



A Study on the Doubt about the Contradiction of Wishing for Death with the Divine Status of Mary (AS) in verse 23 of Surah Maryam *

Ali Sameni ¹ 
Maryam Rezaei ² 

ABSTRACT

At first glance, there seems to be a contradiction between the phrase “Ya laytani mittu qaba hadha” [I wish I had died before this] in verse 23 of Surah Maryam, which refers to Mary’s wish to die, and her divine status as a chosen human being, and this, per se, contradicts the guidance of the Holy Qur’an by quoting this saying of Maryam (AS). Since it is important to remove the doubts from the aforementioned verse and resolve these problems due to their connection to theological issues and beliefs, and because no independent research has been conducted on this issue, the current research using a descriptive-analytical approach, with an emphasis on the opinions of commentators searches the answers for the mentioned doubt.

The result of this study is that the phrase “I wish I had died before this” does not contradict the status of Mary (AS) nor does it oppose her position regarding patience, gratitude, and contentment. On the contrary, this statement indicates the intensity of her concern for position of pureness and chastity, and the difficulty of bearing such an accusation against her purity. Therefore, this statement in itself was a perfection for her; because it indicates the intensity of her closeness to God Almighty. Now, with the removal of the first doubt, the second doubt also disappears, and the wisdom of quoting this saying from Mary (AS) becomes clear, in addition to indicating her divine status by referring to the fact that she came out of a difficult and exhausting test with pride, as well as indicating that God’s mercy, abundance and grace have no limits to His devoted servants.

KEYWORDS: Surah Maryam, Wish for Death, Patience, Gratitude, Contentment with God's Will.

* Received: 2024 Febr ۶, Accepted: 2024 Apr 30.

¹ Shiraz university | Isameni@yahoo.com

² Shiraz university | yamawlatiyafatematazzahra14@gmail.com



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



بررسی شبهه تنافی تمنای مرگ با مقام حضرت مریم (س) با توجه به آیه ۲۳

سوره مریم*

علی ثامنی^۱

مریم رضائی^۲

چکیده

در نگاه اول میان عبارت «یا لیتنی مئ قبل هذا» در آیه ۲۳ سوره مریم که حاکی از تمنای مرگ توسط حضرت مریم (س) است و منزلت ایشان به عنوان یک انسان برگزیده تعارض وجود دارد. همین تعارض، باعث ایجاد اشکالی دیگر یعنی تنافی هدایت‌گری قرآن کریم با نقل این سخن از حضرت مریم (س) می‌گردد. از آنجا که رفع اشکال از آیه مزبور و حل این شبهات به خاطر مربوط بودن با مباحث کلامی و اعتقادات، حائز اهمیت است و به جهت این که تاکنون پژوهشی مستقل پیرامون شبهه مذکور انجام نشده است، پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی با عنایت به آرا مفسران، برای شبهه مذکور پاسخ‌هایی را ارائه می‌دهد. نتیجه حاصل از این پژوهش این است که سخن «یا لیتنی مئ قبل هذا» هیچ‌گونه منافاتی با مقام حضرت مریم (س) نداشته و با مقام صبر، شکر و رضای ایشان نیز در تعارض نیست؛ بلکه این سخن حاکی از شدت عنایت ایشان به مقام حیا و عفت بوده، سخت و گران بودن تحمل اتهام به معصیتی خلاف عفت برای حضرت (س) را می‌رساند و این خود، کمالی برای ایشان بوده و شدت قریششان به حق متعال را نشان می‌دهد. با برطرف شدن شبهه اول، شبهه دوم نیز برطرف گشته و روشن می‌گردد که حکمت نقل این سخن از حضرت مریم (س) علاوه بر اشاره به منزلت رفیع ایشان به وسیله اشاره به سربلند بیرون آمدن حضرت (س) از امتحانی سخت و طاقت‌فرسا، نشان‌گر رحمت و اسعه و الطاف بی‌کران خداوند در حق بندگان مخلص خویش است.

واژه‌های کلیدی: سوره مریم، آرزوی مرگ، صبر، شکر، رضا به قضای الهی.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۱.

^۱ استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز، (نویسنده مسئول) | Lsameni@yahoo.com

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز | yamawlatiyafatematazzahra14@gmail.com

مقدمه

در ۲۷ آیه از آیات قرآن کریم، از حضرت مریم (س) یاد شده است.^۱ خدای متعال در سوره آل عمران پس از اینکه خاندان عمران (ع) - که بنا بر حدیثی از امام باقر (ع)، حضرت عمران (ع) از پیامبران خدا بودند^۲ - را ستوده و به برگزیده شدن آنان از سوی خود اشاره می‌نماید، دعا و نذر مادر حضرت مریم (س) را یاد آور شده و بر این نکته تأکید می‌نماید که خداوند، نذر مادر حضرت مریم (س) را پذیرفت و حضرت مریم (س) را به نیکویی پرورش داد (آل عمران/۳۳-۳۷). بنا بر نص قرآن کریم، حضرت مریم (س) بانویی صدیقه^۳ (مائده/۷۵)، عفیف (انبیاء/۹۱؛ تحریم/۱۲) و خاضع و فرمان‌بردار (تحریم/۱۲) بودند که خداوند ایشان را پاک و مطهر گردانیده و بر تمام زنان جهان برتری داده بود (آل عمران/۴۲). ایشان با ملائکه در ارتباط بودند (آل عمران/۴۲ و ۴۵) و برایشان از جانب خداوند روزی و میوه‌های بهشتی فرستاده می‌شد (آل عمران/۳۷). در سوره مبارکه مریم (آیات ۱۶-۲۹) داستان حضرت مریم (س) به صورت گسترده‌تری بیان شده است. در این آیات، خدای متعال پس از اینکه از خلوت گزیدن حضرت مریم (س) برای عبادت خدا و تمثیل فرستاده‌ی خداوند به صورت بشر در برابر چشمشان و مژده‌ای که آن فرستاده - مبنی بر ولادت فرزند - به ایشان داد سخن می‌گوید، ماجرای باردارشدن ایشان و پناه بردن به مکانی دور و بیابانی بی آب و علف را بازگو می‌نماید. با توجه به این آیات شریفه، هنگامی که درد زایمان عارض حضرت مریم (س) شد، ایشان به کنار تنه‌ی نخل خشکی رفته و در همان لحظات با خود گفتند: «یا لیتنی مثلاً قبل هذا و کنث نسياً منسیاً»؛ ای کاش پیش از این مرده بودم و به کلی فراموش شده بودم. باین حال، طولی نکشید که ندایی متوجه ایشان شد تا آرامشان کند و با مژده به جاری شدن آب روان از زیر پایشان و فروریختن خرما‌ی تازه از درخت بر سرشان، از بابت آب و غذا خیالشان را آسوده نموده و با دستور به روزه‌ی سکوت و سخن نگفتن با مردم، نگرانی ایشان از بابت چگونگی جواب دادن به مردم را برطرف نماید.

۱. آل عمران/۳۳-۳۷ و ۴۲-۴۷؛ مائده/۷۵؛ مریم/۱۶-۲۹؛ انبیاء/۹۱؛ مؤمنون/۵۰؛ تحریم/۱۲.

۲. مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳، ج ۱۴: ۲۰۲.

۳. صدیقه به کسی گویند که در گفتار و رفتار صادق باشد و گفتار و کردارش یکی بوده و بر اساس صدق و راستی عمل نماید.

مبحثی که در اینجا مدنظر ماست، پیرامون عبارت شریفه «قالت یا لیتنی مث قبل هذا و کنث نسياً منسیاً» است. با توجه به این عبارت، این اشکال پیش می‌آید که چگونه ممکن است بانویی که در قرآن کریم با آن‌همه ویژگی‌ها و صفات عالی - که شرح قسمتی از آن‌ها را بازگو کردیم - توصیف شده‌اند، آرزوی مردن و سلب حیات از خود را دارند؟ آیا این آرزو با مقام و منزلت ایشان تنافی نداشته و آیا آرزوی مرگ کردن مساوی با عدم صبر و شکر در برابر نعمت حیات نیست؟ علاوه بر این‌ها، این سؤال پیش می‌آید که چرا خدای متعال در کتاب آسمانی خویش که کتاب هدایت و راهنمایی است، این سخن را از یکی از بندگان مقرب خود نقل فرموده است؟ مگر اقوال و افعال مقربینی که خداوند از آنان در قرآن کریم سخن گفته، برای الگوگیری سایرین از ایشان نیست؟ آیا آرزوی مرگ کردن نزد خداوند، امر نیکو و پسندیده‌ای است؟ با مراجعه به احادیث^۱ درمی‌یابیم که این گونه نیست و آرزوی مرگ کردن امری است که از آن نهی شده است.

