



University of Science and Quranic Knowledge
Shahin Faculty of Quranic Sciences

An Analysis of the Exegetical and Hermeneutical Dimensions of Sūrat al-Fajr in the Narrations of Tafsīr Nūr al-Thaḳalayn

Sajjad Mohammadfam¹ 

1. Assistant Professor of Quran and Hadith Sciences, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran.

mohammadfam@azaruniv.ac.ir

Abstract

With its rich content of divine oaths, admonitory narratives, and eschatological descriptions, the blessed Sūrat al-Fajr has consistently been a focal point of exegetical inquiry. Comprehending the profound semantic layers of this sūrah, particularly within the framework of deep Qur'anic understanding articulated in Shi'i narrative sources, necessitates careful analysis. Employing an analytical-hermeneutical approach, this study analyzes the exegetical (tafsīr) and hermeneutical (tawīl) dimensions of Sūrat al-Fajr. It does so by examining thirty narrations extracted from Tafsīr Nūr al-Thaḳalayn, which is considered one of the most comprehensive hadith-based commentaries in the Imami tradition. The findings indicate that the transmitted narrations and the Imami exegetical tradition encompass a broad spectrum, ranging from linguistic and historical elucidations to profound theological, doctrinal (walāyī), and applicative (miṣdāqī) esoteric interpretations. This study underscores the distinct roles of tafsīr in elucidating exoteric meanings and tawīl in unveiling esoteric dimensions and resolving theological perplexities (such as hermeneutical readings concerning divine transcendence [tanzīh] and prophetic infallibility [‘iṣmah]). Furthermore, the application of the principle of jarī wa taṭbīq (perennial applicability and contextualization) is highlighted as a central function of these narrations. This is evident in applicative dimensions, such as linking the sūrah to Imam Ḥusayn (‘a) and identifying the referents of the “soul at peace” (nafs al-muṭmainnah), as well as in ethical and historico-political spheres, such as identifying contemporary currents of oppression. The results demonstrate that these narrations offer a coherent and dynamic framework for a profound understanding of Qur'anic teachings across the domains of epistemology, theology (tawḥīd), eschatology, and humanity's place in the cosmos. Ultimately, they reveal the unparalleled depth of this exegetical heritage within the Imami school of narrative commentary (tafsīr riwā’ī).

Keywords: Sūrat al-Fajr, Tawīl (Hermeneutics), Narrative Exegesis (Tafsīr Riwā’ī), Jarī wa Taṭbīq, Tafsīr Nūr al-Thaḳalayn.

Received: 2025-10-10 ; Received in revised from: 2025-11-05 ; Accepted: 2025-12-10 ; Published online: 2025-12-10

◆ How to cite: Mohammadfam, S. (2025). An Interpretative and Esoteric Analysis of Surah Al-Fajr in the Narrations of Tafsīr Nur al-Thaḳalayn. (e235873). *Quranic comentations*, (8-37), e235873
doi: 10.22034/qc.2025.552469.1211



تحلیل ابعاد تفسیری و تائوئیلی سوره فجر در روایات «تفسیر نور الثقلین»

سجاد محمدفام¹ ID

۱. استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران. mohammadfam@azaruniv.ac.ir

چکیده

سوره مبارکه فجر، با محتوای غنی از سوگندهای الهی، قصص انذاری و توصیفات معاد، همواره در کانون توجه مفسران قرار گرفته است. درک عمق لایه‌های معنایی این سوره، به‌ویژه در چارچوب فهم عمیق قرآنی که در منابع روایی شیعه تجلی یافته، نیازمند واکاوی است. این پژوهش، با رویکردی تحلیلی-هرمنوتیکی، به تحلیل ابعاد تفسیری و تائوئیلی سوره فجر می‌پردازد؛ برای این منظور، سی روایت مستخرج از تفسیر نور الثقلین را، که از جامع‌ترین کتب حدیثی-تفسیری امامیه به شمار می‌رود، مورد مطالعه قرار داده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که روایات منقول و سنت تفسیری امامیه، شامل طیف وسیعی از تبیین‌های لغوی و تاریخی تا تأویلات عمیق کلامی، ولایی و مصداقی است. این مطالعه بر تمایز نقش تفسیر در تبیین ظواهر و تأویل در کشف بطون و رفع معضلات کلامی (نظیر تأویلات در باب تنزیه الهی و عصمت انبیاء) تأکید می‌ورزد. همچنین، کاربرد اصل «جری و تطبیق» در ابعاد مصداقی (مانند پیوند سوره به امام حسین علیه السلام و تبیین مصادیق «نفس مطمئنه»)، اخلاقی و تاریخی-سیاسی (در شناخت جریانات ستم) به عنوان کارکردی محوری در این مجموعه روایات برجسته شده است. نتایج حاکی از آن است که این روایات، چارچوبی منسجم و پویا برای فهمی عمیق از آموزه‌های قرآنی در حوزه‌های معرفت‌شناسی، توحید، معاد و جایگاه انسان در هستی ارائه می‌دهند و عمق بی‌بدیل این میراث تفسیری در مکتب تفسیر روائی امامیه را متجلی می‌سازند.

کلیدواژه‌ها: سوره فجر، تائویل، تفسیر روائی، جری و تطبیق، تفسیر نور الثقلین.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۸ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۱۴ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۹ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۹/۱۹

◆ استناد به این مقاله: محمدفام، سجاد. (۱۴۰۴). تحلیل ابعاد تفسیری و تائوئیلی سوره فجر در روایات «تفسیر نور الثقلین». (۲۳۵۸۷۳). *مطالعات تائوئیلی قرآن*, (۸-۳۷), ۲۳۵۸۷۳-۱۲۱۱. doi: 10.22034/qc.2025.552469.1211



۱. طرح مسأله

سوره مبارکه فجر، با ایجاز در ساختار و غنا در محتوا، در آیات آغازین به سوگندهای عظیم پرداخته، سپس با اشاره به فرجام جوامع ستمگر پیشین - که در پی طغیان و تکثیر فساد با عذابی سخت مواجه شدند- به نقد رفتار انسان‌های ناسپاس در قبال نعم الهی می‌پردازد و در نهایت، مسیر نهایی بازگشت «نفس مطمئنه» در رستاخیز را ترسیم می‌کند (بستانی، ۱۳۸۰ش: ۵/۳۳۴). درک ابعاد معنایی عمیق این سوره، فراتر از سطوح ظاهری و دلالت‌های اولیه الفاظ، ضرورتی انکارناپذیر در مطالعات قرآنی معاصر دارد. این امر مستلزم بهره‌گیری از منابعی است که قابلیت گشودن افق‌های معنایی نهفته در آیات را دارا باشند، به‌ویژه تفاسیر روایی امامیه. در سنت تفسیری امامیه، به‌ویژه در متون روایی، مفهوم «تأویل» به عنوان شیوه‌ای برای دستیابی به لایه‌های باطنی قرآن، جایگاهی خاص دارد. بر اساس مبانی کلامی امامیه، «راسخون در علم» که ائمه اهل بیت علیهم‌السلام مصداق برجسته‌ی آن هستند (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹: ۸/۲۱۳)، از قابلیت تبیین «تأویل الکتاب» برخوردارند (مؤدب، ۱۳۹۰ش: ۲۲۶). بنابراین، بررسی نحوه مواجهه این منابع تفسیری با آیات قرآن می‌تواند به فهم لایه‌های پنهان کلام الهی کمک کند.

پژوهش حاضر بر روایات مندرج در ذیل سوره فجر از تفسیر جامع و روایی نور الثقلین تمرکز دارد. تفسیر نورالثقلین، اثر شیخ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی (قرن ۱۱ ق)، (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق: ۴/۳۲۸؛ حرعاملی، ۱۳۸۵ق: ۲/۱۵۴) یکی از جامع‌ترین تفاسیر روایی امامیه است که ۱۳۴۱۶ روایت را ذیل آیات قرآن گردآوری کرده است (معرفت، ۱۳۸۳: ۲/۷۸۷). هدف مؤلف، چنان‌که در مقدمه ذکر می‌کند، جمع‌آوری روایات اهل بیت علیهم‌السلام در کنار آیات بوده تا تفسیری مبتنی بر کلام معصوم ارائه دهد (حویزی، ۱۴۱۵: ۸/۲-۳). حویزی برای تألیف این اثر از بیش از چهل منبع بهره برده و شیوه او ذکر نام منبع در ابتدای هر روایت است. تحلیل آماری منابع نشان می‌دهد که او بیشترین اعتماد را به آثار شیخ صدوق و کلینی داشته و پس از آن، تفسیر قمی و مجمع البیان در رتبه‌های بعدی قرار دارند (ر.ک: مهدوی راد و همکاران، ۱۳۸۸ش: ۲۶). از ویژگی‌های روش تفسیری او، پرهیز از هرگونه شرح و تحلیل شخصی و اکتفا به نقل روایات است؛ هرچند این رویکرد سبب شده تا بسیاری از آیات بدون ذکر روایتی تفسیری رها شوند و تفسیر تمامی آیات را پوشش ندهد. این اثر، نمونه برجسته‌ای از یک تفسیر روایی محض است که در آن، فهم قرآن صرفاً از طریق روایات معصومین دنبال می‌شود.

بررسی اولیه این مجموعه نشان می‌دهد که درصد قابل توجهی از این روایات، فراتر از تبیین صرف معنای ظاهری و لغوی آیات - که در حیطه تفسیر قرار می‌گیرد- (ر.ک: پیوست شماره یک)، به ارائه تأویلات عمیق و لایه‌مندی می‌پردازند. این تأویلات گاه به حل چالش‌های کلامی - عقیدتی همچون تبیین دقیق توحید، گاه به معرفی مصادیق خاص برای مفاهیم انتزاعی قرآنی نظیر مفاهیم ولایی، و گاه به کشف پیوندهای میان نص و واقع در بستر اصل «جری و تطبیق» مبادرت می‌ورزند. این رویکرد دوگانه - تفسیری و تأویلی - در روایات، افق‌های جدیدی را به سوی معارف کلامی، اخلاقی، معادشناختی، و کاربری قرآن در ساحت‌های عملی و تاریخی می‌گشاید.

هدف اصلی در این پژوهش، نه فقط استخراج این روایات، بلکه تمییز روش‌مند میان کارکردهای تفسیری و تأویلی هر یک از آنها و سپس تحلیل مبانی مانند شواهد لغوی، قرآنی یا اصولی چون جری و تطبیق، ضوابط نظیر عدم تعارض با محکّمات و فواید معرفتی و وجودی هر یک از این دو رویکرد است. این رویکرد تحلیلی - هرمنوتیکی، برای دستیابی به فهمی دقیق از سوره فجر در چارچوب سنت تفسیری امامیه ضروری می‌باشد و ضمن آنکه تلاش دارد تا سهم روایات منقول در گشایش ابعاد مختلف معنایی قرآن را آشکار سازد.

بر این اساس، پرسش‌های پژوهش که این تحقیق درصدد پاسخگویی به آنها است، عبارتند از:

۱. مؤلفه‌های اصلی روش‌شناختی در ابعاد لغوی، کلامی، تاریخی، اخلاقی و وجودی در روایات تفسیری و تأویلی ذیل سوره فجر، چگونه که در تفسیر نورالثقلین گردآوری شده‌اند، کدامند؟

۲. روایات مندرج در تفسیر نورالثقلین ذیل سوره فجر، چگونه اصل «جری و تطبیق» را برای فهم آیات در بسترهای معنایی گوناگون به کار می‌گیرند؟

۳. تأویلات روایی ذیل سوره فجر در تفسیر نورالثقلین چه کارکردی در تبیین آیات متشابه و رفع چالش‌های کلامی - اعتقادی دارند؟

۴. تحلیل رویکردهای تفسیری و تأویلی موجود در تفسیر نورالثقلین، چه دستاوردهای معرفتی و الهیاتی برای فهم عمیق‌تر پیام سوره فجر ارائه می‌دهد؟ این پژوهش از نوع مطالعات کیفی - تحلیلی و توصیفی است که با رویکردی هرمنوتیکی - تاریخی، به واکاوی روایات تفسیری و تأویلی مندرج ذیل سوره فجر در تفسیر نورالثقلین می‌پردازد. این منبع به دلیل جامعیت در گردآوری روایات منقول در سنت امامیه، بستر مناسبی برای بررسی رویکردهای تفسیری و تأویلی

در این مکتب فراهم می‌آورد. اعتبار روایات مورد استناد در حوزه تفسیر و تأویل، عموماً بر «اصل تسامح در ادله شنن و فضائل» استوار است؛ هرچند ملاحظات سندی برای روایات دال بر مبانی کلامی حساس، به اختصار لحاظ می‌گردد. فرایند تحلیل داده‌ها شامل بررسی هر یک از سی روایت ذیل سوره فجر، در سه گام اصلی است: گام اول، تمییز ماهیت هر روایت به عنوان «تفسیر» (تبیین معنای ظاهری، لغوی، تاریخی، یا مصداقی) یا «تأویل» (گذر به بطون و لایه‌های پنهان، با رعایت عدم تعارض با محکّمات و اتکا به منبع روایی). گام دوم، استخراج مبانی این رویکردها (مانند اصل جری و تطبیق یا تفسیر قرآن به قرآن)، نحوه بسط مفهوم جری و تطبیق، و مهمترین نکات معرفتی-قرآنی حاصل از هر روایت است. در گام سوم، پیامدهای معرفتی و وجودی هر روایت در نسبت با پرسش‌های پژوهش تبیین می‌شود. به منظور حفظ انسجام و رعایت محدودیت حجم، تحلیل‌ها بر برجسته‌ترین ابعاد و پاسخ‌های روایات به سؤالات پژوهش متمرکز شده و از تفصیل تمامی وجوه، پرهیز گردیده است. این رویکرد تحلیلی، ضمن ارائه تصویری فنی از ماهیت و کارکرد رویکردهای تفسیری و تأویلی در سنت امامیه، به تدوین یافته‌های کلیدی پژوهش کمک می‌کند.

۲. پیشینه پژوهش

در زمینه‌ی مطالعات قرآنی پیرامون سوره فجر، پژوهش‌های متنوعی صورت گرفته است که از جنبه‌های گوناگون به این سوره پرداخته‌اند. با این حال، تحلیل روش‌شناسانه ابعاد تفسیری و تأویلی در روایات تفسیر نور الثقلین با تمرکز بر مؤلفه‌های هرمنوتیکی و کلامی، به گونه‌ای که در پژوهش حاضر پیگیری می‌شود، دارای خلأهایی است. در ادامه به مروری بر برخی از این پژوهش‌ها می‌پردازیم:

مجد فقیهی و همکاران (۱۴۰۱ش) در مقاله‌ی «تحلیل زیبا شناختی هندسی سوره فجر و نقش آن در تفسیر»، بیشتر در پی استخراج انسجام ساختاری و هدفمند سوره از منظر هندسی بوده‌اند و ورودی به تحلیل روایات تفسیری و تأویلی نداشته‌اند.

رسول محمد جعفری و همکاران (۱۳۹۳ش) در پژوهش خود تحت عنوان «نقد و بررسی سندی و متنی روایات اسباب نزول سوره‌های نبا تا فجر»، رویکرد سندی و متنی نسبت به اسباب نزول را اتخاذ کرده‌اند. در رابطه با سوره فجر، به روایتی از اهل سنت پرداخته و به روایات موجود در نورالثقلین که مستند این پژوهش هستند، نپرداخته‌اند.

طاهره دلبری (۱۳۹۷ش) در پایان نامه خود با عنوان «ارزیابی تطبیقی روایات معصومین علیهم السلام با آرای لغویان در مفردات سوره های فصلت، مرسلات، مطفین، بروج، طارق و فجر»، صرفاً به مباحث لغوی مفردات قرآنی پرداخته و به ابعاد تأویلی یا کلامی در روایات عنایتی نداشته است.

سیده زهرا یآوری (۱۹۳ش) نیز در پایان نامه‌ای با عنوان «بررسی سندی روایات تفسیر مجمع البیان جزء سی (سوره های نباء تا فجر)»، همان‌گونه که از عنوانش پیداست، هدف خود را صرفاً بررسی سندی روایات موجود در تفسیر مجمع البیان قرار داده و به تحلیل هرمنوتیکی محتوایی یا کلامی روایات ورود نکرده است.

مرضیه السادات کدخدایی (۱۳۹۸ش) در مقاله‌ی «بازخوانی معناشناسی سوگندها در سوره فجر با محتوای آن» به جنبه‌های معناشناختی سوگندها پرداخته است که هرچند مرتبط است، اما به تحلیل روش‌شناختی ابعاد تأویلی و تمایز آن از تفسیر در روایات اهل بیت علیهم‌السلام به شکلی که در این پژوهش هدف قرار گرفته، نپرداخته است.

حسین غفوری (۱۳۹۰ش) در پایان نامه‌ی خود تحت عنوان «تفسیر تطبیقی روایی سوره های فجر و بلد از اهم تفاسیر مأثور فریقین»، به ارزیابی سندی روایات نور الثقلین پرداخته و گونه‌شناسی دلالت‌های آن‌ها را انجام داده است (ر.ک: غفوری، ۱۳۹۰ش: سراسر اثر). اما تحلیل ابعاد هرمنوتیکی تأویل و تفسیر این روایات، مبانی روش‌شناختی خاص تأویلات صورت‌گرفته، و پیامدهای عمیق کلامی و اخلاقی آنها به شکل جامع در پژوهش او مورد بررسی قرار نگرفته است.

لاله افتخاری در کتاب خود با عنوان «پژوهشی در روایات تفسیری امام باقر و امام صادق علیهما السلام» به تحلیل روایاتی از نور الثقلین که مستقیماً از امام باقر علیه‌السلام و امام صادق علیه‌السلام نقل شده‌اند، پرداخته است (ر.ک: افتخاری، ۱۳۸۷ش: سراسر اثر). اما با توجه به اینکه بخش قابل توجهی از روایات تفسیر نور الثقلین ذیل سوره فجر از سایر ائمه علیهم‌السلام یا از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل گردیده‌اند، این پژوهش‌ها به صورت جامع و کلی به تمام روایات این سوره از منظر تأویلات منقول در این منبع روایی امامیه نمی‌پردازد.

وجه تمایز و نوآوری پژوهش حاضر در آن است که ضمن گردآوری تمامی سی روایت مندرج ذیل سوره فجر از تفسیر نور الثقلین، با ارائه یک روش‌شناسی تحلیلی، تمایز روشن و روش‌مند بین «تفسیر» و «تأویل» را در این روایات ایجاد کرده و سپس به تحلیل مبانی، ضوابط، و کارکردهای هرمنوتیکی و کلامی هر یک از این رویکردها (در ابعادی چون تنزیه الهی، عصمت انبیا، ولایت و جایگاه انسان)

می‌پردازد. این جامعیت در بررسی منبع واحد و عمق در تحلیل روش شناختی رویکرد دوگانه تفسیر و تأویل در سنت روایی امامیه، این پژوهش را از مطالعات پیشین متمایز می‌سازد و به غنای مباحث تخصصی تفسیری کمک می‌کند.

۳. مبانی نظری تأویل در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام

فهم عمیق کلام الهی در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام بر مبنای دیدگاهی استوار است که قرآن را واجد لایه‌های معنایی متعدد می‌داند (ر.ک: مؤدب، ۱۳۹۰: ۱۶۴ به بعد)، به گونه‌ای که افزون بر ظاهری در دسترس برای عموم، باطنی نیز در آن مستور است. این تفکیک میان «ظاهر» و «باطن»، نه تنها به صراحت در روایات اهل بیت علیهم‌السلام تصریح شده (ر.ک: مؤدب، ۱۳۹۰ ش: ۱۶۶ بعد)، بلکه از نفس تحدی قرآن و ابعاد بی‌انتهای آن بر می‌خیزد. این باطن مندی، لزوم رویکردی فراتر از صرف تفسیر ظاهری، یعنی تأویل، را در گره‌گشایی از حقایق آیات مطرح می‌سازد. تأویل در اینجا، بازگرداندن یک آیه از معنای ظاهری آن به معنای باطنی و نهفته‌اش است، معنایی که با آن در تعارض نیست و حتی آن را تأیید می‌کند (معرفت، ۱۴۲۷: ۳۳؛ خالدی، ۱۴۱۶: ۳۶).

در منظومه معرفتی شیعه، تنها کسانی که دارای مقام عصمت و «راسخون در علم» هستند، از مرجعیت و اذن الهی برای کشف این بطون برخوردارند (بابایی، ۱۳۸۱ ش: ۱۶/۲). اهل بیت علیهم‌السلام بنا بر آیات قرآنی چون «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران/۷) و روایات متعدد نبوی (نظیر «أنا مدينة العلم و علي بابها»)، به عنوان مصادیق اتم و اکمل راسخون در علم شناخته می‌شوند. علم لدنی ایشان، ورای دانش اکتسابی و فهم‌های بشری صرف، راهگشای دست‌یابی به تأویل صحیح قرآن است.

یکی از اصول حیاتی و پویا در روش‌شناسی فهم اهل بیت علیهم‌السلام، مفهوم «جری و تطبیق» است. این اصل بیان می‌دارد که قرآن، محدود به شأن نزول خاص و مصادیق اولیه خویش نیست، بلکه آیات آن در تمام اعصار و مکان‌ها جاری و بر مصادیق نوظهور، اعم از اشخاص، گروه‌ها و وقایع، قابل انطباق است. «جری» اشاره به پویایی دائمی و فراتاریخی معانی قرآن دارد، و «تطبیق» فرایند عملی انطباق آن معانی بر واقعیات خارجی است (طباطبایی، ۱۳۸۷ ش: ۸۳). این جریان‌پذیری در ابعاد گوناگون زمانی همچون انطباق «لیال عشر» بر دهه محرم، مصادقی نظیر تطبیق «نفس مطمئنه» بر امام حسین علیه‌السلام و ماهوی-وجودی -تأویل صفات الهی به امر او برای تنزیه ذات- نمود می‌یابد. تأویلات روایی اهل بیت علیهم‌السلام، دارای تمایزات بنیادینی با سایر انواع تأویلات نظیر تأویل‌های عرفانی

یا فلسفی است. تأویل عرفانی که بر پایه کشف و شهود صوفی شکل می‌گیرد و تأویل فلسفی که بر مبنای براهین عقلی استوار است، اگرچه می‌توانند غنی‌کننده باشند (ر.ک: محمدنام، ۱۳۹۶: ۱۸۷ به بعد)، اما از حجیت شرعی برای عموم بی‌بهره‌اند. در مقابل، تأویل اهل بیت علیهم‌السلام، به دلیل صدور از مصدر عصمت، واجد حجیت الهی و اعتبار تشریعی است و به مثابه نوری از علم لدنی به بطون قرآن می‌تابد.

پذیرش تأویل، به معنای هرج و مرج در فهم قرآن یا نادیده گرفتن ظاهر آن نیست، بلکه این رویکرد نیز تابع ضوابط و موانع مشروع است. مهم‌ترین این ضوابط شامل عدم تعارض با محکّمات قرآن (یعنی آیاتی که معنای آنها صریح و بدون ابهام است)، سازگاری با عقل صریح و سلیم (برای حفظ تنزیه الهی و عدالت مطلق او) و عدم تضاد با سنت قطعی نبوی است (فتحی، ۱۴۰۰: ۱۷۳ به بعد). این ضوابط تضمین می‌کنند که تأویل، به تأویلات سلیقه‌ای یا نامعقول نینجامد، بلکه در چارچوبی مستحکم، فهم قرآن را تعمیق بخشد.

۴. تحلیل روایات تفسیری و تأویلی سوره فجر از منظر اهل بیت علیهم‌السلام

مجموعه‌ی سی روایت استخراج شده از تفسیر نورالثقلین در ذیل سوره فجر، به مثابه‌ی منبعی غنی، تصویری جامع از شیوه‌های مواجهه‌ی اهل بیت علیهم‌السلام با متن قرآنی را ارائه می‌کند. این روایات، از تبیین‌های صریح لغوی و تاریخی گرفته تا تأویلات عمیق کلامی، وجودی، و مصداقی، دامنه‌ی وسیعی را پوشش می‌دهند که به تفکیک و در قالب‌های معنایی مرتبط، مورد تحلیل قرار می‌گیرند.

۴-۱. تأویلات مربوط به هویت و جایگاه سوره (روایت ۱ و ۲)

شاید برجسته‌ترین و محوری‌ترین روایت در فهم سوره فجر، که هویتی تأویلی به کلیت این نص قرآنی می‌بخشد، در روایت اول از امام صادق علیه‌السلام متجلی است: (أَقْرَأُوا سُورَةَ الْفَجْرِ فِي فَرَائِضِكُمْ وَ نَوَافِلِكُمْ، فَإِنَّهَا سُورَةُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ...) (ابن بابویه، ۱۴۰۶: ۱۲۳؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۵۷۱/۵) این انتساب، نه تبیینی لغوی یا تفسیری صرف، بلکه تأویلی ماهوی است که جان و جوهر سوره را با شخصیت و حماسه امام حسین علیه‌السلام گره می‌زند. مبنای روش شناختی این تأویل بر «بیان مصداق اتم و اکمل» استوار است. همان‌گونه که آیه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» با الف و لام جنس (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۴۷۷/۱۰)، شامل هر نفسی است که بر اثر ایمان و ذکر به اطمینان رسیده باشد و قابلیت انطباق بر مصداق گوناگون را دارد (افتخاری، ۱۳۸۷ش: ۴۶۷)، امام حسین علیه‌السلام در واقعه عاشورا،

تجلی کامل و بی بدیل چنین نفسی بودند که در برابر دنیاپرستی و استبداد، فجر حقیقت را با نهایت رضایت به قضاء الهی رقم زدند. سوگند به «فجر» به مثابه‌ی طلوع حق و نقد طغیانگران (چون عاد و فرعون) در سوره، تماماً در راستای تجلیل از این مصداق اعظم قرار می‌گیرد. کارکرد هرمنوتیکی این انتساب، علاوه بر هویت بخشی ولایی به سوره، فراهم آوردن الگویی جامع از ظلم ستیزی، وارستگی و ثبات قدم برای امت است تا سوره فجر را به دستورالعملی زنده برای هدایت و عمل تبدیل سازد. در واقع، تأکید روایت بر قرائت سوره در «فرائض و نوافل» نیز به همین پیام زنده و جاری اشاره دارد؛ این تکرار و استمرار یادآور آن است که چون جریان ظلم در تاریخ همیشگی است، جبهه‌ایمان نیز باید همواره با الهام از روح حسینی، آماده مبارزه باشد و بدین ترتیب، سوره فجر به دستورالعملی زنده برای هدایت و عمل تبدیل می‌شود.

در امتداد فضائل تلاوت سوره فجر، روایت دوم به نقل از ابی بن کعب از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، به پاداش مغفرت برای قاری آن در «لیالی عشر» و کسب نور در روز قیامت می‌پردازد: «...وَمَنْ قَرَأَهَا فِي لَيَالِي عَشْرِ غُفْرَةٍ لَهُ، وَمَنْ قَرَأَهَا سَائِرَ الْأَيَّامِ كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ.» (طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۰/۷۲۰؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۵/۵۷۱). پذیرش و استناد مفسرانی چون طبرسی و حویزی به این روایت، علی‌رغم ضعف سند (ارسال)، می‌تواند مبتنی بر چند اصل باشد: اولاً، قاعده «تسامح در ادله سنن» که در خصوص روایات فضائل اعمال کاربرد دارد و سخت‌گیری سندی را ضروری نمی‌داند؛ ثانیاً، شهرت نسبی اینگونه روایات در سنت تفسیری (برای مثال در تفاسیر کشاف، انوار التنزیل، تفسیر طبرانی، ابوالسعود، اطیب البیان، همیان الزاد و...)؛ و ثالثاً، سازگاری محتوای آن با اصول کلی قرآنی مبنی بر پاداش تلاوت. علاوه بر این دلایل، محتوای روایت به دلیل سازگاری با اصل «جری و انطباق»، پتانسیل تأویلی بالایی در تفکر شیعی می‌یابد. حتی اگر منشأ آن منابع اهل سنت (مانند تفسیر ثعلبی) باشد (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۰/۱۹۰)، این سازگاری محتوایی و کارکردی، زمینه را برای نقل و تحلیل آن در منابع شیعی فراهم آورده است.

در خصوص عبارت کلیدی «لیالی عشر» (ده شب)، اگرچه مشهورترین مصداق آن، طبق روایتی از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ده شب اول ماه ذی‌الحجه است، اما مفسران مصادیق دیگری چون ده شب آخر ماه رمضان و ده شب اول محرم را نیز محتمل دانسته‌اند و جمع میان این معانی را ممکن می‌دانند (رک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۲ش: ۲۶/۴۴۳). در پرتو تأویل کل سوره به امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام (روایت اول)، پتانسیل تطبیق «لیالی عشر» بر دهه اول محرم تقویت می‌گردد. این فرآیند،

نمونه‌ای از «جری زمانی معنوی» است؛ یک کارکرد هرمنوتیکی که مبتنی بر ادله و قرائن مشخصی عمل می‌کند. در اینجا، قرینه عددی (تناسب «ده شب» با «دهه محرم») و قرینه محتوایی (پیوند هویتی سوره با امام حسین علیه السلام طبق روایت معصوم) به مفسر اجازه می‌دهد تا یک مصداق تأویلی برجسته برای این عبارت بیابد. این تطبیق، با هیچ‌یک از مسلمات عقلی و دینی در تعارض نیست و کارکرد آن، گره زدن تلاوت سوره در این مناسبت خاص با ابعاد حماسی واقعه کربلاست. هدف مفسر شیعی، حویزی، از گردآوری چنین روایتی، غنابخشی به تجربه عبادی و ولایی شیعیان است؛ به گونه‌ای که تأکید کند پاداش وعده داده شده برای تلاوت سوره در «لیالی عشر» می‌تواند در پرتو عباداری و توجه به قیام سیدالشهدا علیه السلام بیش از پیش محقق شود.

۴-۲. تبیین سوگندهای الهی و دلالت‌های آن

در آغاز سوره فجر، خداوند متعال به سوگندهای عظیمی به (وَالْفَجْرِ)، (وَلَيَالٍ عَشْرٍ)، (وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ) مبادرت می‌ورزد که روایات اهل بیت علیهم السلام ابعاد تفسیری و تأویلی متعددی را برای آن‌ها گشوده‌اند. این روایات هم به تبیین ظاهری الفاظ پرداخته‌اند و هم به تأویلات عمیق مصداقی و وجودی.

الف) تفسیر و تأویل «وَالْفَجْرِ»، «وَلَيَالٍ عَشْرٍ»، «وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ» (روایت ۳ و ۴):

روایت سوم (از تفسیر مجمع البیان) مجموعه‌ای از اقوال صحابه (چون ابن عباس، حسن، قتاده، ضحاک و...) و ائمه علیهم السلام را در تفسیر این سوگندها گردآوری می‌کند. مثلاً در مورد «وَالْفَجْرِ» اشاره دارد: «قِيلَ: أَرَادَ بِالْفَجْرِ النَّهَارَ كُلَّهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ» و در تفسیر «وَلَيَالٍ عَشْرٍ» نقل می‌کند: «يَعْنِي الْعَشْرَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنِ وَقَتَادَةَ وَمُجَاهِدٍ وَالضَّحَّاكَ وَالسُّدِّيَّ». (طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۰/۷۳۶؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۵/۵۷۱). این اقوال تفسیری، در چارچوب بیان مصادیق متعدد و ظرفیت‌های معنایی گسترده‌ای قرار می‌گیرند که همگی از نظر لغوی و عرفی می‌تواند قابل قبول باشد و از سطح تبیین ظاهری تجاوز نمی‌کنند (طباطبایی، ۱۳۵۲ش: ۲۰/۲۸۶). این تنوع در تفاسیر نشان می‌دهد که یک لفظ قرآنی می‌تواند مدلول‌های ظاهری گوناگونی اعم از اصلی، تبعی، حقیقی و مجازی داشته باشد که بسته به قرائن، مفسران یکی از مدلول‌ها را بیان کرده‌اند (برای آگاهی از نظرات ر.ک: طبری، ۱۴۲۲: ۲۴/۲۸؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۰/۷۳۶).

اما روایت چهارم که فقط در تفسیر قمی آمده، علاوه بر اشاره به نکته‌ای قرائتی در مورد «وَالْفَجْرِ» که: «لَيْسَ فِيهَا وَأَوَّانَمَا هُوَ «الْفَجْرُ»»، و تفسیری در مورد «وَلَيَالٍ

عَشْرٍ» که «عَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ» است، به وضوح وارد حیطه‌ی تاویل می‌شود، آنجا که در مورد «وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ» می‌فرماید: «وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ قَالَ: «الشَّفْعُ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ وَالْوَتْرُ» أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ». (قمی، ۱۴۰۴: ۴۱۹/۲؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۵/۵۷۱) این تاویل، فراتر از دلالت‌های عددی («زوج» و «فرد» در نماز یا ایام خاص)، به مصادیق وجودی ویژه‌ای می‌پردازد (برای مشاهده موارد مشابه در اهل سنت ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴: ۸/۲۷۳). مبنای روش شناختی تاویلات این روایات بر «تعالی معنا»^۱ و «تطبیق بر مصداق اکمل»^۲ استوار است. مفسران عموماً هر آنچه را که مفهوم زوجیت و مقارنه در آن نهفته و از اهمیتی برخوردار است که بتوان بدان سوگند یاد کرد، مصداق «الشفع»؛ و هر چه را که معنای یگانگی و تفرد در برابر زوجی در آن قرار دارد، به عنوان «الوتر» آورده‌اند (افتخاری، ۱۳۸۷ش: ۲۳۸). از این منظر، ائمه علیهم‌السلام با تکیه بر علم لدنی خویش و احاطه‌ی جامع بر مراتب وجود، سوگندهای «شفع و وتر» را بر برجسته‌ترین و والاترین مصادیق این مفاهیم منطبق ساخته‌اند. این انطباق، نه تنها با معنای لغوی «زوجیت» و «تفرد» در تعارض نیست، بلکه غنی‌ترین تجلی این مفاهیم را در حقایق وجودی اهل بیت علیهم‌السلام نشان می‌دهد. ایشان به مثابه مظاهر تامه اسماء و صفات الهی، بالاترین مصداق زوج و فرد (نظیریگانه بودن امیرالمؤمنین علیه‌السلام در مقام امامت بلافصل و زوج بودن حسنین علیهم‌السلام به عنوان دو امام و دو سبط) را بازتاب می‌دهند. این رهیافت، بیانگر «تطابق هستی‌شناسانه»^۳ میان کلام الهی و اولیای اوست؛ به گونه‌ای که کلمات قرآن در اوج خود بر والاترین انسان‌های عالم امکان تطبیق می‌یابند.

تفسیر کنز الدقائق، با سلسله سند «عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرَةَ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع» و «قَوْلُهُ تَعَالَى وَالْفَجْرِ هُوَ الْقَائِمُ وَاللَّيَالِي الْعَشْرُ الْأَثَمَةُ ع مِنَ الْحَسَنِ إِلَى الْحَسَنِ وَالشَّفْعِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَفَاطِمَةَ ع وَالْوَتْرِ هُوَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَاللَّيْلُ إِذَا يَسَّرَ هِيَ دَوْلَةٌ حَبَّتْ فِيهَا نَسْرِي إِلَى قِيَامِ الْقَائِمِ ع» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ۱۴/۲۶۷)، ابعاد گسترده‌تری از تاویل ولایی این سوگندها را طرح می‌کند. در این روایت، «وَالْفَجْرِ» به حضرت قائم (عج) تاویل می‌شود که فجر رهایی و نور عدل الهی را در آخرالزمان رقم خواهد زد. «وَاللَّيَالِي الْعَشْرُ» به ائمه علیهم‌السلام از امام حسن تا امام حسن (عسکری) تاویل می‌گردد که (بنابر تبیین علامه مجلسی) تعبیر به

دوره هشتم
شماره چهاردهم
بهار و تابستان
۱۴۰۴

1. Semantic Exaltation
2. Perfect Manifestation
3. Ontological Correspondence

«لیالی» می‌تواند اشاره به دوران مغلوبیت و اختفاء ایشان در ترس از مخالفین باشد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۸/۲۴). ﴿وَالشَّفْعِ﴾ بر امیرالمؤمنین علیه السلام و فاطمه (س)، و ﴿وَالْوَتْرِ﴾ بر ذات مقدس «اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ» منطبق می‌گردد. اوج تأویل سیاسی-تاریخی نیز در انطباق ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُّ﴾ بر «دولة حَبْتَر» (که در ادبیات شیعه کنایه از حاکمان جائر پیش از ظهور است و بیان می‌کند که این دولت ظالم تا قیام قائم (عج) در جریان است) آشکار می‌شود (افتخاری، ۱۳۸۷: ش: ۲۳۶).

ب) تفسیر ﴿لِذِي حِجْرِ﴾ و اهمیت عقل (روایت ۵):

در ادامه سوگندها، آیه پنجم با پرسشی تأمل برانگیز، مخاطب را به خردورزی فرا می‌خواند: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرِ﴾. روایت پنجم از امام باقر علیه السلام به تفسیر لغوی ﴿لِذِي حِجْرِ﴾ پرداخته و می‌فرماید: «يَقُولُ: لِذِي عَقْلٍ» (قمی، ۱۴۰۴: ۱۳۷۲/۲). این تفسیر لغوی، هرچند در ظاهر ساده است، اما با جایگزینی «حجر» با «عقل»، بر عنصر محوری «تعقل» در فهم پیام سوره تأکید می‌کند. مؤلفه‌های معنایی «عقل» در این سیاق، فراتر از درک صرف است. «حجر» در لغت به معنای «منع» است و از آنجا که عقل، انسان را از کارهای ناشایست باز می‌دارد، به آن «حجر» گفته شده است (رک: طریحی، ۱۳۷۵: ۲۵۸/۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۲: ش: ۲۶/۴۴۸). بنابراین، «ذی حجر» کسی است که دارای قوه بازدارندگی درونی، ضبط نفس و توانایی تمییز حق از باطل است (رک: طباطبایی، ۱۳۵۲: ۲۸۰/۲۰). کارکرد هرمنوتیکی این تفسیر روایی آن است که مخاطب حقیقی این سوگندها را نه هر شنونده‌ای، بلکه فردی معرفی می‌کند که از عقل خود به عنوان ابزاری برای مهار نفس و تدبیر بهره می‌برد. بدین ترتیب، این آیه زمینه‌ای برای پذیرش هشدارهای بعدی سوره فراهم می‌آورد (قطب، ۱۴۰۸: ۳۹۰۳/۶؛ بستانی، ۱۳۸۰: ش: ۳۳۴/۵) و تأکید می‌کند که درک سرانجام طغیانگران و عبرت‌آموزی از تاریخ، تنها برای صاحبان خردی ممکن است که خود را از تهافت در ورطه غفلت «منع» می‌کنند (رک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۴/۴).

۳-۴. تبیین قصص اقوام ستمگر و دلالت‌های عبرت‌آموز آن

بخش دوم سوره فجر، به ذکر مصادیقی از اقوام طاغی (عاد، ثمود و فرعون) می‌پردازد تا درس عبرت و هشدار برای بشر باشد. در این راستا، روایات اهل بیت علیهم السلام به تبیین دقیق ابعاد شخصیت این ستمگران می‌پردازند.

الف) تفسیر ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ (روایت ۶ و ۸):

درباره تعبیر قرآنی ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ (الفجر: ۱۰)، روایات اهل بیت علیهم السلام به

تبيين وجه تسميه‌ی اين وصف و ابعاد ستمگرى فرعون مى‌پردازند. كلمه‌ی «الأوتاد» جمع «وَتِد» است كه ريشه در معنای ثبات و پايدارى به همراه قوت و قدرت دارد (ابن سيده، ۱۴۲۱: ۹/۴۱۴) و از همين رو به كوه‌ها «أوتاد الأرض» و به بزرگان قوم «أوتاد البلد» اطلاق مى‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳/۴۴۵). روايت ششم (از امام صادق عليه السلام در علل الشرايع)، در مقام بيان اين وجه تسميه اشاره دارد: «لِأَنَّهُ كَانَ إِذَا عَذَّبَ رَجُلًا بَسَطَهُ عَلَى الْأَرْضِ عَلَى وَجْهِهِ وَمَدَّ يَدَهُ وَرَجَلَيْهِ فَأَوْقَدَهَا بِأَرْبَعَةِ أَوْتَادٍ فِي الْأَرْضِ ... حَتَّى يَمُوتَ فَسَمَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِرْعَوْنَ ذَا الْأَوْتَادِ.» (ابن بابويه، ۱۳۸۵ ش: ۱/۷۰؛ حويزى، ۱۴۱۵: ۵/۵۷۲-۵۷۱) اين تفسير، واژه‌ی «أوتاد» (ميخ‌ها) را با شيوه‌های وحشيانه‌ی شكنجه فرعون گره زده و او را نمادى از نهايت ستمگرى در اعمال قوت و ثباتش قرار مى‌دهد. اين روايت از نظر سندى (وجود افرادى چون: حسين بن ابراهيم مؤدب رازى، على بن ابراهيم بن هاشم قمى، محمد بن ابى عمير و ابان در سلسله رجال آن) داراى اعتبار كافي است (افتخارى، ۱۳۸۷ ش: ۲۴۲) و با متون مشابه سازگار است. اين تفسير، با ارائه تصويرى عيني از سببيت فرعون، براى ملموس‌سازى عمق مفهوم ظلم كارگرد حياتى دارد.

در مقابل، تفسير ديگرى [روايت هشتم] (به نقل از تفسير على بن ابراهيم قمى) به وجه دوم معنایى «أوتاد» اشاره دارد: «عَمِلَ الْأَوْتَادَ الَّتِي أَرَادَ أَنْ يَصْعَدَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ.» (قمى، ۱۴۰۴ ق: ۲/۴۲۰؛ حويزى، ۱۴۱۵: ۵/۵۷۲-۵۷۱) اين وجه، «أوتاد» را به پايه‌های عظيم بناهاى (همچون «صرح») تائويل مى‌كند كه فرعون در تكبر خویش براى صعود به آسمان ساخته بود؛ همانگونه كه در آيات ديگر قرآن از جمله: «فَأَوْقَدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى» (قصص/ ۳۸) بدان اشاره شده است. با توجه به عدم استناد صريح به معصوم در تفسير قمى براى اين بيان، احتمال آنكه اين سخن، قول تفسيرى خود على بن ابراهيم قمى باشد، قوت مى‌گيرد. با اين وجود، اين تفسير نيز در چارچوب ظرفيت لغوى واژه «وتد» مى‌گنجد و بُعدى ديگر از تكبر، جهالت و طغيان جامع فرعون را (يعنى ادعاى نيل به غيب و مبارزه با خداوند از طريق قدرت مادى) نمايان مى‌سازد و از نمونه‌های «تفسير قرآن به قرآن» به شمار مى‌رود.

ب) جايگاه فرعون در «شَرَّ خَلْقِ اللَّهِ» (روايت ۷):

فرعون، فراتر از يك ستمگر تاريخى، به عنوان نمادى براى طغيانگران اعصار در سوره فجر مورد تذكر قرار گرفته است. روايت هفتم (از پيامبر اكرم صلى الله عليه وآله وسلم) در الخصال، او را در صدر «بدترين خلق خدا» جاي مى‌دهد: «شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ خَمْسَةٌ:

إِبْلِيسُ وَابْنُ آدَمَ الَّذِي قَتَلَ أَحَاهُ، وَفِرْعَوْنَ ذُو الْأَوْتَادِ...» (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش: ۸/۳۱۹؛ حویزی، ۱۴۱۵/۵: ۵۷۲). این تفسیر مصداقی نبوی، جایگاه فرعون را در سلسله مراتب شرارت جهانی تثبیت می‌کند و او را الگویی فرازمانی برای طغیان در تاریخ معرفی می‌نماید. این تذکر نبوی، تأکیدی بر پیام محوری سوره فجر در تقبیح مطلق ظلم و ضرورت عبرت‌گیری دائمی از فرجام طاغوت‌هاست.

۴-۴. معاد و حسابرسی: جزئیات «مرصاد» و اهمیت اعمال

سوره فجر با تذکرات عمیق خود پیرامون ستمکاری اقوام گذشته، انسان را آماده مواجهه با روز حسابی عظیم می‌کند؛ روزی که جزئیات آن، در تأویلات و تفاسیر اهل بیت علیهم‌السلام به روشنی تبیین شده است. مفهوم محوری **﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾** (همانا پروردگارت در کمینگاه است)، در این روایات ابعاد وجودی، عملی و کلامی متفاوتی یافته است.

الف) تفسیر و تأویل **﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾** (روایات ۹ تا ۱۳):

روایت دوازدهم (مجمع البیان، منقول از امام علی علیه‌السلام) آیه را چنین تفسیر می‌کند: **﴿إِنَّ رَبَّكَ قَادِرٌ أَنْ يَجْزِيَ أَهْلَ الْمَعَاصِي جَزَاءَهُمْ﴾** (پروردگارت تو بر کیفر معصیت‌کاران قادر است). (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۷۳۹؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۵۷۲) این تبیین، مفهوم «مرصاد» (کمینگاه) را به «قدرت مطلقه‌ی الهی بر مجازات» گناهکاران پیوند داده و ضمن ارائه‌ی هشدار صریح، مؤکداً بر حتمیت جزا و پنهان‌نماندن هیچ عملی از دیدگاه احاطی ربوبی تأکید می‌کند؛ این خود تبیینی از زیربنای تحقق عدل اخروی است. علامه طباطبائی (۱۳۵۲ ش: ۲۰/۲۸۷) این رویکرد تفسیری را «استعاره تمثیلی» (استعاره تمثیلی) می‌داند؛ بدین معنا که عبارت **﴿لَبِالْمِرْصَادِ﴾** صرفاً تمثیلی است از احاطه و سلطه الهی در محاسبه و مکافات دقیق اعمال، و نه دال بر مفهوم فیزیکی کمین. این بیان روش‌شناختی، عمق رویکرد تفسیری معصوم را در پرهیز از تجسیم‌گرایی و تثبیت تنزیه الهی آشکار می‌سازد. این تصویر با کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام در روایت یازدهم (از نهج البلاغه، ناظر به توبیخ اصحاب بر تناقل از جهاد) تکمیل می‌شود: **﴿وَلَيْسَ أَهْلَ اللَّهِ الظَّالِمَ فَلَنْ يَفُوتَ أَخْذُهُ وَهُوَ لَهُ﴾**. (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خطبه ۹۷/۱۴۱؛ حویزی، ۱۴۱۵/۵: ۵۷۲-۵۷۳) (و اگر خداوند به ظالم مهلت دهد، هرگز از دست او رها نخواهد شد و او (ظالم) در قبضه‌ی اوست). این کلام، سنت الهی «امهال» (مهلت دادن) را تبیین می‌کند؛ تأخیر در عقاب نشان‌دهنده غفلت نیست، بلکه به حتمیت «أخذ» (مجازات) ظالم اشاره دارد، که زیربنای عدل الهی است.

اما جامع ترین تفصیل درباره‌ی «مرصاد» (واژه‌ای از ریشه‌ی «رصد» به معنای کمینگاه و راهی که فرد بر آن در کمین دیگری می‌نشیند) (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/ ۷۴۸) در روایات، به تبیین وجوه اخروی این آیه می‌پردازد. با توجه به اینکه تصور مکان برای خداوند متعال ناممکن است، آیه «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ» (الفجر/ ۱۴) (همانا پروردگار تو در کمینگاه است) به معنای حقیقی خود (حضور در مکان) نیامده، بلکه در آن استعاره‌ی تمثیلی به کار رفته (طباطبایی، ۱۳۵۲ ش: ۲۰/ ۲۸۱) تا از این طریق، احاطه‌ی آگاهی خداوند بر اعمال بندگان و توانایی او بر عقوبت گناهکاران بیان شود. در همین راستا، روایت نهم (از امام باقر علیه السلام در روضة الکافی) «مرصاد» را با صراط و سه قنطره‌ی (ایستگاه) محوری در قیامت گره می‌زند: «ثَلَاثَةٌ قَنَاطِرُ الْأُولَىٰ عَلَيْهَا الْأَمَانَةُ وَالرَّحْمَةُ، وَالثَّانِيَةُ عَلَيْهَا الصَّلَاةُ، وَالثَّلَاثَةُ عَلَيْهَا عَدْلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ». (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۷۰۰/۱۵؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۵/ ۵۷۲). (سه پل [ایستگاه]: بر اولی امانت و رحم، بر دومی نماز، و بر سومی عدل پروردگار جهانیان.) این تبیین، فراتر از یک تفسیر لغوی صرف، تأویلی عملیاتی از سیستم دقیق حسابرسی الهی است. امام صادق علیه السلام در روایت سیزدهم همین معنا را به طور خاص روشن می‌سازند: «الْمِرْصَادُ قَنْطَرَةٌ عَلَى الصِّرَاطِ، لَا يَجُوزُهَا عَبْدٌ بِمَطْلَمَةِ عَبْدٍ». (طبرسی، ۱۴۰۸: ۷۳۹/۱۰؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۵/ ۵۷۲). (مرصاد، پلی است بر صراط که هیچ بنده‌ای با ظلمی بر بنده دیگر از آن عبور نمی‌کند.) در این بیان تأویلی، «مرصاد» تجلی عملی عدل الهی بر سر راه بندگان است که خداوند (به مثابه ناظری که در کنار پل نشسته) تمام اعمال را مشاهده می‌کند. این روایت به وضوح نشان می‌دهد که حیاتی‌ترین مرحله‌ی حسابرسی، به مظالم و «حقوق الناس» اختصاص دارد؛ به گونه‌ای که هیچ بنده‌ای قادر به عبور نخواهد بود در حالی که باری از ستم بر بنده دیگر را به دوش می‌کشد.

ب) تفسیر «وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ» و توصیف وقایع قیامت:

سوره فجر با جمله «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ» (هرگز! هنگامی که زمین سخت کوبیده شود، کوبیدنی شدید، و فرمان پروردگارت فرارسد و فرشتگان صف در صف حاضر شوند، و جهنم در آن روز آورده شود.) اوج حوادث قیامت را به تصویر می‌کشد. روایت هجدهم (از امام باقر علیه السلام در تفسیر قمی) آیه «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» را تفسیر می‌کند: «قَالَ: هِيَ الزَّلْزَلَةُ» (فرمود: آن [دکّ الأرض] همان زلزله است.) (قمی، ۱۴۰۴ ق: ۲/ ۴۲۰؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق: ۵/ ۵۷۳). واژه «دکّ» در لغت به معنای کوبیدن و دفع کردن است و «دکّ الأرض» به معنای کوبیده شدن زمین به نحوی که بناهای مرتفع

فرو ریزند و پستی و بلندی های کسان گردند (زیبیدی، ۱۴۱۴: ۱۳/۵۵۹). از آنجا که زلزله شدید (همانند ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ (حج/۱) سبب درهم کوبیده شدن بناها می شود و آیه نیز به علائم قیامت اشاره دارد، این تفسیر امام علیه السلام «دکّ الأرض» به «زلزله»، یک تبیین مادی-فیزیکی (افتخاری، ۱۳۸۷ش: ۲۴۴) و مستند از تغییرات عظیم آخر زمانی است. این امر زمینه ای برای فهم ابعاد هولناک وقایع معاد فراهم می آورد.

پس از بیان کوبیده شدن زمین در قیامت، آیات بعدی سوره به تفصیل جزئیات بیشتری از این روز بزرگ می پردازد. روایات نوزدهم (از پیامبر صلی الله علیه و آله در امالی شیخ طوسی) و بیست و چهارم (از پیامبر صلی الله علیه و آله در مجمع البیان) به صورتی حسی و با سند متصل تا امیرالمؤمنین علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله این توصیفات را نقل کرده اند: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ تَقَادُ جَهَنَّمُ بِسَبْعِينَ أَلْفَ زَمَانٍ بِيَدِ سَبْعِينَ أَلْفِ مَلِكٍ فَتَشْرُدُ شَرْدَةً لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَبَسَهَا لِأَحْرَقَتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ». (هنگامی که روز قیامت شود، جهنم با هفتاد هزار مهار که در دست هفتاد هزار فرشته است، کشیده می شود؛ پس چنان رم می کند و می جهد که اگر خداوند متعال آن را باز نمی داشت، آسمان ها و زمین را می سوزاند.) (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۳۳۷؛ حویزی، ۱۴۱۵ق: ۵/۵۷۴). این توصیف هولناک، علاوه بر دلالت بر عظمت بی بدیل قدرت جهنم، بر قدرت مطلقه الهی در مهار و کنترل آن نیز تأکید دارد که تجلی عدل و در عین حال لطف ربوبی است.

بیش از آن، روایت بیست و چهارم انفعالات نبوی را نیز به تصویر می کشد: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةُ تَغْيِرُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعُرِفَ حَتَّى اسْتَدَّ عَلَى أَصْحَابِهِ مَا رَأَوْا مِنْ حَالِهِ... ثُمَّ اتَّعَرَّضَ لِجَهَنَّمَ فَتَقُولُ: مَا لِي وَلَكَ يَا مُحَمَّدُ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ لِحَمِّكَ عَلَى فَلَا يَبْقَى أَحَدٌ إِلَّا قَالَ: نَفْسِي نَفْسِي وَإِنْ مُحَمَّدًا يَقُولُ: أُمَّتِي أُمَّتِي». (هنگامی که این آیه نازل شد، چهره رسول خدا صلی الله علیه و آله دگرگون شد و تأثر در آن نمایان گشت تا حدی که حال ایشان بر اصحابش دشوار آمد... سپس در برابر جهنم قرار می گیرم؛ پس می گوید: ای محمد! من با تو کاری ندارم، چرا که خداوند گوشت تو را بر من حرام کرده است. پس هیچ کس باقی نمی ماند مگر اینکه می گوید: خودم، خودم! و همانا محمد می گوید: امتم، امتم! (طبرسی، ۱۴۰۸ق: ۱۰/۷۴۱؛ حویزی، ۱۴۱۵ق: ۵/۵۷۶-۵۷۵). تأثر عمیق پیامبر صلی الله علیه و آله از نزول این آیه، اصالت و حقیقت واقعه را نشان می دهد. سپس صحنه ای دراماتیک از شفاعت مطلق و بی بدیل پیامبر صلی الله علیه و آله (با وجود حرمت جسم ایشان بر آتش) برای امت، در مقابل ندای «نَفْسِي نَفْسِي» (خودم! خودم!) دیگر خلائق، تصویر می شود که اوج

رحمت نبوی و مقام شفاعت عظمی ایشان را بیانگر است. این ابعاد تصویری با روایت بیست و سوم (از پیامبر ﷺ در علل الشرایع) تکمیل می شود. این روایت پیوند ویژه‌ای میان دنیا و آخرت برقرار می کند، آنجا که ساعت زوال خورشید (ظهر شرعی) را که ساعت وجوب نماز است، «هِيَ السَّاعَةُ الَّتِي يُوتَى فِيهَا بِجَهَنَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (همان ساعتی است که در روز قیامت، جهنم را در آن می آورند) می خوانند. (ابن بابویه، ۱۳۸۵ ش: ۳۳۷/۲؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق: ۵/۵۷۵). این پیوند زمانی (یک بُعد تأویلی-زمانی)، بر اهمیت مضاعف این ساعت برای عبادات در دنیا و نقش محوری آن در حفظ از آتش جهنم تأکید می کند (با وعده «حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ جَسَدَهُ عَلَى النَّارِ»). این مجموعه از تأویلات و تفاسیر، با ایجاد توازنی مؤثر بین خوف (از هول قیامت و جهنم) و رجاء (امید به رحمت الهی و شفاعت نبوی)، مسیر تربیت دینی را ترسیم نموده و ترغیب عمیقی به عمل صالح و رعایت موازین عدل می نماید.

۶-۵- مسائل توحیدی و کلامی: تنزیه و عصمت

پاره‌ای از روایات سوره فجر، به دلیل اشتغال بر عباراتی که ظواهر آن‌ها ممکن است با اصول محکم توحیدی یا عقیدتی در تعارض به نظر برسد، وارد حوزه تأویل کلامی می شوند. ائمه علیهم السلام در این موارد، با استفاده از علم لدنی خویش، به تأویل صحیح برای رفع شبهات و صیانت از مبانی دین مبادرت ورزیده‌اند.

الف) تأویل «وَجَاءَ رَبُّكَ» برای حفظ تنزیه الهی:

یکی از برجسته‌ترین موارد تأویل کلامی، تبیین آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (و پروردگارت فرارسد و فرشتگان صف در صف حاضر شوند) است که ظاهر آن، معنای آمدن و حرکت جسمانی را برای خداوند تداعی می کند. روایت بیستم (از امام رضا علیه السلام در عیون الاخبار) این آیه را چنین تأویل می کند: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَا يُوصَفُ بِالْمَجِيءِ وَالذَّهَابِ، تَعَالَى عَنِ الْإِنْتِقَالِ إِنَّمَا يَعْنِي بِدَلِكِ «وَجَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ»» (همانا خداوند سبحان به آمدن و رفتن وصف نمی شود، او از انتقال برتر است؛ بلکه منظور از آن «و فرمان پروردگارت آمد» است.) (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق: ۱/۱۲۶؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق: ۵/۵۷۴). این تأویل، با استناد به معلوم عقلی دال بر تنزیه خداوند از صفات جسمانی (حرکت و مکان)، به مثابه مجاز عقلی با قرینه‌ی غیرلفظی (عقلی)، هرگونه جسمانیت یا انتقال را از ذات الهی نفی می کند و بر اصل «تنزیه الهی» تأکید می ورزد.

مفسران برجسته نیز در همین راستا به تبیین این مجاز بلاغی پرداخته‌اند.

زمخشری (۱۴۰۷ق: ۷۵۱/۴) در الکشاف، اسناد «مجیء» (آمدن) به خداوند را تمثیلی می‌داند برای «ظهور آیات اقتدار و تبیین آثار قهر و سلطنت الهی» (تمثیل ظهور آیات اقتداره). ابن عاشور (۱۴۲۰ق: ۲۹۸/۳۰) نیز در التحریر والتنویر، مجیء را مجاز عقلی به معنای «جاء قضاؤه» (حکم الهی فرارسید) یا استعاره‌ای که «ابتداء حساب الهی» را به آمدن تشبیه می‌کند، تفسیر می‌کند. همچنین اشاره به «جاء أمر ربك» در آیات دیگر قرآن (نظیر غافر/۷۸ و یونس/۲۴)، کاربست «تفسیر قرآن به قرآن» را در این تأویل نمایان می‌سازد. از منظر بلاغی، تعبیر از امر قطعی الهی به «آمدن» - آن‌گونه که برخی محققان (مانند صغیر، ۱۴۲۰ق: ۱۲۸) اشاره کرده‌اند - حتمیت وقوع و نفوذ فوری آن را تجسد می‌بخشد. این تأویل، ضمن حل معضل کلامی تجسیم‌انگاری، فهمی خالص‌تر و بلاغی‌تر از توحید و قدرت الهی را عرضه می‌کند.

امام علی علیه السلام در روایت بیست و یک (در کتاب الاحتجاج)، پس از اشاره به آیاتی نظیر «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (و پروردگارت فرارسد و فرشتگان صف در صف حاضر شوند)، مبانی نظری تأویل را به صورت قاعده‌مند بیان می‌کنند. ایشان ابتدا با تأکید بر عدم جسمانیت و انتقال الهی می‌فرمایند: «وَلَيْسَتْ لَهُ جُثَّةٌ جَلٌّ ذَكَرَهُ كَجُثَّةِ خَلْقِهِ» (حویزی، ۱۴۱۵ق: ۵/۵۷۴) (او را جسمی نیست - جل ذکره - مانند جسم آفریدگانش) یا در نقلی دیگر «وَلَيْسَتْ جِثَّتُهُ جَلٌّ ذَكَرَهُ كَجِثَّةِ خَلْقِهِ» (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۱/۲۵۰) (و آمدن او - جل ذکره - مانند آمدن آفریدگانش نیست). سپس، ضرورت تأویل را بدین شکل طرح می‌کنند که «رُبَّ شَيْءٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ يَكُونُ تَأْوِيلُهُ عَلَى غَيْرِ تَنْزِيلِهِ، وَلَا يُشْبَهُ تَأْوِيلُ كَلَامِ الْبَشَرِ» (بسا چیزی از کتاب خداوند عز و جل که تأویلش بر غیر تنزیلش [معنای ظاهری اش] باشد و تأویل کلام بشر را نمی‌ماند). ایشان برای تبیین این قاعده، به ارائه‌ی مثال‌های قرآنی می‌پردازند؛ از جمله تأویل «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي» ابراهیم علیه السلام (من به سوی پروردگارم می‌روم) به «توجیه، عبادت و اجتهاد او» (به سوی خداوند)؛ و تأویل «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (و آهن را که در آن قدرتی سخت است فرو فرستادیم) به «خلق آهن». در این مثال‌ها، امام علیه السلام نشان می‌دهند که افعال و صفاتی که ظاهرشان مشابه افعال و صفات بشری است، نیازمند تأویلی هستند که متناسب با عظمت و منزه بودن خالق (در مورد افعال الهی) و یا دلالت بر قصد باطنی (در مورد افعال انبیا) باشد. این تبیین جامع، نه تنها روش‌شناسی تأویل آیات متشابه برای صیانت از تنزیه الهی و عصمت انبیاء را فراهم می‌آورد، بلکه جایگاه کلام‌الله را به مثابه‌ی کلامی با ساختار ویژه که

تأویلش فراتر از کلام عادی بشر است، تبیین و تثبیت می‌کند.

ب) توضیحاتی پیرامون مسئله عصمت انبیاء

لازم به ذکر است که در روایات چهاردهم و پانزدهم از امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام آمده است، برای تبیین مقام عصمت انبیاء و رفع شبهات پیرامون آن، به آیه «وَذَا التُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» از سوره‌های دیگر (انبیاء/ ۸۷) استشهاد شده و سپس برای تبیین عبارت «أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ»، از آیه «وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ» (الفجر/ ۱۶) استفاده می‌شود (ر.ک: حویزی، ۱۴۱۵ق: ۵/۵۷۲). اگرچه این روایات تأویلی‌های کلامی مهمی را در بحث عصمت انبیا (از جمله تأویل «ظَنَّ» به «یقین» و «قَدَرَ» به «تضییق») ارائه می‌دهند، اما از آنجا که آیه اصلی مربوط به حضرت یونس علیه السلام مستقیماً ذیل آیات سوره فجر قرار ندارد و صرفاً از جهت مشابهت لفظی به یک واژه از این سوره استشهاد شده است، جهت حفظ انسجام مقاله و تمرکز بر تأویلات مستقیماً ناظر بر سوره فجر، تحلیل عمیق این بخش در پژوهش حاضر در اولویت نیست.

۴-۶. تأویلات ولایی و مصداقی: جایگاه اهل بیت علیهم السلام و دشمنان ایشان

روایات اهل بیت علیهم السلام ذیل سوره فجر، بخش قابل توجهی را به تأویلات ولایی و مصداقی اختصاص داده‌اند که جایگاه والای ایشان و فرجام دشمنانشان را تبیین می‌کند. این تأویلات، کارکرد عمیقی در هویت بخشی مذهبی، شناخت جریان حق و باطل، و جهت دهی به سلوک ایمانی دارد.

الف) تأویل «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» به ولایت و اهل بیت علیهم السلام:

آیه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً» (ای نفس آرامش یافته، خشنود و پسندیده به سوی پروردگارت بازگرد)، از منظر روش شناختی شیعی، مصداقی متعددی را در بر می‌گیرد. با توجه به اینکه واژه «نفس» با «ال» جنس همراه است و آیه در مقام توصیف نفسی است که بر اثر ایمان و ذکر به اطمینان رسیده، پس دایره آن وسیع است و هر نفس مؤمنی - که به این مقام دست یابد- را شامل می‌شود. بر این مبنا، تأویلات اهل بیت علیهم السلام، عمدتاً به بیان «مصداقی اتم و اکمل» یا «بیان مصداقی روشن» می‌پردازند.

در همین راستا، روایت بیست و پنجم از امام صادق علیه السلام نفس مطمئنه را صراحتاً «يَعْنِي الْحُسَيْنَ ابْنَ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» (منظور حسین بن علی علیهما السلام است) می‌داند. این تأویل (همان گونه که در بخش ۵-۱ نیز بدان اشاره شد) از باب بیان مصداق اکمل است که مقام قدسی و آرامش مطلق امام حسین علیه السلام در

اوج فداکاری و رضا به قضاء الهی را برجسته می‌سازد.

تأویل، به همین مصداق محدود نمی‌ماند. روایت بیست و نهم (از امام صادق علیه السلام در کافی)، به تفصیل لحظه احتضار مؤمن را به تصویر می‌کشد: ملک الموت به مؤمن می‌گوید: «افْتَحْ عَيْنَيْكَ فَانظُرْ... وَيُمَثِّلُ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ فَاطِمَةَ وَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ وَ الْأَيْمَةَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ... فَيَنَادِي رُوحَهُ مُنَادٍ مِنْ قِبَلِ رَبِّ الْعِزَّةِ فَيَقُولُ: يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ إِلَى مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ، ارْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً بِالْوِلَايَةِ مَرْضِيَةً بِالثَّوَابِ، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي يَعْنِي مُحَمَّدًا وَ أَهْلَ بَيْتِهِ، وَ ادْخُلِي جَنَّتِي.» (چشمانت را باز کن و بنگر... و رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام و فاطمه (س) و حسن علیه السلام و حسین علیه السلام و امامان از ذریه ایشان بر او نمودار می‌شوند... پس نداکننده‌ای از سوی پروردگار عزت و رحمتش را ندا می‌دهد و می‌گوید: ای نفس آرامش یافته به محمد و اهل بیتش! خشنود به ولایت و پسندیده به ثواب به سوی پروردگارت بازگرد؛ پس در میان بندگانم - یعنی محمد و اهل بیتش - داخل شو و به بهشت من درآی.) (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۵/۳۳۹؛ حویزی، ۱۴۱۵ق: ۵/۵۷۷). این تأویل، «نفس مطمئنه» را به نفسی تعریف می‌کند که آرامش خود را از طریق تبعیت از «محمد و اهل بیتش» و رضایت به «ولایت» حاصل نموده است؛ و سپس «عبادی» (بندگان خاص الهی) را به همین خاندان شریف تأویل می‌کند. این تأویلات چندوجهی، «جری و تطبیق» را در اوج خود به کار می‌گیرد تا مقام شفاعت و جایگاه والای اولیاء الهی در تمام مراحل سفر اخروی مؤمنان را تبیین کند.

در واقع، این روایات ضمن تصدیق گسترده‌ی مفهومی «نفس مطمئنه» برای هر مؤمنی، بر این حقیقت تأکید دارند که راه دستیابی به این مقام اطمینان و آرامش، همانا «راه اهل بیت علیهم السلام» است؛ راهی که پرچمدارانش امامان معصوم‌اند و هر مؤمن با ایمانی که پوینده راه آنان باشد، به میزان ایمانش به مقام اطمینان می‌رسد و مورد خطاب «ارْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً» واقع می‌گردد (افتخاری، ۱۳۸۷ش: ۴۶۷). در نهایت، هیچ چیز برای او محبوب‌تر از مرگ نیست. با این حال، روایت سی‌ام (از امام صادق علیه السلام در محاسن برقی)، به شرط اساسی وصول به این مقام و بهره‌مندی از ولایت عملی می‌پردازد: (ذَلِكَ لِمَنْ كَانَ وَرِعًا مُؤَاسِيًا لِإِخْوَانِهِ وَ صُؤْلًا لَهُمْ) (این [نفس مطمئنه] برای کسی است که پرهیزگار، همدردی‌کننده با برادرانش و وصل‌کننده با آنان باشد.) (برقی، ۱۳۷۱ق: ۱۷۷/۱؛ حویزی، ۱۴۱۵ق: ۵/۵۷۸). این تأویل، سعادت اخروی را نه فقط با محبت لسانی، بلکه با پایبندی عملی به فضائل اخلاقی و اجتماعی (تقوا، مواسات و

صله رحم) پیوند می‌زند و هشدار جدی است: «إِنَّ كَانَ غَيْرَ وَرَعٍ... قِيلَ لَهُ: مَا مَنَعَكَ عَنِ الْوَرَعِ وَالْمُؤَاسَاةِ لِإِخْوَانِكَ أَنْتَ مِمَّنْ اتَّخَذَ الْمَحَبَّةَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُصَدِّقْ ذَلِكَ بِفِعْلِهِ، وَإِذَا لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ... لَقِيَهُمَا مُعْرِضِينَ مُعْضَبِينَ فِي وَجْهِهِ، غَيْرَ شَافِعِينَ لَهُ.» (اگر پرهیزگار نباشد... به او گفته می‌شود: چه چیزی تو را از پرهیزگاری و همدردی با برادرانت بازداشت؟ تو از کسانی هستی که محبت را به زبان گرفته‌ای ولی آن را با عمل تصدیق نکرده‌ای. و چون رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام را ملاقات کند، ایشان را روگردان و خشمگین در چهره‌اش می‌یابد و برایش شفاعت نمی‌کنند.) این تبیین جامع، تأکیدی قاطع بر جامعیت ایمان (عقیده و عمل) در پرتو ولایت است.

ب) تأویل و قرائات «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ» در تبیین فرجام ستمگران:

آیه «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ» (الفجر/۲۵-۲۶)، فرجام بی‌سابقه‌ی معذبین در قیامت را به تصویر می‌کشد. روایات بیست و پنجم و بیست و هفتم آن را به عنوان تأویلی مصداقی برای استحقاق شدیدترین عذاب تلقی کرده‌اند. روایت ۲۵ (در گفتگوی سلمان با عمر بن خطاب) در این سیاق به شخص خاصی اشاره می‌کند؛ و روایت ۲۷ (تفسیر قمی) صراحتاً «التَّائِبِ» را مصداق می‌داند (حویزی، ۱۴۱۵ ق/۵/۵۷۶).

تأویل این روایات همانطور که در روایت ۲۶ نیز به آن اشاره شده بر مبنای قرائت مجهول (با فتح عین در «يُعَذِّبُ» و «يُوثِقُ») است که به فرد معذب ارجاع می‌دهد (حویزی، ۱۴۱۵ ق/۵/۵۷۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش: ۱۴/۲۷۶). توضیح اینکه بر اساس قرائت متواتر و مشهور، که افعال «لَا يُعَذِّبُ» و «لَا يُوثِقُ» را به صورت معلوم (با کسر ذال و ثاء) می‌خواند، «أحد» به عنوان فاعل این افعال و ضمائر «عَذَابَهُ» و «وَتَأَقَهُ» ناظر به خداوند هستند. بدین ترتیب، مراد از آیه این است که «هیچ انسانی نمی‌تواند در دنیا، عذاب یا به بند کشیدنی معادل با آنچه خداوند در آخرت رقم می‌زند، انجام دهد.» در مقابل، قرائت کسائی و یعقوب، افعال یادشده را به صورت مجهول (با فتح ذال و ثاء در «لَا يُعَذِّبُ» و «لَا يُوثِقُ») قرائت کرده‌اند. در این وجه، ضمائر باز هم به «فرد معذب» ارجاع دارند، اما معنا به این صورت تحول می‌یابد: «در قیامت، هیچ کس به مانند این شخص خاص (که صفات ناپسندش در آیات پیشین مذکور شد، مانند نادیده گرفتن یتیم) دچار حسرت، اندوه و عذاب نشده و به بند کشیده نمی‌شود.» (حویزی، ۱۴۱۵ ق/۵/۵۷۶) با این توضیح، هر که دارای چنین ویژگی‌هایی باشد، می‌تواند مصداق آیه مذکور

واقع شود و سخن امام به یکی از همین مصداقی اشاره دارد (افتخاری، ۱۳۸۷ ش: ۲۴۶).

لازم به ذکر است که اعتبار این قرائت مجهول در علم قرائات مورد مناقشه است. ابن خالویه نقل می‌کند که ابو عمرو بن العلاء این قرائت با فتح را - با وجود اسناد واحد به پیامبر ﷺ - مرجوح دانسته و از آن صرف نظر کرده است. دلیل وی، «أَتَهُمُ الْوَاحِدَ الشَّادُ» (به راوی یکتا و نادرم مشکوکم) و کثرت طرق نقل قرائت مشهور (با کسر ذال و ساختار معلوم) بوده است (ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۴۸۰/۲). این نقد روش شناختی نشان می‌دهد که قرائت مجهول به دلیل «شدوذ» و «قلت طرق نقل»، از مبانی قطعی لازم برای این سطح از تأویلات مصداقی برخوردار نیست.

نتیجه

پژوهش حاضر، با بهره‌گیری از رویکرد تحلیلی-هرمنوتیکی بر سی روایت استخراج شده از تفسیر نور الثقلین ذیل سوره مبارکه فجر، به گشایش ابعاد نوین و عمیق از کارکرد تفسیری و تأویلی در سنت امامیه نائل آمد. این بررسی، نظام روش شناختی منسجم و بی‌بدیلی را که در مواجهه با متن مقدس در این مکتب متجلی شده است، آشکار ساخت و به طور خاص، چهار یافته‌ی بنیادین را در پاسخ به پرسش‌های پژوهش تبیین می‌نماید:

۱. در خصوص مؤلفه‌های اصلی روش شناختی تفاسیر و تأویلات ذیل سوره فجر (پرسش اول)، دریافتیم که رویکرد متجلی در روایات منقول امامیه چندلایه و از حیث طیف عملکردی، کاملاً یکپارچه است. این مؤلفه‌ها نه صرفاً در تفسیر لغوی و بیان مصداقی عینی (همچون «لِذِي حَجْرٍ» به «عقل» یا «دَكَّتِ الْأَرْضُ» به زلزله) محدود می‌ماند، بلکه در پیوند با آنچه از علم امامان معصوم علیهم‌السلام در این روایات منعکس است، به تبیین تأویلات وجودی و ولایی (مانند تأویل ماهوی سوره به امام حسین علیه‌السلام و پیوند (الشَّفْعُ وَالْوَتْرُ) به اهل بیت علیهم‌السلام)، و تأویلات کلامی برای صیانت از اصول اعتقادی (چون تنزیه و عصمت) ارتقا می‌یابد. این طیف جامع، روایات را از تفسیر صرف فراتر برده و مبنای تدوین نظامی روش مند از ابزارهای فهم در مکتب تفسیر روایی امامیه قرار می‌دهد.

۲. در پیوند با بسط و تعمیق اصل «جری و تطبیق» (پرسش دوم)، این مطالعه نشان داد که این تأویلات (یعنی آنهایی که در نورالثقلین آمده است) در سوره فجر گستره‌ی شگفت‌انگیزی از «جری» را شامل می‌شوند. «جری» در اینجا تنها انطباق عام بر اعصار مختلف نیست، بلکه دربرگیرنده‌ی «تطبیقات زمانی معنوی» (چون پیوند «لیالی عشر» با دهه محرم)، «تطبیقات مصداقی-

وجودی» (نظیر «نفس مطمئنه» به امام حسین علیه السلام به مثابه مصداق اتم و اکمل)، «تطبیقات اخلاقی-عملی» (مانند شروط ورع و مواسات برای نفس مطمئنه) و «تطبیقات سیاسی-تاریخی» (از جمله در شناخت جریانات ستم و ارجاع به «الثانی» به عنوان مصداق فرجام سخت در قیامت) می‌گردد. این بسط مفهومی و کاربردی «جری و تطبیق»، نشان از آن دارد که فهم قرآن در این مکتب را به عنوان یک «بیانیه‌ی راهبردی پویا» در تمام ساحت‌های فردی، اجتماعی و تاریخی معرفی کرده‌اند.

۳. در تبیین کارکرد هرمنوتیکی این تأویلات در حل معضلات کلامی-عقیدتی (پرسش سوم)، یافته‌ها تأکید دارند که این تأویلات ابزاری استراتژیک برای صیانت از بنیان‌های اعتقادی امامیه بوده‌اند. کارکرد آنها به‌ویژه در تأویل عباراتی چون «وَ جَاءَ رَبُّكَ» برای حفظ قاطعانه «تنزیه الهی» (با اتکا به مجاز عقلی)، و در تأویل «ظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» (در خارج از سوره فجر، به دلیل شباهت واژگان) برای اثبات بی‌خدشه‌ی «عصمت انبیا»، برجسته است. این رویکرد ضمن وفاداری مطلق به نص، بر پایه‌ی براهین عقلی و علمی خاص، هرگونه شبهه‌ی تعارض ظاهر با محکمت عقلی را دفع می‌نماید و «نشان از جایگاه مرجعیت علمی این تفاسیر در تبیین مراد واقعی الهی» دارد؛ در نتیجه، این سنت تفسیری بین عقل و نقل آشتی برقرار می‌سازد و ضوابط عملی تأویل مشروع را عملاً ترسیم می‌کند.

۴. در باب دستاوردهای معرفتی و الهیاتی حاصل از این رویکردها برای فهم حقیقت قرآن (پرسش چهارم)، این مطالعه نشان داد که روایات سوره فجر نتایج چندوجهی و عمیقی برای قاری قرآن در مکتب تفسیر روائی امامیه به ارمغان می‌آورند. از حیث معرفتی، بر «لایه‌مندی حقیقت قرآن» و «نظام معرفت‌شناختی جامع این مکتب» (که توازن پویایی میان عقل و نقل برقرار می‌سازد) تأکید دارد. از بُعد وجودی و سلوکی، توصیفات تفصیلی از معاد (مرصاد، صراط، قناطر امانت و عدل) و حضور جهنم، موجب «خوف»ی کارآمد از ظلم و گناه می‌گردد و همزمان، شفاعت بی‌همتای پیامبر صلی الله علیه و آله و وعده همراهی با اهل بیت علیهم السلام (مشروط به ورع و مواسات)، «رجا» و امید را تقویت می‌کند. این رویکرد، در نهایت به «پایبندی عمیق و آگاهانه به ولایت» در ساحت نظر و عمل می‌انجامد و «نفس مطمئنه» را به مثابه غایت وجودی انسان در مسیر بازگشت به مبدأ معرفی می‌کند.

در مجموع، نتایج این پژوهش نشان داد که تفاسیر و تأویلات منقول در مکتب تفسیر روائی امامیه از سوره فجر، به مثابه «صورتبندی دقیق مبانی و ضوابط

عملی تأویل مشروع در سنت روایی» عمل می‌کنند و «رابطه پیچیده میان ظواهر و بطون قرآنی، مفاهیم عقیدتی و اخلاقی را در پرتو این روایات به طور منسجم تبیین می‌کند».

پیوست شماره یک: نمای کلی از روایات تفسیر نورالتقلین

شماره روایت	آیه ذیل روایت	منبع روایت	راوی اصلی (امام)	ماهیت روایت (تفسیر/ تأویل)	محتوای کلیدی و کاربرد (خلاصه)
۱	سوره فجر (کلی)	ثواب الأعمال	امام صادق <small>علیه السلام</small>	تأویل	هویت بخشی سوره به امام حسین؟ و پیوند با «نفس مطمئنه»
۲	سوره فجر (کلی)	مجمع البیان	پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small>	تفسیر (بیان فضیلت با پتانسیل تأویل زمانی)	فضیلت تلاوت سوره در «لیالی عشر» (دهه محرم)
۳	و الفجر، و لیال عشر، و الشفع و الوتر	مجمع البیان	ائمہ <small>علیهم السلام</small> ، ابن عباس و ...	تفسیر	تبیین مصادیق متعدد ظاهری سوگندها (زمان، عبادت)
۴	و الفجر، و لیال عشر، و الشفع و الوتر	تفسیر قمی	امام باقر/ صادق <small>علیهم السلام</small>	تفسیر و تأویل	تأویل «شفع» به حسنین <small>علیهم السلام</small> و «وتر» به امیرالمؤمنین <small>علیه السلام</small> ، تفسیر «لیال عشر» به ذی الحجه
۵	لذی حجر	تفسیر قمی	امام باقر <small>علیه السلام</small>	تفسیر	تفسیر «حجر» به «عقل» و تأکید بر جایگاه خرد
۶	و فرعون ذی الأوتاد	علل الشرايع	امام صادق <small>علیه السلام</small>	تفسیر	تبیین علت تسمیه فرعون ذی الأوتاد: شیوه‌های شکنجه او با میخ
۷	فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ...	الخصال	پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small>	تفسیر و جری و تطبیق	ذکر «فرعون ذو الأوتاد» در جمع «شر خلق الله» و تطبیق سیاسی راوی (سلمان) بر معاویه

شماره روایت	آیه ذیل روایت	منبع روایت	راوی اصلی (امام)	ماهیت روایت (تفسیر/ تأویل)	محتوای کلیدی و کارکرد (خلاصه)
۸	و فرعون ذی الأوتاد	تفسیر قمی	(مربوط به امام <small>علیه السلام</small>)	تفسیر	تبیین علت تسمیه فرعون ذی الأوتاد: ساختن میخ برای صعود به آسمان
۹	إن ربك لبالمرصاد	روضه الکافی	پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small> از امام باقر <small>علیه السلام</small>	تفسیر (جزئیات معاد)	تفسیر "مرصاد" به صراط و قناطر سه گانه (امانت، رحم، نماز، عدل)
۱۰	و جیء یومئذ بجهنم	تفسیر قمی	امام باقر <small>علیه السلام</small>	ارجاع (شاهد تأیید)	تأیید مضمون روایت ۹ از روضه الکافی در این منبع
۱۱	(ارتباط با معنایی با مرصاد)	نهج البلاغه	امام علی <small>علیه السلام</small>	تفسیر	سنت اِمهال ظالم و حتمیت مجازات
۱۲	إن ربك لبالمرصاد	مجمع البیان	امام علی <small>علیه السلام</small>	تفسیر	تفسیر "مرصاد" به قدرت خداوند بر مجازات اهل معصیت
۱۳	إن ربك لبالمرصاد	(در مجمع البیان)	امام صادق <small>علیه السلام</small>	تفسیر	تبیین "مرصاد" به "قنطره حقوق الناس" بر صراط
۱۴	و ذا النون إذ ذهب مغاضبا	غوالی اللئالی	امام صادق <small>علیه السلام</small>	تأویل (کلامی)	تأویل «طَنَّ» به «اشتیقن» و «نقدر» به «تنگی روزی» برای عصمت یونس <small>علیه السلام</small>
۱۵	و ذا النون إذ ذهب مغاضبا	غوالی اللئالی	امام رضا <small>علیه السلام</small>	تأویل (کلامی، مناظره)	تأیید تأویل روایت ۱۴ در بستر مناظره برای حفظ عصمت انبیاء
۱۶	كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ	تفسیر قمی	(مربوط به امام <small>علیه السلام</small>)	تأویل (سیاسی- اجتماعی)	پیوند عدم اکرام یتیم با غضب حق آل محمد <small>صلی الله علیه و آله</small> و ظلم به اتباعشان
۱۷	لا تکرمون الیتیم	مجمع البیان	پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small>	تفسیر	تعریف یتیم، بیان ابعاد اکرام یتیم و استناد به حدیث نبوی

شماره روایت	آیه ذیل روایت	منبع روایت	راوی اصلی (امام)	ماهیت روایت (تفسیر/تأویل)	محتوای کلیدی و کارکرد (خلاصه)
۱۸	كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا	تفسیر قمی	امام باقر <small>علیه السلام</small>	تفسیر	تفسیر «دَكًّا دَكًّا» به «زلزله» قیامت
۱۹	كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا	أمالی شیخ الطائفة	پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small> از امیرالمؤمنین <small>علیه السلام</small>	تفسیر (جزئیات معاد)	توصیف حضور جهنم در قیامت با ۷۰ هزار زمام و رم کردن آن
۲۰	و جاء ربك و الملك صفاً صفاً	عیون الاخبار	امام رضا <small>علیه السلام</small>	تأویل (کلامی)	تأویل «جاء ربك» به «جاء أمر ربك» برای تنزیه خداوند از انتقال
۲۱	و جاء ربك ... و آیات دیگر	الاحتجاج	امیرالمؤمنین <small>علیه السلام</small>	تثوری تأویل (کلامی)	ارائه چارچوب نظری تأویل و نمونه‌های آن (برای تنزیه الهی و رفع تعارضات)
۲۲	و جىء یومئذ بجهنم ... إن ربك لبالمrصاد	تفسیر قمی	پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small> از امام باقر <small>علیه السلام</small>	تفسیر (جزئیات جامع معاد)	توصیف مفصل صراط، قناطر سه گانه، و هولناکی جهنم (تکمیل کننده ۹)
۲۳	أفم الصلاة لذلوك السمسس ...	علل الشرايع	پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small> از امام حسن <small>علیه السلام</small>	تفسیر و تأویل (زمانی- کلامی)	تأویل «يُصَلِّي رَبِّي» (در ساعت زوال) و پیوند ساعت زوال با حضور جهنم
۲۴	و جىء یومئذ بجهنم	مجمع البيان	پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small> از ابی سعید خدری	تفسیر (جزئیات عاطفی معاد)	توصیف تأثر پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> از آیه، هولناکی جهنم و شفاعت «أمتي أمتي»
۲۵	فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ...	الاحتجاج	پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small>	تأویل (سیاسی- مصداقی)	تأویل آیه بر یک شخصیت شرّ (دشمن اهل بیت) و تطبیق سلمان بر معاویه
۲۶	فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ...	مجمع البيان	(روایت از ابی قلابه)	تفسیر (قرائت)	تبیین معنای آیه با قرائت «فتح عين» و فاعل عذاب (همان کافران قبلی)

شماره روایت	آیه ذیل روایت	منبع روایت	راوی اصلی (امام)	ماهیت روایت (تفسیر/ تأویل)	محتوای کلیدی و کارکرد (خلاصه)
۲۷	فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ...	تفسیر قمی	(مربوط به امام <small>علیه السلام</small>)	تأویل (سیاسی- مصداقی)	تأویل «هذا الكافر/ هذا الصنف» بر «الثانی»
۲۸	يا أَيُّهَا النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةَ	تفسیر قمی	امام صادق <small>علیه السلام</small>	تأویل (ولایی- مصداقی)	تطبیق نفس مطمئنه بر امام حسین <small>علیه السلام</small> و پیوند آن با ولایت علی <small>علیه السلام</small>
۲۹	يا أَيُّهَا النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةَ	الکافی	امام صادق <small>علیه السلام</small>	تأویل (ولایی- وجودی)	توصیف تمثیل اهل بیت <small>علیهم السلام</small> در لحظه مرگ و ندای الهی با اشاره به ولایت
۳۰	يا أَيُّهَا النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةَ ...	المحاسن	امام صادق <small>علیه السلام</small>	تأویل (اخلاقی- ولایی)	تبیین شروط نفس مطمئنه (ورع، مواسات، صلح) و عدم شفاعت بدون عمل

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه (۱۴۱۴): صبحی صالح، قم: هجرت.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲ش): «الخصال»، محقق علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵ش): «علل الشرائع»، قم: کتاب فروشی داوری.

ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱): «المحکم و المحيط الأعظم»، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴): «لسان العرب»، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.

ابن خالویه، حسین بن احمد (۱۴۱۳): «إعراب القراءات السبع و عللها»، قاهره: مکتبة الخانجی.

افتخاری، لاله (۱۳۸۷ش): «پژوهشی در روایات تفسیری امام باقر و امام صادق علیهما السلام»، قم:

پژوهش های تفسیر و علوم قرآن.

بابایی، علی اکبر (۱۳۸۱ش): «مکاتب تفسیری»، تهران: سمت.

بستانی، محمود (۱۳۸۰ش): «التفسیر البنایی للقرآن الکریم»، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس

رضوی.

ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲): «الکشف و البیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش): «تسنیم»، قم: نشر اسراء.

حزّ عاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۵ق): «أمل الآمال»، بغداد: مکتبة الآندلس.

حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵): «تفسیر نور الثقلین»، قم: اسماعیلیان.

خالدی، صلاح عبدالفتاح (۱۴۱۶): «التفسیر و التأویل فی القرآن»، عمان: دار النفائس.

زیبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴): «تاج العروس من جواهر القاموس»، بیروت: دار الفکر.

زمخشری محمود بن عمر. (۱۴۰۷): «الکشاف»، بیروت: دار الکتب العربی.

صغیر، محمد حسین علی (۱۴۲۰): «مجاز القرآن»، بیروت: دار المؤرخ العربی.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۵۲ش): «المیزان فی تفسیر القرآن»، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

طباطبایی، حیدر (۱۳۸۷ش): «پژوهش تطبیقی در بطون قرآن»، قم: پژوهشهای تفسیر و علوم قرآن

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳): «الإحتجاج علی أهل اللجاج»، مشهد: نشر مرتضی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸): «مجمع البیان»، بیروت: دار المہعرفة.

طبری محمد بن جریر (۱۴۲۲): «جامع البیان عن تأویل آی القرآن»، قاهره: هجر.

طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵ش): «مجمع البحرين»، تهران: مرتضوی.

طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴): «الأمالی»، قم: دار الثقافة.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۵): «رجال الشیخ الطوسی»، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

غفوری، حسین (۱۳۹۰ش): «تفسیر تطبیقی روایی سوره های فجر و بلد از اهم تفاسیر مأثور فریقین»، پایان

نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم حدیث.

فتحی، علی (۱۴۰۰ش): «اصول و مقدمات تفسیر»، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۷): «تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب»، تهران: مؤسسة الطبع و النشر.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹): «الکافی»، قم: دار الحدیث.

مؤدب، سید رضا (۱۳۹۰ش): «مبانی تفسیر قرآن»، قم: انتشارات دانشگاه قم.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳): «بحار الأنوار»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

محمد نام، سجاد (۱۳۹۶ش): «بازنگری شاخص های طبقه بندی تفاسیر»، رساله دکتری تخصصی در رشته

تفسیر تطبیقی. دانشگاه قم.

معرفت، محمد هادی (۱۴۲۷): «التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء»، قم: المجمع العالمی للتقرب.

معرفت، محمد هادی (۱۳۸۳): «التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب»، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم

الاسلامیة.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۲ش): «تفسیر نمونه»، تهران: دار الکتب الاسلامیة.

مهدوی زاد، محمد علی، عباس مصلائی پور، حمیدرضا فهیمی تبار (۱۳۸۸): «اجتهاد در تفسیر روایی نور

الثقلین»، حدیث پژوهی، سال اول، شماره اول، صص ۲۲-۴۴.

یوسفیان، حسن (۱۳۸۳ش): «عقل و وحی»، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

References

- The Holy Qur'an.
Nahj al-Balāghah. (1414 AH). Edited by Ṣubḥī al-Ṣāliḥ. Qom: Hijrat.
- The Holy Qur'an.
Nahj al-Balāghah. (1414 AH). Edited by Ṣubḥī al-Ṣāliḥ. Qom: Hijrat.
- Bābāyī, 'Alī Akbar. (1381 SH). Makātib-i Tafsīrī. Tehran: SAMT.
- Buṣṭānī, Maḥmūd. (1380 SH). Al-Tafsīr al-Binā'ī lil-Qur'an al-Karīm. Mashhad: Bunyād-i Pazhūheshhā-yi Islāmī-yi Āstān-i Quds-i Raḍavī.
- Fathī, 'Alī. (1400 SH). Uṣūl wa Muqaddamāt-i Tafsīr. Qom: Pazhūheshgāh-i Ḥawzah wa Dāneshgāh.
- Ghaffūrī, Ḥusayn. (1390 SH). "Tafsīr-i Taṭbīqī-yi Riwā'ī-yi Sūrahā-yi Fajr wa Balad az Aḥamm-i Tafāsīr-i Māthūr-i Farīqayn." Maṣṭer's Thesis, Faculty of Hadith Sciences.
- Harr al-'Āmilī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1385 AH). Amal al-Āmāl. Baghdad: Maktabat al-Andalus.
- Ḥuwayzī, 'Abd 'Alī ibn Jum'ah. (1415 AH). Tafsīr Nūr al-Thaqalayn. Qom: Ismā'īliyyān.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. (1362 SH). Al-Khiṣāl. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī. Qom: Jāmi'at al-Mudarrisīn.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. (1385 SH). 'Ilal al-Sharā'ī'. Qom: Kitāb-furūshī-yi Dāvarī.
- Ibn Khālawayh, Ḥusayn ibn Aḥmad. (1413 AH). I'rāb al-Qirā'āt al-Sab' wa 'Ilalī-hā. Cairo: Maktabat al-Khānjī.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH). Lisān al-'Arab. Beirut: Dār al-Fīkr lil-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'-Dār Ṣādir.
- Ibn Sīdah, 'Alī ibn Ismā'īl. (1421 AH). Al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-A'ẓam. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ifṭikhārī, Lāleh. (1387 SH). Pazhūheshī dar Riwayāt-i Tafsīrī-yi Imām Bāqir wa Imām Ṣādiq 'Alayhimā al-Salām. Qom: Pazhūheshhā-yi Tafsīr wa 'Ulūm-i Qur'an.
- Jawādī Āmulī, 'Abdullāh. (1388 SH). Tasnīm. Qom: Nashr-i Isrā'īl.
- Khālīdī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ. (1416 AH). Al-Tafsīr wa al-Tawīl fī al-Qur'an. Amman: Dār al-Nafā'is.
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. (1429 AH). Al-Kāfī. Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Mahdavi Rād, Muḥammad 'Alī, 'Abbās Muṣallā'īpūr, and Ḥamīdrezā Fahīmī Tabār. (1388 SH). "Ijtihād dar Tafsīr-i Riwā'ī-yi Nūr al-Thaqalayn." Ḥadīth Pazhūhī 1, no. 1: 22-44.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. (1403 AH). Biḥār al-Anwār. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. (1372 SH). Tafsīr-i Namūnah. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Ma'rifat, Muḥammad Hādī. (1383 SH). Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Thawbihi al-Qashīb. Mashhad: Al-Jāmi'ah al-Raḍawīyyah lil-'Ulūm al-Islāmiyyah.
- Ma'rifat, Muḥammad Hādī. (1427 AH). Al-Tawīl fī Mukhtalaf al-Madhāhib wa al-Ārā'. Qom: Al-Majma' al-'Ālamī lil-Taqrīb.
- Mu'addab, Sayyid Riḍā. (1390 SH). Mabānī-yi Tafsīr-i Qur'an. Qom: Intishārāt-i Dāneshgāh-i Qom.
- Muḥammadnām, Sajjād. (1396 SH). "Bāz'nigarī-yi Shākhiṣhā-yi Ṭabaqahbandī-yi Tafāsīr." PhD Dissertation in Comparative Exegesis, University of Qom.
- Qummī Mashhadī, Muḥammad ibn Muḥammad Riḍā. (1367 SH). Tafsīr Kanz al-

- Daqā'iq wa Baḥr al-Gharā'ib. Tehran: Mu'assasah al-Ṭab' wa al-Nashr.
- Ṣaghīr, Muḥammad Ḥusayn 'Alī. (1420 AH). Majāz al-Qur'ān. Beirut: Dār al-Mu'arrikh al-'Arabī.
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1422 AH). Jāmi' al-Bayān 'an Tawīl Āy al-Qur'ān. Cairo: Hajar.
- Ṭabarsī, Aḥmad ibn 'Alī. (1403 AH). Al-Ihtijāj 'alā Ahl al-Lijāj. Mashhad: Nashr-i Murtaḍā.
- Ṭabarsī, Faḍl ibn al-Ḥasan. (1408 AH). Majma' al-Bayān. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Ṭabāṭabā'ī, Ḥaydar. (1387 SH). Pazhūhesh-i Taṭbīqī dar Buṭūn-i Qur'ān. Qom: Pazhūheshhā-yi Tafsīr wa 'Ulūm-i Qur'ān.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. (1352 SH). Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān. Beirut: Mu'assasat al-'Alamī lil-Maṭbū'āt.
- Toriḥī, Fakhr al-Dīn ibn Muḥammad. (1375 SH). Majma' al-Baḥrayn. Tehran: Murtaḍavī.
- Tha'labī, Aḥmad ibn Muḥammad. (1422 AH). Al-Kashf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1414 AH). Al-Amālī. Qom: Dār al-Thaqāfah.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1415 AH). Rijāl al-Shaykh al-Ṭūsī. Qom: Int-ishārāt-i Jāmi'at al-Mudarrisīn.
- Yūsefiyān, Ḥasan. (1383 SH). 'Aql wa Waḥy. Tehran: Pazhūheshgāh-i Farhang wa Andīshah-i Islāmī.
- Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1414 AH). Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs. Beirut: Dār al-Fikr.
- Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. (1407 AH). Al-Kashshāf. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.