

بررسی برخی از شبهات درون دینی خاتمیت

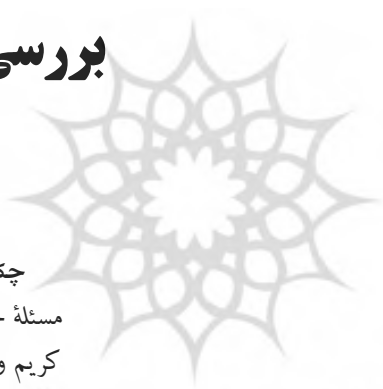
- محمداسحاق عارفی
- دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی

چکیده

مسئله خاتمیت رسول گرامی اسلام، از مسائل درون دینی به شمار آمده و قرآن کریم و روایات متواتر اسلامی به آن تصریح داشته و جای هیچ تردیدی را باقی نگذاشته است، در عین حال دیده می شود که برخی، نه تنها آیات و روایات مزبور را ناتمام دانسته، بلکه آیات متعددی را به عنوان دلیل بر استمرار رسالت، پس از رسول گرامی اسلام ذکر کرده اند. در این نوشتار سخنان یادشده، به دقت بررسی و بطلان آن از جهات متعدد، آشکار شده است. واژگان کلیدی: شبهه، شبهات، خاتمیت، خاتم، رسول، نبی.

مقدمه

با اینکه از منظر قرآن کریم و روایات متواتر اسلامی و اتفاق نظر مسلمانان، در اصل خاتمیت رسول گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جای هیچ تردیدی نیست، گاهی، در این مسئله، تشکیک می شود و شبهاتی در این زمینه مطرح می گردد. برخی از این شبهات، درون دینی و با توجه به آیات و روایات است و برخی بیرون دینی و با قطع نظر از



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

متون دینی.

شبهات درون‌دینی، با توجه به کیفیت هماهنگی متون دینی با خاتمیت مطرح شده است، اما شبهات برون‌دینی با توجه به نیازهای دائمی انسان به هدایت الهی و چگونگی تطبیق قوانین ثابت و محدود، با نیازهای متغیر و نامحدود آدمی ارائه گردیده است. آنچه در این مقاله بررسی می‌شود، شبهات درون‌دینی است. شبهات درون دینی، دو گونه است: دسته‌ای، ادله خاتمیت را زیر سؤال برده و دسته دیگر بیانگر این است که نه تنها ادله خاتمیت مخدوش است و دلیلی از آیات و روایات بر ختم نبوت وجود ندارد، بلکه آیات و روایات فراوانی، دال بر استمرار نبوت و رسالت بعد از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است؛ بنابراین ادعای ختم نبوت، ادعایی معقول و موجه نخواهد بود. در این نوشتار، سعی بر آن است که مهم‌ترین شبهات درون‌دینی بررسی شود.

شبهات قسم اول: تشکیک در ادله خاتمیت

شبهه اول

مهم‌ترین دلیل مسلمانان بر خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، آیه چهارم سوره احزاب^۱ است، ولی این آیه، خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را نمی‌فهماند؛ زیرا بر اساس این آیه، محمد صلی الله علیه و آله، آخرین نبی است و با بعثت او، سلسله انبیا پایان یافته است، اما این آیه هیچ‌گاه دلالت بر ختم رسالت و پایان بعثت رسولان ندارد؛ لذا بعثت رسولان الهی، پس از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، امکان‌پذیر است.

بررسی شبهه

بررسی این شبهه، مبتنی بر روشن شدن معنی واژه «نبی» و «رسول» و نسبت میان آن دو است. بدین منظور، نخست رابطه مفهوم نبوت و رسالت با یکدیگر و سپس نحوه ارتباط آنها به لحاظ مصداق بررسی می‌شود و در پایان، شبهه مزبور ارزیابی می‌گردد.

نسبت میان مفهوم نبی و رسول

درباره نسبت بین مفهوم «نبی» و «رسول»، دست کم دو دیدگاه وجود دارد:

۱. معروف و مشهور آن است که مفهوم «نبی»، اعم از «رسول» است؛ به نحوی مفهوم «نبوت» در مفهوم «رسالت» اخذ گردیده و یکی از اجزای آن به شمار می‌آید. شیخ مفید (۱۴۱۳: ۴۵)، تفتازانی (۱۴۰۹: ۶/۵)، ابن اثیر (۱۳۶۴: ۴/۵)، ابن کثیر دمشقی (۱۴۲۰: ۲۲۷/۴) و امثال آنها، از کسانی هستند که این دیدگاه را پذیرفته‌اند.

اما اینکه مفهوم نبی، چگونه از مفهوم رسول اعم است و این مطلب به چه صورت قابل تصویر است، تفسیرهای گوناگونی ارائه شده است:

الف) برخی می‌گویند: نبی، کسی است که از سوی خدا به او وحی می‌شود؛ خواه مأمور رساندن محتوای وحی به مردم باشد یا نباشد، اما رسول، کسی است که هم به او وحی شده است و هم مأمور ابلاغ محتوای وحی است (مطلی و سیوطی، ۱۴۰۲: ۴۴۷؛ سیوطی، ۱۴۰۳: ۸/۱).

ب) برخی دیگر گفته‌اند: نبی، کسی است که از طرف خدا فرستاده شده است تا دستورات او را به مردم برساند؛ خواه شریعت و کتابی داشته باشد یا نه، اما رسول، کسی است که هم از طرف خدا فرستاده شده است و هم دارای کتاب و شریعت خاص است. طریحی (۱۳۴۶: ۴۰۵/۱) و لاهیجی (۱۳۷۲: ۸۵ و ۸۶) از کسانی هستند که این رویکرد را پذیرفته‌اند.

۲. عده‌ای از متفکران اسلامی، اعم بودن معنای نبی را نسبت به رسول انکار کرده‌اند. علامه طباطبایی، از کسانی است که می‌گوید:

اعم بودن مفهوم «نبی» از «رسول» از جهات متعدد با آیات قرآنی سازگاری ندارد؛ زیرا اولاً برخی آیات بیانگر این است که هم نبی و هم رسول برای هدایت مردم برانگیخته شده و مأمور به تبلیغ احکام الهی است؛ مثلاً در آیه ۵۲ سوره مبارکه حج می‌فرماید: «هیچ نبی و رسولی را پیش از تو نفرستادم، مگر اینکه هرگاه آرزو می‌کرد (برای پیشبرد اهداف الهی)، شیطان القاناتی در آن می‌کرد، اما خداوند القانات شیطان را از میان می‌برد»^۱.

۱. «ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين» (احزاب / ۴۰).

۱. «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أميته فيفسخ الله ما بلقى الشيطان».

در این آیه، نبی در مقابل رسول و هر دو فرستاده خدا معرفی شده‌اند و فرستادن بدون مأموریت و رساندن پیام، معنا ندارد (طباطبایی، بی‌تا: ۱۴۰/۲).

همچنین در آیه ۲۱۳ سوره مبارکه بقره می‌فرماید:

خداوند، انبیا را برانگیخت تا مردم را بشارت دهند و انذار کنند و کتاب آسمانی را که به سوی حق دعوت می‌کرد، با آنها نازل فرمود تا میان مردم، در آنچه اختلاف داشتند، حکومت کند.^۱

بر اساس این آیه، مقام نبوت، اقتضای تبشیر و انذار را دارد و هر کسی که برای هدایت مردم برانگیخته شود، نبی نام دارد (همان) و می‌توان گفت که نه تنها هر نبی، مأمور به تبلیغ احکام الهی و هدایت مردم است، بلکه همه انبیا، دارای کتاب آسمانی نیز هستند.

ثانیاً در آیه ۵۱ سوره مبارکه مریم می‌فرماید:

در این کتاب، از موسی یاد کن که خالص شده بود و رسول و نبی نیز بود.^۲

این آیه نیز اعم بودن مفهوم «نبی» را از «رسول» مخدوش اعلام می‌کند؛ زیرا اگر مفهوم نبی اعم از رسول می‌بود، به مقتضای مقام مدح و توصیف، باید نبی قبل از رسول ذکر می‌شد؛ چون در مقام مدح و تمجید، ترقی از خاص به عام مطلوب نیست (همان). بنابراین، اعم بودن معنای «نبی» از «رسول» قابل توجیه نیست.

تا کنون معلوم شد که اعم بودن معنای «نبی»، نسبت به «رسول» با استعمالات قرآنی هماهنگی ندارد. حال باید دید که این مطلب با کاربردهای اهل لغت سازش دارد یا نه.

