



Comparative interpretation of “But when they became remorseful” (Al-A'raf: 141) with emphasis on linguistic criticism of viewpoints*


Saeed Cheraghi¹  and Davoud Esmaily² 

¹ Master's Student, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Teachings of the Ahlulbayt, University of Isfahan, Isfahan, Iran (**corresponding author**). Email:

saeed.cheraghi@ahl.ui.ac.ir

² Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Teachings of the Ahlulbayt, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: d.esmaely@theo.ui.ac.ir

Abstract



The expression “But when they became remorseful” is one of the Quranic phrases that lacks precedent in the Arabic language, with its first usage appearing in verse 149 of the al-A'rāf Chapter. It is part of the narrative recounting of events from the life of Prophet Moses (P.B.U.H.), specifically the account of his invitation to Mount Sinai, the betrayal of the Israelites, and their act of worshipping the golden calf. This study aims to analyze the meaning of this phrase and explore the reasons behind the diverse interpretations it has inspired. Although Quranic exegetes have implicitly analyzed this phrase, given the emergence of differing viewpoints under the verse and recognizing that understanding the speaker's intent requires considering linguistic and contextual aspects, it becomes essential to analyze these interpretations beyond lexical, rhetorical, and syntactic dimensions, particularly within the framework of the broader context (siyāq). To achieve this goal, the study examines the thematic framework of the verses and studies and critiques interpretations associating the phrase with meanings such as regret, fear, helplessness, sudden occurrences, and similar concepts. By reflecting on and analyzing textual and extra-linguistic principles, this research demonstrates that the verses with the phrase “But when they became remorseful” narrates a specific incident that provoked reflection among the Israelites and interpreting it as signifying regret, anxiety, or other related emotions is unacceptable.

Keywords: verse 149 of the al-A'rāf, Israelites in the Quran, Prophet Moses in the Quran

* Received 2 December 2023; Received in revised from 5 March 2024; Accepted 11 March 2024; Published online 20 November 2024

Cite this article: Cheraghi, S., & Esmaily, D. (2024). Comparative interpretation of “But when they became remorseful” (Al-A'raf: 141) with emphasis on linguistic criticism of viewpoints. *Comparative Interpretation Research*, 10(2), 227-248. <https://doi.org/10.22091/ptt.2024.10472.2316>

Publisher: University of Qom



© The Author(s)

Introduction

Based on available evidence and documentation, the phrase “But when they became remorseful” first appeared in the Quran and has no recorded usage in pre-Islamic Arab historical or literary sources. Quranic exegetes in their interpretations, and literary scholars, through discussions of rhetorical devices such as metaphors, allusions, and allegory, have sought to elucidate the meaning of this expression. These efforts have resulted in diverse interpretations in the understanding this phrase, some of which, at first glance, seem incompatible with the context of the verse. Therefore, the overall implication of the phrase, particularly within its current context, warrants careful consideration. This serves both to clarify the impact of the lexical analysis of the phrase and the literal or metaphorical usage of its terms, and to highlight the role of linguistics and semantics—without reliance on lexical, literary, rhetorical, or contextual discussions—in understanding its meaning. Accordingly, this study aims to investigate the phrase “But when they became remorseful” through a linguistic lens. To achieve this objective, the overarching discourse context of the verses is first examined, followed by an analysis of the specific verse in light of its contextual framework. Subsequently, based on these, the interpretations of Quranic scholars and exegetes regarding meanings such as regret, fear, incapacity, sudden events, etc., are critically evaluated. Finally, drawing on linguistic principles, rhetorical rules, and extra-textual context, an alternative understanding of this phrase is presented.

The Meaning of “But when they became remorseful” from the Perspective of Exegetes

Most exegetes, including Muqatil b. Sulayman, Tustari, Ibn Qutaybah, Fayz Kashani, Zamakhshari, and Fakhr al-Razi, interpret the phrase “But when they became remorseful” as signifying regret. Beyond regret, some also include the concept of one becoming incapacitated or powerless to act. Others, like Shaykh Ṭusi and Tabarsi, interpret it as referring to an encounter with calamity or danger, and the fear resulting from it. Scholars such as Tabari and Ibn Atyyah associate it with helplessness and the futility of efforts, likening it to a prisoner whose hands are tied, leaving them incapable of action. Another group, including Qummi, sees it as referring to the arrival of Moses (A.S.), interpreting saqāṭa as meaning “descending” or “arriving,” thus rendering the phrase as Moses coming down from Mount Sinai.

Linguistic Analysis of “But when they became remorseful”

Linguistic features such as the discourse context (extratextual), the internal context of the verse, analysis of the prevailing discourse in the text, paradigmatic and syntagmatic

relations, and the perspective from the morphological structure and semantic scope indicate that the phrase “But when they became remorseful” should be analyzed in the context of reflection and contemplation. To this end, it is crucial to trace the narrative’s progression by examining different verses across various Quranic chapters that recount similar events in the story of Moses (A.S.) because it is very important to understand the conditions that the Quran portrays in order to grasp its guiding approach.

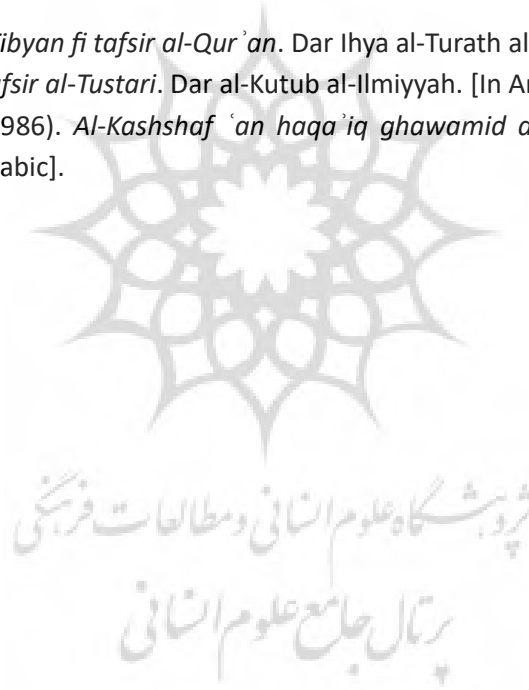
Considering the broader discourse, parallels in the story of Moses (A.S.) and the Israelites are examined in the al-A’rāf and Taha chapters, along with depictions of the prevailing atmosphere of that time. Since the chronological sequence of events is segmented across these two chapters, the verses from both are studied concurrently for a more nuanced understanding. Within the textual context and discourse analysis of these chapters, it becomes evident that the prevailing tone and essence of the verses emphasize a call to thought, reflection, and deliberation regret and fear are not the primary connotations of the verses. By examining associative relationships and semantic scope, a new interpretation of the word *saqāṭa* emerges. When considered in light of the verses’ context and the structural arrangement of sentences, this interpretation suggests that the semantic field of the word is broader than previously assumed, strongly indicating an element of deliberation in the actions of the Israelites. This perspective is further strengthened in the context of paradigmatic and syntagmatic relationships which contradicts the interpretations of earlier scholars regarding the meaning of the phrase “But when they became remorseful.”

Conclusion

Linguistic analysis, including extratextual considerations, provides an essential framework for understanding and interpreting Quranic verses as sole reliance on lexical, morphological, grammatical, and rhetorical discussions risks overlooking crucial evidence and contexts that influence comprehension. In the story of Moses (P.B.U.H.), given the dominant intellectual atmosphere in the context of the mentioned verse, interpreting it as regret, fear, or similar concepts is not appropriate. The Quran uses the phrase “But when they became remorseful” to describe the event and to convey the idea that the Israelites, after acquiring Samiri’s calf and taking possession of it, were able to inspect the calf with their own hands, and then, upon reflection and awareness of their actions, they realized their mistake.

References

- Fakhr Razi, M. (1999). *Tafsir al-kabir (Mafatih al-ghayb)*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Fayz Kashani, M. (1994). *Tafsir al-safi*. Maktabat al-Sadr. [In Arabic].
- Ibn Atiyyah, A. H. (2001). *Al-Muharrar al-wajiz fi tafsir al-kitab al-‘aziz*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Qommi, A. (1984). *Tafsir al-Qummi*. Dar al-kitab. [In Arabic].
- Tabari, M. (1991). *Jami‘ al-bayan fi tafsir al-Qur’an*. Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1993). *Majma‘ al-bayan fi tafsir al-Qur’an*. Naser Khosro. [In Arabic].
- Tabatabai, M. H. (1970). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur’an*. Muassasat al-Aalami li-l Matbuaat. [In Arabic].
- Tusi, M. (1996). *Al-Tibyan fi tafsir al-Qur’an*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Tustari, S. (2002). *Tafsir al-Tustari*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Zamakhshari, M. (1986). *Al-Kashshaf ‘an haqa’iq ghawamid al-tanzil*. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].



