

تحلیل موعظه الهی در آیه ۴۶ سوره سبأ*

حامد شریفی نسب (نویسنده مسؤول)^۱

سید محمود طیب حسینی^۲

چکیده:

خداوند متعال در آیه ۴۶ سوره سبأ، مشرکان را به موعظه واحدی اندرز داده است: «قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُ بِوَأَحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ وَفَرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُونَ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ حِجَّةٍ». شناخت و درک پیام این آیه و موعظه مطرح شده در آن از اهمیت بالایی برخوردار است که مفسران در مورد آن آرای گوناگونی ارائه کرده‌اند. این پژوهش با ارزیابی آرای مفسران در تفسیر این آیه و به صورت ویژه در خصوص مقصود از توصیه به قیام در این آیه، به این نتیجه می‌رسد که قیام در این آیه به معنای به‌پاخاستن در مقابل جلوس و قعود نیست، بلکه مقصود از قیام، توقف کردن در مقابل مشی و حرکت است. بر این اساس این آیه در واقع عموم مشرکان را مورد خطاب قرار داده و آنان را به یک موعظه توصیه می‌کند: اینکه دو به دو و یا تک‌تک با دوری از هیاهوی جامعه شرک‌آمیز مکه، از مشی کورکورانه خود باز ایستند، سپس درباره شخصیت پیامبر ﷺ تفکر کنند تا حقانیت رسالت آن حضرت را دریابند.

کلیدواژه‌ها:

موعظه واحد/ قیام برای خدا/ مثنی و فرادی/ سیاق/ فضای نزول

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱/۲۱، تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۲/۲۲.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2018.50668.1974

h.sharifinasab@ut.ac.ir

۱- دانشجوی دکتری دانشگاه تهران

tayyebhoseini@rihu.ac.ir

۲- دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه



مقدمه

آیه ۴۶ سوره سبأ یکی از آیات برجسته قرآن کریم است که موعظه واحدی را گوشزد می‌کند: «قُلْ إِنَّمَا أَعْطِيكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ ثَمَرِ النَّخْلِ بِوَاحِدَةٍ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ»؛ «بگو من به شما فقط یک اندرز می‌دهم که دو دو و به تنهایی برای خدا قیام کنید، سپس بیندیشید که همنشین شما [حضرت محمد ﷺ] هیچ گونه جنونی ندارد، او شما را از عذاب سختی که در پیش است، جز هشدار دهنده‌ای [بیش] نیست.»

درک صحیح پیام این آیه و موعظه مطرح شده در آن، یعنی قیام برای خداوند، از اهمیت بالایی برخوردار است که مفسران آرای مختلفی در این خصوص ارائه کرده‌اند. اختلاف آرای مفسران در این باره در سه بخش قابل پیگیری است: مقصود از «وَاحِدَةٍ»، مقصود از «أَنْ تَقُومُوا» و مقصود از «مِثْلَ ثَمَرِ النَّخْلِ»، که از این میان، شناخت معنای «قیام» از اهمیت بیشتری برخوردار بوده و در درک پیام آیه نقش تعیین کننده‌ای دارد.

بر این اساس آرای مفسران در این سه محور مورد بررسی قرار می‌گیرد و سعی می‌شود با توجه به لغت، سیاق، فضای نزول و مخاطبان حقیقی آیه، تفسیر مناسبی از معنای «قیام» در این آیه ارائه شود که از اشکالات وارد بر سایر دیدگاه‌ها مصون باشد.

مقصود از «وَاحِدَةٍ»

مفسران «وَاحِدَةٍ» در آیه را صفت برای موصوف محذوف، یعنی «موعظة واحدة»، «كلمة واحدة»، «قضية واحدة» و امثال آن دانسته‌اند، اما در تفسیر مقصود از «وَاحِدَةٍ» سه دیدگاه متفاوت ارائه شده است.

۱. وَاحِدَةٍ: أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ

بسیاری از مفسران تعبیر «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» را مفسر و بیان کننده «وَاحِدَةٍ» دانسته‌اند (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۸: ص ۹۳؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ص ۶۸۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق،

ج ۳: ص ۵۸۹؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ص ۴۲۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶: ص ۸۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ص ۲۵۱؛ ابن کنیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶: ص ۴۶۴؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ص ۳۷۸؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳: ص ۶۹۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱: ص ۳۲۷؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۲۲: ص ۹۳؛ آلغازی، ۱۳۸۲ق، ج ۳: ص ۵۱۷؛ طنطاوی، بی تا، ج ۱۱: ص ۳۰۶؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ص ۵۷۷). بر این اساس، «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» بدل یا عطف بیان^۱ و یا جمله تفسیری^۲ خواهد بود که مقصود از «وَاحِدَةً» را تبیین و تفسیر می‌کند. بر اساس این دیدگاه، موعظه واحدی که در این آیه به آن سفارش شده، همان توصیه به قیام برای خداست که «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» دلالت بر آن دارد.

۲. وَاحِدَةً: توحید و اطاعت از خداوند

عده‌ای دیگر از مفسران برای «وَاحِدَةً» معنای مستقل و متفاوتی ارائه کرده‌اند؛ چنان‌که بر اساس نقلی از مجاهد، «وَاحِدَةً» به اطاعت از خداوند و در نقل دیگری از وی، به «لا اله الا الله» تفسیر شده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۵: ص ۲۴۰). مقاتل نیز «وَاحِدَةً» را به اخلاص (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ص ۵۳۷) و فخر رازی نیز به توحید (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵: ص ۲۱۴) تفسیر کرده است. شیخ طوسی نیز تفسیر به اطاعت از خداوند را از مجاهد و تفسیر به توحید و «لا اله الا الله» را به‌عنوان دیدگاه دیگر نقل کرده است (طوسی، بی تا، ج ۸: ص ۴۰۶). ابن عطیه نیز به نقل دیدگاه مجاهد اکتفا کرده است (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ص ۴۲۵).

مرحوم طبرسی در مجمع البیان دیدگاه مجاهد را نیز به‌عنوان یک احتمال ذکر می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ص ۶۱۹). طبری (۱۴۱۲ق، ج ۲۲: ص ۷۰)، میدی (۱۳۷۱، ج ۸: ص ۱۴۸)، قرطبی (۱۳۶۴، ج ۱۴: ص ۳۱۱) و ابوحیان (۱۴۲۰ق، ج ۸: ص ۵۶۱) نیز هر دو دیدگاه را در تفسیر آیه بیان کرده‌اند؛ البته دیدگاه مستقل بودن معنای «وَاحِدَةً» را قبل از دیدگاه تفسیر شدن آن با «أَنْ تَقُومُوا» ذکر کرده‌اند.



ارزیابی

دیدگاه تفسیر «وَاحِدَةً» به اطاعت از خداوند یا توحید یا ... و یا هر معنای مستقل دیگری در تفسیر این آیه قابل پذیرش نیست؛ چرا که از یک طرف باورمندان به این دیدگاه، هیچ گونه شاهد و دلیلی برای این تفسیر ارائه نکرده‌اند و از طرف دیگر، ظاهر آیه نیز با این تفسیر سازگار نیست؛ زیرا به لحاظ قواعد عربی، واژه «وَاحِدَةً» در این آیه نکره بوده و نمی‌تواند مستقلاً و بدون قرینه، اشاره به معنای خاص و معینی داشته باشد، بلکه نیازمند قرینه یا عبارتی است که آن را تفسیر کرده و ابهام موجود در آن را مرتفع سازد. به همین جهت بیشتر مفسران تعبیر «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» را تفسیرکننده و بیانگر مقصود از «وَاحِدَةً» دانسته‌اند.

۳. وَاحِدَةً: ولایت حضرت علی علیه السلام

در برخی از روایات در جوامع حدیثی شیعه نیز «وَاحِدَةً» به ولایت حضرت علی علیه السلام تفسیر شده است؛ چنان‌که علی بن ابراهیم قمی (۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۲۰۴) و شیخ کلینی (۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۴۲۰) این مطلب را به واسطه محمد بن فضیل صیرفی از ابوحمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام نقل کرده‌اند. فرات کوفی نیز روایات مشابهی را به صورت مرسل با تعبیر «معنعناً» از عمر بن یزید بیاع از امام باقر علیه السلام نقل کرده^۳ (فرات، ۱۴۱۰ق، ص ۳۴۵) و در کتاب احتجاج طبرسی نیز این مضمون، بدون سند از امیرالمومنین علیه السلام نقل شده است (طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ص ۲۵۴). بنابراین سه روایت در این مسأله وجود دارد: نخست: روایت علی بن ابراهیم و شیخ کلینی به واسطه محمد بن فضیل صیرفی از امام باقر علیه السلام. دوم: روایت فرات کوفی به واسطه عمر بن یزید بیاع از امام باقر علیه السلام. سوم: روایت کتاب احتجاج طبرسی بدون سند از امیرالمومنین علیه السلام.

ارزیابی

این روایات به لحاظ دلالتی و سندی مخدوش بوده و قابل پذیرش نیستند؛ زیرا به لحاظ محتوایی علاوه بر آنکه هیچ قرینه و شاهدی بر چنین معنایی در آیه وجود ندارد، واژه «وَاحِدَةً» چنان‌که اشاره شد، نکره بوده و نمی‌تواند به معنای خاص و

معینی اشاره داشته باشد، بلکه نیازمند عبارتی است که آن را تفسیر کرده و ابهام موجود در آن را مرتفع سازد.

به لحاظ سندی نیز از آنجا که روایت احتجاج طبرسی فاقد سند است، تنها دو روایت محمدبن فضیل صیرفی و عمر بن یزید بیاع نیازمند بررسی است. در سند روایت علی بن ابراهیم و شیخ کلینی، محمدبن فضیل صیرفی قرار دارد که علمای رجال او را تضعیف کرده‌اند؛ چنان‌که شیخ طوسی او را ضعیف (طوسی، ۱۳۷۳: صص ۳۴۳ و ۳۶۵) و ابن داوود نیز او را متهم به غلو دانسته است (ابن داوود، ۱۳۴۲، ص ۵۱۰). آیت الله خویی نیز وثاقت او را ثابت ندانسته و روایات او را غیر قابل اعتماد می‌داند (خویی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ص ۱۴۷).^۴

اما در خصوص سند روایت فرات کوفی نیز از آنجا که عمر بن یزید بیاع در طبقه روایی امام باقر علیه السلام قرار ندارد، بلکه در طبقه امام صادق، امام کاظم و امام رضا علیهم السلام می‌باشد (همان، ص ۱۴۵)، بر این اساس بعید نیست که روایت او با روایت محمدبن فضیل صیرفی متحد بوده و روایت مستقلی محسوب نشود؛ هرچند به هر حال به جهت آنکه فرات کوفی سندش را تا عمر بن یزید بیاع ذکر نکرده، این روایت به لحاظ سندی، مرسل و ضعیف محسوب می‌شود.

با توجه به ضعف سندی و محتوایی این روایات، قصد ولایت از «وَأَحِدَةً» در این آیه ثابت نمی‌شود؛ هرچند می‌توان این روایات را تأویل برد و هدف از این گونه روایات را تلمیح^۵ به آیات قرآن و یا اقتباس^۶ از آیات دانست، نه تفسیر مقصود آیات؛ چنان‌که نمونه‌های آن در روایات اهل بیت علیهم السلام فراوان یافت می‌شود. به‌عنوان نمونه، وقتی امام حسین علیه السلام وارد مکه شد، با اشاره به آیات مربوط به حضرت موسی علیه السلام، آیه «وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ» (قصص: ۲۲) را تلاوت نمودند و در هنگام خروج از مکه، آیه «فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الظَّالِمِينَ» (قصص: ۲۱) را قرائت فرمودند که تلاوت این آیات تنها برای اشاره و تلمیح به تشابه شرایط ایشان با شرایط حضرت موسی علیه السلام بوده است، نه به‌معنای تفسیر این آیات و یا نزول این آیات در شأن ایشان.



به هر حال دیدگاه صحیح در تبیین مقصود از «واحدَة» در این آیه، همان دیدگاه اول خواهد بود که رأی بیشتر مفسران نیز بر آن است و بر اساس آن، مقصود از توصیه به موعظه واحد در «إِنَّمَا أُعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ»، همان توصیه به قیام است که تعبیر «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» به آن اشاره دارد. البته مقصود از قیام در «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» محل اختلاف است و نیازمند تبیین می‌باشد.

مقصود از «أَنْ تَقُومُوا»

«أَنْ تَقُومُوا» فعل مضارع و منصوب به «أَنْ» می‌باشد و از آنجا که أَنْ ناصبه، فعل مضارع بعد از خود را به تأویل مصدر می‌برد، در این آیه نیز «أَنْ تَقُومُوا» به تأویل رفته و به معنای «قیامکم» می‌باشد. به صورت کلی «قَامَ يَقُومُ قِيَامًا» در لغت به معنای برخاستن بر روی پا و در مقابل جلوس و قعود به کار می‌رود (ابن‌سیده، بی‌تا، ج: ۶، ص: ۵۸۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج: ۱۲، ص: ۴۹۶). عده‌ای از مفسران برای قیام در این آیه، معنای خاصی ارائه نکرده‌اند، بلکه در تفسیر آیه، از همان واژه «قیام» استفاده کرده و به تبیین و توضیح آن پرداخته‌اند (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج: ۳، ص: ۵۳۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج: ۲۲، ص: ۷۰؛ طوسی، بی‌تا، ج: ۸، ص: ۴۰۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج: ۱۶، ص: ۸۲؛ سیدبن قطب، ۱۴۱۲ق، ج: ۵، ص: ۲۹۱۴). برخی از مفسران نیز در تفسیر این آیه، به ذکر واژگان مترادف «قیام» اکتفا کرده و «أَنْ تَقُومُوا» را به «أَنْ تَنْهَضُوا و تَنْتَضِبُوا» تفسیر کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج: ۱۶، ص: ۳۸۸)، در حالی که این تفسیر نیز معنای متفاوتی از واژه «قیام» به دست نمی‌دهد؛ چرا که «نهوض» و «انتصاب» نیز همانند واژه «قیام»، به همان معنای برخاستن و به پا خاستن می‌باشد. با این وجود، بسیاری از مفسران، واژه «قیام» در این آیه را نیازمند تفسیر دانسته و وجوه مختلفی در تفسیر آن مطرح کرده‌اند.

۱. قیام به معنای برخاستن از مجلس رسول خدا ﷺ

عده‌ای از مفسران اراده معنای حقیقی از قیام را در این آیه محتمل دانسته و آن را به معنای برخاستن از مجلس رسول خدا ﷺ تفسیر کرده‌اند. زمخشری این معنا

را در کنار معنایی دیگر به عنوان دو احتمال در تفسیر آیه مطرح کرده و می نویسد: «مقصود از قیام، یا برخاستن از مجلس رسول الله ﷺ و متفرق شدن آنان از اجتماعشان نزد رسول خدا ﷺ می باشد، و یا مقصود از آن، ایستادن بر روی دو پا نیست، بلکه منظور، برخاستن همراه با همت برای کاری است.» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ص ۵۸۹).

مرحوم طبرسی نیز در تفسیر *جوامع الجامع*، با عبارتی مشابه کلام زمخشری همین دو احتمال را در تفسیر آیه مطرح کرده است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳: ص ۳۵۸)، اما با این وجود، ایشان در تفسیر *مجمع البیان*، مقصود بودن قیام بر روی دو پا در تفسیر این آیه را مردود دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ص ۶۱۹).

شریف لاهیجی نیز برخاستن به معنای حقیقی را به عنوان احتمال در تفسیر آیه پذیرفته و چنین نوشته است: «می تواند که مراد، قیام به اقدام (بر روی پا) باشد، به این معنا که پند می دهم شما را به اینکه بعد از دریافت مجلس شریف محمد ﷺ و دریافت اوضاع و اطوار او برخیزید از آن مجلس برای تحصیل رضای الهی.» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳: ص ۶۹۹).

بیضاوی نیز این معنا را در تفسیر آیه محتمل دانسته است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ص ۲۵۰).

ارزیابی

به نظر می رسد در این دیدگاه که واژه قیام را به معنای برخاستن از مجلس رسول خدا ﷺ تفسیر کرده است، از سیاق آیه که بیانگر مخاطبان آیه می باشد، غفلت شده است؛ چرا که از سیاق آیه چنین برمی آید که خطاب به مؤمنانی که در مجلس رسول خدا ﷺ نشسته اند متوجه نیست، بلکه مخاطب، همان مشرکانی اند که پیامبر ﷺ را مجنون دانسته و از ایشان دوری می کردند؛ به همین جهت در ادامه آیه، مشرکان را به تفکر دعوت کرده و می فرماید: «ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّنْ جِنَّةٍ».

برخی از مفسران نیز اراده چنین معنایی از آیه را بعید دانسته اند (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۸: ص ۵۶۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱: ص ۳۲۸). بر این اساس، این دیدگاه هرچند به لحاظ حمل واژه بر معنای حقیقی دارای مزیت است، اما از آنجا که با



سیاق و مخاطبان آیه سازگار نمی‌باشد، دیدگاه صحیحی نبوده و نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد.

۲. قیام به معنای به پا خاستن و اهتمام برای انجام کاری

عده‌ای از مفسران قیام در آیه «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» را به قیام برای یک امر (در مقابل قیام بر روی پا) تفسیر کرده‌اند و معمولاً قیام در این آیه را نظیر قیام در آیه «وَأَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ بِإِلْتِمَاسٍ» (نساء: ۱۲۷) دانسته‌اند؛ چنان‌که بغوی در تفسیر آیه چنین نگاه داشته است: «مقصود از قیام، قیام در مقابل نشستن نیست، بلکه مقصود قیام به امر است (قیامه بالأمر)؛ قیامی که در طلب حق می‌باشد؛ مانند آیه شریفه «وَأَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ بِإِلْتِمَاسٍ» (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ص ۶۸۵).

زمخشری و مرحوم طبرسی در *جوامع الجامع* نیز (چنان‌که اشاره شد) یکی از دو معنای احتمالی قیام در این آیه را به پا خاستن همراه با همت برای یک امر (الاتصاب فی الأمر والنهوض فیه بالهمة) دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ص ۵۸۹؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳: ص ۳۵۸). البته مرحوم طبرسی در *مجمع البیان* این آیه را این گونه تفسیر کرده است: «معنای قیام در اینجا، قیام بر روی پا نیست، بلکه منظور از قیام، قصد اصلاح و روی کردن به آن است.» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ص ۶۱۹).

قرطبی نیز در تفسیر قیام در این آیه چنین آورده است: «معنای این قیام، قیام برای طلب حق است، نه قیامی که در مقابل نشستن است و نظیر آن است که گفته شود فلان شخص برای فلان امر به پا خاست (قام فلان بأمر کذا) ... چنان‌که خداوند می‌فرماید «وَأَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ بِإِلْتِمَاسٍ» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۴: ص ۳۱۱).

ابوحیان اندلسی نیز قیام را به معنای به پا خاستن همراه با همت برای یک امر (الاتصاب فی الأمر والنهوض فیه بالهمة) تفسیر کرده است (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۸: ص ۵۶۱). شبر نیز قیام را به همت به امر (تهموا بالأمر) معنا نموده است (شبر، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ص ۱۹۱؛ همو، ۱۴۱۲ق: ص ۴۱۰). آلوسی نیز قیام را مجاز از جدیت و تلاش دانسته است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱: ص ۳۲۸). ابن‌عاشور نیز با اشاره به مجازی بودن معنای قیام در این آیه، چنین آورده است: «مقصود از قیام در آیه «أَنْ تَقُومُوا»، معنای مجازی قیام است؛ یعنی آماده شدن برای کار و تلاش در آن

(التأهب للعمل والاجتهاد فيه)، چنان‌که در آیه دیگر آمده است «وَأَنْ تَقُومُوا لِلَّيْتَامِي بِالْقِسْطِ» (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۲: ص ۹۳).

طنطاوی نیز مقصود از قیام در این آیه را، آستین بالا زدن (التشمیر عن ساعد الجذ) که کنایه از آماده و مهیا شدن با تمام توان می‌باشد، تفسیر کرده است (طنطاوی، بی‌تا، ج ۱۱: ص ۳۰۶). مؤلفان تفسیر نمونه نیز با تفسیر قیام به آمادگی برای انجام کار، این گونه می‌نویسند: «تعبیر به «قیام» در اینجا به معنای ایستادن روی دو پا نیست، بلکه به معنای آمادگی برای انجام کار است؛ چرا که انسان به هنگامی که روی پای خود می‌ایستد، آماده برای انجام برنامه‌های مختلف زندگی می‌شود.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ص ۱۳۵).

ارزیابی

در ارزیابی این دیدگاه که قیام را به‌پاخاستن برای انجام کاری (قیام بالأمر) تفسیر می‌کند، توجه به این نکته ضروری است که قیام در این صورت نیازمند متعلق می‌باشد؛ چنان‌که در آیه شریفه «وَأَنْ تَقُومُوا لِلَّيْتَامِي بِالْقِسْطِ»، امر به قیام و به‌پاخاستن، به عدالت بر یتیمان تعلق گرفته است؛ به این معنا که در این آیه دستور داده شده که مسلمانان برای عدالت در حق یتیمان به‌پا خیزند. بر این اساس ناگزیر قیام در این آیه نیز باید دارای متعلق باشد که امر به به‌پاخاستن برای تحقق آن صورت گرفته باشد. به عبارت دیگر در این دیدگاه باید به این مطلب پرداخته می‌شد که متعلق امر به‌پاخاستن چیست؟ آیا امر شده که «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ بِالتَّقْوَى»، یا «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ بِالْإِيْمَانِ»، یا «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ بِالْقِسْطِ»، یا «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ»، یا «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ بِالْإِنْفَاقِ» و یا...؟ اگر تصور شود تمام این امور در آیه قصد شده‌اند، در این صورت نمی‌توان آن را موعظه واحدی دانست که عبارت «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ» در مقام تبلیغ آن است^۷ و اگر مقصود آیه را یک امر نامعین از این امور بدانیم، در این صورت هدف از دعوت به این موعظه واحدی نقض می‌گردد؛ چرا که مخاطب از آن اطلاع پیدا نمی‌کند. علاوه بر آنکه سیاق این آیات که بیانگر مخاطب بودن مشرکان است، اساساً با این گونه متعلق‌ها سازگاری ندارد.



به هر حال تفاسیری که این دیدگاه را ارائه کرده‌اند، متعلق قیام را تشریح نکرده‌اند؛ هرچند برخی صرفاً تعبیر قیام به امر (قیام بالأمر) را به‌کار برده‌اند، بدون آنکه مشخص کنند مقصود از «الأمر» چیست.

بنابراین درست نیست که قیام در این آیه را به‌معنای به‌پاخاستن و اهتمام داشتن و ... تفسیر کنیم، اما متعلق آن را نادیده بگیریم و یا متعلق مبهم همچون «الأمر» برای آن بیان کنیم؛ چرا که در این صورت غرض اصلی آیه که دعوت به موعظه واحدی است، به جهت نامشخص بودن موعظه، نقض خواهد شد.

از طرف دیگر بر اساس معنای ارائه شده از قیام در این دیدگاه، باید تبیین شود که چرا امر به به‌پاخاستن (أَنْ تَقُومُوا) بر امر به تفکر (ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا) مقدم شده و بین آنان با «ثُمَّ» عطف شده است و حال آنکه قاعدتاً به‌پاخاستن و اهتمام برای هر کاری، باید بر اساس منطقی و پس از تفکر باشد.

برخی از مفسران «ثُمَّ» در این آیه را از معنای ظاهری خود، یعنی ترتیب و تراخی زمانی منصرف ساخته و به‌معنای تراخی در رتبه دانسته‌اند؛ به این معنا که امر به تفکر با «ثُمَّ» همراه شده تا فاصله رتبه‌ای تفکر با قیام بیان شود؛ چرا که تفکر در احوال پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بسیار مهم‌تر از به‌پاخاستن به‌معنای آماده شدن و تلاش برای انجام کار است (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۲: ص ۹۴). برخی نیز «ثُمَّ» را در همان معنای ترتیب زمانی توجیه کرده و با تفسیر قیام به آمادگی، اندیشه کردن را نیازمند آمادگی قبلی دانسته که انگیزه و حرکتی در انسان به‌وجود آید که با اراده و تصمیم به تفکر بپردازد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ص ۱۳۵).

فخر رازی نیز که تعبیر «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» را اشاره به توحید، و «ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ حِجَّتِهِ» را اشاره به نبوت دانسته است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵: ص ۲۱۴)، اعتراف به توحید را نیازمند تفکر ندانسته است، بر خلاف نبوت که به عقیده او، پذیرش آن نیاز به تفکر و تأمل دارد و به این صورت، «ثُمَّ» را با همان معنای ترتیب و تراخی معنا نموده است (همان).

با این حال هیچ یک از وجوه مطرح‌شده برای تقدم به‌پاخاستن بر تفکر، پذیرفتنی نیست؛ چرا که حمل «ثُمَّ» به معنای تراخی و فاصله رتبی بین به‌پاخاستن

و تفکر، بر خلاف ظاهر است و تا زمانی که حمل به معنای حقیقی، یعنی ترتیب و تأخر زمانی ممکن باشد (چنان‌که در وجه منتخب خواهد آمد)، حمل به معنای غیر حقیقی صحیح نخواهد بود. همچنین نیازمند دانستن مسأله تفکر بر آمادگی و به‌پاخاستن از قبل، خالی از تکلف نیست. توجیه فخر رازی نیز از آن جهت مخدوش است که اولاً ارتباط ابتدای آیه با بحث توحید ثابت نیست، ثانیاً فطری بودن مسأله توحید به معنای بدیهی بودن آن نیست که بی‌نیاز از تفکر باشد، به همین دلیل در آیات متعددی از قرآن کریم (همچون انبیاء: ۲۲ و اسراء: ۴۲) نیز برای دعوت مشرکان به توحید، استدلال و برهان به‌کار رفته و با بهره‌گیری از منطق و تفکر، مشرکان به توحید دعوت شده‌اند. بلکه علت اساسی عدم پذیرش نبوت از جانب بسیاری از مشرکان، نفی شریک بودن بت‌ها و مسأله توحید بود (ص: ۴-۵). بنابراین نباید تصور کرد که توحید نیاز به تفکر نداشته و تنها نبوت محتاج تفکر است.

به هر حال تفسیر قیام در این دیدگاه به معنای به‌پاخاستن، از یک طرف موجب ابهام در آیه به جهت روشن نبودن متعلق آن می‌شود، و از طرف دیگر منجر به حمل «ثم» بر معنای خلاف ظاهری‌اش می‌گردد.

۳. قیام به عبادت و طاعت خداوند

برخی از مفسران امر به قیام در «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» را توصیه به عبادت خداوند دانسته‌اند. ابن عطیه اندلسی این وجه را در تفسیر آیه محتمل دانسته و می‌نویسد: «خداوند به پیامبرش امر کرد که آنان را به عبادت خداوند و تفکر در حقیقت نبوتش دعوت کند ... و احتمالاً مقصود از «تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى»، طاعت و اخلاص و عبادت است.» (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ص ۲۵۴).

ثعالبی نیز با نقل عباراتی مشابه کلام ابن عطیه، آیه را به معنای دعوت به عبادت خداوند و تفکر در حقیقت نبوت تفسیر کرده است (ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ص ۳۷۸).



ابن کثیر نیز در تفسیرش روایتی را به نقل از ابن ابی حاتم نقل کرده که بر اساس آن، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به این آیه برای اقامه نماز استشهد نموده و ظاهراً مقصود، اراده نماز جماعت و فرادی بوده است. ابن کثیر به نقل از ابن ابی حاتم از پدرش از هشام بن عمار از صدقه بن خالد از عثمان بن ابی العاتکه از علی بن زید از قاسم از ابی امامه چنین نقل کرده که پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «و جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً أتیمم بالصعيد و أصلى فیها حیث أدرکتنی الصلاة، قال الله تعالی: أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِئْتَى وَفُرَادَى» (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶: ص ۶۵)؛ «زمین برای من پاک و محل سجده قرار داده شده است که به خاکش تیمم می‌کنم و هرگاه وقت نماز فرا می‌رسد، در آن نماز می‌گزارم. خداوند متعال فرمود: دو به دو و تک تک برای خداوند قیام کنید».

ارزیابی

به نظر می‌رسد در این دیدگاه نیز از توجه به مخاطبان آیه غفلت شده و مسلمانان و مؤمنان به عنوان مخاطب این آیه تصور شده‌اند؛ به این معنا که خداوند با خطاب به مسلمانان، آنان را به اطاعت و اخلاص و عبادت خود فرا خوانده است و حال آنکه سیاق آیات و همچنین ادامه آیه (ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّنْ جِنَّةٍ)، دلالت بر آن دارد که مشرکان مکه که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را مجنون می‌نامیدند، مخاطب آیه می‌باشند و روشن است که نمی‌توان مشرکانی را که ایمان به یگانگی خداوند ندارند، به عبادت خداوند امر کرد، بر این اساس مقصود از «أَنْ تَقُومُوا» نمی‌تواند امر به عبادت باشد.

اما روایت نقل شده در تفسیر ابن کثیر نیز به لحاظ سندی و متنی قابل اعتماد نیست؛ چرا که این روایت در تفسیر موجود از ابن ابی حاتم (م ۳۲۷ق) وجود ندارد و ابن کثیر (م ۷۷۴ق) نیز سندش را تا ابن ابی حاتم ذکر نکرده است. بنابراین سند این روایت دارای ارسال است. همچنین علی بن یزید الالهانی^۸ در سند این روایت، ضعیف، غیر ثقه و منکر الحدیث است (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۳: ص ۱۶۱؛ عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ص ۳۴۶). علاوه بر آنکه وثاقت عثمان بن ابی العاتکه نیز ثابت نیست،

بلکه محل اختلاف است (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۳: ص ۴۰؛ عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ص ۱۱۵).

این روایت از جهت متنی این ضعف را نیز به همراه دارد که در این فرض با وجود تأکید آیه بر نماز به عنوان موعظه واحد الهی، واژه «الصَّلاة» در آیه ذکر نشده و چه بسا مقصود آیه را با ابهام مواجه ساخته است. بنابراین اگر مقصود از موعظه واحد الهی برپاداشتن نماز بود (أَنْ تَقُومُوا إِلَى الصَّلَاةِ لِلَّهِ)، حذف آن نقض غرض محسوب می‌شد.

لازم به ذکر است که این‌کثیر نیز که خود این روایت را نقل کرده است، با ضعیف‌السند دانستن آن، تفسیر آیه به قیام در نماز جماعت و فرادی را بعید دانسته و احتمال اضافه شدن بخش پایانی حدیث توسط برخی از راویان را مطرح می‌کند؛ به این معنا که استشهاد به آیه، سخن راوی بوده باشد، نه سخن پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. این‌کثیر برای این مطلب، به خالی بودن این روایت از این آیه در سایر منابع حدیثی استشهاد کرده است (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶: ص ۶۶۵).

۴. قیام به تفکر

دومین احتمالی که ابن‌عطیه اندلسی در تفسیر قیام در این آیه مطرح می‌کند، قیام به تفکر است؛ به این معنا که موعظه واحدی که در آیه «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ... ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا» بدان توصیه شده، به‌پاخاستن برای تفکر است. وی در این زمینه می‌نویسد: «احتمال دارد که مقصود از قیامی که باید برای خدا باشد، قیام به امر تفکر در محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد. پس منظور از موعظه واحده‌ای که به آن وعظ صورت گرفته، آن باشد که قیام کنند برای امر تفکر در مورد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». (ابن‌عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ص ۴۲۵).

ارزیابی

بر اساس این دیدگاه، امر به قیام و امر به تفکر، در حقیقت یک امر بوده که همان قیام به تفکر است و در نتیجه قیام دارای معنای مستقل و متمایزی از تفکر نمی‌باشد. اما توجه به این نکته ضروری است که در صورتی قصد معنای «قیام به تفکر» در این آیه قابل پذیرش خواهد بود که بین قیام و تفکر، حرف عطف،



به‌خصوص حرف عطف «ثُمَّ» قرار نمی‌گرفت، بلکه گفته می‌شد «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ بالتفکر» و روشن است که فاصله افتادن بین قیام و تفکر با حرف عطف «ثُمَّ»، ظاهر در تمایز آن دو می‌باشد.^۹

۵. قیام به معنای استقامت

برخی قیام در آیه «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» را به معنای استقامت کردن و پایداری در امر الهی تفسیر کرده و چنین نگاشته‌اند: «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» یعنی آن خصلت واحده این است که استقامت نمایید در امر خدای تعالی خالصا لوجه الله، بدون جدال و تقلید ... بنابراین مراد از «أَنْ تَقُومُوا» قیام به اقدام نیست، بلکه مراد چنانچه دانستی، انتصاب و استقامت است در امر الهی. (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳: ص ۶۹۹). البته ایشان در ادامه احتمال مقصود بودن قیام از مجلس رسول خدا ﷺ را نیز طرح می‌کنند که پیش از این به آن اشاره شد.

ارزیابی

از آنجا که معنای استقامت و پایداری اقتضای باب استفعال است نه ثلاثی مجرد، بنابراین قیام در «أَنْ تَقُومُوا» نمی‌تواند به معنای استقامت و مترادف «أَنْ تَسْتَقِيمُوا» استعمال شود؛ چرا که در لغت برای ماده «قوم» در ثلاثی مجرد چنین معنایی ذکر نشده است. بر این اساس این دیدگاه به جهت عدم سازگاری با لغت قابل پذیرش نیست.

۶. قیام به معنای انقلاب و مبارزه علیه باطل

ظاهر عبارات برخی از صاحب‌نظران نیز آن است که قیام را به معنای انقلاب علیه طاغوت و برپایی نهضت علیه حکومت‌های باطل دانسته‌اند؛ به این معنا که این آیه، مسلمانان را به قیام و جهاد علیه باطل فراخوانده است. امام خمینی رحمته الله علیه جهاد حضرت علی رضی الله عنه در مقابل معاویه و همچنین قیام امام حسین رضی الله عنه علیه یزید را از نمونه‌های قیام لله که در آیه به آن امر شده، توصیف کرده است (خمینی، بی‌تا، ج ۸: ص ۸) و در جای دیگر با اشاره به شرایط مکه و مدینه در صدر اسلام چنین

گفته‌اند: «با اینکه [پیامبر اکرم ﷺ] هیچ در دست نداشت و تمام قوای قدرتمندان بر خلاف او بود، به طوری که در مکه نمی‌توانست به طور علنی دعوت کند، لکن مأیوس نمی‌شد از اینکه نمی‌تواند علناً مردم را دعوت کند. مأیوس نبود. دعوت زیرزمینی بود. یکی یکی‌ها را به خود جذب کرد، تا وقتی که تشریف بردند به مدینه، مأمور شدند که مردم را دعوت کنند به قیام: «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ». در اینجا دعوت به قیام است.» (همان، ج ۷: ص ۲۴۴).

ارزیابی

این دیدگاه نیز نمی‌تواند در تفسیر آیه مورد پذیرش قرار گیرد؛ زیرا چنان‌که گذشت، ظاهر سیاق آیات و همچنین ادامه همین آیه (ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ) دلالت بر آن دارد که مخاطبان این آیه مشرکان هستند نه مسلمانان، بنابراین مقصود از قیام، نمی‌تواند دعوت مشرکان به قیام علیه خود باشد. علاوه بر این سوره سبأ بدون تردید از سوره‌های مکی قرآن کریم می‌باشد و به جز آیه شش این سوره، اختلافی در مکی بودن سایر آیات وجود ندارد (طوسی، بی تا، ج ۸: ص ۳۷۲)؛ چنان‌که مضامین آیات این سوره نیز به مکی بودن آن دلالت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶: ص ۳۵۶). از طرف دیگر بر اساس این دیدگاه نیز مقدم بودن قیام بر تفکر (أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ ... ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا) مورد اشکال قرار می‌گیرد و نیازمند توجیه است.

۷. قیام به معنای توقف از حرکت کورکورانه

به نظر می‌رسد بتوان معنای دیگری از قیام در «أَنْ تَقُومُوا» ارائه کرد که از یک طرف با لغت، سیاق آیات و مخاطبان حقیقی آیه سازگار باشد، و از طرف دیگر از اشکالات موجود در سایر دیدگاه‌ها مصون باشد.

یکی از معانی واژه قیام که لغویان به آن اشاره کرده و در قرآن کریم نیز استعمال شده است، توقف کردن و بازایستادن از حرکت می‌باشد؛ چنان‌که به شخص در حال حرکت گفته می‌شود «قُمْ لِي»؛ یعنی توقف کن تا نزد تو آیم (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ص ۴۹۷). قیام در این معنا در قرآن کریم نیز به کار رفته



است؛ چنان‌که در سوره بقره چنین آمده: «يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا» (بقره: ۲۰)؛ «نزدیک است که برق، چشمانشان را برباید، هرگاه که برایشان [مسیر را] روشن می‌سازد، در آن راه می‌روند و چون [مسیر را] تاریک می‌کند، توقف می‌کنند» که «قاموا» در این آیه به معنای توقف کردن از حرکت و در مقابل «مَشَوْا»، یعنی راه رفتن استعمال شده است.

ماده قیام به معنای توقف در آیات متعدد دیگری نیز به کار رفته است؛ چنان‌که در آیاتی چون «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ» (دخان: ۵۱)، «كَمْ تَرَكَوْا مِنْ جَنَّاتٍ وَ عَيُْونٍ * وَ زُرُوعٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ» (دخان: ۲۵-۲۶)، «فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَ عَيُْونٍ * وَ كَنُوزٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ» (شعراء: ۵۷-۵۸) و ... واژه «مَقَام» به کار رفته که از همین ریشه و به معنای محل توقف و ماندن است و معمولاً به «جایگاه» ترجمه می‌شود. واژه «مَقَام» نیز در آیاتی چون «إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مَقَامًا» (فرقان: ۶۶) و «خَالِدِينَ فِيهَا حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مَقَامًا» (فرقان: ۷۶) از همین ریشه و به معنای محل توقف و ماندن است. در آیه ۱۳ سوره احزاب نیز «مَقَام» در همین معنا به کار رفته است: «وَ إِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا»؛ «و آن‌گاه که عده‌ای از آنان گفتند: ای اهل یثرب! [اینجا] جای توقف شما نیست، برگردید.» توصیف نعمت‌های بهشت و عذاب‌های جهنم در آیات متعدد به‌عنوان «نَعِيمٌ مُقِيمٌ» (توبه: ۲۱) و «عَذَابٌ مُقِيمٌ» (مائده: ۳۷؛ توبه: ۶۸؛ هود: ۳۹؛ زمر: ۴۰؛ شوری: ۴۵) به معنای نعمت‌ها و عذاب‌های پایدار نیز از همین معنا گرفته شده‌اند. در سوره نحل نیز در مقابل کوچ‌کردن، تعبیر اقامت به معنای توقف کردن در یک مکان به کار رفته است: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ» (نحل: ۸۰). در آیه «طَهَّرُ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكْعِ السُّجُودِ» (حج: ۲۶) نیز به حضرت ابراهیم عليه السلام دستور داده شده کعبه را برای «طائفین و قائمین» مطهر کند که تعبیر «قائمین» در این آیه به قرینه تعبیر معادل آن در آیه ۱۲۵ سوره بقره (أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكْعِ السُّجُودِ)، به معنای اقامت‌کنندگان در مکه^۱ دانسته شده است (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ص ۱۲۲؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ص ۳۳۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ص ۱۲۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳: ص ۲۱۹؛ لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳: ص ۱۷۷).

شایان ذکر است که برخی از محققان همین معنای «توقف و ثبات» را به عنوان معنای ریشه‌ای ماده قیام و اصلی‌ترین معنای حسی واژه قیام در زبان عربی مطرح دانسته و معتقدند که معنای «توقف و ثبات» است که می‌توان آن را در تمام کاربردهای مختلف این ماده جست‌وجو کرد (شکری‌عیاد، ۱۹۸۰: ص ۲۸؛ طیب‌حسینی، ۱۳۹۰: ص ۲۹۱).

به هر حال ماده قیام دارای دو معنا می‌باشد: یکی قیام به معنای به‌پاخواستن که در مقابل جلوس و قعود است، و دیگری قیام به معنای توقف کردن از راه رفتن که در مقابل حرکت و مشی است که هر یک از این دو معنا در آیات مختلف قرآن کریم به کار رفته‌اند.

به نظر می‌رسد در آیه شریفه «قُلْ إِنَّمَا أُعْطِكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ» نیز می‌تواند مقصود از قیام، قیام در مقابل مشی و به معنای توقف از حرکت بوده باشد؛ به این معنا که توصیه واحدی که خداوند متعال مشرکان را به آن موعظه کرده، این بود که از مشی کورکورانه در انکار دعوت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دست بردارند و از روند جاهلانه و چشم‌بسته خود که متأثر از فضای شرک‌آمیز اکثریت مردم شهر مکه بود، باز ایستند و سپس به تفکر پردازند و در مسأله پیامبر و اتهامات واهی مشرکان به ایشان همچون «جنون» تفکر کنند؛ زیرا تا زمانی که آنان به روند کورکورانه و جاهلانه خود ادامه دهند، راه هرگونه تحول و اصلاحی را بر خود مسدود نموده‌اند.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، این وجه در تفسیر آیه، از یک طرف با لغت، کاربرد قرآنی، فضای نزول آیه در شهر مکه و همچنین مخاطبان آیه که مشرک بودند سازگاری دارد، و از طرف دیگر وجه مقدم شدن توصیه به قیام بر توصیه به تفکر را روشن می‌سازد؛ زیرا از آنجا که مشی کورکورانه همواره مانع تعقل و تفکر است، توقف از این روند کورکورانه، زمینه‌ساز تفکر و تعقل خواهد بود تا بتوان در فضایی بدون تعصب و جهل، به حقیقت دست یافت. بر این اساس توقف از مشی کورکورانه، گام اول برای تفکر و مشی مبتنی بر عقل می‌باشد.



مقصود از «مثنی و فرادی»

«مثنی» در لغت به معنای «اثنین اثنین»، یعنی دو نفر دو نفر (ازهری، بی تا، ج ۱۵: ص ۱۰۳؛ جوهری، بی تا، ج ۶: ص ۲۹۴)، و «فُرَادَى» جمع «فَرْد» یا «فَرید»، به معنای یک نفر تنها (ازهری، بی تا، ج ۱۴: ص ۷۰؛ جوهری، بی تا، ج ۲: ص ۵۱۸؛ راغب، ۱۴۱۲ق: ص ۶۲۹) به کار می‌رود و عموم مفسران نیز همین معنا را ارائه کرده‌اند. اما اینکه در آیه «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْنَى وَفُرَادَى» مقصود و غرض از قیام دو نفر دو نفر و تک تک چیست، تفاسیر مختلفی پیرامون آن ارائه شده است.

بسیاری از مفسران مقصود از تعبیر «مِثْنَى وَفُرَادَى» در آیه را دوری و کناره‌گیری از هیاهوی اجتماع بیان کرده‌اند؛ به این معنا که با دوری از هیاهوی جامعه، دوفردی و یا تک‌فردی برای خدا قیام کنند و به تفکر در امر رسالت بپردازند تا هیاهوی جاهلانۀ اجتماع منجر به تعصب و تشویش فکری آنان نگردد و حقیقت را بر آنان نپوشاند تا بتوانند خردمندانۀ و آزادانۀ، حقایق را دریابند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ص ۲۵۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۸: ص ۵۶۱؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳: ص ۶۹۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ص ۲۲۵؛ شبیر، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ص ۱۹۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱: ص ۳۲۸؛ دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۴: ص ۲۹۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶: ص ۳۸۸؛ طنطاوی، بی تا، ج ۱۱: ص ۳۰۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ص ۱۳۶).

برخی از مفسران نیز تعبیر «مِثْنَى وَفُرَادَى» را کنایه از حالت اجتماع و تنهایی دانسته و مقصود آیه را تمام حالات انسان دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵: ص ۲۱۴؛ ابن‌عاشور، بی تا، ج ۲۲: ص ۹۴).

برخی نیز تعبیر «مِثْنَى» را کنایه از همفکری و مشورت بیان کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲: ص ۷۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۸: ص ۹۳؛ طوسی، بی تا، ج ۸: ص ۴۰۵؛ ابن‌عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ص ۴۲۵؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶: ص ۴۶۴؛ آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۳: ص ۵۱۷-۵۱۸). هرچند اشاره داشتن تعبیر «مِثْنَى» به همفکری و مشورت با دو دیدگاه قبل نیز قابل جمع است و بر این اساس، این تفسیر، دیدگاه متمایزی از دو دیدگاه قبل و در عرض آنها محسوب نمی‌گردد.

به هر حال از میان دو دیدگاه نخست، دیدگاه اول که بیشتر مفسران بر آن باورند، با ظاهر آیه سازگارتر است؛ چنان‌که با دیدگاه منتخب در معنای قیام نیز سازگار بوده، بلکه آن را تأیید و تقویت می‌کند؛ چرا که امر به توقف از مشی کورکورانه در مسیر جامعه و دعوت به متفرق شدن به صورت دونفری یا تک‌نفری از هیاهوی اجتماع کاملاً در یک راستا قرار دارند و یکدیگر را تأیید و تقویت می‌کنند.

نتیجه‌گیری

در تفسیر آیه ۴۶ سوره سبأ «قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ» تفاسیر مختلفی ارائه شده است که عمده این اختلاف نظرها در سه محور مقصود از «وَاحِدَةٍ»، مقصود از «أَنْ تَقُومُوا» و مقصود از «مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ» قرار می‌گیرند.

۱- برخی از مفسران مقصود از «وَاحِدَةٍ» را که در این آیه به آن وعظ صورت گرفته، اموری چون «اطاعت از خداوند»، «توحید» یا «لا اله الا الله» ذکر کرده‌اند، اما این تفسیر از یک طرف فاقد دلیل و شاهد است، و از طرف دیگر مخالف ظاهر آیه است، بلکه در حقیقت مقصود از «وَاحِدَةٍ»، همان توصیه به قیام است که تعبیر «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» به آن اشاره دارد.

۲- در تبیین مقصود از قیام در «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» شش دیدگاه از جانب مفسران مطرح شده که بر هر یک از این دیدگاه‌ها نقدهایی وجود دارد. تفسیر دیگری که با تکیه بر شواهد و قراین می‌توان در مورد آیه مطرح نمود، آن است که گفته شود مقصود از قیام در این آیه، قیام در مقابل جلوس و قعود نیست، بلکه مقصود، قیام در مقابل مشی است؛ چنان‌که در آیه «كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا» (بقره: ۲۰) به همین معنا به‌کار رفته است. بر این اساس توصیه‌ی واحدی که خداوند متعال در این آیه مشرکان را به آن موعظه کرده، این بود که از مشی کورکورانه در انکار دعوت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دست بردارند و از روند جاهلانه و چشم‌پسته خود که متأثر از فضای شرک‌آمیز اکثریت مردم شهر مکه بود، باز ایستند و سپس به تفکر



پردازند و در مسأله پیامبر و اتهامات واهی مشرکان به ایشان همچون «جنون» تفکر کنند؛ زیرا تا زمانی که آنان به روند کورکورانه و جاهلانۀ خود ادامه دهند، راه هرگونه تحول و اصلاحی را بر خود مسدود نموده‌اند.

۳- مطابق نظر بیشتر مفسران در خصوص تعبیر «مَثْنَى وَفُرَادَى» و بر اساس آنچه از ظاهر آیه برمی‌آید، این تعبیر کنایه از دوری‌گزیدن و کناره‌گیری از هیاهوی اجتماع می‌باشد؛ به این معنا که دونفری و یا تک‌نفری با دوری از جنجال‌های سیاسی جامعه، برای خدا بایستید و به تفکر در امر رسالت پردازید تا هیاهوی جاهلانۀ اجتماع منجر به تعصب و تشویش فکرتان نگردد و حقیقت را نپوشاند و در نتیجه بتوانید خردمندانۀ و آزادانۀ، حقایق را دریابید.

پی‌نوشت‌ها

۱- زمخشری و به‌تبع ایشان مرحوم طبرسی در *جوامع الجامع*، «أَنْ تَقُومُوا» را عطف بیان از «وَاحِدَةً» دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج: ۳، ص: ۵۸۹؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج: ۳، ص: ۳۵۸)، اما برخی به این مسأله اشکال کرده‌اند که «وَاحِدَةً» نکره می‌باشد و «أَنْ تَقُومُوا» که به تأویل «قیامکم» می‌رود، معرفه می‌باشد. بنابراین به جهت شرط بودن تطابق در عطف بیان در معرفه و نکره بودن، در این آیه «أَنْ تَقُومُوا» نمی‌تواند عطف بیان از «وَاحِدَةً» باشد (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج: ۸، ص: ۵۶۰). اما آلوسی برای دیدگاه زمخشری سه توجیه ذکر کرده است. نخست اینکه زمخشری که از علمای عربیت است، اعتقاد به عدم لزوم مطابقت در معرفه و نکره داشته است. دوم آنکه مقصود از عطف بیان همان بدل بوده باشد. سوم آنکه این مسأله که وقتی «أَنْ» یک فعل را به تأویل مصدر ببرد، الزاماً مساوی معرفه بودن آن باشد، قطعی نیست (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج: ۱۱، ص: ۳۲۷).

۲- در صورتی «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» جمله تفسیری خواهد بود که یا برای آن مبتدای محذوفی در تقدیر بگیریم؛ یعنی «هی آن تقوموا»، و یا اینکه آن را مفعول فعل محذوف بدانیم؛ «أعنی أن تقوموا».

۳- روایت استرآبادی (۱۴۰۹ق، ص: ۴۶۶) و ابن‌شهر آشوب (۱۳۷۹ق، ج: ۳، ص: ۳۸) نقل مرسل همان روایت فرات کوفی است و روایت متمایزی محسوب نمی‌شود.

۴- البته شیخ مفید، محمدبن فضیل را در شمار روایانی که آنان را توثیق کرده، نام برده است (مفید، ۱۴۱۳ق، صص ۲۵ و ۴۴). همچنین وی از رجال کامل الزیارات نیز می‌باشد (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۱۴) و مشمول توثیق عام ابن قولویه مبنی بر وثاقت رجال کتابش می‌باشد. اما بر فرض پذیرش مبنای وثاقت تمام روایان این کتاب، این توثیق و توثیق شیخ مفید، با تضعیف شیخ طوسی تعارض کرده و در نتیجه وثاقت او اثبات نمی‌شود (خویی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ص ۱۴۷).

۵- تلمیح در لغت به معنای «به گوشه چشم اشاره کردن» می‌باشد و در اصطلاح بدیع، آن است که گوینده در ضمن گفتارش، به آیه، ضرب‌المثل یا داستانی اشاره کند، بدون آنکه به آن تصریح کند که به این شیوه بهره‌گیری از کلام، تلمیح گویند (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱: ص ۵۰۶).

۶- اقتباس آن است که کلام، متضمن بخشی از آیات یا حدیث یا سخن دیگران باشد، بدون آنکه به صورت نقل قول انجام شود که گاهی معنای سخن اقتباس شده نسبت به معنای سخن اصلی تغییر می‌کند؛ مانند شعر ابن رومی: لئن أخطأت فی مدحک ما أخطأت فی منعی / لقد انزلت حاجاتی بواد غیر ذی زرع؛ که مقصود از «بواد غیر ذی زرع» در این بیت، منطقه‌ای است که خیر و نفعی در آن نیست، در حالی که در قرآن کریم مقصود شهر مکه است که بدون آب و رویش گیاهی بوده است (همان، ص ۲۴۲).

۷- در صورت متعدد فرض کردن متعلقات قیام، قید برای خدا بودن (لله) موجب واحد دانستن آنها نمی‌شود؛ چرا که امر در این آیه به طور مستقیم به قیام تعلق گرفته است؛ هرچند به صورت مقید. بنابراین اگر برای قیام متعلق‌های متعدد در نظر گرفته شود، موجب انحلال امر در آن متعلق‌ها شده و اوامر و موعظه‌های متعددی محسوب می‌شود؛ هرچند همه این موعظه‌ها، دارای قیدی مشترک (لله) هستند. بنابراین فرض متعلق‌های متعدد برای قیام مانند آن است که گفته شود: «أن تقوموا بالعدل لله و بالاحسان لله و بالتقوى لله و بالعمل الصالح لله و بالقسط لله». روشن است که قید مشترک در این اوامر موجب آن نمی‌شود که همه این اوامر به عنوان امر واحد و موعظه واحد تصور شود. علاوه بر اینکه توصیه‌ی مشرکان به انجام این گونه اوامر (چه موعظه واحد دانسته شود چه متعدد)، حکیمانانه به نظر نمی‌آید و نتیجه عملی ندارد.

۸- البته در سند روایت به جای نام علی بن یزید، نام علی بن زید وجود دارد، اما از آنجا که عثمان بن ابی العاتکه هیچ‌گاه روایتی از شخصی با نام علی بن زید نقل نکرده و در عین



حال روایات متعدد و فراوانی از علی بن یزید الالهانی نقل کرده است، بر این اساس ظاهراً علی بن زید همان علی بن یزید الالهانی می‌باشد که دچار تصحیف شده است.

۹- عطف تفکر به قیام در این آیه نمی‌تواند عطف تفسیری بوده باشد؛ چرا که «ثم» هیچ‌گاه برای عطف تفسیری به کار نمی‌رود و چنین امری در لغت و ادبیات عرب برای «ثم» ادعا نشده است.

۱۰- مقصود از «العاکفین»، اقامت‌کنندگان در مکه است؛ چنان‌که در آیه «وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ» (حج: ۲۵)، تعبیر «العاکف» به معنای اقامت‌کنندگان در مکه در مقابل تعبیر «الباد»، به معنای بادیه‌نشینان خارج مکه به کار رفته است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آل‌غازی، عبدالقادر ملاحویش (۱۳۸۲ق)، بیان المعانی، دمشق: الترقی.
۳. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴. ابن داوود، حسن بن علی (۱۳۴۲)، الرجال، تهران: دانشگاه تهران.
۵. ابن سیده، علی بن اسماعیل (بی‌تا)، المحکم و المحيط الأعظم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، مناقب آل ابی طالب علیهم‌السلام، قم: علامه.
۷. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی‌تا)، التحریر و التنویر، بی‌جا: بی‌نا.
۸. ابن عطیة اندلسی، عبد الحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، المحرر الوجیز، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۹. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ق)، کامل الزیارات، نجف: دار المرتضویة.
۱۰. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
۱۲. ازهری، محمد بن محمد (بی‌تا)، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. استرآبادی، علی (۱۴۰۹ق)، تأویل الآیات، قم: النشر الاسلامی.
۱۴. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحيط، بیروت: دار الفکر.
۱۵. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۷. تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶)، *کشاف اصطلاحات الفنون*، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۱۸. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ق)، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، *الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. جوهری، اسماعیل بن حماد (بی تا)، *الصحاح*، بیروت: دار العلم للملایین.
۲۱. خمینی، سید روح الله (بی تا)، *صحیفه امام خمینی رضی الله عنه*، بی جا: بی نا.
۲۲. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۹ق)، *معجم رجال الحدیث*، بیروت: الزهراء.
۲۳. دروزه، محمد بن عزت (۱۳۸۳ق)، *التفسیر الحدیث*، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
۲۴. ذهبی، شمس الدین (۱۳۸۲ق)، *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، بیروت: دار المعرفة.
۲۵. رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت - دمشق: دارالعلم - الدار الشامیة.
۲۸. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، تحقیق مصطفی حسین احمد، بیروت: دار الکتب العربی.
۲۹. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳۰. شاذلی، سید بن قطب (۱۴۱۲ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دار الشروق.
۳۱. شبر، سید عبدالله (۱۴۰۷ق)، *الجواهر الثمین*، کویت: مکتبه الالفین.
۳۲. شبر، سید عبدالله (۱۴۱۲ق)، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت: دار البلاغة.
۳۳. شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳)، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران: نشر داد.
۳۴. شکرى محمد عیاد (۱۹۸۰)، *یوم الدین و الحساب*، بی جا: بی نا.



۳۵. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۶. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج، مشهد، نشر مرتضی.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران.
۳۹. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان، بیروت: دار المعرفة.
۴۰. طنطاوی، محمد (بی تا)، التفسیر الوسیط، بی جا: بی نا.
۴۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳)، الرجال طوسی، چاپ سوم، قم: النشر الاسلامی.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۳. طیب، سید عبد الحسین (۱۳۷۸)، أطیب البیان، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلام.
۴۴. طیب حسینی، سید محمود (۱۳۹۰)، درآمدی بر دانش مفردات، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۵. عسقلانی، ابن حجر (۱۴۰۴ق)، تهذیب التهذیب، بیروت: دار الفکر.
۴۶. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، الصافی، تهران: صدر.
۴۷. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۴۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، قم: دار الکتب.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۰. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، تفسیر فرات الکوفی، تهران: موسسه الطبع و النشر.
۵۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، جوابات أهل الموصل، قم: کنگره مفید.
۵۲. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل، بیروت: دار احیاء التراث.
۵۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۵۴. میبدی، رشید الدین (۱۳۷۱)، کشف الأسرار، تهران: امیرکبیر.