

A Critical Analysis of 'Allāmah Ṭabāṭabāī's Exegesis of "Wurūd" in the Verse "In minkum illā wāriduhā"

✉ **Majid Shams Kolahi**  / Assistant Professor, Department of Exegesis and Quranic Sciences, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran
m.shams@iki.ac.ir

Abuzar Tashakori Saleh / Assistant Professor, Department of Exegesis and Quranic Sciences, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran
tashakori@iki.ac.ir

Received: 2026/02/07 - **Accepted:** 2026/05/16

Abstract

Verse 71 of Sūrat Maryam, with the phrase "In minkum illā wāriduhā" (There is none of you but will come to it), is among the challenging verses in the domain of Quranic exegesis. Regarding the meaning of "wurūd" in this verse, two perspectives have emerged among exegetes: some interpret it as "overseeing" or "approaching" Hell without entering it, while others understand it as "entering" Hell. 'Allāmah Ṭabāṭabāī, relying on the lexical signification of "wurūd" and parallel verses, interprets "wurūd" as mere "overseeing" and denies its signification of "entering" in this verse. This study, employing content analysis, examines and critiques the aforementioned arguments. According to the research findings, the term "wurūd" signifies absolute presence, encompassing both overseeing and entering; however, in verses 71 and 72 of Sūrat Maryam, based on the presented evidence, the signification of "wurūd" as "entering" is determined. Conversely, if "wurūd" is presumed to mean "overseeing without entering," maintaining the contextual coherence of these verses would necessitate the assumption of implicit elements lacking any verbal or contextual indication. The novelty of this research lies in its methodical critique of the lexical-contextual view and the Quranic documentation of al-Mīzān regarding the interpretation of verse 71 of Sūrat Maryam, and in its defense of the apparent meaning of this verse without recourse to hypothetical implicit additions.

Keywords: Verse "In minkum illā wāriduhā," Tafsīr al-Mīzān, wurūd, entering Hell, overseeing Hell, relationship between this world and the hereafter.

نوع مقاله: پژوهشی

واکاوی انتقادی تفسیر علامه طباطبائی از «ورود» در آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِيَّائِهَا وَارِدُهَا»

مجید شمس کلاهی  / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران m.shams@iki.ac.ir
ابوذر تشکری صالح / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران tashakori@iki.ac.ir
دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۸ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۶

چکیده

آیه ۷۱ سوره مریم با عبارت «وَإِنْ مِنْكُمْ إِيَّائِهَا وَارِدُهَا» از آیات چالش برانگیز حوزه تفسیر قرآن کریم است. درباره معنای «ورود» در این آیه، دو دیدگاه میان مفسران شکل گرفته: گروهی آن را به معنای اشراف بر جهنم بدون دخول و برخی به معنای دخول در جهنم دانسته‌اند. علامه طباطبائی با استناد به دلالت لغوی «ورود» و آیات متناظر، «ورود» را به معنای صرف اشراف دانسته و دلالت «ورود» بر «دخول» را در این آیه نفی کرده است. این پژوهش با روش تحلیل محتوا به بررسی و نقد ادله مذکور پرداخته است. طبق نتایج پژوهش، واژه «ورود» بر مطلق حضور دلالت دارد و جامع میان اشراف و دخول است؛ اما در آیات ۷۱ و ۷۲ سوره مریم، با توجه به ادله ارائه شده، دلالت «ورود» بر معنای «دخول» متعین می‌گردد. در مقابل، اگر «ورود» به معنای «اشراف بدون دخول» فرض شود، برای حفظ انسجام سیاقی این آیات ناگزیر باید تفسیرهایی مفروض گرفت که فاقد قرینه لفظی و سیاقی است. نوآوری این پژوهش در نقد روشمند دیدگاه لغوی - سیاقی و مستندات قرآنی میزان در تفسیر آیه ۷۱ سوره مریم و دفاع از معنای ظاهر این آیه بدون نیاز به تقدیر است.

کلیدواژه‌ها: آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِيَّائِهَا وَارِدُهَا»، تفسیر میزان، ورود، دخول در جهنم، اشراف به جهنم، نسبت دنیا و آخرت.

تفسیر آیه ۷۱ سوره مبارکه مریم به دلیل پیامدهای مهم اعتقادی و تربیتی آن و به طور خاص تأثیر بر شناخت دنیا و آخرت و رابطه‌ای که میان این دو نشئه جاری است، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در انسان‌شناسی قرآن کریم، یکی از مسائل پیچیده و اساسی، بررسی چگونگی رابطه دنیا و آخرت و نسبت انسان با این دو نشئه است. در قرآن کریم و روایات، انسان‌ها به تفکر درباره دنیا و آخرت و تفکر در موقعیت خویش در زندگی زمینی و نیز عالمی که با سپری شدن زندگی دنیوی در آن عالم قرار می‌گیرند، سفارش شده‌اند: «كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ * فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...» (بقره: ۲۱۹-۲۲۰)؛ این گونه خداوند آیات خود را برای شما روشن می‌سازد؛ باشد که شما در مورد دنیا و آخرت تفکر کنید. از حضرت امیرالمؤمنین^ع روایت شده است: «رَحِمَ اللَّهُ امْرَأَةً أَعَدَ لِنَفْسِهِ وَاسْتَعَدَّ لِرَمْسِهِ وَعِلْمَ مَنْ أَيْنَ وَفَى أَيْنَ وَإِلَى أَيْنَ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۱۶)؛ خداوند رحمت کند انسانی را که برای [سفر آخرت] خود کسب آمادگی کرده و برای مرگش آماده شده و دانسته است که از کجا آمده، در کجا قرار دارد و به کجا می‌رود».

در تفسیر آیه «إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» (مریم: ۷۱) دو رویکرد متفاوت وجود دارد که بر پایه هر یک، دنیا و آخرت و رابطه آنها به گونه‌ای خاص و متفاوت تصویر می‌شود. دریافت عمومی درباره دنیا و آخرت آن است که آدمیان با ورود به نشئه دنیا وارد عالم ابتلا و آزمون می‌شوند و با به سر آمدن دوره زندگی زمینی خویش نتیجه اعمال نیک و بد خود را دریافت می‌کنند. اگر از صالحان باشند، پس از مرگ وارد بهشت می‌شوند و اگر از فاسقانی باشند که بدون توبه از دنیا رفته‌اند، پس از مرگ وارد جهنم می‌شوند. در این دیدگاه، نشئه آخرت مشتمل بر دو جایگاه بهشت و جهنم است و حضور در جهنم و حضور در بهشت پس از پایان حیات دنیوی، تحقق می‌یابد؛ اما در دیدگاهی دیگر، چنان که امام خمینی^ع تقریر می‌کنند: «دنیا و هر چه در آن است، جهنم است که باطنش در آخر سیر [در حیات دنیوی] ظاهر شود و ماورای دنیا تا آخر مراتب، بهشت است که در آخر سیر، پس از خروج از خدر طبیعت ظاهر شود» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۴۴۸). طبق این دیدگاه، به بیان امام خمینی^ع:

الآن ما در صراط هستیم و الآن صراط در متن جهنم است و الآن صراط برای انبیای بزرگ و اولیای بزرگ خاموش است؛ جهنم خاموش است؛ و الآن برای مؤمنین سالم است و برای دیگران محیطه بالکافرین: «وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ» (عنکبوت: ۵۴). این الآن احاطه دارد، نه «سَیِّئَةُ»؛ الآن محیط است؛ منتها نمی‌توانیم حالا ادراک کنیم... حجاب که برداشته شد، آن که اهل جهنم است، می‌بیند توی جهنم است. حجاب که برداشته شد، آن که اهل بهشت است، می‌بیند در بهشت است. برزخ هم برای او بهشت است. برزخ هم برای آن طرف دیگر جهنم است (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۵۰۲).

از جمله مهم‌ترین مستندات قرآنی دیدگاه دوم، آیات ۷۱ و ۷۲ سوره مبارکه مریم است: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ أَنْفَقُوا وَنَدَّرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثْيًا»؛ و هیچ کس از شما نیست، مگر اینکه وارد

آن [جهنم] است. این [امر] بر پروردگارت حتمی [و حکمی] قطعی است * سپس کسانی که تقوا پیشه کردند، [از جهنم] نجات بخشیم و ظالمان را در آن [جهنم] به‌زاندورآمده باقی گذاریم (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۴۵).

مطابق این دیدگاه، «واردُها» در این آیه به‌معنای «داخلها» یعنی «داخل در جهنم» است. این تفسیر از «واردُها» مورد انتقاد علامه طباطبائی در *المیزان* قرار گرفته است و ایشان با استناد به معنای «ورود» در لغت و آیات دیگری که «ورود» در آنها به کار رفته است، استدلال کرده‌اند که مراد از «ورود» در این آیه، «اشراف» به جهنم است، نه دخول در آن. ایشان معتقدند که نمی‌توان به روایات ناظر به این آیه برای تشخیص معنای «ورود» در آن استناد کرد؛ زیرا این روایات، ناظر به شرح موقوف‌اند، نه بیان معنایی که «واردُها» در آن معنا به کار رفته است: «وَأَمَّا الرّوايات فإنما وردت في شرح الواقعة لا في تشخيص ما استعمل فيه لفظ "واردُها" في الآية فالاستدلال بها على كون الورد بمعنی الدخول ساقط» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۹۱).

این مقاله به‌مدد روش تحلیل محتوا، ادله و مستندات مذکور در تفسیر *المیزان* را با نگاهی انتقادی طرح و بررسی می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که این ادله در اثبات دلالت «ورود» در آیه ۷۱ سوره مبارکه مریم بر صرف اشراف و حضور همگان (الناس) در قرب جهنم، دچار اشکال و ناپذیرفتنی است و مراد از «ورود» در این آیه، «داخل بودن و حضور در درون» است و آیه بر حضور هم‌اکنون همه انسان‌های حاضر در نشئه دنیا در میان جهنم دلالت دارد؛ نه حضور پس از مرگ و نه حضوری که صرفاً به‌نحو اشراف و قرب به جهنم باشد. البته حضور در جهنم لزوماً به‌معنای حضور در عذاب نیست؛ چنان‌که ملائکه مأمور به عذاب جهنمیان در جهنم حضور دارند، اما دچار عذاب جهنم نیستند. مثال دیگری که برای تقریب به ذهن در این زمینه بیان می‌شود، جریان حضرت ابراهیم علیه السلام است که در میانه آتش قرار گرفت، اما هرگز دچار عذاب حریق نشد.

لازم به تأکید است که نقد حاضر ناظر به تلقی کلان علامه طباطبائی از نسبت دنیا و آخرت نیست؛ بلکه صرفاً به ارزیابی استظهار تفسیری ایشان از آیه ۷۱ سوره مریم اختصاص دارد.

۱. بررسی پیشینه تحقیق

بررسی پیشینه تحقیق نشان می‌دهد غیر از کتب تفسیری - که هر یک به بیان دیدگاه خود در تفسیر آیات ۷۱ و ۷۲ سوره مبارکه مریم پرداخته‌اند - در این زمینه پنج مقاله نگاشته شده است که در هیچ یک، ادله تفسیری علامه طباطبائی در اثبات اینکه «ورود» در این آیات به‌معنای «اشراف» است، بررسی و نقد نشده است:

۱. «بررسی تطبیقی آیه "وَأَنَّ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا" از دیدگاه مفسران (نویسندگان: علی پیرهادی، مریم رستگار و صالح حسن‌زاده). این مقاله با بررسی چند متن تفسیری و ادله و مستندات آنها، نظر علامه طباطبائی در تفسیر «ورود» در تعبیر «وَأَنَّ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» را تصویب کرده و اشکالی به این ادله وارد ندانسته است.
۲. «نقد و بررسی دیدگاه‌های مفسران درباره آیه ۷۱ سوره مریم» (نویسندگان: سهیلا پیروزفر و زینب براتی). این

مقاله دلالت آیه یادشده را بر دخول همه انسان‌ها - اعم از مؤمنان و خطاکاران - در جهنم، متعارض با آیات دیگر و مردود دانسته و تلاش کرده است تا اثبات کند که مخاطب در «وَإِنْ مِنْكُمْ»، همه انسان‌ها نیستند؛ بلکه صرفاً ائمه کفر و شرک و پیروان آنان هستند. این مقاله اساساً به نقل و نقد ادله تفسیری علامه طباطبائی در اثبات اینکه «ورود» در آیه به معنای «اشراف» می‌باشد، نپرداخته است.

۳. «ادب عرفانی و مسئله ورود به جهنم» (نویسنده: خلیل حدیدی). این مقاله به اثرپذیری ادبیات عرفانی فارسی از مفاد آیات ۷۱ و ۷۲ سوره مبارکه مریم پرداخته و مانند مقاله پیشین، اساساً درصدد بررسی دیدگاه تفسیری علامه طباطبائی در تفسیر «ورود» نبوده است.

۴. «مفهوم نجات و سیمای نجات‌یافتگان در قرآن» (نویسنده: پروین بهارزاده و فاطمه سروی). این مقاله به بحث و بررسی درباره «نجات» و تفاوت آن با «فلاح» و عوامل و موانع نجات در قرآن کریم پرداخته و مانند مقاله پیشین، دیدگاه تفسیری علامه طباطبائی در تفسیر «ورود» در آیه ۷۱ سوره مبارکه مریم را مورد بحث و بررسی قرار نداده است.

۵. «نگرشی به تبیین مفهوم "ورود" به جهنم با رویکردی بر آیات ۷۱ و ۷۲ سوره مریم» (نویسندگان: مسعود اقبالی و محمدمهدی مرادی). این مقاله تحت عنوان «نقد و تحلیل دیدگاه‌ها» تلاش کرده است به برخی ادله قائلین به دلالت «ورود» بر «حضور و اشراف» در جمله «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا»، به‌ویژه ابن عاشور، پاسخ دهد؛ اما اساساً به طرح و بررسی ادله تفسیری علامه طباطبائی در اثبات دلالت «ورود» بر صرف «حضور و اشراف» و نفی دلالت آن بر معنای «دخول» در آیه مذکور نپرداخته است. در این مقاله برای اثبات دلالت «ورود» بر معنای «دخول»، به برخی آیات و روایات استدلال شده است که جناب علامه در تفسیر المیزان آن استدلال‌ها را رد کرده است؛ اما این مقاله به این رده‌ها نپرداخته و به آنها پاسخ نگفته است. با بررسی این پیشینه، موجه بودن انجام تحقیق حاضر تصدیق می‌شود.

۲. بررسی دیدگاه علامه طباطبائی درباره معنای لغوی «ورود»

علامه طباطبائی «ورود» را خلاف «صدور: رجوع و انصراف از آشخور یا مکانی دیگر» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ذیل ماده «صدر») و به معنای «قصد الماء: به‌طلب آب رفتن» دانسته و این معنا را برگرفته از کتاب‌های لغت معرفی کرده است: «والورود خلاف الصدور وهو قصد الماء على ما يظهر من كتب اللغة» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۹۰). ایشان از میان کتاب‌های لغت، تنها قول راغب اصفهانی را نقل کرده‌اند:

الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل في غيره يقال: وردت الماء أردته، وروداً فأنا وارد والماء مورود، وقد أوردت الإبل الماء قال تعالى: «وَلَمَّا وَرَدَ ماء مَدْيَنَ... والوارد الذي يتقدم القوم فيسقى لهم قال تعالى: «فَارْسُلُوا وَارِدَهُمْ» أي ساقِهم من الماء المورود انتهى موضع الحاجة (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۹۰).

علامه پس از نقل عبارات یادشده از راغب اصفهانی در معنای «ورود»، این معنا را مورد استناد مفسرانی دانسته است

که «ورود» در آیه را به معنای حضور و اشراف مردم بر آتش جهنم بدون دخول در آن تفسیر کرده‌اند. ایشان سپس استناد به آیاتی که در آنها «ورود» به معنای «حضور و اشراف بدون دخول» به کار رفته را برای اثبات اینکه «ورود» در لغت و در آیه مورد بحث به معنای «حضور و اشراف بدون دخول» است مورد انتقاد قرار داده‌اند:

وإلى ذلك استند من قال من المفسرين إن الناس إنما يحضرون النار ويشرفون عليها من غير أن يدخلوها واستدلوا عليه بقوله تعالى: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ» (قصص: ۲۳)؛ وقوله: «فَارْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ» (يوسف: ۱۹)؛ وقوله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا» (انبیاء: ۱۰۲)؛ وفيه أن استعماله في مثل قوله: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ»؛ وقوله: «فَارْسَلُوا وَارِدَهُمْ» في الحضور بعلاقة الإشراف لا ينافي استعماله في الدخول على نحو الحقيقة كما ادعى في آيات أخرى (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۹۰).

و مفسرانی که گفته‌اند مردم تنها در آستانه آتش و مشرف به آن حاضر می‌شوند، بدون آنکه داخل آن شوند، به آن معنا [منقول از راغب] استناد نموده و استدلال کرده‌اند به آیه «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ» (قصص: ۲۳) و آیه «فَارْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ» (یوسف: ۱۹) و آیه «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا» (انبیاء: ۱۰۲)؛ اما در این استدلال این اشکال هست که استعمال ورود در آیه «لَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ» و آیه «فَارْسَلُوا وَارِدَهُمْ» و مانند اینها، در معنای حضور (اشراف بدون دخول) به علاقه اشراف [علاقة] ما یكون، که از علاقی مجاز مرسل است، منافی آن نیست که ورود به نحو استعمال حقیقی در معنای دخول، استعمال شود؛ چنان که این امر در آیات دیگری ادعا شده است.

جناب علامه کلام یادشده را در نقد مفسرانی آورده است که با استناد به آیاتی مانند آیه ۲۳ سورة قصص و آیه ۱۹ سورة يوسف - که در آنها از واژه «ورود» معنای «حضور و اشراف بدون دخول» فهمیده می‌شود - استدلال کرده‌اند که معنای حقیقی «ورود» عبارت است از «حضور و اشراف بدون دخول». تقریر کلام انتقادی جناب علامه به اختصار از این قرار است:

از اینکه «ورود» در آیات ۲۳ سورة قصص و ۱۹ سورة يوسف بر معنای «حضور و اشراف بدون دخول» دلالت می‌کند و نه «دخول»، نمی‌توان به این نتیجه رسید که «حضور و اشراف بدون دخول» معنای حقیقی، یعنی موضوعه «ورود» است؛ زیرا ممکن است دلالت «ورود» در آیات یادشده و امثال آنها بر معنای «حضور و اشراف بدون دخول» با علاقه اشراف و به نحو مجاز (مجاز مرسل) باشد و در آیات دیگری به نحو استعمال حقیقی بر معنای «دخول» دلالت کند؛ لذا از صرف دلالت «ورود» بر معنای «حضور و اشراف بدون دخول» در آیات یادشده، نمی‌توان استدلال کرد که «حضور و اشراف بدون دخول»، معنای حقیقی و موضوعه «ورود» است.

بیان فوق از جناب علامه حاکی از آن است که ایشان معنای حقیقی و موضوعه «ورود» را یکی از دو معنای «حضور و اشراف بدون دخول» و «دخول» می‌دانند و نه معنای جامع و مشترک معنوی «حضور». مراد از جامع بودن معنای «حضور» آن است که هم بر «مشرف شدن و در آستانه قرار گرفتن بدون داخل شدن» و هم بر «داخل بودن» صدق می‌کند و مشترک معنوی میان آنهاست. به تعبیر دیگر، هم «مشرف شدن و در آستانه قرار گرفتن بدون داخل شدن» مصداق «حضور» است و هم «داخل بودن». این در حالی است که «ورود» در لغت - چنان که خواهد آمد -

به معنای «مطلق حضور»، یعنی مشترک معنوی میان دو معنای «اشراف بدون دخول» و «دخول» است و به نحو استعمال حقیقی بر هر دو معنا اطلاق می‌شود. دلیل این مدعا (جامع ندانستن معنای «ورود») این است که اگر جناب علامه موضوع^۱له «ورود» را معنای جامع و اعم «حضور» می‌دانستند، قهراً در نقد دیدگاه مفسرانی که با استناد به آیات ۲۳ قصص و ۱۹ یوسف معنای حقیقی «ورود» را «حضور و اشراف بدون دخول» دانسته‌اند، چنین می‌گفتند: از اینکه در آیات ۲۳ قصص و ۱۹ یوسف از «ورود» معنای «حضور و اشراف بدون دخول» را می‌فهمیم، نمی‌توان استدلال کرد که «حضور و اشراف بدون دخول»، معنای حقیقی «ورود» است؛ زیرا ممکن است بگوییم که معنای حقیقی «ورود»، معنای جامع «حضور» است و در آیات ۲۳ قصص و ۱۹ یوسف نیز «ورود» در همین معنای جامع، استعمال حقیقی شده است؛ اما در عین حال از «ورود» در این آیات با قرینه^۲ مفه^۳مه (قرینه‌ای که هنگام استعمال مشترک معنوی نشان می‌دهد کدام یک از افراد معنای کلی مشترک معنوی اراده شده است)، «حضور و اشراف بدون دخول» فهمیده می‌شود. به بیان دیگر، اگر جناب علامه «ورود» را به معنای جامع و اعم «حضور» می‌دانست، دیگر معقول نبود که استعمال «ورود» در این معنای مشترک را متکی به علاقه^۴ اشراف و استعمال مجازی توجیه کند و آن را در مقابل معنای «دخول» به عنوان معنای حقیقی «ورود» قرار دهد و بگوید: «استعمال "ورود" در آیه: وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ و آیه: فَارْسَلُوا وَارِدَهُمْ و مانند این آیات در معنای حضور، منافاتی با آن ندارد که ورود به شکل استعمال حقیقی در معنای دخول به کار رود» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۹۰)؛ زیرا استعمال «ورود» در معنای «مطلق حضور»، استعمال مجازی نیست که احتیاج به علاقه^۵ اشراف داشته باشد؛ بلکه - چنان که در اصول فقه مقرر است - استعمال مشترک معنوی در معنای مشترک بین مصادیقش با فرض اطلاق بر هر یک از مصادیق، که به مدد قرینه^۶ مفه^۷مه صورت می‌پذیرد، استعمال حقیقی است. بر این اساس، اگر جناب علامه مشترک معنوی «حضور» را موضوع^۸له «ورود» می‌دانستند، باید استعمال «ورود» را، هم در آیاتی که از آن «اشراف بدون دخول» فهمیده می‌شود و هم در آیاتی که از آن «دخول» فهمیده می‌شود، استعمال حقیقی قلمداد می‌کردند و سخنی از استعمال مجازی به علاقه^۹ اشراف (از علائق مجاز مرسل) به میان نمی‌آوردند.

در ادامه برخی اصطلاحات مباحث الفاظ را که مبنای شرح و نقد دیدگاه جناب علامه در معنای لنوی «ورود» است، به اختصار یادآوری می‌کنیم.

۳. مراد از «علاقه اشراف» در کلام علامه طباطبائی

مراد جناب علامه از «علاقه^{۱۰} الإشراف» در عبارت «أَن استعماله فی مثل قوله: وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَقوله: فَارْسَلُوا وَارِدَهُمْ فی الحضور بعلاقة^{۱۱} الإشراف لا ینافی استعماله فی الدخول علی نحو الحقیقة»، همان علاقه^{۱۲} «مایکون» در مجاز مرسل است که به آن، علاقه^{۱۳} «مایئول»، «أول»، «اشراف» و «مشارفه» نیز گفته می‌شود؛ مانند اطلاق «خمر» بر «انگور» در آیه «قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا» (یوسف: ۳۶). گرچه تعبیر رایج برای این گونه

علاقه در کتب بلاغی، همان تعبیر «علاقه مایکون» است، اما آن را در مواردی «علاقه اشراف» یا «علاقه مشارفه» می‌خوانند. برای نمونه، در *بلانح/لافکار* چنین آمده است: «...کما فی قوله تعالی إِنَّک مِیتٌ وَإِنَّهْم مِیتُونَ لکن التَّجَوُّزَ عَلَى الْأَوَّلِ ملحوظ فی المادّة بعلاقة الأول والإشراف وعلى الثانی فی الهیئة لِأَنَّ المشتق مجاز فی الاستقبال بالاتفاق» (رشتی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۰۵). همچنین در *البداية فی توضیح الکفایة* آمده است: «ان علاقة المشاركة تكون بلحاظ المناسبة والمشاركة بين الحالين العارضين على شيء فی زمانين نحو اطلاق القتل على المصلوب...» (عارفی پشی، ۱۳۷۴، ص ۳۱۹).

۴. تقابل «حضور و اشراف» و «دخول» در کلام علامه طباطبائی

چنان‌که خواهد آمد، در منابع متعدد لغوی، «اشراف» به معنای اعم از «حضور و اشراف بدون دخول» و «دخول» به کار رفته؛ اما جناب علامه در مواضع مختلف در تفسیر «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» (مریم: ۷۱)، «حضور و اشراف» را در مقابل «دخول» نهاده و آن را به معنای «حضور و اشراف بدون دخول» به کار برده است. موضع نخست آنجاست که کلام راغب را در معنای «ورود» نقل می‌کند و بلافاصله می‌گوید: «وإلى ذلك استند من قال من المفسرين إن الناس إنما يحضرون النار ويشرفون عليها من غير أن يدخلوها» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۹۰)؛ و مفسرانی که گفته‌اند مردم تنها در آستانه آتش و مشرف به آن حاضر می‌شوند، بدون آنکه داخل آن شوند، به آن معنا [منقول از راغب] استناد کرده‌اند.

ایشان در موضعی دیگر می‌گوید: «...کون الورد فی مثل قوله: "لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا" بمعنى الدخول ممنوع بل الأنسب كونه بمعنى الحضور والإشراف» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۹۰)؛ اینکه ورود در آیه «لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا» به معنای «دخول» باشد، پذیرفتنی نیست؛ بلکه مناسب آن است که به معنای «حضور و اشراف» باشد.

۵. نقد دیدگاه علامه در معنای لغوی «ورود» در «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا»

جناب علامه - چنان‌که تبیین شد - معنای لغوی «ورود» را معنای جامع و مطلق «حضور» نمی‌داند. ایشان پس از نقل و بررسی اقوال مفسران، دیدگاه خویش را در معنای لغوی «ورود» و نیز معنای تفسیری آن در آیه، چنین بیان می‌کند: «والحق أن الورد لا يدل على أزيد من الحضور والإشراف عن قصد - على ما يستفاد من كتب اللغة - فقوله: "وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا" إنما يدل على قصد الحضور والإشراف» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۹۱). مراد جناب علامه از «الحضور والإشراف» در این کلام، «حضور و اشراف بدون دخول» است، نه «حضور و اشراف» به معنای اعم آن. معنای لغوی «ورود» در تفسیر *المیزان*، «حضور و اشراف ناشی از قصد بدون دخول» معرفی شده و این معنا مستفاد از کتاب‌های لغت تلقی شده است؛ اما با بررسی منابع متعدد لغوی، با کثرت و اعتبار چشمگیری که دارند، این نتیجه حاصل می‌شود که «ورود» در لغت به معنای «مطلق حضور»، یعنی «مشترک معنوی میان اشراف بدون دخول و دخول» است.

ع. بررسی معنای «ورود» در منابع لغوی

بررسی منابع متعدد لغوی ذیل ماده «ورد» نشان می‌دهد که «ورود» در لغت به معنای «مطلق حضور» و مشترک معنوی میان «اشراف بدون دخول» و «دخول» است؛ به گونه‌ای که هر دو مصداقی برای این معنای مشترک‌اند:

۱. ابومنصور ازهری (۱۴۲۱ق) در تهذیب اللغة پس از اشاره به اختلاف آرای مفسران در تفسیر آیه محل بحث می‌گوید: «وفی اللغة: وَرَدَتْ بَلَدٌ كَذَا وَمَاءٌ كَذَا إِذَا أَشْرَفَ عَلَيْهِ دَخَلَ أَوْ لَمْ يَدْخُلْ».

۲. ابن سیده (۱۴۲۱ق) در المحکم والمحیط الأعظم آورده است: «وَرَدَ الْمَاءَ وَغَيْرَهُ وَرَدًا وَوُرُودًا وَوَرَدَ عَلَيْهِ أَشْرَفَ عَلَيْهِ دَخَلَ أَوْ لَمْ يَدْخُلْ».

۳. ابوالفتح مطرزی (۱۹۷۹م) در المغرب فی ترتیب المعرب می‌نویسد: «(وَرَدَ) الْمَاءَ أَوْ الْبَلَدَ: أَشْرَفَ عَلَيْهِ، أَوْ وَصَلَ إِلَيْهِ - دَخَلَ أَوْ لَمْ يَدْخُلْ».

۴. ابن منظور (۱۴۱۴ق) در لسان العرب نیز پس از اشاره به اختلاف آرای مفسران گفته است: «...وفی اللغة: ورد بلد كذا وماء كذا إذا أشرف عليه، دخله أَوْ لَمْ يَدْخُلْ».

۵. فیومی (۱۴۱۴ق) در المصباح المنیر آورده است: «وَرَدَ: الْبَعِيرُ وَغَيْرُهُ الْمَاءَ (يَرِدُهُ) (وُرُودًا) بَلَّغَهُ وَوَفَّاهُ مِنْ غَيْرِ دُخُولٍ وَقَدْ يَحْصُلُ دُخُولٌ فِيهِ».

۶. ابن معصوم مدنی (۱۳۸۴) در الطراز الأول می‌نویسد: «وَرَدَ الرَّجُلُ وَالْبَعِيرُ الْمَاءَ - كَوَعَدَ - وَرَدًا بِالْكَسْرِ، وَوُرُودًا، وَمَوْرِدًا: بَلَّغَهُ وَوَفَّاهُ سَوَاءً شَرَعَ فِيهِ وَدَخَلَ أَمْ لَا، أَوْ أَشْرَفَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَدْخُلْ».

۷. طریحی (۱۳۷۵) در مجمع البحرین آورده است: «وَالْوَرْدُ أَيْضًا: مُوَافَاةُ الْمَكَانِ وَالْإِشْرَافُ قَبْلَ دُخُولِهِ... وَرَبَّمَا يَكُونُ الْوُرُودُ دُخُولًا، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: "الْحَيَاضُ تَرْدُهَا السَّبَاعُ" أَرَادَ: تَدْخُلُهَا وَتَشْرَبُ مِنْهَا مَعَ احْتِمَالِ إِرَادَةِ الْإِشْرَافِ عَلَيْهَا. قَالَ بَعْضُ شُرَاحِ الْحَدِيثِ: وَالْأَوَّلُ [إِرَادَةُ الدُّخُولِ] أَصَحُّ».

۸. زبیدی (۱۴۱۴ق) در تاج العروس می‌گوید: «وَالْوَرْدُ: الْإِشْرَافُ عَلَى الْمَاءِ وَغَيْرِهِ، دَخَلَ أَوْ لَمْ يَدْخُلْ، وَقَدْ وَرَدَ الْمَاءَ وَعَلَيْهِ وَرَدًا وَوُرُودًا».

از تکرار تعبیر «دخله أَوْ لَمْ يَدْخُلْ» و امثال این تعبیر در منابع لغوی یادشده، که از مهم‌ترین آثار نگاشته‌شده در لغت‌اند، دانسته می‌شود که معنای حقیقی «ورود»، نه «صرف اشراف بدون دخول» است و نه «دخول»؛ بلکه عبارت است از معنای جامع میان هر دو، که از آن به «حضور» تعبیر می‌شود. بنابراین، استعمال «ورود» در این دو مصداق، استعمال لفظ در موضوع^۱ خود و از مقوله استعمال حقیقی است که بی‌نیاز از قرینه صارفه (قرینه مورد نیاز در استعمال مجازی) است.

۷. بررسی دیدگاه علامه طباطبائی درباره کاربردهای قرآنی واژه «ورود»

هم مفسرانی که معتقدند «ورود» در آیه به معنای دخول است و هم آنها که معتقدند «ورود» بر صرف اشراف دلالت

دارد - و دلالتی بر دخول ندارد - به دیگر کاربردهای «ورود» در قرآن کریم استناد کرده‌اند. جناب علامه در دفاع از دیدگاه خویش، استدلال برخی مفسران را که به آیات دیگری استناد کرده‌اند، نقل و نقد کرده است که در ادامه، طرح و بررسی می‌شود.

۱-۷. بررسی نقد علامه بر مفسران در آیه «لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوْهَا»

علامه طباطبائی «ورود» در آیه ۹۹ سوره انبیاء را به معنای صرف اشراف و نزدیک شدن به جهنم بدون دخول دانسته‌اند؛ اما به نظر می‌رسد، چنان که استدلال خواهد شد، «ورود» در آیه یادشده بر معنای «دخول» دلالت دارد:

وقال آخرون ولعلمهم أكثر المفسرين بدلالة الآية على دخولهم النار استنادا إلى مثل قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ * لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوْهَا» (انبیاء: ۹۸-۹۹)... وفيه أن كون الورد في مثل قوله: «لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوْهَا» بمعنى الدخول ممنوع بل الأنسب كونه بمعنى الحضور والإشراف فإنه أبلغ كما هو ظاهر (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۹۰-۹۱).

علامه معتقد است که «ورود» در این آیه نمی‌تواند به معنای «دخول» باشد و دلیل آن را بلیغ‌تر بودن معنای «صرف حضور و اشراف بدون دخول» نسبت به معنای «دخول» دانسته‌اند. توضیح اینکه: درباره جمله «لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوْهَا» که در پی آن، جمله «وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ» آمده است، با دو احتمال مواجهیم: نخست آنکه عبارت به این معنا باشد: «اگر این بت‌ها معبود (شایسته عبادت) بودند، داخل جهنم نمی‌شدند؛ حال آنکه آنان در داخل جهنم جاودانه‌اند». دوم آنکه «اگر این بت‌ها معبود (شایسته عبادت) بودند، (حتی) نزدیک جهنم هم نمی‌شدند؛ حال آنکه ایشان نه تنها نزدیک جهنم، بلکه به طور همیشگی داخل آن هستند». لذا اگر «ورود» را به معنای «صرف اشراف و نزدیک شدن» به جهنم معنا کنیم، با بلاغت بیشتری بر «نفی معبود بودن بت‌ها» دلالت می‌کند.

لکن به نظر می‌رسد که به دلالت شواهد زیر، این سخن پذیرفته نیست:

نخست، وحدت موضوع و سیاق: این آیات درباره «بت‌ها» سخن می‌گویند و از حیث موضوع و محتوا به هم پیوسته‌اند؛ از این رو اصل بر آن است که در یک سیاق واحد خوانده شوند و بدون قرینه، تفکیک معنایی میان آنها صورت نگیرد. این نکته ناظر به انسجام سیاقی و پیوستگی موضوعی دو آیه است.

دوم، دلالت غیر تعلیقی «حَصَبُ جَهَنَّمَ» و ظهور بلاغی جمله اسمیه: جمله «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» جمله‌ای اسمیه و مؤکد به «إِنَّ» است. در علم معانی، مقرر است که جمله اسمیه بر ثبوت و استقرار نسبت دلالت دارد؛ برخلاف جمله فعلیه که غالباً مفید تجدّد است. از این رو تعبیر «حَصَبُ جَهَنَّمَ» ظهور در ثبوت این نسبت دارد، نه صرف وعده وقوع آن در آینده. با توجه به این ظهور بلاغی، آیه «لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوْهَا» در همان سیاق تثبیت شده معنا می‌یابد؛ و در چنین بافتی، تفسیر «ورود» به «دخول» با ثبوت «حَصَبُ» بودن و تعبیر «كُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ» سازگارتر از حمل آن بر صرف اشراف و نزدیک شدن است. حمل جمله بر معنای تعلیقی صرف («خواهید بود») بدون قرینه، خلاف ظاهر جمله اسمیه مؤکده، که فاقد قید زمان آینده است، می‌باشد. در

این جمله، هیزم بودن مقید به زمان آینده نشده است؛ لذا دلالت بر نسبتی محقق دارد و نمی‌توان بدون قرینه آن را حمل بر آینده کرد (هیزم جهنم خواهید بود)!

سوم، اتصال نحوی - معنایی دو جمله: جمله «أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ» بلافاصله پس از «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ... حَصَبُ جَهَنَّمَ» آمده و از نظر نحوی و بلاغی به منزله جمله بیانی به نسبت به آن تلقی می‌شود (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۷، ص ۱۱۲). بر این اساس، جمله «أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ» در مقام توضیح و تقریر مفاد «حَصَبُ جَهَنَّمَ» است و نسبت آنان را با آتش به صورت حال متلبس تصویر می‌کند؛ به‌ویژه آنکه اسم فاعل «وارِدُونَ» خبر قرار گرفته است و بر انصاف در حال دلالت دارد و اراده آینده از آن، مجاز و محتاج قرینه است؛ زیرا هنگامی که اسم فاعل خبر قرار می‌گیرد، حقیقت در حال و مجاز در استقبال است. اگر «ورود» در این مقام به معنای صرف اشراف و نزدیک شدن گرفته شود، نوعی تنزل معنایی رخ می‌دهد؛ زیرا «حَصَبُ» بودن اقتضای تماس و احتراق دارد، نه صرف حضور در کنار آتش. در این صورت، میان مفاد «حَصَبُ جَهَنَّمَ» و «أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ» نوعی ناهمخوانی معنایی پدید می‌آید. اما اگر «ورود» به معنای دخول فهمیده شود، جمله دوم به‌طور طبیعی بیان و تقریر جمله نخست خواهد بود و مفاد آن، تأکید بر تحقق و قطعیت دخول آنان در جهنم است؛ و این با ظهور اسم فاعل در انصاف فعلی و با سیاق تثبیت‌کننده آیه کاملاً سازگار است.

چهارم، ساختار استدلالی و قیاس شرطی آیات ۹۸-۹۹: افزون بر وحدت سیاق، این دو آیه از حیث منطقی نیز یک ساختار استدلالی واحد می‌سازند. آیه ۹۸ تحقق «ورود جهنم» را برای مشرکان و بت‌هایشان اثبات می‌کند: «أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ». آیه ۹۹ در ادامه می‌گوید: «لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا»؛ یعنی اگر اینها اله حقیقی بودند، ورود برایشان محقق نمی‌شد. بدین سان، دو آیه یک قیاس شرطی را تشکیل می‌دهند که در آن، «ورود» حد مشترک میان مقدمه و شرط است. در چنین ساختاری، اتحاد معنای «ورود» در هر دو آیه شرط صحت استدلال است؛ زیرا اگر در آیه ۹۸ «ورود» به معنای دخول باشد و در آیه ۹۹ به معنای صرف اشراف، استدلال دچار اشتراک لفظی می‌شود و پیوند منطقی آن از هم می‌گسلد. در نتیجه نمی‌توان پذیرفت که «ورود» در آیه ۹۹ سوره انبیاء به معنای صرف اشراف و حضور در نزدیکی جهنم (و نه دخول در آن) باشد.

۷-۲. بررسی نقد علامه بر مفسران در آیه «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورَدَهُمُ النَّارَ»

علامه طباطبائی استدلال کسانی را که به آیه ۹۸ سوره هود استناد کرده‌اند تا اثبات کنند که «ورود» در آیه ۷۱ سوره مریم به معنای «دخول» است، نقد و رد کرده‌اند و آن را به معنای «صرف اشراف و نزدیک شدن به جهنم بدون دخول در آن» دانسته‌اند. با این فرض، فرعون قوم خود را نزدیک و مشرف به آتش جهنم می‌کند، نه اینکه آنان را داخل آتش کند. علامه در تأیید می‌گوید: فرعون که از ائمه گمراهی است، تنها تا این حد توان دارد که قومش را هدایت و رهبری به سوی آتش جهنم کند؛ اما داخل ساختن آنان در آتش، به دست او نیست:

وقال آخرون ولعلمهم أكثر المفسرين بدلالة الآية [مریم: ۷۱] على دخولهم النار استنادا إلى... وقوله في فرعون:

«يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»... وفيه أن كون الورود في... بمعنى الدخول ممنوع بل الأنسب كونه بمعنى الحضور والإشراف... وكذا في قوله: «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» فإن شأن فرعون وهو من أئمة الضلال هو أن يهدي قومه إلى النار وأما إدخالهم فيها فليس إليه (طباطبائي، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۹۰-۹۱).

۱-۲-۷. بررسی و نقد

نخست آنکه این استدلال با صریح آیات ۲۸ و ۲۹ سورة مبارکه ابراهیم و معنایی که خود ایشان برای «أَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ» ارائه کرده‌اند، ناسازگار است: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ» (ابراهیم: ۲۸-۲۹)؛ آیا ننگریستی به حال کسانی که نعمت‌های خدا را تبدیل به کفران کردند و قوم [پیرو] خود را به سرای هلاکت درآوردند؟! * جهنمی که بدان درآیند و آن بد قرارگاهی است.

این آیات، آشکارا از پیشوایانی سخن می‌گویند که قوم خود را داخل جهنم می‌کنند و بی‌تردید فرعون از بارزترین مصادیق آن پیشوایان کفر است. خود علامه نیز «أَحْلَوْا» را به معنای داخل ساختن در جهنم دانسته‌اند: «ذكر إحلالهم قومهم دار البوار يستلزم إحلال أنفسهم فيها... اتبعته قومهم فحلوا وأحلوا قومهم دار الهلاك وهو الشقاء والنار» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۵۶).

دوم آنکه تفسیر جناب علامه از «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» با سیاق حاکم بر این جمله ناسازگار است. سیاق حاکم بر آیه ۹۸ سورة هود و آیات قبل و بعد از این آیه - چنان که توضیح آن خواهد آمد - «سیاق حاکی از عذاب به سبب ظلمی بزرگ» است؛ اما اگر «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» به این معنا باشد که فرعون قوم ظالم خویش را در روز قیامت نزدیک به آتش می‌کند، دلالتی بر وقوع آنان در عذاب ندارد؛ حال آنکه آیات یادشده در مقام بیان عذاب اخروی این قوم ظالم است: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ * إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ * يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ * وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَنْسُو الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ» (هود: ۹۶-۹۹).

قوم فرعون قومی ظالم بودند که در آیاتی دیگر به ظالم بودنشان تصریح شده است (شعراء: ۱۰-۱۱). ظلم قوم فرعون طبق آیات ۹۷ و ۹۸ سورة هود، «تبعیت ظالمانه از فرعون گمراه و گمراه‌کننده به جای تبعیت از رسول خدا و آیات روشن‌گر الهی» بود: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ * إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» (هود: ۹۷-۹۸).

تعبیر «وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَنْسُو الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ» پس از تعبیر عتاب «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ»، بیان عذاب اخروی قوم فرعون در پی بیان ظلم دنیوی آنان است. مقابله آیات ۹۷ و ۹۸ سورة هود، به‌ویژه مقایسه تعبیر «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ» با تعبیر «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، تصویری واحد از پیوند «عمل دنیوی و جزای اخروی» ارائه می‌دهد. چنان که تعبیر «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ» به‌صراحت بر تبعیت آگاهانه از طاغوت دلالت دارد، تعبیر «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» حاکی از ظهور اخروی این تبعیت ظالمانه در قیامت است که به اقتضای قانون قرآنی «عینیت عمل و جزای عمل»، برای فرعون و پیروان گناهکارش به‌عنوان کیفر و جزا تحقق می‌یابد.

این آیات بیانگر این حقیقت‌اند که جزا و کیفر تبعیت از فرعون در دنیا، تبعیت قهری از فرعون در قیامت است و قوم فرعون که در دنیا ظالمانه از او تبعیت کرده‌اند، در آخرت به تبع او داخل جهنم می‌شوند و هم‌عاقبت متبوع خویش خواهند بود. اگر «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» - چنان‌که جناب علامه معتقدند - به این معنا باشد که فرعون قوم ظالم خویش را در روز قیامت نزدیک آتش می‌کند، چنین معنایی اخبار از وقوع آن قوم ظالم در عذاب به‌شمار نمی‌آید و آن را در هاله‌ای از ابهام باقی می‌گذارد؛ لذا با سیاق حاکم بر آیات فوق که در مقام اخبار از «عذاب اخروی ناشی از ظلم دنیوی» است، سازگار نیست.

سوم آنکه جناب علامه «ورود» در «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» را به معنای «اشراف» دانسته‌اند. بر اساس این تفسیر، صالحان نیز به جهنم اشراف می‌یابند. در این صورت، عبارت «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»، به معنایی که جناب علامه اختیار کرده‌اند (= فرعون قوم خود را مُشرف به جهنم می‌کند)، نه سرزنشی برای فرعون محسوب می‌شود و نه عقوبتی برای قوم تبه‌کارش، که ظالمانه از فرعون تبعیت کرده‌اند! حال آنکه آیه در سیاقی حاکی از عذاب سخن می‌گوید و دلالت آشکار بر عقوبت و عذاب اخروی گروهی دارد که در دنیا مرتکب ظلم شده‌اند.

۲-۲-۷. پاسخ اشکالی احتمالی

ممکن است گفته شود که اشکال سوم، به تفسیر مفسرانی که «ورود» را در هر دو آیه به معنای «دخول» دانسته‌اند نیز وارد است؛ به این بیان که اگر در «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا»، «ورود» به معنای دخول باشد، آیه به این معناست که همه انسان‌ها (خوب و بد) داخل جهنم می‌شوند (یا هستند) و در این صورت نیز «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» که می‌گوید فرعون قومش را داخل آتش می‌کند، نه سرزنشی برای فرعون محسوب می‌شود و نه عقوبتی برای قوم تبه‌کارش که ظالمانه از فرعون تبعیت کرده‌اند؛ زیرا دخول در جهنم برای همگان رخ می‌دهد و اختصاص به گروهی خاص ندارد!

در پاسخ به این اشکال می‌گوییم: «ورود» در «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» به معنای دخول است؛ اما دخول در جهنم به معنای دخول در عذاب نیست؛ چنان‌که فرشتگان عذاب، داخل جهنم‌اند، اما معذب به عذاب جهنم نیستند. پس «ورود» در هر دو آیه به معنای «دخول» است؛ با این تفاوت که دخول در جهنم در آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» دلالتی بر عذاب ندارد و امری همگانی است؛ اما دخول در جهنم برای فرعون و قومش در آیه «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»، به قرینه سیاق به معنای دخول در عذاب جهنم است. بر این اساس، تفسیر «ورود» در دو آیه یادشده به معنای «دخول»، مستلزم تعارض تفسیری نیست؛ به خلاف هنگامی که بخواهیم «ورود» را در هر دوی این آیات، به معنای «صرف اشراف» تفسیر کنیم.

در نتیجه، نمی‌توان پذیرفت که «ورود» در آیه «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» به معنای صرف اشراف و حضور در نزدیکی جهنم (و نه دخول در آن) و «یراد» به معنای «مُشرف کردن» باشد؛ بلکه تفسیر مقبول از «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»، عبارت است از «فَادْخَلَهُمُ النَّارَ»؛ آن‌هم به معنای داخل کردن در عذاب.

۸. لزوم تقدیر در تفسیر علامه از آیات ۷۱ و ۷۲ سوره مبارکه مریم

علامه در مورد جمله «نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا» (مریم: ۷۲)، از یک سو می‌پذیرد که این جمله با توجه به فعل «نَذَرُ» که به معنای باقی نهادن در حالت سابق است، بر داخل بودن ظالمین در جهنم دلالت دارد؛ و از سوی دیگر معتقد است که «ورود» در «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» (مریم: ۷۱) بر دخول دلالت ندارد و صرفاً بر قصد و حضور و اشراف دلالت دارد: «وَأَمَّا قَوْلُهُ: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا» فَلَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِمْ دَاخِلِينَ فِيهَا بِدَلِيلِ قَوْلِهِ: «نَذَرُ» لَكِنْ دَلَالَتُهَا عَلَى كَوْنِهِمْ دَاخِلِينَ غَيْرَ كَوْنِ قَوْلِهِ «وَارِدُهَا» مُسْتَعْمَلًا فِي مَعْنَى الدَّخُولِ» (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۹۱). همچنین ایشان نجات‌بخشی متقین از جهنم را مستلزم دخول ایشان در جهنم نمی‌دانند؛ بلکه معتقدند «نجات» می‌تواند به معنای دور ساختن از مهلکه باشد: «...وَكَذَا تَنْجِيَةُ الْمُتَّقِينَ لَا تَسْتَلْزِمُ كَوْنَهُمْ دَاخِلِينَ فِيهَا فَإِنَّ التَّنْجِيَةَ كَمَا تَصَدَّقُ مَعَ إِنْقَازٍ مِنْ دَخْلِ الْمَهْلَكَةِ تَصَدَّقُ مَعَ إِبْعَادٍ مِنْ أَشْرَفٍ عَلَى الْهَلَاكِ وَحُضُرِ الْمَهْلَكَةِ مِنْ ذَلِكَ» (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۹۱).

در نهایت علامه به این نتیجه می‌رسد که «ورود» در «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا»، تنها بر قصد و حضور و اشراف دلالت دارد، نه بر «دخول»؛ و این امر منافاتی با دلالت «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا» بر دخول همگان یا صرفاً ظالمان در جهنم، پس از آنکه به جهنم اشراف یافته‌اند، ندارد:

...وَالْحَقُّ أَنَّ الْوُرُودَ لَا يَدُلُّ عَلَى أَزِيدٍ مِنَ الْحُضُورِ وَالْإِشْرَافِ عَنْ قِصْدٍ - عَلَى مَا يَسْتَفَادُ مِنْ كِتَابِ اللُّغَةِ - فَقَوْلُهُ: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى الْقِصْدِ وَالْحُضُورِ وَالْإِشْرَافِ، وَلَا يَنَافِي دَلَالَةَ قَوْلِهِ فِي الْآيَةِ التَّالِيَةِ: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا» عَلَى دُخُولِهِمْ جَمِيعًا أَوْ دُخُولِ الظَّالِمِينَ خَاصَّةً فِيهَا بَعْدَ مَا وَرَدُهَا (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۹۱).

نظر به اینکه جناب علامه «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا» را دال بر دخول همگان یا فقط ظالمان در جهنم و «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» را دال بر صرف اشراف به جهنم دانسته است و با عنایت به پیوستگی این دو آیه، قهراً لازم است تعبیری در میان جمله «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا» و جمله «نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا» محذوف و مقدر فرض شود. در ادامه، متنی دو آیه را به همراه معنایی که جناب علامه برای این دو آیه ارائه داده است، ملاحظه می‌کنیم تا روشن شود که تفسیر جناب علامه از این دو آیه، مستلزم تقدیر است:

«وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا... * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا...»؛ و هیچ کس از شما [متقین و ظالمین] نیست، مگر اینکه مُشرف به آن [جهنم] است... * سپس کسانی را که تقوا پیشه کردند [از اشراف به جهنم] نجات بخشیم [و ظالمان، داخل جهنم شوند] و ظالمان را در داخل آن [جهنم] به‌زانددرآمده باقی گذاریم.

این در حالی است که تفسیر «إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» به معنای «إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا دَاخِلُهَا»، به روشنی بی‌نیاز از تقدیر لفظی در متن آیه است:

و هیچ کس از شما [متقین و ظالمین] نیست، مگر اینکه داخل آن [جهنم] است... * سپس کسانی را که تقوا پیشه کردند، نجات بخشیم و ظالمان را در آن [جهنم] به‌زانددرآمده، باقی گذاریم.

۹. دیدگاه علامه طباطبائی درباره روایات تفسیری و روایات ناظر به آیه ۷۱ سوره مریم

جنب علامه در مواضع متعدد تفسیر المیزان - چنان که در دانش اصول فقه مقرر است - خبر واحد را در تفسیر، بی اعتبار، و کاربرد آن را در تبیین معانی قرآن کریم نادرست می داند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۳۵۱؛ ج ۱۴، ص ۱۳۳). افزون بر این، ایشان روایات ناظر به آیه ۷۱ سوره مریم را شرح دهنده و واقعیت امری می داند که این آیه حاکی از آن است و بر این اساس تصریح می کند که نمی توان از این روایات در تشخیص معنای لغوی «وَارِدُهَا» در «إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» استفاده کرد: «وَأَمَّا الروایات فإنما وردت فی شرح الواقعة لا فی تشخیص ما استعمل فیہ لفظ "وَارِدُهَا" فی الآیة فلاستدلال بها علی کون الورد بمعنی الدخول ساقط» (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۹۱).

از دیگرسو، چنان که در بحث روایی علامه مشهود است، ایشان هیچ یک از روایات ناظر به آیه ۷۱ سوره مریم را متواتر یا محفوف به قرینه قطعی نمی داند تا بتوان در یافتن معنای «ورود» بدان استناد کرد؛ لذا با پذیرش عدم حجیت اخبار آحاد در تفسیر، که علامه نیز بدان معتقد است، طرح و بررسی روایات در این نوشته مجالی نمی یابد.

نتیجه گیری

پژوهش حاضر با محوریت بررسی و نقد دیدگاه تفسیری علامه طباطبائی درباره معنای «ورود» در آیه ۷۱ سوره مریم، کوشیده است با رویکردی روشمند، تحلیلی نسبتاً جامع از معنای «ورود» در منابع لغوی و قرآنی ارائه دهد. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان واژه «ورود» را به ویژه در آیه ۷۱ سوره مریم به معنای «اشراف و حضور بدون دخول» دانسته و تلاش کرده است که این معنا را با استناد به برخی شواهد لغوی و قرآنی تقویت کند. باین حال یافته های این مقاله نشان می دهد که چنین برداشتی، از منظر لغوی و سیاقی و ادله قرآنی با چالش مواجه است. از منظر لغوی، بررسی بسیاری از منابع معتبر و متفن در علم لغت نشان می دهد که معنای اصلی و موضوع له واژه «ورود»، «مطلق حضور» است؛ مفهومی جامع (مشترک معنوی) که به مدد قرینه مفهمه، هم بر «اشراف بدون دخول» و هم بر «دخول» به صورت استعمال حقیقی دلالت می کند. بر این اساس، نمی توان «اشراف» را معنای حقیقی «ورود» دانست؛ بلکه هر دو کاربرد در دامنه معنایی این واژه قرار دارند و بسته به سیاق آیات، یکی از مصادیق آن اراده می شود.

در بُعد قرآنی نیز تحلیل سیاقی آیاتی مانند «فَاوْرَدَهُمُ النَّارَ» (هود: ۹۸) و «مَا وَرَدُوهَا وَ كُلُّ فِيهَا خَالِدُونَ» (انبیاء: ۹۹) نشان می دهد که واژه «ورود» در زمینه عذاب اخروی، به صراحت بر «دخول در جهنم» دلالت دارد و تفسیر آن به معنای صرف اشراف، ناسازگار با مدلول سیاق و مستلزم نادیده انگاشتن پیوستگی معنایی آیات است؛ به ویژه آنکه آیه ۷۲ سوره مریم با تعبیر «تَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا» دلالت روشنی بر داخل بودن ظالمان در جهنم دارد و تأویل آن به معنایی که علامه اختیار کرده، مستلزم تقدیرهایی غیرضرور و ناهماهنگ با ظاهر قرآن است؛ تقدیرهایی که فاقد قرینه لفظی اند و بر پایه دلالت «ورود» بر «دخول»، هیچ نیازی به آنها نیست.

نوآوری این پژوهش، در مقایسه با تحقیقات پیشین، در تمرکز بر نقد دقیق و منسجم مبانی لغوی و قرآنی دیدگاه علامه طباطبائی است؛ امری که در پژوهش‌های پیشین یا نادیده گرفته شده یا به‌گونه‌ای گذرا و تأییدی بدان پرداخته شده است. این مقاله، ضمن حفظ احترام کامل به جایگاه علمی و تفسیری علامه طباطبائی، نشان داده است که تفسیر «ورود» به معنای «دخول در جهنم» در آیه ۷۱ سورهٔ مریم، نه تنها با منابع لغوی معتبر و ساختار معنایی قرآن هماهنگ است، بلکه انسجام تفسیری بیشتری نیز دارد. در نهایت، این پژوهش تلاش کرده است که افق تازه‌ای برای بازاندیشی در معنای واژهٔ «ورود» در قرآن کریم بگشاید و با دفاع از معنای ظاهر و بی‌نیاز از تقدیر آیهٔ ۷۱ سورهٔ مریم، زمینه‌ای برای تعمیق و بازسازی مباحث تفسیری و کلامی مرتبط با نسبت نشئهٔ دنیا و نشئهٔ آخرت فراهم آورد.

منابع

قرآن کریم.

- ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰ق). تفسیر التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور. بیروت: مؤسسة التاريخ العربی. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). المحکم والمحیط الأعظم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- رشتی، حبیب الله بن محمد علی (۱۴۱۲ق). بدائع الأفكار. قم: مؤسسه آل البيت ع.
- زبیدی، محمد بن محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفکر.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: مرتضوی.
- عارفی پشی، علی (۱۳۷۴). البدایة فی توضیح الکفایة. تهران: نیایش.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی ع الغامه.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. قم: مؤسسه دار الهجرة.
- مدنی، علی خان بن احمد (۱۳۸۴). الطراز الأول والکناز لما علیه من لغة العرب المعول. مشهد: مؤسسه آل البيت ع لاحیاء التراث.
- مطرزی، ناصر بن عبد السید (۱۹۷۹م). المغرب فی ترتیب العرب المعرب. حلب: مکتبه اسامه بن زید.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۸۲). شرح حدیث جنود عقل و جهل. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ع.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۸۹). صحیفه امام. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ع.