



## Angels Recording Deeds in Surah Qāf

### Re-reading Verses with Emphasis on Text Coherence

Mohammad Javad Norouzi Eghbali<sup>1</sup> | Marzieh Mohases<sup>2</sup>

1. Corresponding Author, PhD student, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. Email: [m\\_norouzieghbali@sbu.ac.ir](mailto:m_norouzieghbali@sbu.ac.ir)

2. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. Email: [m\\_mohases@sbu.ac.ir](mailto:m_mohases@sbu.ac.ir)

#### Abstract

Verses 66-99 of Surah Qāf in the holy Quran include the temptation of man and the encirclement of God's knowledge about the situation of man in this world and the Hereafter, which are in disagreements by interpreters. Seemingly, the presuppositions due to the numerous narrations that explain these verses and the two angels who record the deeds caused some commentators and translators to misunderstand the verses. The research's main question is "Whether the verses of Surah Qāf have been comprehensively explained in the exegetical books?" Using the critical analysis method with the text coherence approach, it identifies the points of disagreement and examines different sayings, emphasizing the coherence of the verses to provide a proper explanation. Findings show that contrary to popular opinion, the word "mutalaqān" here does not mean the two angels who are responsible for writing deeds but it means the two divine and spiritual aspects of man, which are in conflict in the state of self-talking and this conflict will appear in a different form with the same dimensions at the Day of Judgment. Therefore, this part of the surah presents a coherent image of the worldly and Hereafter aspects of human temptation and God's awareness of its details.

**Keywords:** Text Coherence, Incarnation of Deeds, Self-Talk, Surah Qāf, Angels Recording Deeds.

**Cite this article.** Norouzi Eghbali, M. J., & Mohases, M. (2024). Angels Recording Deeds in Surah Qāf: Re-reading Verses with Emphasis on Text Coherence. *Quranic Researches and Tradition*, 5(2), 5-11. (in Persian)

**Publisher:** University of Tehran Press, Tehran, Iran.

DSS: <https://doi.org/10.22059/jqst.2023.3621x3u670216>



**Article Type:** Research paper

**Received:** December 23, 2023

**Received in revised form:** February 11, 2024

**Accepted:** December 11, 2023

**Published online:** February 20, 2024



## فرشتگان حافظ اعمال در سوره قاف

### بازخوانی آیات با تأکید بر انسجام متن

محمد جواد نوروزی اقبالی<sup>۱</sup> | مرضیه محمص<sup>۲</sup>

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکترا، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: [m\\_norouzieghbali@sbusac.ir](mailto:m_norouzieghbali@sbusac.ir)
۲. دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: [m\\_mohases@sbu.ac.ir](mailto:m_mohases@sbu.ac.ir)

### چکیده

در آیات ۲۹-۱۶ سوره قاف عبارتی در مورد وسوسه انسان و احاطه علم خداوند به احوال انسان در دنیا و آخرت ذکر شده که زمینه‌ساز برخی اختلاف نظرات تفسیری شده است. به نظر می‌رسد که پیش‌فرض‌هایی که به خاطر روایات متعددی که در شرح این آیات و دو فرشته موکل وجود دارد، برخی مفسران و مترجمان را دچار سوءبرداشت در فهم آیات کرده است. پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که آیا آیات سوره قاف در کتب تفسیری به نحو جامعی تبیین شده است؟ روش این مقاله، تحلیلی انتقادی با رویکرد انسجام متن است. بنابراین با مشخص نمودن نقاط اختلاف نظر و بررسی اقوال مختلف و تأکید بر انسجام آیات، تبیینی سازوار از این آیات ارائه می‌گردد. بر اساس یافته‌های پژوهش، باید گفت بر خلاف قول مشهور، منظور از واژه متلقیان در سوره قاف، دو فرشته کاتب حسنت و سیئات نبوده بلکه مراد دو جنبه الهی و نفسانی انسان است که در حال تخاصم در حالت حدیث نفس هستند و این تخاصم در روز قیامت با همان ابعاد به شکل دیگری ظهور پیدا می‌کند. به این ترتیب باید گفت که این بخش از سوره قاف، تصویری منسجم از جنبه دنیوی و اخروی وسوسه درونی انسان و آگاهی خداوند متعال به جزئیات آن، ارائه می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** انسجام متن، تجسم اعمال، حدیث نفس، سوره قاف، فرشتگان ثبت اعمال.

**استناد:** نوروزی اقبالی، محمد جواد، و محمص، مرضیه (۱۴۰۳). فرشتگان حافظ اعمال در سوره قاف: بازخوانی آیات با تأکید بر انسجام متن. پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۵۷ (۱)، ۵۵-۷۱.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۶

© نویسندگان

بازنگری: ۱۴۰۲/۰۸/۰۸ D-- : <https://doi.org/10.22059/jqst2023.362193.670216>

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۰

انتشار: ۱۴۰۳/۰۶/۲۰



## مقدمه

انسجام به معنای پیوستگی تمامی بخش‌های یک متن، به نحوی که اجتماع این بخش‌ها حکایت‌گر مضمونی باشد که آحاد آن نداشته‌است. مسئله انسجام از دغدغه‌های اصلی مفسران معاصر به شمار می‌آید. پیوستگی آیات یکی از شاخصه‌های نوین علم مناسبات است که به انسجام میان آیات داخل یک سوره می‌پردازد. تبیین انسجام درونی آیات قرآنی در مواجهه با گسسته‌انگاری خاورشناسان درباره آیات، یکی از دغدغه‌های مفسران معاصر به شمار می‌آید؛ چرا که با اثبات الهی بودن انسجام در آیات می‌توان به اعجاز قرآن، ژرف‌اندیشی بیشتر مفسر، هم‌چنین پاسخ به شبهات مستشرقین دست‌یافت (بهرامی فرد، ۱۳۹۵).

در آیات ۱۶ تا آخر سوره قاف پس از اشاره به احاطه علم الهی به دقایق و ظرایف حالات درونی و وسواس انسان، تصویری از فرایند وسوسه شدن تا هبوط عصیان‌گران در برابر فرامین الهی و عذاب آنان ارائه می‌دهد. در سیر تطور کتب تفسیری، مفسران در آیات ۱۶-۲۹ این سوره، چگونگی این امر را با دیدگاه‌های مختلفی توصیف کرده‌اند. به طوری که ظاهراً یک فهم منسجم و کامل از این آیات به دست نیامده‌است. این اختلافات عموماً در اعراب نحوی و نقش کلمات در آیات بوده و معنا را تحت تأثیر قرار می‌دهد. مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: (۱) اختلاف در متعلق اذ در آیه ۱۷، (۲) اختلاف در منظور و مراد آیه ۱۷ از متلقیان و معنای «تلقى»، (۳) اختلاف در فاعل قعید در آیه ۱۷، (۴) اختلاف در فاعل و مخاطب «القیاء» در آیه ۲۴، (۵) منظور و مراد از قرین در آیات ۲۳ و ۲۷، (۶) اختلاف در مخاطب «لاتختصموا» در آیه ۲۸.

