

بررسی تطبیقی «اسماع و سماع موتی» در تفاسیر فریقین*

- سیدضیاءالدین علیانسانب^۱
- صمد بهروز^۲
- نسرين رنجبری^۳

چکیده

در این پژوهش، آیات قرآنی که دلالت بر «عدم اسماع اموات» دارد، از دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت مورد بررسی قرار گرفته تا دیدگاه صحیح در این خصوص از صدر اسلام تا به حال مشخص شود و روشن گردد که دیدگاه‌های انحرافی از چه زمانی به اعتقادات مسلمانان وارد شده است. این پژوهش با استفاده از روش کتابخانه‌ای و با بررسی آیات قرآنی مورد استدلال منکران قدرت شنیداری مردگان و تفاسیر شیعه و اهل سنت به این نتیجه رسیده که واژه «موت» و «سمع» دارای معانی مختلفی بوده و در آیات مورد نظر، «موت» به معنای

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۱۲.

۱. دانشیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام (z.olyanasab@hmu.ac.ir).

۲. استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول) (sa_behrouz@yahoo.com).

۳. فارغ‌التحصیل حوزه علمیه خواهران تبریز (nasrin.sanam@ymail.com).

مرگ قلب و نیروی عاقله بوده و واژه «سمع» نه به معنای شنیدن حسی، بلکه به معنای فهم و درک می‌باشد و این آیات اشاره دارد به عدم فهم و درک آیات الهی توسط کسانی که دل آن‌ها مرده است. حاصل پژوهش این است که تا قرن هفتم، هیچ مفسری ادعای عدم شنیدن مردگان را نکرده و این اندیشه، بعد از آن و پس از ترویج و اشتها تفکرات ابن تیمیه به مباحث اسلامی راه پیدا کرده و یک باور اصیل اسلامی نیست و بر فرض که چنین دلالتی در آیه باشد، صیغه «لا تسمع» بر عدم شنیدن مردگان دلالتی ندارد، بلکه بر عدم قدرت صدازنده مردگان بر اسماع و شنوندن آنان دلالت خواهد کرد و هیچ ملازمه‌ای بین عدم قدرت اسماع با عدم توان اسماع مردگان وجود ندارد.

واژگان کلیدی: وهابیت، مردگان، سماع اموات، اسماع اموات، ابن تیمیه.

بیان مسئله

برخی سلفیان با استناد به بعضی از آیات قرآن، مانند آیات ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ (فاطر/ ۲۲)؛ ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ (نمل/ ۸۰)؛ ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ (فاطر/ ۱۴) و... منکر قدرت شنیداری مردگان شده‌اند. انکار این امر می‌تواند پیامدهایی را در پی داشته باشد که از جمله آن‌ها، انکار صحت توسل به انبیا و اولیا، زیارت قبور مسلمانان و شفاعت است. از همین رو تبیین دیدگاه صحیح و مبتنی بر آیات قرآنی در بحث قدرت شنیداری مردگان و امکان شنوندن آن‌ها ضروری است. این پژوهش در صدد است با دلایل قطعی و تبیین دقیق آیات قرآنی و بررسی دیدگاه‌های مفسران شیعه و اهل سنت، موضوع عدم قدرت شنیداری مردگان را مورد ارزیابی قرار دهد. تحقیق حاضر بعد از پرداختن به مفهوم‌شناسی کلمات «سماع» و «موتی» یا «اموات»، آیات بیانگر «عدم اسماع و سماع موتی» را از دیدگاه اهل سنت و شیعه به صورت تطبیقی مورد بررسی قرار می‌دهد. فرضیه پژوهش این است که انکار قدرت شنیداری مردگان، بعد از اشتها افکار ابن تیمیه مطرح گردیده است؛ گرچه خود ابن تیمیه، شنیدن مردگان را با استناد به احادیثی از جمله حدیث «قرع نعال» می‌پذیرد (ابن تیمیه حزان، ۱۴۲۵: ۳۶۵/۲۴ و ۳۷۹) و پیش از آن در افکار اسلامی سابقه نداشته است. از همین رو، دیدگاه عدم شنیدن مردگان، با نظرات مفسران قرآن در طول تاریخ ۱۴۰۰ ساله

اسلامی مخالفت دارد. همچنین در این پژوهش، برخی آیات قرآنی که مورد استناد قائلان به قدرت شنیداری مردگان قرار گرفته، بررسی گردیده و دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت در مورد آن آیات تبیین و مورد ارزیابی قرار گرفته است.

پیشینه تحقیق

تا کنون کتاب‌هایی در خصوص حیات برزخی مردگان نگاشته شده که برخی، ناظر به نوع عذاب‌ها و پاداش‌های برزخی و به عبارتی، بهشت و جهنم برزخی، و برخی دیگر، ناظر به ارتباط برزخیان با دنیا و افراد زنده است. در مورد نوع ارتباط مردگان با دنیا، نظرات متفاوتی ارائه شده که هر کدام برگرفته از آیات و احادیث است. از جمله موضوعاتی که در مورد نوع ارتباط مردگان با دنیا مورد بحث واقع شده، قدرت شنیداری آن‌هاست. در این مورد نیز مطالب پراکنده‌ای در قالب مقالات و تفاسیر آیات مربوط به زندگی برزخی مردگان و یا در مقام اقامه برهان در مقابل نظرات مخالفان، نگاشته شده است. در برخی از کتاب‌های وهابیان، قدرت شنیداری مردگان مورد انکار واقع شده است؛ مانند کتاب *الآیات البینات فی عدم سماع الاموات عند احنفیه السادات* نوشته نعمان بن محمود آلوسی. در برخی کتاب‌ها نیز به صورت ضمنی از قدرت شنیداری مردگان دفاع شده است؛ مانند کتاب *الروح* از ابن قیم جوزی. همچنین محمدعلی صابونی در کتاب *قدرت شنیداری اموات*، با بهره‌گیری از آیات قرآن و تفاسیر مورد نظر، سعی در اثبات قدرت شنیداری مردگان دارد.

آنچه پژوهش حاضر را از پژوهش‌های مشابه خود متمایز ساخته، این است که با محور قرار دادن آیات قرآنی که در مورد «عدم سماع یا عدم امکان اسماع اموات» سخن گفته است، دیدگاه‌های مفسران شیعه و اهل سنت را به صورت تطبیقی بررسی کرده و این فرضیه را اثبات می‌کند که اندیشه عدم قدرت شنیداری مردگان در زمان‌های گذشته در میان مفسران اسلامی اصلاً مطرح نبوده و پس از اشتهار ابن تیمیه و افکار خاص او، توسط برخی مفسران وارد اندیشه‌های اسلامی شده است؛ از جمله سید محمود آلوسی که یکی از دیدگاه‌های مطرح در مورد وجه تشبیه مشرکان به مردگان در آیه را عدم قدرت شنیداری آنان می‌داند (حسینی آلوسی، بی‌تا: ۱۶/۲۰). همچنین بن باز

(ابن باز، بی‌تا: ۳۳۴/۵) و آل‌بانی (مصلحی، ۱۳۹۲: ۱۱۰) نیز در صدد انتساب این دیدگاه به قرآن و روایات برآمده‌اند، در حالی که آیات مورد استناد منکران قدرت شنیداری مردگان، ارتباطی به این مسئله ندارد. همچنین در این پژوهش برخی آیات قرآن کریم در جهت اثبات قدرت شنیداری مردگان، مورد استناد قرار گرفته و دیدگاه مفسران فریقین در مورد آن آیات تبیین می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. «سمع»

سمع از ریشه «سمع» به معنای حسّ شنوایی در گوش است که صداها را درک می‌کند (جوهری، بی‌تا: ۱۲۳۱/۳؛ ابن منظور، بی‌تا: ۱۶۲/۸). این واژه در چهار معنا به کار می‌رود: ۱- گاه به خود گوش اطلاق می‌شود؛ ۲- فعل شنیدن؛ ۳- فهم و ادراک؛ ۴- اطاعت و فرمانبری (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۷۶).

۲-۱. «اموات»

«اموات» جمع کلمه «میت» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۴۴/۱) و مصدر آن، موت است به معنای ضد حیات و زندگی که البته انواع مرگ بر حسب انواع زندگی متفاوت است و در آیات قرآن، برای هر کدام از آنها واژه مرگ به کار برده شده است: ۱- مرگ نیروی نامیه یعنی رشددهندگی که در گیاه و حیوان و انسان است، از بین برود: ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (روم/۱۹)؛ ۲- مرگ با از بین رفتن نیروی حواس: ﴿إِذَا مَا مِثُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ (مریم/۶۶)؛ ۳- مرگی که به واسطه آن، نیروی عاقله انسان از بین برود که همان جهالت است: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ (انعام/۱۲۲) و ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ (نمل/۸۰)؛ ۴- اندوه و حزن مرگ‌آفرینی که زندگی را مکدر و انسان را محزون سازد: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ (ابراهیم/۱۷)؛ ۵- خوابی که برادر مرگ است؛ زیرا خواب در واقع، مرگ سبک، و مردن همان خواب سنگین است: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَقَّأَكُم بِاللَّيْلِ﴾ (انعام/۶۰؛ رک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۸۱). البته به کار بردن واژه مرگ در برخی از این موارد، در معنای حقیقی مرگ است و در برخی دیگر در معنای مجازی آن.

۲. بررسی آیات قرآنی در مورد عدم قدرت شنیداری مردگان

آیاتی در قرآن کریم وجود دارد که در نگاه آغازین، از ظاهر آن‌ها عدم قدرت شنیداری مردگان استفاده می‌شود. در این قسمت، این آیات مورد بررسی قرار می‌گیرد تا در مرحله اول مشخص شود که مراد از مردگان چیست و اینکه آیا معنای حقیقی مردگان منظور نظر است یا معنای مجازی آن اراده شده است و نیز مشخص شود که آیا آیه بر عدم قدرت شنیداری مردگان دلالت دارد یا صیغه باب افعال «لا تُسمع» عدم قدرت اسماع مردگان توسط افراد زنده را می‌رساند. سپس موضوع عدم قدرت شنیداری مردگان و دیدگاه‌های مفسران شیعه و اهل سنت در این زمینه تبیین خواهد شد.

۱-۲. آیه ۲۲ سوره فاطر

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ﴾

در تفسیر این آیه، ابتدا دیدگاه مفسران اهل سنت و سپس دیدگاه مفسران شیعه بررسی می‌شود.

۱-۲. دیدگاه مفسران اهل سنت

در تفسیر این آیه، دیدگاه‌های مفسران اهل سنت در تمام ادوار زمانی مورد بررسی قرار می‌گیرد تا تأثیر اندیشه‌های وهابیت بر تفسیر این آیه روشن شود. در این آیه، آنچه موجب اختلاف و به وجود آمدن دیدگاه عدم شنوایی مردگان شده، دو لفظ «الأحیاء» و «الأموات»، و «یسمع» است. اغلب مفسران اهل سنت، لفظ «الأحیاء» را به مؤمنان و «الأموات» را به کفار تفسیر کرده‌اند (فراء، ۱۹۸۰: ۳۶۹؛ ابن ابی حاتم رازی، ۱۴۱۹: ۳۱۷۹/۱۰؛ سمرقندی، بی‌تا: ۱۰۵/۳؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ۴۴۰؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۶۰/۱۱) و یا مراد از آن را مؤمنان و مشرکان دانسته‌اند (مراغی، بی‌تا: ۱۲۳/۲۲). مفسران اهل سنت، دلیل تشبیه کفار به مردگان را عدم سودمندی شنیدن حق برای آنان (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۲۸/۲۲)، عدم پذیرش آیات (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۰۷: ۴۳۶/۴)، عدم فهم آیات (نسفی، ۱۴۱۶: ۴۹۲/۳)، عدم امکان هدایت (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۴۸۱/۶)، عدم جواب‌دهی (بغوی، ۱۴۲۰: ۶۹۲/۳) و

اصرار بر کفر توسط آنان (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۶۰۸/۳) بیان کرده‌اند.

برخی مفسران نیز آن دو لفظ را به گونه‌ای دیگر تفسیر کرده‌اند؛ از جمله طبری به کسانی که دارای حیات قلبی و روحی هستند یا به مرگ قلبی و روحی مبتلا شده‌اند (طبری، ۱۴۱۲: ۳۴۰/۲۲)، قرطبی به عقلا و جاهلان (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۴۰/۱۴)، بیضاوی به دانشمندان و جاهلان (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۵۷/۴) و زمخشری به مسلمانان و غیر مسلمانان (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۰۸/۳) تفسیر کرده است.

بر این اساس، واژه «سمع» در این آیه به معنای درک و فهم تفسیر شده که یکی از وجوه معنایی آن است. پس معنای آیه چنین است: «تو نمی‌توانی به کسانی که قلبشان مرده، حقیقت را بقبولانی و آنان را هدایت کنی، همان طور که نمی‌توانی مردگان را هدایت کنی».

برخی نیز اموات و احیاء را عاقلان و جاهلان دانسته‌اند (نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۲۷۹/۲) و نیز برخی دیگر «الأموات» را کنایه از کسانی دانسته‌اند که دچار مرگ قلب و روح شده‌اند (آل سعدی، ۱۴۰۸: ۱۸۲۵). برخی مفسران اهل سنت، دلیل این تشبیه قرآن را عدم سودمندی شنیدن حق برای آنان (سیوطی، ۱۴۱۶: ۲۴۹/۵)، عدم تأثیر دعوت در مورد آنان (صاوی، ۱۴۲۷: ۲۷۹/۳)، عدم فهم آیات توسط آنان (خفاجی، ۱۴۱۷: ۵۸۳/۷)، عدم امکان هدایت آنان (نخجوانی، ۱۹۹۹: ۱۸۹/۲)، عدم استجابت دعای آنان (حقی بروسوی، بی‌تا: ۷۳۹/۷) و عدم ادراک حق توسط آنان (طنطاوی، بی‌تا: ۳۴۱/۱۱) دانسته‌اند.

اکثر مفسران سنی که قدرت شنیداری مردگان را قبول دارند، ماجرای ندای کشتگان مشرکان در جنگ بدر توسط پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم را مثال زده‌اند و به پاسخ آن حضرت -در برابر پرسش برخی یارانش که چطور با مردگان حرف می‌زنی- به اینکه «شما شنواتر از آنان نیستید»، استناد کرده‌اند (ثعلبی مالکی، ۱۴۱۸: ۳۸۷/۴؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ۲۴۹/۵). البته برخی مفسران نیز شنیدن مردگان در آن جنگ را خرق عادت و معجزه دانسته‌اند (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۵۹/۱۱؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۷۳۹/۷).

بر این اساس، مقصود از حیات و ممات در این آیه از منظر مفسران اهل سنت، حیات و ممات قلبی و ایمانی است و بحثی از حیات و ممات حسی و جسمانی مطرح نشده تا کسی بتواند با این آیه بر عدم قدرت شنیداری مردگان استناد کند.

از سوی دیگر، واژه «مُسمع» اسم فاعل از باب افعال است که معانی متعددی دارد. بر این اساس، اگر آیه در مقام نفی قدرت شنیداری هم باشد، ربطی به شنیدن مردگان ندارد، بلکه نفی قدرت اسماع و شنواندن است و هیچ ملازمه‌ای بین عدم قدرت اسماع با عدم قدرت سماع مردگان وجود ندارد و در واقع آیه اشاره‌ای به این موضوع ندارد که آن‌ها قدرت شنیدن ندارند.

۲-۱-۲. دیدگاه مفسران شیعه

مفسران شیعه نیز در این آیه، کلمات «الأحیاء» و «الأموات» را به معنای مؤمنان و کفار (بلخی، ۱۴۲۳: ۵۵۶/۳: قمی، ۱۳۶۳: ۲۰۹/۲) تفسیر کرده‌اند. این مفسران علاوه بر این معنا، معانی دیگری نیز برای این دو واژه بیان کرده‌اند؛ مانند عقلا و جاهلان (ابن عباس، بی‌تا: ۳۱۰)، علما و جاهلان (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۳۳/۸)، انسان‌های مطیع و انسان‌های عاصی (طوسی، بی‌تا: ۴۲۳/۸)، حق و باطل (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۳۳/۸) و اهل اسلام و دشمنان اسلام (فیضی دکنی، ۱۴۱۷: ۳۸۶). در این تفاسیر نیز از وجوه مختلف معنایی کلمات «موت» و «سمع» استفاده شده است؛ برای مثال، تشبیه افراد عاصی به مردگانی که نمی‌شنوند، از این نظر است که کلمه «سمع» را به معنای اطاعت و فرمانبری، و عدم شنیدن را به معنای عصیان و عدم اطاعت تفسیر کرده‌اند؛ چنان‌که تشبیه افراد جاهل به «اموات»، به دلیل اصرار بر کفر (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۰۳/۷)، عدم فهم و عدم فکر و اندیشه (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۲۷۲/۱۵)، ترک تدبیر و عدم سودمندی شنیدن حق (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۳۳/۸؛ طوسی، بی‌تا: ۲۶۴/۸) و روی گردانی از حق است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۳۳/۸).

۲-۲. آیه ۸۰ سوره نمل

﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾

دیدگاه مفسران اهل سنت و شیعه در مورد این آیه که عین مفهوم آن، در آیه ۵۲ سوره روم نیز تکرار شده، به تفصیل خواهد آمد. ابتدا دیدگاه مفسران اهل سنت و سپس دیدگاه مفسران شیعه در مورد این آیه بررسی خواهد شد.

۱-۲-۲. دیدگاه مفسران اهل سنت

بسیاری از مفسران اهل سنت از قرن اول تا قرن چهاردهم هجری، منظور از «الموتی» در آیه را «کفار» دانسته‌اند (هواری، ۱۴۲۶: ۲۹۱/۳؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۱۸۹/۳؛ سمرقندی، بی‌تا: ۱۰۵/۳؛ ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۲۵۸/۴؛ نخجوانی، ۱۹۹۹: ۷۲/۲). برخی نیز به «مشرکان» (طبری، ۱۴۱۲: ۳۶/۲۱؛ خفاجی، ۱۴۱۷: ۲۸۶/۷) یا «مشرکان و اهل کتاب» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۸۳/۳) تفسیر کرده‌اند و منظور از مرگ را مرگ عقلی کفار (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۴۶/۱۴)، مرگ مشاعر و احساسات (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۱۰/۴؛ ابن جزئی کلبی غرناطی، ۱۴۱۶: ۱۳۵/۲)، مرگ قلب آنان (ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۷: ۲۶۸/۸؛ طبری، ۱۴۱۲: ۹/۲۰)، عدم سودمندی شنیدن حق (طبری، ۱۴۱۲: ۳۶/۲۱؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۱۸۹/۳؛ عمادی، بی‌تا: ۳۰۰/۶؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۳۷۰/۶؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۳۰/۱۰؛ هواری، ۱۴۲۶: ۲۹۱/۳؛ ابن ابی‌زمینین، ۱۴۲۴: ۱۴۵)، عدم وجود روح ایمان (جزایری، ۱۴۱۶: ۴۳/۴) و روی گردانی آنان از حق (آل غازی، ۱۳۸۲: ۳۴۱/۲) و یا عدم توانایی فهم حق توسط آنان (طبری، ۱۴۱۲: ۳۶/۲۱) دانسته‌اند. با این بیان، شباهت میان مرده‌ها و کفار از این نظر است که مرده‌ها جسمشان مرده، ولی کفار، عقل یا قلبشان مرده است؛ اما کلمه «سماع»، به معنای فهم و درک تفسیر شده است (بغوی، ۱۴۲۰: ۵۱۳/۳؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۶/۲۵).

بنابراین هیچ کدام از مفسران اهل سنت در طول ۱۴ قرن اسلامی به انکار شنیدن مردگان اشاره‌ای نکرده‌اند و تنها تعداد اندکی از مفسران متأخر آنان، شنیدن مردگان را انکار کرده و منظور این آیات را عدم شنیدن آنان تفسیر کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۱۶: ۱۱۵/۵؛ صابونی، ۱۴۲۱: ۳۸۴/۲).

با این توضیحات و با در نظر گرفتن باورهای خاص وهابیان در مورد مردگان و اینکه درخواست شفاعت از آنان لغو و بیهوده است، به دلیل اینکه آن‌ها قدرت شنوایی ندارند، روشن می‌شود که این عقیده توسط برخی وهابیان، وارد منابع تفسیری شده و تعداد بسیار محدودی از مفسران متأخر اهل سنت با تأثیرپذیری از عقاید وهابیان، این اندیشه را در منابع تفسیری خود آورده‌اند.

۲-۲. دیدگاه مفسران شیعه

مفسران شیعه، منظور از «الموتی» در این آیه را کفار می‌دانند (بلخی، ۱۴۲۳: ۳/۴۲۰؛ طوسی، بی‌تا: ۸/۲۶۴) و دلیل تشبیه کفار به مردگان را ترک اندیشه، تدبیر و تفکر (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸/۴۸۵؛ طوسی، بی‌تا: ۸/۲۶۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۲۰۴؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۵/۲۷۲) و مرگ قلب آنان (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۹۰۸؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶: ۵/۳۷۴) به جهت روی گردانی آنان از هدایت یا عدم سودمندی حق برای آنان (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸/۴۸۵؛ طوسی، بی‌تا: ۸/۲۶۴) و یا به جهت عدم درک حق توسط آنان می‌دانند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴/۱۳۷؛ کاشانی، ۱۴۱۰: ۲/۱۰۸۲).

علاوه بر آیات فوق، آیات دیگری نیز در برخی مواقع مورد استدلال منکران قدرت شنیداری مردگان قرار می‌گیرد؛ اما از آنجایی که دلالت آن‌ها بر عدم شنیدن مردگان مورد قبول بیشتر مفسران نیست، این آیات به صورت گذرا مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۳. آیات ۱۳ و ۱۴ سوره فاطر

﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكَ مِمَّا اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ۝ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِثِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾

مفسران سنی در تفسیر این آیه، مشرکان را مخاطب خداوند دانسته و منظور از عبارت ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ را عدم توانایی بت‌ها برای پاسخ‌گویی آنان دانسته‌اند (ابن ابی‌حاتم رازی، ۱۴۱۹: ۱۰/۳۱۷۷؛ سمرقندی، بی‌تا: ۳/۱۸). مفسران شیعه نیز در تفسیر این آیه، با مفسران سنی هم‌عقیده‌اند (بلخی، ۱۴۲۳: ۳/۵۵۴؛ قمی، ۱۳۶۳: ۲/۲۰۸؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۷/۳۹۹). بنابراین هیچ‌کدام از مفسران شیعه و سنی، این آیه را دلیل بر عدم شنوایی مردگان نمی‌دانند.

۲-۴. آیه ۳۱ سوره رعد

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَتْ بِهِ الْحَوَايِیُّ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَلَمْ يَبْسُفِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا نُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تَحُلُّ

قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾

در مورد این آیه، دو نوع برداشت و تفسیر وجود دارد: گروهی معتقدند که این آیه به سخن گفتنِ مردگان اشاره دارد (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۲/۱۳؛ طوسی، بی‌تا: ۲۵۵/۶؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۳۸۷/۶). گروهی نیز معتقدند که به سخن گفتن با مردگان اشاره دارد (هوارى، ۱۴۲۶: ۳۰۷/۲؛ سمرقندی، بی‌تا: ۲۲۸/۲). برای نمونه در تفسیر عاملی، آیه فوق این گونه معنا شده است:

«اگر قرآنی باشد که با آیات آن، کوه‌ها را به گردش درآورند و یا مسافت‌های بسیار به آن بپیمایند و یا به آن، کسی با مردگان سخن گوید [همین قرآن خواهد بود]؛ بلکه همه کارها به قدرت خداست [که باید قرآنی دگر فرستد]. پس چرا مؤمنان آسوده‌دل نیستند که اگر سرنوشت حق باشد، همه مردم را به راه راست برد» (عاملی، ۱۳۶۰: ۲۴۸/۵).

در هر دو صورت از این آیه، عدم قدرت شنیداری مردگان استنباط نمی‌شود؛ زیرا آیه به درخواست کفار و مشرکان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای زنده کردن مردگان اشاره دارد تا بتوانند با آنان صحبت کنند یا بتوانند حق بودن نبوت پیامبر را از آنان سؤال کنند (بغدادی، ۱۴۱۵: ۲۰/۳؛ معمر بن مثنی، ۱۳۸۱: ۳۳۲).

با توجه به مطالب بالا، هیچ کدام از آیات طرح شده نمی‌تواند دلیل بر عدم قدرت شنیداری مردگان باشد.

۳. بررسی آیات قرآنی در مورد قدرت شنیداری مردگان

آیات دیگری در قرآن کریم وجود دارد که ظاهر آن‌ها دلالت بر قدرت شنیداری مردگان دارد و از همین رو، این آیات مورد استناد کسانی قرار گرفته که اعتقاد به شنیدن مردگان دارند. این عده، وجود این آیات را محکم‌ترین دلیل بر این عقیده خود دانسته و از آن دفاع می‌کنند.

در این بخش، این آیات از دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۳. آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ ۝ فَرَجِينِ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

این آیات در مورد شهدا و حالات آنان بعد از مرگ و در عالم برزخ است و به زنده بودن آنان پس از مرگ اشاره دارد و این خود، دلیل روشنی بر زنده بودن مردگان پس از مرگ و گفتگوی آنان و آگاهی شان از احوالات دنیاست و از آنجایی که هر گونه دلیل بر حیات برزخی مردگان، می تواند زمینه ساز اثبات شنیدن آنان باشد، این آیات می تواند از جمله دلایل اثبات قدرت شنیداری مردگان باشد؛ چرا که لازمه حیات برزخی، فهم و درک و شنیدن است.

۱-۱-۳. دیدگاه مفسران اهل سنت

برخی مفسران اهل سنت، منظور از شهدای مورد بحث در آیه را شهدای احد (واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ۲۴۳/۱؛ نسفی، ۱۴۱۶: ۲۹۰/۱؛ عمادی، بی تا: ۲۱۱/۲؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۳۴/۲)، برخی دیگر، شهدای بدر (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۲۰۵/۳؛ مبینی، ۱۳۵۲: ۳۴۵/۲؛ دروزه، ۱۹۸۴: ۲۶۷/۷) و برخی دیگر، شهدای هر دو جنگ می دانند (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۳/۴؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۴۳۰/۹). همچنین برخی دیگر نیز به شهدای بئر معونه (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۱۴۵/۲) و عده ای نیز به تمامی شهدا تفسیر کرده اند (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۷۵/۴؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۶۵/۴).

برخی دیگر معتقدند که این آیه در مورد تمامی انسان های مؤمن نازل شده است (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۱۳۹/۲ و ۳۸۷/۴) و همان گونه که انسان های شقی در جهنم برزخی خواهند بود، انسان های مؤمن نیز در بهشت برزخی خواهند بود. همچنین این مفسران، احادیث مربوط به زنده بودن و سکونت در بهشت برزخی را در تفاسیر خود آورده و آن را دلیل بر ادعای خود مبنی بر زنده بودن شهیدان یا تمامی انسان ها در حیات برزخی دانسته اند (همان: ۱۳۹/۲؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ۹۵/۲). برخی دیگر، حیات بعد از مرگ را مخصوص شهدا ندانسته، بلکه به تمامی مؤمنان نسبت داده اند (ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۷: ۴۳۰/۳).

به عقیده برخی، فرقی بین شهدا و سایر انسان‌ها در زنده بودن ارواحشان وجود ندارد و علت اینکه خداوند حیات برزخی را در آیه مختص شهدا کرده، مزیت بیشتر حیات برای آنان در برزخ است (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۱۳۹/۲). بروسوی ضمن اینکه ظاهر آیه را دلیل بر زنده بودن شهدا می‌داند، دلایل عقلی و نقلی را نیز مؤید این امر دانسته و شبهات وارده را بر ثواب قبر - همان گونه که در این آیه آمده- و عذاب قبر - همان گونه که در آیه ﴿أَغْرُقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ (نوح/ ۲۵) آمده-، مردود دانسته است و در نهایت پس از آوردن احادیث دیگری در این زمینه، نتیجه می‌گیرد که زیارت قبور در شب و روز جمعه مستحب است (حقی بروسوی، بی‌تا: ۱۲۵/۲).

ابن عاشور معتقد است که این حیات روحانی، یک حیات مخصوص برای شهداست و برای همه مردم جریان ندارد (ابن عاشور، بی‌تا: ۲۸۳/۳). اما برخی دیگر، آن را برای همه مردم اعم از مؤمنان و کافران می‌دانند و بر این باورند که تمامی مردگان، مرده حقیقی نیستند و در عالم دیگر زنده‌اند (خطیب، بی‌تا: ۶۴۱/۲). در شأن نزولی دیگر نیز آمده که مؤمنان و اولیای شهدا وقتی به نعمتی می‌رسیدند، می‌گفتند:

«ما در نعمت هستیم و پدران و پسران و برادرانمان در قبور، و خدا این آیه را برای خبر دادن از حال شهدا نازل کرد» (بغوی، ۱۴۲۰: ۵۳۴/۱؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۷: ۴۲۸/۳).

برخی مفسران نیز تفسیر متفاوتی درباره شهدای مورد بحث در آیه ارائه کرده و شهید را اعم از شهید در راه جهاد اصغر و جهاد اکبر دانسته و گفته‌اند:

«اینکه شهادت در هنگام جهاد اصغر باشد که بذل جان در راه خداست و یا در هنگام جهاد اکبر باشد که شکست نفس و خوار کردن آن با ریاضت است، یکسان است» (ابن عربی، ۱۴۱۰: ۱۳۰/۱).

برخی مفسران، دلیل نزول این آیه را چنین ذکر کرده‌اند که شهدا بعد از دیدن نعمت‌های خداوند در حق آنان گفتند:

«ای کاش برادران ایمانی ما می‌دانستند که خدا با ما چه کرد... ما زنده هستیم و در بهشتیم و روزی می‌خوریم؛ که اگر از وضع ما آگاه می‌شدند، دیگر در کار جهاد بی‌رغبتی نمی‌کردند و از جنگ کردن سر بر نمی‌تافتند. خدای تعالی به ایشان فرمود:

اگر شما نمی‌توانید بازماندگان خود را از وضع خود آگاه کنید، من به جای شما، ایشان را آگاه می‌کنم و به همین منظور این آیات را نازل فرمود» (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۱۴۳/۲).

برخی، این آیه را در مورد قیامت دانسته‌اند، نه در مورد برزخ. این تفسیر با شأن نزولی که از برخی مفسران اهل سنت نقل شده، مبنی بر اینکه شهیدان می‌گویند: «اگر از وضع ما آگاه می‌شدند، دیگر در کار جهاد بی‌رغبتی نمی‌کردند» (همان؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۳/۴)، منافات دارد؛ زیرا در قیامت، همه از وضعیت آشنایان خود و اینکه اهل بهشت یا دوزخ هستند و درجات آن‌ها در قیامت چگونه است، آگاه هستند. پس اینکه شهدا در روز قیامت آرزو کنند که ای کاش برادرانمان و دوستانمان از این خوشی و تنعم ما آگاه می‌شدند، وجهی نخواهد داشت. جصاص در این باره چنین گفته است: «سخن جمهور علما این است که خداوند آنان را بعد از مرگشان زنده می‌کند... تاویل این آیه به اینکه آنان در بهشت زنده می‌شوند، فایده آن را باطل می‌کند؛ چون احدی از مسلمانان شک ندارد که شهیدان مانند سایر اهل بهشت زنده هستند و کسی در بهشت مرده نیست و وصف "فرحین" بر حال دلالت دارد» (جصاص، ۱۴۰۵: ۳۳۳/۲).

ثعلبی نیشابوری منظور از ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ را خوردن و آشامیدن شهیدان مانند زندگان می‌داند (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۰۳/۳) و ابن عطیه اندلسی عبارت «أحیاء» و زنده بودن شهیدان را مقدمه برای «یُرْزَقُونَ» و روزی خوردن آنان می‌داند؛ زیرا روزی نمی‌خورد، مگر شخص زنده (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۵۴۱/۱). میدی معتقد است که شهدا تا قیامت هر شب زیر عرش مجید به سجود درآیند (میدی، ۱۳۵۲: ۳۴۶/۲). قرطبی نیز مشابه همین عقیده را درباره شهیدان دارد (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۷۰/۴) و بر این باور است که محال نیست شهیدان مرده باشند و ارواحشان زنده باشند؛ مانند ارواح سایر مؤمنان (همان: ۲۶۹/۴). این باور وی نشان‌دهنده این است که وی قبول دارد ارواح سایر مؤمنان نیز مانند شهیدان در برزخ زنده‌اند. نسفی نیز تفسیر این آیه را به روزی خوردن شهیدان در بهشت ضعیف می‌داند (نسفی، ۱۴۱۶: ۲۹۰/۱).

فخر رازی منظور از زنده بودن شهیدان در برزخ را معنای حقیقی می‌داند، نه

مجازی (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۴۳۰/۹)، و دلایل متعددی برای زنده بودن شهیدان در برزخ - نه فقط در قیامت-، می آورد که در زیر به برخی از آن دلایل اشاره می شود:

۱- ظاهر عبارت ﴿بَلْ أَحْيَاءُ﴾ دلالت بر زنده بودن شهیدان در هنگام نزول آیه دارد؛ پس حمل آن بر اینکه آنان در آینده زنده خواهند شد، عدول از ظاهر آیه است.

۲- برخی آیات قرآن، دلالت بر این معنا دارد که اهل عذاب، بعد از مرگ و در عالم برزخ عذاب می شوند؛ مانند آیه ﴿أَغْرَقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ (نوح/ ۲۵) که به اقتضای فاء تفریع در ﴿فَادْخَلُوا﴾ دلالت بر این معنا دارد که فرعونیان بعد از غرق شدن و در عالم برزخ عذاب می شوند، و همچنین آیه ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ (غافر/ ۴۶). از آنجایی که رحمت خدا بر غضب او پیشی دارد، وقتی اهل عذاب را برای معذب کردن پیش از قیامت زنده نگه دارد، به طریق اولی، شهیدان نیز پیش از قیامت برای بهره مندی از فضل و رحمت خدا زنده خواهند بود.

۳- این فراز آیه: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ در مورد کسانی است که به شهیدان ملحق نشده و هنوز در دنیا هستند و این، مربوط به پیش از قیامت است (همان: ۴۲۶/۹).

در برخی منابع تفسیری، به روایتی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مورد شهیدان اشاره شده مبنی بر اینکه می گویند:

«ای خدا! می خواهیم ارواح ما را به اجسادمان بازگردانی تا اینکه دوباره در راه تو کشته شویم» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۲/۱۳؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۰۱/۳).

این سخن، دلیل بر زنده بودن آنها در برزخ است؛ زیرا اگر مربوط به قیامت بود، دیگر دنیایی وجود نداشت که امکان جنگیدن و شهید شدن دوباره آنها در آن باشد و از همین رو وجهی برای چنین درخواستی وجود نداشت. از طرف دیگر، در قیامت همه با جسم خود محشور خواهند شد؛ بنابراین دلیلی برای درخواست بازگشت دوباره روح به بدن از طرف شهدا وجود ندارد.

ابن جزئی معتقد است که این آیه در مورد شهداست، بر خلاف سایر مؤمنان که از روزی های بهشتی بهره مند نمی شوند تا اینکه در روز قیامت وارد بهشت شوند (ابن جزئی کلبی غرناطی، ۱۴۱۶: ۱۷۱/۱). علاءالدین بغدادی نیز معتقد است که بر اساس قول پیامبر

اکرم صلی الله علیه و آله و نظر اهل سنت، روح باقی می ماند و با فنای جسم از بین نمی رود و نیکوکار متنعم شده و جزا داده می شود و معصیتکار معذب می شود و این، پیش از قیامت است (بغدادی، ۱۴۱۵: ۳۲۰/۱).

با توجه به مطالب گفته شده در مورد زنده بودن شهدا بعد از مرگ و در حیات برزخی، روشن می شود که شهیدان دارای قدرت شنیداری نیز هستند؛ چرا که آیه قرآن، هم زنده بودن شهیدان را به روشنی اثبات می کند و هم روزی خوردن آنان را، و از جمله آثار حیات، قدرت شنیداری است، گرچه زنده های دنیوی به خاطر محدودیت ها و حصارهای جهان دنیوی، قدرت ارتباط با آنان را ندارند، مگر اینکه به بصیرت و روشن بینی عمیق نائل شده، از چشم و گوش برزخی برخوردار گشته و سخنان آنها را بشنوند و سخن خود را به آنان بشنوند. اگر گفته شود که آنها از حیات برزخی برخوردارند، ولی از آثار حیات محروم اند، سخن عاقلانه ای نخواهد بود. آنها از آثار حیات و زندگی به مراتب بالاتر از آثار حیات زندگان دنیوی برخوردارند و به آگاهی هایی فراتر از آگاهی های ما انسان های محدود به حیات دنیوی دست پیدا می کنند و اینکه گفته شود آنها از آثار حیات محروم هستند، به معنای تصور کردن مرگ و عدم و نیستی و ناهشیاری مطلق در مورد آنان است که برداشت کاملاً نادرست از حیات برزخی است.

با این بیان، تمامی مفسران اهل سنت، حیات بعد از مرگ را پذیرفته اند و تنها اختلاف آنها در این است که آیا این حیات، فقط برای شهدا وجود دارد یا برای تمامی انسان هاست. هر کدام از دیدگاه های فوق مورد پذیرش قرار گیرد، با اثبات حیات برزخی و شنیدن مردگان تلازم دارد.

۳-۲. دیدگاه مفسران شیعه

در میان مفسران شیعه نیز برخی، این آیه را در مورد شهیدان بدر (بلخی، ۱۴۲۳: ۳۱۴/۱)، برخی در مورد شهیدان احد (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۵۲) و برخی دیگر در مورد شهدای بدر و احد می دانند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۵۳/۵؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۳۷۶/۲). برخی نیز آن را مربوط به مجاهدان در راه خدا (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۰۶/۱) یا کشته شدگان در راه

خدا (طوسی، بی تا: ۴۶/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۸۴/۲) می دانند. عده ای نیز آن را به کسانی تفسیر کرده اند که به خاطر اطاعت از خداوند، از نفس خود خارج شده باشند؛ مانند ائمه علیهم السلام، شهدا و صالحان (سید مرتضی علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳۳/۲).

برخی مفسران شیعه نیز همانند مفسران اهل سنت به روایت نقل شده از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اشاره کرده اند، مبنی بر اینکه شهیدان می گویند: «ای خدا! می خواهیم ارواح ما را به اجسادمان بازگردانی تا اینکه دوباره در راه تو کشته شویم» (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۴۷/۵).

همچنین در مورد شأن نزول آیه نیز همان شأن نزول تفاسیر اهل سنت را آورده اند: «شهدا بعد از دیدن نعمت های خداوند در حق آنان گفتند: ای کاش برادران ایمانی ما می دانستند که خدا با ما چه کرد. خدای تعالی به ایشان فرمود: اگر شما نمی توانید بازماندگان خود را از وضع خود آگاه کنید، من به جای شما ایشان را آگاه می کنم و به همین منظور این آیات را نازل فرمود» (بلخی، ۱۴۲۳: ۳۱۴/۱).

در تفسیر بلاغی مشابه همین شأن نزول آمده است (بلاغی نجفی، ۱۳۵۵: ۳۱۷/۱). این دو شأن نزول، بیانگر زنده بودن و داشتن علائم حیاتی از جمله قدرت شنیداری شهداست.

طبرسی منظور از «یُرْزَقُونَ» را این می داند که شهدا صبح و شام از نعمت های بهشتی روزی می خورند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۸۳/۲) و شیخ طوسی وصف «فرحین» را مربوط به حال می داند و معنای آن را این می داند که آنان در زمان حال زنده هستند (طوسی، بی تا: ۴۶/۳). در تفسیر اثنی عشری اقوال مختلفی در تفسیر آیه و کیفیت زنده بودن شهدا آورده شده و بهترین آن اقوال، زنده بودن شهدا به صورت حقیقی در عالم برزخ تا روز قیامت و عرضه شدن روزی ها بر آنها صبحگاهان و شامگاهان دانسته شده است؛ چنان که آتش را بر آل فرعون عرضه کنند (حسینی شاه عبدالعظیمی، بی تا: ۳۰۰/۲). مغنیه این آیه را دلیل آشکار بر این می داند که شهدا پیش از برپا شدن قیامت زنده اند؛ زیرا بشارتی که آنان به برادران زنده خود می دهند، در حال حاضر صورت گرفته، نه اینکه در آینده تحقق پیدا کند (مغنیه، ۱۴۲۴: ۲۰۳/۲). علامه طباطبایی نیز این آیه را دلیل بر این می داند که انسان بعد از مردن تا پیش از قیامت زنده و باقی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۱/۴).

۲-۳. آیات ۷۹ و ۸۰ سوره اعراف

﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ ۝ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولًا مِنْ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾

در این دو آیه نیز به نوعی، شنیدن مردگان اثبات می‌شود؛ زیرا مردگان، در این آیه توسط حضرت صالح ع‌ا‌ی‌س‌ا‌ل‌ی‌ه مورد خطاب قرار گرفته‌اند و از پیامبران کار بیهوده سر نمی‌زند. مشابه همین حادثه در زمان پیامبر اکرم ص‌ل‌ل‌ه در هنگام جنگ بدر اتفاق افتاده است. زمانی که جنگ به پایان رسید و کفار قریش با دادن ۷۰ کشته و ۷۰ اسیر، پا به فرار نهادند، پیامبر اکرم ص‌ل‌ل‌ه دستور داد کشته‌های مشرکان را در چاهی بریزند و وقتی اجساد آنان در میان چاه ریخته شد، آنان را یک‌یک به نام صدا زد و گفت: ای عتبه، ای شیبه، ای امیه، ای ابوجهل، ... آیا آنچه را که پروردگار شما وعده داده بود، حق و پابرجا یافتید؟ من آنچه را که پروردگارم وعده کرده بود، حق و حقیقت یافتم. در این موقع، گروهی از مسلمانان به آن حضرت عرض کردند: آیا کسانی را که مرده‌اند، صدا می‌زنی؟ حضرت فرمود: شما از آنان شنواتر نیستید، لکن آنان قدرت بر جواب ندارند (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۰۷: ۴۳۶/۴؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۲۹۱/۶).

ابتدا به دیدگاه مفسران اهل سنت در تفسیر این آیه پرداخته می‌شود و آنگاه دیدگاه مفسران شیعه مطرح خواهد شد.

۱-۲-۳. دیدگاه مفسران اهل سنت

مفسران اهل سنت در ذیل تفسیر این دو آیه، با یادآوری خطاب پیامبر اکرم ص‌ل‌ل‌ه به کشتگان در جنگ بدر، شباهت این دو خطاب را تأیید کرده‌اند (واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ۴۰۱/۱؛ مبینی، ۱۳۵۲: ۶۶۶/۳؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۰۹/۱۴؛ ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۵۲/۳؛ عمادی، بی‌تا: ۲۴۴/۳)؛ ولی در مورد اینکه آیا این خطاب، پیش از مرگ بوده (حقی بروسوی، بی‌تا: ۱۹۴/۳؛ خفاجی، ۱۴۱۷: ۳۱۳/۴) یا پس از مرگ (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۲۰۵/۳؛ حسینی الوسی، ۱۴۱۵: ۴۰۴/۴)، در میان آن‌ها اختلاف نظر وجود دارد.

با در نظر گرفتن پاسخ آن حضرت به اصحاب خود در مورد شنیدن مردگان جنگ بدر، این پاسخ در مورد خطاب قرار دادن افرادی از قوم حضرت صالح توسط آن

حضرت، که دچار عذاب الهی شده بودند، نیز صادق خواهد بود. نظام‌الدین نیشابوری بعد از آوردن حدیث فوق می‌نویسد:

«این حدیث در مورد عذاب قبر است و مردگان حتی صدای به زمین خوردن پاهای رهگذران را می‌شنوند» (نظام‌الدین نیشابوری، ۱۴۱۶: ۳۰۸/۲).

۲-۲-۳. دیدگاه مفسران شیعه

اکثر مفسران شیعه، ندا کردن عذاب‌شدگان قوم حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَام توسط آن حضرت را بعد از هلاکت آن‌ها دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۸۰/۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۶۰/۴) و تعداد اندکی از این مفسران، آن ندا را پیش از مرگ و هنگام مشاهده آثار عذاب (بلخی، ۱۴۲۳: ۴۷/۲) یا هنگام پی کردن ناقه حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَام (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۳۳۹) دانسته‌اند. برخی از آن‌ها نیز به شباهت خطاب حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَام با خطاب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جنگ بدر اشاره کرده‌اند (شبر، ۱۴۰۷: ۳۸۵/۲).

بر این اساس، با توجه به این نکته که حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَام عذاب‌شدگان قومش، و پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کشتگان بدر را خطاب نموده، هم اسماع مردگان اثبات می‌شود و هم سماع آنان؛ زیرا با اثبات اسماع مردگان توسط آن دو حجت خدا، قدرت سماع مردگان نیز اثبات می‌شود؛ چرا که از پیامبر خدا، عمل بیهوده سر نمی‌زند و حدیث دیگری که حاکی از شنیدن صدای پای رهگذران توسط مردگان بود، نیز این مطلب را بیشتر تأیید می‌کند.

۳-۳. آیه ۱۵۴ سوره بقره

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾

در این آیه، خطاب به اهل ایمان آمده که کشته‌شدگان در راه خدا را مرده پندارند. با در نظر گرفتن تفاسیر شیعه و اهل سنت و دیدگاه‌های آن‌ها در مورد تفسیر این آیه، به بررسی نظرات آن‌ها در مورد این آیه پرداخته می‌شود.

۱-۳-۳. دیدگاه مفسران اهل سنت

بیشتر مفسران اهل سنت، شأن نزول این آیه را مربوط به شهیدان جنگ بدر

دانسته‌اند (یعنی، ۱۴۲۰: ۱۸۵/۱؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۲/۲؛ ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۲۰۵/۳). برخی نیز مربوط به دو جنگ بدر و احد (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۰۷: ۲۲۷/۱)، برخی دیگر مربوط به شهدایی که در مقابله با دشمنان خدا کشته شده‌اند (جصاص، ۱۴۰۵: ۱۱۶/۱) و برخی مفسران مربوط به تمامی شهدا می‌دانند (طبری، ۱۴۱۲: ۲۳/۱). اما به نظر برخی مفسران، فقط شهدای خاصی مشمول این آیه می‌شوند (ابن عربی، بی‌تا: ۴۶/۱).

برای این آیه چند شأن نزول آورده‌اند:

۱- کفار و منافقان می‌گفتند: اصحاب محمد صلی الله علیه و آله بدون جهت، خود را در جنگ‌ها در معرض کشتن قرار می‌دهند و آنان با کشته شدن، از بین می‌روند و نابود می‌شوند و خدا این آیه را در پاسخ آنان نازل کرد (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۲/۲).

۲- نزول این آیه، به خاطر عظمت مقام شهدا و خبر دادن از حقیقت حال آنان است، که آنان به خوشی رسیده‌اند و حزنی برای آنان نیست (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۰۷: ۲۲۷/۱).

۳- مردم می‌گفتند: فلانی در جنگ بدر مرد، فلانی در جنگ احد مرد؛ سپس این آیه نازل شد (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۳۳۷/۱).

۴- این آیه برای تبیین جایگاه شهدا در نزد خدا و جهت عرض تسلیت به نزدیکان آنان نازل شده و اختصاص به فرد خاصی نداشته و برای همه شهداست (ابن جزئی کلبی غزنای، ۱۴۱۶: ۱۰۳).

۵- مردم می‌گفتند: فلانی و فلانی در راه خدا کشته شدند و نعمت‌ها و لذت‌های دنیا از آنان روی گرداند؛ آنگاه این آیه نازل شد (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۲۸/۴).

بیشتر مفسران اهل سنت با بیان‌های گوناگون، این آیه را دلیل بر حیات برزخی و حیات روحانی و عرضه شدن نعمت و عذاب در قبر دانسته‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱۲۴/۱؛ انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۷۳/۲). طبری می‌گوید:

«همانا کسانی از مردم که می‌میرند، زندگی از آنان سلب می‌شود و حواسشان از بین می‌رود، از لذت‌ها بهره نمی‌برند و نعمت‌ها را درک نمی‌کنند. پس اگر کسی از شما و سایر مردم در راه من کشته شود، در نزد من زنده است و در لذت و خوشی است (طبری، ۱۴۱۲: ۲۵/۲).

می‌توان از بیان طبری چنین نتیجه گرفت که شهیدان که در لذت و خوشی هستند،

حواششان از بین نرفته است؛ هم توانایی دیدن دارند و هم توانایی شنیدن.

برخی نیز آیه را دلیل بر حیات برزخی و حیات روحانی دانسته‌اند؛ حیاتی که زندگان، قادر به درک آن نیستند و فقط از طریق وحی می‌توان به آن پی برد (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۳۳۷/۱؛ عمادی، بی‌تا: ۱۷۹/۱). اکثر آن‌ها حیات برزخی را مخصوص شهدا ندانسته و سایر انسان‌ها از جمله گناهکاران را نیز مشمول این نوع حیات می‌دانند (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۲۰/۱؛ قنوی، ۱۴۲۲: ۳۷۱/۴). این مفسران با ذکر حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، ادعای خود مبنی بر زنده بودن شهیدان را اثبات کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۱۶: ۱۵۵/۱؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۱۹/۱).

آلوسی با آوردن نقل قولی از اصم، که ادعا کرده منظور از موث گمراهی، و منظور از حیات هدایت است، و یا منظور از حیات شهیدان، ماندگاری یاد آن‌هاست، ضمن مردود دانستن آن، منظور خداوند در این آیه را زنده بودن شهیدان در برزخ و داشتن حیات روحانی دانسته است که در نزد خداوند از روزی‌های معنوی بهره‌مند می‌شوند؛ همان گونه که به ارواح آل فرعون روز و شب آتش عرضه می‌شود (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۲۰/۱). وی حیات برزخی را شامل تمام کسانی می‌داند که می‌میرند؛ اعم از شهدا و غیر شهدا (همان: ۴۱۹/۱).

با توجه به تفاسیر مفسران اهل سنت در مورد آیه ۱۵۴ سوره بقره، وجود حیات برزخی و همچنین داشتن حیات روحانی برای شهدا و سایر مردم اثبات می‌شود که قدرت شنیداری آن‌ها، جزء لوازم چنین حیاتی است.

۲-۳-۳. دیدگاه مفسران شیعه

به نظر بیشتر مفسران شیعه، شأن نزول این آیه مربوط به جنگ بدر است (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۴۷؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۲۶۷/۱). برخی نیز معتقدند این آیه زمانی نازل شد که مردم به کسانی که در راه خدا کشته شده بودند، می‌گفتند فلانی مرد. سپس این آیه نازل شد تا خداوند به مؤمنان بفهماند به کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده نگویند (بلخی، ۱۴۲۳: ۱۵۱/۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۳۹/۲). برخی نیز شأن نزول این آیه را مربوط به زمانی می‌دانند که مشرکان می‌گفتند اصحاب محمد صلی الله علیه و آله بدون جهت خود را

در جنگ‌ها به کشتن می‌دهند و نابود می‌شوند. آیه نازل شد تا بگوید که این‌ها مرده نیستند؛ بلکه زنده‌اند، ولی شما درک نمی‌کنید (طوسی، بی‌تا: ۳۶/۲). مضمون روایتی از امام صادق (ع) نیز که در تفاسیر شیعه آمده، مؤید حیات برزخی است که آن حضرت خطاب به یونس بن ظبیان می‌فرماید:

«ای یونس! چون خداوند قبض روح مؤمن نماید، آن را در قالبی مثل بدن دنیایی نقل کند، پس در بهشت می‌خورند و می‌آشامند و چون شخصی از اهل دنیا نزد آن‌ها آید، او را به همین صورتی که در دنیا بوده، بشناسند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۳۷/۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۲۶۷/۱).

شیخ طوسی در پاسخ این سؤال که آیا شهدا در حقیقت زنده هستند یا معنای آیه این است که در آینده زنده خواهند شد و هم‌اکنون زنده نیستند، آورده است:

«صحیح این است که آنان هم‌اکنون زنده هستند و تا قیامت زنده خواهند ماند... برخلاف نظر برخی متأخران که می‌گویند آنان در قیامت زنده خواهند شد» (طوسی، بی‌تا: ۳۶/۲).

بسیاری از مفسران دیگر شیعه نیز این آیه را دلیلی بر حیات برزخی دانسته‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۳۷/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۳۴/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۶/۱).

نتیجه‌گیری

با دقت در معنای ماده و هیئت واژه «سمع» در آیات قرآن و دیدگاه مفسران فریقین روشن می‌شود که این واژه در قرآن کریم، تنها به معنای «شنیدن» به کار نرفته، بلکه در آیات مورد بحث این مقال، به معنای «درک و فهم» است و باب افعال آن، «اسماع» نیز به معنای «فهماندن» است که در برخی از آیات با صیغه مضارع از باب افعال و در برخی دیگر با صیغه اسم فاعل از باب افعال آمده است. آنچه در آیات قرآن از این واژه به کار برده شده، در مقام نفی اسماع و شنوندن مردگان است، نه نفی سماع و شنیدن آنان. همچنین واژه «موت» در آیات مورد بحث، به معنای «مرگ قلب»، «مرگ عقل» و «مرگ مشاعر و احساسات» تفسیر شده است که این امر با مراجعه به تفاسیر مفسران سنی و شیعه، در مورد آیاتی که «اسماع اموات» را زیر سؤال می‌برد، روشن

می‌شود. از این روی، هیچ کدام از مفسران فرق اسلامی، آیات فوق را به معنای عدم سماع اموات تفسیر نکرده‌اند، جز تعداد قلیلی از سلفیان که دیدگاه آنان در برابر دیدگاه مفسران فریقین قرار می‌گیرد.

با این بیان، آیه «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى» (نمل / ۸۰) به این معناست که ای پیامبر! تو نمی‌توانی حقیقت را به کسانی که قلبشان مرده است و کارایی عقلشان را از دست داده‌اند، بفهمانی و سخن حق تو را درک نمی‌کنند و توان هدایت آن‌ها را نداری. لذا این آیات هیچ ربطی به مردگان ندارد تا از طریق این آیه و آیات مشابه آن، عدم قدرت شنیداری مردگان اثبات شود. در تفسیر آیه ۲۲ سوره فاطر نیز در بین مفسران اهل سنت، سخنی از عدم شنوایی مردگان نیست و اکثر آنان، واژه «الأحیاء» را به مؤمنان و «الأموات» را به کفار تفسیر کرده‌اند. این مفسران دلیل تشبیه کفار به مردگان را عدم شنیدن، عدم سودمندی شنیدن حق و یا عدم توانایی فهم حق برای کفار دانسته‌اند. اکثر مفسران اهل سنت، اعتقاد به شنیدن مردگان داشته و برای آن دلیل آورده‌اند؛ اما تعداد اندکی از سلفیان متأخر مانند عبدالعزیز بن باز و محمد ناصرالدین آلبنی، با استدلال به این آیات، شنیدن مردگان را انکار کرده و این آیات را به معنای عدم شنیدن مردگان تفسیر کرده‌اند.

با توجه به آیات مورد استدلال معتقدان به قدرت شنیداری مردگان و شأن نزول‌ها و تفاسیری که توسط شیعه و سنی برای آن آورده شده، شهدا هم‌اکنون زنده بوده و در نزد خدا روزی می‌خورند و از آنجایی که یکی از ویژگی‌های زنده بودن، قدرت شنیداری است، بنابراین شهدا و بنا به اذعان برخی مفسران سنی و شیعه، تمامی مردگان، دارای قدرت شنیداری هستند. از طرف دیگر، تمامی مفسران اهل سنت و شیعه، وجود حیات برزخی را پذیرفته و برای آن دلایل زیادی آورده‌اند و تنها اختلاف آن‌ها در این است که آیا این حیات، فقط برای شهدا وجود دارد یا برای تمامی انسان‌هاست. بنابراین روشن می‌شود که انکار شنیدن مردگان، پس از ترویج افکار وهابیان و در قرون متأخر، وارد مفاهیم تفسیری شده و تمامی مفسران متقدم و اکثر مفسران متأخر آنان، آیات نفی اسماع مردگان را به معنای عدم قدرت شنیداری آنان نمی‌دانند. مفسران شیعه نیز نظری مخالف با قدرت شنیداری مردگان در رابطه با این آیات ابراز نکرده‌اند.