از دیدگاه لغت‌دانان، برای «نبی» دست کم سه معنا ذکر شده است:

۱. نبی، به معنای کسی است که دارای مقامی بلند و شأنی رفیع است؛ زیرا نبی بر وزن فعیل، از ماده نباهه گرفته شده و نباهه یا نبوه، به معنای مقام و جایگاهی بلند است و یا به معنای زمین مرتفع است. در هر صورت، نبی به کسی گفته می‌شود که

دارای مقامی رفیع و شأنی ارجمند است (ازهری، ۱۴۲۱: ۳۴۹/۵؛ خوری، ۱۴۰۳: ۳۹۴/۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۳۶/۱؛ راغب اصفهانی، بی‌تا: ۵۰۳).

۲. نبی به کسی گفته می‌شود که دارای خبر مهم و عظیمی است؛ زیرا نبی، از ماده نبأ است و نبأ، به معنای خبری است که فواید عظیم و مهم داشته باشد (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۵۰۰).

۳. نبی، یعنی طریق (ازهری، ۱۴۲۱: ۳۴۹/۵) یا طریق واضح (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۶۴/۱). نبی را از این جهت نبی گویند که راهی روشن برای هدایت است.

اما واژه رسول، یا به معنای پیک است (معین، بی‌تا: ۱۶۵۳/۲)؛ خواه رسالت او رساندن پیام باشد یا انجام کار دیگر، یا به معنای فرستاده‌ای است که خبری را از جانب فرستنده پی می‌گیرد (ازهری، ۱۴۲۱: ۲۷۲/۱۲) و یا به معنای کسی است که بر توده مردم برانگیخته شده است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۲۰۰).

با توجه به معنای نبی و رسول، معلوم می‌شود که تشابه مفهومی بین آن دو نیست؛ پس بر اساس کاربردهای قرآنی و لغت‌دانان، مفهوم نبی و رسول، هیچ‌گونه اشتراکی با هم ندارند، بلکه این دو واژه از لحاظ مفهوم، مغایر و متباین‌اند^۱ و انتفا و ختم یکی (از لحاظ مفهوم) مستلزم انتفا و ختم دیگری نخواهد بود، بلکه انتفای یکی از آنها همراه با انتفای دیگری، نیازمند دلیل است. اما در اینکه بین مفهوم نبی و رسول، از حیث مصداق چه نسبتی برقرار است، چند احتمال بلکه چند دیدگاه وجود دارد:

۱. نبوت، از لحاظ مصداق خارجی اعم از رسالت است؛ زیرا گرچه در متن مفهوم رسالت، مفهوم نبوت گنجانده نشده است، لکن با توجه به لوازم خارجی آنها می‌توان گفت مصداق خارجی نبوت از مصداق خارجی رسالت اعم است؛ چرا که رسول، عبارت است از کسی که حامل رسالت و پیام، از جانب خداوند به سوی مردم است، اما نبی، یا کسی است که حامل خبر از غیب و حقایق دینی است یا کسی است که طریق روشن، برای هدایت مردم است و یا کسی است که

۱. مراد از تباین، در اینجا تباین به معنای منطقی که یکی از نسبت‌های چهارگانه به شمار می‌آید، نیست، بلکه مراد این است که این دو واژه از حیث مفهوم با هم اشتراکی ندارند؛ هرچند ممکن است به لحاظ مصداق با هم جمع شوند و در اصطلاح منطقی، این گونه مفاهیم را متخالف می‌نامند.

۱. «فبعث الله النبیین مبشّرین ومنذّرین وأنزل معهم الكتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیهِ».

۲. «واذکر فی الكتاب موسی اِله کان مخلصاً وکان رسولاً نبیاً».

از مقام بلندی برخوردار است که در هر صورت، رسول، تمام ویژگیهای نبی را داراست؛ چون هر رسولی از جانب خداوند، هم حامل خبر از غیب است و هم طریق روشن برای راهنمایی مردم و هم دارای شأن و مقام بلندی است. پس هر رسولی از لحاظ مصداق خارجی، نبی است، ولی عکس آن ممکن است صادق نباشد (طباطبایی، بی تا: ۳۲۵/۱۶).

روایات اسلامی نیز اخص بودن رسول از نبی به لحاظ مصداق و خصوصیات خارجی را تأیید می کند؛ زیرا ویژگیهایی برای رسول ذکر شده است که نبی ندارد؛ مثلاً در روایتی از امام باقر علیه السلام چنین نقل شده است:

رسول، کسی است که هم در خواب و هم در بیداری، فرشته وحی را می بیند و صدای او را می شنود، ولی نبی، کسی است که تنها در خواب، فرشته وحی را می بیند و در بیداری فقط صدای او را می شنود (کلینی، ۱۴۰۱: ۱۶۷/۱).

۲. نسبت نبی و رسول از حیث مصداق و استعمالات خارجی، عموم و خصوص من وجه است (رشید رضا، ۱۴۲۰: ۱۹۳/۹)؛ زیرا رسول هم بر انسان اطلاق می شود^۱ و هم بر فرشتگان^۲ و هم بر اسباب طبیعی، مانند باد و باران و امثال آنها.^۳ از طرف دیگر، نبی تنها بر انسان اطلاق می شود؛ بنابراین از حیث اینکه رسول در غیر انسان نیز به کار می رود، نسبت به نبی اعم است، اما از حیث اینکه رسول در مورد انسان از ویژگیهای خاصی برخوردار است که نبی واجد آن نیست، نبی از رسول اعم است؛ زیرا ممکن است انسانی مصداق نبی باشد، ولی از ویژگیهای رسول برخوردار نباشد، مثلاً بر اساس روایتی که از امام پنجم علیه السلام نقل شد- ممکن است کسی فرشته وحی را در خواب ببیند، ولی در بیداری آن را نبیند، این شخص نبی است، ولی رسول نیست؛ پس در این مورد نبی مصداق دارد و رسول مصداق ندارد و در مورد غیر انسان رسول مصداق دارد و نبی مصداق ندارد. پس بین نبی و رسول عموم و خصوص من وجه است.

۱. «لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وأنزلنا معهم الكتاب...» (حدید/ ۲۵).

۲. «إن رسلنا یکتبون ما یمکرون» (یونس/ ۲۱).

۳. «فأرسلنا علیهم ریحاً وجنوداً لم ترها» (احزاب/ ۹)؛ «یرسل السماء علیکم مدراراً» (نوح/ ۱۱)؛ «وَأرسل علیهم طیراً أبابیل» (الفیل/ ۳).

گفتنی است که بر اساس مطالب یادشده، اگر مصادیق و اطلاقات رسول و نبی را به انسانهایی اختصاص دهیم که پیام و وحی الهی را دریافت می کنند، نبی به لحاظ مصداق و خصوصیات خارجی، اعم از رسول بوده، بین آنها نسبت عموم و خصوص مطلق خواهد بود؛ زیرا رسول در مورد انسان از ویژگیهایی برخوردار است که نبی آن ویژگیها را ندارد.

۳. نبی و رسول به لحاظ مصداق مساوی اند؛ زیرا آنان از نظر وظیفه و مأموریت با یکدیگر ملازم اند؛ یعنی کسی که مقام رسالت را داراست، دارای مقام نبوت نیز می باشد؛ بنابراین هر کسی که از سوی خداوند مبعوث شده است، می تواند دارای دو ویژگی باشد: یکی مقام نبوت و دیگری منصب رسالت؛ نبوت او ناظر به جهت اتصال او به مبدأ غیب و تحمل اخبار و پیام الهی است و رسالت او ناظر به جهت ابلاغ آن احکام و معارف الهی به مردم است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲: ۳۴۰).

با توجه به مطالب یادشده، می توان گفت که واژه نبی و رسول به لحاظ مفهوم، مغایر یکدیگر بوده، اما از حیث مصداق خارجی اگر تمام مصادیق رسول، اعم از انسان و غیر انسان در نظر گرفته شود، نسبت آن دو عموم و خصوص من وجه خواهد بود و اگر آن دو به انسان اختصاص داده شود، یا نبی اعم از رسول خواهد بود؛ زیرا رسول، تمام ویژگیهای نبی را دارد و افزون بر آن، ویژگیهایی دارد که نبی، ممکن است فاقد آن باشد یا آن دو با یکدیگر مساوی اند؛ زیرا بر اساس برخی دیدگاهها نبی و رسول در مورد انسان از لحاظ وظیفه با یکدیگر ملازم اند.

