

مباحثی
در
علوم قرآن

تألیف:

دکتر صبحی صالح

ترجمه:

دکتر محمد علی لسانی فشارکی

عنوان کتاب:	مباحثی در علوم قرآن
عنوان اصلی:	مباحث في علوم القرآن
نویسنده:	دکتر صبحی صالح
مترجم:	دکتر محمد علی لسانی فشارکی
موضوع:	قرآن - علوم قرآنی و تحقیقات و مطالب قرآنی - تدبر در قرآن
نوبت انتشار:	اول (دیجیتال)
تاریخ انتشار:	خرداد (جوزا) ۱۳۹۶ هـ ش - رمضان ۱۴۳۸ هـ ق
منبع:	کتابخانه قلم www.qalamlib.com



این کتاب از سایت کتابخانه قلم دانلود شده است.

www.qalamlib.com

book@qalamlib.com

ایمیل:

سایت‌های مجموعه موحدین

www.qalamlib.com

www.mowahedin.com

www.islamtxt.com

www.videofarsi.com

www.shabnam.cc

www.zekr.tv

www.sadaislam.com

www.mowahed.com



contact@mowahedin.com

محتوای این کتاب لزوماً بیانگر دیدگاه سایت کتابخانه قلم نمی‌باشد؛ بلکه بیانگر دیدگاه نویسنده آن است.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فهرست مطالب

فهرست مطالب ا

مقدمه مترجم ۱

مقدمه مؤلف بر چاپ دوم کتاب - ۱۳۸۵ هـ ق ۳

مقدمه مؤلف بر چاپ چهارم کتاب - ۱۳۸۸ هـ ق ۹

بخش یکم: وحی و قرآن

فصل اول: نام‌های قرآنواژه‌شناسی نام‌های قرآن ۱۵

فصل دوم: پدیده وحی ۲۳

فصل سوم: نزول تدریجی قرآن اسرار نزول تدریجی ۶۹

[تقویت روحیه پیغمبر اسلام] ۷۵

[آسان‌گردانیدن حفظ آیات قرآن] ۸۰

[همگامی و هماهنگی نزول قرآن با زندگی مسلمانان] ۸۱

بخش دوم: تاریخ قرآن

فصل اول: جمع قرآن نگارش قرآن ۹۵

«جمع قرآن» به معنای «حفظ و از برکردن» ۹۵

«جمع قرآن» به معنای «نگارش قرآن» ۱۰۰

نگارش قرآن در زمان رسول خدا ۱۰۰

جمع دوم قرآن در زمان ابوبکر صدیق ۱۰۹

جمع سوم قرآن در زمان عثمان ۱۱۴

- فصل دوم: بهسازی و زیباسازی مصاحف عثمانی ۱۳۱
- فصل سوم: اَحْرُفِ سَبْعَه ۱۴۷
- [نظریه مؤلف] ۱۵۹

بخش سوم: علوم قرآنی

- فصل اول: تاریخچه‌ی علوم قرآنی ۱۷۷
- * در قرن دوم ۱۸۰
- اما، علوم قرآنی دیگر ۱۸۱
- * در قرن سوم ۱۸۱
- * در قرن چهارم ۱۸۱
- * در قرن پنجم ۱۸۲
- * در قرن ششم ۱۸۲
- * در قرن هفتم ۱۸۳
- * در قرن هشتم ۱۸۴
- * در قرن نهم ۱۸۴
- [اصطلاح «علوم القرآن»] ۱۸۶
- فصل دوم: علم اسباب النزول ۱۸۹
- [نظریه‌ی مؤلف] ۲۰۲
- فصل سوم: علم مکی و مدنی ۲۴۷
- [نظریه‌ی مؤلف] ۲۵۲
- فصل چهارم: نگاهی گذرا به فواتح سُور ۳۴۳
- فصل پنجم: علم قرائات و گذری بر زندگانی قُرّاء ۳۵۹
- فصل ششم: علم ناسخ و منسوخ ۳۷۳
- اختلاف علمای اسلامی در تعریف «نسخ» ۳۷۶
- نسخ قرآن با سنت ۳۷۶

۳۷۶.....	اما نسخ سنت با سنت
۳۹۵	فصل هفتم: علم رسم الخط قرآنی
۴۰۳	فصل هشتم: علم محکم و متشابه

بخش چهارم: تفسیر و اعجاز

۴۱۷	فصل اول: پیدایش و تحول علم تفسیر
۴۱۹.....	الف - (تفسیر به مأثور)
۴۲۰.....	ب - (تفسیر به رأی)
۴۲۳.....	ج - تفاسیر فرقه‌های مختلف اسلامی
۴۲۷.....	د - (مرجعیت این تفاسیر)
۴۲۷.....	هـ - (تفاسیر جدید)
۴۲۹	فصل دوم: القرآن یفسر بعضه بعضاً ^۱ منطوق و مفهوم قرآن
۴۳۴.....	عام و خاص در قرآن
۴۴۰.....	مجمّل و مبین در قرآن
۴۴۴.....	نص و ظاهر
۴۴۵	فصل سوم: اعجاز قرآن
۴۵۶.....	تشبیه قرآن و استعارات آن
۴۶۳.....	مجاز و کنایه
۴۷۱	فصل چهارم: اعجاز در موسیقی قرآن
۴۷۹	خاتمه
۴۸۵	فهرست منابع و مآخذ

مقدمه مترجم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين وأصحابه المنتجبين.

رسائل و کتاب‌های علوم قرآنی از دیرباز ردیف قابل توجهی را در میان آثار علمای اسلامی به خود اختصاص داده است و علاوه بر این، علوم قرآنی در میان دیگر علوم اسلامی، همواره از یک درخشش خاصی برخوردار بوده و هست. چه همگان، به موجب همگانی بودن قرآن، علوم قرآنی را آشنا و از خودشان می‌یافته‌اند؛ نکته‌ای که در عین حال، باعث ظهور و بروز نوشتارهای بی‌سامان و آشفته و درهم آمیخته نیز تحت عنوان علوم قرآنی گردیده و پایگاه تخصصی این علوم را متزلزل ساخته است.

انگیزه مترجم برای ترجمه و تحقیق کتاب حاضر عمدتاً آن بوده است که دکتر صبحی صالح مؤلف این کتاب، مباحث آن را به منظور تدریس فراهم آورده و حین تدریس بارها این متون را پیراسته و آراسته است تا به صورت فعلی درآمده‌اند. وجود همین خصوصیت معلمی است که این کار دکتر صبحی صالح را از دیگر کتاب‌های علوم قرآنی در عصر حاضر متمایز گردانیده است و همه جا در سر فصل‌های مصوب آموزش عالی این کتاب به عنوان منبع اصلی یا منبع فرعی معرفی و توصیه شده است. گفتنی است که هرچند مؤلف نام متواضعانه «مباحثی در علوم قرآن» را برای این کتاب برگزیده و ادعای ارائه اثری جامع در زمینه علوم قرآنی ندارد؛ طلاب و دانشجویان و دیگر علاقمندان به مطالعات و تحقیقات قرآنی با مطالعه دقیق این کتاب به دیدگاه‌های جامعی در علوم قرآنی دست خواهند یافت، کما این که در علوم حدیث با خواندن کتاب علوم الحدیث و مصطلحه تا حدود زیادی از مطالعه دیگر کتاب‌ها در آن زمینه مستغنی خواهند گردید که خوشبختانه این اثر ماندگار صبحی صالح نیز مدتی پیش به فارسی ترجمه و منتشر گردیده است.

امتیاز دیگر اثر جاودانه دکتر صبحی صالح؛ «مباحثی در علوم قرآن» آن است که در هر مبحث دیدگاه‌های مستشرقان را مورد توجه قرار داده و غالباً به نقادی آن‌ها با

تکیه بر پشتوانه‌های علوم اسلامی و معارف قرآنی پرداخته و همه جا حق مطلب را ادا کرده است.

ترجمه و تحقیق این کتاب تقریباً نخستین کوشش مترجم در راستای ترجمه و تألیف بوده و در واقع یک کار دانشجویی به حساب می‌آمده است. نیمی از این ترجمه و تحقیق در سال‌های نخستین پیروزی انقلاب اسلامی در ایران به رهبری حضرت امام خمینی توسط بنیاد علوم اسلامی به چاپ رسید و مورد عنایت اساتید و همکاران مترجم قرار گرفت. چنانکه مرحوم استاد احمد آرام بامداد روز دوم انتشار آن با عنوان این مطلب که «شب گذشته را با این کتاب دلپذیر به صبح آوردم و تمامی آن را خواندم» مترجم را مورد تفقد و تشویق قرار دادند؛ همچنین استاد معظم جناب آقای دکتر سید جعفر شهیدی و مرحوم سید غلام رضا سعیدی، این کار مترجم را تحسین فرمودند.

متأسفانه از آن زمان تاکنون مترجم را در جهت تکمیل این اثر توفیق رفیق نشده بود و اینک بحمدالله ترجمه و تحقیق کامل کتاب همراه با تجدید نظر و برخی اصلاحات در نیمه اول به کتابخانه عظیم علوم قرآنی تقدیم می‌گردد. در خاتمه این مقدمه باید از استاد بزرگوارم حجة الاسلام والمسلمین جناب آقای دکتر سید محمد باقر حجتی یاد کنم که پرداختن به این ترجمه و تحقیق را در آغاز کار و در زمان دانشجویی دوره دکتری مرهون توصیه و تشویق ایشان می‌دانم.

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾

تهران، ۱۳۷۸/۵/۵ = ۱۳ ربیع الثانی ۱۴۲۰

محمد علی لسانی فشارکی

مقدمه مؤلف بر چاپ دوم کتاب - ۱۳۸۵ هـ.ق

این کتاب برای نخستین بار در سال ۱۳۷۸ هـ.ق منتشر شد و یک سلسله دروس دانشگاهی را در اختیار محققان و علاقمندان قرار داد که دقیق‌ترین مباحث علوم قرآنی را با اسلوبی علمی و در عین حال ساده بررسی می‌کرد و با آنکه محتوای کتاب را مباحث علمی تشکیل می‌داد، طوری نوشته شده بود که برای مبتدیان و اقشار مختلف مردم نیز قابل مطالعه و به سادگی مفهوم بود. به این ترتیب، جای شگفتی نیست که انجمن‌های علمی و ادبی و مؤسسات و کتابخانه‌های اسلامی این کتاب را تلقی به قبول کرده‌اند و از روی تعهد مذهبی یا انگیزه علمی و یا بهر دو مناسبت، در نشر آن کوشیده‌اند و همچنان می‌کوشند.

اما با همه این اوصاف من خود می‌دانم که این کتاب - در چاپ نخست - تنها عبارت از متن چند درس من بوده است برای دانشجویان دوره لیسانس زبان و ادبیات عرب در دانشکده ادبیات دانشگاه دمشق که به مدت دو سال ارائه گردیده است. هدف از ارائه این دروس نظری جز این نبوده است که کلیدهای دروس عملی تفسیر را در اختیار دانشجویان قرار بدهم. به همین خاطر در مقدمه فشرده‌ای که برای چاپ اول این کتاب نوشتم، تصریح کردم بر این که در ارائه این مباحث، تنها سادگی و فشرده‌بودن را در نظر داشته‌ام و در پی استقصاء و بررسی کامل نبوده‌ام؛ و نیز صریحاً نوشتم که من کاری بیش از این نکرده‌ام که خواسته‌ام در زمینه علوم قرآنی که بسیارند، تألیفی به صورت ساده‌نویسی پرداخته باشم و به این وسیله دانشجویان فرهنگ عربی - اسلامی را با علوم قرآنی آشتی بدهم!

