

واکاوی تفسیری آیه ۲۵۹ بقره و تعیین ارتباط آن با آیات قبل و بعد

زهرة نریمانی*

جعفر فیروزمندی**

چکیده

عموم مفسران برآنند که پرسش عزیر در آیه ۲۵۹ سوره بقره، از چگونگی احیاء بوده و حضرت عزیر^{علیه السلام} در این ماجرا با مرکبش احیاء شده و او شاهد نحوه زنده شدن مرکبش بوده است. غذا و نوشیدنی او نیز به قدرت الهی، پس از یکصدسال بی‌تغییر مانده است. پژوهش حاضر با بررسی لغوی، و تبیین پیوند معنایی آیه با آیات طرفین خود به تشریح ضعف و کاستی‌های نظر تفسیری مشهور و تبیین دیدگاه جدید پرداخته است. بر پایه دیدگاه جدید، حضرت عزیر^{علیه السلام} نه از کیفیت معاد و احیاء بلکه از زمان و چگونگی گذر زمان در امر احیاء، پرسش نموده و خداوند نیز با میراندن او و پوساندن استخوان‌هایش زمان و نحوه مرور زمان در برزخ را به او نشان می‌دهد. در این تفکر مرکب عزیز و نوشیدنی و غذای او مشمول این یکصدسال برزخی نبوده بلکه همان یک‌روز و یا نیم‌روز مورد اشاره عزیر است. در این مقاله همچنین به تبیین رابطه تنگاتنگ میان آیات ۲۵۸ تا ۲۶۰ و ارتباط معنایی و محوری آنها پرداخته شده است.

واژگان کلیدی

آیه ۲۵۹ بقره، تفسیر کلامی، زمان برزخی، حضرت عزیر^{علیه السلام}.

*. استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول).
narrimani@quran.ac.ir
** استادیار گروه زبان و ادبیات عرب، کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران.
j.firoozmandi@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۴

طرح مسئله

آیات ۲۵۸ تا ۲۶۰ بقره به محاجّه نمود با حضرت ابراهیم علیه السلام و طرح دو ماجرا در باب احیای اموات، اختصاص دارد. درباره این آیات می‌توان هماهنگی مفسران و قرآن‌پژوهان فریقین، به‌دلیل تأسی از یکدیگر و گزارش اقوال یکدیگر را به خوبی مشاهده نمود. آنچه تاکنون آمده، خالی از نقد و پرسش نیست. آنچه در دانش تفسیر امروزی، باید محل توجه قرار گیرد، درنگ و تفسیر کاوشگرانه و بازخوانی همه آراء تفسیری فارغ از اذعان به قدر و جلالت مفسران است. در هر عصر و دوره‌ای به‌دلیل روند تکاملی علوم متعدد از جمله زبان‌شناسی، لغت، متن‌پژوهی و ... معانی عمیق و دقیق‌تری از آیات و تفاسیر آنها جلوه می‌نماید. از این روی در این پژوهش با بازخوانی تفسیر این آیات به ارائه فهم دقیق‌تر و متفاوت از آیه ۲۵۹ پرداخته می‌شود. درباره این سه آیه پژوهش‌هایی صورت گرفته است. از آن جمله مقاله «داستان قرآنی عزیر پیامبر» اثر مسعود عباسی جامد؛ نشریافته در نشریه *بشاورت* ۱۳۸۸ شماره ۷۰ است که در آن به ارائه تفسیر و گزارش مفسران از این آیه پرداخته است. مقاله دیگر با عنوان «معاد جسمانی در قرآن و عهدین» با نگارش عنایت‌الله شریفی و محمدحسین خوانین زاده، مجله *پژوهش‌های معارف قرآنی*، تابستان ۱۳۹۴، شماره ۲۱، صفحه ۴۱ - ۷ است که در آن به کیفیت معاد و بازگشت انسان در ادیان آسمانی اسلام، مسیحیت و یهود پرداخته است. مقاله دیگر با عنوان «سرگذشت حضرت عزیر علیه السلام» با نگارش اکبر اسد علی‌زاده، مجله *مبلغان* بهمن و اسفند ۱۳۷۸ شماره ۱۱۲، صفحه ۷۵ - ۶۳ است که در آن به شرح مقصود از معاد جسمانی و نحوه بازگشت بدان جهان را توضیح می‌دهد. مقاله دیگر «بررسی و نقد ترجمه آیه ۲۶۰ سوره بقره با رویکرد معنا‌شناختی» اثر زینب روستایی در نشریه *ترجمان وحی*، بهار و تابستان ۱۳۹۷، شماره ۴۳، صفحه ۹۹ تا ۱۱۸ است که در آن به نقد ترجمه‌های این آیه به صورت فنی پرداخته است. از آنجا که دستاوردها و موضوعات این نگاشته‌ها با اثر حاضر متفاوت است، لذا این مقاله در نوع و رویکرد خود بدیع است.

گزارش اجمالی آراء مفسران

عموم مفسران آیه ۲۵۹ سوره بقره: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَيْتَ قَالَ لَيْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَيْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» را در اشاره به سرگذشت کسی می‌دانند که در اثنای سفر خود سوار بر مرکبی با مقداری آشامیدنی و خوراکی، از کنار یک آبادی در هم

ریخته و ویران شده و پر از اجساد و استخوان‌های پوسیده گذشت. هنگامی که این منظره وحشت‌زا را مشاهده کرد، گفت: چگونه خداوند این مردگان را زنده می‌کند؟ مفسران تأکید دارند که این سخن از روی انکار و تردید نبود بلکه از روی تعجب بود؛ زیرا قرائن موجود در آیه نشان می‌دهد که او یکی از پیامبران علیه السلام بوده که خداوند با او سخن گفته و روایات نیز این حقیقت را تأیید می‌کند. در این هنگام، خداوند جان او را گرفت و یکصد سال بعد او را زنده کرد و از او سؤال نمود: چقدر در این بیابان بوده‌ای؟ او که خیال می‌کرد اندکی در آنجا درنگ کرده در جواب عرض کرد: یک روز یا کمتر! به او خطاب شد که یکصد سال در اینجا بوده‌ای، اکنون به غذا و آشامیدنی خود نظری بیفکن و ببین چگونه در طول این مدت به فرمان خداوند هیچ‌گونه تغییری در آن پیدا نشده، ولی برای اینکه بدانی یکصد سال از مرگ تو گذشته است، نگاهی به مرکب سواری خود کن و ببین از هم متلاشی و پراکنده شده و مشمول قوانین عادی طبیعت گشته و مرگ آن را از هم متفرق ساخته است، سپس نگاه کن و ببین چگونه اجزای پراکنده آن را جمع‌آوری کرده و زنده می‌کنیم او هنگامی که این منظره را دید، گفت: می‌دانم که خداوند بر هر چیزی توانا است؛ یعنی هم‌اکنون آرامش خاطر یافته‌ام و مسئله رستاخیز مردگان در نظر من شکل حسی به خود گرفت. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۲ / ۲۹۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۵۸؛ صادقی، ۱۴۰۶: ۴ / ۲۳۹؛ سید قطب، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۹۷؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۱ / ۱۲۷)

آنچه عموم مفسران به صراحت بر آن صحه گذاشته‌اند، در چند مورد خلاصه می‌شود:

