

بررسی تفسیری واژه‌ها و تعبیرهای مهم

آیات وعید بنی‌اسرائیل در سوره‌ایسراء

علی رضایی کهنمویی*

چکیده

در دوران معاصر بعد از اتفاق‌های مهمی که در منطقه قدس رخ داد، برخی از علمای مسلمان به دریافت جدیدی از آیات وعید بنی‌اسرائیل در سوره‌ایسراء رسیدند و برخی، وعید نخست و برخی وعید دوم ذکر شده در آیات را ناظر به افساد کنونی صهیونیست‌ها دانستند؛ این برداشت از آیات، افزون بر اینکه می‌تواند منشأ روحیه‌دهی عظیمی در اردوگاه مسلمانان باشد، مصداق جدید و شاخصی از إعجاز قرآن در اخبار غیبی نیز می‌تواند تلقی شود. اثبات صحت این برداشت و همچنین تبیین دقیق‌تر و جزئی‌تر آن نیازمند بررسی‌های گسترده و عمیق و علمی در متن آیات و سایر قرائن مرتبط است، اما روشن است که بدون رهیافت به معانی و مفاهیم دقیق مفردات، نیل به دریافت دقیق از آیات مقدور نیست. در این مقاله سعی بر آن است که واژه‌ها و تعبیرهای حساس متن آیات وعید با توجه به کاربرد عرفی زمان نزول و با بررسی توصیفی و درون‌متنی، معناشناسی شود.

واژگان کلیدی

سوره‌ایسراء، آیات وعید بنی‌اسرائیل، مفردات سوره‌ایسراء.

alirk1353@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۸/۱۴

*. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوی.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۲۲

طرح مسئله

آینده‌پژوهی همواره مورد اهتمام بوده است. در این میان متدینان به ادیان به پیشگویی‌های موجود در متون دینی اهتمام بیشتری ورزیده‌اند. امروزه نیز به‌روشنی مشهود است که به‌خصوص در حوزه ادیان یهود و مسیحیت در دایره‌ای بسیار وسیع و با اهمیتی شدید به این امر پرداخته می‌شود و طبیعی است که در این میان مصادره به مطلوب آینده نیز به‌وفور اتفاق می‌افتد! در این میان بر مسلمانان است که با رجوع به قرآن کریم، معرفتی صحیح و دقیق در خصوص آینده را به جامعه بشری ارائه نمایند. از جمله آیات شایان دقت در این خصوص، آیات وعید بنی‌اسرائیل در سوره مبارکه اسراء است؛ در دهه‌های اخیر تعداد زیادی از محققان قرآنی به فهم تازه‌ای از آیات مزبور نائل شده و یکی از دو وعید مطرح در این آیات را با دوران کنونی تطبیق داده‌اند و در دایره زمانی محدودی ده‌ها کتاب و مقاله در این خصوص نوشته شده است، اما آنچه مهم و ضروری است بررسی علمی و دقیق این آیات فارغ از جوزدگی است تا برداشت صحیح‌تر و دقیق‌تری از آن حاصل شود. در فرایند کشف مراد این آیات شریفه ابتدا لازم است به طریقه علمی واژگان و تعبیر مندرج در آن معناشناسی شود و در گام دوم مفاد و نکات و اشارات آیات استخراج گردد و در گام سوم با توجه به روایات مرتبط با این آیات و همچنین تاریخ بنی‌اسرائیل مصداق خارجی وعید مزبور شناسایی گردد. آنچه در این مقال عرضه می‌شود صرفاً تلاشی در راستای گام نخست است.

آیات وعید بنی‌اسرائیل در سوره اسراء

در آیات آغازین سوره مبارکه اسراء و همچنین در آیه‌ای از انتهای همین سوره مبارکه از دو افساد و به تبع آن، دو عقوبت بنی‌اسرائیل سخن رفته است؛ در ذیل آیات مزبور با چند آیه پیشین آن ارائه می‌گردد:

سُبْحَانَ الَّذِي أَمْرَ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ * وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكَيْلًا * ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا * وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا * فَإِذَا جَاء وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا * ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا * إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاء وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا * عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُمْ عُدتُمْ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا. (اسراء / ۸ - ۱)

معنا و مفهوم واژگان و تعابیر مهم آیات وعید

چنان‌که گذشت برای نیل به درک صحیحی از آیات شریفه فوق‌الذکر و برای در دست داشتن معیاری دقیق برای ارزیابی تطبیقات مطرح در خصوص مصداق خارجی این آیات شریفه لازم است ابتدا واژگان و تعابیر حساس متن آیات با توجه به کاربرد عرفی زمان نزول و با بررسی توصیفی و درون‌متنی، معناشناسی شود. در ادامه هشت مورد از واژگان و تعابیر تأثیرگذار مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱. مفهوم «وَقَضَيْنَا إِلَى...»

خدای سبحان آیات وعید بنی‌اسرائیل را با عبارت «وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ» آغاز فرموده است. به‌گفته‌ی راغب اصفهانی «قضى» به‌معنای فیصله دادن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۱ / ۶۷۴) این ماده وقتی به خدای سبحان نسبت داده شود ظاهراً در سه معنا به‌کار می‌رود، بعضاً به‌معنای داوری است،^۲ بعضاً به‌معنای فیصله دادن به تقدیر یک امر از جانب خدای سبحان یا به‌تعبیری نهایی نمودن حکم الهی است^۳ و بعضاً به‌معنای تحقق خارجی دادن به حکم نهایی و به‌تعبیری امضاء و انفاذ حکم است.^۴

اما در خصوص تعبیر شریفه «قَضَيْنَا إِلَى» در آیه ۴ با توجه به اینکه ماده «قضى» متناسب با حرف اضافه «إلى» نیست، برخی مفسران موارد مذکور را از باب صنعت تضمین دانسته و «قضى» را در این موارد به تناسب سیاق و محتوای جمله، متضمن مفاهیمی از قبیل ابلاغ و ایصال و انفاذ مطرح نموده‌اند.

۱. بیشتر مفسران پیشین «وعد الآخرة» را در آیه ۱۰۴ ناظر به قیامت دانسته‌اند اما به روشنی می‌توان فهمید که مراد همان «وعد الآخرة» مطرح در آیه ۷ است؛ چراکه در کل قرآن تعبیر «وعد الآخرة» تنها در همین دو بار استعمال شده است که هر دو در سوره اسراء و هر دو در خصوص بنی‌اسرائیل و هر دو مرتبط با «الارض» است و مهم‌تر آنکه هر دو بار تعبیر مذکور در قالب جمله‌ای یکسان مطرح شده است «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ»؛ افزون بر آنچه گذشت علامه طباطبایی استفاده از فاء تفریع در «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ...» را نیز قرینه‌ای بر ناظر بودن آیه ۱۰۴ بر آیه ۷ دانسته است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳ / ۳۰۴)

۲. به عنوان نمونه ر.ک: یونس / ۹۳.

۳. در این معنا متعلق قضاء الهی خود می‌تواند تشریحی (بنگرید به: اسراء / ۲۳) یا تکوینی (ر.ک به: بقره / ۱۱۷؛ آل عمران / ۴۷) باشد؛ قضاء در معنای اخیر از مراحل تحقق فعل الهی است؛ (بنگرید به: کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۴۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۷:

۱ / ۲۱۲ - ۲۰۲)

۴. به عنوان مثال ر.ک. به: بقره / ۲۱۰؛ أنعام / ۸؛ أنفال / ۴۴.

(ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۵۸۴؛ ابن‌عاشور، ۱۹۹۷ م: ۱۱ / ۲۴۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۷ / ۳۱۴؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱۹ / ۱۵۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳ / ۲۱۵) بر این اساس تعبیر شریفه «وقضینا الی بنی اسرائیل فی الکتاب...» چنین معنایی خواهد داشت: «حکم نهایی را مقرر نمودیم درحالی که آن را در کتاب به بنی اسرائیل اعلام کردیم»، مراد آن است که ابتدا قضای الهی بر تقدیر این امر گذشته و تقدیرش قطعی شده و فیصله یافته و آنگاه این قضای الهی در قالب «کتاب» به بنی اسرائیل وحی و ابلاغ شده است. (برای نمونه ر.ک: ابن‌عاشور، ۱۹۹۷: ۱۴ / ۶۵)

۲. مراد از بنی اسرائیل

«اسرائیل»^۱ لقب حضرت یعقوب علیه السلام است و بنی اسرائیل در ابتدا ناظر به ۱۲ پسر آن حضرت و در امتداد آن ناظر به اسباط دوازده گانه‌ای است که از آن ۱۲ پسر ایجاد شده‌اند. اما آنچه مهم است اینکه عنوان بنی اسرائیل بعد از ظهور حضرت موسی علیه السلام تقریباً بار معنایی آیینی یافته و معادل با پیروان آیین حضرت موسی علیه السلام شده است و لذا قرآن کریم بارها پیروان آیین حضرت موسی علیه السلام را با تعبیر «بنی اسرائیل» مخاطب قرار داده است.^۲ البته تعبیر «یهود» نیز که عنوان رایج در خصوص آیین موسوی علیه السلام است، باز ناظر به قومیت است؛ چراکه برگرفته از «یهودا» یا «یهودا» که نام چهارمین پسر حضرت یعقوب (هاکس، ۱۳۷۷: ۹۷۷) و سبط مربوط به او که سبط حاکم در دوران طلایی بنی اسرائیل؛ یعنی دوران حضرت داود و حضرت سلیمان علیهم السلام بوده، هست^۳ اما در خصوص اینکه چرا برخلاف ادیان اسلام و مسیحیت، آیین حضرت موسی علیه السلام این گونه آمیخته با عنصر قومیت است، یکی از عوامل مهم آن است که حضرت موسی علیه السلام با رسالت ویژه در خصوص قوم بنی اسرائیل و به عنوان منجی بنی اسرائیل ظهور یافت و در نهایت بنی اسرائیل را از ستم فرعون رهانده و به سمت ارض مقدس سیر داد. افزون بر تمرکز ویژه رسالت موسی علیه السلام بر قوم بنی اسرائیل، سوء برداشت از برخی آموزه‌های وحیانی در خصوص فضیلت بنی اسرائیل بر سایر جهانیان^۴ نیز عامل دیگری در رنگ قومی گرفتن آیین یهود می‌تواند باشد؛ در فرهنگ قرآن کریم مخاطب رسالت و وحی الهی قرار گرفتن، فضل الهی است که مختص گروه خاصی

۱. در خصوص معنای اسرائیل ر.ک. به: هلال، ۱۴۱۷: ۷۸ - ۷۳؛ هاکس، ۱۳۷۷: ۵۳.

۲. برای نمونه ر.ک. به: بقره / ۸۳ و ۲۱۱؛ اسراء / ۱۰۱.

۳. ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱ / ۲۹۴؛ سنباطی، ۱۹۸۰: ۲۳۶؛ هاکس، ۱۳۷۷: ۹۸۱؛ در خصوص وجه تسمیه به یهود نظر دیگری نیز مطرح شده است (ر.ک: ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۶ / ۱۸) که البته نظر نخست قویتر است.

۴. قرآن کریم در چندین آیه شریفه بر فضیلت یافتن بنی اسرائیل بر عالمین اشاره فرموده است: بقره / ۴۷ و ۱۲۲؛ جائیه / ۱۶؛ اعراف / ۱۴۰؛ اما در خصوص عقیده افراطی خود یهود در این خصوص رجوع شود به: مسیری، ۱۳۸۳: ۵ / ۷۲ - ۶۹؛ کریمیان، ۱۳۸۴: ۱۸۴ - ۱۸۹.

نیست و معیار آن مشیت حکیمانه خدای سبحان است^۱ و شرط بقای این برتری و فضیلت، شکر نسبت به آن است؛^۲ به عبارت دیگر اختصاص فضل الهی بایستی موجب شکر ویژه و اهتمام به تکالیف مناسب با آن باشد نه موجب فخر فروشی و تکبر. مع الاسف طیف قابل توجهی از یهودیان از فضل الهی تلقی ناراستی نموده و مبتلای به تکبر و نژادپرستی شده‌اند به نحوی که اختصاص رسالت الهی به غیر خودشان را تاب نیاورده^۳ و حتی بعضاً دیگران را لایق وارد شدن به آیین خود ندانسته‌اند و لذا تبلیغ دین در میان یهودیان جایگاهی چون اسلام و مسیحیت ندارد. (ر.ک: مسیری، ۱۳۸۳: ۵ / ۳۸۲ - ۳۸۱)

این تلقی نژادی از آیین یهود در دوران معاصر شدت بیشتری گرفته و به طور خاص جریان صهیونیسم بعضاً سعی در ارائه تعریفی صرفاً نژادی از یهودیان به عنوان قومی دارای نژاد خالص و برتر، بدون توجه به عنصر دین داشته است. (ر.ک: مسیری، ۱۳۸۳: ۲ / ۱۹ - ۱۷؛ صفاتاج، بی تا: ۳۳؛ زیدآبادی، ۱۳۸۱: ۶۲ - ۵۹)

البته علی‌رغم ادعاهایی که در خصوص خلوص نژاد یهودیان مطرح شده است، تحقیقات علمی معاصر بیانگر آن است که یهودیان موجود در جهان به نژاد واحدی بر نمی‌گردند.^۴ هرچند با این وجود نیز می‌توان یهودیان مربوط به نژادهای دیگر را هم با تعبیر «بنی‌اسرائیل» مخاطب قرار داد؛ چراکه اولاً همگی به جایگاه ویژه و استثنایی و برتر قوم بنی‌اسرائیل معتقدند و به آیین یهود با ویژگی قومیتی آن قائل‌اند، ثانیاً خود را اگر چه به صورت خونی وابسته به بنی‌اسرائیل نیستند، به صورت معنوی وابسته این قوم و جزء ایشان تصور می‌نمایند.^۵

۳. بار مفهومی «بَعَثْنَا عَلَیْكُمْ»

خدای سبحان در این آیات، انگیزش عقوبت‌کنندگان بر علیه بنی‌اسرائیل را با تعبیر «بَعَثْنَا عَلَیْكُمْ» بیان فرموده است. راغب اصفهانی معنای «بعث» را «إثارة الشيء و توجیهه» (برانگیختن و سوق دادن یک چیز) مطرح نموده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۳۳) و البته بعضاً در معنای آن صرف راهی نمودن و ارسال

۱. ر.ک. به: حدید / ۲۹، جمعه / ۴ و بقره / ۷۳

۲. ر.ک. به: یوسف / ۳۸

۳. ر.ک. به: آل عمران / ۷۳

۴. گروچ استاد نژادشناسی در دانشگاه عبری اسرائیل، پژوهشی در خصوص خون مهاجران یهودی اسرائیل نموده است که براساس آن رابطه نسبتاً ضعیفی بین یهودیانی که از کشورهای عربی به فلسطین آمده‌اند با نژاد سامی وجود دارد. اما در حوزه گروه‌های بزرگ یهودی که از سایر کشورها آورده شده‌اند به خصوص یهودیان اروپا، هیچ‌گونه رابطه‌ای با نژاد سامی وجود ندارد. در نتیجه این پژوهش علمی، کنگره یهودیان آمریکا مجبور شد اعتراف کند که یهود هیچ‌گاه ملت نبوده است، بلکه نوعی دین است ... (حمد الفتلاوی، ۱۳۸۵: ۸۲ به نقل از ابکار السقاف، اسرائیل و عقیده الارض الموعود: ۳۴۸)

۵. به گفته جیمز هاکس تعبیر اسرائیل در کتاب مقدس نیز بعضاً ناظر به یهودیان از اقوام دیگر بکار رفته است: «و گاهی [تعبیر اسرائیل] قصد از جمیع مؤمنین حقیقی که اولادهای روحانی او [یعقوب] هستند، [می‌باشد]». (هاکس، ۱۳۷۷: ۵۳)

نیز مطرح شده است. (برای نمونه: ابن عاشور، ۱۹۹۷ م: ۳۸ / ۳۳۴) در مواردی که ماده مزبور با «علی» متعددی گردد معنای آن را متضمن مفهوم تسلط دانسته‌اند. (برای نمونه: بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳ / ۴۰)

مطلب شایان دقت در خصوص تعبیر «بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ»، انتساب فعل «بعث» به خدای سبحان است. انتساب فعل «بعث» به خدای سبحان، ذاتاً ملازمی ندارد با اینکه بعث مزبور تشریحی و توأم با قبول اختیاری مبعوثان باشد - که لازمه این امر مقام ویژه ایشان نزد خدای سبحان است - و ممکن است ناظر به بعث تکوینی ایشان توسط خدای سبحان باشد؛ یعنی بدون اینکه خود واقف باشند حق تعالی ایشان را مجرای تحقق اراده خویش قرار دهد؛ مانند تعبیر مندرج در آیه شریفه «أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تُوْزَعُهُمْ أَزْوَاجًا» (مریم / ۸۳) اما با مشاهده استعمالات قرآنی ماده «بعث» به نظر می‌رسد در اصطلاح قرآنی، عبارت «بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ» منصرف به معنای نخست؛ یعنی بعث تشریحی و خودآگاه است؛ توضیح آنکه ماده «بعث» در قرآن کریم بارها به خدای سبحان نسبت داده شده است که در برخی موارد متعلق آن غیر انسان بوده (مائده / ۳۱؛ انعام / ۶۵) و در غالب موارد، متعلقش انسان است؛ در مورد انسان نیز در غالب استعمال‌ها، ماده «بعث» ناظر به جهان آخرت و بعث پس از مرگ است و در سه مورد نیز در خصوص بیداری از خواب استعمال شده است که البته دو مورد از این سه مورد مربوط به بیداری اصحاب کهف از خواب چندساله‌شان است. (انعام / ۶۰؛ کهف / ۱۲ و ۱۹) آخرین حوزه استعمال ماده «بعث» با انتساب به خدای سبحان، استعمال در خصوص بعث برخی انسان‌ها از جانب خدای سبحان برای انجام برخی مأموریت‌ها است که غالب استعمال‌های مزبور مربوط به رسالت انبیا است، مانند: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ...» (جمعه / ۲) که استعمال مزبور جمعاً به ۱۳ یا ۱۴ مورد می‌رسد؛ دو مورد نیز مربوط به بعث شهید از میان امم در روز قیامت است (نحل / ۸۴ و ۸۹) که گویا بتوان آن را ناظر به انعکاس اخروی بعث رسول در دنیا و در همین ردیف تلقی نمود؛ در یک مورد نیز بعث پیامبر اکرم ﷺ بر مقامی محمود مطرح گشته است (اسراء / ۷۹) که روایات متعدد آن را ناظر به مقام شفاعت آن حضرت دانسته است؛ (ر.ک: حویزی، ۱۴۱۵: ۳ / ۲۰۸) البته بعث بر مقام محمود نیز شاید نوع ویژه‌ای از بعث شهید بر امم و در همان ردیف باشد. چهار مورد باقیمانده همگی مربوط به قوم بنی‌اسرائیل است؛ مورد یکم بعث طالوت به عنوان ملک برای بنی‌اسرائیل است که ایشان را در جهاد فی سبیل الله رهبری می‌نمود (بقره / ۲۵۰ - ۲۴۶) و مورد دوم بعث دوازده نقیب از بنی‌اسرائیل است (مائده / ۱۲) که بنا به نقلی از ابن عباس ابتدا وزیر بودند و در نهایت نبی شدند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳ / ۲۶۰) و دو مورد بعدی مربوط به وعید عقوبت از بنی‌اسرائیل است که یکی از آن دو، استعمال مورد بحث در آیه ۵ سوره اسراء است که

۱. اختلاف ناظر به آیه ۸ سوره جن است که می‌تواند ناظر به بعث مردگان نیز تلقی شود.

قرائنی در خود آیات شریفه در خصوص ناظر بودن مبعوثان مذکور بر افراد مؤمن و اهل عبودیت موجود است^۱ و آخرین مورد آیه ۱۶۷ سوره اعراف است:

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ.

بسیاری از تفاسیر ذیل این آیه شریفه مصداق مبعوثان را تمامی سرکوبگران یهود در طول تاریخ؛ اعم از کافر و مؤمن، مطرح نموده‌اند، اما نکته جالب آن است که طبری چندین روایت از ابن عباس، قتاده، سعید و سربى نقل نموده که همگی، قوم عذاب‌دهنده یهود را عرب (= مسلمانان) عنوان نموده‌اند و نکته قابل توجه آنکه هیچ نظر دیگری از سوی صحابه و تابعین در این خصوص نقل نشده است! (طبری، ۱۴۱۲: ۷۰ / ۹) طبرسی نیز ناظر به مسلمانان بودن امت عذاب‌کننده یهود را نظر جمیع مفسران و مروی از امام باقر علیه السلام دانسته است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۶۰ / ۴) در این راستا نکته جالب در آیه شریفه مزبور، دو بار ذکر شدن تعبیر شریف «رَبُّكَ» است، گویا که حکم این آیه شریفه رابطه‌ای خاص با ربوبیت الهی بر رسول‌الله و آیین آسمانی‌اش دارد (صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۱ / ۳۶۹) و این نکته می‌تواند مؤیدی بر همین نظر باشد که مبعوثان مذکور در آیه شریفه مسلمانان هستند.

فی الجمله جمیع مواردی که در آنها اولاً فعل «بعث» به خدای سبحان نسبت داده شده است و ثانیاً متعلق آن انسان‌ها می‌باشند و ثالثاً حوزه بعث انجام مأموریتی الهی است، یا به‌طور روشن و صریح ناظر به بعث تشریحی است «بعث رُسُل، گواهان، طالوت و دوازده نقیب» و یا اینکه ناظر بودن آن به بعث تشریحی مرخّح است. در نتیجه می‌توان این نظریه را مطرح نمود که ماده «بعث» با مختصات گفته‌شده در قرآن کریم اصطلاحی خاص و صرفاً ناظر به بعث تشریحی است که - چنان‌که پیش‌تر گذشت - لازمه آن حائز ایمان و مقام ویژه بودن مبعوثان است.

از آنچه گذشت این احتمال رجحان می‌یابد که عبارت «بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ» در آیه ۵ سوره اسراء ناظر به برانگیختن و مسلط نمودن انسان‌هایی مؤمن که به اختیار مجری امر تشریحی خدای سبحان شده‌اند، بر بنی‌اسرائیل است.

۴. بار مفهومی «عباداً لنا»

وصف محوری مطرح شده برای عقوبت‌کنندگان بنی‌اسرائیل در آیات شریفه مورد بحث، «عباداً لنا» است.

۱. ر.ک. به ذیل عنوان: بار معنایی «عباداً لنا».

سؤال مطرح در خصوص این عبارت آن است که آیا انتساب وصف «عباد» همراه تخصیص به خدای سبحان، متضمن مقام عبودیت منتقمان است یا نه؟

بررسی آیاتی که در آنها واژگانی نظیر عباد و عبید در مقام انتساب به خدای سبحان به کار رفته (مانند: بقره / ۲۰۷؛ آل عمران / ۱۵، ۲۰ و ۱۸۲؛ انفال / ۵۱) یا مواردی که واژگان مزبور با اضافه ضمیر با تعبیری چون عبده، عباده، عبادک و عبادی به خدای سبحان نسبت داده شده است (مانند: اسراء / ۱؛ انعام / ۱۸ و ۶۱؛ مائده / ۱۱۸؛ سباء / ۱۳؛ فجر / ۲۹) نشان می‌دهد که تعبیر مزبور دارای بار مفهومی یکسانی نیستند و به‌طور کلی در دو حوزه معنایی به کار رفته‌اند؛ برخی از تعبیر مورد اشاره ناظر بر عبودیت ارادی و تشریحی نسبت به خدای سبحان می‌باشد که وقتی خدای سبحان صاحبان این معنا را به خود منتسب می‌فرماید بیانگر اخلاص در عبودیت ایشان و صحه گذاردن حق تعالی بر عبودیت ایشان است؛ مانند:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. (اسراء / ۱)
 يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّاتٍ. (فجر / ۳۰ - ۲۷)

اما حوزه معنایی دوم، مواردی است که تعبیر مزبور در مفهوم تکوینی و قهری به کار رفته است. در این معنا، عبد، مفهومی قریب به مفهوم عبد در نظام عبد و مولای دنیوی (= بردگی) می‌یابد و قریب‌المعنی با واژگانی چون «مملوک»، «مقهور» و «مربوب» است. روشن است که با این معنا همه انسان‌ها؛ چه مؤمن و چه کافر، و حتی موجودات دیگر، عبد خدای سبحان هستند. موارد متعددی ناظر به این معنا در قرآن کریم می‌توان یافت؛ مانند:

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَابِبٍ وَتَمَاثِيلٍ وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ. (سبأ / ۱۳)
 وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا. (اسراء / ۱۷)

براساس آنچه گفته شد بدو چنین به نظر می‌رسد که تعبیر «عباداً لنا» نیز از حیث معنایی مردد میان عبودیت تشریحی و عبودیت تکوینی است و لذا نمی‌توان آن را شاهی قطعی بر مقام ممدوح عبودیت منتقمان گرفت اما دقت در چند نکته ناظر بودن تعبیر مذکور بر مقام ممدوح عبودیت را تقویت می‌کند: الف) تعبیر «عباداً لنا» با تعبیر دیگری که پیشتر مورد بررسی قرار گرفت، تفاوت دارد و آن نسبت داده شدن عباد به خدای سبحان با لام تخصیص است. نظیر این تعبیر، تنها دو مورد دیگر در قرآن کریم

مَا كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ.
(آل عمران / ۷۹)

لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا. (نساء / ۱۷۲)

روشن است که استعمال‌های مزبور ناظر بر عبادت اختیاری است؛ چراکه عبادت تکوینی نه قابل امر و نهی است و نه قابل استنکاف! بنابراین شاید بتوان استفاده نمود که در اصطلاح قرآنی، واژگان «عباد» و «عبد» همراه لام تخصیص صرفاً ناظر به عبودیت اختیاری و تشریحی است و لذا تعبیر «عباداً لنا» نیز بیانگر مقام خاص عبودیت منتقمان است.

ب) صرف‌نظر از نکته‌ای که مورد اشاره قرار گرفت، بایستی دقت نمود در اینکه در مواردی که تعبیری نظیر «عبادنا» در مفهوم مقهوریت و مملوکیت به کار رفته است، گویا هیچ موردی نمی‌توان یافت که تعبیر مذکور ناظر به مأموریت تکوینی در راستای محقق ساختن اراده الهی باشد و لذا اگر «عباداً لنا» را ناظر به عبودیت تکوینی بدانیم، چون مقام، مقام مجری اراده الهی بودن در خصوص مجازات بنی‌اسرائیل است، استعمال مذکور استعمالی شاذ و بدون نظیر در فرهنگ قرآن خواهد بود.

ج) بیان نوع انگیزش «عباداً لنا» با تعبیر «بعثنا»، با عنایت به معنای مرجحی که پیشتر برای «بعثنا» مطرح شد، می‌تواند شاهد دیگری باشد بر اینکه تعبیر «عباداً لنا» ناظر بر مقام عبودیت تشریحی است.
د) تعبیر دخول به مسجد، و نه ویران نمودن آن، در آیه شریفه ۷، می‌تواند قرینه‌ای دیگر بر مقام عبودیت «عباداً لنا» تلقی شود.

ه) براساس آیات شریفه، انتقام هر دو افساد توسط «عباداً لنا» خواهد بود. (ر.ک: رضایی، ۱۳۹۷: ۲۴۴) حال به نظر می‌رسد که دوبار پی‌درپی مجری اراده الهی در عقوبت دو افساد شاخص بنی‌اسرائیل شدن، آن هم عقوبت‌هایی چنان مهم که شایسته ذکر در تورات و قرآن‌اند، چندان متناسب با شأن افراد فاقد عبودیت و شایستگی الهی نیست!

و) در خصوص مصداق خارجی انتقام‌گیرندگان مزبور، اکثر اقوال تفسیری که دو افساد و دو عقوبت را مربوط به پیش از اسلام دانسته‌اند، علی‌رغم اختلاف در مصادیق دو گروه منتقم، در این مطلب مشترکند که هر دو گروه مزبور از کفار بوده‌اند. اصل این دیدگاه مشهور به روشنی و با دلایل متعدد مردود است که

تفصیلش مجالی مستقل می‌طلبد؛ (برای مشاهده برخی از ادله مزبور بنگرید به: حمد الفتاوی، ۱۳۸۵: ۲۰۶ - ۱۹۵؛ صادقی‌تهرانی، ۱۳۸۸: ۳ / ۱۲۴ - ۱۲۰) در این مجال به این نقد اشاره می‌شود که تطبیقات مزبور حاکی از دوگانگی کامل در دو گروه عقوبت‌کننده هستند و حال آنکه چنان که گذشت دو عقوبت توسط یک گروه انجام خواهد یافت. برخی تطبیقات معاصر نیز که منتقمان اول را کافر و منتقمان دوم را ناظر به مسلمانان مؤمن می‌داند، گذشته از ایرادهای متعدد، باز با ظاهر آیات شریفه که حاکی از تحقق دو عقوبت توسط یک گروه است، سازگار نیست؛ هرچند برخی خواسته‌اند این اشکال را چنین مرتفع سازند که یکی بودن دو گروه در اینجا از حیث اشتراک در ایمان و عقیده نیست بلکه ناظر بر آن است که هر دو گروه اهل یک منطقه یا از یک نژاد هستند، (جرار، بی‌تا: ۳۰) ولی این توجیه موجه نیست؛ چراکه بعید است خدای سبحان یک گروه کافر را با یک گروه مؤمن به جهت اشتراک در نژاد و قوم در یک زمره به حساب آورده و معیار اساسی ایمان را در گروه‌بندی ایشان لحاظ نفرماید! از این رو بایستی به تنها دیدگاه تطبیقی باقیمانده ملتزم شد که حاکی از مؤمن بودن منتقمان در هر دو وعده است^۱ و این استنتاج شاهد دیگری بر ناظر بودن تعبیر «عباداً لنا» بر مقام ایمان و عبودیت است.

ز) در برخی روایات وارده ذیل آیات شریفه مزبور - به‌خصوص از ناحیه شیعه - نیز مجریان دو وعید مذکور در آیات شریفه مسلمانان مؤمن مطرح شده است. (ر.ک. به: حویزی، ۱۴۱۵: ۳ / ۱۳۸)

ح) اگر تعبیر «عباداً لنا» در اینجا ناظر بر عبودیت تکوینی باشد حاصلش تأکید بر این مطلب خواهد بود که منتقمان ناخواسته و ندانسته مجری اراده الهی خواهند شد؛ حال با توجه بر طراحی و گزینش کاملاً حکیمانه هر واژه در کلام الهی و اینکه این تعبیر در قرآن کریم صرفاً در همین جا به کار رفته است؛ این سؤال مطرح است که استفاده از این تعبیر با بار معنایی که برایش ذکر شد، در این سیاق چه حکمتی دارد؟ به نظر می‌رسد بار معنایی مزبور و تأکید بر عبودیت تکوینی منتقمان، با نکات و آموزه‌های مندرج در آیات محل بحث و کلیدواژه‌های آن، ارتباط و هماهنگی معناداری پیدا نمی‌کند و موجب تبیین نکته‌ای مبهم از بحث یا پاسخ به سؤالی مقدر نمی‌شود؛ حال آنکه اگر تعبیر «عباداً لنا» ناظر بر عبودیت تشریحی لحاظ شود، معنادار گشته و بیانگر تقابل جوهری منتقمان با بنی‌اسرائیل خواهد بود؛ با این توضیح که وصف محوری بنی‌اسرائیل در این آیات علو و تکبر ایشان است و در نقطه مقابل کسانی بر ایشان مسلط خواهند شد که در پیشگاه خدای سبحان بنده و خاکسارند!

ط) قرینه مهم دیگر در این راستا مطلبی است که در مقاله دیگر نگارنده با عنوان «مُفَاد آیات وعید

۱. بحث تفصیلی در خصوص مصادیق خارجی ناظر بر دو افساد و دو عقوبت مندرج در آیات شریفه و بررسی تطبیقات متعدد بیان شده در این خصوص، خود مقوله‌ای مفصل است که امید است به فضل الهی توفیق نشرش دست دهد.

بنی‌اسرائیل در سوره اسراء» واکاوی شده و ضمن آن این نظریه رجحان یافته است که «عبادالنا» بی که عقوبت دوم را محقق خواهند ساخت، بنی‌اسرائیل را تا قیامت در زیر سلطه سخت و قهار حکومت «اسلام» وارد خواهند کرد! (رضایی، ۱۳۹۷: ۲۴۹)

براساس آنچه گذشت می‌توان به این نظریه رسید که تعبیر «عبادالنا» نشانگر مقام خاص عبودیت منتقمان از بنی‌اسرائیل است.

۵. معنای «اکثر نفیراً»

یکی از اتفاقاتی که به فرموده آیات شریفه بعد از گذشتن دوره عقوبت اول و در دوره بازگشت مجدد چیرگی بنی‌اسرائیل بر «عبادالنا» رخ می‌دهد، آن است که بنی‌اسرائیل از حیث «نفیر» بیشتر خواهند شد. واژه «نفیر» - که فقط در اینجا استعمال شده است - از ماده «نفر» است و به گفته ابن‌فارس معنای اصلی این ریشه فاصله گرفتن و دور شدن است. (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۵ / ۴۹۵) اما در خصوص معنای «نفیر» مطالب متعددی در قوامیس و تفاسیر مطرح شده است؛ برخی آن را معادل نفرات دانسته و «اکثر نفیراً» را به معنای «اکثر عدداً» مطرح نموده‌اند. (طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۴۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۶۱۶؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۸ / ۹۳) اما برخی دیگر معانی دقیق‌تری ارائه داده‌اند؛ از جمله «النفیر اسم جمع للجماعة التي تنفر مع المرء من قومه وعشيرته» (ابن‌عاشور، ۱۹۹۷: ۱۵ / ۳۳؛ نظیر تعبیر در طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۴۹۹) که «نفیر» را اشاره به جمعی از قوم و عشیره که همراه فرد (برای امری) راهی می‌شوند معنا نموده‌اند. در دیدگاهی دیگر، «نفیر» ناظر بر گروه عازم برای جنگ یا غیر آن مطرح شده است: «يقال للقوم النا فرين لحرب اولغيرها نفير» (فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۶۱۷) هرچند برخی آن را فقط ناظر بر گروه مجتمع برای رفتن مقابل دشمن مطرح کرده‌اند: «وهم المجتمعون للذهاب الي العدو» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۱۹).^۱

حال با توجه به فضای آیات شریفه که بیانگر ستیز میان «عبادالنا» و بنی‌اسرائیل است، آنچه در خصوص معنای «نفیر» در آیه شریفه مناسبتر به نظر می‌رسد معنای اخیر است؛ یعنی اینکه «اکثر نفیراً»

۱. البته نظر دیگری نیز مطرح شده است و آن اینکه «نفیر» مصدر باشد که در آن صورت «اکثر نفیراً» به معنای «اکثر خروجاً الی الغزو» (بیشتر از حیث خروج برای نبرد) خواهد بود (آلوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۱۹). در این میان مصطفی محمود معنای متفاوت و شاذی در خصوص «نفیر» مطرح نموده است؛ وی با تطبیق بازگشت چیرگی در آیات مورد بحث (ثرددنا لکم الکره...)، به قضیه تشکیل دولت اسرائیل می‌نویسد: «ولیس النفیر هنا من النفرو إنما من الصوت المدوي الذي يستنفر الناس وهو النفیر الاعلامي ووسائل الاعلام المتعددة من كتب ونشرات وصحف واذاعة وتلفزيون ومحطات فضائية...» (مصطفی، محمود، بی تا: ۱۰۰). ایشان در واقع «اکثر نفیراً» بودن بنی‌اسرائیل را ناظر به برتری آنان در حوزه تبلیغات جهانی دانسته است.

به معنای «بیشتر از حیث نیروهای رزمنده اعزامی» باشد. توجه شود که تعبیر رزمنده به تنهایی با معانی گفته شده همراه نیست و بایستی مفهوم اعزام و ذهاب را نیز لحاظ نمود و این نکته شایان توجهی است و شاید بیانگر آن باشد که بنی اسرائیل دارای نیروهای اعزامی از مناطقی دیگر است (و همچنین است «عباداً لنا» اما با تعدادی کمتر)!

البته براساس برخی از معانی ذکر شده برای «نفیر» که بیشتر اشاره شد این احتمال نیز در خصوص «اکثر نفیراً» قابل طرح است که ناظر به بیشتر بودن «مهاجران بنی اسرائیل» در این مرحله باشد که این معنا قابل جمع با معنای پیشین (بیشتر بودن مبارزان اعزامی بنی اسرائیل) است.

مطلب دیگر آنکه غالباً اکثر بودن «نفیر» بنی اسرائیل، در مقایسه با «عباداً لنا» فرض شده است ولی برخی آن را در مقایسه با حالت قبلی خود بنی اسرائیل مطرح کرده‌اند؛ (ابن عاشور، ۱۹۹۷: ۱۵ / ۳۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۱۹) شاید بهتر باشد مطابق ظاهر مطلق عبارت، هر دو معنا لحاظ شود؛ یعنی در هنگام بازگشت چیرگی به بنی اسرائیل، «نفیر» بنی اسرائیل هم نسبت به «نفیر» خودشان در افساد اول بیشتر خواهد بود و هم نسبت به «نفیر» «عباداً لنا» در مرحله بازگشت چیرگی. بر این اساس بایستی گفت بنی اسرائیل و «عباداً لنا» در هر دو درگیری مربوط به افساد و عقوبت اول و افساد^۱ و عقوبت دوم دارای «نفیر» خواهند بود؛ به عبارت دیگر هر دو گروه دارای نیروهایی خواهند بود که از مناطقی دیگر به منطقه درگیری در قدس اعزام شده‌اند.

۶. مراد از «ما علوا»

آیات شریفه سه هدف را در هنگامه عقوبت دوم برای منتقمان «عباداً لنا» ترسیم می‌فرماید که عبارت است از اسائه وجوه بنی اسرائیل، دخول به مسجد، و نابود کردن «ما علوا» «فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا»؛ مفسران «ما علوا» را در عبارت شریفه مزبور به معنای «آنچه (عباداً لنا) بر آن دست یافته و چیره شوند» معنای نموده‌اند؛ (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۶ / ۲۱) اما بر این نظر دو اشکال وارد است؛ یکی اینکه فعل ماضی «علوا» با افعال قبلی که همگی از عملکرد «عباداً لنا» در قالب فعل مضارع گزارش داده‌اند «لِيَسُوءُوا»-«لِيَدْخُلُوا»-«لِيَتَبِّرُوا»، به وضوح ناهماهنگ است؛ اشکال دوم اینکه معقول و موجه به نظر نمی‌رسد «عباداً لنا» تمام آنچه را که بر آن مسلط شده‌اند نابود نمایند به خصوص اگر با توجه به نکات پیشین آنان را بندگان صالح در نظر بگیریم چه دلیلی دارد

۱. با توجه به مباحثی که در تقریر اهل ایمان و عبودیت خاص بودن «عباداً لنا» گذشت، بایستی آغاز چیرگی مجدد بنی اسرائیل بر «عباداً لنا» را همان آغاز افساد دوم بنی اسرائیل برشمرد.

که حداقل از برخی از داشته‌ها و ساخته‌های بنی‌اسرائیل بعد از تسلط به نفع خود استفاده نمایند؟

اشکال‌های مزبور قرینه‌ای است بر اینکه فاعل «ما علوا» نه «عباداً لنا» بلکه بنی‌اسرائیل است؛ حال بر این اساس دو وجه در معنای «ما علوا» قابل طرح است:

وجه اول: «ما» موصول و عائدش محذوف و فعل «علوا» متعددی و به معنای «مرتفع ساختند» لحاظ شود که در نتیجه «ما علوا» به معنای «آنچه بنی‌اسرائیل مرتفع ساخته و بلند کردند»، یا - با عنایت به تمرکزی که در آیات بر علو بنی‌اسرائیل به عنوان جوهره افسادشان وجود دارد - به معنای «آنچه بنی‌اسرائیل (به عنوان مظاهری از علو و تکبرشان) مرتفع ساخته و بلند کردند»، خواهد شد. این احتمال نیز قابل طرح است که به قرینه اینکه پیش از عبارت «لیتبروا ما علوا تتبیراً» جمله «وَلْيَذْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ» آمده، «ما علوا» اشاره به بناها و سازه‌های بنی‌اسرائیل در منطقه مسجد باشد. اما بر وجه اول این اشکال وارد است که اگر مراد چنین معنایی بود لازم بود به جهت مخاطب بودن بنی‌اسرائیل در تمام آیات شریفه مزبور، اینجا نیز تعبیر «ما علوتهم» به کار می‌رفت! برخی نویسندگان برای توجیه اشکال مزبور چنین تعبیری را ناظر بر وابستگی یهود به قدرت‌های دیگر و اینکه بناهایشان را خود نساخته‌اند دانسته‌اند؛ (بی‌نام، بی‌تا: ۵) اما توجیه بهتر و معتبرتری در رفع اشکال مزبور قابل بیان است و آن اینکه خدای سبحان در انتهای بیان عقوبت دوم به یک‌باره حتی در لفظ نیز از ایشان اعراض فرموده (صنعت التفات) تا اشاره‌ای و کنایه‌ای باشد بر شدت غضبش بر ایشان! هرچند در آیه بعدی که صحبت از امکان دخول ایشان در رحمت بعد از عقوبت نهایی است مجدداً به سیاق مخاطبه بازگشت فرموده است.

وجه دوم: «ما» مصدریه و فعل «علوا» لازم و به معنای «علو و تکبر نمودند»^۱ لحاظ شود؛ که در این صورت معنای «ما علوا» می‌شود: «عُلُوهم» (تکبرشان)؛ با این وجه عبارت شریفه «لیتبروا ما علوا تتبیراً» معنای بسیار مناسبی با روح حاکم بر افساد آخر می‌یابد و بیانگر آن می‌شود که «عباداً لنا» جوهره افساد عظیم بنی‌اسرائیل را که به فرموده آیه ۴ همان علو و تکبر بود «لتعلن علواً کبیراً» نابود نموده و در هم می‌شکنند! به نظر می‌رسد این وجه بهترین و دقیق‌ترین معنایی است که می‌توان از عبارت شریفه اخذ نمود هرچند طبق مبنای جواز چندمعنایی در قرآن وجه اول را نیز می‌توان تواماً در نظر گرفت.

۷. معنای واژه «لفیف»

آیه شریفه ۱۰۴ در خصوص هنگامه عقوبت نهایی مطلبی جدید مطرح می‌فرماید: «... فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ

۱. مانند فعل «علا» در آیه شریفه «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ...»: شیخ طبرسی ذیل عبارت شریفه آورده است: «أَيُّ بَغِيٍّ وَ تَجَبَّرَ وَ تَعَظَّمَ وَ اسْتَكْبَرَ فِي أَرْضٍ مِصْرِيْقَالَ عَلَا عَلُو إِذَا تَجَبَّرَ». (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۳۷۴)

جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا». غالب ترجمه‌ها، «لفیف» را به معنای «جمع» مطرح کرده‌اند ولی با رجوع به منابع لغوی مشاهده می‌شود که لفیف معنای دقیقتری دارد که عبارت است از: «ما اجتمع من الناس من قبائل شتی» (خلیل بن احمد، ۸ / ۳۱۵؛ ابن فارس، ۵ / ۱۴۰۴؛ ۵ / ۲۰۷ و طریحی، ۱۳۷۶: ۵ / ۱۲۱). بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که جمع بنی‌اسرائیل در وعده عقوبتِ افسادِ آخر، مسبوق به پراکندگی ایشان در قبایل متفاوت است؛ حال شاید مراد آیه شریفه این باشد که بنی‌اسرائیل پیش از وعده عقوبت دوم در قومیت‌ها و جوامع متفاوتی هضم شده و جزء آنها خواهند بود به نحوی که جمع ایشان در یکجا، مصداق جمع مردمانی از قبایل متفاوت تلقی گردد. احتمال دیگری که بایستی بر بوجه تحقیق نهاده شود تطبیق قبائل متشکلی که در آستانه عقوبت دوم مجتمع خواهند شد، بر اسباط دوازده‌گانه بنی‌اسرائیل است. البته محل این تجمع طبعاً همان منطقه دو افساد و دو عقوبت؛ یعنی قدس^۱ خواهد بود.

جالب اینجا است که یهودیان اسباط ده‌گانه‌ای را که چند دهه بعد از حضرت سلیمان علیه السلام با نابودی مملکت شمالی بنی‌اسرائیل؛ یعنی افرائیم از صحنه تاریخ حذف شدند به‌عنوان اسباط گمشده مطرح نموده و پیدا شدن مجدد ایشان و بازگشتشان به قدس را زمینه ظهور و آغاز پادشاهی مسیح مطرح می‌کنند.^۲ البته ظاهراً این تجمع نهایی در فرهنگ ایشان صبغه نجات و رسیدن به دولت دارد و حال آنکه وعده حق و مؤکد قرآن کریم، حاصل تجمع نهایی را عذاب و نابودی دولت ایشان مطرح فرموده است؛ اگرچه براساس آیه ۸، بعد از این عقوبت باب رحمت بر تائبان‌شان بسته نخواهد بود.

شایان توجه است که براساس آنچه گذشت شاید تعابیر «نفیر» و «لفیف» مرتبط و ناظر به هم باشند با این توضیح که به تدبیر الهی، نفیر (مهاجران یا نیروهای رزمی اعزامی) بنی‌اسرائیل در زمان چیرگی مجدد و در آستانه عقوبت دوم، سبب تحقق «لفیف» (افراد مجتمع از قبائل مختلف) ایشان در هنگامه عقوبت دوم خواهد شد!

نتیجه

عنوان بنی‌اسرائیل (همانند عنوان یهود) با اینکه در اصل عنوانی نژادی است اما بار معنایی آیینی یافته و غالباً ناظر بر پیروان آیین حضرت موسی علیه السلام است؛ یک دلیل پررنگ بودن عنصر نژاد در منتسبان آیین حضرت موسی علیه السلام سوء برداشت بسیاری از بنی‌اسرائیل از فضیلت خاص هدایتی است که خدای سبحان

۱. ر.ک. به: رضایی، ۱۳۹۷: ۲۴۰ - ۲۳۶.

۲. ر.ک. به: شهبازی، ۱۳۷۷: ۱ / ۳۴۴ به بعد.

نصیب قومشان فرمود، که به‌جای شکرگذاری و تسلیم، به مفاخره نژادی و تکبر مبتلا شدند؛ البته عنوان بنی‌اسرائیل می‌تواند بر کسانی که از قومیت‌های دیگر به ایشان پیوسته و بر نگاه نژادی ایشان به این آیین صحه گذاشته و خود را از حیث معنوی وابسته به ایشان نموده و در نهایت در میان ایشان هضم شده‌اند نیز شامل شود.

عبارت آغازین آیات وعید بنی‌اسرائیل «وقضینا الی بنی اسرائیل» حاکی از آن است که دو افساد بنی‌اسرائیل و به تبع آن دو عقوبت الهی ایشان، قضای قطعی الهی است که پیشاپیش در تورات (یا در تورات و قرآن) به خود بنی‌اسرائیل ابلاغ شده است.

تعبیر «بعثنا علیکم» و «عباداً لنا» ناظر بر بعث و عبودیت تشریحی و اختیاری است، از این‌رو مجریان عقوبت الهی بر بنی‌اسرائیل افرادی دارای مقام عبودیت و برخوردار از انگیزه الهی خواهند بود.

«نفیر» به‌معنای مهاجران یا نیروهای اعزامی رزمنده از میان یک قوم است؛ بعد از گذشت دوران عقوبت نخست بنی‌اسرائیل که ایشان مجدداً بر «عباداً لنا» چیره می‌شوند، نفیرشان بیشتر خواهد بود؛ هم نسبت به نفیر «عباداً لنا» و هم نسبت به نفیر خودشان در چیرگی نخست. از عبارت شریفه «جعلناکم اکثر نفیراً» می‌توان استفاده نمود هم بنی‌اسرائیل و هم «عباداً لنا» دارای نیروهایی خواهند بود که از مناطقی دیگر به منطقه درگیری؛ یعنی قدس اعزام می‌شوند.

«لفیف» به‌معنای مردمانی است که از قبائل متفاوت یکجا جمع شده‌اند؛ این معنا در آستانه عقوبت افساد دوم در خصوص بنی‌اسرائیل در منطقه قدس تحقق خواهد یافت؛ حال یا به این معنا که بنی‌اسرائیل هضم شده در قومیت‌های مختلف، در قدس یکجا مجتمع خواهند شد یا به این معنا که اسباط مختلف بنی‌اسرائیل که متشتت شده‌اند در قدس مجتمع خواهند شد. حاصل این تجمع، عقوبت عمومی ایشان خواهد بود. احتمالاً این تجمع (لفیف) از رهگذر همان «نفیر» اتفاق خواهد افتاد.

مراد از تعبیر «ولیتبروا ما علواتتیراً» که به‌عنوان یکی از اهداف اساسی «عباداً لنا» در عقوبت افساد نهایی بنی‌اسرائیل مطرح شده آن است که «عباداً لنا» جوهره افساد عظیم بنی‌اسرائیل را که همان علو و تکبر است نابود نموده و در هم می‌شکنند؛ وجه معنایی دیگر این عبارت شریفه چنین می‌تواند باشد که «عباداً لنا» آنچه بنی‌اسرائیل (به‌عنوان مظاهری از علو و تکبرشان) مرتفع ساخته و بلند کردند را ویران می‌کنند.

با عنایت به نکات مطرح شده حداقل این نکته روشن می‌شود که تمام تطبیقاتی که در آنها «عباداً لنا» بر افرادی غیرمؤمن حمل شده نادرست است که این حکم شامل تطبیقات مطرح شده در قریب به اتفاق تفاسیر می‌شود.

منابع و مآخذ

الف) کتابها

- قرآن کریم.

- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت، دارالکتب العلمیة.

- ابن عاشور، محمد طاهر، ۱۹۹۷ م، التحریر و التنویر، تونس، دار سحنون.

- ابن فارس، أحمد، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، تحقیق هارون، عبدالسلام محمد، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

- بی نام، الافساده الاخیره لینی اسرائیل (المسیح الدجال) فی فلسطین، مصدر:

<http://al-anaki.yoo7.com/t1253-topic>

- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ ق، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- جرار، بسام، بی تا، زوال اسرائیل عام ۲۰۲۲ م، نبوءة أم صدف رقمیة، بی جا، بی نا.

- حمد الفتلاوی، مهدی، ۱۳۸۵، سقوط اسرائیل، ترجمه محمدباقر ذو القدر، قم، بوستان کتاب.

- حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، تفسیر نور الثقلین، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان.

- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت و دمشق، دار القلم و الدار الشامیة.

- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت، دار الکتب العربی.

- زید آبادی، احمد، ۱۳۸۱، دین و دولت در اسرائیل، تهران، دورنگار.

- شهبازی، عبدالله، ۱۳۷۷، زر سالاران یهودی و پارسی، تهران، موسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی.

- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، قم، فرهنگ اسلامی.

- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۸۸، ترجمان فرقان، قم، شکرانه.

- صفاتاج، مجید، بی تا، نژادپرستی صهیونیسم، بی جا، فلسطین.

- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، *کتاب العین*، ج ۸، قم، هجرت.
- فیومی، أحمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم، دار الهجرة.
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- کریمیان، احمد، ۱۳۸۴، *یهود و صهیونیسم*، قم، بوستان کتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- محمود، مصطفی، ۱۹۹۷ م، *اسرائیل...البداية و النهاية*، مصر، اخبار الیوم.
- مسیری، عبدالوهاب، ۱۳۸۳، *دائرة المعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم*، ترجمه مؤسسه فرهنگی مطالعات و پژوهشهای تاریخ خاورمیانه، تهران، فجر اسلام.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۷، *معارف قرآن*، قم، مؤسسه در راه حق.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- هاگس، جیمز، ۱۳۷۷ ش، *قاموس کتاب مقدس*، تهران، اساطیر.
- هلال، محمد، ۱۴۱۷ ق، *الاسراء و الاسرائیل*، عمان، دار البشیر.
- ب) مقاله‌ها**
- رضایی کهنمویی، علی، ۱۳۹۷، «مفاد آیات وعید بنی‌اسرائیل در سوره اسراء»، *مطالعات قرآن و حدیث*، ش ۲۳، ص ۲۵۳ - ۲۲۹، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- سنباطی، محمد، ۱۹۸۰ م، «افساد الیهود کما جاء فی القرآن و التوراه و الانجیل»، *نشریه دانشکده شریعت*، ش ۱، ص ۲۷۲ - ۲۲۹، قطر، جامعه قطر.