اما در این چاپ الحق که همه مباحث کتاب نسبت به چاپ اول کاملاً جدید می‌نماید و اگر احیاناً به یکی از مباحث کتاب چیزی افزوده نشده باشد، دست کم بعضی از عبارات آن را تغییر داده‌ام و جای عبارات پیشین را به عبارات دقیق‌تر و زیباتر و درخشان‌تر سپرده‌ام. از این گذشته، در فصل‌بندی مباحث کتاب شیوه‌ای را برگزیده‌ام که امیدوارم خوانندگان کتاب این شیوه را ابتکاری و نوین بیابند: متن کتاب را به چهار باب و هر باب را به چند فصل آنچنان مرتب گردانیده‌ام که ابواب و فصول

کتاب با ترتیبی منسجم و هماهنگ یکدیگر را به دنبال می‌کشند و کلیهٔ مسائل قرآن‌شناسی را که یک عرب زبان و یک مسلمان باید بداند، در بر می‌گیرند.

بخش اول را که مشتمل بر سه فصل است، به بررسی «وحی و قرآن» اختصاص داده‌ام، زیرا بررسی «پدیدهٔ وحی» را زیر بنای هرگونه تحقیق در علوم قرآنی می‌دانم. همچنین در رابطه با «نزول تدریجی قرآن و اسرار آن» مطلب به تفصیل گراییده است، چون اصرار فراوان دارم که در مراحل آموزشی مطالب سطحی و ساده از مفاهیم عمیق و پیچیده - حتی الامکان - جدا گردند.

در بخش دوم به «تاریخ قرآن» پرداخته‌ام و در سه فصل تاریخچهٔ نگارش و جمع و تدوین قرآن را به دست داده‌ام و بسیاری از شبهات خاورشناسان را پاسخ داده‌ام. خاورشناسانی که به جای «مستشرق» در عنوان «مُستعجم» هستند و با آن که موضوع زبان نازل شده است و اسلام در دامان این فرهنگ ظهور و نشو و نما یافته است، کاری ندارند! در موضوع (احرف سبعة) با استناد به معتبرترین مدارک تاریخی سخن گفته‌ام و گمان دارم که در گیر و دار بحث و تحقیق دربارهٔ احرف سبعة مسائل اسلامی بسیار مهمی را به رشتهٔ تحریر درآورده‌ام که سزاوار است علمای اسلامی از آن‌ها مطلع گردند و خوب و بد آن‌ها را بیازمایند و امیدوارم که جز خیر نباشد. در یکی از فصل‌های همین بخش وقتی به بررسی مراحل زیباسازی مصاحف عثمانی رسیده‌ام، تحقیقات نوینی را که در زمینهٔ پیدایش و تحول رسم الخط عربی بر آن‌ها دست یافته‌ام، نیز افزوده‌ام و چه جای استبعاد که شاید همین افزوده‌ها بتوانند برای کسانی که به کار بازسازی رسم الخط عربی اشتغال دارند به کار آیند.

با این حال بخش یکم و دوم کتاب - با آن که در این چاپ جدید مطالب بسیاری بر آن‌ها افزوده شده است - در مقایسه با بخش سوم آنقدر هم مفصل نیستند. بخش سوم مشتمل بر ۸ فصل است که همه به «علوم قرآنی» اختصاص داده شده‌اند و بیش از نیمی از کتاب را شامل می‌شوند.

این امر ضروری هم می‌نمود، زیرا من کتابم را «مباحث فی علوم القرآن» نام نهاده‌ام و ناگزیر می‌بایست بیشتر فصول کتاب پیرامون مسائل کهن علوم قرآنی سخن بگویم که با روش تحقیقی جدیدی عرضه می‌گردد.

بخش سوم کتاب شامل تحقیقات نوین، حواشی کارآمد و سازنده زیادی است. بنابراین آن کسانی که چاپ نخست کتاب را دیده و با آن کار کرده‌اند، قدر این

تحقیقات را می‌دانند. مهمترین مسئله‌ای که در این ردیف مورد تحقیق قرار گرفته است، مسئله «ناسخ و منسوخ» است که در چاپ اول کتاب اصلاً متعرض آن نشده بودم. اینک دانشمندان علوم اسلامی را در سراسر کشورهای اسلامی به مطالعه دقیق مباحث مذکور فرا می‌خوانم، زیرا فهم و پذیرش این مبحث مشتمل بر خیر کثیر است و از سوی دیگر، مشتاقانه در انتظار انتقادات سازنده و علمی آنان هستم.

همچنین دانشمندان اسلامی را به خواندن دو فصل «اسباب نزول» و «مکی و مدنی» دعوت می‌کنم، چون می‌خواهم مطمئن شوم که به راه راست رفته‌ام، یا این که موارد اشتباه خودم را بشناسم. بخصوص قسمت اول این مبحث که از مبالغه‌ها و مغالطه‌هایی که دامنگیر مؤلفین کتب علوم قرآنی در زمینه اسباب النزول شده است سخن می‌گویم و سببیت حقیقی اسباب النزول را انکار می‌کنم و می‌گویم که چه بسیارند آیات قرآنی که بدون آن که سبب خاصی برای نزولشان موجود باشد، دارای یک سبب نزول کلی هستند؛ خط صحیح تفسیر قرآن را این چنین ترسیم می‌کنم که باید هم سبب تاریخی نزول آیات قرآن و هم زمینه و بافت ادبی کلام خداوند (سیاق)، هر دو را برای تفسیر صحیح در نظر گرفت و تناسب و هماهنگی میان آیات قرآن و پیوند میان سوره‌های قرآن نیز نباید فراموش بشود. مفسر نباید مفهوم آیه را به داستان نزول آن محدود گرداند. باید آیات قرآن را از چارچوب زمان و مکان رها بداند و به کمک آیات قرآن برای هر مفهومی نمودارهایی ترسیم کند که در هر زمان و مکان بتوانند معیار سنجش باشند و بالاخره در آخرین فصل از بخش سوم کتاب، دوران نزول تدریجی قرآن را با سبک نوینی به شش مرحله تقسیم می‌کنم: دوره ابتدائی مکی، دوره میانی مکی، دوره پایانی مکی، دوره ابتدائی مدنی، دوره میانی مدنی و دوره پایانی مدنی. هریک از این شش دوره، ویژگی‌های مخصوص خودشان را دارند. موضوعات ویژه‌ای مطرح ساخته و صحنه‌های خاصی را ترسیم می‌کنند و داستان‌های مختلفی را بازگو می‌کنند. در نوع کلمات و فواصل آیات و آهنگ کلمات و جملاتشان نیز وضع متفاوتی دارند.

من می‌توانستم موضوع «تفسیر» را نیز در کنار موضوعات بخش سوم قرار بدهم و طبق قاعده هم نادرست نبود، زیرا علم تفسیر از همان آغاز اسلام و زمان حضرت رسول اکرم ﷺ مادر همه علوم قرآنی بوده است. با این وجود، ترجیح دادم که علم تفسیر را در یک بخش جداگانه مورد بررسی قرار دهم، تا آنچنان که باید و شاید حق

مطلب ادا شود و از سوی دیگر مبحث «اعجاز قرآن» که نزدیکترین مبحث به علم تفسیر است را ضمیمه آن گردانیدم. حقیقت این است که من نمی‌توانم تفسیری را تصور بکنم که معتبر و در خور پذیرش و قابل قبول علمای اسلامی باشد و جنبه بیانی هم نداشته باشد؛ یعنی به توضیح جهات اعجازی قرآن و نکات بلاغت توجهی نکند! زیرا جنبه بیانی تفسیر است که جایگاه‌های اعجاز قرآن را مشخص می‌سازد. من می‌خواهم با صدای بلند ندا در دهم که در همه دانشکده‌های مذهبی و حوزه‌های علمیه و دوره‌های متوسطه مدارس در سراسر جهان و به خصوص دانشگاه الازهر و انجمن‌های تابعه آن در مصر و دانشکده شریعت دانشگاه بغداد و دانشکده شریعت در دمشق باید تفسیر بیانی رواج یابد. مبدا جنبه فقهی قرآن که دیدگاه منحصر این کاخ‌های دانش - که خداوند از بازی روزگار حفظشان کند - را به خود اختصاص داده است، بر جنبه ادبی قرآن بتازد! اخلاق قرآنی مکمل فقه قرآنی است. در همه دوران اسلامی تاکنون این چنین بوده است. هم اکنون نیز در دوران معاصر، ابعاد دیگر قرآن توضیح‌دهنده، کامل‌کننده و جهت‌دهنده بعد حقوقی و فقهی قرآن است.

شاید همین دیدگاه بود مرا بر آن داشت که بخش چهارم (بخش پایانی) کتاب را به «تفسیر و اعجاز» اختصاص دهم. در بخش چهارم کتاب، پیدایش و تحول علم تفسیر را پیگیری کرده‌ام و نشان داده‌ام که تفسیر قرآن به قرآن چگونه ممکن است و همه این مطالب را با مفهوم فنی نوینی که از اعجاز قرآن داریم مرتبط ساخته‌ام. جدیدترین دیدگاه نسبت به «اعجاز» این است که در موارد تشبیه، استعاره، کنایه و انواع مجاز در اصطلاحات قدیمی علوم بلاغت، روح تازه‌ای دمیده شود. این اصطلاحات جان بگیرند و «سخن بلیغ» با «سخن زنده و سازنده» مترادف گردد. سحر و جذابیت قرآن را در درجه اول مربوط به موسیقی موجود در یکایک کلمات و جملات و عبارات قرآن، جدا جدا و با یکدیگر می‌دانم. در رابطه با این مطلب، فصل جدیدی گشوده‌ام که شاید خواننده فشرده به نظرش برسد و بگوید که ای کاش مفصل‌تر از این بود، اما به نظر من همین مقدار بررسی برای آن که خواننده را به دیدگاه صحیحی در رابطه با بیان قرآن برساند (که بیش از هر چیز مبتنی بر این است که قرآن همه مزایای نثر و شعر را به گونه‌ای شگفت‌انگیز در بردارد) کافیست.

از خداوند مسئلت دارم هر حرفی را که نوشته‌ام، هر سطری را که نگاشته‌ام و هر نظریه‌ای را که در این مباحث ابراز داشته‌ام، عملی خالص و در جهت تقرب به ذات مقدسش قرار دهد.

بیروت-۱ ج ۱- ۱۳۸۵ ه.ق

صبحی الصالح

مقدمه مؤلف بر چاپ چهارم کتاب - ۱۳۸۸ هـ ق

زمانی که چاپ اول این کتابم را منتشر می‌کردم، به هیچ وجه چنین نمی‌پنداشتم که در آن به تفصیل، درباره همه علوم که با قرآن رابطه‌ای نزدیک یا دور دارند، سخن گفته‌ام! زیرا کرانه‌های تحقیقات قرآنی بس گسترده است و دامنه‌داری و چند وجهی بودن علوم قرآنی به شکلی است که هزاران جلد کتاب نیز نمی‌تواند یک دهم از آنچه در زمینه این علوم گفته شده یا می‌توان گفت را در بر گیرد! آن زمان، انگیزه من فقط این بود که با نگارش و نشر این کتاب، بخشی از مسائل اساسی قرآن‌شناسی را که غالباً از گلستان آثار دانشمندان بزرگوارمان دستچین کرده بودم، به زبان ساده همه کس فهم بنویسم. البته وقتی می‌گویم: مطالب کتابم را از آثار قدما برگرفته‌ام، معنایش این نیست که نوشته‌های ارزنده محققان دیگر را ندیده‌ام یا به حساب نیاروده‌ام. هم اکنون نیز در حالی که مشغول نوشتن این مقدمه برای چاپ چهارم کتاب هستم، با وجود آن که این چاپ، اضافات بسیاری را به همراه خواهد داشت، صادقانه می‌گویم که من در این کتاب فقط مسائل اساسی علوم قرآنی را در نظر گرفته‌ام و در هیچ یک از مسائل علوم قرآنی به تفصیل نپرداخته‌ام.

