

بررسی ارتباط بین آیات سوره الطارق

تاریخ دریافت مقاله: اردیبهشت ۱۳۹۹

تاریخ پذیرش مقاله: خرداد ۱۳۹۹

رضا مهرآبادی^۱

^۱ دانشجوی دکتری، رشته‌ی تفسیر تطبیقی، دانشگاه یزد

نویسنده مسئول:

رضا مهرآبادی

چکیده

دیدگاه‌های متفاوت و گاه متناقض مفسران که ناشی از عدم ارتباط بین آیات مختلف یک سوره است، سبب پراکنده‌گویی و وجوه متفاوت در تفاسیر آیات و گاه اظهار نظرات دور از ذهن پیرامون آیه‌ای خاص می‌شود. این اختلاف نظرها را با توجه به ارتباط آیات و تعیین هدف اصلی سوره می‌توان رفع نمود. تنها در این صورت است که ارتباط معنایی مطلوبی از نظر مفهومی بین آیات سوره برقرار می‌شود. نظر به اهمیت این موضوع، در پژوهش پیش رو، بر آن بوده‌ایم تا به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی به بررسی ارتباط بین آیات سوره‌ی الطارق بپردازیم.

کلمات کلیدی: طارق، رجوع، ارتباط، مثال محسوس، مثال معقول.

مقدمه

علمای اسلام درباره‌ی کیفیت جمع آوری آیات و سور نظر واحدی ندارند. گروهی ترتیب آیات در سور را توقیفی می‌دانند ولی ترتیب سور را توقیفی اجتهادی می‌دانند. گروهی دیگر ترتیب آیات در سور را توقیفی اجتهادی می‌دانند و بالتبع ترتیب سور را نیز اجتهادی می‌دانند. عده‌ای هم، ترتیب آیات در سور و نظم فعلی سور را نیز توقیفی می‌دانند. به عقیده‌ی ما ادله‌ی کسانی که معتقد به توقیفی بودن آیات و سور می‌باشند ارجح است. زیرا توقیفی بودن چینش آیات و سور با نظم فعلی می‌تواند حامل پیام‌هایی خاص برای مخاطبان باشد. حال آن‌که اجتهادی بودن چینش آیات و سور نمی‌تواند حامل چنین پیام‌هایی باشد. مضاف بر اینکه با بودن معصوم جایی برای عقل و اجتهاد باقی نمی‌ماند. همانطور که سنایی غزنوی گفته است:

مصطفی اندر جهان آنکه کسی گوید که عقل آفتاب اندر سماء آنکه کسی گوید سها^۱

(سنایی، ۱۳۸۱: ۲۷).

کسانی هم که به هر دلیل نتوانسته اند بین آیات مختلف رابطه برقرار کنند، ناگزیر به پذیرش نظریه اجتهادی بودن آیات در سور شده اند. حال آنکه اگر به جای تمسک به چنین نظریه‌ای؛ علم آن را به اهلش وا می‌گذاشتند بسی سزاوارتر بود. یکی از دلایل اقوال مختلف درباره‌ی تفسیر بعضی از آیات قرآن^۲ ناشی از ناتوانی مفسر در برقراری ارتباط بین آیات سوره‌ی مبارکه است.

حال با تکیه بر این اصل قرآنی که سازماندهی آیات در سور توقیفی است و این اصل تفسیری که بین آیات قرآن رابطه وجود دارد، به بررسی نظرات ارائه شده می‌پردازیم.

بسم الله الرحمن الرحيم «وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ* النَّجْمُ النَّاقِبُ؛ سوگند به آسمان و آن اختر شبگرد* و تو چه دانی که اختر شبگرد چیست* آن اختر فروزان» (طارق / ۱-۳). اکثر قریب به اتفاق مفسران سماء را در این آیه به آسمان تفسیر کرده‌اند (رک: طباطبائی، ۱۴۱۷هـ.ق: ۲/۲۵۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۷۱۵؛ ثعالبی، ۱۴۱۸هـ.ق: ۵/۵۷۴).

بعضی نیز آن را به امیرالمؤمنین (رک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵هـ.ق: ۵/۵۵۰) تفسیر کرده اند.

برای کلمه‌ی طارق نیز وجوهی ذکر کرده‌اند:

الف) منظور شخص است که گاهی آن را بر رسول الله (ص) تفسیر نموده‌اند (رک طیب، ۱۳۷۸: ۱۴/۷۶؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵هـ.ق: ۵/۵۵۰) و گاهی بر امیرالمؤمنین (رک عروسی حویزی، ۱۴۱۵هـ.ق: ۵/۵۵۰) و گاهی بر عالم تطبیق داده‌اند (رک طیب، ۱۳۷۸: ۱۴/۷۶).

ب) منظور از طارق قضا و قدر است زیرا مسلمانان در دعای خود می‌گویند: "نعوذ بالله من طوارق الليل" (رک فخر رازی، ۱۴۲۰هـ.ق: ۳۱/۱۱۷).

ج) منظور فرشته روح است که همراه ائمه می‌باشد و ایشان را حفظ و حراست می‌نماید (رک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵هـ.ق: ۵/۵۵۰).

د) منظور شهاب سنگ است زیرا قرآن در سوره‌ی صافات فرموده: «إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ» (صافات / ۱۰)^۳ (رک: فخر رازی، ۱۴۲۰هـ.ق: ۳۱/۱۱۸).

ه) منظور ستاره است (رک: طباطبائی، ۱۴۱۷هـ.ق: ۲۰/۲۵۸؛ طبری، ۱۴۱۲هـ.ق: ۳۰/۹۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۷۱۵).

حال باید دید دلیل این همه پراکنده گویی و اظهار نظرات متفاوت و احیاناً متناقض درباره‌ی این کلمه چیست. وهن بعضی از نظریات براهل آن قطعاً پوشیده نیست. بعنوان مثال چگونه ممکن است خداوند حکیم در آیه‌ی اول به امیرالمؤمنین سوگند یاد نموده باشد و بلافاصله در آیه‌ی دوم نیز به امیرالمؤمنین سوگند خورده باشد. یا چگونه ممکن است در آیه‌ی اول به امیرالمؤمنین سوگند خورده باشد و در آیه‌ی دوم به رسول خدا (ص)؟ حال آنکه اگر قرار بود به این دو بزرگوار سوگند خورده باشد، باب تشریف اقتضاء می‌نمود اول به رسول الله سوگند خورده باشد و سپس به امیرالمؤمنین.

این گونه اظهار نظرات ناشی از ضعف مفسر در برقراری ارتباط بین آیات می‌باشد.

باید گفت از آنجا که پیام و هدف اصلی این سوره القای مفهوم رجوع و بازگشت نفس است و خداوند سبحان می‌خواهد اهمیت و قطعیت این مسأله را- یعنی هیچ نفسی نیست مگر اینکه بر آن حافظی گماشته شده است- بیان نماید. آن را با سوگند مؤکد نموده است.^۴

^۱ سها کم فروغ ترین ستاره ای است که قدما برای امتحان بینایی اشخاص از آن استفاده می کردند.

^۲ برای مثال راجع به آیات اولیه سوره‌ی فجر ۳۶ قول نقل کرده اند.

^۳ «مگر کسی که از سخن بالاییان یکباره استراق سمع کند که شهابی شکافنده از پی او می تازد».

از طرف دیگر، چون در آیهی چهارم به حفظ نفس و در نتیجه به حفظ اعمال اشاره شده و حفظ عمل یک مثال معقول می‌باشد که برای خیلی‌ها قابل درک نیست لذا خداوند در این آیات سه‌گانه به حفظ آسمان و اجرام سماوی اشاره نموده و از این مثال محسوس و ملموس که همیشه پیرامون ما اتفاق می‌افتد برای درک آن مثال معقول کمک گرفته است.

«إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلِيهَا حَافِظٌ» هیچ کس نیست مگر اینکه نگاهبانی بر او [گماشته شده] است» (طارق/ ۴).

این آیه جواب سوگند می‌باشد. و بیشتر مفسرین منظور از حافظ در آیهی شریفه را با توجه به دیگر آیات قرآن نظیر: «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ» کَرَامًا كَاتِبِينَ» (انفطار / ۱۰-۱۱)^۱ یا «يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً» (انعام / ۶۱)^۲ به فرشتگان ثبت اعمال تفسیر کرده‌اند. البته بعضی از مفسرین نیز (رک زمخشری، ۱۴۰۷ هـ: ۴/ ۷۳۴) حافظ را با توجه به «وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا» (احزاب / ۵۲)^۳ و «وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيبًا» (نساء/ ۸۵)^۴ به خود خداوند تفسیر نموده‌اند. ولی ما معتقدیم درست است که خداوند ناظر بر اعمال بندگان است ولی از طرفی عقیده داریم که خداوند کار عبث انجام نمی‌دهد. اگر خداوند گروهی را موکل بر انسان قرار داده تا اعمال او را ثبت و ضبط نمایند پس لزومی ندارد که خود نیز به ثبت آن اعمال اقدام نماید مگر اینکه به کار موکلان خود اعتماد نداشته باشد که این با عصمت فرشتگان تضادی آشکار دارد زیرا آن‌ها «لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (انبیاء/ ۲۷)^۵ هستند. ولی می‌توانیم ثبت و ضبط اعمال توسط حضرت حق را اینگونه توجیه کنیم که به سبب رحیم بودن و شفقت بیش از حد حضرت حق نسبت به بندگان، دوست ندارد که بعضی از اعمال آن‌ها، حتی به رؤیت ملائکه برسد. لذا آن اعمال را از دید فرشتگان ثبت و ضبط اعمال مخفی نموده و خود به ثبت آن‌ها اقدام می‌نماید. همانگونه که امیرالمؤمنین(ع) در دعای کمیل به آن اشاره نموده است: «وَ كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَىٰ مِنْ وَرَائِهِمْ وَ الشَّاهِدَ لِمَا خَفِيَ عَنْهُمْ وَ بِرَحْمَتِكَ أَحْفَيْتَهُ وَ بِفَضْلِكَ سَتَرْتَهُ»^۶.

سوگندهای ابتدای سوره برای بیان این حقیقت بود که نفس انسانی محفوظ مانده، بقاء و دوام دارد و برای آن رجعی در نظر گرفته شده است. خدایی که توان حفظ آسمان‌ها را دارد قادر است نفس انسان را نیز با تمام تغییراتش حفظ نماید. میان آسمان‌ها و طارق از یک سو و نفوس بشری از سوی دیگر رابطه حفظ وجود دارد. به بیان دیگر، خدایی که آسمان را برافراشته و اجرام سماوی را در مدارهای خود به جریان انداخته «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ غَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ» لَأَ الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» (یس/ ۳۸-۴۰)^۷ و آسمان را از خطر زائل شدن حفظ کرده: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (فاطر / ۴۱)^۸ همچنین از اینکه آسمان بر زمین فرو افتد: «وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (حج / ۶۵).^۹ خدایی که آسمان را به زینت کواکب آراسته کرده و آن را از شر شیطان سرکش حفظ نموده: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَحَفَظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ» (صافات ۷ و ۶).^{۱۰} همان خدا می‌تواند نفوس را حفظ کند. این حفظ توسط جنود الهی انجام می‌شود. این حفظ هم در این دنیا و هم در آن دنیاست. بنابراین خداوند با بیان مثال‌هایی محسوس از حفظ آسمان‌ها و اجرام سماوی برای تقریب به ذهن کردن حفظ اعمال و نفوس بشری که مثال‌های معقول و نامحسوسند استفاده نموده است.

«فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ» خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ» يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ؛ پس انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده است» از آب جهنده ای خلق شد» [که] از صلب مرد و میان استخوانهای سینه زن بیرون می‌آید» (طارق/ ۵-۷).

^۴ راجع به سوگندهای قرآنی چند مطلب باید مورد توجه قرار گیرد: اولاً سوگندهای قرآنی، سوگند در مقابل بینه نیست بلکه سوگند به خود بینه است. ثانیاً: جز خداوند متعال که خالق همه چیز است کسی مجاز نیست به این امور سوگند بخورد. ثالثاً: از سوگند در امور مهم استفاده می‌شود. همانطوری که در احادیث نیز از سوگند خوردن برای امور جزئی و کم اهمیت نهی شده است.

^۵ «و قطعاً بر شما نگاهبانانی [گماشته شده‌اند] فرشتگان [بزرگواری که نویسندگان [اعمال شما] هستند».

^۶ «نگهبانانی بر شما می‌فرستد».

^۷ «و خدا همواره بر هر چیزی مراقب است».

^۸ «و خدا بر انجام هر کاری تواناست و آن را بر ما می‌دارد».

^۹ «که در سخن بر او پیشی نمی‌گیرند و خود به دستور او کار می‌کنند».

^{۱۰} «و همچنین گواه و شاهدهی بر آنچه از ایشان پنهان ماند، هستی و به وسیله رحمت آن را پنهان نمودی و به سبب فضل و احسانت آن را پوشاندی».

^{۱۱} «و خورشید به [سوی] قرارگاه ویژه خود روان است تقدیر آن عزیز دانا این است» و برای ماه منزلهایی معین کرده ایم تا چون شاخک خشک خوشه خرما برگردد» نه خورشید را سزد که به ماه رسد و نه شب بر روز پیشی جوید و هر کدام در سپهری شناورند».

^{۱۲} «همانا خدا آسمانها و زمین را نگاه می‌دارد تا نیفتند و اگر بیفتند بعد از او هیچ کس آنها را نگاه نمی‌دارد اوست بردبار آمرزنده».

^{۱۳} «و آسمان را نگاه می‌دارد تا [مبادا] بر زمین فرو افتد مگر به اذن خودش [باشد]».

^{۱۴} «ما آسمان این دنیا را به زیور اختران آراستیم» و آن را از هر شیطان سرکشی نگاه داشتیم».

از آنجا که در این سوره رجع نقش محوری ایفاء می‌کند و درک این مسئله بر بسیاری گران می‌آید، انسان را به خلقت اولیه‌اش متذکر شده که از چه چیزی خلق شده است. در بسیاری از آیات قرآن هرگاه سخن از معاد به میان می‌آید خداوند انسان را به خلقت اولیه‌اش تذکار می‌دهد: «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» (یس / ۷۸ - ۷۹)^{۱۵} جالب اینکه در همین آیه بلافاصله به ذکر مثال محسوس دنیوی پرداخته و از یک رجع دنیوی برای درک رجع اخروی کمک می‌گیرد: «الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ» (یس / ۸۰).^{۱۶}

در این آیات نیز مفسرین به اظهار نظرات متفاوتی پیرامون «يُخْرِجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ» پرداخته‌اند که اهم آراء آنان را می‌توان در سه دسته خلاصه نمود:

الف) اکثر قریب به اتفاق مفسران متقدم و متأخر فاعل «یخرج» را «هو» در نظر گرفته‌اند که به «ماء دافق» برمی‌گردد و «صلب» و «ترائب» را به معنای استخوان مرد و زن در نظر گرفته‌اند (رک: زمخشری ۱۴۰۷هـ.ق: ۴/۷۳۵؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۰/۴۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۴/۴۷۴؛ طوسی، بی تا: ۱۰/۳۲۴).

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت: دقق اختصاص به مرد دارد. و صفت جهندگی را نمی‌توان به زن نسبت داد. تحقیقات علمی اثبات کرده است که تخمک زن چهارده روز پس از شروع عادت ماهانه از تخمدان زن جدا شده، در لوله رحم قرار می‌گیرد. اگر در این مدت مساسی رخ دهد، اسپرم مرد خود را به تخمک زن رسانده و نطفه شکل می‌گیرد و در صورت عدم مجامعت، تخمک از طریق دستگاه تناسلی زن دفع می‌شود. بر این اساس ماء دافق ربطی به زنان ندارد و چیزی که از آنان خارج می‌شود جهش ندارد (رک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۴۴۵).

به عبارت دیگر، چون این مفسران، پیش فرض مداخله زن و مرد را در تکوین نطفه در ذهن داشته و در مقام اثبات آن بوده‌اند، صلب را به مرد و ترائب را به زن اختصاص داده‌اند. حال آنکه صفت دقق را نمی‌توان به زن نسبت داد (رک: برومند، ۱۳۸۸: ۴۶). البته می‌توان تا زمانی که این مطلب از طریق تحقیقات علمی به اثبات نرسیده مفسران را معذور دانست. اما پس از اثبات علمی موضوع و قطعی شدن آن اینگونه تفسیر به هیچ وجه پذیرفته نخواهد بود. زیرا قرآن نباید با مسلمات علمی در تضاد باشد.

ب) معتقدان به اعجاز علمی

بعضی گفته‌اند این آیه به یک نکته دقیق علمی اشاره می‌کند که در عصر نزول قرآن بر همگان پوشیده بوده و اکتشافات اخیر از روی آن پرده برداشته است و آن اینکه: نطفه از بیضه مرد و تخمدان زن گرفته می‌شود و مطالعات جنین شناسی نشان می‌دهد که این دو در ابتدای امر که در جنین ظاهر می‌شوند در مجاورت کلیه‌ها قرار دارد و تقریباً مقابل وسط ستون فقرات در میان صلب و قرائب قرار گرفته، سپس با گذشت زمان و نمو این دو عضو از آن محل پایین می‌آیند و در موضع فعلی خود جای می‌گیرند و از آن جا که پیدایش انسان از ترکیب نطفه زن و مرد است و محل اصلی این دو در آغاز امر در میان صلب و ترائب قرار دارد، لذا قرآن چنین تعبیری را انتخاب نموده، تعبیری که در زمان نزول قرآن برای هیچ کس شناخته شده نبوده و مطالعات جدید پرده از آن برداشته است (رک: مراغی، بی تا: ۳۰ / ۱۱۳).

آیت الله مکارم شیرازی چون صلب و ترائب را به معنی پشت و پیش روی مرد در نظر گرفته است و معتقد است که آب نطفه مرد از میان این دو خارج می‌شود اینگونه پاسخ می‌دهد: اشکال مهم این تفسیر این است که قرآن می‌گوید آب جهنده از میان صلب و ترائب خارج می‌شود، یعنی هنگام خروج، آب از میان این دو می‌گذرد، در حالیکه طبق تفسیر مراغی، در حال خروج آب، نطفه چنین وضعیتی ندارد؛ بلکه دستگاه نطفه ساز موقعی که در شکم مادر بود میان صلب و ترائب قرار گرفته بود. علاوه بر این تفسیر ترائب به آخرین دنده پایین خالی از اشکال نیست (رک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ۲۶ / ۳۶۷-۳۶۵).

لازم به ذکر است که نظر آیت الله مکارم خود نیاز به نقد دارد. دلیل اینکه ایشان صلب و ترائب را به معنی پشت و پیش روی مرد گرفته‌اند و سپس فاعل "یخرج" را ماء دافق مرد در نظر گرفته‌اند که از پشت و پیش روی او خارج می‌شود این است که ایشان ضمیر را به نزدیکترین مرجع، ارجاع داده‌اند و ما به زودی ثابت می‌کنیم که ضمیر می‌تواند غیر از این مرجع، مرجع دیگری انتخاب کند. مضاف بر این با توجه به رابطه بین آیات نیز به نحو بهتری اثبات می‌شود.

ج) ماء دافق اختصاص به مرد و صلب و ترائب اشاره به مجرای آن دارد.

^{۱۵} «و برای ما مثلی آورد و آفرینش خود را فراموش کرد گفت چه کسی این استخوانها را که چنین پوسیده است زندگی می‌بخشد* گو همان کسی که نخستین بار آن را پدید آورد و اوست که به هر [گونه] آفرینشی داناست.»

^{۱۶} «همو که برایتان در درخت سبزماء اخگر نهاد که از آن [چون نیازتان افتد] آتش می‌افروزید.»

پیروان این نظریه درصددند خروج ماء دافق و صلب و ترائب را به مرد نسبت دهند. مرحوم طالقانی از طرفداران این نظریه است که سعی دارد با استناد به عبور مجرای ماء دافق از یک حلقه استخوان نرم شبیه ترائب- اما در مرد- آیه را تفسیر کند. (رک : طالقانی، ۱۳۶۲: ۳ / ۳۳۱) از قداما، فخر رازی به صورت احتمال به آبی که از پشت و سینه مرد خارج می‌شود اشاره می- کند (رک: فخر رازی، ۱۴۲۰هـ.ق: ۳۱ / ۱۲۰). ولی این مطلب توجیه علمی ندارد (رک: رضایی، ۱۳۸۲: ۴۴۹).

حقیقت این است که این اختلاف نظرها، ناشی از ضعف مفسرین در برقراری ارتباط بین آیات این سوره است. با استفاده از تبیین هدف اصلی و ارتباط آیات می‌گوییم مقصود از صلب و ترائب، کل بدن زن و فضای لازم برای جنین است و بر این اساس فاعل «یخرج» «هو» است که به انسان برمی‌گردد یعنی «یخرج الانسان من بین الصلب و الترائب»^{۱۷} (رک: برومند، ۱۳۸۸: ۴۶).

بر این اساس آیه در مقام تبیین خروج جنین از رحم زن است و خدای سبحان با عرضه مثالی محسوس و ملموس از رجع دنیوی یعنی تولد انسان و خروج از رحم مادر می‌خواهد توجه او را به رجع نهایی و خروج از قبر جلب کند، نظیر خروج از خاک های نرم و سنگ های سخت قبر. با این نگاه، آیه «خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ» به دلیل اختصاص ماء دافق به مرد، اشاره به مرحله رفت و آیه «يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ» اشاره به مرحله رجع دارد. به دیگر بیان، در مرحله «خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ» انسان از طریق آلت (اسپرم) به فضای رحم وارد می‌شود و در مرحله «يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ» از فضای رحم خارج می‌شود.

این رفت و برگشت که روی هم رفته یک رجع دنیوی را شکل می‌دهند و همواره پیرامون ما رخ می‌دهند مثالی ملموس و محسوس برای درک رجع اخروی هستند که فقط یکبار برای هر شخص اتفاق می‌افتد.

ممکن است سؤال شود: اگر منظور از «يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ» خروج جنین از رحم مادر است چرا از کلمه بطون استفاده نشده همانطوری که می‌فرماید: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ مِنْ بَطُونٍ أَمْهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل / ۷۸)^{۱۸} و از کلمات «صلب» و «ترائب» استفاده نموده. در پاسخ باید گفت: چون خروج انسان از قبر از میان خاک‌های نرم و سنگ‌های سخت است لذا از واژه‌های صلب (که تناسب با سنگ‌های سخت دارد) و ترائب (که با خاک‌های نرم سنخیت دارد) استفاده نمود تا با خروج از قبر متناسب باشد^{۱۹} (رک: برومند، ۱۳۸۸: ۴۸).

اکثر مفسران ضمیر در «یخرج» را به ماء دافق برگردانده‌اند. و استنادشان این است که ضمیر باید به نزدیکترین مرجع عود کند- حال آن‌که ما ضمیر را به انسان برگردانده‌ایم که دورتر است. برای توجیه کار خود می‌گوییم: درست است که ضمیر باید به نزدیک‌ترین مرجع عود کند ولی اولاً این سخن تام نیست زیرا قرب مکانی ملاک نیست بلکه قرب معنوی اولی است. همانطور که در آیات ۱۲-۱۳ سوره‌ی حجر دو ضمیر موجود در «نسلکه» و «لا یؤمنون به» را به «ذکر» برمی‌گردانیم در حالیکه بعضی از مفسرین چون فخر رازی (رک: فخر رازی، ۱۴۲۰ هـ.ق: ۱۶۲/۱۹) بخاطر عقاید جبری مسلک خود دو ضمیر را به شرک و استهزاء عودت داده‌اند. بعضی نیز (رک: آلوسی، ۱۴۱۵ هـ.ق: ۱۴ / ۱۹) بین دو ضمیر تفکیک قایل شده‌اند یعنی ضمیر موجود در «نسلکه» را به استهزاء (فقط به خاطر قرب مکانی) و ضمیر موجود در «لا یؤمنون به» را به «ذکر» عودت داده‌اند. علامه طباطبایی می‌فرماید: تفکیک میان دو ضمیر کنار هم جایز نیست مگر این که قرینه‌ای در کار باشد و اتفاقاً اینجا قرینه وجود دارد و آن جمله‌ی «لا یؤمنون به» است که می‌دانیم امکان عود آن به استهزاء محال است و همین برای قرینه شدن کافی است که میان دو ضمیر تفرقه ایجاد کنیم. و اگر کسی اشکال کند که سلوک استهزاء در قلوب مجرمین مستلزم جبر است می‌گوییم در حالتی جبر است که بعنوان اضلال ابتدایی باشد ولی اضلال کیفری مستلزم جبر نیست (نک : طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۱۲ / ۱۳۵).

^{۱۷} . ناگفته نماند که این عطیه عود ضمیر "هو" در "یخرج" را به انسان به عنوان یک احتمال مطرح کرده است (رک: ابن عطیه، ۱۴۲۲ هـ.ق: ۵ / ۴۶۵).

^{۱۸} . «و خدا شما را از شکم مادرانتان در حالی که چیزی نمی‌دانستید بیرون آورد و برای شما گوش و چشمها و دلها قرار داد باشد که سپاسگزاری کنید».

^{۱۹} . حضرت علی علیه السلام، خوابیدن در میان قبر آنها در بین حجر و مدر را به بهترین وجه توصیف کرده است: «و النَّفْسُ مَطَّانَهَا فِي عَدِ جَدَّتْ تَنْقَطِعُ فِي ظَلَمَتِهِ أَثَارُهَا وَ تَغِيبُ أَحْبَابُهَا وَ حُفْرَةُ لَوْ زِيدَ فِي فَسْحَتِهَا وَ أَوْسَعَتْ يَدَا حَافِرِهَا لَأَضْغَطَهَا الْحَجَرُ وَ الْمَدْرُ وَ سَدَّ فَرْجَهَا التَّرَابُ الْمُتْرَاكِمُ؛ در حالی که جایگاه نفس فردا گور است که در آن تاریکی آن نشانه‌های وجودش از بین می‌رود و اخبارش ناپدید می‌گردد، آن گوری که اگر بر وسعتش اضافه شود و دو دست حفرکننده اش آن را گسترش دهد، با این حال سنگ و کلوخ آن را بفشارد و خاکهای انبوه رخنه هایش را مسدود کند» (جعفری، ۱۳۸۶: نام‌هی ۴۵).

ثانیاً: ضرورت و قرینه به ما یاری می‌کند از این قاعده (اولی بودن قرب مکان در عود ضمیر) پیروی نکنیم. مثلاً در آیه‌ی شانزده سوره عنکبوت نام مبارک حضرت ابراهیم آمده، و در آیه ۲۶ همان سوره نام مبارک حضرت لوط آمده و بلافاصله در آیه ۲۷ «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ»^{۲۰} آمده که ضمیر در «له» به ابراهیم بر می‌گردد. در حالیکه لوط نزدیکتر است. «إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ* يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ* فَمَا لَهُ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ؛ در حقیقت او [= خدا] بر بازگردانیدن وی بخوبی تواناست* آن روز که رازها [همه] فاش شود* پس او را نه نیرویی ماند و نه یاری» (طارق/ ۸-۱۰).

محور بحث در این سوره همان رجع است که در این آیات مطرح شده است. از آن جا که اعتقاد به معاد یکی از اصول اساسی دین ما می‌باشد در آیات بسیاری به آن اشاره شده است. از طرفی این مسئله برای بسیاری از مردم قابل درک نیست که چگونه خداوند استخوان‌های پوسیده و خاک شده را دوباره احیاء می‌کند^{۲۱}. بدین منظور، هر جا صحبت از رجع به میان می‌آید خداوند قدرت خود را در خلق نخستین افراد متذکر می‌شود که چگونه آن‌ها را از نطفه‌ای ناچیز بوجود آورد و سپس به آن‌ها کرامت و شرافت بخشید. بنابراین آن کس که انسان را از پست‌ترین مراتب اشیاء خلق نموده و وی را از پست‌ترین مراتب ترقی داده و او را به اوج کمال جسمی و روحی رسانده و او را صدرنشین عالم خلقت گردانیده و به تاج «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء/ ۷۰)^{۲۲} مفتخر نموده، البته قدرت دارد که پس از مرگ و تفرق اجزاء او را اعاده کند و حیات نوینی عالی‌تر از این حیات عاریتی دنیا بوی عطا نماید. از طرف دیگر، فقط به قدرت خود بر خلق مجدد اکتفاء ننموده. بلکه از مثالی محسوس و ملموس کمک گرفته تا این مسئله مهم را بهتر تفهیم نماید. لذا در آیات قبل به یک رجع دنیوی (ورود انسان به صورت اسپرم به رحم مادرش و سپس خروج او به صورت جنین) اشاره نموده و به همین نیز بسنده ننموده است بلکه در آیات بعد به یک رجع دنیوی دیگر مثال زده است ولی تفاوت این دو رجع در آفاقی و انفسی بودن آنهاست. به عبارت دیگر خروج جنین اشاره به آیات انفسی و بازگشت قطرات باران اشاره به آیات آفاقی دارد. و این همان قول خداوند متعال است که فرمود: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت/ ۵۳)^{۲۳} یعنی خداوند می‌خواهد با نشان دادن آیات آفاقی و انفسی حق بودن قرآن را برای ما تبیین کند. و وقتی حق بودن قرآن ثابت شد. حق بودن مطالب آن نیز اثبات می‌شود. این آیات حکایت از قدرت مطلقه‌ی خداوند می‌کند. خدایی که قادر است جسم انسانی را پس از نیست و نابود شدن به حالت اول برگرداند، آن‌هم بدون هیچ تغییر یا کم و کاستی. توان حفظ اعمال و آشکار کردن نهران انسان را دارد و کسی را یارای مقابله و دفاع در مقابل او نیست.

در این آیات نه تنها ارتباط آیات با آیه قبل حفظ شده بلکه ارتباط آن‌ها با آیات قبل نیز بخوبی مشهود است. فی‌المثل رجع اخروی که در آیه ۸ مطرح شده با رجع دنیوی که در آیه ۷ مطرح شده ارتباطی تنگاتنگ دارد و آشکار شدن سرائر که در آیه ۹ مطرح شده با مسئولان ثبت این سرائر که همان ملائکه حافظ اعمال هستند و در آیه ۴ از آنان یاد شده است در ارتباط است. از طرف دیگر حفظ این اعمال و آشکار شدن آن‌ها در آخرت با حفظ آسمان‌ها و اجرام سماوی و مشهود بودن آن برای همگان در این دنیا بر کسی پوشیده نیست.

«وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ* وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ* إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ* وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ؛ سوگند به آسمان بارش‌انگیز* سوگند به زمین شکافدار [آماده کشت]* [که] در حقیقت قرآن گفتاری قاطع و روشن‌گر است* و آن شوخی نیست» (طارق/ ۱۱-۱۳) مفسرین درباره‌ی رجع چند احتمال مطرح کرده‌اند: الف) باران (رک: سیدبن‌قطب، ۱۴۱۲هـ.ق: ۶/ ۳۸۸۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ هـ.ق: ۳۱۰/۱۵؛ قشیری، بی تا: ۳/ ۷۱۵؛ قمی، ۱۳۶۷: ۲/ ۴۱۶) ب) احساس طلوع و غروب ستارگان (رک: طباطبائی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۲۰/ ۲۶۱-۲۶۰؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۱۲/ ۱۸۱).

ج) منظور ملائکه است که حاملان اعمال بندگان به سوی آسمان‌اند (رک: طنطاوی، بی تا: ۱۵/ ۳۵۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۱/ ۱۱).

^{۲۰} «اسحاق و یعقوب را به او عطا کردیم».

^{۲۱} مسئله‌ی ایمان به معاد و زنده شدن انسان‌ها پس از خاک شدن جسم‌شان آن قدر مهم است که گاه بعضی از پیامبران الهی نظیر عزیر(بقره/۲۵۹) و ابراهیم (علیهما السلام) (بقره/۲۶۰) خواستار رویت احیای مردگان بوده‌اند. به همین دلیل خدای سبحان نیز به درخواست آنان پاسخ مثبت داده است. البته کسی گمان نکند که حضرت ابراهیم اعتقادی به معاد جسمانی نداشته است، برای همین خداوند از او سوال می‌کند که آیا به این مسئله ایمان نداری و او جواب می‌دهد چرا. لکن می‌خواهم که قلمم مطمئن شود. و منظور خداوند از این سوال بستن دهان یاهو گویان بوده است تا حضرت را متهم به ضعف اعتقاد به معاد نکنند. البته مفسران در این باره به تفصیل سخن گفته‌اند که طالب آن می‌تواند به انجا مراجعه کند. و از همه عجیب تر سخن صاحب المنار است که در این مورد بیان نموده و فخر رازی هم آن را نقل نموده است. (رک: فخر رازی، ۱۴۲۰هـ.ق: ۲۸/۷).

^{۲۲} «و به راستی ما فرزندان آدم را گرمی داشتیم».

^{۲۳} «به زودی نشانه‌های خود را در افق‌های گوناگون» و در دل‌هایشان بدیشان خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او خود حق است».

و مراد از زمین صاحب صدع شکافتن زمین و روییدن گیاهان از آن است (رک: طباطبائی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۲۰ / ۲۶۱) شکافی که در زمین‌های سخت و خشک برای رشد و نمو گیاهان رخ می‌دهد قطعاً با نزول باران تناسب بیشتری دارد. بنابراین اگر رجع را به معنای باران در نظر بگیریم ارتباط بین آیات ۱۱ و ۱۲ به خوبی حفظ و برقرار می‌شود در حالیکه اگر سایر وجوه ذکر شده را مدنظر قرار دهیم بین آیات تناسب مفهومی وجود نخواهد داشت. مضاف بر این تفسیر رجع به باران منطبق بر یک رجع آفاقی دنیوی است که به فهم رجع اخروی ذکر شده در آیه ۸ کمک می‌کند.

این دو سوگند اشاره‌ای است به احیای زمین‌های مرده بوسیله‌ی باران که قرآن بعنوان دلیل بر رستاخیز ذکر کرده: «وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ» (ق / ۱۱).^{۲۴}

دو آیه ۱۳ و ۱۴ جواب قسم است و ضمیر در «انه» به قرآن برمی‌گردد و مفهومش این است که به آسمانی چنان و زمینی چنین سوگند که قرآن قول فاصل است و کلامی هزل و شوخی نیست بنابراین خبری هم که از قیامت می‌دهد حق است و در آن تردیدی نیست (رک: طباطبائی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۲۰ / ۲۶۱).

«إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا» * «وَأَكِيدُ كَيْدًا» * «فَمَهَّلِ الْكَافِرِينَ أَمَّهُمْ رُؤْيُهَا؛ آنان دست به نیرنگ می‌زنند * و امن نیز [دست به نیرنگ می‌زنم] * پس کافران را مهلت ده و کمی آنان را به حال خود واگذار» (طارق / ۱۵-۱۷).

به گفته‌ی راغب در مفردات، «کید» نوعی چاره‌جویی است (که جنبه‌ی پنهانی و از طریق آماده ساختن مقدمات بوده باشد) و آن دو گونه است: نکوهیده و پسندیده. هر چند استعمال آن در مذموم بیشتر است، ولی در عین حال در ممدوح نیز به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵: ذیل ماده‌ی کید)؛ مانند «كَذَلِكَ كَذَّبْنَا لِيُوسُفَ» (یوسف / ۷۶).^{۲۵}

در این آیات به عکس العمل مخالفان در برابر قرآن، یعنی مکر آنان و نیز مکر و کید متقابل حضرت حق و سنت تمهیل و امهال اشاره شده است.

در آیات مختلف قرآن، چاره اندیشی‌هایی که کافران در مقابل قرآن داشته‌اند بیان شده است؛ گاه می‌گفتند: به این قرآن گوش فرا ندهید و به هنگام تلاوت آن غوغا کنید تا پیروز شوید (فصلت / ۲۶). گاه پیامبر (ص) را کاهن و گاه او را مجنون می‌خواندند (طور / ۲۹). گاه او را ساحر (ص / ۴) و گاه ایشان را مجنون خطاب می‌کردند (قلم / ۲).^{۲۶} گاه در آغاز صبح به پیامبر (ص) ایمان می‌آوردند و عصر کافر می‌شدند تا بدین وسیله گروهی را به دنبال خود بکشاند و ...

در مقابل مکر و کید کافران، خداوند نیز از مکر متقابل بهره برده است. گاهی آنان را به سنت استدرج دچار کرده است (اعراف / ۱۸۲؛ قلم / ۴۴) گاه از پیامبر (ص) خواسته تا آنان را رها کند تا هر چه بیشتر در باطل فرو روند و بر گناه خویش بیافزایند (زخرف / ۸۳؛ معارج / ۴۲). گاه کسانی را که قابل هدایت ندیده، به عذاب دسته جمعی دچار نموده، همچون طوفان نوح، عذاب قوم ثمود و ... گاهی هم آنان را به سنت تمهیل و امهال مبتلا نموده است. زمخشری در کشاف و مرحوم طبرسی در مجمع البیان، استفاده از امهال را به عنوان تاکید و سعی در عدم تکرار دانسته‌اند (رک: زمخشری، ۱۴۰۷ هـ.ق: ۴ / ۷۳۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۷۱۶).

«روید» به معنی اندک است، اما در ماده لغت آن، رفت و آمد و تلاش برای انجام کاری باملایمت نیز ذکر شده است (رک: ابن منظور، ۱۴۰۵ هـ.ق: ۳ / ۱۹۰). حال منظور از مهلت اندک دادن یا حیات دنیاست؛ زیرا قرآن فرموده: «نَمَتُّهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضَّطُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ» (لقمان / ۲۴).^{۲۷} یا ممکن است منظور مهلت دادن کفار تا قیام قائم (عج) باشد (رک: قمی، ۱۳۶۷: ۲ / ۴۱۶).

البته اینکه خداوند بنای نزول عذاب همگانی بر امت پیامبر را ندارد، چیزی است که آیات و روایات نیز آن را تأیید می‌نماید. خدای سبحان در آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی مبارکه‌ی انفال می‌فرماید: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» (انفال / ۳۳).^{۲۸} در این آیه‌ی شریفه، وجود دو شرط مانع از رسیدن عذاب دسته جمعی عنوان شده است: حضور پیامبر در میان امت و استغفار امت. به همین دلیل حضرت علی (ع) بعد از رحلت پیامبر (ص) فرمودند: «كَانَ فِي الْأَرْضِ أُمَّانَانِ

^{۲۴} خداوند در این آیه از راه نشان دادن نمونه‌ای که همان زنده کردن گیاهان بعد از مردن آن‌ها است اثبات می‌کند که مسئله بعث مردگان ممکن است زیرا احیای مردگان همچون زنده کردن گیاهان در زمین است. رسول گرامی اسلام نیز با بیان «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّبِيعَ فَأَكْتَبُوا ذِكْرَ النَّشُورِ» به این حقیقت اشاره نموده است.

^{۲۵} «این گونه به یوسف شیوه آموختیم».

^{۲۶} وهن این نظریه بر کسی پوشیده نیست؛ چرا که سحر، علم و از علوم غریبه است. کسی که ساحر است، کارهای عمیقی می‌کند، ولی کسی که مجنون است، عقل ندارد. پس چطور می‌تواند کارهای عمیقی انجام دهد. به عبارت دیگر ساحر و مجنون بودن در یک نفر قابل جمع نیست، زیرا جمع نقیضین محال است.

^{۲۷} «[ما] آنان را اندکی برخوردار می‌سازیم سپس ایشان را در عذابی پر فشار درمانده می‌کنیم».

^{۲۸} «والی» تا تو در میان آنان هستی خدا بر آن نیست که ایشان را عذاب کند و تا آنان طلب آموزش می‌کنند خدا عذاب کننده ایشان نخواهد بود».

مِنْ عَذَابِ اللَّهِ وَ قَدْ رُفِعَ أَحَدُهُمَا فَدُونَكُمْ الْآخَرَ فَتَمَسَّكُوا بِهِ أَمَّا الْأَمَانُ الَّذِي رُفِعَ فَهُوَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَ أَمَّا الْأَمَانُ الْبَاقِي فَالِاسْتِغْفَارُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ مَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتُغْفِرُونَ» (جعفری، ۱۳۸۶: حکمت ۸۸).^{۲۹}

ناگفته نماند، گر چه خداوند عذاب دسته جمعی را از این امت به واسطه وجود پیامبر یا استغفار امت رفع نموده، ولی نزول عذاب بر کفار و تبهکاران منتفی نیست، زیرا در سنت خداوند تبدیل و تحویل صورت نمی‌گیرد: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (فاطر/ ۴۳).^{۳۰} حال گروهی هنگام قیام قائم (عج) به این عذاب دچار شده و گروهی دیگر در قیامت به این عذاب گرفتار خواهند شد.

نتیجه‌گیری

تفاسیر متعدد قرآن نشان می‌دهد که هریک از مفسران، قرآن را از منظری خاص و دیدگاهی محدود تفسیر کرده است، یعنی مفاهیم قرآن را براساس بینش خود- که الزاماً یک بینش بیش نیست- فهم کرده و توضیح داده‌اند. برخی تنها به توضیح ادبیات، بلاغت و ابعاد لفظی و نحوی قرآن بسنده کرده‌اند. گروهی به دلیل تعلق خاطر شخصی یا به تناسب اقتضائات روزگار خود، توضیح و توصیف مباحث عقلی، فلسفی و کلامی قرآن را وجهه همت خود کرده‌اند و در این میدان، قرآن را معرکه‌ی آرای گوناگون و گاه متضاد خود ساخته‌اند. گروه دیگری از اهل تفسیر نیز به ابعاد فقهی، اخلاقی، عرفانی و ... علاقه نشان داده‌اند.

برای رفع این اختلاف نظرها می‌توان به بررسی ارتباط آیات و تعیین هدف اصلی سوره پرداخت. تنها در این صورت است که می‌توان ارتباط معنایی مطلوبی از نظر مفهومی بین آیات سوره برقرار کرد. با توجه به آنچه بیان شد، هدف از نگارش این مقاله که به شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی صورت گرفته است، بررسی ارتباط بین آیات سوره‌ی الطارق می‌باشد. مطالب این سوره عمدتاً بر دو محور دور می‌زند: (۱) معاد و رستاخیز، (۲) قرآن مجید و ارزش و اهمیت آن. ولی در آغاز بعد از سوگندهایی اندیشه‌آفرین اشاره به وجود مراقبین الهی برانسان می‌کند. بعد برای اثبات امکان معاد، به زندگی نخستین و بدو پیدایش انسان از آب نطفه، اشاره فرموده، نتیجه‌گیری می‌کند: خداوندی که قادر است او را از چنین آب بی‌ارزش و ناچیزی بیافریند توانایی بر بازگشت مجدد او دارد. در مرحله بعد به بعضی از ویژگی‌های روز رستاخیز اشاره کرده، سپس با ذکر سوگندهای متعدد و پرمعنایی اهمیت قرآن را گوشزد می‌نماید، و سرانجام سوره ربا تهدید کفار به مجازات الهی پایان می‌دهد.

منابع و مراجع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عطیه، اندلسی عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، چاپ: اول. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵). لسان العرب، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۴. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵هـ.ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. برومند، محمد حسین (۱۳۸۸). « نقد آراء مفسران درباره مفهوم آیه یخرج من بین الصلب و الترائب »، دو فصلنامه پژوهشهای قرآن و حدیث، دفتر ۱.
۶. ثعالبی، عبدالرحمن ابن محمد (۱۴۱۸هـ.ق). جواهر الحسان فی تفسیر القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

^{۲۹} «در روی زمین دو وسیله امان از عذاب خداوندی بود، یکی از آن دو به عالم بالا برده شده است، پس دومی را بگیرد و به آن تمسک بجوید: اما امانتی که به عالم بالا برده شده است، رسول خدا (صلى الله عليه وآله) بود و اما آن وسیله امان که در روی زمین باقی است، توبه و بازگشت به سوی خدا است. خداوند فرمود: (و خداوند عذاب کننده آنان نیست مادامی که تو در میان آنان هستی و خداوند عذاب کننده آنان نیست تا آن موقع که به سوی خدا بازگشت می‌کنند) و این سخن امیرالمومنین (علیه السلام) از نیکوترین استخراجها و لطیف ترین استنباطها از آیه شریفه است.»

^{۳۰} «پس آیا جز سنت او سرنوشت شوم پیشینیان را انتظار می‌برند و هرگز برای سنت خدا دگرگونی نخواهی یافت.»

۷. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶). نهج البلاغه علی (علیه السلام). به اهتمام علی جعفری. چاپ اول. قم: نوید اسلام.
۸. حسینی همدانی، سید محمد حسین (۱۴۰۴ هـ.ق). انوار درخشان. تهران: کتاب‌فروشی لطفی.
۹. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۳۷۵). المفردات فی غریب القرآن. ترجمه‌ی غلام‌رضا خسروی. تهران: مرتضوی.
۱۰. رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۱). پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، کتاب مبین، قم.
۱۱. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ هـ.ق). الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل. بیروت: دار الکتب العربی.
۱۲. سیدبن قطب (۱۴۱۲ هـ.ق). فی ضلال القرآن. بیروت: دالشروق.
۱۳. سنایی، مجدودبن آدم (۱۳۸۱)، دیوان سنایی، تهران: آزادمهر.
۱۴. طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم
۱۷. _____ (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چاپ: سوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۱۸. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن. نوبت چاپ: اول. بیروت: دار المعرفه.
۱۹. طوسی، محمدبن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیرالقرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. طیب، سید عبد الحسین (۱۳۷۸). اطیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: اسلام.
۲۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ هـ.ق). تفسیر نورالتقلین. چاپ چهارم. قم: اسماعیلیان.
۲۲. فخر رازی، ابوعبدالله محمدبن عمر (۱۴۲۰ هـ.ق). مفاتیح الغیب. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷). تفسیر احسن الحدیث. تهران: بعثت.
۲۴. قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. چاپ اول. تهران: ناصر خسرو.
۲۵. قشیری، عبدالکریم بن هوزان (بی تا). لطایف الاشارات، چاپ: سوم. مصر: الهیئة المصریة العامه للکتاب.
۲۶. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). تفسیر قمی. چاپ چهارم. قم: دار الکتب.
۲۷. مراغی، احمد بن مصطفی (بی تا). تفسیر المراغی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، چاپ اول. تهران: دار الکتب الاسلامیة.