

The Meaning of 'Mā Kāna Lahum al-Khiyara' in Sūra al-Qaṣaṣ (Q 28: 68)

Sayyed Ja'far Šadeqī 

Assistant Professor, Department of Theological Education,
Farhangian University, Tehran, Iran
(Email: dr.sadeghi@cfu.ac.ir).



Abstract

In interpreting the phrase "Mā Kāna Lahum al-Khiyara" in verse 58 of Sāra Al-Qaṣaṣ, various opinions have been presented. These opinions range from theological discussions on human actions to the selection of a prophet or imām, and other matters. However, these diverse opinions are not supported by the context, and the verses cited as evidence do not substantiate these views either in content or indicative witness. This research, using a descriptive-analytical method and library data collection, aims to systematically examine the meaning of this verse and provide a correct interpretation. Firstly, the verse does not support any of the views, especially given the context. Secondly, the incorrect determination of the pronoun reference in the phrase has led to ambiguity and various interpretative opinions. By carefully considering the context and identifying the correct reference for the pronoun "hum" in the phrase, and utilizing other evidences from the Quran, it was found that this verse indicates the oneness of lordship and negates polytheistic lordship, which is a significant challenge in polytheistic theology. Therefore, the verse pertains to the negation of the will of partners.

Keywords: Q 28: 68, Monotheism, Al-Tawhīd al-Rubūbī, Al-Shirk, Determinism, Free will.

Original Research

Received: 6/ 5/ 2024, accepted: 20/ 7/ 2024, and published: 20/ 7/ 2024, Pages: 11-38.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 doi: 10.22034/naghdeara.2024.455694.1203

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.

مدلول عبارت «ما كان لهم الخيرة» (قصص / ۶۸)



سیدجعفر صادقی ^{ID}

استادیار گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران
(ایمیل: dr.sadeghi@cfu.ac.ir).

چکیده

در تفسیر عبارت «ما كان لهم الخيرة» در آیه ۶۸ سوره قصص آرائی ارائه شده که شماری ناظر به مباحث کلامی مربوط به اعمال انسان، برخی بیانگر امر گزینش پیامبر یا امام، و پاره‌ای نیز ناظر به مواردی دیگر اند. از آن جاکه آراء متعدد و مختلف درباره این عبارت با سیاق تأیید نشده‌اند و آیاتی نیز که به‌عنوان مؤید ارائه شده‌اند هم‌مضمون و شاهد دلّالی برای تأیید این آراء نیستند، و نیز، با توجه به این‌که این آراء - و از جمله آراء متکلمان - به فضای نزول توجه نداشته‌اند، در این مطالعه کوشش خواهد شد با روشی توصیفی - تحلیلی ضمن نقد آراء مزبور، مدلول آیه مذکور و ارائه تفسیر صحیح از آن به نحوی ضابطه‌مند بررسی شود. فرضیه این مطالعه آن است که این آیه، اولاً، بر هیچ‌یک از معنایی که مفسران پیشین بازگفته‌اند دلالت ندارد و به‌ویژه سیاقش مؤید نظر آن‌ها نیست؛ ثانیاً، تعیین نادرست مرجع ضمیر در عبارت مذکور موجب اجمال در دلالت عبارت، و بالتبع، پیدایی آراء تفسیری مختلف گردیده است؛ ثالثاً، با توجه دقیق به سیاق و کشف مرجع صحیح برای ضمیر هم در عبارت یادشده و بهره‌گیری از شواهد دیگری از قرآن می‌توان دریافت که این آیه بر توحید ربوبی دلالت دارد و شرک ربوبی را به‌مثابه مهم‌ترین چالش در خداشناسی مشرکان نفی می‌کند و از این رو آیه درباره نفی اراده شریکان خداست.

کلیدواژه‌ها: قصص / ۶۸، توحید ربوبی، شرک، جبر، تفویض.

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۳/۲/۱۷ش، پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۳۰ش، نشر: ۱۴۰۳/۴/۳۰ش، صفحه ۱۱ تا ۳۸.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

doi: 10.22034/naghdeara.2024.455694.1203

درآمد

اختلافات تفسیری عوامل مختلفی دارد که پاره‌ای از آن‌ها به متن قرآن، برخی به موقعیت نزول و بخشی نیز به نظریات و اعتقادات مفسران باز می‌گردد (شاکر، ریشه‌یابی اختلافات تفسیری، ۴۷). گاهی عدم دسترسی به قرینه‌های مبتنی که وجود آن‌ها موجب کاهش اختلافات تفسیری است، موجب این اختلاف و در نتیجه تعدد دیدگاه‌ها می‌گردد؛ در مواردی نیز با وجود دسترسی به قرینه‌ها، عدم توجه کافی از سوی مفسران یا عواملی چون نظریات و اعتقادات آنان زمینه‌ساز پیدایش آرای گوناگون شده است.

با بررسی‌های دقیق در سیاق آیات و همچنین رجوع به آیات دیگر قرآن و همچنین عنداللزوم تفحص و جستجوی قرینه‌های مقامی مانند سبب نزول آیات و شواهد فرهنگی و اجتماعی دوران نزول قرآن، احتمال دست‌یابی به معنای مراد آیات افزایش می‌یابد. گاه چنان می‌نماید که مفسران از مشرب‌ها و مکتب‌های مختلف چنین ملاحظاتی را در نظر نگرفته‌اند و در نتیجه، معنای مراد آیه یا آیاتی از قرآن به دست نیامده است. در مواردی نیز افزون بر این، معانی دیگری که مراد نبوده، بر آیات تحمیل شده است. لذا ضرورت دارد ضمن دقت در قرینه‌های مذکور و واکاوی انتقادی آراء مفسران، در مواردی که به ویژه تعدد رأی تفسیری به چشم می‌خورد، پژوهش گردد.

طرح مسئله

سوره قصص از سوره‌های مکی قرآن است و ۸۸ آیه دارد (طبرسی، مجمع البیان، ۱۷/۳۷۳). برجسته‌ترین مطالب این سوره بیان داستان حضرت موسی (ع) و عبرت‌گیری از آن است که از ابتدای سوره تا آیه ۵۵ را دربرمی‌گیرد. آیات پس از آن نیز گرچه از لحاظ مفهومی انقطاع با ماقبل خود ندارند، اما به طور مستقل و مشروح به مسئله شرک در میان کافران مخاطب پیامبر در مکه می‌پردازد. چنان‌که دروزه تأکید کرده (دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۳/۳۳۹-۳۳۳) آیات ۵۶ تا ۷۰ از بافت منسجم برخوردار است و موضوعی واحد تلقی می‌شود که آیه مورد بحث نیز در این سیاق قرار گرفته است. آیات ۵۶ تا ۵۹ بر سنت هدایت الهی و اتمام حجت تأکید ورزیده و آیه‌های ۶۰ و ۶۱ بر تحقق وعده آخرت اشاره کرده و سپس از آیه ۶۲ به شرح حال مشرکان در هنگام برانگیخته شدن در رستاخیز و استیضاح آنان به خاطر شرک

پرداخته و در نهایت دو آیه ۶۶ و ۶۷ بر تعیین تکلیف مشرکان و مؤمنان در آن روز تصریح نموده است. آیات ۶۸ تا ۷۰ نیز در این بافت قرار دارد که علی‌رغم انسجام معنایی، درباره مدلول آیه ۶۸ اختلاف نظر در میان مفسران ملاحظه می‌شود و غالب آن‌ها قابلیت جمع ندارند. متن آیه شامل پنج جمله است: «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ»، «وَوَيْحَاتُ»، «مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ»، «سُبْحَانَ اللَّهِ» و «وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ». تعدد آراء درباره جمله‌های دوم و سوم، در مستأنفه بودن جمله سوم یا معطوف دانستن آن به ماقبل تأثیر نهاده که در تشریح دیدگاه‌ها بیان خواهد شد.

مهم‌ترین عاملی که موجب این تعدد رأی گردیده، تعیین نادرست مرجع ضمیر «هُم» در عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» است که تمامی آراء گرچه در مرجع ضمیر از این منظر که آن را به مخلوقات بازگردانده‌اند، اشتراک دارند، لیکن مصادیق گوناگونی برای این مرجع ذکر کرده‌اند. یکی از نکات قابل توجه این است که اجمال موجود در آیه در حدی است که مفسران نحله‌ها و مکاتب گوناگون فکری و عقیدتی، آن را چندان مناسب یافته‌اند که آراء کلامی یا دیدگاه‌های منفرد خود را بر آن تحمیل نموده‌اند. از سوی دیگر اختلافات موجود چندان است که این آیه مستمسک برخی دیدگاه‌های کلامی غالباً مخالف هم یا غیر موافق با یکدیگر در موضوع اعمال انسان و جبر و تفویض قرار گرفته است؛ به تعبیر دیگر، نمی‌توان بین دیدگاه‌های مختلف — به جز موارد معدود — قرابت معنایی یافت و حتی برخی دیدگاه‌ها در نقطه مقابل هم قرار گرفته‌اند.

از آنجا که تفسیر قرآن فرایندی است که باید روش‌مند به کشف مقصود آیات پردازد و کشف معنای مراد نیز نیازمند کشف و تکیه بر قرینه‌هاست (صادقی، *نقش قرینه‌شناسی*، ۲۳-۲۵) لازم است ضمن بررسی آراء تفسیری متعدد ارائه‌شده در ذیل آیه مورد بحث، برای رفع ابهام احتمالی موجود و روشن ساختن مراد و معنای صحیح از آیه، اهتمام شود. درک معنای صحیح آیه، علاوه بر آنکه می‌تواند به کشف معنای مقصود منجر شود، اعتبار دیدگاه‌های کلامی را نیز — ولو در حد یک دلیل یا شاهد از قرآن — متأثر می‌سازد.

