

The Descent of Jesus or His Person?

A Critical Inquiry into the Exegesis of *Qur'ān* 43:61

(*innabū la-‘ilmun li-al-Sā‘a*)



Hossein Barati 

Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences,
Shahid Motahari Faculty of Theology and Islamic Studies,
Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Email: hosseinbarati@um.ac.ir).

Extended Abstract

Focusing on the verse “innahū la-‘ilmun li-al-Sā‘a” (Indeed, he is a knowledge of the eschaton; *Qur’ān* 43:61), this study undertakes a critical examination of its interpretations by Quranic exegetes, with the specific aim of challenging the dominant one. The verse has been a subject of extensive scholarly dispute, primarily regarding the referent of the pronoun “he/it” (*hu* in the word *innabū*) and the meaning of the term *knowledge* (‘ilm).

The most prevalent view among both Sunni and Shi‘a commentators identifies the referent as the descent of Jesus before the Day of Resurrection, considering it a major eschatological sign. This study posits that this popular interpretation faces significant challenges according to Islamic Theology and may not represent the most accurate understanding of the verse.

The analysis begins by exploring preliminary matters, including variant readings of the word *‘ilm*—such as *‘alam* (meaning a sign)—and the semantic fields of the key terms *‘ilm* (knowledge) and *al-sā‘a* (the Hour, meaning



Original Research

Received: 7/ 6/ 2025

Revised: 27/ 8/ 2025

Accepted: 27/ 8/ 2025

published: 27/ 8/ 2025

Pages: 145-174.

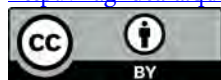
Publisher:

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.
© 2025/ Authors retain the copyright and full publishing rights.

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



Cite this article: Barati, H., “The Descent of Jesus or His Person? A Critical Inquiry into the Exegesis of *Qur’ān* 43:61 (*innabū la-‘ilmun li-al-Sā‘a*)”, *Critical Studies on the Quranic Exegesis* 6 (11), 2025, p. 145-174.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.527238.1308>. 

Eschaton). The study then systematically reviews the dominant opinion, tracing its roots and widespread acceptance across major classical and modern Sunni and Shi'a exegeses. It demonstrates how this view became entrenched through the influence of specific eschatological narratives (ahādīth al-Malāḥim wa al-Fitan) prevalent in Islamic tradition, which describe Jesus's descent to combat the Antichrist (*al-Masīḥ al-Dajjāl*) and establish justice.

Subsequently, this study evaluates alternative interpretations. These include views that the pronoun refers to the *Qur'ān* itself, arguing it provides knowledge of the Eschaton; to the Prophet Muhammad, based on traditions linking his advent to the Eschaton's proximity; or to the Shi'a Imams, specifically Imam 'Ali or Mahdi, as found in certain Shi'a narrative sources. Each of these opinions is critically assessed and found to be inconsistent with the immediate context (*siyāq*) of the verses in Surah al-Zukhruf, which centrally and continuously discuss the person and nature of Jesus Christ.

The core of the study presents a detailed critique of the dominant view. It identifies several methodological and contextual weaknesses according to Islamic theology. Firstly, it argues that the interpretation has been overly dictated by the narrative discourse surrounding Jesus's descent, often at the expense of a close textual analysis of the Qur'ānic passage itself. Secondly, it highlights an incompatibility with the verse's context; the surrounding verses (43:57-66) focus on affirming the true, human nature of Jesus as a servant of God and refuting claims of his divinity, not on outlining eschatological signs.

Introducing the concept of his future descent appears disruptive to this coherent thematic flow. Thirdly, the study questions the linguistic necessity of the dominant reading, pointing out that accepting it often requires imposing two implied words—*descent* (nuzūl) for Jesus and *nearness* (qurb) for the Eschaton—which violates the hermeneutical principle that avoids unnecessary assumptions in the text: *'adam al-taqdīr awlā min al-taqdīr*. Furthermore, it distinguishes between the Qur'ānic concepts of *knowledge for the Eschaton* (ʿilm li'l-sā'a) found in this verse and the 'portents of the Hour' (*ashrāṭ al-sā'a*) mentioned elsewhere (e.g., 47:18), arguing they are not synonymous. Finally, adherence to the dominant view frequently necessitates abandoning the canonical reading of *ʿilm* for the less common *ʿalam*, a shift seemingly motivated by exegetical preference rather than textual evidence.

In contrast, the study advocates for an interpretation, supported by exegetes like Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabāṭabā'i, contemporary Shiite commentator and author of *al-*

Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān, that the pronoun refers directly to the person of Jesus. His miraculous life story—including his virgin birth, his miracles like reviving the dead, his ascension, and his general exceptional nature—serves as profound *knowledge* that substantiates the possibility and reality of the Hereafter. This reading coherently links to the verse's subsequent command, *falā tamtarunna bihā* (meaning “so do not doubt it”) as the extraordinary nature of Jesus's own existence provides a tangible basis for believing in the ultimate power of God to resurrect, thereby addressing the doubts of the initial Qur'ānic audience and readers throughout time.

This interpretation is found to be more consistent with the immediate context, linguistically sound without requiring textual emendation, and logically connected to the verse's exhortative conclusion. The study concludes that while traditions about Jesus's descent may hold their own validity within Islamic eschatology, they should not be conflated with the exegesis of this specific verse, whose primary intent is to present the person of Jesus himself as a compelling evidence for the Eschaton.

Keywords: *Qur'ān* 43:61, Descent of Jesus, Eschatology, Quranic Context, Ashrāt al-Sā'ah, pronouns of the *Qur'ān*.

Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*, Original Arabic; Also, Persian translation by 'Abd al-Muḥammad Āyatī, Tehran, Soroush, 1374 SAH [Persian].
2. *The New Testament*.
3. Abū Ḥayyān, Muḥammad b. Yūsuf, *Al-Baḥr al-Muḥīt*, Beirut, Dār al-Fikr, 1420 AH [Arabic].
4. Aḥmad b. Ḥanbal, *Al-Musnad*, ed. Shu'ayb al-Arna'ūt et al., Beirut, Mu'assasat al-Risālah, 1421 AH [Arabic].
5. Aḥmad b. Ḥanbal, *Al-Zuhd*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1420 AH [Arabic].
6. Al-Astarābādī, 'Alī, *Ta'wīl al-Āyāt al-Zābirah*, Qom, Jāmi'ah-ye Mudarrisīn, 1409 AH [Arabic].
7. Al-Azhārī, Muḥammad b. Aḥmad, *Tabdhīb al-Lughah*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1421 AH [Arabic].
8. Al-Baḥrānī, al-Sayyid Hāshim, *Al-Burbān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Qom, Mu'assasat-e Ba'that, 1374 SAH [Arabic].
9. Al-Baḥrānī, al-Sayyid Hāshim, *Hilyat al-Abrār*, Qom, Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmiyah, 1411 AH [Arabic].

10. Al-Bayḍāwī, ‘Abd Allāh b. ‘Umar, *Anwār al-Tanzīl*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1418 AH [Arabic].
11. Al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismā‘īl, *Al-Ṣaḥīḥ*, Cairo, al-Maṭba‘ah al-Sultānīyah, 1422 AH [Arabic].
12. Al-Dakhīl, ‘Alī b. Muḥammad ‘Alī, *Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Beirut, Dār al-Ta‘āruf li-l-Maṭbū‘āt, 1422 AH [Arabic].
13. Al-Daylamī, Ḥasan b. Muḥammad, *Ghurur al-Akbbār*, Qom, Dalīl-e Mā, 1427 AH [Arabic].
14. Al-Dimyātī, Aḥmad b. Muḥammad, *Ithāf Fuḍalā’ al-Bashar*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2006 [Arabic].
15. Al-Fayḍ al-Kāshānī, Muḥammad Muḥsin b. Murtaḍā, *Al-Ṣāfi fī Tafsīr al-Qur’ān*, Qom, Kitābfurūshī-ye Ṣadr, 1415 AH [Arabic].
16. Al-Ḥijāzī, Muḥammad Maḥmūd, *Al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, Beirut, Dār al-Jīl al-Jadīd, 1413 AH [Arabic].
17. Al-Ḥusaynī al-Hamadānī, Muḥammad Ḥusayn, *Anwār-i Darakhshān*, Tehran, Kitābfurūshī-ye Luṭfī, 1404 AH [Persian].
18. Al-Irbilī, ‘Alī b. ‘Īsā, *Kashf al-Ghummaḥ*, Tabriz, Bani-Hāshimī, 1381 AH [Arabic].
19. Al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad b. ‘Alī, *Aḥkām al-Qur’ān*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1405 AH [Arabic].
20. Al-Khalīl b. Aḥmad, *Al-‘Ayn*, ed. Mahdī Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Beirut, Dār wa Maktabat al-Hilāl, 1980 [Arabic].
21. Al-Khū’ī, Abū al-Qāsim, *Al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Qom, Mu’assasat Iḥyā’ Āthār al-Imām al-Khū’ī [Arabic].
22. Al-Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb, *Al-Kāfi*, ed. ‘Alī Akbar al-Ghaffārī, Tehran, Islāmīyah, 1407 AH [Arabic].
23. Al-Murāghī, Aḥmad b. Muṣṭafā, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī [Arabic].
24. Al-Muṣṭafawī, al-Sayyid Ḥasan, *Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1430 AH [Arabic].
25. Al-Muḥzirī, Muḥammad Ṭhanā’ Allāh, *Al-Tafsīr*, Pakistan, Maktabat Rashdiyah, 1412 AH [Arabic].
26. Al-Nu‘aym b. Ḥammād al-Marwazī, *Al-Fitan*, ed. Samīr Amīn Zuhayrī, Cairo, Maktabat al-Tawḥīd, 1412 AH [Arabic].

27. Al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn, *Maḥāsin al-Ta'wīl*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1418 AH [Arabic].
28. Al-Qummī, ‘Alī b. Ibrāhīm, *Tafsīr al-Qummī*, Qom, Dār al-Kitāb, 1404 AH [Arabic].
29. Al-Qurashī, al-Sayyid ‘Alī Akbar, *Tafsīr Aḥsan al-Ḥadīth*, Tehran, Bunyād-e Ba‘that, 1377 SAH [Persian].
30. Al-Qurṭubī, Abū ‘Abd Allāh, *Al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān*, Cairo, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1384 AH [Arabic].
31. Al-Qushayrī, ‘Abd al-Karīm b. Hawāzin, *Laṭā’if al-Ishārāt*, Cairo, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah li-l-Kitāb [Arabic].
32. Al-Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Qalam, 1412 AH [Arabic].
33. Al-Sabzawārī al-Najafī, Muḥammad b. Ḥabīb Allāh, *Al-Jadīd fī Tafsīr al-Qur’ān al-ajīd*, Beirut, 1406 AH [Arabic].
34. Al-Ṣāfi, Maḥmūd b. ‘Abd al-Raḥīm, *Al-Jadwal fī Irāb al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Rashīd, 1418 AH [Arabic].
35. Al-Shawkānī, Muḥammad b. ‘Alī, *Fatḥ al-Qadīr*, Damascus, Dār Ibn Kathīr, 1414 AH [Arabic].
36. Al-Shubbar, al-Sayyid ‘Abd Allāh, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, Beirut, Dār al-Balāghah, 1412 AH [Arabic].
37. Al-Ṣubḥānī, Ja‘far, *Al-Mūjiz fī Uṣūl al-Fiqh*, Qom, Mu’assasat al-Imām al-Ṣādiq, 1420 AH [Arabic].
38. Al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad, *Al-Mu‘jam al-Awsaṭ*, Cairo, Dār al-Ḥaramayn [Arabic].
39. Al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān*, Cairo, Dār Hajar, 1422 AH [Arabic].
40. Al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Egypt, Dār al-Ma‘ārif, 1387 AH [Arabic].
41. Al-Ṭabrisī, Faḍl b. al-Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān*, Tehran, Nāṣir Khusraw, 1372 SAH [Arabic].
42. Al-Ṭayālīsī, Sulaymān b. Dāwūd, *Al-Musnad*, Giza, Dār Hajar, 1419 AH [Arabic].
43. Al-Tirmidhī, Muḥammad b. ‘Īsā, *Al-Sunan*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, Cairo, Maṭba‘at al-Ḥalabī, 1395 AH [Arabic].