مراجعه به کتب قدما و نوشته‌های آنان حقاً کار بسیار دشواری است. فرض کنید یک محقق بخواهد با مراجعه به این کتب به تأویل آیه‌ای از قرآن یا بیان مفهوم و مطلبی و یا نکات ادبی مربوط به یک آیه از قرآن دست یابد؛ اشکال کار پیش از هر چیز دیگر در این است که تقریباً همه این کتاب‌ها آکنده از روایات و نظریاتی هستند که با یکدیگر سرسازگاری ندارند، به طوریکه حتی تأویل یک آیه از قرآن را هم نمی‌توان به طور مشخص از این کتاب‌ها به دست آورد. به نظر ما این ناهمخوانی اگرچه تا حدودی دستاورد طبیعی کنار هم قرار گرفتن شروح و توضیحات متعدد و مربوط به افراد مختلف است، به هر حال ریشه دردهای ما و گرفتاری بزرگ ما مسلمانان است. ملاحظه کنید؛ ما نمی‌خواهیم در تفسیر قرآن از روی قطع و جزم بگوییم که ما بر مراد خداوند کاملاً واقف شده‌ایم، ولی آیا دست کم نیاز نداریم که برای هر آیه قرآن یک توضیح و تفسیر قابل قبول داشته باشیم؟!

آشنایی گذشتگان ما با قرآن آنقدر فراوان و پیوند سلف صالح ما با قرآن آنچنان مستحکم بوده است که همه ذهن و اندیشه آنان را فرا گرفته بوده است. قرآن در میان مسلمانان از توجه بی نظیری برخوردار بوده است که هیچ کتابی پیش از قرآن و پس از قرآن از چنین موقعیتی برخوردار نبوده است. قدمای ما هرچه را که در رابطه با قرآن می‌دیده‌اند مورد تحقیق و بررسی قرار می‌داده‌اند، تا جایی که وقتشان را ماه‌ها و سال‌ها در بررسی‌هایی مصروف می‌داشته‌اند که به گمان ما چندان خدمتی به قرآن محسوب نمی‌گردد و چه بسا وقتی که خودمان را رویاروی این توجه بی‌نظیر امت اسلام به قرآن می‌نگریم، خود را ناگزیر می‌بینیم که به همان دستاوردهای پیشینیان قناعت ورزیم و مطالبی را که در رابطه با قرآن در نوشته‌های آنان آمده است بپذیریم و بر دیده منت نهیم.

اما اگر چنین کنیم چگونه خواهیم توانست از چهره جذاب و دلربای قرآن پرده برگیریم؟! نباید فراموش کنیم که شیوه تحقیق قدما نمی‌تواند آنچنان که باید و شاید از عهده کند و کاو و بررسی همه جانبه در شاخه‌های مختلف علوم قرآنی که سر از مکاتب و مذاهب و آراء و نظریات فراوان و متعدد به در آورده است برآید.

درست است که ما به فضل پیشینیان در زمینه علوم قرآنی معترفیم و سخت باور داریم که در تحقیقات علوم قرآنی همواره ناگزیر دست ما به سوی آنان دراز است و هرچه در راه این تحقیقات پیش برویم، دانش ما منحصر در فهم آن آثار خواهد بود و از نورشان بیشتر کسب روشنایی می‌کنیم، اما در عین حال اشکالات اساسی نیز بر روش تحقیق یک بعدی آنان وارد است. توضیح اینکه دقت و باریک‌بینی و امانت نویسندگان مسلمان در زمینه تاریخ‌نویسی همانند ندارد، ولی از سوی دیگر وقتی همین شیوه تحقیق تاریخی - که در کار تاریخ‌نویسی بس مطلوب و بی‌نظیر است - به تحقیقات قرآنی آنان نیز سرایت می‌کند، دیگر نمی‌گذارد که جنبه ادبی و هنری قرآن - که می‌تواند نارسایی‌ها و کمبودهای تاریخ را جبران کند و حقایقی را که تاریخ پنهان داشته است، افشا کند - خود را بنمایاند.

بنگرید که قدما وقتی می‌خواهند «علوم قرآنی» را تعریف کنند، چگونه آن روش تحقیق تاریخی را که بر اندیشه و تفکر آنان تسلط دارد می‌نمایانند؟

قدما می‌گویند: «علوم قرآن» عبارتست از مجموعه مسائلی که به چگونگی نزول، تلاوت، نگارش، تدوین و تفسیر کلمات، بیان خصوصیات و اهداف قرآن مربوط می‌شود.

این یک بعدی نگرستن و با روش تحقیق تاریخی بررسی کردن، وقتی که وارد تفصیل مطلب می‌شود و یکایک اجزاء این تعریف را بیان می‌دارد، شدت می‌گیرد و نمایان‌تر می‌گردد. مشاهده می‌کنیم که همه مراحل نزول قرآن را از آغاز تا انجام برای ما بیان داشته‌اند و با دقت زایدالوصفی کیفیت فرود آمدن وحی را بر پیغمبر اسلام ترسیم کرده‌اند. کدام آیات قرآن در شب نازل شده‌اند و کدام آیات در روز؟ کدام آیات قرآن در گرما نازل شده‌اند و کدام آیات در سرما؟ کدام آیات قرآن در زمان صلح نازل شده است و کدام آیات در زمان جنگ؟ چنانکه می‌بینید، در این زمینه‌ها از جزئی‌ترین مسائل نیز فروگذار نکرده‌اند. به هیچ وجه احساس خستگی نمی‌کرده‌اند که نزول یکایک آیات قرآن را در رابطه با حوادث و بلائی فردی و اجتماعی که برای مسلمانان پیش می‌آمده است پیگیری کنند. تحقیقاتشان در مورد ثبت، ضبط و نقل روایات مربوط به جمع، حفظ، استنساخ و زیباسازی رسم‌الخط قرآنی بی‌نظیر است. دقت و محافظه کاری فوق العاده‌شان در نقل هفت قرائت معتبر متواتر قرآن و بیان قرائت دیگری که به قطع و یقین از اصحاب رسول خدا ﷺ رسیده است همانند ندارد، از این گذشته تاریخ صحیح و معتبری را که بتوانند ملاک تحقیق قرار دهند، در اختیار داشته‌اند.

این امتیاز بزرگ - چنانکه گفتیم - با یک عیب ظاهراً جزئی ولی در واقع بسیار با اهمیت همراه است: التزام به شیوه تحقیق تاریخی بسیار شده است و این امر به محققان فرصت نداده است که جنبه ادبی قرآن را مورد توجه قرار دهند، در نتیجه از آن همه مفاهیم اعجاز آمیز و زندگی‌ساز قرآن محروم مانده‌اند. به عنوان مثال در زمینه «اسباب النزول» در چند مورد، سبب نزول تاریخی آیه را با سیاق ادبی آیه کنار یکدیگر گذارده‌اند و به استنتاج و استنباط پرداخته‌اند؛ اما همان پابندی به روش تحقیق تاریخی مجال نداده است که این کار را در مورد همه روایات شأن نزول آیات قرآن انجام بدهند. این است که بارها در نوشته‌هایشان اینگونه سؤالات را تکرار می‌کنند که: چرا این آیه را در کنار آن آیه گذاشته‌اند؟ چرا این موضوع را به دنبال آن موضوع آورده‌اند، با آن که فاصله زمانی بسیاری با هم دارند؟ و بالاخره هیچ یک از این محققان پاسخ قانع‌کننده‌ای برای این گونه سؤالات ندراند و آن همه کتاب و رساله که در باب «اسباب النزول» نوشته‌اند، از عهده پاسخ به این سؤالات ساده بر نمی‌آیند.

به همین جهت ما در این کتاب هرگز به ارائه نمونه‌هایی از مقیاس‌های دقیقی که قدما برای مقایسه و ارزیابی روایات اسباب النزول قرار داده‌اند، اکتفا نمی‌کنیم؛ بلکه

عباراتی که بسته و گریخته در متون تفاسیر از این محققان به یادگار مانده‌اند و اشاراتی از توجه به نظم قرآنی و پیوند سیاق آیات در بر دارند، را مورد توجه قرار خواهیم داد. شواهد متعددی خواهیم آورد که نشان بدهند چگونه مفسران با توجه به هماهنگی و همخوانی آیات، از نظر هنری زمان نزول را به کلی نادیده گرفته‌اند و در نتیجه از این دیدگاه به هر کجای قرآن که می‌نگریم، بنایی است وار همگیر و دست در دست هم مشاهده می‌کنیم و به این ترتیب درباره هر آیه به سادگی به پاسخ این سؤالات می‌رسیم که این آیه مکمل آیات قبل است یا مستقل؟ و اگر مستقل است وجه تناسب آن با آیات قبل چیست؟

ناگفته نماند که دانشمندان نیک سیرت و بزرگوار ما قرن‌ها پیش از این، به این نکته توجه کرده‌اند که مفاهیم و مدالیل آیات قرآن محدود به شأن نزولشان نیستند؛ اما در عین حال بسیار مشاهده می‌شود که در جاهایی که قرآن در مقام نشان‌دادن «نمونه» و «الگو» و معرفی بعضی انسان‌ها به عنوان قهرمانان جهانی فضیلت و تقوا است، از نظر این دانشمندان به عنوان محقق دور می‌افتد و گویی این نمونه‌ها را که به هیچ وجه در ارتباط با زمان و مکان نیستند و در هر زمان و مکان می‌توانند الگوی زندگی سعادت‌مندان انسان باشند، نمی‌بینند! بر این اساس، بر عهده ماست که با معرفی جنبه هنری قرآن، این نارسایی و کمبودی که در بررسی‌های قدما در رابطه با اسباب‌النزول وجود دارد را از میان برداریم و امیدواریم که خداوند در این راه با الهام غیبی خویش ما را حمایت فرماید تا بتوانیم تابلوهای برجسته و صحنه‌های نمونه‌ای که قرآن در معرض دقت، رؤیت و عبرت انسان قرار داده است را به جهانیان بنمایانیم.