برخی مفسران در کتب تفسیری خود کم‌وبیش به شبهه مذکور توجه داشته و پاسخ‌هایی نیز برای آن ذکر نموده‌اند. از آنجا که رفع اشکال از آیه مزبور و حل این شبهات به خاطر مربوط بودن با مباحث کلامی و اعتقادات، حائز اهمیت است و به جهت این که طبق بررسی انجام شده توسط نگارنده، هر چند تعدادی از مفسران ذیل تفسیر آیه مورد بحث اشاراتی به اشکالات مذکور داشتند اما تاکنون پژوهشی مستقل در این باره انجام نگرفته است، پژوهش حاضر درصدد است تا با بررسی آرا و اقوال مفسران ذیل آیه شریفه، پاسخی منطقی و جامع نسبت به شبهه مطرح شده ارائه نماید. بنابراین سؤالات مربوط به این پژوهش به شرح زیر است:

۱. آیا این سخن حضرت مریم (س) با جایگاه و منزلت ایشان و با مقام صبر و شکر و رضا منافات ندارد؟ و در صورت وجود این اشکال، چگونه می‌توان آن را برطرف کرد؟
۲. با وجود منهی و مذموم بودن آرزوی مرگ با توجه به احادیث اهل بیت (ع)، چرا خداوند در قرآن که کتاب هدایت و راهنمایی بشر است، این سخن را از حضرت مریم (س) نقل فرموده است و حکمت این امر چه می‌تواند باشد؟

۱. ر.ک: حرعاملی، وسایل الشیعة، ۱۴۰۹ ق: ۲: ۴۴۹؛ همان، ج ۲: ۴۴۹؛ نوری، مستدرک الوسائل، ۱۴۰۸ ق: ج ۲: ۱۱۹؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴ ش: ج ۱۱: ۹۲.

اشکال اول: تنافی آرزوی مرگ توسط حضرت مریم (س) با مقام و منزلت ایشان

با دقت در آیه ۲۳ سوره مریم این پرسش به ذهن می‌رسد که چرا حضرت مریم (س) در آن هنگام این جمله را بر زبان آوردند؟ و در واقع، این سؤال بدین خاطر است که توقعی که ما از یک انسان کامل و برگزیده داریم، این است که در همه‌ی شرایط زندگی باید صبر پیشه کند و گله و اعتراض ننماید؛ خدا را در تمام شرایط زندگی شاکر باشد و همیشه و در تمامی اوقات از قضای الهی رضایت کامل داشته باشد. بنابراین، اشکالی که با توجه به آیه مذکور در ذهن تداعی می‌شود، مربوط به مقام صبر، مقام شکر و مقام رضاست. بدین معنی که چگونه می‌توان میان این سخن حضرت مریم (س) و این سه مقام جمع کرد و اشکال را برطرف نمود؟

در ابتدا باید با توجه به سیاق آیات و اقوال مفسران، بررسی شود که دلیل این آرزو و تمنای مرگ توسط حضرت مریم (س) چه بوده و ایشان در چه شرایط و احوالی سخن «یا لیتنی مت قبل هذا» را بر زبان آوردند؟ به همین منظور در ادامه به بررسی آراء و اقوال مفسران پیرامون آیه ۲۳ سوره مبارکه مریم می‌پردازیم.

۱-۱. چیستی علت آرزوی حضرت مریم (س) با عنایت به اقوال مفسران

با عنایت به این که شبهه مذکور، بیشتر جنبه کلامی داشته و با غور در بطن آیه و مقایسه آن با مقام یک انسان کامل و برگزیده، این شبهه مطرح می‌گردد و با توجه به اینکه کارکرد تفسیر، پرده‌برداری از معنا و مفهوم مفردات و جمله‌های آیات است و غالباً مفسران در تفسیر آیات، به ذکر معنا و مفهوم مفردات آیه به علاوه نکاتی که از دیدگاه خودشان بحث درباره آن‌ها پیرامون آیه از اهمیت برخوردار است بسنده می‌کنند، بسیاری از مفسران در تفاسیر خود این شبهه را مطرح نکرده و طبعاً پاسخی هم برای آن ارائه نداده‌اند. فارغ از اینکه در اقوال مفسران اشاره صریح به شبهه موردنظر شده باشد یا خیر، آنان دلایلی را برای این آرزو توسط حضرت مریم (س) ذکر نموده‌اند. به‌طور کلی می‌توان این دلایل را به دودسته تقسیم نمود.

دلایل دسته اول

این دسته از دلایل را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد:

الف) سختی و مشقت و فشار امر و شرایط: یکی از مواردی که مفسران به‌عنوان علت و

دلیل تمنای مرگ حضرت مریم (س) مطرح نموده‌اند، سختی شرایط و مشقتی است که بر ایشان وارد شده بود (طوسی، بی تا: ج ۷: ۱۱۷؛ طبری، ۱۴۱۲ ق: ج ۱۶: ۵۰؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق: ج ۳: ۱۲۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ج ۳: ۱۲؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق: ج ۳: ۲۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ج ۱۴: ۴۲؛ ابو حیان، ۱۴۲۰ ق: ج ۷: ۲۵۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ج ۸: ۴۰۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۳: ۲۷۸). مصائبی مانند وضع حمل بدون قابله، نبود دوست و یاور، تنهایی در بیابان، نبود محلی برای استراحت، آبی برای نوشیدن و غذا برای خوردن و وسیله‌ای برای نگهداری نوزاد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش: ج ۱۳: ۴۱).

(ب) ترس از تهمت‌ها و گمان بد مردم: موارد بخش (الف) ناظر به شرایط محیطی‌ای بود که بیشتر از لحاظ جسمانی حضرت مریم (س) را تحت تأثیر قرار داده بود؛ اما بخش دیگری از مواردی که مفسران به عنوان دلیل این سخن و آرزوی حضرت مریم (س) بیان نموده‌اند، به اموری برمی‌گردد که روح و روان حضرت (س) را آزار می‌داد و به بیانی دیگر، از لحاظ روحانی ایشان را تحت تأثیر قرار داده بود. اموری مانند احساس حیا و خجالت از مردم (طوسی، بی تا: ج ۷: ۱۱۷؛ طبری، ۱۴۱۲ ق: ج ۱۶: ۵۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ج ۳: ۱۲؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق: ج ۳: ۲۲۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۳: ۲۷۸؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق: ج ۳: ۱۲۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ج ۸: ۴۰۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ج ۱۴: ۴۲؛ ابو حیان، ۱۴۲۰ ق: ج ۷: ۲۵۳)، احساس نگرانی و ندانستن این که چه جوابی به مردم بدهند تا آنان باور کنند و قانع شوند (بحرانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۳: ۷۰۶؛ قمی، ۱۳۶۳ ش: ج ۲: ۴۹؛ ابن جزی، ۱۴۱۶ ق: ج ۱: ۴۷۹) و احساس ترس از آبرویشان و از تهمت‌ها و ملامت مردم (بغوی، ۱۴۲۰ ق: ج ۳: ۲۲۹؛ ابو الفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق: ج ۱۳: ۶۷؛ میبدی، ۱۳۷۱ ش: ج ۶: ۳۰-۳۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش: ج ۱۳: ۴۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ج ۲۱: ۵۲۶؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق: ج ۵: ۱۹۸). این نکته زمانی روشن‌تر می‌شود که توجه داشته باشیم که حضرت مریم (س) از خانواده‌ای آبرومند و - بنا بر حدیثی^۱ - از خاندان نبوت بودند و نمی‌خواستند که از این پس از ایشان به بدی یاد شود (ماتریدی، ۱۴۲۶: ج ۷: ۲۲۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق: ج ۵: ۱۹۸). همچنین آن گونه که عده‌ای از مفسران ذکر کرده‌اند، روایتی از امام صادق (ع) می‌تواند مؤید این وجه تلقی شود. ایشان

۱. مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳، ج ۱۴: ۲۰۲.

پیرامون آیه شریفه مورد بحث و سخن حضرت مریم (س) فرموده‌اند: «لَا تُهَا لَمْ تَرِ فِي قَوْمِهَا رَشِيداً يَنْزُهَا مِنَ السُّوءِ» (سلمی، ۱۳۶۹ ش: ج ۱: ۴۱؛ ابن عبدالسلام، ۱۴۲۹ ق: ج ۱: ۳۸۶؛ کاشانی، ۱۴۲۳ ق: ج ۴: ۱۷۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۳: ۲۷۸؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق: ج ۳: ۳۳۰؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش: ج ۸: ۲۱۰؛ کاشانی، ۱۴۱۰ ق: ج ۲: ۷۹۲؛ نیآوردی، بی‌تا: ج ۳: ۳۶۴). یعنی این تمنای مرگ بدین خاطر بود که حضرت مریم (س) در میان قومشان فرد رشید و آگاهی را سراغ نداشتند که از ایشان در برابر تهمت‌های مردم دفاع کند.

در اینجا تذکر یک نکته لازم به نظر می‌آید و آن اینکه موارد فوق که به‌عنوان علل و دلایل سخن و آرزوی مرگ توسط حضرت مریم (س) ذکر شد، بیانگر فضا و شرایط محیطی یا یک سلسله حالات و احوال روحی است که چه‌بسا موجب می‌شود انسان به نقطه نهایت تحمل خویش برسد اما همان‌طور که پیش‌تر متذکر شدیم، این علل و دلایل را جدای از این که مفسران در تفاسیر خود به شبهه مورد بحث پرداخته‌اند یا خیر، از میان اقوال مفسران بازگو نمودیم و این علل و دلایل، به‌تنهایی جنبه پاسخ به شبهه مورد نظر ما را ندارد و صرفاً بیان‌گر علل محیطی و یا حالات روحانی یا نفسانی‌ای است که می‌تواند بر رفتار و گفتار انسان‌ها اثر بگذارد و انسان را متأثر گرداند. بنابراین این علل، علل فاعلی‌ای هستند که بر انسان - که قابل واقع می‌شود - اثر می‌گذارند. اما شبهه مورد نظر ما مربوط به تعارض متأثر واقع شدن حضرت مریم (س) توسط شرایط محیطی و امور مادی یا توسط حالات روحانی و نفسانی با مقام و منزلت والای ایشان به‌عنوان یک انسان مقرب و برگزیده است که توضیح و شرح شبهه و اشکال مزبور و پاسخ آن را در ادامه بیان خواهیم کرد.

به‌طور کلی این دسته از دلایل (یعنی دلایل دسته اول) را از یک‌جهت می‌توان به امور مادی صرف و اموری نسبت داد که دغدغه روزمره یک انسان معمولی است؛ فارغ از اینکه برگزیده یا مقدس باشد. به‌عبارتی دیگر، این دسته از امور که آن‌ها را به‌عنوان دلایل دسته اول تعریف کرده‌ایم، در نگاه ظاهری و سطحی، اموری مادی محض تلقی می‌شوند و اشکال و شبهه‌ای که در آیه شریفه مزبور پدید می‌آید نیز به نحوی مربوط به همین امور است. یعنی از آنجا که انتظار ما از شخصیت برگزیده و مقربی نظیر حضرت مریم (س) این است که امور معنوی و اموری که در راستای رضوان الهی است، اولویت و تمام دغدغه ایشان باشد، این که

اموری مادی علت و سبب آرزوی مرگ توسط ایشان گردد را در تعارض با مقام و منزلتشان احساس می‌کنیم.

دلایل دسته دوم

عده‌ای از مفسران با این دسته از دلایل می‌خواهند اثبات نمایند که تمنای مرگ حضرت مریم (س) به خاطر خدا و حب به خدا و در راستای دین است تا بدین وسیله، شبهه و اشکال تنافی آرزوی مرگ با مقام و منزلت حضرت (س) را رفع نمایند. این دسته از دلایل نیز به چند بخش قابل تقسیم است:

الف) این تمنای مرگ بدین جهت بود که حضرت مریم (س) می‌دانستند که مردم به خاطر ایشان و با تهمت زدن به ایشان دچار گناه و معصیت خدا می‌شوند و این رفتار مردم، چه بسا باعث برانگیختن خشم خداوند متعال و هلاکت مردم گردد. حضرت مریم (س) نمی‌خواستند باعث این باشند که مردم، معشوق حقیقی ایشان یعنی خدای متعال را معصیت کنند و نیز ایشان به جهت حب نسبت به بندگان خدا - از آن جهت که بنده‌ی «خدا» هستند - دوست نداشتند که مردم دچار هلاکت و عقوبت گردند. به عبارتی دیگر، دوست نداشتند که مسبب و باعث ناراحتی خداوند به وسیله مردم گردند (طبرانی، ۲۰۰۸ م: ج ۴: ۲۰۵؛ نیآوردی، بی تا: ج ۳: ۳۶۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق: ج ۳: ۱۲۵؛ زمخشری، ۴۱۰۷ ق: ج ۳: ۱۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ج ۲۱: ۵۲۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ج ۱۱: ۹۲؛ روزبهان بقلی، ۲۰۰۸ م: ج ۲: ۴۵۷؛ ابو حیان، ۱۴۲۰ ق: ج ۷: ۲۵۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ج ۸: ۴۰۰).

ب) حضرت مریم (س) در هنگام عارض شدن درد مخاض بر ایشان، آرزو کردند که‌ای کاش پیش از این مرده بودند تا سبب شریک قرار دادن برای خدا نباشند و در آینده، مردم با اعتقاد به «ابن الله» بودن فرزند ایشان، برای خداوند شریک قائل نشوند (قشیری، ۲۰۰۰ م: ج ۲: ۴۲۴؛ روزبهان بقلی، ۲۰۰۸ م: ج ۲: ۴۵۷؛ حقی برسوی، بی تا: ج ۵: ۳۲۶).

ج) این آرزو بدین جهت بود که حضرت مریم (س) می‌ترسیدند از اینکه به ایشان گمان بد برند و ایشان را سرزنش کنند و این سرزنش مردم، باعث گمراهی ایشان شود «أنها خافت أن یظن بها الشر فی دینها و تعیر فیفتنها (فیغبنها) ذلک» (قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ج ۱۱: ۹۲؛ ابو حیان، ۱۴۲۰ ق: ج ۷: ۲۵۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ ق: ج ۴: ۱۲).

د) دلیل این آرزو این بوده که حضرت مریم (س) در سابق در جواب حضرت جبرئیل (ع) و بشارت ایشان فرموده بودند: «أنتی یکون لی غلام» (روزبهان بقلی، ۲۰۰۸ م: ج ۲: ۴۵۷). در واقع این مفسر می‌خواهد بگوید که سخن «یا لیتنی مت قبل هذا» به دلیل پشیمانی و حسرت حضرت مریم (س) به خاطر تعجب و استبعاد خود در هنگام دریافت بشارت به فرزنددار شدن بوده است. به عبارتی دیگر، یعنی حضرت مریم (س) به خاطر این که در لحظه‌ی دریافت بشارت، قدرت خداوند را دست کم گرفته، محدود شمرده بوده و دچار استبعاد گشته بودند، تا حدی پشیمان گشتند که آرزو کردند ای کاش پیش‌ازین اتفاقات مرگ ایشان فرارسیده بود.

ه) سخن «یا لیتنی مت قبل هذا» به این معنا بوده است: ای کاش در روزهایی که توکل کافی داشتم می‌مردم؛ قبل از این که جمله «و هزی الیک بجدع النخلة» را بشنوم (روزبهان بقلی، ۲۰۰۸ م: ج ۲: ۴۵۷). مفسر مذکور از گرایش عرفانی برخوردار بوده و از آنجا که در عرفان، اسباب و وسایل مادی و توسل و تمسک به آن‌ها را در تنافی با توکل و تقرب به خدا می‌شمارند، مفسر در اینجا نیز با دیدگاه عرفانی خویش، تکان دادن درخت خرما توسط حضرت مریم (س) و دل‌خوش کردن به آن و رفع نیاز توسط یک امر عادی را مخالف با توکل قلمداد نموده است. چراکه برای حضرت مریم (س) در سابق، میوه‌ها و روزی‌های بهشتی از جانب خدا فرستاده می‌شد و اکنون ایشان باید به وسیله یک درخت نخل خشک در بیابان، نیاز خود به غذا را برطرف نمایند. معنای این تمنا و آرزو این بوده است که ای کاش قبل از این که برای قلبم متعلقی جز خدا بینم مرده بودم (روزبهان بقلی، ۲۰۰۸ م: ج ۲: ۴۵۷).

تحلیل و بررسی

از میان دودسته از دلایل، دلایل دسته اول مقبول‌تر و منطقی‌تر به نظر می‌رسند. علی‌الخصوص مورد (ب) در دلایل دسته اول که دلیل تمنای مرگ حضرت مریم (س) را ترس از آبرو و حیا و خجالت از مردم معرفی می‌نماید. چراکه عبارت «و کننت نسیاً منسیاً» در انتهای آیه مورد بحث، قرینه‌ای است که دلیل آرزوی مرگ حضرت مریم (س) را مشخص می‌نماید و می‌رساند که در آن لحظه آرزویی که ایشان داشتند، فراموش شدن بوده و اصلاً به همین خاطر بود که آرزو کردند که ای کاش پیش‌ازین مرده بودند. بنابراین، آن فشار و

سخنی که حضرت مریم (س) را به نقطه نهایی تحملشان رساند، ترس از گمان بد و ملامت و تهمت‌های مردم بود.

