

تطبیق آراء مفسران در تفسیر «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» با تکیه بر ارتباط آیات

محمدحسین برومند^۱، امیر جودوی^۲، سامیه شهبازی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۱۲/۱۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۶/۲۶)

چکیده

در تفسیر عبارت «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (الانعام، ۲)، آراء مختلفی از سوی مفسران مطرح شده است. واژه «اجل» در تفاسیر به معنای مدت زمان تولد تا مرگ، اجل محتوم، اجل آخرت، خواب، اجل قابل تقدیم و تاخیر، اجل دنیا، اجل بعث و اجلی که در لوح محو و اثبات ثبت شده است، آورده شده است. همچنین در تفسیر «أَجَلٌ مُّسَمًّى» اختلاف زیادی در میان آراء مفسران دیده می‌شود و آن را به: فاصله زمانی مرگ تا قیامت (مدت زمان برزخ)، اجل قابل تقدیم و تاخیر، اجل دنیا، اجل قیامت، اجل مرگ، اجل ثابت و محتوم، فاصله زمانی خلقت تا مرگ و ... تفسیر کرده‌اند. صرف نظر از آرائی که هیچ دلیلی برای آنها ارائه نشده است، سایر آراء در چهار دسته اصلی تقسیم بندی می‌شوند: دسته اول که اجل را مدت عمر و اجل مسمی را مدت زمان پس از مرگ می‌دانند، دسته دوم که اجل و اجل مسمی را در معنای خواب و مرگ گرفته‌اند، دسته سوم که اجل را محتوم و اجل مسمی را غیر محتوم می‌دانند و دسته چهارم که اجل را قابل تقدیم و تاخیر و اجل مسمی را محتوم و ثابت می‌دانند. این پژوهش با بررسی دلایل مفسران در ارائه این آراء و با تکیه بر ارتباط آیات و با توجه به ترتیب و ارتباط میان واژگان در این آیه نشان می‌دهد چگونه بررسی سیاق و ارتباط واژگان در تفسیر تطبیقی این آیه به کمک مفسر می‌آید. همچنین توضیح خواهد داد اجل مطابق پیامد اعمال انسانها قابل تقدیم و تاخیر بوده و اجل مسمی، اجلی در علم خداست که در پایان زندگی هر فرد زمان وقوع این دو اجل بر هم منطبق می‌شود.

کلید واژه‌ها: آیه ۲ سوره‌ی انعام، اجل، اجل مسمی، پیامد اعمال، ارتباط آیات

۱. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، ایران، (نویسنده مسئول)؛

m.h.baroomand@yazd.ac.ir

amirjoudavi@yazd.ac.ir

۲. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، ایران؛

۳. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، ایران؛

samiehshahbazi7@gmail.com

۱- طرح مسئله

مفسران اغلب در تفسیر آیات هر آیه را بطور جداگانه در نظر گرفته و در تفسیر واژگان آیه تنها به معنای لغوی آنها تکیه داشته‌اند. این روش تفسیری که از قدیم میان مفسران معمول بوده و باعث اختلاف آراء ایشان است. در تفسیر عبارت «تَمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (الانعام، ۲) نیز مفسران اغلب دو واژه اجل و اجل مسمی را بدون توجه به ارتباط میان واژه‌های این آیه تفسیر کرده و معانی متعددی برای هر یک از این دو واژه ارائه می‌کنند. از جمله آراء مفسران در تفسیر واژه اجل: مدت زمان تولد تا مرگ (یا اجل مرگ) (طنطاوی، ۳۳/۵)، اجل مقضی یا محتوم که زمان آن ثابت و معین است (قمی، ۱۹۴/۱؛ جزایری، ۵/۲؛ فیض کاشانی، ۱۰۷/۲؛ شیر، ۲۳۵/۲)، اجل طبیعی (نظام الاعرج، ۴۸/۳)، اجل آخرت (طبری، ۹۴/۷-۹۵؛ ابن عطیه، ۲۶۶/۲؛ ابن جوزی، ۸/۲)، خواب (طبرسی، ۴۲۳-۴۲۴/۴؛ رضا، ۲۹۷/۷)، اجل معلق یا غیر حتمی که قابل تقدیم و تاخیر است (صادقی تهرانی، ۳۳۱/۹؛ زبیدی، ۲۴۴/۲؛ جعفری، ۳۲۶/۳؛ دهقان، ۱۶۵/۳؛ و...)، زمان خلقت اشیاء در شش روز ابتدای خلقت (سیوطی، ۴/۳)، اجل دنیا (سمرقندی، ۴۳۴/۱)، اجلی که از اهله و اوقات قابل شناسایی و پیش‌بینی است (جمل، ۱۱۳/۲)، اجل گذشتگان (شیخ‌زاده، ۸/۴)، مدت بقاء عالم (میبدی، ۲۸۹/۳)، زمان اخذ میثاق از فرزندان بنی‌آدم (ابن جوزی، ۸/۲)، آنچه از عمر که گذشته است (ابن‌عادل، ۱۸/۸)، اجلی که برای ملائکه و پیامبران آشکار است (قمی مشهدی، ۲۹۱/۴-۲۹۲؛ طباطبایی، ۱۸-۸/۷)، اجلی که در لوح محفوظ ثبت شده (طیب، ۶/۵) و اجلی که در لوح محو و اثبات (جعفری، ۳۲۶/۳) ثبت شده است.

همچنین آراء متعدد دیگری در تفسیر اجل مسمی آورده شده است شامل:

مدت زمان بین مرگ تا قیامت (برزخ) (ثعالبی، ۴۴۳/۲؛ طنطاوی، ۳۳/۵)، زمان خود قیامت (طبری، ۹۴/۷-۹۵) که با عنوانهای حشر، بعث و اجل الساعه در آراء به آنها اشاره شده است، اجل مرگ (طبرسی، ۴۲۳-۴۲۴/۴؛ رضا، ۲۹۷/۷؛ خسروانی، ۳۶/۳)، اجل دنیا

(خزرجی، ۱۱۱)، اجلی که قابل تقدیم و تاخیر است (قمی، ۱۹۴/۱؛ فیض کاشانی، ۱۰۷/۲؛ جزایری، ۵/۲)، اجل محتوم که ثابت و بدون تغییر است (فخررازی، ۴۸۰/۱۲؛ عیاشی، ۳۵۴/۱؛ بیضاوی، ۱۵۳/۲؛ ابن عاشور، ۱۳/۶)، اجلی که تنها خداوند به آن علم دارد (مغنیه، ۱۵۸/۳؛ قاسمی، ۳۱۲/۴)، اجل مکتوب در لوح محفوظ (نہاوندی، ۴۶۲/۲؛ طباطبایی، ۸-۸/۷؛ جعفری، ۳۲۶/۳)، اجل آیندگان (شیخزاده، ۸/۴)، آنچه از عمر که باقی مانده است (ابن عادل، ۱۸/۸)، اجل اخترامیه (نوی، ۳۰۶/۱)، اجل موقوف (شبر، ۲۳۵/۲) و اجل ثابت که در شب قدر نازل می‌شود (صادقی تهرانی، ۳۳۱/۹؛ زبیدی، ۲۴۴/۲).

دلیل این دامنه از اختلاف رای میان مفسران تکیه نداشتن به سیاق آیه و در نظر نداشتن ارتباط آیات و واژگان آیه است. نکته مهم دیگری که در بررسی تطبیقی این آیه به چشم می‌خورد ناقص و بعضاً اشتباه بودن آراء مفسران در بیان رابطه اجل و اجل مسمی و همچنین زمان وقوع هر یک است که در بخش چهارم این مقاله به آن پرداخته شده است.

بنابر این، این پژوهش به بررسی تطبیقی آراء مفسران پرداخته و نشان خواهد داد:

۱- در تفسیر عبارت «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (الانعام، ۲) چه آرائی برای «اجل»

و «اجل مسمی» از سوی مفسران مطرح شده است و کدام دسته از آراء قابل قبول می‌باشد؟

۲- توجه به ارتباط آیات و واژه‌های مطرح در این آیه چه کمکی به تفسیر آن می‌کند؟

۳- عوامل موثر در تقدیم و تاخیر اجل کدامند و ارتباط اجل با اجل مسمی چگونه است؟

اختلاف نظر محققان و مفسران هم در تفسیر دو اجل و هم در ارتباط میان آنها، که حتی

در تفاسیر معاصر هم دیده می‌شود، ضرورت این بررسی را نشان می‌دهد. این پژوهش با

بررسی دلایل مفسران، آراء قابل پذیرش را انتخاب کرده سپس با کمک ارتباط میان آیات و

واژگان نشان خواهد داد از میان دو اجل کدامیک قابل تغییر و کدام محتوم است. همچنین به

کمک آیات پیامد اعمال بررسی می‌کند که تغییرات اجل از چه قوانینی در عالم تبعیت می‌کنند

و نهایتاً چگونگی تطبیق زمان وقوع این دو اجل بر هم بررسی خواهد شد.

۲- دسته‌بندی آراء مفسران

از میان دویست و پنجاه تفسیر مورد بررسی، حدود یکصد و هفتاد تفسیر به بررسی سوره انعام پرداخته و از این میان یکصدوسی تفسیر درباره آیه دوم اظهار نظر کرده‌اند.^۱ بسیاری از مفسران در تفسیر این آیه تنها به ذکر آراء سلف پرداخته و یا آراء دیگر مفسران را بدون نقد و بررسی تکرار می‌کنند. از میان مفسرانی که نظر نهایی خود را اعلام کرده‌اند باز دسته‌ای بدون ذکر دلیل رای خود را بیان کرده و از آنجا که در بررسی تطبیقی نیازمند بررسی دلایل مفسرین هستیم، آراء بدون استدلال نیز کنار گذاشته می‌شوند. در ادامه به بررسی آراء مفسرانی خواهیم پرداخت که در وهله اول درباره این آیه اظهار نظر نهایی داشته‌اند و در وهله دوم برای نظرات خود دلیل ارائه کرده‌اند.

۲-۱. دسته‌ی اول: اجل به معنای مدت زمان تولد تا مرگ انسان (اجل دنیا)، اجل

مسمی به معنای مدت زمان پس از مرگ تا قیامت (اجل قیامت)

بسیاری از مفسرانی که معنای لغوی اجل را «مدت مقرر» (طباطبایی، ۸/۷-۱۸) برای انجام کاری در نظر گرفته‌اند، آن را به معنای فاصله زمانی بین تولد انسان تا زمان مرگ تفسیر کرده‌اند (طنطاوی، ۳۳/۵؛ و...). اکثر ایشان این قول را به حسن، قتاده و ضحاک نسبت می‌دهند. طنطاوی در بیان دلیل برای این تفسیر به معنای لغوی واژه اجل پرداخته که به معنای وقت مشخص برای انقضاء چیزی است و سپس معنای آنرا به انقضاء مدت حیات انسان که همان مرگ است، تعمیم داده است.

در همین راستا بسیاری مفسران که معنای لغوی «سررسید مدت مقرر» (طباطبایی، ۸/۷-۱۸) را برای اجل در نظر داشته‌اند، اجل را به مرگ تفسیر کرده‌اند (فخررازی، ۴۸۰/۱۲). فخررازی هم به همان بررسی لغوی که طنطاوی ذکر کرده بود استناد کرده و در ادامه اجل را زمان مقرر مرگ هر انسان معرفی می‌کند.

۱. اسامی ۱۳۰ تفسیر در پیوست (۱) آورده شده است.

هیچ یک از مفسران در توضیح این رای به دلیل دیگری اشاره نکرده‌اند. شاید به قرینه ابتدای آیه که بحث خلقت انسان از طین آورده شده است، اکثر مفسران بحث بر سر ابتدا و انتهای خلقت انسان را بدیهی دانسته بدون ارائه دلیل اجل را به قرینه خلقت، پایان زندگی انسان یا همان مرگ می‌دانند.

درباره اجل مسمی، اکثر مفسران از قول متقدمین به این رای اشاره دارند که همان مدت زمان پس از مرگ تا زمان قیامت است یعنی حیات برزخ (ثعالبی، ۴۴۳/۲؛ طنطاوی، ۳۳/۵). برخی هم آن را زمان قیامت یا اجل بعث یا اجل الساعه و یا اجل آخرت خوانده‌اند که البته باز دلیل روشنی برای این تفسیر ذکر نمی‌شود. تنها اینکه در توضیح همین بحث مجمع و برخی دیگر از تفاسیر (خازن، ۹۸/۲؛ آل‌غازی، ۳۲۰/۳؛ خسروانی، ۳۶/۳؛ قرائتی، ۴۰۹/۲؛ دخیل، ۱۶۷) به قولی از ابن عباس اشاره دارند که می‌گوید خداوند از وقت تولد تا مرگ انسان، اجلی تعیین کرده و اجل معینی از وقت مرگ تا قیامت، پیش خداوند است که احدی به آن علم ندارد. هرگاه انسان صالح باشد، خداوند بر دوران زندگی او در این جهان می‌افزاید و از مدت دوران پس از مرگ تا قیامت او کم می‌کند و اگر ناصالح باشد، از عمر او کم می‌کند و بر دوران بعدی می‌افزاید. سپس به این آیه استناد می‌کند که می‌فرماید: «وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ» (فاطر، ۱۱).

بررسی: بررسی لغوی واژه اجل به معنای مدت مقرر یا سر رسید مقرر که منجر به تفسیر اجل در این آیه به مرگ یا مدت زمان تولد تا مرگ می‌شود دلیل قابل قبولی است، اما معنای اجل مسمی از آیه یازدهم سوره فاطر که از قول ابن عباس به آن استناد کرده‌اند و با آن شرحی که گذشت، از این آیه استخراج نمی‌شود. پس در بررسی آراء دسته اول تا به آنجا می‌توان این رای را پذیرفت که اجل و اجل مسمی مربوط به انقضای حیات انسان یا همان مرگ است و نه بیشتر.

همچنین با توجه به اینکه از طرف هیچ یک از مفسران دلیل دیگری برای این رای ارائه نشده است، تنها می‌توان به قرینه صدر آیه که بحث از شروع حیات انسان است، اجل و

اجل مسمی را درباره پایان حیات انسان دانست. اما اینکه اجل مسمی مربوط به حیات برزخی باشد، دلیلی برای آن وجود ندارد.

۲-۲. دسته‌ی دوم: اجل به معنای خواب درمقابل اجل مسمی به معنای مرگ

بسیاری از مفسران (طبرسی، ۴۲۴/۴-۴۲۳؛ رضا، ۲۹۷/۷؛ خسروانی، ۳۶/۳) معنای اجل و اجل مسمی را خواب و مرگ دانسته و در تفسیر اجل مسمی آن را به معنای خروج روح از بدن برای همیشه در هنگام مرگ، در مقابل خروج موقت روح از بدن در هنگام خواب دانسته‌اند.

این برداشت تفسیری از آیه ۴۲ سوره زمر منشاء گرفته است که تنها طبرسی، رشید رضا و خسروانی در تفسیر خود به این آیه اشاره کرده‌اند: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (الزمر، ۴۲).

همچنین جرجانی (جرجانی، ۳۶/۳) در توضیح شباهت یا رابطه خواب و مرگ به حدیث نبوی «خواب برادر مرگ است» اشاره کرده و در هیچ یک از تفاسیر به توضیحی فراتر از این بر نمی‌خوریم.

بررسی: درباره استناد به آیه ۴۲ سوره زمر باید گفت از این آیه می‌توان معنای اجل مسمی، به عنوان آخرین مهلت حیات انسان را استخراج کرد. اما اینکه اجل در مقابل آن در معنای خواب آمده باشد، از این آیه استخراج نمی‌شود. همچنین دلیل جرجانی که حدیث نبوی «النَّوْمُ أَخُو الْمَوْتِ» را بیان کرده کمکی به روشن شدن معنای اجل و حتی اجل مسمی نمی‌کند.

در خصوص کاربرد آیه ۴۲ زمر در اینجا باید گفت آیه بیانگر این معناست که شخصی که به خواب رفته یا بیدار می‌شود و یا در همان حال می‌ماند. آنان که مرگشان مقرر شده باشد در همان حال می‌مانند و با ننگه داشته شدن مشمول مرگ می‌شوند. بقیه تا زمان اجل مسمی باز فرستاده می‌شوند، به این معنا که اجل مسمی زمان مرگ است. پس آیه نشان

می‌دهد اجل مسمی همان است که در پایان اتفاق می‌افتد یعنی فرد هر طور هم که عمل کند نهایتاً تا اجل مسمی زنده است.

۲-۳. دسته‌ی سوم: اجل در معنای اجل محتوم، مقضی، قطعی یا طبیعی، اجل مسمی در معنای اجل غیر محتوم، اخترامی، معلق، مشروط یا موقوف

در توضیح معنای اجل بسیاری از مفسران آن را زمانی محتوم و ثابت برای مرگ انسان تفسیر کرده‌اند (قمی، ۱۹۴/۱؛ جزایری، ۵/۲؛ فیض کاشانی، ۱۰۷/۲؛ شبر، ۲۳۵/۲؛ و ...). و با اسامی و عبارات متعددی از جمله اجل مقضی، اجل طبیعی، اجل محتوم، و اجلی که زمان آن ثابت و معلوم است و تقدیم و تاخیر ندارد، نامیده‌اند.

علی بن ابراهیم در تفسیر این آیه به روایتی از امام صادق (ع) اشاره دارد که می‌فرماید: «الْأَجَلُ الْمَقْضِيُّ هُوَ الْمَحْتُمُ الَّذِي قَضَاهُ اللَّهُ وَ حَتَمَهُ - وَالْمُسَمًّى هُوَ الَّذِي فِيهِ الْبَدَاءُ يُقَدَّمُ مَا يَشَاءُ وَ يُؤَخَّرُ مَا يَشَاءُ، وَالْمَحْتُمُ لَيْسَ فِيهِ تَقْدِيمٌ وَ لَا تَأْخِيرٌ»^۱ (قمی، ۱۹۴/۱) اغلب مفسران هم در ارائه دلیل برای محتوم بودن اجل تنها به همین روایت استناد کرده‌اند.

علامه در نقد این روایت آورده است که مسلماً یکی از رجالی که در طریق این روایت قرار داشته، اجل مسمی و غیر مسمی را غلط معنا کرده و معنای یکی را به دیگری داده است. همچنین معتقد است، از آنجا که این روایت متعرض تفسیر آیه نیست پذیرفتن آن در جای خود ضرری به ما نمی‌زند (طباطبایی، ۸/۷-۱۸).

در خصوص اجل مسمی هم همین تفاسیر با استناد به روایتی که گذشت، اجل مسمی را غیر حتمی دانسته و بعضاً با عنوانهایی مثل اجل اخترامیه (قمی، ۱۹۴/۱؛ فیض کاشانی، ۱۰۷/۲؛ جزایری، ۵/۲؛ شبر، ۲۳۵/۲؛ شاه عبدالعظیمی، ۲۱۹/۳؛ طیب، ۶/۵؛ و ...) آن را اجل غیرمحتومی در برابر اجل طبیعی عنوان می‌کنند که مطابق اسباب خارجی تغییر می‌کند.

بررسی: این دسته آراء مفسرانی است که مستقیماً یا بواسطه تفسیر قمی به روایتی از

۱. اجل مقضی آن اجل حتمی است که خداوند مقرر فرموده و اجل مسمی اجلی است که ممکن است بداء در آن حاصل شود و خداوند اگر بخواهد آن را مقدم و موخر می‌دارد و محتوم نیست.

امام صادق(ع) استناد کرده‌اند. علاوه بر دلیل ذکر شده از طرف علامه در رد این رای، در عرضه این روایت به قرآن با توجه به آنکه در آیه واژه «عنده» برای اجل مسمی بکار رفته است و نه برای اجل، نمی‌توان این قول را پذیرفت که آنچه نزد خداست قابل تقدیم و تاخیر باشد و دیگری که این تاکید را ندارد محتوم خوانده شود. آیه دیگری که ثابت بودن اجل مسمی را نشان می‌دهد و در رد این رای می‌توان به آن استناد کرد آیه چهارم از سوره نوح است که می‌فرماید: «يَغْفِرُ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (نوح، ۴) و ثابت بودن زمان اجل مسمی را نشان می‌دهد. هر چند که آیه مربوط به عذاب قوم نوح است و در وصف مرگ نیامده، اما اینکه اجل مسمی، اجلی خوانده شده که در آن تاخیری نیست در آیه کاملا روشن است. این آیه روایتی را که دسته سوم آراء به آن استناد می‌کنند به راحتی نقض می‌کند، یعنی اجل مسمی را آخرین مهلت ممکن می‌داند، پس اجل نمی‌تواند پس از آن باشد.

۲-۴. دسته‌ی چهارم: اجل در معنای اجل معلق و غیر محتوم که قابل تقدیم و تاخیر است. اجل مسمی در معنای اجل محتوم که ثابت و غیر قابل تقدیم و تاخیر است.

از جمله آرائی که مفسران به آن اشاره داشته‌اند غیر محتوم بودن زمان مرگ در تفسیر «اجل» است (اشکوری، ۷۳۴/۱؛ عیاشی، ۳۵۴/۱؛ رضا، ۲۹۷/۷؛ صادقی تهرانی، ۳۳۱/۹؛ زبیدی، ۲۴۴/۲؛ جعفری، ۳۲۶/۳؛ دهقان، ۱۶۵/۳). برخی این اجل را اجل معلق دانسته و برخی با عباراتی نظیر اجل غیر طبیعی و اجل مشروط، ثابت نبودن این اجل و قابلیت تقدیم و تاخیر را در آن نشان می‌دهند.

دلیل اول: طباطبایی، زبیدی و برخی دیگر از مفسران (عیاشی، ۳۵۴/۱؛ قمی مشهدی، ۲۹۱-۲۹۲؛ زبیدی، ۲۴۴/۲؛ طیب، ۶/۵) در توضیح متغییر بودن این اجل از قول امام صادق(ع) آورده‌اند که اجل اول اجلی است که خداوند، ملائکه، فرستادگان و انبیاء را بر آن آگاهی داده است و اجل دوم (مسمی) را از دسترس خلائق پنهان داشته است: «الْأَجَلُ الْأَوَّلُ - هُوَ مَا نَبَذَهُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ وَالرُّسُلِ وَالْأَنْبِيَاءِ، وَالْأَجَلُ الْمُسَمًّى عِنْدَهُ هُوَ الَّذِي سَتَرَهُ اللَّهُ عَنِ الْخَلَائِقِ» (عیاشی، ۳۵۴/۱)

دلیل دوم: جعفری (جعفری، ۳/۳۲۶) در توضیح اجل می‌گوید اجل نامعین یا معلق همان لوح محو و اثبات است که احتمال هر گونه تغییری در آن داده می‌شود. سپس به این آیه استناد کرده است «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (الرعد، ۳۸-۳۹) که بخش اول را مربوط به اجل غیر مسمی و لوح محو و اثبات دانسته و بخش دوم آیه را مربوط به اجل مسمی می‌داند.

دلیل سوم: عیاشی، اشکوری و برخی دیگر از مفسران (عیاشی، ۱/۳۵۴؛ اشکوری، ۷۳۴/۱؛ قمی مشهدی، ۴/۲۹۱-۲۹۲؛ طباطبایی، ۷/۸-۱۸؛ دهقان، ۳/۱۶۵) در اثبات غیر حتمی بودن اجل و حتمی بودن اجل مسمی، به روایتی از امام صادق (ع) استناد کرده‌اند که می‌فرماید: «الْأَجَلُ الَّذِي غَيْرُ مَسْمُومٍ مَوْقُوفٌ - يُقَدَّمُ مِنْهُ مَا شَاءَ [وَيُؤَخَّرُ مِنْهُ مَا شَاءَ] - وَالْمَا الْأَجَلُ الْمَسْمُومُ فَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ مِمَّا يُرِيدُ - أَنْ يَكُونَ مِنَ لَيْلَةِ الْقَدْرِ إِلَى مِثْلِهَا مِنْ قَابِلٍ - قَالَ: وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ - لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ».

دلیل چهارم: علامه در اثبات مجهول بودن اجل به این موضوع توجه دارد که خداوند اجل را در آیه نکره آورده است تا نشان از ابهام باشد. یعنی این اجل برای بشر مجهول و نامعلوم است (طباطبایی ۷/۸-۱۸).

دلیل پنجم: عبارتهایی چون اجل حتمی، اجل ثابت و اجل بدون تغییر، عبارتهایی هستند که مفسران این دسته در تفسیر اجل مسمی به کار برده‌اند (فخررازی، ۱۲/۴۸۰؛ عیاشی، ۱/۳۵۴؛ بیضاوی، ۲/۱۵۳؛ ابن‌عاشور، ۶/۱۳؛ رضا، ۷/۲۹۷؛ حائری طهرانی، ۴/۱۳۳؛ طباطبایی، ۷/۸-۱۸؛ صادقی تهرانی، ۹/۳۳۱؛ قرشی بنابی، ۳/۱۷۷؛ جعفری، ۳/۳۲۶؛ دهقان، ۳/۱۶۵).

عیاشی، بیضاوی و برخی دیگر از مفسران، (عیاشی، ۱/۳۵۴؛ بیضاوی، ۲/۱۵۳؛ ابن‌عاشور، ۶/۱۳؛ مغنیه، ۳/۱۵۸؛ قاسمی، ۴/۳۱۲؛ خسروانی، ۳/۳۶؛ زبیدی، ۲/۲۴۴) اجل مسمی را به عنوان اجلی معرفی می‌کنند که علم آن تنها نزد خداست و ملائکه و پیامبران اطلاعی از آن ندارند. این مفسران اغلب به واژه «عِنْدَهُ» توجه داشته و با دقت در

محل قرار گرفتن این واژه در آیه که بلافاصله پس از اجل مسمی آورده شده است، علم آن را تنها در نزد خدا می‌دانند.

فخررازی، شیخ زاده، نهاوندی و برخی دیگر از مفسران (فخررازی، ۴۸۰/۱۲؛ شیخ‌زاده، ۸/۴؛ نهاوندی، ۴۶۲/۲؛ طباطبایی، ۸/۷-۱۸؛ جعفری، ۳۲۶/۳) باز با استناد به واژه «عِنْدَهُ» و اینکه آنچه در نزد خداست ثابت است، اجل مسمی را اجل ثبت شده در لوح محفوظ می‌دانند که غیر قابل تغییر است.

در توصیف اجل مسمی در برخی آراء به این نکته تاکید شده که اجل ثابتی است که در شب قدر مشخص می‌شود. این رای هم از روایتی از امام صادق (ع) برداشت شده که پیشتر ذکر آن گذشت (صادقی تهرانی، ۳۳۱/۹؛ زبیدی، ۲۴۴/۲؛ جعفری، ۳۲۶/۳؛ دهقان، ۱۶۵/۳). بررسی: مفسران این دسته در اثبات محتوم بودن اجل مسمی و متغییر بودن اجل به پنج دلیل استناد می‌کنند: دلیل اول قابل قبول بوده و دلیل دوم نیز قابل قبول است، هر چند مفسران این آیه را شرح و تفصیل نکرده و صرفاً به ذکر آن اکتفاء می‌کنند. توضیح آنکه وقتی در این آیه لوح محو و اثبات در مقابل ام‌الکتاب آورده شده نشان می‌دهد که ام‌الکتاب ثابت و غیر قابل تغییر است. معنای آیه آن است که برای هر سرآمدی کتابیست یا به عبارت دیگر هر سرآمدی مکتوب است. سپس دو نوع سرآمد متغییر و ثابت را نشان می‌دهد که مشخص می‌کند معنای این دو اجل در مقابل هم بوده و یکی ثابت و دیگری متغییر است. سپس در توضیح اینکه کجا مکتوب است می‌آورد ابتدا در لوح محو و اثبات «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» و سپس «وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» در ام‌الکتاب که نزد خداست. همانطور که از امکان محو و اثبات در لوح اول نتیجه گرفته شد لوح دوم که نزد خداست ثابت است. می‌توان از متغییر بودن اجل که در ابتدا آورده شده، ثابت بودن اجل مسمی که دوم آورده شده است را نتیجه گرفت. یا حتی برعکس از اینکه اجل مسمی به واسطه‌ی در نزد خدا بودن «عِنْدَهُ» ثابت است می‌توان متغییر بودن اجل را نتیجه گرفت.

سوم روایتی از امام صادق (ع) که صراحتاً اجل غیر مسمی را قابل تقدیم و تاخیر دانسته، اما

درباره ثابت بودن اجل مسمی به نزول آن در شب قدر و آیه «لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (النحل، ۶۱) اشاره می‌کنند که هیچ مفسری آن را مخدوش ندانسته است. در توضیح این آیه «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَمْ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (النحل، ۶۱) توجه به صدر آیه نشان می‌دهد عذاب تا زمان اجل مسمی می‌تواند به تاخیر افتد اما زمان اجل مسمی تقدیم و تاخیر نخواهد داشت. که باز تأکیدی است بر ثابت و غیرقابل تقدیم و تاخیر بودن اجل مسمی.

دلیل چهارم اشاره علامه به نکره بودن اجل برای نشان دادن مجهول بودن زمان آن است و دلیل آخر این گروه کاربرد واژه «عنده» پس از اجل مسمی است که نشان می‌دهد علم به اجل مسمی تنها در نزد خداست و آنچه در نزد خداست تغییر نمی‌پذیرد. مجموع این دلایل نشان می‌دهد رای دسته چهارم به حقیقت نزدیکتر است.

اما آنچه در این دسته رای از نگاه مفسران مغفول مانده است توجه به علم خداوند به هر دو اجل است. اینکه اجل در لوح محو و اثبات آورده شده و اجل مسمی در لوح محفوظ ثبت می‌شود به این معنا نیست که زمان اتفاق افتادن اجل و اجل مسمی متفاوت باشد. این نکته که در ادامه با بررسی عوامل موثر در تقدیم و تاخیر اجل توضیح داده شده است، می‌تواند اصلاح‌کننده و یا تکمیل‌کننده آراء مفسران دسته چهارم باشد.

۳- تفسیر آیه‌ی دوم در ادامه‌ی آراء مفسران

۳-۱. معنای واژه‌های «اجل» و «اجل مسمی»

اجل در مفردات به عنوان مدّت معین برای چیزی معنا شده است (راغب اصفهانی، ۶۵). همچنین راغب معتقد است زمان حیات هر انسانی را هم اجل گفته‌اند، و اگر بگویند - دنیا أجله - به این معنی است که مرگش سر رسیده و نزدیک شده است که در حقیقت اصلش دریافت اجل است یعنی مدّت زندگانی را گذرانده و دریافت کرده است. در توضیح این رای به آیه «بَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَنَا» (الانعام، ۱۲۸) اشاره کرده و معنای آن را به حدّ

مرگ رسیدن و نیز به حدّ پیری رسیدن دانسته که در واقع هر دو معنی یکی است. مجمع البحرین (طریحی، ۲۲۷/۱) در توضیح اجل مسمی به آیه دوم سوره انعام اشاره کرده و می‌گوید: «أی معلوم بالأیام و الأشهر لا بالحصاد و قدوم الحاج» یعنی زمان آن را معلوم و معین می‌داند.

قرشی بنابی در قاموس قرآن، مسمی را ابتدا به معنای نام گذاری شده آورده و اضافه می‌کند که معنای تعیین نیز می‌دهد. یعنی نام گذاری هم خود تعیین بخصوصی است (قرشی بنابی، ۳۲۸/۳).

همچنین قرشی در تفسیر این دو واژه در آیه دوم انعام آورده است که «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (الانعام، ۲) یعنی «سپس مدتی مقرر داشت و مدت تعیین شده نزد اوست». بررسی لغوی معنای اجل و اجل مسمی، معنای این دو را تا اندازه‌ای محدود می‌کند. درباره معنای لغوی اجل، با توجه به آنچه در بررسی مفردات این واژه در کتب لغت آورده شده است و با در نظر داشتن ارتباط بخش اول آیه که همان خلقت انسان از طین است با بخش دوم که مدنظر این پژوهش است، می‌توان معنای اجل در این آیه را «مدت معین برای حیات انسان» یا زمان مرگ انسان دانست.

درباره لغت مسمی، همانطور که قرشی اشاره می‌کند، مسمی نیز به معنای معین و مشخص است. پس می‌توان نتیجه گرفت اجل مسمی به لحاظ لغوی «اجلی ثابت و معین» در مقابل اجل به معنای «مدت زمان معین یا سر رسید زمان چیزی» یا به قول علامه «مدت مقرر یا سر رسید مدت مقرر» (طباطبایی، ۸/۷-۱۸) است. یعنی بررسی لغوی این دو واژه تا حدودی به کمک مفسر آمده و از گستره معنایی که مفسران مختلف برای این دو واژه در نظر گرفته‌اند می‌کاهد.

۳-۲. توجه به ارتباط و ترتیب واژه‌ها در آیه

هرچند پیشینه بررسی ارتباط میان آیات هر یک از سوره‌های قرآن را می‌توان با شروع تفسیر قرآن دانست اما اولین کسی که برای نخستین بار درباره مناسبت و ارتباط میان

آیات بحث می‌کند ابوبکر نیشابوری است (سیوطی، ۲۴۲). موضوع بررسی ارتباط میان آیات از موضوعاتی است که در تفاسیر اولیه چندان مد نظر نبوده و هر چه به قرن ۱۵ نزدیکتر می‌شویم تفاسیر بیشتری این موضوع را مدنظر قرار داده‌اند. از جمله کسانی که تلاشی برای نشان دادن اهمیت سیاق و وجود ارتباط میان آیات یک سوره داشته‌اند می‌توان سید قطب در *فی ظلال القرآن*، سعید حوی در *الاساس فی التفسیر*، عبدالهادی فقهی‌زاده در پژوهشی در *نظم قرآن*، عباس همایی در *چهره زیبای قرآن* و عبدالعلی بازرگان در *نظم قرآن* (بازرگان، ۱۳۷۵) را نام برد. همچنین در سالهای اخیر نمونه‌هایی از تلاشهای محققان خارجی در بررسی ساختار سوره‌ها و نشان دادن ارتباط میان آیات یک سوره به چشم می‌خورد از جمله: بررسی ساختار سوره فجر (Abdel Haleem, pp.148-157)، بررسی نظم قرآن (Cuypers, pp.1-24)، بررسی ساختار سوره مومنون (Johns, pp.70-90)، بررسی ساختار سوره مائده (Robinson, pp. 1-19)، سبک‌شناسی قرآن (Sadeghi, pp.210-299)، بررسی ساختار و ارتباطات متنی در قرآن (Salwa, P.160)، بررسی ساختار سوره بقره (Smith, pp. 121-136).

توجه به ارتباط میان واژگان در این آیه بیشترین کمک را به رفع ابهام در تفسیر اجل و اجل مسمی کرده است. در تشخیص معنای «اجل»، می‌توان به قرینه ابتدای آیه که درباره خلقت و آغاز حیات انسان بحث شده، «مدت مقرر یا سررسید مدت مقرر» را به پایان زمان حیات انسان نسبت داد. پس تا اینجا به کمک معنای واژگان و ارتباط آنها معنای اجل همان مرگ یا پایان زمان حیات انسان تفسیر می‌شود.

بحث دیگر در این آیه تفاوت اجل با اجل مسمی است و اینکه کدامیک معین و کدام قابل تقدیم و تاخیر است. در توضیح این موضوع علاوه بر دلایلی که به لحاظ لغوی آورده شد، توجه به ترتیب قرار گرفتن دو واژه اجل و اجل مسمی، همچنین توجه به واژه «عنده» که برای اجل مسمی به کار رفته است، معنای این آیه را روشن‌تر می‌کند.

توضیح آنکه اولاً وقتی این دو واژه در کنار هم آمده‌اند قطعاً نمی‌توانند هم معنا باشند و

این رای مفسران که اجل و اجل مسمی یکی است، با توجه به تکرار هر دو در آیه دوم سوره انعام، باطل می‌شود. ثانیاً اینکه ابتدا اجل آورده شده و سپس اجل مسمی، نشان می‌دهد نمی‌توان ابتدا اجلی قطعی و سپس اجلی موقت را برای انسان داشته باشیم و این احتمال را افزایش می‌دهد که اجل مسمی اجلی قطعی در مقابل اجل غیر محتوم باشد.

موضوع مهم دیگر واژه «عنده» در این آیه و قرار گرفتن آن بلافاصله پس از واژه اجل مسمی است. اینکه اجل مسمی زمان مقرری است در نزد خدا، و با توجه به علم خداوند که محیط به همه علوم است، می‌توان مطابق آراء مفسران دسته چهارم، اجل مسمی را محتوم و غیرقابل تقدیم و تاخیر دانست. این موضوع که از طرف برخی مفسران هم به آن اشاره شده است از نکات مهمی است که در بررسی ارتباط میان واژگان در این آیه، به روشن شدن معنای اجل مسمی در مقابل اجل کمک می‌کند.

نکته آخری که برخی مفسران از جمله علامه هم به آن اشاره داشته‌اند مجهول آورده شدن واژه اجل در این آیه است که نکره آوردن آن نشان از ابهام و مجهول بودن آن برای بشر است. پس از جمله نکاتی که در بررسی ارتباط میان واژگان این آیه باید در نظر داشت: ارتباط صدر و ذیل آیه است که نشان می‌دهد اجل در این آیه به معنای مرگ است، قرار گرفتن اجل و اجل مسمی در یک آیه کنار هم که هم معنی بودن آنها را منتفی می‌کند، ترتیب قرار گرفتن دو واژه اجل و اجل مسمی در این آیه، ارتباط واژه «عنده» با اجل مسمی و در آخر مجهول آورده شدن اجل اول است.

مجموع این دلایل که به بررسی ارتباط میان واژگان درون این آیه می‌پردازند، در حقیقت مهمترین دلایلی هستند که با استناد به آنها می‌توان تفاوت و ارتباط میان اجل و اجل مسمی را نشان داده و تا حدودی به اختلاف مفسران در این آیه خاتمه داد.

۴- رابطه اجل و اجل مسمی با توجه به پیامد عمل در قوانین تکوینی

حال که ثابت شد اجل اول اجلی قابل تقدیم و تاخیر و اجل مسمی اجلی ثابت و معین است، لازم است بررسی شود چه عواملی موجب تقدیم و تاخیر اجل اول بوده و نهایتاً ارتباط اجل اول با اجل مسمی چگونه است.

۴-۱. پیامد عمل در قوانین تکوینی به عنوان علت تقدیم و تاخیر اجل

همانطور که در آراء هم نشان داده شد مفسران دسته چهارم متغییر بودن اجل و ثابت بودن اجل مسمی را مطرح کرده‌اند اما این که تغییرات اجل تابع چه چیز است کمتر به آن اشاره می‌شود. قمی مشهدی، آلوسی، دهقان و برخی دیگر از مفسران پس از بیان قابلیت تقدیم و تاخیر در اجل، به عوامل موثر در این امر هم اشاره‌ای داشته‌اند و با در نظر داشتن روایات اسلامی، صدقه، دعا و صلّه رحم را موجب ازدیاد عمر دانسته و ظلم را باعث کوتاهی عمر می‌دانند (دهقان، ۱۶۵/۳؛ رضایی اصفهانی، ۲۶/۶؛ آلوسی، ۸۳/۴؛ قمی مشهدی، ۲۹۱/۴-۲۹۲).

کامل‌ترین توضیحی که در میان آراء مفسران به آن بر می‌خوریم نظر حسینی همدانی است: چون هر فردی از بشر جزئی از نظام جهان و زندگی او وابسته به مجموع نظام جهان است ناگزیر محکوم تدبیری است که پروردگار درباره او از طریق حوادث به ضمیمه افعال و حرکات اختیاری و غیراختیاری او برای هر فردی مقرر فرموده و آنچه در نظام جهان واقع می‌شود عبارت از وجود علل و اسباب و حوادث بی‌شماری است که بتدریج هر یک در موقع خود خواه ناخواه پدید می‌آید و مسطوره‌ای از مشیت پروردگار و تقدیر او است. و نتیجه این حوادث بی‌دری به حادثه‌ای پایان می‌یابد که زندگی او را تهدید نموده و او را محکوم به مرگ می‌نماید و به آن مرگ حتمی و تصادفی گفته می‌شود و چه بسا بر حسب استعداد جسمانی زیاده بر آن اقتضاء زندگی داشته ولی در اثر حوادث بی‌شمار که ظهور مشیت پروردگار و بسیاری از آنها خارج از اختیار است به مرگ آن شخص منتهی می‌شود (حسینی همدانی، ۲۲۲/۵).

غیر از این رای که تا حدودی به علل تغییر اجل پرداخته است، از میان یکصدوسی تفسیری که در این پژوهش بررسی شد، هیچ مفسری به بررسی تفصیلی این علل نپرداخته و تنها عده‌ای در حد همان چند عامل (صدقه، دعا و صلّه رحم) به آن دلایل اشاره داشته‌اند.

در تکمیل این بحث باید به قوانین تکوینی موجود در قرآن اشاره داشت. توضیح آنکه قوانین موجود در عالم به دو دسته قوانین تشریحی و قوانین تکوینی تقسیم می‌شوند. قوانین

تشریحی به قوانینی گفته می‌شود که از طرف شرع اعمال شده است از جمله کفاره و مجازات اسلامی و قوانین تکوینی آن دسته از قوانین جاری در عالم است که ما تحت سیطره آنها بوده و راهی برای غلبه بر آنها نداریم.

این قوانین از بسیاری از آیات قرآن قابل استخراج است. برای مثال آیه دوم سوره بقره «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (البقره، ۲) به این قانون اشاره دارد که هدایت آورده شده در این کتاب تنها برای تقوا پیشگان کارساز است. یا آیه نهم سوره بقره «يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» (البقره، ۹) حال منافقان را تشریح می‌کند که خدعه دارند یعنی کاری را برای خودشان و نفسشان انجام می‌دهند تا مردم را فریب دهند و قانون تکوینی درباره ایشان آن است که این خدعه به خودشان برمی‌گردد.

هرچند تمامی قوانین تکوینی ذکر شده در قرآن پیامدی دارد که برآیند این پیامدها تعیین کننده زمان اجل است، اما در برخی از آیات مستقیماً به قوانینی اشاره می‌شود که اجل را به تاخیر می‌اندازد از جمله آیه «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِئَةَ اللَّهِ شَكُّ فَاظِرِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيُبَغِّرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانِ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَآتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ» (ابراهیم، ۱۰) که این قانون تکوینی را ذکر می‌کند که توبه موجب تاخیر اجل می‌شود تا زمانی که بر اجل مسمی منطبق شود.

یا آیات «قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا * يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنْ أَجَلَ اللَّهُ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (نوح، ۲-۴) که نشان می‌دهد عبادت، تقوا و اطاعت اجل را به تاخیر می‌اندازد.

فرد مطابق با هر یک از این قوانین که حرکت کند در واقع به سمتی پیش می‌رود که اجلی را تعیین کند و دائماً این اجل با اعمال جدید که مطابق قوانین جدید است و پیامدهایی متفاوت دارد، تغییر می‌کند. به همین دلیل ناشناس بوده و در آیه به صورت نکره ذکر شده است. در پایان وقتی اعمال و پیامدهای آنها اعمال شد، اجل ثابت می‌شود و این همانجاست که زمان اجل با اجل مسمی که در علم خداوند بوده است منطبق می‌گردد.

باید به این نکته هم توجه داشت که همیشه افزایش طول عمر به معنای انجام کار نیک و در نتیجه افزایش عمر فرد نیست و گاهی این قانون رابطه عکس دارد، برای مثال آیه‌ی «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيُزَادُوا فِيثَمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» (آل عمران، ۱۷۸) خبر از یک قانون تکوینی می‌دهد که افزایش عمر کفار برای افزایش فرصت گناه و در نتیجه سخت تر شدن عذاب ایشان است.

۲-۴. رابطه اجل و اجل مسمی و نکته‌ای مغفول از نگاه مفسران

اجل مسمی یا اجلی که در نزد خدا و در علم خداست حالتی را می‌گوید که نهایتاً اتفاق خواهد افتاد. آنچه پیش از اجل مسمی می‌آید، یعنی اجل اول، تابع تغییراتی خواهد بود بر طبق قوانین تکوینی که خداوند قرار داده است.

مفسران دسته چهارم در توضیح ارتباط اجل با اجل مسمی، اجل را زمانی متغییر و اجل مسمی را زمانی ثابت در نظر گرفته‌اند و معتقدند آنچه وقوع آن حتمی است همان اجل مسمی است که ممکن است با عمر طبیعی موافق باشد یا نباشد. چه بسا این دو اجل در موردی در یک زمان توافق کنند و چه بسا نکنند و البته در صورت تخالف آن، اجل مسمی تحقق می‌پذیرد نه غیرمسمی (طباطبایی، ۸/۷-۱۸).

نمونه در توضیح این رابطه آورده است: بسیاری از موجودات از نظر ساختمان طبیعی و ذاتی استعداد و قابلیت بقاء برای مدتی طولانی دارند، ولی در اثناء این مدت ممکن است موانعی ایجاد شود که آنها را از رسیدن به حداکثر عمر طبیعی باز دارد، مثلاً یک چراغ نفت‌سوز با توجه به مخزن نفت آن، ممکن است مثلاً بیست ساعت استعداد روشنایی داشته باشد، اما وزش یک باد شدید و ریزش باران و یا عدم مراقبت از آن سبب می‌شود که عمر آن کوتاه گردد. در اینجا اگر چراغ با هیچ مانعی برخورد نکند و تا آخرین قطره نفت آن بسوزد سپس خاموش شود به اجل حتمی خود رسیده است و اگر موانعی قبل از آن باعث خاموشی چراغ گردد مدت عمر آن را «اجل غیر حتمی» می‌گوئیم (مکارم شیرازی، ۱۴۹/۵).

همانطور که از توضیح این رای مشخص است مفسران این دسته زمان اجل را «الف» و زمان اجل مسمی را «ب» می‌دانند که تنها در صورتی زمان این دو با هم منطبق می‌شود که اجل معلق یا موانعی که بر سر راه رسیدن انسان به اجل مسمی است رخ ندهد. اما باید توجه داشت خداوندی که اجل مسمی را در علم خود یا در لوح محفوظ دارد، به اعمال انسان و پیامدهای آن نیز واقف است و آنها را نیز در علم خود دارد و علم خداوند به تمامی اعمال انسان و پیامدهای آن که موجب رقم خوردن زمان اجل معلق است نکته ایست که مفسران این دسته در نظر نداشته‌اند. از آنجا که نشان داده شد تقدیم و تاخیر اجل معلق حاصل اعمال انسان است و این اعمال هم در علم خداوند وجود دارد، پس نمی‌توان گفت خداوندی که تمامی عوامل موثر در تقدیم و تاخیر اجل معلق را می‌دانسته است اجل را در نقطه «الف» و اجل مسمی را در نقطه «ب» رقم زده است.

به عبارت دیگر لوح محفوظ دارای علم همان خدایست که به اعمال انسان آگاه است. پس قطعاً می‌داند که زمان مرگ او با توجه به تقدیم و تاخیری که در نتیجه اعمال در اجل معلق اتفاق می‌افتد چه زمانی خواهد بود. پس با قائل شدن علم خداوند به هر دو مسئله زمان مرگ و اعمال انسان در طول عمر می‌توان نتیجه گرفت زمان اجل و اجل مسمی همیشه در لحظه مرگ فرد بر هم منطبق هستند. بنابراین این تفسیر که بگوییم اگر فرد پیش از اجل مسمی و بمیرد در زمان اجل معلق مرده است، علاوه بر بی‌معنا بودن، نادیده گرفتن علم خداوند به اعمال و پیامدهای عمل انسان است. این نکته مسئله مهمی است که حتی از نگاه مفسران دسته چهارم هم مغفول مانده و باعث شده زمان اجل و اجل مسمی را دو زمان متفاوت بدانند و با مثالهایی همچون چراغی که با وجود داشتن روغن در اثر باد خاموش می‌شود آن را به تصویر بکشند.

بحث معلوم بودن اجل مسمی (در علم خدا) به این معناست که خداوند تمامی اعمال فرد و پیامدهای آنها را قبل از انجام می‌داند، به این معنا که تمام آنها در علم خدا موجود است. بنابراین زمان اجل مسمی را هم می‌داند. خداوند می‌داند که فرد بالاخره چه کارهایی

خواهد کرد و نهایتاً چه تصمیماتی خواهد گرفت. برآیند نهایی این اعمال و تصمیماتی که با اختیار خود می‌گیرد، همان اجل مسمی است. پس اجل دائماً حالت تغییر دارد و زمانی که به نقطه‌ای برسد که می‌خواهد انجام شود در آن نقطه با اجل مسمی منطبق می‌شود. با این توصیف، درباره بداء هم که برخی مفسران به آن اشاره داشتند باید گفت اینطور نیست که بداء به معنای تغییر چیزی در علم خدا باشد، چرا که علم خدا محیط است.

۵- نتایج مقاله

۱-۵. از میان یکصد و سی تفسیر بررسی شده در این پژوهش حدود چهل مفسر رای نهایی خود را اعلام کرده و دلایلی هم برای هر یک از آراء خود ارائه می‌کنند. آراء این مفسران را می‌توان در چهار دسته اصلی تقسیم‌بندی کرد. از دلایل ارائه شده در دسته اول تنها می‌توان مربوط بودن اجل و اجل مسمی به مرگ را قابل قبول دانست. آراء دسته دوم که به آیه ۴۲ سوره زمر استناد کرده‌اند تا این حد قابل قبول است که نشان می‌دهد اجل مسمی آخرین نقطه قطعی زندگی انسان است. آراء دسته سوم مبنی بر ثابت بودن اجل و متغییر بودن اجل مسمی، که به روایتی از امام صادق (ع) استناد کرده‌اند از نظر روایی قابل قبول نبوده و با عرضه به آیات قرآن رد می‌شود. آراء دسته چهارم که متغییر بودن اجل و ثابت بودن اجل مسمی را نشان می‌دهد قابل قبول بوده و نیازمند تکمیل است.

۲-۵. بررسی دقیق‌تر لغوی واژه‌های اجل و اجل مسمی و همچنین توجه به مفاهیم آیات ۶۱ سوره نحل و آیه چهارم سوره نوح و تفسیر کاملتر آیات ۴۲ سوره زمر و ۳۸-۳۹ سوره رعد به تکمیل آیات دسته چهارم کمک می‌کند.

۳-۵. بررسی ارتباط واژگان آیه، دلایل اصلی و قطعی را بدست می‌دهد، یعنی توجه به صدر و ذیل آیه، کنار هم آمدن دو واژه اجل و اجل مسمی، ترتیب قرار گرفتن این دو واژه، ارتباط واژه عنده با اجل مسمی و مجهول آورده شدن اجل اول همه گویای آن است که اجل اول قابل تقدیم و تاخیر بوده و اجل مسمی در علم خداوند و ثابت است.

۴-۵. اینکه چه عواملی باعث تقدیم و تاخیر اجل اول است باید گفت این تغییرات تابع

قوانین تکوینی عالم است که نمونه‌هایی از آنها از قرآن آورده شد. آنچه از نگاه مفسران دسته چهارم مغفول مانده است علم خداوند به اعمال و پیامد اعمال انسان، همانند علم او به زمان مرگ انسان است. مفسران این دسته معتقدند زمان اجل معلق متفاوت از زمان اجل مسمی است و تنها در صورتی که فرد در اثر حوادث طبیعی نمیرد به زمان اجل مسمی خواهد رسید. در حالی که با توجه به علم خداوند به هر دو موضوع، باید گفت زمان اجل معلق و اجل مسمی همیشه در لحظه مرگ فرد بر هم منطبق هستند. اجل غیرمسمی مطابق این قوانین دائماً در تغییر است تا زمانی که اجل ثابت شود که در این نقطه با اجل مسمی که در علم خداست منطبق می‌شود.

پیوست ۱: یکصدوسی تفسیر از تفاسیر بررسی شده که درباره آیه ۲ انعام اظهار نظر داشته‌اند:
تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱/۵۴۹؛ تفسیر القمی، ج ۱/۱۹۴؛ تفسیر القرآن العزیز المسمی تفسیر عبدالرزاق، ج ۱/۱۹۶؛ مجاز القرآن، ج ۱/۱۸۵؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷/۹۵-۹۴؛ تفسیر العیاشی، ج ۱/۳۵۴؛ تفسیر القرآن العظیم، ج ۴/۱۲۶۰؛ بحر العلوم، ج ۱/۴۳۴؛ التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)، ج ۳/۷؛ الواضح فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۱/۲۱۸؛ تأویلات أهل السنة، ج ۴/۱۵؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۴/۷۷؛ الکشف و البیان (تفسیر ثعلبی)، ج ۴/۱۳۴؛ لطائف الإشارات، ج ۱/۴۶۰؛ تنزیه القرآن عن المطاعن، ج ۱/۱۲۷؛ الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱/۳۴۴؛ نفائس التأویل، ج ۲/۲۵۷؛ الهدایة إلی بلوغ النهایة، ج ۳/۱۹۵۹؛ درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۱/۵۹۹؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴/۴۲۳؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۷/۲۲۸؛ المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۲/۲۶۶؛ کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۳/۲۸۹؛ زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۲/۸؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲/۴؛ تفسیر جوامع الجامع، ج ۱/۳۶۶؛ تفسیر البغوی، ج ۲/۱۰۹؛ إیجاز البیان عن معانی القرآن، ج ۱/۲۸۹؛ المنتخب من تفسیر القرآن، ج ۱/۲۶۶؛ وضع البرهان فی مشکلات القرآن، ج ۱/۳۲۵؛ تذکرة الأریب فی تفسیر الغریب، ج ۳/۹۳؛ نفس الصباح فی غریب القرآن و ناسخه و منسوخه، ج ۱/۱۱۱؛

التفسير الكبير، ج ۴۸۰/۱۲؛ أنوار التنزيل و أسرار التأويل، ج ۱۵۳/۲؛ مدارك التنزيل و حقايق التاويل، ج ۶/۲؛ رحمة من الرحمن في تفسير و اشارات القرآن، ج ۶۳/۲؛ نهج البيان عن كشف معاني القرآن، ج ۲۶۴/۲؛ تفسير القرآن العظيم، ج ۲۱۴/۳؛ التسهيل لعلوم التنزيل، ج ۲۵۳/۱؛ تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ۴۸/۳؛ جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، ج ۳۵/۳؛ تفسير النهر الماد من البحر المحيط، ج ۶۵۱/۱؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج ۴/۳؛ لباب التأويل في معاني التنزيل، ج ۹۸/۲؛ تفسير الثعالبي، ج ۴۴۳/۲؛ تفسير الجلالين، ۱۳۱؛ تفسير ابن عرفة، ج ۱۴۱/۲؛ تفسير غريب القرآن، ۱۲۷؛ تبصير الرحمن و تيسير المنان، ج ۲۰۸/۱؛ عيون التفاسير، ج ۵/۲؛ اللباب في علوم الكتاب، ج ۱۸/۸؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج ۴/۳؛ الفواتح الإلهية و المفاتيح الغيبية، ج ۲۱۲/۱؛ منهج الصادقين في إلزام المخالفين، ج ۳۶۰/۳؛ ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم، ج ۱۰۶/۳؛ سواطع الالهام في تفسير كلام الملك العلام، ج ۲۰۳/۲؛ تفسير حسيني (مواهب عليه)، ۲۷۰؛ حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، ج ۸/۴؛ تفسير الصافي، ج ۱۰۷/۲؛ الأصفى في تفسير القرآن، ج ۳۱۰/۱؛ تفسير شريف لاهيجي، ج ۷۳۴/۱؛ عناية القاضي و كفاية الرازي، ج ۱۹/۴؛ تفسير نور الثقلين، ج ۷۰۳/۱؛ تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۲۹۱-۲۹۲؛ . تفسير روح البيان، ج ۴/۳؛ عقود المرجان في تفسير القرآن، ج ۵/۲؛ تفسير المعين، ج ۳۲۶/۱؛ الوجيز في تفسير القرآن العزيز، ج ۴۱۰/۱؛ حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي و معه حاشية ابن التمجيد، ج ۱۱/۸؛ روح المعاني، ج ۸۳/۴؛ التفسير المظهری، ج ۲۱۳/۳؛ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج ۹۶/۲؛ الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، ج ۲۳۵/۲؛ تفسير القرآن الكريم، ۱۵۰؛ الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، ج ۳۱۲/۲؛ فتح القدير، ج ۱۱۳/۲؛ حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، ج ۴۳۰/۱؛ التحرير و التنوير، ج ۱۳/۶؛ تفسير المراغي، ج ۷۲/۷؛ بيان السعادة في مقامات العبادة، ج ۱۲۳/۲؛ التفسير الكاشف، ج ۱۵۸/۳؛ في ظلال القرآن، ج ۱۰۳۰/۲؛ تفسير المنار، ج ۲۹۷/۷؛ تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، ج ۳۱۲/۴؛ تفسير مقتنيات الدرر، ج ۱۳۳/۴؛ بيان المعاني، ج ۳۲۰/۳؛ حجة التفاسير و بلاغ الإكسير،

ج ۱۹۲/۲؛ تفسیر اثنی عشری، ج ۲۱۹/۳؛ تفسیر عاملی، ج ۳۹۰/۳؛ تفسیر خسروی، ج ۳۶/۳؛ تفسیر جامع، ج ۲۹۱/۲؛ التفسیر المبین، ۱۶۲؛ زهرة التفاسیر، ج ۲۴۳۲/۵؛ نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۴۶۲/۲؛ فتح البیان فی مقاصد القرآن، ج ۳۴۵/۲؛ مراح لبید لكشف معنی القرآن المجید، ج ۳۰۶/۱؛ پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی، ج ۴۷۱/۱؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸-۸/۷؛ تفسیر نمونه، ج ۱۴۸/۵؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، ج ۳۳۱/۹؛ من وحی القرآن، ج ۲۱/۹؛ التفسیر القرآنی للقرآن، ج ۱۲۷/۴؛ من هدی القرآن، ج ۱۴/۳؛ ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن، ۱۳۳؛ التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، ج ۱۳۱/۷؛ التفسیر لکتاب الله المنیر، ج ۱۱۷/۳؛ الجدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۸/۳؛ اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶/۵؛ تفسیر احسن الحدیث، ج ۱۷۷/۳؛ تفسیر نور، ج ۴۰۹/۲؛ البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، ۱۲۸؛ تفسیر قرآن مهر، ج ۲۶/۶؛ تفسیر کتاب الله العزیز، ج ۴۶۲/۱؛ تفسیر راهنما، ج ۸/۵؛ التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایة أهل البيت، ج ۲۴۴/۲؛ ایسر التفاسیر لكلام العلی الكبير، ج ۳۵/۲؛ انوار درخشان در تفسیر قرآن، ج ۲۲۲/۵؛ الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، ۱۶۷؛ التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ج ۳۲/۵؛ تفسیر الشعراوی، ج ۳۴۹۶/۶؛ روان جاوید در تفسیر قرآن مجید، ج ۲۹۷/۲؛ تفسیر کوثر، ج ۳۲۶/۳؛ تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، ج ۶/۵؛ صفوة التفاسیر، ج ۳۵۱/۱؛ تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن، ج ۲۲/۴؛ تفسیر البیان الصافی لكلام الله الوافی، ج ۴۸۲/۲؛ انوار العرفان فی تفسیر القرآن، ج ۹/۱۲؛ التفسیر الحدیث: ترتیب السور حسب النزول، ج ۶۴/۴؛ الاساس فی التفسیر، ج ۱۵۷۶/۳؛ نسیم رحمت تفسیر قرآن کریم، ج ۱۶۴/۳؛ موسوعة تفاسیر المعتزلة، ج ۱۱۳/۲؛ التفسیر الصوفی الفلسفی للقرآن الکریم، ج ۱۸۸/۱.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. آل‌غازی، عبدالقادر، بیان المعانی، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ ش.
۳. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.
۴. پروجردی، محمدابراهیم، تفسیر جامع، تهران، کتابخانه صدر، ۱۳۶۶ ش.
۵. ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی، تذکرة الأریب فی تفسیر الغریب، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۵ ق.
۶. ابن عادل، عمر بن علی، اللیاب فی علوم الکتاب، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ ق.
۷. ابن عاشور، محمدطاهر، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
۸. ابن عطیة، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۲ ق.
۹. رازی ابوالفتوح، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۱۰. ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
۱۱. اشکور، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش.
۱۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۳. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۴. جرجانی، حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان (تفسیر گازر)، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۸ ش.
۱۵. جزایری، نعمت‌الله بن عبدالله، عقود المرجان فی تفسیر القرآن، قم، نور وحی، ۱۳۸۸ ش.
۱۶. جعفری، یعقوب، تفسیر کوثر، قم، موسسه انتشارات هجرت، ۱۳۷۶ ش.
۱۷. جمل، سلیمان بن عمر، الفتوحات الإلهیة بتوضیح تفسیر الجلالین للدقایق الخفیة، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۷ ق.
۱۸. حائری طهرانی، علی، مقتنیات الدرر، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۳۸ ش.
۱۹. حسینی همدانی، محمد، انوار درخشان در تفسیر قرآن، تهران، لطفی، ۱۴۰۴ ق.
۲۰. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۲۱. خازن، علی بن محمد، تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵ ق.
۲۲. خزرچی، احمد بن عبدالصمد، تفسیر الخزرچی المسمی نفس الصباح فی غریب القرآن و ناسخه و منسوخه، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۹ هـ.ق.
۲۳. خسروانی، علیرضا، تفسیر خسروی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۹۰ ق.

۲۴. دخیل، علی محمد علی، الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز (دخیل)، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۲۲ ق.
۲۵. دهقان، اکبر، نسیم رحمت تفسیر قرآن کریم، قم، حرم، ۱۳۸۷ ش.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دار الشامية، ۱۴۱۲ ق.
۲۷. رضا، محمد رشید، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۴ ق.
۲۸. رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر قرآن مهر، قم، پژوهشهای تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷ ش.
۲۹. زبیدی، ماجد ناصر، التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایة أهل البيت، بیروت، دار المحجة البيضاء، ۱۴۲۸ ق.
۳۰. سمرقندی، نصر بن محمد، تفسیر السمرقندی المسمى بحر العلوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۶ ق.
۳۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۴ ق.
۳۲. همو، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ اول، فخر الدین، تهران، ۱۳۶۸ ش، ص ۲۴۲
۳۳. شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، تهران، میقات، ۱۳۶۳ ش.
۳۴. شبر، عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین، کویت، شركة مكتبة الالفین، ۱۴۰۷ ق.
۳۵. همو، تفسیر القرآن الکریم (شبر)، قم، موسسه دار الهجرة، ۱۴۱۰ ق.
۳۶. شیخ زاده، محمد بن مصطفی، حاشیه محیی الدین شیخ زاده علی تفسیر القاضی البیضاوی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ ق.
۳۷. صادقی تهرانی، محمد، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، مکتبه محمد الصادقی الطهرانی، ۱۴۱۹ ق.
۳۸. صدیق حسن خان، محمد صدیق، فتح البیان فی مقاصد القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۰ ق.
۳۹. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ ش.
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۴۱. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۲ ق.
۴۲. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۴۳. طنطاوی، محمد سید، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره، نهضة مصر، ۱۹۹۷ م.
۴۴. طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، اسلام، ۱۳۶۹ ش.
۴۵. عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر (تفسیر العیاشی)، تهران، مکتبه العلمیة الاسلامیة، ۱۳۸۰ ق.
۴۶. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۴۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۴۸. قاسمی، جمال الدین، تفسیر القاسمی المسمى محاسن التأویل، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ ق.
۴۹. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگي درسهای از قرآن، ۱۳۸۸ ش.
۵۰. قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر، ۱۳۷۵ ش.

۵۱. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، تفسیرکنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۶۸ش.
۵۲. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۳ش.
۵۳. کاشانی، محمد بن مرتضی، تفسیر المعین، قم، کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۱۰ق.
۵۴. محلی، محمد بن احمد، تفسیر الجلالین، بیروت، مؤسسه النور للمطبوعات، ۱۴۱۶ق.
۵۵. مغنیه، محمدجواد، التفسیر الکاشف، قم، دارالکتاب الإسلامی، ۱۴۲۴ق.
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۱۷ش.
۵۷. میبیدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عدة الابرار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
۵۸. نظام الاعرج، حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
۵۹. نووی، محمد، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۷هـ.ق.
۶۰. نهاوندی، محمد، نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، موسسه البعثة، مرکز الطباعة و النشر، ۱۳۸۶ش.
61. Abdel Haleem, M.A.S., *Sūrat al-Fajr* (Q. 89), A Study of Structure, Meaning, and the Value of Analysis, *Journal of Qur'anic Studies* 19.2 (2017), 148–157.
62. Cuypers, Michel, Semitic Rhetoric as a Key to the Question of the *naẓm* of the Qur'anic Text, *Journal of Qur'anic Studies* 13.1 (2011), 1–24.
63. Johns Anthony H., *Sūrat al-Mu'minūn*. A Reading and Reflection, *Journal of Qur'anic Studies* 18.3 (2016), 70-90.
64. Robinson, Neal, 'Hands Outstretched, Towards a Re-reading of *Sūrat al-Mā'ida*', *Journal of Qur'anic Studies* 3, 1 (2001), pp. 1–19.
65. Sadeghi, Behnam, 'The Chronology of the Qur'ān, A Stylometric Research Program', *Arabica* 58 (2011), pp. 210–299.
66. Salwa, M.S.El-Awa. *Textual Relations in the Qur'an, Relevance, Coherence and Structure*. London. Routledge, 2006.
67. Smith, David E., 'The Structure of *al-Baqarah*', *The Muslim World* 91,1–2 (2001), pp. 121–136.