تفسیر تطبیقی «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» (اعراف: ۱۴۱) با تأکید بر نقد زبان شناختی دیدگاه‌ها*

سعید چراغی^۱ و داود اسماعیلی^۲

^۱ دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه: saeed.cheraghi@ahl.ui.ac.ir

^۲ استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: d.esmaely@theo.ui.ac.ir

چکیده

تعبیر «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» از عبارات‌های قرآنی‌ای است که در زبان عربی فاقد پیشینه است و نخستین کاربرد آن در آیه ۱۴۹ سوره اعراف و در جریان بیان بخشی از وقایع زندگی حضرت موسی (ع) - یعنی دعوت وی به کوه طور، عهدشکنی بنی اسرائیل و گوساله‌پرستی آنها - دیده می‌شود. این پژوهش درصدد تحلیل مفهوم این عبارت و بیان چرایی برداشت‌های مختلف از آن است. با وجود آنکه مفسران قرآن به‌طور ضمنی به تحلیل این عبارت پرداخته‌اند، با توجه به شکل‌گیری دیدگاه‌های مختلف ذیل آیه و با عنایت به اینکه یافتن مقصود گوینده و مدار توجه به مباحث زبانی و فرامتنی است، ضرورت دارد این دیدگاه‌ها فراتر از مباحث لغوی، بلاغی، نحوی و به‌ویژه سیاق بررسی و تحلیل شود. برای دستیابی به این هدف، فضای سخن حاکم بر آیات بررسی می‌شود و معانی پشیمانی، ترس، ناتوانی، امر ناگهانی و تعابیری از این دست نقد و بررسی می‌شود. در این پژوهش، با تأمل در قواعد متنی و فرازبانی و تحلیل آنها نشان داده شده است که این آیات با عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» حادثه‌ای مشخص را روایت کرده که موجب تأمل بنی اسرائیل شده و تفسیر آن به پشیمانی، اضطراب و دیگر مفاهیم پذیرفتنی نیست. کلیدواژگان: سوره اعراف: ۱۴۱، بنی اسرائیل در قرآن، حضرت موسی در قرآن



* دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۱ | بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۱۵ | پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۱ | انتشار برخط: ۱۴۰۳/۰۸/۳۰

استناد: چراغی، سعید؛ و اسماعیلی، داود. (۱۴۰۳). تفسیر تطبیقی «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» (اعراف: ۱۴۱) با تأکید بر نقد زبان شناختی دیدگاه‌ها. پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۰(۲)، ۲۲۷-۲۴۸. <https://doi.org/10.22091/ptt.2024.10472.2316>

© نویسنده(ها)



ناشر: دانشگاه قم

مقدمه

براساس مستندات و شواهد موجود، عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيَدِيهِمْ» نخستین بار در قرآن به کار رفته و در منابع تاریخی-ادبی عرب قبل از نزول قرآن، کاربردی از این عبارت گزارش نشده است. مفسران قرآن در تفسیر آیات و ادب‌پژوهان در مباحثی مانند مجاز، کنایه و استعاره به تبیین مفاد این عبارت اقدام کرده‌اند. این امر موجب شکل‌گیری دیدگاه‌های مختلف در فهم این عبارت شده که در نگاه نخست، برخی از این برداشت‌ها با سیاق آیه سازگار نیست؛ از این رو دلالت کلی عبارت به‌ویژه در سیاق موجود در خورتأمل است تا از یک‌سو میزان تأثیرگذاری بررسی واژگانی این عبارت و کاربرد حقیقی یا مجازی واژگان آن روشن شود و از سوی جایگاه زبان‌شناسی و معناشناسی – بدون تکیه بر مباحث لغوی، ادبی، بلاغی و سیاقی – در درک مفهوم مشخص گردد. بر این اساس، پژوهش حاضر درصدد تحقیق درباره عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيَدِيهِمْ» با کاربست زبان‌شناسی است. برای نیل به این هدف ابتدا فضای گفتمان حاکم بر آیات و سپس فضای آیه با توجه به سیاق بررسی می‌گردد، سپس با استناد به سیاق و گفتمان حاکم بر آیه، دیدگاه قرآن‌پژوهان و مفسران در برداشت معنای پشیمانی، ترس، ناتوانی، امر ناگهانی و ... نقد گردیده و در ادامه با بهره‌گیری از مبانی و اصول زبان‌شناسی و قواعد بلاغی و حس فرامتن، مفهومی دیگر از این عبارت عرضه می‌گردد.

پیشینه پژوهش

سلطانی (۱۴۰۱) با بررسی منابع متنوع در حوزه‌های مختلف لغت، صرف، نحو، بلاغت و تفسیر، از ابعاد مختلف به واکاوی این عبارت پرداخته و تلاش نموده مفهوم آن را روشن نماید. با این حال، نگارنده در نهایت به پذیرش یکی از دیدگاه‌ها اکتفا نموده و از تعمیم معنایی آن فراتر نرفته است. با توجه به اینکه متن و سیاق حاکم بر آیه در دلالت معنایی آن موثر است، فقدان تحلیل مبتنی بر بافت و سیاق آیه را می‌توان از کاستی‌های این تحقیق به شمار آورد.

دیدگاه مترجمان

مترجمان قرآن عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيَدِيهِمْ» در آیه «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيَدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرَحْمَنَا رَبُّنَا وَ يَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف: ۱۴۹) را گوناگون ترجمه نموده‌اند. برداشت مترجمان از این عبارت بیشتر حول محور پشیمانی است. برای نمونه، فولادوند (۱۴۱۸ ق) در ترجمه خود آورده است: «و چون انگشت ندامت گزیدند و دانستند که واقعاً گمراه شده‌اند، گفتند: اگر پروردگار ما به ما رحم نکند و ما را نبخشاید، قطعاً از

زیانکاران خواهیم بود». گر مارودی (۱۳۸۴) نیز این مضمون را چنین آورده که: «و چون به پشیمانی افتادند و دریافتند که به راستی گمراه شده‌اند، گفتند اگر خداوند بر ما بخشایش نیاورد و ما را نیامرزد، بی‌گمان از زیانکاران خواهیم بود.» بانو امین (۱۳۶۲) می‌نویسد: «و چون پشیمان شدند و دانستند که گمراه گردیده‌اند، گفتند اگر پروردگار ما به ما رحم نکند و ما را نیامرزد، همانا ما از زیانکاران خواهیم گردید.» در ترجمه الهی قمشه‌ای (۱۳۸۰) و مشکینی (۱۳۸۱) نیز این مفهوم تکرار شده است. در این میان، برداشت ابوالفتوح رازی و مکارم شیرازی و معزی اندکی متفاوت است. ابوالفتوح رازی (۱۴۰۸ ق) می‌نویسد: «چون در افتادند در دست‌هاشان و دیدند که ایشان گمراه شدند، گفتند: اگر نبخشاید ما را خدای ما و نیامرزد ما را، باشیم از جمله زیانکاران.» و مکارم شیرازی (۱۳۷۳) این‌گونه ترجمه می‌کند: «و هنگامی که حقیقت به دستشان افتاد، و دیدند گمراه شده‌اند، گفتند: اگر پروردگارمان به ما رحم نکند، و ما را نیامرزد، به‌طور قطع از زیانکاران خواهیم بود.» معزی (۱۳۷۲) می‌نویسد: «و هنگامی که افتاد در دست ایشان و دیدند که گمراه شدند گفتند اگر رحم نکند بر ما پروردگار ما و نیامرزد ما را همانا باشیم از زیانکاران».

دیدگاه مفسران

چنان‌که گذشت، مفسران قرآن نیز برداشت‌های مختلفی از این عبارت ارائه داده‌اند. این برداشت‌ها عبارت‌اند از:

۱. پشیمانی، خسران و زیان

بیشتر مفسران عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» را به معنای پشیمانی دانسته‌اند. در این میان، برخی مانند مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ ق) صرفاً به پشیمانی و اظهار آن از سوی بنی‌اسرائیل اشاره نموده‌اند (ج ۲، ص ۶۴)، و برخی دیگر، با این استدلال که عبارت «سَقَطَ الرَّجُلُ فِي يَدَيْهِ» درباره کسی به کار می‌رود که از کرده خود پشیمان است، این مفهوم را برای آیه برگزیده‌اند (برای نمونه، نک تستری، ۱۴۲۳ ق، ص ۶۷). ابن‌قتیبه (۱۴۱۱ ق)، با بیان اینکه «سَقَطَ فِي يَدِ فُلَانٍ» به معنای پشیمانی است، آیه را به ندامت و پشیمانی حمل نموده (ص ۱۴۸). این برداشت در برخی تفاسیر دیگر نیز دیده می‌شود (برای نمونه، نک طبرسی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۴۷۱؛ نسفی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۱۱۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۲۳۹). علی بن ابراهیم قمی (۱۳۶۳)، ضمن اشاره به تفاوت معنایی دو عبارت

«سَقَطَ فِي يَدِهِ» و «أَسَقَطَ فِي يَدِهِ»، افزون بر مفهوم پشیمانی، ناتوان شدن شخص از انجام کار را نیز در مفهوم این عبارت لحاظ نموده است (ج ۱، ص ۲۴۱).

ابوالفتوح رازی (۱۴۰۸ ق)، با کنایی دانستن این عبارت، آن را بر مبالغه حمل نموده و می‌نویسد: در زبان عرب دو عبارت «سَقَطَ فِي يَدِهِ» و «أَسَقَطَ فِي يَدِهِ» حاکی از پشیمانی است. گویا آنچه به زبان انسان است در دست او قرار داده می‌شود و وقتی بفهمد که آنچه انجام داده بد بوده است پشیمان می‌شود؛ و این یک عبارت کنایی ملیح است. وی همچنین این عبارت را مشتمل بر مفهوم خجالت می‌داند و می‌افزاید: به زبان ما نیز هرگاه کسی از انجام کاری پشیمان و خجل شود می‌گوید: «[من] از دست در افتادم که آن دیدم»، و درباره‌ی ایشان هر دو مورد یعنی پشیمانی و خجالت صدق می‌کند (ج ۸، ص ۴۰۸).

ابن عطیه (۱۴۲۲ ق)، به نقل از قاضی ابومحمد، پشیمانی را از لوازم و عوارض این تعبیر دانسته و می‌نویسد:

پشیمانی پدیده‌ای است که بر صاحب چنین حالتی عارض می‌شود و اگر چنین حادثه‌ای بروز نکند، فرد پشیمان نمی‌شود. به این ترتیب، بنی اسرائیل حالت پشیمانی پیدا کردند و چیزی که باعث ارتباط این الفاظ با معنای مذکور است تلاش و اعتراف و دفاع از خود در مقابل حادثه پیش آمده است، اتفاقی که بر ایشان پیشامد کرده بود و عامل خارجی در آن تأثیرگذار نبود.

البته، وی در پایان به نقل از زجاج احتمال می‌دهد که این عبارت به معنای متحمل زیان و سرافکنندگی شدن نیز باشد (ج ۲، ص ۴۵۵).

میبدی (۱۳۷۱) با پذیرش این معنا در توجیه آن می‌نویسد:

هرچند پشیمانی در دل است، اما نسبت آن با دست از آن جهت است که نسبت مُلک و محبوب و مکروه با دست بیان می‌شود: «فی یدِهِ مُلک» و «فی یدِهِ مُحِبُّوب» و «حَصَلَ فِي يَدِهِ مَكْرُوه»، چنان‌که هرکس که از کاری پشیمان شود، دست بر سر می‌نهد و بر آن تحسر می‌خورد. (ج ۳، ص ۷۴۴)

زمخشری (۱۴۰۷ ق) با پذیرش «مفهوم کنایی» این عبارت در توجیه دلالت آن می‌نویسد: هرگاه کسی به شدت دچار پشیمانی و حسرت شود از غم و غصه فراوان شروع به گزیدن دست می‌کند، گویا سر او بر دستش می‌افتد، زیرا دهان او روی دستش قرار گرفته است. وی در ادامه با اشاره به قرائت «ابوسمیقع» که «سَقَطَ فِي اَيْدِيهِمْ»

را به صورت معلوم خوانده، آن را ناظر بر تحقق گاز گرفتن دست می‌داند. وی همچنین با اشاره به سخن زجاج آن را تشبیهی برای آن چه در قلب و در روح انسان حادث می‌شود و به دست نسبت می‌دهند دانسته است (ج ۲، ص ۱۶۰).

فخر رازی (۱۴۲۰ ق) نیز با پذیرش معنای پشیمانی و نسبت آن به بیشتر مفسران، اختلاف آنها را در نوع

نگاه ایشان به این استعاره و تبیین آن خلاصه نموده و برداشت مفهوم پشیمانی را در شش وجه برمی‌شمارد:

وجه اول: افتادن پشیمانی در دستان آنها، یعنی اتفاقی در قلب آنها رخ داد و به دست او عمل نفرت‌انگیزی

صورت گرفت، در حالی که محال است تنفر در دست واقع شود، مگر اینکه وقوع تنفر در قلب و جان دانسته شود، اما

آن را به دست نسبت دهیم.

وجه دوم: عبارت «سقط فی یده» در مورد کسی است که دچار پشیمانی شده، زیرا کسی که به شدت دچار

پشیمانی شود از غم و غصه زیاد شروع به گاز گرفتن دستش می‌کند.

وجه سوم: سقوط افتادن چیزی از بالا به پایین است. به همین دلیل بارش باران را «سقط المطر» گویند، یا

گفته می‌شود: چیزی از دستش افتاد، یا آن شخص سقوط کرد. از طرفی هر کسی براساس اعتقاد خود به انجام کاری

اقدام می‌کند، چه آن عمل خوب و صلاح باشد، و چه برای وی عزت و سربلندی به همراه آورد؛ حال اگر آن عمل

باطل و فاسد باشد، مانند این است که شخص از بالا به زیر سقوط کرده است؛ به همین دلیل وقتی فردی خطا می‌کند

می‌گویند: «سقوط کرد»؛ در نتیجه اطلاق لفظ «سقوط» بر پشیمانی صحیح است.

وجه چهارم: به گفته واحدی این عبارت از واژه «سقیط» یا «شبنم» گرفته شده است. «سقط فی یده» یعنی

شبنم در دستش قرار دارد و خاصیت شبنم آن است که به اندک حرارتی از بین می‌رود و چیزی از آن باقی نمی‌ماند؛

پس کسی که شبنم در دست دارد از آن بهره‌ای نمی‌برد. بنابراین این عبارت ناظر به کسی است که در سرانجام کار

دچار زیان شده و پشیمان شده باشد.

وجه پنجم: برخی علما گفته‌اند به شخص پشیمان می‌گویند «سقط فی یده»، چون در کار خود سرگردان

و ناتوان است. شخص ناتوان در حکم شخص سقوط‌کننده است و از آن جهت که سقوط با دست ملازم است دارد

سقوط را در دست می‌دانند، که به سبب عجز کامل رخ می‌دهد و به لحاظ عرفی به مفهوم عبارت «صلت یده و رجله»

به معنای دست و پایش گم شد، به کار می‌رود.

وجه ششم: فرد پشیمان سرش را پایین می‌آورد و بر دستش تکیه می‌کند و یا دستش را زیر چانه قرار می‌دهد و به این ترتیب عبارت «سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» به معنی افتادن بر روی دست است که نشانه پشیمانی است (ج ۱۵، ص ۳۶۹).

طباطبایی (۱۳۹۰)، با اشاره به قرائت «أسقط فی یدیه»، قرائت «سقط فی یده» را فصیح‌تر می‌داند و می‌نویسد: آیه «وَلَمَّا سَقَطَ» به لحاظ معنا مرتبط با آیات بعد است، چون براساس آنچه در سوره طه آمده، بنی‌اسرائیل پس از بازگشت موسی، به گمراهی خود اقرار کردند، اما خداوند برای نشان دادن پشیمانی و حسرت آنها این آیه را بر آیات بعد مقدم نموده است (ج ۸، ص ۲۴۹).

۲. مفهوم ترس و اضطراب در مواجهه ناگهانی با بلا و خطر

برخی مفسران عبارت «سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» را به معنای رویارویی با بلا و خطر و ترس ناشی از آن می‌دانند. برای نمونه، شیخ طوسی (۱۴۱۷ ق) درباره «سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» می‌گوید: این عبارت درباره شخص نادمی است که ناگهان خود را در میان بلایی می‌بیند که از او پنهان بوده. «سقط فی یدیه» یعنی گرفتار شدن در میان دستان ضارب (ج ۴، ص ۵۴۶). طبرسی (۱۳۷۲) نیز در تفسیر مجمع‌البیان همین معنا را پذیرفته است (ج ۴، ص ۷۳۹)، اما وی (۱۴۱۲ ق) در تفسیر جوامع‌الجامع پشیمانی بنی‌اسرائیل را مطرح نموده است (ج ۱، ص ۴۷۱).

۳. مفهوم ناتوانی و بی‌فایده بودن تلاش

برخی مفسران بر این باورند که دو واژه «قد سقط فی یدیه» و «أسقط» در اصل برای اسارت به کار می‌روند و هرگاه شخصی دیگری را ضرب و شتم کند یا او را زمین بزند، و دست بسته به حالت اسارت به زمین بیندازد، فرد افتاده، در دستان ضارب اسیر است. بنابراین درباره کسی که از انجام کاری عاجز است و با وجود ناتوانی، به‌خاطر پشیمانی از آنچه از دست داده تلاش می‌کند چنین تعبیری به کار می‌رود (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۹، ص ۴۳). ابن‌عطیه (۱۴۲۲ ق) نیز «سقط فی یدیه» را به معنای اسیری می‌داند که دست‌های او بسته شده و نشانه‌های درماندگی در دستان بسته او مشهود است. وی در پایان احتمال می‌دهد که مراد «افتادن بر دستان در موقع شکست خوردن» باشد (ج ۲، ص ۴۵۵).

۴. مفهوم ناظر بر آمدن موسی

برخی مفسران، با توجه به سیاق آیات، عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» را به معنای آمدن موسی (ع) دانسته‌اند. برای نمونه، قمی (۱۳۶۳ ق) می‌نویسد: معنای آیه این است که موسی از کوه پایین آمد و آنها نظاره‌گر بودند؛ و بر اهل علم آشکار است که «سقط» در اینجا به معنای «پایین آمد» و «به آنها رسید» است (ج ۱، ص ۲۴۱).

بررسی زبان‌شناختی عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ»

تحلیل دیدگاه‌های مفسران در تبیین مفاد آیه ۱۴۹ سوره اعراف مبتنی بر شاخصه‌های زبان‌شناسانه‌ای مانند فضای سخن (فرامتن)، فضای درونی آیه و بررسی گفتمان حاکم بر متن، محور جانیشینی و همنشینی و زاویه دید از جهت ساختار صرفی و شمول معنایی است که در ادامه مورد توجه قرار خواهد گرفت:

۱. فضای سخن و حس فرامتن

فرازهایی از زندگی موسی (ع) و قوم بنی‌اسرائیل در دو سوره «اعراف» و «طه» مطرح شده و تصویری از فضای حاکم در آن زمان ارائه می‌دهد. از آنجاکه تقدم و تأخر زمانی حوادث در قالب جملات در دو سوره تفکیک شده، جهت درک بهتر ماجرا، بررسی هم‌زمان آیات دو سوره لازم است.

بنابر آیات سوره اعراف، موسی (ع) برای حضوری سی‌روزه در کوه طور از جانب خداوند دعوت می‌شود (اعراف: ۱۴۲) و با توجه به پیشینه بدعهدی‌ها و بهانه‌جویی‌های مکرر بنی‌اسرائیل (اعراف: ۱۳۸) و نگرانی از بر باد رفتن زحمات‌های خود سفارش‌های لازم را به جانشین خود هارون می‌کند (اعراف: ۱۴۲). با پایان یافتن موعود سی‌روزه، موسی فرمان می‌یابد که ده روز دیگر بماند (اعراف: ۱۴۲). موسی (ع) دریافت که خداوند درصدد آزمودن بنی‌اسرائیل جهت ارزیابی صحت گفتار و صلابت ایمان آنان است (طه: ۸۵). البته، ممکن است این سخن موسی (ع) که در آغاز ورود به میقات بیان کرد «پروردگارا خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم» (اعراف: ۱۴۳) در طولانی شدن مدت اقامت وی مؤثر باشد تا موسی به بلوغ لازم برسد و رسالتش را به کمال رساند؛ لذا به او می‌فرماید: «هرگز مرا نخواهی دید، لیکن به کوه بنگر؛ پس اگر بر جای خود قرار گرفت، به زودی مرا خواهی دید» (اعراف: ۱۴۳). موسی پس از این پاسخ و با مشاهده عدم تاب‌آوری کوه، توبه کرده و خود را مؤمن معرفی می‌کند (اعراف: ۱۴۳). موسی در اجابت دعوت حق عجله داشت و در پاسخ خداوند که علت را جویا شد (طه: ۸۳) به گروهی که منتظر او

هستند اشاره نمود و یادآور شد که برای خشنودی تو و سر نهادن به فرمان تو نزدت آمدم (طه: ۸۴). خداوند، با بیان آزمون بنی اسرائیل و اقدامات سامری، بر ترس موسی از حوادث احتمالی صحنه می‌گذارد (طه: ۸۵).

از سوی بنی اسرائیل بهانه‌جو و دنبال خدایی جسمانی بودند (اعراف: ۱۳۸). این روحیه آنها فرصتی مغتنم برای فرصت‌طلبان و سامری جهت گمراه نمودن ایشان بود (طه: ۹۶). و برادرش هارون از یک‌سو نگران مسئولیتی است که بر عهده‌اش نهاده شده و از سوی در معرض قضاوت برادر است (طه: ۹۴) و البته با گروهی مواجه است که به هیچ عنوان سر طاعت و فرمانبرداری ندارند (اعراف: ۱۵۰). با این حال به آنها هشدار می‌دهد که شما در معرض آزمایش و امتحان هستید، پروردگار شما خدای رحمان است، از من تبعیت کنید و گفتار مرا اطاعت نمایید (طه: ۹۰)، اما جواب می‌شنود که فعلاً تا آمدن موسی همین گوساله را می‌پرستیم (طه: ۹۱).

موسی با فرامین مکتوب الهی از میقات باز می‌گردد و خشمگین و متأسف از حوادث رخ داده رو به سوی قوم خود آنها را مورد عتاب و سرزنش قرار می‌دهد (اعراف: ۱۵۰)؛ آنگاه مکتوبات را گوشه‌ای می‌گذارد و خطاب به هارون او را به دلیل کوتاهی در انجام وظیفه مؤاخذه نموده و با شدت با او برخورد می‌کند (اعراف: ۱۵۰). هارون از او می‌خواهد که رهاش کند و به او فرصت دفاع دهد (اعراف: ۱۵۰). هارون از نگرانی خود نسبت تفرقه میان امت سخن به میان آورده و اینکه موسی به سخن وی اطمینان ندارد (طه: ۹۴). او یادآور شده که کسی از من اطاعت نمی‌کرد. آنها مرا ضعیف یافتند و قصد جان مرا داشتند (اعراف: ۱۵۰). او از موسی می‌خواهد که مراد در برابر دشمنان سرزنش و تحقیر نکن و در زمره ستمگران و نافرمانان قرار ندهد! (اعراف: ۱۵۰).

بنی اسرائیل نیز قبل از بازگشت موسی به اعمال خود اندیشیده، به گناه خود پی برده و به عواقب آن فکر کرده بودند (اعراف: ۱۴۹)؛ لذا باید بهانه‌ای می‌آوردند (طه: ۹۱) تا اکنون که موسی بازگشته و از ایشان خشمناک است، از خشم موسی بکاهند (طه: ۸۶؛ اعراف: ۱۵۰)؛ لذا در پاسخ گفتند: ما به میل و اختیار خود با تو خلف وعده نکردیم، لکن زیورآلات ما سنگین بار بود و آنها را دور انداختیم و سامری آنها را تصاحب نمود و چنین کرد (طه: ۸۷). آنها توان خویش را به کار گرفتند تا از خود سلب مسئولیت کنند، وگرنه زیورآلات و اشیاء قیمتی چیزی نیست که انسان به بهانه سنگینی از آن دل بکند. گویا دلیلی بهتر نیافتند، ولی از اینکه بگویند در طلب خدای جسمانی و با میل

و رغبت زیورآلات خود را به سامری اهدا نمودند امتناع کردند؛ چراکه تمایل به خدای جسمانی در ایشان نهادینه بود (اعراف: ۱۳۸).

با توجه به فضای سخن در آیات پیش گفته، می‌توان گفت معنای «پشیمانی» و «ترس» با عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ»، که مربوط به شرایط قبل از آمدن موسی است، سازگار نیست، زیرا:

۱. در آیه ۸۶ سوره طه عبارت «فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا» با حرف «فاء» آغاز شده که حاکی از تاخیر است، اما در آیه ۱۵۰ سوره اعراف این عبارت با «وَلَمَّا» آغاز شده و بر معنای ظرفی دلالت دارد: «به محض اینکه» یا «هنگامی که». بنابراین، رویارویی موسی (ع) و قومش پس از اقرار به گمراهی‌شان اتفاق افتاده است.

۲. با توجه به حجیت ظواهر آیات قرآن، تقدم و تأخر آیات هدفمند است. در سوره اعراف، عبارت «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا» پس از «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» آمده؛ در نتیجه اگر توبیخ موسی نسبت به قومش منجر به حاکم شدن ترس بر بنی اسرائیل شده باشد، همگی پس از این بوده که بنی اسرائیل به انحراف خویش پی بردند و از خداوند طلب رحمت نمودند که ناشی از تأمل بنی اسرائیل در اعمال خویش بوده است.

۳. در سوره طه، به مخالفت صریح بنی اسرائیل با هارون اشاره شده است: «قَالُوا لَنْ نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ» (طه: ۹۱)؛ بنابراین بنی اسرائیل ترسی از موسی نداشتند.

۴. بنی اسرائیل در واکنش به خشم موسی پاسخ می‌دهند: «قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَ لَكِنَّا حُمُلْنَا أَوْزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ» (طه: ۸۷). در این واکنش، نه تنها نشانه‌ای از ترس، استیصال و یا حتی پشیمانی آنها وجود ندارد، بلکه به خوبی حکایت از بهانه‌جویی بنی اسرائیل دارد و مفهوم «لَنْ نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ» را منعکس می‌کند.

۵. نتیجه شناخت گمراهی و خطا، ترس یا پشیمانی است، اما نمی‌توان گفت ابتدا ترس یا پشیمانی حاصل شده و پس از آن فرد به خطای خود پی برده است. از این رو با توجه به سیاق، دلالت عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ»

بر معنای ترس یا پشیمانی پذیرفتنی نیست — چنان‌که ابوحیان (۱۴۲۰ ق) متذکر شده که پشیمانی و حسرت زمانی اتفاق می‌افتند که شخص بر عمل خویش معرفت و آگاهی یابد (ج ۵، ص ۱۷۹).

بنابراین ضروری است که عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» به‌گونه‌ای تعبیر شود که انعکاس‌دهنده فضای واقعی حوادث و گفتمان حاکم باشد که در این صورت، فضای «اندیشه» بر گفتمان «ترس» و «پشیمانی» غالب است.

۲. فضا و متن آیه و گفتمان‌کاوی

با توجه به آیات دو سوره طه و اعراف می‌توان دریافت که فضای حاکم و روح آیات رویکرد دعوت به تفکر، اندیشه و عاقبت‌اندیشی است و پشیمانی و ترس، مدلول اولیه آیات نیست؛ در نتیجه چون مانعی برای تمسک به معنای اولیه آیات وجود ندارد، در عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» معنای دعوت به تفکر و اندیشه به‌عنوان قرینه در فهم معنای مقصود آن تعیین می‌یابد. البته، در صورتی که پشیمانی و ترس نتیجه «شناخت و آگاهی» بنی‌اسرائیل در نظر گرفته شود، می‌توان این برداشت را با سخن قرآن‌پژوهانی که آیه را بر پشیمانی حمل کرده‌اند سازگار دانست؛ زیرا ایشان در تفسیر عبارت «وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا» آن را به معنای آگاهی ایشان از گمراه شدنشان دانسته‌اند (برای نمونه، نک مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، ج ۲، ص ۶۴) یا به تعبیری دیگر واژه «رؤیت» در اینجا به معنی «علم» است؛ پس آنها فهمیدند که با عبادت گوساله گمراه شده‌اند (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۸، ص ۴۰۸). طباطبایی (۱۳۹۰) می‌نویسد: «بنی‌اسرائیل با توجه و دقت در آنچه انجام دادند فهمیدند که قطعاً گمراه شده‌اند» (ج ۸، ص ۲۴۹).

این تحلیل با فضای کلی آیات سوره اعراف نیز سازگار است، زیرا:

۱. اصل دعوت خداوند از موسی (ع) خود حاکی از خردورزی است؛ زیرا بحث رسالت است و رسول باید پیش و بیش از همه اهل خرد باشد، بدین معنا که موسی در اولین برخورد خود با فرعون از ماهیت کلام خویش سخن می‌گوید و بر اثبات آن شاهد می‌آورد: «حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (اعراف: ۱۰۵) و این نتیجه اولین میقات موسی است. اما در میقات دوم، که قرآن با عبارت «وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ» (اعراف: ۱۴۲) به آن اشاره می‌کند، بنا به دلایل التزامی، هدفی نهفته است که ابلاغ دستوراتی مبنی بر هدایت و رحمت بر آن صحه می‌گذارد: «وَفِي نُسُخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» (اعراف: ۱۵۴)، و آن تفکر است.

۲. موسی عاقبت اندیشی نموده، جانشین تعیین می‌کند و با تدبیر حوادث احتمالی را پیش‌بینی می‌نماید: «هَارُونَ أَخْلَفَنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلَحَ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» (اعراف: ۱۴۲).

۳. خداوند پس از درخواست موسی برای دیدن خود و در پی حادثه‌ای، او را به تفکر وامی‌دارد؛ در نهایت موسی توبه کرده و اظهار ایمان می‌کند: «قَالَ سُبْحَانَكَ ثَبَّتْ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (اعراف: ۱۴۳)؛ لذا به او خطاب می‌شود: «إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَ بِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ» (اعراف: ۱۴۴).

۴. موسی فرمان می‌یابد که هم خود باید به شدت به فرامین الهی پایبند باشد: «فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ» (اعراف: ۱۴۵) و هم قوم خود را به آن فرمان دهد: «وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَاخُذُوا بِأَحْسَنِهَا» (اعراف: ۱۴۵). تعبیر «يَاخُذُوا بِأَحْسَنِهَا» نیز حاکی از این است که حتی در مقام عمل به دستورات الهی باید عقل و خرد را راهنمای خود سازند.

۵. خداوند به آیات الهی و راه کمال و ضلال اشاره می‌کند که جز با اندیشه منجر به هدایت نمی‌شود (اعراف: ۱۴۶) و گمراهی را نتیجه عدم تفکر در نشانه‌های الهی می‌داند: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ» (اعراف: ۱۴۶).

۶. خداوند به عاقبت اندیشی دعوت نموده: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (اعراف: ۱۴۷).

۷. قرآن، ضمن اظهار تعجب از عدم تأمل و خردورزی بنی‌اسرائیل، نتیجه عملکرد آنها را چنین تصویر نموده است: «أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلُمُهُمْ وَ لَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَ كَانُوا ظَالِمِينَ» (اعراف: ۱۴۸) و در پایان می‌فرماید: «وَ لَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَ يَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف: ۱۴۹).

بنابراین اندیشه و خردورزی مفهومی سازگار با ظاهر و چینه‌های آیات است و تکلف‌های موجود در سخنان مفسران در تبیین مفهوم ترس و پشیمانی را در بر ندارد.

۳. بررسی ساختار صرفی در عبارت «سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ»

قمی (۱۳۶۳) با اشاره به ساختار مجهول این عبارت ظرف «فِي أَيْدِيهِمْ» را نائب‌فاعل می‌داند و در ادامه بیان می‌کند که برخی «سَقَطَ» را با فتح سین خوانده‌اند (ج ۱، ص ۲۴۱). ابن عطیه (۱۴۲۲ ق) با استناد به سخن زجاج دو قرائت مجهول «سُقِطَ» و معلوم «سَقَطَ» را یادآور شده و قرائت مجهول را قرائت اکثر مردم می‌داند. وی اشاره می‌کند که ابن ابی‌عبله به صورت «أَسْقَطَ» خوانده و طبری با همزه مضموم و سین ساکن «أَسْقِطَ» قرائت کرده است. در نهایت ابن عطیه می‌نویسد: با تمام این اوصاف «سَقَطَ» متعدی و نیازمند مفعول است و مفعول هم همان مصدر فعل «إِسْقَاطَ» خواهد بود، چنان‌که گفته می‌شود «ذَهَبَ بَزِيدٌ». اما قرائتی که «سَقَطَ» را فعل لازم می‌داند و یا با رفتن به باب إفعال، «أَسْقَطَ» متعدی می‌داند آن را بی‌نیاز از مفعول می‌نماید (ج ۲، ص ۴۵۶).

ابوحیان (۱۴۲۰ ق) با پذیرش اینکه اصل واژه «سَقَطَ» لازم و متصرف است و «سَقَطَ الشَّيْءُ» بر سقوط کردن چیزی از بالا دلالت دارد، با اشاره به سخن برخی نحویان بر این باور است که در گفتار عرب و در ساختار ترکیبی «سَقَطَ فِي يَدِهِ» فعل صرف نمی‌شود و از آن کاربرد مضارع استخراج نمی‌شود و اسم‌فاعل و اسم‌مفعول هم ندارد. ابوحیان «فِي أَيْدِيهِمْ» را متعلق به «سُقِطَ» و نائب‌فاعل آن دانسته، مانند عبارت «جُلِسَ فِي الدَّارِ» و «صُحِّحَ مِنْ يَدِهِ». برخی دیگر از نحویان معتقدند «سُقِطَ» ضامن وجود مفعول است و مفعول آن را مصدر «الإِسْقَاطَ» می‌داند، هرچند در نظر گرفتن «السَّقُوطَ» با «سَقَطَ»، که ثلاثی مجرد است، صحیح‌تر خواهد بود (ج ۵، ص ۱۷۸). قمی (۱۳۶۳) نیز معتقد است «سَقَطَ» با فتح سین و معلوم است (ج ۱، ص ۲۴۱). از نظر آلوسی (۱۴۲۵ ق)، در این عبارت، فاعل حذف و فعل به صورت مجهول استعمال شده و به صورت «سُقِطَ فِي يَدِهِ» درآمده است، مثل اینکه بگویی: «مُرَّ بَزِيدٌ». البته، برخی هم «سُقِطَ» را همانند فعل‌های جامدی به شمار آورده‌اند که صرف نمی‌شوند، مانند «نِعْمَ وَبِئْسَ» (ج ۵، ص ۶۱).

یادآور می‌گردد برخی مفسران از جمله قمی (۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۴۱)، ابوحیان اندلسی (۱۴۲۰ ق، ج ۵، ص ۱۷۸)، آلوسی (۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۶۱)، زجاج به نقل از ابن عطیه و ابن عطیه (۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۴۵۵) قرائت أصح را «سَقَطَ» به شکل معلوم دانسته‌اند؛ زیرا از یکسو فعل «سَقَطَ» لازم و بی‌نیاز از مفعول است و مجهول کردن فعل لازم وجهی ندارد؛ از سوی قرائت مجهول واژه «سَقَطَ» کمکی به زیبایی کلام نمی‌کند و معلوم خواندن

آن چیزی از ارزش و ظاهر کلام نمی‌کاهد. ایشان با چنین تحلیلی بر این باورند که فعل «سقط» در معنای اصلی خود به کار رفته و فاعل آن «عجل» (گوساله) است: «سَقَطَ الْعَجَلُ فِي أَيْدِيهِمْ». هر چند نمی‌توان براساس قرائت‌های غیررایج و شاذ آیات، تفسیر قطعی ارائه نمود، اما با توجه به تفسیری بودن برخی قرائات و اینکه گاه قاری با تغییر در عبارت درصدد اشاره به مفهوم آیه بوده و در حقیقت فهم تفسیری قاری است (معرفت، ۱۴۲۵ ق، ج ۲، ص ۳۸؛ ۱۴۲۸ ق، ص ۲۴۰)، می‌توان این قرائت را که مورد توجه برخی مفسران نیز قرار گرفته قرینه قرار داد. پیش‌تر گذشت که طباطبایی (۱۳۹۰) نیز عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» را هشداری در مواجهه با امری تصادفی در نظر می‌گیرد که دقت نظر در آنچه از آن غفلت نمودند را به‌دنبال دارد و خیلی زود درمی‌یابند که به بیراهه رفته‌اند و با اهمال و سستی نابه‌جای خود تمام زحماتشان به باد رفته است. طباطبایی شیئی را مثال می‌زند که نزد صاحب آن برده می‌شود و به علت نقص پس داده می‌شود و بدین ترتیب ارائه‌دهندگان به اشتباه خود پی می‌برند (ج ۸، ص ۲۴۹)؛ لذا به نظر می‌رسد که طباطبایی نیز «عجل» را به‌عنوان نائب‌فاعل برای «سَقَطَ» در نظر گرفته است.

صادقی تهرانی (۱۴۰۶ ق) نیز با نفی دیدگاه‌های مفسران، براین باور است که سوخته شدن و از بین رفتن گوساله طلایی موجب شد حقیقت برای بنی اسرائیل مشخص شود. وی در ادامه می‌نویسد: تقدیر آیه «سقط العجل فی ایدیهم حرقا و نسفا امامهم» است، زیرا با سوختن و از بین رفتن گوساله پندار آنان در خدا دانستن آن باطل شد و به گمراهی خود پی بردند (ج ۱۱، ص ۳۱۱-۳۱۲). برخی مفسران دیگر نیز هر چند ابتدا عبارت «سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» را ناظر به پشیمانی آنان دانسته‌اند، اما در نهایت با در نظر گرفتن مفهوم کلی آیه، این عبارت را به آشکار شدن حقیقت امر و زشتی عمل آنان تفسیر نموده‌اند (برای نمونه، نک شیخ علوان، ۱۹۹۹ م، ج ۱، ص ۲۶۸).

در میان مفسرانی که ساختار مجهولی «سَقَطَ» را تأیید می‌کنند نیز درباره‌ی نائب‌فاعل اختلاف است و از سوی مفسران واژه‌های مختلفی پیشنهاد شده از جمله: «سَقَطَ النَّدْمُ فِي أَيْدِيهِمْ» (ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۴۵۵)، «سَقَطَ الْبَلَاءُ فِي أَيْدِيهِمْ» (طوسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۴، ص ۵۴۸)، «سَقَطَ الْأَسْنَانُ فِي أَيْدِيهِمْ» (بقاعی، ۱۴۲۷ ق، ج ۳، ص ۱۱۵)، «سَقَطَ التَّفَكُّرُ فِي أَيْدِيهِمْ» (ابوزهره، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۹۵)، «سَقَطَ الرَّأْسُ فِي أَيْدِيهِمْ» (سمرقندی، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۵۵۲)، «سَقَطَ السَّعْيُ فِي أَيْدِيهِمْ» (ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۴۵۶)، «سَقَطَ الْأَغْلَالُ فِي أَيْدِيهِمْ» (حبنکه میدانی، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، ص ۵۷۱). برخی نیز نائب‌فاعل را مصدری از ریشه فعل می‌دانند، مانند «سَقَطَ

السقوط فی ایدیهم» (ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۵، ص ۱۷۸) که پیش‌تر به آن اشاره شد. ولی باید توجه داشت که در ساختار مجهول نیز در نظر گرفتن «العجل» به‌عنوان نائب‌فاعل مناسب‌تر است، زیرا موضوع و هدف اصلی آیات اشاره به «عجل» و گوساله‌پرستی قوم موسی است که عامل انحراف بنی‌اسرائیل شد و آنها پس از اینکه با کج‌فهمی به پرستش آن پرداختند با تأمل و دقت نظر در آن متوجه انحراف خود گردیده و از عمل خود پشیمان شدند. در این صورت در اینجا یک اصطلاح‌شدگی اتفاق افتاده است و کل عبارت اصطلاحی جدید است که مفهوم کلی آن با مفهوم تک‌تک واژه‌های آن متفاوت است و منظور از آن این است که بنی‌اسرائیل در اثر حادثه‌ای «عجل» را در دست‌ان خود یافتند/گرفتند و پس از آن با شکل‌گیری فضای اندیشه و تفکر به گمراهی خود معترف شدند.

نکته دیگر اینکه این عبارت نخستین بار در قرآن به کار رفته و قبل از آن در ادبیات عرب کاربرد نداشته است؛ لذا این تعبیر اصطلاحی قرآنی و سخنی بدیع است که خداوند با آن به موجزترین شکل ممکن مقصود خود را منتقل کرده است — چنان‌که از ابن‌سراج نقل شده دریافت معنای تعبیر «سَقَطَ فی یده» مرا به زحمت انداخته (ابن‌عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۴۵۶) و ثعلبی (۱۴۲۲ ق) این عبارت را از تعبیر فصیحی می‌داند که قرآن آن را ابداع نموده (ج ۴، ص ۲۵۸). ابن‌عاشور (۱۴۲۰ ق) نیز با اشاره به سخن زجاج، که معتقد است این عبارت قبل از نزول قرآن کاربرد نداشته و عرب با آن آشنا نبوده، دیدگاه وی را در این باره قطعی دانسته و می‌نویسد:

من نیز در هیچ‌یک از سخنان عرب پیش از قرآن چنین تعبیری ندیده‌ام؛ بنابراین سخن افرادی که در بیان معنای «سَقَطَ فی یده» معنای آن نزد عرب را ذکر کرده‌اند ناظر به عرب‌هایی است که پس از نزول قرآن این عبارت را به کار برده‌اند. (ج ۸، ص ۲۹۴)

به لحاظ عقلی و منطقی نیز هیچ‌کار بست خارج از قاعده‌ای برای بیان مقصود نیاز نبوده تا با استناد آن سخن برخی مفسران در مجهول دانستن فعل «سَقَطَ» توجیه و بر موارد استثناء حمل شود یا اینکه «سَقَطَ» فعل جامد و غیر متصرف تلقی شود؛ بنابراین نائب‌فاعل فعل «سَقَطَ» «عجل» است. در واقع تقدیر آیه «سَقَطَ الْعِجْلُ فی ایدیهم» خواهد بود و «العجل» به قرینه فضای سخن حذف شده و ذکر آن لازم نیست. در واقع در اینجا «سَقَطَ» و «ید» به مفهوم واقعی خود به کار رفته و مجاز یا استعاره‌ای در کار نیست.

۴. روابط متداعی و شمول معنایی

با توجه به فضای سخن و سیاق آیات و بافت جملات، عبارت «سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» دارای مفهومی خاص است که در میدان معنایی واژه «أخذ» و ذیل آن قابل بررسی است و با واژه «أخذ» نوعی شمول یا تداخل معنایی دارد. ماده «سقط» در لغت به معنای «افتادن» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۸۶)، اما هنگامی که عمل افتادن در میان دستان واقع شود، یعنی چیزی بین دستان بیفتد، خواه ناخواه منجر به گرفتن یا تلاش برای گرفتن آن چیز می‌شود. براساس نظریه روابط متداعی، گروه‌واژه‌هایی که با تداعی ذهنی به وجود می‌آیند تنها به سنجش عناصری که وجه اشتراکی دارند بسنده نمی‌کنند. در واقع ذهن به ماهیت روابطی دست می‌یابد که آنها را در هر مورد به یکدیگر مرتبط می‌سازد؛ این روابط متعدد رشته‌های متداعی را می‌آفرینند. وجه اشتراک در تداعی معنایی می‌تواند ریشه فعل یا پسوند یا همانندی معنایی، مثل «آموزش و پرورش»، یا تشابه ساده تصویری یا صوتی باشد. به این ترتیب، گاه اشتراک دوگانه صورت و معنی وجود دارد و گاه فقط اشتراک صورت یا معنی. هر نوع واژه‌ای همواره می‌تواند هر آنچه را که به نحوی با آن مرتبط است در ذهن تداعی کند (دوسوسور، ۱۳۸۲، ص ۱۸۰). در واقع هدف از این عبارت و مفهوم آن «أخذوا العجل بایدیههم فُجَاءَةً» است. گویی، در پی حادثه‌ای، بنی اسرائیل توانستند گوساله طلایی دارای صوت را در دستان خود بگیرند، آن را وارسی کنند و به ماهیت آن پی ببرند و آن‌گاه متوجه اشتباه خود شوند و این حادثه منجر به اندیشیدن ایشان شد (نک صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۱، ص ۳۱۱). البته ممکن است تصور شود که پیش از این هم گوساله در دسترس ایشان بوده و آنها از ماهیت گوساله اطلاع داشتند؛ اما با توجه به ظاهر آیه ۸۸ سوره طه — «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُم وَإِلَهُ مُوسَى فَتَنَى» — این احتمال پذیرفتنی نیست و در واقع سامری پس از ساختن گوساله آن را در مکانی قرار داد و به کمک همراهان خود آن را به مردم معرفی کرد: «فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُم»، اما هیچ شهادی بر در دسترس مردم بودن آن قبل از آمدن موسی (ع) وجود ندارد و با توجه به ماهیت دروغین این خدای ساختگی در اختیار گذاشتن آن منطقی هم نیست.

اسم اشاره «هذا» در این آیه تنها قرینه‌ای است که ممکن است بر در دسترس بودن گوساله سامری برای مردم دلالت کند؛ اما این قرینه دلالت بر چنین منظوری ندارد، زیرا اشاره به موضوع له غیر از در دسترس بودن آن است، به‌ویژه اینکه با دسترسی مردم به آن به راحتی مورد آزمون قرار می‌گرفت و در نتیجه با آشکار شدن ماهیتش

هدف سامری و همدستانش محقق نمی‌شد، در حالی که شخص زیرک و فریبکاری چون سامری چنین خطایی نمی‌کرد. یادآور می‌شود که گرچه بنی اسرائیل با نادانی از سامری پیروی کردند، اما آنها هم انسان و صاحب نعمت عقل و اندیشه بودند و طبعاً اگر گوساله در اختیار ایشان قرار می‌گرفت، ممکن بود از همان ابتدا آن را طرد کنند. از طرفی هیبت خدای خارج از دسترس و لمس ناشدنی بیشتر و بهتر قابل القاء به مردم است — خدایی که چشم می‌بیند و دست بدان نمی‌رسد و قابلیتی همچون «خُور» هم دارد، و قطعاً سامری از این نکته اطلاع کافی داشته است. شاهدی مطلب عدم باور مردم به رسالت پیامبر از جانب خداست: «وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا» (فرقان: ۷). از آنجاکه پیامبر همچون مردم عادی رفتار می‌کرد و با آنها نشست و برخاست داشت، مردم ایشان را به‌عنوان رسول نمی‌پذیرفتند و باورپذیری آن برای ایشان سخت بود، چون به‌طور کلی انسان‌ها در هر مکتبی و هر مسلکی برای خدایان و رسولان قداستی خاص قائل‌اند و حتی اگر خواهان خدای جسمانی باشند، سهل‌الوصول بودن آن را بر نمی‌تابند و نسبت به آن اکراه دارند؛ بنابراین به نظر می‌رسد بنی اسرائیل به‌دنبال حادثه‌ای غیرمنتظره به گوساله دسترسی پیدا می‌کنند. این اتفاق براساس آیات قرآن هم‌زمان با بازگشت موسی از میعادگاه بوده و پس از آن بنی اسرائیل گوساله را به‌دقت تحلیل می‌کنند و به خطای خود پی می‌برند و در فضای تفکری که قرآن در خلال آیات قبل و بعد ترسیم می‌کند به نتیجه‌ای عقلانی و منطقی می‌رسند: «وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا». این عبارت با چهار تأکید بیان شده است («رأوا» در معنای تعمق، «جمله اسمیه»، «أن» و «قد») که نشان‌دهنده تعقل و تفکر بنی اسرائیل پس از حوادث رخ داده است. در واقع تأکیدهای چهارگانه حکایتگر قطعیت ایشان در گمراهی خویش است که این قطعیت نتیجه‌اندیشیدن است و چنانچه می‌فرمود «وَرَأَوْا ضَلُّوا»، شبهه تردید در آن وجود داشت؛ یعنی احتمال گمراهی خود را می‌دادند، اما خیلی هم برایشان مهم نبود و برخاسته از اندیشه و تفکر در عمل نبود.

این تحلیل با آنچه مفسرانی مانند ابوحیان بیان نموده‌اند نیز سازگار است؛ زیرا از نظر ایشان، انسان پس از آگاهی از گمراهی خود، پشیمان می‌شود، نه اینکه اول پشیمان شود و بعد تازه بفهمد که گمراه شده است. پشیمانی نتیجه و حاصل این اندیشه است و نمی‌توان نتیجه گرفت که اول بنی اسرائیل پشیمان شدند و سپس به گمراهی خود پی‌بردند تا جابه‌جایی در ترتیب عبارت لازم آید (ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۵، ص ۱۷۵). بنابراین آنچه گذشت، تحلیل

سخن مفسرانی که با پذیرش تقدیم و تأخیر در آیه عبارت اصلی را «و لما رأوا أنهم قد ضلوا و سقط في أيديهم» دانسته‌اند وجه ادبی ندارد و با فصاحت و بلاغت و چینش حکیمانه قرآن سازگار نیست: «كِتَابُ أَحْكَمَتِ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ» (هود: ۱).

۵. روابط جانیشینی و همنشینی

بنابر گفته سوسور (۱۳۸۲)، اصل جانیشینی و همنشینی در قالب روابط جانیشینی و همنشینی معنا می‌یابند. رابطه جانیشینی ناظر به نظام صرفی یا الگوهای صرفی عبارت، و عناصر همنشین و روابط بین آنها ناظر به الگوهای نحوی است. همچنین، در روابط جانیشینی، واژه‌ها براساس شباهت‌های میان مدلول‌ها یا دال‌ها دسته‌بندی می‌گردند. در مدلول‌ها همگونی و در دال‌ها یکسان بودن بخشی از آنها مطرح است. در واقع طبق محور جانیشینی واژه به کار رفته در عبارت تداعی‌کننده کلمه یا کلمات دیگری است که مدلول‌هایی همگون برای همان مفهوم‌اند (صص ۳۳ و ۳۵)؛ بنابراین براساس محور جانیشینی واژه «سقط» تداعی‌کننده مفهوم «أخذ» است. «أخذوا العجل بأيديهم فجاءة» فضای را ترسیم می‌کند که حادثه‌ای غیرمنتظره منجر به بروز شرایطی خاص شده و در پی آن بنی‌اسرائیل موفق شدند از نزدیک و با تمام حواس خود «عجل» را حس کنند، در صورتی که واژه «أخذ» به‌تنهایی انعکاس‌دهنده مفهوم ناگهانی بودن و غیرمنتظره بودن نیست. در واقع تعبیر «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» سخنی حکیمانه است که در نهایت ایجاز و به زیباترین وجه ممکن تصویری خاص را به مخاطب القا نموده و او را در متن موضوع با خود همراه می‌کند.

سوسور (۱۳۸۲) روابط همنشینی را پیوندهای موجود میان واژه‌ها معرفی می‌کند که برای بیان کردن یک حقیقت، زنجیره گفتاری خاصی را شکل می‌دهند (ص ۳۴). با توجه به اصل همنشینی و بافت جملات و اینکه عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» بعد از عبارت «أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا» و قبل از عبارت «وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا» قرار گرفته، می‌توان عنوان کرد که جملات مذکور جملاتی هستند که با کاربرد واژه «رأى» و همراه با ساختار تأکید، فضای تأمل و تفکر را بیان می‌کنند. به عبارتی در یک بخش استفهام انکاری و ادات تأکید و بخش دیگر ساختار اسمیه و ادات تأکید وجود دارد. در واقع نتیجه «رَأَى»، درک «قد ضلوا» شده است؛ یعنی اگر مبنای تفکر نداشت، به قطعیت نمی‌رسید و تردید باقی می‌ماند. کاربرد تعبیر «قد ضلوا» به‌جای «ضلوا» بر نگرش از سر

تأمل و اندیشه و نه شک و تردید و احیاناً بی تفاوتی دلالت دارد؛ لذا در ادامه می‌گویند: «... قَالُوا لَنْ نَمُوتَ بِرَحْمَتِكَ رَبَّنَا وَ يَغْفِرُ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف: ۱۴۹).

نتیجه‌گیری

توجه به فرامتن، به‌عنوان یکی از قرائن معتبر در فهم و تفسیر آیات قرآن، جایگاهی ویژه دارد، اما گاه توجه صرف به مباحث لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی موجب مغفول ماندن برخی شواهد و قراین مؤثر در فهم است. در داستان موسی (ع) نیز با توجه به حاکم بودن فضای اندیشه در بافت آیه ۱۴۹ سوره اعراف، حمل مفاد آیه بر پشیمانی بنی اسرائیل قابل برداشت نیست. حمل مفاد آیه بر ترس و وحشت بنی اسرائیل نیز در خور درنگ است؛ زیرا از یک‌سو با سیاق و فرامتن پیش‌گفته سازگار نیست و از سوی دیگر بر پیش‌فرض پذیرش تقدیم و تأخیر در آیه استوار است، درحالی‌که این تقدیر و تأخیر نیز دلیلی ندارد. با توجه به دور بودن فضای سخن از ترس و وحشت، برداشت مفسرانی که عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» را با توجه به این فضا تفسیر کرده‌اند نیز قابل تأمل است؛ زیرا هرچند بنی اسرائیل هم‌زمان با بازگشت موسی به اشتباه خود پی بردند، اما در واقع ایشان از جریان بازگشت موسی اطلاعی نداشتند و با افزوده شدن زمان میقات موسی در بازگشت او تردید داشتند. در نتیجه هم‌زمانی دو اتفاق بر آگاهی بنی اسرائیل از بازگشت موسی دلالت ندارد. بنابراین نسبت به توییح شدن از سوی موسی (ع) نگرانی نداشتند (طه: ۹۱). دلالت التزامی این سخن این است که «پس از آمدن موسی به بهانه‌ای خود را تبرئه خواهیم کرد». دیگر اینکه در آیات قرآن، عصبانیت موسی در جریان وقایع انحراف و گوساله‌پرستی بنی اسرائیل، در دو مقطع مطرح می‌شود. یک‌بار در میعادگاه که به امر الهی از آن باخبر شد و خداوند از شتاب او در بازگشت ممانعت نمود. در اینجا بنی اسرائیل از آن اطلاع نداشتند که بخواهند دچار ترس و وحشت شوند. بار دوم پس از بازگشت و مواجه شدن با قوم خود که در اینجا بنی اسرائیل به اشتباه خود پی برده بودند و اکنون باید پاسخگوی موسی باشند و بدیهی است که تأثیری در پیش از این ندارد و لازم نیست عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» را با مفهوم ترس و وحشت معنا شود، بلکه باید گفت پس از رخ دادن حادثه‌ای، گوساله‌سامری در دسترس بنی اسرائیل قرار گرفت. قرآن فضای این حادثه را با عبارت «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» بازگو کرده و درصدد بیان این مفهوم است که بنی اسرائیل پس از دست یافتن به گوساله‌سامری و در اختیار گرفتن آن، توانستند گوساله را با دستان خود واری کنند و آن‌گاه با تأمل و آگاهی تازه خود به اشتباه خویش پی بردند.

تعارض منافع

نویسندگان مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

منابع

- آلوسی، محمود بن عبد الله. (۱۴۱۵ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. دارالکتب العلمیة. ابن‌عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ ق). تفسیر التحریر و التنویر. مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن عطیة، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز. دارالکتب العلمیة.
- ابن قتیبة، عبد الله بن مسلم. (۱۴۱۱ ق). غریب القرآن. دار و مكتبة الهلال.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ابوحیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ ق). البحر المحیط فی التفسیر. دارالفکر.
- الهی قمشہای، مهدی. (۱۳۸۰). ترجمه قرآن (الهی قمشہای). فاطمة الزهراء.
- امین، نصرت بیگم. (۱۳۶۲). مخزن العرفان در علوم قرآن. گلپہار.
- بقاعی، ابراهیم بن عمر. (۱۴۲۷ ق). نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور. دارالکتب العلمیة.
- تستری، سهل بن عبد الله. (۱۴۲۳ ق). تفسیر التستری. دارالکتب العلمیة.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ ق). الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی. دار إحياء التراث العربی.
- سوسور، فردینان دو. (۱۳۸۲). دوره زبان‌شناسی عمومی (کورس صفوی، مترجم). هرمس.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. دارالکتب العربی.
- سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۰۱۶ ق). بحر العلوم. دارالفکر.
- سمین، احمد بن یوسف. (۱۴۱۴ ق). الدر المصون فی علوم الكتاب المکنون. دار الکتب العلمیة.
- شیخ علوان، نعمه‌الله بن محمود. (۱۹۹۹ م). الفواتح الإلهیة و المفاتيح الغیبیة: الموضحة للكلم القرآنیة و الحكم الفرقانیة. دار رکابی للنشر.
- صفوی، کورش. (۱۳۶۰). درآمدی بر زبان‌شناسی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة. فرهنگ اسلامی. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ ق). جوامع الجامع. حوزة علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ناصر خسرو. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. دارالمعرفة. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۷ ق). التبیان فی تفسیر القرآن. دار إحياء التراث العربی. فخررازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). دار إحياء التراث العربی. فولادوند، محمدمهدی. (۱۴۱۸ ق). ترجمه قرآن (فولادوند). دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی. فیض کاشانی، محمد. (۱۴۱۵ ق). تفسیر الصافی. مکتبة الصدر.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). تفسیر القمی. دارالکتاب. مشکینی اردبیلی، علی. (۱۳۸۱). ترجمه قرآن (مشکینی). نشر الهادی. معرفت، محمد هادی. (۱۴۲۵ ق). التمهید فی علوم القرآن. مؤسسة النشر الاسلامی. معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۸ ق). صیانة القرآن من التحریف. مؤسسه النشر الاسلامی. معزی، محمداکظم. (۱۳۷۲). ترجمه قرآن (معزی). اسوه.
- مقاتل بن سلیمان، ابوالحسن. (۱۴۲۳ ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان. دار إحياء التراث العربی. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۳). ترجمه قرآن (مکارم). دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی. موسوی گرمارودی، علی. (۱۳۸۴). ترجمه قرآن (گرمارودی). قدیانی.
- میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدة الأبرار. امیرکبیر. میدانی، عبدالرحمن حسن حینکه. (۱۴۰۸ ق). معارج التفکر و دقائق التدبیر. دارالقلم. نسفی، عبدالله بن احمد. (۱۴۱۶ ق). مدارک التنزیل و حقائق التأویل. دارالنفائس.

References

- Abu Hayyan, M. (1999). *Al-Bahr al-muhit fi al-tafsir*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Abul Futuh Razi, H. (1988). *Rawd al-jinan war uh al-jinan fi tafsir al-Qur'an*. Astan Qods Razavi; Bunyad-i Pazhouhesh-hayi Islami. [In Arabic].
- Alusi, M. (1994). *Ruh al-ma'ani fi tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-sab' al-mathani*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Amin, N. B. (1983). *Makhzan al-'irfan dar 'ulum-i Qur'an*. Gulbahar. [In Persian].
- Buqaie, I. (2006). *Nazm al-durar fi tanasub al-aayat wa al-suwar*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Elahi Qomsheie, M. (2001). *Tarjume-yi Qur'an (Elahi Qomsheie)*. Fatimat al-Zahra. [In Persian].
- Fakhr Razi, M. (1999). *Tafsir al-kabir (Mafatih al-ghayb)*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Fayz Kashani, M. (1994). *Tafsir al-safi*. Maktabat al-Sadr. [In Arabic].
- Fouladvand, M. M. (1997). *Tarjume-yi Qur'an (Fouladvand)*. Daftar-i Mutaleat-i Tarikh wa Maaref-i Islami. [In Persian].
- Ibn Ashour, M. T. (1999). *Tafsir al-tahrir wa al-tanwir*. Muassasat al-Tarikh al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Atiyyah, A. H. (2001). *Al-Muharrar al-wajiz fi tafsir al-kitab al-'aziz*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Ibn Qutaybah, A. (1990). *Gharib al-Qur'an*. Dar wa Maktabat al-Hilal. [In Arabic].
- Mabidi, A. (1992). *Kashf al-asrar wa 'iddat al-abrar*. Amir Kabir. [In Arabic].
- Makarem Shirazi, N. (1994). *Tarjume-yi Qur'an (Makarem)*. Daftar-i Mutaleaat-i Tarikh va Maaref-i Islami. [In Persian].
- Marefat, M. H. (2004). *Al-Tamhid fi 'ulum al-Qur'an*. Muassasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic].
- Marefat, M. H. (2007). *Siyanat al-Qur'an min al-tahrif*. Muassasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic].
- Meydani, A. (1988). *Ma'arj al-tafakkur wa daqa'iq al-tadabbur*. Dar al-Qalam. [In Arabic].
- Mishkini Ardabeli, A. (2002). *Tarjume-yi Qur'an (Mishkini)*. Nashr al-Hadi. [In Persian].

- Muizzi, M. K. (1993). *Tarjume-yi Qur'an (Mu'izzi)*. Usweh. [In Persian].
- Musavi Garmavardi, A. (2005). *Tarjume-yi Qur'an (Garmavardi)*. Qadyani. [In Persian].
- Nasafi, A. (1995). *Madarik al-tanzil wa haqa'iq al-ta'wil*. Dar al-Nafais. [In Arabic].
- Qommi, A. (1984). *Tafsir al-Qummi*. Dar al-Kitab. [In Arabic].
- Sadeqi Tehrani, M. (1986). *Al-Furqan fi tafsir al-Qur'an bi-l Qur'an wa al-sunnah*. Farhang-i Islami. [In Arabic].
- Safawi, K. (1981). *Dar amadi ba zaban shenasi*. Bungah-i Tarjume wa Nashr-i Kitab. [In Persian].
- Samarqandi, N. (1995). *Bahr al-'ulum*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Samin, A. (1993). *Al-Durr al-masoun fi 'ulum al-kitab al-maknun*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Saussure, F. (2003). *Cours de linguistique générale*. (K. Safawi, Trans.). Hermes. [In Persian].
- Sheikh Alwan, N. (1999). *Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-mafatih al-ghaybiyyah: al-mowdihat li-l kalim al-Qur'aniyyah wa al-hikam al-furqaniyyah*. Dar Rikabi li-l Nashr. [In Arabic].
- Sulayman, A. M. (2002). *Tafsir Maqatil b. Sulayman*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Tabari, M. (1991). *Jami' al-bayan fi tafsir al-Qur'an*. Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1991). *Jawami' al-jami'*. Hawza-yi Ilmiyya-yi Qom. [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1993). *Majma' al-bayan fi tafsir al-Qur'an*. Naser Khosro. [In Arabic].
- Tabatabai, M. H. (1970). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an*. Muassasat al-Aalami li-l Matbuaat. [In Arabic].
- Thalabi, A. (2001). *Al-Kashf wa al-bayan al-ma'rouf tafsir al-Tha'labi*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Tusi, M. (1996). *Al-Tibyan fi tafsir al-Qur'an*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Tustari, S. (2002). *Tafsir al-Tustari*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Zamakhshari, M. (1986). *Al-Kashshaf 'an haqa'iq ghawamid al-tanzil*. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].