بخش یکم:
وحی و قرآن

فصل اول:

نام‌های قرآنواژه‌شناسی نام‌های قرآن

خداوند برای مجموعه وحی خویش نام‌های نوینی برگزیده است که پیش از ظهور اسلام در زبان عرب متداول نبوده است.^(۱) در این نامگذاری‌ها و وضع این عناوین و القاب، اسرار و رموزی نهفته است. هر یک از این نام و نشان‌ها بر حسب اصل و ریشه‌ای که از آن مشتق گردیده‌اند؛ نکته‌های دقیق و دلالت‌های ظریفی به همراه دارند، از میان این نام و نشان‌ها، دو نام «کتاب» و «قرآن» شهرت بسیار یافته‌اند. نامگذاری مجموعه وحی خداوند به پیامبر اسلام به نام «کتاب» به این نکته اشاره دارد که این وحی خداوندی باید در سطرهای نبشته شده فراهم آید؛ زیرا «کتابت» - به معنای اصل کلمه - عبارتست از: گردآوری حروف و ترسیم الفاظ. همچنین نامگذاری این «کتاب» به «قرآن» اشاره ظریفی دارد به این که این کتاب باید در سینه‌ها حفظ بشود. زیرا «قرآن» مصدر است؛ مانند «قرائت» (خواندن) و «خواندن» همواره «به خاطر سپردن» را به همراه دارد. در نتیجه این دو نام و نشان برای قرآن - بر روی هم - این معنا را می‌رسانند که این وحی عربی مبین، از عنایت خاص خداوندی برخوردار است و خداوند زمینه را برای محفوظماندن این آخرین پیام خویش در یک حصار محکم و یک قلعه مستکم فراهم آورده است و بدین وسیله راه را برای دستیابی بازیگران و تاخت و تاز تحریف‌کنندگان این کتاب بسته است. این کتاب نه مانند بعضی کتاب‌ها فقط با نوشتن دست به دست می‌گردد و نه مانند بعضی کتاب‌های دیگر فقط

۱- اتقان. ج ۱، ص ۸۶. ترجمه عبارت سیوطی این است: «جاحظ گفته است: خداوند کتابش را به گونه‌ای متفاوت با نامگذاری عرب‌زبانان نامگذاری کرده است. تمام کتابش را «قرآن» نامیده است که در زبان عربی به جای آن «دیوان» معمول بوده است؛ هر بخش قرآن را «سوره» نامیده است که در زبان عربی به جای آن «قصیده» به کار می‌رفته است. اجزاء متشکله هر سوره را «آیه» نامیده است که در زبان عربی «بیت» مصطلح بوده است و به جای «قافیه» در شعر نیز حروف و کلمات پایانی آیات قرآن را «فاصله» نامیده است» - م.

از طریق حفظ، دهان به دهان نقل می‌شود. بلکه نسخه‌های نبشته قرآن همواره پشتیبان سند متواتر آن و سلسله سند متواتر و ناگسسته آن پشتوانه دقت و امانت نسخه‌های نبشته قرآن است.

این دو نام ریشه آرامی دارند. در زبان آرامی «کتابت» به معنای «ترسیم حروف» و «قرائت» به معنای «تلاوت» آمده است. با این وجود، نامگذاری وحی محمدی با نام‌های «کتاب» و «قرآن» بسیار طبیعی جلوه کرد، زیرا این وحی خداوندی در تمام مراحل که تاکنون طی کرده است، از این مراقبت و مواظبت دو جانبه از جانب پیامبر اسلام و مسلمانان برخوردار بوده است؛ از یک سو نصوص و تعالیم قرآن با دقت فراوان در سطور «کتاب» ثبت گردیده است و از سوی دیگر همان نوشته‌ها در سینه‌ها حفظ شده است.

البته از میان این دو نام، نام «قرآن» با مفهوم مصدری (خواندن) بیشتر از «کتاب» به کار گرفته شده است و در نتیجه اسم گردیده است. بنابراین، پیش از آن که درباره «پدیده وحی» به گفتگو بنشینیم و مباحث علوم قرآنی را یک به یک مطرح کنیم، بهتر است به واژه‌شناسی کلمه «قرآن» که ریشه‌اش مترادف با کلماتی در زبان‌های سامی است پردازیم و نیز ببینیم هر یک از نام‌های دیگری که برای قرآن برگزیده شده و بر قرآن اطلاق شده است، از نظر لغوی چه مفهومی دارند؟ خواه مفاهیم لغوی این نام‌های قرآن در دیگر زبان‌های سامی همانند زبان عربی باشد، یا در آن زبان‌ها مفهوم دیگری داشته باشند.

علمای اسلامی در باب اشتقاق کلمه «قرآن» نظریات گوناگونی دارند: بعضی این کلمه را مهموز می‌دانند (قرآن بر وزن گفتار) و بعضی دیگر غیر مهموز (قرآن، بر وزن مراد). از جمله دانشمندانی که معتقدند کلمه «قرآن» همزه ندارد و باید قرآن (بر وزن مراد) خوانده شود، شافعی، فراء^(۱) و اشعری^(۲) است:

۱- فراء، یکی از نحوایان کوفه و از امامان مشهور لغت بوده است. نامش یحیی بن زیاد دیلمی است و کنیه‌اش ابو زکریا؛ کتابی دارد به نام «معانی القرآن». وی در سال ۲۰۷ هـ. ق درگذشته است (ر. ک. طبقات زبیدی. ص ۱۴۳ تا ۱۴۶؛ وفيات الأعیان. ج ۲، ص ۲۲۸).

۲- امام ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری، پیشوای اشعری مذهب است. کتاب‌های او که در رد بر فرقه‌های بدعت‌گذار «جهمیه» و «خوارج» نوشته است، مشهورند. وی در سال ۳۲۴ هـ. ق درگذشته است (ر. ک. وفيات الأعیان. ج ۱، ص ۳۲۶).

الف: شافعی می‌گوید: کلمه «القران» با الف و لام تعریف نه مشتق است و نه مهموز، بلکه علم ارتجالی است و بدون آن که سابقه کاربردی در زبان عربی داشته باشد، خداوند سخنان خود را که بر پیغمبر اسلام نازل فرموده است «قرآن» نامیده است. بنابراین، کلمه «القران» بنا به نظریه شافعی از «قرأ» گرفته نشده است، زیرا اگر چنین بود، هر چیزی که خوانده می‌شد «قرآن» نام داشت، در صورتی که چنین نیست و «قرآن» اسم خاص کتاب آسمانی اسلام است، مانند «تورات» و «انجیل» که اسم خاص کتاب حضرت موسی و کتاب حضرت عیسی است.^(۱)

ب: فراء می‌گوید: «قران» (بر وزن مراد) از «قرائن» جمع «قرینه» گرفته شده است. زیرا آیاتش همانند یکدیگرند، آنچنان که گویا هر آیه از قرآن قرینه همه آیات دیگر قرآن است (در نتیجه نون در کلمه قران باید اصلی باشد، همچنان‌که) بسیار واضح است که نون در کلمه «قرائن» اصلی است.^(۲)

ج: اشعری و عده‌ای از کسانی که از نظریه او پیروی کرده‌اند، می‌گویند: «قرآن» مشتق از «قرن الشیء» است؛ یعنی «ضمیمه کردن»، زیرا سوره‌ها و آیه‌های قرآن مقرون به یکدیگر و ضمیمه یکدیگرند.^(۳)

همین که این سه نظریه در این نقص مشترکند که هر سه کلمه قرآن را غیر مهموز می‌دانند، برای ما بس است که بتوانیم درباره این نظریات داوری منصفانه‌ای داشته باشیم، دائر بر این که نظریاتی هستند بدور از قواعد اشتقاق و مبانی لغوی. عده‌ای دیگر از دانشمندان اسلامی از جمله: زجاج^(۴) و لحيانی^(۵) کلمه «قرآن» را مهموز دانسته‌اند (بر وزن گفتار):

الف: زجاج می‌گوید: کلمه «قرآن» مهموز است بر وزن «فعلان» و از «قرء» بر وزن «جمع» و به معنای «جمع کردن و گردآوردن» مشتق شده است. عرب وقتی

۱- تاریخ بغداد. ج ۲، ص ۶۲.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۸۷.

۳- برهان. ج ۱، ص ۲۷۸.

۴- زجاج: ابراهیم بن سری. کنیه اش ابواسحاق. صاحب کتاب «معانی القرآن» است و در سال ۳۱۱ هـ. ق. درگذشته است. (ر. ک. انباه الرواة، ج ۱، ص ۱۶۳).

۵- لحيانی: ابوالحسن علی بن حازم. لغت‌دان مشهور که در سال ۲۱۵ هـ. ق. درگذشته است. ابن سیده در تألیف کتاب «المخصص» از کتاب‌های او بهره گرفته است.

می‌خواهد بگوید: «آب را در حوض جمع کرد»، می‌گوید: «قرأ الماء في الحوض». بنابراین وجه تسمیه «قرآن» این است که این کتاب تمام فرآورده‌های کتاب‌های آسمانی پیشین را در بر گرفته است.^(۱)

ب: لحيانی می‌گوید: کلمه «قرآن» مهموز است بر وزن غفران و از «قرأ» به معنای «تلاوت کرد» مشتق شده است. (این کلمه مصدر است ولی) نامیدن «مقروء» (خوانده شده یا خوانده‌شدنی یا خواندنی) به نام «قرآن» (خواندن) از باب تسمیه مفعول به مصدر است، مانند آن که «کتاب» به معنای نوشتن است ولی به مکتوب (نوشته شده) می‌گویند «کتاب»^(۲).

این نظریه اخیر بهترین و درست‌ترین نظریه‌ای است که درباره اشتقاق و وجه تسمیه «قرآن» تاکنون ابراز گردیده است؛ زیرا قرآن از نظر لغوی مصدری است مترادف «قرائت» و در خود قرآن نیز به همین معنا آمده است: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾﴾ [القیامة: ۱۷-۱۸]^(۳) «مسلماً جمع‌آوری و خواندن آن بر (عهده) ماست. پس هرگاه (توسط جبرئیل) آن را (بر تو) خواندیم، خواندن او را پیروی کن». اعراب در عصر جاهلیت زمانی که کلمه «قرأ» را شناختند، در معنای «تلاوت» آن را به کار نرفتند (و در همان معنای جمع و فراهم کردن و در برداشتن به کار بردند). مثلاً می‌گفتند: «هذه الناقة لم تقرأ سلی قط» یعنی: این ماده شتر تاکنون جفتگیری نکرده است و بچه نیاورده است. عمرو بن کلثوم شاعر جاهلی نیز می‌گوید: «هجان اللون لم تقرأ جیناً»^(۴) «که «تقرأ» را به معنای «در برگرفتن» به کار برده است».

اما کلمه «قرائت» به معنای «تلاوت» (خواندن) را در آغاز اعراب از زبان آرامی گرفتند و به تدریج این کلمه در زبان عربی با این معنای جدید رایج گردید. شاهد بر این مدعا آن است که چنانکه برگستراسر (G. Bergstraesser) می‌گوید، معروف است

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۷۸.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۸۷.

۳- بعضی از مفسرین کلمه «قرآن» را در آیه ۲، سوره ۵۵ (رحمان): «علم القران» نیز به معنای «قرائت خواندن» می‌دانند.

۴- لسان العرب. ج ۱، ص ۱۲۶.

که زبان‌های آرامی، حبشی و فارسی آثار غیر قابل انکاری در زبان عربی بر جای گذاشته‌اند. علتش هم این بوده است که این سه زبان، زبان اقوام متمدنی بوده است که پیش از هجرت پیامبر اسلام قرن‌ها در همسایگی اعراب می‌زیسته‌اند.

نمی‌دانم چرا این نظریه برایمان شگفت می‌نماید و نمی‌خواهیم این مطلب را باور کنیم، با آن که می‌دانیم لهجه‌های مختلف زبان آرامی در سراسر سرزمین فلسطین، سوریه، بین‌النهرین و بخشی از عراق رواج داشته است و نیز می‌دانیم که همسایگی اعراب با یهودیان که زبان دینشان آرامی بوده است، شتاب بیشتری را در رواج گرفتن بسیاری از واژه‌های مذهبی آرامی در میان اعراب سبب شده است؟! کرنکو (Krenkow)، خاورشناس معروف در تحقیقی که دربارهٔ واژه «کتاب» دارد و در «دائرة المعارف اسلامی» به چاپ رسیده است^(۱)، به این مطلب اشاره کرده است. بلاشر (Blachere) خاورشناس فرانسوی نیز تعدادی از واژه‌های مذهبی آرامی، سریانی و عبرانی را برشمرده است که اعراب در زبان روزمره به کار می‌برده‌اند و تأکید کرده است که علت رایج شدن این واژه‌ها در زبان عربی، همسایگی اعراب با یهودیان و اهل زبان‌ها و ادیان دیگر بوده است.^(۲) از این واژه‌ها بلاشر این کلمات را نقل کرده است: قرأ، کتب، کتاب، تفسیر، تلمیذ، فرقان، قیوم، زندیق.

