

دوفصلنامه «مطالعات تطبیقی قرآن پژوهی»
سال سوم، شماره ششم / پاییز و زمستان ۱۳۹۷؛ ۱۳۲-۱۰۷

بررسی تطبیقی مواضع اختلافی تفسیر المیزان و تسنیم در حوزه واژگانی با تأکید بر مطالعه

موردی پنج واژگان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۲۹ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۱۲)

عظیم عظیم پورا^۱

چکیده

تفسیر المیزان و تسنیم، دو تفسیر گرانسنگ دوران معاصر است که از استاد علامه طباطبایی و شاگرد برجسته و فرهیخته ایشان، آیت الله جوادی آملی، به جامعه اسلامی ارایه شده است. بررسی‌ها نشانگر آن است که اختلاف مبنایی در تفسیر المیزان و تسنیم، وجود ندارد؛ ولی در مواضعی همانند مفهوم واژگانی، نقش اعرابی یا تعیین مصداق در برخی واژگان، اختلافاتی وجود دارد که پژوهشگر را در دستیابی به فهم درست آیات، رفع اختلاف و یا انتخاب موضع درست، یاری می‌کند. در پژوهش پیش‌رو، مواضع اختلافی تفسیر المیزان و تسنیم در پنج واژگان موارد اختلافی؛ "الجمل" در اعراف/۴۰، "سریا" در مریم/۲۴، "الوف" در بقره/۲۴۳، "واردها" در مریم/۷۱ و "ما" در یس/۳۵ - "مَا عَمِلْتُمْ اُیْدِیْهِمْ" - مورد بررسی تطبیقی قرار گرفته است و با دلایل علمی، نظر برتر جهت دستیابی به فهم بهتر قرآن، انتخاب شده است.

کلید واژه ها: المیزان، تسنیم، مفردات قرآن، بررسی تطبیقی واژگان.

^۱ استایار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی تهران azimpour60@yahoo.com

مقدمه

از جمله مباحث مهم در دست‌یابی به فهم درست آیات قرآن، به ویژه در مباحث و مواضع اختلافی، مراجعه به دیدگاه‌ها و نظرات مفسران به نام و صاحب‌نظر است که واکاوی و تطبیق این دیدگاه‌ها زمینه تفسیر صحیح‌تر آیات را بیش از پیش فراهم می‌سازد. با توجه به جایگاه ویژه "المیزان" در جهان اسلام و جامعیت و به روز بودن تفسیر "تسنیم" که مؤلف آن از شاگردان برجسته علامه است و بعد از درک محضر استاد و اشراف بر محتوا و روش تفسیری استادش در المیزان به تدوین این تفسیر گران‌سنگ دست‌یازیده است؛ پرسش‌هایی در خور تأمل و پاسخ خواهد بود که؛ این دو تفسیر با مبانی مشترک، در چه حوزه‌هایی با هم اختلاف نظر دارند؟ چرا در حوزه واژگان و به چه میزان با هم اختلاف نظر دارند؟ در مواضع اختلافی، کدام دو مفسر شیوه صحیح‌تر در دست‌یابی به فهم واژه اتخاذ کرده است؟ یکی از اهداف مهم این پژوهش، پاسخ تحقیقی به پرسش‌های یاد شده است.

از آنجا که در موضوع مورد بررسی، کار علمی و درخور پژوهش انجام نشده، امید آن می‌رود که این پژوهش افق‌های تازه‌ای پیش روی علاقه‌مندان و پژوهشگران قرآنی بگشاید.

۱- مروری بر تفسیر المیزان و روش آن

المیزان، یکی از مهمترین تفاسیر جهان اسلام به شمار می‌رود. روش غالب علامه طباطبایی در این تفسیر، روش قرآن به قرآن است که با استفاده از آیات قرآن به تفسیر آیات دیگر پرداخته است. هرچند ایشان در روند تفسیر آیات، از روایات تفسیری، مباحث فلسفی، کلامی، عرفانی و مسائل اجتماعی بهره‌جسته است، اما این گونه مباحث، او را از روش اصلی تفسیر قرآن به قرآن، دور نکرده است.

بررسی تطبیقی مواضع اختلافی تفسیر المیزان و تسنیم ... / ۱۰۹

۲- مروری بر تفسیر تسنیم و روش آن

تسنیم از مهم‌ترین آثار آیت الله جوادی آملی و یکی از تفاسیر ممتاز و طراز اول معاصر فارسی شیعه است. نام این اثر از آیه‌ی ۲۷ سوره «مطففین» گرفته شده است؛ تا تابستان ۱۳۹۸، مجلد ۴۹ این تفسیر تا آیه ۷۲ سوره مبارکه اسراء به چاپ رسیده که برآورد می‌شود تا پایان جزء ۳۰، به ۸۰ جلد برسد. متن غیر ویرایش‌شده و صوت جلسات تفسیری تا سوره‌های پایانی در پایگاه اطلاع‌رسانی "اسراء" وجود دارد.

در تفسیر تسنیم از چهار روش تفسیری استفاده شده است: ۱. «تفسیر قرآن به قرآن»، ۲. «تفسیر قرآن به سنت»، ۳. «تفسیر قرآن به عقل برهانی» و ۴. «تفسیر قرآن با ادبیات عرب»؛ بدینسان روش تفسیری «تسنیم»، جامع روش‌های قرآن به قرآن، روایی، ادبی، اجتهادی و عقلی است و مفسر با گرایش فلسفی و عرفانی، به دفاع قرآنی از اصول و عقاید امامیه برخاسته است. ساختار تفسیر تسنیم به شرح ذیل است: ۱. بیان آیه‌ای از قرآن (بدون ذکر ترجمه فارسی)، ۲. گزیده تفسیر، ۳. تفسیر (مفردات، تناسب آیات، شأن نزول اجمالی، بیان تفصیلی نکات و مطالب مرتبط با تفسیر)، ۴. اشارات و لطایف (این قسمت به عنوان اجتهادی‌ترین بخش تفسیر، قدرت تحلیل، اشراف بر عرفان نظری و عملی و میدان‌داری ایشان در فلسفه و کلام را نشان می‌دهد) و ۵. بحث روایی.

۳- مبانی تفسیری مشترک المیزان و تسنیم

آیت الله جوادی آملی همچون استاد برجسته خود، علامه طباطبایی به روش تفسیر قرآن به قرآن روی آورده و تفسیر «تسنیم» را با جامعیت و وسعت بیشتر به نگارش درآورده تا المیزان را بیش از پیش پیروانند و به کمال نزدیک کند. برخی مبانی مشترک در دو تفسیر عبارتند از:

۱- هر دو مفسر، اصل حجیت و دلالت قرآن را به استناد «تبیاناً لكل شیء» مستقل و بدون نیاز به غیر می‌دانند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱ / ۶۵؛ جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۰۲/۱). ۲- علامه طباطبائی، با حفظ مبانی و رویکرد دفاع از اصول شیعه، از تفاسیر و جوامع حدیثی اهل سنت استفاده کرده است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳ / ۳۸۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۰۲/۱)، آیت الله جوادی آملی نیز با همین رویکرد در «تسنیم» در موارد زیادی از تفاسیر و جوامع حدیثی اهل سنت، بهره برده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۳۵۸/۱). ۳- هر دو مفسر، روایاتی را که به تعیین مصداق پرداخته‌اند از باب جری و تطبیق دانسته و معتقدند که روایات پیامبر و امامان معصوم (علیهم‌السلام)، در بیان استمرار پیام قرآن در همه زمان‌ها به کار رفته است. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۵ / ۹۵؛ جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۶۷/۱) ۴- در هر دو تفسیر المیزان و «تسنیم» از روایات با عنوان "بحث روایی" در پایان مباحث تفسیری و بعد از روش قرآن به قرآن استفاده شده‌است و در بیشتر موارد، روایات بدون ذکر سند یا با ذکر آخرین راوی آمده است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۱ / ۴۲۸).