بررسی آراء مختلف نشان‌دهنده اشکالاتی است که موجب می‌شود آراء ارائه شده با چالش مواجه شوند. آنچه در وهله نخست به نظر می‌رسد بی‌توجهی به سیاق آیات است. هر یک از دیدگاه‌های ارائه شده، تلاش نموده است که با تکیه بر باوری از پیش تعیین شده، به تبیین مفهوم

و مدلول آیه پردازد، درحالی که سیاق مهم‌ترین مؤلفه‌ای است که باید در تفسیر قرآن به درستی مورد کند و کاو و بررسی مفسر قرار گیرد. آنچه در این میان قابل توجه است، اولاً، نبود رویکرد کلامی در سیاق، ناظر به اعمال انسان - آن‌گونه که آراء مورد بحث بدان پرداخته‌اند - و ثانیاً، نبود معیار و شاخص و دلیل معینی برای تعیین مرجع ضمیر است که خود موجب امکان تحمیل دیدگاه‌های مورد نظر گردیده است؛ گرچه ممکن است برخی از دیدگاه‌ها فی نفسه اشکالی نداشته باشند، اما مسئله و اشکال اصلی، حمل ناموجه آن دیدگاه بر آیه قرآن است.

از سوی دیگر، آیات قرآن مؤید و مفسر همدیگر اند و بخشی از آن پاره‌ای دیگر را تفسیر و تبیین می‌کند. گرچه در برخی آراء به آیاتی از مواضع دیگر قرآن اشاره شده است، اما خواه ناخواه گزینش چنین آیاتی، با همان نگرش تحمیل دیدگاه مورد نظر صورت گرفته است و در شماری از نظرات، به جای آنکه، ابتدا مدلول اولیه صحیح از آیه درک و سپس مؤیداتی از دیگر مواضع قرآن ارائه شود، غالباً تلاش شده است که آیاتی به عنوان شاهد گردآوری و بیان شود که ارتباط دلالی با آیه مورد بحث ندارد، بلکه صرفاً مؤید دیدگاه تفسیری ارائه شده است که این عمل نیز چه عمدی و چه سهوی، به هر حال، مصداق تفسیر به رأی است که اگر عمدی باشد یقیناً موجب عقاب الهی نیز خواهد بود.

در وهله سوم، می‌توان بی‌توجهی صاحبان آراء بیان شده را به فضای نزول آیه به عنوان اشکال دیگر مطرح کرد. دیدگاه‌های بیان شده، تقریباً همگی به دوران پس از نزول مربوط هستند و پیدایش و تثبیت آن‌ها پس از حیات پیامبر (ص) و حتی گاه صدها سال پس از ایشان صورت گرفته است؛ اما آراء بیان شده، چنان مطرح شده‌اند که گویی مسئله مورد نظری که آیه در صدد حل و فصل آن بوده، مربوط به زمان نزول بوده است.

برخی از مواردی نیز که از سوی مفسران مطرح شده است، نازل‌تر از دیدگاه‌های کلامی، به بیان مصادیقی در تفسیر آیه پرداخته‌اند که روشن نیست مبنای آن‌ها چه بوده است.

لذا به نظر می‌رسد که با توجه به این اشکالات کلی، ضرورت دارد ضمن طرح آراء مختلف و بررسی آنها، بازنگاهی به مدلول آیه با توجه به شواهد درون‌متنی صورت گیرد و مدلول آیه بر این اساس بررسی شود و تفسیر صحیح آن مشخص گردد؛ زیرا به هر حال، شواهد درون‌متنی شامل بافت پیوسته (سیاق) و بافت ناپیوسته (دیگر آیات قرآن)، نقش تعیین‌کننده‌ای در دریافت مدلول آیات دارد و شمار زیادی از مفسران از قدیم تاکنون عملاً در تفسیر بدان پایبند

بوده‌اند. بدین معنا که به سیاق یا آیاتی از دیگر مواضع قرآن استناد کرده‌اند (بنگرید به: رجبی، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ۱۱۸-۱۴۳، ۱۹۲-۲۱۳؛ مؤدب و عزتی فردویی، روش‌های تفسیری، ۲۷-۲۸).

بر این اساس، این مقاله به دنبال پاسخ به این پرسش‌هاست:

دیدگاه‌های ارائه شده درباره تفسیر آیه ۶۸ از منظر شواهد درون‌متنی چگونه ارزیابی می‌شوند؟

بر اساس شواهد درون‌متنی، مدلول صحیح آیه مورد بحث کدام است؟

می‌توان گفت که در تمامی تفاسیر از صدر اسلام تا دوره معاصر، تفسیر و ارائه مدلولی از آیه مورد بحث در مد نظر مفسران بوده است. بدین ترتیب برخی تفاسیر از منظر کلامی دیدگاه‌هایی را ابتدائاً ناظر به مدلول آیه مطرح کرده‌اند (بنگرید به: ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ۹/۳۰۰۲؛ نظام‌الدین نیشابوری، غرائب القرآن، ۵/۳۵۵؛ نسفی، التفسیر، ۳/۳۵۲؛ طباطبایی، المیزان، ۱۶/۶۷) و شماری نیز مصادیقی را برای نخستین بار ارائه نموده‌اند (مقاتل بن سلیمان، التفسیر، ۳/۳۵۴؛ قمی، التفسیر، ۲/۱۴۳؛ طبری، جامع البیان، ۲۰/۶۴؛ ثعلبی، الكشف و البیان، ۷/۲۵۸؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۴/۲۹۶؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۰/۳۱۱). با این حال، مفسران دیگر خود صاحب رأی جدید نبوده و صرفاً به نقل نظرات و یا گاه ارائه تکمله‌ای بر آن‌ها مبادرت کرده‌اند. در این مطالعه لازم است آراء ایشان همگی مطرح و نقد و بررسی شود.

وانگهی، در حوزة آثار پژوهشی چندان توجهی به بررسی مدلول این آیه صورت نگرفته است. تنها یک پژوهش مرتبط با موضوع این مقاله می‌توان یافت:

عابدینی، شهناز، بررسی تفسیری ارتباط وقف و ابتدا با بحث جبر و اختیار در آیه ۶۸ قصص، بیانات، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۹ش، ص ۱۹-۲۸.

مؤلف در این مطالعه بر اساس محل وقف یا وصل، به تشریح آراء تفسیری و تحلیل آن‌ها مبادرت نموده است؛ نتیجه پژوهش مذکور - که به‌نظر می‌رسد تنها با تکیه بر روایتی صورت گرفته است و دلایل دیگر آن را تأیید نمی‌کند - با یکی از دیدگاه‌های نقد شده در مقاله حاضر، یعنی دلالت آیه بر گزینش رهبر و امام معصوم مطابقت دارد. به‌جز این، پژوهش دیگری درباره آیه ۶۸ سوره قصص یافت نشد.

۱. تقریر و بررسی آراء مفسران

در تفسیر این آیه، دیدگاه‌های متعددی مطرح شده است. در مجموع، این دیدگاه‌ها را می‌توان در سه دسته سامان داد.

۱-۱) آراء مشهور متکلمان کهن

شماری از آراء مربوط به متکلمان قدیم است. یک دیدگاه از این جمله دیدگاه مخالفان قدریه است. این دیدگاه بر یک روایت تکیه دارد؛ راوی می‌گوید درباره قدریه سخنی در نزد ابوعون حمصی گفته شد و او در پاسخ این آیه را خواند (ابن ابی حاتم، *تفسیر القرآن العظیم*، ۳۰۲/۹). در این دیدگاه، جمله «ما کانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» مستأنفه است (نحاس، *اعراب القرآن*، ۱۶۵/۳). برخی مفسران متأخر نیز به ذکر این دیدگاه پرداخته و گفته‌اند که ظاهر آیه نفی اختیار از بندگان است (بیضاوی، *أنوار التنزیل*، ۱۸۳/۴؛ قرطبی، *الجامع لأحكام القرآن*، ۱۱۳/۳۰۵). ابن کثیر، ضمن تأکید بر نافی بودن «ما» در جمله «ما کانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ»، تصریح کرده است که این آیه، در صدد بیان یکتایی خداوند در آفرینش، تقدیر و اختیار است و کسی جز او چنین نیست. او عبارات بعدی آیه را دلیلی بر صحت این دیدگاه دانسته است (ابن کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، ۲۲۶/۶).

مشهور آن است که «قدریه» نام دیگری برای «مفوضه» است. این باور در اواخر دوران صحابه، در برابر عقیده جبرگرایی ظهور یافت و عقیده این گروه از این نظر که قائل به تفویض مطلق امور از ناحیه خداوند به بندگان و منکر قدر الهی در افعال انسان بودند، از سوی امامان شیعه پذیرفته نشد (بنگرید به: شریف شیرازی، *الکشف الوافی*، ۶۵۵؛ قزوینی، *الشافی*، ۲/۴۸۴). به نظر می‌رسد مخالفان قدریه، عقیده خود را بر آیه تحمیل کرده‌اند. به ویژه آنکه، روایت فوق بیانگر آن است که نخستین بار چنین مطلبی از سوی یک فرد از اهالی حمص (شامی) ارائه شده که با توجه به تبلیغات فراوان امویان در مناطق شام به نفع جبر، این روایت از فضای مذکور اثر پذیرفته است. گفته می‌شود نخستین کسی که در عالم اسلام، بحث جبر را مطرح کرد، معاویه بن ابی سفیان بوده است (ابوهلال عسکری، *الاوائل*، ۱۲/۱۲۵). دیگر حاکمان اموی نیز همین مشی را در پیش گرفته بودند (*الامامة والسیاسة*، ۱/۲۲۵).