دلایل دسته دوم هرچند که شبهه موردنظر را رفع نموده و حتی نشان از قوت ایمان، تقوا و فزونی حب و عشق حضرت مریم (س) به خدای متعال می‌باشند، اما با ظاهر و سیاق آیه هم‌خوانی نداشته و مؤیدی در روایات برای آن‌ها یافت نمی‌شود. باین‌حال، موارد (الف) و (ج) از این دسته، به کلی منتفی نبوده و با ظاهر آیه امکان سازگاری دارند. تهمت ناپاکی زدن به یک بانوی عقیفه و آن‌هم از خاندان نبوت می‌توانست سبب عاقبت به شری مردم گردد. لذا حضرت مریم (س) با آرزوی مرگ خود پیش‌ازین ماجرا و آرزوی فراموش شدن از اذهان مردم، آرزوی سلامتی دین مردم از انحراف را داشتند. این که حضرت مریم (س) فرمودند: «کاش مرده بودم تا این روز را نبینم»، بلکه فرمودند: «کاش مرده بودم و چنین خاطره‌ای از من در اذهان مردم شکل نمی‌گرفت»، شاهدی است که می‌تواند برای درستی این احتمال ارائه گردد. اما درباره موارد (د)، (ه) و (و) باید گفت که این احتمالات علاوه بر این که با ظاهر و سیاق آیات و روایات چندان هم‌خوانی ندارد، تنها نظر یکی از مفسران است که او نیز به دلیل داشتن نگاهی عرفانی، آیه را برخلاف ظاهر آن تفسیر نموده است. بنابراین این احتمالات درباره آیه موردبحث موردقبول نیست.

هدف از نقل و بررسی اقوال مفسران پیرامون چیستی دلیل و علت تمنای مرگ توسط حضرت مریم (س) این بود که با شرایط و احوالی که ایشان را به چنین آرزویی واداشت آشنا شویم. با بررسی اقوال مفسران به این نتیجه رسیدیم که آنچه در آن هنگام حضرت (س) را به بر زبان آوردن سخن «یا لیتنی متُّ قبل هذا» واداشته و به عبارتی دیگر، آنچه که طاقت ایشان را تمام کرده است، به احتمال قوی‌تر، احساس ترس و نگرانی ایشان از تهمت‌های مردم و درواقع، ترس از آبرویشان بوده است. در اینجا هنوز هم اشکال و شبهه برطرف نشده است و بازهم می‌توان اشکال نمود که چرا حضرت مریم (س) با آن مقام و منزلت رفیع و با آنکه می‌دانستند همیشه از پشتیبانی و حمایت خدای متعال برخوردارند، در آن لحظه آرزو کردند که‌ای کاش پیش‌ازاین مرده بودند؟ مگر رضای خداوند در همه اوقات و شرایط، اولویت

ایشان نبوده است؟ با این اوصاف، چرا به خاطر ترس از آبروی شخصی خودشان چنین آرزویی کردند؟ و آیا این آرزو با صبر و شکر و رضا به قضای الهی منافات ندارد؟ برای ارائه پاسخی منطقی و جامع به شبهه موردنظر، شایسته است روایات مربوط به تمنای مرگ و نهی از آن را نیز بررسی نماییم.

۲-۱. روایات مربوط به تمنی موت (آرزوی مرگ)

الف) روایات مربوط به نهی از تمنی موت

در روایتی ذکر شده که: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَجُلٍ يَعُودُهُ وَهُوَ شَاكٍ فَتَمَّتْ الْمَوْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَتَمَنَّ الْمَوْتَ فَإِنَّكَ إِذَا تَمَنَّاهُ مُخْسِنًا تَزِدُّ إِحْسَانًا وَإِنْ تَمَنَّاهُ مُسِينًا تَنْقُصُ نُسْتَعْتَبُ فَلَا تَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۲: ۴۴۹)؛ رسول خدا (ص) به عیادت مردی رفتند درحالی که او شاکی بود و آرزوی مرگ می کرد. حضرت (ص) به او فرمودند: آرزوی مرگ نکن! چرا که تو اگر نیکوکار باشی، (با ادامه زندگی) به نیکی هایت می افزایی و اگر گناهکار باشی (با ادامه زندگی) فرصت بیشتری برای عذرخواهی و توبه پیدا می کنی. پس آرزوی مرگ نکنید.

در حدیثی دیگر از رسول اکرم (ص) نقل شده است: «لَا يَتَمَنَّي أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ لِضَرْبِ نَزَلٍ بِهِ وَ لِيُقِلَّ اللَّهُمَّ أَحِبِّي مَا كَانَتْ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي وَ تَوَفِّي إِذَا كَانَتْ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۲: ۴۴۹)؛ مبادا کسی از شما به خاطر ضرری که به او وارد شده، آرزوی مرگ کند؛ بلکه باید بگوید: بارالها! مرا تا آن زمان که حیات برای من بهتر باشد، زنده نگهدار و آنگاه که وفات برای من بهتر است، مرا بمیران.

باز در روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است: «لَا يَتَمَنَّي أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ وَ لَا يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ إِنَّهُ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ انْقَطَعَ عَمَلُهُ وَ إِنَّهُ لَا يَزِيدُ الْمُؤْمِنَ عُمرَهُ إِلَّا خَيْرًا» (قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ج ۱۱: ۹۲). کسی از شما آرزوی مرگ نکند و قبل از اینکه مرگ به سراغش بیاید، آن را دعوت ننماید. چرا که هر زمان که یکی از شما بمیرد، عملش قطع می گردد و عمر مؤمن به او جز خیر نمی افزاید.

در حدیثی دیگر آمده که حضرت موسی بن جعفر (ع) شنیدند که مردی تمنای مرگ می نماید و به او فرمودند: «هَلْ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ اللَّهِ قَرَابَةٌ يَحَامِيكَ لَهَا قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ لَكَ حَسَنَاتٌ

تَزِيدُ عَلَي سَيِّئَاتِكَ قَالَ لَا قَالَ فَإِذَا أَنْتَ تَتَمَتَّى هَلَاكِ الْأَبْدِ» (نوری، ۱۴۰۸ ق: ج ۲: ۱۱۹)؛ امام (ع) فرمودند: آیا بین تو و خدا قرابتی است که به واسطه آن تو را حمایت کند؟ گفت: نه. امام (ع) فرمودند: آیا تو حسنات و نیکی‌هایی داری که از سیئات و گناهات بیشتر باشد؟ گفت: نه. امام (ع) فرمودند: در این صورت تو هلاکت ابدی را آرزو می‌کنی. در روایتی از امیرالمؤمنین (ع) نیز آمده است: «وَلَا تَتَمَتَّى الْمَوْتَ إِلَّا بِشَرْطٍ وَثِيقٍ» (نوری، ۱۴۰۸ ق: ج ۲: ۱۱۸-۱۱۹)؛ و آرزوی مرگ نکن مگر با شرطی محکم و موثق؛ یعنی تنها زمانی آرزوی مرگ کن که به عمل و توشه خود اطمینان داشته باشی.

ب) روایات گزارش کننده از تمنی موت توسط معصومین (ع)

از امام رضا (ع) روایت شده که: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا رَجَعَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنَ الْجَامِعِ وَ قَدْ أَصَابَهُ الْعَرَقُ وَ الْعُبَارُ رَفَعَ يَدَيْهِ وَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ فَرَجِي مِمَّا أَنَا فِيهِ بِالْمَوْتِ فَعَجِّلْهُ لِي السَّاعَةَ وَ لَمْ يَزَلْ مَعْتُومًا مَكْرُوبًا إِلَى أَنْ قُبِضَ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۲: ۴۴۹-۴۵۰)؛ امام رضا (ع) زمانی که در روز جمعه از (مسجد) جامع بازمی‌گشتند، درحالی که عرق و گردوغبار ایشان را فرا گرفته بود، دستانشان را بالا می‌بردند و می‌فرمودند: بارالها! اگر فرج و گشایش من از حالتی که اکنون در آن هستم، با مرگ است، پس هم‌اکنون آن را برای من به تعجیل بینداز و پیوسته غمگین و پریشان بودند تا زمانی که (به شهادت رسیدند) و قبض روح شدند.

از مولا علی (ع) روایت شده است که در روز جمل فرمودند: «وَدَدْتُ أَنِّي مِتُّ قَبْلَ هَذَا الْيَوْمِ بِعِشْرِينَ سَنَةً» (شریف مرتضی، بی‌تا: ج ۴: ۳۶۰)؛ آرزو دارم که ای کاش بیست سال پیش از این مرده بودم.

از حضرت فاطمه (س) روایت شده که در روز هشتم وفات رسول اکرم (ص) با حزن و اندوه فراوان بر سر مزار شریف ایشان رفتند و صحبت‌ها با ایشان نمودند که در این میان، شعری نیز از ایشان روایت شده که در یکی از ابیات چنین می‌فرمایند: «يَا إِلَهِي عَجَلٌ وَقَاتِي سَرِيعاً فَلَقَدْ تَنَغَّصَتِ الْحَيَاةُ يَا مَوْلَانِي» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۴۳: ۱۷۴-۱۷۷)؛ خداوندا! وفات من را هر چه سریع‌تر برسان.

همچنین از مولا علی (ع) هنگامی که بر مزار شریف حضرت زهرا (س) بودند روایت شده که آرزو کردند که: ای کاش پیش از این مرده بودند (سبزواری، ۱۴۰۶ ق: ج ۴: ۳۸۳).

آنچه از روایات مزبور به دست می‌آید، این است که نهی از تمنی و آرزوی مرگ در روایاتی که در این باره وارد شده‌اند، بیشتر ناظر به عدم آمادگی انسان برای مرگ و لقاءالله است؛ بدین معنا که پیشوایان ما و معصومین (ع) افراد را از آرزو کردن برای مرگ و اتمام زندگی نهی نموده‌اند تا آنان بتوانند به میزان بیشتری از دنیا توشه بگیرند و بهره ببرند و برای زندگی آخرت آماده باشند. زندگی هر چه بیشتر در دنیا چه بسا باعث شود فرد به حسناش بیفزاید و فرصت بیشتری پیدا کند تا بدی‌هایش را جبران نماید. به همین دلیل است که در روایات سفارش شده که به خاطر ضرر جانبی و دنیوی آرزوی مرگ نکنیم؛ چه بسا این مرگ که ما آن را خواستاریم با این توشه کمی که از دنیا برداشتیم، برایمان خیلی گران تمام شود. به همین دلیل است که امیرالمؤمنین (ع) در نامه ۶۹ کتاب شریف نهج‌البلاغه فرموده‌اند: «وَلَا تَتَمَنَّ الْمَوْتَ إِلَّا بِشَرِّهِ وَثِقِ» و این شرط وثیق و محکم به معنای عملی است که موثق و برای فرد، اطمینان‌بخش باشد. اما گاهی اوقات طول عمر فرد باعث افزایش گناهانش و خسران بیشتر می‌شود که در چنین مقامی شایسته است که فرد از خداوند بخواهد که تا بیشتر از این دچار خسران نشده، عمرش تمام گردد. چنانکه امام سجاد (ع) در صحیفه سجادیه (در دعای بیستم) خطاب به خداوند و در مقام دعا چنین فرموده‌اند: «وَعَزَّيْ مَا كَانَ عُمْرِي بِدَلَّةٍ فِي طَاعَتِكَ، فَإِذَا كَانَ عُمْرِي مَرْتَعًا لِلشَّيْطَانِ فَأَقْبِضْنِي إِلَيْكَ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَ مَقْتُكَ إِلَيَّ، أَوْ يَسْتَحْكِمَ غَضَبَكَ عَلَيَّ»؛ و روزگaram را تا آنگاه که در طاعت و بندگی‌ات می‌گذرد، باقی‌دار. پس هرگاه که مزرعه‌ی عمرم عرصه‌ی جولان و چراگاه شیطان شود، پیش از آن که خشم تو به سویم شتاب گیرد، یا این که قهرت بر من چیره گردد، جانم را بستان.

آرزوی مرگ کردن یک‌جهت دیگر نیز دارد. وقتی انسان آن‌قدر به اعمال خودش مطمئن است و می‌داند که هر چه می‌خواسته از این دنیا برای دار آخرت توشه بر گرفته است، دیگر ماندن در این دنیای مادی و زمینی، فقط حجابی است میان او و معشوقش؛ در چنین جایگاهی است که آرزوی فرد این است که هر چه زودتر به لقاءالله برسد و معشوقش را ملاقات نماید. قرآن کریم در دو آیه^۱ به پیامبر (ص) دستور می‌فرماید که به یهودیان بگویند

۱. «قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ كَمَا تَمَنَّوُا الْحَيَاةَ» (بقره/۹۴)؛ «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ كَمَا تَمَنَّوُا الْحَيَاةَ» (جمعه/۶).

که اگر بنا به ادعای خودشان، سرای آخرت مخصوص آنان است و اگر که می‌پندارند که خود، اولیاء و دوستان خدا هستند، و اگر در این ادعای خویش صادق‌اند، آرزوی مرگ نمایند. چون اگر این چنین باشد که آنان می‌گویند و از چنین مقام و منزلتی نزد خداوند برخوردار باشند، ماندن در دنیا فقط حجابی است که مانع از رسیدن آنان به بهترین و والاترین نعمت‌ها و جایگاه‌های بهشتی و قرب به خدای متعال است.

آرزوی مرگ کردن توسط اولیاء الهی و معصومان (ع) به جهت نارضایتی از قضای الهی و یا عدم تحمل دنیا نبوده است؛ بلکه یا از جهت کثرت شوق و تمایل به لقاءالله یا در راه حب خدا بوده است. چنان که دعا برای مرگ توسط حضرت رضا (ع) بدین جهت بوده که مردم عصر ایشان گمان می‌کردند که امام (ع) با مأمون خوش‌اند و از ولایتعهدی راضی و دینشان را به دنیا فروخته‌اند. در حقیقت، امام (ع) بیم آن داشتند که مردم با این سوءظن نسبت به امام خویش و ولی خدا به هلاکت بیفتند.

بنا بر آنچه گفته شد، آرزوی مرگ کردن اولیاء خدا چه بسا به خاطر شدت علاقه و شوق ایشان به لقاءالله است. اما در مورد آیه مورد بحث در این پژوهش و تمنای مرگ حضرت مریم (س)، آنچه سیاق آیات حکم می‌کند این است که این تمنای مرگ، نشان‌دهنده شدت سختی وارده بر ایشان و بیانگر کثرت اندوه و نگرانی ایشان است نه اینکه بخواهد کثرت و شدت شوق ایشان به لقاءالله را بیان نماید. آنچه در این باره می‌توان گفت همان وجهی است که مفسران نیز کم‌وبیش به آن اشاره نموده‌اند و آن این است که حضرت مریم (س) به خاطر شدت حیا و عفت در آن لحظه آرزوی مرگ نمودند. برای روشن‌تر شدن این نکته، در ادامه به نسبت سنجی بین قول «یا لیتنی متُّ قبل هذا» با مقام‌های صبر، شکر و رضا خواهیم پرداخت.

۳-۱. بررسی اشکال مذکور به وسیله نسبت سنجی تمنای مرگ حضرت مریم

(س) با مقام‌های صبر، شکر و رضا

۱-۳-۱. تنافی با مقام صبر

ماده «صبر» در لغت به معنای «جس» آمده (مصطفوی، ۱۳۶۸ ش: ج ۶: ۱۸۱) و اصل واحد در این ماده، «حفظ نفس از اضطراب و جزع، با سکون و آرامش» است (مصطفوی، ۱۳۶۸ ش: ج ۶: ۱۸۲).

صبر به اعتبار متعلق آن بر سه قسم است:

۱) اعمال صبر در قبال عمل به وظائف و انجام دادن واجبات و استقامت ورزی در این راه بدون تسامح و اضطراب (الصبر علی الطاعة). مانند آیات شریفه «فاعبده و اصطر لعبادته» (مریم: ۶۵) و «و أمر اهلک بالصلوة و اصطر علیها» (طه/ ۱۳۲).

۲) صبر و ثبات قدم در ترک آنچه از معاصی و محرّمات و منکرات که ترکش واجب است (الصبر عن المعصية) یا بهر روی از عمل به آن نهی شده است؛ مانند آیات شریفه «قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَ كَيْفَ تَصْبِرُ... سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا... فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ... أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» (کهف/ ۶۷-۷۲) (صبر از سؤال و اعتراض).

۳) صبر و تحمل در هنگام سختی و بلاء و مصیبت؛ بدون اضطراب (و جزع) (الصبر علی المصيبة) (نک: مصطفوی، ۱۳۶۸ ش: ج ۶: ۱۸۲-۱۸۳).

صبری که درباره حضرت مریم (س) انتظار می‌رود و مدنظر است، صبر از نوع سوم یعنی صبر بر مصیبت و امتحان الهی است. بدین معنا که ایشان در برابر امتحان الهی (که همان فرزندان شدن در آن شرایط سخت است) استقامت بورزند و وضعیت را تحمل نموده و جزع و بی‌تابی نکنند. با دقت در آیه شریفه روشن می‌گردد که قول ایشان «یا لیتنی مت قبل هذا» ناظر به عدم صبر ایشان نیست و تنها سختی است که ایشان از سر ناراحتی و ترس از آبروی خویش بر زبان آوردند و این سخن ناظر به عدم تحمل ایشان نبوده و سختی که حاکی از جزع و بی‌تابی باشد، از ایشان سر نزده و این آرزوی مرگ، بیشتر ناظر به ناراحتی و اندوه حضرت مریم (س) است تا اینکه بیانگر عدم تحمل ایشان باشد.

۲-۳-۱. تنافی با مقام شکر

ماده «شکر» در لغت به معنای «اظهار تقدیر و تجلیل در مقابل نعمتِ منعم» است که در مقابل آن، «کفر» به معنای «ستر و مخفی داشتن و انکار کردن نعمت» است (مصطفوی، ۱۳۶۸ ش: ج ۶: ۹۹).