ارزیابی شبهه

پس از بررسی مطالب یادشده، می توان گفت که ختم «نبوت» در آیه مزبور، بدون تردید ختم «رسالت» را به دنبال دارد؛ زیرا یا مفهوم نبی اعم از مفهوم رسول است یا اعم نیست؛ اگر مفهوم نبی اعم از مفهوم رسول باشد، مطلب، بسیار واضح است؛ چون هر حکمی که برای اعم اثبات گردد، اخص نیز دارد. بنابراین، وقتی خاتمیت، برای نبی ثابت گردد، برای رسول نیز ثابت می شود، اما اگر مفهوم نبی، اعم از رسول نباشد، بلکه مغایر هم باشند، باز هم مطلب یادشده روشن است؛ زیرا در بحث

ما نبی از لحاظ مصداق، یا اعم از رسول است یا بین آن دو نسبت تساوی برقرار است، اما نسبت اعم و اخص من وجه، در اینجا تصویر ندارد؛ چون از یک طرف موضوع بحث، نبوت و رسالت انسانهایی است که وحی الهی و پیام خداوند را دریافت می کنند و رسالتی که مربوط به فرشتگان یا موجودات دیگر است از محدوده بحث خارج است؛ چرا که بحث در این است که ختم نبوت و انقطاع وحی درباره انسانها مستلزم ختم رسالت در این مورد است یا نه. از طرف دیگر، از مباحث گذشته به دست آمد که مصادیق نبوت در محدوده انسان، یا اعم از رسول است یا مساوی با آن و در هر صورت، ختم نبوت، ختم رسالت را به دنبال دارد. در صورتی که نبوت، مساوی با رسالت باشد مطلب روشن است؛ زیرا هر حکمی که برای مساوی یک شیء ثابت گردد، برای خود آن شیء نیز مطلقاً ثابت می گردد. همچنین، در صورتی که نبوت اعم از رسالت باشد، مطلب آشکار است؛ زیرا هرگاه اعم منتفی شود، اخص نیز منتفی می گردد؛ یعنی انتفای اعم، همواره انتفای اخص را به دنبال دارد؛ چرا که اعم، جزء اخص است و هرگاه جزء منتفی شود، کل نیز منتفی می شود.^۱ بنابراین، بر اساس آیه مذکور استمرار نبوت، پس از پیامبر گرامی اسلام منتفی است و انتفای آن انتفای رسالت را به دنبال دارد.

شبهه دوم

برخی معتقدند که «خاتم» (در آیه چهل سورة احزاب)، به معنای پایان و آخر شیء نیست، بلکه به معنای انگشتر یا زینت یا مهر تصدیق است؛ بنابراین معنای آیه مزبور این است که پیامبر اسلام از لحاظ کمالات و مقامات به جایی رسیده است که تصدیق کننده پیامبران سابق بوده و زینت سایر پیامبران به شمار می آید؛ همان گونه که انگشتر، زینت انگشت محسوب می گردد (حسینی باطبايي، ۱۳۷۹: ۱۶۳).
در پاسخ باید گفت که این شبهه از جهات متعدد مخدوش است:

۱. دلیل دیگر برای این مطلب این است که نقیض اعم، اخص از نقیض اخص است و اخص همواره مستلزم اعم است؛ چون اخص همان اعم است به اضافه یک قید یا یک جزء، پس نفی نبوت که نقیض نبوت است اخص از نفی رسالت است که نقیض رسالت می باشد. با توجه به اینکه اخص مستلزم اعم است، نفی نبوت مستلزم نفی رسالت خواهد بود.

۱. در جای خود اثبات شده است^۱ که معنای خاتم، پایان شیء است و اگر به معنای مهر و امثال آن به کار می رود، بدین جهت است که بعد از ختم و پایان چیزی، آن را مهر می کنند و به وسیله مهر پایان آن را اعلام می کنند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۴۵/۲). پس معنای اصلی خاتم، جز پایان شیء نیست و استعمال آن به معنای مهر یا چیز دیگر که وسیله پایان است، مجاز خواهد بود؛ بنابراین آیه مزبور بیانگر آن است که پیامبر اسلام ﷺ آخرین پیامبر به شمار آمده و سلسله انبیا به وسیله او پایان یافته است.

۲. بدون تردید، نمی توان گفت که واژه خاتم به معنای زینت یا تصدیق است اما به معنای زینت نیست؛ زیرا اگر واژه خاتم به معنای زینت باشد، باید به هر چیزی که زینت دهنده باشد اطلاق گردد؛ بنابراین به هر کفش و کلاه و لباس که زینت انسان است و همچنین به فرش و چیزهایی که زینت خانه به شمار می رود اطلاق گردد، در حالی که بطلان این مطلب، ناگفته پیداست و اما به معنای تصدیق نیست؛ زیرا اگر واژه خاتم به معنای تصدیق باشد و پیامبر خاتم، به لحاظ اینکه تصدیق کننده پیامبران پیشین است، خاتم النبیین نام گرفته باشد، باید همه پیامبران الهی، به جز حضرت آدم را به خاتم النبیین توصیف کنیم؛ زیرا هر پیامبری، پیامبر قبلی را که از طرف خدا آمده است، تصدیق کرده است، در حالی که اطلاق این کلمه در هیچ کتابی، درباره هیچ پیامبری، جز پیامبر اسلام ﷺ دیده نشده است و همین مطلب بطلان ادعای یاد شده را آشکار می کند.

۳. فرض کنیم که واژه خاتم در معنای حقیقی (که پایان شیء است)، به کار نرفته باشد و از آن معنای مجازی اراده شده باشد؛ در عین حال، مدعای مزبور درست نیست؛ زیرا هرگز دیده نشده است که خاتم را مجازاً بر انسانی اطلاق کنند و از آن معنای زینت یا تصدیق کننده اراده کنند؛ چون بدیهی است که اگر کسی بخواهد لفظی را در غیر معنای حقیقی آن به کار برد، اولاً باید در معنای رایج و متعارف آن باشد یا لاقلاً مورد پسند ذوق سلیم باشد و اینجا هیچ کدام رعایت نشده

۱. این مطلب، در فصل اول کتاب «خاتمیت و مسائل جدید آن» از همین نویسنده اثبات شده است که به زودی منتشر خواهد شد.

است و ثانیاً برای استعمال در غیر معنای رایج، باید قرینه باشد که شنونده و خواننده به مقصود نویسنده پی ببرد که در اینجا هیچ قرینه‌ای در کار نیست.

اگر گفته شود که خاتم در این آیه، بر پیامبر اطلاق گردیده و از آن معنای انگشتر اراده شده است و این معنا یک معنای رایج و متعارف برای آن به شمار می‌آید، بنابراین با آیه مزبور، ختم نبوت و پایان رسالت به اثبات نمی‌رسد.

باید گفت که هر چند واژه خاتم مجازاً به معنای انگشتر به کار رفته و زمخشری نیز به آن اشاره کرده است، اما این مطلب مدّعی مستشکل را به اثبات نمی‌رساند؛ زیرا،

اولاً، استعمال خاتم به معنای انگشتر مجاز است و در جایی که معنای حقیقی امکان‌پذیر باشد، نوبت به مجاز نمی‌رسد و در آیه مورد بحث، نه تنها معنای حقیقی امکان‌پذیر است، بلکه جز معنای حقیقی، معنای دیگری مورد ندارد.

ثانیاً، استعمال خاتم به معنای انگشتر، فی نفسه مشکلی ندارد، ولی این استعمال در آیه مزبور، با ذوق سلیم سازش ندارد؛ زیرا تعبیر انگشتر نسبت به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله تعبیر نادرستی است و نمی‌توان گفت: «پیامبر اسلام، انگشتر پیامبران است».

ثالثاً، انگشتر حیثیتهای مختلفی دارد؛ جهت زینت در آن وجود دارد و وسیله ختم و مهر نیز بوده است. استعمال خاتم به معنای انگشتر، از جهت زینت بودن آن نیست؛ زیرا این معنا هیچ‌گونه سنخیتی با معنای اصلی آن که «پایان» باشد، ندارد تا مجازاً در آن به کار رود. پس استعمال خاتم به معنای انگشتر بدین جهت است که در سابق غالباً

مهر اشخاص روی انگشتر آنها بوده و به وسیله انگشتر خود، نامه‌ها را مهر می‌کردند. به همین دلیل در حالات پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است که نقش انگشتر پیامبر خاتم «محمد

رسول الله صلی الله علیه و آله» بوده است (کلینی، ۱۴۰۱: ۴۷۳/۶) و در برخی روایات نقش انگشتر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را «لا إله إلا الله محمد رسول الله» معرفی کرده‌اند (قمی، ۱۴۱۴: ۵۵۶/۲).

پس بر فرض که همه سخنان گذشته را نادیده گرفته و بگوییم «خاتم» بر پیامبر اطلاق شده و از آن معنای انگشتر، اراده شده است، چاره‌ای نیست، جز اینکه او را باید انگشتری به شمار آورد که سلسله انبیا به وسیله او مهر خورده و نامه‌های پیامبران به او پایان یافته است.

شبهه سوم

عده‌ای از طریق دیگر، خاتمیت را انکار و دلیل آن را مخدوش اعلام کرده‌اند و آن اینکه مهمترین دلیل بر خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، آیه چهل سوره احزاب است، ولی این دلیل تمام نیست؛ زیرا خود پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که بر تمام زوایای قرآن کریم آگاه بوده و از ظاهر و باطن آن اطلاع دقیق داشته‌اند، نه تنها از این آیه خاتمیت را استفاده نکرده‌اند، بلکه ظاهر گفتارشان این مطلب را می‌رساند که نبوت بعد از او نیز استمرار دارد (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۱۳۹/۳).

دلیل این مدعا، این است که آیه مزبور، در سال پنجم هجری نازل شده است و در سال دهم هجری ابراهیم، پسر پیامبر صلی الله علیه و آله رحلت کرده است و پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از فوت ابراهیم فرمود: اگر ابراهیم زنده می‌ماند، پیامبر می‌شد و نبوت و رسالت به وسیله او استمرار می‌یافت. این مطلب بیانگر آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله از آیه یادشده، انقطاع و ختم رسالت را استفاده نکرده است؛ و گرنه معنا نداشت که در صورت زنده ماندن ابراهیم، پیامبری استمرار یابد، بلکه از گفتار وی، استفاده می‌شود که اگر ابراهیم زنده می‌ماند، نبوت به وسیله او استمرار می‌یافت (شمس احمدی، ۱۴۲۰: ۱۸۵).

حال که او از دنیا رفته است، این امر به وسیله کسی دیگر ادامه خواهد داشت. در پاسخ باید گفت که مطالب یادشده، از جهات متعدد مردود است؛ زیرا اولاً در این که حدیثی با این لفظ وارد شده باشد، جای تأمل است؛ چون بر اساس برخی روایات، حدیث مزبور چنین نقل شده است:

اگر ابراهیم زنده می‌ماند، جزیه را از مردم قبطی برمی‌داشت (ابن سعد، ۱۴۰۵: ۱۴۴/۱).

بر اساس برخی دیگر از روایات، حدیث یادشده چنین آمده است:
اگر بعد از حضرت محمد صلی الله علیه و آله، پیامبری می‌بود، پسر او - ابراهیم - زنده می‌ماند، لکن بعد از وی پیامبری نیست (بخاری، ۱۴۰۷: ۳۸۰/۷).

نوی، دانشمند بزرگ قرن هفتم هجری می‌گوید: این مطلب که اگر ابراهیم زنده می‌بود، پیامبر می‌شد، هرگز از پیامبر صلی الله علیه و آله صادر نشده است؛ زیرا این مطلب باطل، و غیب‌گویی جسورانه و گزاف‌گویی بی‌اساس محسوب گردیده و روی آوردن به

بزرگترین لغزشهاست (بی تا: ۱۰۳/۱) و صدور چنین مطلبی از پیامبر ﷺ امکان پذیر نیست. ثانیاً، بر فرض که انتساب حدیث یادشده، به پیامبر ﷺ درست باشد، چنان که ابن حجر نیز بر آن پافشاری کرده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱: ۷۰۸/۱۰)، هیچ مشکلی در خاتمیت پیامبر اسلام ﷺ پدید نمی آید و اشکال یادشده از اساس باطل است؛ زیرا قضیه شرطیه، در صورتی که لزومیه باشد، تنها بیانگر ملازمه بین مقدم و تالی است و هیچ گاه از صحت مقدم و تالی حکایت نمی کند، بلکه بر فرض بطلان و امتناع مقدم و تالی نیز، قضیه شرطیه صادق است؛ مثلاً در «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا»، در عین حال که مقدم و تالی ممتنع و محال است، ولی شرطیه مزبور درست است و در صحت آن هیچ خدشه ای نمی توان کرد. بنابراین می توان گفت در عین حال که زنده ماندن ابراهیم و استمرار نبوت بعد از پیامبر اسلام ﷺ امکان پذیر^۱ نبوده است، اما در صحت قضیه شرطیه و حدیث مزبور هیچ مشکلی نیست؛ چنان که قضیه شرطیه در آیه یادشده، هیچ مشکلی ندارد.

شبهات قسم دوم: استدلال بر استمرار نبوت

همان گونه که گذشت، بخشی از شبهات، بیانگر این است که نه تنها دلیلی بر خاتمیت وجود ندارد، بلکه ادله فراوانی حاکی از استمرار نبوت، بعد از پیامبر اسلام است که به بیان و نقد برخی از آنها می پردازیم:

شبهه اول

خداوند در آیه ۳۵ سوره اعراف تصریح می کند که نبوت و پیامبری پایان نیافته است و پس از پیامبر اسلام ﷺ، پیامبران دیگری خواهند آمد: یا بنی آدم! ما یا آیتنکم رسل منکم یقضون علیکم آیاتی فمن اتقى فمنا خوف علیهم ولا هم یحزنون^۲

۱. مراد از امکان، در اینجا امکان وقوعی است والا در امکان ذاتی آن تردیدی نیست.
 ۲. در این قسمت، از کتاب «خاتمیت از دیدگاه عقل و قرآن» اثر آیه الله سبحانی، استفاده شده است.
 ۳. «ای فرزندان آدم! اگر رسولانی از خود شما به سراغتان بیایند که آیات ما را برای شما بازگو کنند، پس هر که تقوی پیشه کرد و به کار شایسته پرداخت، هیچ ترسی از گذشته و آینده نخواهد داشت.»

از لفظ «یا آیتنکم» که فعل مضارع است و دلالت بر زمان آینده دارد، استفاده می شود که پس از رسول گرامی اسلام ﷺ، پیامبران دیگری خواهند آمد و آن حضرت آخرین پیامبر الهی نخواهد بود. عین عبارت مستشکل چنین است:

این آیه مبارکه، در غایت صراحت است که اخبار از مستقبل باشد؛ زیرا لفظ «یا آیتنکم» به نون تأکید، مؤکد و «یا آیتنکم» شده است؛ یعنی البته خواهند آمد برای شما رسولانی از جنس شما و آیات ما را بر شما تلاوت و قرائت خواهند کرد. پس هر که پرهیزکار شود و نیکوکار باشد، خوفی و حزنی بر او وارد نیاید؛ تا اهل تحریف نتوانند لفظ مستقبل را بر ماضی حمل کنند و آیه مبارکه را بر انبیای گذشته محمول دارند. چنان که تفسیر آیه مبارکه «لم یکن الذین کفروا...» را تحریف دانسته اند؛ زیرا معنای ماضی هرگز به نون تأکید، مؤکد نمی شود، بلکه به لفظ «إما» هم مصدر نمی گردد (جردقانی، بی تا: ۳۱۴-۳۱۵).

در بررسی شبهه یادشده، توجه به این نکته ضروری است که خطابه های قرآن مجید از یک لحاظ به دو دسته قابل تقسیم است:

۱. برخی از این خطابه ها، مربوط به زمان نزول قرآن و پس از آن است. مخاطب این خطابه ها نیز چند قسم است:
- گاهی مخاطب آن شخص خاص است، مانند خطابه هایی که مربوط به شخص پیامبر اسلام است: «یا ایها الرسول بلغ ما أنزل إلیک»؛ «خذ من أموالهم صدقة»^۱
- گاهی مخاطب آنها مسلمانان اند: «یا ایها الذین آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهکم وأیدیکم إلى المرافق»^۲؛ «یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص...»^۳
- گاهی مخاطب آنها همه انسانهای حین نزول و پس از آن تا روز رستاخیز است، مثل «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة»^۴؛ «یا ایها الناس قد جاءکم

۱. «ای پیامبر! آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، کاملاً به مردم برسان» (مائده / ۶۷).
 ۲. «ای پیامبر! تو از اهل ایمان صدقات را دریافت دار» (توبه / ۱۰۳).
 ۳. «ای اهل ایمان! هرگاه برای نماز برخاستید، صورت و دستها را تا آرنج بشویید» (مائده / ۶).
 ۴. «ای اهل ایمان! قصاص کشتگان برای شما نوشته شده است» (بقره / ۱۷۸).
 ۵. «ای مردم! از پروردگارتان بترسید که همه شما را از یک انسان آفریده» (نساء / ۱).

موعظة من ربکم»^۱

۲. خطابه‌های قرآن کریم مربوط به دوران پیش از نزول قرآن است و خدا آنها را برای پیامبر گرامی اسلام و مسلمانان حکایت می‌کند. مخاطب این خطابه‌ها نیز مختلف است:

گاهی مخاطب شخص خاص است: «یا آدم أنبئهم بأسمائهم»^۲؛

گاهی نیز قوم خاص، مورد خطاب قرار می‌گیرد: «یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التي أنعمت علیکم»^۳؛

زمانی نیز مخاطب، تمام ابنای بشر، از آغاز خلقت تا روز رستاخیز هستند: «یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان»^۴.

خطاب در آیه مورد بحث از دسته دوم و آن هم از آخرین نوع آن است؛ یعنی مخاطب در این خطاب، تمام افراد بشر هستند، نه خصوص مسلمانان. با توجه به آیات قبل از آن، به روشنی پیداست که این آیه از خطابی حکایت می‌کند که در آغاز آفرینش انسان، از خدا صادر شده و تمام ابنای بشر را مورد خطاب قرار داده است؛ زیرا در آیات پیشین (۱۱-۲۵) داستان حضرت آدم علیه السلام، به تفصیل ذکر شده و پس از آن (۲۶-۳۶)، چهار خطاب عمومی که مخاطب آن تمام افراد بشر هستند، بازگو و حکایت شده است.

در آخرین خطاب که آیه مورد بحث است، به فرستادن پیامبران، اشاره و پیروی از آنان را برای همه افراد بشر توصیه می‌فرماید و آن را سبب تقوا و پرهیزکاری در دنیا و مایه آرامش و شادابی در آخرت می‌داند.

ارزیابی شبهه

با توجه به مطالب یادشده، آشکار می‌گردد که جمله «إمّا یأتیئکم رسل منکم...» خطاب به مسلمانان و امت اسلامی نیست، تا بیانگر این معنا باشد که پس از پیامبر

۱. «ای مردم! اندرزی از سوی پروردگارتان برای شما آمده است» (یونس / ۵۷).

۲. «ای آدم! ملائکه را به حقایق اسماء آگاه ساز» (بقره / ۳۳).

۳. «ای بنی اسرائیل! به یاد آورید نعمتهایی را که به شما اعطا کردم» (بقره / ۴۰).

۴. «ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریبد» (اعراف / ۲۷).

گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، پیامبران دیگری خواهند آمد، بلکه خطاب به عموم فرزندان آدم و مربوط به آغاز خلقت است که در قرآن حکایت شده است.

مفسران و دانشمندان بزرگی، مانند شیخ الطائفه (طوسی، بی تا: ۳۹۲/۴)، ابوالفتوح رازی (۱۳۶۹: ۱۷۹/۸)، ابوالسعود (۱۴۱۹: ۲۲۵/۳)، قوجوی (۱۴۱۹: ۲۱۵/۴)، کاشانی (۱۳۲۳: ۵۱۷/۲)، آلوسی (۱۴۰۵: ۱۱۴/۸)، خفاجی (۱۴۱۷: ۲۷۷/۴)، صاوی (۱۴۲۰: ۲۵۹/۲)، حقی (۱۴۲۱: ۲۰۴/۳)، طیب (۱۳۷۸: ۳۱۲/۵)، مراغی (بی تا: ۱۴۵/۸)، ثعالبی (۱۴۱۶: ۳۶۲/۳)، ابوالعباس (۱۴۱۹: ۲۱۳/۲)، مغنیه (۱۹۹۰: ۳۲۵/۳)، مدرس (۱۴۰۷: ۳۶۲/۳)، سید قطب (۱۴۰۸: ۱۲۸۸/۳)، قاسمی (۱۳۹۸: ۷۳/۵)، علامه طباطبایی (بی تا: ۸۶/۸)، قرشی (۱۳۷۰: ۴۰۱/۳)، امیر عبدالعزیز (۱۴۲۰: ۱۲۴۸/۳)، صابونی (۱۴۲۰: ۲۷/۲)، فضل الله (۱۳۱۹: ۱۰۹/۱۰)، ابن عاشور (۱۴۲۰: ۸۳/۸)، مکارم شیرازی (۱۳۶۱: ۱۶۰/۶) و امثال آنان که به این مسئله پرداخته‌اند، با صراحت تمام بیان کرده‌اند که خطاب در آیه مورد بحث، یک خطاب عمومی به شمار آمده و مربوط به تمام ابنای بشر است، پس خداوند در این آیه، همه فرزندان آدم را مورد خطاب قرار داده، می‌فرماید: «ای فرزندان آدم! پیامبرانی از خود شما به سویتان فرستاده می‌شوند تا آیات و احکام ما را برای شما بازگو کنند». اما درباره اینکه آنان، چند نفرند و از چه کسی آغاز و به چه کسی ختم می‌گردند، ساکت است و هیچ گونه دلالتی ندارد بر اینکه بعد از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم رسولانی خواهند آمد.

پاسخ دیگر

پیش از بیان پاسخ، باید به این نکته ادبی اشاره شود که کلمه «إمّا» در آیه مورد بحث مرکب است از «إن» شرطیه و «مای زائده» یا «مای کافه» که «إن» شرطیه را از عمل کردن باز داشته است؛ از همین جهت فعل «یأتیئکم» مؤکد به نون تأکید ثقیله شده است.

مفسران بزرگ و دانشمندان علوم قرآنی، از جمله زجاج (۱۴۰۸: ۳۳۴/۳)، نحّاس (۱۴۰۹: ۱۲۴/۲)، سمرقندی (۱۴۱۳: ۵۳۹/۱)، شیخ الطائفه (طوسی، بی تا: ۳۹۲/۴)، فخر رازی (۱۴۲۱: ۵۷/۱۴)، ثعلبی (۱۴۲۲: ۲۳۱/۴)، طبرسی (۱۴۰۵: ۶۴۱/۴) و ابن جوزی (۱۴۲۲: ۵۸/۱)،

ابوالفتوح رازی (۱۳۶۹: ۱۷۹/۸)، زمخشری (۱۳۶۶: ۱۰۳/۲) و امثال آنان از کسانی هستند که آشکارا این مطلب را بیان کرده‌اند.

پس از یادآوری این نکته ادبی، پاسخ دیگر شبهه یادشده، این است که فعل مضارع، همیشه دلالت بر زمان حال و آینده ندارد، بلکه گاهی لزوماً زمان خاصی را نمی‌فهماند و تنها بر دوام و استمرار دلالت می‌کند: «لا یعزب عن علمه مثقال ذرة» (سبأ/ ۳۰)؛ هیچ چیز از علم خدا مخفی نیست. معنای این جمله این نیست که در زمان «حال» یا «آینده» چیزی از علم خدا مخفی نمی‌شود، بلکه همیشه این طور است؛ چه گذشته، چه حال و چه آینده.

جمله شرطیه نیز گاهی بدون اینکه نظر به زمان وقوع شرط و جزا داشته باشد، به کار می‌رود و تنها بیانگر ملازمه بین شرط و جزاست: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره» (زلزال/ ۸ و ۷)، معنای این دو آیه، این است که میان کار نیک و پاداش و میان کار بد و کیفر، ملازمه است؛ یعنی هر کس به هر اندازه، چه زیاد و چه کم و در هر زمان، چه گذشته، چه حال و چه آینده، کار نیک یا بدی انجام دهد، پاداش یا کیفر آن را می‌بیند.

در آیه مورد بحث نیز، جمله شرطیه «إِذَا يَأْتِيَكُم...» دلالت بر زمان ندارد، بلکه تنها بیانگر ملازمه بین شرط و جزاست؛ یعنی بین آمدن پیامبران و پذیرفتن دعوت آنان، با اهل نجات بودن ملازمه است و نیز بین آمدن آنها و نپذیرفتن دعوت آنان، با عذاب الهی تلازم است. البته ما به شهادت نصّ قرآن کریم که فرموده است: «ولكن رسول الله وخاتم النبيين» می‌دانیم که شرط «يَأْتِيَكُم رسل منكم» بعد از آمدن رسول اکرم ﷺ دیگر واقع نخواهد شد و پیامبر دیگری نخواهد آمد (بلاغی، ۱۳۳۶: ۷۶۷-۷۷۱).

شبهه دوم

شبهه دیگری که در این بخش مطرح شده، این است که آیه پانزده سوره مبارکه غافر، این معنا را می‌رساند که رسالت و پیامبری با آمدن رسول مکرم اسلام ﷺ پایان نیافته است، بلکه پس از وی نیز فرشته وحی بر شخص دیگری نازل خواهد شد؛ زیرا خداوند در این آیه می‌فرماید: «رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من

أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق»^۱.

مراد از روح، در این آیه، وحی است و از جمله «يلقى الروح» که به صورت فعل مضارع آمده است، استفاده می‌شود که رسالت و نبوت با آمدن پیامبر اسلام ﷺ ختم نگردیده است، بلکه بعد از او نیز پیامبر دیگری مبعوث خواهد شد.