مشرکان نیز به جبر باور داشتند و شرک خود را ناشی از تقدیر می‌دانستند (بنگرید به:

زخرف، ۲۰). لذا گرچه ظاهر آیه بر نفی اختیار دلالت دارد، قاعدتاً **قرآن** باید آنان را دارای اختیار می‌دانست نه فاقد آن. یعنی **قرآن** در بحث جبر و اختیار طبیعتاً باید بر اختیار تأکید می‌کرد تا بهانه مشرکان را زیر سؤال ببرد. بنا بر این، تفسیر آیه به جبر و رد تفویض، به منزله تأیید عقیده مشرکان خواهد بود؛ اما بدیهی است به سبب مخالفت آن با **قرآن** نمی‌توان این دیدگاه را پذیرفت.

دیدگاه دیگر از آن معتزله و عدلیه است. می‌دانیم «لزوم مراعات اصلح» با دامنه‌ای از اختلافات، از باورهای معتزله و عدلیه است و اشعریان با آن مخالف‌اند. برخی مفسران در اثبات این باور به آیه مورد بحث احتجاج می‌کنند (بنگرید به: نظام‌الدین نیشابوری، **عرائب القرآن**، ۳۵۵/۵؛ طوسی، **تمهید الاصول**، ۴۶۶). طبق این قاعده، بر خداوند واجب است بر اساس حکمت خود، اصلح به حال بندگان را هم در امور دنیایی و هم امور اخروی، یا دست‌کم در امور اخروی انجام دهد؛ زیرا بندگان که از درک و عقل کمتری برخوردارند، در امور خود چنین امری را رعایت می‌کنند (ابن‌میمون، **شرح الارشاد**، ۵۲۲-۵۱۹). در تشریح این دیدگاه در ذیل آیه، چندان شرحی را نمی‌توان ملاحظه کرد و این مسئله غالباً در متون کلامی مطرح و بحث می‌شود.

مباحث مربوط به اعمال انسان و میزان تأثیر اراده خداوند در آن، غالباً مربوط به دوران پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) است و علاوه بر مسئله جبر و اختیار، مباحثی مانند مراعات اصلح نیز فاصله زمانی زیادی با دوران حیات ایشان دارد. بر همین مبنا، این مناقشات نمی‌توانند سببیتی در نزول آیات **قرآن** داشته باشند. مگر آنکه با در نظر گرفتن مناط و معیار از آیات چنین برداشت شود که آن نیز جای تأمل دارد. از سوی دیگر حتی در صورت مرتبط دانستن آیه با مسئله مذکور، در مضمون آیه دلالت روشنی بر لزوم مراعات اصلح وجود ندارد. با وجود این که کلیت این نظریه با روح کلی **قرآن** مخالفتی ندارد که اختیار انسان را در انتخاب راه و روش زندگی به سوی هدایت یا ضلالت به رسمیت می‌شناسد، اطلاق موجود در آیه و عدم دلالت مستقیم سیاق، مانع از پذیرش آن به عنوان تفسیر آیه می‌شود. روایتی نیز در این زمینه نقل نشده است تا برداشت مذکور را معاضدت نماید.

دیدگاه دیگری که باید یاد شود نظر اشاعره است. رکن اساسی دیدگاه ایشان یعنی نظریه **خلق و کسب** تعمیم اراده، مشیت و قضا و قدر خدا به هر امر حادث واقع شده در عالم واقع —

از جمله اعمال و امیال مخلوقات - است. عام بودن اراده خدا یعنی اعتقاد به اینکه همه امور عالم - از جمله افعال مخلوقات اعم از نیک و بد - مخلوق و مقدر خداوند است و رویدادهایی که در عالم رخ می‌دهد، حتی اگر افتادن یک برگ از درخت باشد، خدا خواسته است که روی بدهد و اراده و قدرت او آن رویداد را خلق می‌کند. بنا بر این نظریه، هیچ موجودی نمی‌تواند خارج از اراده خداوند منشأ عملی واقع شود (اشعری، *اللمع*، ۴۷).

گروهی از مفسران اشعری، این آیه را تأییدی بر «نظریه خلق و کسب» دانسته‌اند که به مذهب اهل سنت شبیه‌تر است. به گفته آنان، «ما» در عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» نفی عامی است درباره همه چیزهایی که بنده از آن برخوردار است، مگر با اکتساب از قدرت الهی. عبارت «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» به عنوان جمله مستأنفه (بنگرید به: نسفی، *التفسیر*، ۳/۳۵۲) دلیل بر خلق افعال از سوی خداوند است. به باور آنان، این آیه از ادله‌ای است که در مذهب اشعری درباره مسئله تعلق قدرت و اراده بنده به خلق الهی مطرح شده است (آلوسی، *روح المعانی*، ۱۰/۳۱۱).

اشکالات بیان شده درباره دو نظر پیشین، درباره این دیدگاه نیز قابل توجه است. ضمن آن که نظریه خلق و کسب از نظر زمان پیدایش، متأخرتر از دو نظریه کلامی پیشین است. همچنین این نظریه قابل برداشت از مضمون آیه نیست و نه تنها سیاق آیه هیچ استفاده‌ای در این زمینه نمی‌دهد، روایتی نیز وجود ندارد که به تثبیت این دیدگاه بینجامد.

۲-۱) آراء منفرد و پراکنده

برخی نیز در تفسیر آیه آرائی ارائه کرده‌اند که منفرد و مختص یک مفسر است. از آن جمله باید دیدگاه اصحاب حدیث را یاد کرد. برخی از اصحاب حدیث با بیان مصادیق مختلف، این آیه را ناظر بر اطلاق اختیار خدا در امور هدایتی از جمله برگزیدن پیامبران دانسته‌اند.

طبق یکی از مصادیق، آیه مورد بحث، همانند آیه ۳۱ سوره زخرف، پاسخ به اشکالی است که یکی از مشرکان مکه، یعنی ولید بن مغیره مطرح کرد. به باور او، پیامبری شایسته خود وی یا کسی مانند ابومسعود ثقفی بود نه پیامبر اکرم (ص). آیه در پاسخ به این اشکال، بر آن است که نبوت و رسالت به دست آنان نیست، بلکه در دست خداوند است؛ لذا عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» تنزیه خداوند از سخن ولید است (مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، ۳/۳۵۴ سمرقندی،

بحرالعلوم، ۲ / ۶۱۷). بر اساس این دیدگاه، آیه مورد بحث در پاسخ این اشکال تصریح کرده است که همان‌گونه که آفرینش به دست خداوند است و او مطابق با مشیت خویش می‌آفریند، در همه امور دیگر نیز اختیار با اوست و هر کسی را از میان بندگانش بخواهد، برای نبوت و رسالت برمی‌گزیند (طبرانی، التفسیر الکبیر، ۵ / ۷۷؛ طوسی، التبیان، ۸ / ۱۷۱؛ طبرسی، مجمع البیان، ۷ / ۴۱۰).

بر مبنای این دیدگاه، متعلق فعل «یختار» عبارتی مانند «للرسالة» و تقدیر عبارت «ما كان لَهُمُ الْخَيْرَةُ» نیز چنین است: «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ أَيْ لَا يَرْسِلُ اللَّهُ الرَّسُلَ عَلَى اخْتِيَارِهِمْ» (ابن قتیبه، غریب القرآن، ۲۸۵). در این دیدگاه، این آیه را با آیه ۳۶ سورة احزاب، آیه ۱۲۴ سورة انعام و آیه ۷۵ سورة حج هم‌مضمون دانسته‌اند (ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۴ / ۲۹۶؛ میبیدی، کشف الاسرار، ۷ / ۳۳۱). برخی مفسران متقدم و معاصر نیز همین دیدگاه را برگزیده‌اند (بنگرید به: ثعلبی، الکشف و البیان، ۷ / ۲۵۸؛ ثعالبی، الجواهر الحسان، ۴ / ۲۸۰؛ مراغی، التفسیر، ۲۰ / ۸۵).

اگر بر کلمه «یختار» وقف شود، «ما» نافی و جمله «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» مستأنفه (طوسی، التبیان، ۸ / ۱۷۱) و نیز جمله «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» به منزله بیان و شرح فعل «یختار» است (زمخشری، الکشاف، ۳ / ۴۲۸). لذا آیه چنین معنا می‌شود: «و خداوندگار تو هر چه را بخواهد می‌آفریند و برمی‌گزیند؛ آنان اختیاری ندارند». در صورت وصل کلمه «یختار» به ما بعد آن، «ما» موصوله و به معنای «الذی» (میبیدی، کشف الاسرار، ۷ / ۳۳۱) و معنا چنین است: خداوند هر آنچه را بخواهد می‌آفریند و چیزی را که برای آن‌ها در آن خیر است، اختیار می‌کند (همان‌جا).

اشکال اساسی این دیدگاه عدم تطابق آن با سیاق آیات است. آنچه در این آیه و آیات قبل و بعد ملاحظه می‌شود، مناقشه درباره توحید و شرک است و سخنی از نبوت پیامبر اکرم (ص) نیست. ضمن آنکه، مرتبط دانستن این آیه با آیه ۳۱ زخرف، هیچ دلیل و مبنای مقبولی ندارد. از سوی دیگر، پاسخ اشکال ولید و دیگر مشرکان درباره صلاحیت پیامبر اکرم (ص) برای نبوت، در ادامه همان موضع در آیه ۳۲ زخرف ارائه شده و از بلاغت و فصاحت به دور است که قرآن بی‌آنکه اشاره‌ای به بحث نبوت و اشکال مشرکان داشته باشد، پاسخی مبهم به آن در موضع و زمانی دیگر بدهد. همچنین آیه ۳۶ سورة احزاب که اولاً، خطاب به مسلمانان و ثانیاً در رابطه با

مسائل تشریحی مربوط به طلاق همسر زید و ازدواج وی با پیامبر (ص) است (بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱۶ / ۳۲۱) نمی‌تواند شاهدی بر صحت تفسیری باشد که برای آیه مورد بحث ارائه شده است که مخاطب آن مشرکان و موضوع آن نیز خارج از مسائل تشریحی است. سخن دیگری مشابه با نظر فوق در یکی از تفاسیر به نقل از «نقاش» آمده است که بر اساس آن، مقصود آیه این است که خداوند از میان مخلوقاتش، محمد (ص) را آفرید و برای یاری دینش، انصار را برگزید (قرطبی، *الجامع لأحكام القرآن*، ۱۳ / ۳۰۵). این دیدگاه نیز همانند دیدگاه پیشین، نه با سیاق تأیید می‌شود و نه شاهد و مؤیدی دارد.