به هر حال همین اندازه که اعراب پیش از اسلام واژه «قرأ» را که یک کلمه آرامی‌الاصل بوده است، به معنای «تلاوت» به کار برده باشند و این کلمه با مفهوم «خواندن» در میان اعراب متداول شده باشد، برای عربی‌شدن کلمه «قرائت» بس است و اشکالی نداشته است که کتاب آسمانی با نامی مشتق از «قرائت» نامیده شود.

یکی دیگر از نام‌های قرآن «فرقان» است. خداوند متعال در آیه ۱ سوره فرقان فرموده است: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ «پر برکت و بزرگوار است کسی که فرقان (= قرآن) را بر بنده‌اش نازل کرد؛ تا بیم دهندهٔ جهانیان باشد». واژه «فرقان» در اصل از زبان آرامی گرفته شده است. ریشهٔ این کلمه مفهوم «تفرقه» (جداکردن) را در بر دارد و گویا وجه تسمیهٔ قرآن به «فرقان» آن است که

۱ - Krenkow' Encyclopedie de l'islam (art. Kitab) ۱۱' ۱۱۰۴

۲ - Blachere' le Corn' Introduction

خداوند خواسته است به این نکته اشاره کند که این کتاب، حق و باطل را از یکدیگر جدا می‌کند^(۱).

یکی دیگر از نام‌های قرآن «ذکر» است. خداوند متعال در آیه ۵۰ سوره الانبیاء فرموده است: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ «و این (قرآن) پند مبارکی است که آن را نازل کردیم، آیا شما آن را انکار می‌کنید؟!». این کلمه عربی خالص است و به معنای «شرف» است و در قرآن هم به همین معنا به کار رفته است: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الانبیاء: ۱۰] «به راستی به سوی شما کتابی نازل کردیم که آوازه (و عزت) شما در آن است، آیا خرد نمی‌ورزید؟».

نام دیگر قرآن «تنزیل» است. خداوند در آیه ۱۹۲ سوره الشعراء فرموده است: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَنَنْزِيلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ «و همانا این (قرآن) نازل شده (از جانب) پروردگار جهانیان است». کلمه «تنزیل» هم عربی خالص است و این نکته را می‌رساند که قرآن وحی خداوند است که به پیغمبر اسلام می‌رسد و از مقام نزد خدایی‌اش تنزل پیدا می‌کند و بر قلب مبارک پیغمبر اکرم ﷺ فرود می‌آید.

این‌ها نام‌های رایج و مشهور قرآن هستند،^(۲) ولی بعضی از دانشمندان اسلامی در مقام برشمردن نام و نشان‌های قرآن مبالغه کرده‌اند. تا جایی که زرکشی - به نقل از

۱- با یک تحقیق موضوعی در قرآن معلوم می‌شود که اصولاً معجزات پیامبران در اصطلاح قرآن «فرقان» نامیده شده است، از آن جهت که آن معجزات نشان‌دهنده امتیاز «فرق» پیامبران با دیگر افراد بشر از جهت اتصال با علم غیب بوده‌اند. در صورتی که این تحقیق موضوعی با تحقیق سوره‌ای در مفاهیم سوره ۲۵ (فرقان) تکمیل گردد، در رابطه با محل بحث ما این توضیح به دست خواهد آمد که خداوند، قرآن را به لحاظ این که قطعه قطعه و در طول بیست و سه سال نازل شده است ﴿نَزَّلَ الْفُرْقَانَ﴾ «فرقان» نامیده است، تا با این اشاره همراه باشد که هر آیه از قرآن - کتاب آسمانی اسلام - یک معجزه جاویدان از حضرت رسول اکرم ﷺ است که برای اثبات حقانیت آن حضرت به عنوان آورنده اسلام و قرآن کافیه است. چنانکه در زمان حیات پیامبر بزرگوار اسلام فرود آمدن به موقع هر یک از این آیات بر پیغمبر اکرم ﷺ یکباره نقشه‌های کافران، مشرکان و منافقان را نقش بر آب می‌کرد و از نظر تأثیر در افکار عمومی و روحیه اصحاب پیامبر، دست کمی از اژدها شدن عصای حضرت موسی و مرده زنده کردن حضرت عیسی نداشته است - م.

۲- تحقیق نشان می‌دهد که «ذکر» و «تنزیل» هم از اوصاف قرآنند نه نام آن و بر این اساس قرآن سه نام در کنار یکدیگر خواهد داشت؛ که عبارتند از: کتاب، قرآن و فرقان - م.

قاضی شیدله^(۱) - ۵۵ نام برای قرآن برمی‌شمارد. البته ناگفته پیداست که وی «نامگذاری» را با «توصیف» و «اسم» را با «صفت» درآمیخته است. از جمله نام‌هایی که برای قرآن برمی‌شمارد، یکی «علی» است، به دلیل آیه ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾^(۲) [الزخرف: ۴] «و به راستی که آن در ام الكتاب (لوح محفوظ) نزد ما بلند مرتبه (و) حکمت آمیز است». نام دیگری که ذکر می‌کند «مجید» است، به دلیل آیه ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾^(۳) [البروج: ۲۱] «بلکه این قرآن مجید است». نام دیگر «عزیز» است به دلیل آیه: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾^(۴) [فصلت: ۴۱] «... و به راستی که آن کتابی ارجمند است». نام دیگر «عربی» است، به دلیل آیه ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(۵) [الزمر: ۲۸] «قرآنی عربی...». بعضی از دانشمندان تعداد نام‌های قرآن را به نود و چند نام نیز رسانیده‌اند.^(۶)

به هر حال قرآن - به هر نامی که نامیده شود - عبارتست از: سخن اعجاز‌آمیز پروردگار متعال که بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شده و در مصحف‌ها نوشته شده است؛ با سلسله سند متواتر از پیغمبر اکرم ﷺ نقل شده و به دست ما رسیده است و تلاوتش عبادت است. این تعریفی که در اینجا برای قرآن آوردیم، تعریفی است که مورد پذیرش همه علمای اصول و فقها و اهل عربیت است.

۱ - شیدله: فقیه شافعی، ابوالمعالی - عزیزی بن عبدالله. مؤلف کتاب «البرهان فی مشکلات القرآن». وی در سال ۴۹۴ هـ. ق. درگذشته است. (ر. ک. وفيات الأعیان. ج ۱، ص ۲۱۸، شذرات الذهب، ج ۳، ص ۴۰۱).

۲ - ر. ک. برهان، ج ۱، ص ۲۷۴.

۳ - ر. ک. برهان، ج ۱، ص ۲۷۶.

۴ - ر. ک. برهان، ج ۱، ص ۲۷۶.

۵ - ر. ک. برهان، ج ۱، ص ۲۷۵.

۶ - منظور حرالی است. چنانکه در برهان، ج ۱، ص ۲۷۳ آمده است: حراله دیهی است از توابع مرسیه که حرالی منسوب به آنجا است. وی علی بن احمد بن حسن تجیبی است. کنیه‌اش ابوالحسن است و در سال ۶۴۷ هـ. ق. درگذشته است. (ر. ک. النجوم الزاهرة. ج ۶، ص ۳۱۷؛ شذرات الذهب. ج ۵، ص ۱۸۹).

فصل دوم:

پدیده وحی

محمد ﷺ، خاتم پیامبران با دیگر فرستادگان خداوند فرقی نداشت و نخستین پیامبری هم نبود که به نام «وحی» مردم را مخاطب قرار می‌داد و با زبان آسمان با آنان سخن می‌گفت. از زمان نوح علیه السلام تا آن زمان، پیوسته انسان‌های پاک و برگزیده خداوند در جوامع بشری می‌درخشیدند و نه به دلخواه خودشان بلکه از جانب خداوند سخن می‌گفتند. وحیی که مدد غیبی خداوند نسبت به پیامبران گذشته بود، با وحیی که خداوند بر پیغمبر اسلام ﷺ می‌فرستاد هیچ تفاوتی نداشت. پدیده وحی در رابطه با همه پیامبران الهی یکسان بود، به این علت که مصدر وحی یکی است و هدف وحی نیز یکی است.^(۱) خداوند در آیه ۱۶۳ و ۱۶۴ سوره النساء می‌فرماید:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿۱۳۶﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿۱۳۷﴾﴾.^(۲) «همانا ما به تو وحی فرستادیم () همان گونه که به نوح و پیامبران بعد از او وحی فرستادیم و (نیز) به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط (= نوادگان دوازده گانه) و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان وحی فرستادیم و به داود زبور دادیم. و پیامبرانی (مبعوث کردیم) که سر گذشت آن‌ها را پیش از این برای تو بیان کرده‌ایم، و پیامبرانی که سر گذشت آن‌ها را بیان نکردیم، و الله (بدون واسطه) با موسی سخن گفت».

۱- تفسیر طبری، ج ۶، ص ۲۰.

۲- علاوه بر این آیه، آیه ۱۳۶ سوره الشوری نیز دلالت دارد بر این که نخستین پیامبر خداوند حضرت نوح بوده است و به این ترتیب پیامبر بودن آدم ابوالبشر مستند قرآنی پیدا نمی‌کند - مترجم.

ناگفته پیداست که علت آن که در این آیه نام این پیامبران را به خصوص می آورد، این است که اینان مشهورترین پیامبران بنی اسرائیل بوده اند و سرگذشت زندگی آنان در میان اهل کتاب که در همسایگی رسول خدا ﷺ در حجاز و اطراف حجاز می زیسته اند، شهرت داشته است.^(۱)

به همین جهت قرآن اصرار دارد که بر آنچه به قلب محمد ﷺ می رسیده است نام «وحی» بگذارد، تا این تشابه اسمی بتواند راهنمای همانند بودن واقعیت وحی و دعوت محمد ﷺ با وحیی که به دیگر پیامبران می رسیده است باشد. قرآن می گوید:

﴿وَالْتَجَمَ إِذَا هُوَ ﴿۱﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴿۲﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴿۳﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴿۴﴾﴾ [النجم: ۱-۴] «سوگند به ستاره چون فرود افتد، (که) یار شما (= محمد ﷺ) گمراه نشده و راه را گم نکرده است، و از روی هوای نفس سخن نمی گوید. این نیست جز آنچه به او وحی می شود (و بجز وحی چیزی نمی گوید)».

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿۱۵﴾﴾ [یونس: ۱۵].

﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ [الأعراف: ۲۰۳] «و چون آیه (و معجزه ای که آن ها می خواهند) برای آنان نیاوردی، گویند: «چرا خودت آن را بر نگزیدی؟!». بگو: «من فقط از چیزی پیروی می کنم که از پروردگارم به من وحی می شود...».

قرآن شگفت دانستن و عجیب دیدن پدیده وحی را خلاف داوری عقل سلیم می داند و در آیه ۲ سوره یونس می فرماید:

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكٰفِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَجْرٌ مُّبِينٌ ﴿۱﴾﴾^(۲) «آیا برای مردم موجب شگفتی است که به مردی از خودشان وحی کرده ایم که: «مردم را بترسان و

۱- الوحی المحمدی، ص ۳۱.

۲- مقایسه کنید با تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۱۴۳.

کسانی که ایمان آورده‌اند بشارت ده که برای آن‌ها سابقه‌ی نیکو (و پاداشی حتمی) نزد پروردگارشان است». کافران گفتند: «این (مرد) جادوگر آشکاری است».

کدام منطق است که بگوید: اشتراک افراد بشر با یکدیگر در خصیصه «بشربودن» مانع از آنست که خداوند یکی از افراد بشر را بنا به اراده و مشیت خویش از علم و حکمت و ایمان برخوردار گرداند؟ در این صورت آیا منطقی است که عده‌ای بیابند چنین انسانی را اعجوبه بنامند، این چنین پدیده‌ای را عجیب و غریب بدانند و از روی طنز کار او را به سحر و جادو تشبیه کنند؟ و او را جادوگر بزرگ (لساحر مبین) لقب دهند؟!

به این ترتیب وقتی پدیده وحی آنچنان باشد که جا نداشته باشد کسی آن را عجیب و غریب بشمارد، ناگزیر باید شناسایی پدیده وحی ساده و آسان باشد و به هیچ وجه پیچیدگی و ابهامی نداشته باشد. بنابراین، باید ببینیم نقطه نظر اسلام در مقام معرفی پدیده وحی چیست؟ و همانندی وحیی که به حضرت محمد رسیده است، با وحیی که به دیگر پیامبران می‌رسیده است تا چه اندازه است؟

در متون اسلامی که این نوع پیام نهانی و سریع «وحی» نامیده شده است، این کلمه در مفهومی بدور از معنای لغوی و اصلی «وحی» و «ایحاء» به کار گرفته نشده است. در قرآن گاهی «وحی» به معنای نوعی الهام فطری و مدد غیبی به «اندیشه» انسان آمده است:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ۷] «و به مادر موسی الهام کردیم که: (او را شیر بده...».

﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ [المائدة: ۱۱۱] «و (به یادآور) زمانی را که به حواریون وحی فرستادم که: «به من و فرستاده من، ایمان بیاورید».

(بنا به آیه اول به مادر حضرت موسی وحی رسیده است و بنا به آیه دوم به حواریان حضرت عیسی وحی شده است). گاهی نیز به معنای «الهام غریزی» به حیوانات آمده است:

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ۶۸] «و پروردگار تو به زنبور عسل الهام کرد که: «از کوه‌ها و درختان و داربست‌هایی که (مردم) می‌سازند، خانه‌هایی برگزین».

(وحی خداوند به زنبور عسل نمی‌تواند به جز آن نظام غریزی حاکم بر زندگی و رفتار زنبور عسل معنا و مفهومی داشته باشد).^(۱) گاهی به معنای «اشاره سریع» یا «حرکات رمزی» با چشم و ابرو و تغییر دادن خطوط چهره، آمده است. خداوند در داستان حضرت زکریا، آیه ۱۱ سوره مریم می‌فرماید:

﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۗ﴾ «پس

(او) از محراب (= جایگاه عبادتش) بر قومش بیرون آمد، آنگاه به آن‌ها اشاره کرد که: صبح و شام (الله را) تسبیح گویند».

آنچه در تفسیر این آیه مشهور است این است که حضرت زکریا در این مورد، فقط یک اشاره رمزی کرده است و سخنی بر زبان جاری نگردانیده است.

شاعر نیز در این شعر «وحی» را به معنای «اشاره رمزی» با دست و دیگر اعضای بدن به کار برده است:

نظرتُ إليها نظرةً فتحيرتُ دقائقُ فكري في بديع صفاتها

فأوحى إليها الطرفُ أني أحبها فأثر ذلك الوحي في وجناتها

«نگاهی به سراپای اندامش افکندم، تار و پود اندیشه‌ام در گیر و دار نگرستن به زیبایی و ظرافت او درهم ریخت».

«آنگاه مژگان چشمانم به او وحی فرستاد که دوستش دارم؛ و شگفت این که آثار این وحی را بی‌درنگ در آینه چهره‌اش نگرستم!»

قرآن «وحی» را به معنای «وسوسه شیطان» و آرایش اندیشه‌های بد در ذهن انسان نیز به کار برده است:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ

زُخْرَفِ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ۱۱۲] «و این چنین برای هر پیامبری، دشمنی از شیاطین

انس و جن قرار دادیم، که سخنان فریبنده و بی‌اساس (برای اغفال مردم) به یکدیگر القاء می‌کردند...».

﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّلُوكُمْ﴾ [الأنعام: ۱۲۱] «به راستی شیاطین

به دوستان خود (شبهه‌های) القا می‌کنند، تا با شما مجادله کنند».

فرمان فوری خداوند را به ملائکه نیز «وحی» نامیده است:

﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أُنزِلْ مَعَكُمْ فَيَكْتُبُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الأنفال: ۱۲] «و به یاد آور) هنگامی که پروردگارت به فرشتگان وحی کرد: «من با شما هستم، پس کسانی را که ایمان آورده‌اند؛ ثابت قدم دارید».

در جاهای دیگر قرآن نیز که «وحی» تعبیری است از این که خداوند فرشته وحی را و می‌دارد که آیات کتابش را به پیغمبر برساند، با کاربرد دیگر «وحی» که عبارتست از وحی مستقیم خداوند به پیغمبر ﷺ کاملاً ارتباط دارد. تفاوتی که میان مصادیق وحی در این دو مورد وجود دارد، بیش از این نیست که همان وظیفه‌ای را که فرشته وحی به عنوان یک ناقل امین و یک واسطه درستکار انجام می‌دهد، پیامبر همان وظیفه را با دریافت و حفظ و تبلیغ وحی انجام می‌دهد. از جمله آیه‌ای که ارتباط و همانندی این دو نوع وحی را می‌رسانند، این آیه است:

﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ۱۰] «آنگاه (الله) آنچه را باید وحی می‌کرد، به بنده‌اش وحی نمود».

مفاد آیه این است که خداوند به بنده‌اش توسط جبرئیل، فرشته امین وحی، همان چیزی را وحی کرد که جبرئیل به محمد، خاتم پیغمبران وحی فرستاد. بنابراین، مفهوم «وحی» در هر دو مورد در این آیه همان مفهوم «تنزیل» است که صریحاً در آیه دیگری آمده است:

﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ۱۹۲-۱۹۴]^(۱) «و همانا این (قرآن) نازل شده (از جانب) پروردگار جهانیان است. روح الامین (= جبرئیل) آن را فرود آورده است. بر قلب تو، تا از هشدار دهندگان باشی».

۱- آیه ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ دو ترکیب متشابه در همین سوره نجم دارد: یکی در آیه ۱۶: ﴿إِذْ يُوحَىٰ السِّدْرَةَ مَا يَعْشَىٰ﴾ و دیگری در آیه ۵۴: ﴿فَعَشَّهَا مَا وَعَشَىٰ﴾ ولی هیچکس قائل به تعداد فاعل در هیچ یک از آن دو ترکیب دیگر یا ترکیبات مشابه آن‌ها در قرآن نشده است! این نیست مگر «اصل قرار دادن روایات و فرع قرار دادن قرآن» که همه مفسران علی‌الاصول آن را تقبیح می‌کنند، ولی متأسفانه عملاً در اینگونه موارد توجیهات مفسران عنوان دیگری نمی‌تواند داشته باشد - م.

چنانکه پیش از این نیز اشاره کردیم، قرآن با آن که وقتی خواسته است رسانه‌نهایی و سریع خداوند را که پیام او را به پیامبرانش می‌رساند «وحی» بنامد، معنای لغوی و اصلی «وحی» و «ایحاء» را از نظر دور داشته است و به همین جهت مفهوم «وحی» را که رابطه‌ی غیبی و پنهان خداوند با برگزیدگانش است، منحصر در فرو فرستادن کتاب‌های آسمانی به وسیله «فرشته‌ی وحی» ندانسته است و در آیه‌ی آخر سوره‌ی شوری به سه نوع وحی اشاره می‌کند:

- ۱- افکندن مفاهیم وحی در ذهن پیغمبر و یا دمیدن آن مفاهیم در قلب او.
- ۲- سخن گفتن با پیامبر از پشت پرده‌ای، چنانکه خداوند حضرت موسی را از پس آن درخت ندا درمی‌داد و آن حضرت ندای خداوند را می‌شنید.
- ۳- همان وحیی که وقتی به طور مطلق «وحی» گفته می‌شود، ذهن انسان‌هایی که با ادیان آسمانی سر و کار دارند، متوجه آن می‌شود و عبارتست از این که فرشته‌ی وحی از جانب خداوند بر پیغمبر نازل بشود و پیام خداوند را به او برساند؛ خواه فرشته‌ی وحی به صورت مردی نزد پیغمبر آمده باشد یا با چهره‌ی اصلی خودش.

متن آیه این است:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ عَزِيزٍ﴾ [الشوری: ۵۱] «و برای هیچ بشری (ممکن) نیست که الله با او سخن بگوید، مگر با وحی یا از پس پرده یا رسولی بفرستد که به فرمان او (=الله) آنچه را بخواهد (به او) وحی کند، بی‌گمان او بلند مرتبه حکیم است».

با این اوصاف از دیدگاه قرآن این نوع پیام‌رسانی سریع و نهانی که «وحی» نام دارد، دارای نمودهای ویژه‌ای است که با کلمات دیگری که به نحوی پیام‌رسانی سریع و نهانی را می‌رسانند و از دیرباز به کار می‌رفته‌اند یا به تازگی رایج شده‌اند، تفاوت دارد. بنابراین، برای ما که با این اندیشه‌ی قرآنی در رابطه با «وحی» که بر یکسانی و یگانگی مفهوم وحی در رابطه با پیامبران تاکید می‌کند، آشنا شده‌ایم، جای بسی تأسف است که در قاموس کتاب مقدس،^(۱) با تعریف و تفسیری از «وحی» مواجه شویم که با تفسیر

۱- این قاموس را دکتر جرج بوست به زبان عربی نوشته و در چاپخانه آمریکایی بیروت به سال ۱۸۹۴ چاپ و منتشر گردیده است.

جامع، یگانه و یکسان وحی تفاوت‌های عمده داشته باشد. در قاموس، «وحی» را اینطور تعریف می‌کند: «وحی عبارتست از حلول کردن روح خداوند در روح نویسندگانی که از خداوند الهام می‌گیرند، به منظور باخبر ساختنشان از حقایق روحانی و خبرهای غیبی، بدون آن که این نویسندگان در اثر رسیدن وحی به آنان هیچ یک از ویژگی‌های شخصیت خودشان را از دست بدهند و با آنکه به آنان از جانب خداوند وحی می‌رسد، هر کدام در تألیف و بیان مطالب کتاب مقدس، اسلوب و شیوه خاص خودشان را دارند»!

در این رابطه تأسف ما فقط به خاطر اختلاف نقطه نظر نیست. بلکه از این بابت است که وحی - با تعریفی که از آن در قاموس آمده است - بیش از اندازه از آن وحیی که در ادیان آسمانی مطرح بوده و هست، یعنی وحیی که به خداوند اتصال دارد و از جانب خداوند می‌رسد، به دور افتاده است و بیش از اندازه به مفهوم «کشف و شهود» نزدیک است که تاریخ بشریت نموده‌های زیبای آن را در زندگی شعرای شیرین زبان و متصوفان اهل عرفان دیده است و نموده‌های زشت و ننگین آن را در نزد کاهنان و رمالان دیده است که بیشترشان دجال‌های دروغگویی بیش نبوده‌اند!

برای این که در مقام بررسی وحی به اشتباه نیفتیم و کلمه «وحی» را در غیر جایگاه خودش به کار نبریم، این را یک ضرورت می‌دانیم که کلماتی از قبیل «کشف» و «شهود» و غیره را که دلالت بر «الهام» و «حدس ذهنی» و فعالیت ضمیر خودآگاه یا ناخودآگاه دارند، از میدان «وحی» بیرون کنیم. کلماتی که بر سر زبان جوانان تحصیلکرده ما افتاده است و به تقلید از اعاجم و بیگانگان با زبان قرآن و مستعجمان - یا به اصطلاح: مستشرقان - می‌خواهند با این کلمات و امثال این واژه‌ها، با سادگی شگفت‌آوری پدیده وحی را در رابطه با پیامبران و نیز آخرین پیامبر خداوند، حضرت رسول اکرم ﷺ تفسیر کنند!!

ما به خوبی می‌توانیم ادعای «کشف» و «شهود» را از سوی کسانی که مدعی آن باشند، خیلی راحت بپذیریم، ولی در عین حال «وحی» بودن آن را انکار می‌کنیم، هرچند که مدعی دست بردار نباشد!

«کشف و شهود» هیچگاه با دلالت یقینی و باور روشن و مشخص همراه نیست. زیرا غالباً در اثر کوشش و تلاش به انسان دست می‌دهد و نتیجه ریاضت‌های روحانی یا تفکرات طولانی است. در نتیجه نمی‌تواند در ژرفای جان انسان جای گیرد و یقین یا

شبه یقین به وجود آورد. بلکه همواره در حد یک دریافت درونی و باطنی می ماند و هرگز نمودی از این که حقایقی را از یک مرجع بالاتر و والاتر گرفته است به همراه ندارد.

«کشف و شهود» عارفان و «الهام» واصلان، نوعی دریافت باطنی است که به درجه «یقین» نمی رسد^(۱) و ذهن انسان را به طرف خودش می کشاند، بدون آن که انسان بفهمد که مصدر حقیقی این دریافت کجاست؟ «ذوق شعری» شاعران و «حالات وجد» عارفان از همین باب است و همچنین افسانه «خدایان شعر» را که یونان قدیم به آن معتقد بوده اند و افسانه «شیاطین شعر» را که اعراب جاهلی پایبند آن بوده اند، شامل می گردد.

تعجبی هم ندارد، «کشف» مانند «الهام» از اصطلاحات روانشناسی جدید است که برای کسانی که آن را به کار می برند، آکنده از ابهام است. روانشناسان می گویند: جایگاه «کشف» و «الهام» کرانه قسمت ناخودآگاه ذهن است. بنابراین، همانطور که از نامش پیداست، با آگاهی و شعور (که در متن ذهن انسان است) بسیار فاصله دارد.^(۲) وقتی درباره انسانی گفته می شود: «صاحب کشف و الهام است»، این توصیف هرگز او را به درجه نبوت و وحی نمی رساند. زیرا «وحی» همیشه با «وعی» (آگاهی کامل و همه جانبه) همراه است^(۳) و «نبوت» همراه با درک دقیق و آگاهانه از مفاد و محتوای پیام های آسمانی همراه است. از این گذشته وقتی درباره کسی می گویند: «فلان کس صاحب کشف و الهام است»، این توصیف خود به خود نوعی طنز و طعن را در بر دارد! زیرا اصطلاح «ناخودآگاه» را به دنبال دارد که ضد «آگاهی» است و اصطلاح «لاشعور» را یدک می کشد که بی اشاره به بی شعوری آن فرد نمی تواند باشد!

حقایق دینی و اخبار غیبی که در پدیده وحی خودنمایی می کنند، طبیعتشان مانع از این است که در چهارچوب این دریافت های «ناخودآگاه» که با زیرکی، فراست و حدس ذهنی سریع، پرده مجهولات را نازکتر می گردانند، قرار گیرند. همچنین حقایق

۱- به همین جهت ما با نظریه امام محمد عبده که می گوید: «الهام عبارتست از: یک دریافت درونی که انسان آن را به یقین باور می دارد» موافق نیستم. (ر. ک. رسالة التوحید، ص ۱۰۸ حول امکان الوحی).

۲- الظاهرة القرآنية، ص ۱۶۱.

۳- الظاهرة القرآنية، ص ۱۳۹.

دینی و اخبار غیبی که به پیامبران وحی می‌شوند، با معیارهای حسی ظاهری که با ادله منطقی و استدلال‌های قدم به قدم، آهسته آهسته به سراپرده مجهولات وارد می‌شوند و به دست‌اندازی به جهان مغیبات می‌پردازند، توجیه‌پذیر نیستند.^(۱) تنها توصیفی که می‌توان از «پدیده وحی» به عمل آورد، این است که وحی عبارتست از یک گفتگوی والای روحانی فی‌مابین دو طرف: یک طرف گوینده، آمر، فرستنده و طرف دیگر شنونده، مأمور و گیرنده.

پیامبر اکرم ﷺ در حدیث صحیحی که از آن حضرت رسیده است، چگونگی نزول وحی را بر قلب مبارکش به همین ترتیب ترسیم می‌فرماید: «گاهی صدای فرشته وحی همانند آهنگ جرس (زنگ کاروان) به گوشم می‌رسد - که این نوع وحی برای من دشوارترین انواع آن است - و بعد صدا قطع می‌شود و من هر آنچه که آن صدا گفته است به یاد دارم (وَعَى). گاهی فرشته وحی به صورت مردی در برابرم مجسم می‌گردد و با من سخن می‌گوید و من سخن او را می‌فهمم (وَعَى).^(۲)

در این حدیث، پیغمبر اکرم ﷺ با صراحت هرچه تمامتر پرده از سیمای دو نوع وحی برمی‌دارد: یکی وحیی که عبارت از افکندن گفتار سنگین (قول ثقیل) بر قلب آن حضرت است که در هنگام رسیدن این نوع وحی صدای پی در پی و بهم پیوسته‌ای مانند صدای زنگ کاروان به گوشش می‌رسد؛^(۳) دیگری وحیی که با مجسم‌شدن جبرئیل به صورت انسان انجام می‌گیرد که در این نوع وحی جبرئیل عیناً مانند خود پیغمبر به صورت یک انسان است و هم قیافه پیغمبر است و صمیمانه با پیغمبر سخن می‌گوید و هیچ وحشتی از او در دل پیغمبر اکرم نمی‌افتد. از این دو نوع وحی، تردیدی نیست که نوع اول برای پیغمبر اکرم ﷺ دشوارتر و سنگین‌تر است. خداوند در قرآن فرموده است:

﴿إِنَّا سَأَلْنَاكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ۵] «یقیناً ما به زودی سخنی سنگین بر تو نازل خواهیم کرد».

۱- مقایسه کنید با: النبأ العظيم، ص ۳۴.

۲- صحیح بخاری: بدء الوحی ج ۱، ص ۶. این حدیث از حارث بن هشام روایت شده است.

۳- بنگرید به نظریه خطابی به نقل از سیوطی در اتقان، ج ۱، ص ۷۱.

و به هنگام فرود آمدن همین نوع وحی است که عرق از پیشانی آن حضرت سرازیر می‌گردد.^(۱)

سیده عایشه، ام المؤمنین، می‌گوید: «گاه می‌شد که پیغمبر را به هنگام نزول وحی در روزهای سرد زمستان می‌دیدم که وقتی وحی از آن حضرت قطع می‌شد، از پیشانی مبارکش عرق می‌ریخت!» فشار و سنگینی وحی - در این نوع از وحی - گاهی به حدی می‌رسیده است که اگر پیغمبر اکرم ﷺ سوار بر مرکب بوده است، مرکب آن حضرت شکمش بر زمین می‌ساییده است. یک بار که بر پیغمبر اکرم ﷺ از همین نوع وحی می‌رسید، ران پای آن حضرت روی ران پای زید بن ثابت بود و آن چنان به هنگام نزول وحی پای آن حضرت سنگین گردید که نزدیک بود پای زید بن ثابت را بشکند!^(۲)

نوع دوم وحی، سبکتر و لطیفتر بود. دیگر از آن صداهاهی کوبنده خبری نبود. پیشانی آن حضرت عرق نمی‌کرد. در این حالت فرشته وحی و پیغمبر اکرم ﷺ که گوینده و شنونده این محاوره بودند، هر دو هم‌قیافه یکدیگر بودند. در نتیجه هم کار وحی رسانی از جانب جبرئیل، فرشته امین وحی ساده‌تر می‌شد و هم پذیرش وحی از جانب پیغمبر اکرم ﷺ آسان‌تر می‌گردید.

آنچه در هر دو نوع وحی مشترک است، اصرار پیغمبر اکرم ﷺ است بر این که آنچه به او وحی می‌رسد دریابد، بفهمد و به خاطر بسپرد. در رابطه با وحی نوع اول می‌فرماید: «و بعد صدا قطع می‌شود و من هر آنچه را که آن صدا گفته است به خاطر دارم» و در رابطه با نوع دوم وحی می‌فرماید: «و با من سخن می‌گوید و من آنچه را که می‌گوید کاملاً به خاطر می‌سپارم» به این ترتیب پیغمبر اکرم ﷺ آگاهی کامل خود را از حالات درونی خویش، پیش از وحی، پس از وحی و در اثنای نزول وحی بیان می‌فرماید و از این بابت فرقی میان دو نوع وحی که به او می‌رسد قائل نمی‌شود.

با این آگاهی کامل بود که پیغمبر بزرگوار اسلام در طول سال‌های نزول قرآن که تمام مراحل تنزیل قرآن را در بر می‌گرفت، حتی یکبار شخصیت انسانی خویش را به عنوان مأمور و گیرنده، با شخصیت آمر، بالا و والای وحی اشتباه نگرفت. در همه حال

۱- صحیح بخاری - ج ۱، ص ۷۱.

۲- زاد المعاد (ابن قیم). ج ۱، ص ۲۵.

به این نکته توجه داشت که در برابر خداوند انسانی ناتوان است و می‌ترسید که مبادا خداوند میان او و قلبش حائل شود. در دعایی که از آن حضرت رسیده است، به درگاه پروردگار متعال التماس می‌کند و از او درخواست می‌کند که:

«اللَّهُمَّ يَا مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قَلْبِي عَلَى طَاعَتِكَ. اللَّهُمَّ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ

قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»^(۱) «الهی! ای دگرگون کننده قلبها، قلبم را برای طاعت و بندگی خود دگرگون و آماده ساز. الهی! ای تغییر دهنده قلبها، قلبم را بر دین خود استوار ساز.» [مصحح]

بلکه از این شگفت‌تر در آغاز نزول وحی - از ترس آن که بعضی آیات قرآن از یادش برود - پیش از تمام شدن وحی شتاب می‌کرد و آیات قرآن را با حرکت دادن زبان و لب‌هایش می‌خواند تا مطمئن شود که آنها را به خاطر سپرده است و فراموش نمی‌کند! اصرار داشت که هر حرفی را که جبرئیل تلفظ می‌کند تکرار کند،^(۲) تا آن که خداوند با جدا جدا و بخش بخش نازل کردن قرآن زمینه به خاطر سپردن آن آیات را برای آن حضرت فراهم آورد.^(۳) او را فرمان داد که به وعده خداوند اطمینان کند (و دیگر از فراموش کردن آیات قرآن نهراسد) و فرمود:

﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۗ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ

قُرْآنَهُ ۗ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۗ﴾ [القیامة: ۱۶-۱۹] «ای پیامبر! هنگام نزول قرآن (زبان را برای (تکرار و خواندن) آن شتاب زده حرکت مده. مسلماً جمع‌آوری و خواندن آن بر (عهده) ماست. (۱۷) پس هرگاه (توسط جبرئیل) آن را (بر تو) خواندیم، خواندن او را پیروی کن. سپس بیان کردنش بر (عهده) ماست.»