عین گفتار مستشکل در این باره چنین است:

اگر کسی در این آیه کریمه که در سوره غافر فرموده، تأمل نماید، به انحراف قوم از حقایق قرآنی شهادت می‌دهد؛ قال جلّ ذكره: «رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح...»؛ یعنی اوست خداوند رفیع الدرجات ذو العرش که القا خواهد فرمود روح مقدس وحی را از عالم امر به هر که می‌خواهد از عباد خود، تا اینکه در يوم التلاق، نذیر قوم گردد و خلق را از عذاب و سختی‌ای که مترقب است، انذار و تخویف فرماید. هر کس از قواعد عربی مطلع و مستحضر باشد، می‌فهمد که کلمه «يلقى الروح» به لفظ مستقبل نازل شده؛ یعنی بشارت به حادثه‌ای در آینده است، نه اخبار از امور گذشته و صریح است بر این که انزال روح الامین و بعثت نذیر مبین، منوط به اراده و مشیت اوست که هر وقت اراده فرماید، نذیری مبعوث خواهد فرمود و هر زمان که مقتضی باشد، به شریعتی جدید، عالم را تازه و جدید خواهد کرد (جردقانی، بی‌تا: ۱۱۳ و ۱۱۴).

ارزیابی شبهه

با دقت در آیه مبارکه، می‌توان گفت که شبهه مزبور از جهات متعدد مخدوش و بی‌اساس است:

۱. بر اساس برخی دیدگاهها، روح، به معنای رحمت (ماوردی، ۱۴۱۲: ۱۴۷/۵) است و جمله «يلقى الروح» بیانگر نزول رحمت بوده و هیچ ارتباطی با بعثت پیامبر جدید، پس از پیامبر گرامی اسلام ﷺ ندارد.

۲. بر فرض که مراد از روح، وحی یا مقام نبوت یا کتاب آسمانی باشد، «يلقى» دلالت بر زمان آینده ندارد. زیرا صیغه مضارع، همواره دلالت بر زمان ندارد، بلکه در برخی موارد تنها اسناد فعل به فاعل را می‌رساند؛ مانند آیه شریفه «ومن يعمل

۱. خدایی که دارای مراتب رفیع و صاحب عرش است، روح را بر هر کس از بندگانش که بخواهد، می‌فرستد تا مردم را از روز قیامت بترساند (غافر / ۱۵).

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال / ۸۰۷) که کلمه «يعمل» در این آیه، هیچ‌گونه دلالتی بر زمان خاص ندارد و آیه مورد بحث نیز از همین قبیل است.

۳. بر فرض که صیغه مضارع فی حد نفسه، بر زمان خاص دلالت داشته باشد، اما در مواردی که فعل منسوب به خداوند باشد، غالباً دلالت بر زمان نداشته و تنها انتساب فعل به فاعل را می‌رساند؛ مانند «هو الذی یصورکم فی الأرحام» (آل عمران / ۶)، «والله یعلم المفسد من المصلح» (بقره / ۲۲۰)، «والله یعلم وأنتم لاتعلمون» (بقره / ۲۱۶)، «إن الله یعلم ما فی أنفسکم» (بقره / ۲۳۵)، «ويعلم ما فی السموات وما فی الأرض» (آل عمران / ۲۹؛ مائده / ۹۷؛ حجرات / ۱۶)، «ويعلم ما فی البرِّ والبحر» (انعام / ۵۹)، «إن الله یعلم ما فی السماء» (حج / ۷۰)، «والله یعلم ما فی قلوبکم» (احزاب / ۵۱)، «إن الله لا یظلم مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» (نساء / ۴۰)، «إن الله لا یظلم الناس شیئاً» (یونس / ۴۴)، «ولا یظلم ربك أحداً» (کهف / ۴۹)، «وما یعزب عن ربك من مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» (یونس / ۶۱)، «ولا یعزب عنه مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» (سبا / ۳)؛ همان‌گونه که پیداست، فعلهای مضارعی که در این آیات به کار رفته نیز از همین سنخ است و هیچ‌گونه دلالتی بر زمان ندارد؛ زیرا در آنها نیز، فعل منسوب به خداوند است.

۴. بر فرض که صیغه مضارع در اسناد فعل به خداوند نیز، بر زمان دلالت داشته باشد، اما در مواردی که این فعل با مشیت الهی همراه باشد و از اراده او حکایت کند، نوعاً بر زمان خاص دلالت ندارد و تنها اسناد فعل به فاعل را می‌رساند؛ مانند: «إن الله یفعل ما یشاء» (حج / ۱۸)، «إن الله یفعل ما یرید» (حج / ۱۴)، «یهدی من یشاء إلى صراط مستقیم» (بقره / ۱۴۲)، «والله یرزق من یشاء بغير حساب» (بقره / ۲۱۲)، «یخلق ما یشاء والله علی کل شیء قدير» (مائده / ۱۷؛ نور / ۴۵)، «وربک یخلق ما یشاء ویختار» (قصص / ۶۸)، «یخلق ما یشاء وهو العليم القدير» (روم / ۵۴).

ناگفته پیداست که هیچ‌یک از فعلهای مضارعی که در این آیات آمده، دلالت بر زمان خاص ندارد.

با توجه به اینکه صیغه مضارع (یلقی) در آیه مورد بحث با کلمه مشیت (من یشاء) همراه بوده و از اراده الهی حکایت دارد، بدون تردید از دلالت بر زمان عاری گردیده و تنها انتساب فعل را به فاعل می‌رساند.

۵. آیه سیزدهم سوره مبارکه غافر که پیش از آیه مورد بحث قرار گرفته، بیانگر این است که کلمه «یلقی» نه تنها بر زمان آینده دلالت ندارد، بلکه اصلاً بر زمان دلالت ندارد؛ زیرا از یک طرف، آیه مورد بحث در واقع تابع آیه سیزدهم به شمار می‌آید، بلکه بر اساس قول مشهور، این آیه «خبر» برای آیه سیزدهم است و از طرف دیگر در آیه سیزدهم می‌فرماید: «هو الذی یریکم آیاته وینزّل لکم من السماء رزقاً» و کلمه «یریکم» و «ینزّل» هرگز بر زمان دلالت ندارد؛ چون نمایاندن آیات و نشانه‌های قدرت و یکتایی و فرو فرستادن رزق و روزی از طرف خداوند، اختصاص به زمان خاصی نداشته و ندارد. بنابراین کلمه «یلقی» در آیه مورد بحث که تابع آیه مزبور به شمار آمده و خبر برای آن محسوب می‌گردد نیز، بر زمان دلالت نخواهد داشت، بلکه فقط از انتساب فعل به فاعل حکایت می‌کند.

۶. بر اساس تفسیر علامه طباطبایی از واژه «روح»، حقیقت «روح» از موجودات زمانی و مکانی به شمار نمی‌آید تا القا و نزول آن مربوط به زمان آینده باشد؛ زیرا آیاتی، مانند «قل الروح من امر ربی» (اسراء / ۸۵)، «أوحینا إلیک روحاً من أمرنا» (نحل / ۲)، «یلقی الروح من أمره» (غافر / ۱۵) و امثال آنها بیانگر این است که «روح» از سنخ «امر» است و «امر»، عبارت است از جهت وجودی اشیا از حیث اینکه عاری از زمان و مکان بوده، بلاواسطه، منسوب به خداوند است (طباطبایی، بی‌تا: ۱۹۶/۱۳ و ۱۹۷).

به تعبیر دیگر، موجودات دو دسته‌اند: مجرد و مادی؛ در موجودات مجرد، زمان و مکان تصویر ندارد، اما موجودات مادی دو جهت دارند: یکی اینکه به وسیله اسباب مادی موجود گشته و منطبق بر زمان و مکان هستند و از این جهت «خلق» خدا به شمار آمده و با واسطه، منسوب به خداوندند و جهت دیگر اینکه عاری از حیطه زمان و خالی از محدوده مکان هستند و از این جهت «امر» خداوند محسوب گردیده و بلاواسطه، به خداوند انتساب دارند؛ بنابراین بر فرض که مراد از «روح»، «وحی» باشد، نزول آن به زمان خاصی اختصاص ندارد؛ زیرا القا و نزول «وحی» از سنخ «امر» به شمار می‌آید و عاری از زمان و مکان است، به زمان خاصی اختصاص ندارد و در نتیجه، به طور قطع می‌توان گفت: «یلقی الروح من أمره»، اصلاً بر زمان خاصی دلالت ندارد.

شبهه سوم

شبهه دیگر این است که بر اساس آیه ۲۱۰ سوره مبارکه بقره، نه تنها دین اسلام، آخرین دین به شمار نمی آید، بلکه پیامبر اسلام نیز آخرین پیامبر نخواهد بود؛ چرا که خداوند در این آیه می فرماید:

«هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور»^۱.

جمله «أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام» در این آیه، از آمدن پیامبر تشریحی پس از پیامبر اسلام خبر می دهد؛ زیرا «آمدن» و «رفتن» از خواص موجودات جسمانی است و در این آیه به خدا نسبت داده شده است؛ در حالی که خداوند منزّه از آن است که به این اوصاف متصف گردد. پس مقصود از آمدن خدا و ملائکه در این آیه، جز آمدن پیامبر او با شریعت تازه نخواهد بود؛ بنابراین پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، آخرین پیامبر و دین اسلام، آخرین دین نخواهد بود.

عین عبارت مستشکل چنین است:

این آیه مبارکه، بتمامها مطابق است با آنچه در انجیل مقدس وارد شده که حضرت عیسی فرمود: آن حضرت در ابرهای آسمان نازل خواهد شد و ملائکه خود را با صورهای بلندآواز، به اقطار ارض خواهد فرستاد و خلاصه، مقصود این است که آیه کریمه از اخبار ظهور موعود بعد از حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، نه آنچه اهل وهم پنداشته‌اند و به هوای خود تفسیر کرده‌اند (جردقانی، بی تا: ۲۸۰).

وی پس از بیان برخی مطالب دیگر، تصریح می کند که چنین ظهوری مقام نیابت و خلافت و امامت نیست، بلکه مقام شاریعت و رسالت است (همان). منشأ اشکال در اینجا، جمله «أن يأتيهم» است که از آن، آمدن پیامبر تشریحی، پس از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استفاده شده است. بنابراین در بررسی این اشکال، فهم دقیق این جمله ضروری خواهد بود.

یأتیهم الله: یأتی از ماده أتی، أتیا و إتیاناً است. واژه أتی، به معانی آمدن (راغب

۱. آیا (پیروان شیطان) انتظار دارند که خداوند و فرشتگان، در سایه‌هایی از ابرها به سوی آنان بیایند و همه چیز انجام شده و همه کارها به سوی خدا باز می گردد (ترجمه مکارم شیرازی).

اصفهانی، بی تا: ۸)، انجام دادن (۱۴۲۱: ۵۴۷/۹)، اعطا (همان)، خبر دادن (همان) و هلاک کردن به کار رفته است، اما در آیه مورد بحث اُتی، به معنای مجیء و آمدن است.

پرسشی که در اینجا مطرح می شود، این است که آمدن، در این آیه به خدا نسبت داده شده است، در حالی که آمد و رفت به معنای انتقال از مکانی به مکان دیگر است و این امر ویژه اجسام است و خداوند از آن منزّه است. پس آمدن خداوند، در اینجا به چه معناست؟ در این باره دیدگاههای مختلفی پدید آمده است:

۱. گروهی از مفسران، منظور از آمدن خدا در آیه شریفه را رسیدن عذاب و کیفر او می دانند (واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ۳۱۳/۱).

۲. برخی، اعتقاد دارند که مراد از آمدن خدا، نازل شدن آیات بزرگ اوست (طبرسی، ۱۴۰۵: ۵۳۸/۱).

۳. از منظر گروهی دیگر، مقصود این است که خدا به وعده‌های خویش درباره کیفر تبهکاران، جامه عمل خواهد پوشاند (همان).

۴. عده‌ای نیز معتقدند که مراد از آمدن خدا، آمدن «امر» اوست (سمرقندی، ۱۴۱۳: ۱۹۸)؛ زیرا در اینجا مضاف حذف شده و مضاف الیه جانشین آن شده است.

در واژه «امر» نیز دو احتمال است:

الف) مراد از «امر» فعل خداوند است و مراد از فعل، در اینجا فرستادن عذاب است؛ چون تنها فعلی که با این سیاق سازگاری دارد، فرستادن عذاب است.

ب) مراد از «امر» دستور و فرمان برای وقوع قیامت یا فرستادن عذاب است (فخر رازی، ۱۴۲۱: ۱۸۳/۵).

۵. برخی بر این باورند که منظور از آمدن خدا، در اینجا برطرف شدن موانع و رفع فاصله و حایل میان قضای خدا و کفّار است (طباطبایی، بی تا: ۱۰۴/۲).

۶. از دیدگاه عده‌ای آمدن خداوند، در اینجا به معنای حقیقی خود به کار رفته است و نیاز به توجیه و تقدیر ندارد. منظور این است که پیروان شیطان با این همه دلایل روشن برای رسیدن به حق و رهایی از شیطان، بهانه بی جا تراشیده و ایمان آوردن خود را به آمدن خداوند متعال و ملائکه او متوقف ساختند و توجه به ضعف گفتار خود ندارند که چنین چیزی محال است؛ چون «آمدن» از خواص امور

جسمانی به شمار می آید و خداوند منزله از آن است که به این صفت متصف گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۶۱: ۵۲/۲).

گفتنی است که دیدگاههای فوق به هم نزدیک است، بلکه می توان گفت: همه آنها به این حقیقت باز می گردد که آیه مزبور تهدیدی است برای حق ستیزان و پیروان شیطان. حال این تهدید ممکن است مربوط به عذابی باشد که در روز قیامت در پیش دارند و ممکن است تهدیدی باشد به حادثه ای که وقوعش در دنیا متوقع است. بر اساس مطالب یادشده، آیه مزبور را می توان به دو صورت زیر معنا کرد:

۱. ای پیامبر! آیا پیروان شیطان پس از این همه خیرخواهی و روشنگری، جز این انتظار دارند که عذاب خدا در سایه بانهایی به سوی آنان می آید و فرشتگان نیز به فرمان خدا سر می رسند، در حالی که کار یکسره گردیده و همه امور به خدا باز می گردد.

۲. ای پیامبر! آیا حق ستیزان و پیروان شیطان با این همه دلایل روشن، برای رسیدن به حق و رهایی از شیطان بهانه ای بی جا تراشیده و ایمان آوردن خود را به آمدن خداوند متعال و فرشتگان او متوقف ساختند؛ در حالی که حکم قطعی نهایی صادر شده است و همه امور به سوی خدا باز می گردد.

با توجه به معنای آیه، به طور قطع می توان گفت که شبهه مزبور از اساس باطل است و این آیه، هیچ ارتباطی با آمدن پیامبر جدید پس از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ندارد؛ زیرا آنچه منشأ اشتباه شده بود، جمله «أن یأتیهم الله» بود که از آن آمدن پیامبر جدید استفاده شده بود، در حالی که بر اساس همه معانی ای که برای این جمله در نظر گرفته شده بود (چه معنای حقیقی و چه مجازی)، جمله مزبور هیچ ارتباطی با ارسال رسول ندارد و هرگز از آمدن پیامبر جدید حکایت نمی کند، بلکه طبق همه دیدگاهها تهدیدی برای حق ستیزان و پیروان شیطان به شمار می رود و از بهانه و گفتار موهون آنان خبر می دهد.

شبهه چهارم

مستشکل به آیات زیر نیز استدلال کرده است:

«یوم یقوم الروح والملائكة صفاً لا یتکلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً» (نبأ/ ۳۸)، «جاء ربك والملك صفاً صفاً» (فجر/ ۲۲)، «یوم یقوم الناس لرب العالمین» (مطففین/ ۶)، «هل یظنرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو یأتی ربك أو یأتی بعض آیات ربك...» (انعام/ ۱۵۸)، «واستمع یوم یناد المناد من مکان قریب...» (ق/ ۴۱).

مستدل پنداشته است که مراد از آمدن خداوند، آمدن نشانه ها، قیام روح، آمدن ملائکه، و ندای آسمانی، آمدن پیامبر از سوی خدا و شریعت جدید او پس از پیامبر گرامی اسلام است؛ بنابراین، پیامبر اسلام آخرین پیامبر به شمار نمی آید.

همان گونه که پیداست این شبهه از شبهات پیشین به مراتب ضعیفتر است و ابطال آن نیاز به توضیح ندارد؛ زیرا این آیات هیچ گونه ارتباطی با مدعای یادشده ندارد. چهار آیه اول از این آیات مربوط به روز رستاخیز و ویژگیهای آن است (ر.ک: سمرقندی، ۱۴۱۳: ۴۴۱/۳، ۴۵۶؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ۴۱۷/۴، ۴۴۱، ۴۸۵، ۵۲۵؛ طوسی، بی تا: ۳۷۶/۹ و ۲۴۹/۱۰، ۳۶۴؛ طبرسی، ۱۴۰۵: ۷۴۰/۱۰ و ۷۴۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۱: ۱۵۶/۳۱، ۱۵۷؛ طباطبایی، بی تا: ۳۲۱/۲۰) و آیه پنجم ترسیم کننده دو رویداد تکان دهنده، در پایان عمر این جهان و آستانه روز رستاخیز است: ۱- طنین افکن شدن خروش آسمانی؛ ۲- زنده شدن مردگان و سر بر آوردن از خاک.

نتیجه

همان گونه که در آغاز اشاره گردید، دو نوع شبهه درباره خاتمیت مطرح است: یک نوع، ادله خاتمیت را مخدوش می کند و نوع دیگر، استمرار نبوت و رسالت را پس از پیامبر گرامی اسلام امکان پذیر دانسته است.

در این نوشتار، مهمترین این شبهات مورد کاوش قرار گرفته است و آشکار شده است که هر یک از این شبهات پنداری بیش نبوده و از اساس باطل اند.

کتاب‌شناسی

۱. آلوسی، محمد، روح المعانی فی تفسیر القرآن، چاپ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۲. ابن اثیر، النهاية فی غریب الحدیث، تحقیق طاهر احمد زاوی و محمود محمد طناحی، چاپ چهارم، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ ق.
۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، تصحیح و تنقیح عبدالعزیز بن عبدالله، محمد فؤاد عبدالباقی، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۵. ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، بیروت، دار بیروت للطباعة و النشر، ۱۴۰۵ ق.
۶. ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الاعظم، تحقیق عبدالحمید هنداوای، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۷. ابن عاشور، محمد طاهر، تفسیر التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسه التاریخ، ۱۴۲۰ ق.
۸. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق علی شیری، دار الفکر، ۱۴۱۵ ق.
۹. ابن فارس، ابوالحسن احمد، معجم مقاییس اللغه، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۰. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار صادر، ۱۴۲۰ ق.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
۱۲. ابوسعود عماوی حنفی، محمد، تفسیر ابی‌السعود؛ ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم، با حواشی عبداللطیف عبدالرحمن، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۱۳. ابوالعباس، احمد بن محمد، البحر الممدید فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق احمد عبدالله قرشی، قاهره، بی‌نا، ۱۴۱۹ ق.
۱۴. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغه، تعلیق عمر سلامی، عبدالکریم حامد، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۱۵. امیر عبدالعزیز، التفسیر الشامل للقرآن الکریم، قاهره، دار السلام، ۱۴۲۰ ق.
۱۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، شرح و تحقیق قاسم شماعی رفاعی، بیروت، دار القلم، ۱۴۰۷ ق.
۱۷. بلاغی، محمد جواد، مجله العرفان، ۱۳۳۶ ش.
۱۸. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تحقیق، تعلیق و مقدمه عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات شریف رضی، ۱۴۰۹ ق.
۱۹. ثعالبی، عبدالرحمن، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق ابو محمد عماری ادریسی حسینی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
۲۰. ثعلبی، احمد، الکشف و البیان، تحقیق محمد بن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۲۱. جردقانی، ابوالفضل محمدرضا، کتاب الفرائد فی بیان وجوه اقسام الدلائل و البرهان، بی‌نا.
۲۲. حسینی باطباپی، مصطفی، ماجرای باب و بها، چاپ دوم، تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۹ ش.
۲۳. حقی برسوی، اسماعیل، روح البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.

۲۴. خفاجی، احمد بن محمد، عنایة القاضی و کفایة الراضی علی تفسیر البیضاوی، تصحیح عبدالرزاق مهدی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۲۵. خوری شرتونی، سعید، اقرب الموارد، ۱۴۰۳ ق.
۲۶. رازی، ابوالفتح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۶۹ ق.
۲۷. رازی، محمد فخرالدین، التفسیر الکبیر، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق محمد سیدگیلانی، بیروت، دار المعرفه، بی‌نا.
۲۹. ربانی گلپایگانی، علی، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۲ ش.
۳۰. رشید رضا، تفسیر القرآن الکریم (المنار)، ۱۴۲۰ ق.
۳۱. زجاج، ابراهیم بن سری، معانی القرآن و اعرابه، شرح و تحقیق عبدالجلیل شبلی، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۸ ق.
۳۲. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۳۶۶ ق.
۳۳. سمرقندی، احمد بن ابراهیم، تفسیر السمرقندی «بحر العلوم»، تحقیق و تعلیق شیخ محمد معوض، احمد عادل عبدالموجود، زکریا عبدالمجید نوتی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۳ ق.
۳۴. سید قطب، فی ظلال القرآن، چاپ پانزدهم، قاهره، دار الشروق، ۱۴۰۸ ق.
۳۵. سیوطی، عبدالرحمن جلال‌الدین، البهجة المرضیة فی شرح الالفیه، با توضیحات سیدصادق شیرازی، قم، دار الایمان، ۱۴۰۳ ق.
۳۶. شمس احمدی، جلال‌الدین، توضیح المرام فی الرد علی علماء حمص و طرابلس، طبق نقل شیخ سلیمان ظاهر عاملی، دفع او هام «توضیح المرام» فی الرد علی القادیانیه، تحقیق سیدمحمدحسن طالقانی، بیروت، الغدیر للدراسات و النشر، ۱۴۲۰ ق.
۳۷. صابونی، محمد علی، قیس من نور القرآن، چاپ پنجم، بیروت، مؤسسه الریان، ۱۴۲۰ ق.
۳۸. صاوی، احمد بن محمد، حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق.
۳۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، جامعه مدرسین، بی‌نا.
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح و تحقیق و تعلیق سیدهاشم رسولی محلاتی و سیدفضل‌الله یزدی طباطبایی، دار المعرفه، ۱۴۰۵ ق.
۴۱. طیب، سیدعبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، تهران، اسلام، ۱۳۷۸ ش.
۴۲. طریحی، مجمع البحرین، تحقیق سیداحمد حسینی، چاپ دوم، مرتضوی، ۱۳۴۶ ش.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق و تصحیح احمد حبیب قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌نا.
۴۴. فضل‌الله، سیدمحمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، چاپ دوم، بیروت، دار الملائک، ۱۳۱۹ ق.
۴۵. قاسمی، محمد جمال‌الدین، محاسن التأویل، تصحیح و تعلیق محمد فؤاد عبدالباقی، چاپ دوم، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۸ ق.
۴۶. قرشی، سیدعلی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۰ ش.
۴۷. قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، ایران، دار الاسوه للطباعة و النشر، ۱۴۱۴ ق.

٤٨. قوجوی حنفی، محمد بن مصطفی، حاشیة محی الدین شیخ زاده علی تفسیر البیضاوی، تصحیح محمد عبدالقادر شاهین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ١٤١٩ ق.
٤٩. کاشانی، ملا فتح الله، تفسیر کبیر منهج الصادقین، پاورقی و تصحیح میرزا ابوالحسن شعرانی، چاپ دوم، تهران، کتاب فروشی اسلامیة، ١٣٤٤ ش.
٥٠. همو، زیدة التفسیر، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیه، ١٣٢٣ ق.
٥١. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، تعلیق و تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب، دار التعارف، ١٤٠١ ق.
٥٢. لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان، تصحیح و تعلیق صادق لاریجانی، چاپ سوم، انتشارات الزاهراء، ١٣٧٢ ش.
٥٣. ماوردی، علی بن محمد، النکت و العیون، بی جا، ١٤١٢ ق.
٥٤. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ ق.
٥٥. محلی، محمد جلال الدین و جلال الدین سیوطی، تفسیر الجلالین، بیروت، دار المعرفه، ١٤٠٢ ق.
٥٦. مدرس، عبدالکریم محمد، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، بغداد، دار الحریة للطباعة، ١٤٠٧ ق.
٥٧. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
٥٨. معین، محمد، فرهنگ بزرگ فارسی.
٥٩. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، چاپ چهارم، بیروت، دار العلم للملایین، ١٩٩٠.
٦٠. مفید، محمد بن نعمان (شیخ مفید)، مصنفات الشیخ المفید، تحقیق ابراهیم انصاری، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ١٤١٣ ق.
٦١. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ هفتم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ١٣٦١ ش.
٦٢. نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، تحقیق زهیر غازی زاهد، چاپ سوم، بیروت، مکتبه النهضة العربیه، ١٤٠٩ ق.
٦٣. نووی، محی الدین بن شرف، تهذیب الاسماء و اللغات، اداره الطباعة المنیره، مصر، بی تا.
٦٤. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، الوسیط فی تفسیر قرآن المجید، تحقیق و تعلیق احمد عادل عبدالوجود و علی عبدالحی فرماوی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ١٤١٥ ق.