۴- معرفی برخی حوزه‌های اختلافی در المیزان و تسنیم

مواضع اختلافی در تفاسیر المیزان و تسنیم، می‌تواند گسترده و شامل مباحثی در حوزه علوم قرآنی مانند: نظم آیات و سوره، نسخ، نزول دفعی و تدریجی، متشابه در قرآن و یا در حوزه ادبی، روایی، مصداقیابی و مباحث واژگانی باشد. در این نوشتار، مباحث واژگانی بحث و بررسی می‌شود.

۵- بررسی معنای واژه «ألف» در المیزان و تسنیم

علامه طباطبائی و جوادی آملی در بیان مفهوم واژه «ألف» نگاه یکسان ندارند. پس از بررسی بسامد قرآنی این واژه، جزئیات بیشتر در اختلاف دیدگاه دو مفسر، تبیین خواهد شد.

۵-۱ بسامد قرآنی "الف" (ریشه کلمه و حروف اصلی؛ الف، لام، فاء)

"الف" و مشتقات آن، ۲۲ بار در ساختار اسم و فعل در قرآن استفاده شده که در قالب جمع "آلف" دوبار و "ألوف" واژه مورد بحث، یک بار در آیه ۲۴۳ بقره آمده است. یکی از مشتقات "الف"، ساختار فعلی و وصفی آن در باب تفعیل است که پنج بار، در سه آیه به معنای ایجاد الفت میان قلب‌ها (آل عمران/۱۰۳؛ انفال/۶۳ و توبه/۶۰) و یک بار نیز به معنای پیوند میان ابرها (نور/۴۳) به کار رفته است. از دیگر مشتقات "الف"، ترکیب عددی آن است که در قالب جمع و مفرد، ۱۴ بار و در ۱۳ آیه به کار رفته است: عنکبوت/۱۴؛ بقره/۹۳ و ۲۴۳؛ آل عمران/۱۲۴ و ۱۲۵؛ انفال/۹ و ۶۵ و ۶۶؛ حج/۴۷؛ سجده/۵؛ صافات/۱۴۷؛ معارج/۴؛ قدر/۳. یکی دیگر از مشتقات "الف"، مصدر باب افعال است که دو بار در سوره مبارکه قریش به معنای ایجاد الفت،

استفاده شده است: «لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ﴿۱﴾ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ» (قریش/۱ و ۲)

واژه مورد بحث "ألوف"، تنها یک بار و در آیه ۲۳۴ بقره به کار رفته است: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ؛ آیا ندیدی جمعیتی را که از ترس مرگ، از خانه‌های خود فرار کردند؟ و آنان، هزارها نفر بودند (به بهانه بیماری طاعون، از شرکت در میدان جهاد خودداری نمودند). خداوند به آن‌ها گفت: بمیرید! (و به همان بیماری که آن‌ها را بهانه قرار داده بودند، مردند). سپس خدا آن‌ها را زنده کرد؛ (و ماجرای زندگی آنها را درس عبرتی برای آیندگان قرار داد) خداوند نسبت به بندگان خود احسان می‌کند؛ ولی بیشتر مردم، شکر (او را) به جا نمی‌آورند.» (بقره/۲۴۳) (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۳۹).

۵-۲ دیدگاه علامه طباطبایی در معنای واژه "أَلُوفٌ"

علامه در المیزان مانند بسیاری از مفسران و اصحاب لغت، "أَلُوفٌ" را جمع "أَلْفٌ" دانسته و به بررسی این موضوع نمی‌پردازد چون گویا آن را به عنوان یک امر بدیهی، تلقی نموده است: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ..."، "أَلَمْ تَرَ كَذَا وَكَذَا" معنایش این است که: راستی تعجب نمی‌کنی از این که چنین و چنان شد؟ و کلمه "حَذَرَ الْمَوْتِ" مفعول له، برای فعل "خَرَجُوا" است و معنایش این است که: مگر ندیدی آن کسانی را که به خاطر ترس از مرگ، از دیار خود خارج شدند؟ و نیز ممکن است که آن را مفعول مطلق گرفته و بگوئیم: تقدیر آیه: "خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ حَذراً"، است یعنی از دیار خود بیرون شدند در حالی که هزاران نفر بودند، و از مرگ می‌ترسیدند، ترسیدنی که ناگفتنی است... (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲ / ۲۷۹).

۵-۳ مفهوم "أَلُوفٌ" در تفسیر تسنیم

صاحب تسنیم گاهی برای بیان معنای واژه و دست‌یابی به فهم عمیق آیات قرآن، سیاق و قانون ادبی محاوره را مورد اهتمام قرار می‌دهد، چنان‌که الوف در آیه ۲۴۳ بقره را، جمع «أَلْفٌ» دانسته و می‌گوید: (أَلُوفٌ) می‌تواند جمع «أَلْفٌ» باشد؛ مانند واژه شهود که جمع «شاهد» است. در این صورت (وَهُمْ أُلُوفٌ) یعنی کسانی که با هم انس و الفت داشتند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹ / ۱۱). البته اجتماع هر دو جهت، معقول است؛ یعنی جمعیتی بیش از ده هزار نفر که همگی با هم انس و الفت داشتند. بر این اساس تفسیر آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ...» (بقره/۲۴۳) چنین خواهد بود: «آیا ندیدید آن‌هایی را که از ترس مرگ از دیار خود بیرون رفتند که هزاران تن با هم مانوس بودند؟ خدا فرمود: بمیرید، همه مردند، سپس آن‌ها را

بررسی تطبیقی مواضع اختلافی تفسیر المیزان و تسنیم ... / ۱۱۳

زنده‌کرد؛ زیرا خدا را در حق بندگان فضل و کرم است، لیکن بیشتر مردم سپاس گزار حق نیستند.» (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۱ / ۳۵۸-۳۵۶)

۴-۵ "الوف" در سایر منابع تفسیری و لغوی

صاحب "العین" براین باور است که "ألف" در عدد، همان هزار (عشر مائة) و جمع آن "ألف" است و اگر در باب مفاعله با شتر استفاده شود، یعنی عدد شتران به هزار رسید (و قد ألفت الإبل، ممدودة: صارت ألفا). ایشان "الألفه" را مصدر "الاتلاف" می‌داند (فراهیدی، بی تا: ۸ / ۳۳۶). ابن منظور "الألف" را همان عدد معروف هزار دانسته و برای آن سه قالب جمع: ألف؛ آلاف و أوف، می‌آورد و "الوف" را در این کلام الهی: «... وَ هُمُ الْوُفُ حَذَرَ الْمَوْتِ...» سوره بقره / ۲۴۳: جمع الجمع می‌داند. و برای هزار شدن عدد از باب تفعیل و مفاعله استفاده می‌شود: أَلَفَ الْعَدَدَ وَالْفَه: جعله ألفاً. و أَلَفُوا: صاروا ألفاً... (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹ / ۹) راغب اصفهانی در مفهوم «الوف» چنین آورده‌است: «الوف» جمع «ألف» است که به معنای عدد هزار و برگرفته از إلف و ألفت، به معنای گردهمایی همراه با همگرایی است. راز نامگذاری عدد هزار به «ألف»، این است که همه گروه‌های عدد در آن فراهم‌اند، چون اعداد چهار گروه‌اند: یک‌ها، ده‌ها، صدها و هزارها و همه در هزار گرد آمده‌اند و پس از آن هر عددی تکرار همین اعداد است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۲-۸۱)

صاحب التحقیق در بیان مفهوم الوف عقیده دارد: اصل این ماده از ائتلاف و اجتماع است و این که "الف" برای عدد هزار اطلاق شده به خاطر این است که ده‌ها، صدها و بیشتر را در خود جمع کرده و بکارگیری این ماده در باب افعال و تفعیل در برخی آیات نیز ناظر به همین اصل واژه و مفهوم آن است: «... وَ لَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ...» (انفال / ۶۳): «لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ» (قریش / ۲) (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۲ / ۱۰۹).

شیخ طوسی معتقد است: «الوف» بر بیش از ده هزار نفر دلالت می‌کند، زیرا وزن «فعول» برای جمع کثرت است؛ اما برای بیان عدد کمتر از ده هزار نفر از واژه «آلاف» بر وزن افعال، استفاده می‌شود (طوسی، بی تا: ۲/۲۸۲). طبرسی در مجمع‌البیان در بیان مفهوم «وَهُمْ الْوَفُ» در آیه ۲۴۳ سوره بقره آورده است: همه مفسران اتفاق دارند که مقصود از کلمه «الوف» (هزاران) عدد معینی نیست بلکه مقصود زیادی و کثرت این جمعیت است. تنها «ابن زید» است که کلمه «الوف» را جمع «الف» به معنای هزار نگرفته بلکه آن را جمع «آلف» به معنای آشنا گرفته است؛ مانند «قعود» جمع قاعد و شهود جمع شاهد. به نظر او معنای آیه اینست که اینان بیرون آمدند در حالی که دل‌هایشان با هم آشنا و مأنوس بود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲/۶۰۴).

با توجه به اصل معنای واژه "الف" که در منابع لغوی مانند العین، مفردات، لسان العرب و التحقيق و برخی تفاسیر یاد شده، به عنوان اجتماع و ائتلاف که کثرت و همبستگی افراد را می‌رساند، نظر آیت الله جوادی آملی، جامعیت دارد و با سیاق آیات مناسب‌تر است، زیرا ایشان هر دو جهت مفهوم واژه را معقول دانسته و بر این باور است که جمعیتی بیش از ده هزار نفر همگی با هم انس و الفت داشتند.

۶- بررسی واژه «سَرِيًّا» در المیزان و تسنیم:

در این بخش بسامد قرآنی و مفهوم‌شناسی واژه "سریا" در هر دو تفسیر و تفاسیر دیگر بررسی می‌شود:

۶-۱ بسامد قرآنی واژه "سَرِيًّا"

واژه "سری" و مشتقات آن در قرآن ۸ بار و در ۸ آیه؛ ۷ بار در قالب فعل از باب افعال و یک بار به صورت مضارع ثلاثی مجرد "یسر" به معنای سیر شبانه و یک بار در قالب اسم "سَرِيًّا"

بررسی تطبیقی مواضع اختلافی تفسیر المیزان و تسنیم ... / ۱۱۵

به معنای جوی آب یا بزرگ قوم، استفاده شده است: ^۱ هود/۸۱؛ حجر/۶۵؛ اسراء/۱؛ مریم/۲۴؛ طه/۷۷؛ شعراء/۵۲؛ دخان/۲۳؛ فجر/۴. واژه "سَرِيًّا" در آیه ۲۴ سوره مریم نیز آمده است: «فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا؛ ناگهان از طرف پایین پایش او را صدا زد: «غمگین مباش! پروردگارت زیر پای تو چشمه آبی (گوارا) قرار داده است!» مریم/۲۴ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۳۰۶)

۶-۱ مفهوم واژه «سَرِيًّا» در المیزان

علامه طباطبایی در مفهوم واژه «سَرِيًّا» با پذیرش دو معنای "جوی آب" و "بزرگ قوم"، با استفاده از قرینه «فَكَلِي وَ اَشْرَبِي» و مانند بسیاری از مفسران کهن و معاصر، آن را "جوی آب" بیان داشته و قول دوم به معنای بزرگ قوم که مصداق آن عیسی باشد را نپذیرفته و به دور از سیاق می‌داند. همچنین معتقد است؛ آیه مورد بحث و ادامه آن، برای آرامش خاطر حضرت مریم علیها السلام است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴/۴۳).

۶-۲ مفهوم واژه «سَرِيًّا» در تسنیم

صاحب تسنیم مفهوم "سَرِيًّا" را سید القوم می‌داند و معتقد است: این معنا با رفع حُزن مریم سازگارتر و با سیاق آیه قبل^۲، مناسب‌تر است. او در بخشی از تفسیر آیه ۲۴ سوره مریم چنین

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

^۱ در نرم افزار جامع التفسیر نور نسخه ۳، واژه "الاسری"، جمع مکسر اسیر که در آیات ۶۷ و ۷۰ سوره انفال به کار رفته است، جزء مشتقات "سری" به شمار آمده و این درست نیست، زیرا "الاسری" از "اسر" است و نه "سری". «ما كانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُنْخِئَ فِي الْأَرْضِ...» انفال/۶۷؛ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أُيْدِكُمْ مِنَ الْأُسْرَى...» انفال/۷۰

^۲ «فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا نَسِيًّا» مریم/۲۳

درد زایمان او را به کنار تنه درخت خرما می‌کشاند؛ (آنقدر ناراحت شد که) گفت: «ای کاش پیش از این مرده بودم، و بکلی فراموش می‌شدم!»

آورده است: (فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا) و برخی‌ها «مَنْ تَحْتِهَا» قرائت کردند از زیر پای خود یا به تعبیر مرحوم شیخ طوسی در تبیان، که «تحت» به معنای وراء است نه به معنای زیر. از ورای او، کسی به او ندا داد: (أَلَا تَحْزَنِي) محزون نباش چرا، برای این که (قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا) این جا که می‌بینید خبری از آب نیست، شما می‌خواهید خودتان را شستشو کنید چون اولین نیاز یک زن زایمان کرده، آب است اگر آب بخواهی این جا برایتان آب فراهم می‌شود، نه‌ری جاری می‌شود و مانند آن. ولی در کتاب‌های اهل معرفت، شما وقتی به فَصِّ عِيسَى مراجعه می‌کنید و می‌بینید "سَرِيًّا" را به سَيِّد الْقَوْمِ معنا کرده‌اند (جوادی آملی، سایت اسراء، تفسیر سوره مریم/جلسه ۱۸).