بر همین اساس، در این نوشتار پس از تشریح مهم‌ترین مواضع اختلاف مفسران به روش تطبیقی، بهترین آرا به صورت مستدل انتخاب شده و در نهایت تلاش می‌شود فهم منسجمی از آیات مذکور ارائه گردد. بر این اساس پرسش‌هایی در این زمینه مطرح می‌شود که آیا آیات ۱۶-۲۸ سوره قاف در کتب تفسیری به نحو جامعی با در نظر گرفتن انسجام متن تبیین شده‌است؟ هم‌چنین آیا می‌توان یک فهم سلیس و روان از این بخش از آیات سوره قاف ارائه داد؟ در این صورت این متن منسجم با در نظر گرفتن بهترین اقوال در مورد مفاهیم آیات چگونه تنظیم می‌شود؟ این پرسش‌ها مبتنی بر این فرضیه‌است که دریافت مفاهیم واژگان قرآن بدون در نظر گرفتن انسجام متن دشوار است. روش این مقاله، تحلیلی انتقادی با رویکرد انسجام متن است. بنابراین با تحلیل انسجام آیات ۱۶-۲۸ سوره قاف به آزمودن این فرضیه پرداخته می‌شود.

## پیشینه پژوهش

در میان پژوهش‌ها و کتب نوشته شده در مورد این سوره، به نظر می‌رسد کارهای تطبیقی مختصری وجود دارد اما پژوهش‌های زیر را می‌توان به عنوان شاخص‌ترین پژوهش‌های تفسیری این سوره در نظر گرفت:

«آمنه معصومی قراملکی» در پایان‌نامه ارشد خود با عنوان «تفسیر ساختاری سوره قاف» تلاش کرده با ترسیم ساختار هندسی سوره تفسیری جامع از آن ارائه بدهد که منطبق با تفسیر مشهور، متلقیان را دو فرشته موکل دانسته است (معصومی قراملکی، ۱۳۹۹). «مهدی ملکیان» در پایان‌نامه «تفسیر روایی سوره ق» روایات ذیل آیات این سوره را جمع‌بندی و طبقه‌بندی کرده است و ضمن تشریح تفاوت و بعضاً تعارض برخی از این روایات معنای متلقیان را در سوره دو فرشته موکل می‌داند (ملکیان، ۱۳۸۹).

مصطفی عراقی حسن، در مقاله خود که به زبان عربی است، با مبنا گرفتن سیاق در سوره، اختلاف نحوی آیات سوره قاف را مورد بررسی قرار داده و نظر ارجح را از نگاه خودش با توجه به سیاق بیان کرده است که در اکثر مواقع همان نظر مشهور است (عراقی حسن، ۱۴۱۹ق).

غلامرضا فدائی، به نقد آرای مفسران در معناشناسی و تعیین مصداق برای متلقیان و «رقیب و عتید» در سوره قاف پرداخته است (فدائی، ۱۳۹۸). وی در بخشی از مقاله با نقد آرای تفسیری، فرشته بودن «المتلقیان» در سوره قاف را رد می‌کند اما در مقام اینکه پس منظور از این واژه چیست، تنها چند گمانه را مانند «عوامل افراط و تفریط» یا «آزمون خیر و شر» و ... طرح می‌کند.

هم‌چنین کتب تفسیری بر مبنای رسالت خود، به مفاهیم این سوره توجه کرده‌اند که در این میان برخی از تفاسیر مانند البحرالمحیط و مجمع‌البیان نگاه مقایسه‌ای و تطبیقی نیز دارند (بنگرید به: طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۹: ۲۴۳-۲۱۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق: ج ۹: ۵۵۵-۵۳۰).

همچنین مقالات و پژوهش‌های موجود در مورد این سوره، غیر از مقاله آقای فدایی بیشتر با معنای مشهور همراهی کرده‌اند. مقاله حاضر، بر اساس رویکرد انسجام متن آیات، تاکید می‌کند که منظور از «المتلقیان» در سوره قاف، دو بعد مختلف نفس در درون فرد خطاکار یعنی نفس لوامه و اماره است که در هنگامه عمل، با یکدیگر مواجه شده و «وسوسه نفس» شکل می‌گیرد و آیات بعدی به توصیف این مواجهه در صورت اخروی آن مرتبط می‌شود. با این وصف این مقاله از جهت برشمردن اشکالات نظر مشهور در این رابطه و تبیین دلایل نظر غیر مشهور نوآوری دارد.

## ۱. تطابق متلقیان با دو فرشته

شاید مهم‌ترین گره فهم منسجم سوره، درک منظور و مراد از واژه متلقیان در آیه هفدهم باشد. در این بخش تلاش شده مفهوم و مصداق این واژه مورد بررسی قرار بگیرد. هم‌چنین بررسی تعلق ظرف زمانی از در این آیه با توجه به تاثیر آن در فهم مراد از متلقیان مورد توجه بوده است.

### ۱-۱. متعلق از

در آیات «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا مَا نُؤَسِّسُ بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ» (قاف: ۱۶ و ۱۷) در مورد اینکه واژه از متعلق به کدام عبارت است، اختلاف نظر وجود دارد.

آلوسی در مورد از ابتدا نقلی را می‌آورد که آن را متعلق به اقرب در آیه قبلی می‌داند و آیه را چنین معنا می‌کند: «ما از رگ ورید به او نزدیک‌تریم زمانی که فرشتگان موکل او اعمالش را برای نوشتن می‌گیرند.» او این نقل را مناسب می‌داند به جهت آن که خداوند از فرشتگان موکل خودش به عبدش نزدیک‌تر است (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۳: ۳۲۹). او پس از این نقل، می‌گوید می‌توان از راتعلیل دانست برای اقرب. آنگاه آیه چنین معنا می‌شود: «خدا به بنده‌اش از حبل ورید نزدیک‌تر است زیرا دو فرشته گیرنده که در راست و چپ هر انسان نشسته‌اند اعمال او را می‌گیرند» (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۳: ۳۲۹). طباطبایی حرف از در جمله «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ» متعلق به محذوف می‌داند که تقدیر آن اذکر از یتلقى المتلقیان است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۱). بر این اساس معنای آیه چنین می‌شود: «به یاد آر و متوجه باش این را که دو فرشته عمل انسان را می‌گیرند.» طباطبایی بر اساس این آیه و نیز آیه قبل مدعی است که خداوند در این دو آیه می‌خواسته علم خدا بر بنده‌اش را هم بدون واسطه و هم با واسطه متذکر شود و این معنا را با سیاق سازگارتر می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۰-۵۲۱) و از سوی دیگر ایشان قول آلوسی از برخی از مفسران را در تعلق از به اقرب به خاطر ناسازگاری با سیاق رد می‌کند. هم‌چنین در پاسخ برخی دیگر که اصلاً از را ظرفیه ندانسته بلکه تعلیلیه می‌دانند، می‌گوید: «این از مذاق قرآن کریم به دور است که علم خدای تعالی را با علم ملائکه یا حفظ و نوشتن آنها تعلیل کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۱). یعنی وقتی خدا از رگ گردن به بشر نزدیک‌تر باشد دیگر کتابت فرشتگان رقیب و عتید محلی از اعراب ندارد. زیرا این نوشتن یا برای اطلاع خدا است که خود فرموده من از رگ گردن به او نزدیک‌ترم و طبعاً نیازی به نوشتن فرشتگان نیست، یا برای یادآوری به بشر است که حق بود قبل از بیان آیه «ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم» می‌آمد تا از کم به زیاد ختم می‌شد.

نقد طباطبایی به برخی مفسران که از را متعلق اقرب در آیه قبل گرفته‌اند، به نظر نقد صحیحی می‌آید. لکن اشکال این مفسران نه در تشخیص تعلق از به اقرب بلکه در تشخیص مراد از قعید است. چرا که اگر مراد از قعید دو فرشته موکل (متلقیان) باشد، تعلق از به اقرب کمی با سیاق ناسازگار می‌نماید به دلیل آنکه در آیه قبل خداوند درباره نزدیکی خود به بنده‌اش صحبت می‌کرد و در این آیه

در مورد دو ملک موکل. بنابراین فقط اگر منظور از قعید همان خداوند دانسته شود، انسجام متن و سازگاری با سیاق کامل خواهد بود. با رعایت این نکته، تعلق اذ به اقرب منطقی تر است. درواقع طباطبایی چون خود نیز معتقد است مراد از متلقیان و به تبع آن فاعل قعید در این آیه فرشتگان موکل هستند، تلاش کرده با تبیین عدم انتساب اذ با اقرب اشکال ناسازگاری با سیاق و انسجام متن را حل کند، این در حالی است که گره مسئله وقتی باز می شود که از پیش فرض فرشته بودن متلقیان و قعید دست برداشته شده و آنگاه نقدهای طباطبایی به مفسران خود به خود منتفی می شود و می توان اذ را متعلق به اقرب دانست.

### ۲-۱. مراد از متلقیان

طباطبایی همانند دیگر مفسران مشهور، در مورد اذ یتلقى ... (آیه ۱۷) بیان می دارد که کلمه تلقی و تلقن به معنای گرفتن است و مراد از متلقیان به طوری که از سیاق استفاده می شود دو فرشته ای است که موکل بر انسان اند، و عمل او را تحویل گرفته آن را با نوشتن حفظ می کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۱). هم چنین مشهور مفسران مانند زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴: ۳۸۵)، شیخ طوسی (شیخ طوسی، ج ۹: ۳۶۴)، علامه (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۰) و آلوسی (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۳: ۳۲۹) متلقیان را دو فرشته موکل می دانند و فاعل قعید را هم همین دو فرشته. ایشان مثنی نشدن قعید را این گونه توجیه می کند که یک قعید در تقدیر است که به قرینه قعید دوم حذف شده است و درواقع آیه این گونه بوده است: «اذ یتلقى المتلقیان عن الیمین قعید و عن الشمال قعید». برخی هم می گویند قعید در اینجا به معنای مثنی است و عرب چنین استعمالاتی دارد (فراء، ۱۹۸۰م: ج ۳: ۷۷). با آنکه در تفاسیر مجمع البیان، جلالین، و زمخشری به ذکر ملکین تصریح کرده اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲۳: ۲۵۶)، (محلّی و سیوطی، ۱۲۷۸: ج ۳۲۲)، (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴: ۳۸۵)، اما طباطبائی می نویسد که از سیاق آیات بر می آید که متلقیان دو فرشته اند و الا در متن چیزی راجع به آن وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۰). اما بر خلاف نظر مشهور دلایلی وجود دارد که بر اساس آن، متلقیان، دو فرشته موکل نیستند. این دلایل به شرح ذیل است:

۱. اگر متلقیان به معنای فرشته گرفته شود برای متلقیان باید قعید به صورت مثنی می آمد زیرا هر دو فرشته حاضر و ناظر و با انسان همراه و محترم اند. در حالی که کلمه قعید در پایان آیه ۱۷ مفرد آمده است. همان طور که اشاره شد مفسران برای توجیه این مسئله یک قعید دیگر در تقدیر می گیرند (عن الیمین (قعید) و عن الشمال قعید). اما بر اساس قاعده اصولی «اصالت عدم تقدیر» اصل این است که شارح منظور خود را در قالب الفاظ بیان می کند و چیزی را در تقدیر نمی آورد مگر آنکه قرینه و دلیلی بر آن باشد (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۰: ج ۱: ۲۸). بنابراین در حالی که می توان بدون تقدیر مشکل را برطرف کرد، نباید به تقدیر گرفتن روی آورد. حالت عدم تقدیر این آیه

حالتی است که قعید (خبر «نحن») در آیه ۱۶ همان خداوند است که در آیه قبل خود را از حبل ورید به انسان نزدیک‌تر می‌داند.

۲. الف و لام در «المتلقیان» الف و لام عهد است، بنابراین باید در آیات قبل اشاره‌ای به آن‌ها شده باشد. بنابراین بهترین گزینه برای «المتلقى» همان انسان و وسوسه‌اش یا نفس لوامه و اماره انسان است که در آیه قبلی به آن اشاره داشته‌است.

۳. بین رقیب و عتید در آیه ۱۸ واو عاطفه نیامده‌است. بنابراین رقیب، همان عتید است و عتید همان رقیب. درواقع رقیب و عتید همانند قعید خبرهایی هستند برای نحن. بنابراین رقیب و عتید همان «المتلقیان» نیستند.

۴. اگر آیات فوق به فرشتگان و مأموریتشان برای ثبت و ضبط کردار انسان اختصاص یافته باشد، با انسجام متن سوره همخوانی ندارد. چرا که آیات سوره قاف به گونه‌ای است که سیاق کلی درباره منکران رسالت و معاد است و خدا ویژگی‌های خلقت آسمان و زمین و گسترش آن، کوه‌ها و نباتات، نزول باران و مانند آن را بیان می‌کند و اینکه اقوامی چون قوم نوح، رس، ثمود، فرعون، لوط، اصحاب ایکه و قوم تبع بودند که پیامبران را تکذیب کردند و آنگاه با استفهام انکاری بیان می‌دارد که آیا [آنها فکر می‌کنند] ما از آفرینش اول خسته شده‌ایم؟ در حالی که ما می‌دانیم آنچه در نفس آدمی می‌گذرد و ما به او از حبل ورید نزدیک‌تریم. طبق این سیر و سیاق بحث، بهتر آن است که در اینجا خدا کیفیت نزدیکی خود به انسان را شرح دهد. نه آنکه از فرشتگان واسطه ضبط اعمال بگوید. چرا که وجود واسطه، هر چند که اصلش مورد مناقشه نیست اما متضمن معنای دوری بوده و با سیاق آیات ناسازگار است.

۵. طباطبائی در مورد چپ و راست نشستن فرشتگان می‌نویسد: «می‌خواهد موقعیتی را که ملائکه نسبت به انسان دارند را تمثیل کند و دو طرف خیر و شر انسان را که حسنات و گناهان منسوب به آن دو جهت است را به راست و چپ محسوس انسان تشبیه کند» (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۱). ولی نشستن دو فرشته در «راست» و «چپ» شاید در جایی که بحث از تقابل بهشت و جهنم باشد، معنا و مفهوم داشته باشد اما در اینجا که صحبت از وسوسه کردن و وسوسه شدن است جایگاه ندارد، درحالی که نشستن خداوند در «راست» و «چپ» انسان به هنگام وسوسه شدن این مفهوم را منتقل می‌کند که انسان هیچ‌گاه در خلوت نیست و خداوند بر تمام جزئیات حدیث نفس او احاطه داشته و این همان معنای نزدیک‌تر بودن از شبکه رگ‌ها به انسان است که با سیاق کاملاً سازگار است.

۶. در آیه ۱۶ خدا می‌فرماید ما می‌دانیم آنچه در نفس شما وسوسه می‌شود و ما از رگ گردن به شما نزدیک‌تریم «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (قاف: ۱۶) و این اوج نزدیکی خدا به انسان است. اگر بعد از آن ذکر فرشتگانی که اعمال انسان را می‌نویسند بیاید خیلی گویا و فصیح نیست. اگر قبل از آیه فوق می‌آمد می‌شد آن را پذیرفت.

در این صورت به نظر می‌رسد بهترین وجه آن باشد که بر اساس سیر آیات، متلقیان دو جنبه نفسانی فرد در هنگام وسوسه یعنی نفس اماره و لوازمه دانسته شود. چرا که در آیه ۱۶ خداوند این تنبیه را می‌دهد که او انسان را آفریده و می‌داند که نفس چه وسوسه‌ای بر انسان می‌کند. طبیعتاً انتظار آن است که در آیات بعد تشریح جزئیات این علم به فرایند وسوسه آدمی ذکر شود تا آیه تأیید گردد. لذا خداوند حالت وسوسه را به گفت‌وگوی انسان با خودش (حدیث نفس) تشبیه کرده و تخاصم آن را تا روز قیامت تصویر می‌کند. بنابراین کلمه «متلقى» اشاره به آن دریافت درونی فرد از خودش دارد و تشبیه این کلمه نشان‌دهنده حالت گفت‌وگویی و جنگ دوطرفه در درون فرد است. هم‌چنین واژه قول در آیه بعدی (که در ادامه مقاله تشریح خواهد شد) تأیید دیگری است بر معنای تلقی و مصداق متلقیان به عنوان دو طرف گفت‌وگوی حدیث نفسی انسان.

این معنا در برخی از تفاسیر مورد اشاره بوده است. به طور مثال ابن عربی در تفسیرش متلقیان را قوه عاقله و قوه خیالیه انسان و آنچه که دریافت می‌شود را همان حدیث نفس انسان می‌داند و می‌نویسد: «متلقى که در سمت راست نشسته، نیروی عاقله و عملیه‌ای است که صورت‌های اعمال خیر در سخنان نیکو و صحیح مجسم کرده است و در سمت راست می‌نشیند به این دلیل که این طرف، جهت قوی، شریف و مبارک است و جهت نفسی است که پیروی از حق می‌کند و متلقى که در سمت چپ نشسته، قوه متخیله‌ای است که صورت‌های اعمال بشری حیوانی و درنده‌خو و افکار شیطانی وهمی و گفته‌های خبیث و فاسد در آن نقش بسته است و در سمت چپ می‌نشیند به این دلیل که این طرف، جهت ضعیف خسیس نحسی است و بدن را دنبال می‌کند» (ابن عربی، ۱۴۲۲ ق: ج ۲: ۲۷۸). هم‌چنین برخی قرآن‌پژوهان معاصر مانند علی صبحی این نظر را تأیید کرده و آن را قابل قبول‌تر از نظر مشهور می‌شمارند (صبحی، ۱۳۹۹: ج ۱: ۸۶).

### ۳-۱. بررسی روایات درباره مراد از متلقیان

شاید یکی از مهم‌ترین عللی که اکثر مفسران در آیات مذکور مراد از متلقیان را دو فرشته موکل دانسته‌اند، آن باشد که روایات متعددی از شیعه و سنی ذیل این آیات وارد شده است که مفسر را در جمع‌بندی به این نتایج رسانده و مابقی شبکه مفهومی را بر این پایه استوار نموده است. بنابراین لازم است که این روایات اجمالاً مورد بحث قرار گیرند.

تک روایتی وجود دارد از امام صادق (ع) که ایشان می‌فرمایند: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ أَنَّهُمَا، دُو فَرَشْتَهٗ هَسْتَنْد» (مجلسی، ۱۳۶۸: ج ۵: ۳۲۳) که با تفسیر مشهور کاملاً سازگار است. در کنار این روایت، چند روایت دیگر هم وجود دارد که با تأکید بر لفظ «عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ» و آیه بعدی (ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید) بر وجود دو فرشته تأکید کرده است. به طور مثال از حضرت رسول اکرم (ص) روایت شده: پسر مسعود! با جزم و یقین مگو، مگر چیزی را که دیده یا شنیده‌ای که می‌فرماید: از آنچه به آن آگاهی نداری، پیروی مکن، چرا که گوش و چشم و



دل، همه مسئولند. (اسراء: ۳۶) و می‌فرماید: گواهی آنان نوشته می‌شود و [از آن] بازخواست خواهند شد! (زخرف: ۱۸) و می‌فرماید: إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدًا مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ (مجلسی، ۱۳۶۸: ج ۷۴: ۱۰۷).

با وجود این، برخی دیگر از روایات، با تفسیر ابن عربی و برخی دیگر که با او هم‌نظر هستند، سازگاری بیشتری دارد. به طور مثال این روایت در کتاب شریف کافی از زبان امام صادق (ع) نقل شده است: «هر قلبی دو گوش دارد، بر یکی از آن‌ها فرشته‌هدایتگر و بر دیگری شیطان فریبنده وجود دارد. فرشته، قلب [انسان] را به نیکی امر می‌کند و شیطان او را از آن نهی می‌کند، شیطان به بدی امر می‌کند. فرشته از آن باز می‌دارد و این معنی کلام خداوند است که فرمود: عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدًا مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۲: ۲۶۶).

از سوی دیگر روایات زیادی درباره وجود دو فرشته مراقب در سمت راست و چپ انسان وجود دارد. اما این روایات هیچ‌کدام دلالت مستقیم بر معنای متلقیان در سوره قاف ندارند (ر. ک مجلسی، ۱۳۶۸: ج ۵: ۳۲۳؛ کلینی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۱۸۴ و نوری، ۱۴۰۸: ج ۹: ۶۸). به طور مثال در روایتی از حضرت امام صادق (ع) نقل شده که همراه هر بنده‌ای، دو فرشته وجود دارد که سخنان او را می‌نویسند. پس آنچه نوشته‌اند را به نزد دو فرشته که از آن‌ها بالاترند می‌برند. آن‌ها اعمال خیر و شر را ضبط و مابقی را رها می‌کنند (مجلسی، ۱۳۶۸: ج ۵: ۳۲۲). بنابراین محل دعوا بین دو دسته نخست است.

وجه جمع دو دسته اول روایات می‌تواند این نکته باشد که منظور از روایات دسته اول (که تعدادشان نیز زیاد نیست) آن نبوده که مراد از «متلقیان» دو فرشته است بلکه منظور آن است که همان فاعل «قعيد» که ضمیر «نحن» است از طریق این دو فرشته بر گفت‌وگوی متلقیان احاطه دارد. چه بسا وجه این که خدای متعال از ضمیر جمع (و نه مفرد) استفاده کرده است نیز همین باشد که خداوند از طریق اسباب و وسائلی همچون فرشتگان بر نهان انسان آگاه است. از این منظر، حتی تک روایتی امام صادق (ع) را که به ظاهر به دو فرشته بودن «متلقیان» تصریح دارد، می‌توان این‌گونه تاویل کرد که بخش مورد تاکید روایت قسمت «عن اليمين و عن الشمال قعيد» بوده و امام می‌خواسته این مفهوم را منتقل کند که این احاطه از طریق آن دو فرشته برقرار می‌شود.

با ملاک قرار دادن انسجام متن و چیدن دیگر قطعات این جورچین، می‌توان با اطمینان بیشتری از این سبک توجیه روایات دسته اول دفاع نمود.

## ۲. تطابق رقیب و عتید با دو فرشته

مصدق رقیب و عتید و آنچه که از آن با حالت آمادگی مراقبت می‌کنند (یعنی همان مصداق قول) مورد اختلاف مفسران است. طبق نظر بیشتر مفسران این دو واژه اشاره به همان دو فرشته موکل دارند اما برخی دیگر از مفسران این معنا را رد کرده و برای رد آن دلایلی ذکر کرده‌اند.

**۲-۱. مراد از رقیب و عتید**

اکثر مفسران مانند زمخشری، طباطبایی و آلوسی، «رقیب عتید» در آیه «مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» (قاف/۱۸) را به همان معنای دو فرشته گرفته‌اند که یکی رقیب است و دیگری عتید (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۴: ۳۸۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۳: ۳۳۰). جوادی آملی و برخی دیگر از مفسران معاصر این تفسیر را مخدوش دانسته‌اند. ایشان در درس تفسیر خود آورده‌است: «این معنایش این نیست که آن که در طرف راست است رقیب است و آن که در طرف چپ است عتید است نه، هم درباره حسنات (رقیب عتید) هم درباره سیئات (رقیب عتید)» (جوادی آملی، متن جلسه تفسیر به تاریخ ۱۳۰۱/۰۳/۱۱).

به نظر می‌رسد در نتیجه استنتاج شده لازم است بازاندیشی صورت پذیرد. چرا که با وجود آن که در آیه ۱۷ بحث از متلقیان به صورت تننیه است ولی در آیه ۱۸ رقیب و عتید دو عنوان نیست. بلکه هر دو وصف یک عنوان‌اند و «واو» عطف در بین آنها نیست. هرچند در متون، رقیب و عتید را نام دو فرشته ذکر کرده‌اند و بر آن تأکید فراوان شده است. برخلاف سائق و شهید که در آیات بعد از آن است و دو نفر هستند. بنابراین نمی‌توان از رقیب عتید به دو فرشته استناد کرد که در راست و چپ انسان مراقب اویند و افعال او را ثبت می‌کنند.

اما در مورد سائق و شهید، مشهور مفسران منظور از سائق و شهید را همان دو فرشته موکل می‌داند که یکی او را به سمت محشر می‌کشد و دیگری بر عمل او شهادت می‌دهد (زمخشری، ۵۳۸ق: ج ۴: ۳۸۶؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۵۲۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۳: ۳۳۱) و عموم اختلاف در این مسئله بین مفسران به تعیین مصداق این دو فرشته مربوط می‌شود. به طور مثال فخر رازی عتید را همان قعید در آیه ۱۷ می‌داند و سائق را ملک الموتی که جان او را ستانده و او را به سمت سرنوشتش می‌راند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۸: ۱۳۴).

**۲-۲. مراد از قول**

در مورد آن که منظور از قول در این آیه چیست، طباطبائی می‌نویسد «ذکر آیه (ما یلفظ من قول الا لیدیه رقیب عتید) بعد از آیه اذ یتلقى المتلقیان ... ذکر خاص بعد از عام است» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۴). یعنی در آیه اول همه اعمال را شامل می‌شود و در آیه دوم قول را مطرح کرده است. اما به نظر نمی‌رسد توجه به قول بعد از ذکر همه اعمال توجیه چندانی داشته باشد. ضمن اینکه نوشتن گفتار بدون توجه به افعال و نیت، گاهی تخصیص بلامرجه است. چه بسا افرادی با نیت پلیدی هستند که همواره مترصد فساد و افسادند و زمینه انجام آن را پیدا نمی‌کنند، یا آن را مخفی می‌کنند و بر زبان نمی‌آورند. آیا افراد با نیت بد مصونیت کامل دارند؟

آیت‌الله جوادی آملی منظور از قول در اینجا را همه افکار و رفتار آدمی می‌داند: «مراد از قول همه افکار و رفتار است؛ زیرا وقتی می‌گوییم قول فلانی این است؛ یعنی اعتقاد و روش و منش او چنین

است. پس مراد تنها حرف‌ها و گفتارها نیست، بلکه مراد گفتن، خوردن، نوشیدن، پوشیدن، ایستادن، نشستن و مانند آن‌ها نیز می‌شود» (جوادی آملی، سخنرانی تفسیر آیات ۱۶ تا ۲۱ سوره قاف، دقیقه ۳۴ تا ۳۶).

سلطان‌علی‌شاه در تفسیر خود با ذکر روایتی منظور از قول را زمزمه‌هایی از ملک و شیطان همراه انسان می‌داند: «از امام صادق علیه السلام آمده است، هیچ قلبی نیست مگر آنکه دو گوش دارد، که بر یکی از آن دو گوش ملائکه‌ی مرشد و بر دیگری شیطان فتنه‌گر است، آن یکی امر می‌کند و این یکی باز می‌دارد، شیطان امر به معاصی می‌کند، ملائکه او را از معصیت باز می‌دارد» (سلطان‌علی‌شاه، ۱۳۷۲: ج ۱۳: ۳۷۸)، (نگاه کنید: صبوچی، ۱۳۹۹: ج ۱: ۸۴).

به نظر می‌رسد وجه آخر با وجود آن که طرفداران کمتری دارد، با توجه به استدلال‌های نحوی و هم‌چنین انسجام مفهومی، وجه بهتری باشد و منظور از قول همان حدیث نفسی باشد که متلقیان به معنای دو وجه الهی و شیطانی انسان، آن را دریافت می‌کنند و خداوند بر این حدیث نفسی که ظاهراً کسی از آن مطلع نیست، همچون مراقبی آماده، آگاه است.

### ۳. تطابق قرین و مخاطب جملات امری با دو فرشته

در آیات ۲۳ تا ۲۸ سوره قاف، گفت‌وگویی در حال انجام است که در مورد مراد از قرین در آنها و نیز در مورد گوینده سخنان و مخاطب بعضی از جملات امری اختلاف وجود دارد.

#### ۳-۱. مراد از قرین

در سوره قاف دو بار واژه قرین به کار رفته، خداوند متعال می‌فرماید: (وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ) (قاف: ۲۳-۲۷) قرین در لغت به معنای «همنشین» است اما سؤال اصلی آن است که این «همنشین» دقیقاً در این آیات چه کسی است؟

آنچه که بین مفسران اختلاف است در مراد از قرین در آیه ۲۳ است و تقریباً مفسران به اتفاق مراد از قرین در آیه ۲۷ را شیطانی می‌دانند که او را می‌فریبید و خداوند در سوره زخرف نیز به آن اشاره داشته است.

اما در مورد قرین در آیه ۲۳، برخی از مفسران، آن را به معنای یک یا دو فرشته‌ای دانسته‌اند که اعمال انسان نزد او ثبت است. طباطبایی در این باره می‌نویسد: «سیاق آیه خالی از چنین ظهوری نیست که مراد از این «قرین» همان ملک موکلی باشد که در دنیا با او بود، حال اگر سائق هم همان باشد معنا چنین می‌شود: خدایا این است آن انسانی که همواره با من بود و اینک حاضر است و اگر مراد از کلمه «قرین» شهید می‌باشد که او نیز با آدمی است» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۵).

بیضاوی و ابوالفتوح رازی هم مراد از قرین را «ملک موکل» دانسته‌است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۵: ۱۴۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۸: ۷۰).

برخی همانند طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲۳: ۲۶۶) و فخر رازی هر دو قول (فرشته و شیطان) را آورده‌اند با این تفاوت که فخر رازی در قول فرشته بودن قرین آن را فرشته شهید می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۸: ۱۳۶). در مقابل برخی مفسران، قرین اول را هم به معنای «شیطان اغواگر» دانسته‌اند. آلوسی و زمخشری از مفسران اهل سنت از قبیل این مفسران‌اند. زمخشری در کشاف به شهادت آیه ۲۷ می‌گوید قرین در آیه ۲۳ نیز همان معنی را می‌دهد (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۴: ۳۸۶). آلوسی علاوه بر نقل آرای مختلف، با توجه به روایتی از رسول خدا در زمینه شیطان موکل برای هر انسانی و نیز منطبق بودن با آیه ۲۷ قرین را به معنای شیطان گرفته‌است (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۳: ۳۳۵). ابن عربی نیز بر پایه آنچه در مورد متلقیان گفته شد، مراد از قرین در این آیه را شیطان وهمی (از قوای درونی انسان) می‌داند که با فریفتن انسان با ظواهر او را از بواطن غافل می‌کند (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ج ۲: ۲۷۹).

در جمع‌بندی، در پاسخ به این کلام که مراد از قرین در آیه ۲۳ یکی از آن دو فرشته‌است، باید گفت که در آیه ۲۷ آمده که قرین او می‌گوید من او را به طغیان واداشتم. در حالی که قطعاً فرشته موکل انسان، محل شبهه در به طغیان واداشتن یا ونداشتن نیست که بخواهد در مقام دفاع از خود برآید. طباطبایی و برخی دیگر از مفسران به همین علت و همچنین توجه به روایات ذیل این آیه، قرین دوم را بر خلاف قرین اول، به معنای شیطان قرین که در سوره زخرف هم از آن یاد شده می‌گیرد. اما این استفاده چندان منطقی نیست. چرا که این شکل از سخن از فصاحت خارج است و قرآن که در کمال فصاحت قرار دارد، چنین سخن نمی‌گوید. به طوری که در یک سیاق از یک سوره با فاصله چند آیه، مراد از قرین دو چیز مختلف و بلکه متضاد فهم شود. این اتفاق انسجام آیات را نیز خدشه‌دار می‌کند. بنابراین اگر قرین در همان آیه ۲۳ نیز به معنای «شیطانی که همراه انسان است» تعبیر شود، به صواب نزدیک‌تر است.

از سوی دیگر در قرآن واژه قرین هر کجا که در فضای آخرت و ترسیم آن آمده، به معنای شیطان بوده‌است. عموم تفاسیر هم بر این مطلب اذعان دارند. طباطبایی در المیزان می‌نویسد: «مراد از قرین در اینجا مسلماً قرین شیطانی است که در کلام مجید خدای تعالی مکرر نامش آمده، و آن عبارت است از همان شیطانی که همواره با آدمی هست و غوایت و ضلالت را به آدمی وحی می‌کند. از آن جمله قرآن درباره‌اش فرموده وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ (زخرف: ۳۶)» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۶).

همچنین در سوره فصلت به وجه دیگری به قرین اشاره شده‌است: «و برای آن‌ها هم‌نشینی مقدر کردیم که اعمال حال و گذشته آن‌ها برایشان زیبا جلوه دادند وعده و قول حقی که بر جن و انس (انسان) در گذشته جاری شد آن‌ها را فراگرفت همانا که آنان زیان کارند.» (فصلت: ۲۵)

### ۲-۳. گوینده و مخاطب جملات امری

مفسران در اینکه گوینده آیه «الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ» (قاف: ۲۴) چه کسی است و مخاطب او آرای متفاوتی ارائه نموده‌اند؛ طباطبایی مبتنی بر ظاهر آیات و آلوسی مبتنی بر تشبیه بودن خطاب، گوینده را خداوند تعالی و مخاطب را دو فرشته سائق و شهید می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۳: ۳۳۵).

زمخشری ابتدائاً همین معنا را تأیید می‌کند اما می‌گوید که می‌تواند مخاطب آیه یک نفر باشد و به دو وجه قابل توجیه است. اول قول مبرد است که فاعل را نازل منزله تشبیه فعل دانسته به جهت تأکید. یعنی درواقع منظور از این فعل تکرار فعل مفرد بوده است (اللق الق) دوم می‌گوید که در عرب چنین استعمالی وجود دارد که برای مخاطب واحد فعل مثنی به کار برده شود (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴: ۳۸۷). فخر رازی همین استدلال را پذیرفته است و خطاب را نسبت به یکی از سائق یا شهید می‌داند و گوینده را نیز قرین می‌داند که احتمالاً فرشته شاهد باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۸: ۱۳۶)؛ بیضاوی هم گوینده را خداوند و مخاطب را دو فرشته سائق و شهید می‌داند اما احتمال درست بودن اقوال دیگر را نیز داده و آنها را آورده است (بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۵: ۱۴۲)؛ طبرسی در مجمع البیان خطاب را ناظر بر خازن جهنم دانسته اما قول سائق و شهید را هم آورده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲۳: ۲۶۶)؛ ابوالفتوح رازی نیز خطاب را از حق تعالی به قرین و مالک (خازن جهنم) دانسته و البته احتمال خطاب به مالک تنها را نیز داده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ج ۱۸: ۷۰)؛ برخی هم مانند مبرد مخاطب را قرین دانسته‌اند (مبرد، ۱۴۰۹: ج ۲۵۸).

بر مبنای اقوالی که ذکر شد، قول مشهور همان است که گوینده این آیه خداوند بوده و مخاطب آن دو فرشته سائق و شهید باشند. اما قول دیگری از برخی مفسران مانند سلطان علی شاه در تفسیر بیان السعادة (سلطان علی شاه، ۱۳۷۲: ج ۱۳: ۳۸) و نیز برخی از قرآن پژوهان معاصر مانند سید محمد حسینی شیرازی در تفسیر تقریب القرآن تقریب القرآن (حسینی شیرازی، ۱۴۰۰: ج ۵: ۲۲۱) و نیز علی صبوحي (صبوحي، ۱۳۹۹: ۸۶) در این زمینه وارد شده است که به نظر با انسجام متنی سازگارتر می‌باشد. ایشان تغییری در گوینده این آیه و آیه قبل نمی‌دهند. به نظر ایشان، همان طور که در آیه قبل «قال قرینه» آمده است، این آیه ادامه مقول قول قرین است که خطاب به دو فرشته سائق و شهید می‌گوید. گو آنکه قرین (که همان وسوسه گر شیطانی و نفسانی انسان است) طلبکارانه از موضع حق به جانب به فرشتگان همراه انسان می‌گوید هر کفار عنیدی را در جهنم بیفکنید و درواقع منظورش همان انسانی است که او را اغوا کرده است.

این برداشت به چند جهت ارجح است:

۱. با ظاهر آیات سازگار است و نیازی به تغییر تخاطب کلام نیست.
۲. انسجام بیشتری با آیات سوره دارد و با سیاق آیات سازگارتر است. چرا که همین قرین در آیات بعدی می‌گوید من او را به طغیان و انداشته‌ام.

۳. نیازمند تأویل به غیرظاهر ندارد. مانند آنکه خطاب مثنی به واحد تغییر داده شود. و این که در ادامه گفتار، در آیه ۲۶ می‌فرماید: «الذی جعل مع الله الهی آخر...» اگر گوینده خداوند تعالی باشد، از فصاحت به دور است که خود را «الله» خطاب کند، همان‌طور که در قسمت‌های مشابه دیگری از قرآن در این مواقع از ضمیر متکلم استفاده می‌شود.

شاید این که در میان مفسران کمتر کسی قائل به این وجه شده است به این دلیل باشد که در آیه ۲۷ «قال قرینه» تکرار شده است. اما ظاهراً منظور از این تکرار تغییر گوینده در آیات قبل نبوده بلکه تغییر مخاطب در آیه مذکور بوده است. به این معنی که تا کنون قرین در حال سخن با دو فرشته بود و حالا که ظاهراً موجودیت خود را در خطر دیده مخاطب را پروردگار قرار می‌دهد.

یکی دیگر از اختلافات مفسران در این آیات، اختلاف در مخاطب آیه «قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ» (قاف: ۲۸) است. طباطبایی مخاطب «لَا تَخْتَصِمُوا» را عمومی دانسته که شامل هر انسان طاغی با قرینش می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۸: ۵۲۷)؛ فخر رازی تخاصم را بین قرین و آن کس که در آتش انداخته شده می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۸: ۱۳۹)؛ ابن عربی تخاصم را بین قوه عقلیه و وهمیه انسان می‌داند (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ج ۲: ۲۸۰).

با توجه به سیاق و توضیحاتی که در مورد گوینده و مخاطب «القیما» ارائه شد، مطابق ظاهر آیات، دعوا بین قرین و انسانی است که همراه او بوده و تخاصم اشاره به همین گفت‌وگوی خصمانه دارد؛ اما با توجه به اینکه خطاب جمع است قول طباطبایی که تخاصم را عمومی و بین هر انسانی و قرینش می‌داند، با انسجام متنی همراهی بیشتری دارد.

## نتیجه

آیات ۱۶ تا ۲۹ سوره قاف دارای غموض و پیچیدگی‌هایی است که سبب شده است یک جمع‌بندی روان و سلیس و منسجم از این آیات توسط مترجمان و مفسران صورت نپذیرد. این تزلزل معنایی باعث می‌شود که مخاطب این متون در نهایت متوجه نمی‌شود که خط سیر روایت‌گونه این آیات به چه ترتیبی است.

در این مطالعه با تأکید بر انسجام مفهومی نتایج زیر به دست آمد:

۱. منظور از «متلقیان» در آیه ۱۷ سوره قاف انسان و نفس او در حالت حدیث نفس هستند. اصرار اغلب مترجمان و مفسران بر این که «متلقیان» را دوفرشته موکل بر انسان لحاظ کنند باعث شده تا شبکه مفهومی در آیات دیگر نیز دچار اشکال شده، و در فهم منسجم آیات این بخش مشکلات دیگری به وجود آید.

۲. روایاتی که به ظاهر بر فرشته بودن «متلقیان» دلالت دارند را می‌توان این‌گونه توجیه کرد که منظور از این دسته روایات آن است که احاطه خدا بر حدیث نفس و دیگر اعمال انسان‌ها می‌تواند از طریق دو فرشته موکل باشد.

۳. مراد از «قول» در آیه ۱۸ همان حدیث نفسی است که بین انسان و نفسش رخ می‌دهد.
۴. منظور از «رقیب» و «عتید» در آیه ۱۸ نیز با در نظر گرفتن انسجام متن، همان خداوند است که البته می‌تواند از طریق اسبابی همچون فرشتگان این صفات را متجلی کند.
۵. منظور از «قرین» در آیات ۲۳ و ۲۷ همان شیطانی است که در حالت حدیث نفس انسان را می‌فریبد.
۶. گوینده جمله امری «القیاء» همان «قرین» است. همچنین مخاطب فعل «لا تلتصموا» به صورت عمومی هر انسانی است که با قرین خودش در روز رستاخیز به مجادله می‌پردازد.
- بر این اساس، به نظر می‌رسد خداوند در آیات ۱۶ تا ۲۹ سوره قاف در حال ترسیم تصویری از درگیری انسان با وسوسه نفس خود در دو جنبه دنیوی و اخروی است. این در حالی است که انسان خطاکار، خود در غفلت از این واقعه بوده و تنها پس از کنار رفتن پرده در روز حساب متوجه بلایی که در دنیا سرش آمده، می‌شود. این تصویر را می‌توان به صورت منسجم و روان به صورت زیر بیان نمود:
- خداوند برای آگاهی و هشدار دادن به چنین آدمی از جنبه خالقیت خود به انسان خطاب می‌کند که ای انسان، ما تو را آفریده‌ایم و به آنچه که نفست به آن وسوسه می‌کند آگاهیم حتی بیشتر از خودت چرا که ما از شبکه رگ‌های تو به تو نزدیک‌تریم. سپس تصویری از واقعه وسوسه انسان که خود انسان آن را نمی‌بیند را شرح می‌دهد آن هنگام که متلقیان یعنی انسان و وسوسه‌گر نفس او با یکدیگر گفت‌وگو می‌کنند و حرف‌های یکدیگر را دریافت می‌کنند (همان حدیث نفس به هنگام وسوسه) در این هنگام ما از راست و چپش نشسته‌ایم (کاملاً به این اتفاق مسلط و آگاهیم) هر قول و گفته‌ای که در این حدیث نفس ردوبدل می‌شود در نزد مراقبی آماده (خدای تعالی) اتفاق می‌افتد.
- سپس خداوند با اشاره به واقعه مدهوشی هنگام مرگ و اینکه این واقعه همان چیزی است که از آن می‌گریختی، تصویر اخروی آن وسوسه دنیوی را ترسیم می‌کند. آن هنگام که در صور دمیده می‌شود خطاب می‌آید که این روز وعده داده شده است. همه به همراهی دو نفر به نام‌های سائق و شهید (که اشاره به دو فرشته‌ای دارد که در دنیا او را همراهی می‌کردند) خواهند آمد.
- در این هنگام (احتمالاً توسط همین دو فرشته) به انسان خطاب می‌شود که تو از این واقعه در غفلت بودی و اینک با کنار رفتن پرده چشمانت تیزبین شده است و قرین (همان وسوسه‌گری که در دنیا او را وسوسه می‌نمود و در آنجا هم با انسان همراهی می‌کند) می‌گوید بفرماید این (اشاره به همان انسان گناهکار) نزد من آماده است. او ادامه می‌دهد که ای دو فرشته، هر بسیار کفران‌کننده بسیار عنادورزی را داخل جهنم بیندازید. هر آن کس که از رسیدن خیر بسیار جلوگیری می‌کرد و هر متجاوز و شک‌کننده (در معاد) را. کسی که برای خدا شریک دیگری قائل می‌شد، پس او را در عذاب شدید بیفکنید.
- پس از اینکه ظاهراً می‌بیند که به همراه انسان او نیز گرفتار شده و در حال پرت شدن به جهنم است در مقام دفاع از خود، خطابش را به سمت خداوند تغییر داده و می‌گوید ای پروردگار ما، من او

(یعنی انسان) را به طغیان و انداشتم بلکه این خودش بود که در گمراهی عمیقی فرورفته بود. در پاسخ خداوند می گوید که نزد من مخاصمه نکنید که این وعده از قبل داده شده بود و حرف من تغییر نمی کند و من ظلم کننده به بنده ام نیستم.





## منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۶). ترجمه محمد مهدی فولادوند. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ألوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق). روح المعانی. چاپ پانزدهم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۲ق). التفسیر. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق). روض الجنان. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ابوحنیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق). البحر المحیط. ۱۱ جلد. بیروت: دارالفکر.
- بزازش، علیرضا (۱۴۰۰). تفسیر اهل بیت (ع). ۱۸ جلد. تهران: امیر کبیر.
- بهرامی فرد، فرجی (۱۳۹۵). نقد و بررسی انسجام آیات در یک سوره. همایش ملی علوم اسلامی حقوق و مدیریت، تهران.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). التفسیر. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۱). تفسیر آیات ۱۶ تا ۲۱ سوره ق. سایت ایران صدا. مشاهده شده در تاریخ ۱۳/۱۱/۱۴۰۱. از [sokhanrani. iranseda. ir/detailsalbum/0 g0000000](http://sokhanrani.iranseda.ir/detailsalbum/0g0000000)
- حسینی شیرازی، محمد (۱۴۴۳ق). تقریب القرآن. بیروت: دارالعلوم.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف. بیروت: دارالکتب العربی.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۰ق). الموجز فی اصول الفقه. قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
- جنابذی، سلطان محمد بن حیدر (۱۳۷۲). بیان السعادة. ترجمه محمد رضاخانی و حشمت الله ریاضی. تهران: سرالاسرار.
- صیوحی، علی (۱۳۹۹). تدبر در قرآن کریم. قم: انتشارات تدبر در کلام وحی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ترجمه ضیاء الدین نجفی. تهران: فراهانی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۵ق). التبیان. به کوشش احمد حبیب عاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

عراقی حسن، مصطفی (۱۴۱۹ق). سیاق السورة القرآنية و أثره في تفسير النص و بيان تماسكه قراءة نحوية في سورة (ق). قاهره: نشریه كلية دارالعلوم، صص ۲۵-۸۶.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسیر الكبير. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

فدائی، غلامرضا (۱۴۰۱). جهان فرشتگان. سایت خبرآنلاین. مشاهده در تاریخ ۱۴۰۱/۱۱/۲۰. از [www.khabaronline.ir/news/1114444](http://www.khabaronline.ir/news/1114444)

فراء، یحیی بن زیاد (۱۹۸۰م). معانی القرآن. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷). الکافی. قم: دارالحديث.

مبرد، محمد بن یزید (۱۴۰۹ق). الکامل. بیروت: دارالکتب العلمیه.

مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۸ق). بحار الأنوار. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

محلّی جلال الدین، جلال الدین سیوطی (۱۲۷۸ق). التفسیر الجلالین. قاهره: مصادر التفسیر عند السنة.

معصومی قراملکی، آمنه (۱۳۹۹). تفسیر ساختاری سوره قاف. پایان نامه کارشناسی ارشد. آذربایجان: دانشگاه شهید مدنی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

ملکیان دستجردی، مهدی (۱۳۸۹). تفسیر روایی سوره ق. پایان نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشکده علوم و حدیث قم.

نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل. بیروت: مؤسسه آل البيت (ع).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی