

The Role of Semantics in Discovering the Semantic Structure of "Ilā Yawm al-Qiyāmah" in the Holy Quran with an Emphasis on Mahdism

Dr. Abdi Chari Morteza ¹

Dr. Malekirad Mahmoud ²

Dr. Karegar Rahim ³

Falahatpisheh Baboli Zeinab ⁴

Abstract

The words in the Holy Qur'an have been revealed to the Prophet with perfect eloquence and precision, and no one throughout history has been able to bring a book similar to the Qur'an, as Allah challenges others to do so in the Qur'an itself. A careful examination of the words of the Qur'an and their placement opens a bright horizon for thinkers in every era. One of the best methods for a correct understanding of the verses is to pay attention to their vocabulary. Among the words that have not received sufficient attention is the phrase "إلى يوم القيامة" (until the Day of Judgment). While this phrase is clear in meaning, when placed alongside other sentences, it generates new meanings that challenge some of the commentators' hypotheses. Many commentators, when interpreting verses like 14 and 64 of Surah Al-Ma'idah, have focused on the literal meaning of the word and considered the Day of Judgment as the major Day of Resurrection, using these verses as evidence for the existence of religions during the era of the appearance of Imam Mahdi(A.S.). However, many other commentators have interpreted the verse differently and extended it to a broader timeframe. Analyzing the meaning of this word, its placement within the verse, and the interpretive differences among commentators is one of the innovations of this article, which aims to present a new perspective in the interpretation of these verses.

Keywords: Commentators, Judgment Day, Yawm al-Qiyāmah, Semantics, Mahdism

-
1. Assistant Professor and Faculty Member, Qom Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran (Corresponding Author)(m.abdichari@isica.ac.ir)
 2. Assistant Professor, Department of Mahdism Studies, Research Institute of Mahdism and Future Studies, Qom Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran(m.maleki@isica.ac.ir)
 3. Assistant Professor, Qom Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran(r.karegar@isica.ac.ir)
 4. Lecturer and Level 4 at Hazrat Khadijah(S.A.) Specialized Higher Education Center, Babol, Iran (zeinabfalahat@gmail.com)

نقش معناشناسی در کشف هندسه معنایی الی یوم القيامة در قرآن کریم با تأکید بر مهدویت*

مرتضی عبدی چاری^۱

محمود ملکی راد^۲

رحیم کارگر^۳

زینب فلاح پیشه بابلی^۴

چکیده

کلمات در قرآن کریم با فصاحت و بلاغت تمام در جایگاه درست و دقیق بر پیامبر ﷺ نازل شده است و کسی در طول تاریخ نتوانسته کتابی همانند قرآن بیاورد همان گونه که خداوند در قرآن مجید همآورد طلبیده است. دقت در کلمات قرآن و جایگاه آن، در هر زمان برای انسان های متفکر در هر عصر، افق روشنی برای او باز می کند. یکی از بهترین روش ها در فهم درست آیات، دقت در واژه های آن است. از جمله واژگانی که مورد توجه بایسته قرار نگرفته، عبارت «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» است این عبارت در عین روشن بودن معنا، وقتی در کنار جمله های دیگر قرار می گیرد مفاهیم دیگری تولید می کند که بعضی از فرضیه های مفسران را به چالش می کشاند. عده زیادی از مفسران در ذیل آیاتی مانند ۱۴ و ۶۴ سوره مائده

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۰۲ ؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۵/۲۱ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۱۷ ؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۷/۰۲
۱. استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (نویسنده مسئول) (m.abdichari@isca.ac.ir).
۲. استادیار گروه مهدویت پژوهی پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (m.maleki@isca.ac.ir).
۳. استادیار گروه مهدویت پژوهی پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (r.karegar@isca.ac.ir).
۴. مدرس و سطح چهار مرکز آموزش عالی تخصصی حضرت خدیجه عظامه بابل، ایران (zeinabfalahat@gmail.com).

نگاه به ظاهر کلمه کرده و منظور آیه از قیامت را قیامت کبری دانسته‌اند و این آیات را دلیل بر وجود ادیان در عصر ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دانسته‌اند در حالی که عده زیادی از مفسران، به خلاف ظاهر آیه عمل کرده و آن را به زمان دامنه‌دار تأویل بردند. تحلیل معانی این کلمه و جایگاه آن در آیه و تفات‌های تفسیری مفسران از جمله نوآوری این مقاله است تا از این رهگذر شاهد نگرشی تازه در تفسیر آیات باشیم.

واژگان کلیدی

مفسران، قیامت، یوم القيامة، معناشناسی، مهدویت.

مقدمه

قرآن به عنوان معجزه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و راهنمای هدایت بشریت، در کنار سنت، مهم‌ترین منبع شناخت عقاید، احکام، اخلاق و دیگر معارف اسلام است و در راستای فهم آن، کتاب‌های بسیاری در حوزه «تفسیر» نگاشته شده و می‌شود.

آیات کانونی و محوری ما در این پژوهش سه آیه است^۱ (سوره مائده آیات ۱۴ و ۶۴ و سوره اعراف آیه ۱۶۷) که در این آیات خداوند به عداوت و بغض یهود و نصارا نسبت بهم تا روز قیامت اشاره داد؛ سؤال مهم در این آیات این است که آیا تداوم عداوت و بغضا مورد نظر قرآن تا قیامت کبری است یا قبل از قیامت و یا اساساً یک اصطلاح برای زمان دامنه‌دار و طولانی مدت هست؟ قبول هریک از این سؤالات، فروعاتی را در پی دارد هم‌چنان که مفسران ذیل این آیات آن را بیان کرده‌اند. عده‌ای از مفسران^۲ بعلت نبود روایت ذیل آیه؛ به ظاهر آیه اکتفا کرده و وجود سایر ادیان را در عصر ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اثبات کردند. نکته قابل توجه این که اگر دو سؤال اخیری ثابت شود یعنی: منظور خداوند از قیامت، قیامت کبرا نیست این استدلال خدشه دار شده و نظر قائلین به عدم وجود ادیان تقویت خواهد شد. برای پاسخ دادن به این سؤالات یکی از روش‌های دسترسی به فهم آیات شناخت و جایگاه معنایی کلمات در آن آیه است. روش معناشناسی^۳ در تفسیر آیات یک روشی نوپدید هست که بسیاری از آیات مثل این سه آیه را می‌توان تفسیر کرد. در معناشناسی تلاش می‌شود تا قصد گوینده را با روابط معنایی

۱. مائده: ۱۴ و ۶۴؛ اعراف: ۱۶۷.

۲. نام و آدرس مفسران در ادامه مقاله خواهد آمد.

3. semantic

بین مفاهیم مختلف را شناسایی و شبکه‌ای از معانی مرتبط به هم را استخراج کند (پالمر، ۱۳۷۴: ۲۵). از این رو معناشناسی شاخه‌ای زبان شناختی هست که به نظریه معنا می‌پردازد (مختار عمر، ۱۳۸۵: ۱۸).

فیلسوفان یونانی در پژوهش‌های خود به موضوعاتی پرداخته‌اند که بی‌ارتباط با معناشناسی نیست لذا می‌توان گفت پژوهش‌های معناشناختی دارای پیشینه قدیمی هست و با پیشرفت بشر تکامل یافته است (مختار عمر، ۱۳۸۵: ۳۵) اما پیشینه معناشناسی به عنوان یک علم مستقل کمتر از نیم قرن عمر دارد و اولین کسی که این واژه را در به عنوان علم با اقتباس از زبان یونانی مطرح کرد؛ «ام. برال» بوده است (لاینز، ۱۳۸۳: ۱۱) و طولی نکشید که این اصطلاح رسمت یافت (پالمر، ۱۳۷۴: ۱۴) «توشیهیکو ایزوتسو»^۱ اسلام شناس معروف ژاپنی اولین کسی بود که این علم را در قرآن کریم استفاده کرد ایشان به شدت تحت تأثیر زبان شناس معروف به نام «سوسور»^۲ بوده است. ایشاد در کتاب *خدا و انسان در قرآن* خود درباره معناشناسی در قرآن می‌گوید:

معناشناسی بدان صورت که فهمیدم؛ تحقیق و مطالعه‌ای تحلیلی درباره کلمات کلیدی زبان است، به منظور آن که سرانجام جهان بینی قومی شناخته شود که آن زبان نه تنها همچون وسیله سخن گفتن و اندیشیدن، بلکه مهم‌تر از آن وسیله‌ای برای تصور کردن جهانی که آن قم را احاطه کرده است به کار می‌برد (ایزوتسو، ۱۳۹۳: ۴).

در ادامه می‌گوید:

از طریق واژگان قرآن و ارتباط آنها، به جهان بینی نهفته در قرآن پی می‌بریم. از نظر ایشان کلمات دو گونه معنا دارند: اول) معنای اساسی و پایه که همان معنای عام کلمه است که در هربافتی معنای خود را حفظ می‌کند. دوم) معنای نسبی است که نتنها در بافت سخن بلکه در هر نظام فکری بار معنایی خاصی پیدا می‌کند (همان: ۲۰).

با این مقدمه کوتاه و بر معیار روش معناشناسی این سه آیه لازم و ضروری است به

1. Toshihiko Izutsu

2. sosor

جایگاه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» و همترازی هریک از آیاتی که کلمه قیامت با همین وضع^۱ را مورد بررسی قرار دهیم و همین طور به ساختار این کلمه از جهت ساخت گرا بود و اثرات متقابل همنشینی و... توجه شود از این روی به بررسی این کلمه در آیات مختلف با در نظر گرفتن فضای آیه پرداخته خواهد شد: عبارت «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» در قرآن مجید، ۱۲ مرتبه، در ده سوره آمده است، وجه مشترک همه این آیات، نبود روایات تفسیری ذیل است، که قیامت را تفسیر یا تأویل ببرد. اما غالب مفسران ذیل این آیات دیدگاه‌های متفاوت و مشترک دارند. مشترک از این جهت که منظور خداوند از قیامت در آیه را به معنایی غیر از قیامت کبری پیوند، زدند و متفاوت از این جهت است که برای به دست آوردن چنین پیوند، از روش‌های مختلف در تأویل آیه استفاده کرده‌اند. البته عده‌ای دیگر از مفسران به ظاهر آیه عمل کرده و بوجود ادیان در عصر ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف استدلال کردند.

بررسی معنایی و تحلیل دیدگاه مفسران نقاط کور و ناشناخته‌ای را برای پژوهشگران روشن خواهد کرد و انجام این کار بسیار ضروری می‌باشد.

بررسی آیات مشتمل بر عبارت «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»

ابتدا به سه آیه از آیات مشتمل بر عبارت «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» که به روز حسابرسی اعمال دلالت دارد، عبارت است از:

۱. آیه ۸۷ سوره نساء «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا»؛ خداوند کسی است که هیچ معبودی جز او نیست. به یقین، در روز رستاخیز - که هیچ شکی در آن نیست - شما را گرد خواهد آورد، و راستگوتر از خدا در سخن کیست؟

در این آیه پس از کلمه توحید، از روز قیامت سخن به میان می‌آورد و کلام از گرد آمدن همه انسان‌هاست و گرد آمدن تمام انسان‌هایی که، در طول تاریخ آمده‌اند و رفته‌اند، در يك مکان کار عظیمی است! و این که چگونه روی زمین به این همه جمعیت کفایت می‌کند و یا این انسان‌ها که بارها و بارها تبدیل به مواد اولیه شده و مجدداً صورت

۱. «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

انسانی یافته‌اند چگونه در یک جا در کنار هم قرار خواهند گرفت، این پرسشی است که عقل بشری نمی‌تواند تطبیق دهد لذا از این رو خداوند در عین حال که به جمع شدن همه بشر با نون تأکید می‌کند، از آن طرف احتمال تردید را با کلمه «لاریب فیه» و این که در انتهای آیه می‌فرماید: چه کسی از خدا راستگوتر است؟ برطرف می‌کند.

مفسران ذیل این آیه در عین حال که وحدت معنایی در گزینش قیامت به قیامت کبری دارند؛ اما در چگونگی گزینش به این معنی به چند دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول: «الی» در آیه به معنای «فی» استعمال شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۰، ۱۶۷؛ طنطاوی، ۱۹۷۳م: ج ۳، ۲۴۵؛ امین، ۱۳۶۱: ج ۴، ۱۲۴-۱۲۵؛ مدرس، ۱۴۱۰ق: ج ۹، ۱۰۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ۸۸؛ رسعنی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۵۶۷؛ عکبری، ۱۴۱۹ق: ج ۱۱۰، ۱۷۷؛ سمین، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۴۰۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۱۰۲؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۱۷۷؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق: ج ۹۵؛ عکبری، ۱۴۱۹ق: ج ۱۱۰؛ شبر، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۷۸؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ۱۱۹؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۵۲۲؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ج ۳، ۸۵؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳م: ج ۲، ۲۱۱؛ خفاجی، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ۳۲۲).

دسته دوم: «الی» در آیه علامت صله یا حرف زائده است (قرطبی، بی‌تا: ج ۵، ۳۰۵؛ مدرس، ۱۴۱۰ق: ج ۹، ۱۰۴).

دسته سوم: روش دیگر در توجیه جملات آیه، یا باید در کلمه قیامت دست ببرند؛ بدین گونه که قیامت، عملی است، که در آن زمان اتفاق خواهد افتاد؛ یعنی آنها را محشور می‌کنیم از قبرشان برای وقت حساب چرا که وجه تسمیه قیامت همین است؛ مردم در آن روز از قبرشان قیام می‌کنند و یا این که برای «لیجمعنکم» کلمه‌ای مثل فی غیرکم، فی القبور و فی الدنيا بخلقکم قرنا بعد قرنا و... و یا مبالغه است مثل طلاب و طلابه که «تا» قیامة برای مبالغه آمده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۱۳۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۵۴۵؛ بغوی، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ۶۷۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۰، ۱۶۷؛ عاملی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۲۰؛ مدرس، ۱۴۱۰ق: ج ۹، ۱۰۵؛ صابونی، ۱۴۰۰: ج ۱، ۲۶۹؛ حوی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۱۱۳۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ۸۸؛ قرطبی، بی‌تا: ج ۵، ۳۰۵؛ سمین، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۴۰۶؛ خفاجی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ۲۱۱؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ۱۱۹؛ خفاجی، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ۳۲۲؛ بروسوی، بی‌تا: ج ۲، ۲۵۶).

دسته چهارم: قرینه وجود کلمه «لیجمعنکم» که این نوع اجتماع فقط در قیامت هست، همه مردم عالم در یک جا جمع می‌شوند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۱۳۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۵۴۵).

ج ۱، ۵۴۵؛ بغوی، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ۶۷۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ۱۶۷؛ عاملی، ۱۴۱۳ق: ۱۲۰؛ مدرس، ۱۴۱۰ق: ج ۹، ۱۰۵؛ صابونی، ۱۴۰۰ق: ج ۱، ۲۶۹؛ حوی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۱۱۳۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ۸۸).

با جمع بندی از چهار دسته ذکر شد تنها دو دسته از مفسران بدون این که به روش معناشناسی امروزی توجه داشته باشند با نگاه به جایگاه کلمه اثر همنشین را در معنای کلمه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» دخیل دانستند. اما نکته مهم این است که کسی در قیامت کبرا بودن منظور خداوند در آیه شک و تردیدی به خود راه نداده است. و این به خاطر همنشینی قیامت با لاریب فیه و لیجمعنکم است. بی تردید قاعده ساخت گرا بود از قواعد معناشناسی در تفسیر این آیه کمک شایانی می کند.

۲. آیه ۱۲ سوره انعام «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»؛ بگو: «خدا [است که] شما را زندگی می بخشد، سپس می میراند، آن گاه شما را به سوی روز رستاخیز - که تردیدی در آن نیست - گرد می آورد، ولی بیشتر مردم [این را] نمی دانند».

مفسران ذیل این آیه همانند آیه قبل در عین حال که وحدت معنایی در گزینش قیامت به قیامت کبری دارند در چگونگی گزینش به این معنی به چند دسته تقسیم می شوند:

دسته اول: «إِلَى» در آیه به معنای «فی» استعمال شده است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق: ۱۴۱؛ شبّر، ۱۴۱۰ق: ۱۵۱؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ق: ج ۱، ۷۳۹؛ شبّر، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۲۴۰؛ عاملی، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ۴۱۲؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ج ۳، ۲۲۰؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۱۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۴، ۱۳۷؛ قرطبی، بی تا: ج ۶، ۳۹۵).

دسته دوم: «إِلَى» در آیه زائده است (سمرقندی، بی تا: ج ۱، ۴۳۷؛ ماتریدی، ۱۴۲۶ق: ج ۴، ۳۱-۳۰).

دسته سوم: سه حالت فرض شد که عیناً همان عبارت دسته سوم آیه قبل است (ماتریدی، ۱۴۲۶ق: ج ۴، ۳۱-۳۰؛ قرطبی، بی تا: ج ۶، ۳۹۵).

دسته چهارم: قرینه وجود کلمه «لیجمعنکم» که فقط در قیامت هست همه مردم عالم در یک جا جمع می شوند (ماتریدی، ۱۴۲۶ق: ج ۴، ۳۱-۳۰؛ طوسی، بی تا: ج ۴، ۸۶؛ قرطبی، بی تا: ج ۶، ۳۹۵).

دسته پنجم: الی به معنای لام است (ماتریدی، ۱۴۲۶ق: ج ۴، ۳۱-۳۰).
 دسته ششم: «الی» در آیه علامت صله است (ماتریدی، ۱۴۲۶ق: ج ۴، ۳۱-۳۰؛ طوسی، بی تا: ج ۴، ۸۶؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۱۲؛ قرطبی، بی تا: ج ۶، ۳۹۵).
 در این آیه همانند آیه قبل قاعده معناشناسی در مفسران دسته سه و چهار دیده می شود.

۳. آیه ۲۶ سوره جاثیه «قُلِ اللَّهُ يَخْيِيكُمُ ثُمَّ يَمِيتُكُمُ ثُمَّ يُجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»؛ بگو: «خدا [است که] شما را زندگی می بخشد، سپس می میراند، آن گاه شما را به سوی روز رستاخیز - که تردیدی در آن نیست - گرد می آورد، ولی بیشتر مردم [این را] نمی دانند».

مفسران ذیل این آیه همانند دو آیه قبل در عین حال که وحدت معنایی در گزینش قیامت به قیامت کبری دارند در چگونگی گزینش به این معنی به چند دسته تقسیم می شوند:

دسته اول: «الی» در آیه به معنای «فی» استعمال شده است (میبدی، ۱۳۷۱: ج ۹، ۱۳۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۳، ۱۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۹، ۱۱۹؛ ابوعبیده، ۱۳۸۱: ج ۲، ۲۱۰؛ صابونی، ۱۴۰۰: ج ۳، ۱۷۴).

دسته دوم: «الی» در آیه زائده است (مظهری، ۱۴۱۲ق: ج ۸، ۳۸۹).
 دسته سوم: این همان سه فرض دسته سوم دو آیه قبل را بیان کردند (مکی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۰، ۶۷۹۲؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۵، ۹۳).

دسته چهارم: قرینه وجود کلمه «یجمعکم» که فقط در قیامت هست همه مردم عالم در یک جا جمع می شوند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۸، ۱۷۶؛ تستری، ۱۴۲۳ق: ج ۱۴۳؛ سمرقندی، بی تا: ج ۳، ۲۸۰؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۷، ۲۴۸؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۵، ۹۳؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ج ۸، ۳۸۹؛ مکی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۰، ۶۷۹۲).

دسته پنجم: «الی» به معنای «لام» است (طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۵، ۹۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۸، ۳۶۶؛ هواری، ۱۹۹۰م: ج ۴، ۱۳۰).

دسته ششم: «الی» به معنای «مع» است (واحدی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۹۹۲).

جمع‌بندی و تحلیل آیات

منظور خداوند در این سه آیه از «قیامت»؛ همان معنای اصطلاح و رائج^۱ از قیامت است؛ اما با دو قرینه به جهت اثبات معنای اصطلاحی؛ یکی در ابتدای کلمه «قیامت» و دیگری بعد از آن؛ که عبارت ابتدایی مشترک در سه آیه مشتقات «یجمعکم» و کلمه دیگر که بعد قیامت «لاریب فیه» آمده است با این دو قرینه شکی برای مفسران باقی نمی‌ماند که منظور خداوند از قیامت همان قیامت حسابرسی اعمال است؛ چرا که همه مردم فقط در روز حسابرسی جمع می‌شوند و آن روز است که مورد تردید اذهان است و خداوند با کلمه «لاریب فیه» این تردید را برطرف می‌کند. لذا مفسران برای تأویل درست مسیر معنایی متوسل به توجیهاتی شدند؛ اما غالب مفسران «الی» را به معنای «فی» گرفتند که این مسئله در ادبیات عرب مرسوم است.

توجیهات دیگری در راستای درست شدن معنا به روز حسابرسی شده است اما نکته مهم این است که: «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» در این سه آیه با توجیهاتی به معنای ظاهری و رائج امروزی معنا شده است که یکی از این توجیهات استفاده از روش معناشناسی در تفسیر آیات بوده است و مابقی استدلالات در رسیدن به قیامت دخل تصرف در حرف اضافه الی بوده است به نظر می‌رسد وجود کلمه لیجمعنکم خودش فصل الخطاب در تفسیر قیامت به روز حسابرسی است.

سه آیه دیگر که همان آیه کانونی هست که در ابتدا به آن اشاره شده است:

۴. آیه ۱۴ سوره مائده «وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يَنْبِئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ»؛ از کسانی که گفتند: «ما نصرانی هستیم»، از ایشان [نیز] پیمان گرفتیم، و بخشی از آنچه را بدان اندرز داده شده بودند فراموش کردند، و ما [هم] تا روز قیامت میان شان دشمنی و کینه افکندیم، و به زودی خدا آنان را از آنچه می‌کرده‌اند [و می‌ساخته‌اند]، خبر می‌دهد.

قرآن کریم پس از بیان انحراف یهود از راه مستقیم و این که آنها بعضی آیات خدا را به دست فراموشی سپردند، اینک به ذکر احوال نصاری و مسیحیان می‌پردازد می‌فرماید: «کسانی که گفتند ما نصرانی هستیم» و نمی‌فرماید «نصارا» برای آن است چرا که آنها

۱. یعنی: همان روز حسابرسی به اعمال انسان‌ها.

نصارا حقیقی نبودند تا دین خدا را نصرت کنند، بلکه این فقط يك ادعا بود، مسیحیان نیز متعهد بودند که به تمام آیات انجیل عمل کنند ولی آن آیات را نادیده گرفتند و سپس به دست فراموشی سپردند و انجیل را تحریف نمودند؛ به خاطر همین شکستن پیمان الهی از سوی نصارا، خداوند در میان آنها دشمنی و کینه خواهد افکند و این نتیجه قهری اعمال ناشایست آنهاست (ر.ک: جعفری، ۱۳۷۶: ج ۳، ۹۷-۹۸).

۵. آیه ۶۴ سوره مائده ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾؛ و یهود گفتند: «دست خدا بسته است.» دست های خودشان بسته باد. و به [سزای] آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند. بلکه هر دست های او گشاده است، هرگونه بخواهد می بخشد. و قطعاً آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو فرود آمده، بر طغیان و کفر بسیاری از ایشان خواهد افزود، و تا روز قیامت میان شان دشمنی و کینه افکنیم. هر بار که آتشی برای پیکار بر افروختند، خدا آن را خاموش ساخت و در زمین برای فساد می کوشند و خدا مفسدان را دوست نمی دارد.

این آیه هم مربوط است به یکی دیگر از گستاخی های فراوان یهود و بنی اسرائیل درباره خداوند؛ آنها معتقد بودند وقتی خداوند جهان را آفرید و برای آن مقررات و نظم و حساب و کتابی قرار داده و خود مانند یک حاکم معزول کنار رفت و دیگر قدرت تغییر و تبدیل در عالم را از دست داد. آنها معتقدند: دست خدا بسته است، یعنی او نمی تواند کاری انجام دهد. لذا خداوند در پاسخ این گستاخی، آنها را نفرین می کند و می فرماید: دستان آنها بسته باد و به خاطر این سخن بر آنها لعنت باد! بلکه دستان او باز است و هرگونه که بخواهد انفاق می کند؛ پس از بیان این مطلب، خداوند سرنوشت شومی را که تا قیامت دامن گیر آنهاست ذکر می کند و می فرماید: ما میان آنها تا روز قیامت دشمنی و کینه انداخته ایم؛ یعنی این سرنوشت محتوم آنهاست که همواره با یکدیگر دشمنی کنند و کینه یکدیگر را به دل داشته باشند (جعفری، ۱۳۷۶: ج ۳، ۲۳۰ به بعد).

تحلیل و بررسی دو آیه

آنچه در دو آیه اول و دوم جالب به نظر می‌رسد، جمله مشترک در هر دو آیه، یعنی جمله: «الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» است که هر دو آیه درباره کینه، عداوت و دشمنی مستمر و دامنه دار یهودیان و مسیحیان، که هرگز فروکش نخواهد کرد و تا روز قیامت ادامه خواهد داشت، سخن می‌گویند. با بررسی دیدگاه مفسران در ذیل این دو آیه، چند دیدگاه و روش وجود دارد.

دیدگاه اول: بسیاری از مفسران اعم از شیعه و اهل سنت هیچ توجهی به نفس کلمه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» نکردند و فقط با عبارتی مانند: «فلا تقع بينهم موافقة اصلاً» یا «فلا تقع بينهم موافقة ابداً» حمل به ظاهر کرده و رد شدند. و اشاره‌ای به مدت زمان این موافقت نکردند (کاشانی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ۳۰۲؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ۲۹۳؛ مراغی، بی‌تا: ج ۶، ۱۵۴؛ نخجوانی، ۱۹۹۹م: ج ۱، ۱۹۹) و بعضی دیگر به صورت عام مطلق درباره اختلاف یهود و نصاری بحث کردند و باز هم به مدت زمان آن اشاره‌ای نکردند (مظهری، ۱۴۱۲ق: ج ۳، ۱۴۲) و یا ترجمه ظاهری نموده و گذشتند و عده‌ای هم تأمل کوتاهی در حد ترجمه کرده و رد شدند (همدانی، ۱۳۸۰، ج ۴، ۳۸۰؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق: ج ۲، ۷۹؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق: ۱۲۲؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۳، ۴۴؛ بروجردی، ۱۳۴۱: ج ۲، ۱۸۹).

دیدگاه دوم: منظور از قیامت، قبل قیامت کبری و اشراف الساعة است با توجیه این که عداوت آنان هم ظاهری و واقعی است.

صاحبان این دیدگاه هرچند قیامت را کبری می‌دانند اما در واقع منظور آنها قبل قیامت است یعنی تا زمانی که حیات انسانی باقی است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۶، ۳۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق: ج ۳، ۹۲).

البته صاحب کتاب تسنیم علاوه بر مطالب گذشته؛ فرع سومی را بیان کردند و آن مسئله وجود یا عدم وجود ادیان در عصر ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است وی در ذیل آیه ۱۴ سوره «مائده» می‌گوید:

قیامت، یا همان روز ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف است که از اشراف الساعة به شمار می‌آید یا آخرت است. بر این پایه، هنگام ظهور آن حضرت نیز آنها با یکدیگر اختلاف دارند و چنین نیست که همه آنها مسلمان شوند، بلکه عده‌ای جزیه

می پردازند و گروهی منافقانه زندگی می کنند و وجود مبارک آن حضرت را نیز با همکاری بداندیشان دیگر شهید خواهند کرد (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ج ۲۲، ۱۷۴؛ ج ۲۳، ۲۳۶).

ایشان ذیل آیه ۵۵ سوره آل عمران به مناسبت برتری مسیحیان از یهودیان به مطالب گفته شده در آیات ۱۴ و ۶۴ سوره مائده اشاره می کند و می گوید:

مراد از قیامت، [در این دو آیه] اشراف الساعة است یعنی [قیامت هنگامه] ظهور حضرت حجت است که در آن زمان یهودیان و مسیحیان ناگزیر به پرداخت جزیه خواهند بود (همان: ج ۱۴، ۴۰۳).

دیدگاه دوم: منظور از قیامت، از باب تمثیل از مدت زمان طولانی بوده است این گروه از مفسران بر این باورند که قیامت در این آیات در حقیقت بیانگر مدت زمان طولانی است و معنای حقیقی آن مدنظر نیست. و منظور از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» را به «غَايَةِ لِلْإِعْرَاءِ» تعبیر کردند یعنی نهایت امتحان و آزمایش معنی کرده اند (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۳۴۹؛ بروسوی، بی تا: ج ۲، ۳۶۷؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷: ج ۳، ۲۷۶). ابراهیم عاملی هم می گوید:

اگر هرگاه دو گروه از یهود و نصاری خواهش نفسانی خود را کنار گذارند، عداوت نیز از بین می رود (عاملی، ۱۳۶۰: ج ۳، ۲۴۴).

دیدگاه سوم: منظور از قیامت کنایه از دوام و استمرار است. این نگاه را مرحوم طبرسی، شبیبانی، ابن کثیر، زحیلی، ادقی تهرانی هریک در تفسیرشان بیان کردند و گفتند: منظور آیه قیامت کبری است؛ در این صورت، وجود ادیان شامل تمام دوران، حتی دوران ظهور و حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می شود؛ لذا همه مسیحیان و یهودیان به طور مطلق مسلمان نمی شوند، اما آنها تا روز قیامت همدیگر را دوست نخواهند داشت هرچند در اقلیت هستند. بنابراین احکام اقلیت بر آنها بار می شود (شبیبانی، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۲۰۷ و ۲۳۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۲۶۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ۶۰؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق: ج ۶، ۱۲۸؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ج ۹، ۸۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۴، ۳۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق: ج ۳، ۶۴۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۶، ۵۰؛ قرشی، ۱۳۷۷: ج ۳، ۳۸؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۴۹؛ قرشی، ۱۳۷۱: ج ۵، ۹۶؛ میبدی، ۱۳۷۱: ج ۳، ۱۷۱).

دیدگاه چهارم: منظور از قیامت، قبل قیامت کبری است، اما عداوت مخفی و باطنی است این مفسران بر این باورند که منظور از واژه قیامت در آیات یاد شده قیامت کبری

است. منتهی عداوت و دشمنی شان باطنی خواهد بود گرچه به ظاهر دشمنی نداشته باشند و مسلمان باشند. باید دانست که اثر خاطره تلخ از یک شخص و یا طایفه یا گروه، هرچند در کنار آن بخشش و عفو هم باشد، برای شخص ستمدیده اثرش سال‌هایتمادی باقی است و از ذهنش بیرون نمی‌رود، هرچند در ظاهر با هم مشکلی نداشته باشند؛ مانند قتل غیرعمد که خانواده مقتول، توان روبه رو شدن با قاتل غیرعمد یا عمدی که مورد بخشش خانواده مقتول قرار گرفته، را ندارند؛ با این که خودشان آن شخص را عفو نمودند. این مسئله سابقه تاریخی هم دارد: پیامبر گرامی اسلام ﷺ وقتی وحشی بن حرب معروف به ابو دسمه قاتل حمزه سیدالشهداء، بعد از فتح مکه از ایشان طلب عفو کردند و اسلام آورد، رسول خدا ﷺ به او فرمودند:

«غیب وجهک عنی!» یعنی دیگر جلوی چشم من نیاید چون من تمایل دیدن تو را ندارم (مغربی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۲۳۱؛ ابن طاووس، بی تا: ۲۱۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ۳۳؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸: ج ۹، ۴۳۲).

یعقوب جعفری یکی از مفسران در این زمینه می‌نویسد:

اختلاف آنان چنان عمیق است که امکان رفع آن وجود ندارد و تا روز قیامت هم ادامه خواهد یافت؛ حتی اگر در زمان ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه تمام مسیحیان مسلمان شوند، باز کینه پیشینیان خود را به دل خواهند داشت (جعفری، ۱۳۷۶: ج ۳، ۹۷).

دیدگاه پنجم: منظور قیامت کبری نیست، بلکه قیامت صغری یعنی: ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه.

مرحوم سبزواری معتقد است:

مراد از قیامت، قیامت دیگری به نام قیامت صغری یا قیامت عصر ظهور است. چون قیام حضرت بعد از زمان طولانی باعث فراموشی و موت یاد ایشان در اذهان مردم شده است، این ظهور همانند قیامتی جلوه می‌کند او همچنین با بیان شبهه و پاسخ به آن، معتقد است که در عصر ظهور هیچ یهودی و مسیحی وجود ندارد و همه طوائف مسلمان می‌شوند؛ در این صورت، جزیه هم کارایی ندارد (سبزواری، ۱۴۰۶ق: ج ۲، ۴۳۸).

البته وی ذیل آیه ۶۴ همین سوره، از تعبیر دیگری استفاده کرده که قابل تأمل است: ﴿وَقَدْ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ فهم لا یجتمعون علی امر واحد، و

لیسوا سبطا واحدا ولا أمة واحدة ولن ترتفع العداوة بينهم إلى أبد الآبدین» ایشان با حرف «لن»، آشتی بین این دو گروه را برای ابد، نفی کردند! (سبزواری، ۱۴۰۶ق: ج ۲، ۴۹۵)

جمع بندی و تحلیل آیات

دو آیه ۱۴ و ۶۴ سوره مائده از جمله آیات مهم در اثبات وجود یهود و نصاری در زمان ظهور امام مهدی علیه السلام است این مسئله در تفسیر آیه به عنوان مسئله درجه دو مطرح می شود. اصل نزول آیات درباره عداوت یهود و نصاری است و آمد این عداوت را تا قبل از قیامت کبری (تا زمانی که حیات انسانی وجود دارد) تعیین کرده اند. با توجه به این که روایات مفسره ذیل این آیات که توضیح دهنده، مدت عداوت، وجود ندارد. با این وجود اگر قیامت در آیات به زمان حیات انسانی تفسیر شود، نتیجه می گیریم یهود و نصاری در عصر ظهور تا آخر حکومت حضرت باقی هستند؛ کما این که عده ای از مفسرین متذکر این مسئله شده اند. اما اگر به معنای دوام، غایت، استمرار و ظهور امام مهدی علیه السلام تفسیر شود، استدلال به وجود ادیان مورد خدشه قرار خواهد گرفت. از این رو غیر از دیدگاه دوم و سوم که ظاهر آیه را معتبر دانستند البته با توجیهات مختلف در همنشینان کلمه قیامت مابقی مفسران توجیهات زیادی در نبود عداوت و بغضای یهود و نصارا تا روز رستاخیز کرده اند. این دلایل با بررسی معنایی سایر آیات روشن تر می شود. لذا استدلال بسیاری از مفسران نسبت به مهدویت و بقای ادیان می تواند مورد خدشه قرار گیرد.

۶. آیه ۱۶۷ سوره اعراف «وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُوءُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ و [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت اعلام داشت که تا روز قیامت بر آنان [یهودیان] کسانی را خواهد گماشت که بدیشان عذاب سخت بچشانند. آری، پروردگار تو زود کیفر است و همو آمرزنده بسیار مهربان است.

این آیه یکی دیگر از آیاتی است که از نظر معنی شباهت کامل با دو آیه مذکور دارد. این آیه در حقیقت، به قسمتی از کیفرهای دنیوی جمعی از یهود اشاره دارد که در برابر فرمان های الهی قد علم کرده و حق، عدالت و درستی را زیر پا گذارده اند. از این آیه استفاده می شود که این گروه سرکش، هرگز روی آرامش کامل نخواهند دید؛ هر چند برای

خود حکومت و دولتی تأسیس کنند؛ باز تحت فشار و ناراحتی مدام خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۶، ۴۳۰). اقوال مفسران ذیل آیه ۱۶۷ سوره اعراف نیز همانند دو آیه قبل متفاوت است؛ براساس ظاهر آیه وعده عذابی که خداوند در این آیه به قوم یهود داده، مدت زمانش تا هنگامه قیامت است. از این رو درآمد و غایت این عذاب دیدگاه متفاوتی مطرح شده است:

دیدگاه اول: قید «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» را نص در قیامت دانسته اند و گفتند: مدت زمان کیفر الهی بر قوم یهود تا قیامت می باشد (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۴، ۷۶۰؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۴۸۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲، ۱۷۳؛ میبدی، ۱۳۷۱: ج ۳، ۷۷۳؛ بروسوی، بی تا: ج ۳، ۶۶۷؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۸، ۳۳۵؛ مراغی، بی تا: ج ۹، ۹۷؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ج ۲، ۶۱۹؛ خسروانی، ۱۳۹۰: ج ۳، ۳۴۷؛ قنوجی، ۱۹۹۲: ج ۲، ۶۰۷؛ دخیل، ۱۴۲۲: ج ۱، ۲۲۵).

دیدگاه دوم: علامه طباطبایی قید «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» را تداوم در دنیا تعبیر کرده اند یعنی: تا زمانی که دنیا به آخر نرسیده، عذاب قوم یهود ادامه پیدا خواهد کرد و آنها هرگز حکومتی نخواهند داشت (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۸، ۲۹۳؛ طوسی، بی تا: ج ۵، ۱۸؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۵، ۳۹۴؛ صابونی، ۱۴۰۰: ج ۱، ۴۴۴؛ جعفری، ۱۳۷۶: ج ۴، ۲۵۷؛ سبزواری، ۱۴۰۶: ج ۳، ۲۲۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۶، ۴۲۹؛ عاملی، ۱۳۶۰: ج ۴، ۲۵۳؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷: ج ۵، ۱۴۲؛ سید قطب، بی تا: ج ۳، ۱۳۸۶؛ نیشابوری، ۱۳۷۱: ج ۸، ۴۵۲؛ بقاعی، بی تا: ج ۳، ۱۴۲).

دیدگاه سوم: ابن کثیر آمد عذاب قوم یهود را تا زمان نزول عیسی علیه السلام گرفته و گفتند: وقتی عیسی علیه السلام بیاید آنها را می کشد و مسئله عذاب خاتمه می یابد (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۳، ۴۴۸).

در این آیه هم اغلب مفسران قیامت کبرا را به رستاخیز نزده اند نکته مهم این است که جایگاه این آیه با دو آیه قبل شباهت زیاد دارد و با دو آیه اول هم تفاوت دارد. این مسئله با نگاه گذرا در ۵ آیه بعدی دیده می شود.

۷. آیه ۵۵ سوره آل عمران که بسیار به سه آیه از سوره «مائده» و سوره «اعراف» شباهت دارد: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَافِعُكَ إِلَىٰ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ»؛ [یاد کن] هنگامی را که خدا گفت: «ای عیسی، من تو را برگرفته و به سوی

خویش بالا می برم، و تو را از [آلایش] کسانی که کفر ورزیده اند پاک می گردانم، و تا روز رستاخیز، کسانی را که از تو پیروی کرده اند، فوق کسانی که کافر شده اند قرار خواهم داد آن گاه فرجام شما به سوی من است، پس در آنچه بر سر آن اختلاف می کردید میان شما داوری خواهم کرد».

این آیه به زنده بودن و برتری قوم حضرت عیسی علیه السلام اشاره می کند؛ هرچند در انجیل های فعلی برخلاف این آیه آمده است؛ در انجیل امروزی می خوانیم:

مسیح کشته شده و دفن گردید و سپس از میان مردگان برخاست و مدت کوتاهی در زمین بود و بعد به آسمان صعود کرد (انجیل مرقس، باب ۱۶؛ انجیل متی، باب ۲۸؛ انجیل لوقا، باب ۲۴؛ انجیل یوحنا، باب ۳۱).

دیدگاه اول: منظور آیه، قبل قیامت کبری است لذا مفسران، خصوصاً مفسران تفسیر نمونه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۵۷۱) و نور (قرائتی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۷۲) با تکرار مباحث گذشته، به وجود ادیان در عصر ظهور و پرداخت جزیه معتقد شده و این مسئله را مطرح کردند.

دیدگاه دوم: منظور اشراط الساعة است از این رو صاحب تفسیر تسنیم ذیل آیه - با تأکید بر کلام گذشته خود - می نویسد:

مراد از قیامت «اشراط الساعة»، یعنی هنگام ظهور حضرت حجت علیه السلام است که در آن زمان یهودیان و مسیحیان ناگزیر به پرداخت جزیه خواهند بود. البته تحت حکومت جهانی حضرت مهدی موعود علیه السلام درآمدن؛ با اختلاف درونی آنها منافات ندارد؛ یعنی عداوت و بغضا با حاکمیت فکری یا سیاسی منافات ندارد. آری، ممکن است بر اثر پیروی از حکومت مرکزی اسلام، دامنه اختلاف و قلمرو دشمنی کوتاه و کم گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ج ۱۴، ۴۰۲).

دیدگاه سوم: اما بعضی از مفسرین با تصریح به این که مراد آیه، قیامت کبری نیست، بلکه منظور استمرار تا زمانی که حیات دنیوی باقی است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۷۶۰؛ آل غازی، ۱۳۸۴: ج ۵، ۳۴۸؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۳، ۱۰۹؛ مراغی، بی تا: ج ۳، ۱۷۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۳، ۲۰۹-۲۱۰؛ سبزواری، ۱۴۰۶ق: ج ۲، ۲۰۹).

دیدگاه چهارم: و عده ای دیگر با تکیه به سخن جبایی که گفته: «و فيه دلالة على انه لا يكون لليهود مملكة الى يوم القيامة» (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲، ۷۵۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۰ق: ج ۲،

۱۲؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۱۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۳۷؛ محمد بغدادی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۲۵۲؛ طوسی، بی تا: ج ۲، ۴۷۸؛ درویش، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۵۲۰؛ نیشابوری، ۱۳۷۱: ج ۴، ۳۵۶؛ محاربی، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ۴۴۵)، به نوعی، همان مبحث قبل را مطرح نمودند، چون مملکت و مملکت داری، مربوط به امور دنیوی است. اما گروهی دیگر؛ کنایه از مطلق استمرار دانسته اند (بروسوی، بی تا: ج ۲، ۴۲).

دیدگاه پنجم: زمخشری، صاحب کتاب *الکشاف* استمرار را مقید به برگشت حضرت مسیح علیه السلام دانسته و گفته است: بعد از نزول مسیح همه مسلمان می شوند (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۶۷).

۸. آیه ۶۲ سوره اسراء: «قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا»؛ [سپس] گفت: «به من بگو: این کسی را که بر من برتری دادی [برای چه بود]؟ اگر تا روز قیامت مهلتم دهی قطعاً فرزندانش را - جز اندکی [از آنها] - ریشه کن خواهم کرد».

خداوند جریان مهلت خواستن شیطان را مطرح کرده است که شیطان از خداوند تا روز قیامت مهلت خواست. منظور از «قیامت» در این آیه چیست؟ مفسران ذیل آیه، درباره قیامت مبحثی مطرح نکرده اند و بیشتر به بحث مهلت خواستن و تهدید شیطان نسبت به انسان پرداخته اند. شاید به این دلیل که روایات فراوانی درباره کشته شدن شیطان در ذیل آیه ۳۸ سوره «حجر» مطرح می شود، که شیطان در دوره آخرالزمان به دست امام مهدی علیه السلام (طبق روایات ائمه طاهرین علیهم السلام) کشته خواهد شد (نجفی، ۱۳۷۸: ۲۰۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۴۲، ح ۱۴؛ استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۴۹۸) مهلت خداوند به شیطان تا قیامت کبری، نیست بلکه قبل از آن و یا در دوره ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد بود. البته با تتبعی که انجام شده، دو دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه اول: منظور از قیامت در آیه قیامت کبری نیست بلکه منظور قبل از قیامت و تا زمان مرگ و مهلت شیطان است تقریباً تمام مفسران به این توجه نمودند (ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۶، ۱۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۶، ۶۵۷؛ سیواسی، ۱۴۲۷ق: ج ۳، ۲۴؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ج ۵، ۵۷۷؛ بغوی، ۱۴۲۰ق: ج ۳، ۱۴۳؛ بغدادی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۱۳۵؛ جرجانی، ۱۳۸۷: ج ۵، ۳۱۴؛

۱. «إِلَى يَوْمِ الْوَفَاتِ الْمَعْلُومِ».

نخجوانی، ۱۹۹۹م: ج ۱، ۴۵۸؛ بروسوی، بی تا: ج ۵، ۱۸۰؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۱۴، ۱۲۱؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳م: ج ۵، ۱۸۳؛ دخیل، ۱۴۲۲ق: ج ۱، ۳۷۸؛ فیضی، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ۳۱۸).
دیدگاه دوم: منظور از قیامت قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است صاحب کتاب *الفرقان فی تفسیر القرآن* است. او با بیان مقدمه ای نسبتاً طولانی روز ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را «یوم الدین» و «یوم الدین» را روز قیامت معرفی کرد، که در نتیجه او روز قیامت آیه را همان روز ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را معرفی نمودند و پایان عمر شیطان را روز ظهور امام دانسته اند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ج ۱۷، ۲۵۵).

در این دو آیه همانند: آیات ۱۶۲ سوره اسراء، آیه ۵۵ آل عمران، آیه ۱۶۷ سوره اعراف و آیات ۱۴ و ۶۴ سوره مائده، کسی قائل به وجود حوادث تا قیامت کبری نیست و اغلب مفسران با آوردن دلیل قائل به قبل قیامت، ادامه و استمرار، اشراف الساعة و... شدند. امد شیطان بر اساس آیات و روایات مفسره، کشته شدن به دست حضرت عیسی عجل الله تعالی فرجه الشریف و یا به دست حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف صورت می پذیرد و این خود مؤید بر دیدگاه مفسران است.

۹. آیه ۷۱ و ۷۲ سوره قصص: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَمْ لَا تَسْمَعُونَ» و: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَمْ لَا تُبْصِرُونَ»؛ خداوند در این آیه برای جهانیان قدرت نمایی می کند و می فرماید: بگو: چه می پندارید! اگر خدا تا روز قیامت شب را بر شما جاوید بدارد جز خداوند کدامین معبود برای شما روشنی می آورد؟ آیا نمی شنوید؟ در آیه بعد عکس آن را می فرماید: بگو: چه می پندارید! اگر خدا تا روز قیامت روز را بر شما همیشگی بدارد جز خداوند کدامین معبود برای شما شبی می آورد که در آن آرام گیرید، آیا نمی بینید؟ لذا منظور خداوند از این قدرت نمایی در دو آیه روز بدون شب و شب بدون روز دائماً است و برای خداوند این قدرت وجود دارد. در ذیل این آیه، از بین مفسران دو دیدگاه ذیل دو آیه وجود دارد:

دیدگاه اول: قیامت در این دو آیه به قرینه کلمه سرمد دلالت بر دوام را می رساند. غالب مفسران این آیه را به همیشگی بودن و دائماً تفسیر کردند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷، ۴۱۱؛ طوسی، بی تا: ج ۸، ۱۷۲؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۳، ۲۳۰؛ مراغی، بی تا: ج ۲۰، ۸۸؛ شوکانی، بی تا: ج ۴، ۲۱۲؛ سبزواری، ۱۴۰۶ق: ج ۵، ۳۰۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۶، ۷۰؛ خسروانی، ۱۳۹۰: ج ۶، ۳۸۳؛ سید قطب، بی تا: ج ۵، ۲۷۰۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ۱۳۵؛ درویش، ۱۴۱۵ق:

ج ۷، ۳۶۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۰، ۳۱۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۱۴۷؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ج ۳، ۴۹۲-۴۹۱).

دیدگاه دوم: بعضی از مفسران هم منظور آیه از قیامت تمثیل است و مراد از قیامت را قبل از قیامت کبری دانسته اند (امین، ۱۳۶۱: ج ۹، ۴۴۱؛ همدانی، ۱۳۸۰: ج ۱۲، ۲۶۸). در آیات فوق قید «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» در کنار واژه «سرمد» به معنای همیشگی و دائمی است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۴ق: ۴۰۸) که قید توضیحی است در واقع قیامت همان معنای «سرمدی» را تداعی می کند. از این رو مراد خداوند در آیه دلالت بر دوام و تمثیل دارد؛ و منظور از قیامت در این دو آیه، قیامت کبری نیست. در این آیه کلمه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» کنار کلمه سرمد قرار گرفته و مفسران بدون این که در حرف الی تصرفی ایجاد کنند کلمه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» را به زمان دامنه دار تاویل برده اند. لذا این معنا اثر همنشینی کلمه سرمد با «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» است.

۱۰. آیه ۵ سوره احقاف «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ»؛ و کیست گمراه تر از آن کس که به جای خدا کسی را می خواند که تا روز قیامت او را پاسخ نمی دهد، و آنها از دعای شان بی خبرند؟ این آیه درباره عدم پاسخگویی بت ها و عمق گمراهی مشرکان است که چیزی را پرستش می کنند که هرچه از آنها بخواهند پاسخی دریافت نمی کنند و خداوند به کنایه فرمود: «اگر تا روز قیامت از بت ها بخواهید؛ قطعاً پاسخی نخواهید شنید». ذیل آیه چهار دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه اول: منظور از قیامت کنایه است از این که دعای آنها ابداً مستجاب نخواهد شد (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۹، ۱۲۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۹۹: ج ۵، ۱۲؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ج ۴، ۱۳۴؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق: ج ۴، ۱۰۲؛ مراغی، بی تا: ج ۲۶، ۷؛ صابونی، ۱۴۰۰: ج ۳، ۱۷۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۲۱، ۳۰۳).

دیدگاه دوم: بعضی از مفسران زمان را محدود به بقاء مشرکین کردند و گفتند: منظور از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» کنایه از بقای مشرکین تا آن زمان است. یعنی اگر مشرک معمر شود در دنیا تا زمان قیامت و در مدت عمر خود معبودان خود را خواند و پرستش نماید و از ایشان طلب حوائج خود کند هرگز اثر اجابت و اغاثت از آن به ظهور نرسد (کاشانی، ۱۳۳۶: ج ۸، ۳۰۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۵، ۳۸؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۹، ۲۴؛ سبزواری،

۱۴۰۶ق: ج ۶، ۴۲۵؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ج ۸، ۳۹۴).

دیدگاه سوم: منظور از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» کنایه از استمرار است (طنطاوی، ۱۹۷۳م: ج ۱۳، ۱۸۱؛ بروسوی، بی تا: ج ۸، ۴۶۴).

دیدگاه چهارم: منظور از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» کنایه از غایت امر و استغراق مدة بقاء الدنیاست (درویش، ۱۴۱۵ق: ج ۹، ۱۶۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۲۱، ۳۰۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۸، ۱۸۸؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۲۶، ۱۰؛ شوکانی، بی تا: ج ۵، ۱۷).

تحلیل آیه

این آیه مصداق بارزی از تمثیل خداوند از کلمه قیامت برای یک امر دست نیافتنی است. یعنی اگر مدت زمان طولانی (وجه تمثیل آن: زمان رستاخیز قیامت است که همیشه برای انسان دور به نظر می رسد) از این بت طلب کنید پاسخ شما را نخواهند داد. جایگاه کلمه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» این تمثیل را طلب می کند و کلمه را از معنای ظاهری به معنای کنایه ای سوق می دهد. از این رو می توان گفت: استفهام در این آیه انکاری است. و اگر مستجاب نشدن دعای مشرکین را به روز قیامت تحدید کرده بدین جهت است که روز قیامت اجل مسمی و معین شده دنیا است، و محل دعوت تنها دنیاست، و بعد از قیام قیامت دیگر دنیایی نیست. و با تفحص انجام شده بین مفسران تقریباً همه مفسران «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» در این آیه را حمل بر معنای کنایی آن کردند؛ یعنی بت ها ابداً جوابگو نیستند و پاسخ درخواست آنها را نمی دهند؛ به عبارت دیگر خداوند نفی ابد پاسخگو نبودن بت ها را به وسیله کلمه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» بیان کردند. در نتیجه، منظور این آیه قیامت کبری نیست بلکه کنایه از نفی ابد بت ها در پاسخگویی است.

۱۱. آیه ۳۹ سوره قلم: «أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِالْعَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ»؛ یا این که شما تا روز قیامت [از ما] سوگندهایی رسا گرفته اید که هر چه دلتان خواست حکم کنید؟

علامه طباطبایی در ذیل این آیه می گوید: جمله «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» ظرفی است (به اصطلاح) مستقر و متعلق به مقدر، و تقدیر کلام «ام لکم علینا ایمان کائنة الی یوم القیامة، مؤکدة نهائة التوکید» است، یعنی نه، آن هم نیست، بلکه شاید این باشد که شما قسمتی به گردن ما داشته باشید، و خلاصه ما سوگند بسیار مؤکد خورده باشیم سوگندی

که تا روز قیامت اعتبار داشته باشد که اختیار قیامت را به شما واگذار می‌کنیم، هر حکمی خواستید بکنید (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۹، ۳۸۳) با مراجعه به تفاسیر ذیل این آیه سه نظر قابل استخراج است.

دیدگاه اول: منظور از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» قبل از قیامت است (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱۰، ۵۰۹؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۴، ۳۴۳؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ج ۳، ۶۱۲؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳: ج ۹، ۱۷؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷: ج ۴، ۳۲۵).

دیدگاه دوم: منظور از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» ظرف زمان به معنای انتهای آمد و غایت است (ابوالسعود، ۱۹۸۳: ج ۹، ۱۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱۰، ۵۰۹؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۴، ۳۴۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴، ۵۹۳؛ بقاعی، بی‌تا: ج ۸، ۱۱۰؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ج ۷، ۱۵۰؛ بروسوی، بی‌تا: ج ۱۰، ۱۲۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۵، ۳۹؛ مظهری، ۱۴۱۲: ج ۱۰، ۳۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۹، ۱۳۹).

دیدگاه سوم: منظور از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» به معنای استمرار امر است (بغوی، ۱۴۲۰: ج ۵، ۱۳۹؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۳۲۷؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۲۹، ۸۸؛ مراغی، بی‌تا: ج ۳۹، ۴۱؛ سید قطب، بی‌تا: ج ۶، ۳۶۶۷؛ آل غازی، ۱۳۸۴: ج ۱، ۸۴).

مفسران در این آیه هم همانند سایر آیات قیل مراد خداوند از قیامت را تفسیر به یک زمان دامنه‌دار کردند.

نتیجه‌گیری

واژه «قیامت» در قرآن ۷۱ مرتبه تکرار شده است همیشه با «یوم» شروع می‌شود؛ و منظور خداوند در قرآن و همین‌طور عرف علمی؛ از قیامت، تعبیر به روز حسابرسی اعمال بندگان شده است و معنای حقیقی کلمه می‌باشد. برای کلمه «يَوْمِ الْقِيَامَةِ» با آمدن «إِلَى» جاره معنای متفاوتی از معنای حقیقی ایجاد می‌کند به طوری که معنای اصلی فراموش شده و معنای مجازی به عنوان اصل معنایی قرار می‌گیرد؛ بررسی انجام شده درباره «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» این نتایج را به دنبال خود داشت:

۱. در قرآن ۱۲ مرتبه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» تکرار شده است.
۲. از این دوازده آیه، سه آیه قطعاً مربوط به قیامت کبرا و روز حسابرسی اعمال بندگان است. به دلیل قرینه قبل و بعد از کلمه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» اما منظور مابقی آیات بیان شده،

قیامت کبرا و حسابرسی اعمال نیستند؛ لذا غالب مفسران با توجیهات مختلف از قیامت تعبیر به زمان دامن دار، زمان بقاء حیات انسانی، غایت، استمرار، دوام و... تأویل برده اند.

۳. قرینه قرآن در سه آیه اول قبل از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» مشتقات «لیجمعکم» است و بعد از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» کلمه «لاریب فیه» است حتی مفسران با توجه به وجود این دو قرینه باز در حرف «الی» دخل تصرف می کنند تا قطعیت قیامت را به قیامت کبرا فهمیده شود. برخلاف سایر آیات که مفسران با دقت در جایگاه کلمه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» را به زمان طولانی تفسیر کردند و برای اثبات مدعای خود از راه های مختلف مانند: توجیه در جایگاه حرف جاره «الی»، دخل تصرف در معانی قبل و بعد کلمه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» و همین طور قرائن موجود در آیه به معنای درست آیه برسند.

از این رو با تأمل در وضعیت معنایی «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» در آیات، و تفسیر آیه به روش معناشناسی به نتایج بسیار مهمی دست پیدا کرده اند. این نتایج می تواند بسیاری از نظریه ها و شبهات مطرح شده را اصلاح یا برطرف کند؛ وجود و عدم وجود شیطان و همین طور ادیان در آخرالزمان و عصر ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و امد آنها از جمله مواردی است که با اثبات معنایی قیامت حل و فصل می شود. و نتایج به دست آمده دلالت دارد بر این که عداوت و دشمنی یهود (بر اساس سه آیه کانونی ۱۴ و ۶۴ سوره مائده و ۱۶۷ سوره اعراف) تا قیامت کبری نیست تا این که ادعا شود این دو گروه در عصر حضور معصومین علیهم السلام باقی باشند به نظر می رسد این آیات دلالت بر وجود آنها در یک مدت زمان طولانی را دارند که این مدت کانه تا روز قیامت ادامه دار خواهد بود.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۰۷ق)، *زاد المسیر*، بیروت: دارالکتاب العربی.
۲. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۴۰۹ق)، *شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار*، قم: بی نا، اول.

۳. ابن طاووس، علی بن موسی (بی تا)، *سعد السعد للنفوس منصود*، قم: بی نا، اول.

٤. ابن عاشور، محمد بن طاهر (١٤٢٠ق)، *التحرير والتنوير*، بيروت: مؤسسة التاريخ، أول.
٥. ابن كثير دمشقي، اسماعيل بن عمرو (١٤١٩ق)، *تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)*، بيروت: دارالكتب العلمية، أول.
٦. ابوالسعود، محمد بن محمد (١٩٨٣م)، *تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، أول.
٧. ابو عبيده، معمر بن مثنى (١٣٨١ق)، *مجاز القرآن*، القاهرة: مكتبة الخانجي، أول.
٨. استرآبادي، سيد شرف الدين حسيني (١٤٠٩ق)، *تأويل الآيات الظاهرة*، قم: انتشارات جامعه مدرسين.
٩. امين بانوي اصفهاني، نصرت (١٣٦١)، *مخزن العرفان در تفسير قرآن*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
١٠. اندلسي، ابوحيان محمد بن يوسف (١٤٢٠ق)، *البحر المحيط في التفسير*، بيروت: دارالفكر.
١١. انصاري قرطبي، محمد بن احمد (بي تا)، *الجامع لاحكام القرآن*، بيروت: دارالفكر.
١٢. ايزوتسو، توشيهيكو (١٣٩٣)، *خدا و انسان در قرآن*، تهران: انتشارات شركت سهامی انتشار.
١٣. آل غازی، عبدالقادر (١٣٨٤ق)، *بيان المعاني*، دمشق: مطبعة الترقى.
١٤. آلوسی، محمود (١٤١٥ق)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم*، بيروت: دارالكتب العلمية، أول.
١٥. بروجردی، سيد ابراهيم (١٣٤١ق)، *تفسير جامع*، تهران: كتابخانه صدر.
١٦. بغدادی، علاء الدين على بن محمد (١٤١٥ق)، *لباب التأويل في معاني التنزيل*، بيروت: دارالكتب العلمية، أول.
١٧. بغدادی، على بن محمد (١٤١٥ق)، *تفسير خازن*، بيروت: دارالكتب العلمية.

۱۸. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول.
۱۹. بقاعی، برهان الدین (بی تا)، *نظم الدرر*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۰. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول.
۲۱. پالمر، فرانک (۱۳۷۴)، *نگاهی تازه به معناشناسی*، ترجمه: کوروش صفوی، تهران: نشر مرکز.
۲۲. تستری، ابومحمد سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ق)، *تفسیر التستری*، بیروت: منشورات محمد علی بیضون/ دارالکتب العلمیه، اول.
۲۳. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، *الکشف والبیان معروف تفسیر الثعلبی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول.
۲۴. جرجانی، حسین بن حسن (۱۳۷۸)، *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان (تفسیر گازر)*، تهران: دانشگاه تهران، اول.
۲۵. جریر طبری، ابوجعفر محمد بن (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه، اول.
۲۶. جزائری، نعمت الله بن عبدالله (۱۴۲۷ق)، *ریاض الأبرار فی مناقب الأئمه الأطهار*، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، اول.
۲۷. جعفری، یعقوب (۱۳۷۶)، *تفسیر کوثر*، قم: انتشارات هجرت، اول.
۲۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، *تسلیم تفسیر قرآن کریم*، تحقیق: محمد فراهانی، قم: مرکز نشر اسراء، اول.
۲۹. حائری تهرانی، میرسید علی (۱۳۷۷)، *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*، تهران: دارالکتب

- الاسلاميه.
۳۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت: اعلمی، اول.
۳۱. حسنی مغربی، ابی العباس احمد بن عجبیه (۱۴۱۹ق)، *البحر المديد فی تفسیر القرآن المجید*، قاهره: دکتر حسن عباس زکی.
۳۲. حسین شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳)، *تفسیر اثنی عشری*، تهران: میقات، اول.
۳۳. حسینی همدانی، سید محمد (۱۳۸۰ق)، *انوار درخشان*، تهران: لطفی.
۳۴. حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۳ق)، *تبیین القرآن*، بیروت: دارالعلوم، دوم.
۳۵. حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت: دارالفکر.
۳۶. حوی، سعید (۱۴۰۹ق)، *الاساس فی التفسیر*، قاهره: دارالسلام.
۳۷. خزاز قمی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، *کفایة الأثر*، قم: انتشارات بیدار.
۳۸. خزاعی نیشابوری، حسین (۱۳۷۱)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۳۹. خسروانی، علیرضا (۱۳۹۰ق)، *تفسیر خسروی*، تهران: کتابفروشی اسلامیه، اول.
۴۰. خفاجی، احمد بن محمد (۱۴۱۷ق)، *حاشیه الشهاب المسماة عنایة القاضی و کفایة الراضی علی تفسیر البیضاوی*، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، اول.
۴۱. درویش، محی الدین (۱۴۱۵ق)، *اعراب القرآن الکریم و بیانہ*، حمص: الارشاد، چهارم.
۴۲. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۲۴ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: المطبعة امیران، نشر ذو القربی.

۴۳. رسعنی، عبدالرزاق بن رزق الله (۱۴۲۹ق)، رموز الكنوز فی تفسیر الكتاب العزیز، مکه مکرمه: مكتبة الأسدی، اول.
۴۴. زحیلی، وهبة بن مصطفى (۱۴۱۸ق)، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، بیروت/دمشق: دارالفکر/المعاصر، دوم.
۴۵. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالكتاب العربی، سوم.
۴۶. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۰۶ق)، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، اول.
۴۷. سمرقندی، نصر بن محمد بن ابراهیم (بی تا)، بحر العلوم، تحقیق: محمود مطرخی، بیروت: نشر دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۴۸. سمین، احمد بن یوسف (۱۴۱۴ق)، الدر المصون فی علوم الكتاب المکنون، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، اول.
۴۹. سید طنطاوی، محمد (۱۹۷۳م)، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره: دارالنهضة.
۵۰. سیواسی، احمد بن محمود (۱۴۲۷ق)، عیون التفاسیر، بیروت: دار صادر، اول.
۵۱. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۵۲. سیوطی، جلال الدین؛ محلی، جلال الدین (۱۴۱۶ق)، تفسیر الجلالین، بیروت: مؤسسة النور للمطبوعات، اول.
۵۳. شاذلی، سید ابراهیم حسین (بی تا)، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالاحیاء لثراث العربی.
۵۴. شبر، عبد الله (۱۴۰۷ق)، الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، کویت: مكتبة الألفین،

- اول.
۵۵. شوکانی، محمد بن علی (بی تا)، *فتح القدير*، بیروت: دارالمعرفه.
۵۶. شیبانی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق)، *نهج البيان عن كشف معانى القرآن*، تحقیق: حسین درگاهی، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، اول.
۵۷. شیخ شعاعی، فاطمه (۱۳۸۴ش)، *هستی شناسی ها و وب معنایی*، بی جا: بی نا.
۵۸. صابونی، محمد علی (۱۴۰۰ق)، *صفوة التفاسیر*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۹. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵ش)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، دوم.
۶۰. صفری، مهدی (۱۳۸۳ش)، «مدل سازی مفهومی در بازنمون رسمی دانش شناختی در هوش مصنوعی و نظام های اطلاعاتی»، *مجله اطلاع شناسی*، شماره ۴.
۶۱. صنعت جو، اعظم (۱۳۸۴ش)، «ضرورت بازنگری در ساختار اصطلاح نامه ها»، *فصل نامه کتاب*، شماره ۶۴.
۶۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، دوم.
۶۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو، سوم.
۶۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق)، *تفسیر جوامع الجامع*، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، اول.
۶۵. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۶. عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰)، *تفسیر عاملی*، تهران: انتشارات صدوق.

۶۷. عاملی، علی بن حسین (۱۴۱۳ق)، *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*، قم: دارالقرآن الکریم، اول.
۶۸. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، قم: انتشارات اسماعیلیان، چهارم.
۶۹. عکبری، عبدالله بن حسین (۱۴۱۹ق)، *التبیان فی إعراب القرآن*، ریاض: بیت الأفكار الدولية، اول.
۷۰. عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تهران: المطبعة العلمية، اول.
۷۱. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، سوم.
۷۲. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۹۹ق)، *تفسیر صافی*، مشهد: دارالمرتضی، اول.
۷۳. فیضی، ابوالفیض بن مبارک (۱۴۱۷ق)، *سواطع الالهام فی تفسیر کلام الملك العلام*، قم: دارالمنار، اول.
۷۴. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس های از قرآن، یازدهم.
۷۵. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۷)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت، سوم.
۷۶. القنوجی، ابوالطیب (۱۹۹۲م)، *فتح البیان*، بیروت: المكتبة العصرية.
۷۷. کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۱۰ق)، *تفسیر المعین*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، اول.
۷۸. کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶ش)، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.

۷۹. کاشانی، ملافتح الله (۱۴۲۳ق)، *زبدة التفاسیر*، قم: بنیاد معارف اسلامی، اول.
۸۰. گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸ق)، *تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، دوم.
۸۱. لاهیجی، محمد بن علی شریف (۱۳۷۳)، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران: دفتر نشر داد، اول.
۸۲. لاینز، جان (۱۳۸۳)، *مقدمه ای بر معناشناسی زبان شناختی*، ترجمه: حسین واله، تهران: انتشارات سروش.
۸۳. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق)، *تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)*، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، اول.
۸۴. المحاربی، قاضی ابومحمد ابن عبدالحق بن غالب ابن عطیه (۱۴۱۳ق)، *المحرر الوجیز*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۸۵. مختار عمر، احمد (۱۳۸۵)، *معناشناسی*، ترجمه: حسین سیدی، مشهد: انتشارات فردوس مشهد.
۸۶. مدرس، عبدالکریم محمد (۱۴۱۰ق)، *مواهب الرحمن*، بغداد: دارالحریه.
۸۷. مراغی، احمد بن مصطفی (۱۳۷۱ق)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸۸. مشهدی قمی، میرزا محمد (۱۳۶۸)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، اول.
۸۹. مظهری، محمد ثناء الله (۱۴۱۲ق)، *التفسیر المظهری*، پاکستان: مکتبه رشديه، اول.
۹۰. مغنیه، محمد جواد (۱۴۰۰ق)، *تفسیر الکاشف*، تهران: دارالکتب اسلامی، اول.
۹۱. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، تهران:

دارالکتب اسلامی، اول.

۹۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ق)، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، اول.

۹۳. مکی بن حموش (۱۴۲۹ق)، *الهدایة إلى بلوغ النهایة*، شارجه: جامعة الشارقة، كلية الدراسات العليا و البحث العلمی، اول.

۹۴. میبدی، احمد بن ابی سعد رشید الدین (۱۳۷۱ش)، *كشف الأسرار وعدة الأبرار*، تهران: انتشارات امیرکبیر، پنجم.

۹۵. نجفی، سید بهاء الدین (۱۳۷۸ش)، *منتخب الأنوار المضيئة*، قم: مؤسسة الإمام الهادی.

۹۶. نخجوانی، نعمت الله بن محمود (۱۹۹۹م)، *الفواتح الالهيه والمفاتيح الغيبية*، مصر: دار رکابی للنشر، اول.

۹۷. الهواری، هود بن محکم (۱۹۹۰م)، *تفسیر کتاب الله العزيز*، بیروت: دار الغرب اسلامی.