صاحب تسنیم، بیان استادش علامه طباطبایی را با احترام خاصی نقد کرده و برخلاف دیدگاه ایشان، معنای دوم واژه را مناسب‌تر با سیاق آیات می‌داند و می‌گوید: سَيِّدَنَا الْاَسْتَاذ (رضوان الله علیه) معنای دوم "سَرِيًّا" را شریف القوم ذکر کرده و فرموده معنای اول اظهر است. "سَرِيًّا" یا به معنای نهر و جدول آب است یا به معنای فرد شریف. ایشان می‌فرمایند که سَرِيًّا همان معنای جدول و آب است و امثال ذلك، البته غالب مفسرین این را می‌گویند اما دیگران معنای سَرِيًّا را سَيِّد الْقَوْمِ می‌گویند و این با رفع حُزْنِ مَرِيْمِ سازگارتر است. وجود مبارک مریم (سلام الله علیها) نگرانی‌اش این نبود که؛ حالا که مادر شدم وضع نفاس پیش آمد و احتیاج به آب دارم اما این جا آب نیست! بی‌آبی را چه کنم؟ تمام نگرانی مریم (سلام الله علیها) این بود که؛ من این بچه را چطوری ببرم؟ آن که ندا می‌دهد باید این مشکل را حل کند نه مشکل بی‌آبی را. لذا آن‌ها می‌گویند: «فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَيِّد الْقَوْمِ: الرجل الشریف» کسی می‌آید از تو دفاع می‌کند نگران چه هستی، حُزْنِ مَرِيْمِ را عیسی می‌زداید نه حزن مریم را جدول آب. غالب مفسرین حتی سیدنا الاستاد (رضوان الله علیه)، این سَرِيًّا را به همان جدول آب معنا

بررسی تطبیقی مواضع اختلافی تفسیر المیزان و تسنیم ... / ۱۱۷

می‌کنند. خوب بله! غالباً سَرِی همان آب است اما تناسب صدر و ساقه آیه نشان می‌دهد، وجود مبارک مسیح آن کسی است که از زیر با مادرش مریم (سلام‌الله‌علیهما) سخن می‌گوید و می‌خواهد حزن او را برطرف کند: (فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي) چرا، چون (قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا) کسی آمده تا از تو دفاع کند. (جوادی آملی، سایت اسراء، تفسیر سوره مریم، جلسه ۱۸)

۳-۶ "سَرِيًّا" در سایر منابع تفسیری و لغوی

صاحب مجمع‌البیان معتقد است: ندایی که برای زدودن اندوه از قلب شکسته مریم، به او رسید، ندای جبرئیل یا عیسی علیه‌السلام بود، ایشان در یکی از قول‌های نقل شده «سری» را عیسی می‌داند و نقل حسن بصری که با سوگند تأکید شده را آورده است که: بخدا، عیسی بنده سری و شریف خداوند بود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۷۹۰). شیخ طوسی در تبیان برای بیان مفهوم "سریا" دو قول آورده است که در یکی از قول‌ها، آن را به معنای بزرگ قوم یعنی عیسی علیه‌السلام دانسته است (طوسی، بی تا: ۱۱۷/۷).

در مفردات راغب، در بیان واژه «سَرِيًّا» آمده است: «قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا» (مریم / ۲۴) واژه - سَرِيًّا- یعنی نهری که آبش روان و جاری است، هم‌چنین گفته شده: از - سرو- یعنی رفعت و بلندی است، چنان‌که می‌گویند: رجل سَرُو: جوانمردی بلند مرتبه، و نیز گفته‌اند - سریا- در آیه فوق اشاره به وجود حضرت عیسی و ویژگی‌هایی از رفعت و بزرگی اوست (که در تحت و سرپرستی مادری چون مریم عذرا بوده است) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۰۸). برخی دیگر از اصحاب لغت، با استناد به روایات، شواهد تاریخی و سیاق آیات، "السَرِي" را به معنای بزرگ و مهتر قوم گرفته و مصداق آن را در آیه مورد بحث، حضرت عیسی علیه‌السلام می‌دانند. صاحب مجمع‌البحرین با استناد به مثل رایج بین عرب‌ها که می‌گویند: "يُكْرَهُ لِلرَّجُلِ السَّرِي أَنْ يَحْمِلَ"

الشَّيْءُ الدَّيْنِيُّ؛ انسان بزرگ و بلند مرتبه کار پست را ناخشنود می‌دارد"، معنای ارجح برای "السَّرِيُّ" را، شریف و بلند مرتبه، یعنی عیسی علیه‌السلام گرفته است (طریحی، ۱۳۷۵: ۱/۲۱۶). در لسان العرب نیز، معنای بزرگ و مهتر قوم برای واژه السَّرِيُّ مورد اهتمام واقع شده است و در نقلی از حسن که با سوگند جلاله همراه است؛ مصداق سرّی را عیسی علیه‌السلام می‌داند (ابن منظور، بی تا: ۳۸۰/۱۴).

صاحب التحقیق، "سَرِيًّا" را در «فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا» مریم/ ۲۴، از "سَرُو" به معنای شریف و بلند مرتبه و یا از "سَرِي" به معنای سیر معنوی و حرکت به سوی کمال می‌داند که مصداق آن در این آیه عیسی علیه‌السلام است و معنای جوی آب را برای این واژه خیلی بعید می‌داند و معتقد است؛ بین این معنا و آیات قبل «... قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَ كُنْتُ نَسِيًّا مَنَسِيًّا» مناسبتی وجود ندارد، زیرا تألم خاطر حضرت مریم و نگرانی‌های او که به درخواست مرگ از خدا انجامید، بحث خوردن و آشامیدن نبود، بلکه باید یک قدرت معنوی که در باور قوم می‌گنجید از حقانیت و پاکدامنی او دفاع می‌کرد و انجام این مهم تنها از جانب عیسی علیه‌السلام ممکن بود. (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۴۱/۵)

۳- بررسی واژه «وارد» در آیه ۷۲ سوره مریم، در المیزان:

علامه طباطبایی واژه "ورود" را در آیه: "وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا" مریم/ ۷۲ به معنای اشراف و حضور دانسته و به استناد مفهوم لغوی و آیات قرآن، بر دیدگاه خود تاکید کرده است. همچنین به دلایل سایر مفسران که "ورود" را به معنای دخول گرفته‌اند، پاسخ می‌دهد و در تبیین واژه با نقل مطالبی از مفردات راغب، این گونه مطلب را پی می‌گیرد:

بررسی تطبیقی مواضع اختلافی تفسیر المیزان و تسنیم ... / ۱۱۹

«کلمه "ورود" بر خلاف "صدور" است و به طوری که از کتب لغت بر می آید؛ به معنای دنبال آب رفتن است. راغب در مفردات گفته: "ورود" در اصل به قصد آب رفتن است، ولی بعداً در غیر آب هم استفاده شده، مثلاً می گویند: "وردت الماء ارده ورود؛ وارد آب شدم وارد شدنی" که من وارد و آب مورود است و نیز می گویند: "اوردت الإبل الماء؛ شتر را به آب وارد کردم؛" لذا خدای تعالی می فرماید: "وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ؛ و چون وارد آب مدین شد". کلمه "ورد" آبی است که آماده برای ورود باشد، کلمه "ورد" معنایش خلاف "صدر" است. همچنین به معنای روزی است که شب وارد می شود، این کلمه برای رساندن شدت عذاب در آتش هم استفاده شده، از آن جمله خدای تعالی که فرموده: "فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ؛ ایشان را به آتش وارد کرد" و نیز فرموده: "وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمُرُودُ؛ و چه بد مقصدی است برای قاصدان" یا "إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا"، "أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ" و "ما وردوها" و "وارد" به کسی می گویند که پیشاپیش کاروان می رود، تا برای آنان آب پیدا کند هم چنان که فرمود: "فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ؛ مامور آب خود را فرستادند." (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۸۹). علامه دلایل و مستندات آن گروه از مفسرانی را که "ورود" را به استناد آیات قرآن و روایات، دخول گرفته اند، نپذیرفته و در رد نظریه آنان، پاسخ مستند و علمی مناسب آورده است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۹۲-۹۱)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مجمع علوم انسانی

۴- مفهوم واژه "ورود" در تسنیم:

آیت الله جوادی آملی در تفسیر آیه: (وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا)، مفهوم "ورود" را به دو معنای اشراف و دخول، پذیرفته و در ادامه به تغییر لحن خطاب از مُغایب به مخاطب و عمومیت این خطاب

به کل بشر، اعم از مؤمن و کافر، متقی و عاصی، مورد اهتمام قرار داده است. ایشان براین باور است که ضمیر "ها" در (وَأَرِدُهَا) به جهنم برمی‌گردد و دیدگاه کسانی که مرجع ضمیر را (حَوْل) می‌دانند، نپذیرفته است. مذكر بودن (حَوْل) و بازگشت ضمیر در آیات قبل و بعد به جهنم را به عنوان دو دلیل بر اثبات دیدگاه خویش، ارائه می‌دهد. ایشان ورود به معنای اشراف در آیه (وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) را، نظیر دو شاهد قرآنی در سوره‌های «قصص» و «یوسف» می‌داند: (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ) در سوره «قصص/۲۳» و (فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ) در سوره «یوسف/۱۹». "ورود" به معنای حضور و اشراف محذوری ندارد، چون اشراف جهنمی‌ها برای کیفر، غمناک شدن و غصه خوردن آنهاست و احضار بهشتی‌ها برای شکرگزاری است (جوادی آملی، سایت اسراء، تفسیر سوره مریم، جلسه ۴۶).

آیت الله جوادی آملی در ادامه تفسیر آیه، به استناد آیات قرآن و روایات، "ورود" را برخلاف دیدگاه علامه طباطبایی به معنای دخول نیز دانسته و دو آیه ۹۸ انبیا و ۹۸ هود را مستند قرار داده است: (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ) (انبیا/۹۸)؛ (يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ) (هود/۹۸) اگر ورود به معنای دخول باشد، ورود همگان به جهنم محذوری ندارد برای این‌که جهنم جای آتش است نه خود آتش، مثل این‌که ورود موسای کلیم و مؤمنان به دریا، ورود فرعون، آل فرعون و درباریان فرعون به دریا هر دو حق بود اما دریا برای حضرت موسی علیه السلام خشک و برای فرعون و آل فرعون امواج پرتلاطم و ویرانگر بود و آن‌ها را در بر گرفت: (...فَغَشَّيْهِمْ مِنْ أَلِيمٍ مَا غَشَّيْهِمْ) (سوره طه/۷۸). ایشان می‌فرمایند آیاتی مانند: (أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ) و (لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ) نشان می‌دهد که؛ بهشتی‌ها و مردان باتقوا از عذاب، آتش و کیفر به دورند نه از جهنم

بررسی تطبیقی مواضع اختلافی تفسیر المیزان و تسنیم ... / ۱۲۱

و اگر وارد جهنم بشوند و از نزدیک جهنم را ببینند و شکرگزاری کنند، این یک رحمت است. صاحب تسنیم در ادامه تفسیر آیه، بیان می‌دارد که اگر "ورود" به معنای دخول باشد، دخول در جهنم عذاب نیست، چنان که دخول حضرت موسی علیه‌السلام در دریا عذاب نیست و به فرمان الهی: (فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا)، از دریای خشک می‌گذرد، همان‌گونه که به فرمان الهی: (يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا)، آتش برای وجود مبارک حضرت ابراهیم علیه‌السلام، سرد و بی اثر شد. (جوادی آملی، سایت اسراء، تفسیر سوره مریم، جلسه ۴۶).

"ورود" در سایر منابع تفسیری و لغوی

راغب اصفهانی در مفهوم "ورود" آورده است: وُرُودٌ اصلش به سوی آبشخور رفتن است و سپس در غیر از این معنی، به کار رفته است. فعل آن وَرَدْتُ الْمَاءَ - وُرُودًا - است؛ فَأَنَا وَارِدٌ - اسم فاعل و - الْمَاءَ مَوْزُودٌ أَوْرَدْتُ الْإِبِلَ الْمَاءَ - شتر را به آب وارد کردم. در آیه: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ» (القصص / ۲۳) وِرْدٌ، آبی است که برای وارد شدن در نظر گرفته شده و نقطه مقابل - صدر - است و در آیات: «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْزُودُ» (هود / ۹۷)، «وَأِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًا» (مریم / ۸۶)، «وَأَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ» (انبیاء / ۹۸) و «وَمَا وَرَدُوهَا» (الانبیاء / ۹۹)؛ وَارِدٌ، کسی است که پیش از مردم وارد آبشخور می‌شود و شترانش را سیراب می‌کند. «فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ» (یوسف / ۱۹) یعنی آب دهنده را به سوی آب روانه کردند و به هر کس که به آب وارد می‌شود "وارد" گویند و در آیه: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» (مریم / ۷۱) گفته‌اند: وَرَدْتُ مَاءً كَذَا؛ برای حاضر شدن در آنجاست، هر چند از آبشخور و چشمه آب یا نهر آبی نخورده باشی. بیان «وارد شدن در جهنم» در خبر فوق اقتضای نوشیدن آب در جهنم دارد، اما کسانی که از اولیای خدا و صالحین هستند، وارد شدن تأثیری از نظر ورود در دوزخ برای آنها نیست؛ بلکه مانند حضرت ابراهیم علیه‌السلام

هستند که فرمود: «یا نارُ کونی برِّداً وَّ سَلاماً عَلیٰ إِبْراهِیمَ» (الانبیاء / ۶۹) بنابراین در آیه فوق: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا واریُّها» (مریم / ۷۱) ورود در دوزخ برای این‌ها با عذاب همراه نیست. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۶۵)

مصطفوی در التحقیق نیز، "ورود" را به معنای اشراف قبل از دخول دانسته و در بحث تحقیقی، به تبیین اصل معنایی این واژه به عنوان آخرین مرحله حضور و نزدیک شدن قبل از دخول، پرداخته است. (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۵ / ۱۳۸)

۵- بررسی واژه «الجَمَل» در المیزان و تسنیم

در این بخش بسامد قرآنی و مفهوم شناسی واژه الجمل در هر دو تفسیر و تفاسیر دیگر بررسی می‌شود:

۵-۱ بسامد قرآنی واژه "جمل" و مشتقات آن

"جمل" و مشتقات آن در قرآن، ۱۱ بار در ۹ سوره و ۱۱ آیه، در قالب اسم به کار رفته است که "جمیل" ۶ بار به عنوان صفت مشابه برای کلمات صبر، سراج، صفح و هجر و "جمله" یک بار به معنای نزول دفعی و "جمال" یک بار به عنوان مصدر، استفاده شده است. واژه "الجمل" اسم مفرد به معنای شتر یا طناب ضخیم، یک بار و واژه "جمالت" به عنوان جمع به معنای شتران نیز یک بار به کار رفته است (ر.ک: یوسف/ ۱۸ و ۸۳؛ حجر/ ۸۵؛ احزاب/ ۲۸ و ۴۹؛ معارج/ ۵؛ مزمل/ ۱۰؛ فرقان/ ۳۲؛ نحل/ ۶؛ اعراف/ ۴۰؛ مرسلات/ ۳۳).

۲-۵ بررسی واژه « الْجَمَل » در المیزان

واژه "الْجَمَلُ" تنها یک بار در آیه ۴۰ سوره اعراف آمده است: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ» (الاعراف/۴۰) در بیان علامه طباطبایی از آیه مورد بحث، اشاره‌ای به مفهوم واژگانی "الْجَمَلُ" نشده و این مطلب را تعلیق بر محال می‌داند و مثال‌هایی برای تبیین مطلب، مانند سفید شدن کلاغ یا تخم گذاشتن موش به عنوان امر محال، می‌آورد. اما برخی مانند کمال مصطفی شاکر که "مختصر تفسیر المیزان" را در یک جلد عربی نگاشته، به صراحت، الجمل را به ریسمان ضخیم تفسیر کرده و این تفسیر را به علامه در المیزان نسبت داده است: "حتی یلیج الجمل؛ و هو الحبل الغلیظ" (کمال مصطفی شاکر، ۱۴۱۹: ۱۹۴).

۳-۵ بررسی واژه « الْجَمَل » در تسنیم

صاحب تسنیم، واژه جمل را به معنای مشهور یعنی شتر گرفته و بر اساس قرائت با جیم مضمومه و میم مفتوحه و مشدده (الْجَمَلُ)، واژه را به معنای باربند و طناب ضخیم برای نگهداری کشتی می‌داند، اما معتقد است: مثل داخل شدن شتر در سوراخ سوزن مثل رایج است و این معنا را مناسب دانسته و در تفسیر آیه آورده است که: "حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ" برای بیان تعلیق بر امر محال است، یعنی تکذیب کنندگان آیات الهی و مستکبران، هرگز وارد بهشت نمی‌شوند مگر این که شتر در سوراخ سوزن قرار بگیرد. همان‌گونه که ورود شتر در سوراخ سوزن محال است، ورود کافر مستکبر هم به بهشت محال است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۸ / ص ۶۰۰ به بعد).

مفهوم "الجمل" در سایر منابع لغوی و تفسیری

قرشی در تفسیر احسن الحدیث ضمن بیان روایتی از مجمع البیان، معتقد است جمل به معنای طناب ضخیم با سیاق، مناسب تر است: در مجمع البیان از امام باقر علیه السلام، روح و عمل کفار نقل شده است و جمله "حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ..." حاکی از آن است که دخولشان به بهشت غیر ممکن است. بعضی ها جمل را شتر معنی کرده اند ولی مناسب سوزن، طناب ضخیم است وانگهی آن وقت لازم بود «بعیر» گفته شود چون این عدم امکان به شتر نر، اختصاص ندارد. این آیه شاید برای آنست که تخاصم و تشاجر، به حال هیچ یک فائده ای ندارد. (قرشی بنابی، ۱۳۷۵: ۳/ ۴۰۹).

در تفسیر نور به دو معنای شتر و طناب ضخیم، برای "جمل" اشاره شده است، اما به استناد روایات و مطالب نقل شده از اهل کتاب در انجیل، معنای شتر به عنوان معنای مناسب، انتخاب شده است. در تفسیر آیه چنین آمده: «جَمَل» به معنای شتر است، یا طناب ضخیمی که با آن کشتی را در ساحل مهار می کنند. اما در اینجا چون مقصود بیان محال بودن ورود کفار به بهشت است، معنای شتر و عبور شتر از سوراخ سوزن، مناسب تر است. (قرائتی، ۱۳۸۸: ۳/ ۶۳).

آیت الله مکارم شیرازی، این بخش از آیه را «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَابِ»، تعبیر و کنایه لطیفی از محال بودن ورود افراد بی ایمان متکبر در بهشت می داند و با ذکر سه دلیل، معنای شتر را برای "الجمل" بر معنای طناب محکم کشتی، ترجیح داده و در معنای "الجمل" آورده است: "جمل" در لغت به دو معناست؛ به معنای شتری که تازه دندان برآورده و دیگری طناب های محکمی که کشتی ها را با آن مهار می کنند و از آن جا که طناب و سوزن تناسب بیشتری با هم دارند، بعضی این معنی را در تفسیر آیه بهتر دانسته اند ولی بیشتر مفسران اسلامی معنی اول را ترجیح داده اند. ایشان در رجحان معنای شتر برای "الجمل"، به سه دلیل استناد کرده است:

بررسی تطبیقی مواضع اختلافی تفسیر المیزان و تسنیم ... / ۱۲۵

۱- روایات پیشوایان اسلام، ۲- مطالب مشابه این مفهوم در انجیل لوقا باب ۱۸ جمله ۲۴ و ۲۵ و ۳- معنای غالب و مشهور کلمه "جمل" به معنای شتر (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶: ۱۷۱).

"الجمل" به معنای طناب کشتی در برخی تفاسیر

مفسران و مترجمان پرشماری "الجمل" را شتر معنا کرده‌اند اما برخی مفسران، به استناد دیدگاه های اصحاب لغت و سیاق و قراین آیات، معنای طناب محکم یا ریسمان کشتی را برای این واژه مناسب‌تر می‌دانند. قرشی در احسن‌الحديث، صادقی تهرانی در الفرقان، بلاغی در حجت‌التفاسیر، ابوالفتوح رازی در روض‌الجنان، میبدی در کشف‌الاسرار و زمخشری در کشاف، از جمله کسانی هستند که "الجمل" را به معنای طناب کشتی و ریسمان ضخیم گرفته‌اند (قرشی بنابی، ۱۳۷۵: ۳/ ۴۰۴؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۲۹/۱۱؛ بلاغی، ۱۳۸۶: ۲/ ۲۵۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸؛ میبدی، ۱۳۷۱: ۳/ ۶۰۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۰۳/۲).

به نظر می‌رسد جمع بین دو معنا منافاتی با سیاق و قراین آیات و هدف اصلی آن که تعلیق بر امر محال است، وجود ندارد؛ هرچند طناب و ریسمان با سوزن و سوراخ آن در قرینه و جنبه‌های بلاغی مانند "مراعاة النظیر" سازگارتر است.

۶- بررسی واژه "ما" در آیه ۳۵ یس - "مَا عَمَلْتَهُ أُيْدِيهِمْ" - در المیزان و تسنیم

"ما" از ادوات مشترک است که می‌تواند حرف نفی، حرف مصدر، اسم موصول، اسم شرط و اسم استفهام واقع شود و تشخیص هرکدام از نوع ترکیب، ساختار و قراین جمله، امکان‌پذیر است. مفسران در بیان مفهوم "ما" در آیه مورد بحث، چهار وجه گفته‌اند اما بیشترین اختلاف در نفی یا موصوله بودن "ما" است.

۶-۱ بررسی واژه "ما" در "مَا عَمِلْتُمْ أَيَّدِيهِمْ" در المیزان

علامه طباطبایی در المیزان "ما" در "مَا عَمِلْتُمْ أَيَّدِيهِمْ" را نافیه گرفته و براین باور است که آیه در مقام بیان امتنان و ادامه آن "أَفَلَا يَشْكُرُونَ" در مقام تذکر و سرزنش بوده و با مفهوم نفی در آیه مناسب‌تر است: کلمه "ما" در جمله "و ما عملتہ" نافیه است و معنایش این است که: تا از میوه آن بخورند، میوه‌ای که دست خود آنان، آن را درست نکرده تا در تدبیر ارزاق شریک ما باشند؛ بلکه ایجاد میوه و تتمیم تدبیر ارزاق به وسیله آن از چیزهایی است که مخصوص ماست، بدون این که از آن‌ها کمکی گرفته باشیم، پس با این حال چرا آن‌ها شکرگزاری نمی‌کنند؟ مؤید این‌که: کلمه "ما" نافیه است، و آخر آیه است که در مقام منت‌گذاری بر مردم به خلقت چارپایان، به منظور تدبیر امر ارزاق آنان و حیات‌شان می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا... وَ مِنْهَا يَأْكُلُونَ وَ لَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَ مَشَارِبٌ أَفَلَا يَشْكُرُونَ» (یس/۷۳) چون در آیه می‌فرماید: خلقت چارپایان که وسیله اکل و شرب شماست، عمل دست من است و عمل دست شما نیست، در نتیجه کلمه "ما" در آیه مورد بحث نافیه است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷ / ۸۶).

علامه طباطبایی، دیدگاه کسانی که مانند آلوسی در روح‌المعانی، "ما" را موصوله دانسته‌اند، نپذیرفته و بر این باور است که چون آیات بر مقام ربوبی خدا دلالت دارند، در این مقام مناسب آن است که اموری از تدابیر خاص به خدا ذکر شود. بنابراین مفهوم نفی با این مقام مناسب است و اگر موصوله در نظر گرفته شود، گویا انسان به نوعی در تدبیر الهی شریک شده‌است، ولی بعضی از مفسرین (آلوسی در روح‌المعانی) احتمال داده‌اند که کلمه "ما" موصوله و عطف بر "ثمره" باشد. به معنای: ما باغ‌هایی از نخیل و اعناب قراردادیم تا مردم از میوه‌اش و از آنچه به دست خود از میوه‌اش درست می‌کنند مانند سرکه، شیر و چیزهای دیگری که از خرما و انگور می‌گیرند

بررسی تطبیقی مواضع اختلافی تفسیر المیزان و تسنیم ... / ۱۲۷

بخورند. به فرموده علامه: این وجه هر چند به نظر بعضی‌ها از وجه سابق بهتر آمده و لیکن به نظر ما وجه خوبی نیست، برای این که مقام، مقام بیان آیاتی است که بر ربوبیت خدای تعالی دلالت می‌کند و در این مقام مناسب آن است؛ اموری از تدابیر خاص به خدا ذکر شود. هم چنین مناسبت ندارد که سخن از سرکه گرفتن و شیره درست کردن که از تدابیر انسان‌ها است به میان آید، چون ذکر آن هیچ دخالتی در تتمیم حجت ندارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷ / ۸۷)

۶-۲ بررسی واژه "ما" در "مَا عَمِلْتُمْ أَيَّدِيهِمْ" در تسنیم

آیت الله جوادی آملی به استناد برخی از سایر آیات، مانند: (خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) و (مِمَّا عَمِلْتُمْ أَيَّدِينَا) که ترکیب مشابه با آیه مورد بحث دارند، "ما" را موصوله گرفته است و از چهار وجه تفسیری "ما" در (وَمَا عَمِلْتُمْ أَيَّدِيهِمْ) به مفهوم نفی به عنوان دیدگاه علامه (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷ / ۸۶) و دیدگاه زمخشری در کشاف (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۱۵) اشاره و بحث کرده است و حق را به کسانی داده است که "ما" را موصوله گرفته‌اند و در اثبات این دیدگاه به آیاتی مانند: (خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) و (مِمَّا عَمِلْتُمْ أَيَّدِينَا) که "ما" موصوله است، استناد جسته است. (جوادی آملی، سایت اسراء، تفسیر یس. جلسه دهم، ۹۲/۱۰/۲۴)

۶-۳ بررسی مفهوم واژه "ما" در "مَا عَمِلْتُمْ أَيَّدِيهِمْ" در سایر منابع تفسیری و لغوی

طبرسی در مجمع‌البیان برای "ما" دو مفهوم "نفی" و "موصولیه" در نظر گرفته و قولی را بر قول دیگر رجحان نداده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۶۶۱) قرشی در تفسیر احسن‌الحديث بر نظر علامه طباطبایی در انتخاب نفی به عنوان وجه اول، تأکید دارد: بعضی‌ها "ما" در "مَا عَمِلْتُمْ" را نافی گرفته‌اند، یعنی بخورند از میوه جنات، حال آن‌که دست‌های آن‌ها در آفرینش کار نکرده است. برخی دیگر، «ما» را موصول گرفته و گفته‌اند: تا بخورند از میوه آن و از آنچه دستشان کار

کرده است. المیزان وجه اول "ما"، یعنی معنای نفی را اختیار می‌کند؛ زیرا که آیه در مقام امتنان است و آن مؤید وجه اول می‌باشد. "أَفَلَا يَشْكُرُونَ" در مقام تذکر و توبیخ است (قرشی بنابی، ۱۳۷۵: ۹ / ۸۲).

صادقی تهرانی در ترجمان فرقان که مختصر تفسیر الفرقان به زبان فارسی است برای "ما" دو مفهوم نفی و موصولیه در نظر گرفته است: «ما» در "مَا عَمِلْتُمْ أُيْدِيهِمْ" دارای دو معنی است؛ نخست به معنی نفی که اینان در زندگی دنیا از ثمرات آن بهره می‌گیرند و حال آن‌که کلاً دستاوردهای آنان نیست، بلکه تنها بخش ناچیزی از آن در اثر کوشش ایشان می‌باشد و این خود نعمتی است ربانی و پس از مرگ نیز ثواب کار چندان است و جزای گناهکاران کمتر از گناهانشان. وجه دوم «ما»، موصوله است بدین معنی که از دستاوردهایشان بهره می‌گیرند، در هر صورت بهره‌گیری از دستاوردها و افزون بر آن تنها جای پاداش می‌باشد. «واو» در احتمال اول حالیه است و در احتمال دوم عاطفه و هر دو معنی مقصود است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۴ / ۳۴۳).

طبری در جامع‌البیان، حجازی در تفسیر واضح و صابونی در صفوة التفاسیر، "ما" را در "وَمَا عَمِلْتُمْ أُيْدِيهِمْ" موصولیه گرفته‌اند (طبری، ۱۴۱۲: ۴/۲۳؛ حجازی، ۱۴۱۳: ۱۸۳/۳؛ صابونی، ۱۴۲۱: ۱۳/۳). فخر رازی در تفسیر کبیر با بیان سه وجه: نفی، موصول و مصدر، مفهوم نفی را برای "ما" نسبت به سایر معانی، ترجیح داده است. (فخر رازی، ۲۰۰۸: ۵ / ۲۰۸).

در اکثر منابع اعراب‌القرآن، "ما" مصدریه گرفته شده که با "واو" به "ثمره" عطف شده و در محل جر است و جمله "عَمِلْتُمْ أُيْدِيهِمْ" صله موصول است و محلی از اعراب ندارد (صافی، ۱۴۱۸: ۲۳ / ۹؛ کرباسی، ۱۴۲۲: ۶ / ۵۲۵؛ دعاس، ۱۴۲۵: ۳ / ۹۲؛ علوان، ۱۴۲۷: ۳ / ۱۹۸۳).

با توجه به بررسی دیدگاه‌های علامه طباطبایی و جوادی آملی در بیان مفهوم "ما"، سایر منابع تفسیری و منابع اعراب القرآن، نمی‌توان دلیل قطعی در رد نظریه یکی و پذیرش نظریه دیگری ارائه نمود، بنا بر این احتمال جمع بین دو مفهوم نفی و موصوله، ارجح به نظر می‌رسد.

نتیجه گیری

با بررسی و تطبیق پنج واژه موردی در المیزان و تسنیم می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

۱- اگر چه مواضع اختلافی در حوزه واژگانی در المیزان و تسنیم، اندک و انگشت شمار است، ولی آنچه زمینه اختلاف را در حوزه واژگانی در این دو تفسیر، فراهم کرده است، به نوعی اجتهاد دو مفسر در برداشت از دیدگاه‌های اصحاب لغت و نیز روش بهره‌مندی از قراین و سیاق آیات است.

۲- علامه طباطبایی در المیزان همانند بسیاری از مفسران و اصحاب لغت، "ألف" در آیه ۲۴۳ بقره را، جمع "الف" دانسته، ولی صاحب تسنیم الوف را جمع «الف» شناسانده است همانند واژه شهود که جمع «شاهد» است. در این صورت (و هم ألف) یعنی کسانی که با هم انس و الفت داشتند. با توجه به اصل معنای واژه "الف" به عنوان اجتماع و ائتلاف که کثرت و همبستگی افراد را می‌رساند، نظر آیت الله جوادی آملی، جامعیت افزونتری دارد و با سیاق آیات مناسب‌تر است، زیرا ایشان هر دو جهت مفهوم واژه را معقول دانسته و بر این باور است که جمعیتی بیش از ده هزار نفر همگی با هم انس و الفت داشتند.

۳- علامه طباطبایی در برداشت مفهوم "جوی آب" برای واژه "سری" در آیه ۲۴ سوره مریم، از «کلی و اشربی» به عنوان سیاق قرینه که در ادامه آیه آمده، بهره گرفته اما آیت الله جوادی آملی در برداشت مفهوم بزرگ و مهتر قوم که عیسی علیه السلام باشد از «یا لیتنی مت قبل هذا و کنت نسیا منسیاً» به عنوان سیاق و قرینه که در آیه قبل آمده، استفاده کرده است.

۴- علامه طباطبایی واژه "ورود" را در آیه: "وَإِنْ مِنْكُمْ إِيَّاءُ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا" مریم/۷۲ به معنای اشراف و حضور دانسته ولی آیت الله جوادی آملی به استناد آیات قرآن و روایات، "ورود" را به معنای دخول نیز دانسته است که هر دو نظر، با یکدیگر قابل جمع می‌باشند.

۵- در بیان علامه طباطبایی، اشاره ای به مفهوم واژگانی "الْجَمَل" نشده اما کمال مصطفی شاکر که "مختصر تفسیر المیزان" را در یک جلد عربی نگاشته، به صراحت، الجمل را به ریسمان ضخیم تفسیر کرده و این تفسیر را به علامه در المیزان نسبت داده است و صاحب تسنیم، واژه جمل را به معنای مشهور یعنی شترگرفته و بر اساس قرائت با جیم مضمومه و میم مفتوحه و مشدده (الْجَمَلُ)، واژه را به معنای باربند و طناب ضخیم برای نگهداری کشتی می‌داند.

۶- علامه طباطبایی در المیزان "ما" در "مَا عَمِلْتُمْ أُيْدِيهِمْ" (یس/۳۵)، را نافیه گرفته و آن را با مقام بیان امتنان و ادامه آن "أَفَلَا يَشْكُرُونَ" در مقام تذکر و سرزنش، مناسب‌تر دانسته است ولی آیت الله جوادی آملی به استناد سایر آیات که ترکیبی مشابه با آیه مورد بحث دارند، همانند: (خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) و (مِمَّا عَمِلْتُمْ أُيْدِينَا) "ما" را موصوله معرفی نموده است. از آنجا که هر دو دیدگاه قابل پذیرش بوده و نمی‌توان دلیل قطعی در رد نظریه یکی و پذیرش نظریه دیگری ارائه نمود، بنا بر این احتمال جمع بین دو مفهوم نفی و موصوله، ارجح به نظر می‌رسد.

۷- همان گونه که ملاحظه شد در برخی موارد بررسی شده، دلایل علامه طباطبایی برای پذیرش دیدگاه منتخب، قانع کننده‌تر به نظر می‌رسد در مواردی نیز دلایل و نظرات صاحب تسنیم در دست‌یابی به فهم بهتر واژه، مانند مفهوم "سری" و نوع استفاده از سیاق، مناسب‌تر به نظر می‌رسد و گاهی نیز دو دیدگاه قابل جمع است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵): *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، محقق: علی عبدالباری عطیه، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴): *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، چاپ سوم.
۴. ابوالسعود، محمد بن محمد (۱۹۸۳): *تفسیر ابی السعود*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول
۵. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸): *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مصحح: محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی، مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ اول.
۶. بلاغی، عبدالحجّه (۱۳۸۶): *حجّه التفاسیر و بلاغ الاکسیر*، قم: نشر حکمت، چاپ یکم.
۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸): *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸-۱۳۸۹): *تفسیر تسنیم*، قم: انتشارات اسراء، چاپ اول.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸-۱۳۸۹): *پایگاه اطلاع رسانی بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسراء*، مجموعه دروس تفسیری.
۱۰. خرم دل، مصطفی (۱۳۸۴): *تفسیر نور*، تهران: احسان، چاپ چهارم.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲): *مفردات ألفاظ القرآن*، محقق: داوودی، صفوان عدنان، بیروت: دار الشامیه، چاپ اول.
۱۲. زمخشری محمود بن عمر (۱۴۰۷): *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، مصحح: مصطفی حسین احمد، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم.
۱۳. صابونی، محمد علی (۱۴۲۱): *صفوة التفاسیر*، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
۱۴. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶): *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، قم: نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۱۵. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۸): *ترجمان فرقان: تفسیر مختصر قرآن کریم*، قم: نشر شکرانه، چاپ یکم.

۱۶. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲): *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفه، چاپ اول.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴): *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲): *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵): *جوامع الجامع*، مترجم: علی عبدالحمیدی و اکبر غفوری و...، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۰. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲): *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفه، چاپ اول.
۲۱. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵): *مجمع البحرین*، محقق: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، چاپ سوم.
۲۲. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰): *التفسیر الکبیر*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا): *العین*، قم: هجرت، چاپ دوم.
۲۴. قرائتی، محسن (۱۳۸۸): *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن، چاپ اول.
۲۵. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۵): *تفسیر احسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت، چاپ دوم.
۲۶. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰): *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، قاهره: دار الکتب العلمیه، چاپ سوم.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳): *ترجمه قرآن*، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ دوم.
۲۸. مکارم شیرازی ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۷۱): *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ دهم.
۲۹. میبیدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱): *کشف الاسرار و عده*، بی جا: بی نا، چاپ پنجم.