۱. عزیر از کیفیت معاد پرسش نموده است.
 ۲. خداوند در پاسخ به پرسش عزیر، خود عزیر و الاغش را میرانده است و در نهایت او شاهد چگونه زنده شدن الاغ شده است.
 ۳. غذا و نوشیدنی عزیر با اعجاز خدای متعال دست نخورده باقی مانده تا وجهی دیگر از قدرت خداوند به نمایش گذاشته شود.
 ۴. هیچ ارتباط معنادار و قانع‌کننده‌ای برای توالی این سه آیه مطرح نشده است.
- اما بر پایه تفاسیر آمده چند پرسش و مسئله باقی می‌ماند که در اینجا در ادامه مورد طرح و بررسی قرار می‌گیرد:

۱. چرا زمانی که عزیر از کیفیت احیاء اموات پرسش می‌کند، خداوند در پاسخ ابتدا با شرح زمانی و سپس از کیفیت معاد بدان پاسخ می‌دهد؟
۲. آیا ادله مفسران مبنی بر سلامت غذا و شراب عزیر و پوسیدن الاغ وی کافی و قانع‌کننده است؟ این احتمال وجود ندارد که آنچه در نزد عزیر احیا شده بود، الاغ وی نبوده باشد بلکه چیز دیگری احیاء

شده است؟ مگر قرار بر نشانه قرار دادن عزیر برای مردم نبوده است؛ چرا خداوند الاغ را در نظر عزیر زنده کرده است؟

۳. آیا حیوانات هم در قیامت دقیقاً مانند انسان‌ها «بعث» دارند یا زنده شدن آنها چیز دیگر و به نحو دیگری است؟

۴. آیا ارجاع ضمائر به مرجع اصلی آنها، بر پایه آنچه مفسران آورده‌اند، بدون هرگونه اشکال و شائبه‌ای است؟

۵. چه ارتباط معناداری میان این آیه و آیه پیشین (مواجهه ابراهیم با نمرود) و آیه پسین (احیاء اموات و درخواست ابراهیم از خداوند برای دیدن کیفیت احیاء) وجود دارد؟ چه تفاوتی بین این سه آیه درباره احیاء اموات مطرح شده است؟

۶. پایه مطالب پیشین مقاله حاضر ضمن بررسی آراء مفسران درباره آیه مورد بحث دیدگاه‌های قابل نقد خود را در این باره عرضه خواهد نمود.

معنای «أُتِي» در آیه ۲۵۹

یکی از مباحث چالش برانگیز و مهم در بررسی آیه مورد بحث، تعیین معنای حرف استفهام «أُتِي» و معنای «لَمْ يَتَسَنَّه» است. «أُتِي» در قرآن کریم ۱۷ مرتبه به کار رفته است. عموم مفسران «أُتِي» را در آیه ۲۵۹ در معنای کیف دانسته‌اند. (طوسی، بی تا: ۲ / ۳۲۱؛ سید قطب، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۹۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۵۸؛ شهرستانی، ۲۱۳۸۷: ۹۸۳ / ۲) تنها صاحب *الفرقان* در اشاره‌ای گذرا پرسش عزیر را پرسش از زمان و نه کیفیت دانسته است. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۴ / ۲۳۹) انحصار «أُتِي» در معنای کیفیت در قرآن کریم، از سوی مفسران و مترجمان سبب گشته تا این آیه را نیز بر همان اساس کیفی، ترجمه و تفسیر نمایند؟ یعنی بدون آنکه احتمال‌های دیگر را درباره آن در نظر بگیرند به اعمال همان پیش فرض در این آیه پرداخته‌اند. در نتیجه معنا و تفسیر آیه چنین می‌شود که «عزیر عليه السلام و حضرت ابراهیم عليه السلام هر دو از کیفیت معاد پرسش داشته‌اند و خداوند بدان‌ها پاسخ داده است». اما در اینجا پرسش‌هایی مطرح می‌شود:

۱. اگر «أُتِي» در اینجا عیناً همان معنای «کیف» در آیه بعد را می‌دهد، چرا خداوند از یک واژه برای هر دو استفاده نکرده است؟ مسلم است که در زبان عربی و لسان قرآنی، مترادف‌ها وجود نداشته و هر واژه حامل معنای خاص و منحصر بفرد خود است، (بنت الشاطی، ۱۳۷۶: ۳۱۵) از این روی نمی‌توان «کیف» و «أُتِي» را یکسان دانست، پس قطع به یقین، تفاوت‌هایی بین آن دو وجود دارد، همان‌گونه که در پاسخ

خداوند به آن دو درخواست، تفاوت وجود دارد. به‌ویژه آنکه در انتهای آیه پس از مشخص نمودن میزان زمان ماندن در برزخ، هنگام نشان دادن پیوستن استخوان‌ها به هم، در خطاب به عزیر ع با واژه «کیف»: «وَ أَنْظُرْ إِلَيَّ الْعِظَامَ كَيْفَ تُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا» وی را متذکر چگونگی احیاء می‌نماید.

۲. پرسش مهم‌تر آنکه اگر «اُئی» در معنای «کیف» است، چرا خداوند در ادامه با مطرح کردن مباحث مربوط به زمان، آن را پاسخ داده و بعد از احیاء، درباره مدت زمان درنگ در برزخ پرسش کرده و زمان متفاوت را به تصریح بیان می‌کند؟

۳. اگر «اُئی» را در معنای زمانی گرفته و آیه را با آن تفسیر نماییم، چه تفاوتی در معنای آیه و آیات متصل بدان حاصل می‌شود؟

۴. اگر «اُئی» در معنای زمانی باشد آنگاه به‌طور جدی این پرسش مطرح می‌شود که این صد سال و زمان متعلق به زمان کدام دنیاست؟ دیگر آنکه چگونه این صدسال بر عزیر گذشته است اما بر الاغ و طعام و شرابش نگذشته است؟

با توجه به پرسش‌های آمده و در نظر گرفتن امکان معنای «چه زمانی» برای «اُئی» به‌جای «چگونه» بخش زیادی از اشکال‌ها و گسستگی ظاهری آیه حل می‌شود. دلایل متعددی وجود دارد که در این آیه عزیر ع از زمان قیامت پرسش به عمل آورده است که در اینجا به آن پرداخته می‌شود:

۱. تناسب پاسخ با پرسش یکی از نشانه‌های حکیمانه بودن کلام است. اینکه عزیر از چگونگی معاد از خداوند سؤال نماید اما خداوند در پاسخ با صد سال میراندن و پرسش از میزان ماندن در عالم پس از مرگ بدو پاسخ دهد به نوعی گسستگی و ناهنجاری کلام به‌شمار می‌آید. از این روی، اگر پرسش عزیر را پرسش از زمان معاد بدانیم پاسخ خداوند بسیار منطقی و مقبول‌تر خواهد بود.

۲. اگر پرسش عزیر و پاسخ خداوند از زمان قیامت باشد با توجه به توالی سه آیه که در ادامه بدان خواهیم پرداخت؛ ارتباط معنادار و حکیمانه این آیات در تنظیم و تمهیم بحث معاد آشکار می‌شود. بدان معنا که خداوند در این سه آیه در ابتدا به اثبات اصل معاد در محاجه ابراهیم ع و نمرود (آیه ۲۵۸)، سپس زایل نمودن ابهام‌های زمانی و کیفیت زمانی آن با ذکر ماجرای عزیر ع (آیه ۲۵۹) و در نهایت با تبیین کیفیت معاد با آوردن داستان حضرت ابراهیم ع و پرسش صریح ایشان از کیفیت معاد؛ آگاهی و علم مخاطب قرآن را نسبت اصل معاد در جوانب تکمیل می‌کند.

۳. در پاسخ به پرسش محاسبه و تعیین نوع زمان در آیه، قبل از هرچیز لازم است موضع قرآن را درباره زمان به کلی مطرح نماییم. خداوند از سه نوع محاسبه زمانی در قرآن سخن می‌گوید.

نوع اول که همان محاسبه زمانی بر مبنای طلوع و غروب خورشید و گردش زمین و ... در دنیاست که

مبنای تمام محاسبات در خطاب به انسان قرار گرفته است.

نوع دوم زمان، مخصوص محاسبه زمانی در روز قیامت و نوع سوم مربوط به عالم برزخ است. مبنای محاسبه آنها و میزان اطلاعاتی که قرآن کریم درباره آنها در اختیار ما قرار داده، بر پایه و مبنای زمان دنیایی است. بدین معنا که خداوند در محاسبه روز قیامت که بسیار طولانی‌تر از زمان دنیایی است از طولانی و متفاوت بودن آن خبر می‌دهد؛ به گونه‌ای که هر روز آن معادل هزار یا پنج هزار سال دنیایی است: «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» (معارج / ۴) «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ». (سجده / ۵) این تفاوت نیز ناظر بر مواقف و مراحل متعدد قیامت است که در هر مرحله اقتضاء خاص خود دارد.

نوع دیگر محاسبه زمانی، مربوط به عالم برزخ است که نسبت به مبنای زمانی و محاسبه آن در دنیا بسیار سریع و گذراست به گونه‌ای که هنگام بعث اهل برزخ، همگی از ماندن بسیار اندک در حد ده روز، یک روز و کمتر حتی در حد ساعت و لحظه خبر داده‌اند. آیات: «يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا * يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا عَشْرًا * نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا يَوْمًا» (طه / ۱۰۲، ۱۰۳ و ۱۰۴) «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ». (روم / ۵۵) «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبِثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ» (أحقاف / ۳۵) «قَالُوا لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِيْنَ» (مؤمنون / ۱۱۳) بر این سخن گواه است. نکته مهم در همه این آیات و در آیه ۲۵۹ بقره،^۱ استفاده از واژه «لبث» است که در لغت در معنای مکث و ماندن است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۱۸۲) در همه این آیات، به کم ماندن و اقامت محدود اهل برزخ در آن اشاره شده، که می‌پندارند مدتی محدود را در آنجا گذرانده‌اند. در برخی موارد خداوند بر کم بودن این مدت برزخی صحه گذاشته و حتی کمتر از عدد آنها را بیان نموده است (طه / ۱۰۴) و در برخی موارد که مخصوص اهل ایمان است و در هنگام بعث تسبیح‌کنان خوانده می‌شوند، خداوند از ظن صحیح اهل برزخ نسبت به مکث کوتاه‌شان در برزخ سخن می‌گوید: «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا». (اسراء / ۵۲) در واقع محاسبه زمان برزخی برای اهل برزخ به هنگام بعث، بسیار کوتاه و سریع بوده ولی بر پایه محاسبات دنیایی و برای اهل دنیا و بر محور آن طولانی است؛ به گونه‌ای که نیم روز و یا یک روز متصور در اهل برزخ برای ماندن در برزخ، برابر با صد سال اهل دنیاست.

بر پایه آنچه آمد می‌توان گفت: عزیر رضی الله عنه هنگام بعث، مورد خطاب قرار گرفته و از مدت مکث خود در

۱. قال کم لیت قال لیت یوماً أو بعض یوم قال بل لیت مائة عام.

برزخ خبر داده است. این در حالی است که بر پایه محاسبات دنیا آن مقدار نیم روز معادل صدسال است و اینکه عزیر خود به‌عنوان آیه و نشانه برای مردم معرفی گشته، دقیقاً به همین امر باز می‌گردد که از منظر زمان دنیایی، مدت طولانی بر دنیا و عالم طبیعی و اطراف عزیر نگذشته بود و به همین سبب الاغ و طعمش هم دست نخورده باقی مانده بود اما در منظر محاسبه برزخی همین یک روز و یا کمتر، معادل صدسال بود. خداوند در این داستان و این آیه بر آن است که تفاوت محاسبات زمانی برای مسئله بعث را تشریح نماید و تصریح نماید که آنچه در نظر اهل دنیا و با محاسبات دنیایی بسیار طولانی است و سبب شگفتی عزیر به هنگام دیدن قریه ویران، شده بود؛ برای برزخ و اهل آن بسیار سریع و گذراست. عزیر با محاسبات دنیایی زمان قیامت را پرسیده است و خداوند با محاسبات اخروی بدو پاسخ داده است. با زنده نگه‌داشتن الاغ و تغییر نمودن غذا هم بدو اثبات نموده است که این نیمروز یا یکروز دنیا معادل صدسال برزخ است و این‌گونه محاسبه عزیر نیز صحیح است و مهم‌تر از همه حاوی این پیام است که آنچه در نظر شما در زندگی دنیایی بسیار طولانی است، برای خداوند و عالم بالا بسیار سریع و سهل است. صدسال دنیای عالم محسوس با نیمروز عالم بالا و برزخ که عزیر بدان تصریح دارد، برابر است. به همین دلیل است که عزیر در پایان آیه و به تصریح قرآن کریم هنگام تبیین موضوع و رفع ابهام زمانی و کیفیت آن، بر قدرت خدای متعال اعتراف می‌کند: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (بقره / ۲۵۹) شاید مشاهده عزیر در عالم معنا و ملکوت بوده و نه در عالم خارج؛ یعنی به گونه‌ای مکاشفه حقیقی و نه رؤیا و خواب برای ایشان حاصل شده که در آن پاسخ پرسش زمانی ایشان در باب چگونگی محاسبه و طول مدت زمان قیامت داده شده است.

معنای «لَمْ يَتَسَنَّهْ» در آیه ۲۵۹

مفسران و مترجمان «لَمْ يَتَسَنَّهْ» را نیز فارغ از معنای حقیقی آن در معنای تأویلی و معنای معنای آن گرفته‌اند.

«يَتَسَنَّهْ» در باب تفاعل از ریشه «السَّهَّ» به‌معنای سال است. ابن‌فارس به نقل از جوهری، در گام اول برای «يَتَسَنَّهْ» معنای مرور سال بر چیزی [تخل] را صحیح دانسته است.^۱ (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۱۳ / ۵۰۱) اما همو در ادامه در تفسیر «لَمْ يَتَسَنَّهْ» ذیل آیه ۲۵۹ از معنای حقیقی و ظاهری واژه عدول نموده و مانند دیگر مفسران از معنای «تغیر و علیه وَجَّه» برای آن بهره می‌گیرد. (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۱۳ / ۵۰۱) این در

۱. قال الجوهری: تَسَنَّهْتُ إِذَا أَتَىٰ عَلَيْهَا السُّوْنُ.

حالی است که مفسران نیز از همین روش تأسی جسته و بی‌توجه به اصل واژه، معنای ثانویه و تفسیری - تأویلی را برای آن انتخاب کرده و در هنگام تفسیر، فلسفه این تغییرناپذیری طعام و شراب عزیر را نمایش وجه دیگری از قدرت خداوند؛ یعنی توانایی خداوند بر فاسد نشدن خوردنی‌ها پس از صدسال مطرح کرده‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۲ / ۲۹۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۵۸؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۴ / ۳۳۹؛ سید قطب، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۹۷) مفسران درباره ارتباط این وجه از قدرت خدای تعالی با اصل معاد و کیفیت آن و پرسش عزیر سخنی به میان نمی‌آورند. (روزبهان بقلی، ۲۰۰۸: ۱ / ۱۰۵) حال اگر ما بخواهیم «لَمْ يَسْتَسْئَلْ» را در همان معنای اولیه و صریح خود؛ یعنی «سالی بر او نگذشته است» بگیریم، چه تفاوتی در معنای آیه حاصل می‌شود؟ پیش از این درباره معنای «أَيُّ» و تفاوت زمان در سه دوره دنیا، برزخ و قیامت سخن به میان آمد. طبق آنچه گفته شد به سهولت می‌توان با در نظر گرفتن معنای حقیقی «لَمْ يَسْتَسْئَلْ» به فهم دقیق آیه اهتمام ورزید. هرچند خود این عبارت می‌تواند قرینه خوبی مبنی بر زمانی بودن پرسش عزیر دانست؛ اما با در نظر گرفتن همه آنچه مطرح شد، به نیکی آشکار می‌شود که خداوند در این آیه و با عبارت «لَمْ يَسْتَسْئَلْ» بر آن است که تصریح کند بر غذا و شراب و نیز الاغ عزیر (که عطف بر غذا و شراب شده است)، سال و سالیانی نگذشته و بر طبق محاسبه دنیایی همان نیم‌روز و یا یک روز دنیایی است که عزیر بدان اشاره می‌کند. در حقیقت خداوند سالم ماندن آنها و عدم مرور سال بر آنها را به‌عنوان دلیلی بر صحت کلام عزیر مبنی بر ماندگاری محدود در آن قریه بر طبق محاسبات دنیوی و متلاشی شدن استخوان‌ها بر پایه محاسبات برزخی خبر داده است.

بازخوانی و درنگ در ضمایر آیه

یکی دیگر از موارد قابل نقد مفسران در آیه، سخن درباره مراجع ضمایر آشکار و پنهان آیه و تمرکز بر ادله ذکر آنهاست. مفسران در هنگام تفسیر آیه با وجود صراحت خداوند در محور قرار دادن عزیر در موضوع اماته و بعث، به‌طور ضمنی و آشکار، از میراندن الاغ عزیر به همراه او سخن می‌گویند. (طبرسی، ۲ / ۶۴۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۳۰۷؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۴ / ۲۴۴؛ سید قطب، ۱۴۲۵: ۱ / ۳۰۰) این در حالی است که خداوند در این آیه با آوردن ضمایری چند، از اماته صرف عزیر و بعث او و نشانه قرار دادن ایشان سخن گفته است. ضمیر بارز در «فَأَمَاتَهُ اللَّهُ»، «ثُمَّ بَعَثَهُ»، «لَيْسَتْ»، «لَيْسَتْ مِائَةَ عَامٍ»، «وَلَنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ» همگی خبر از محوریت صرف عزیر نبی ﷺ در این واقعه دارد. که می‌تواند در بردارنده مطلبی ویژه باشد. دقت در این ضمایر و محور قرار دادن آنها بیانگر آن است که عزیر خود مرگ را و گذر صدساله زمان را تجربه نموده و الاغ و غذا و شرابش دستخوش زمان و سال نگشته است

واکوی تفسیری آیه ۲۵۹ بقره و تعیین ارتباط آن با آیات قبل و بعد □ ۲۰۳

و در مرحله بعد عزیر شاهد زنده شدن الاغ خود و رویاندن گوشت بر آن نبوده بلکه شاهد احیاء خود از عالم بالا و برزخ بوده است.

تعیین حکم «واو» در «وانظر»

یکی دیگر از مباحث کلیدی در آیه تکرار سه گانه فعل امر «انظر» است. این تکرار سبب شگفتی مفسران گشته است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۶۰) خداوند در ابتدا عزیر را به مدت زمان مرگ او؛ یعنی صدسال آگاه می‌کند: «قَالَ بَلْ لَيْتَ مِائَةَ عَامٍ» سپس در ادامه با نشان دادن سه پدیده، شگفتی او را افزایش داده و قدرت بی‌همتای خود را آشکارتر می‌کند.

بار اول دعوت به درنگ و تأمل از سوی خدا برای نگرستن در غذا و نوشیدنی است: «فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ»، که انتظار می‌رفت با گذشت سال نه تنها فاسد شده بود بلکه کاملاً از بین می‌رفت و خوراک حشرات و پرنده‌گان یا تبخیر می‌شد. همان‌گونه که آمد، استعمال عبارت «لَمْ يَتَسَنَّهْ» به جای «لا یفسد» و «لا یهلک» صراحت بر معنای حقیقی و اولیه لغت؛ یعنی نگذشتن سال بر آن داشت، (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۳ / ۵۰۲) که اگر منظور خداوند فاسد شدن و ... بود بهتر بود از همان عبارت‌های مربوط بدان استفاده نماید اما با دعوت عزیر به نگرستن در آن، اثبات می‌شود که این صد سال فقط بر عزیر گذشته است.

دعوت دوم، دعوت به درنگ و تأمل در الاغ عزیر است: «رَأَيْتُمْ إِلَى حِمَارِكُمْ» که «واو» آن عاطفه است. با توجه به «واو» عاطفه آن که عطف معنا بر معناست، الاغ نیز دستخوش تغییر و سال نگشته و به تعبیر قرآن «لَمْ يَتَسَنَّهْ» است.

دعوت سوم در درنگ بر استخوان‌هاست: «وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ» که واو آمده در آن با توجه به ادامه آیه و توجه بر کیفیت احیاء آنها و خبری جدید: «كَيْفَ تُنْشِزُهَا ثُمَّ تَكْسُوهَا» نمی‌تواند عطف معنا بر معنا بوده باشد بلکه واو استیناف است. حاصل این رویکرد آن می‌شود که صدسال بر الاغ و طعام و شراب، نگذشته بلکه زمانی بسیار محدود و اندک بر آنها گذشته است، به گونه‌ای که محیط اطراف عزیر؛ اعم از خوردنی و جاندار و طبیعت، هیچ‌یک دستخوش زمان نگذشته و بر همان حال اول خود باقی مانده‌اند و فقط صد سال (برزخی) از مرگ عزیر گذشته است. این در حالی است که عزیر قبل از مشاهده اطراف با توجه به حس و حال خود و احساس گذر زمان، می‌پندارد نیم‌روز یا یک‌روز در آن مکان باقی مانده، نه بیشتر. پس از درک حقیقی مدت زمان ماندن خود در برزخ، آنگاه خداوند برای اثبات دوگانگی نوع و مرور زمان در عالم برزخ و دنیا، او را به الاغ و خوراکی‌های اطرافش توجه می‌دهد.

تعیین صاحب عظام

عموم مفسران بر آنند که عظام آمده در آیه ۲۵۹، همان استخوان‌های الاغ عزیز است که خداوند وی را به نگریستن در آن و کیفیت اتصال آنها بر هم و احیای الاغ دعوت می‌کند. (طبری، ۱۴۱۲: ۳ / ۲۴؛ طوسی، بی‌تا: ۲ / ۳۲۲؛ سید قطب، ۱۴۲۵: ۱ / ۳۰۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۶۶؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۴ / ۲۴۴) بر پایه مطالب پیش و دقت در آن که واو آمده بر سر عبارت «وَأَنْظُرُ إِلَىٰ جِمَارِكَ» واو عاطفه‌ای است که حال حمار را بر طعام و شراب در نگذشتن زمان بر آن عطف می‌کند، می‌توان به سهولت حکم داد که صاحب عظام در فراز: «وَأَنْظُرُ إِلَىٰ الْعِظَامِ» همان عزیز نبی ﷺ است. دلیل مهم‌تر آنکه «ال» آمده بر سر «العظام» ال معرفه‌ای است که عزیز نسبت بدان شناخت داشته است. بدیهی است که عزیز نسبت به استخوان‌های الاغ خود آن هم در حالت پوسیده هیچ معرفت و شناختی ندارد. اما به تصریح قرآن، نسبت به تمام وجوه خود و استخوان‌هایش بصیر است؛ یعنی که رؤیت قلبی و ادراک باطنی دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۱۰۶) فراتر از آن علم انسان به نفس علمی حضوری است که هیچ خطایی در آن متصور نیست. (سهروردی، ۱۳۹۲: ۴۵۴) افزون بر آن اگر الاغ نیز مرده و پوسیده شده باشد، دیگر الاغ نیست که خداوند بخواهد با تعبیر «وَأَنْظُرُ إِلَىٰ جِمَارِكَ» بدان اشاره نماید؛ چراکه «حمار» به معنای الاغ زنده و برابر است نه استخوان‌های از هم گسسته و پوسیده آن. اگر استخوان الاغ مد نظر بود، باید می‌گفت: «وانظر الی عظام حمارک الیمیم» یا تعابیر دیگر که در آن پوسیده شدن الاغ لحاظ شده باشد. دیگر آنکه اگر مراد از عظام، استخوان پوسیده الاغ باشد، چرا در مرحله اول به عزیز دستور می‌دهد به الاغت بنگرد: «وَأَنْظُرُ إِلَىٰ جِمَارِكَ» و سپس از نشانه قرار دادن عزیز برای مردم سخن گفته: «وَلَنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ» آنگاه دوباره عزیز را متوجه استخوان الاغش کرده است: «وَأَنْظُرُ إِلَىٰ الْعِظَامِ» چرا خداوند این دو درنگ را با هم در یکجا مطرح نموده است؟ و چرا اول از الاغ و بعد از استخوان پوسیده الاغ سخن می‌گوید؟

تعیین معنای بعث در آیه

خداوند برای موضوع زنده کردن مردگان در قرآن کریم از واژگان متعددی چون: «بعث، حشر، إحياء» استفاده نموده است. دقت و درنگ در معنای هر کدام از این واژگان و تعیین تفاوت‌های موجود بین آنها می‌تواند در فهم حقیقی آیه بسیار راهگشا باشد. عموم مفسران «ثُمَّ بَعَثَهُ» را در این آیه به معنای زنده کردن دوباره، یعنی «أحياء» گرفته‌اند (طوسی، بی‌تا: ۲ / ۳۲۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۲ / ۲۹۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۵۸؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۴ / ۲۳۹؛ طبری، ۱۳۷۲: ۳ / ۱۶؛ سمرقندی،

بی تا: ۱ / ۱۷۰؛ ماتریدی، بی تا: ۲ / ۲۴۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۳۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۳۰۵؛ رازی، بی تا: ۷ / ۲۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲ / ۵۰۴؛ سید قطب، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۹۷) این در حالی است که قطعاً میان این واژگان «احیاء و بعث» تفاوت معناداری وجود دارد. با تأمل در آیات قرآن مشاهده می‌شود که خداوند واژه «بعث» را در چند مورد، پس از «اماته» قرار داده است:

مورد اول درباره زنده شدن بنی اسرائیل پس از صعقه در کوه طور است که خداوند با تعبیر: «ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (بقره / ۵۶) از آن یاد نموده است. مورد دیگر درباره اصحاب کهف است که در آن موضع نیز خداوند از عبارت «ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ» (کهف / ۱۲ و ۱۹) استفاده کرده است. از ظاهر آیات برمی‌آید که در هر دو مورد؛ یعنی چهل نفر بنی اسرائیل همراه موسی و اصحاب کهف، به مرگی دچار گشته‌اند که اجسامشان دچار تلاشی و نابودی نگشته بود؛ زیرا قوم موسی که بلافاصله و بدون گذشت زمان طولانی برمی‌خیزند و اصحاب کهف نیز قرآن به تغییر نمودن ظاهرشان صراحت دارد: «وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ». (کهف / ۱۸) موارد بسیاری از بعث نیز برای بعثت انبیاء و صالحان در قرآن به کار رفته است. (بقره / ۱۲۹، ۲۱۳ و ۲۴۶) در یک مورد نیز از بعث برای کلاغ در ماجرای هابیل و قایل (مائده / ۳۱) بهره گرفته شده است. در قرآن کریم برای برخاستن از خواب در صبحگاه نیز از عبارت «يَبْعَثُكُمْ» (انعام / ۶۰) بهره برده است. به هر حال وجه مشترک همه اینها دستخوش دگرگونی و زوال نگشتن جسم و در امان ماندن از هم‌پاشیدگی است و خطاب اصلی و موضوع اصلی متوجه جسم نیست. نکته مهم و کلیدی در آیه: «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (انعام / ۳۶) است. در این آیه خداوند درباره کفار که کلام حق را نمی‌شنوند، اذعان دارد که آنان در قدم اول مبعوث می‌شوند، سپس به سوی پروردگار باز می‌گردند. پرسش کلیدی این است اگر بعث به معنای احیاء و معاد جسمانی است، چه تفاوتی با ارجاع به سوی خدا دارد؟ با توجه به نمونه‌های دیگر که در آن از فعل «بعث» استفاده شد، می‌توان این‌گونه استنباط نمود که «بعث»، درباره زنده شدن پس از مرگ، اما در مرحله اول آگاهی به احیاء است که در عالم برزخ اتفاق می‌افتد. در آن هنگامه بحث جسم و تحولات جسمی مطرح نیست؛ چراکه خداوند در آیه دیگر نیز از «بعث» از قبر سخن گفته که در آن هنگام اهل برزخ به پرسش و کسب آگاهی از موقعیت خود اقدام می‌نمایند: «قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ». (یس / ۵۲) در واقع «بعث» مرحله‌ای از معاد است که مردگان در قبر بر حقیقت حال و احوال خود آگاهی یافته‌اند و هنوز به مرحله سامان‌دهی جسم و به هم پیوستن استخوان‌ها و روئیدن گوشت نرسیده است. پس از این آگاهی، خود شاهد به هم پیوستن استخوان‌های خود و روئیدن گوشت بر آنها خواهند بود. نکته مهم‌تر آنکه واژه «بعث» ویژه برانگیختن انسان در روز قیامت است،

برخلاف واژه «حشر» که هم برای انسان و هم غیر انسان به کار رفته است (بقره / ۲۰۳) اما زمانی که به گونه ویژه از احیای غیرانسان مانند حیوانات و شیاطین و اجنه، سخن به میان آمده باشد، از «حشر» استفاده می‌شود: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (انعام / ۳۸) «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْمَعْ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (انعام / ۱۲۸) «فَوَرَبُّكَ لَنَحْشُرُهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا» (مریم / ۶۸) «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ». (تکویر / ۵) از این روی نمی‌توان «بعث» آمده در آیه را برای الاغ عزیز دانست و حکم به احیاء و حتی اماتة پیش از آن داد و نمی‌توان زنده شدن دوباره و بهم پیوستن استخوان‌ها و رویاندن گوشت را برای الاغ متصور شد.

توالی آیات معاد محور

نکته مهم اما مغفول درباره آیه ۲۵۹ بقره، ارتباط معنادار این آیه با آیه قبل و بعد خود است که افزون بر ارتباط معنایی به گونه‌ای ظاهری با حروف عاطفه به یکدیگر پیوند خورده‌اند. این سه آیه در توالی یکدیگر با طرح موضوعات شگفت‌آور در خطاب به رسول خدا ﷺ مطرح شده است. سر آغاز بحث معاد با «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي» (بقره / ۲۵۸) شروع شده است. ابراز تعجب در ساختار انکاری از شیوه‌های مرسوم زبان عربی است که با عبارت: «ماتری الی هذا؟» تعجب خود را آشکار می‌کنند. (طبری، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۶) در آیه بعد و ماجرای عزیز با عبارت: «أَوُ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ» به پیوند این دو موضوع اشاره نموده و آنها را در اتصال هم و در یک رشته توصیف می‌نماید. در آیه سوم؛ یعنی آیه ۲۶۰ «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ» نیز با حرف عاطفه «واو» این اتصال را به سخن پیشین و ماجرای عزیز آشکار می‌کند. (شیبانی، ۱۴۱۳: ۱ / ۳۳۶) روشن است که حرف عاطفه «او» و «واو» حکماً و اعراباً دو موضوع را بر هم عطف می‌دهد. (صفایی، ۱۳۸۷: ۴ / ۳۶۰) اما مفسران بی‌توجه به این پیوند تلاشی در جهت آشکار کردن رشته اتصال آنان نداشته و نهایت توجه برخی از آنان در اشاره به حروف عاطفه و شرایط آن و عطف آیات بر هم (طبری، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۹) خلاصه شده و سپس به شرح و تفسیر هر آیه مستقل از قبل و بعد مبادرت ورزیده‌اند. تنها علامه طباطبایی توالی این سه آیه را در معنای تعیین مراتب دعوت به حق دانسته و محاجه ابراهیم ﷺ با نمرود را در شمار مرتبه اول؛ یعنی هدایت از طریق استدلال و ماجرای عزیز را در مرتبه دوم نشان دادن راه و ماجرای احیای پرنده‌گان و ابراهیم را مرتبه نشان دادن سبب و مسبب دانسته است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۵۹) و فلسفه این توالی اثبات هدایت به گونه کلی دانسته اما ارتباط

واکاوی تفسیری آیه ۲۵۹ بقره و تعیین ارتباط آن با آیات قبل و بعد □ ۲۰۷

معنادار آنها در حوزه معاد را متذکر نگشته است. مفسران همگی بر آن هستند که خداوند در آیه ۲۵۸ محاجه ابراهیم علیه السلام با نمرود را در حوزه خداشناسی و اثبات خداوند و توحید ابراهیمی (طبری، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۶؛ سمرقندی، بی تا: ۱ / ۱۷۰؛ ماتریدی، بی تا: ۲ / ۲۴۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۳۵؛ زمخسری، ۱۴۰۷: ۱ / ۳۰۵؛ رازی، بی تا: ۷ / ۲۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲ / ۵۰۴؛ سید قطب، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۹۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۴۸) مطرح نموده است. در آیه ۲۵۸، اگرچه بخشی از آیه گویای اثبات توحید در محاجه با نمرود است: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ» اما این آیه صرفاً درصدد اثبات آن نیست، بلکه در ادامه از دیگر ملزومات توحیدی؛ یعنی معاد نیز سخن به میان آورده است. حضرت ابراهیم علیه السلام در ابتدا با استدلال به حقیقت معاد و زنده کردن اموات سعی در مجاب نمودن نمرود داشته و پس از عصیان و آشکار شدن بلاهت نمرود با اذعان به قدرت پروردگار در باب طلوع و غروب خورشید به مسئله توحید اشاره می کند. ابراهیم علیه السلام از پایه بر آن است درباره معاد و احیاء اموات با نمرود سخن گوید، اما چون نمرود در اصل توحید به شدت دچار لغزش و نقصان بوده، لذا ابراهیم علیه السلام از بحث معاد رویگردانی کرده و به اثبات توحید با توجه دادن به قدرت الهی روی آورده است. هرچند که همین قدرت الهی خود می تواند اثبات کننده اصل معاد نیز باشد. درواقع خداوند در آیه ۲۵۸ با بازگو نمودن محاجه ابراهیم علیه السلام و نمرود، به اثبات اصل معاد بر پایه قدرت خود مبادرت ورزیده است. در آیه ۲۵۹ نیز با مطرح کردن داستان عزیز علیه السلام و پرسش از زمان معاد، مشکل زمانی و حقیقت زمانی را در عالم دنیا و برزخ را طرح و حل کرده است و در آیه ۲۶۰ با بیان داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و پرسش ایشان درباره کیفیت معاد، به تبیین چگونگی معاد پرداخته است.

تفسیر آیه ۲۵۹ با رویکرد متفاوت و ارائه ادله آن

بر پایه مقدماتی که ذکر شد، می توان اکنون تفسیر جدید و متفاوت با آراء گذشتگان صالح، از این آیه و ارتباط آن با دو آیه قریب بدان، را مطرح نمود. همان گونه که آمد خداوند در این آیه پس از محاجه نمرود و ابراهیم علیه السلام درباره اصل معاد، به پرسش عزیز درباره زمان معاد پاسخ می دهد. درواقع حلقه اول معاد، اثبات اصل آن بر پایه قدرت الهی، حلقه دوم معاد اثبات زمان و کیفیت زمانی معاد و حلقه سوم معاد چگونگی معاد و اثبات و رؤیت چگونگی احیاء اموات است.

در حلقه دوم عزیز با دیدن قریه ویران شده، شگفتی (ابن قتیبه، ۱۴۱۱: ۸۵) و پرسش خود را مطرح می نماید. فراز: «وَهِيَ خَاوِيه عَلَي عُرُوشِهَا» در ماجرای عزیز اشاره به ویرانی دنیا و فاصله زمانی طولانی بین مرگ و احیاء قریه دارد؛ بدین گونه که عزیز واقف است این استخوان ها در مدت زمانی پیش تر از دنیا رفته اند، این مدت به گونه ای طولانی گشته که زمان، ساختمان ها و سقف ها را نیز ویران کرده

(طبری، ۱۴۱۲: ۳ / ۲۱) و همه جا را خالی از سکنه نموده است. حال با این وضعیت آشفته و درهم ریختگی زمان و مکان و طولانی بودن زمان این امات، احیاء این اموات و سامان دادن آنان در چه زمانی است؟ پس از این پرسش خداوند بلافاصله فقط عزیر را به مدت صد سال میرانده است؛ زیرا قرار بوده است عزیر نشانه‌ای برای مردم باشد. پس از گذشت صدسال خداوند او را در ابتدا نه زنده، بلکه برمی‌انگیزاند: «ثُمَّ بَعَثَهُ». چون عزیر از زمان طولانی ماندن اموات در برزخ و کیفیت زمانی احیای آنها پرسش کرده بود، لذا خداوند در هنگام بعثت عزیر، بلافاصله از میزان مکث او در درنگ خبر می‌دهد که از منظر عزیر یک‌روز یا نیم‌روز بوده است اما قرآن کریم به خطا بودن تصور عزیر اشاره نمی‌کند، فقط به تبیین تفاوت محاسبات زمانی دنیای حاضر و برزخ اشاره می‌کند که بر پایه محاسبات دنیایی، تو صد سال در برزخ مکث نموده‌ای. از این روی به الاغ و طعام و شرابت بنگر که زمانی بر آنها نگذشته است. علت این امر هم آن است که مشاهدات عزیر همگی در عالم معنا روی داده است و در همان عالم معنا خداوند کیفیت زمان را و کیفیت احیاء را به عزیر نشان می‌دهد؛ زیرا آن کس که در اصل زمان و چگونگی زمان معاد پرسش دارد، قطعاً از کیفیت آن هم سؤال‌های فراوانی دارد. خداوند در ادامه پس از اثبات عدم مرور زمان برزخی بر دنیای حاضر با دعوت عزیر به تأمل در غذا، شراب و الاغ، تصریح می‌کند که می‌خواهد عزیر را به‌عنوان آیه به مردم معرفی کند. از این روی نحوه زنده شدن خود او را بدو نشان می‌دهد و عزیر شاهد دیدن استخوان‌های خود و به هم پیوستن آنها و رویاندن گوشت بر آنها می‌شود و این چنین می‌شود که برای عزیر زمان و کیفیت احیاء انسان‌ها بر او آشکار می‌شود و به قدرت خداوند اقرار می‌نماید.

دستاوردهای پژوهش

این پژوهش و نتایج آن فارغ از دستاوردها و نتایج ممحض در آیات مورد بررسی، حاوی دستاوردهای کلی در حوزه تفسیر قرآن کریم است که توجه بدان ضروری به نظر می‌رسد:

۱. ضرورت بازخوانی و درنگ در آیات بی‌بهره از اختلاف آراء تفسیری

از آنچه آمد می‌توان نتیجه گرفت که ما در عصر حاضر به شدت نیازمند تدبری عمیق و فارغ از هر گونه پندار استغنا در همه آیات هستیم؛ بدین گونه که حتی آیات برخوردار از اجماع در فهم تفسیری، باید مورد واکاوی و بازخوانی مجدد و مکرر قرار گیرند. اساساً یکی از آفت‌های علم تفسیر این است که مفسران هر عصر و نسل با مراجعه صرف به آثار پیشین و مشاهده اجماع مفسران در یک فهم، از عمیق شدن و تدبر ویژه در آن آیات باز می‌مانند. این درحالی است که این آیات به دلیل تکرار تفسیر یکسان، کمتر از تعمق فراگیر برخوردار بوده‌اند. توصیه ما این است که این آیات را با دقت و تأمل بیشتری مورد واکاوی قرار

دهیم. این سخن بدان معنا نیست که تفسیر تمام آیات مورد اجماع مفسران از اشکال برخوردار بوده و زحمات بی‌دریغ آنان نادیده انگاشته شود، بلکه بدان معناست که این‌گونه آیات به دلیل نقل اقوال پیشین، کمتر از بهره متدبرانه مفسران پسین برخوردار شده‌اند و باید این نقصان را در این عصر جبران نمود.

۲. ضرورت تأمل و کشف ارتباط آیات متوالی

قرآن کریم را باید به‌عنوان یک مجموعه بهم پیوسته در نظر گرفت که به تأکید قرآن، هر بخش آن بخش دیگر را تأیید و تصدیق می‌کند. یک اشتباه بزرگ و اساسی در علم تفسیر، در نظر گرفتن آیه به گونه‌ای مجزا و مستقل از دیگر آیات است. روش تفسیری قرآن به قرآن سعی بر جلوگیری از این ضعف بزرگ دارد اما افزون بر اتخاذ این روش در کنار دیگر روش‌های تفسیری، عنایت به مجموعه آیات قرین و کشف ارتباط حاکم و نکات فراگیر و کلی، می‌تواند برای ما افق جدیدی در تفسیر قرآن بگشاید که با استفاده از آن به حقیقت اصیل معارف دینی بهتر و بیشتر پی برد. علامه طباطبایی و دیگر مفسران در موارد بسیاری این‌گونه برخورد نموده‌اند. اما سخن ما در حاکم نمودن این روش در کل آیات و فقرات قرآن کریم است.

۳. تبیین جایگاه و عظمت منحصر بفرد انبیای الهی در قصص قرآن کریم

توصیه بر تأمل مضاعف در قصص قرآن برای کشف نکات مخفی و در عین حال ضروری، یکی از مهم‌ترین دستاورد کلی این پژوهش است. برای نمونه با تدبیر در این سه آیه، برخی تصورات ناقص نسبت به انبیای الهی و حضرت ابراهیم علیه السلام اصلاح می‌شود. این تصور و برداشت که همه انبیای الهی و مندران، از یک جایگاه و مقام برخوردارند به شدت با آموزه‌های قرآنی در تعارض است. قرآن در موارد متعدد بر تفاوت این جایگاه‌ها صراحت داشته و در مواردی نیز با مطرح کردن قصص و موضوعاتی به‌طور ضمنی این تفاوت در مقام و مرتبه را گوشزد نموده است. یکی از آن موارد که به گونه ضمنی خداوند بر مقام و شرافت جایگاه ابراهیم علیه السلام نسبت به دیگر انبیاء به‌ویژه عزیر علیه السلام تأکید نموده است، آیات ۲۵۸ تا ۲۶۰ بقره است. یهودیان که در سوره بقره از جهات گوناگون مورد مواخذه قرار می‌گیرند به تقصیر مقام ابراهیم علیه السلام روی آورده و حتی ادعای یهودی بودن ایشان را دارند^۱ و از سوی دیگر درباره عزیر علیه السلام به غلو مبتلا گشته و برای او مقام ابن‌الهی قائل گشته‌اند.^۲ خداوند در این آیات، افزون بر پاسخ‌گویی درباره زمان

۱. أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلِ اللَّهُمَّ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عُنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِعَاقِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. (بقره / ۱۴۰)

۲. وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيرٌ ابْنُ اللَّهِ. (توبه / ۳۰)

و کیفیت احیاء اموات، تفاوت مقام این دو پیامبر خدا علیه السلام را با انحاء گوناگون مطرح می‌کند. برای نمونه خداوند از ابراهیم علیه السلام به صراحت یاد می‌کند، اما از عزیز با «کَالَّذِي» یاد شده است. ابراهیم علیه السلام برای اطمینان قلب خود، از خداوند پرسش می‌کند ولی عزیز علیه السلام گویی در شگفتی و تحیر است. ابراهیم علیه السلام از کیفیت پرسش دارد اما عزیز علیه السلام از زمان و کیفیت زمانی که به مراتب امری بسیط‌تر از کیفیت درباره اصل احیاء است؛ پرسش می‌کند و هنگامی که بحث زمان بر او واضح شد، خداوند خود از سر لطف کیفیت را هم بدو نمایش می‌دهد اما ابراهیم علیه السلام از زمان پرسشی نداشت. عزیز علیه السلام بعد از دیدن این دو حقیقت بزرگ، تنها به قدرت الهی اعتراف نمود اما ابراهیم علیه السلام به عزت و حکمت الهی که اوصاف عالی‌تری نسبت به قدرت الهی هستند؛ اعتراف نمود. دست‌یابی علمی به قدرت الهی که عزیز بدان اعتراف می‌کند، با مرده شدن و احیای دوباره خود عزیز علیه السلام همراه است ولی برای وصول به اطمینان ابراهیم علیه السلام مشاهده احیای چند پرده کفایت می‌کند. زیرا مقامش اجل از آن است که خداوند دلیل و برهان و شاهد اقوایی چون عزیز علیه السلام بیاورد. ضمن آنکه خداوند در سوره بقره به ابراهیم علیه السلام فقط دستور ذبح و کوبیدن پرندگان را داده و خبری از انجام آن توسط ابراهیم علیه السلام نیست. گویی این اطمینان به صرف دستور خداوند برای ابراهیم علیه السلام حاصل شده است. تفاوت دیگر اینکه ابراهیم علیه السلام خود را آنچنان به خداوند مقرب می‌داند که خود به‌طور مستقیم خدا را مخاطب قرار داده و از او می‌خواهد که کیفیت احیاء را بدو نشان دهد ولی عزیز علیه السلام با نجوای درونی بدون خطاب قرار دادن خداوند از زمان احیاء می‌پرسد. داستان ابراهیم علیه السلام با تذکار عزت و حکمت خداوند به پایان می‌رسد؛ زیرا ابراهیم خواستار مشاهده حکمت و عزت الهی بود، اما داستان عزیز علیه السلام با تاکید بر قدرت الهی خاتمه می‌یابد، چراکه او از قدرت خدا پرسش داشت. خلاصه آنکه در تمام قصص قرآنی باید به نحوی فراگیر و شامل از حقیقت و جایگاه انبیای الهی جستجو به عمل آید.

نتیجه

۱. «أَنِّي» در آیه ۲۵۹ برخلاف آراء مفسران به معنای چه زمانی است نه چگونه. و عزیز از زمان احیاء پرسش نموده است نه کیفیت. هرچند خداوند در ادامه کیفیت معاد را هم بدو پاسخ می‌دهد.
۲. آن کس که مرگ را تجربه نمود فقط عزیز بود و صاحب «العظام» عزیز است، نه الاغ عزیز. صد سال برزخی بر غذا و نوشیدنی و الاغ نگذشته بود.
۳. خود عزیز به‌عنوان نشانه‌ای برای مردم قرار داده شده بود، لذا باید عزیز شاهد زنده شدن خود و به‌هم پیوستن استخوان‌های خود و رویاندن گوشت بر استخوان خود در عالم برزخ بوده باشد.

۴. این آیه در پی تبیین تفاوت زمان در سه عالم دنیا، برزخ و قیامت است. بدین گونه که زمان در عالم برزخ برای برزخیان به نسبت زمان در این دنیا بسیار سریع تر می گذرد، برخلاف زمان در قیامت که هر روز آن معادل پنج هزار سال دنیایی بوده و بسیار کندتر است. این سخن با آیات متعدد قرآن قابل اثبات است. در واقع عزیر با محاسبات دنیایی زمان قیامت را پرسیده است و خداوند با محاسبات اخروی بدو پاسخ داده است. با زنده نگه داشتن الاغ و تغییر نمودن غذا هم بدو اثبات نموده است که این نیمروز یا یکروز دنیا معادل صد سال ظرف دیگر است و محاسبه عزیر نیز صحیح است.

۵. آنچه عزیر مشاهده نمود؛ اعم از حوادث عالم برزخ و بعث و احیاء خویشتن همگی در عالم معنا و مشاهده رخ داده بود.

ع خداوند در این سه آیه پیاپی سه نوع تعامل با معاد را مطرح می کند: گونه اول که از آن منکران و کافرانی چون نمرود است او بالکل منکر احیاء است، لذا در محاجه با ابراهیم علیه السلام از اساس منکر زنده شدن پس از مرگ شده و احیاء را به معنای نجات و رهایی از مرگ تعریف می نماید و در نتیجه هم فقط مبهوت می شود؛ تعامل دوم با قیامت از آن عزیر نبی علیه السلام است که از زمان قیامت و قدرت الهی در احیاء آن پرسش می کند و تعامل بالاتر مخصوص ابراهیم علیه السلام است که در آن از کیفیت پرسش می شود. در پرسش از کیفیت اقرار به حتمیت وقوع موضوع شده است. لذا مرتبه عالی تری از شناخت معاد دارد. پرسش کننده از زمان و پاسخ زمانی بدان در واقع بیانگر شگفتی و عجیب دانستن خبر معاد است، هرچند در آن انکاری نیست، لذا از ابراهیم علیه السلام و نوع نگاهش به معاد در درجه پایین تری قرار دارد و نسبت به نمرود که بالکل از حقیقت معاد شناختی ندارد و آن را انکار کرده و بلکه خود را هم قادر بر این کار می داند، مرتبه بالاتری است. در واقع خداوند با قرار دادن این سه آیه کنار یکدیگر بین آنها رتبه بندی ویژه ای قائل شده است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دار الکتب العلمیة.

- ابن عاشور، محمد طاهر، ۱۴۲۰ ق، *تفسیر التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.

- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۴۱۱ ق، *تفسیر غریب القرآن*، بیروت، دار و مکتبه الهلال.

- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، چ ۳.
- بنت الشاطی، عایشه، ۱۳۷۶ ش، *اعجاز بیانی قرآن*، ترجمه حسین صابری، تهران، علمی و فرهنگی.
- ثعلبی، احمد بن محمد، ۱۴۲۲ ق، *الکشف و البیان*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۹۸۴ م، *تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت، دار العلم للملایین.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، بی تا، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- روزبهان بقلی، روزبهان بن ابی نصر، ۲۰۰۸ م، *عرائس البیان فی حقائق القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی.
- سمرقندی، نصر بن محمد، بی تا، *تفسیر السمرقندی*، بیروت، دار الفکر.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۹۲ ش، *حکمة الاشواق*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- سید قطب، ۱۴۲۵ ق، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق، چ ۳۵.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۸۷ ش، *مفاتیح الأسرار و مصابیح الأبوار*، تهران، مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط.
- شبیبانی، محمد بن حسن، ۱۴۱۳ ق، *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*، قم، الهادی.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۰۶ ق، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، قم، فرهنگ اسلامی.
- صفائی، غلامعلی، ۱۳۸۷ ش، *شرح معنی الادیب*، قم، قدس.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴ ش، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ۲۰۰۸ م، *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*، اردن، دار الکتب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ش، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ماتریدی، محمد بن محمد، بی تا، *التفسیر الماتریدی*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۹۰ ش، *پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- نحاس، احمد بن محمد، ۱۴۲۱ ق، *اعراب القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیة.