

تحلیل تاریخی-گفتمانی لایه‌های تفسیری آیات چهارم تا هشتم سوره اسراء و نسبت آن با خوانش‌های مهدوی

کامران اویسی^۱

چکیده

آیات چهارم تا هشتم سوره اسراء، از جمله آیات چالش‌برانگیز قرآن در تبیین سرنوشت تاریخی بنی اسرائیل به شمار می‌روند که در طول تاریخ تفسیر، قرائت‌های متنوع و گاه متعارضی از آن‌ها ارائه شده است. این آیات از یک سو به رخدادهای تاریخی مشخص در گذشته بنی اسرائیل ناظر دانسته شده و از سوی دیگر، در متون روایی و تفسیری شیعه، ظرفیتی برای تطبیق‌های فراتاریخی و مهدوی یافته‌اند. مسئله اساسی پژوهش حاضر، تبیین فرآیند تحول این آیات در بستر تاریخ تفسیر از خوانش‌های صرفاً تاریخی به خوانش‌های تأویلی-مهدوی و در نهایت گفتمان‌های معاصر است. پژوهش حاضر با رویکردی تاریخی-گفتمانی و با تکیه بر منابع تفسیری و مهدویت‌پژوهی معاصر، این فرضیه را دنبال می‌کند که لایه‌های تفسیری این آیات در تعامل با تحولات سیاسی-اجتماعی شکل گرفته‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که فهم این آیات در چهار لایه قابل تحلیل است: تاریخی، سُنّی، تأویلی-مهدوی و سیاسی-گفتمانی که متأثر از تحولات سیاسی جهان اسلام و مسئله فلسطین شکل گرفته است. برآیند تحقیق نشان می‌دهد که تفکیک این لایه‌ها شرط لازم برای پرهیز از تطبیق‌های شتاب‌زده و ایدئولوژیک و دستیابی به فهمی علمی و منضبط از نسبت آیات اسراء با خوانش‌های مهدوی است.

واژگان کلیدی: سوره اسراء، تاریخ بنی اسرائیل، کیفر الاهی، مهدویت، روایات تفسیری، عصر ظهور.

مقدمه

آیات چهارم تا هشتم سوره اسراء از آیات مهم و در عین حال بحث انگیز قرآن کریم اند که در آن ها از دو افساد بنی اسرائیل و نیز دو عقوبت سخن به میان آمده است. در تفاسیر سده های نخستین تا هفتم قمری، این آیات غالباً به تاریخ بنی اسرائیل ناظر دانسته شده اند و حوادثی چون هجوم بخت النصر، اسپانوس و طیطوس در تبیین آن به کار رفته است؛ چنان که طبری در ذیل این آیات اقوال مختلف را آورده و از دو مرحله «فساد» و «کیفر» سخن گفته است (طبری، ۱۴۱۲: ج ۱۵، ص ۱۷). به عنوان نمونه از تفاسیر متقدم امامیه، شیخ طوسی نیز در تفسیر خود این آیات را در پیوند با سرگذشت تاریخی بنی اسرائیل توضیح داده و بر جنبه عبرت آموز آن تأکید کرده است (طوسی، ۱۴۱۰: ج ۶، ص ۴۴۸). امین الاسلام طبرسی نیز با نقل دیدگاه های تفسیری مختلف، این آیات را در چارچوب تاریخ امت بنی اسرائیل بررسی کرده است (طبرسی، ۱۳۷۴: ج ۶، ص ۶۱۵). نیز در تفاسیر روایی متقدم، مفسرانی چون قمی و عیاشی ذیل این آیات روایاتی را آورده اند که امکان گسترش افق دلالت آن ها را فراتر از گزارش صرف تاریخی نشان می دهد (قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۱۴ و عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۸۱).

با این حال، مسئله اصلی پژوهش حاضر آن است که این آیات تنها در سطح گزارش تاریخی باقی نمانده اند، بلکه در لایه های بعدی تفسیر، به ویژه در روایات اهل بیت علیهم السلام ذیل آیات چهارم تا هشتم سوره اسراء افق هایی فراتاریخی و آینده محور یافته اند.

از این منظر، «عباداً لنا» و «وَعَدَ الْآخِرَةِ» تنها بر حوادث گذشته حمل نشده، بلکه در خوانش های روایی و مهدوی، بر رخدادهای مربوط به عصر ظهور نیز تطبیق شده اند. این پیوند معرفت شناختی، زمینه پیدایش تطور معنایی در طول تاریخ تفسیر را فراهم کرده است؛ تطوری که از تاریخ بنی اسرائیل آغاز می شود و تا مباحث مهدویت و حتی گفتمان سیاسی معاصر امتداد می یابد. در پژوهش های معاصر نیز، این آیات در نسبت با مسئله فلسطین و صهیونیسم مورد توجه قرار گرفته اند؛ به گونه ای که جعفریان^۱ به عنوان یکی از معدود تاریخ پژوهانی که به سیاسی شدن تفسیر این آیات پرداخته^۲ بر پیوند میان تفسیر این آیات و تحولات معاصر تأکید کرده است و شریف و خلیفه واقفی در میان پژوهش های مهدوی معاصر نیز دلالت های مهدوی و سیاسی آن ها را بررسی کرده اند (جعفریان، ۱۴۰۰: ص ۱۵۹-۱۷۳ و شریف؛ خلیفه واقفی، ۱۴۰۲:



از این رو، مسئله اساسی این مقاله، بازسازی فرآیند تحول آیات چهارم تا هشتم سوره اسراء از یک گزارش تاریخی درباره بنی اسرائیل به متنی چندلایه با دلالت‌های روایی، مهدوی و گفتمانی است. این مقاله در پی آن است که نشان دهد آیا می‌توان در سیر تفسیر این آیات، از خوانش تاریخی و سپس قانون‌محور بر اساس کشف سنت الاهی و در ادامه به خوانش تأویلی-مهدوی و سپس به خوانش سیاسی و گفتمانی رسید؟ پاسخ به این پرسش، به بررسی هم‌زمان لایه‌های تفسیری، روایی، تاریخی و معاصر نیازمند است؛ یعنی همان مسیری که در آثار تفسیری و پژوهش‌های نوپدید درباره این آیات قابل ردیابی است (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۸، ص ۲۱ و طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۳، ص ۳۹-۴۵).

بنابراین، این مقاله می‌کوشد با تمرکز بر آیات آغازین سوره اسراء، روند تطور تفسیری آن‌ها را از سطح تاریخ بنی اسرائیل تا افق عصر ظهور و نیز نسبت آن‌ها با گفتمان معاصر صهیونیسم بررسی کند؛ روندی که بدون تحلیل هم‌زمان تفاسیر کهن، روایات اهل بیت (علیهم‌السلام)، مطالعات مهدوی و آثار معاصر، به درستی فهم نمی‌شود.

پیشینه پژوهش

برخی مقاله‌های منتشر شده با بررسی روایات تفسیری، ظرفیت مهدوی این آیات را تحلیل کرده‌اند و نشان می‌دهند که چگونه روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) افق دلالت آن‌ها را به رخدادهای آینده گسترش داده‌اند (رضایی کهنمویی، ۱۴۰۰: ص ۶۵-۸۴). همچنین برخی نویسندگان معاصر با تمرکز بر دلالت‌های مهدوی، تحقق وعده الاهی در این آیات را در چارچوب عصر ظهور تحلیل کرده‌اند (شریف و خلیفه واقفی، ۱۴۰۲: ص ۷-۳۱). افزون بر این، برخی تاریخ‌پژوهان معاصر نشان داده‌اند که چگونه خوانش‌های مهدوی از این آیات در بستر تحولات تاریخی و اجتماعی معاصر تقویت شده‌اند (جعفریان، ۱۴۰۰: ص ۱۵۹-۱۷۳). با وجود این، بیش‌تر این مطالعات به تحلیل محتوای روایات پرداخته و به صورت محدود و غیرنظام‌مند، روند تاریخی شکل‌گیری و تحول این خوانش‌ها را بررسی کرده‌اند.

با تحولات سیاسی جهان اسلام در قرن بیستم و شکل‌گیری مسئله فلسطین و دولت اسرائیل،



برداشت از آیات مذکور وارد عرصه تازه‌ای شده است و نوعی گفتمان سیاسی- آخرالزمانی در مورد آن‌ها شکل گرفته است. در این چارچوب، برخی پژوهشگران این آیات را در نسبت با تحولات معاصر منطقه تحلیل و برخی پژوهشگران مسلمان با بررسی مسئله صهیونیسم، دلالت‌های معاصر این آیات را برجسته کرده‌اند (طباطبایی امین، ۱۳۹۸: ص ۳۴۳-۳۷۶). همچنین بعضی دیگر کوشیده‌اند این آیات را در پیوند با تحولات ژئوپلیتیک و وعده‌های الهی درباره سرنوشت بنی اسرائیل تحلیل کنند (خوشدونی و منتظرزاده، ۱۳۹۹: ص ۴۵-۶۹ و نقی پورفر و پروان، ۱۴۰۰: ص ۹۷-۱۲۲). در مطالعات عربی نیز آثاری با رویکردی آینده‌نگر، این آیات را در نسبت با تحولات آخرالزمانی و آینده سیاسی منطقه بررسی کرده‌اند (ر.ک: شیخو، ۲۰۰۷: ص ۱۲۵؛ حوی، ۱۴۲۴: ج ۶، ص ۳۰۳۹-۳۰۴۰؛ جرار، بی‌تا: ص ۱۴-۲۰ و میدانی، ۱۳۶۱: ج ۱، ص ۵۵۱-۵۶۲). با این حال، بسیاری از این آثار به نوعی تطبیق مستقیم میان متن قرآنی و رخداد‌های معاصر درگیرشده‌اند و در نتیجه، پیوند تاریخی میان لایه‌های مختلف تفسیر این آیات کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است.

این پژوهش در تلاش است برای نخستین بار به شکلی نظام‌مند، فرآیند تبدیل این آیات از یک گزارش تاریخی درباره بنی اسرائیل به متنی با دلالت‌های مهدوی و سپس به عنصری در گفتمان سیاسی را بازسازی کند. از این رو، پژوهش حاضر می‌کوشد با بهره‌گیری از رویکرد تحلیل تاریخی-گفتمانی با تأکید بر شناسایی گسست‌های معرفتی میان چهار لایه تفسیری، این روند تحول را بازسازی کند و نشان دهد که چگونه شرایط معرفتی و تاریخی هر دوره، در شکل‌گیری خوانش خاصی از این آیات نقش داشته است.

روش‌شناسی

روش این پژوهش بر ترکیب رویکرد تفسیری و تاریخی با خوانش تحلیلی تطور گفتمانی استوار است. در این چارچوب، آیات آغازین سوره اسراء نه صرفاً به مثابه گزارشی تاریخی، بلکه به عنوان متنی که ساختار زبانی و روایی آن امکان بازخوانی‌های متفاوت در بسترهای مختلف تاریخی را فراهم می‌آورد؛ بررسی می‌شود. داده‌های پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای و با مراجعه به تفاسیر، منابع روایی و پژوهش‌های معاصر گردآوری شده و سپس در چند سطح تاریخی، تمدنی

و ژئوپولیتیکی تحلیل می‌گردد تا مسیر دگردیسی مفهوم «کیفر الاهی» و دلالت‌های آن روشن شود.

در این رویکرد، از انگاره‌های «دیرینه‌شناسی» و «تبارشناسی دانش»، صرفاً در حد ابزار تحلیل تحول معنا بهره گرفته شده است، نه به عنوان نظریه‌ای مسلط بر متن قرآن. تبارشناسی در این جا به معنای بررسی نحوه پیدایش، تحول و کارکرد مفاهیم دینی در بسترهای معرفتی و اجتماعی متفاوت است؛ رویکردی که در تحلیل گفتمان دینی نیز به عنوان مطالعه تطوری معنا و کارکرد مفاهیم شناخته می‌شود (بهرام پور، ۱۳۷۹: ص ۱۰). این استفاده محدود و کنترل شده، امکان تحلیل گسست‌ها و انتقال‌های معنایی را فراهم می‌سازد؛ بی‌آن که از ضوابط معتبر تفسیر قرآن فاصله گرفته شود.

از منظر روش‌شناختی، بهره‌گیری از برخی ملاحظات فوکویی درباره «گسست‌های معرفتی» و «دگردیسی‌های معنایی»، بدین معناست که پژوهش به تداوم تاریخی اقوال مفسران بسنده نمی‌کند، بلکه نقاطی را که در آن‌ها معنا دچار جابه‌جایی کارکردی یا افق دلالت دچار شده است؛ شناسایی می‌کند (دریفوس و رابینو، ۱۳۷۶: ص ۲۰۶-۲۰۸ و ضمیران، ۱۳۸۲: ص ۲۶). با این حال، پژوهش حاضر برخلاف قرائت‌های غایت‌ستیز فوکویی، بر این اصل پای می‌فشارد که فهم قرآنی در چارچوب نظام معنایی وحی سامان می‌یابد و نه صرفاً در نسبت با نیروهای معرفتی و سیاسی زمانه. از این رو، التزام به اصول تفسیر معتبر مانع از نسبی‌سازی ناموجه معنا می‌شود (کچوئیان، ۱۳۸۲: ص ۳۷؛ سروش، ۱۳۸۵: ص ۱۰-۱۷). یعنی الگو از فوکو، صرفاً در مفهوم تحول معنا در نظام گفتمان اقتباس شده است، بی‌آن که اصالت تفسیر الاهیاتی قرآن نادیده انگاشته شود.

نکته حائز اهمیت در تمایز روش‌شناختی این مقاله، عبور از رویکردهای رایج تطبیق‌گرایی در مطالعات فرجام‌شناختی است. برخلاف بسیاری از پژوهش‌های این حوزه که صرفاً در پی یافتن مشابهت‌های صوری میان آیات و وقایع خارجی هستند، این مقاله بر تحلیل معرفت‌شناسی تفسیری تمرکز دارد. در واقع، به جای پرسش از صدق یا کذب تطبیق‌های معاصر، به تحلیل این مسئله می‌پردازد که «چرا و چگونه فهم مفسران از مفهوم انتقام و کیفر بنی‌اسرائیل در طول تاریخ دگرگون شده است؟». این تمایز، پژوهش حاضر را از آسیب‌های تطبیق شتاب‌زده



مصادیق بر رخدادهای سیاسی دور می‌کند و آن را در ذیل مطالعات تحلیل گفتمان مهدویت قرار می‌دهد.

در نهایت، روش تحقیق به صورت گام به گام در چهار مرحله سامان یافته است:

۱. تحلیل داده‌های تفسیری و روایی متقدم در سطح تاریخی؛

۲. تبیین تحولات معنایی و شکل‌گیری قرائت‌های تمدنی و مهدوی؛

۳. بررسی ظهور خوانش‌های سیاسی و ژئوپولیتیکی معاصر؛

۴. تشخیص گسست‌ها و انتقال‌های گفتمانی میان این سطوح.

بدین ترتیب، دیرینه‌شناسی و تبارشناسی در این پژوهش نقشی توصیفی - تحلیلی دارند و در خدمت بازسازی روند تحول معنایی آیات اسراء، در چارچوبی سازگار با ضوابط فهم معتبر قرآن کریم، به کار گرفته شده‌اند.

ساختار درونی آیات

پیش از بررسی تبارشناختی لایه‌های تفسیری و شناسایی گسست‌های معرفتی میان آن‌ها؛ لازم است ساختار درونی آیات به عنوان مبنای زبانی و روایی این تحولات تحلیل شود؛ زیرا تحلیل ساختار درونی آیات باید مبنای فهم تحولات تفسیری بعدی باشد. تحلیل ساختاری آیات چهارم تا هشتم سوره اسراء نشان می‌دهد که این آیات، روایتی منسجم و نظام‌مند از سیر رفتار تاریخی بنی اسرائیل و نسبت آن با سنت الهی کیفر ارائه می‌کنند. این روایت از طریق چینش هوشمندانه گزاره‌ها، اتصال منطقی جملات با ابزارهای نحوی همچون «فاء تفریع»، و توالی دقیق سبب و مسبب، ساختاری چندلایه و کاملاً هدفمند را شکل می‌دهد. بر اساس این پیوندهای زبانی، می‌توان چرخه پنج‌مرحله‌ای را در این آیات تشخیص داد که محور آن، مداخله کیفری الهی است.

۱-۲. اعلام سنت الهی

آیه چهارم اسراء با تعبیر «وَقَضَيْنَا» آغاز می‌شود؛ فعلی که در استعمالات قرآنی بر اعلام سنتی قطعی و تخلف‌ناپذیر الهی دلالت دارد. مفسرانی چون شنقیطی با تکیه بر همین نکته،



«قَصَيْنَا» را به معنای «اخبار و اعلام قطعی» درباره دو مرحله فساد و کیفر دانسته و تصریح کرده‌اند که این اعلام در کتاب‌های پیشین و لوح محفوظ درج شده است (شنقیطی، ۱۴۲۷: ج ۳، ص ۳۰۲-۳۰۳). ابوزهرة نیز آیات چهارم تا هشتم را تجلی «سنت تاریخی الاهی در پیوند میان فساد اجتماعی و سقوط سیاسی» می‌خواند و «قَصَيْنَا» را گزارش قطعی یک قانون ازلی می‌داند، نه صرفاً خبری مقطعی درباره بنی اسرائیل (ابوزهرة، بی تا: ج ۸، ص ۴۳۳۴-۴۳۳۹).

بدین سان، افتتاح آیه، پیش‌زمینه‌ای ساختاری ایجاد می‌کند که فهم مراحل بعدی و نسبت آن‌ها را با تقدیر الاهی ممکن می‌سازد؛ به گونه‌ای که کل روایت، ذیل قانون الاهی قرار می‌گیرد که وقوع آن به فعل و رفتار انسان مسبوق است. در همین آیه، دو عنصر رفتاری بنی اسرائیل با دو تأکید نحوی «لَتُفْسِدَنَّ» و «وَلَتُعْلَنَنَّ» بیان می‌شود که نقش آن‌ها نه در تعریف مفهومی، بلکه در مقدمه‌سازی روایی برای مرحله کیفر است. این، همان چیزی است که در برخی تفاسیر شیعی نیز، در قالب «دو فساد» و «دو علوّ» به عنوان نقطه آغاز چرخه فساد-کیفر بازخوانی شده است (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۷، ص ۳۲۹).

۲-۲. وقوع کیفر نخست

ورود به مرحله نخست کیفر الاهی با فاء تفریع در «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا» صورت می‌گیرد. این فاء، پیوندی مستقیم میان رفتار بنی اسرائیل و تحقق وعده نخست ایجاد می‌کند و از منظر ساختاری، نوعی «تعلیل روایی» را سامان می‌دهد. مفسرانی چون طبرسی و فخر رازی این فاء را نشانه اتصال و ترتب دانسته و آن را دلالت‌گر بر ترتب زمانمند و منطقی تحقق کیفر بر رفتار پیشین می‌شمارند (طبرسی، ۱۳۷۴: ج ۶، ص ۶۱۵-۶۱۶ و فخر رازی، ۱۴۲۱: ج ۲۰، ص ۳۰۰). در تفاسیر متأخر شیعی، این مرحله به گونه‌ای گسترده‌تر، ذیل سنت الاهی تسلیط «عباداً لنا» بر اهل فساد بازخوانی شده است؛ به گونه‌ای که تفسیر اثناعشری، این آیات را به دو فساد بزرگ بنی اسرائیل و تسلط قدرت‌های ستمگر یا مؤمن در قبال هر فساد ناظر می‌داند و این تسلط را جلوه‌ای از اجرای قضای الاهی معرفی می‌کند (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۷، ص ۳۲۹-۳۳۵).

در ادامه، آیه با چند فعل متوالی «بَعَثْنَا»، «فَجَاسُوا»، «وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا» ساختاری از یک اقدام کیفری سازمان‌یافته را ترسیم می‌کند. «بعث» در این جا از نظر نحوی و روایی، آغازگر



مرحله مداخله الاهی است و در پی آن، توصیف‌های فعلی، جزئیات تحقق عینی این کیفر را به تصویر می‌کشند. در برخی روایات شیعی، مصداق «عِبَادًا لَّنَا أُولَیِّ بُأْسٍ شَدِیدٍ» به صورت تأویلی، بر حضرت قائم عَلِیْهِ السَّلَام و یاران او حمل شده است (حویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۱۳۹؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۵۰۳ و قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۷، ص ۳۶۱)؛ هر چند این سطح تطبیق، به تأویل روایی و مهدوی متعلق است و در این جا تنها نقش آن در تأکید بر محور مداخله کیفری الاهی قابل استفاده است.

۳-۲. بازسازی قدرت و آزمون مجدد

پس از بیان کیفر نخست، آیه ششم بدون تصریح به فاصله زمانی مشخص، با «ثُمَّ رَدَدْنَا» مرحله‌ای جدید را آغاز می‌کند. «ثُمَّ» از نظر نحوی بر فاصله و ترتب دلالت دارد و جایگاه آن در این ساختار، نشانگر انتقال از دوره کیفر به دوره بازسازی قدرت است. این بازسازی با سه فعل پی‌درپی «رَدَدْنَا»، «أَمَدَدْنَاكُمْ»، «جَعَلْنَاكُمْ» بیان شده که هر سه فعل، وجهی از اعاده توانمندی و گشایش الاهی را نشان می‌دهند. ابن عطیه در ذیل این آیه «ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ» را اشاره به بازگشت اقتدار بنی‌اسرائیل پس از جلای نخست دانسته است؛ دوره‌ای که در آن بار دیگر بر بیت‌المقدس مسلط شدند، اموال و اولادشان فراوان شد و «تَفِیر» آنان بر دیگر اقوام برتری یافت (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۴۳۸-۴۳۹).

در روایات شیعی، این بازگشت، گاه به صورت تأویلی بر رجعت تطبیق شده است؛ چنان که در برخی نقل‌ها، «ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ» به بازگشت امام حسین عَلِیْهِ السَّلَام در عصر رجعت برای تحقق عدالت و انتقام نهایی تفسیر شده است (حویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۱۴۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۵۰۶ و قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۷، ص ۳۶۱-۳۶۲). از منظر ساختاری، صرف‌نظر از این تطبیقات، آیه ششم مرحله میانی چرخه را تثبیت می‌کند: مرحله‌ای که در آن، پس از کیفر نخست، نعمت و غلبه باز می‌گردد تا آزمون دیگری در تاریخ قوم صورت پذیرد.

۳-۴. بازگشت مجدد به فساد و انحراف

آیه هفتم با تعبیر شرطی «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» نقطه اتصال میان رفتار جدید بنی‌اسرائیل و مرحله دوم کیفر را تبیین می‌کند. ساختار شرطی دوگانه این آیه، نقشی

تعیین‌کننده در روایت دارد؛ زیرا نشان می‌دهد که مرحله دوم کیفر، استمرار مکانیکی مرحله نخست نیست، بلکه واکنشی تازه به رفتار تازه است. ابن عطیه این آیه را صورت‌بندی قرآنی «سنت جزا و بازتاب اعمال در نفس عامل» دانسته و تصریح می‌کند که نیکوکاری یا بدکاری به خود فرد بازمی‌گردد و این قاعده، اساس فهم وعده دوم را تشکیل می‌دهد (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۴۴).

در همین زمینه، شنقیطی آیه «إِنْ أَحْسَنْتُمْ... وَإِنْ أَسَأْتُمْ...» را در امتداد قاعده کلی بازگشت آثار اعمال به انسان می‌خواند و یادآور می‌شود که این اصل، در آیات دیگر قرآن نیز تکرار شده است. وی همچنین در تبیین «وَإِنْ عُذُّكُمْ عُذْنًا» بر این نکته تأکید می‌کند که سنت الهی در تکرار کیفر، تابع تکرار فساد و دشمنی با حق است؛ بدین معنا که هرگاه بازگشت به فساد رخ دهد، بازگشت کیفر نیز قطعی است (شنقیطی، ۱۴۲۷: ج ۳، ص ۳۰۲-۳۰۳).

در روایات شیعی، این قاعده عام به شکل دیگری برجسته شده است؛ چنان که در نقلی از امام رضا (ع)، آیه «إِنْ أَحْسَنْتُمْ... وَإِنْ أَسَأْتُمْ...» بیانگر اصل بازگشت آثار اعمال به خود انسان دانسته شده، با این تأکید که اگر انسان، بدی کند، پروردگاری دارد که می‌تواند او را بیامرزد (حویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۱۴۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۵۰۹ و قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۷، ص ۳۵۹). این روایات نشان می‌دهند که لایه ساختاری آیه، در عین حفظ جهت کیفری، متضمن گشودگی به سوی رحمت و امکان توبه نیز هست.

بدین ترتیب، آیه هفتم در ساختار روایت، هم نقش پل ارتباطی میان بازگشت نعمت و تحقق وعده دوم را دارد، و هم با قالب شرطی و قاعده عام بازگشت عمل به عامل، به نوعی جمع‌بندی نظری از کل چرخه فساد-کیفر بازگشت تبدیل می‌شود.

۵-۲. تحقق کیفر نهایی

ورود به مرحله دوم کیفر و تحقق آن با «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ» آغاز می‌شود. «فاء» در این جا - مانند مرحله نخست - پیوند مستقیمی میان رفتار و کیفر برقرار می‌کند و از منظر ساختار روایی، این جمله آغازگر «اوج روایت» است. در منابع تفسیری، «وَعْدُ الْآخِرَةِ» گاه به عنوان افساد دوم و کیفر نهایی بنی اسرائیل تفسیر شده است (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۴۴)، و گاه در روایات

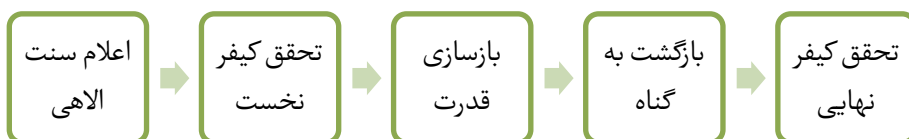


شیعی، به قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تأویل گردیده است (بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۵۰۹؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۷، ص ۳۶۳). این تفاوت‌ها در سطح تطور تفسیری قابل بررسی است؛ اما در سطح ساختار درونی، آنچه ثابت می‌ماند، دومی و تأخری این وعده نسبت به وعده نخست و پیوند آن با اوج کیفر است.

ساختار فعلی توصیف تحقق وعده دوم - «لَيْسُوا وَاجُوهَكُمْ»، «وَلْيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ...»، «وَلْيَسْبِرُوا مَا عَلُوا تَشِيرًا» - نشان می‌دهد که مرحله دوم کیفر، همچون مرحله نخست، با غلبه، قهر و ویرانگری همراه است. از نظر نحوی، استعمال «لام» تعلیل در افعال مذکور، هدف‌مندی این مداخله الهی را برجسته می‌کند.

مفسران مهمی همچون طبرسی و فخر رازی با وجود تفاوت در مبانی کلامی و روش تفسیری، در این نکته هم‌رأی‌اند که مجموعه افعال مذکور بیانگر تحقق عینی تقدیر الهی است (طبرسی، ۱۳۷۴: ج ۶، ص ۶۱۵-۶۱۶ و فخر رازی، ۱۴۲۱: ج ۲۰، ص ۳۰۰)؛ اما در برخی تفاسیر متأخر شیعی با فاصله زمانی حدود هشت قرن، این توصیف بار تفسیری تازه‌ای می‌یابد؛ چنان‌که در تفسیر اثنا عشری، این مرحله به مثابه ویرانی کامل ساختار قدرت بنی اسرائیل و هجوم به مسجد، یعنی بیت المقدس تصویر شده و حلقه پایانی چرخه‌ای دانسته می‌شود که با فساد آغاز شده بود (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۷، ص ۳۲۹-۳۳۵).

آیه هشتم با جمله «إِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا» پایان بخش چرخه روایی است. این جمله یک «قانون کلی» را اعلام می‌کند که از سطح تاریخ خاص بنی اسرائیل فراتر می‌رود و ساختار معنایی آیات را تکمیل می‌سازد. در تحلیل شنقیطی، این قاعده، تداوم همان سنت جزاست که در «إِنْ أَحْسَنْتُمْ... وَإِنْ أَسَأْتُمْ...» مطرح شده بود (شنقیطی، ۱۴۲۷: ج ۳، ص ۳۰۲-۳۰۳). در ادامه آیه، «وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا» به منزله افق نهایی این ساختار معرفی می‌شود؛ به گونه‌ای که برخی مفسران، «حصیراً» را به معنای زندان و حبس، و برخی دیگر به معنای فرش و بستر دانسته‌اند (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۷، ص ۳۶۴). این تعبیر، حلقه آخر زنجیره کیفر را از سطح تاریخ به سطح سرنوشت اخروی پیوند می‌دهد و بدین ترتیب، ساختار روایت را از افق تاریخی به افق مطالعات آخرالزمانی امتداد می‌بخشد.



۳. واکاوی تبارشناختی و تحلیل لایه‌های گفتمانی

بر پایه ساختار معنایی و روایی آیات که در بخش پیشین تحلیل شد، اکنون می‌توان به بررسی تاریخی-گفتمانی نحوه فهم این آیات در سنت تفسیری پرداخت. تحقق وعده الاهی در آیات آغازین سوره اسراء، همواره یکی از محوری‌ترین مباحث تفسیری از سده‌های نخستین تا دوران معاصر بوده و تطور معنایی آن از ساحت تاریخی - روایی به قرائت‌های آخرالزمانی و سیاسی، بازتابی از تطوّر اندیشه دینی در مواجهه با متن وحی است. شناخت دقیق این تحول مستلزم بررسی تبارشناختی لایه‌های گفتمانی متداخل، اما متمایزی است که در طول تاریخ تفسیر شکل گرفته‌اند. بر اساس تحلیل ساختاری آیات، اکنون می‌توان تطور فهم را در چهار لایه زیر ترسیم کرد:

۳-۱. تاریخی

نخستین لایه تفسیر در چارچوبی تاریخی شکل گرفته است؛ لایه‌ای که در آن آیات، گزارشی از حوادث سپری‌شده بنی‌اسرائیل تلقی می‌شود. در این گفتمان، مفسران فریقین - با وجود اختلافات مکتبی - در تلقی تاریخی آیات اتفاق نظر دارند.

نخستین نمود این نگرش در تفسیر مقاتل بن سلیمان مشاهده می‌شود؛ وی دو «فساد بزرگ» را به قتل زکریا و یحیی علیه السلام نسبت داده و بدین‌سان بنیان تفسیر تاریخی آیات را طرح کرده است (ابن سلیمان، ۱۴۲۳: ج ۲، ص ۵۲۱). طبری در جامع‌البیان این مسیر را گسترش داد و با گردآوری روایات فراوان، مصداق «عباداً لنا» را به پادشاهان ستمگر چون بخت‌نصر و جالوت تطبیق کرده و تحقق وعده‌های الاهی را در گذشته محدود ساخت (طبری، ۱۴۱۲: ج ۱۵، ص ۱۷). روایات تفسیری ابن ابی‌حاتم بر همین درک تاریخی تأکید دارد و نابودی بیت‌المقدس و ذلت بنی‌اسرائیل را کیفر طبیعی طغیان، قتل پیامبران و انحراف از میثاق الاهی می‌داند (ابن ابی



حاتم، ۱۴۱۹: ج ۷، ص ۲۳۱۵-۲۳۱۹).

با ظهور تفاسیر عقلانی‌تر، شیخ طوسی و به‌دنبال او طبرسی، با حفظ بنیان تاریخی مفهوم کیفر، بخت نصر و سپس تیتوس رومی را مصداق دو مرحله الهی دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۱۰: ج ۶، ص ۴۴۸ و طبرسی، ۱۳۷۴: ج ۶، ص ۶۱۵). در مجموع، این رویکرد آیات را صرفاً بازتابی از تاریخ یهود معرفی می‌کند و معنای آن را در افق گذشته می‌بندد.

۲-۳. سَنَنی

در لایه دوم، مفسران کوشیده‌اند از سطح گزارش تاریخی فراتر روند و از آیات، قانونی عام در سنت اجتماعی الهی استنباط کنند. ماتریدی در چارچوبی کلامی، فساد و کیفر بنی‌اسرائیل را نمونه‌ای از سنت خدایی در مجازات جوامع طغیانگر دانسته؛ هرچند تعیین دقیق مصادیق تاریخی را خارج از حوزه قطع دانسته است (ماتریدی، ۱۴۲۶: ج ۷، ص ۶-۱۱). زمخشری و فخررازی نیز با وجود دقت زبانی و فلسفی، همین برداشت قانون‌محور را حفظ کرده‌اند و آیات را گزارش سنت عذاب امت‌های گذشته می‌دانند (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۶۴۸ و فخر رازی، ۱۴۰۴: ج ۲۰، ص ۱۴۷-۱۵۸).

مفسرانی چون بغوی قاعده «الجزاء من جنس العمل» را مبنای فهم آیات قرار داده و بنی‌اسرائیل را نمونه تاریخی قانون تکرار شونده فساد و جزا دانسته‌اند (بغوی، ۱۴۲۰: ج ۳، ص ۱۲۲-۱۲۳).

این نگرش در تفاسیر متأخر فریقین نیز ادامه یافت. آلوسی و ابن‌عاشور با رویکرد تمدنی، بر دوام سنت‌های الهی تأکید دارند، هرچند تحقق وعده را در قلمرو تاریخ گذشته جست‌وجو می‌کنند (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۸، ص ۲۱ و ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ج ۱۵، ص ۳۱). ابن‌عجیبه این سنت را تجلی بازگشت نتایج کردار انسان‌ها به خود ایشان دانسته است (ابن‌عجیبه، ۱۴۱۹: ج ۳، ص ۱۸۴-۱۸۵).

در میان مفسران شیعه، علامه طباطبایی نیز با تحلیل دقیق تاریخی ماجرا، از تعیین مصادیق قطعی چون بخت نصر یا تیتوس خودداری کرده و کلیت ماجرا را در چارچوب تاریخ بنی‌اسرائیل تحلیل کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۳، ص ۴۰-۴۵).



در رویکرد تربیتی تفسیر نمونه، دو مرحله فساد و کیفر، به مثابه نمونه‌ای از سنت ثابت الهی تفسیر شده‌اند: توبه و صلاح اجتماعی، زمینه بازگشت نعمت، و فساد، موجب زوال قدرت و کرامت گردیده است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱: ج ۱۲، ص ۲۶-۳۳).

در همین زمینه، سیدمحمدتقی مدرسی نیز با ترکیبی از تحلیل تاریخی و رویکرد هدایتی، آیات را بیان قانون قطعی رابطه عمل جوامع و سرنوشت تاریخی آنان می‌داند. او حوادث بابلیان و رومیان را تجلی سنت مجازات الهی می‌شمارد و تأکید می‌کند که حتی طاغیان در نظام ربوبی، ابزار اجرای عدالت خداوند هستند (مدرسی، ۱۴۱۹: ج ۶، ص ۲۵۱-۲۵۴).

بنابراین، این گفتمان تفسیری، بر این بنیان مشترک استوار است که آیات، بیانگر عبرت تاریخی و سنت کیفر الهی‌اند؛ نه پیشگویی حوادث فرجام‌زمانی (ر.ک: ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۶، ص ۱۶۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۰، ص ۲۱۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۲۵۴ و شبر، ۱۴۱۲: ص ۲۷۴). این خوانش با تمرکز بر تحقق گذشته معنا، بستر ظهور گفتمان سوم، یعنی قرائت روایی - مهدوی را فراهم کرد.

نکته بنیادین در تفکیک دو لایه تاریخی و سنی تفسیر آن است که لایه تاریخی، آیات را در چارچوب رخدادهای عینی و خاص بنی اسرائیل می‌فهمد؛ یعنی فساد نخست و دوم را وقایعی مقید به ظرف زمانی و مکانی قوم یهود تلقی می‌کند؛ اما لایه سنی این رخدادهای خاص را در مقام نمونه‌هایی از یک قانون عام الهی در تاریخ بشر می‌نشانند؛ قانونی که بر اساس آن، هر جامعه‌ای در صورت تحقق شرایط فساد، گرفتار کیفر و استیصال می‌گردد، بی آن که این سنت به قوم یا عصر خاصی اختصاص داشته باشد. از این منظر، تاریخ بنی اسرائیل، نه گزارش گذشته، بلکه تقریر یک الگوی تکرار شونده در حیات تمدنی بشر است.

۳-۳. تأویلی-مهدوی

در سومین سطح گفتمانی، معنا به افق آینده منتقل می‌شود. در این چارچوب، آیات دیگر فقط گزارش تاریخ یهود نیستند، بلکه به مثابه نشانه‌هایی از سرنوشت نهایی جبهه حق و باطل تفسیر می‌شوند؛ تحقق کامل آن در پیوند با عصر ظهور موعود فهمیده می‌شود. بنیان این رویکرد در میراث روایی اهل بیت علیهم‌السلام قرار دارد. در تفسیر قمی، «عباداً لنا» به قومی



تفسیر شده است که پیش از قیام قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف برمی خیزند تا حقوق اهل بیت علیهم السلام را بازستانند (قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۱۴). تفسیر عیاشی نیز آنان را یاران قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف می داند (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۸۱). در روایت کلینی، این تطبیق به شکل بارز قاعده جری و تطبیق نمایان است؛ جایی که حوادث بنی اسرائیل با رخدادهای امت اسلامی - مانند شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام و امام حسین علیه السلام - تطبیق یافته اند (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ص ۴۷۵-۴۷۷)؛ گرچه علامه مجلسی سند آن را ضعیف شمرده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۶، ص ۱۲۱).

روایت ابن قولویه در کامل الزیارات مفهوم انتقام از آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم را برجسته می سازد (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ص ۶۵-۶۶) و در تاریخ قم، این مصداق به اهل قم نسبت داده شده و هرچند از نظر سندی مرسل است، اما در سنت شیعه بیانگر نقش تاریخی شیعیان در حمایت از حق و مقاومت در برابر باطل شمرده می شود (اشعری، ۱۴۲۷: ص ۲۷۹-۲۸۰).

در آثار متأخر همچون نورالثقلین و البرهان، «بأس شدید» به قدرت یاران قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف در اجرای عدالت تفسیر شده و این روایات از باب جری و بیان مصادیق دانسته شده اند (حویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۱۳۸-۱۴۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۵۰۷ و طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۳، ص ۴۳-۴۴).

در این قرائت، مفهوم انتقام الهی از مجازات دنیوی به خون خواهی اولیای الهی ارتقا می یابد. بر پایه آن، دو سطح معنایی برای آیات قائل شده اند: نخست، سطح تاریخی مرتبط با بنی اسرائیل و دوم، سطح فرا تاریخی مرتبط با آینده موعود و قیام قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف؛ بدین سان، گفتمان روایی - مهدوی آیات اسراء را به افق آینده پژوهی دینی و گفتمان نجات پیوند می دهد.

۴-۳- سیاسی-گفتمانی

گذار از لایه تأویلی به لایه سیاسی، مهم ترین نقطه تحول در تطور معنایی آیات اسراء است. در سده اخیر، پیوندی میان روایات ناظر به وعده الهی در «وعد الآخرة» و ایده ظهور مصلح موعود برقرار شد؛ پیوندی که تفسیر آینده نگر آیات را نخستین بار به عرصه الاهیات سیاسی وارد ساخت. این انتقال، متن را از سطح پیش بینی موعودگرایانه به سطح تحلیل راهبردی از مواجهه با صهیونیسم و استعمار ارتقا داد. بدین سان، قرائت مهدوی آیات، زمینه نظری شکل گیری گفتمان مقاومت و تفسیرهای ضد صهیونیستی در جهان اسلام شد و آیات را به یکی

از متون مرجع در الاهیات سیاسی معاصر تبدیل کرد.

در غرب، الاهیات صهیونیستی پروتستان معروف به «صهیونیسم مسیحی» که در نظام الاهیاتی دوران‌گرایی ریشه دارد، تفسیر آیات عهدینی را به سیاست خارجی ایالات متحده و حمایت از اسرائیل پیوند داده است. این نظام فکری که توسط جان نلسون داربی، کشیش کلیسای انگلستان (۱۸۰۰-۱۸۸۲)، پایه‌گذاری شد، بر جدایی رادیکال میان کلیسا و اسرائیل و تفسیر تحت‌اللفظی وعده‌های زمینی داده شده به یهودیان در عهد عتیق مبتنی است (Darby, 1840: Vol. 2, p. 1-31). داربی در سال‌های ۱۸۵۹ تا ۱۸۷۷ شش بار از ایالات متحده دیدار کرد و پس از جنگ داخلی آمریکا، دیدگاه‌های او با استقبال گسترده‌ای مواجه شد (Akenson, 2018: p. 120-135). از جمله پیروان او، سایروس اینگرسون اسکافیلد (Cyrus I. Scofield) بود که کتاب مرجع اسکافیلد را منتشر کرد و در یادداشت‌های حاشیه‌ای خود بر رساله رومیان، باب ۱۱، آیه ۲۶ تصریح کرد که اسرائیل به عنوان یک ملت همیشه جایگاه خاص خود را دارد و وعده‌های مربوط به سرزمین و اورشلیم برای آینده اسرائیل محفوظ است (Scofield, 1909: note on Romans 11: p. 26). این کتاب در قرن بیستم به مرجع اصلی اصول‌گرایان آمریکایی تبدیل شد (Hummel, 2023: p. 150-170). کاربرد سیاسی این الاهیات به وضوح در عریضه بلکستون قابل مشاهده است. ویلیام یوجین بلکستون؛ مبشر مسیحی آمریکایی، در این عریضه خطاب به رئیس‌جمهور وقت آمریکا، بنجامین هریسون، با استناد به توزیع سرزمین‌ها توسط خداوند و با تأکید بر این‌که فلسطین خانه آنان است، دارایی سلب‌ناشدنی‌یی که به زور از آن بیرون رانده شدند، مستقیماً خواستار بازگرداندن فلسطین به یهودیان شد. این عریضه را ۴۱۳ نفر از شخصیت‌های برجسته سیاسی، دینی و اقتصادی آمریکا، از جمله جان دی. راکفلر و جی. پی. مورگان امضا کردند (Blackstone, 1891: p. 1-4؛ Feingold, 1974: p. 198-199). بلکستون که به عنوان پدر صهیونیسم مسیحی شناخته شد (Ice, 2009: p. 1؛ Ariel, 2000: p. 70؛ اکتار، ۱۳۸۹: ص ۴۹ و طاهری آکردی، ۱۳۹۶: ص ۱۲۸-۱۳۰)؛ در کتاب خود با عنوان «مسیح می‌آید» (Blackstone, 1908: p. 252) که تا دهه ۱۹۲۰ بیش از شش صد هزار نسخه از آن به چهل و دو زبان منتشر شد (Ariel, 2000: p. 71)؛ به مسیحیان وعده داد در سالی که دولت یهودی در فلسطین



تأسیس شود، مسیح دوباره ظهور خواهد کرد؛ چنان‌که او بازگشت یهودیان به فلسطین را حقیقتی انکارناپذیر از پیشگویی‌های کتاب مقدس و پیوندی ناگسستنی با ظهور مسیح دانسته است (Blackstone, 1908: p. 240-252).

در قرن بیستم، هال لیندسی، فارغ‌التحصیل دانشکده الهیات دالاس با کتاب پرفروش خود «سیاره بزرگ آخرالزمان» این اندیشه‌ها را به سطح عمومی جامعه آمریکا کشاند. لیندسی در این کتاب صراحتاً تأسیس دولت اسرائیل در سال ۱۹۴۸ را مهم‌ترین نشانه برای بازگشت قریب‌الوقوع مسیح در همان نسل دانست (Lindsey & Carlson, 1970: p. 55-78). گزارش‌ها حاکی از آن است که دیدگاه‌های لیندسی در کاخ سفید رونالد ریگان نفوذ چشمگیری داشت (عزیزخانی، ۱۳۹۰: ص ۱۲۰-۱۳۵ و O'Leary, 1994: p. 210-215). ریگان که سخت به واقعهٔ آرماگدون و فرا رسیدن آخرالزمان معتقد بود، نقش اسرائیل را در وقایع آخرالزمانی انکارناپذیر می‌دانست و حتی جزئیات وسایل حمل‌ونقل یهودیان را به اسرائیل در پیشگویی‌های انبیا جست‌وجو می‌کرد و می‌گفت: «برخی از یهودیان با کشتی برمی‌گردند و دیگران به صورت کبوتر به لانه بازمی‌گردند [که مراد همان هواپیماست]» (اکتار، ۱۳۸۹: ص ۴۹ و عزیزخانی، ۱۳۹۰: ص ۱۲۵).

در این دستگاه معرفتی، تأسیس و بقای اسرائیل، نه یک پدیده سیاسی صرف، بلکه تحقق یک نشانه آخرالزمانی و تجلی اراده الهی تلقی و هر مخالفتی با آن، با مشیت خدا معارض قلمداد می‌گردد (هلال، ۲۰۰۴: ص ۴۳-۴۹؛ قنبری آلانق، ۱۳۸۶: ص ۱۳۰ و زاهدی و دیگران، ۱۴۰۳: ص ۱۷۳-۲۰۱). جری فالول، رهبر بنیادگرایان مسیحی، با استناد به این جمله از کتاب مقدس: «کسی که تو را برکت دهد، من او را برکت خواهم داد و کسی که تو را لعنت کند، من او را لعنت خواهم کرد» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، ۱۲، ۳)؛ معتقد است که خداوند آمریکا را به این دلیل مورد رحمت قرار داده که آمریکا یهود را مورد رحمت قرار داده است (Specter, 2009: p. 23-24). جیمی کارتر، رئیس‌جمهور اسبق آمریکا، نیز در اعلامیه انتخاباتی خود نوشت: «تأسیس اسرائیل جدید، تحقق پیشگویی‌های تورات است» و در طی دیدار از اسرائیل در سال ۱۹۷۹ گفت: «روابط ایالات متحده با اسرائیل در وجدان ملت آمریکا و در اخلاق، مذهب و اعتقادات آنان ریشه دارد» (ر.ک: هلال، ۲۰۰۴: ص ۴۳-۴۹ و هالسل، ۱۳۹۱: ص ۲۴۵-۲۴۶).

در برابر این قرائت، مفسران مسلمان کوشیده‌اند آیات را در چارچوب سنت‌های الهی و نه اراده سیاسی خاص بازخوانند. سید قطب با رویکردی تربیتی - اجتماعی، آیات را تبلور قانون تلازم فساد و سقوط می‌داند و تشکیل دولت اسرائیل را نمونه فساد دوم و پیش‌درآمد تحقق «وعد الآخرة»، یعنی زوال نهایی می‌خواند (قطب، ۱۴۲۵: ج ۴، ص ۲۲۱۴-۲۲۱۵). محمد ابوزهره با بهره‌گیری از سنت تدافع امت‌ها، این آیات را راهنمای بیداری سیاسی و بازگشت امت به هویت ایمانی معرفی می‌کند (ابوزهره، بی‌تا: ج ۸، ص ۴۳۳۴-۴۳۳۹). سعید حوی نیز با تحلیل تاریخی - اجتماعی مشابه، تشکیل دولت اسرائیل را مصداق تازه‌ای از فساد دوم دانسته و آیات را منشور مقاومت اسلامی در برابر سلطه صهیونیستی معرفی می‌کند (حوی، ۱۴۲۴: ج ۶، ص ۳۰۳۸-۳۰۴۵). در برابر این دیدگاه‌های سیاسی کاربرد، فضل‌الله با نقد تفسیر صهیونیسم پژوهانه، تأکید دارد که پیام آیات متوجه هر جامعه مفسد و متکبر است و نه قوم خاص (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ج ۱۴، ص ۳۶-۳۸). عبدالرحمن حبنکه، میدانی با رویکردی ترکیبی، فساد نخست را به هجوم بابلیان و مرحله دوم را به سلطه معاصر یهود در فلسطین تطبیق کرده و وعده آخرت را به پیروزی نهایی مسلمانان بر صهیونیسم و آزادی مسجدالاقصی اشاره دارد (میدانی، ۱۳۶۱: ج ۹، ص ۵۵۰-۵۶۳). صادقی تهرانی با تفسیر «عباداً لنا» به بندگان خاص الهی، فساد جهانی صهیونیسم را مرحله نخست نبرد حق و باطل دانسته و تشکیل حکومت جهانی مهدوی را تحقق نهایی وعده الهی معرفی می‌کند (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ج ۱۷، ص ۳۷-۵۶). در منظومه شیعی معاصر نیز محسن قرائتی و یعقوب جعفری با رویکرد تاریخی - تربیتی، فسادهای بنی اسرائیل را مصادیق سنت الهی دانسته‌اند که در همه ادوار، از جمله دوران معاصر قابل تکرار است (قرائتی، ۱۳۸۸: ج ۵، ص ۲۰-۲۵ و جعفری، ۱۳۷۶: ج ۶، ص ۲۵۹-۲۶۲).

بدین ترتیب، لایه چهارم گفتمان تفسیری نشان می‌دهد که آیات وعید بنی اسرائیل در سوره اسراء، در دوره معاصر از چارچوب تاریخی و روایی فراتر رفته و به قلمرو الاهیات سیاسی و مقاومت دینی انتقال یافته‌اند؛ حوزه‌ای که در آن، متن وحی، نه صرفاً موضوع تفسیر دینی، بلکه مبنای مشروعیت‌بخش منازعه جهانی میان ایمان و استکبار تلقی می‌شود. در الاهیات یهودی، روایت فساد و کیفر بنی اسرائیل عموماً در چارچوب عهد قومی و رابطه اختصاصی خدا با قوم اسرائیل تفسیر می‌شود؛ به گونه‌ای که کیفر، نتیجه نقض عهد و بازگشت به سرزمین



مقدس نشانه تجدید همان عهد است. در مسیحیت صهیونیستی نیز این الگوی عهدی در پیوند با آموزه‌های آخرالزمانی، به صورت وعده الهی درباره سیطره نهایی اسرائیل بازخوانی می‌شود. در مقابل، قرآن با گشودن مفهوم فساد از قید قومیت، آن را در قالب سنتی فراگیر و فراتاریخی طرح می‌کند؛ به این معنا که قاعده فساد و کیفر، شامل همه جوامع انسانی است و تحقق وعده الهی، تابع ایمان و عمل صالح است نه هویت قومی. این گذار از قومیت‌گرایی عهدی به جهان‌شمولی سنی، نقطه افتراق بنیادین فهم قرآنی از الاهیات یهودی-مسیحی و اساس شکل‌گیری قرائت مهدوی از آیات اسراء به‌شمار می‌آید.

نقد اساسی بر خوانش‌های سیاسی-گفتمانی معاصر، اعم از صهیونیستی یا ضدصهیونیستی آن است که این خوانش‌ها غالباً پیش‌فرض‌های ایدئولوژیک خود را بر متن تحمیل می‌کنند و از سنت الهی عام و فراتاریخی قرآن غافل می‌مانند. آنچه می‌تواند فهم این آیات را از آفت تطبیق‌گرایی نجات دهد، التزام به قاعده‌ای است که خود قرآن در آیه هشتم اسراء بیان کرده: «إِنْ عُدْتُمْ عَدُنَا»؛ یعنی کیفر الهی همواره تابع رفتار خود انسان‌هاست، نه هویت قومی یا ملی آنان. از این رو، هرگونه تلاش برای انحصار مصداق «وعد الآخرة» در یک دولت یا قوم خاص، خلاف روح این سنت الهی است.

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تطور معنایی آیات چهارم تا هشتم سوره اسراء از سطح گزارش تاریخی فساد و کیفر بنی‌اسرائیل به ساحت تأویل مهدوی و سپس به حوزه گفتمان سیاسی معاصر، بیانگر پویایی معنا در متن قرآن در نسبت با تحولات تاریخی است. این سیر تاریخی-گفتمانی نشان می‌دهد که متن وحی، ظرفیت بازتولید معنای مستمر دارد؛ اما این بازتولید باید در چارچوب قواعد زبان قرآن و سنت‌های الهی قابل تحقق باشد. بر این اساس، تمایز دقیق میان لایه‌های تاریخی، سنی، مهدوی و سیاسی، شرط لازم برای پرهیز از تطبیق‌های شتاب‌زده و فهم‌های ایدئولوژیک، و دستیابی به قرائتی منضبط و قابل دفاع از نسبت این آیات با الاهیات مهدویت و تحولات سیاسی معاصر است.

در لایه دوم، با گسترش رویکردهای کلامی و تمدنی در تفسیر قرآن، برخی مفسران کوشیدند از

این آیات قانونی عام درباره سنت‌های الهی در تاریخ استخراج کنند. بر اساس این خوانش، فساد اجتماعی و اخلاقی جوامع به‌طور طبیعی به زوال قدرت و سقوط تمدنی آنان می‌انجامد. بدین ترتیب، آیات اسراء از سطح گزارش تاریخی به بیان قاعده‌ای فراگیر در تاریخ جوامع انسانی ارتقا یافت. در لایه سوم، با برجسته شدن میراث روایی شیعه، افق دلالت آیات گسترش یافت و خوانش‌های تأویلی - مهدوی شکل گرفت. در این رویکرد، برخی تعبیر آیات مانند «عباداً لنا» و «وعد الآخرة» در چارچوب قاعده «جری و تطبیق» بر رخدادهای آینده و به‌ویژه عصر ظهور تطبیق داده شدند. بدین ترتیب، آیات اسراء علاوه بر معنای تاریخی، ظرفیتی فراتاریخی برای تبیین سرنوشت نهایی جبهه حق و باطل یافتند. در دوره معاصر، با ظهور مسئله فلسطین و شکل‌گیری دولت اسرائیل، این آیات وارد عرصه‌ای تازه از منازعات تفسیری شدند و نوعی گفتمان سیاسی در مورد آن‌ها شکل گرفت. در این گفتمان، برخی جریان‌های مسیحیت صهیونیستی با بهره‌گیری از خوانش‌های خاص عهدی، تشکیل اسرائیل را تحقق وعده‌های الهی معرفی و در مقابل، بسیاری از مفسران مسلمان این آیات را در چارچوب سنت‌های الهی در تاریخ و نه تقدیر خاص برای قوم یا دولت معین تفسیر کرده‌اند.

برآیند این بررسی نشان می‌دهد که آیات آغازین سوره اسراء دارای ساختاری چندلایه در تاریخ تفسیر هستند. این آیات در عین آن‌که در رخدادهای تاریخی بنی‌اسرائیل ریشه دارند، در پرتو سنت‌های الهی و ظرفیت‌های تأویلی متن قرآن، امکان گسترش معنایی به افق‌های فراتاریخی و حتی گفتمان‌های معاصر را یافته‌اند. با این حال، تحلیل روشمند تاریخ تفسیر نشان می‌دهد که تمایز میان تفسیر تاریخی، تأویل روایی و کاربرد گفتمانی معاصر برای جلوگیری از تطبیق‌های شتاب‌زده و ایدئولوژیک ضروری است. از این رو، رویکرد تاریخی - گفتمانی می‌تواند چارچوبی مناسب برای فهم تحول معنایی این آیات و تبیین نسبت آن‌ها با خوانش‌های مهدوی و سیاسی در جهان معاصر فراهم سازد.



منابع

قرآن کریم، ترجمه فولادوند.

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق). **تفسير القرآن العظيم**، رياض، مكتبة نزار مصطفى الباز.
۲. ابن سليمان، مقاتل (۱۴۲۳ق). **تفسير مقاتل بن سليمان**، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
۳. ابن قولويه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶). **كامل الزيارات**، نجف، دار المرتضوية.
۴. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق). **تفسير التحرير والتنوير (تفسير ابن عاشور)**، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي.
۵. ابن عجيبة، احمد (۱۴۱۹ق). **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، قاهره، حسن عباس زكي.
۶. ابن عطية، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق). **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
۷. ابوزهره، محمد (بی تا). **زهرة التفاسير**، بيروت، دارالفكر.
۸. اشعري، حسن بن محمد (۱۴۲۷ق). **تاریخ قم**، قم، کتابخانه حضرت آیت الله مرعشی نجفی.
۹. اکتار، عدنان (۱۳۸۹). **تاریخ ناگفته و پنهان آمریکا**، مترجم: نصیر صاحب خلق، تهران، هلال.
۱۰. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق). **روح المعانی في تفسير القرآن العظيم**، بی جا، دار الكتب العلمية.
۱۱. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق). **البرهان في تفسير القرآن**، قم، مؤسسة البعثة.
۱۲. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق). **معالم التنزيل**، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
۱۳. بهرام پور، شعبانعلی (۱۳۷۹). **تحليل انتقادی گفتمان نوشته نورمن فركلاف**، تهران، مركز مطالعات و تحقیقات رسانه ها.
۱۴. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق). **الكشف والبيان**، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

۱۵. ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸ق). *روان جاوید در تفسیر قرآن مجید*، تهران، برهان.
۱۶. جرار، بسام (بی تا). *زوال اسرائیل عام ۲۰۲۲ م نبوءة أم صدف رقمیة*، بی جا، بی نا.
۱۷. جعفری، یعقوب (۱۳۷۶). *تفسیر کوثر*، قم، مؤسسه انتشارات هجرت.
۱۸. جعفریان، رسول (۱۴۰۰). «سیاسی شدن تفسیر آیات نخست سوره اسراء به مناسبت مسئله فلسطین»، مقالات و رسالات تاریخی، ش ۱۰، ص ۱۵۹-۱۷۳.
۱۹. حوی، سعید (۱۴۲۴ق). *الأساس فی التفسیر*، قاهره، دار السلام.
۲۰. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۲۱. خوشدونی، مهدی و منتظرزاده، مجید (۱۳۹۹). «بازنگاهی تحلیلی به فرجام بنی اسرائیل در آخرالزمان با بررسی تطبیقی آیات ۴ تا ۷ سوره اسراء»، مشرق موعود، ش ۵۳، ص ۴۵-۶۹.
۲۲. دریفوس، هیوبرت و پل رابینو (۱۳۷۶). *میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنیوتیک*، مترجم: حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
۲۳. دوست محمدی، احمد و رجبی، محمد (۱۳۸۸). «درآمدی بر زمینه‌های پیدایش و مبانی عقیدتی مسیحیت صهیونیستی»، نشریه سیاست، ش ۹، ص ۱۳۷-۱۵۰.
۲۴. رضایی کهنمویی، علی (۱۴۰۰). «مراد عینی آیات وعید بنی اسرائیل در سوره مبارکه اسراء از رهگذر قرآن، حدیث و تاریخ»، کتاب قیم، ش ۲۵، ص ۶۵-۸۴.
۲۵. زاهدی، نسا؛ درشتی، حنانه و عسگری بشکانی، محمد (۱۴۰۳). «خاستگاه‌های عقیدتی حمایت آمریکا از رژیم اسرائیل»، مطالعات روابط بین الملل، ش ۶۸، ص ۱۷۳-۲۰۱.
۲۶. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتاب العربی.
۲۷. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). *بسط تجربه نبوی*، تهران، صراط.
۲۸. سیاح، حسین (۱۳۸۸). «آرما گدون و مسیحیت صهیونیستی»، اندیشه تقریب، ش ۲۰، ص ۵۵-۹۰.
۲۹. سید قطب، ابراهیم حسین (۱۴۲۵ق). *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق.
۳۰. شاه عبدالعظیمی، حسین (۱۳۶۳). *تفسیر اثنی عشری*، تهران، میقات.



۳۱. شبر، عبدالله (۱۴۱۲ق). *تفسیر القرآن الکریم*، قم، موسسه دار الهجرة.
۳۲. شریف، علیرضا و خلیفه واقفی، سیدحسن (۱۴۰۲). «*واکاوی زمان تحقق وعده قرآنی نابودی صهیونیسم جهانی در آیات آغازین سوره اسراء*»، مطالعات بیداری اسلامی، ش ۲۷، ص ۷-۳۱.
۳۳. شنقیطی، محمدامین (۱۴۲۷ق). *أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۳۴. شیخو، محمدامین (۲۰۰۷ م). *السید المسیح رسول السلام یلوح بالافق*، دمشق، دار النور بشیر.
۳۵. شیرودی، مرتضی (۱۳۸۶). «*رویاریبی انقلاب اسلامی با نظریه مسیحیت صهیونیستی*»، اندیشه تقریب، ش ۱۲، ص ۴۹-۸۴.
۳۶. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، قم، فرهنگ اسلامی.
۳۷. ضمیران، محمد (۱۳۸۲). *میشل فوکو، دانش و قدرت*، تهران، هرمس.
۳۸. طاهری آکردی، محمدحسین (۱۳۹۶). «*ماشیح و دولت ماشیحانی موعود در یهودیت*»، مشرق موعود، ش ۴۱، ص ۱۲۱-۱۴۸.
۳۹. طباطبایی امین، طاهره سادات (۱۳۹۸). «*ارتباط سوره اسراء با مهدویت و نقد و بررسی آراء مفسران فریقین در مصداق یابی دو پیروزی آغاز سوره*»، مشرق موعود، ش ۵۰، ص ۳۴۳-۳۷۶.
۴۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۴۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۴). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۴۲. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۰ق). *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴۴. عزیزخانی، احمد (۱۳۹۰). «*تأثیر بنیادگرایی مسیحی بر سیاست خارجی ایالات*

متحدہ آمریکا»، معرفت سیاسی، ش ۵، ص ۱۲۰-۱۳۵.

۴۵. عزیزی کیا، غلامعلی (۱۴۰۳). «تأثیر زمانه بر آرای مفسران در مصداق یابی آیات ۸۴

سوره اسراء»، قرآن شناخت، ش ۳۳، ص ۶۴-۸۲.

۴۶. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق). کتاب التفسیر، تهران، المكتبة العلمية الإسلامية.

۴۷. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۱ ق). مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۴۸. فضل الله، محمدحسین (۱۴۱۹ ق). من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک.

۴۹. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ ق). الصافی، تهران، مكتبة الصدر.

۵۰. قرائتی، محسن (۱۳۸۸). تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن.

۵۱. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو.

۵۲. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران،

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۵۳. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). تفسیر القمی، قم، دار الکتاب.

۵۴. قنبری آلانق، محسن (۱۳۸۶). «اسطوره صهیونیسم مسیحی و انگاره منجی گرایی»،

مکاتبه و اندیشه، ش ۲۸، ص ۱۲۸-۱۵۲.

۵۵. بی نا (۱۹۲۵ م). کتاب مقدس، لندن، دارالسلطنه/بایبل سوساییتی.

۵۶. کچوئیان، حسین (۱۳۸۲). فوکو و دیرینه شناسی دانش، تهران، دانشگاه تهران.

۵۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ ق). الکافی، قم، دارالحدیث.

۵۸. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ ق). تأویلات أهل السنة، بیروت، دار الکتب العلمیة.

۵۹. متقی، حسین و طباطبائی، محمدرضا (۱۳۹۵). «بررسی تطبیقی پیشگویی های

آخرالزمان از دیدگاه یهودیت مسیحیت و اسلام»، پژوهش های مهدوی، ش ۱۸،

ص ۵-۲۵.

۶۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق). مرآة العقول، تهران، دار الکتب الاسلامیة.

۶۱. مدرسی، سید محمدتقی (۱۴۱۹ ق). من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین.

۶۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیة.

۶۳. میدانی، عبدالرحمن حسن حبنکه (۱۳۶۱). معارج التفکر و دقائق التدبر، دمشق، دار



القلم.

۶۴. میسری، عبدالوهاب (۱۳۷۴). *صهیونیسم*، مترجم: لواء رودباری، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۶۵. نقی‌پورفر، ولی‌الله و پروان، صدیقه (۱۴۰۰). «*بررسی تفسیری زمینه سازان ظهور در آیات آغازین سوره اسراء*»، مطالعات تفسیری، ش ۴۵، ص ۹۷-۱۲۲.
۶۶. هالسل، گریس (۱۳۹۱). *تدارک جنگ بزرگ*، مترجم: خسرو اسدی، تهران، رسا.
۶۷. هدایتی، محمد (۱۳۹۲). «*مهدویت در تفسیر آیات اسراء*»، مطالعات تفسیری، ش ۱۳، ص ۹۳-۱۱۰.
۶۸. هلال، رضا (۲۰۰۴م). «*المسیح اليهودي ونهاية العالم، المسيحية السياسية و الاصولية في امريكا*»، الملتقى، ش ۱۲، ص ۴۳-۴۹.

69. Akenson, Donald H. (2018). *Exporting the Rapture: John Nelson Darby and the Victorian Conquest of North-American Evangelicalism*. New York: Oxford University Press.
70. Ariel, Yaakov. (2000). "A Neglected Chapter in the History of Christian Zionism in America: William E. Blackstone and the Petition of 1916". In *Studies in Contemporary Jewry*, Vol. 16, p. 66-85. Jerusalem: The Hebrew University.
71. Blackstone, William E. (1891). *Palestine for the Jews: A Copy of the Memorial Presented to President Harrison March 5, 1891*. Oak Park, Ill.: W. Blackstone.
72. Blackstone, William E. (1908). *Jesus is Coming*. Chicago: F.H. Revell / Moody Bible Institute.
73. Darby, John Nelson. (1840). "Reflections upon the Prophetic Inquiry". In *The Collected Writings of J.N. Darby*. Edited by William Kelly. Vol.2. London: Morrish, p. 1-31.
74. Feingold, Henry L. (1974). *Zion in America: The Jewish Experience from Colonial Times to the Present*. New York: Twayne Publishers.

75. Hummel, Daniel G. (2023). *The Rise and Fall of Dispensationalism: How the Evangelical Battle over the End Times Shaped a Nation*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
76. Ice, Thomas D. (2009). "William Blackstone and American Christian Zionism". *Article Archives*, Paper 56. Lynchburg, VA: Liberty University.
77. Lindsey, Hal & Carlson, C.C. (1970). *The Late Great Planet Earth*. Grand Rapids: Zondervan.
78. O'Leary, Stephen D. (1994). *Arguing the Apocalypse: A Theory of Millennial Rhetoric*. Oxford: Oxford University Press.
79. Scofield, Cyrus I. (1909/1917). *The Scofield Reference Bible* (King James Version). Oxford: Oxford University Press.
80. Specter, Stephen. (2009). "Evangelical and Israel". In *Evangelicalism and the Future of Christianity*. London: Routledge, p. 22-35.