شکر نیز بر سه قسم است:

۱) شکر قلبی (تصور نعمت)؛

۲) شکر زبانی (ثنا منعم را گفتن)؛

۳) شکر سایر اعضاء و جوارح (اعضاء و جوارح را در مسیری که خداوند انسان را برای آن آفریده به کار بردن) (راغب، ۱۴۱۲ ق: ج ۱: ۴۶۱).

با دقت در آیه شریفه و معنای لغوی واژه «شکر» این نکته نیز روشن می‌گردد که قول حضرت مریم (س) و درواقع، آرزوی مرگ ایشان تنافی با مقام شکر ندارد؛ زیرا ایشان قولی که نشان‌گر کفر و پوشاندن نعمت حق تعالی بیان ننموده و نسبت به حق تعالی شکایتی نداشتند.

۳-۳-۱. تنافی با مقام رضا به قضای الهی

«رضا» در لغت به معنای «موافقتِ میل انسان با آنچه برای انسان رخ می‌دهد یا با آن مواجه می‌شود» است (مصطفوی، ۱۳۶۸ ش: ج ۴: ۱۵۲). رضای بنده از خدا بدین معناست که آنچه را که قضای الهی برای او رقم می‌زند ناخوش ندارد (راغب، ۱۴۱۲ ق: ج ۱: ۳۵۶). ناخوش نداشتن به معنی رضایت قلبی و درونی است؛ یعنی نه تنها بنده در برابر تقدیر خداوند اعتراض نکند، بلکه از صمیم قلبش به قضا و قدر الهی راضی باشد و هیچ حرجی نسبت به آن در دلش احساس نکند.

درباره مقام رضای حضرت مریم (س) نیز باید گفت که سخن ایشان یعنی جمله «یا لیتنی متُّ قبل هذا» نمی‌تواند بیان‌گر این باشد که ایشان از قضای الهی ناخشنودند؛ زیرا ایشان چیزی را ناظر به نارضایتی خود بیان ننمودند، بلکه آنچه به زبان آوردند یعنی جمله «یا لیتنی متُّ قبل هذا» ناظر به نگرانی و ناراحتی ایشان است نه نارضایتی به قضای الهی؛ و میان ناراحتی و پریشانی (به خاطر قرار گرفتن در موقعیت سخت) با نارضایتی تفاوت زیادی وجود دارد.

بنابراین، تمنای مرگ حضرت مریم (س) با مقام صبر، شکر و رضا منافاتی ندارد. علاوه بر این باید به این نکته توجه داشت که ملاک برای قضاوت درباره ایمان و تقوای یک شخص مؤمن و حتی یک انسان اسوه و برگزیده، تنها صبر و شکر نیست و همه چیز باید با هم و در کنار هم مدنظر قرار گیرد و تمام ویژگی‌ها باید با یکدیگر ترکیب شوند تا شخصیت کاملی را تشکیل دهند.

در نگاه اول ممکن است تصور شود که قول «یا لیتنی متُّ قبل هذا» از حضرت مریم (س) که در شرایط سختی و غربت و قبل از تولد فرزندشان آن را بر زبان آوردند، حکایت از کم‌طاقتی و ناشکری و یا عدم رضا به قضای الهی توسط حضرت مریم (س) باشد؛ اما با دقت

در آیه شریفه، روشن می‌گردد که علاوه بر این که در این سخن، چیزی که حاکی از نارضایتی از امر خداوند و شکایت به درگاه او باشد، مطرح نگردیده، به نظر می‌رسد که این سخن بیشتر بیانگر ناراحتی و اندوه ایشان به خاطر لکه‌دار شدن آبرویشان در نزد مردم و ترس ایشان از فکر و حرف‌های مردم درباره خودشان است. چنان که ادامه آیه شریفه که می‌فرماید: «و کنتُ نسیاً منسیاً» و اشاره به فراموش شدن می‌کند، بر همین امر دلالت دارد.

زندگی کردن در جامعه‌ای که بخواهد شخصیت و آبروی یک انسان را خدشه‌دار کند، علاوه بر این که ذهن و فکر فرد بی‌گناه را درگیر خود می‌کند، برای صفات اخلاقی و فعالیت‌های بعدی فرد نیز می‌تواند ایجاد مشکل نماید. حضرت مریم (س) پیش خود فکر کردند که پس‌ازاین، در جامعه و در میان مردم، هر ظهوری که داشته باشند و هر فعالیتی که بخواهند انجام دهند، در میان مردم به‌عنوان یک فرد گناهکار شناخته می‌شوند و چنانچه عبادت هم بکنند، مردم مدام این مسئله را به‌عنوان تهمت و ملامت به رخ ایشان می‌کشند؛ زیرا آن‌گونه که از قوم خود می‌دانستند، آنان به‌هیچ‌وجه حرف ایشان و بی‌گناهی ایشان را باور نمی‌کردند و همه شواهد نیز علیه ایشان بود.

چنان که سیاق آیات سوره مبارکه مریم گواهی می‌دهد، آرزوی مرگ حضرت مریم (س) پیش‌ازاین بوده که مژده‌ی آب روان «قد جعل ربک تحتک سرباً» و رطب تازه «تساقط علیک رطباً جنیاً» و دستور سخن نگفتن با مردم به ایشان داده‌شده بود؛ گویا پیش‌ازاین مژده‌های الهی، ایشان از معجزه سخن گفتن فرزندشان خبر نداشتند و به همین خاطر برای آبروی خود نگران بودند و آرزوی مرگ ایشان نیز حاکی از همین نگرانی است. حفظ آبرو برای شخص مؤمن مهم است. مولا علی (ع) فرموده‌اند: «من اوقف نفسه موضع التهمة فلا یلومن من اساء به الظن» (نوری، ۱۴۰۸-۱۴۰۹: ج ۸: ۳۴۰)؛ کسی که خود را در معرض تهمت قرار دهد، نباید کسی را که به او گمان بد می‌برد، سرزنش نماید. مؤمن نه کار بد انجام می‌دهد و نه دوست دارد که مردم او را به‌عنوان یک شخص گناهکار بشناسند. مؤمن هم باید نزد خدا آبرو داشته باشد و هم نزد بندگان خدا وجیه و آبرومند باشد. اگر قرار باشد آبرو و شخصیت مؤمن در زمین و نزد مردم از بین برود، احساس می‌کند که زمین دیگر جای او نیست و نمی‌تواند دیگر در میان مردم زندگی کند و مردن برایش از زنده‌بودن بهتر است. حضرت

مریم (س) نیز به عنوان یک شخص باایمان، برای زندگی کردن در دنیا، حداقل نیازی که داشتند این بود که آبرو و جاهتشان نزد مردم محفوظ بماند و چنین تهمتی متوجه ایشان نگردد. به همین خاطر آرزو کردند که ای کاش پیش از این مرده بودند تا حتی یک ثانیه هم تهمتی مخالف باحیا و عفت به ایشان زده نشود.

اینکه این مسئله برای حضرت مریم (س) مهم بوده و اتهام به چنین گناهی آن قدر برایشان سنگین بوده که به نقطه نهایت تحمل خود نزدیک شدند و آرزوی مرگ نمودند، نشان از ایمان قوی و شدت قرب ایشان به خدای تعالی دارد و کمالی است برای ایشان؛ که حتی اتهام به چیزی که مایه دوری از خداست، برایشان این قدر گران و سنگین است. همچنین نشان از این دارد که مقام حیا و عفت نزد ایشان آن قدر مهم است که حاضرند زنده نباشند ولی یک لحظه تصور خلاف عفت درباره ایشان نشود و یک ثانیه هم چنین چیزی را نینند.

صبر برای انسان آزمایشی است که باید در حد توانش موفق آن را به سرانجام برساند؛ اما باید توجه داشت که انسان هم بسته به قوای روحی و جسمانی اش و به خاطر تعلقش به بدن و جسم مادی، توانایی اش محدود است و قدرت مطلق نیست؛ بنابراین، حتی اگر از مقربان درگاه خدا باشد، باز هم اگر شدت آزمایش و امتحان از حد توانش بالاتر برود، شکست می خورد و تحملش تمام می شود. حکایت این قول از حضرت مریم (س) در قرآن کریم، بیانگر این است که حد آخر آزمایش و امتحان را خداوند برای حضرت مریم (س) به کار گرفته و ایشان موفق از آن بیرون آمدند؛ چرا که خدای متعال در قرآن کریم پس از نقل سخن «یا لیتنی متی قبل هذا» از حضرت مریم (س) هیچ سخن و توصیفی که بیان گر ذم و توبیخ ایشان باشد، بیان نفرموده و از آیات قبل از آن نیز چنین برداشت نمی شود که خداوند متعال این قول را از ایشان به عنوان خطا و یا گناه ایشان نقل فرموده باشد.

علاوه بر این ها، حضرت مریم (س) ناظر به آنچه از طرف خدا به ایشان رسیده و قضای الهی بود، هیچ شکایتی نداشتند و کاملاً راضی بودند؛ منتها از آنچه قرار بود از سوی مردم به ایشان برسد ناراحت بودند؛ یعنی از مردم گله مند بودند نه از خدا و امر خدا. یک فعل گاهی از جهتی جای حمد دارد؛ چون به خدا منسوب است؛ اما همان فعل، از جهت دیگر که به بندگان خدا منتسب است، جای اعتراض دارد. چنانکه حضرت زینب (س) از سپاه یزید و

معاویه و دشمنان امام حسین (ع) نهایت بی‌زاری و گله‌مندی را داشتند اما از جهتی که تمام این حوادث به خدا ارتباط داشت فرمودند: «ما رأیْتُ الا جمیلاً» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۴۵: ۱۱۶).

۲. اشکال دوم: تنافی حکایت قولی مبنی بر تمنی موت حضرت مریم (س) با هدایت‌گری قرآن کریم

در سابق متذکر شدیم که اگر آرزوی مرگ کردن یک امر منهی و مذموم است و حاکی از عدم صبر و عدم شکر و عدم رضا به قضای الهی است، پس به چه خاطر خدای متعال در قرآن کریم که کتاب هدایت و تذکر است، از یکی از بندگان مقرب خود که در قرآن کریم او را به‌عنوان الگوی مؤمنان معرفی نموده است (تحریم ۱۲) چنین سخنی را نقل فرموده است؟ اما باید توجه داشت که اشکال مذکور در صورتی وارد است که قول «یا لیتنی مت قبل هذا» از حضرت مریم (س) را مخالف با مقام صبر و شکر و رضا بدانیم؛ اما با توجه به آنچه بیان شد، این جمله منافاتی با مقام صبر و شکر و رضا ندارد و بنابراین، این اشکال وارد نمی‌شود که چرا خداوند در قرآن کریم از قول کسی که او را به‌عنوان یک انسان برگزیده و الگوی مؤمنان معرفی نموده، چنین سخنی را ذکر کرده است.

سوره مبارکه مریم سوره‌ای است که با ذکر رحمت خدای متعال شروع شده است: «ذکر رحمت ربک عبده زکریا» (۲) و در سراسر این سوره مبارکه، تجلی رحمت خداوند به بندگان به‌ویژه بندگان مخلص او مشاهده می‌گردد. چنان که در آیات ۱-۶۵ نمونه‌هایی از الطاف خداوند به بندگان مخلص او یعنی حضرت زکریا (ع)، حضرت مریم (س)، حضرت ابراهیم، حضرت موسی، حضرت اسماعیل و حضرت ادريس (ع) ذکر شده است (خامه‌گر، ۱۳۹۳ ش: ۳۴). در این سوره مبارکه، ۱۹ مرتبه واژه رحمت یا مشتقات آن منتسب به خدای متعال به کار رفته است. چنانکه در همین سوره ۱۶ مرتبه از خدای متعال با نام «رحمن» یاد شده است. با توجه به آنچه درباره سوره مبارکه مریم ذکر شد، به نظر می‌رسد وجه ذکر عبارت «یا لیتنی مت قبل هذا» از قول حضرت مریم (س)، اشاره به نهایت رحمت خداوند در حق ایشان باشد و در واقع خداوند متعال می‌خواهد نهایت سختی حال و شرایط حضرت مریم (س) را برساند؛ یعنی اینکه آن قدر مشقت و سختی زیاد بوده که ایشان به نقطه نهایت تحملشان نزدیک شده بودند؛ اما این حالت ایشان چندان طول نکشید و بلافاصله ندایی از طرف خداوند متوجه ایشان گردید تا از حزن و

اندوهشان کاسته شد و خیالشان از همه آن چیزهایی که به خاطر آن نگران بودند، آسوده گشت: «فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا فَكُلِي وَ اشْرَبِي وَ قَرِي عَيْنًا فَإِنَّمَا تُرِيدُ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا» و در اینجا هم از خدای متعال با نام «رحمن» یاد شده است.

نتیجه‌گیری

برای بررسی شبهه و اشکال اول یعنی تنافی آرزوی مرگ حضرت مریم (س) با مقام و منزلت ایشان، ابتدا با توجه به اقوال و آرای مفسران و بررسی علل و دلایل محیطی یا حالات روحانی و نفسانی‌ای که مسبب و باعث نزدیک شدن حضرت مریم (س) به نهایت تحمل خویش و در نتیجه، باعث بر زبان آوردن جمله «یا لیتنی متُّ قبل هذا» توسط ایشان شده بود، این نتیجه حاصل شد که با توجه به سیاق آیه شریفه، احساس حیا و عفت و ترس از بی‌آبرویی و تهمت‌های مردم، مهم‌ترین و اصلی‌ترین دلیل در این باره بوده است. سپس با بررسی روایات ناظر به تمنی موت و نسبت سنجی بین تمنای مرگ حضرت مریم (س) با مقام‌های صبر، شکر و رضا این نتیجه به دست آمد که آرزوی مرگ حضرت مریم (س) هیچ‌گونه تنافی با این سه مقام و با جایگاه و منزلت ایشان به‌عنوان یک انسان برگزیده ندارد؛ بلکه این آرزوی مرگ، به دلیل شدت حیا و عفت ایشان بوده که حتی اتهام به گناهی که مخالف عفت باشد، برای ایشان آن‌قدر سنگین و سخت بوده که ایشان را به نقطه نهایی طاقت و تحمل نزدیک کرده است. از این جهت قول «یا لیتنی متُّ قبل هذا» برای حضرت مریم (س) کمال است و نه گناه و خطا.

با برطرف شدن شبهه اول، شبهه و اشکال دوم نیز خودبه‌خود رفع گردیده و روشن شد که حکمت نقل این سخن در قرآن کریم، علاوه بر نشان دادن مقام و منزلت والای حضرت مریم (س) به‌واسطه نشان دادن شدت و سختی آزمایش و سربلند بیرون آمدن از آن، بیان‌گر رحمت و وسعه خداوند نسبت به بندگانش مخلص خود است.

منابع

- * قرآن کریم.
* صحیفه سجادیه.
* نهج البلاغه.
۱. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ ق). **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی**. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
۲. ابن ادریس، محمد بن احمد. (۱۴۰۹ ق). **المنتخب من تفسیر القرآن و النکت المستخرجة من کتاب التبیان**. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۳. ابن جزئی، محمد بن احمد. (۱۴۱۶ ق). **التسهیل لعلوم التنزیل**. بیروت: شرکت دار الأرقم بن أبی الأرقم.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ ق). **زاد المسیر فی علم التفسیر**. بیروت: دار الکتب العربی.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۶۹ ق). **مشابه القرآن و مختلفه**. قم: بیدار.
۶. ابن عبدالسلام، عبدالعزیز. (۱۴۲۹ ق). **تفسیر العز بن عبدالسلام**. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
۷. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ ق). **المحور الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز**. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ ق). **تفسیر القرآن العظیم**. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
۹. ابو السعود، محمد بن محمد. (۱۹۸۳ م). **ارشاد العقل السلیم الی مزیان القرآن الکریم**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۰. ابو الفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ ق). **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**. مشهد مقدس: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۱. ابو حیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ ق). **البحر المحيط فی التفسیر**. بیروت: دار الفکر.
۱۲. بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۵ ق). **البرهان فی تفسیر القرآن**. قم: موسسه البعثة، قسم الدراسات الإسلامیه.
۱۳. بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ ق). **معالم التنزیل**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۴. ثعالی، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۸ ق). **الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۵. جرجانی، عبد القاهر بن عبدالرحمن. (۱۴۳۰ ق). **درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم**. عمان: دار الفکر.
۱۶. حر عاملی، محمد ابن حسن. (۱۴۰۹ ق). **تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة**. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۷. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی. (بی تا). **تفسیر روح البیان**. بیروت: دار الفکر.
۱۸. حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ ق). **تفسیر نور الثقلین**. قم: اسماعیلیان.
۱۹. خامه گر، محمد. (۱۳۹۳ ش). **ساختار سوره‌های قرآن کریم**. قم: نشر.

۲۰. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). **المفردات فی غریب القرآن**. دمشق بیروت: دار القلم، دار الشامیة.
۲۱. روزبهان بقلی، ابن ابی نصر. (۲۰۰۸ م). **عوائس البیان فی حقائق القرآن**. مزیدی، احمد فرید. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
۲۲. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ ق). **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل**. بیروت: دار الکتب العربی.
۲۳. سبزواری، محمد. (۱۴۰۶ ق). **الجدید فی تفسیر القرآن المجید**. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۲۴. سلمی، محمد بن حسین. (۱۳۶۹ ش). **حقائق التفسیر**. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۵. شریف مرتضی، ابوالقاسم علی بن حسین موسوی. (بی تا). **الشافی فی الامامة**. بی جا: بی نا.
۲۶. طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۲۷. طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸ م). **التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم**. اردن: اربد: دار الکتب الثقافی.
۲۸. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ق). **جامع البیان فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار المعرفة.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). **التبیان فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۰. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). **التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ ق). **تفسیر الصافی**. تهران: مکتبه الصدر.
۳۲. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ ش). **الجامع لاحکام القرآن**. تهران: ناصرخسرو.
۳۳. قشیری، عبد الکریم بن هوازن. (۲۰۰۰ م). **لطائف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم**. قاهره: الهيئة المصریة العامة للکتاب.
۳۴. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳ ش). **تفسیر القمی**. قم: دار الکتب.
۳۵. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۶۸ ش). **تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۳۶. کاشانی، فتح الله بن شکرالله. (۱۴۲۳ ق). **زبدة التفاسیر**. قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.
۳۷. کاشانی، فتح الله بن شکرالله. (۱۳۳۶ ش). **منهج الصادقین فی إلزام المخالفین**. تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
۳۸. کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۴۱۰ ق). **تفسیر المعین**. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۳۹. ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ ق). **تأویلات اهل السنة**. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
۴۰. نیآوردی، علی بن محمد (بی تا). **النکت و العیون**. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
۴۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ ق). **بحار الانوار**. بیروت: مؤسسة الوفاء.
۴۲. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸ ش). **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱ ش). **تفسیر نمونه**. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۴۴. میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ ش). **کشف الاسرار و عدة الابرار**. تهران: امیرکبیر.

۴۵. نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ ق). **مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل**. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

References

1. The Holy Quran.
2. Safiha Sajadiyeh.
3. Nahj al-Balagha.
4. Alousi ,Mahmoud bin Abdullah. (1415 AH). The spirit of meanings in the interpretation of the Great Qur'an and the Seven Al-Mathani. Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya ,Mohammad Ali Bizoon's pamphlets.
5. Ibn Idris, Muhammad Ibn Ahmad. (1409 AH). My selection of Tafsir al-Qur'an and Al-Mustajraha al-Naqat of my book at-Tabayan. Qom: Public library of Hazrat Ayatollah al-Azami Marashi Najafi (RA).
6. Ibn Jazi, Muhammad Ibn Ahmad. (1416 AH). Tashil Uloom al-Tanzil. Beirut :Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam.
7. Ibn Juzi, Abd al-Rahman bin Ali. (1422 AH). Zad al-Masir in the science of interpretation. Beirut: Dar Al Kitab Al Arabi.
8. Ibn Shahrashub, Muhammad bin Ali. (1369 AH). It is similar to the Qur'an and different. Qom: Wake up.
9. Ibn Abdul Salam, Abdul Aziz .(1429 AH). Tafsir of Al-Ezz bin Abdul Salam. Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya, Mohammad Ali Bizoon's pamphlets.
10. Ibn Attiyah, Abdul Haq bin Ghalib. (1422 AH). Muhrar al-Awaziz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz. Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya, Mohammad Ali Bizoon's pamphlets.
11. Ibn Kathir, Ismail Ibn Umar. (1419 AH). Tafsir of the Great Qur'an .Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya, Mohammad Ali Bizoon's pamphlets.
12. Abu al-Saud, Muhammad bin Muhammad. (1983 AD). Irshad al-Aql al-Salim to the benefits of the Holy Qur'an. Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
13. Abu al-Futuh Razi, Hossein bin Ali. (1408 AH). Ruz al-Jinnan and Ruh al-Jinnan in the interpretation of the Qur'an. Holy Mashhad: Astan Quds Razavi ,Islamic Research Foundation.
14. Abu Hayan, Muhammad bin Yusuf. (1420 AD). Al-Bahr al-Muhayt in al-Tafseer. Beirut: Dar al-Fakr.
15. Bahrani, Hashem bin Suleiman. (1415 AH). Al-Barhan in Tafsir al-Qur'an .Qom: Al-Baath Institute, Department of Islamic Studies.
16. Baghvi, Hossein bin Masoud. (1420 AD). Maalam al-Tanzil Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
17. Thaalabi, Abd al-Rahman bin Muhammad. (1418 AH). Al-Jawahir al-Hasan fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
18. Jurjani, Abdul Qahir bin Abdul Rahman. (1430 AD). Insert Al-Darr in Tafsir al-Qur'an al-Azeem. Oman: Dar Al-Fakr.
19. Har Amili, Muhammad Ibn Hasan. (1409 AH). Detailing the means of Shia to the study of Shari'a issues. Qom: Al-Al-Bayt Institute, peace be upon them.
20. Haqi Barsowi, Ismail bin Mustafa. (Beta). Tafsir of Ruh al-Bayan .Beirut: Dar al-Fakr.

21. Hawizi, Abd Ali bin Juma. (1415 AH). Tafsir Noor al-Saqlain. Qom :Ismailian.
22. Khamegar, Mohammad. (2013). The structure of the surahs of the Holy Quran. Qom: Nashra.
23. Ragheb Esfahani, Abulqasem Hossein bin Mohammad. (1412 AH). Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an. Damascus Beirut: Dar al-Qalam, Dar al-Shamiya.
24. Rozbehan Baghli, Ibn Abi Nasr. (2008 AD). Al-Bayan brides in the facts of the Qur'an. Muzazi, Ahmed Farid. Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya, Mohammad Ali Bizoon's pamphlets.
25. Zamakhshari, Mahmoud bin Omar. (1407 AH). Al-Kashaf on the mysterious facts of the descent and the eyes of the Aqawils in the faces of Ta'awil .Beirut: Dar Al Kitab Al Arabi.
26. Sabzevari, Mohammad. (1406 AH). Al-Jadid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid .Beirut: Dar al-Taqqin Lalmahabat.
27. Salmi, Mohammad bin Hossein. (1369). The facts of al-Tafseer. Tehran :Academic Publishing Center.
28. Sharif Morteza, Abulqasem Ali bin Hossein Mousavi. (Beta). Al-Shafi fi al-Umamah. Bija: Without
29. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein. (1390 AD). Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an. Beirut: Al-Alami Publishing House.
30. Tabarani, Suleiman bin Ahmad. (2008 AD). Al-Tafsir al-Kabir: Tafsir al-Qur'an al-Azeem. Jordan, Irbid: Dar al-Kitab al-Thaqafi.
31. Tabari, Muhammad bin Jarir. (1412 AH). Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Dar al-Marafa.
32. Tusi, Muhammad bin Hassan. (Beta). Al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an .Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
33. Fakhr Razi, Muhammad bin Omar. (1420 AD). Al-Tafseer al-Kabir (Mufatih al-Ghayb). Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
34. Faiz Kashani, Muhammad bin Shah Morteza (1415 AH). Tafsir al-Safi .Tehran: Sadr School.
35. Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. (1364 AD). Al-Jami Lahkam Al-Qur'an .Tehran: Nasser Khosro.
36. Qashiri, Abdul Karim bin Hawazen. (2000 AD). Lataif al-Isharat :Complete Sufi Commentary on the Noble Qur'an. Cairo: Al-Masriyyah Al-Masriyya Al-Kattab.
37. Qomi, Ali bin Ibrahim. (1363). Tafsir al-Qami. Qom: Dar al-Kitab.
38. Qomi Mashhadi, Mohammad bin Mohammad Reza. (1368). Tafsir of Kenz al-Daqaq and Bahr al-Gharab. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance ,Printing and Publishing Organization.
39. Kashani, Fathullah bin Shukrallah. (1423 AH). Zubada al-Tafaseer. Qom :Islamic Encyclopaedia Foundation.
40. Kashani, Fathullah bin Shukrallah. (1336 AD). The method of al-Sadiqin in the obligation of the opponents. Tehran: Islamic bookstore.
41. Kashani, Mohammad Bin Morteza. (1410 AH). Tafsir Ma'in. Qom: Public library of Hazrat Ayatollah al-Azami Marashi Najafi (RA).
42. Matriddi, Muhammad bin Muhammad. (1426 AH). Ahl al-Sunnah interpretations. Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya, Mohammad Ali Bizoon's pamphlets.
43. Nivardi, Ali bin Muhammad (Beta). Al-Naket and Al-Ayoun. Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya, Mohammad Ali Bizoon's pamphlets.
44. Majlesi, Mohammad Baqir bin Mohammad Taqi. (1403 AH). Bahar Al-Anwar Beirut: Al-Wafa Foundation.

45. Mostafavi, Hassan. (1368). Researching the words of the Holy Qur'an .Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
46. Makarem Shirazi, Naser. (1371 sh). Sample interpretation. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
47. Meybodi, Ahmad bin Muhammad (1371). Uncovering mysteries and secrets .Tehran: Amir Kabir.
48. Nouri, Hossein bin Mohammad Taghi. (1408 AH) .Mustadrak al-Wasail and Mustabt al-Masal. Qom: Al-Al-Bayt Foundation, peace be upon them.