کتاب‌شناسی

۱. آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، تیسیرالکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، چاپ دوم، بیروت، مکتبه النهضة العربیه، ۱۴۰۸ ق.
۲. آل غازی، سید عبدالقادر ملاحوش، بیان المعانی، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ ق.
۳. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن بن ابی حاتم محمد بن ادريس، تفسیر القرآن العظیم مسنداً عن الرسول ﷺ و الصحابة و التابعین، چاپ سوم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
۴. ابن ابی زمنین، محمد بن عبدالله، تفسیر ابن ابی زمنین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴ ق.
۵. ابن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، مجموع فتاوی عبدالعزیز بن باز، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۶. ابن تیمیه حرانی، تقی‌الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام، مجموع فتاوی شیخ الاسلام احمد بن تیمیه، عربستان سعودی، انتشارات ملک فهد، ۱۴۲۵ ق.
۷. ابن جزی کلبی غرناطی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت، دار الارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۶ ق.
۸. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ ق.
۹. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، بی‌تا.
۱۰. ابن عباس، عبدالله، غریب القرآن فی شعر العرب، بیروت، مؤسسه الکتب الثقافیه، بی‌تا.
۱۱. ابن عربی، ابوبکر محیی‌الدین محمد بن علی، تفسیر ابن عربی، دمشق، مطبعة نصر، ۱۴۱۰ ق.
۱۲. ابن عربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، احکام القرآن، بیروت، دار الجیل، بی‌تا.
۱۳. ابن عطیه اندلسی، ابومحمد عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۱۴. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۱۵. ابن منظور افریقی، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر - دار صادر، بی‌تا.
۱۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۱۷. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دار الجنان، ۱۴۰۷ ق.
۱۸. انصاری قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد بن ابی‌بکر، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۱۹. بغدادی (خازن)، علاء‌الدین علی بن محمد بن ابراهیم، تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل، تحقیق محمد علی شاهین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۲۰. بغوی، ابومحمد حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۱. بلاغی نجفی، محمدجواد بن حسن، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، نجف، بی‌نا، ۱۳۵۵ ق.
۲۲. بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۲۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۲۴. ثعالبی مالکی، ابوزید عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمد علی معوض و عادل احمد عبدالوجود، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۲۵. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، تحقیق ابومحمد بن

- عاشور، مراجعة و تدقيق نظير الساعدي، بيروت، دار احياء التراث العربي، ۱۴۲۲ ق.
۲۶. جزایری، ابوبکر جابر، *ایسر التفاسیر لکلام العلیّ الکبیر*، مدینة منوره، مکتبة العلوم و الحکم، ۱۴۱۶ ق.
۲۷. جصاص، ابوبکر احمد بن علی رازی، *احکام القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۲۸. جوهری، اسماعیل بن حمّاد، *الصّحاح، تاج اللّغة و صحاح العربیة*، بیروت، دار العلم للملایین، بی تا.
۲۹. حسینی آلوسی بغدادی، شهاب الدین محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۳۰. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، *تفسیر اثنی عشری*، تهران، میقات، ۱۳۶۳ ش.
۳۱. حقی بُروسوی، اسماعیل بن مصطفی، *روح البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۳۲. خطیب، عبدالکریم، *التفسیر القرآنی للقرآن*، قاهره، دار الفکر العربی، بی تا.
۳۳. خفاجی، احمد بن محمد، *عناية القاضي و كفاية الراضي*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۳۴. دروزه، محمد عزة، *التفسیر الحدیث*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۹۸۴ م.
۳۵. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ ق.
۳۶. زحیلی، وهبة بن مصطفی، *التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج*، چاپ دوم، بیروت، دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
۳۷. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقویل فی وجوه التأویل*، تصحیح مصطفی حسین احمد، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۳۸. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق.
۳۹. سمرقندی، ابولیت نصر بن محمد بن احمد، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۴۰. سید مرتضی علم الهدی، علی بن حسین موسوی، *تفسیر الشریف المرتضی المسمی بنفائس التأویل*، بیروت، الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۳۱ ق.
۴۱. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، و جلال الدین محلی، *تفسیر الجلالین*، تحقیق عبدالرحمن سیوطی، بیروت، مؤسسة النور للمطبوعات، ۱۴۱۶ ق.
۴۲. شبر، سید عبدالله بن محمدرضا، *الجواهر الثمین فی تفسیر الکتب المبین*، تحقیق سید محمد بحر العلوم، کویت، مکتبة الالفین، ۱۴۰۷ ق.
۴۳. صابونی، محمد علی، *صفوة التفاسیر؛ تفسیر للقرآن الکریم*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۱ ق.
۴۴. صاوی مصری خلوتی مالکی، احمد بن محمد، *حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالین*، چاپ چهارم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق.
۴۵. طباطبایی، سید محمد حسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۴۶. طبرسی، امین الدین ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۴۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۴۸. طنطاوی، محمد سید، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، بی تا.
۴۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۵۰. عاملی، ابراهیم، *تفسیر عاملی*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، صدوق، ۱۳۶۰ ش.

۵۱. عمادی، محمد بن محمد، *ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۵۲. عیاشی، ابونصر محمد بن مسعود بن عیاش سلمی سمرقندی، *کتاب التفسیر*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ ق.
۵۳. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر تمیمی بکری شافعی، *التفسیر الکبیر؛ مفاتیح الغیب*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۵۴. فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، *معانی القرآن*، مصر، دار المصریه، ۱۹۸۰ م.
۵۵. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، *تفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۵۶. فیضی دکنی، ابوالفضل، *سواطع الالهام فی تفسیر القرآن*، تحقیق سیدمرتضی آیةاللهزاده شیرازی، قم، دار المنار، ۱۴۱۷ ق.
۵۷. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تحقیق سیدطیب موسوی جزایری، چاپ سوم، قم، دار الکتب، ۱۳۶۳ ش.
۵۸. قونوی، اسماعیل بن محمد، *حاشیة القونوی علی تفسیر البیضاوی*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۵۹. کاشانی، ملافتح الله بن شکرالله، *تفسیر کبیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، چاپ سوم، تهران، کتاب فروشی محمدرحمن علمی، ۱۳۳۶ ش.
۶۰. همو، *زبده التفاسیر*، تحقیق بنیاد معارف اسلامی، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۶۱. کاشانی، نورالدین محمد بن مرتضی، *تفسیر المعین*، تحقیق حسین درگاهی، قم، کتابخانه آیةالله مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ ق.
۶۲. کاشفی سبزواری، کمال الدین حسین بن علی، *مواهب علیّه یا تفسیر حسینی*، تحقیق سیدمحمدرضا جلالی نائینی، تهران، اقبال، ۱۳۶۹ ش.
۶۳. مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۶۴. مصلحی، صادق، «سمع موتی و رابطه آن با توسل به ارواح اولیای الهی»، *نشریه سراج منیر*، قم، مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (علیهم السلام)، شماره ۹، ۱۳۹۲ ش.
۶۵. معمر بن مثنی تیمی، ابو عبیده، *مجاز القرآن*، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۳۸۱ ق.
۶۶. مغنیه، محمدرحمان، *التفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
۶۷. میبدی، احمد بن محمد، *خلاصه تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید*، ترجمه حبیب الله آموزگار، تهران، اقبال، ۱۳۵۲ ش.
۶۸. نحاس، احمد بن محمد، *اعراب القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۶۹. نخجوانی، نعمه الله بن محمود، *الفواتح الالهیه و المفاتیح الغیبیه*، مصر، دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹ م.
۷۰. نسفی، عبدالله بن احمد، *مدارک التنزیل و حقائق التاویل*، بیروت، دار النفاث، ۱۴۱۶ ق.
۷۱. نظام الدین نیشابوری، حسن بن محمد، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، تحقیق زکریا عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
۷۲. نووی جاوی، محمد بن عمر، *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، تحقیق محمد امین الصناوی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۷۳. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، *الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۵ ق.
۷۴. هواری، هود بن محکم، *تفسیر کتاب الله العزیز*، الجزایر، دار البصائر، ۱۴۲۶ ق.

تَرْجَمُ حِكْمَهُمَا

موجز المقالات

دراسة حول مفهوم الانفعالات في آيات القرآن الكريم وعلاقته بالنموّ

- جميلة علم الهدى (أستاذة مشاركة بجامعة الشهيد بهشتي)
- فاطمة هدائي (طالبة المستوى الثاني في حوزة قدسيّة العلميّة ببهشهر)
- عاتكة قاسم زادة (دكتوراه في الفقه ومبادئ القانون الإسلامي بجامعة مازندران)

الهدف من هذه المقالة معرفة مفهوم الانفعال وعلاقته بالنموّ، وتقديم نموذج مفاهيمي لمسار العاطفة وفق آيات القرآن الكريم وتفسير الميزان ومبادئ الحكمة العالية. منهج هذا البحث هو تحليل المحتوى. أظهرت النتائج أنّ قلب الإنسان هو مكان للعاطفة، وقساوة القلب يمكن أن تكون مؤثرة في عدم تلقّي المشاعر وفهم معاني الحق. كذلك فإنّ بعض المشاعر ترتبط بمقام الإدراك، وبعضها الآخر بمقام التعبير والعمل. بعض أنواع الانفعالات هي نفسها بين البالغين وغيرهم، بينما بعض الانفعالات خاصّة بمجموعة معيّنة من الناس. بموجب الآيات والتفاسير فإنّ شدّة الانفعال بحسب نوع الانفعال في بعض الحالات، هي علامة على النضج. كما أنّ العواطف هي أحد عوامل الحفاظ على النفس، وفي التعاليم الإسلاميّة يرتبط الحفاظ على الذات بالحياة الدنيويّة والأخرويّة. يبدو أنّه في مجال التعبير عن الانفعالات والتحكّم بها، بالإضافة إلى الحالتين

الواعية واللاواعية يمكن تصوّر حالة ثالثة، وهي أنّ الله يفيض على الشخص العاطفة أو يتحكّم بها عن طريق وصول الشخص إلى منزلة الإيمان والتقوى وأمثال ذلك. وعلى العكس من ذلك فإنّ بعض الانفعالات السلبيّة تدخل على الكفّار والمشرّكين، وهي في الحقيقة نتيجة كفرهم وشركهم.

الكلمات الأساسيّة: الانفعال، التحكّم بالانفعال، ظهور الانفعال، انفعالات النفس، العواطف.

دراسة تحليليّة مقارنة للقيادة

وشروطها في تفسيرين «المنير» و«من وحي القرآن»

- ناصر معروف (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
- محمّد ميرزائيّ (أستاذ مساعد بجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
- حسن خرقانيّ (أستاذ مشارك بجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)

القيادة مسؤوليّة هداية المجتمع، تضع الخطط وتقرّر برامج الدين وترسى المعتقدات الخاصّة. إنّها أصل ضروريّ لرقىّ المجتمع، وإذا كان المجتمع مجتمعًا إسلاميًا، وبرنامج العمل وفقًا للقرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ كان لا بدّ أن تتمتع القيادة بشروط وخصائص تختلف عن سائر القيادات الأخرى؛ لوجوب تنفيذ الأوامر الصادرة عنها على كلّ مكلف. وكلّ واحدة من الفرق والمذاهب الإسلاميّة قدّمت تعريفًا خاصًا وشروطًا مختلفة عن بعضها الآخر لمسألة قيادة المجتمع رغم اعتمادها بشكل خاصّ على الوحي، وقد كان هذا الموضوع محطًا للكثير من البحث والمناظرة والمجادلة بعد عصر الرسالة. وقد شكّلت آيات القرآن الكريم باعتبارها فصل الخطاب المصدر الأوّل لنظرة المسلمين لموضوع الإمامة والقيادة ومنطلقهم الأساسيّ في تفسير ذلك. تتبع هذه المقالة منهجًا توصيفيًا تطبيقيًا لرصد شروط القيادة الأساسيّة عند مفسّرين بارزين في العالم الشيعيّ والسنيّ هما: العلامة محمّد حسين فضل الله، وهبة الزحيليّ؛ إذ مبانيهما السياسيّة والفقهية متغايرة، وشروط القيادة متفاوتة على رؤية كلّ مفسّر. ونتيجة هذه الدراسة التوصيفيّة بين المفسّرين، فأحدهما يشير إلى واقع الشرعيّة لا إلى شرعيّة الواقع. الكلمات الأساسيّة: القائد، الإمامة، التفسير التطبيقيّ، التفسير المنير، من وحي القرآن.

نظرة قرآنية لمفهوم «الأمن الاقتصادي» ورسم نظام معرفة الأضرار وتوفيره

- سيد أبو ذرّ حسيني (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
- جواد يرواني (أستاذ مشارك في قسم علوم القرآن والحديث بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
- مرتضى مرتضوي كاخكي (أستاذ مساعد في قسم الاقتصاد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)

الأمن الاقتصادي من القضايا الهامة والاهتمامات اليومية لأفراد المجتمع، ولا يخفى على أحد دوره الفاعل في المجتمع. لكن بسبب الجدل الكبير حول مفهوم «الأمن الاقتصادي» فقد قَدّم هذا البحث إعادة التعريف القرآني لهذا المفهوم؛ وبهذه الطريقة ومع دراسة استخدام كلمتي «الأمن» و«القصدي» ومشتقاتها في القرآن، ومع ملاحظة أنّ ألفاظ القرآن هي وحى وغير محرّفة، وحيّة ظواهر القرآن وكذلك الاعتقاد بالترتيب والاستخدام الحكيم لكلمات القرآن، فقد تمّ إلقاء نظرة جديدة على هذا المفهوم الاقتصادي الهام، ليقدم في النهاية بنية منهجية ومنسجمة وفعّالة للأضرار ومنهج توفير الأمن الاقتصادي مع التركيز على الله تعالى. تشير نتائج البحث أنّه من منظور القرآن الكريم فإنّ تعريف «الأمن الاقتصادي» يتوافق مع بعض التعاريف الموجودة، بل إنّهُ يؤكّد أيضًا على الشعور بالثقة بقدرة التمتع النسبية اعتمادًا على التدبير الحكيم للمعيشة المتوازنة والهادفة والمقاومة. إضافة إلى ذلك تمّ رسم النهج الرئيسي لتعاليم الوحي لتوفير الأمن الاقتصادي المنهجي، مع إيلاء اهتمام خاصّ للعوامل والسياقات في الأقسام الثلاثة، المعتقدات والثقافات والسلوكيات الوقائية لمنع الضرر.

الكلمات الأساسية: القرآن الكريم، الاقتصاد، الأمن، الأمن الاقتصادي، الاقتصاد الإسلامي.

هيكل ونتائج الاستعارة المفهومية للجنة في القرآن الكريم

- سيد أبو القاسم حسيني (زرفا)
 - عضو الهيئة التدريسية بجامعة الأديان والمذاهب
- أحد المواضيع التي كانت دائمًا في قلب المناقشات البلاغية لباحثي القرآن الاستعارة وكيفية تأثيرها على لغة القرآن. مع ظهور العلوم المعرفية وإدخال نظرية الاستعارة المفاهيمية من قبل جورج لاكوف، فقد تطوّرت هذه الدراسات وتمّ تقديم طرق لفهم

النصوص بشكل أفضل في ضوء هذه النظرية. الهدف من هذه الدراسة التي تم إجراؤها بمنهج وصفي - تحليلي ومع التحليل النوعي، دراسة أدلة الاستعارات المفاهيمية في القرآن ونتائجها في بناء مفهوم لمخاطبي هذا الكتاب السماوي. لهذا السبب تم اختيار مفهوم الجنة كدراسة حالة ثم تمت دراسة استعاراتها المفاهيمية في نطاق الآيات المتعلقة بالجنة وفي النهاية تم تقديم هيكل لها. كما تم تقديم أدلة على هذا النوع من الاستعارة في روايات الأئمة المعصومين عليهم السلام. مع التأمل في الهيكل المذكور يتم تحديد ما هي الحالات التي يمكن تصورها للجنة وكيف تتجذر في تجاربنا اليومية للحياة. الكلمات الأساسية: الاستعارة المفاهيمية، الجنة، القرآن، جورج لاكوف، التاريخ.

نقد وتحليل الآراء في آية «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ» وفهمها على أساس نظرية تعدد المعاني

- ليلا عليخانتي (طالبة دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة ميبد)
- أحمد زارع زرديني (أستاذ مشارك في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة ميبد)
- محمّد حسين برومند (أستاذ مشارك في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة يزد)
- أمير جودوي (أستاذ مشارك في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة يزد)

تتميز الآية التاسعة عشر من سورة الانشقاق التي قَدّم المفسّرون في تفسيرها العديد من الآراء، وسمّوها أحياناً بالمجملّة، بأنّ لها معانٍ عديدة. المقصود من تعدّد المعاني في الآية ليس بمعنى الغموض في المعنى الذي يحدث في كلام المتحدث دون قصد؛ بل تدلّ على قدرة الله وحكمته في اختيار الكلمات والتراكيب التي تعبّر في الوقت نفسه عن عدّة معان كما أنّ مقصودها هو جميع المعاني أيضاً. تقوم هذه المقالة التي كُتبت بمنهج نقديّ تحليليّ بشرح آراء المفسّرين أولاً، وبعد دراسة موجزة للآراء تقوم بالنظر في لدراسة فرضية تعدّد المعاني في الآية. السياقات والأمور التي تؤثر على حدوث هذه المسألة في الآية القيد البحث هي: تعدّد المعاني في تشكّل وكلمات الآية، تعدّد القراءات، التركيب النحويّ للجملة والسياق اللغويّ للسورة أو سياق الكلام. وجوه المعاني التي يمكن حصرها للآية هي: ١- أتباع السلف ووقوع السنن الإلهية بين مخاطبي القرآن، ٢- تحوّل الأجيال، ٣- دخول صحراء الحشر، ٤- الدخول بين الأمم السابقة في

الجحيم، ٥- صعود الإنسان إلى السماء، ٦- معراج النبي محمد ﷺ. بالنظر إلى عدم وجود تعارض بين المعاني المذكورة فيما بينها، مع مجمل النص والعلوم الدينية المسلمة، يمكن قبولها جميعاً على أنها معانٍ متعدّدة للآية وهي المقصود المحتمل لله تعالى. الكلمات الأساسية: تفسير القرآن، سورة الانشقاق، «لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ»، تعدّد المعاني.

مقدّمة لبعض أهمّ طرق البحث القرآنيّ للمستشرقين مع التأكيد على الولايات المتحدة الأمريكية

- سيّد حسين علويّ (طالب دكتوراه في فرع القرآن والمستشرقين بجامعة المصطفى العالمية)
- محمّد جواد إسكندرلو (أستاذ مشارك بجامعة المصطفى العالمية)
- محمّد حسن زمانّي (أستاذ مساعد بجامعة المصطفى العالمية)

تعدّ دراسة الأساليب التي يستخدمها باحثو القرآن غير المسلمين أو من يُسمّون بمستشرقى القرآن، من أحدث المواضيع التي تهتمّ الدراسات القرآنيّة. تمّت المحاولة في هذا البحث اكتشاف وشرح وتحليل بعض أهمّ طرق البحث القرآنيّ للمستشرقين بطريقة موجزة. إنّ أساليب البحث القرآنيّ للمستشرقين ضمن تأثيرها بالنماذج الفكرية والعلمية الرائجة في الغرب ونقد الكتاب المقدّس، فهي متنوّعة للغاية وأهمّها منهج النقد النصّيّ، منهج النقد الأدبيّ، وهما من الأساليب الفرعية للنقد التاريخيّ بمعناه العامّ، ومنهج نقد علم الظواهر ومنهج النقد المقارن الذي يتناوله هذا البحث. وكانت النتيجة أنّ هذه الأساليب غالباً ما كان لها نفس نظرة العهد للقرآن الكريم، دون الاهتمام بالاختلافات الجوهرية وسياقات القرآن مع نصوص العهد المحرّفة، وقد اعتبروا القرآن بمثابة نصّ بشريّ، وفرضوا عليه طرفاً متوافقة مع النظرة الماديّة للعالم والخاصّة بالنصوص البشرية. الكلمات الأساسية: القرآن، منهج النقد التاريخيّ، منهج علم الظواهر، منهج المقارنة، طرق البحث القرآنيّ للمستشرقين.

دراسة مقارنة لـ«إسماع وسماع الموتى» في تفاسير الفريقين

- سيّد ضياء الدين عليا نسب (أستاذ مشارك في قسم القرآن والحديث بجامعة حضرة معصومة ﷺ بقم)

- صمد بهروز (أستاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية بكلية الإلهيات بجامعة تبريز)
- نسرین رنجبری (خريجة الحوزة العلميّة للأخوات بتبريز)

تمّ في هذا البحث دراسة الآيات القرآنية التي تدلّ على «عدم إسماع الأموات» من وجهة نظر المفسّرين الشيعة وأهل السنّة لتحديد وجهة النظر الصحيحة في هذا الصدد منذ بداية الإسلام حتّى الآن، وجرت محاولة لتوضيح منذ متى دخلت الآراء المنحرفة إلى عقائد المسلمين. وقد خلصت هذه الدراسة باستخدام منهج المكتبة ودراسة الآيات القرآنية التي استدلّ بها منكرى قدرة الموتى على السماع والتفسيرات الشيعة والسنّية، إلى أنّ كلمتي «الموت» و«السمع» لها معانٍ مختلفة، وفي الآيات المذكورة كان معنى «الموت» موت القلب والقوّة العاقلة، وكلمة «السمع» ليس بمعنى السمع الحسّي بل بمعنى الفهم والإدراك، وهذه الآيات تشير إلى عدم فهم وإدراك الآيات لمن ماتت قلوبهم. وكانت نتيجة البحث أنّه حتّى القرن السابع الميلاديّ لم يزعم أيّ مفسّر عدم سماع الموتى، بعد ذلك تسرّبت هذه الفكرة إلى المواضيع الإسلاميّة خاصّة بعد ترويج أفكار ابن تيميّة وانتشارها، فهي ليست عقيدة إسلاميّة أصيلة، وعلى فرض وجود هذه الدلالة في الآية فإنّ صيغة «لا تسمع» لا تدلّ على عدم سماع الموتى، بل إنّها استدلّ على عدم قدرة منادى الموتى على إسماعهم، وليس هناك ملازمة بين عدم القدرة على إسماع الموتى أو سماعهم.

الكلمات الأساسيّة: الوهاية، الموتى، سماع الأموات، إسماع الأموات، ابن تيميّة.

تحليل مقترح إشادة «البناء» و«المسجد» على أصحاب الكهف من منظور الفريقين (وعلاقة ذلك بموضوع بناء قبور الصالحين وموضوع الزيارة)

- زهرة أخوان مقدّم (أستاذة مشاركة بجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم)
- مجيد زيدى جودكى (دكتوراه في علوم القرآن والحديث)

في العصر الحديث تجرى الأبحاث المقارنة بين المذاهب بشكل رئيسيّ في المجال الشيعيّ بهدف دراسة آراء الفريقين ونقدها وتقييمها. في هذا السياق يتناول هذا البحث دراسة الآية الحادية والعشرين من سورة الكهف التي اختلفت حولها آراء مفسّري الفريقين، وكذلك الروايات التفسيرية لأهل البيت (عليهم السلام) والصحابة والتابعين. وبهذه

الطريقة تمّ عرض أقوال المفسّرين الصحابة والتابعين من جهة، وروايات أهل البيت عليهم السلام من جهة ثانية، ثمّ ومع تطبيق آراء المفسّرين الشيعة والسنة تمّ تقييم آرائهم. من خلال هذه الدراسة المقارنة تبين أنّ اقتراح بناء مسجد لأصحاب الكهف لم يكن من قبل المشركين والزنادقة، بل من قبل الموحّدين. من الأدلّة التي استُخدمت لتأكيد هذه النظرية يمكن الإشارة إلى سياق الآية والمحور الرئيس للسورة وسياقها والآيات الأخرى التي تشتمل على «البناء»، وكذلك سكوت القرآن على هذا الاقتراح. من جهة أخرى تمّت الإجابة على الشبهات التي أوردها أهل السنة على هذه النظرية.

الكلمات الأساسية: سورة الكهف، المسجد، السياق، الوهائية، بناء القبور، الزيارة، دراسة مقارنة.

نطاق حجّية العقل المصدر في تفسير القرآن مع التأكيد على تفسير مناهج البيان

□ محمّد هادي قهاري كرماني

□ أستاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية بكلية القانون والإلهيات بجامعة الشهيد باهر كرماني

هناك خلاف في الرأي بين المدافعين عن التفسير الاجتهاديّ حول نطاق ودائرة حجّية العقل في تفسير القرآن. بما في ذلك الاختلاف الموجود بين المفسّرين التابعين لمدرسة الفصل والمعارضين لهم في هذا الصدد. تطلق مدرسة الفصل على النظام المعرفي الذي يصرّ على فصل القرآن والبرهان والعرفان (النقل والعقل والكشف)، ويعتقد أنّ هذه الثلاثة هي طرق ومصادر للمعرفة ولا علاقة لمنتجاتها ببعضها البعض على الإطلاق، ولا ينبغي الاستفادة من بيانات كلّ مصدر من مصادر المعرفة هذه لفهم وتفسير معطيات المصدرين الآخرين. قمنا في هذه المقالة بشرح وجهات نظر آية الله ملكي ميانجي في تفسير مناهج البيان باعتباره واحد من المدافعين عن مدرسة الفصل في خصوص نطاق حجّية العقل المصدر في تفسير الوحي. في البداية تمّ توضيح المقصود من العقل وأنواعه (العقل المصدر والعقل المصباح)، وبناءً على ذلك تمّ تقسيم التفسير الاجتهاديّ للقرآن إلى ثلاثة أنواع العقليّ والنقلّي والكشفيّ، ونظرًا إلى أنّ العقل المصباح والكشف والشهود خارج عن عنوان المقالة تخصّصًا، لذلك واصلنا البحث حول نطاق العقل

المصدر، وتناولنا دراسة أنواع التفسير الاجتهادى العقلانى، أى البديهيات العقلية، والبراهين العقلية، والأسس الكلامية والفلسفية والعلمية وإدراكات العقل العملى فى مناهج البيان. وخلصنا إلى أنه بغض النظر عن الأسس الفلسفية والعلمية، فإن الأنواع الأخرى للتفسير الاجتهادى العقلانى مطروحة فى تفسير مناهج البيان؛ لذلك من وجهة نظر آية الله ملكى فإن نطاق حججة العقل المصدر فى تفسير القرآن تشمل جميع الأنواع المذكورة غير الأسس الفلسفية والعلمية. منهج البحث فى هذه المقالة تحليلى توصيفى. الكلمات الأساسية: مدرسة الفصل، آية الله ملكى ميانجى، مناهج البيان، الحجية، العقل المصدر، التفسير الاجتهادى.

دراسة نقدية لرأى آية الله معرفة حول التفسير العرفانى

□ رسول مزرىئى

□ خزيج المستوى الرابع فى الحوزة العلمية

قدم علماء علوم القرآن آراء مختلفة فى باب التفسير العرفانى. ومن هؤلاء العلماء محمّد هادى معرفة. بحسب رأيه فإن مستند تفاسير أهل المعرفة هو الذوق الشخصى، وتفسيرهم من مقولة التفسير بالرأى. كما أن المقصود من كلمة بطن الواردة فى الروايات هو الدلالة الالتزامية غير البيّنة للكلام، وكذلك التفاسير العرفانية من باب تداعى المعانى. فى المقال الذى بين أيدينا وبعد جمع المعطيات بطريقة المكتبة، تمّ تقييم رأيه هذا حول التأويل والتفسير العرفانى بمنهج تحليلى، وقد خلص المقال إلى النتيجة التالية: أولاً قسم من تفاسير العرفاء هو شرح للمعانى الباطنية للقرآن، وقد استفادوا فى تفسير الآيات وتأويلها من الطرق المتداولة لفهم النص. ثانياً تأويل القرآن ليس دائماً من باب الدلالة الالتزامية غير البيّنة، لكنّه غالباً ما يكون بمعنى باطن كلام الوحي وأحياناً الجرى والتطبيق. ثالثاً: التفاسير العرفانية ليست من باب تداعى المعانى، بل هى إشارات ولطائف تدخل قلوب أهل المعرفة بعد التلاوة الباطنية للقرآن، وتعتبر فهمًا جديدًا، وفى أغلب الحالات لا توجد خلفيات ذهنية حولها حتى تُعدّ من باب تداعى المعانى. الكلمات الأساسية: التفسير العرفانى، محمّد هادى معرفة، التفسير بالرأى، التأويل، الدلالة الالتزامية غير البيّنة، تداعى المعانى.

التحقّق من صحّة نظريّة الإعجاز النفسى للقرآن

مع التأكيد على آراء أمين الخولى

- سيّد محمود طيّب حسيني (أستاذ مشارك بمركز بحوث الحوزة والجامعة)
- سيّد إبراهيم مرتضوى (دكتوراه فى علوم القرآن والحديث)

«إعجاز القرآن» من المواضيع التى تناولها أساتذة علوم القرآن، ومن النظريات التى طرحوها فى هذا الصدد نظرية «الإعجاز النفسى». الدراسة الحالية هى نوع من البحوث المكتبية التى تناولت الإعجاز النفسى للقرآن بمنهج وصفى - تحليلى من منظور الأديب المصرى «أمين الخولى». من منظور الخولى فإنّ الإعجاز النفسى يعتبر واحداً من وجوه الإعجاز الأدبى - البيانى للقرآن، والمقصود منه أنّ القرآن وبقصد تربية الإنسان وإصلاح المجتمع قد أخذ بعين الاعتبار فى دعوته الزوايا الخفية للنفس البشرية، ومعرفة القرآن العميقة لتلك الزوايا - وهذا ما تؤكده التصريحات العلمية المعاصرة عن نفسية الإنسان - دليل على ألوهية القرآن وإعجازاته. ومع ذلك، فإنّ نظرية الخولى تواجه العديد من الإشكالات والغموض؛ أولها أنّ المقدمات التى وضعها لنظريته تتعارض مع بعضها البعض فى بعض الجوانب والمكونات؛ ثانياً أنّ أسس رأيه تتعارض مع بعض ضروريات الدين؛ ثالثاً أنّه لم يشرح بعض المفاهيم الأساسية لنظريته، ورابعاً الأدلة على نظريته غير كاملة من حيث الكمّ والنوع.

الكلمات الأساسية: القرآن، الإعجاز النفسى، الإعجاز الأدبى، أمين الخولى.

خصائص التفسير العصرى فى التفسير الترتيبى المعاصر

- بريوش حسين يور (طالبة دكتوراه فى علوم القرآن والحديث بجامعة آزاد الإسلامية أبادان)
 - سعيد عباسى نيا (أستاذ مساعد فى قسم علوم القرآن والحديث بجامعة آزاد الإسلامية أبادان)
 - سيّد حسام الدين حسيني (أستاذ مساعد فى قسم علوم القرآن والحديث بجامعة آزاد الإسلامية أهواز)
- يعتبر التفسير المعاصر من أهمّ المناهج التفسيرية، حيث نشأ من تقديم رسائل القرآن بما يتناسب مع متطلبات العصر والاحتياجات المعاصرة. من القضايا التى يبدو من الضرورى معالجتها والتطرّق إليها هى دراسة خصائصه بأشكال تفسيرية مختلفة، إنّ دراسة خصائص التفسير المعاصر فى قالب خاصّ أو فى قالب تفاسير فترة زمنية محدّدة،

يمكن أن يكون مفيداً في فهم طبيعة هذا المنهج. كما يمكن أن يكون مؤثراً في معرفة مكانة هذا المنهج ودوره وتأثيره. على الرغم من أهميّة التطرّق إلى هذا الموضوع والمكانة الهامّة لهذا المنهج في مجال التفسير، وخاصّة التفسير المعاصر، إلا أن هذه المسألة لم يتمّ النظر فيها ولا حتّى معالجتها إلى الآن. من هذا المنطلق تمّ السعي في هذه المقالة ومن خلال البحث في التفاسير الترتيبية المعاصرة، الإجابة على هذا السؤال: ما هي خصائص التفسير المعاصر في التفاسير الترتيبية المعاصرة؟ بحسب نتائج البحث الذي تمّ إجراؤه باستخدام منهج تحليل المحتوى النوعي ودراسة المصادر التفسيرية المعاصرة، فإنّ التفسير المعاصر هو نهج يحاول فيه المفسّر تفسير القرآن بما يتناسب مع احتياجات وشروط ومتطلّبات عصره. ومن هنا وفي الفترة المعاصرة تسببت الدوافع والعلوم وتخصّص المفسّرين، ومتطلّبات العصر واحتياجاته، والتغيّرات الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة والقضايا والمناقشات الفكرية في هذه الفترة، إلى ظهور طابع خاصّ من التفسير العصريّ في التفاسير الترتيبية، حيث تتمتع بميزات وخصائص مثل: التأكيد على وحدة موضوع الآيات لكلّ سورة، تنظيم الآيات، تطوير مصاديق الآيات، الإجابة على القضايا والشبهات حديثة الظهور والاهتمام بإقناع الجمهور.

الكلمات الأساسية: التفسير العصريّ، الحداثة، التفسير الترتيبى، التفاسير المعاصرة.