عده‌ای دیگر گفته‌اند مراد آیه پاسخ به اعتراض یهود است. به گفته آنان، یهودیان معترض می‌گفتند اگر پیام‌رسان خداوند به محمد (ص) کسی جز جبرئیل بود، به وی ایمان می‌آوردند (آلوسی، *روح المعانی*، ۱۰ / ۳۱۱). طبق این دیدگاه، جمله «ما كان لهم الخيرة» در مقام تأکید ماقبل خود یا برای تفسیر آن آمده است و ضمیر «هم» به یهود بر می‌گردد؛ لذا معنای آیه چنین است: «آنچه را بخواهد می‌آفریند و آنچه را بخواهد برمی‌گزیند، نه آن چیزی را که بندگان بر او اختیار کنند». بر این اساس، پس از کلمه «یختار» حرف عطف وارد نشده و جمله «ما كان لهم الخيرة» پاسخ به سؤال مقدر «آیا بندگان نیز اختیاری دارند؟» یا مشابه آن و جمله مستأنفه محسوب می‌شود (همان‌جا). اما روشن است که این دیدگاه را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا مخاطب آیه یهودیان نبودند و این سوره در مکه و در فضای شرک‌آلود درباره مناقشات پیامبر اکرم (ص) و مشرکان مکه گفتگو کرده که سیاق نیز مؤید آن است و در آن، هیچ اشاره‌ای نیز به یهودیان نشده است.

در یکی از تفاسیر متقدم شیعه آمده است که این آیه به مسئله اختیار و گزینش امام معصوم از سوی خدا تفسیر شده که دیگران در آن اختیاری ندارند (قمی، *التفسیر*، ۲ / ۱۴۳). در برخی منابع نیز روایاتی وجود دارد که در آن‌ها موضوع برگزیدن اهل بیت (ع) و قرار دادن امیرمؤمنان (ع) به عنوان وصی رسول خدا (ص) اشاره شده و آیه مورد بحث مدلول آن عنوان شده است (ابن شهر آشوب، *مناقب آل‌ابی‌طالب*، ۱ / ۲۵۶). در *تفسیر نمونه*، ضمن اشاره به این مطلب به روایاتی از اهل بیت (ع) اشاره و اضافه شده است که عبارت «ما كان لهم الخيرة» بر همین معنا تطبیق شده است (مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ۱۶ / ۱۴۳). یکی از روایات، سخنی طولانی از امام رضا (ع) است که در برخی منابع شیعی آمده و گزینش امام را منحصرأ از آن

خداوند دانسته است (بنگرید به: کلینی، *الکافی*، ۱/ ۲۰۱). در منابع تفسیر روایی متأخر شیعه نیز روایاتی وجود دارد که آیه مورد بحث را به انتخاب امام از سوی خداوند تفسیر کرده‌اند (بنگرید به: حویزی، *نورالثقلین*، ۴/ ۱۳۶؛ بحرانی، *البرهان*، ۴/ ۲۸۱) و در مواردی به نقل این گونه اخبار از طریق اهل سنت نیز تأکید شده است (بنگرید به: همان جا، ۲۸۴).

با توجه به اینکه مسئله انتخاب امام در زمان نزول سوره قصص محل نزاع مشرکان با پیامبر (ص) نبود، نمی‌توان این دیدگاه را تفسیر آیه دانست؛ اما می‌توان این گونه روایات را از باب تطبیق محسوب کرد و پذیرفت. لازم به توضیح است که با توجه به سخن امام باقر (ع) که فرمودند ظاهر *قرآن* تنزیل آن است و باطنش تأویل آن (عیاشی، *التفسیر*: ۱/ ۱۱)، تفاسیر فراوانی که در قالب روایات تفسیری نقل شده، چه بسا در مقام بیان بطن بوده‌اند نه ذکر تنزیل؛ بدین معنا که مواردی قابل انطباق را به آیاتی از *قرآن* منطبق می‌کردند، گر چه از مورد نزول آیه خارج باشد؛ این کار موافق با اعتبار عقلا نیز هست. لذا این موارد را می‌توان پذیرفت، اما نه به عنوان تنزیل و تفسیر بلکه به عنوان بیان بطن و تأویل (طباطبایی، *المیزان*، ۱/ ۴۱-۴۲). از این منظر، آنچه در این مبحث بیان شد، به عنوان تطبیق قابل پذیرش است و نه به عنوان تفسیر. به تعبیر دیگر، می‌توان برای بیان یک دیدگاه یا اندیشه به آیات *قرآن* از باب تطبیق استناد کرد، همان گونه که در سیره امامان شیعه (ع) هم این شیوه جاری بوده و مبنای اساسی جاودانه دانستن *قرآن* است، اما نمی‌توان آن را به عنوان تنزیل و تفسیر آیه عنوان نمود.

دیدگاه منفرد دیگری که شایسته است به آن توجه شود نظر سیدمحمدحسین طباطبایی است. وی معتقد است که خلقت تنها به خداوند منتهی می‌شود و اختیار نیز هم از جنبه تکوینی و هم تشریحی از آن خداوند است و کسی نمی‌تواند مانع فعل او شود. از آنجا که امور تشریحی خداوند مطابق فطرت انسان است و موجب کمال و سعادت او می‌شود، آنچه خداوند بدان امر می‌کند، به نفع انسان است و آنچه نهی می‌کند، حتماً زیانی در آن بوده است. لذا همان گونه که خداوند در مرحله تکوین اختیار دارد، در مرحله تشریح نیز اختیار از آن اوست. پس عبارت «يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» به اختیار تکوینی خداوند اشاره دارد و عبارت «وَيَخْتَارُ» به اختیار تشریحی و اعتباری او دلالت می‌کند که عبارت اخیر، به عبارت نخست عطف شده و از گونه عطف مسبب به سبب است؛ زیرا تشریح، فرع بر تکوین است (همان جا، ۱۶/ ۶۷).

به گفته او عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» جمله مستأنفه و «ما» نیز نافی است و این جمله دالّ

بر نفی اختیار تشریحی و اعتباری و در مقابل عبارت مثبت «یختار» است (همان‌جا). این مفسر آیه مورد بحث را با آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...» (احزاب/ ۳۶) قریب‌المعنی دانسته و وجه مشترک هر دو را نفی اختیار دیگران در موضوع فعل یا ترک فعل مدنظر عنوان کرده که از گونه تشریحی و اعتباری است (همان، ۶۷/۱۶-۶۸).

به نظر می‌رسد این دیدگاه — فارغ از صحتش — نمی‌تواند از آیه برداشت شود. مهم‌ترین اشکال آن نیز این است که در سیاق آیات نمی‌توان اثری از موضوعات تشریحی و اعتباری مورد مناقشه میان پیامبر اکرم (ص) و مشرکان ملاحظه کرد؛ برخلاف آیه ۳۶ سوره احزاب که موضوع آن از مباحث تشریحی و اعتباری است.

۳-۱) اقوال نادر و شاذ

افزون بر آراء یادشده چند نظر دیگر نیز در تفسیر این آیه در آثار مختلف تفسیری یافت می‌شود که در ادامه بیان خواهند شد و با بررسی تفاسیر روشن می‌گردد که چندان توجهی از سوی مفسران دیگر به آن‌ها نشده است. مطابق یکی از دیدگاه‌ها، این آیه متعرض سنتی از مشرکان شده است. آنان بخشی از اموال خود را برای خدایان برمی‌گزیدند؛ لذا این آیه گفته است که خداوند آنچه را بخواهد، می‌آفریند و برای هدایت، ایمان و عمل صالح هر آن کس را که در علم او برترین است بر می‌گزیند؛ همان‌گونه که مشرکان برترین اموال خویش را برای خدایانشان اختیار می‌کنند. لذا اختیار او با خود اوست (بنگرید به: طبری، جامع البیان، ۲۰/۶۴). این دیدگاه که نخستین بار از سوی طبری بیان شده است، اندک شباهتی با دیدگاه انتخاب رسول دارد، با این تفاوت که هیچ اشاره‌ای به موضوع اعتراض مشرکان به نبوت پیامبر اکرم (ص) و برتر دانستن افرادی چون ولید بن مغیره نشده و مسئله اختیار الهی به نحو عام مطرح شده است.

در این دیدگاه، کلمه یختار به مابعد آن وصل می‌شود و ما موصول و به معنای الذی است. عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» نیز مفعول و در موضع نصب است (بنگرید به: همان‌جا). روایتی از ابن عباس با همین مضمون نقل شده که گفته است در جاهلیت، برترین اموال خویش را برای خدایانشان قرار می‌دادند (همان‌جا؛ ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ۹/۳۰۰۲). برخی

این دیدگاه را برگزیده (بنگرید به: طبرانی، *التفسیر الکبیر*، ۵/ ۷۷؛ ابن جوزی، *زاد المسیر*، ۳/ ۳۹۱؛ ابن عبدالسلام، *التفسیر*، ۲/ ۶۰) یا دست کم از قول طبری آن را نقل کرده‌اند (بنگرید به: مکی بن ابی طالب، *مشکل اعراب القرآن*، ۱/ ۵۱۱؛ ثعالبی، *الجواهر الحسان*، ۴/ ۲۸۰). در نقد این دیدگاه می‌توان گفت که در سیاق، هیچ نشانه‌ای صحّت تفسیر فوق را دربارهٔ اینکه آیه مورد بحث به نحوی به مسئله گزینش اموال از سوی مشرکان برای بت‌هایشان مربوط است، تأیید نمی‌کند.

در دیدگاهی دیگر — که اندکی به دیدگاه پیشین شباهت دارد — ضمن اینکه بر گزینش برترین‌ها از سوی خداوند تأکید شده، اختیار دیگران بر اساس دلالت عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» نفی شده است (سمرقندی، *بحر العلوم*، ۲/ ۶۱۷). به عبارت دیگر، اختیار الهی در مقابل اختیار دیگران قرار گرفته است. دربارهٔ اینکه مقصود از «دیگران» که در بیان مفسران با ضمیر «هم» آمده است، چه کسانی هستند، توضیحی ارائه نشده است؛ اما از مجموع بیانات آن‌ها برمی‌آید که مقصود، مخلوقات خداوند باشد. بر اساس این دیدگاه، «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» می‌تواند مستأنفه یا معطوف به ماقبل باشد که اگر مستأنفه باشد، «ما» نیز نافیه است (همان‌جا؛ بیضاوی، *أنوار التنزیل*، ۴/ ۱۸۳). این دیدگاه چندان نکتهٔ روشنی ارائه نکرده و مقصود آیه را تبیین ننموده است.

رای دیگری در *کشف الاسرار* آمده است که طبق آن، سبب نزول این آیه، برگزیدن قشر طبقهٔ پایین از سوی پیامبر اکرم (ص) به عنوان صحابی خود بوده است. این مفسر نوشته است: «و گفته‌اند جواب اشرف قریش است که می‌گفتند: انّما یصحب محمّدا الفقراء و اراذل الناس و لولا ذلك لا متّا. قومی درویشان و گدایان و ناکسان مردم به صحبت محمّد افتاده‌اند و اگر نه ایشان بودندی ما ایمان آوردیمی. ربّ العالمین گفت: وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ لصحبة رسوله و نصره دینه من یشاء و هم الصحابه رضوان الله عليهم اجمعین» (مبیدی، *کشف الاسرار*، ۷/ ۳۳۱).

آنچه مسلم است اینکه در سیاق آیات، هیچ دلالتی دربارهٔ این دیدگاه نمی‌توان یافت و روایتی نیز مؤید آن نیست.

در تفسیر *بحر العلوم* دیدگاهی ذکر شده است که در دیگر تفاسیر دیده نمی‌شود که مطابق آن، مقصود عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» آن است که برخی مردمان بر عده‌ای دیگر برتری دارند

و خداست که اختیار برگزیدن دارد (سمرقندی، بحر العلوم، ۶۱۷/۲). وی این دیدگاه را با لفظ «یقال» آورده و درباره آن توضیح بیشتری نداده است. سیاق آیات هیچ دلالتی بر دیدگاه فوق ندارد و به نظر می‌رسد این تفسیر ظنی، به آیاتی دیگر از قرآن (بنگرید به: اسراء/۲۱) نظر داشته است در حالی که آیات مزبور نمی‌توانند با آیه مورد بحث ارتباط معنایی داشته باشند.

بر اساس روایتی که وهب بن منبه، از برادرش همّام نقل کرده است خداوند از میان میش و بز، میش را و از میان پرندگان، کبوتر را برگزید (ثعلبی، الکشف و البیان، ۲۵۸/۷؛ میدی، کشف الاسرار، ۳۳۱/۷). توضیح بیشتری درباره این دیدگاه وجود ندارد و در عین حال، هیچ پایه و اساسی در قرآن یا خارج از آن نمی‌توان برای آن یافت.

در *المحرر الوجیز* به نقل از قاضی ابومحمّد، متعلّق فعل یختار «ادیان و شریعت‌ها» عنوان شده است. در این تفسیر در توضیح عبارت «ما كان لَهُمُ الْخَيْرَةُ» آمده است: اختیاری برای آنان نیست که به سوی اصنام و مانند آن بگرایند (ابن عطیه، *المحرر الوجیز*، ۲۹۶/۴). همچنین عبارت «سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» در ادامه آیه، گواه دیدگاه مذکور عنوان شده است (همان‌جا). دلیل و شاهد مورد قبولی برای این دیدگاه در سیاق و روایات یافت نمی‌شود.

۲. تقریر خوانش نو و شواهد آن

چنان‌که ملاحظه شد، اشکال اساسی همه دیدگاه‌ها را می‌توان عدم دلالت سیاق بر مدّعا دانست. به نظر می‌رسد مباحث پردامنه کلامی در میان مذاهب مختلف اسلامی و نیاز آن‌ها به ادله از قرآن موجب شده است که برخی گروه‌ها برای اثبات ادّعای مورد نظر خود، رأی خویش را بر آیه تحمیل نمایند. در مواردی نیز اجمال آیه موجب شده است که تفسیرهایی از آن ارائه شود که چه بسا از منظر روشی، موجب عدم دریافت مقصود درست از آیه شده است. در برخی دیدگاه‌ها نیز تحمیل معنایی بر آیه و تفسیر به رأی ملاحظه می‌شود. در این مبحث، با بررسی دقیق سیاق، نظریه‌ای متفاوت از آراء فوق بیان و شواهد آن مطرح می‌شود.

۲-۱) مرجع ضمیر هُم

به نظر می‌رسد آنچه موجب تعدّد دیدگاه‌های تفسیری از یک سو و فراهم آمدن زمینه مساعد برای تحمیل آراء کلامی و دیدگاه‌های پراکنده و گاه بی‌مبنا از سوی برخی مفسران بر آیه مورد بحث گردیده، اجمالی است که ریشه آن تشخیص نادرست مرجع ضمیر «هُم» در

عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» است. چنانکه ملاحظه شد همه مفسران، مرجع ضمیر یاد شده را به «کافران»، «مشرکان»، «مردم» یا «مخلوقات» خداوند برگردانده‌اند. علت آن نیز وجود چند ضمیر «هُم» در آیات پیشین، یعنی آیات ۶۲ تا ۶۶ است. این در حالی است که ضمیر «هُم» در این آیات، همواره به کافران و مشرکان و ... بر نمی‌گردد.

برای مثال در آیه ۶۴ سه مرتبه ضمیر «هُم» آمده است:

وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمُ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ رَأَوْا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ.

ترجمه: و [به آنان] گفته می‌شود: «شریکان خود را فرا خوانید». [پس آن‌ها را می‌خوانند] ولی پاسخشان نمی‌دهند و عذاب را می‌بینند [و آرزو می‌کنند که] ای کاش هدایت یافته بودند».

ضمیرهای دوم و سوم به مشرکان بر می‌گردد و مرجع آن‌ها در آیه ۶۳ آمده که عبارت «الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ» است. اما مرجع ضمیر نخست در کلمه فَدَعَوْهُمُ کلمه شُرَكَاءَ در همان آیه ۶۴ است که به معنای معبودانی است که مشرکان آن‌ها را می‌پرستیدند. بر همین اساس، مرجع ضمیر هُم در عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» نیز شُرَكَاءَ است.

ممکن است اشکال شود که اصل، در مرجعیت ضمیر، اقریبیت آن است. در پاسخ باید گفت که این اصل درباره ضمیرهای دوم و سوم نیز رعایت نشده و با وجود اقرب بودن کلمه «شُرَكَاءَ»، دو ضمیر مذکور بر اساس معنا به «الَّذِينَ» در آیه پیشین ارجاع شده‌اند. موارد دیگری نیز در قرآن وجود دارد که معنا بر اصل اقریبیت مرجع ضمیر ترجیح یافته است. برای مثال می‌توان آیه ۷ و آیه ۱۳ سوره آل عمران را در این زمینه مثال زد (بنگرید به: طبرسی، مجمع البیان، ۷۰۹ / ۲؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۵ / ۳). پس معنا بر اصل اقریبیت ضمیر ارجحیت دارد که درباره آیه مورد بحث نیز همین موضوع صادق است. از این رو، مرجع ضمیر «هُم» در عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» در آیه مورد بحث و نیز ضمیر «هُم» در عبارت «فَدَعَوْهُمُ» در آیه ۶۴ واحد، یعنی کلمه «شُرَكَاءَ» است.

لذا مفهوم آیه چنین است: «تنها خداوندگار توست که می‌آفریند و اختیار می‌کند؛ در حالی که معبودانی که آنان برگرفته‌اند، هیچ اختیاری ندارند». به عبارت روشن‌تر، این آیه در مقام مقایسه خداوند یکتا با خدایان بی‌اراده مشرکان و نفی هرگونه قدرت و اراده از خدایان و معبودان

باطلی است که مشرکان در کنار خداوند برگرفته‌اند.

۲-۲) سیاق

شواهدی چند می‌توان بر این تفسیر ارائه کرد. از جمله در سیاق آیه مورد بحث شواهدی وجود دارد. مثلاً یک شاهد آن است که آیات قبل و بعد در صدد آن‌اند که برگرفتن هرگونه شریکی را موجب عقاب بدانند. به عبارت دیگر، مضمون آیات به صراحت بر نفی شرک دلالت دارد و به ویژه چند آیه پیش‌تر، در آیه ۶۴ تصریح شده است که اگر شریکان را فراخوانند، آنان پاسخ نخواهند داد: «فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ». لذا می‌توان گفت که آیه مورد بحث از باب مقابله، قصد مقایسه خدایان بی‌اراده مشرکان با خداوندی را دارد که هم خلق می‌کند و هم بر همه چیز اراده دارد، در حالی که خدایان آن‌ها از اراده و اختیاری برخوردار نیستند.

شاهد دیگر آن است که عبارت «سُبْحَانَ اللَّهِ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» در ادامه آیه، گواه روشنی است بر اینکه آیه مورد بحث در مقام مقابله و مقایسه اراده و اختیار خداوند یکتا و خدایان دروغین است. در این صورت، معنای آیه چنین خواهد بود: «و خداوند است که هم می‌آفریند و هم اختیار دارد؛ در حالی که برای خدایانی که شریک گرفته‌اند، اراده و اختیاری نیست و خداوند از این شریک گرفتن آن‌ها منزّه است».

سومین شاهدی که می‌توان برشمرد این است که تقدیم عبارت «رُبُّكَ» بر فعل «يَخْلُقُ» مفید حصر است (ابن‌عاشور، *التحریر و التنبیہ*، ۲۰/۹۵) و چون فعل «يَخْتَارُ» نیز بر آن عطف شده است، این حصر به معنای اثبات انحصار توأمان خلقت و اراده مطلق خداوند است که با توجه به عبارت بعدی، مفهوم مخالف آن، نفی هر دو صفت از شریکان است.

آیه بعدی نیز معطوف به آیه مورد بحث است (همان‌جا، ۹۶) و با تقدیم «رُبُّكَ» بر فعل «يَعْلَمُ»، علم به درون سینه‌ها را منحصرأ از آن خداوند می‌داند که مفهوم مخالف آن، نفی این آگاهی از شریکانی است که مشرکان برای خداوند در نظر می‌گرفتند. بدیهی است که تدبیر امور عالم نیازمند علم به کائنات است و این آیه با بیان علم خداوند یکتا به نهان‌ترین دانش‌ها — که در سینه‌هاست و دیگران از آن آگاهی ندارند — به نحوی شریکان و خدایان دروغین را فاقد چنین علمی و در نتیجه، فاقد صلاحیت برای تدبیر امور عالم اعلام می‌کند. یکی از مفسران معاصر به این مقابله معنایی که از مفهوم مخالف آیه برمی‌آید، چنین اشاره کرده است:

همچنین خداوند از غیب و حضور آگاه است، در حالی که انبازان موهوم چیزی را نمی‌دانند (مغنیه، *التفسیر الکاشف*، ۱۶ / ۸۲). به گفته ابن‌عاشور، علمی که این آیه از آن سخن گفته، برای اختیاری که در آیه قبل آمده لازم است (ابن‌عاشور، *التحریر و التنویر*، ۲۰ / ۹۷). پس برگزیدن و اختیار کردن و به طور کلی اراده مطلق از شاخصه‌های تدبیر امور عالم است و باید با علم مطلق صورت گیرد که مخصوص خداوند است و شریکان از آن هیچ بهره‌ای ندارند.

آیه پس از آن نیز تأیید و تثبیت همین معناست و در مقابله با عبارت پایانی آیه قبل از خود — که نکوهش شرک را بیان نموده است — بر یکتایی «اللّه» تأکید نموده و حمد، حکم و مرجعیت بازگشت همگان را از آن او دانسته است: «وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ: و تنها اوست خدا که جز او معبودی نیست. در این [سرای] نخستین و در آخرت ستایش تنها از آن اوست و فرمان فقط او راست و تنها به سوی او بازگردانیده می‌شود» (قصص / ۷۰). تقدیم‌های به کار رفته در این آیه نیز مؤید تفسیر مورد نظر است: تقدیم «لَهُ» بر «الْحَمْدُ»؛ تقدیم «لَهُ» بر «الْحُكْمُ» و تقدیم «إِلَيْهِ» بر «تُرْجَعُونَ».

ابن‌عاشور گفته است که این تقدیم‌ها بیان‌کننده حصر هستند (ابن‌عاشور، *التحریر و التنویر*، ۲۰ / ۹۷). طباطبایی بر آن است که عبارت «لَهُ الْحُكْمُ» افزون بر اینکه مالک بودن علی‌الاطلاق خداوند یکتا را بیان کرده، آن را درباره دیگران نفی نموده است و در نتیجه اثر این ملک مطلق آن است که کسی جز او سزاوار عبادت نیست (طباطبایی، *المیزان*، ۱۶ / ۷۰). بنا بر این، می‌توان دریافت که معبود بودن، مستلزم ملک مطلق است که آن هم برای تدبیر امور عالم ضرورت دارد و این آیه نیز در ادامه آیه پیشین، در صدد نفی صلاحیت از شریکانی است که مشرکان برای خدای یکتا می‌پنداشتند. در نتیجه آیه مورد بحث نیز درباره نفی صلاحیت از شریکان است.

۲-۳) آیات دیگر قرآن

برخی گمان کرده‌اند که مشرکان عرب جاهلی به شرک در خلقت باور داشتند؛ (برای نمونه بنگرید به: ابن‌عبدالوهاب، *التوحید*، ۳) اما بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که این تصور نادرست است و مشکل آن‌ها شرک ربوبی بوده و در وحدانیت خالق، تردیدی نداشته‌اند. از همین رو، قرآن با تکیه نمودن بر باور توحیدی آنها، از خالقیت خداوند برای استدلال بهره برده

و آن‌ها را به توحید ربوبی رهنمون گردیده است. یعنی قرآن استدلال کرده است که چون خلقت منحصرأ در دست خداوند است، تدبیر امور عالم نیز در دست اوست و هیچ موجود دیگری استقلال در وجود، علم و قدرت نخواهد داشت و با فقدان این صفات کمال، ربوبیت نیز بی معنا خواهد بود. لذا اعتقاد به شریک داشتن برای خداوند در ربوبیت، مستلزم باور به شرک در خالقیت او نیز باید باشد، در حالی که آنان شرک اخیر را باور نداشتند (طباطبایی، المیزان، ۱۱/۳۲۶).

بر همین اساس، در آیه مورد بحث نیز ابتدا خالق بودن انحصاری خداوند و سپس قدرت مطلق او در اختیار و اراده — که مبین ربوبیت اوست — مطرح شده است. در ادامه، ربوبیت شریکان نفی شده است؛ زیرا مستلزم برخورداری از اراده و اختیاری در حد خداوندی است. نکته قابل توجه در این مورد، تقدیم «رَبُّكَ» بر «يَخْلُقُ» است که بیانگر حصر و موجب انحصار معنای ربوبیت نیز می‌شود که با فعل «يَخْتَارُ» به «يَخْلُقُ» عطف گردیده است.

در آیات دیگری نیز قرآن تأکید کرده است که خدایان و معبودان باطل — که شریک خداوند گرفته می‌شوند — نه تنها خودشان مخلوق خدای یکتا هستند، بل که خدا بر آن‌ها ربوبیت نیز دارد؛ مانند آیه «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى» (نجم / ۴۹). مفهوم آیه این است که اگر شما ستاره شعری را در تدبیر عالم مؤثر می‌دانید و بدین سبب آن را می‌پرستید، بدانید که این ستاره، مخلوق خدا و تحت ربوبیت اوست. پس سزاوار است که رب او را پرستش کنید نه خود او را که مربوب است (جوادی آملی، توحید در قرآن، ۴۲۸). تأکید بر ربوبیت در قرآن به همین نحو در بیان داستان‌هایی مانند داستان رسالت حضرت موسی (ع) در دعوت فرعون نیز ملاحظه می‌شود. فرعون خود را خالق نمی‌دانست بلکه برای خود مقام ربوبیت اعلی قائل بود (نازعات، ۲۴) و حضرت موسی (ع) با بیان «إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (زخرف / ۴۶) تأکید کرد که هرگونه ربوبیتی — از جمله ربوبیت فرعون — با وجود کسی که رب همه جهانیان است، معنا ندارد و باطل است (بنگرید به: مطهری، یادداشت‌ها، ۱۸۲ / ۸۰).

براین اساس، چنانچه اشکال شود که اگر عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» برای نفی اراده خدایان است، چرا برای خدا خالقیت همراه با اختیار بیان شده، اما برای خدایان تنها اراده نفی گردیده و درباره رد خالقیت آن‌ها سخنی گفته نشده است؛ پاسخ این است که مشرکان در خالقیت خداوند مناقشه نداشتند و معبودانی را که شریک او می‌گرفتند، در تدبیر امور عالم

دخیل می‌دانستند، نه در خلقت (بنگرید به: عنکبوت، ۶۱؛ لقمان، ۲۵)؛ بلکه برعکس، قرآن از همین باور برای استدلال در نفی ربوبیت استفاده کرده است.

نگاهی به فرهنگ عرب در زمانه ظهور اسلام و نزول قرآن نیز مؤید آن است که یکی از مهم‌ترین مسائلی که اسلام به دنبال مرتفع ساختن آن در میان مردم حجاز بود، در کنار شرک در عبادت، شرک ربوبی بوده است. به جز آیات متعدد قرآن، از لابلائی متون تاریخی نیز بر می‌آید که عرب به وجود خداوند خالق (الله) باور داشت، اما به وسیله خدایان به او تقرّب می‌جست (علی، المفصل، ۱۱، ۱۰۵) و آن‌ها را شریک و همکار خداوند در اداره امور عالم می‌دانست. به تعبیر روشن‌تر، مشکل اساسی مشرکان در مسئله توحید، بحث ربوبیت بود و قرآن در آیاتی مانند آیه مورد بحث، با نفی هرگونه اختیاری از خدایان و معبودان، به تثبیت این معنا پرداخته است.

آیات فراوانی در سیاق نفی شرک، همواره بر ناتوانی و بی‌اراده بودن شریکانی تأکید دارند که مشرکان آن‌ها را در کنار خداوند خالق جهان، شفیع و وسیله تقرب به خدا و یاری‌گر خویش تلقی می‌کردند. این آیات قرینه‌ای است بر اینکه مقصود از نفی اختیار در عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» نیز همانند آیات مزبور نفی اراده شریکان است. برخی آیات تأکید دارند که شریکانی که در کنار خداوند برگرفته شده‌اند، هیچ سود یا زیانی برای خود ندارند که این مضمون به منزله نفی هرگونه اختیار و اراده‌ای از آنان و مؤید تفسیری است که ارائه گردید؛ مانند:

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ
لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ
أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقِ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ
هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (انعام/ ۱۶).

در پاره‌ای آیات به صراحت آمده است که معبودانی که مشرکان برگرفته‌اند، نه تنها نمی‌توانند آن‌ها را یاری رسانند، حتی قادر به یاری خویشتن نیز نیستند که به مفهوم فقدان هرگونه اراده و اختیار است؛ مانند:

وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْمَعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ (اعراف/ ۱۹۷).

در برخی آیات به روشنی بر ضعف مطلق خدایان تأکید شده است؛ مانند:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَ
لَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ سَيِّئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ
(حج/ ۷۳).

در آیاتی آمده است که خدایان و شریکانی که برای خداوند یکتا در نظر گرفته شده‌اند، نه توانایی آن را دارند که چون فراخوانده شوند، بشنوند و نه قادر به رساندن سود و زیان هستند؛ مانند:

قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَافِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ
يَضُرُّونَ (شعراء/ ۷۱-۷۳).

در شماری از آیات، غالباً با بهره‌گیری از اسلوب حصر ویژگی‌هایی که تدبیر امور عالم نیازمند آنهاست، برای خداوند یکتا بیان شده است که مفهوم مخالفشان نفی این ویژگی‌ها از شریکان است؛ گاه حتی منطوق آیات نیز این نفی را بیان می‌کنند؛ برای مثال در آیه زیر ابتدا در اسلوب حصر، علم برای خداوند ثابت شده و سپس ناتوانی و عدم صلاحیت شریکانی که کافران برگرفته بودند، به صراحت نفی شده است:

وَ رَبِّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَى بَعْضٍ وَ
ءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا * قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ
لَا تَحْوِيلًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ
رَحْمَتَهُ وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا (اسراء/ ۵۵-۵۷).

نمونه دیگر آیات زیر است که ابتدا صلاحیت شریکان نفی شده و سپس شفاعت و ملک در اسلوب حصر، اختصاصاً از آن خداوند یکتا عنوان شده است:

أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوْ لَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَ لَا يَعْقِلُونَ * قُلْ لِلَّهِ
الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (زمر/ ۴۳-۴۴).

بنابراین تفسیری که از آیه مورد بحث ارائه شد با شواهد درون‌متنی منفصل نیز تأیید می‌شود.

نتیجه

آیه ۶۸ سوره قصص از آیاتی است که چندین دیدگاه مختلف با مصادیق متعدد درباره آن بیان شده است. همه آراء تفسیری ذکر شده، مرجع ضمیر هم را در عبارت «ما كان لهم الخيرة» مخلوقات یا آدمیان دانسته‌اند. هیچ‌کدام از آراء به روشنی از سیاق آیات برداشت نمی‌شوند و شاهد و قرینه‌ای بر صحت آنها نمی‌توان یافت. به نظر می‌رسد حل مسئله در گرو تشخیص

مرجع ضمیر هُم در عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» است؛ برخلاف همه دیدگاه‌های مطرح شده، مرجع ضمیر مخلوقات یا آدمیان نیستند، بلکه با رجوع به آیات پیشین روشن می‌شود که این ضمیر به کلمه «شُرَكَاء» در آیه ۶۴ بر می‌گردد.

آیه مورد بحث، ضمن اینکه خدای یکتا را خالق همه چیز دانسته — که مورد تأیید مشرکان نیز بود — از این باور آنان استفاده و اثبات نموده است که کسی که خالق است، صلاحیت تدبیر امور را دارد که اراده و اختیار مهم‌ترین ابزار آن است؛ در حالی که شریکان برگرفته از سوی مشرکان، ناتوان و بی‌اراده هستند. دیدگاه ارائه شده در این پژوهش با شواهد موجود در سیاق کاملاً تأیید می‌شود. زیرا افزون بر آنکه آیات قبل نیز در سیاق نفی شرک هستند، آیات بعدی هم به صراحت بر این موضوع تأکید کرده‌اند. به ویژه تقدیم‌های موجود در آن‌ها ویژگی‌هایی مانند علم، شایستگی حمد، حکم و محل رجوع بودن خلق را از آن خداوند یکتا عنوان کرده‌اند.

آیات فراوان در دیگر سوره‌ها نیز تأیید می‌کنند که قرآن در فضای شرک‌آلود، ضمن نفی صلاحیت شریکان و خدایان موهوم و بی‌اراده، شایستگی تدبیر امور عالم را تنها از آن خداوند یکتا دانسته و آیه مورد بحث از لحاظ اسلوب و ساختار نیز همانند آیات ذکر شده است. به عبارت دیگر، رویکرد کلی آیات قرآن در نفی شرک، تأکید بر توحید ربوبی است که از باور توحیدی مشرکان در مسئله خلقت نیز برای استدلال در اثبات آن بهره برده است. لذا آنچه به عنوان معنای صحیح از آیه مورد بحث برداشت می‌شود چنین است: «و تنها خداوند یکتاست که هم خلق می‌کند و هم اراده دارد و شریکانی که آن‌ها برگرفته‌اند، فاقد اراده هستند که لازمه تدبیر امور عالم است».

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
- ۳- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، *زاد المسیر*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۴- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *مناقب آل ابی طالب*، قم، انتشارات علامه، ۱۳۷۹ش.
- ۵- ابن عاشور، محمد طاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۶- ابن عبدالسلام، عبدالعزیز، *التفسیر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۹ق.
- ۷- ابن عبدالوهاب، محمد، *التوحید*، مکه، جامعه الامام محمد بن سعود.
- ۸- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ۹- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، *غریب القرآن*، بیروت، الهلال، ۱۴۱۱ق.
- ۱۰- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ۱۱- ابن میمون مغربی، علی، *شرح الارشاد*، قاهره، مطبعة دارالتضامن، ۱۴۰۷ق.
- ۱۲- ابوهلال عسکری، حسن بن علی، *الاولیاء*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ق.
- ۱۳- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، *اللمع*، قاهره، المکتبه الازهریه للتراث، ۱۹۹۳م.
- ۱۴- *الامامة والسیاسة*، منسوب به ابن قتیبه، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۰ق.
- ۱۵- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۱۶- بحرانی، هاشم بن سلیمان، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، بعثت، ۱۴۱۵ق.
- ۱۷- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۱۸- ثعالبی، عبدالرحمان بن محمد، *الجواهر الحسان*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۱۹- ثعلبی، احمد بن محمد، *الکشف و البیان*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۲۰- جوادی آملی، عبدالله، *توحید در قرآن*، قم، اسراء، ۱۳۹۱ش.
- ۲۱- حویزی، عبدعلی بن جمعه، *نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- ۲۲- دروزه، محمد عزت، *التفسیر الحدیث*، دارالغرب الاسلامی، بیروت، ۱۴۲۱ق.
- ۲۳- رجبی، محمود، *روش شناسی تفسیر قرآن*، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه/ سمت،

- ۱۳۷۹ش.
- ۲۴- زمخشری، محمود بن عمر، **الكشاف**، بیروت، دارالكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۲۵- سمرقندی، نصر بن محمد، **بحر العلوم**، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
- ۲۶- شاکر، محمد کاظم، «ریشه‌یابی اختلافات تفسیری»، **مطالعات تاریخی قرآن و حدیث**، دوره دوم، شماره ۶، ۱۳۷۹ش.
- ۲۷- شریف شیرازی، محمد هادی، **الكشف الوافی**، قم، دارالحدیث، ۱۴۳۰ق.
- ۲۸- صادقی، سید جعفر، **نقش قرینه‌شناسی در تفسیر قرآن**، تهران، نشر مؤلف، ۱۳۹۴ش.
- ۲۹- طباطبایی، سید محمد حسین، **المیزان**، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۰ق.
- ۳۰- طبرانی، سلیمان بن احمد، **التفسیر الکبیر**، اربد، دارالكتاب الثقافی، ۲۰۰۸م.
- ۳۱- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان**، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۳۲- طبری، محمد بن جریر، **جامع البیان**، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
- ۳۳- طوسی، محمد بن حسن، **التبیان**، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۳۴- طوسی، محمد بن حسن، **تمهید الاصول**، ترجمه عبدالمحسن مشکات‌الدینی، تهران، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۸ش.
- ۳۵- عابدینی، شهناز، «بررسی تفسیری ارتباط وقف و ابتدا با بحث جبر و اختیار در آیه ۶۸ قصص»، **بینات**، پیاپی ۶۶، تابستان ۱۳۸۹ش.
- ۳۶- علی، جواد، **المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام**، بیروت، دارالساقی، ۱۴۲۲ق.
- ۳۷- عیاشی، محمد بن مسعود، **التفسیر**، تهران، چاپ‌خانه علمی، ۱۳۸۰ق.
- ۳۸- قرطبی، محمد بن احمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- ۳۹- قزوینی، ملاخلیل بن غازی، **الشافی فی شرح الکافی**، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
- ۴۰- قمی، علی بن ابراهیم، **التفسیر**، قم، دارالكتاب، ۱۳۶۳ش.
- ۴۱- کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران، اسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- ۴۲- مراغی، احمد مصطفی، **التفسیر**، بیروت، دارالفکر.
- ۴۳- مطهری، مرتضی، **یادداشت‌ها**، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷ش.
- ۴۴- مغنیه، محمد جواد، **التفسیر الکاشف**، قم، دارالكتاب الإسلامی، ۱۴۲۴ق.
- ۴۵- مقاتل بن سلیمان، **التفسیر**، به کوشش احمد فرید، بیروت، دار احیاء التراث العربی،

۱۴۲۳ق.

- ۴۶- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۱ش.
- ۴۷- مکی بن ابی طالب قیسی حمّوش، *مشکل اعراب القرآن*، بیروت، دارالیمامه، ۱۴۲۳ق.
- ۴۸- مؤدب، سید رضا و عزتی فردویی، *محمد رضا، روش‌های تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۹۸ش.
- ۴۹- میبدی، احمد بن محمد، *کشف الاسرار*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۱ش.
- ۵۰- نحاس، احمد بن محمد، *اعراب القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
- ۵۱- نسفی، عبدالله بن احمد، *التفسیر*، بیروت، دارالنفائس، ۱۴۱۶ق.
- ۵۲- نظام‌الدین نیشابوری، حسن بن محمد، *غرائب القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Bibliography

- 1_ The Holy *Qur'an*.
- 2_ 'Ābedinī, Shahnāz, "Interpretative Analysis of the Connection Between Pausing and Starting with the Discussion of Predestination and Free Will in Verse 68 of Sūra al-Qaṣaṣ", *Bayyināt*, no. 66, 1389 SAH [Persian].
- 3_ Abū Hilāl al-'Askarī, Ḥasan b. 'Abdullāh, *Al-Awā'il*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1407 AH [Arabic].
- 4_ Al-'Alī, Jawād, *Al-Mufaṣṣal fi Tārīkh al-'Arab Qabl al-Islām*, Beirut, Dār al-Sāqī, 1422 AH [Arabic].
- 5_ Al-Ālūsī, Maḥmūd b. 'Abdullāh, *Rūḥ al-Ma'ānī*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1415 AH [Arabic].
- 6_ Al-Ash'arī, 'Alī b. Isma'īl, *Al-Luma' fi al-Radd 'alā Abl al-Ziyagh wa al-Bida'*, Cairo, Al-Maṭba'a al-Azharīyya li-al-Turath, 1993 [Arabic].
- 7_ Al-'Ayyāshī, Muḥammad b. Mas'ūd, *Al-Tafsīr*, Tehran, Al-Maktaba al-'Ilmiyya al-Islāmīyya, 1380 AH [Arabic].
- 8_ Al-Bahrānī, Ḥāshim b. Sulaymān, *Al-Burbān fi Tafsīr al-Qur'an*, Qom, Be'that, 1415 AH [Arabic].
- 9_ Al-Bayḍawī, 'Abdullah b. 'Umar, *Anwār al-Tanzīl*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1418 AH [Arabic].
- 10_ Al-Ḥuwayzī, 'Abd 'Alī b. Jumu'a, *Nūr al-Thaqalayn*, Qom, Ismā'īliyyān, 1415 AH [Arabic].
- 11_ *Al-Imāma wa al-Siyāsa*, attributed to Ibn Qutayba, Beirut, Dār al-Aḍwā', 1410 AH [Arabic].
- 12_ Al-Kulaynī, Muḥammad b. Ya'qūb, *Al-Kāfi*, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1407 AH [Arabic].
- 13_ Al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Fikr.
- 14_ Al-Mughnīya, Muḥammad Jawād, *Al-Tafsīr al-Kāshif*, Tehrān, Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1424 AH [Arabic].
- 15_ Al-Naḥḥās, Aḥmad b. Muḥammad, *I'rāb al-Qur'an*, Beirut, Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 1421 AH.
- 16_ Al-Nasafī, 'Abd Allāh b. Aḥmad, *al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Nafā'is, 1416 AH [Arabic].
- 17_ Al-Qazwīnī, Mullā Khalīl b. al-Ghāzī, *Al-Shāfi fi Sharḥ al-Kāfi*, Qom,

- Dār al-Ḥadīth, 1429 AH [Arabic].
- 18_ Al-Qummī, ‘Alī b. Ibrāhīm, *Al-Tafsīr*, Qom, Dār al-Kitāb, 1363 SAH [Arabic].
 - 19_ Al-Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad, *Al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān*, Tehran, Nāser Khosrow Publishing House, 1364 SAH [Arabic].
 - 20_ Al-Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad, *Baḥr al-‘Ulūm*, Beirut, Dār al-Fikr, 1416 AH [Arabic].
 - 21_ Al-Sharīf Al-Shīrāzī, Muḥammad Hādī, *Al-Kashf al-Wāfi fi Sbarb ‘Uṣūl al-Kāfi*, Qom, Dār al-Ḥadīth, 1430 AH [Arabic].
 - 22_ Al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Irbīd, Dār al-Kitāb al-Thiqāfi, 2008 [Arabic].
 - 23_ Al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān*, Beirut, Dār al-Ma’rifa, 1412 AH [Arabic].
 - 24_ Al-Ṭabarṣī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān fi Tafsīr al-Qur’ān*, Tehran, Nāser Khosrow Publishing House, 1372 SAH [Arabic].
 - 25_ Al-Ṭabātabāyī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān*, Beirut, A‘lamī, 1390 AH [Arabic].
 - 26_ Al-Tha‘alibī, ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Al-Jawābir al-Ḥisān*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1418 AH [Arabic].
 - 27_ Al-Tha‘labī, Aḥmad b. Muḥammad, *Al-Kashf wa al-Bayān*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1422 AH [Arabic].
 - 28_ Al-Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Tibyān fi Tafsīr al-Qur’ān*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, nd. [Arabic].
 - 29_ Al-Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Tambid al-Uṣūl*, translated by ‘Abd al-Moḥsen Meshkāt al-Dīnī, Tehran, Publications of the Islamic Association of Wisdom and Philosophy of Iran, 1358 SAH [Arabic].
 - 30_ Al-Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Umar, *Al-Kashshbāf*, Beirut, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH [Arabic].
 - 31_ Darwaza, Muḥammad ‘Izza, *Al-Tafsīr al-Ḥadīth*, Beirut, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1421 AH [Arabic].
 - 32_ Ibn ‘Abd al-Salām, ‘Abd al-‘Azīz, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1429 AH [Arabic].
 - 33_ Ibn ‘Abd al-Wahhāb, Muḥammad, *al-Tawḥīd*, Mecca, Jami’a al-Imam Muḥammad b. Sa‘ūd.

- 34_ Ibn Abī Ḥatīm, 'Abdulrahmān b. Muḥammad, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Mecca, Maktaba Nizār Mustafā al-Bāz, 1419 AH [Arabic].
- 35_ Ibn al-Jawzī, 'Abdulrahmān b. 'Alī, *Zād al-Masīr*, Beirut, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1422 AH [Arabic].
- 36_ Ibn 'Āshūr, Muḥammad b. Ṭāhir, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Beirut, Arabic History Foundation, 1420 AH [Arabic].
- 37_ Ibn 'Aṭīyya, 'Abd al-Ḥaqq b. al-Ghālib, *Al-Muḥarar al-Wajīz*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1422 AH [Arabic].
- 38_ Ibn Kathīr, Ismā'īl b. 'Umar, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1419 AH [Arabic].
- 39_ Ibn Maymūn al-Maghribī, 'Alī, *Sbarb al-Irsbād*, Cairo, Matba'a Dar al-Taḍāmūn, 1407 AH [Arabic].
- 40_ Ibn Qutayba, 'Abdullāh b. Muslim, *Gharīb al-Qur'ān*, Beirut, Dār wa Maktaba al-Hilāl, 1411 AH [Arabic].
- 41_ Ibn Shahr Āshūb, Muḥammad b. 'Alī, *Mutashābih al-Qur'ān wa Mukbtalīfub*, Qom, 'Allama Publication, 1379 SAH [Arabic].
- 42_ Javādī Āmolī, 'Abdullāh, *Monotheism in the Qur'ān*, Qom, Isrā', 1391 SAH [Persian].
- 43_ Makārem Shīrāzī, Nāser, *Tafsīr Nemūne*, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1371 SAH [Persian].
- 44_ Makki b. Abī Ṭālib al-Qaysī al-Ḥammūsh, *Mushkil Irāb al-Qur'ān*, Beirut, Dar al-Yamamah, 1423 AH [Arabic].
- 45_ Meybodī, Aḥmad b. Muḥammad, *Kashf al-Asrār wa 'Udda al-Abrār*, Tehrān, Amīr Kabīr, 1371 SAH [Arabic].
- 46_ Mo'addab, Sayyed Rezā and Fordoyī, Moḥammad Rezā, *Commentary Methods*, Qom, Research Institute of Hawzah and University, 1398 SAH [Persian].
- 47_ Moṭāhharī, Morteza, *The Notes*, Tehran, Ṣadrā Publications, 1387 SAH [Persian].
- 48_ Muqātil b. Sulaymān, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1423 AH [Arabic].
- 49_ Nīshābūrī, Ḥasan b. Muḥammad, *Gharā'ib al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1416 AH [Arabic].
- 50_ Rajabī, Maḥmūd, *Methodology of the Interpretation of the Qur'ān*,

- Tehran, Samt Publications, 1379 SAH [Persian].
- 51_ Şādeqī, Sayyed Ja'far, *The Role of Contextual Analysis in Qur'anic Interpretation*, Tehran, self published, 1394 SAH [Persian].
- 52_ Shāker, Moḥammad Kāzem, "Root Cause of Variant Interpretations", *Historical Approaches to Qur'an and Hadith Studies*, vol. 2, issue 6, 1379 SAH [Persian].

