

رویکردی بین‌الادیانی به معنای «من بعد الذکر» در قرآن کریم

احمد پاکتچی*

چکیده

کاوش در برخی مفاهیم قرآنی، که در آموزه‌های دیگر ادیان ابراهیمی نیز وجود دارند، مجال مناسبی برای مطالعات تطبیقی بین‌الادیانی و بررسی موارد اشتراک و افتراق آن‌ها را فراهم می‌آورد. مفهوم «ذکر» در سیاق آیه ۱۰۵ سوره انبیاء در شمار نمونه‌هایی است که با مضامین مشابهی در آیات عهد عتیق رایج به‌کار برده شده است. پژوهش حاضر تلاش کرده با به‌کارگیری داده‌های زبان‌شناسی تاریخی از خلال دیدگاه مفسران قرآن کریم و نیز شارحان عهدین در خصوص معنای آیه و مفهوم ذکر در آن به تبیینی بین‌الادیانی از مفهوم قرآنی نایل آید.

کلیدواژه‌ها: ذکر، زبور، تورات، عهد عتیق، ارث‌بری زمین.

۱. مقدمه

در سوره انبیاء آیه‌ای وجود دارد که در آموزه‌های آخرالزمانی مسلمانان نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای داشته است: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (در زبور بعد از ذکر نوشتیم: بندگان شایسته‌ام وارث زمین خواهند شد). فراتر از جنبه یادشده، وجود دقیقاً همین مضمون در زبور کنونی یا مزامیر، از کتب عهد عتیق رایج در میان یهودیان و مسیحیان (مزامیر، ۳۷: ۲۹)، گشاینده فضایی برای مقایسه کتب مقدس ادیان ابراهیمی و مطالعات بین‌الادیانی است و در مقاله حاضر به‌ویژه به این جنبه توجه شده است.

* دانشیار وابسته پژوهشکده مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، apakatchi@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۳/۱

نکته‌ای که درخصوص آیه یادشده وجود دارد این است که چالش‌های موجود در مسیر تفسیر این آیه و بیان مراد از واژه‌های کلیدی «زبور» و «ذکر» در سنت تفسیر قرآن، طی قرن‌های متمادی، مانع از آن شده است که عمق بین‌الادبانی این آیه آن‌گونه که باید مورد مذاقه قرار گیرد. مسئله اصلی در پژوهش حاضر این است که مشخص شود مقصود از «ذکر» در آیه چیست و اساساً به چه دلیل قرآن کریم در این آیه آموزه زبور را با کتابی پیش از آن به هم‌سنجی نهاده است؟ پاسخ به این پرسش می‌تواند راه‌گشای درک عمیق‌تری از معنای آیه شریفه درخصوص ارث‌بری صالحان در زمین باشد.

پژوهش حاضر پلی میان مطالعات قرآنی و مطالعات عهدینی است و در آن از داده‌های زبان‌شناسی تاریخی نیز استفاده شده است. در این تلاش، برخلاف غالب پژوهش‌های هم‌سنخ، به جای بهره‌گیری از داده‌های حوزه عهدین برای تدقیقات قرآنی که عملکردی ترارشته‌ای (transdisciplinary) محسوب می‌شود، کوشش شده است تا نوعی گفت‌وگو میان داده‌های دو حوزه علمی صورت گیرد و این داده‌ها برای رسیدن به نتیجه‌گیری‌ای مشترک هم‌گرا شوند. به تعبیر دیگر، پژوهشی میان‌رشته‌ای (interdisciplinary) در معنای اخص آن سامان یافته است.

۲. تفسیر ذکر یادشده در اقوال مفسران

واژه ذکر و تفسیر آن در آیه مورد بحث، از همان نخست، موضوع گفت‌وگوی مفسران قرآن بوده است. در پی جستاری در منابع حدیث و تفسیر مآثور می‌توان اقوال منتسب به صحابه، تابعین، و مفسران متقدم را در چهار گروه اصلی طبقه‌بندی کرد.

۱.۲ گروه اول، لوح محفوظ به عنوان ذکر

اقوالی که در تفسیر «ذکر» آن را «ام‌الکتاب» یا مفهومی نزدیک به آن به‌عنوان کتابی در آسمان دانسته‌اند و «زبور» را، که پس از آن آمده، نه آن‌گونه که مشهور است کتاب حضرت داوود (ع)، بلکه مجموعه‌ای از کتب آسمانی دانسته‌اند. این طیف از تفسیر در منقولات زیر دیده می‌شود:

سعید بن جبیر از ابن عباس: «آنچه در آسمان است» (الذی فی السماء) به‌عنوان «ذکر» و تورات و انجیل و قرآن به‌عنوان «زبور» (ابن جوزی، ۱۴۰۷: ج ۵، ۲۷۴؛ ضیاء مقدسی، ۱۴۱۰: ج ۱۰، ۱۷۳).

سعید بن جبیر در قول اول منقول از وی: «آنچه در آسمان است» به عنوان «ذکر» و تورات و انجیل و قرآن به عنوان «زبور» همانند پیشین (هناد بن سری، ۱۴۰۶: ج ۱، ۱۲۳؛ بسوی، ۱۳۹۴: ج ۱، ۴۱۲؛ ج ۳، ۲۱۷؛ طبری، ۱۴۰۵: ج ۱۷، ۱۰۳؛ طحاوی، ۱۴۰۸: ج ۱۴، ۲۹۷).
تقریر دیگر قول اول سعید بن جبیر: «اصلی که این کتب (کتب آسمانی) از آن نسخه برداری شده اند» (الاصل الذی نسخت منه هذه الكتب) به عنوان «ذکر» و تورات و انجیل و قرآن به عنوان «زبور» (ابوعبید، ۱۹۸۷: ۶؛ طحاوی، ۱۴۰۸: ج ۱۴، ۲۹۸).

ابن زید: «کتاب مادر که پیش از آن (کتب آسمانی) چیزها در آن نوشته شده است» (ام الكتاب الذی یکتب فیہ الاشیاء قبل ذلک) به عنوان «ذکر» و «کتبی که بر پیامبران نازل شده است» به عنوان «زبور» (طبری، ۱۴۰۵: ج ۱۷، ۱۰۳). در نقل ابن جوزی توضیح ام الكتاب در این قالب فشرده شده است: «آنچه نزد خداست» (الذی عند الله) (ابن جوزی، ۱۴۰۷: ج ۵، ۲۷۴).

مجاهد بن جبر در نقل مشهور: «کتاب مادر که نزد خداست» (ام الكتاب عند الله) به عنوان «ذکر» و «کتاب» (ظاهراً مقصود کتب نازل بر پیامبران بدون تعیین) به عنوان «زبور» (طبری، ۱۴۰۵: ج ۱۷، ۱۰۳؛ بغوی، ۱۴۰۷: ج ۳، ۲۷۱؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷: ج ۵، ۲۷۴). ضبط نسخ کتاب طحاوی به صورت «الزبور الكتاب عند الله» ظاهراً باید حمل بر افتادگی شود (طحاوی، ۱۴۰۸: ج ۱۴، ۲۹۹).

مقاتل بن سلیمان: «لوح محفوظ» به عنوان «ذکر» و «تورات و انجیل و قرآن» به عنوان «زبور» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۴: ج ۲، ۳۷۲). ابن ابی زینین این تفسیر را عیناً به مجاهد بن جبر نسبت داده است (ابن ابی زینین، ۱۴۳۳: ج ۳، ۱۶۴) که باید ناشی از خلط مجاهد با مقاتل یا برداشتی از سخن مجاهد باشد.

حدیثی از امام صادق (ع): «(امری) نزد خدا» به عنوان «ذکر» (الذکر عند الله) و «زبور» داوود (ع)» به عنوان «زبور» (صفار، ۱۴۰۴: ۱۵۶؛ کلینی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۲۲۶).

ابوطالب مکی: «ذکر اول یا لوح محفوظ» به عنوان «ذکر» و «زبور اولی یا صحف» به عنوان «زبور» (مکی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۱۱).

در پایان سخن از این گروه باید گفت، همین برداشت از «ذکر» و «زبور» تلویحاً در یک روایت تاریخی از محمد بن عاصم کوفی هم دیده می شود، آنجا که در سخن از فتح موصل و جنگ هاشم بن عتبّه با الشکان بن قالوس در زمان خلیفه دوم و آمدن ندای غیبی از سوی خداوند به سپاه مسلمانان در ضمن عبارات نداشته می گوید: «آنان را در کتاب مکنون یاد کردم، همانا نوشتیم در زبور بعد از ذکر ...» (ذکر تهم فی الكتاب المکنون ولقد کتبنا

فی الزبور... (واقدی، بی تا: ج ۲، ۲۱۱). محمد بن جریر طبری نیز پس از نقل همه اقوال متقدم، نظریه ام‌الکتاب را ترجیح نهاده (طبری، ۱۴۰۵: ج ۱۷، ۱۰۴) و معمر بن راشد اشاره داشت که به جز کلبی مفسران معتبر زبور را «کتاب (آسمانی)» و ذکر را «اصلی که نزد خداست» (الاصل الذی عند الله) می‌دانستند (صنعانی، ۱۴۱۰: ج ۳، ۳۰).

هم‌چنین شیخ مفید در نوشته‌های کلامی خود، به‌هنگام سخن از لوح، آن را به‌عنوان «کتاب خدا» وصف می‌کند که «در آن هر آنچه تا روز قیامت روی دهد، نوشته شده است» و در ادامه آن را همان ذکر یادشده در آیه مورد بحث می‌شمارد (مفید، ۱۴۱۴: ۷۴). از معاصران، علامه طباطبایی پس از اشاره به این قول مفسران، که مقصود از ذکر لوح محفوظ باشد، با عبارت مبهم «وهو کما تری» ناخرسندی خود از این برداشت را بیان کرده است (طباطبایی، بی تا: ج ۱۴، ۳۲۹).

۲.۲ گروه دوم، تورات به‌عنوان ذکر

اقوالی که در تفسیر ذکر آن را تورات منفرداً یا هم‌راه با انجیل انگاشته و زبور را، که پس از آن آمده، قرآن کریم دانسته‌اند. این طیف از تفسیر در مرویات زیر دیده می‌شود:

سعید بن جبیر در قول دوم منقول از وی: تورات به‌عنوان «ذکر» و قرآن به‌عنوان «زبور» (طبری، ۱۴۰۵: ج ۱۷، ۱۰۳؛ ابونعیم، ۱۳۵۱: ج ۴، ۲۸۷) یا تورات و انجیل به‌عنوان «ذکر» و قرآن به‌عنوان «زبور» (ابن ابی شیبّه، ۱۴۰۹: ج ۶، ۱۵۲؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷: ج ۵، ۲۷۴).

محمد بن ادریس شافعی هم «ذکر» را کتب سلف شامل «تورات و انجیل و صحف ابراهیم» می‌شمارد و به‌تلویح از سخن او برمی‌آید که «من بعد الذکر» باید کتابی جدیدتر از انجیل یعنی قرآن باشد (شافعی، بی تا: ج ۴، ۲۴۱).

به آن‌چه ذکر شد باید اقوالی را اضافه کرد که در تفسیر ذکر آن را هم‌چنان تورات انگاشته و زبور را که پس از آن آمده کتب آسمانی مابعد تورات دانسته‌اند. این طیف از تفسیر در منقولات زیر دیده می‌شود:

روایت ابن سعد از نیاکانش از ابن عباس: «تورات» به‌عنوان «ذکر» و «کتب (آسمانی بعدی)» به‌عنوان «زبور» (طبری، ۱۴۰۵: ج ۱۷، ۱۰۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۶، ۳۱۳؛ بغوی، ۱۴۰۷: ج ۳، ۲۷۱)؛ همین تفسیر به روایت عوفی از ابن عباس (ابن جوزی، ۱۴۰۷: ج ۵، ۲۷۴) و از قول ضحاک بن مزاحم (طبری، ۱۴۰۵: ج ۱۷، ۱۰۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۶، ۳۱۳؛ بغوی، ۱۴۰۷: ج ۳، ۲۷۱) نیز آمده است.

عامر شعبی: *تورات* یا «ذکر موسی» یا به صورت ترکیبی و به عنوان بدل «توراة ذکر موسی» به عنوان «ذکر» و «زبور داوود (ع)» به عنوان «زبور» (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹: ج ۶، ۱۵۲؛ طبری، ۱۴۰۵: ج ۱۷، ۱۰۳-۱۰۴؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ج ۸، ۲۴۷۱؛ طحاوی، ۱۴۰۸: ج ۴، ۲۹۸-۲۹۹؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۶، ۳۱۳؛ حاکم، ۱۴۱۱: ج ۲، ۶۴۲؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷: ج ۵، ۲۷۴). همین تفسیر به نقل از کلبی نیز آمده است (صنعانی، ۱۴۱۰: ج ۳، ۳۰).
در پایان گروه دوم باید به منقولاتی از ابوصالح (یحیی بن معین، ۱۴۱۹: ۲۳۱) و ابوالعباس ثعلب (ثعلب، ۱۹۶۰: ۵۴) اشاره کرد که به سبب ابهام در عبارت بین دو شق گروه دوم مرددند. هم چنین باید به قولی با مرجع مجهول در تفسیر علی بن ابراهیم قمی اشاره کرد حاکی از این که «کتب همه ذکرند» (الکتب کلهما ذکر) (قمی، ۱۳۸۶: ج ۲، ۷۷).

۳.۲ گروه سوم، قرآن به عنوان ذکر

اقوالی که ظرف «من قبل» را به معنای «من بعد» گرفته اند ذکر آن را *قرآن* و *زبور* را همان *زبور داوود (ع)* دانسته اند. این تفسیر که طبری آن را به عنوان قول بعضی از مفسران آورده است (طبری، ۱۴۰۵: ج ۳۰، ۴۵) و بدون وضوح در انتساب در آثار بعدی دیده می شود (ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۱۰، ۱۲۸؛ ابوالفتوح، ۱۳۷۱: ج ۲۰، ۱۴۱؛ ابوالمحاسن حنفی، بی تا: ج ۲، ۱۸۳؛ شوکانی، بی تا، ج ۵، ۳۷۹) و ابن خالویه آن را به عنوان قول مختار خود مطرح کرده است (ابن خالویه، ۱۴۰۱: ۲۵۱). در این گروه، که نقش نحوینانی چون ابن خالویه در آن دیده می شود، آشکار است که افرادی کوشیده اند تا با یک تأویل نحوی معضلی را که پیش روی مفسران قرار دارد حل کنند.

به عنوان تنمهای بر این بخش از سخن باید گفت، در کتب وجوه و نظایر، از کهن ترین تا متأخرترین آن ها، با وجود آن که به سبب وجوه نویسان حدود پانزده تا بیست معنا برای ذکر در *قرآن کریم* مطرح می شود، بدون استثنا در همه آن ها واژه ذکر در آیه مورد بحث به معنای «لوح محفوظ»، یعنی گروه اول، گرفته شده است؛ این در حالی است که آنان همگی کاربرد ذکر به معنای *تورات* را در *قرآن کریم* پذیرفته و نمونه آن را در آیات دیگری نشان داده اند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۷: ۵۳؛ هارون بن موسی، ۱۴۰۹: ۷۰؛ ابوهلال عسکری، ۱۴۲۸: ۲۲۳؛ ثعالبی، ۱۴۰۴: ۱۴۶؛ حیری، ۱۹۹۶: ۱۴۲؛ دامغانی، بی تا: ۲۱۹؛ تفلیسی، ۱۳۴۰: ۱۰۳؛ ابن جوزی، ۱۴۰۴: ۳۰۴؛ فیروزآبادی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۱۳). علامه طباطبایی، از معاصران، ضمن اشاره به قول کسانی که ذکر را *قرآن کریم* می دانند، یادآور می شود که بنابر این قول بعدیت *زبور* از حیث رتبه و نه زمان است (طباطبایی، بی تا: ج ۱۴، ۳۲۹).

برای برآوردی از آثار تفسیری باید گفت، حتی مفسران نکته‌سنجی مانند زمخشری و امام فخر رازی یا ترجیحی بین اقوال نداده‌اند یا درباره‌ی وجه ترجیح خود توضیح کافی نداده و از این جنبه از آیه به سرعت عبور کرده‌اند. به‌ندرت می‌توان نکته‌هایی در هم‌سنجی این اقوال از مفسران بازجست. گروه سوم هرگز نزد محققان از مفسران اعتباری نیافت و چنان‌که اشاره شد بیش‌تر یک گریز نحوی بود، اما رقابت بین دو گروه اول تفسیری طی قرن‌ها تا امروز ادامه یافته است.

از جمله ابن جزئی غرناطی (د ۷۴۱ ق) پس از اشاره به تفسیرهای گروه اول و دوم، گروه اخیر را با این استدلال ارجح شمرده است که «اطلاق زبور بر کتاب داوود ظاهرتر و پرکاربردتر است. هم‌چنین زبور (در آیه) مفرد است و دلالت آن بر واحد نسبت به دلالت جمع ترجیح دارد». وی سپس با ارجاع به عهد عتیق متداول نزد اهل کتاب می‌افزاید: «دیگر آن‌که نص به این‌که زمین را صالحان به ارث خواهند برد، در زبور داوود آمده است» (ابن جزئی، ۱۴۰۳: ج ۳، ۳۳).

علامه طباطبایی هم پیرامون این آیه اشاراتی گذرا اما مؤثر دارد. علامه درباره‌ی گروه اول با عبارت «هو کما تری» قول به این‌که ذکر در آیه به لوح محفوظ اشاره دارد ناستوار می‌شمارد و بدون آن‌که به صراحت بگوید ترجیحش گروه دوم، یعنی قول به بازگشت ذکر به تورات است، آن را به‌عنوان قول مقدم آورده است. وی درباره‌ی این تفسیر به‌عنوان مؤید یادآور می‌شود که در همان سوره انبیاء دو بار دیگر در آیات ۷ و ۴۸ واژه ذکر برای اشاره به تورات به‌کار رفته است (طباطبایی، بی‌تا: ج ۱۴، ۳۲۹).

عالمان وجوه و نظایر هم طی قرون متمادی، زمانی که از لوح محفوظ به‌عنوان یکی از معانی ذکر در قرآن سخن رانده‌اند، تنها موردی که برای کاربرد می‌شناختند آیه مورد بحث در سوره انبیاء بود و هرگز مثال دیگری برای آن یاد نکرده‌اند (بنگرید به مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۷: ۵۴؛ هارون بن موسی، ۱۴۰۹: ۷۰؛ ابوهلال عسکری، ۱۴۲۸: ۲۲۴؛ ثعالبی، ۱۴۰۴: ۱۴۷؛ حیری، ۱۹۹۶: ۱۴۲؛ دامغانی، بی‌تا: ۲۱۹؛ تفلیسی، ۱۳۴۰: ۱۰۴؛ ابن جوزی، ۱۴۰۴: ۳۰۶؛ فیروزآبادی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۱۳). این به‌وضوح نشان می‌دهد که بازگرداندن واژه ذکر به لوح محفوظ در این آیه راهی برای برون‌رفت از تنگنای تفسیری بوده و زمینه لغوی یا تفسیری دیگری نداشته است.

۳. پی‌جویی ارث‌بری زمین در متون عهد عتیق

همان‌گونه‌که ابن جزئی یادآور شد و شماری دیگر از محققان بدان توجه کرده‌اند، عبارت

منقول در قرآن کریم هم‌اکنون در کتاب *مزامیر* یا *زبور داوود* (ع)، که در میان یهودیان و مسیحیان تداول دارد، موجود است و متن عبری و ترجمه عربی و فارسی آن چنین است:

צְדִיקִים יִרְשׁוּ-אֶרֶץ וַיְשַׁכְּנוּ לָעַד עָלֶיהָ

الصدیقون یرثون الارض و یسکنونها الی الابد؛

صالحان وارث زمین خواهند بود و در آن تا به ابد سکونت خواهند نمود

(*مزامیر*، ۳۷: ۲۹).

اما در *تورات* یا اسفار پنج‌گانه باید چه مضمونی را جست‌وجو کرد؟ آیه مورد بحث می‌فرماید: «در *زبور* بعد از ذکر نوشتیم: بندگان شایسته‌ام وارث زمین خواهند شد» (ترجمه مکارم شیرازی). در صورتی که بازگرداندن «ذکر» به *تورات* صحیح باشد، باید بخشی در خصوص به‌ارث‌بردن زمین در *تورات* آمده باشد که کلی یا جزئی در *زبور* تکرار شده و در این آیه به معرض مقایسه گذاشته شده باشد. با کاوش در *تورات* می‌توان دریافت که مفهوم به‌ارث‌بردن زمین مفهومی محوری است که در چهار سفر از اسفار پنج‌گانه بدان پرداخته شده است. آیات مورد نظر این‌هاست:

۱.۳ וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לָחֶטְאִים לָחֵט לְךָ אֶת-הָאָרֶץ לְרִשְׁתָּהּ

הזאת

پس وی (ابراهیم (ع)) را گفتم من هستم یهوه که تو را از اور کلدانیان بیرون آوردم تا این زمین را به ارثیت به تو بخشم (پیدایش، ۱۵: ۷).

۲.۳ וַיִּתֵּן לְךָ אֶת-בְּרַכַּת אַבְרָהָם לְךָ וְלִצְרָפָךָ אֵתךָ לְרִשְׁתָּהּ אֶת-אֶרֶץ מִצְרַיִם לְאַבְרָהָם

أשר נתן آلهים

و برکت ابراهیم را به تو (یعقوب (ع)) دهم، به تو و به ذریت تو با تو، تا وارث زمین غربت خود شوی که خدا آن را به ابراهیم بخشید (پیدایش، ۲۸: ۴).

۳.۳ וְהִבַּאתִי אֶתְכֶם אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַחַי אֶת-יְדֵי לְחַת אֵתָהּ לְאַבְרָהָם מִזְרָשָׁה אֲנִי יְהוָה:

لِيُצְחַק וְלِيَعֲקֹב וְנִתְחִי אֵתָהּ לְכֶם

و شما (بنی اسرائیل) را خواهم رسانید به زمینی که درباره آن قسم خوردم که آن را به ابراهیم و اسحاق و یعقوب بخشم، پس آن را به ارثیت شما خواهم داد. من یهوه هستم (خروج، ۶: ۸).

۴.۳ **וַאֲמַר לְכֶם אַחֶם תִּירְשׁוּ אֶת־אֲדֹמָתָם וְאֲנִי אֲחַנְנֶה לְכֶם לְרִשְׁתָּ אֶתְּהָ אֶרֶץ מִן־הָעַמִּים**
זֶבַח חֶלֶב וְדָבַשׁ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר־הִבְרַחְתִּי אֶחְכֶם

و به شما (بنی اسرائیل) گفتم شما وارث این زمین خواهید بود و من آن را به شما خواهم داد و وارث آن بشوید، زمینی که به شیر و شهد جاری است. من یهوه خدای شما هستم که شما را از امت‌ها امتیاز کرده‌ام (لاویان، ۲۰: ۲۴).

۵.۳ **שָׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶתְּהָ עֵבֶר הַיּוֹם אֶת־הַיְיָ לְבָא לְרִשְׁתָּ נוֹזִם נְדָלִים וְעַצְמוֹם בְּשָׁמוֹם**
מִמֶּיךָ עָרִים נְדָלָת וּבְצָרָת

ای اسرائیل بشنو تو امروز از اردن عبور می‌کنی تا داخل شده قوم‌هایی را که از تو عظیم‌تر و قوی‌ترند و شهرهای بزرگ را که تا به فلک حصاردار است به تصرف آوری (تثنیه، ۹: ۱).

واژه **لְרִשְׁתָּ** در این آیه دقیقاً همان واژه‌ای است که در سفر لاویان به کار رفته و به ریشهٔ عبری **יָרַשׁ** (*yāras*) هم‌زاد و ریشهٔ عربی «ورث» بازمی‌گردد که به معنای مالک‌شدن و به‌ارث‌بردن است (Gesenius, 1955: 439). در آیهٔ سفر تثنیه سخن از به‌ارث‌بردن شهرهای بزرگ است که در ترجمهٔ فارسی و بسیاری ترجمه‌های دیگر واژه‌هایی به‌جز ارث‌بردن برای برگردان آن انتخاب شده است. در ترگوم، ترجمهٔ آرامی تورات، صورتی نزدیک به اصل باقی مانده است:

שָׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶת עֵבֶר יוֹמָא דִּין ית וְדָנָא לְמִיעֵל לְמִירְתָּ לְחֶרְכָּא עַמְמוֹן רַבְרְבִין
וְתִקְפוֹין מִיךָ קַרְוִין רַבְרְבִין וְכַרְיָן עַד צִית שְׁמִיָּא

در این عبارت نیز واژهٔ **לְמִירְתָּ** از ریشهٔ آرامی **יָרַת** (*y^orēt*) به معنای گرفتن، مالک‌شدن و به‌ارث‌بردن برآمده است (Jastrow, 1903: vol 1, 598). در ترجمهٔ هفتادی به یونانی هم واژه‌ای رسانندهٔ معنای ارث به‌عنوان معادل انتخاب شده است. در عبارت زیر:

ἄκουε Ἰσραὴλ σὺ διαβαίνεις σήμερον τὸν Ἰορδάνην εἰσελεθεῖν κληρονομησαί
ἔθνη μεγάλα καὶ ἰσχυρότερα μᾶλλον ἢ ὑμεῖς πόλεις μεγάλας καὶ τειχῆρεις ἕως τοῦ
οὐρανοῦ.

واژهٔ **κληρονομησαί** از ریشهٔ یونانی **κληρονομεω** به معنای به‌ارث‌بردن ساخته شده است (Liddell and Scott, 1990: 959). در یک ترجمهٔ عربی هم عبارت «ورثتهم و سکنت مدنهم» به کار رفته است (پوست، ۱۹۸۱: ۶۱۹).

به آغاز این بخش بازمی‌گردیم. اکنون می‌توان با تأکید گفت که در *تورات* عبارات متعددی در خصوص به‌ارث‌بردن زمین آمده است. حال باید دید نسبت آن با عبارت *مزامیر* چیست. در سفر پیدایش دو آیه از به‌ارث‌بردن زمین معینی به‌دست حضرت ابراهیم و یعقوب (ع) یاد کرده‌اند که فرد اخیر جد اعلای بنی‌اسرائیل و فرد نخستین پدر بزرگ اوست؛ سه آیه در اسفار خروج، لاویان، و تثئیه هم از به‌ارث زمین معینی به‌دست قوم بنی‌اسرائیل سخن آورده‌اند. به‌طور کلی موضوع ارث‌بری در اسفار *تورات* بازگشتش به قوم بنی‌اسرائیل یا یکی از نیاکان این قوم است که در برهه‌ای از زمان به‌عنوان قوم برگزیده خداوند مطرح بوده‌اند. اما در *مزامیر* تحولی مبنایی درباره‌ی ارث‌بری روی داده است. در این سفر بازگشت ارث‌بری زمین به صدیقان در تعبیر عبری *مزامیر* یا صالحان و در تعبیر عربی *قرآن* است و به‌جای تعلقات قومی منش و کردار شخصی به معیار ارث‌بری زمین مبدل شده است.

کلارک، از مفسران عهد عتیق، اشاره دارد که آیه *مزامیر* می‌تواند به‌جای اشاره به سرزمین موعود بنی‌اسرائیل، ناظر به مسکن ابدی باشد که در آن نیکان با خداوند در شکوه زندگی خواهند کرد (Clarke, 1835: vol 3, 340)، اما برداشت جیل صریح‌تر است. وی از این آیات *مزامیر* چنین برداشتی دارد که بدکرداران در نهایت درو خواهند شد، همانند کشتی که درو می‌شود و این نیکان است که می‌مانند؛ آنان که کردار نیک و خوی نرم پیشه کرده‌اند و فرمان خدا را پیروی می‌کنند. زمینی که براساس آیه *مزامیر* آنان به‌ارث خواهند برد نه آن زمین کنعان که در آن شیر و عسل جاری است، بلکه تمامی این جهان است و فراتر از زمین میراث آنان سرزمین بهشت در دنیای پسین خواهد بود (Gill, 1748, under Psalms 37: 9).

۴. نسبت ذکر و تورات در فرهنگ یهودی

در عهد عتیق مواضع مکرری وجود دارد که به‌هنگام سخن‌گفتن درباره‌ی وحی الهی به حضرت موسی (ع)، که تعبیری از *تورات* است، از معادل عبری ریشه‌ی ذکر یعنی زخر *זכר* استفاده شده است. در این‌باره نخست باید به عبارتی از صحیفه‌ی یوشع اشاره کرد که می‌گوید:

זָכוֹר אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה אֱלֹהֵיכֶם מִשָּׁה עֲבַדְיָהוָה לֵאמֹר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם מִנִּיחַ הָזָאת
לְכֶם וְנָתַן לְכֶם אֶת־הָאָרֶץ

به‌یاد آورید آن سخن را که موسی بنده‌ی خداوند به شما امر فرموده گفت: یهوه خدای شما به شما آرامی می‌دهد و این زمین را به شما می‌بخشد (یوشع، ۱: ۱۳).

זָכַרְוּ חֹרֶבַח מִנְשֵׁה עֲבָדֵי אֱשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְּחֶרֶב עַל-כָּל-יִשְׂרָאֵל הַקִּים וּמִשְׁפָּטִים

تورات بنده من موسی را که آن را با فرایض و احکام به جهت تمامی بنی اسرائیل در حوریب امر فرمودم به یاد آورید (ملاکی، ۴: ۴).

در هر دو آیه ماده زخر (זָכַר) برای یادآوری تورات به کار رفته است. گفتنی است خواندن تورات برای یادآوری آن بخش مهمی از فرهنگ دینی یهود است و کاملاً مفهوم است که رابطه‌ای مستحکم میان تورات با مفهوم یادآوری و بازخوانی یا «ذکر/ زاخور» در این فرهنگ فراهم آید. کهن‌ترین دستور در این باره به سفر تثنیه تورات بازمی‌گردد که می‌گوید:

و موسی ایشان را امر فرموده گفت که در آخر هر هفت سال در وقت معین سال انفکاک در عید خیمه‌ها «چون جمیع اسرائیل بیابند تا به حضور یهوه خدای تو در مکانی که او برگزیند حاضر شوند، آن‌گاه این تورات را پیش جمیع بنی اسرائیل در سمع ایشان بخوان» قوم را از مردان و زنان و اطفال و غریبانی که در دروازه‌های تو باشند جمع کن تا بشنوند و تعلیم یافته از یهوه خدای شما بترسند و به عمل نمودن جمیع سخنان این تورات هشیار باشند (تثنیه، ۱۳: ۱۰-۱۲).

در کتاب نحمیا درباره مراسم تلاوت تورات از سوی عزرائی کاتب چنین گفته است:

و آن را در سعه پیش دروازه آب از روشنایی صبح تا نصف روز در حضور مردان و زنان و هر که می‌توانست بفهمد خواند و تمامی قوم به کتاب تورات گوش فراگرفتند (نحمیا، ۸: ۳).

در ادامه تلمود در بخش‌های مختلف این رسم را مطرح کرده است که به مناسبت روزهای مختلف هفته و اعیاد مختلف تورات خوانده شود یا «ذکر» شود. از جمله براساس گفته عبدا زارا از کتب تلمودی «خداوند خود گفته است که تورات را روزانه بخوانید» (Aboda Zara, 3b) و در مگیلا آداب و قواعد قرائت گاهانه تورات یا «زاخُر» بسط داده شده است (Megillah, 30a). در ادامه همین رسم است که در طیفی از زبان‌های سامی، که با فرهنگ یهودی — مسیحی مرتبط بوده‌اند مانند عبری، آرامی ترگوم، و سریانی، هم‌زادهای ماده ذکر شامل زکر و ذکر معنای قرائت کردن (یک متن مقدس) را نیز یافته‌اند (Jastrow, 1903: vol 1, 308; Leslau, 1991: 636).

گفتنی است در فرهنگ یهود مفهوم ذکر یا زاخُر در دامنه‌های دیگری هم بسط یافته است: یاد مستمر خداوند و نام‌بری او به هنگام تقدیم قربانی‌ها و به مناسبت‌های گوناگون

که خود پایه‌ای برای ارتباط معنوی مستمر بین انسان و خدا دانسته می‌شود و در فرهنگ اسلامی هم به‌عنوان ذکر در آموزه‌های اخلاقی و عرفانی جایگاه ویژه‌ای دارد و یادآوری مستمر الطاف خداوند به قوم بنی‌اسرائیل با بازخوانی سرگذشت این قوم که به‌مثابه تجدید عهدی مستمر با خداوند است.

بازتاب زاخر در کاربرد اول را باید در اذکار و قرائت‌های مستمر یا گاهانه در آیین یهود جست‌وجو کرد که از سوی محققانی چون چایلدز، شوتروف، و بوئر مورد پژوهش گسترده قرار گرفته است (Schottroff, 1964; Chenderlin, 1982: 105-106)؛ بازتاب زاخر در کاربرد دوم را باید در تواریخ یهود و اهتمام آنان به بازخوانی سرگذشت خود جست‌وجو کرد که رد آن از کتب عهد عتیق آغاز می‌شود و طی قرن‌ها دوام می‌یابد. زاخر به این معنا از سوی کسانی چون یروشالمی کاویده شده است (Yerushalmi, 1996: 119). با این حال، به‌نظر می‌رسد زاخر در معنای بازخوانی تورات از فرهنگ عهد عتیق تا تلمود به مفهومی ساخت‌یافته تبدیل شده و در اعصار پسین در کنار دو کاربرد یادشده دوام یافته است. اگرچه به اندازه آن دو کاربرد این طیف از کاربرد زاخر کاویده نشده، اما چنین می‌نماید که در عصر ظهور اسلام، برای یهود، دست‌کم آن جماعت که در شبه‌جزیره عربستان و در بافت نزول قرآن می‌زیسته‌اند، ارتباط معنایی استواری میان مفهوم ذکر/زاخر با تورات وجود داشته که زمینه‌ساز اطلاق ذکر بر تورات بوده است.

۵. نتیجه‌گیری

مجموع شواهد ارائه‌شده به ما این امکان را می‌دهد که نتیجه بگیریم ذکر و زبور در آیه مورد بحث عناوین ناظر به دو متن مشخص، یعنی تورات یا اسفار پنج‌گانه و زبور یا مزامیر، هستند؛ نه این‌که ناظر به امری دور از دسترس انسانی مانند لوح محفوظ یا ناظر به مفهومی شناور مانند کلیت کتاب آسمانی باشند. این دو واژه به دو کتاب آسمانی اشاره دارد که به‌مثابه مرجعی برای مقایسه با مخاطب معرفی شده‌اند که در هم‌سنجی آن‌ها هدایتی نهفته است. هدف از این هم‌سنجی آن است که مخاطبان آشنا با این کتب، یعنی اهل کتاب و مشخصاً یهود حاضر در بافت نزول قرآن کریم، ضمن مقایسه میان مضامین زبور با اسفار پنج‌گانه به این نکته تفتن‌یابند که دیرزمانی است که دیگر سخن از ارث‌بری زمین مشخص از سوی قوم مشخص، یعنی بنی‌اسرائیل، مطرح نیست و به آن‌ها یادآوری شود که این تحول در همان فرهنگ عهد عتیق رخ داده است. سخن از ارث‌بری یک قوم برگزیده

منسوخ شده و ارث‌بری نه براساس تعلقات قومی بلکه برپایه خوی نیک و عمل صالح از همان عصر مزامیر در وحی الاهی تبیین شده است. این که صالحان وارثان زمین باشند پیامی است که در متن مزامیر به عنوان پیامی ابدی مطرح شده و قرآن کریم هم آن وحی را بازگو و تأیید کرده است.

تا آن جاکه به مفسران تورات و شارحان فرهنگ ذکر (زأخر) در فضای یهودی بازمی‌گردد، به این جنبه از عبارت مزامیر توجه ویژه‌ای مبذول نشده و تحول معنایی رخ داده از اسفار تورات تا مزامیر، آن گونه که شایسته است، مورد ملاحظه قرار نگرفته است و تا آن جاکه به مفسران قرآن کریم بازمی‌گردد، توجه نادر آنان به وجود چنین مضمونی در زبور و بی‌توجهی مطلق آنان به این که در اسفار تورات هم سخنانی درباره ارث‌بری زمین وجود داشته باشد، معنای آیه را برای آنان مبهم کرده و آنان را در شرایطی قرار داده که به دنبال تأویل‌های دور برای ذکر و زبور باشند.

پی‌نوشت

۱. لسلاو به وجود چنین معنایی در مندایی و سقطری هم اشاره کرده است.

کتاب‌نامه

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ ق). *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش اسعد محمد الطیب، صیدا/ بیروت: المكتبة العصرية.
- ابن ابی زینب، محمد بن عبدالله (۱۴۳۳ ق). *تفسیر*، به کوشش حسین بن عکاشه و محمد بن مصطفی الکنز، قاهره: مكتبة الفاروق الحديثة.
- ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد (۱۴۰۹ ق). *المصنف*، به کوشش کمال یوسف الحوت، ریاض: مكتبة الرشد.
- ابن جزی، محمد (۱۴۰۳ ق). *التسهيل لعلوم التنزيل*، بیروت: دار الكتاب العربي.
- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی (۱۴۰۷ ق). *زاد المسیر*، به کوشش محمد بن عبدالرحمن عبدالله، بیروت: دار الفکر.
- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی (۱۴۰۴ ق). *نزهة الاعین النواظر*، به کوشش محمد عبدالکریم کاظم الراضی، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن خالویه، حسین بن احمد (۱۴۰۱ ق). *الحجة فی القراءات السبع*، به کوشش عبدالعال سالم مکرم، بیروت: دار الشروق.
- ابوعبید قاسم بن سلام (۱۹۸۷). *الناسخ و المنسوخ*، به کوشش برتن، کمبریج: یادواره گیب.

- ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۳۷۱). *روح الجنان و روح الجنان (تفسیر)*، به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ابوالمحسن دمشقی، یوسف بن موسی (بی تا). *المعتصر من المختصر، بیروت/ قاهره/ دمشق: عالم الکتب/ مکتبه المتنبی/ مکتبه سعد الدین*.
- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله (۱۳۵۱ ق). *حلیه الاولیاء، قاهره: مطبعة السعادة*.
- ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۲۸ ق). *الوجوه و النظائر، به کوشش محمد عثمان، قاهره: مکتبه الثقافة الدینیة*.
- بسوی، یعقوب بن سفیان (۱۳۹۴-۱۳۹۶ ق). *المعرفة و التاريخ، به کوشش اکرم ضیاء عمری، بغداد: مطبعة الارشاد*.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۰۷ ق). *معالم التنزیل، به کوشش خالد العک و مروان سوار، بیروت: دار المعرفة*.
- پوست، جورج (۱۹۸۱). *فهرس الكتاب المقدس، بیروت: مکتبه المشعل*.
- تفلیسی، حبیب (۱۳۴۰). *وجوه قرآن، به کوشش مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران*.
- تعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۴۰۴ ق). *الاشباه و النظائر فی الالفاظ القرآنیة، به کوشش محمد المصری، بیروت/ قاهره: عالم الکتب/ مکتبه المتنبی*.
- ثعلب، احمد بن یحیی (۱۹۶۰). *مجلس ثعلب، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره: دار المعارف*.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ ق). *تفسیر الکشف و البیان، به کوشش ابومحمد بن عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی*.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ ق). *المستدرک علی الصحیحین، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة*.
- حیری، اسماعیل بن احمد (۱۹۹۶). *وجوه القرآن الکریم، به کوشش فاطمه یوسف الخیمی، دمشق: دار السقا*.
- دامغانی، حسین بن محمد (بی تا). *الوجوه و النظائر لالفاظ کتاب الله العزیز، به کوشش عربی عبدالحمید علی، بیروت: دار الکتب العلمیة*.
- شافعی، محمد بن ادیس (بی تا). *الام، بیروت: دارالمعرفة*.
- شوکانی، محمد بن علی (بی تا). *فتح القدير، بیروت: دار الفكر*.
- صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ق). *بصائر الدرجات، تهران: مکتبه الاعلمی*.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۱۰ ق). *تفسیر القرآن، به کوشش مصطفی مسلم محمد، ریاض: مکتبه الرشد*.
- ضیاء مقدسی، محمد بن عبدالواحد (۱۴۱۰ ق). *الاحادیث المختارة، به کوشش عبدالملک عبدالله دهیش، مکه: مکتبه النهضة الحدیثة*.

٣٤ رويكردي بين الادباني بهمعناى «من بعد الذكر» در قرآن كريم

- طباطبائى، محمد حسين (بى تا). الميزان، قم: جماعة المدرسين.
طبرى، محمد بن جرير (١٤٠٥ ق). التفسير، بيروت: دار الفكر.
طحاوى، احمد بن محمد (١٤٠٨ ق). شرح مشكل الآثار، به كوشش شعيب الارنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة.
عهد عتيق (كتاب مقدس) (١٩٠٤). لندن: انجمن پخش كتب مقدسه.
العهد العتيق (الكتاب المقدس) (١٩٨٢). قاهره: دار الكتاب المقدس.
فيروزآبادى، محمد بن يعقوب (١٣٩٣-١٤١٦ ق). بصائر ذوى التمييز، به كوشش محمد على النجار، قاهره: المجلس الاعلى للشؤون الاسلاميه.
قى، على بن ابراهيم (١٣٨٦-١٣٨٧ ق). التفسير، به كوشش طيب موسى جزائرى، نجف: مكتبة الهدى.
كلينى، محمد بن يعقوب (١٣٩١ ق). الكافي، به كوشش على اكبر غفارى، تهران: دار الكتب الاسلاميه.
مفيد، محمد بن محمد (١٤١٤ ق). تصحيح اعتقادات الاماميه، قم: دار المفيد.
مقاتل بن سليمان (١٤٢٤ ق). تفسير القرآن، به كوشش احمد فريد، بيروت: دار الكتب العلميه.
مقاتل بن سليمان (١٤٢٧ ق). الوجوه و النظائر فى القرآن العظيم، به كوشش حاتم صالح الضامن، دبی: مركز جمعة الماجد.
مكى، محمد بن على (١٤١٧ ق). قوت القلوب، به كوشش باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلميه.
واقدى، محمد بن عمر (بى تا). فتوح الشام، بيروت: دار الجيل.
هارون بن موسى قارى (١٤٠٩ ق). الوجوه و النظائر فى القرآن الكريم، به كوشش حاتم صالح الضامن، بغداد: وزارة الثقافة و الاعلام.
هناد بن سرى كوفى (١٤٠٦ ق). الزهد، به كوشش عبدالرحمن عبدالجبار فريوائى، كويت: دار الخلفاء.
يحيى بن معين (١٤١٩ ق). الفوائد، روايت ابوبكر مروزي، به كوشش خالد بن عبدالله السبيت، رياض: مكتبة الرشد.

Aboda Zara (1990). *Megillah*, in: Hebrew-English edition of the Babylonian Talmud, I. Epstein (ed.), London, Soncino Press.

Biblia Hebraica (1937). R. Kittel and P. Kahle (eds.). Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt.

Chenderlin, Fritz (1982). *Do this as my Memorial: The Semantic and Conceptual Background and Value of Anamnēsis in 1 Corinthinas 11: 24-25*, Gregorian Biblical Bookshop.

Clarke, Adam (1835-1846). *The Holy Bible with a Commentary and Critical Notes*, New York: Methodist Episcopal Church.

Gesenius, W. (1955). *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, ed. F.A. Brown, Oxford: Oxford University Press.

Gill, John (1748-1763). *An Exposition of the Old Testament*, London: N.P.

Jastrow, Marcus (1903). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, London/ New York: Luzac/ Putnam.

- Leslau, Wolf (1991). *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic)*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Liddell, H. G. and R. Scott (1990). *A Greek- English Lexicon*, H. S. Jones and R. McKenzie (eds.), Oxford: Oxford University Press.
- The Old Testament in Greek* (1906). A. E. Brooke and N. McLean (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Schottroff, Willy (1964). *Gedenken im Alten Orient und im Alten Testament: Die Wurzel zalar im semitischen Sprachkreis*, Neukirchener Verlag.
- Yerushalmi, Yosef Hayim (1996). *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, Washington: University of Washington Press.