44. Al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan, *Al-Amālī*, Qom, Dār al-Thaqāfah, 1414 AH [Arabic].
45. Al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan, *Al-Tibyān*, ed. Aḥmad Ḥabīb Qaṣīr al-ʿĀmilī, Najaf, Maṭbaʿat al-Nuʿmān, 1383 AH / 1964 [Arabic].
46. Al-Zabīdī, Muḥammad b. Muḥammad, *Tāj al-ʿArūs*, Beirut, Dār al-Fikr, 1414 AH [Arabic].
47. Al-Zamakhsharī, Maḥmūd b. ʿUmar, *Al-Kashshāf*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿArabī, 1407 AH [Arabic].
48. Al-Zuhaylī, Wahbah b. Muṣṭafā, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Damascus, Dār al-Fikr, 1418 AH [Arabic].
49. Faḍl Allāh, al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn, *Min Waḥy al-Qurʾān*, Beirut, Dār al-Malāk li-l-Ṭibāʿah wa al-Nashr, 1419 AH [Arabic].
50. Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. ʿUmar, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Beirut, Dār Ihyaʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1420 AH [Arabic].
51. Gunābādī, Sulṭān Muḥammad, *Bayān al-Saʿādah*, Beirut, Muʾassasat al-Aʿlamī, 1408 AH [Arabic].
52. Ibn Abī Shaybah, ʿAbd Allāh b. Muḥammad, *Al-Muṣannaḥ*, Beirut, Dār al-Tāj, 1409 AH [Arabic].
53. Ibn al-ʿArabī, Muḥyī al-Dīn Muḥammad b. ʿAlī, *Al-Tafsīr*, ed. ʿAbd al-Wārith Muḥammad ʿAlī, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1422 AH [Arabic].
54. Ibn al-Mubārak, ʿAbd Allāh, *Al-Zuhd*, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿzamī, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1419 AH [Arabic].
55. Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Tunis, al-Dār al-Tūnisīyah li-l-Nashr, 1984 [Arabic].
56. Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ʿAlī, *Al-Khiṣāl*, Qom, Jāmiʿah-ye Mudarrisīn, 1362 SAH [Arabic].
57. Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ʿAlī, *Kamāl al-Dīn*, Tehran, Islāmīyah, 1395 AH [Arabic].
58. Ibn Fāris, Aḥmad, *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah*, Qom, Sāzmān-e Tabliḡhāt-e Islāmī, 1404 AH [Arabic].
59. Ibn Kathīr, Ismāʿīl b. ʿUmar, *Tafsīr al-Qurʾān al-Aʿẓīm*, ed. Sāmī b. Muḥammad Salāmah, Riyadh, Dār Ṭayyibah li-l-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1420 AH [Arabic].
60. Jabal, Muḥammad Ḥasan, *Al-Muʿjam al-Ishtiḡāqī al-Muʾaṣṣal li-Alfāẓ al-Qurʾān al-*

- arīm*, Cairo, Maktabat al-Ādāb, 2010 [Arabic].
61. Jābirī, Muḥammad ‘Ābid, *Fahm al-Qur’ān al-Ḥakīm*, tr. Muḥsin Ārmīn, Tehran, Nashr-e Ney, 1399 SAH [Persian].
 62. Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur’ān*, tr. Fereydūn Badre’i, Tehran, Tūs, 1385 SAH [Persian].
 63. Khalidi, Ṭarīf, *The Gospel in Muslim Perception*, tr. Maṣṣūr Mu’tamadī, Tehran, Hermes, 1399 SAH [Persian].
 64. Khusrawī, ‘Alī Ridā, *Tafsīr*, Tehran, Islāmīyah, 1390 SAH [Persian].
 65. Majtabā’i, Faṭḥ Allāh, “Ākhar al-Zamān”, *Dā’irat al-Ma’ārif-i Buzurg-i Islāmī*, ed. Kāzīm Mūsawī Bujnūrdī et al., vol. 1, Tehran, Markaz-e Pazhūhish-hā-ye Īrānī va Islāmī, 1367 SAH [Persian].
 66. Malāḥawīsh Āl Ghāzī, ‘Abd al-Qādir, *Bayān al-Ma’ānī*, Damascus, Maṭba‘at al-Taraqqī, 1382 AH [Arabic].
 67. Mashhadī al-Qummī, Muḥammad b. Muḥammad Ridā, *Kanz al-Daqā’iq*, Tehran, Vezārat-e Irshād-e Islāmī, 1368 SAH [Persian].
 68. Mughniyah, Muḥammad Jawād, *Al-Tafsīr al-Kāshif*, Tehran, Islāmīyah, 1424 AH [Arabic].
 69. Mujāhid b. Jabr, *Al-Tafsīr*, Cairo, Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīthah, 1410 AH [Arabic].
 70. Muqātil b. Sulaymān, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār Ihya’ al-Turāth, 1423 AH [Arabic].
 71. Mūsawī, Sayyid ‘Alī, and Ḥusaynī Mīrṣafī, Sayyideh Faṭimah, “Taḥlīl-i Kārkird-i Nuzūl-i Ḥaḍrat-i ‘Isā dar Dawlat-i Imām Mahdī az Manẓar-i Mufasssīrān-i Farīqayn”, *Mashreq-e Maw‘ūd*, no. 58, 1400 SAH [Persian].
 72. Mushkinī, ‘Alī, *Iṣṭilāḥāt al-Uṣūl*, Qom, Nashr al-Hādī, 1371 SAH [Persian].
 73. Muslim b. al-Ḥajjāj, *Al-Ṣaḥīḥ*, ed. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Beirut, Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, 1374 AH [Arabic].
 74. Najafī, Rūḥ Allāh, “A Study of the Ascension and Descent of Jesus in the *Qur’ān* Relying on the Christian Background”, *The Mirror of Knowledge*, vol. 22, no. 1, 2022, pp. 87-108 [Persian]¹.
 75. Quṭb, Sayyid, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Shurūq, 1412 AH [Arabic].
 76. Rashīd Ridā, Muḥammad, *Tafsīr al-Manār*, Egypt, al-Hay’ah al-Miṣriyah al-

1. <https://doi.org/10.52547/jipt.2022.224630.1187>.

- ‘Āmmah li-l-Kitāb, 1990 [Arabic].
77. Shāh ‘Abd al-‘Azīmī, Ḥusayn b. Aḥmad, *Tafsīr Ithnā ‘Asharī*, Tehran, Miqāt, 1363 SAH [Persian].
78. Shaltūt, Maḥmūd, *Dirāsah li-Mushkilāt al-Muslim al-Mu‘āṣir fī Ḥayātih al-Yawmīyah al-Āmmah*, Cairo, Dār al-Shurūq, 1962 [Arabic].
79. Ṭanṭāwī, Muḥammad, *Al-Tafsīr al-Wasīṭ*, Cairo, Dār Nahḍat Miṣr, 1998 [Arabic].
80. Ṭayyib, ‘Abd al-Ḥusayn, *Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Tehran, Intishārāt-e Islām, 1378 SAH [Persian].





تحلیل آراء مفسران دربارهٔ إِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ (زخرف / ۶۱) با تأکید بر نقد دیدگاه مشهور

حسین براتی^۱

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری،
دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (ایمیل: hosseinbarati@um.ac.ir).

چکیده

مفسران قرآن در تفسیر آیه «إِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ» (زخرف / ۶۱)، به‌ویژه در تعیین مرجع ضمیر کلمه إِنَّهُ، وحدت‌نظر ندارند و بنابر مبانی تفسیری‌شان آراء متفاوتی ارائه کرده‌اند. مشهورترین دیدگاه مرجع ضمیر هاء را نزول عیسی^(ع) به‌مثابه نشانه‌ای آخرالزمانی برمی‌شمرد. در مطالعه فرارو کوشش می‌شود این تفسیر مشهور و همچنین دیگر دیدگاه‌ها درباره مسئله بررسی شود. فرضیه مطالعه آن است که تفسیر مشهور که بیش‌تر در میان مفسران اهل سنت مطرح بوده است نمی‌تواند بهترین تفسیر آیه باشد. سيطرة گفتمان روایات آخرالزمان بر فهم آیه، پیوند خوردن اکثری انگاره نزول عیسی^(ع) با تفسیر این آیه، خروج از قرائت مشهور، در تقدیر گرفتن دو واژه نزول و قرب و ناسازگاری قول مشهور با سیاق آیات این سوره و دیگر آیات پذیرش دیدگاه مشهور به‌عنوان بهترین قول تفسیری را با چالش مواجه می‌سازد؛ چنان‌که پذیرش دیگر اقوال مفسران هم با مشکلاتی روبه‌رو است. در این میان، چنان‌که برخی مفسران نیز اذعان داشته‌اند، مناسب‌تر آن است که ضمیر هاء به شخص عیسی^(ع) و نه لزوماً به نزول وی بازگردانده شود تا بتوان فهمی هم‌سو با سیاق آیه و مفهوم عام آن باز نمود.

کلیدواژه‌ها: نزول عیسی^(ع)، آخرالزمان، سیاق آیات،
اشراف الساعه، ضمائر قرآن.



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۳/۱۷ ش

بازنگری: ۱۴۰۴/۶/۵ ش

پذیرش: ۱۴۰۴/۶/۵ ش

نشر: ۱۴۰۴/۶/۵ ش

صفحه ۱۴۵-۱۷۴.

ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد).
© ۲۰۲۵ / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت اند.

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد:

<http://naghd-e-ar.quran.ac.ir>



چه‌گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

براتی، حسین، «تحلیل آراء مفسران دربارهٔ إِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ (زخرف / ۶۱) با تأکید بر نقد دیدگاه مشهور»، پژوهشنامه نقد آراء تفسیری ۶ (۱۱)، ۱۴۰۴ ش، ص ۱۴۵-۱۷۴.

<http://doi.org/10.22034/naghd-e-ar.2025.527238.1308>

درآمد

آیه ۶۱ سوره زخرف از جمله آیاتی است که در طول تاریخ تفسیر، هم از نظر زبانی و هم از نظر کلامی-اعتقادی، محل مناقشه بوده است:

إِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرَنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (زخرف/ ۶۱).

ترجمه آیتی: و هرآینه او نشانه فرارسیدن قیامت است. در آن شک نکنید و از من متابعت کنید؛ این است راه راست.

اختلاف جدی مفسران در تعیین مرجع ضمیر **إِنَّهُ** و در تفسیر واژه **عِلْمٌ** سبب شده است این آیه به شاخصی برای سنجش مبانی و گرایش‌های تفسیری تبدیل شود. اغلب مفسران نزول عیسی^(ع) را مراد آیه گرفته‌اند، گروهی آن را به شخص عیسی^(ع) یا **قرآن** یا پیامبر^(ص) تفسیر کرده، و برخی نیز به امام علی بن ابی طالب یا مهدی^(ع) نسبت داده‌اند؛ حتی برخی از مصداق شخص صرف نظر کرده، و آن را ضمیر شأن دانسته‌اند (بنگرید به: دنباله مقاله). این گستردگی اقوال صرفاً تنوع آراء تفسیری را باز نمی‌تاباند؛ بل که نشان‌دهنده وجود گسستی روش‌شناختی در نحوه رویارویی با آیات **قرآن** است.

از سوی دیگر، کلمه **علم** در این آیه به شکل‌های مختلفی قرائت شده، و پیوند آن با **ساعت** نیز پرسش‌های بنیادینی درباره نقش نشانه‌ها و شخصیت‌ها در یادآوری قیامت ایجاد می‌کند. قرائت مشهور یعنی **علم** خواندن کلمه مستلزم بازگشت ضمیر به عیسی^(ع) و تفسیر عبارت به نزول عیسی^(ع) به مثابه نشانه‌ای از نشانه‌های قیامت است؛ قرائتی که به‌ویژه در تفاسیر اهل سنت گفتمان غالب به‌شمار آمده، و با پشتوانه روایات فراوان تثبیت شده است. این دیدگاه با چند اشکال اساسی روبه‌رو است؛ مثلاً، ناسازگاری با سیاق آیات پیش و پس از آن، غلبه گفتمان روایی بر آیه، خارج شدن از قرائت مشهور، و خلط مفاهیمی هم‌چون **اشراف الساعة** با **علم الساعة**.

طرح مسئله

در غالب مطالعات معاصر نیز تفسیر آیه مطابق قول مشهور مبنا قرار گرفته و پذیرفته شده است. برای نمونه، در بازخوانی آراء مفسران درباره نسبت مهدی موعود و عیسی^(ع) در آخرالزمان آیه مورد بحث نیز هم‌چون شاهد نزول عیسی^(ع) پذیرفته شده است (موسوی و حسینی، «تحلیل کارکرد...»، ۱۲۳). در مطالعات بینامتنی معاصر درباره صعود و نزول عیسی^(ع) نیز آیه یادشده در کنار دیگر آیاتی که از **تَوَفَّى** و **رَفِعَ** عیسی^(ع) سخن گفته‌اند بررسی، و البته مطابق همین قول مشهور معنا شده است (برای نمونه، بنگرید به: نجفی، «بررسی صعود...»، ۸۸).

پذیرش عمومی دیدگاه یادشده در حالی است که این دیدگاه نقد و ارزیابی، و اشکالات یادشده نیز به‌نحوی

نظام‌مند بررسی نشده است. این سبب شده است فهم آیه، بیش از آن‌که مبتنی بر تحلیل و فهم عناصرِ متنی باشد، تحت الشعاع انگاره نزول عیسی^(ع) قرار گیرد و دیگر وجوه احتمالی آیه مغفول بماند. مسئله اصلی مطالعه کنونی دقیقاً در همین نقطه شکل می‌گیرد: اگر تفسیر مشهور در تعیین مرجع ضمیر و معنای **عِلْم** با چالش‌هایی روبه‌رو است، کدام تفسیر می‌تواند از پشتوانه لغوی و سیاقی قوی‌تری برخوردار باشد و به فهم منسجم‌تری از آیه منجر شود؟

تعیین معنای صحیح آیه نه تنها در فهم یک عبارت قرآنی بل که در مباحثی دیگر هم چون مسیح‌شناسی قرآنی، جایگاه روایات نزول عیسی^(ع) و نیز در تبیین کارکرد آیات مربوط به قیامت نقشی تعیین‌کننده دارد. فرضیه این مطالعه آن است که بازگرداندن ضمیر به شخص عیسی^(ع) — نه صرفاً نزول او — هم با سیاق و زبان آیه سازگارتر است و هم امکان فهمی مستقل از گفتمان روایی را فراهم می‌آورد. نوآوری این مطالعه در آن است که با نقدِ مبناییِ قول مشهور و بررسی پی‌آمدهای بدیلِ پیش‌نهادی، چارچوبی برای ارزیابی تفاسیرِ آیاتِ مناقشه‌برانگیزِ **قرآن** عرضه می‌کند.

این نیز لازم به ذکر است که برخی از عالمانِ معاصر اهل سنت با استناد به برخی دلایل و شواهد سندی و متنی در پذیرش روایات نزول عیسی^(ع) دچار تشکیک شده‌اند (بنگرید به: رشیدرضا، **المنازل**، ۱۰ / ۳۴۲؛ شلتوت، **دراسة لمشكلات المسلم المعاصر**، ۵۲). هدف از بحث کنونی تأیید یا رد این تشکیکات یا سنجش اعتبار آن روایت‌ها نیست؛ بل که مسئله بحث ما صرفاً پیوند روایات نزول عیسی^(ع) با آیه ۶۱ سورة زخرف است.

۱. قول مشهور: نزول عیسی^(ع) به مثابه مرجع ضمیر

مطابق گزارش طبری (**جامع البیان**، ۲۰ / ۶۳۴)، قرائت مشهور و اجماعی قاریانِ امصار «إِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلْسَاعَةِ» است. ابن عباس و شاگردان حجازی وی هم چون مجاهد بن جبر و قتادة بن دعامه، و هم چنین شاگردِ باواسطه مکتبِ وی ضحاک بن مزاحم آن را **عَلَّمَ** خوانده‌اند (بنگرید به: همان‌جا؛ ابن‌کثیر، **تفسیر**، ۷ / ۲۳۶). برپایه این قرائت متفاوت آیه را باید چنین معنا کرد: «آن نشانه‌ای برای قیامت است» (بنگرید به: همان‌جا؛ دمیاطی، **اتحاف فضلاء البشر**، ۴۹۶).

۱-۱) تحلیل‌ها از مفردات آیه، زمینه شکل‌گیری قول مشهور

در برابر قرائت مشهور، از عکرمه مولای ابن عباس هم روایت کرده‌اند که این عبارت را **لِّلْعَلَمِ** خوانده است (قرطبی، **الجامع لأحكام القرآن**، ۱۶ / ۱۰۵). گزارشی از قرائت این واژه به صورت **لِّلْعَلَمِ** نیز وجود دارد (ابوحیان، **البحر المحیط**، ۹ / ۳۸۶). قرائت این فقره به صورت «وَأِنَّهُ لَذَكَّرٌ لِّلْسَاعَةِ» هم به یکی از صحابه یعنی

أَبِي بن كَعْب نسبت داده شده است (طبری، جامع البیان، ۶۳۴/۲۰).

واژه **علم** در کاربردهای مختلفش معانی فراوانی دارد. باین حال مشهورترین معنای آن همان است که در توضیحش گفته‌اند «اسمٌ لِمَا يُعْلَمُ بِهِ» (مصطفوی، التحقيق، ۲۵۵/۸). در آیه مورد بحث **علم** به معنای آن چیزی است که به وسیله آن آگاهی و شناخت حاصل می‌شود. توضیح این که گفته‌اند **علم** درک حقیقت چیزی است و به دو گونه است: ادراک جوهر و ذات شیء و دیگری حکم به وجود شیء در شیء دیگر (راغب اصفهانی، مفردات، ۵۸۰-۵۸۱).

ابن فارس (درگذشته ۳۹۵ق) معتقد است معانی همه کلمات ریشه علم در زبان عربی به یک بُن معنایی ارجاع‌پذیر است و آن نشان‌دار نمودن چیزی است؛ یعنی علم بر اثر چیزی که با غیر آن چیز متمایز است دلالت می‌کند و کلمه علامت هم از همین ریشه است (ابن فارس، مقایس اللغة، ۱۰۹/۴). وی **علم** را نقیض جهل می‌شناساند و با اشاره به اختلاف قرائات آیه مورد بحث می‌گوید: «قیاسُهُ قِیَاسُ الْعِلْمِ وَالْعَلَامَةِ». این گونه **علم** را همان **علم** و علامت می‌داند؛ با این استدلال که منظور نزول عیسی^(ع) است؛ نزولی که نزدیکی قیامت با آن معلوم می‌شود (همان، ۱۱۰/۴).

درباره **علم** نیز گفته‌اند به معنای اثر و نشانه‌ای است که مشخص‌کننده و معرف چیزی باشد (راغب اصفهانی، مفردات، ۵۸۰-۵۸۱). علامت و **علم** چیزی است که گمراه را هدایت می‌کند و معنای محوری آن دلالت و هدایت است؛ چنان که پرچم را **علم** می‌نامند (جبل، المعجم الاشتقاقی، ۵۱۲/۳). در آیه مورد بحث اگر **علم** به صورت **علم** خوانده شود باید آیه را چنین معنا کرد که خروج عیسی^(ع) نشانه قیامت است (بنگرید به: ازهری، تهذیب اللغة، ۲۵۴/۲)؛ اما اگر **علم** خوانده شود آیه به این معنا است که با خروج عیسی^(ع) از نزدیکی وقوع قیامت آگاهی پیدا می‌کنیم (خلیل، العین، ۱۵۳/۲).

در توضیح مفهوم الساعه نیز باید یادآور شد که یکی از نام‌های قیامت است (خلیل، العین، ۲۰۲/۲). به نظر می‌رسد این واژه از زبان سریانی به زبان عربی انتقال یافته است و کاربرد آن در شعر عربی نیز نشان از وام‌ستانی کهن آن دارد (جفری، واژه‌های دخیل، ۲۳۹). گفته‌اند که تعبیر از قیامت به ساعت حاکی از آن است که قیامت به شکلی دفعی رخ می‌دهد (ازهری، تهذیب اللغة، ۵۷/۳). گاه نیز گفته‌اند به خاطر سرعت حساب‌رسی اعمال است که قیامت به ساعت — که به سرعت در گذر است — تشبیه می‌شود (راغب اصفهانی، مفردات، ۴۳۴).

این واژه در قرآن ۴۸ مرتبه آمده، و در بسیاری از آن‌ها تأکید گردیده که **علم الساعه** تنها در اختیار خداوند است:

وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (زخرف/۸۵).

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ (لقمان/ ۳۴)
إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ (فصلت/ ۴۷)
يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي... قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ (أعراف/ ۱۸۷).

در آیاتی هم از جمله در آیه ۶۶ سورة زخرف بر ناگهانی بودن وقوع قیامت تأکید شده است:
هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (زخرف/ ۶۶).

هرچند واژه السَّاعَة در عموم استعمالاتش، بیش‌تر به آمدن زمان قیامت دلالت می‌کند. روابط هم‌نشینی آن با برخی افعال این را تأیید می‌کند:

جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً (أنعام/ ۳۱).

أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ... (أنعام/ ۴۰)

تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً... (يوسف/ ۱۰۷)

البته، در آیاتی هم به‌صراحت کلمه ساعت برای دلالت بر قیامت استعمال شده است:
يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا (أحزاب/ ۶۳).

وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا (كهف/ ۲۱).

وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً (كهف/ ۳۶).

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ... (روم/ ۱۲، ۱۴، ۵۵).

این کاربردها مفسران مسلمان را با این پرسش روبه‌رو کرده‌اند که منظور از «علم للسَّاعَة» (زخرف/ ۶۱) که در جای دیگری از قرآن تصریح می‌شود تنها نزد خدا است (لقمان/ ۳۴) چیست؛ آیا منظور علم به وقت قیامت است یا علم به اصل وقوع قیامت؟

۲-۱) قول مشهور در تفاسیر اهل سنت

اکثر مفسران ضمیر هاء در آیه یادشده را راجع به نزول عیسی^(ع) می‌دانند. این‌گونه، درعمل دست از قرائت مشهور کشیده و کلمه مورد بحث را عَلَم قرائت کرده‌اند. مثلاً مجاهد بن جبر عبارت **إِنَّهُ لَعَلَّمَ لِلْسَّاعَةِ** را آیه **لِلْسَّاعَةِ** معنا نموده، که برپایه آن منظور نزول عیسی^(ع) قبل از قیامت است (مجاهد، **التفسیر**، ۵۹۵). در تفسیر مقاتل بن سلیمان (درگذشته ۱۵۰ق) هم آمده است که نزول عیسی^(ع) از آسمان بر کوه بیت المقدس نشانه‌ای برای قیامت

است و آن زمانی است که عیسی^(ع) به مقابله و کشتن دجال مبادرت خواهد ورزید (مقاتل، *تفسیر مقاتل*، ۳/۸۰۰).

طبری برپایه روایات، یکی از این دو احتمال را در تعیین مرجع ضمیر هاء راجح می‌داند: یکی این که ضمیر هاء در *إنه* به عیسی^(ع) برگردد و منظور از آن خروج عیسی^(ع) باشد؛ و دیگر این که منظور از ضمیر هاء خود *قرآن* باشد. وی در این زمینه ۱۳ روایت آورده که شش روایت از ابن عباس، دو روایت از قتاده و پنج روایت هم از ابوالشعثاء جابر بن زید، مجاهد بن جبر، حسن بصری، ابوجعفر سدی، و ضحاک بن مزاحم است (بنگرید به: طبری، *جامع البیان*، ۲۰/۶۳۴-۶۳۱).

این دیدگاه به نحو گسترده‌ای در تفاسیر متأخرتر هم بازتاب یافته است. برای نمونه، می‌توان از میان تفاسیر ادبی *قرآن* به تفسیر جصاص (*احکام القرآن*، ۵/۲۶۶) اشاره کرد که همین قول را به مثابه نظر مختار یاد می‌کند. مفسرانی معتزلی هم چون زمخشری (*الکشاف*، ۴/۲۶۱) و اشعری هم چون فخر رازی (*مفاتیح الغیب*، ۲۷/۶۴۰) نیز همین قول را برگزیده‌اند. تفاسیر مختصر سده‌های میانه نیز که به دنبال ارائه قول مشهور اند به یادکرد همین دیدگاه بسنده کرده‌اند (بنگرید به: بیضاوی، *انوار التنزیل*، ۵/۹۴؛ قرطبی، *الجامع لأحكام القرآن*، ۱۶/۱۰۵). در تفاسیر عرفانی نیز مسئله نزول عیسی^(ع) از جمله *اشارات الساعة* به‌شمار آمده، که درواقع بیان دیگری از همین قول است (بنگرید به: قشیری، *لطائف الإشارات*، ۳/۳۷۲؛ ابن عربی، *التفسیر*، ۲/۲۳۹).

همین دیدگاه بدون کم‌ترین نقدی در تفاسیر معاصر عامه مسلمانان با روی‌کردهای مختلف هم بازتاب یافته است (برای نمونه، بنگرید به: زحیلی، *التفسیر المنیر*، ۲۵/۱۷۶؛ حجازی، *التفسیر الواضح*، ۳/۴۰۲؛ دخیل، *الوجیز*، ۱/۶۵۸؛ مظهری، *التفسیر*، ۸/۳۵۸). برخی معاصران تصریح داشته‌اند که مطابق این فهم از عبارت، نزول عیسی^(ع) علامتی برای نزدیکی قیامت است و این آیه صراحت دارد که عیسی^(ع) از آسمان به زمین برخواید گشت و این همان معنایی است که بخاری و مسلم روایتی نبوی درباره‌اش به وساطت ابوهیریه نقل کرده‌اند (ملاحویش، *بیان المعانی*، ۴/۸۰).

۳-۱) مبنای قول مشهور: روایات

چنان‌که در اظهارنظر یادشده نیز به‌صراحت بیان می‌شود، مبنای وجه تفسیری مشهور روایاتی است که در منابع اهل سنت گزارش شده‌اند. این روایت‌ها فهم آیه را به سویی متمایل ساخته‌اند که منظور از *عَلَّمَ بَوْدِنِ عِيسَى*^(ع) صرفاً نزول وی در آخرزمان باشد. طرح گزاره بازگشت عیسی^(ع) در آخرزمان و در دست‌گرفتن فرجام جهان در متون پیشااسلامی و خاصه در اندیشه مسیحیت هم دیده می‌شود و با مباحثی هم‌چون *الملاحم والفتن* یا *اشرار*

الساعة در میراث حدیثی مسلمانان پیوند خورده است.

از نخستین محدثانی که انگاره نزول عیسی^(ع) را با آیه مورد بحث پیوند داده، ابن ابی شیبہ در **المصنف** است. وی با نقل روایتی از ابن عباس می‌گوید:

... عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّهُ لَعَلِمٌ لِلْسَّاعَةِ قَالَ: خُرُوجُ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ^(ع) (ابن ابی شیبہ، **المصنف**، ۶/ ۳۳۹؛ برای برخی نمونه‌های دیگر، بنگرید به: نُعَيْم بن حَمَّاد، **الفتن**، ۱/ ۹۹، ۴۱۴، ۵۶۶/ ۲، ۵۷۹؛ احمد بن حنبل، **المسند**، ۱۳/ ۳۵۰؛ طبرانی، **المعجم الأوسط**، ۵/ ۱۴۱).

عبارت زمخشری (درگذشته ۵۳۸ق) نیز در توضیح آیه مورد بحث نشان‌دهنده تأثیر قاطع روایاتی از این دست بر قول مشهور است. وی پس از پذیرش قول مشهور یادآور می‌شود:

يَعْنِي عِيسَى شَرْطٌ مِنْ أَشْرَاطِهَا تُعْلَمُ بِهِ، فَسَمَّى الْعِلْمَ شَرْطًا لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِهِ... عِيسَى يَنْزِلُ عَلَى ثَنِيَّةٍ فِي الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ... يَقْتُلُ الدَّجَالَ فَيَأْتِي بَيْتَ الْمَقْدِسِ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَالْإِمَامُ يَوْمُ بِهِمْ فَيَتَأَخَّرُ الْإِمَامُ فَيَقْدُمُهُ عِيسَى وَيُصَلِّي خَلْفَهُ عَلَى شَرِيعَةِ مُحَمَّدٍ^(ص)... (**الكشاف**، ۴/ ۲۶۱).

پیوند میان قول مشهور و حدیث یادشده در تفاسیر متأخرتر از وی تا به آن حد است که ابن کثیر در ذیل آیه و در مقام تأیید همین تفسیر از آن می‌گوید احادیث از جانب پیامبر^(ص) در باب نزول عیسی^(ع) پیش از قیامت به تواتر رسیده است (ابن کثیر، **تفسیر القرآن العظیم**، ۷/ ۲۳۶).

از مفسران معاصر اهل سنت، سید قطب هم با پذیرش قول یادشده و اشاره به وجود احادیثی در این باره، دو روایت از ابوهریره و جابر بن عبدالله انصاری هم چون مستند دیدگاه مشهور نقل می‌کند (قطب، **فی ظلال القرآن**، ۵/ ۳۱۹۸). طنطاوی نیز تصریح می‌کند روایات مؤید قول مشهور در کتب سته نقل شده‌اند (طنطاوی، **التفسیر الوسیط**، ۱۳/ ۹۴).

به نظر می‌رسد دو مضمون روایی در منابع اهل سنت انگاره نزول عیسی^(ع) را در گفتمان اسلامی تثبیت کرده است. از این دو، یکی مضمون همان روایت مشهور ابوهریره از پیامبر^(ص) است:

به زودی عیسی^(ع) در میان مردم نازل می‌شود، به عدالت حکم می‌کند، صلیب را می‌شکند، خوک را می‌کشد و جزیه را برمی‌دارد (بخاری، **الصحيح**، ۴/ ۱۶۸؛ طیالسی، **المسند**، ۴/ ۶۱؛ ترمذی، **السنن**، ۴/ ۵۰۶).

مضمون روایی دیگر را در ضمن روایاتی متعدد می‌توان بازیافت که در آن‌ها خبری با این کلیشه گزارش می‌شود: «لَا تَقُومُ / لَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ حَتَّى...». مثلاً، مسلم بن حجاج در **صحيح** خود (۴/ ۲۲۲۵-۲۲۲۷) حدیث

طولانی و مشهوری را در همین باره به نقل از حُذیفَةُ بن أُسَید غِفاری نقل می‌کند:

... اَطَّلَعَ النَّبِيُّ (ص) عَلَيْنَا وَنَحْنُ نَتَذَكَّرُ، فَقَالَ: «مَا تَذَاكُرُونَ؟» قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، قَالَ: إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرُونَ قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ فَذَكَرَ الدُّخَانَ وَالدَّجَالَ وَ... وَنُزُولَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ (ع)...

۴-۱) تفاسیر شیعه

ارتباط آیه مورد بحث با نزول عیسی (ع) اختصاص به تفاسیر اهل سنت ندارد. مفسران شیعی نیز به این قول گرایده‌اند. برای نمونه، شیخ طوسی (درگذشته ۴۶۰ ق) در ذیل آیه محتمل می‌داند که ضمیر هاء به عیسی (ع) برگردد؛ چراکه آمدن قیامت به وسیله ظهور عیسی (ع) دانسته می‌شود. وی در ادامه به نقل همین قول از مفسرانی هم چون ابن عباس، مجاهد و دیگران اشاره می‌کند و در عین حال می‌افزاید که برخی دیگر از مفسران هم ضمیر هاء را به قرآن برگردانده، و معتقد اند این قرآن است که از قیامت و احوال آن خبر می‌دهد (شیخ طوسی، **التبیان**، ۹/ ۲۱۱-۲۱۲).

مفسر شیعی مشهور دیگر، طبرسی (درگذشته ۵۴۸ ق)، با یادکرد این نکته که نزول عیسی (ع) از نشانه‌های قیامت است و نزدیکی وقوع قیامت با آن فهمیده می‌شود، باز بر انتساب این دیدگاه تفسیری به ابن عباس، قتاده و دیگران اشاره می‌کند و حدیثی را هم از قول پیامبر (ص) نقل می‌کند که بر پایه آن، عیسی (ع) فرود خواهد آمد و در نماز به امام مسلمانان اقتداء خواهد نمود (طبرسی، **مجمع البیان**، ۹/ ۸۲). روایتی که از آن یاد می‌کند همان است که در **صحیح مسلم** نقل می‌شود (مسلم، **الصحیح**، ۴/ ۲۲۵۰).

به نظر می‌رسد هر دو مفسر یاد شده حلقه اتصال برای ورود دیدگاه تفسیری مشهور به تفاسیر شیعه بوده‌اند؛ زیرا مفسران پیشین شیعی هم چون عیاشی و فرات کوفی در این زمینه مطلبی را یادآور نشده‌اند و در تفسیر قمی هم سخنی از نظریه تفسیری یاد شده نمی‌توان دید. بعد از تثبیت این دیدگاه با نقل آن در دو تفسیر **التبیان** و **مجمع البیان** می‌توان نمود و بروز این وجه تفسیری را در دیگر تفاسیر شیعه نیز پی جست؛ چنان‌که صاحب **اطیب البیان** می‌گوید:

به حسب ظاهر آیه، نزول عیسی (ع) از آسمان از علائم و اشراط قیامت است که پس از ظهور حضرت بقیه الله، عیسی (ع) از آسمان نزول می‌کند و با امام مهدی (ع) نماز می‌گزارد (طیب، **اطیب البیان**، ۱۲/ ۴۸).

مفسران دیگری هم چون شبر در **تفسیر القرآن الکریم** (ص ۴۶۲)، سبزواری در **الجدید** (۶/ ۳۶۸) و حسینی در **تفسیر اثنا عشری** (۱۱/ ۴۸۹) نیز مراد از آیه را اشاره به نزدیکی نزول عیسی (ع) شناسانده‌اند.

۲. دیگر اقوال

برپایه آن چه گفته شد می‌توان پذیرفت بازگرداندن ضمیر هاء به نزول عیسی^(ع) نخست برپایه اعتماد به روایاتی نبوی در میان اهل سنت شکل گرفته، و سپس به تفاسیر شیعی نیز راه یافته است. اکنون لازم به ذکر است که در کنار دیدگاه مشهور اقوال دیگری هم از جانب مفسران مطرح شده است.

۲-۱) بازگشت ضمیر به قرآن یا پیامبر^(ص)

از حسن بصری، قتاده و سعید بن جبیر نقل شده که مرجع ضمیر هاء در **إِنَّهُ** خود **قرآن** است؛ زیرا این **قرآن** است که بر نزدیکی وقوع قیامت دلالت می‌کند یا به وسیله **قرآن** است که به قیامت و احوال آن آگاهی می‌یابیم (بنگرید به: قرطبی، **الجامع لأحكام القرآن**، ۱۶ / ۱۰۵). از میان مفسران معاصر نیز برخی به همین قول گراییده‌اند. برای نمونه، ابن عاشور استدلال می‌کند حدود ۲۰ آیه پیش‌تر از آیه مورد بحث تعبیر «**إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ**» (زخرف / ۴۴). ضمیر هاء در آن آیه به **قرآن** راجع است. بنابراین می‌توان محتمل دانست که ضمیر هاء در «**إِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ**» نیز به **قرآن** برگردد. به نظر وی سخن از عیسی^(ع) در این میان جنبه استطرادی دارد (ابن عاشور، **التحریر و التنویر**، ۲۵ / ۲۷۹؛ نیز، برای امتداد این دیدگاه در میان مفسران معاصر با گرایش‌های مختلف بنگرید به: مغنیه، **التفسير الكاشف**، ۶ / ۵۵۶؛ مراغی، **تفسير المراغی**، ۲۵ / ۱۰۴؛ جابری، **فهم قرآن حکیم**، ۲۲۵).

در مقام نقد این دیدگاه می‌توان گفت بازگشت ضمیر به غیر عیسی^(ع) خلاف ظاهر و ناهمگون با سیاق است؛ زیرا آن چه واضح است و برخی مفسران با روی‌کرد ادبی نیز گفته‌اند: همه ضمیرهای پیشین به عیسی^(ع) برمی‌گردد (ابو حیان، **البحر المحیط**، ۹ / ۳۸۶). از این رو برگشت ضمیر در این آیه به آن چه در آیه ۴۴ موضوع بحث بوده است مناسب به نظر نمی‌رسد؛ زیرا لازمه آن دور شدن فضای بحث از سیاق آیاتی است که از عیسی^(ع) سخن می‌گویند.

استطرادی دانستن بحث از عیسی^(ع) نیز پذیرفتنی به نظر نمی‌رسد. محور عمده این آیات عیسی^(ع) است و از آیه ۴۵ این سوره به بعد که گفته می‌شود «**وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا...**» (زخرف / ۴۵) تنها به دو پیامبر اشاره می‌شود: نخست از موسی^(ع) سخن می‌رود و سپس کلام درباره عیسی^(ع) تداوم می‌یابد تا این که به آیه مورد بحث می‌رسد. پس نمی‌توان بحث از عیسی^(ع) را که موضوع اصلی سخن است و سیاق، به خوبی بر آن گواهی می‌دهد، نادیده انگاشت و آن را استطرادی پنداشت؛ چنان که در ادامه آیات تا پایان آیه ۶۶ هم سخن درباره عیسی^(ع) است.

قرطبی (درگذشته ۶۷۱ ق) پس از یادکرد احتمالات پیش گفته می‌افزاید:

احتمال دارد معنای عبارت این باشد که محمد^(ص) علمی برای قیامت است؛ چنان‌که در روایتی آمده است که پیامبر^(ص) فرمودند: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ»؛ یعنی من و قیامت مثل این دو به هم نزدیک ایم؛ سپس پیامبر^(ص) برای نشان دادن این نزدیکی دو انگشت سبابه و وسط خود را به هم چسبانند. از قول حسن بصری نیز آورده‌اند که اولین مورد از **اشارات الساعة** بعثت رسول خدا^(ص) است؛ پس اکنون که این بعثت واقع شده است در نزدیکی قیامت شک نکنید (قرطبی، **الجامع لأحكام القرآن**، ۱۶/۱۰۷).

مؤید این قول روایتی است که طبری نقل می‌کند. برپایه این روایت، پیامبر^(ص) در یکی از روزها به هنگام غروب آفتاب به اصحاب خود فرمود:

آن‌چه از عمر دنیا باقی مانده است، همان نسبتی را با گذشته عمر دنیا دارد که باقی مانده وقت امروز نسبت به گذشته آن دارد (طبری، **تاریخ الأمم والملوک**، ۱۱/۱).

در مقام نقد این دیدگاه نخست باید گفت اثربخشی این روایت‌ها بر تفکر مسلمانان این تصور را برانگیخته که میان بعثت پیامبر خاتم^(ص) و برپایی رستاخیز فاصله بسیار اندکی است. با این حال، در سیاق آیه ۶۱ سوره زخرف و ساختار آن اشاره‌ای به پیامبر^(ص) و **علم الساعة** بودن ایشان یافت نمی‌شود. نسبت نزدیکی قیامت با پیامبر^(ص) —خاصه با توجه به نسبی بودن معنای قرب و بُعد— یک امر است و مراد از «عِلْمُ لِلْسَّاعَةِ» بودن رسول خدا^(ص) امر دیگری است که دلیلی جداگانه می‌طلبد. چنین درکی از آیه با سیاق هم ناسازگار است.

۲-۲) بازگشت ضمیر به امامان شیعه^(ع)

برخی از تفاسیر روایی شیعه نیز مرجع ضمیر را علی^(ع) یا مهدی موعود^(ع) شناسانده‌اند. هرچند در روایت تفسیر قمی منظور از «إِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلْسَّاعَةِ» مشخص نمی‌شود، فضای سخن و تفسیر وی بر دیگر عبارات آیه معلوم می‌کند که او مرجع ضمیر را علی^(ع) می‌داند (بنگرید به: قمی، **تفسیر القمی**، ۲/۲۸۷؛ برای تصریح انتساب این قول به قمی، بنگرید به: فیض کاشانی، **تفسیر الصافی**، ۴/۳۹۸). در تفسیر **البرهان** آمده است که زُرَّازَة بن اَعین، صحابی امام باقر و امام صادق^(ع) می‌گوید از امام صادق^(ع) درباره آیه «إِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلْسَّاعَةِ» پرسیدم. امام فرمودند منظور علی^(ع) است. سپس افزودند که پیامبر^(ص) فرموده‌اند:

يَا عَلِيُّ أَنْتَ عِلْمُ هَذِهِ الْأُمَّةِ مَنْ اتَّبَعَكَ نَجَا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْكَ هَلَكَ (بحرانی، **البرهان**، ۴/۸۷۹).

اختلاف در قرائت واژه **علم** به این روایات هم سرایت کرده و در برخی منابع، این‌گونه بیان شده است: «يَا عَلِيُّ

أَنْتَ الْعَلَمُ لِهَذِهِ الْأَمَّةِ...» (دیلمی، **غرر الأخبار**، ۱۵۵). از آن سو، طبق حدیث دیگری، جابر بن عبدالله انصاری از قول پیامبر (ص) نقل می‌کند که فرمودند: «إِنَّ عَلِيًّا لَعَلَّمُ لِلْسَّاعَةِ» (شیخ طوسی، **الأمالی**، ۳۶۳).

استرآبادی (درگذشته ۹۶۵ ق) هم، ضمن پذیرش این که منظور از **ساعت** قیام قائم است، بیان می‌دارد: مَثَلِ امام در این امت مَثَلِ عِيسَى (ع) در بنی اسرائیل است. عِيسَى (ع) زمان قیام قائم (ع) نزول می‌کند و هر دو علم برای قیامت محسوب می‌شوند. حال اگر قائم (ع) علم برای قیامت است، در حالی که ایشان فرزند امیرالمؤمنین (ع) است، پس چه اشکالی دارد که علی (ع) هم علم برای قیامت محسوب شود؟ (استرآبادی، **تأویل الآيات الظاهرة**، ۵۵۲).

مشهدی (درگذشته ۱۱۲۵ ق) نیز روایت پیش‌گفته زُرارَه را هم‌چون شاهی بر این مدعا یاد می‌کند که ضمیر به علی (ع) برمی‌گردد. او یادآور می‌شود که مُنافاتی میان قول به ارجاع ضمیر به عِيسَى (ع) یا علی (ع) نیست (مشهدی، **کنز الدقائق**، ۹۰/۱۲). از معاصران، طیب اگرچه ظاهر آیه را با نزول عِيسَى (ع) مناسب می‌داند، در ادامه می‌گوید: یکی از اشراط الساعه ظهور امام مهدی (ع) است؛ اما بعضی اخبار روایت کرده‌اند که مرجع ضمیر امیرالمؤمنین (ع) است و شاید اشاره به رجعت ایشان در کَرَّتِ ثالِثه باشد (طیب، **اطیب البیان**، ۴۸/۱۲).

برخی دیگر با برگرداندن ضمیر مورد بحث به مهدی (ع)، سازگاری این قول با علم الساعه بودن عِيسَى (ع) را یادآور شده و گفته‌اند عِيسَى (ع) وقتی فرود می‌آید چیزی از آن‌چه پیامبر (ص) آورده است را نسخ نمی‌کند و این عِيسَى (ع) است که در نماز به مهدی (ع) اقتدا می‌کند (بنگرید به: بحرانی، **حلیة الأبرار**، ۴۴۲/۵). برخی مفسران شیعی هم با یادکرد توجیه عرفانی برای این موضوع گفته‌اند علی (ع) از اسباب علم به قیامت یا نشانه‌ای برای قیامت است؛ زیرا کسی که با ولایت او بیعت کند و به آن ایمان آورد به قیامت نیز یقین می‌آورد (گنابادی، **بیان السعادة**، ۶۱/۴).

برخی دیگر منظور از **ساعت** را ظهور امام مهدی (ع) دانسته و گفته‌اند: عِيسَى (ع) و نزول وی در آخر زمان در قیام مهدی (ع) علم — یعنی شرطی از شرط‌های ساعت یا همان قیام مهدی (ع) — است و به وسیله آن نزدیکی ظهور معلوم می‌شود (خسروی، **تفسیر**، ۴۰۹/۷). مبنای این قول بر شماری از روایات است که مطابق آن‌ها **ساعت** بر زمان ظهور مهدی (ع) دلالت می‌کند. برای نمونه، روایت کرده‌اند زُرارَة بن اَعین از امام باقر (ع) درباره آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً» (زخرف/ ۶۶) می‌پرسد و امام پاسخ می‌دهد: «هِيَ سَاعَةُ الْقَائِمِ (ع) تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً» (بحرانی، **البرهان**، ۸۸۰/۴). اربلی (درگذشته ۶۹۳ ق) در **کشف الغمّه** از مقاتل بن سلیمان و برخی مفسران دیگر نقل کرده که منظور از «إِنَّهُ لَعَلَّمُ لِلْسَّاعَةِ» مهدی موعود (ع) است (اربلی، **کشف الغمّه**، ۴۹۰/۲).

در مقام نقد این دیدگاه باید گفت با توجه به این که آیات قبل و بعد از آیه مورد بحث از عِيسَى (ع) سخن

می‌گویند، برگرداندن ضمیر هاء به مهدی موعود با سیاق آیات ناسازگار است و صحیح به نظر نمی‌رسد. به‌واقع مجموع این احادیث نه بیان‌کننده مورد نزول آیه بل که از قبیل نوعی تطبیق مضمون بر شخصیتی غیر از عیسی^(ع) است؛ امری که نمونه آن را در دیگر روایات تفسیری شیعه فراوان می‌بینیم.

در پایان همین بحث این نیز شایان یادکرد است که از میان معاصران، ابن‌عاشور اگرچه قائل است ضمیر به قرآن برمی‌گردد، اما این احتمال را هم نادیده نمی‌گیرد که ضمیر در **إِنَّهُ** ضمیر شأن باشد:

يَجُوزُ عِنْدِي أَنْ يَكُونَ ضَمِيرُ **إِنَّهُ** ضَمِيرَ شَأْنٍ؛ أَيْ أَنَّ الْأَمْرَ الْمُهِمَّ لَعَلَّمُ النَّاسَ بِوُقُوعِ السَّاعَةِ
(ابن‌عاشور، **التحريض والتنوير**، ۲۴۳/۲۵).

ترجمه: به گمان من جائز است که ضمیر در **إِنَّهُ** ضمیر شأن باشد؛ به این معنا که همانا امر مهم علم مردم به فرارسیدن ساعت قیامت است.

این قول هم با توجه به ناسازگاری با سیاق آیات صحیح به نظر نمی‌رسد. ضمناً، با پذیرش این فرض معنای آیه نیز چندان واضح نخواهد بود.

۲-۳) بازگشت ضمیر به عیسی^(ع)

چنان‌که دیدیم، نزول عیسی^(ع) که باوری مشهور از نخستین سده‌های اسلامی محسوب می‌شود در طیف وسیعی از روایات آمده، و چنان جایگاهی پیدا کرده که به‌عنوان قول تفسیری مشهور در تفسیر آیه یادشده مطرح گشته است. از آن‌سو، به نظر می‌رسد این‌که نه نزول عیسی^(ع) بل که خود وی هم‌چون علمی حاکی از تحقق قیامت شناخته شود از دیرباز هم‌چون یک احتمال در تفسیر آیه مطرح بوده، و البته تحت تأثیر نفوذ قول مشهور به محاق رفته و با مخالفت‌هایی روبه‌رو شده است. برای نمونه، ابن‌کثیر (درگذشته ۷۷۴ق) می‌گوید این‌که مواردی هم‌چون زنده‌کردن مردگان، شفای مریضان و... را منظور آیه بدانیم ناموجه به نظر می‌رسد (ابن‌کثیر، **تفسیر القرآن العظیم**، ۲۳۶/۷).

بااین‌حال نباید روایت‌های یادشده و رواج قول مشهور موجب غفلت از دیگر وجوه آیه و نادیده‌انگاشتن مفهوم‌سازی ویژه خود آیه شود. می‌توان این روایات را پذیرفت؛ اما آن‌ها را به تفسیر آیه پیوند نزد. از این منظر، به احتمالی دیگر نیز می‌توان اندیشید: این‌که خود شخص عیسی^(ع) علم برای قیامت باشد. از میان مفسران معاصر اهل سنت، قاسمی (درگذشته ۱۳۳۲ق/۱۲۹۳ش) با ترجیح این قول بر دیگر اقوال می‌گوید که در عبارت **إِنَّهُ لَعَلَّمُ لِلْسَّاعَةِ** از مسبب — یعنی علم — یاد شده و از آن اراده سبب — یعنی عیسی^(ع) و معجزاتش — شده است (قاسمی، **محاسن التأویل**، ۳۹۶/۸). امتداد همین قول تفسیری را در آراء برخی مفسران معاصر دیگر می‌توان بازدید؛

مفسرانی که خلقت ویژه عیسی^(ع)، زنده شدن مردگان توسط وی، و مواردی از این دست را هم‌چون دلایلی برای برگرداندن ضمیر به شخص عیسی^(ع) انگاشته‌اند (بنگرید به: حسینی‌همدانی، *انوار درخشان*، ۱۵/۱۴۳؛ قرشی، *تفسیر احسن الحدیث*، ۱۰/۴۵؛ فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۲۰/۲۵۹).

طباطبایی، مفسر معاصر شیعی، هم از معدود مفسرانی است که ضمیر هاء را به عیسی^(ع) برمی‌گرداند؛ اما از این ارجاع ضمیر نه نزول عیسی^(ع) بل که نوع زندگی خارق‌العاده وی را هم‌چون علمی برای قیامت می‌انگارد. وی معتقد است عیسی^(ع) وسیله‌ای است که با آن می‌توان به قیامت آگاهی یافت؛ چراکه از طرفی بدون پدر خلق شده، و از طرفی مردگان را زنده کرده است. این نشان می‌دهد برپا کردن قیامت و احیاء مردگان برای خدا دشوار نیست. این‌گونه در مسئله امکان معاد جای شک و تردیدی باقی نمی‌ماند. طباطبایی قول دیگر مفسرانی را نیز که منظور از ضمیر را *قرآن* یا نزول عیسی^(ع) دانسته‌اند رد می‌کند و معتقد است با پذیرش این وجوه نمی‌توان تفریع و نتیجه‌گیری صورت گرفته در ادامه بحث — یعنی عبارت «فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا» — را توجیه نمود (طباطبایی، *المیزان*، ۱۸/۱۱۸).

۳. دیدگاه برگزیده

چنان‌که گذشت، اصلی‌ترین و مشهورترین دیدگاه تفسیری که مفسران شیعه و سنی مطرح کرده‌اند بازگشت ضمیر هاء به نزول عیسی^(ع) است و این دیدگاه تحت تأثیر غلبه گفتمان روایی بر جریان‌های تفسیری متقدم اهل سنت به نظر غالب تبدیل شده است.

۳-۱) آسیب‌شناسی اقوال مفسران

غلبه گفتمان روایات آخرزمان در سده‌های متقدم هجری موجب شده است مسیر فهم آیه تغییر کند. مضمون این روایت‌ها می‌تواند با نگرش‌های کلامی مسلمانان منطبق دانسته شود. با این حال، این‌که مضمون‌شان مبنای فهم آیه یادشده قرار گیرد جای تأمل دارد. به واقع، آیه مورد بحث که سخن از علم بودن عیسی^(ع) برای قیامت می‌کند گویا در سده‌های متقدم هجری و تحت تأثیر نقل گسترده اخبار ملاحم و فتن با تصویر آخرالزمانی عیسی^(ع) پیوند خورده، و برداشت متکی به مضمون این روایات، ذهن مفسران را به سمتی سوق داده است که مراد از علم بودن عیسی^(ع) را نزول وی قبل از قیامت قلم داد کند.

بررسی روایات این موضوع نشان‌دهنده نبود ارتباط میان آیه ۶۱ سوره زخرف با روایاتی است که در این زمینه وارد شده‌اند. در روایاتی که مفسران آن‌ها را هم‌چون تفسیری برای این آیه در نظر گرفته‌اند سخنی از پیامبر^(ص) یا امامان^(ع) که دلالت واضحی بر چنین معنایی کند نقل نشده است. چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد، در کتب روایی

اهل سنت، مشهورترین روایتی که به آن تمسک شده، روایت ابوهریره از پیامبر^(ص) است (برای نمونه از استنادات گسترده به آن، بنگرید به: فخر رازی، **مفاتیح الغیب**، ۲۷/ ۶۴۰؛ زمخشری، **الکشاف**، ۴/ ۲۶۱؛ بیضاوی، **انوار التنزیل**، ۵/ ۹۴).

این را هم باید در نظر داشت که به‌طورکلی روایات نزول عیسی^(ع) در روایات شیعی هرگز به آن گستردگی که در منابع روایی عامه مسلمانان مطرح شده است یاد نمی‌شود. بااین‌همه، باز جایگاه **مهدویت** در کلام شیعی و اهمیتی که شخص مهدی صاحب‌زمان^(ع) در روایات شیعه دارد موجب شده است نقش عیسی^(ع) در روایات شیعه نه به‌عنوان شخصیت محوری، بل که به‌عنوان یاور و اقتداءکننده به مهدی^(ع) مطرح گردد. مثلاً در روایات کتابی هم‌چون **الکافی** کلینی (درگذشته ۳۲۹ق) هیچ نشانی از یادکرد نزول عیسی^(ع) نیست؛ مگر در یک مورد که از اقتداء وی به مهدی^(ع) سخن می‌رود (کلینی، **الکافی**، ۸/ ۴۹-۵۰).

البته بعدها در آثار ابن بابویه (درگذشته ۳۸۱ق) به‌ویژه کتاب **کمال الدین** روایات بیش‌تری درباره نماز گزاردن و همراهی عیسی^(ع) با مهدی^(ع) ذکر می‌شود (ابن بابویه، **کمال الدین**، ۱/ ۲۸۰)؛ اما اصل نزول عیسی^(ع) هم‌چون یکی از نشانه‌های قیامت—بس‌آمد کم‌تری نسبت به روایات اقتداء عیسی^(ع) به مهدی^(ع) دارد: تنها در دو گزارش از ابن بابویه نزول عیسی^(ع) هم‌چون یکی از نشانه‌های قیامت مطرح می‌شود و در هر دو روایت نیز، راوی همان حذیفه بن اُسَید غفاری است که روایات عامه مسلمانان دراین‌باره از قولش نقل می‌شود (ابن بابویه، **الخصال**، ۲/ ۴۴۶، ۴۴۹). تأمل در تفاسیر شیعی نیز نشان می‌دهد که شیعیان در پذیرش قول مشهور درباره مرجع ضمیر موردبحث به این روایت‌ها تکیه نداشته‌اند. به نظر می‌رسد مفسران شیعی متقدم این دیدگاه را پذیرا نبوده‌اند و از زمان شیخ طوسی و پس از وی طبرسی است که این دیدگاه به تفاسیر شیعه راه یافته، و پس از آن هم نفوذ این دو مفسر بزرگ شیعی سبب شده است که مفسران به نزول عیسی^(ع) هم‌چون مرجعی برای ضمیر در «إِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ» بنگرند.

نکته دیگر در مقام آسیب‌شناسی اقوال مفسران این است که در دوران معاصر قرائت حفص از عاصم رایج است. از نگاه غالب عالمان شیعه نیز این قرائت پذیرفتنی‌ترین قرائت است و در نبود دلیل معتبر بر تمسک به دیگر قرائت‌ها باید به آن ملتزم بود و عدول از آن شایسته نیست (بنگرید به: خویی، **البیان**، ۱۳۰). پیش‌تر—در سخن از اختلاف قرائت‌ها از عبارت موردبحث—از قول طبری نقل کردیم که اجماع قرائت قاریان امصار بر قرائت **عِلْم** است (طبری، **جامع البیان**، ۲۰/ ۶۳۴). بنابراین تمسک به قرائت مشهور شایسته‌تر از قرائت دیگر است.

جدی‌ترین قرائتی که می‌تواند در کنار قرائت مشهور مطرح شود **عَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ** است. این مجاهد بن جبر است که آن را **عَلَّمَ** خوانده (ابن کثیر، **تفسیر القرآن العظیم**، ۷/ ۲۳۶) و درعین حال هم او است که به‌هم‌راه چندی دیگر از

مفسران نزول عیسی^(ع) قبل از قیامت را از شروط قیامت دانسته است:

إِنَّ خُرُوجَهُ مِمَّا يُعْلَمُ بِهِ قِيَامُ السَّاعَةِ لَكُونُهُ شَرْطًا مِنْ أَشْرَاطِهَا؛ لِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يُنْزِلُهُ مِنَ السَّمَاءِ قُبَيْلَ قِيَامِ السَّاعَةِ (شوکانی، فتح‌التقدیر، ۴/ ۶۴۳).

از این رو به نظر می‌رسد این مفسران با توجه به این اشکال که نسبت علم به عیسی^(ع) نمی‌تواند صحیح باشد و در عین حال قرائت علم با نزول عیسی^(ع) بهتر هم خوانی دارد، علم قرائت کرده‌اند تا با تفسیر مشهور سازگار باشد. گویا چنین قرائتی اجتهادی است.

نکته آخر این که برای این که عبارت إِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلَّسَّاعَةِ بر معنایی دلالت کند که مفسران دریافته‌اند باید کلماتی را در تقدیر کلام گرفت: اَنَّ نَزُولَ عِيسَى عَلِمٌ لِقَرَبِ السَّاعَةِ. چنین تحلیلی از عبارت متکلفانه به نظر می‌رسد؛ زیرا چنان که گفته‌اند «عَدَمُ التَّقْدِيرِ أَوَّلَى مِنَ التَّقْدِيرِ»؛ یعنی تحلیل نحوی عبارات جمله به گونه‌ای که نیاز به مقدر انگاشتن کلمات نباشد پذیرفتنی‌تر است. از دیگر سو، چنان که عالمان اصول فقه نیز گفته‌اند اصل بر عدم تقدیر است (سبحانی، الموجز، ۱/ ۲۸؛ مشکینی، اصطلاحات الأصول، ۱/ ۵۷).

۲-۳) سیاق آیه

برای فهم بهتر عبارت موردنظر، باید نخست به سیاق آیه و سپس سیاق و بفت آیات توجه کنیم. در این آیه آمده است: «وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلَّسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (زخرف/ ۶۱). فعل تَمْتَرُنَّ از ریشه مری برگرفته شده، و به معنای شک کردن است (زبیدی، تاج العروس، ۲۰/ ۱۸۵). از همین ماده مَرِيَّة به معنای شک هم‌راه با قرائن تهمت به کار می‌رود (طبرسی، مجمع البیان، ۵/ ۳۰۳). إِمْتِرَاء نیز به معنای مجادله‌ای است که مایه آن مَرِيَّة باشد (راغب اصفهانی، مفردات، ۷۶۶).

براین پایه، عبارت «فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا» نشان می‌دهد که منظور نزول عیسی^(ع) نیست. مخاطبان نخستین این آیه یعنی مشرکان و مسلمانان عصر نزول در فضای مکه نزول عیسی^(ع) را مقدمه‌ای برای قیامت به شمار نمی‌آوردند. بسیاری از مخاطبان آیه در این دوران سه اصل مهم سوره‌های مکی — توحید، نبوت و معاد — را هنوز پذیرا نشده‌اند. این احتمال وجود دارد که ایشان از طریق آشنایی با مسیحیان حکایاتی درباره نزول عیسی^(ع) شنیده باشند؛ ولی این که در یک چنین فضایی به ایشان توصیه شود «از آن جاکه نزول عیسی^(ع) مقدمه قیامت است پس در وقوع قیامت شک نکنند» معنایی ندارد. برخی مخاطبان مشرک یا حتی تازه‌مسلمانان عصر نزول ممکن است اظهار بدارند که از نزول عیسی^(ع) چیزی نمی‌دانند و مفهوم آیه را متوجه نمی‌شوند. برخی دیگر نیز ممکن است از وجود باورهایی در میان مسیحیان درباره نزول عیسی^(ع) آگاه باشند؛ ولی باز هم این برای‌شان غریب بنماید که امر شوند

نباید نسبت به پیوند میان نزول عیسی^(ع) و وقوع قیامت شک بکنند. مخاطبان آیه کسانی هستند که هنوز نسبت به یک چنین پیوندی آگاهی و آموزش‌های قرآنی دریافت نکرده‌اند.

در نقطه مقابل، زندگی عیسی^(ع)، تولد ویژه و توفی و داستان‌ها دربارهٔ تصلیب وی که البته در **قرآن** مردود اعلام می‌شوند (نساء/ ۱۵۷) همگی از مواردی است که برای مخاطبان نخستین **قرآن** آشنا است و می‌تواند مورد استناد **قرآن** قرار گیرد. از همین رو طباطبایی نیز به این‌که در صورت پذیرش قول مشهور، عبارت «فَلَا تَمْتَرَنَّ بِهَا» به خوبی نمی‌تواند تفریع و نتیجه‌گیری از قبل باشد اشاره می‌کند (طباطبایی، **المیزان**، ۱۸/ ۱۱۷). مشتقات ریشه مری را در جایی دیگر برای اشاره به اختلاف‌ها در شخصیت عیسی^(ع) هم مشاهده می‌کنیم:

ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (مریم/ ۳۴).

ترجمه آیتی: این است عیسی بن مریم — به سخن حق — همان‌که دربارهٔ او در تردید بودند.

سیاق آیات پیشین نیز که ارتباط وثیقی با آیه مورد بحث دارند نه دربارهٔ عروج و نزول و چهرهٔ آخرالزمانی عیسی^(ع) بل‌که دربارهٔ شخصیت وی است. از آیه ۵۷ سوره زخرف به بعد دربارهٔ مثلی سخن می‌گوید که مشرکان مکه آن را از روی جدل و مخاصمه با پیامبر^(ص) مطرح کردند و خدایان خود را به عیسی^(ع) تشبیه نمودند.

وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ * وَقَالُوا آلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ * إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ * وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ * وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرَنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (زخرف/ ۵۷-۶۱).

موضوع بحث در آیات پیشین جدال و مخاصمه‌ای بر محور شخصیت عیسی^(ع) است. سخن از عیسی^(ع) هم چون **إِنَّهُ عِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ** در کنار سخن از وی به مثابه **إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ** (زخرف/ ۵۹) جای گرفته است و حتی جمله **إِنَّهُ عِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ** از نظر نحوی می‌تواند معطوف به جمله **أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ** باشد (بنگرید به: صافی، **الجدول**، ۲۵/ ۱۰۰).

در آیات بعد نیز آمده است: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (زخرف/ ۶۶). مطابق این آیه آمدن قیامت ناگهانی است و در حالی اتفاق می‌افتد که کافران توجهی به قیامت ندارند و سرگرم دنیای خویش اند (زمخشری، **الکشاف**، ۴/ ۶۳). وجود نشانه‌هایی برای قیامت و ناگهانی بودن وقوع آن منافاتی با هم ندارد و قابل جمع اند؛ چنان‌که در جایی دیگر آمده است:

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ (محمد/ ۱۸).

ترجمه آیتی: آیا تنها منتظر آن اند که بناگاه قیامت فرا رسد؟ هرآینه نشان‌های قیامت آشکار

شده است و چون فرارسد پند گرفتن‌شان را چه فایده؟

بااین‌حال در سیاق آیات سورة زخرف، سخنی از نشانه‌های قیامت — یا به اصطلاح، *اشراط الساعة* — در میان نیست. اگر منظور از *علم الساعة* نشانه‌ای از نشانه‌های قیامت بود یادکرد آن در آیه ۶۶ سورة زخرف مناسب‌تر نیست. در مجموع آیات *قرآن* نیز، چه آیات مکی و چه آیات مدنی، بیش‌تر این شخصیت عیسی^(ع) و خداانگاری وی از جانب پیروان او است که بحث‌برانگیز است و آیاتی که از عروج و نزول عیسی^(ع) سخن می‌گویند، در مقایسه با آیات مربوط به شخصیت وی، بس‌آمد کم‌تری دارند.

۳-۳) دیگر شواهد

نکته دیگری که باید به آن توجه کرد، *خَلَطِ اشراط الساعة* با *علم الساعة* برپایه قول مشهور است. عدم توجه دقیق به مفهوم واژه *اشراط* که در برخی آیات *قرآن* آمده، و پیوند زدن بی‌دلیل آن به *علم الساعة* در آیه موردبحث می‌تواند فهم آیه را با مشکل مواجه کند. هیچ دلیلی نداریم که مراد از *علم ساعت* همان *اشراط الساعة* باشد که در برخی روایت‌ها یاد شده است. گذشته‌ازاین، چنان‌که دیدیم، در تفاسیرِ روایی کهن شیعه نیز چنین قولی ذکر نشده بودند (مثلاً، بنگرید به: قمی، *التفسیر*، ۲/۳۰۳).

این روایات هستند که واژه *علم* در آیه را به سویی سوق داده‌اند تا کارکردی متناسب با واژه *اشراط* بیابد و پیوندی بین *جاء اشراطها* با این آیه برقرار شود. علت آن می‌تواند درهم آمیختگی روایات *اشراط الساعة* و روایات عمومی *نزول عیسی(ع)* در منابع اهل سنت، و از سویی دیگر، روایات نزول و قیام مهدی^(ع) و هم‌چنین برخی از روایات دال بر فضیلت علی^(ع) در منابع شیعی باشد. می‌توانیم کارکرد هر یک از روایات یادشده را در جای خود باقی گذاریم و هم‌چنان به ظاهر آیه موردبحث هم ملتزم بمانیم؛ بی‌آن‌که دلالت چندین دسته روایت مختلف را در هم بیامیزیم. با پذیرش این‌که نزول عیسی^(ع) شرطی برای آخرالزمان است باز این سؤال باقی است که آیا آیه موردبحث هم در مقام بیان همین حقیقت است یا نه.

منظور از آیه این است که وجود عیسی به مثابه آیه‌ای از آیات خدا — که بدون پدر زاده شد و درنهایت نیز خدا او را نزد خود بالا برد — علمی است حاکی از این‌که قیامت امری تحقق‌پذیر است. شاهی بر این دیدگاه تأیید ضمنی آن در عباراتی از *عهد جدید* است. آخرالزمان و رسیدن ملکوت الهی به چند صورتِ ناهم‌سان در بخش‌های مختلف از *عهد جدید* مطرح شده، و این ناهم‌سانی از نخستین ادوار مسیحیت موجب اختلاف‌نظر در میان اصحاب کلیسا و ناهم‌آهنگی در تفاسیر بوده است (بنگرید به: مجتبایی، «آخرالزمان»، ۱۴۳). بااین‌حال، در

انجیل یوحنا مضامینی هست که از آن‌ها می‌شود کمابیش دریافت مسیح خود قیامت و حیات (یوحنا، ۱۱: ۲۵)، راه و دروازه نجات (یوحنا، ۱۴: ۶، ۱۰: ۹)، یا آخرالزمان (مکاشفه، ۲۲: ۱۳)، و از گور برخاستنش نیز رستاخیز همگانی است (کولسیان، ۲: ۱۲، ۳: ۱-۴؛ نیز، بنگرید به: رومیان، ۶: ۳-۱۱). می‌توان محتمل دانست آیه مورد بحث در قرآن کریم نیز رابطه‌ای بینامتنی با همین مضامین در عهد جدید داشته باشد.

افزون بر آن چه گفته شد، باید به کاربرد کلمه ساعت در گفتارهایی توجه داشت که در روایات اسلامی از قول خود عیسی^(ع) نقل شده‌اند و دست کم از این حیث مهم اند که می‌توانند ذهنیت مسلمانان در سده‌های نخستین را توضیح دهند. برای نمونه، در روایتی آمده است هرگاه عیسی^(ع) از ساعت سخن می‌گفت به سان زنان شیون می‌کرد (احمد بن حنبل، الزهد، ۵۱). برپایه روایتی دیگر عیسی^(ع) درباره زمان وقوع ساعه از جبرئیل پرسید. جبرئیل گفت: پرسش شونده داناتر از پرسش کننده نیست... (ابن مبارک، الزهد، ۷۷). نیز نقل کرده‌اند هرگاه نزد عیسی^(ع) از ساعت یاد می‌شد، صیحه می‌زد و می‌گفت: سزاوار نیست که پیش پسر مریم از ساعت یاد شود و او خاموش بماند (همان، ۷۷). در این روایت‌ها بر درماندگی عیسی^(ع) در درک ساعت و تطبیق خویش با آن تأکید می‌شود. به عبارتی دیگر، علاوه بر این که وی نمی‌داند قیامت چه زمانی فرا می‌رسد، خود نیز به سان هر انسان دیگری از هیبت آن بیم‌ناک است (برای تفصیل بحث، بنگرید به: خالدی، انجیل به روایت مسلمانان، ۷۴).

نتیجه

در این مطالعه آراء مفسران درباره عبارت «إِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلْسَاعَةِ» در آیه ۶۱ سوره زخرف و به‌ویژه پنداره نزول عیسی^(ع) به مثابه مشهورترین قول تفسیری در توضیح این عبارت بازخوانی و نقد شد. چنان‌که دیدیم، پذیرش قول تفسیری مشهور—یعنی ارجاع ضمیر هاء در عبارت یادشده به نزول عیسی^(ع)—با مشکلاتی همراه است. سيطرة گفتمانی روایات ملاحم و فتن بر فهم‌ها از آیه اثر گذاشته است و در نتیجه مفسران انگاره نزول عیسی^(ع) را با تفسیر این آیه پیوندی افراطی زده‌اند؛ درحالی که چنین درکی با سیاق آیه و آیات این سوره سازگاری ندارد و پذیرش آن برپایه قرائت مشهور با تکلف همراه است. دیگر اقوال که از شهرت کم‌تری برخوردار اند نیز کمابیش با همین مشکلات و گاه بیش از آن‌ها روبه‌روی‌اند. به نظر می‌رسد پذیرفتنی‌تر آن باشد که بگوییم ضمیر هاء در این عبارت به شخص عیسی^(ع) بازمی‌گردد؛ زیرا تولد و تکون ویژه او بدون پدر، توفی و بالارفتن او به سوی خدا، به صلیب نرفتن او، و حتی بازگشت دوباره او—یعنی همان نزول او به مثابه امری خارق‌العاده—و در یک کلام، شخصیت خاص او می‌تواند موجب آگاهی بیش‌تر و شناخت بهتر ساعت یا همان قیامت گردد.

منابع

- ۱- قرآن کریم، اصل عربی؛ نیز، ترجمه فارسی عبدالمحمد آیتی، تهران، سروش، ۱۳۷۴ ش.
- ۲- عهد جدید.
- ۳- ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد، **المصنف**، بیروت، دارالتاج، ۱۴۰۹ ق.
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی، **الخصال**، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ ش.
- ۵- ابن بابویه، محمد بن علی، **کمال‌الدین**، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۵ ق.
- ۶- ابن عاشور، محمد بن طاهر، **التحریر و التنویر**، تونس، الدار التونسية للنشر، ۱۹۸۴ م.
- ۷- ابن عربی، محیی‌الدین محمد بن علی، **التفسیر**، به کوشش عبدالوارث محمد علی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
- ۸- ابن فارس، احمد، **مقاییس اللغة**، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
- ۹- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **تفسیر القرآن العظیم**، به کوشش سامی بن محمد سلامت، ریاض، دار طيبة للنشر والتوزیع، ۱۴۲۰ ق.
- ۱۰- ابن مبارک، عبدالله، **الزهد**، به کوشش حبیب‌الرحمان اعظمی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
- ۱۱- ابو حیان، محمد بن یوسف، **البحر المحیط**، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
- ۱۲- احمد بن حنبل، **الزهد**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق.
- ۱۳- احمد بن حنبل، **المسند**، به کوشش شعیب ارنؤوط و دیگران، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱ ق.
- ۱۴- اربلی، علی بن عیسی، **کشف الغمة**، تبریز، بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱ ق.
- ۱۵- ازهری، محمد بن احمد، **تهذیب اللغة**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
- ۱۶- استرآبادی، علی، **تأویل الآیات الظاهرة**، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۷- بحرانی، سید هاشم، **البرهان فی تفسیر القرآن**، قم، مؤسسه بعثت، ۱۳۷۴ ش.
- ۱۸- بحرانی، سید هاشم، **حلیة الابرار**، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۱ ق.
- ۱۹- بخاری، محمد بن اسماعیل، **الصحيح**، قاهره، المطبعة السلطانية، ۱۴۲۲ ق.
- ۲۰- بیضاوی، عبدالله بن عمر، **انوار التنزیل**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- ۲۱- ترمذی، محمد بن عیسی، **السنن**، به کوشش احمد محمد شاکر، قاهره، مطبعة الحلبي، ۱۳۹۵ ق.
- ۲۲- جابری، محمد عابد، **فهم قرآن حکیم**، ترجمه محسن آرمین، تهران، نشر نی، ۱۳۹۹ ش.

- ۲۳- جصاص، احمد بن علی، **أحكام القرآن**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- ۲۴- جفری، آرتور، **واژه‌های دخیل در قرآن**، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، توس، ۱۳۸۵ش.
- ۲۵- حجازی، محمد محمود، **التفسیر الواضح**، بیروت، دار الجیل الجديد، ۱۴۱۳ق.
- ۲۶- جبل، محمد حسن، **المعجم الاشتقاقی المؤصل لألفاظ القرآن الکریم**، قاهره، مكتبة الآداب، ۲۰۱۰م.
- ۲۷- شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد، **تفسیر اثنا عشری**، تهران، میقات، ۱۳۶۳ش.
- ۲۸- حسینی همدانی، محمدحسین، **انوار درخشان**، تهران، کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.
- ۲۹- خالدی، طریف، **انجیل به روایت مسلمانان**، ترجمه منصور معتمدی، تهران، هرمس، ۱۳۹۹ش.
- ۳۰- خلیل بن احمد، **العین**، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، بیروت، دار و مكتبة الهلال، ۱۹۸۰م.
- ۳۱- خویی، ابوالقاسم، **البيان فی تفسیر القرآن**، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخویی.
- ۳۲- دخیل، علی بن محمد علی، **الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز**، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۲۲ق.
- ۳۳- دمیاطی، احمد بن محمد، **اتحاف فضلاء البشر**، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۶م.
- ۳۴- دیلمی، حسن بن محمد، **غرر الأخبار**، قم، دلیل ما، ۱۴۲۷ق.
- ۳۵- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
- ۳۶- رشیدرضا، محمد، **تفسیر المنار**، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۰م.
- ۳۷- زبیدی، محمد بن محمد، **تاج العروس**، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- ۳۸- زحیلی وهبة بن مصطفى، **التفسیر المنیر**، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۸ق.
- ۳۹- زمخشری، محمود بن عمر، **الکشاف**، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۴۰- سبحانی، جعفر، **الموجز فی اصول الفقه**، قم، مؤسسه الامام الصادق^(ع)، ۱۴۲۰ق.
- ۴۱- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله، **الجديد فی تفسیر القرآن المجید**، بیروت، ۱۴۰۶ق.
- ۴۲- شبر، سید عبدالله، **تفسیر القرآن الکریم**، بیروت، دارالبلاغه، ۱۴۱۲ق.
- ۴۳- شلتوت، محمود، **دراسة لمشکلات المسلم المعاصر فی حياته اليومية العامة**، قاهره، دارالشروق، ۱۹۶۲م.
- ۴۴- شوکانی، محمد بن علی، **فتح القدير**، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
- ۴۵- صافی، محمود بن عبدالرحیم، **الجدول فی إعراب القرآن**، بیروت، دارالرشید، ۱۴۱۸ق.
- ۴۶- طبرانی، سلیمان بن احمد، **المعجم الأوسط**، قاهره، دارالحرمین.

- ۴۷- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان**، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- ۴۸- طبری، محمد بن جریر، **تاریخ الأمم و الملوك**، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، مصر، دارالمعارف، ۱۳۸۷ ق.
- ۴۹- طبری، محمد بن جریر، **جامع البیان**، قاهره، دار هجر، ۱۴۲۲ ق.
- ۵۰- طنطاوی، محمد، **التفسیر الوسیط**، قاهره، دار نهضة مصر، ۱۹۹۸ م.
- ۵۱- شیخ طوسی، محمد بن حسن، **الأمالی**، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۴ ق.
- ۵۲- شیخ طوسی، محمد بن حسن، **التبیان**، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف، مطبعة النعمان، ۱۳۸۳ ق/۱۹۶۴ م.
- ۵۳- طیالسی، سلیمان بن داوود، **المسند**، جیزه، دار هجر، ۱۴۱۹ ق.
- ۵۴- طیب، عبدالحسین، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ ش.
- ۵۵- فخر رازی، محمد بن عمر، **مفاتیح الغیب**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- ۵۶- فضل الله، سید محمدحسین، **من وحی القرآن**، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
- ۵۷- فیض کاشانی، محمد محسن بن مرتضی، **التفسیر الصافی**، قم، کتاب فروشی صدر، ۱۴۱۵ ق.
- ۵۸- قاسمی، محمد جمال الدین، **محاسن التأویل**، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ ق.
- ۵۹- قرشی، سید علی اکبر، **تفسیر احسن الحدیث**، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ ش.
- ۶۰- قرطبی، ابو عبد الله، **الجامع لأحكام القرآن**، قاهره، دار الکتب المصریة، ۱۳۸۴ ق.
- ۶۱- قشیری، عبد الکریم بن هوازن، **لطائف الإشارات**، قاهره، هیئة المصریة العامه للکتاب.
- ۶۲- قطب، سید، **فی ظلال القرآن**، بیروت، دارالشروق، ۱۴۱۲ ق.
- ۶۳- قمی، علی بن ابراهیم، **تفسیر القمی**، قم، دارالکتاب، ۱۴۰۴ ق.
- ۶۴- کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
- ۶۵- گنابادی، سلطان محمد، **بیان السعادة**، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۸ ق.
- ۶۶- مجاهد بن جبر، **التفسیر**، قاهره، دارالفکر الإسلامی الحدیثة، ۱۴۱۰ ق.
- ۶۷- مجتبیایی، فتح الله، «آخر الزمان»، **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد اول، تهران، مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی، ۱۳۶۷ ش.
- ۶۸- مراغی، احمد بن مصطفی، **التفسیر**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۶۹- مسلم بن حجاج، **الصحيح**، به کوشش محمد فواد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۴ ق.

- ۷۰- مشکینی، علی، *اصطلاحات الأصول*، قم، نشر الهادی، ۱۳۷۱ ش.
- ۷۱- مشهدی قمی، محمد بن محمدرضا، *کنز الدقائق*، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- ۷۲- مصطفوی، سید حسن، *التحقیق فی کلمات قرآن الکریم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰ ق.
- ۷۳- مظهری، محمد ثناءالله، *التفسیر*، پاکستان، مکتبه رشدیة، ۱۴۱۲ ق.
- ۷۴- مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف*، تهران، اسلامیة، ۱۴۲۴ ق.
- ۷۵- مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، بیروت، دار إحياء التراث، ۱۴۲۳ ق.
- ۷۶- ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ ق.
- ۷۷- خسروی، علی رضا، *تفسیر*، تهران، اسلامیة، ۱۳۹۰ ش.
- ۷۸- نعیم بن حماد مروزی، *الفتن*، به کوشش سمیر امین زهیری، قاهره، مکتبه التوحید، ۱۴۱۲ ق.
- ۷۹- موسوی، سیدعلی و حسینی میرصفی، سیده فاطمه، «تحلیل کارکرد نزول حضرت عیسی^(ع) در دولت امام مهدی^(ع) از منظر مفسران فریقین»، *مشرق موعود*، شماره ۵۸، تابستان ۱۴۰۰ ش.
- ۸۰- نجفی، روح الله، «بررسی صعود و نزول عیسی^(ع) در قرآن با تکیه بر پیشینه مسیحی»، *آینه معرفت*، دوره ۲۲، شماره ۱، شماره پیاپی ۷۰، بهار ۱۴۰۱ ش.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی