Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 10, No. 2, 2021
Research Paper

The semantics of "Suhuf" in the Holy Quran based on syntagmatic relations

Farzad Dehghani, Alireza Fakhari, Ruhollah Mohammad Ali Nejad Imran
Assistant Professor of the Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran
Assosiate Professor of the Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran
Assistant Professor of the Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran

Abstract
Semantically, one of the words related to the writing in the Quran is Suhuf. This word has been repeated 8 times in the Quran and has carried special meanings in Quranic culture based on syntagmatic relations, and ultimately it has turned into one of the keywords of the Quran and becomes associated with revelation concepts. It is one of the words that has been subjected to superficial interpretation and adaptation and in Islamic narrative texts, interpretations, dictionaries, etc., it is usually interpreted as the books of Ibrahim and Moses (pbuh). In the present article using structural semantics by analysis of companions, context, texture and circumstances of the revelation and related compounds, the approximate and applied meanings of "Suhuf" have been reviewed and some of the interpreters' views have been challenged based on their applications. The findings of the research indicate that the semantics of Suhuf in the Quran expresses a special and wide worldview of this important Quranic keyword so that it shows the connection of all religions with divine system, and revelation. Relatively speaking, this word refers to the holy writings, revelation scriptures before the Quran, revelation books of Abraham and Moses as common programs of all religions before the Quran, Muslim Masahifs after the compilation of the Quran, the book of human deeds, all revelation books from the time of Adam to the last prophet and the Quran itself.

Keywords: Suhuf, Semantics, Holy Scriptures, Programs to Nurture Humans, Quran.

This is an open access article under the CC- BY 4.0 License (Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License).

http://dx.doi.org/10.22108/nrgs.2021.125558.1595

دوفصلنامه علمی پژوهش‌های زبانشناختی قرآن
سال دهم، شماره دوم، شماره پیاپی (۲۰) پاییز و زمستان ۱۴۰۰
تاریخ دریافت: ۹۹/۰۸/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۳۰
صص: ۵۸– ۲۱

مقاله پژوهشی

معناشناسی «صُحُف» در قرآن با تکیه بر روابط همنشینی

فرزاد دهقانی*[۱]، علی‌رضا فخاری[۲]، روح الله محمدعلی نژاد عمران [۳]

۱- استادیار گروه قرآن و حدیث، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران
f.dehghani@hsu.ac.ir
۲- دانشیار گروه قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی(ره)، تهران، ایران
fakhary_@yahoo.com
۳- استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی(ره)، تهران، ایران
alinejad@atu.ac.ir

چکیده

یکی از واژگان حوزهٔ معنایی کتابت در قرآن، صحف است. این واژه ۸ مرتبه در قرآن تکرار شده و با محوریت همنشین‌ها حامل مفاهیمی خاص در فرهنگ قرآنی است که درنهایت، به یکی از این کلیدواژگان اصلی قرآن، بدل و با مفاهیم وحیانی مقارن شده است. واژه مذکور ازجمله واژگانی است که به حجاب برداشت سطحی و تطبیق مصداقی دچار شده و در متون روایی، تفاسیر، لغت نامه‌ها و ... معمولاً به صحف ابراهیم و موسی(ع) تعبیر شده است. در مقاله پیش رو از معناشناسی ساختاری به‌صورت تحلیل همنشین‌ها، سیاق، بافت و فضای نزول و ترکیبات همسو، معانی نسبی و کاربردی «صُحُف»، بازکاوی و براساس کاربردهایشان برخی اقوال مفسران به چالش کشیده می‌شود. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که معناشناسی صُحف در قرآن، بیان‌کنندهٔ جهانبینی خاص و گسترده از این کلیدواژهٔ مهم قرآنی است؛ به طوری که نشان از حلقهٔ اتصال تمام ادیان با نظام اولوهی و رسالت و وحی دارد و در معانی نسبی، به نوشته‌های مقدس، کتاب‌های وحیانیِ قبل از قرآن، کتاب‌های وحیانی ابراهیم و موسی، قبل از قرآن به‌صورت برنامه‌های انسان‌ساز مشترک تمام ادیان، مصاحف مسلمانان بعد از تدوین قرآن، نامهٔ اعمال انسان‌ها، تمام کتاب‌های وحیانی از زمان حضرت آدم تا خاتم(ع) و نیز خود قرآن اطلاق شده است.

واژه‌های کلیدی

صُحُف، معناشناسی، نوشته‌های مقدس، برنامه‌های انسانساز، قرآن

*نویسنده مسئول

۱. بیان مسئله

فهم قرآن از رهگذر شناخت معنای دقیقِ واژگان قرآنی در کنار دیگر قراین عقلی و نقلی حاصل می‌شود؛ ازاین رو، مفهوم‌شناسی واژگان به‌کاررفته در قرآن نقش کلیدی در کشف مقاصد آیات الهی خواهد داشت. در این میان، باید به واژه ای اشاره کرد که در تبیین آیات مربوط به انبیا(ع) و کتاب‌های آسمانی نازل‌شده، قیامت و قرآن تأثیرگذار است؛ یعنی واژه صحف که ۸ مرتبه در قرآن به کار رفته است. با توجه به ارتباط مستقیم مفهوم صحف با رسالت، وحی و کتاب های وحیانی، تبیین ماهیت آن با استفاده از معناشناسی ضروری می نماید. پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به سؤال‌های زیر است:

کاربردهای قرآنی صُحُف چیست؟

معانی نسبی صُحُف چه مؤلفهٔ معنایی مشترک دارند؟

تنها اثر مرتبط با پژوهش مذکور مقالهٔ «صُحُف انبیا در منابع اسلامی زدوپیگرافا»[1] از سعید شفیعی است. مبنای پژوهش مذکور بر این اساس است که منابع اسلامی و به‌ویژه روایات شیعه، از منابعی موسوم به «صُحُف» منتسب به انبیای بنی‌اسرائیلی پیشین یاد کرده‌اند. در میان منابع غیر رسمی عهد قدیم نیز آثاری به پیامبران و اولیای بزرگ همچون آدم، خَنوخ، نوح، ابراهیم و موسی منتسب شده است؛ بنابراین، آیا روایات اسلامی در این مباحث با آثار یهودی ارتباطی دارند یا خیر؟ مجموعه «زدوپیگرافا» که عمدتاً از دو قرن پیش از میلاد تاریخ‌گذاری می‌شود، از حدود یکصد سال پیش، نخست به برخی زبان‌های لاتین و سپس به عربی منتشر شده است. یافته پژوهش بیان‌کنندهٔ بی‌ارتباط‌بودن محتوای روایات اسلامی با آثار بنی‌اسرائیلی است؛ اما برخی از مؤلفان مسلمان در نقل روایات و داستان‌ها، با الگوگرفتن از منابع عهد قدیم، به داستان‌های پندآموزی در قالب باورهای خود پرداخته و آنها را به انبیای پیشین منسوب کرده‌اند.

۲. معنای لغوی

صُحُف جمع صحیفه و به پوست صورت «صَحِیفهٔ الوجه» می گویند. مصحف به دلیل اینکه صحیفه های نوشته‌شده «بین الدفّتین» را در خود جمع کرده، بدین نام نامگذاری شده است (فراهیدی، بی تا، ۱٤۱۰، ۳، ص ۱۲۰). ابن دُرید «قطعه‌ای از چرم سفید (نانوشته) که روی آن می نویسند» را صَحیفه می داند (ابن درید، بی‌تا، ۱۹۸۷، ۱، ص ٥٤٠).

ازهَری صحیفه را کتاب‌هایی می‌داند که بر ابراهیم(ع) و موسی(ع) نازل شده است و با استناد به آیه ۱۹ سوره اعلی، جملاتی را نقل می‌کند که خلیل بن احمد فراهیدی در العین آورده است (أزهری، ۲۰۰۱، ٤، ص ۱٤۹). صاحب بن عبّاد، سخن فراهیدی را به‌طور کامل گزارش می دهد (صاحب بن عباد، ۱٤۱٥، ۲، ص ٤٦۲).

جوهری صحیفه را به معنای کتاب گرفته است (جوهری، بی‌تا، ۱٤۰۷، ٤، ص ۱۳۸٤). ابوهلال عسکری صحیفه را در حالت مفرد به معنای بیضا (سفید و نانوشته) گرفته است؛ ولی کاربرد آن را در حالت جمع به‌صورت «**صُحُف**» را دلیل بر مکتوب‌بودن آن دانسته است و برای این مورد به آیه ۱۰ سوره تکویر استناد می‌کند: «**وَ إِذَا الصُّحُفُ**

[1]. شفیعی، سعید، «**صُحُف انبیا**» در منابع اسلامی و مجموعه ردوپیگرافا، مجله ادیان و عرفان، سال پنجاهم، شماره یکم، بهار و تابستان ۱۳۹٦، صص ۷٥-۱۰۱.

نُشِرَتْ»؛ و در تفاوت کتاب و مصحف گفته است: کتاب می تواند دارای یک برگه (صفحه) باشد و هم می تواند دارای برگه های زیادی باشد؛ در حالی که مصحف فقط می تواند دارای برگه‌های زیادی باشد (ابوهلال عسکری، بی‌تا، ص ۲۸۷). ابن‌فارس اصل ماده صُحُف را به معنای «انبساط و وسعت» می داند و صحیفه را از همین باب دانسته و «چیزی که در آن مطلبی نوشته شود» را صحیفه معنی کرده است (ابن‌فارس، ١٤٠٤، ۳، ص ٣٣٤). ازنظر راغب اصفهانی، وضع اولیه «الصّحیفه» بر انبساط و مسطح بودن دلالت دارد و هر چیز بازشده و گسترده را صحیفه می گویند و در معنای دوم، آوردهٔ کاغذ یا هر چیزی که بر آن نوشته شود، صحیفه می نامند (راغب اصفهانی، ١٤١٢، ص ٤٦٧).

ابن اثیر جزری صحیفه را به معنای کتاب گرفته است (ابن‌اثیر جزری، ١٣٦٧، ۳، ص ۱۳). معمولاً لغویون، صُحُف را نوشت‌افزاری مانند قطعه‌ای از پوست و کاغذ و ... می‌دانند که روی آن مطالبی می نویسند (ابن سیده، ١٤٢١ق، ۳، ص ۱۵۹؛ زمخشری، بی‌تا، ص ٣٤٩). دیدگاه راغب اصفهانی که وضع اولیهٔ صحیفه را بر انبساط و مسطح‌بودن می‌داند، اولین بار از سوی ابن فارس (م۳۹۵ق) بیان شده است؛ اینکه قبل از وی فراهیدی و ابن دُرید و ازهری و جوهری به این معنی اشاره‌ای نداشتند، تأمل‌برانگیز است.

۳. مبانی نظری

ابزارهای مختلفی برای فهم و بازکاوی مفاهیم قرآنی وجود دارد؛ یکی از ابزارهای مناسب و کارآمد، معناشناسی است. مقصود از معناشناسی، مطالعهٔ علمی معناست (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۷) و به معناشناسی فلسفی، منطقی، زبانی تقسیم می‌شود (قائمی‌نیا، ۱۳۸۹، صص ۷۸-۷۹). معناشناسی از منظر زبان‌شناسی، دانشی است که به بررسی معنا می‌پردازد یا شاخه‌ای است که به بررسی شرایط لازم در رمز می پردازد تا قادر به حمل معنا باشد (مختار، ۱۳۸۵، ص ۱۹). معناشناسی علمی است که با نمود معنا در گسترده ترین معنای آن کلمه سروکار دارد؛ معنای چندان وسیع که تقریباً هر چیز دارندهٔ معنا می تواند عنوان موضوعی از معناشناسی پیدا کند (ایزوتسو، ۱۳۸۱، ص ۲-۳). معناشناسی به دو نوع معناشناسی در زمانی (تاریخی) و معناشناسی هم‌زمانی (توصیفی) تقسیم می‌شود.

معناشناسی هم‌زمانی به «معناشناسی توصیفی»، «بافت شناسی»، «قرینه شناسی» یا «سیاق شناسی» تعبیر می‌شود و روشی است که در راستای آن می توان معنای واحدهای نظام زبان را در یک مقطع زمانی خاص و بدون توجه به تغییر معنا در طول زمان بررسی کرد (روبینز، ١٣٨٤، ص ٤١٨). در این روش، فهم مراد گویندهٔ سخن و نیز هالهٔ معنایی آن، با اتکای اطلاعاتی است که همراه آن است، اعمّ از اطلاعات کلامی و غیر کلامی؛ به این اطلاعات بافت یا قرینه یا سیاق می‌گویند (نکونام، ۱۳۹۰، ص ٣٤٢).

روابط همنشینی و جانشینی که در دانش معناشناسی مطرح است از نشانه‌های زبانی است که به ترکیب و چینش واژگان در کلام مربوط می‌شود. «محور همنشینی (مجاورت)، همان محور افقی کلام است که اجزای آن در کنار هم قرار می گیرند و عبارت به‌صورت خطی یا افقی بررسی می‌شود و به دامنهٔ معانی می افزاید؛ ولی در محور جانشینی (مشابهت)، عبارت به صورت عمودی در نظر گرفته می شود؛ به گونه ای که اگر یک واژه در عبارت قرار گیرد، واژگان مرتبط با آن نمی توانند در کنار آن واقع شوند و باعث

چندمعنایی می‌شود» (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۳۳)؛ بنابراین، مفهوم «همنشینی» چیزی جز ارتباط یک عنصر زبانی با سایر عناصر تشکیل‌دهندهٔ زبان نیست؛ در حالی که اصطلاح «جانشینی» رابطه یک عنصر با سایر عناصری است که می توانند جایگزین آن شوند. توجه به واحدهای همنشین موضوع مدنظر، معنای آن را برای مخاطب بهتر تبیین می‌کند؛ چون در تقابل با آنچه بعد یا قبلش می آید یا با هر دو، قرار می گیرد؛ به ویژه در مواردی که کلمه بیش از یک معنا داشته باشد یا معنای آن نامشخص و مبهم باشد (پالمر، ۱۳۹۱، ص ۱۵۹).

روش معناشناسی پژوهش حاضر، مدلِ معناشناسی ساختاریِ کاربردی است (دهقانی، ۱۳۹۷، صص ٤٤٤-٤٤٥). بدین تعبیر که به دلیل حساسیت متن قرآن، برای دریافت مراد جدی خداوند و معنای واژگان در مراد جدی، پژوهشگر در گام نخست باید براساس واحدهای نزول، سیاق را اتخاذ کند. محور موضوعی در سیاق باید مشخص شود و واژگان کلیدی در هر آیه تعیین شوند؛ واژهٔ کلیدی، واژه‌ای است که کل الفاظ آیه در خدمت آن واژه است. به واژگان کلیدی، واژگان پیرامونی هم گفته می‌شود. بعد از تعیین واژگان کلیدی هر آیه در سیاق واحد، باید واژهٔ محوری مدنظر پیدا شود و واژگان کلیدی هر آیه به‌عنوان همنشین‌هایِ واژهٔ محوری در نظر گرفته شوند؛ چون همهٔ الفاظِ آیات در خدمت واژه‌های کلیدی‌اند و در سیاق، همهٔ واژگان کلیدی در خدمت واژهٔ محوری اند. درواقع در سیاق، واژهٔ محوری مانند ظرف تهی است که به‌واسطهٔ واژه‌های کلیدی پر و حامل معنا می‌شوند. واژگان پیرامونی برای واژگان محوری، می توانند در سیاقی دیگر واژگان محوری برای واژگان پیرامونی دیگر باشند و بر اساس این، شبکهٔ معنایی به‌صورت نظام‌مند و لایه‌لایه شکل می گیرد. در این روش باید به بافت نیز توجه کرد. منظور از بافت، حال و هوای نزول و اطلاعات پیش از نزول است که به پیشینهٔ ذهنی تعبیر می‌شود. خیلی از آیات در واحدهای نزول مختلف عطف به پیشینهٔ ذهنی اعراب شده‌اند و پیشینهٔ ذهنی اعراب به‌عنوان یکی از ارکان مهم، ظرف خالی واژهٔ محوری را حامل معنا می‌کنند. بر اساس این، همنشین‌ها از همنشین مکملی، اشتدادی، تقابلی و توزیعی به همنشینی واژگان کلیدی با واژهٔ محوری در بافت‌ها و سیاق‌های مستقل تغییر کرده است. واژهٔ محوری در وسط منظومهٔ معناشناسی قرار دارد و واژگان کلیدی دیگر، حولِ واژهٔ محوری در چرخش‌اند و روح جدیدی در کالبد واژهٔ محوری می‌دمند؛ به طوری که اگر واژگان کلیدی عوض شوند، معنای واژهٔ محوری نیز عوض می‌شود، بافت پیش از اسلام و حال و هوای نزول به عنوان یکی از اصول معناساز، معنای واژهٔ محوری را تکمیل می‌کند (همان). در گام اول برای رسیدن به «دانایی»[1] بافت آیاتِ «صُحُف»، اطلاعاتی دربارهٔ واژه مذکور و کاربردهای آن و زبان‌های دیگر گزارش می‌شود و نباید این مباحث را با معناشناسی تاریخی اشتباه گرفت. همچنان که معناشناسی تاریخی، مراحل خاص و تخصصی می طلبد، این اطلاعات برای کشف دانایی[2]، بافت و پیشینهٔ ذهنی مخاطبان به عنوان لحن و بافت آیات برای تکمیل سیاق در معناشناسی ساختاری مدنظر است.

---

[1]. Knowledge.

[2]. بافت یک متن یا گفتار در قالب «دانایی» یعنی آن چیزهای مفروضی که متکلم و مخاطب باید بدانند. چگونگی تأثیر این «دانایی» بر فرآیند استفاده زبان و نیز فهم زبان بررسی می‌شود (صانعی‌پور، ۱۳۹۰ش، ص ٦٤).

٤. صحف و صحیفه در پیش از اسلام

آرتور جفری معتقد است اصل واژه از عربستان جنوبی است و از قول گریم آورده که واژه 𐩣𐩧𐩱𐩨 را که جمع آن 𐩱𐩧𐩣 است، از سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی گزارش داده است (به نقل از: Grimme،ZA ،xxvi:161) و در حبشی واژه ሰሐፈ به معنای نوشتن، کاربردی عام دارد؛ حال آنکه واژه መጽሐፍ، – که هم معنای کتاب مقدس در زبان لاتین (Scriptura) و هم معنای کتاب (Liber) دارد – ظاهراً سرچشمهٔ مصحف عربی است که در دوره‌های بعد برای قرآن بسیار به کار رفته است. استعمال واژه در ادبیات قدیم عرب نشان می دهد در دوره پیش از اسلام از عربستان جنوبی گرفته شده و سپس در قرآن مجید در اطلاق بر کتب مقدس به کار رفته است (جفری، ١٣٧٢، صص ٢٨٧–٢٨٨). غیر از آرتور جفری، سیوطی، فرانکل و نولدکه نیز معتقدند مصحف نیز همچون صحف به معنی کتب از اصل حبشی یا آرامی است (نک: جواد علی، ١٤٢٢، ١٢، ص ٢٥٤؛ رامیار، ١٣٦٩، ص ٩–١١)؛ البته اگر این نظر درست باشد، صحیفه و صحائف هم از همین ریشه است (همان). با توجه به اینکه در زبان‌های آرامی، سریانی و حبشی در معنای حصیر بافته، ظرف بزرگ و هر چیز پهن به کار رفته (نک: مشکور، ١٣٥٧ش، ١، صص ٤٨٥–٤٨٦) محتمل است از زبان آرامی وارد عربستان جنوبی شده باشد.

صحف در شعر قدیم عربی به مفهوم صفحه‌ای از نوشته به کار رفته است؛ ازجمله در سروده های عنتره[1]:

کوحی صحائف من عهد کسری * فاهداها لاعجم طمطمی (أنباری، ١٤١٢، ٢، ص ٢٨٥)؛ این آثار برجای‌مانده همچون خطوط نامه خسروان (ایران) است که آن را به دست (خواننده‌ای) عجم و غیر فصیح می‌دهد.

«صحف» و «صحیفه» از کلمات رایج عربی پیش از اسلام است و ازجمله، این کلمه در بیتی منسوب به «لقیط إیادی» از شاعران عرب زمان انوشیروان استعمال شده است: «لقیط از اعراب ساکن عراق و از قبیلهٔ ایاد بود که در زمان انوشیروان راهزنی می‌کردند و خراج نمی‌دادند. حتی کار به جایی رسید که کاروانی پادشاهی را غارت کردند. انوشیروان لشکریانی چند برای سرکوبی آنها فرستاد و آنها به جزیره نقل مکان کردند (نک: ابن هذیل أندلسی، ٢٠٠٤، ص١٦٠). لقیط این شعر را خطاب به آنها فرستاد:

کتاب فی الصحیفهٔ من لقیط ... الی من بالجزیرهٔ من ایاد؛

بأنَّ اللّیْثَ کِسْرَی قد أتاکُم ... فلا یَحْبِسْکُمُ سُوقُ النِّقَاد

(خطابی، ١٤٠٢، ١، ص ٦٩٣؛ ابن‌قتیبه الدینوری، ١٤٢٣، ١، ص ١٩٥؛ أبوالفرج اصفهانی، ١٩٩٤، ٢٢، ص ٣٥٦؛ ابن‌هذیل أندلسی، ٢٠٠٤، ص ١٦٠)، صفحه ای از نوشته از لقیط به هر آن کس از قبیله ایاد که در جزیره است.

در اشعار پیش از اسلام، اسفار نصارا «مصاحف» نامیده شده‌اند. در یکی از اشعار منسوب به اِمرُؤُالقَیس چنین آمده است:

أتت حجج بعدی علیه فأصبحت کخط

---

١. عَنتَرهٔ بن شَدّاد صُحُف انبیا فرزند شداد (حدود ٢٢ق= ٦٠١م). نام کامل وی: عنترهٔ بن شداد بن عمرو بن معاویهٔ بن مخزوم بن ربیعهٔ بن عمرو بن شداد بن قراد العبسی است. او یکی از بزرگ‌ترین شاعران عرب در دوران قبل از اسلام و از مشهورترین پهلوانان عرب است. معلقه وی در وصف دلیری، شجاعت و عشقِ دخترعمویش (عَبلَهٔ) سروده شده است (نک: ابن‌حبیب بغدادی، ١٤٢٢، ص ٢١٣).

زبور فی مصاحف رهبان (شیخو، ۱۸۹۰، ۱، ص ٦٦؛ الشنتمری، ۱٤۲۲، ۱، ص ۷۰)؛ در سال‌های دوری من از این دیار، روزگاران زیادی بر آ نها گذشت و بقایای این آثار همچون خط زبور و صحیفهٔ راهبان از بین رفته است. صحیفه در این معنا حامل بارِ معنایی مثبت است.

با توجه به بیت مذکور، قبل از نزول قرآن بر کتاب‌ها و نوشته‌های اهل کتاب اطلاق می‌شده است. همچنین، گزارش های تاریخی حاکی از آن است که موقع جمع قرآن در عهد ابوبکر، وقتی صحابه در انتخاب نام دچار اختلاف‌نظر بودند، سالم مولی ابن حذیفه گفت: من در حبشه دیدم که به کتب مقدس مصحف می گفتند، پس بر این لفظ اجماع کردند (کتانی، بی تا/۲، ص ۲۸۱). غیر از این گزارش، شاهد مثالی دیگر نیز وجود دارد که کتاب های اهل کتاب مصاحف خوانده شده اند؛ ازجمله: «و قد دعا النجاشی أساقفته فنشروا مصاحفهم حوله ... و بکت إساقفته حتی أخضلوا مصاحفهم حین سمعوا ما یتلی علیهم[1]

(ابن‌کثیر الدمشقی، ۱٤۱۲، ۳، صص ٦٦-۷۷؛ ابی عبدالرحمن، ۱٤۱٦، ٦، صص ۱۰٦؛ بیهقی، ۱٤۰۸، ۱، صص ۲۹-۳۱؛ کلاعی، بی تا، ۱، صص ۲۰۰-۲۰۱). به نظر می‌رسد مسلمانان با این سابقهٔ ذهنی نام مصحف را بر قرآن اطلاق کردند. چنانکه برخی متذکّر شده اند (برای نمونه، نک: نکونام، ۱۳۸۲، ص ۱۳؛ الأبیاری،۱٤۱۱، ص ۱۰۲). همچنین، در شعری لفظ مذکور برای قرآن استعمال شده است: حکیم بن عیاش الاعور الکلبی[2] در سرزنش قبیله مضر به علت وجود سجاح می‌گوید:

اتوکم بدین قائم و أتیتم بمستنخ الآیات فی مصحف طب (طبری، ۱٤۰۷، ۲، ص ۲۷۱)؛ آنها آیین راستین و درستی را برایتان به ارمغان آوردند و شما با کتاب سحر و جادویتان در پی ابطال آیات برآمدید.

٤-۱. صحیفهٔ متلمّس

«صحیفهٔ متلمّس» مثل معروف در تاریخ عرب پیش از اسلام است. جریر بن عبد العزّی (یا عبد المسیح) شاعر جاهلی (متوفای حدود ۵۰ق) معروف به متلمّس در قصیده‌ای عمرو بن هند پادشاه حیره (تا سال ٥٦٨ یا ٥٦۹ م.) را هجو کرد. پادشاه نامه ای بدو داد که به حاکم بحرین برساند. او در راه نامه را به کودکی داد که خواند. معلوم شد نامهٔ فرمان قتل خود او است. نامه را پاره کرد و به شام گریخت. از آنجا مثل «أشأم من صحیفهٔ متلمّس» بر سر زبان‌ها افتاد (نک: بروکلمان، ۱۹۷۷، ۱، صص ۹۳-۹٤) که هر نامهٔ شومی را بدان مثل می‌زدند (رامیار، ۱۳٦۹، ص ۱۱). بر

---

۱. مسلمانان وقتی به ریاست جعفر ابن‌ابی‌طالب (۳٤ قبل از هجرت - ۸ قمری) به حبشه مهاجرت کردند، حاکم حبشه از سبب حضورشان در آن سرزمین، جویا و خواهان توضیحاتی درباره آیین جدیدی شد که رسول خدا(ص) آورده بود. جعفر بن ابی طالب با یادآوری پیشینهٔ قوم خویش و ناهنجاری‌های جامعهٔ جاهلی که مردم در آن غوطه‌ور بودند، از اهداف بعثت رسول خدا(ص) و فراخوانی آن حضرت به راستی، امانتداری، پرهیز از خونریزی و نهی از دیگر رذایل اخلاقی سخن گفت. نجاشی چون سخنان جعفر را شنید، پیام رسول خدا(ص) را همان پیام حضرت عیسی و از یک ریشه و تبار دانست. جعفر در حضور نجاشی برخی از آیات نخستین سوره «مریم» را نیز قرائت کرد که نجاشی و اسقف‌های دربار به شدت تحت تأثیر این آیات قرار گرفتند. پس از سخنان صادقانه و دلنشین جعفر، نجاشی به درخواست نمایندگان قریش برای بازگرداندن مسلمانان که با هدایایی نزد وی آمده بودند، پاسخ نداد و از مسلمانان حمایت کرد و رفتار مناسبی را با مسلمانان در پیش گرفت (نک: بیهقی، ۱٤۰۸، ۱، صص ۲۹-۳۱؛ کلاعی، بی‌تا، ۱، صص ۲۰۰-۲۰۱).

۲. از شاعران بنی امیه که در «المزة» ساکن بود، سپس به کوفه مهاجرت کرد. برخی اشعارش در هجو بنی‌تمیم است (أبوحیان توحیدی، ۱٤۱۹، ۸، صص ۱٦).

اساس این، صحیفه در معنای نامه و صفحه‌ای از نوشته به کار رفته است.

٤-۲. صحیفه، همنشین وحی

وحی بر کتابت با لفظ صحیفه اطلاق می شود؛ چنانچه در قول ذی الرّمّة[1] آمده:

أِلِلأربعِ الدَّهم اللّواتی کأنّها بقیّاتُ وحی فی مُتون الصّحائف (بَسَج، ١٤١٥، ص ١٧٣)؛ هان (بیا) و بر تپه های تیره (دیار معشوق) بایست (و آثار برجای مانده از او را ببین)؛ آثاری که گویی (از فرط رنگ‌باختگی) همچون خطوط نوشته‌های کتاب‌ها هستند.

همچنین، در قول عنترة:

کوحی صحائف من عهد کسری فأهداها لأعجم طمطمیّ (ابن‌الأنباری، ١٤٢٤، ص ٦٥٥؛ شوکانی، ١٤١٤، ٣، ص ٣٨٣)؛ این آثار برجای مانده همچون خطوط نامهٔ خسروان (ایران) است که آن را به دست (خواننده‌ای) عجم و غیر فصیح می‌دهد.

از این ابیات چنین مستفاد می‌شود که چون صحیفه در سیاق شعری آمده که در آن به وحی اشاره شده، پس مراد از آن نوشت افزاری است که برای کتابت و ضبط وحی استفاده می‌شود.

۵. صحیفه یکی از نوشت‌افزارها در عهد رسالت

صحیفه‌ها همان چیزهایی است که آیات قرآن را بر آنها می‌نوشتند؛ مانند چوب‌های صاف، سنگ‌های سفید، چرم های دباغی شده و ...؛ مصحف، اسم مفعول از باب افعال است و به معنی محلّ یا چیزی است که در آن صحیفه ها قرار داده شده باشند که معمولاً به شکل کتابی دارای جلد در می آیند؛ بنابراین، وقتی قرآن در نوشته های پراکنده ملاحظه می شود، صحف نام می گیرد و وقتی به شکل کتابی مدوّن و مرتّب منظور می‌شود، مصحف نامیده می‌شود (نک: سیوطی، ١٤٢١، ١، ص ٢١٢-٢١٣؛ زرقانی، بی‌تا، صص ٣٩٤-٣٩٧؛ رضوان، ١٤١٣، ١، ص ١٣٣؛ زنجانی، ١٤٠٤، ص ٥١).

پس هرگاه اوراق و صحیفه‌های قرآن میان دو جلد قرار گیرند و به‌صورت کتاب مجلّد درآیند، «مصحف» می‌نامند (سیوطی، ١٤٢١، ١، ص ٢١٣؛ کتانی، بی‌تا، ٢، ص ٢٨١). رسول خدا(ص) فرمود: یا علی، قرآن در پشت رختخواب من است (که در میان صحیفه ها و حریر و قرطاس ها و غیره نوشته شده است)، پس آنها را بردارید و ضبط کنید و قرآن را با دقّت جمع آوری کنید و نگذارید تباه شود؛ همچنان که قوم یهود، تورات را ضایع کردند (برای مشاهده این حدیث نک: فیض کاشانی، ١٤١٥، ١، ص ٤٠، مقدمه ششم؛ همان، ١٣٧٦، ٢، ص ٢٦٤).

۵-۱. صحیفه، متضمنِ قرارداد قریش علیه بنی‌هاشم و بنی‌عبدالمطلب

وقتی اسلام در میان قبایل ترویج پیدا کرد و انتشار یافت، ناچار قریش جمع شدند و در بین خود مشورت کردند تا قراردادی بنویسند و در آن اشاره کردند که از «طایفهٔ بنی‌هاشم و بنی‌عبدالمطلب» نه زن بگیرند و نه به آنها زن بدهند. و هیچ‌گونه خرید و فروشی هم در بین شان انجام نگیرد. وقتی باهم جمع شدند، عهد و پیمان بستند و بر آن اتفاق کردند و آن را

---

۱. ذوالرمه شاعری سیاه‌چهره و زشت‌روی بود. ازقبیله بنی عدی و کنیه‌اش ابا الحارث و لقبش ذو الرمة التمیمی، از فحول شعرای عرب طبقه دوم عصر اموی و از مفاخر شعر عرب است؛ بدان حد که گفته‌اند: «شعر عربی با اِمرُؤُالقَیس، آغاز و به ذوالرمه ختم شده است (نک: عطوی، ١٩٩٤، ١، ص ١٨١؛ العانی، ١٩٧١، ص ٩٥؛ الجمحی، ١٤٠٨، ص ١٦٥؛ زرکلی، ١٩٨٩، ٥، ص ١٢٤).

در **صحیفه ای نوشتند و نوشته را در داخل کعبه آویزان کردند** تا همیشه جلو چشمشان باشد و مطمئن باشند «و جعل الإسلام یفشو فی القبائل، فاجتمعت قریش، و ائتمروا بینهم أن یکتبوا کتابا یتعاقدون فیه علی بنی هاشم و بنی المطلب، علی ألّا ینکحوا إلیهم و لا ینکحوهم، و لا یبیعونهم شیئا، و لا یبتاعوا منهم، فلمّا اجتمعوا لذلک، کتبوه فی صحیفة، ثم تعاهدوا، و تواثقوا علی ذلک، و علّقوا الصحیفة فی جوف الکعبة، توکیدا علی أنفسهم» (ابن‌کثیر دمشقی، ۱٤۰۷، ۳، ص ۸٦؛ طبری، ۱۹٦۷، ۲، ص ۳۳٦؛ بعلبکی، ۱۹۷۷، ص ۹٤؛ حسنی ندوی، ۱٤۲۵، ص ۲۰۵)؛ بنابر این گزارش تاریخی، صحیفه در کاربرد مذکور به معنای نوشت افزاری است که عهد و پیمان روی آن نوشته شده بود.

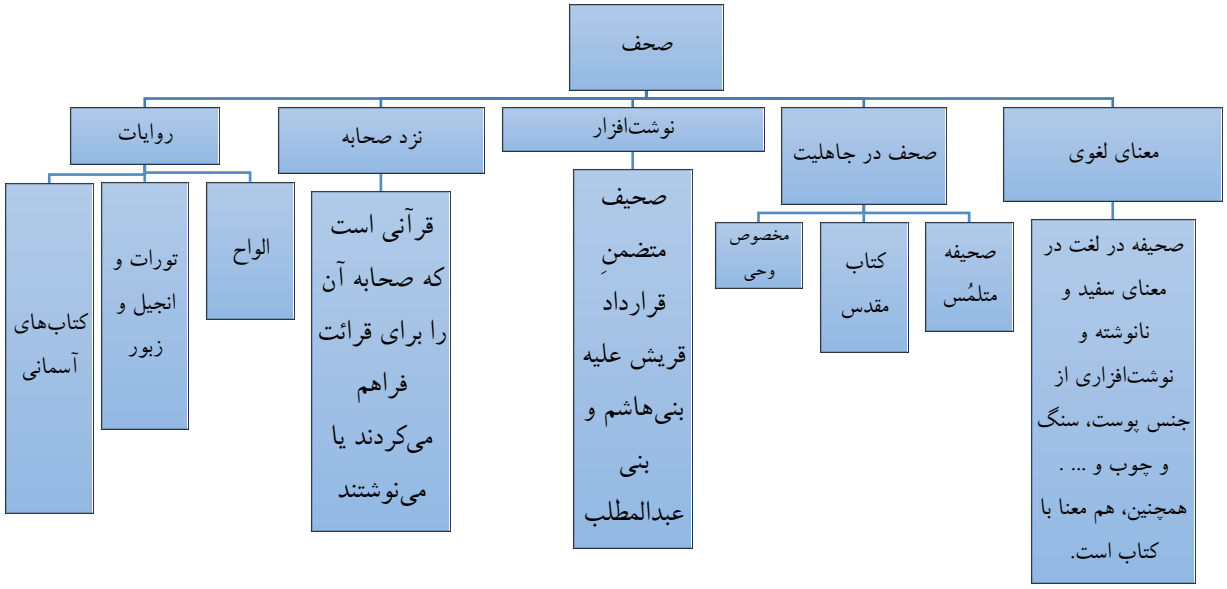
۵-۲. صحف نزد صحابه

صحف در نزد صحابه همان قرآن کریم است که صحابه آن را به‌منظور قرائت فراهم می‌کردند (سجستانی، ۱۹۳٦، ص ۱۵). افرادی که در عصر پیامبر، قرآن را مجموع در مصحف داشته‌اند، عبارت‌اند از: علی(ع)، ابیّ بن کعب، ابو الدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت، ابو زید، عبادة بن صامت، ابو ایّوب انصاری، سعد بن عبید، مجمّع بن جاریه ، عبداللّه بن عمرو (رامیار، ۱۳٦۹، ص ۳۳٦-۳۳۵).

۵-۳. صُحُف در روایات

براساس روایتی از امام صادق(ع)، ایشان مراد از صُحُف را در آیه ۱۹ سوره اعلی در پاسخ به ابوبصیر همان الواح می‌دانند (کلینی، ۱٤۰۷، ۱، ص ۲۲۵). به نظر می رسد منظور حضرت(ع) از الواح، تورات موسی(ع) است؛ چون در روایتی دیگر الواح را برای کتاب آسمانی حضرت موسی(ع) در کنار انجیل و زبور ذکر کرده است (کلینی، ۱٤۰۷، ۱، صص ۲۲۵-۲۲٦). همچنین، در روایتی امام صادق(ع) صُحُف را کتاب آسمانی حضرت ابراهیم(ع) و الواح را منتسب به حضرت موسی(ع) کرده‌اند و این نشان می دهد مراد حضرت از الواح در توضیح آیه ۱۹ سوره اعلی فقط الواح موسی(ع) بوده است (صفار، ۱٤۰٤، ۱، ص ۱۳۵). چنانچه در قرآن نیز الواح، کتاب آسمانی حضرت موسی(ع) شمرده شده است. در روایتی هم حضرت کتاب آسمانی حضرت موسی(ع) را با نام تورات ذکر کرده و صُحُف را به حضرت ابراهیم(ع) منتسب کرده‌اند (کلینی، ۱٤۰۷، ۱، ص ۲٤۰). در روایتی از أبی الحسن(ع) (موسی کاظم"ع" یا امام رضا"ع")، صُحُف به‌عنوان نامی برای عموم کتاب‌های آسمانی انبیا(ع) اطلاق شده است (کلینی، ۱٤۰۷، ۱، ص ٤۳۷؛ صفار، ۱٤۰٤، ۱، ص ۷۲).

براساس روایتی از حضرت محمد(ص) از کتاب آسمانی، موسی بن عمران(ع) به نام صُحُف یاد شده است (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵، ۱، ص ۱۳). بنا به روایتی، امام صادق(ع) از کتاب‌های آسمانی حضرت ابراهیم و موسی(ع) به صورت مشترک با صُحُف یاد کرده است (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵، ۱، ص ۹۰). بنا به روایتی، صُحُف ابراهیم(ع) در اولین شب ماه رمضان نازل شده است (کلینی، ۱٤۰۷، ۲ ، ص ٦۲۹). بنا به روایتی از ابوذر که از پیامبر(ص) نقل کرده است، خداوند بر حضرت ابراهیم(ع) ۲۰ صحیفه نازل کرده است (ابن‌بابویه، ۱۳٦۲، ۲، ص ۵۲٤).



شکل ۱: معانی گفته شده برای صحف

٦. دیدگاه مفسران درباره صُحُف[1]

در جدول زیر دیدگاه مفسران از قرن ۲ تا ١٤ بررسی می‌شود.

جدول۱: تواتر معنایی صحف در دیدگاه مفسران از قرن ۲ تا ١٤

معنای صحف / قرن	کتب	کتاب	تورت و انجیل	ورق نوشته‌شده	قراطیس	هرچیزی که نوشته‌ای در آن باشد	استناد به آیه
۲	*						
۳							
٤	*		*				
٥	*			*			
٦	*				*		انعام/۷-اسراء/۳
۷	*						اسراء/۹۳
۸					*		
۹	*						
۱۰					*		
۱۱							
۱۲					*		
۱۳	*				*		اسراء/۹۳
١٤	*	*				*	انعام/۷-اسراء/۹۳-انعام/۱۲٤

۱. نک: بلخی، ١٤٢٣، ۳، ص ٤٧؛ طبری، ١٤١٢، ١٦، ص ١٧١؛ ثعلبی نیشابوری، ١٤٢٢، ٦، ص ٢٦٧؛ طوسی، بی‌تا، ١٠، ص ١٨٨؛ قشیری، بی‌تا، ۳، ص ٦٥٣؛ طبرسی، ١٣٧٧، ٤، ص ٣٩٨؛ زمخشری، ١٤٠٧، ٤، ص ٦٥٦؛ رشیدالدین میبدی، ١٣٧١، ١٠، ص ٢٩١؛ طبرسی، ١٣٧٢، ١٠، ص ٥٩٣؛ فخر رازی، ١٤٢٠، ٣٠، ص ٧١٧؛ قرطبی، ١٣٦٤، ٢٠، ص ٩٠؛ بیضاوی، ١٤١٨، ٥، ص ٢٦٣؛ ثعالبی، ١٤١٨، ٥، ص ٥١٧؛ کاشانی، ١٤٢٣، ٧، ص ٢٥١؛ نخجوانی، ١٩٩٩، ٢، ص ٤٦٣؛ قمی مشهدی، ١٣٦٨، ١٤، ص ٣١؛ شبّر، ١٤٠٧، ٦، ص ٣١٩؛ آلوسی، ١٤١٥، ١٥، ص ١٤٩؛ شوکانی، ١٤١٤، ٥، ص ٤٠٠؛ طباطبایی، ١٤١٧، ٢٠، ص ٩٩؛ مراغی، بی‌تا، ٢٩، ص ١٤١؛ قاسمی، ١٤١٧، ٩، ص ٣٦٠؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ٣٠، ص ١٠٣.

۷. کاربردهای قرآنیِ صحف

صحف، ۸ مرتبه در قرآن تکرار شده است: صحف ابراهیم و موسی (اعلی:۱۹)، صحف موسی (نجم:۳۶)، صحف اولی (طه:۱۳۳ و اعلی:۱۸)، صحف مکرّمه (عبس:۱۳)، صحف منّشره (مدثّر:۵۲ و به‌صورت نشرت (تکویر:۱۰) و صحف مطهّره (بینه:۲). در ادامه براساس بافت و همنشین ها، کاربردهای مذکور تحلیل می‌شوند تا معانی نسبی «صحف» بازیابی شوند.

۷-۱. همنشینی معجزات پیشنهادی با صحف أولی

«وَ قالُوا لَوْ لا یَأْتِینا بِآیَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَ وَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَیِّنَةُ ما فِی الصُّحُفِ الْأُولی. وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَکْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَیْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آیاتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزی. قُلْ کُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحابُ الصِّراطِ السَّوِیِّ وَ مَنِ اهْتَدی» (طه:۱۳۳-۱۳۵).

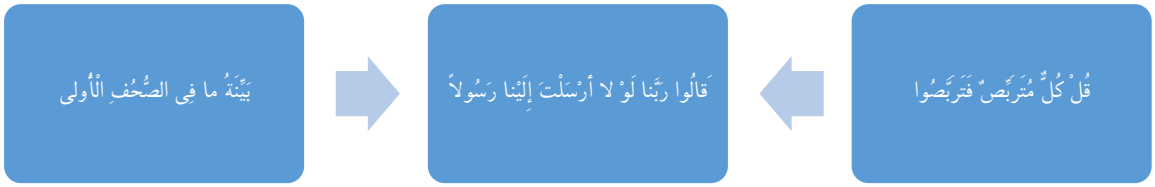
«صُحُف» در سوره طه در بافتی قرار دارد که خداوند، پیامبر را در مقابل مشرکان، دعوت به شکیبایی می‌کند (نک: طه:۱۳۰). در ادامه به بهره‌مندی مشرکان از نعمت‌های دنیوی و ناپایداربودن این نعمت‌ها اشاره می‌کند (طه:۱۳۱). بعد از آن، از پیامبر(ص) می خواهد خانواده‌اش را به نماز فرمان دهد؛ زیرا عاقبتِ نیک از آنِ پرهیزکاری است (نک: طه:۱۳۲). گویا آیه ۱۳۱ و ۱۳۲ برای تلطیف روح و تقویت قلب پیامبر بوده است؛ چون دوباره به بحث مشرکان بر می گردد و بهانهٔ آنها را با این تعبیر بیان می کند: مشرکان گفتند چرا محمد معجزه‌ای از سوی پروردگارش برای ما نمی آورد؟ خداوند در پاسخ بیان می‌کند: آیا دلیل روشن آنچه در صحیفه‌های پیشین است، برای آنان نیامده است! (طه:۱۳۳). از بافت و سیاق آیات چنین مستفاد است که «صُحُف اولی» به مطلق کتاب‌های آسمانی نازل‌شده قبل از قرآن اشاره می‌کند؛ اما چون مخاطبان اولیه، مشرکان شبه‌جزیره عربستان هستند و این گروه به علت برخورد و رابطه با یهودیان و مسیحیان با تورات و انجیل آشنایی داشتند، به علت همین آشنایی نیز در فرهنگ قرآنی یهودیان و مسیحیان صاحبان کتاب معرفی می‌شوند؛ در این صورت «بینه» دارای دو مفهوم می‌شود؛ اولی بدین صورت که دلیل روشن همان بشارت به بعثت و نبوت محمد(ص) (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲۲، ص ۱۱۶؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ۱، ص ۷۲۰) در کتاب های آسمانی گذشته است که مخاطبان اولیه با برخی ازجمله تورات و انجیل آشنا بودند. تفسیر دوم اینکه «بینه» خود قرآن باشد؛ چنانکه برخی مفسران نیز متذکّر شده‌اند (نک: ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۶، ص ۲۶۷؛ أندلسی، ۱۴۲۰، ۷، ص ۴۰۱؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۳، ص ۱۸۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۷، ص ۶۰؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ۶، ص ۴۱؛ رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱، ۶، ص ۲۰۰؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۳، ص ۲۸۱؛ ابن جزی غرناطی، ۱۴۱۶، ۲، ص ۱۷؛ بغدادی، ۱۴۱۵، ۳، ص ۲۱۹؛ قاسمی، ۱۴۱۸، ۷، ص ۱۶۹؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ۵، ص ۲۸۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲۲، ص ۱۱۶)؛ با این تعبیر که آنچه در قرآن آمده است، مطابق با کتاب های آسمانی پیشین است و نیز این کتاب را کسی آورده که خواندن و نوشتن نمی‌داند و بدون استاد بوده است؛ با این حال، مضامینش مطابق و موافق با کتاب های وحیانی پیشین است و این درواقع گزارش از غیب است که در این صورت، یک معجزه است؛ چنانکه برخی نیز متذکّر شده‌اند (برای نمونه، نک: ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ۵، ص ۲۸۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲۲،

ص ۱۱٦؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ١٦، ص ۲۱۰).

بنابراین، «صحف» در کاربرد مذکور به صورت عام به کتاب‌های وحیانی اطلاق می‌شود که قبل از قرآن نازل شده اند و این قول با هر دو وجه تفسیری سازگار است. در تفاسیر مراد از صحف را تورات، انجیل و زبور دانسته‌اند (نک: رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱، ٦، ص ۲۰۰؛ بغوی، ١٤٢٠، ۳، ص ۲۸۱؛ ابن جزی غرناطی، ١٤١٦، ۲، ص ۱۷؛ بغدادی، ١٤١٥، ۳، ص ۲۱۹؛ قاسمی، ١٤١٨، ۷، ص ١٦٩؛ ابن عطیه أندلسی، ١٤٢٢، ٤، ص ۷۱؛ ثعالبی، ١٤١٨، ٤، ص ۷٦؛ حقی بروسوی، بی تا،٥، ص ٤٥٠). چون مخاطبان اولیه بیشتر آشنایی اجمالی با کتاب‌های مذکور داشتند؛ ولی صحف فقط مخصوص این سه کتاب نیست؛ بلکه در بافتی دیگر «**إِنَّ هذا لَفِی الصُّحُفِ الْأُولی**» (اعلی:۱۸) مراد از «صحف اولی» را «**صُحُفِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی**» (اعلی:۱۹) می‌دانند و اضافه‌شدن صحف به ابراهیم(ع) نشان از اطلاق و عمومیت آن دارد؛ بنابراین، با توجه به اینکه قریش به صدق و صحت کتاب های نازل‌شده قبل از قرآن اعتراف می کردند، به این وسیله رسالت پیامبر(ص) و اعجاز قرآن اثبات می شد (نک: شوکانی، ١٤١٤ق، ۳، ص ٤٦٦). همان‌طور که قبلاً گذشت یکی از مؤلفه های معنایی قرآن «مصدّق‌بودن» (نک: آل عمران:۳؛ مائده:٤٨) آن است که حقایق و معارف یقینی ثابت در تمام کتاب‌های وحیانی قبل از خود را تصدیق می‌کند.

بر اساس این، حاصل معنای آیه می شود: اینها چرا معجزه می‌طلبند و بهانه‌جویی می‌کنند، مگر همین قرآن با این امتیازات بزرگ که حاوی حقایق کتب آسمانی پیشین است، برای آنها کافی نیست یا پیامبر اسلام با اینکه درس نخوانده بود، آن‌چنان کتاب روشن و آشکاری آورده که با آنچه در متون کتب آسمانی بوده، هماهنگ است و این خود نشانه بر اعجاز آن است. به‌علاوه، صفات پیامبر و کتابش با نشانه های آمده در کتب آسمانی پیشین، کاملاً تطبیق می‌کند و این دلیل حقانیت او است.

در این آیات، نکتهٔ ظریفی نهفته است؛ در آیه اول می گوید: دلیل در صحف اولی بوده است و حال این دلیل کدام است. در آیه دوم می‌فرماید: اگر بهانه‌ای است که می‌آورند و نیامده پیامبر را دلیل می‌دانند، خداوند در ادامه بین گذشته و حال ارتباط برقرار می‌کند و می‌فرماید: همه در انتظارند و به‌زودی راست و باطل شناخته می‌شود.



شکل ۲: ارتباط آیات ۱۳۳ تا ۱۳۵ سوره طه با یکدیگر

۷-۲. همنشینی اعراض از انفاق، علم غیب با صحف موسی و ابراهیم

«أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی تَوَلَّی. وَ أَعْطی قَلِیلاً وَ أَکْدی. أَ عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَیْبِ فَهُوَ یَری. أَمْ لَمْ یُنَبَّأْ بِما فِی صُحُفِ مُوسی. وَ إِبْراهِیمَ الَّذِی وَفَّی» (نجم:۳۳-۳۷).

سیاق آیات ۳۳-٤۱ روایات آمده در شأن نـزول[۱] را تصدیق می کند. شأن نـزول بـدین صـورت اسـت کـه مردی از مسلمان اموال خود را در راه خدا انفاق کـرد، مردم او را سرزنش کردند کـه انفـاق در راه خـدا هـم حـدی دارد و او را از فنـای مـالش زنهـار دادنـد و از گرفتارشدن به فقر ترساندند و به او گفتنـد: اگـر تـرک انفاق گناه داشت، ما آن را به گردن می‌گیـریم، آن مـرد هم پذیرفت و دیگر انفـاق نکـرد (طباطبـایی، ۱٤۱۷ق، ۱۹، ص ٤٤)؛ بنابراین، آیات (۳۵-۳٦) در مقـام انکـار چنین عقیدهٔ خامی است که آیا او عالم به غیب است و آنچه می‌گوید گناهان تو را به گردن می‌گیرم، مـی‌بینـد که گناهش به گردن دیگری افتاده و معاینه می کند بـار و وبال گناهش، بار او است. آیا خبردار نشده از آنچـه در کتب آسمانی از صحف های موسی و ابـراهیم ثبـت است که گناه کسی بر گردن دیگری نخواهد بود و بـار گناه هر کسی به گردن خود اوسـت. از آیـات مـذکور مستفاد است در صورتی این عقیدهٔ خام درست بود که اصل عقیده، یا از علم غیب باشد یا در صحف موسـی و ابراهیم آمده باشد که صحف به ابراهیم اضافه نشده، بلکه به قرینهٔ لفظیِ صحف موسی، حذف شـده اسـت. همنشـینی علـم غیـب بـا صـحف موسـی و ابـراهیم نشان‌دهندهٔ این است که هر سه منشأ و منبع پیـام‌هـای معنوی و وحیانی هستند و علاوه بر آن، قرینه‌ای اسـت که بیان می کند علم غیـب منشـأ و سرچشـمهٔ صـحف موسی و ابراهیم است؛ به همین سـبب علـم غیـب بـر صحف موسـی و ابـراهیم مقـدم شـده اسـت. درواقـع کتاب های وحیانی مذکور شکل ملمـوس و محسـوس همان علم غیب است و اینکه مراد از این علم غیـب را وحی خاص خداونـد بـه پیـامبرش دانسـته‌انـد (نـک: صادقی تهرانی، ۱۳٦۵، ۲۷، ص ٤۵۱)؛ در این صورت، مراد از علـم غیـب در ایـن بافـت همـان وحـی هـایی مـی‌شـود کـه در کتـاب ابـراهیم و موسـی آمـده کـه عبارت‌اند از: «هیچ‌کس بـار گنـاه دیگـری را بـه دوش نمی کشد، برای انسـان چیـزی جـز حاصـل تـلاش او نیست و نتیجهٔ کوشش او به‌زودی دیـده خواهـد شـد. سپس هرچه تمام تر وی را پـاداش دهنـد» (نجـم:۳۸-٤۱). همچنین، برخی دیگر (نک: سمرقندی، بـی تـا،۳، ص ۳٦۵؛ سـورآبادی، ۱۳۸۰، ٤، ص ۲٤۷٤) مـراد از علم غیب را همان دانش لوح محفوظ مـی داننـد؛ ایـن مؤیـد ایـن اسـت کـه علـم غیـب منشـأ و سرچشـمهٔ کتاب‌های آسمانی است.

همچنین، از بافت آیات مستفاد است کـه مخاطبـان اولیه و کسانی کـه عقیـدهٔ خـام مـذکور را داشـتند، بـا صحف موسی و ابراهیم آشنا بودند؛ بدین صورت کـه یا بدان دسترسی داشته‌اند یا دست‌کم به‌صورت شفاهی محتوای کتاب ها را شنیده بودند؛ چون وقتـی خداونـد

---

۱. در شأن نزول چنین آمده است که عثمـان گـاهی بـر فقـرا صـدقه و انفاق می کرد. برادر رضاعی او عبداللّه بن سـعد بـن ابـی سـرح کـه از منافقین بود، به او گفت: صدقه مده که به‌زودی فقیـر مـی‌شـوی و او را ملامت کرد. عثمان جواب داد: من گناهان بسیاری دارم، صدقه می دهـم تا کفاره گناهان من شود. برادرش به او گفت: این شتر که داری با اثاث آن به من بده تا گناهان تو را بر دوش بگیرم. شـتر را بـه او داد و گـواه بر آن گرفت و از صدقه‌دادن دسـت برداشـت. آیـات فـوق نـازل شـد؛ فرمود: ای رسول ما دیدی آن کس را که از جنگ احد گریخـت و روی بگردانید و اندک صدقه‌ای داد، پس از آن به‌کلی قطع صـدقه و احسـان کرد. آیا علم غیب نزد اوست و او بیناست؛ یعنی آیا عبداللّه علـم غیـب می‌داند و به احـوال آخـرت آگاهسـت کـه گنـاه عثمـان را بـه شـتری پذیرفت یا آگاه نیست به آنچه راجع به مجازات در تورات موسـی بـن عمران است و هم در صحف ابراهیم خلیل وفادار است کـه هـیچ‌کـس بار گناه دیگری را در قیامت بدوش نخواهـد گرفـت (نـک: ابوالفتـوح رازی، ۱٤۰۸، ۱۸، صص ۱۸۷-۱۸۸؛ ابن‌عطیـه أندلسـی، ۱٤۲۲، ۵، ص ۲۰۵؛ قرطبـی، ۱۳٦٤، ۱۸، ص ۱۱؛ فـیض کاشـانی، ۱٤۱۵، ۵، ص ۹۵؛ همان، ۱٤۱۸ق، ۲، ص ۱۲۲۸؛ عروسـی حـویزی، ۱٤۱۵، ۵، ص ۱٦۷؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ٤، ص ۲۰۱؛ بروجردی، ۱۳٦٦، ٦، ص ٤۸۷).

با این دو کتاب عقیده آنان را رد می کند، درواقع لازمه‌اش آشنایی آنان با محتوای کتاب‌های مذکور است؛ بنابراین، «صحف» در کاربرد زیر به تورات و کتاب وحیانی نازل‌شده به ابراهیم(ع) اطلاق شده است. برخی (نک: طباطبایی، ۱٤۱۷، ۱۹، ص ٤٦) دربارهٔ علت جمع آمدن صحف بیان کرده‌اند که صحف هر یک از این دو پیامبر، اجزایی بسیار داشته است.

از حال و هوای آیات شریفه و نیز براساس روایات شأن نزول مستفاد است که در جاهلیت عقیده داشتند هر کس می‌تواند گناه دیگری را به دوش بکشد و خداوند در آیات این عقیده را رد کرده است. نه تنها قبل از اسلام، زمان حضرت موسی(ع) هم این عقیده رواج داشته است؛ چنانچه در کتاب *حزقیال نبی* آمده است: «بار دیگر خداوند پیغامی به من فرستاد و فرمود: چرا مردم در سرزمین اسرائیل این ضرب المثل را به کار می‌برند که غوره را پدران خوردند و دندان فرزندانشان کند شد؟ به حیات خودم قسم که شما دیگر در اسرائیل این ضرب المثل را به کار نخواهید برد» (نک: کتاب حزقیال نبی، باب ۱۸: جملات ۱-٤).

در آیات فوق، به سه اصل از اصول مهم اسلامی اشاره شده که در کتب آسمانی پیشین هم به‌عنوان اصول مسلمی شناخته شده‌اند:

۱. هر کس مسؤل گناهان خویش است.

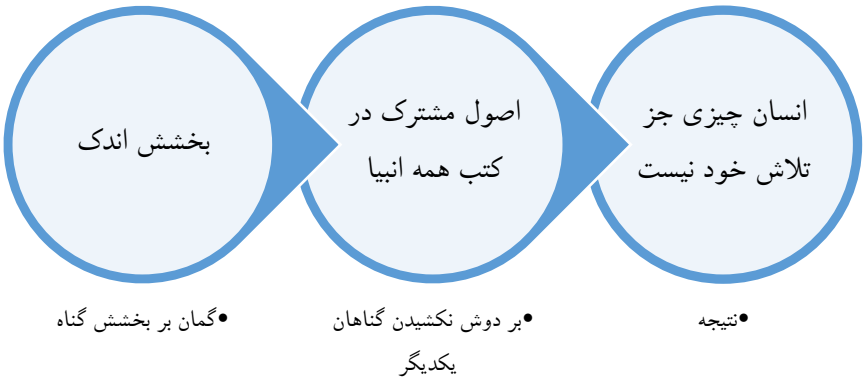
۲. بهرهٔ هر کس در آخرت همان سعی و کوشش اوست.

۳. خداوند به هر کس در برابر عملش جزای کامل می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷٤، ۲۲، ص ۵۵۲).

چنانچه این اصول در کتاب *حزقیال نبی* بدین صورت آمده است: «هر که گناه کند، فقط خودش خواهد مرد. کسی که خوب و با انصاف و درستکار باشد و به کوهها برای پرستش بت های اسرائیل نرود، زنا نکند و با زنی که در دوران قاعدگی اش است، همبستر نشود، ظلم نکند، گِرو بدهکار را به او برگرداند، مال مردم را نخورد، بلکه گرسنگان را سیر کند و برهنگان را بپوشاند، قرض بدهد و سود نگیرد، از ستم دوری کند و دربارهٔ دیگران درست و بدون غرض قضاوت کند، چنین شخصی درستکار و نیکوکردار است و به یقین زنده خواهد ماند؛ ولی اگر یک چنین شخصی پسری ستم پیشه یا آدمکش داشته باشد و مرتکب تمام کارهای زشت شود و نخواهد آن اعمال نیک را به جا بیاورد، آیا آن شخص زنده خواهد ماند؟ به هیچ وجه. او به سبب همهٔ کارهای زشتی که انجام داده است، خواهد مرد و خونش بر گردن خودش خواهد بود؛ ولی اگر این پسر گناهکار نیز پسری داشته باشد که تمام گناهان پدرش را ببیند و تصمیم بگیرد خداترس باشد و برخلاف روش پدرش زندگی کند و مطیع تمام دستورات خداوند باشد، او به سبب گناهان پدرش نخواهد مرد؛ بلکه حتماً زنده خواهد ماند؛ اما پدرش به سبب گناهان خودش خواهد مرد؛ چون نسبت به دیگران بی رحم بوده و مال مردم را غصب کرده و اعمال نادرست در میان قوم انجام داده است. ممکن است پرسیده شود چرا پسر برای گناهان پدرش مجازات نمی شود؟ به این دلیل که پسر، درستکار و راست کردار بوده و احکام و قوانین مرا اطاعت کرده است؛ بنابراین، حتماً زنده خواهد ماند. هر کس گناه کند، خودش خواهد مرد، نه پسر برای گناهان پدرش مجازات خواهد شد و نه پدر برای گناهان پسرش. انسان خوب و درستکار، پاداش خوبی و نیکوکاری خود را خواهد یافت و انسان بدکار نیز به سزای اعمال خود خواهد رسید (نک:

حزقیال نبی، باب ۱۸، صص ۵-۲۱). همچنین، در *سِفر تثنیه* آمده است: «پدران نباید به سبب گناهان پسرانشان کشته شوند و نه پسران به سبب گناه پدرانشان. هر کس باید به سبب گناه خودش کشته شود (نک: سِفر تثنیه، باب ۲٤: جمله ۱٦).

این آیات نمود واقعی از جامعه ای است که در آن گمان می رود می شود گناه را خرید یا بر دوش دیگر گذاشت:



شکل ۳: فرآیند تحقق خود مسئول پنداری در برابر اعمال خویش

۷-۳. همنشینی اعراض‌کنندگان از قرآن با صحف منشره

«فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ. كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ. فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ. بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتى صُحُفاً مُنَشَّرَةً.كَلاَّ بَلْ لا يَخافُونَ الْآخِرَةَ. كَلاَّ إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ. فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ. وَ ما يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ» (مدثر:٤٩-٥٦).

براساس بافت، «صحف» از روی بهانه گیری و عناد کافران قریش استعمال شده است؛ ولی باید کاربرد و معنای آن مشخص شود. صحیفه در معنای ورقه‌ای است که در آن نوشته (مطالب) باشد و قابلیت باز و بسته کردن داشته باشد و چون همنشین «مُنَشَّرَةً» شده، مراد کاغذهایی است که منتشر و خوانده می‌شوند یا نامه هایی است که در آسمان نوشته می شود و همان ساعتی که نوشته شود، فرشتگان فرود آیند و در دست آنها منتشر شود و به هم پیچیده نشود (نک: طوسی، بی‌تا،۱۰، ص ۱۸۸؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ٤، ص ۳۹۸)؛ اما در اینکه مراد قریش از «**صُحُفاً مُنَشَّرَةً**» چه بوده، در تفاسیر اسباب نزول‌های به دو نقل گزارش شده است: گزارش نخست اینکه جمعی از قریش به محمد(ص) گفتند: زمانی به تو ایمان می آوریم که کتاب خاصی از جانب خداوند بیاید، با این مفاد که ای فلان به محمد ایمان بیاور که فرستادهٔ ماست (برای نمونه، نک: طبری، ۱٤۱۲، ۲۹، ص ۱۰۷؛ طوسی، بی‌تا،۱۰، ص ۱۸۸؛ ثعلبی نیشابوری، ۱٤۲۲، ۱۰، ص ۷۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱٤۰۸، ۲۰، ص ۳۹؛ ابن‌جوزی، ۱٤۲۲، ٤، ص ۳٦٦؛ بیضاوی، ۱٤۱۸، ۵، ص ۲٦۳؛ بغوی، ۱٤۲۰، ۵، ص ۱۸۰؛ سورآبادی، ۱۳۸۰، ٤، ص ۲۷۲۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ص ۵۹۳؛ بروجردی، ۱۳٦٦، ۷، ص ۲۸۹). گزارش دوم بدین صورت است که قریش گفتند: ای

محمد، با خبر شدیم هر مردی از بنی‌اسرائیل که در حالت گناه، شب را به صبح می‌رساند و در آن حالت، گناه و نیز کفارهٔ گناه بر او نوشته می‌شد، بر ما نیز مانند آن در صحیفه‌های باز نازل می‌شد (برای نمونه، نک: بلخی، ۱٤۲۳، ٤، ص ۵۰۰؛ فراء، بی‌تا،۳، ص ۲۰٦؛ سمرقندی، بی‌تا،۳، ص ۵۲۰؛ قمی، ۱۳٦۷، ۲، ص ۳۹٦؛ طوسی، بی تا،۱۰، ص ۱۸۸؛ زمخشری، ۱٤۰۷، ٤، ص ٦۵٦؛ شیبانی، ۱٤۱۳، ۵، ص ۲۷۰).

فارغ از سبب نزول، براساس ترکیبات همسوی دیگر، این درخواست قریش شبیه چیزی است که در آیه ۹۳ سوره اسراء آمده است: «وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ» اگر به آسمان نیز بروی، ما به تو ایمان نمی‌آوریم، مگر آنکه نامه‌ای (از سوی خدا) بر ما نازل کنی! و آیه ۱۲٤ سوره انعام که می گوید: «قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ» آنها می گویند: ما ایمان نمی‌آوریم تا زمانی که همان چیزی که به رسولان الهی نازل شد، به ما نیز داده شود و این درخواست‌شان به خاطر اعتقاد «إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا» (ابراهیم:۱۰) بوده است. قریش انتظار داشتند خداوند به هر یک از آنها کتاب آسمانی نازل کند و آنها را به نبوت مبعوث کند؛ چنانچه خداوند در جای دیگر جواب این درخواستشان را داده است: «وَ لَوْ نَزَّلْنا عَلَيْكَ كِتاباً فِي قِرْطاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ» (انعام:۷)؛ و اگر مکتوبی، نوشته بر کاغذ، بر تو نازل می کردیم و آنان، آن را با دست‌های خود لمس می کردند، قطعاً کافران می گفتند: «این [چیزی] جز سحر آشکار نیست و به این ترتیب هر کدام انتظار داشتند پیامبری اولوالعزم باشند! و نامهٔ مخصوصی به نامشان از سوی خدا از آسمان نازل شود.

به دلیل همنشین‌شدن اعراض از قرآن با صحف منشره و تذکربودن قرآن، مراد از صحف منشره، مفاهیمِ کتاب های آسمانی و نوشته های مقدسی است که مخاطبان اولیه و اعراب آن را می‌شناختند و اطلاعات اجمالی دربارهٔشان داشتند و بعد از نزول قرآن از این کتاب آسمانی اعراض کردند و خواهان نزول کتاب های مقدس و آسمانی که دربارهٔ آنها پیشینهٔ ذهنی داشتند، به خودشان بودند و چون کتاب های آسمانیِ گذشته به‌صورت دفعی و مکتوب نازل شده بود و صورت ملموس و محسوس داشت، نزول تدریجی و لفظی قرآن برای آنها هضم شدنی نبود؛ به همین سبب از بهانه‌های آنان، عدم نزول قرآن به صورت دفعی «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلاً» (فرقان:۳۲) و به‌صورت مکتوب در نوشت‌افزار (نک: انعام:۷) بوده است.

۷-٤. همنشینی قرآن با صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ

«كَلاَّ إِنَّها تَذْكِرَةٌ. فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ. فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ. مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ. بِأَيْدِي سَفَرَةٍ. كِرامٍ بَرَرَةٍ» (عبس:۱۱-۱٦).

آیات ۱-۱۰ سوره عبس خبر از وجود سبب و واقعه‌ای در نزول دارد. همچنین، بافت و سیاق آیات مذکور، روایات سبب نزول را تأیید می کند[۱]. سیاق

---

۱. در بیشتر تفاسیر گزارش شده که آیات ۱-۱۰ سوره عبس دربارهٔ عبداللّه ابن ام‌مکتوم نازل شده است؛ این شخص عبداللّه بن شریح بن مالک بن ربیعه فهری از بنی عامر بن لوی است. ماجرا چنین بود که: این شخص نزد رسول خدا(ص) آمد، در حالی که آن حضرت با عتبهٔ بن ربیعه و ابا جهل بن هشام و عباس بن عبد المطلب و ابی و امیه، پسران خلف، آهسته سخن می‌گفت و آنها را به خدا دعوت می‌کرد و به اسلام آوردنشان امید داشت. در چنین وضعی عبداللّه (ابن ام‌مکتوم که نابینا بود) وارد شد و بدون توجه به اینکه آن حضرت سرگرم

آیات ۱۱-۱۶ هم مکمل بافت آیات ۱-۱۰ است و درواقع آیات ۱-۱۶ سوره عبس متحدالمضمون بوده‌اند و در یک بافت و سیاق قرار دارند؛ به همین سبب باید با توجه به محور موضوعی، حال و هوا، لحن و اسباب نزول معنا شوند. بعد از اشاره به سبب نزول در محتوای آیات ۱-۱۰ در ادامه بیان می کند این‌چنین {برخوردی شایسته}نیست، بی تردید این آیات قرآن مایهٔ پند است (عبس:۱۱)، پس هر که خواست از آن پند گیرد (عبس:۱۲)، در صحیفه هایی است ارزشمند (عبس:۱۳) بلندمرتبه و پاکیزه (عبس:۱٤) در دست سفیرانی بزرگوار و نیکوکار (عبس:۱۵-۱۶). براساس بافت و همنشین ها «فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ» صفتِ تذکره است؛ یعنی قرآن در صحیفه هایی، گرامی داشته و مورد احترام ثبت شده است. این آیه هم که پیوست به دو آیه قبل (آیات ۱۱-۱۲) و در سیاق کلّا آمده، برای رفع اندیشه و نگرانی رسول(ص) است؛ اندیشه در جلب قلوب مخالفان سرسخت، بیشترین تلاش پیامبر(ص) در این بود که مخالفان سرسخت و سران قوم را هدایت کند و در این راه خود را به زحمت می انداخت، تا جایی که مورد تذکّر خداوند واقع می شد (نک: اسراء:۷۳-۷۶). نگرانی از توقف رسالت و نرسیدن آیات به مردم دنیای آن روز و بعد از آن، نگرانی آن حضرت از این بود که برق و امواج آیاتی که در فواصل زمان و در محیط مکه می تابد و خاموش می شود و گیرندهٔ آن پس از شخص رسول، عده اندکی از نومسلمانان پراکنده و نابسامان بودند، مبادا در آن محیط پرآشوب و فشار از میان برود. لحن این آیات خبر از حال و آیندهٔ محقق است نه گذشتهٔ محقق نشده در این عالم. خبر از این است که آیات قرآن در صحیفه ها و صفحه های ارجمندی هم‌اکنون و پس از این، ثبت و ضبط‌شونده است. در مکه در صفحه های اذهان پاک و عالی‌قدری مانند ذهن تابناک آن حضرت و مسلمانان شیفتهٔ وحی ثبت و ضبط می‌شد که یکی از

گفتگوی با دیگران است، با صدای بلند و مکرر به آن حضرت خطاب کرد و گفت: ای رسول، برای من بخوان و مرا بیاموز از آنچه خدا به تو آموخته است. خطاب و درخواست این شخص، سخن آن حضرت را قطع کرد و آن حضرت می‌اندیشید که این سران و اشراف عرب خواهند گفت که پیروان او کوران و بندگان‌اند؛ از این نظر، اثر ناخشنودی در چهره آن حضرت پدید آمد و از او روی گرداند و گفتگوی با آنها را ادامه داد. پس از این حادثه این آیات نازل شد. سپس رسول اکرم این شخص را گرامی می‌داشت و چون او را می‌دید می‌فرمود: مرحبا به کسی که پروردگارم درباره او به من عتاب کرد! و به او می‌فرمود: آیا حاجت و مطلبی داری؟ و در دو غزوه‌ای که رسول اکرم از مدینه بیرون رفت، او را به جای خود گذارد. انس بن مالک گوید: او (ابن ام‌مکتوم نابینا) را در کارزار قادسیه دیدم که زرهی در بر و پرچم سیاهی به دست دارد (گویا این نشانهٔ مقام خاصی در جنگ بوده) (نک: قمی، ۱۳٦۷، ۲، ص ٤۰٤؛ سمرقندی، بی‌تا، ۳، ص ٥٤۷؛ سورآبادی، ۱۳۸۰، ٤، ص ۲۷٦٦؛ ثعلبی نیشابوری، ۱٤۲۲، ۱۰، ص ۱۳۰؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ٤، صص ٤٤۲-٤٤۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱٤۰۸، ۲۰، صص ۱٤٦-۱٤۷؛ ابن‌جوزی، ۱٤۲۲، ٤، ص ۳۹۹؛ زمخشری، ۱٤۰۷، ٤، صص ۷۰۰-۷۰۱؛ بغوی، ۱٤۲۰، ۳۱، ص ٥۲؛ بیضاوی، ۱٤۱۸، ٥، ص ۲۸٦). سید مرتضی علم الهدی معتقد است دلالتی در ظاهر آیه نیست به اینکه متوجه به رسول خدا باشد؛ بلکه فقط خبری است بدون تصریح به شخصی که خبر درباره اوست و همین دلیل است بر اینکه مقصود، دیگری است زیرا روی ترش کردن از صفات پیامبر خدا با دشمنان به دور بوده است، چه رسد با مؤمنین هدایت‌یافته و همچنین، توصیف به اینکه به ثروتمندان روی آورد و از فقیران روی گرداند، شباهت به خوی بزرگواری آن حضرت ندارد و مؤید این توصیفی است که خداوند سبحان از آن حضرت کرده: «وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ» (قلم/٤)، «وَ لَوْ کُنْتَ فَظًّا غَلِیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ» (آل عمران/۱٥۹). پس ظاهر این است که مقصود از «عَبَسَ وَ تَوَلَّی» غیر از آن حضرت است. از حضرت صادق روایت شده است که فرمود: دربارهٔ مردی از بنی‌امیه نازل شده که در حضور آن حضرت بوده است که ناگاه ابن ام‌مکتوم آمد. پس چون آن شخص اموی او را دید، بدش آمد و خود را جمع کرد و از وی روی گرداند. پس از آن، این داستان را خداوند در قرآن آورد و او را نکوهش کرد (طوسی، بی‌تا، ۱۰، ص ۲٦۹).

آنها همین کور مشتاق بود (مراد عبداللّه بن مکتوم که سیاق آیات اولیه دربارهٔ اوست). در مکه، نویسنده و وسیلهٔ نوشتن نبود. اگر هم بود باز حفظ و ضبط آیات قرآن در صفحهٔ اذهان بیش از نوشته بر اوراق، حفظ و مصون می‌ماند[۱]. تفسیر مذکور با توجه به بافت و سیاق آیات ۱-۱۶ سوره عبس که به سبب متحدالمضمون بودن، دارای محور موضوعی واحدی شده و لحن آیات متوجه زمان حال (برای مخاطبان اولیه) و آینده محقق است، درواقع در بافت مذکور از قرآنِ بعد از نزول و دردسترس مردم سخن رانده است.

همان‌طور کتاب از معنای «ما یُکتَب فیه» فراتر رفته و به مطالب و محتوای نوشت‌افزار اطلاق شده است. «صحیفه» نیز گرچه در معنای اساسی به‌عنوان نوشت‌افزار شناخته می‌شود، در کاربردهای قرآنی، وقتی به کتاب‌های آسمانی اطلاق می‌شود، مرادْ مفاهیم و مطالب کتاب های آسمانی است؛ چون آن چیزی که موضوعیت و اهمیت دارد، مطالب و محتوای این نوشت‌افزار است نه خود نوشت‌افزار؛ با این تعبیر، «صحف» در فرهنگ قرآنی، حاملِ بار معنایی مثبت و بار عاطفی می‌شود و در معنای مفاهیم والا و وحیانی به کار می‌رود. محتمل است علت اینکه اغلب مفسران «فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ» را در معنای لوحِ محفوظ گرفته‌اند (برای نمونه، نک: بلخی، ۱۴۲۳، ۱۴، ص ۵۹۱؛ فراء، بی‌تا، ۳، ص ۲۳۶؛ نحاس، ۱۴۲۱، ۵، ص ۹۵؛ مرقندی، بی‌تا،۳، ص ۵۴۷؛ طبری، ۱۴۱۲، ۳۰، ص ۳۴؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۱۰، ص ۱۳۱؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۴، ص ۴۴۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۲۰، ص ۱۴۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۴، ص ۷۰۲؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵، ص ۲۱۰؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ۵، ص ۵۵۲) به سبب بی‌توجهی به نکتهٔ مذکور باشد. همچنین، همنشینی صفاتِ «مُکَرَّمَةٍ. مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ» باعث شده است تا بُعدِ قبل از نزول قرآن و حالت بسیط آن ازنظر مفسران مدنظر باشد؛ اما باید توجه داشت هر سه صفتِ مذکور از صفات حدوثی است و متناسب با صورتِ بعد از نزول قرآن اند و درواقع صفات زیر، صفات محتوای والای قرآن و دردسترس مردم است و متناسب با لوح محفوظ و مقام پیش از نزول و عالم غیب نیست. همچنین، لوح محفوظ که منشأ و منبع اصلی قرآن است (نک: بروج:۲۱-۲۲)، فقط ۱ مرتبه به‌صورت مفرد و نکره به کار رفته و هیچ‌وقت به‌صورت جمع صُحُف، کُتُب و الواح استعمال نشده است؛ بنابراین، مراد از «فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ» همان مصاحف مسلمان است (نک: ابن‌عطیه أندلسی، ۱۴۲۲، ۵، ص ۴۳۸) و اگر این مصاحف با صفات «مُکَرَّمَةٍ. مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ» همنشین شده، به سبب محتوای والا و نوشته های درون آن است؛ با این تعبیر که آیات قرآن هرجا ثبت شود، آن محل (نوشت افزار) ارزشمند می شود؛ چنانچه طوسی معتقد است اگر صحف را به «مکرمه» توصیف کرده، به سبب تعظیم و بزرگداشت مفاد و محتوای صحف است؛ چون این صحف، حاملِ حکمت است (بی تا،۱۰، ص ۲۷۱) و چون این آیات از علم خداوند نشأت گرفته، بلندمرتبه است و همچنین، مطهربودن وصفِ محتوای آیات است؛ با استناد به ترکیبات همسویی چون آیات: «لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت:۴۲) که قرآن را پاکیزه از قذارت باطل و سخن بیهوده و شک و تناقض می داند و «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ» «طارق:۱۳-۱۴» که سخن بیهوده را از قرآن نفی می کند. پس «مُطَهَّرَةٍ» یعنی

۱. برای مطالعهٔ بیشتر نک: طالقانی، ۱۳۶۲، ۳، ص ۱۳۶؛ قرشی، ۱۳۷۷، ۱۲، ص ۸۲.

پاکیزه از قذارت باطل و سخن بیهوده و شک (بقره:۲) و تناقض (نساء:۸۲). بر این اساس، با توجه به سیاقِ آیات ۱۱-۱۶ سوره عبس، کاربردِ صُحُف، مصاحف مسلمانان است؛ بدین تعبیر که قرآن تذکره‌ای است که در صحف متعددی نوشته شده است؛ صحفی با مفاهیم معظم و رفیع‌القدر و پاکیزه از هر پلیدی و از هر باطل، لغو، شک، تناقض و به دست کاتبانی نوشته شده است که نزد پروردگارشان بزرگوار و در عمل هم نیکوکارند.

همچنین، برخی از مفسران که مراد از «فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ» را کتاب های آسمانی پیشین دانسته اند (نک: ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۲۰، ص ۱۴۹؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵، ص ۲۱۰؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ۵، ص ۵۵۲؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۱۰، ص ۱۳۱؛ قشیری، بی تا،۳، ص ۶۹۸) برخلاف بافت و سیاق آیات است که دربارهٔ قرآن سخن رانده شده و با همنشینِ «بِأَیْدِی سَفَرَةٍ»، یکی از صفات «صحف»، سازگاری ندارد. محتمل است قرینه‌ای دیگر که مفسران را بر آن داشت مراد از «صحف» را لوح محفوظ بگیرند و از اینکه مصاحف مسلمانان بگیرند، برحذر داشته است، «بِأَیْدِی سَفَرَةٍ کِرامٍ بَرَرَةٍ» (عبس:۱۵-۱۶) باشد که مفسران «سفره» را فرشتگان الهی دانسته اند (برای نمونه، نک: سورآبادی، ۱۳۸۰، ٤، ص ۲۷٦۸؛ سمرقندی، بی‌تا،۳، ص ٥٤٧؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ٤، ص ٤٤٤؛ ابوالفتوح رازی، ۱٤۰۸، ۲۰، ص ۱٤۹؛ ابن‌جوزی، ۱٤۲۲، ٤، ص ٤۰۱؛ زمخشری، ۱٤۰۷، ٤، ص ۷۰۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ص ٦٦٥؛ فخر رازی، ۱٤۲۰، ۳۱، ص ٥٦) و به نظر می رسد مبنای دیدگاه مذکور آیاتِ «بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ» (انبیا:۲٦)؛ «وَ إِنَّ عَلَیْکُمْ لَحافِظِینَ. کِراماً کاتِبِینَ» (أنفطار:۱۰-۱۱) باشد؛ در حالی که همان طور که گذشت، براساس بافت و لحن آیات، مراد از «سفره» کاتبان و بیان‌کنندگان قرآن‌اند و با مطالعه اجمالی در تاریخ صدر اسلام، بزرگواری و نیکوکاری بیشتر کاتبان و حافظان قرآن کاملاً مشهود است. باید دانست قرآن به‌وسیلهٔ همان قاریان، نویسندگان و مفسران به دست دیگران رسیده است. چنانکه در روایتی از امام صادق(ع)، حافظ قرآن که به آن عمل کند، همنشینِ «السَّفَرَةِ الْکِرامِ الْبَرَرَةِ» شده است: «الْحافِظُ لِلْقُرْآنِ الْعامِلُ بِهِ مَعَ السَّفَرَةِ الْکِرامِ الْبَرَرَةِ» (کلینی، ۱٤۰۷، ۲، ص ٦۰۳؛ ابن بابویه، ۱۳۷٦، ٦۰؛ مجلسی، ۱٤۰۳، ٥٦، ص ۱۷۱)، همچنین، در آیه ای سینهٔ حافظان و عاملان قرآن، جایگاه قرآن نامیده شده است: «بَلْ هُوَ آیاتٌ بَیِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ ما یَجْحَدُ بِآیاتِنا إِلاَّ الظَّالِمُونَ» (عنکبوت:٤۹)؛ بلکه [قرآن] آیاتی روشن در سینه های کسانی است که علم [الهی] یافته اند و جز ستمگران منکر آیات ما نمی‌شوند.

۷-۵. همنشینی حوادث قیامت با صُحُفُ نُشِرَتْ

«إِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ. وَ إِذَا النُّجُومُ انْکَدَرَتْ. وَ إِذَا الْجِبالُ سُیِّرَتْ. وَ إِذَا الْعِشارُ عُطِّلَتْ. وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ. وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ. وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ. وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ. بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ. وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ. وَ إِذَا السَّماءُ کُشِطَتْ. وَ إِذَا الْجَحِیمُ سُعِّرَتْ. وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ. عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ» (تکویر:۱-۱٤).

بافت مذکور، روز قیامت را با ذکر پاره‌ای از مقدمات و نشانه های آن، حوادثی که در آن روز اتفاق می‌افتد، متذکّر می‌شود و یکی از ویژگی‌های اصلی آن روز را چنین توصیف می کند که در آن، عمل انسان هرچه باشد، کشف می‌شود (تکویر:۱٤). از آیات قرآن

و سیاق آیات سوره تکویر چنین مستفاد است که قیامت دارای سه مرحله است: مرحله نخست، ویرانی عالم و از بین رفتن نظم کنونی (نک: آیات ۱-۱۰). مرحله دوم: تشکیل نظام جدید، زنده‌شدن مردگان و رسیدگی به حساب خلائق (نک: ۱۰-۱٤). مرحلهٔ سوم: زندگی در بهشت و جهنم. در این بافت به مرحله اول و دوم اشاره شده است که از آیه ۱۰-۱٤ سوره تکویر، دربارهٔ مرحله دوم قیامت، یعنی ظهور عالم دیگر و حسابرسی بندگان است؛ به همین دلیل، بحث از «**الصُّحُفُ نُشِرَتْ**» آمده که مراد نامه های اعمال (صحف اعمال) بندگان است که لازمهٔ حسابرسی است؛ چنانکه بیشتر مفسران نیز متذکّر شده‌اند (برای نمونه، نک: قمی، ۱۳٦۷، ۲، ص ٤۰۸؛ سمرقندی، بی تا،۳، ص ۵۵۱؛ ابن ابی حاتم، ۱٤۱۹، ۱۰، ص ۳٤۰۳؛ طبری، ۱٤۱۲، ۳۰، ص ٤٤؛ طوسی، بی تا،۱۰، ص ۲۸۳؛ ثعلبی نیشابوری، ۱٤۲۲، ۱۰، ص ۱٤۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱٤۰۸، ۲۰، ص ۱٦۳؛ ابن جوزی، ۱٤۲۲، ٤، ص ٤۰۷؛ زمخشری، ۱٤۰۷، ٤، ص ۷۰۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ص ٦۷۵؛ بغوی، ۱٤۲۰، ۵، ص ۲۱٦).

همان‌طور که در معنای لغوی گذشت، اصل مادهٔ صحیفه در معنای «انبساط و وسعت» است (ابن فارس، بی تا،۳، ص ۳۳٤؛ راغب اصفهانی، بی تا، ص ٤٦۷) برخی (نک: بانوی اصفهانی، ۱۳٦۱، ۱۵، ص ۲۲؛ بروجردی، ۱۳٦٦، ۷، ص ۳۵۱؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ۵، ص ۳۵۱). با مدنظر قراردادن معنای اساسیِ مذکور و توجه به بافت و همنشین‌ها، با این تعبیر نوشته‌اند که صحف و صحیفه چیز باز و منبسط را گویند. کسی که صورتش باز و گرفتگی ندارد، عرب او را صحیفهٔ الوجه نامد و در آیه ظاهراً اشاره به این دارد که اول چیزی که در قیامت ظهور و بروز می‌کند، نشر صحف اعمال است که سرّ و باطن را ظهور و بروز می کند و منتشر می‌شود.

براساس بافت و همنشین‌های صحف[۱]، همه این علایم، نشانهٔ حساب و کتاب است. صحف اعمال گسترده و باز می‌شود. بقیهٔ بافت هم نشان از ظهور و بروز اسرار متناسب با صحف اعمال دارد؛ چنانکه منظور از آیه «**وَ إِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ**» این است که پرده هایی که در این دنیا بر جهان ماده و عالم بالا افکنده شده و مانع از آن است که مردم، فرشتگان یا بهشت و دوزخ را که درون این جهان است ببینند، کنار می‌رود (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷٤، ۲٦، ص ۱۸۲) و انسان‌ها حقایق عالم هستی را می بینند و همان‌طور که در آیات بعد می آید دوزخ شعله‌ور (تکویر:۱۲) و بهشت به انسان‌ها نزدیک می‌شود (طارق:۱۳). روز قیامت «یوم البروز» است و حقایق اشیا در آن روز ظاهر و آشکار می شود (نک: طارق:۹) و پرده از آسمان برداشته می شود. در ترکیبات همسوی دیگر «کتاب» جانشین «صحف» شده است: «... **وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً**» (اسراء:۱۳)؛ و روز قیامت برای او نامه‌ای که آن را گشاده می‌بینند، بیرون می‌آوریم.

بنابراین، کاربرد «صحف» در بافت مذکور در معنای نامهٔ اعمال انسان ها است و اگر به‌صورت جمع آمده، محتمل است بدین سبب باشد که هر انسانی صحیفهٔ اعمالش به دستش داده می شود (حاقه:۱۹و۲۵) و به اعتبار صحیفهٔ اعمال تمام انسان‌ها به‌صورت «صُحُف» به کار رفته است. همچنین، با همنشینِ

---

۱. «وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ. وَ إِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ. وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ. وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ. عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ» (تکویر/۱۰-۱٤).

«نُشِرَتْ» شاید اشاره به اتمام حجت برای انسان‌ها باشد؛ یعنی آنان طوری به اعمالشان آگاه می‌شوند که دیگر هیچ بهانه‌ای نمی‌آورند: «**اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً**» (اسراء:١٤)؛ «نامه‌ات را بخوان کافی است که امروز خودت حسابرس خود باشی».

٧-٦. همنشینی برنامه‌های عبادی با صحف اولی؛ صحف ابراهیم و موسی

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى. وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى. بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا. وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى. إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى. صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى» (اعلی:١٤-١٩).

سوره اعلی با توحید و خداشناسی شروع می‌شود (اعلی:١-٥). سپس پیامبر(ص) را مخاطب و وی را تسلی می‌دهد که تأییدش می‌کند تا چیزی از قرآن فراموش نکند (اعلی:٦-٨). بعد از آن، وظیفه پیامبر(ص) را گوشزد می‌کند که همان تذکّردادن است (اعلی:٩) و در ادامه، عکس‌العمل مردم را در مقابل تذکّر نشان می‌دهد؛ با این تعبیر که فقط کسی که از خدا می‌ترسد، متذکّر می‌شود (اعلی:١٠) و کسی که از همه بدبخت‌تر است، از آن کناره می‌گیرد (اعلی:١١) و عاقبتِ گروه دوم را بیان می‌کند که زندگی دردناکی در آتش بزرگ خواهند داشت (اعلی:١٢-١٣) بعد از آن چند برنامه پاکسازی را مطرح می‌کند که نجات‌دهنده از آتش بزرگ است؛ از جمله تزکّی (اعلی:١٤) ذکر نام خدا و نمازخواندن (اعلی:١٥). سپس سببِ نافع‌نبودن تذکّر و انجام‌ندادن برنامه‌های پاکسازی را انتخاب و دلبستگی به زندگی دنیا می‌داند (اعلی:١٦). در ادامه، این انتخاب را تخطئه می‌کند؛ با این تعبیر که زندگی آخرت بهتر و پایدارتر است (اعلی:١٧). در خاتمه اضافه می‌کند این حقایق و برنامه‌ها در کتاب‌های آسمانی پیشین نیز هست (اعلی:١٨) و کتاب‌های آسمانی پیشین را به کتاب‌های وحیانی ابراهیم و موسی تفسیر می‌کند (اعلی:١٩).

از بافت آیات مذکور چنین مستفاد است که مراد از «هذا» در آیه «إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى» (اعلی:١٨) همان برنامه‌های عبادی زکات و پاکی، یاد خدا و نمازخواندن، بهتر و پایدارتربودن زندگی آخرت نسبت به دنیا است که در تمام کتاب‌های آسمانی نازل‌شدهٔ پیش از قرآن و نیز در قرآن جزو برنامه‌های دینداری بوده است. چنانچه برخی مفسران نیز قول مذکور را اختیار کرده‌اند (نک: فراء، بی‌تا،٣، ص ٢٥٧؛ نحاس، ١٤٢١، ٥، ص ١٢٩؛ رشیدالدین میبدی، ١٣٧١، ١٠، ص ٤٦٣؛ طبرسی، ١٣٧٢، ١٠، ص ٧٢٢؛ بغوی، ١٤٢٠، ٥، ص ٢٤٣؛ کاشانی، ١٣٣٦، ١٠، ص ٢٢١؛ فیض کاشانی، ١٤١٨، ٢، ص ١٤٣٤؛ عاملی، ١٤١٣، ٣، ص ٤٥٣؛ ابن‌عاشور، بی‌تا،٣٠، ص ٢٥٧) و سیاق یکپارچهٔ آیات، مؤیّد قول مذکور است. همچنین، این برنامه‌ها حلقهٔ اتصال توحید و معاد است؛ یعنی بعد از خداشناسی، انسان‌ها با این برنامه‌ها می‌توانند به زندگی بهتر و پایدار برسند و همهٔ ادیان، بعد از تبیین اصل توحید و دعوت به یکتاپرستی و شناساندن و هشداردادن به معاد و عالم دیگر، برنامه‌های انسان‌سازی معرفی می‌کنند که حد وسط توحید و معاد است و درواقع مکمل آنهاست که بعد از ایمان به توحید، در زندگی دنیا قابل عملیاتی شدن است و این قوانین و برنامه‌ها در راستای انتخاب آخرت و حیات برتر است. همچنین، سبب اینکه برخی (نک: سورآبادی، ١٣٨٠، ٤، ص ٢٨٠٤؛ طالقانی، ١٣٦٢، ٤،

ص ٢٣)، مراد از «هذا» را فقط آیه «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى» (اعلی:١٧) گرفته‌اند، شاید به سبب توجه به قاعدهٔ اتخاذ مشارالیه نزدیک باشد؛ ولی این قول با بافت آیات سازگاری ندارد و قول مفسرانی (نک: سمرقندی، بی تا،٣، ص ٥٧٣؛ ابن ابی حاتم، ١٤١٩، ١٠، ص ٣٤١٩؛ طبری، ١٤١٢، ٣٠، ص ١٠١؛ طبرسی، ١٣٧٧، ٤، ص ٤٧٩) که «هذا» را همهٔ محتوای سوره اعلی گرفته اند، هرچند با این تعبیر که سوره مذکور جامع امر دینداری و کتاب‌های نازل‌شده بر انبیا(ع) است (نک: بیضاوی، ١٤١٨، ٥، ص ٣٠٦) صحیح باشد، تأکید بیشتر در سوره به همان برنامه های عبادی است.

بنابراین، از بافت آیات ١٤-١٩ سوره اعلی برداشت می شود که تزکّی، زکات، تطهّر، یاد خدا، صلاه، پایدارتربودن آخرت نسبت به دنیا، جامع امر دین و خلاصهٔ کتاب های آسمانی نازل شده است؛ طوری که تمام فرستادگان دعوت به این برنامه ها می کردند و محتوای کل کتاب های آسمانی در این مورد است و اگر از صحف ابراهیم و موسی یاد کرده، از باب نمونه است. چنانکه در سوره بقره به این مهم دعوت شده است «... **وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ**» (بقره:١٧٧). حضرت اسماعیل(ع) هم به این برنامه‌ها دعوت می‌کرد: «**وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ كانَ رَسُولاً نَبِيًّا. وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا**» (مریم:٥٤-٥٥). نخستین جمله وحی را موسی(ع) به‌صورتی دریافت که متضمن این برنامه بود: «**إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي**» (طه:١٤). حضرت عیسی(ع) نیز وقتی در گهواره زبان به سخن گشود، این برنامه‌ها را تذکّر داد: «**وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ وَ أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا**» (مریم:٣١). همچنین، ترکیب همسو با آیات «**بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا. وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى**» (اعلی:١٦-١٧) می تواند آیه «**وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ**» (انبیا:١٠٥) باشد که نشان از وجود این برنامه ها در زبور حضرت داود(ع) دارد. همچنین، در آیه‌ای دیگر، حیات دنیا و رضایت به آن به سبب غفلت از آیات خداوند و ایمان‌نداشتن به معاد مطرح شده است: «**إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ**» (یونس:٧).

با این تعبیر، مراد از صحف، تمام کتاب های آسمانی انبیا(ع) است (نک: بغدادی، ١٤١٥، ٤، ص ٤١٩). چنانکه در ذیل آیاتِ مذکور، مفسران از قول ابوذر روایت می کنند که بیان می کند از پیامبر(ص) عدد کتاب‌های نازل‌شده را سؤال کردم، ایشان فرمودند: ١٠٤ کتاب، ١٠ کتاب بر آدم، ٥٠ کتاب بر شیث، بر اخنوخ که ادریس باشد ٣٠ کتاب فرستاد و بر ابراهیم(ع) ١٠ کتاب، بعد تورات را به موسی، انجیل را به عیسی و زبور را به داود و قرآن را به محمد(ص) داد. در حدیثی دیگر آمده است که در صحف ابراهیم(ع) آمده برای عاقل سزاوار است حافظ زبانش و عارف به زمانش و اقبال به شأن و مقامش باشد (برای نمونه، نک: ثعلبی نیشابوری، ١٤٢٢، ١٠، ص ١٨٦؛ ابوالفتوح رازی، ١٤٠٨، ٣٠، ص ٢٣٩؛ زمخشری، ١٤٠٧، ٤، ص ٧٤١؛ طبرسی، ١٣٧٢، ١٠، ص ٧٢٢؛ همان، ١٣٧٧، ٤، ص ٤٧٩).

بنابراین، براساس بافت و همنشین ها و ترکیبات همسو، زکات و پاکی، یاد خدا و نمازخواندن، بهتر و پایداربودن زندگی آخرت نسبت به دنیا در تمام کتب

آسمانی جزو برنامه‌های دینداری بوده است. اگر از تمام کتب آسمانی فقط از صحف ابراهیم و موسی(ع) یاد کرده، بدین دلیل است که نخست، حضرت ابراهیم(ع) پدر ادیان توحیدی و بزرگ است[1]. دوم، به سبب شهرت این دو کتاب آسمانی در بین مخاطبان عصر نزول قرآن است. سوم، اهل کتاب «ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط [دوازده گانه] را یهودی یا نصرانی می دانستند: «**أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطَ، كانُوا هُوداً أَوْ نَصارى قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ**» (بقره:۱۴۰)؛ اما بیشتر اختلافشان بر سر ابراهیم(ع) بود که یهویان ایشان را منتسب به دین خود و یهودی می دانستند و مسیحیان حضرت(ع) را منتسب به دین خود و مسیحی می دانستند: «**يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ. ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ حاجَجْتُمْ فِيما لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ. ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**» (آل عمران:۶۵-۶۸). صحف ابراهیم و موسی(ع) در کنار هم ذکر شده است تا نشان دهد هر کدام کتاب آسمانی مستقل داشته اند و آورندهٔ آن صاحب شریعت بوده اند و علت مقدم‌شدن صحف ابراهیم بر صحف موسی نشان‌دادن صحف ابراهیم و درنتیجه، جواب‌دادن به شبههٔ اهل کتاب است. همچنین، محتمل است علت ذکر صحف موسی(ع) بعد از صحف ابراهیم، همان رعایت تقدّم زمانی نزول است که اول صحف ابراهیم نازل شد و بعد از آن، صحف موسی. همان طور که آیه مذکور نیز مؤیّد این قول است: «**يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ**» (آل عمران:۶۵). اگر فقط در کنار کتاب ابراهیم(ع) از کتاب آسمانی موسی(ع) یاد کرده و اشاره ای به کتاب آسمانی عیسی(ع) نکرده، بدین سبب است که یهودیت و مسیحیت در اصل یک شریعت اند و دین مسیحیت از میان یهودیت برخاسته است. حضرت عیسی(ع) هم برای بنی اسرائیل مبعوث شده بود: «**وَ رَسُولاً إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ**» (آل عمران:۴۹) و از خصوصیاتش این است که خداوند به او کتاب و حکمت و تورات و انجیل یاد داده است: «**وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ**» (آل عمران:۴۸)، محتمل است همنشینی تورات و انجیل در آیهٔ مذکور به تکمیل شریعت یهودیت اشاره دارد؛ چون عیسی(ع) وقتی بخشی از اهداف بعثت خود را شرح می‌دهد، می‌گوید: من آمده‌ام تورات را تصدیق کنم و مبانی و اصول آن را تحکیم بخشم: «**وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ**» (آل عمران:۵۰). در انجیل متی از قول عیسی(ع) نیز آمده است: «فکر نکنید من آمده‌ام تا تورات و نوشته های انبیا را منسوخ کنم. نیامده‌ام تا منسوخ کنم، بلکه به کمال برسانم. یقین

---

[1]. ادیان ابراهیمی یا توحیدی، ادیانی‌اند که در آنها حضرت ابراهیم، علیه‌السلام، و فرزندان ایشان محوریت دارند و مورد احترام‌اند. اهمیت حضرت ابراهیم، علیه‌السلام، به قدری است که ادیان توحیدی، همه خود را منتسب به ایشان می‌دانند و ابراهیم را پدر ادیان توحیدی می‌خوانند. بسیاری از موضوع‌هایی که در تورات و قرآن دربارهٔ شخصیت حضرت ابراهیم، علیه‌السلام، و فرزندان ایشان آمده، شبیه یکدیگرند (نک: طاهری، محمدحسین، ابراهیم(ع) و خانداش در تورات و قرآن، مجلهٔ معرفت ادیان، شماره ۱، زمستان ۸۸).

بدانید تا آسمان و زمین بر جای هستند، هیچ حرف و نقطه ای از تورات از بین نخواهد رفت تا همهٔ آن به انجام برسد. پس هرگاه کسی حتی کوچک‌ترین احکام شریعت را بشکند و به دیگران چنین تعلیم دهد، در پادشاهی آسمان پست ترین فرد محسوب خواهد شد. حال آنکه هرکس شریعت را نگاه دارد و به دیگران نیز چنین تعلیم دهد، در پادشاهی آسمان بزرگ خوانده خواهد شد» (انجیل متی، ۵، صص ۱۷-۱۹). از جملات مذکور مستفاد است مسیحیت صورت تکامل یافتهٔ یهودیت است و انجیل هم تکمیل تورات است؛ در حالی که یهودیت اصالت دارد؛ به همین سبب فقط صحف موسی(ع) ذکر شده است.

۷-۷. همنشینی بینه، رسول خدا(ص) با صُحُفاً مُطَهَّرَةً؛ فی‌ها کُتُبٌ قَیِّمَةٌ

«لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ وَ الْمُشْرِکِینَ مُنْفَکِّینَ حَتَّی تَأْتِیَهُمُ الْبَیِّنَةُ. رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ یَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً. فی ها کُتُبٌ قَیِّمَةٌ. وَ ما تَفَرَّقَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّنَةُ. وَ ما أُمِرُوا إِلاَّ لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ حُنَفاءَ وَ یُقِیمُوا الصَّلاةَ وَ یُؤْتُوا الزَّکاةَ وَ ذلِکَ دِینُ الْقَیِّمَةِ» (بینه:۱-۵).

سوره بینه رسالت حضرت محمد(ص) را برای عوام اهل کتاب و مشرکین و عموم بشر مسجّل می کند و نشان می دهد حضرت(ص) از جانب خداوند به سوی عموم بشر گسیل شده و این عمومیت رسالت، مقتضای سنت هدایت خداوند است. آیات این سوره در سیاقی است که به قیام حجت علیه کافران به دعوت اسلامی اشاره می‌کند. چه از اهل کتاب و چه از مشرکان و عده‌ای از اهل کتاب به سبب اختلاف‌های ناشی از منیّت و تکبر، حجت خداوند را رها کردند. با در نظر گرفتن این بافت، از ظاهر آیات بر می‌آید محمد(ص) از مصادیق حجت بینه ای است که علیه مردم قیام شده و سنت الهی که در بندگان جاری است، اقتضا کرد که محمد(ص) مبعوث شود (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۰، ص ۲۳۶).

در آغاز سوره به وضع یهودیان، مسیحیان و مشرکان عرب قبل از ظهور اسلام می‌پردازد و می فرماید: «آنها مدعی بودند دست از آیین خود بر نمی داریم تا دلیل روشنی و پیامبر مسلمی برای ما بیاید» (بینه:۱). تا اینکه حضرت محمد(ص) به عنوان مصداق کاملِ دلیل روشن به سوی ایشان گسیل شد و صحیفه های پاک را خواند (بینه:۲-۳) براساس فضای نزول و سیاق، مراد از «**صُحُفاً مُطَهَّرَةً**» قرآن است. چنانکه بیشتر مفسران نیز قول مذکور را اختیار کرده اند (برای نمونه، نک: نحاس، ۱۴۲۱، ۵، ص ۱۶۹؛ سمرقندی، بی‌تا،۳، ص ۶۰۳؛ ابن‌جوزی، ۱۴۲۲، ۴، ص ۴۷۵؛ رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱، ۱۰، ص ۵۷۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ص ۷۹۵؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵، ص ۲۹۰؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ۵، ص ۶۱۴) و صحف در اینجا همنشین «**مُطَهَّرَةً**» شده و «**مُطَهَّرَةً**» در ظاهر صفت برای صحف است؛ اما درواقع صفت محتوای (مطالب مندرج در صحف) صحف است که آن قرآن است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳۲، ص ۲۴۱). چنانکه ذیل آیات ۱۱تا ۱۵ عبس گذشت مطهّربودن وصفِ محتوای آیات است و هم‌آیی «**صُحُفاً**» با «**مُطَهَّرَةً**» می‌تواند با استناد به ترکیبات همسویی چون آیات «لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت:۴۲) باشد که قرآن را پاکیزه از قذارت باطل و سخن بیهوده و شک و تناقض می داند و «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ» «طارق:۱۳-۱۴» که سخن بیهوده را از قرآن نفی می کند

و «ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ» (بقره:۲) که مطلب شک‌برانگیز را از قرآن نفی می‌کند و «وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً» (نساء:۸۲) که فرمودهٔ قرآن مشتمل بر مطالب متناقض نیست، «**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ. فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ. لا یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ**» (واقعه:۷۷-۷۹)؛ که بیان می کند شایسته نیست جز پاکان آن را لمس کنند. پس «مُطَهَّرَةٌ» یعنی پاکیزه از قذارت باطل و سخن بیهوده و شک و تناقض.

«**فی ها کُتُبٌ قَیِّمَةٌ**» همنشین «**صُحُفاً مُطَهَّرَةً**» و صفت آن است. برخی در تفاوت صحف با کتاب و علت ذکر کتاب بعد از صحف گفته اند: مراد از صحف همهٔ قرآن است و مراد از کتب سوره های قرآن است (سورآبادی، ۱۳۸۰، ٤، ص ۲۸٥٤)؛ یا صحف، قراطیس پاک از باطل است و در آن مکتوبات مستقیم و ناطق به حق و عدل است (زمخشری، ۱٤۰۷، ٤، ص ۷۸۲). تعبیر دیگر بدین صورت است که مراد از صحف، قرآن، جلد و صفحات آن است و مراد از کتب، سوره‌ها، احکام و آیات آن است (رشیدالدین میبدی،۱۳۷۱، ۱۰، ص ۵۷۱). برخی معتقدند قرآن به دلیل کثرت سوره‌هایش صحف نامیده شده است (سمرقندی، بی‌تا،۳، ص ٦۰٤). همچنین، گفته شده است اگر خداوند قرآن را صحف نامید، برای تعظیم است یا برای اینکه قرآن جامع اسرار جمیع صحف‌های آسمانی است و در آن صحیفه‌ها، نوشته های راست و درست یعنی احکام و مواعظ است (کاشفی سبزواری، ۱۳٦۹، ص ۱۳۷۱). تعبیر دیگر این است که مراد از صحف، قرآن است و اگر جمع آمده به سبب تعدد سوره ها یا اوراقش است، برای این است که هر ورق نوشته‌شده را صحیفه می نامند و مراد از صحف، قرآن است که در آن کتاب‌های آسمانی نازل‌شدهٔ گذشته چون صحف ابراهیم، تورات، انجیل و زبور بیان شده و متضمن تمامی مفاهیم نازل‌شده بر انبیا است (مغنیه، ۱٤۲٤، ۷، ص ۵۹۵؛ همان، بی‌تا، ص ۸۱٦).

باید توجه داشت در کاربرد مذکور، «صحف» در معنای قرآن به کار رفته است؛ ولی چون همنشین تلاوت «یَتْلُوا» و «فی ها کُتُبٌ قَیِّمَةٌ» شده، در معنای قرآنِ مکتوب در نوشت‌افزار یا همان مصاحف است؛ چون صحف در این بافت، ظرف «کتب» معرفی شده و کتب در کاربرد مذکور در معنایِ نوشته‌های مندرج در صحیفه ها است. دربارهٔ اینکه وقتی «قَیِّمَةٌ» همنشین «کُتُبٌ» می‌شود، چه مفهومی برای کتب ایجاد می‌کند، در ادامه بررسی می‌شود.

همنشینی «کُتُبٌ» با «قَیِّمَةٌ»

کتاب ازنظر همنشین ابزاری بودن برای کتابت با صحف دارای مؤلفهٔ معنایی است. به هر چیزی که به صورت مجموعه نوشته شده باشد، کتاب گفته می شود (نک: ازهری، بی تا،۱۰، ص ۸۸). کتاب در اصل مصدر است و هر چیزی که در آن مکتوب باشد، کتاب نام دارد (مصطفوی، بی‌تا،۱۰، ص ۲۱؛ راغب اصفهانی، بی تا، ص ٦۹۹). ازنظر محل‌بودن برای مکتوب، صحف و کتاب دارای مؤلفهٔ معنایی است. کتاب در اصل اسمی است برای صحیفه به همراه مطالب نوشته‌شده در آن (همان). برخی گفته اند کتاب یعنی صحیفه (ابن سیده، بی تا، ٦، ص ۷۷٦). در تفاوت کتاب و مصحف گفته شده است کتاب می‌تواند دارای یک برگه (صفحه) باشد و هم می تواند دارای برگه‌های زیادی باشد؛ در حالی که مصحف فقط می تواند درای

برگه های زیادی باشد (نک: عسکری، بی تا، ص ۲۸۷)؛ اما در کاربرد مذکور، مراد از «**کُتُبٌ**» می تواند یکی از این قول ها باشد: ۱. آیات نوشته‌شده در صحف است؛ ۲. به معنی حکم باشد و در این صورت مراد «**احکامه قَیِّمَةٌ**» است (نک: فخر رازی، ۱٤۲۰، ۳۲، ص ۲٤۱). در کاربرد مذکور چون «صحف» و «کتب» همنشین شده اند، باید توجه داشت جرم کتاب مدنظر نیست؛ بلکه منظور، مکتوب و مطالبی است که در کتاب نوشته شده است؛ با این تعبیر که کلمه کتاب هم بر کاغذ و لوح های مختلف اطلاق می‌شود و هم بر کلمات و الفاظ نوشته‌شده ای که نقوش حک‌شده یا با قلم سیاه‌شده، از آن الفاظ حکایت می کند و چه‌بسا بر معانی آن الفاظ هم اطلاق می شود؛ به این اعتبار به آن الفاظ حکایت‌شده و بر حکم یا قضای رانده‌شده اطلاق می‌شود؛ بدین صورت مراد از کتب در صحف، احکام و قضایای الهی است (طباطبایی، ۱٤۱۷، ۲۰، ص ۳۳۸). همان‌طور که در آیات دیگر حکم خداوند با لفظ کتاب آمده است: «**یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ**» (بقره:۱۸۳)؛ «**کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتالُ...**» (بقره:۲۱٦)؛ «**کَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِی إِنَّ اللَّهَ قَوِیٌّ عَزِیزٌ**» (مجادله:۲۱).

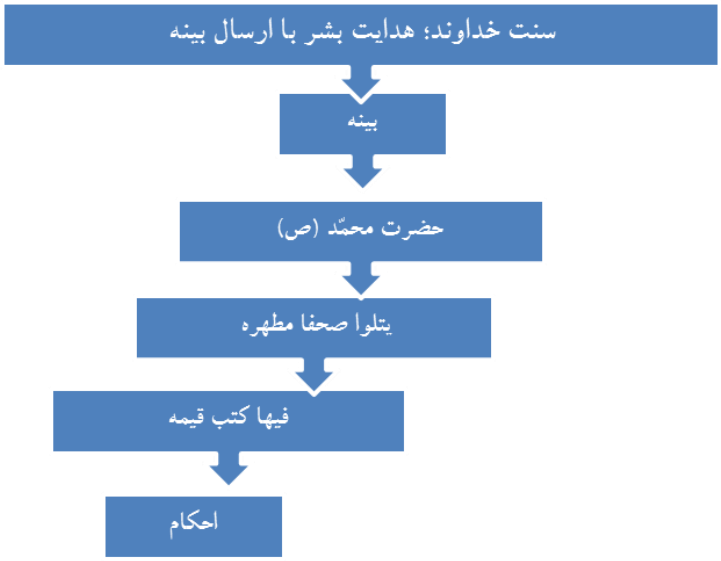
«**قَیِّمَةٌ**» همنشین کتب و نعت آن است. در جای دیگر این واژه همنشین دین و ملت ابراهیم(ع) شده است: «**قُلْ إِنَّنِی هَدانِی رَبِّی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً مِلَّةَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً**» (انعام:۱٦۱) و در آیه ۵ سوره بینه «**وَ ذلِکَ دِینُ الْقَیِّمَةِ**» دوباره همنشین دین شده و از مشتقاتش قَیُّومُ است که یکی از صفات خداوند است: «**هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ**» (بقره:۲۵۵) و به معنای «القائم علی کلِّ شی ء و القائم علی خَلْقه» است (ازهری، بی تا، ۹، ص ۲٦۸). مراد از «قَیِّمَةٌ» مستقیمی است که هیچ کجی در آن نیست و حق را از باطل مبین می کند (فراهیدی، بی تا،۵، ص ۲۳۳؛ أزهری، بی تا، ۹، ص ۲٦۸) و به معنی قائمه (ابن‌درید، بی‌تا، ۲، ص ۹۷۲)، یعنی آن قائمه و مستقل است به حجت و دلایلش (فخر رازی،۱٤۲۰ق، ۳۲، ص ۲٤۱). به دلیل همنشینی «کُتُبٌ» با «قَیِّمَةٌ»، مراد از «**کُتُبٌ**» نوشته و احکام و اعتقادات است؛ یعنی در آن صحف، احکام و اعتقادات راست و صحیح ثبت است و لفظ «**قَیِّمَةٌ**» قرینه است که مراد احکام و اعتقادات است (قرشی، ۱۳۷۷، ۱۲، ص ۳۱۰). چون در قرآن احکام و فرمان های ثابت و واجبی است که استوار و متکی بر عقل و فطرت مستقیم و نگهدارنده و برپادارندهٔ عقول و نفوس افراد و اجتماع است (طالقانی، ۱۳٦۲، ٤، ص ۲۰۹).

آیه «وَ ما تَفَرَّقَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّنَةُ» (بینه:٤) ادعای اهل کتاب و مشرکان را بازگو می‌کند که در آغاز اصرار داشتند اگر پیامبری با دلایل روشن برای دعوت ما بیاید، پذیرا می‌شویم (بینه:۱)؛ ولی بعد از آمدنش از این قول خود سرباز زدند و با او به مقابله و ستیز برخاستند، جز گروهی که طریق ایمان را پیش گرفتند (بینه:٤). ترکیب همسو با آیه زیر در سوره بقره آیه ۸۹ آمده است: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرِینَ».

در آخرین آیه از این بافت آمده است: «در کتاب های آسمانی امر نشدند، مگر آنکه با اخلاص کامل، خدا را پرستش کنند و از دین غیر حق روی برگردانند، نماز را به پا دارند و زکات را بپردازند و

دیـن راسـت و درسـت و راه سـعادت همـین اسـت» (بینه:۵). نکتهٔ شایان توجه وجود این مفاهیم و برنامه‌ها در ترکیبات همسویی سوره اعلی است: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى. وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى. بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا. وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى. إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى. صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى» (اعلی:١٤-١٩).

بنابراین، براساس بافت سوره بینه و همنشینی بینه، رسول خدا(ص) با «**صُحُفاً مُطَهَّرَةً؛ فیها کُتُبٌ قَیِّمَةٌ**»، حضرت(ص) به عنوان مصداق اتم و کامل دلیل روشن از طرف خداوند، کتابی از طرف خداوند برای بشریت ابلاغ کرد که آن کتاب تلو و دنبال صحیفه های آسمانی است. قرآن، جامع مفاهیم و اصول جمیع کتب آسمانی است و در عین حال، کتاب محکم و ناطق به حق و مشتمل بر ذکر حقائق و لُبّ مطالب و جامع اصول و فروع تمامی صحیفه‌های پیامبران است و راهنمای روشنی است که برای هدایت خلق فرستاده شده است. پس کاربرد «صحف» در معنای قرآن و وجه تسمیه اش بدین سبب است که قرآن جامع مفاهیم و اصول جمیع کتاب‌های وحیانی است.



شکل ٤: سنت خداوند در هدایت بشر در سوره بینهٔ

جدول ۲: معانی نسبی صُحُف

سوره/آیه	همنشین‌ها	معنای نسبی
طه/۱۳۳-۱۳۵	همنشینی معجزات اقتراحی با صحف أولی	کتاب‌های وحیانیِ قبل از قرآن
نجم/۳۳-۳۷	همنشینی اعراض از انفاق، علم غیب با صحف موسی و ابراهیم	کتاب‌های وحیانی موسی و ابراهیم
مدثر/٤۹-٥٦	همنشینی اعراض‌کنندگان از قرآن با صحف منشره	مفاهیم کتاب‌های وحیانی قبل از قرآن
عبس/۱۱-۱٦	همنشینی قرآن با صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ	مصاحف مسلمانان
تکویر/۱-۱٤	همنشینی حوادث قیامت با صُحُفُ نُشِرَتْ	نامهٔ اعمال انسان‌ها
اعلی/۱٤-۱۹	همنشینی برنامه‌های عبادی با صحف اولی؛ صحف ابراهیم و موسی	کتاب‌های وحیانی
بینه/۱-٥	همنشینی بینه، رسول خدا(ص) با صُحُفاً مُطَهَّرَةً؛ فیها کُتُبٌ قَیِّمَةٌ	قرآن

نتیجه گیری

صحف یکی از کلیدواژه های بنیادین قرآن است و ازجمله واژگانی است که به حجاب برداشت سطحی و تطبیق مصداقی دچار شده و قول مفسران در مصداق یابی اشکال جدی داشته و بریده از سیاق و لحن و فضای نزول آیات است. دانایی و پیشینهٔ ذهنی نشان می دهد این واژه از زبان آرامی وارد عربستان جنوبی شده است. در اشعار پیش از اسلام بر صفحه‌ای از نوشته و همچنین، اسفار نصاری اطلاق می شده و اطلاقش بر کتاب و نوشته‌های اهل کتاب شهرت داشته است که به سبب این پیشینهٔ ذهنی، مسلمانان بعد از جمع و تدوین قرآن، اسم «مصحف» بر آن نهادند. در معاصر نزول قرآن، مفهوم صحف به معنای هر نوشت افزاری اطلاق می شد. در نزد صحابه به معنای قرآنی است که آنان برای خود نوشته و فراهم آورده‌اند. در روایات نیز این واژه با مصادیقِ الواح، تورات، انجیل، زبور و کتاب های آسمانی معرفی می شود. در قرآن ۸ مرتبه به کار رفته و کاربردهای قرآنی آن، معانیِ نسبیِ کتاب آسمانی ابراهیم و موسی(ع) به‌صورت عام کتب پیشینیان، قرآن و نامهٔ اعمال انسان ها بیان کرده است. در پاسخ به این سؤال که معانی نسبی صُحُف چه مؤلفهٔ معنایی مشترک دارند، این نتیجه حاصل شد که در تحلیل کاربردهای قرآنی، «صُحُف» حامل دو مفهوم می‌شود؛ نخست، نامهٔ اعمال انسان‌ها که در قیامت گسترده می شود و کاربرد دیگر آن عبارت است از مفاهیم کتاب های آسمانی و نوشته های مقدسی که مخاطبان اولیه و اعراب، آنها را می‌شناختند و اطلاعات اجمالی درباره‌شان داشتند که این مفاهیم شامل محتوای کتاب آسمانی و وحی های شفاهی از زمان آدم(ع) می‌شود و متضمّن اصول انسانی و برنامه‌های انسان‌ساز مشترک در تمام ادیان الهی است و اگر به این مفاهیم، صحُف اطلاق شده، بدین سبب است که این برنامه‌ها امور مهمی‌اند که باید ثبت و ضبط شوند؛ بنابراین، قرآن، صحف نامیده شده است؛ زیرا قرآن، جامع مفاهیم و اصول جمیع کتب آسمانی، برنامه های انسان‌ساز و وحی های مُنزِله بر تمام انبیا است. معانی نسبی «صحف» نشان می دهند این واژهٔ کلیدی می تواند ابزاری کارآمد برای گفتگوی ادیان توحیدی باشد.

کتابنامه

قرآن کریم.

کتاب مقدّس (عهد عتیق و عهد جدید). (۱۳۸۸). ترجمه: فاضل خان همدانی. تهران: انتشارات اساطیر.

ابن‌أبی‌حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (١٤١٩). *تفسیر القرآن العظیم(ابن‌ابی‌حاتم)*. الطبعة الثالثة. عربستان سعودی: مکتبه نزار مصطفی الباز.

ابن‌بابویه، محمد بن علی. (١٣٦٢). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.

أبوحیان التوحیدی، علی بن محمد بن عباس. (١٩٩٩/١٤١٩). *البصائر و الذخائر*. چاپ: چهارم، بیروت: دار صادر.

ابن‌حبیب البغدادی. أبو جعفر محمد. (١٤٢٢). *أسماء المغتالین من الأشراف فی الجاهلیة و الإسلام*. بیروت: دارالکتب العلمیة.

ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد. (١٢٦٧). *النهایه فی غریب الحدیث و الأثر*. چاپ چهارم. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

ابن سیده، علی بن اسماعیل. (١٤٢١). *المحکم و المحیط الأعظم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن‌بابویه، محمد بن علی. (۱۹۶۶/۱۳۸۵). *علل الشرائع*. قم: کتابفروشی داوری.

ابن‌الأنباری، أبوبکر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار. (۲۰۰٤/۱٤۲٤). *الزاهر فی معانی کلمات الناس*. بیروت: مؤسسه الرسالة.

ابن‌جزی غرناطی، محمد بن احمد. (۱٤۱٦). *کتاب التسهیل لعلوم التنزیل*. بیروت: شرکت دارالأرقم بن ابی الأرقم.

ابن‌جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی. (۱٤۲۲). *زاد المسیر فی علم التفسیر*. بیروت: دارالکتاب العربی.

ابن‌درید، محمد بن حسن. (بی‌تا). *جمهره اللغه*. بیروت: دارالعلم للملایین.

ابن‌عاشور، محمد بن طاهر. (بی‌تا). *التحریر و التنویر*. بی‌جا: بی‌نا.

ابن‌عجیبه، احمد بن محمد. (۱٤۱۹). *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*. قاهره: دکتر حسن عباس زکی.

ابن‌عربی. ابوعبدالله محی الدین محمد. (۱٤۲۲). *تفسیر ابن‌عربی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن‌عطیه أندلسی، عبدالحق بن غالب. (۱٤۲۲). *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن‌قتیبه الدینوری، أبومحمد عبدالله بن مسلم. (۱٤۲۳). *الشعر و الشعراء*. قاهره: دارالحدیث.

ابن‌کثیر الدمشقی، ابوالفداء الحافظ. (۱٤۱۲). *البدایه والنّهایه*. بیروت: مکتبه المعارف.

ابن‌کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر. (۱٤۱۹). *تفسیر القرآن العظیم (ابن‌کثیر)*. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

ابن‌فارس. احمد بن فارس. (۱٤۰٤). *معجم المقاییس اللغه*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱٤۰۸). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.

أبوالفرج اصفهانی، علی بن حسین. (۱۹۹٤). *الأغانی*. بیروت: دارأحیاء التراث العربی.

ابوزید، بکر بن عبدالله. (۱٤۱۲). *معرفه النسخ و الصحف الحدیثیه*. حجاز: دارالرایه.

أبوسلیمان حمد بن محمد بن إبراهیم بن الخطاب البستی معروف به خطابی. (۱۹۸۲/۱٤۰۲). *غریب الحدیث*. محقق: عبدالکریم إبراهیم الغرباوی و عبدالقیوم عبد رب النبی. قم: دارالفکر.

ابی عبدالرحمن مقبل بن هادی الوادعی. (۱٤۱٦). *الجامع الصحیح مما لیس فی‌الصحیحین*. قاهره: دارالحرمین.

الابیاری، ابراهیم. (۱۹۹۱/۱٤۱۱). *تاریخ قرآن (للأبیاری)*. چاپ سوم. بیروت/قاهره: دارالکتاب مصری/دارالکتاب اللبنانی.

أزهری، محمد بن احمد. (بی‌تا). *تهذیب اللغه*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۱). *خدا و انسان در قرآن*. ترجمه: احمد آرام. چاپ پنجم. تهران: شرکت سهامی انتشار.

الأنباری، أبوبکر محمد بن قاسم. (۱٤۱۲/ ۱۹۹۲). *الزاهر فی معانی کلمات الناس*. تحقیق: حاتم صالح الضامن. بیروت: دارالنشر/مؤسسه الرساله.

اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف. (۱٤۲۰). *البحر المحیط فی التفسیر*. بیروت: دارالفکر.

احمدی، بابک. (۱۳۸۸). *از نشانه های تصویری تا متن*. چاپ هشتم. تهران: نشر مرکز.

آلوسی، سید محمود. (۱٤۱۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین. (۱۳٦۱). *مخزن العرفان در تفسیر القرآن*. تهران: نهضت زنان مسلمان.

بروجردی، سید محمد ابراهیم. (۱۳٦٦). *تفسیر جامع*. چاپ ششم. تهران: انتشارات صدر.

بروکلمان، کارل. (۱۹۷۷). *تاریخ الأدب العربی*. محقق: عبدالحلیم النجار- رمضان عبدالتواب. چاپ پنجم. قم: دارالمعارف.

بغدادی، علاءالدین علی بن محمد. (۱٤۱۵). *لباب التاویل فی معانی التنزیل*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین. (۱۹۹۸/۱٤۰۸). *دلائل النبوه و معرفه احوال صاحِب الشریعه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

بَسَج، احمد حسن. (۱٤۱۵ /۱۹۹۵). *دیوان ذی الرّمه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

بعلبکی، منیر. (۱۹۷۷). *حیاۀ محمد و رسالته*. چاپ دوم. بیروت: دارالعلم للملایین.

بغوی، حسین بن مسعود (۱٤۲۰). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱٤۲۳). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. بیروت: دار إحیاء التراث.

بیضاوی، عبداللّه بن عمر. (۱٤۱۸). *أنوارالتنزیل و أسرار التأویل*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

پالمر، فرانک رابرت. (۱۳۹۱). *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*. ترجمه: کوروش صفوی. چاپ ششم. تهران: نشر مرکز.

ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد. (۱٤۱۸). *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم. (۱٤۲۲). *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

ثقفی تهرانی، محمد. (۱۳۹۸). *تفسیر روان جاوید*. چاپ سوم. تهران: انتشارات برهان.

جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن. (۱۳۷۷). *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

جفری، آرتور. (۱۳۷۲). *واژه‌های دخیل در قرآن مجید*. ترجمه: دکتر فریدون بدره‌ای. مشهد: انتشارات توس.

الجمحی، محمد بن سلام. (۱۹۸۸/۱٤۰۸). *طبقات الشعراء*. بیروت: دار الکتب العلمیۀ.

جواد علی. (۲۰۰۱/۱٤۲۲). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*. بیروت: دارالساقی.

حجتی، محمدباقر. (۱۳۷۲). *پژوهشی در تاریخ قرآن کریم*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

حسینی شیرازی، سید محمد. (۱٤۲٤). *تقریب القرآن إلی الأذهان*. بیروت: دارالعلوم.

حسینی همدانی، سید محمدحسین. (۱٤۰٤). *انوار درخشان*. تهران: کتابفروشی لطفی.

حسنی ندوی، سید علی. (۱٤۲۵). *السیرۀ النبویۀ (للسید الندوی)*. چاپ دوازدهم. دمشق: دار ابن‌کثیر.

حقی بروسوی، اسماعیل. (بی‌تا). *تفسیر روح البیان*. بیروت: دارالفکر.

دهقانی، فرزاد. (۱۳۹۷). *حوزۀ معنایی کتابت در قرآن کریم*. رساله دکتری علوم قرآن و حدیث. دانشگاه علامه طباطبایی(ره). اساتید راهنما: دکتر علی-رضا فخاری و دکتر احمد پاکتچی.

رامیار، محمود. (۱۳٦۹). *تاریخ قرآن*. چاپ سوم.

تهران: امیرکبیر.

رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد. (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عده الأبرار*. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر.

رضوان، عمر بن ابراهیم. (۱۹۹۲/۱۴۱۳). *آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره*. الریاض: دارالطیبه.

رکنی یزدی، محمدمهدی. (۱۳۷۹). *آشنایی با علوم قرآنی*. مشهد/تهران: آستان قدس/سمت.

روبینز، آر. اچ. (۱۳۸٤). *تاریخ مختصر زبانشناسی*. ترجمه: علی‌محمد حق‌شناس. تهران: نشر مرکز.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱٤۱۲). *مفردات ألفاظ قرآن*. بیروت: دارالقلم.

زرقانی، محمد بن عبدالعظیم. (بی‌تا). *مناهل العرفان فی علوم القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

زمخشری، محمود. (۱٤۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. چاپ سوم. بیروت: دارالکتاب العربی.

زمخشری، محمود بن عمر. (بی‌تا). *أساس البلاغه*. بیروت: دار صادر.

زنجانی، ابوعبداللّه. (۱٤۰٤). *تاریخ قرآن (للزنجانی)*. تهران: منظمه الاعلام الاسلامی.

زرکلی، خیرالدین. (۱۹۸۹). *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین*. طبعهٔ الثامنهٔ. بیروت: دار العلم للملایین.

سجستانی، عبداللّه بن ابی داوود. (۱۹۳٦). *المصاحف*. تصحیح: آرتور جفری. قاهره: دارالرحمانیه.

سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد. (بی‌تا). *بحرالعلوم*. بی‌جا: بی‌نا.

سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد. (۱۳۸۰). *تفسیر سورآبادی*. تهران: فرهنگ نشر نو.

سیوطی، جلال الدین. (۱٤۰٤). *الدرالمنثور فی تفسیر المأثور*. قم: کتابخانه آیت اللّه مرعشی نجفی.

سیوطی. عبدالرحمن. (۱٤۱۱). *الاتقان فی علوم القرآن*. بیروت: دار الکتب العلمیهٔ.

شبّر، سید عبداللّه. (۱٤۰۷). *الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین*. کویت: مکتبه الألفین.

شوکانی، محمد بن علی. (۱٤۱٤). *فتح القدیر*. دمشق/بیروت: دار ابن‌کثیر/دار الکلم الطیب.

شیبانی، محمد بن حسن. (۱٤۱۳). *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*. تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی.

شیخو، رزق اللّه بن یوسف بن عبدالمسیح بن یعقوب. (۱۸۹۰). *شعراءالنصرانیه*. بیروت: مطبعه الآباء المرسلین الیسوعیین.

صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد. (بی‌تا). *المحیط فی اللغه*. بیروت: عالم الکتب.

صادقی تهرانی، محمد. (۱۳٦۵). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*. چاپ دوم. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.

صفار، محمد بن حسن. (۱٤۰٤). *بصائر الدرجات فی‌فضائل آل محمّد صلّی اللّه علیهم*. قم: مکتبه آیت اللّه المرعشی النجفی.

صفوی، کورش. (۱۳۸۷). *درآمدی بر معنی شناسی*. چاپ سوم. تهران: شرکت انتشارات سوره مهر.

صانعی پور، محمدحسن. (۱۳۹۰). *مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم*. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).

طالقانی، سید محمود. (۱۳٦۲). *پرتوی از قرآن*. چاپ چهارم. تهران: شرکت سهامی انتشار.

طباطبایی. سید محمدحسین. (۱٤۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعهٔ

مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). *تفسیر جوامع الجامع*. تهران/قم: دانشگاه تهران/مدیریت حوزه علمیه.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ دوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طبری، أبوجعفر محمد بن جریر. (۱٤۰۷). *تاریخ الأمم و الملوک (تاریخ الطبری)*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱٤۱۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.

طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

عاملی، علی بن حسین. (۱٤۱۳). *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*. قم: دار القرآن الکریم.

علی ندوی، ابوالحسن. (۱۳۸۵). *زندگی پیامبر اسلام (ص) به روایت اهل سنت*. ترجمه: محمد بهاءالدین حسینی. چاپ سوم. تهران: نشر احسان.

فخر رازی، ابوعبداللّه محمد بن عمر. (۱٤۲۰). *مفاتیح الغیب*. چاپ سوم. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

فراء، ابو زکریا یحیی بن زیاد. (بی‌تا). *معانی القرآن*. مصر: دارالمصریه للتألیف و الترجمه.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی‌تا). *کتاب العین*. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.

فیض کاشانی، ملامحسن. (۱٤۱۸). *الأصفی فی تفسیر القرآن*. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

فیض کاشانی، ملامحسن. (۱٤۱۵). *تفسیر الصافی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات الصدر.

قاسمی، محمد جمال‌الدین. (۱٤۱۸). *محاسن التاویل*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

قرشی، سید علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *تفسیر أحسن الحدیث*. چاپ سوم. تهران: بنیاد بعثت.

قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳٦٤). *الجامع لأحکام القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (بی‌تا). *لطایف الإشارات*. چاپ سوم. مصر: الهیئه المصریه العامه للکتاب.

قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا. (۱۳٦۸). *تفسیر کنزالدقائق و بحرالغرائب*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳٦۷). *تفسیر قمی*. چاپ چهارم. قم: دارالکتاب.

قائمی‌نیا، علیرضا. (۱۳۸۹). *بیولوژی نص*. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه. اول.

کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱٤۱۰). *تفسیر المعین*. قم: کتابخانه آیت اللّه مرعشی نجفی.

کاشانی، ملا فتح‌اللّه. (۱۳۳٦). *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.

کاشانی، ملا فتح‌اللّه. (۱٤۲۳). *زبده التفاسیر*. قم: بنیاد معارف اسلامی.

عطوی، علی نجیب. (۱۹۹٤). ذوالرّمه: *شاعر الطبیعه و الحب*. بی‌جا. قم: دارالکتب العلمیه.

العانی، سامی مکی. (۱۹۷۱). *معجم القاب الشعراء*. النجف الاشرف: مطبعهٔ النعمان.

کاشفی سبزواری، حسین بن علی. (۱۳٦۹). *مواهب علیه*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.

کتانی، عبدالحی. (بی‌تا). *التراتیب الادرایه*. بیروت: دارالکتاب العربی.

کلاعی، سلیمان بن موسی. (بی‌تا). *الاکتفاء بما*

تضمنه مغازی رسول الله صلی الله علیه و سلّم و الثلاثه الخلفاء. محقق: عطا. محمد عبدالقادر. بیروت: دارالکتب العلمیه.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱٤۰۷). *الکافی*. مصحّح: غفاری. علی اکبر و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

مراغی، احمد بن مصطفی. (بی‌تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مظهری، محمد ثناء اللّه. (۱٤۱۲). *التفسیر المظهری*. پاکستان: مکتبه رشدیه.

مغنیه، محمدجواد. (بی‌تا). *التفسیر المبین*. قم: بنیاد بعثت.

مغنیه، محمدجواد. (۱٤۲٤). *تفسیر الکاشف*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷٤). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

مشکور، محمدجواد. (۱۳۵۷). *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی*. بنیاد فرهنگ ایران.

نخجوانی، نعمت اللّه بن محمود. (۱۹۹۹). *الفواتح الالیهه و المفتاح الغیبیه*. مصر: دار رکابی للنشر.

نکونام، جعفر. (۱۳۸۲). *پژوهشی در مصحف امام علی*. رشت: کتاب مبین.

نکونام، جعفر. (۱۳۹۰). *درآمدی بر معناشناسی قرآن*. قم: دانشکده اصول الدّین.

نیشابوری، محمود بن ابوالحسن. (۱٤۱۵). *إیجاز البیان عن معانی القرآن*. بیروت: دارالغرب الاسلامی.

Press.

Ibn Abī Ḥātam, ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (1419AH). *Interpretation of the Great Qur'an (Ibn Abi Hatim)*. Third edition. Saudi Arabia: Nazar Mustafa Al-Baz library.

Ibn Babiwayh, Muhammad ibn Ali. (1983). *Al-Khisal*. Qom: Teachers Association.

Abu Hayyan al-Tawhidi, Ali ibn Muhammad ibn Abbas. (1419AH/1999). *Al-Basa'ir wa al-Dhakha'ir*. Fourth Edition, Beirut: Dar Sader.

Ibn Ḥabīb Al-baghdadi, Abu Ja'far Muhammad. (1422AH). *Names of the Assassinated Nobles in Pre-Islamic Era and Islam*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.

Ibn Athir Jazari, Mubarak Ibn Muhammad. (1888). *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-'Athar*. fourth edition. Qom: Isma'ili Press Institute.

Ibn Sayyidah, Ali ibn Isma'il. (1421AH). *Al-Muhkam wa al-Muhiit al-'Azam*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1385AH/1966). *'Ilal al-Sharayih*. Qom: Davari Bookstore.

Ibn al-Anbari, Abu Bakr Muhammad ibn al-Qasim ibn Muhammad ibn Bashar. (1424AH/2004). *Al-Zahir fi Ma'aani Kalimat al-Naas*. Beirut: Al-Risalah institute.

Ibn Jazi Gharnati, Muhammad ibn Ahmad. (1416AH). *Kitab al-Tashil li Uloom al-Tanzil*. Beirut: Dar Al-Arqam Ibn Abi Al-Arqam Company.

Ibn Jawzi, Abu al-Faraj Abdul Rahman bin Ali. (1422AH). *Zad al-Masir fi 'Ilm al-Tafsir*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Bibliography

The Holy Quran.

The Bible (Old Testament and New Testament). (2009). Translated by Fazel Khan Hamedani. Tehran: Asatir

Abu Sulayman Hamd ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn al-Khattab al-Basti known as al-Khattai. (1402AH/1982). *Gharib al-Hadith.* Investigated by Abdul Karim Ibrahim Al-Gharbawi and Abdul Qayyum Abd Rabb al-Nabi. Qom: Dar al-Fikr.

Abi Abdul Rahman Muqbil Ibn Hadi Al-Wade'i. (1416AH). *Al-Jami' Al-Sahih Mimma Laysa fi al-Sahihayn*. Cairo: Dar al-Harmain.

Al-Abiari, Ibrahim (1411AH/1991). *History of the Quran*.Third edition. Beirut / Cairo: Dar al-Kitab al-Misri / Dar al-Kitab al-Lubnani.

Azhari, Muhammad ibn Ahmad. (n.d). *Tahdhib al-Lughah*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Izutsu, Toshihiko. (2002). *God and man in the Quran.* Translated by Ahmad Aram. Fifth Edition. Tehran: Enteshar Co.

Anbari, Abu Bakr Muhammad bin Qasim. (1412AH/1992). *Al-Zahir fi Ma'aani Kalimat al-Naas.* Investigated by Hatam Saleh Al-Zamin. Beirut: Dar al-Nashr / al-Risalah Institute.

Andulusi, Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf (1420AH). *Al-Bahr al-muhit* fi *al-Tafsir*. Beirut: Dar al-Fikr.

Ahmadi, Babak (2009). *From visual symbols to text.* Eighth edition. Tehran: Markaz Press.

Alusi, Seyed Mahmoud (1415AH). Ar-Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīri-l-Qur'āni-l-'Aẓīm. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.

Lady of Isfahan, Seyedeh Nosrat Amin. (1982). *The treasury of mysticism in the interpretation of the Qur'an*. Tehran: *Muslim Women's Movement*.

Boroujerdi, Seyed Mohammad Ibrahim (1987). *Tafsir Jami'*. Sixth edition.

Ibn Dureid, Muhammad ibn Hasan. (n.d). *Jamharat al-Lugha*. Beirut: Dar al-ilm li al-malaain.

Ibn Ashoor, Muhammad ibn Tahir. (n.d). *al-Tahrir wa'l-Tanwir*. n.p.

Ibn Ajibah, Ahmad Ibn Muhammad. (1419AH). *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Quran al-Majid.* Cairo: Dr. Hasan Abbas Zaki.

Ibn Arabi. Abu Abdullah Mohyiddin Muhammad. (1422AH). *Tafsir Ibn Arabi.* Beirut: Dar Al-Ihya Al-Tarath Al-Arabi.

Ibn Atiyah Andulusi, Abdul Haq bin Ghalib. (1422AH). *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitāb al-'Aziz.* Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.

Ibn Qutayba al- Dīnawarī, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim. (1423AH). *Poetry and Poets*. Cairo: Dar al-Hadith.

Ibn Kathir al-Damashqi, Abu al-Fida al-Hafiz. (1412AH). *Al-Bidaya wa'l-Nihaya*. Beirut: Ma'arif Library.

Ibn Kathir Damishghi, Ismail Ibn Umar. (1419AH). *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim (Ibn Kathir).* Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah, Mohammad Ali Baizoun Press.

Ibn Faris, Ahmad Ibn Faris. (1404AH). *Mu'jam Maqayis al-Lugha*. Qom: Islamic Propagation Office.

Abolfutuh Razi, Hussein bin Ali. (1408AH). *Rawd al-Jinan wa rawh al-jinan fi Tafsir Qur'an*. Mashhad: Astan Quds Razavi Research Institute.

Abolfaraj Isfahani, Ali Ibn Hussein. (1994). *Kitab al-Aghani*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Abu Zayd, Bakr bin Abdullah. (1412AH). *Ma'rifat al-Naskh wa al-Suhuf al-Hadithiah*. Hejaz: Dar al-Raya.

Kashf wa-l-bayān ʿan tafsīr al-Qurʾān. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Saghafi Tehrani, Mohammad (2019). *Immortal fluent interpretation*. Third edition. Tehran: Borhan Press.

Jorjani, Abu al-Mahasin Hussein bin Hasan. (1998). *Jala' al-Adhhan wa Jala' al-Ahzan.* Tehran: University of Tehran Press.

Jeffrey, Arthur. (1993). *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Translated by Dr. Fereydoun Badrehi. Mashhad: Toos Press.

Al-Jamhi, Muhammad bin Salam. (1408AH/1988). *Classes of poets*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.

Jawad Ali. (1422AH/2001). *Detailed in the history of the Arabs before Islam*. Beirut: Dar Al-Saqi.

Hojjati, Mohammad Baqir (1993). *Research in the history of the Holy Quran.* Tehran: Islamic Culture Publishing Office.

Hosseini Shirazi, Syed Muhammad. (1424AH). *Bringing the Qur'an closer to the mind*. Beirut: Dar Al Uloom.

Hosseini Hamedani, Seyyed Mohammad Hossein. (1404AH). *Anwar Derakhshan*. Tehran: Lotfi bookstore.

Hasani Nadwi, Seyyed Ali. (1425AH). *As-Seerah an-Nabawiyyah* (Seyyed Nadwi). Twelfth edition. Damascus: Dar Ibn Kathir.

Haghghi Buroosawi, Ismail. (n.d). *Rooh al-Bayan fi Tafsir al-Quran.* Beirut: Dar Al-Fikr.

Dehghani, Farzad. (2018). *The meaning of Kitabah in the Qur'an*. PhD Thesis in Quranic and Hadith Sciences. Allameh Tabatabaei University. Supervisors: Dr. Ali¬ Reda Fakhari Tehran: Sadr Press.

Brockelmann, Carl. (1977). *History of Arabic Literature*. Investigated by Abdul Halim Al-Najjar - Ramadan Abdul Tawab. Fifth Edition. Qom: Dar Al-Ma'aref.

Baghdadi, 'Aladdin Ali bin Muhammad. (1415AH). *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil.* Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.

Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin Hussein. (1408AH/1998). *The Proofs of Prophecy and the Knowledge of the Conditions of the Owner of Sharia*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.

Basaj, Ahmad Hassan. (1415AH/1995). *Diwan dhi al-Rama* .Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.

Ba'albeki, Munir. (1977). *The life of Muhammad and his mission*. second edition. Beirut: Dar al-ilm li al-malaain.

Baghawi, Husayn ibn Mas'ud (1420AH). *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Balkhi, Mughatil Ibn Sulayman. (1423AH). *Interpretation of Mughatil Ibn Sulayman*. Beirut: Dar Ihyah Al-Turath.

Bayzawi, Abdullah bin Umar. (1418Ah). *Anwar al-Tanzil wa-Asrar al-Ta'wil*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Palmer, Frank Robert. (2012). *A new look at semantics.* Translated by Cyrus Safavi. Sixth edition. Tehran: Markaz Press.

Tha'alibi, Abdul Rahman bin Muhammad. (1418AH). *Jawaher al-Hasan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Tha'labi Neyshabouri, Abu Ishaq Ahmad Ibn Ibrahim. (1422AH). *Al-*

al-malaain.
Sajistani, Abdullah bin Abi Dawood. (1936). *Kitab al-Masahif*. Edited by Arthur Jeffrey. Cairo: Dar Al-Rahmaniyya.
Samarkandi, Nasr bin Muhammad bin Ahmed. (n.d). *Baḥr al-ʿUlūm*. n.p.
Surabadi, Abu Bakr Ateeq bin Muhammad. (2001). *Surabadi interpretation*. Tehran: Farhang no Press.
Suyuti, Jalaluddin. (1404AH). *Al-Dur al-Manthur fi Tafsir Bil-Ma'thur*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.
Suyuti, Jalaluddin. (1411AH). *Al-Itqan Fi 'ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
Shubbar, Seyyed Abdullah. (1407AH). *Al-Jawhar al-Thamin fi Tafsir al-Kitaab al-Mubin.* Kuwait: Al-Alfin Library.
Shawkani, Muhammad bin Ali. (1414AH). *Fatah al-Qadir*. Damascus/Beirut: Dar Ibn Katheer/Dar al-Kalim al-Tayyib.
Shaibani, Muhammad bin Hasan. (1413AH). *Nahj al-Bayan 'an Kashf Ma'ani al-Qur'an*. Tehran: Islamic Encyclopedia Institute.
Sheikho, Rizq Allah Ibn Yusuf Ibn Abd al-Masih Ibn Yaqoub. (1890). *Christian poets*. Beirut: The Jesuit Fathers' Press.
Sahib bin Ubbad, Ismail bin Ubbad. (n.d). *Al-Muhit fi Al-Lugha*. Beirut: The world of books.
Sadeghi Tehrani, Muhammad. (1986). *Al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an.* Second edition. Qom: Islamic Culture Press.
Saffar, Mohammed bin Hassan. (1404AH). *Baṣaʾir ad-Darajāt al-Kubrā fī Faḍāʾil ʾĀle Muḥammad*. and Dr. Ahmed Pakatchi.
Ramyar, Mahmoud. (1990). *History of the Qur'an.* Third edition Tehran: Amirkabir.
Rashid Al-Din Meibudi, Ahmed bin Abi Sa'd. (1992). *Kashf al-Asrar wa Uddat al-Abrar*. Fifth Edition. Tehran: Amir Kabir.
Ridwan, Omar bin Ibrahim. (1413AH/1992). *Orientalists' opinions about the Holy Qur'an and its interpretation*. Riyadh: Dar al-Taibah.
Rokni Yazdi, Muhammad Mahdi. (2000). *A look on Quranic sciences*. Mashhad/Tehran: Astan Quds/Samt.
Robbins, R. h. (2005). *Brief history of Linguistics.* Translated by Ali Muhammad Haqshenas. Tehran: Markaz press.
Ragheb Isfahani, Hussein bin Mohammed. (1412AH). *Vocabulary of the words of the Qur'an*. Beirut: Dar Al-Qalam.
Zarqani, Muhammad bin Abdul-Azim. (n.d). *Manahil al-Irfan fi Uloom al-Quran.* Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
Zamakhshari, Mahmoud. (1407AH). *Al-Kashshaaf 'an Haqa'iq at-Tanzil*. Third edition. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
Zamakhshari, Mahmoud bin Omar. (n.d). *Asās al-Balāghah*. Beirut: Dar Sader.
Zanjani, Abu Abdullah. (1404AH). *History of the Qur'an (Zanjani).* Tehran: Islamic Propaganda Organization.
Zirikli, Khayr al-Din. (1989). *Al-Aʻlām Qāmūs Tarājim li-Ashhar al-Rijāl wa-al-Nisāʾ min al-ʻArab wa-al-Mustaʻribīn wa-al-Mustashriqīn*. Eighth edition. Beirut: Dar al-ilm li

Fakhr Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Umar. (1420AH). *Mafatih al-Ghayb*. Third edition. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Farra, Abu Zakaria Yahya bin Ziad. (n.d). *The meanings of the Qur'an*. Egypt: Dar al-Misriah li al-Ta'lif wa al-Tarjama.

Farahidi, Khalil bin Ahmad (n.d). *Kitab al-'Ayn* .second edition. Qom: Hijrat Press.

Faiz Kashani, Mullah Mohsen. (1418AH). *Al-Asfa fi Tafsir al-Quran* .Qom: Islamic Propaganda Office Publishing Center.

Faiz Kashani, Mullah Mohsen. (1415AH). *Tafsir Safi*. second edition. Tehran: Al-Sadr.

Qasemi, Mohammad Jamaluddin (1418AH). *Mahasin al-Ta'wil*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.

Qurashi, Sayyid Ali Akbar. (1998). *Tafsīr aḥsan al-ḥadīth*. Third edition. Tehran: Be'sat Institute.

Qurtubi, Muhammad bin Ahmad (1985). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Tehran: Naser Khosrow Press.

Qushayri, Abdul Karim bin Hawazan (n.d). *Latāif al-Ishārāt*. Third edition. Egypt: The public Egyptian Commission for the book.

Qomi Mashhadi, Mohammad bin Mohammad Reza. (1989). *Kanz al-daqā'iq wa-baḥr al-gharā'ib*. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Islamic Guidance.

Qomi, Ali ibn Ibrahim. (1988). *Tafsir Qomi*. fourth edition. Qom: Dar al-Kitab.

Qa'emunia, Alireza. (2010). *Biology of the Text*. First. Tehran: Culture and Thought Institute Press.

Kashani, Mohammad bin Morteza (1410AH). *Tafsir al-Mu'in*. Qom: Qom: The Library of Ayatollah Marashi Najafi.

Safavi, Cyrus. (2008). *An Introduction to Semantics*. Third edition. Tehran: Surah Mehr Publishing Company.

Saneipur, Muhammad Hasan. (2011). *Basics of discourse analysis in the Holy Quran*. Tehran: Imam Sadegh University.

Taleghani, Seyyed Mahmoud. (1983). *In the Light of Qur'an*. Fourth edition. Tehran: Enteshar Co.

Tabatabai. Syed Muhammad Hussain. (1417AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office of Qom Seminary Teachers Association.

Tabarsi, Fadl Ibn Hassan (1998). *Jawami' al-Jami'*. Tehran / Qom: University of Tehran / Seminary Management.

Tabarsi, Fadl Ibn Hassan (1993). *Majma‘ al-Bayan fi-Tafsir al-Qur'an*. second edition. Tehran: Naser Khosrow Press.

Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir. (1407AH). *History of the Prophets and Kings (history of Tabari).* Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah..

Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir. (1412AH). *Jāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

Tusi, Muhammad ibn Hassan (n.d). *Al-Tibyān fī tafsīr al-Qurʾān* .Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi..

Ameli, Ali bin Hussein. (1413AH). *Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʻAzīz*. Qom: Dar Al-Quran Al-Karim.

Ali Nadwi, Abul Hasan (2006). *The life of the Prophet of Islam (PBUH) according to the Sunni narration.* Translated by Mohammad Bahauddin Hosseini. Third edition. Tehran: Ehsan Press.

Al-Turath Al-Arabi.
Mazhari, Muhammad Sana' Allah. (1412AH). *Al-Tafsir al-Mazhari*. Pakistan: Maktaba Rushdia.
Mughniyeh, Mohammad Javad (n.d). *Al-Tafsir al-Mubin* .Qom: Be'sat Institute.
Mughniyeh, Mohammad Javad (1424AH). *Tafsir al-Kashif*. Tehran: Dar al-kutub al-'Islamiah.
Makarem Shirazi, Naser. (1995). *Tafsir Nemooneh.* Tehran: Dar al-kutub al-'Islamiah.
Mashkoor, Mohammad Javad (1978). *Comparative Arabic Dictionary with Semitic and Iranian languages.* Iranian Culture Institute.
Nakhjavani, Nematullah bin Mahmoud. (1999). *Al-Fawatih al-'Iilahia wa al-Mafatih al-Ghaybia*. Egypt: Dar Rikabi li al-Nashr.
Nekounam, Jafar. (2003). *An Investigation for Mushaf of Imam Ali*. Rasht: Kitab Mobin.
Nekounam, Jafar. (2011). *An Introduction to the Semantics of the Qur'an.* Qom: Faculty of Principles of Religion.
Neyshabouri, Mahmoud bin Abul Hassan (1415AH). *Ijaz al-Bayan a'n Ma'ani al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
Library of Ayatollah Marashi Najafi.
Kashani, Mullah Fathullah. (1957). *Manhaj al-Sadiqayn fi Ilzam al-Mukhalifin*. Tehran: Mohammad Hasan Elmi Bookstore.
Kashani, Mullah Fathullah. (1423AH). *Zubdat al-Tafasir*. Qom: Islamic Education Institute.
Atwi, Ali Najib (1994). *Dhu al-Rahma: The poet of nature and love*. Qom: Dar al-kutub al-'ilmiah.
Al-Ani, Sami Maki. (1971). *Dictionary of the titles of poets*. Al-Najaf Al-Ashraf: Al-Nu'man Press.
Kashefi Sabzevari, Hussein bin Ali. (1990). *Mawahib Illiyah*. Tehran: Iqbal Publishing Organization.
Katani, Abdul Hai (n.d). *Al-Taratib al-'Iidaria*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
Kala'i, Sulayman bin Musa. (n.d). *al-Iktifa' bi-ma Tadammanahu min Maghazi Rasul-Allah.* Investigated by by Ata, Muhamad Abdulqadir. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
Kulaynī, Muhammad ibn Ya'qub (1407AH). *Kitab al-Kafi*. Edited by Ghaffari, Ali Akbar and Mohammad Akhundi. Tehran: Dar al-kutub al-'Islamiah.
Maraghi, Ahmad Ibn Mustafa (n.d). *Tafsir Maraghi*. Beirut: Dar Al-Ihya