و از آن شتاب بی‌جهت، او را باز داشت و فرمود:

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ۗ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ۗ﴾

[طه: ۱۱۴] «... به (تلاوت) قرآن شتاب مکن؛ پیش از آن که وحی آن بر تو تمام شود، و بگو: «پروردگارا! به علم من بیفزا.»

۱- قسمت دوم این دعا، از ادعیه مشهور و معتبر است - م.

۲- مقایسه کنید با: صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۶۳ کتاب التفسیر، ج ۹، ص ۱۵۳ کتاب التوحید.

۳- النبأ العظيم، ص ۲۵ و ۲۶.

بنگرید که آیات قرآن چگونه رسول اکرم ﷺ را توصیف می‌کند. انسانی ناتوان در برابر خداوند که از او یاری می‌طلبد، از او راهنمایی می‌جوید، رفع و رجوع کارهایش را از او می‌خواهد، در انجام مأموریتش استقامت به خرج می‌دهد، گاه گاهی هم طرف عتاب شدید خداوند قرار می‌گیرد. اگر در این آیات دقت کنید، در اعماق قلبتان آشکارا تفاوت‌های بی‌شمار خالق و مخلوق و فاصلهٔ رتبه و مقام فرستنده و گیرندهٔ وحی و اسلوب بیان خدا و پیغمبر را در خواهید یافت.

سیمای محمد ﷺ در قرآن سیمای یک بندهٔ فرمانبردار است که می‌ترسد اگر نافرمانی پروردگارش را بکند به عذاب او گرفتار آید. قوانین الهی را مو به مو رعایت می‌کند. به رحمتش امیدوار است و اعتراف می‌کند که به هیچ وجه قدرت آن را ندارد که یک حرف از کتاب خدا را تغییر بدهد:

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ۖ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّا بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ ۗ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ۗ إِنِّي أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۗ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأَكُمْ بِهِ ۗ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [یونس: ۱۵-۱۶] «و هنگامی که آیات روشن ما بر آن‌ها خوانده شود، کسانی که به ملاقات ما (در روز قیامت) امید ندارند، گویند: «قرآنی غیر از این بیاور یا آن را تغییر بده». (ای پیامبر!) بگو: «من حق ندارم که آن را از پیش خود تغییر دهم، و من پیروی نمی‌کنم مگر آنچه را که بر من وحی می‌شود، و من اگر پروردگارم را نافرمانی کنم از عذاب روز بزرگ می‌ترسم». بگو: «اگر الله می‌خواست من آن را بر شما نمی‌خواندم، و نه (الله) شما را از آن آگاه می‌کرد، به راستی که پیش از این عمری را در میان شما گذرانده‌ام، آیا نمی‌اندیشید؟!».

آیات متعددی در قرآن آمده‌اند که با مضامین گوناگون، صراحت دارند بر این که پیامبر اسلام با دیگر افراد بشر فرقی ندارد. جز رساندن پیام الهی و وظیفهٔ دیگری ندارد. نه مالک خزائن خداوندی است، نه علم غیب دارد، نه خود را فرشته می‌خواند و نه میان خود و دیگر انسان‌ها تمایزی قائل است:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ﴾ [الکهف: ۱۱۰] «(ای پیامبر!) بگو: «من فقط بشری هستم مثل شما، (امتیاز من این است که) به من وحی می‌شود، که تنها معبود تان معبود یگانه است...».

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۗ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف: ۱۸۸] «بگو: «من مالک سود و زیان خویشتن نیستم، مگر آنچه را الله بخواهد، و اگر غیب می دانستم، خیر (و سود) بسیاری (برای خود) فراهم می ساختم، و هیچ بدی (و زیانی) به من نمی رسید، من (کسی) نیستم، جز بیم دهنده، و بشارت دهنده ای برای گروهی که ایمان دارند».

﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ۗ إِن أَنْتَبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ۵۰] «بگو: «من نمی گویم خزائن الله نزد من است و غیب نمی دانم، و به شما نمی گویم من فرشته هستم، جز از آنچه به من وحی می شود؛ پیروی نمی کنم». بگو: «آیا نابینا و بینا یکسانند؟! چرا نمی اندیشید؟!».

کلمه «قل» (بگو) که در آغاز این آیات آمده است، نکته دقیق را می رساند که همه کس به راحتی می فهمد؛ اولاً: با این کلمه روی سخن را متوجه به پیغمبر اکرم ﷺ می گرداند؛ ثانیاً: با این کلمه به آن حضرت یاد می دهد که چه بگوید. در نتیجه مفهوم کلمه «قل» آن است که پیغمبر اسلام به دلخواه خود و از جانب خود سخن نمی گوید، بلکه آنچه را که به او وحی می شود دنبال می کند. به همین جهت کلمه «قل» بیش از سیصد مرتبه^(۱) در قرآن تکرار شده است، تا به هر کس که با قرآن سر و کار دارد، پیوسته یادآوری کند که محمد دخالتی در وحی الهی ندارد. نه اصل سخن از اوست و نه قالب ریزی جملات و کلمات و حروف قرآن از آن اوست. قرآن سخن خداوند است که به او القاء می شود. او شنونده است نه گوینده. تنها کاری که می کند این است که آنچه را که می شنود بازگو می کند، هرگز این چنین نیست که چیزهایی را که در اندیشه خودش می گذرد، برای مردم بیان دارد.

این خاطر نشان ساختن تفاوت میان خالق، مخلوق، فرستنده و فرستاده و توصیف خداوند به عنوان گوینده و القاکننده وحی و توصیف حضرت رسول اکرم ﷺ به عنوان شنونده و گیرنده وحی به صورت آشکارتری در آن دسته از آیات قرآنی دیده می شود که خداوند پیامبرش را مورد عتاب قرار می دهد و گاه به نرمی و گاه به تندی او را سرزنش می کند، یا به او خبر می دهد که خداوند از او درگذشته است و او را اطمینان می دهد که گناهان گذشته و آینده او مشمول غفران خداوند گردیده است.

از جمله مواردی که خداوند به نرمی پیغمبر اکرم ﷺ را مورد عتاب قرار می‌دهد و در عین حال مژده عفو خداوندی را هم به او می‌دهد، آیه‌ای است که در رابطه با غزوه تبوک نازل شده است و آن حضرت را به خاطر آن که عده‌ای از مسلمانان را اجازه داده است که به جنگ نروند، سرزنش می‌کند:

﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ﴾

[التوبة: ۴۳] «(ای پیامبر!) الله تو را ببخشد! چرا به آن‌ها اجازه دادی؟! پیش از آنکه راستگویان بر تو آشکار شوند، و دروغگویان را بشناسی!».

ناگفته پیداست که تا «ذنب» و گناهی مطرح نباشد «عفو» مطرح نمی‌شود. همچنین «مغفرت» نیز وقتی مطرح می‌شود که «ذنب» و گناهی صورت گرفته باشد. این مطلب با صراحت کامل در آغاز سوره فتح (سوره چهل و هشتم قرآن) آمده است:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۗ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ «به

راستی ما برای تو (فتح و) پیروزی آشکاری مقرر کرده‌ایم تا الله گناه گذشته و آینده تو را بپامزد».

با این صراحتی که در این آیات قرآنی وجود دارد، خیلی عجیب است که بعضی از مفسرین - مانند امام فخر رازی - کوشیده‌اند که ثابت کنند کلمه «عفو» اشاره‌ای به «ذنب» ندارد! و آنچه پیغمبر اکرم ﷺ به خاطر آن مورد عتاب قرار گرفته است «ترک اولی» بوده است. به قول سید رشید رضا: این نیست مگر جمود این مفسران بر اصطلاحات مستحدثه و عرف خاص که «ذنب» را مترادف «معصیت» می‌دانند. اما سزاوار نبود که به خاطر دست برداشتن از اصطلاحات ساختگی خودشان و عرف خاصشان که هم مخالف کتاب خدا است و هم با مفهوم لغوی منافات دارد، از پذیرفتن مفهوم صریح آیه قرآن که سخن خداوند است بگریزند.^(۱)

عتاب شدید خداوند به پیغمبر اکرم ﷺ در آیات «فداء» در سوره انفال آمده است. خداوند در این آیات با لحن کوبنده و شکننده و هشدار دهنده و اخطار کننده‌ای رسول خدا ﷺ و اکثریت صحابه را که پیشنهادشان این بود که اسیران جنگ بدر را در برابر درهم و دینار آزاد سازند، مورد سرزنش قرار می‌دهد که چرا بهره‌های زودگذر مادی را به یاری دین خدا ترجیح می‌دهند؟! آن هم در نخستین نبرد اسلام با کفار که پیش از

آن مسلمانان خودی نشان نداده بودند و پس از آن نیز آن عظمت و توفقی را که در این جنگ کسب کردند، دیگر باز نیافتند. به همین جهت است که عتاب فوق العاده شدید است و خداوند مستقیماً رسول خدا ﷺ را طرف خطاب قرار نمی‌دهد و آیات را با ترکیب «ماکان... ان...»^(۱) آغاز می‌کند و به دنبال آن تعبیری می‌آورد که نشان می‌دهد تا چه اندازه از دیدگاه قرآن این فدیة گرفتن و اسیران را آزاد ساختن خلاف بزرگی است که از پیامبری از پیامبران الهی سر بزند:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثَخِّنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كَتَبَ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنفال: ٦٧-٦٨]^(۲) «هیچ پیامبری را سزاوار نیست که اسیرانی داشته باشد؛ تا آنکه در زمین کشتار بسیار کند، شما (با گرفتن فدیة از اسیران) متاع دنیا را می‌خواهید، و الله (سرای) آخرت را (برای شما) می‌خواهد، و الله پیروزمند حکیم است. اگر حکم پیشین الهی نبود (که غنیمت و فدیة‌ی اسیر حلال است)، قطعاً در آنچه گرفتید، عذاب بزرگی به شما می‌رسید».

نظیر این عتابی که خداوند به جهت حدت و شدتش آن را مستقیماً متوجه حضرت رسول اکرم ﷺ نمی‌گرداند و سخن عتاب‌آمیز خود را با ضمیر غایب آغاز کرده است و این چنین به بازسازی صحنه و ترسیم واقعیت حادثه‌ای که روی داده است، پرداخته است؛ تأیید خداوندی نسبت به پیامبر اکرم است در رابطه با آن نابینای معروف، عبدالله بن ام مکتوم.

«درست به هنگامی که پیامبر اکرم مشغول دعوت سران قریش به اسلام بود و بارقه‌امیدی در دل آن حضرت تابیده بود که شاید آن لجاجت‌پیشگان ایمان بیاورند، دقیقاً در اثنای آن که اوتاد قریش با پیامبر اکرم در حال گفت و شنید بودند؛ آن نابینا آمد! پیغمبر گرامی اسلام می‌دانست که آمدن عبدالله بن ام مکتوب در این موقعیت حساس آنان را می‌گریزند و راه دعوت آنان را به اسلام می‌بندد؛ در حالی که

۱- این ترکیب بسیار زیبا که در قرآن مکرر به کار رفته است و با مصرف ضمیر مجرور برای گوینده، مخاطب و غایب کاربرد دارد، مترادف: نمی‌تواند که... حق ندارد که... قدرت و جرأت آن را ندارد که... روا نیست که... در زبان فارسی می‌تواند باشد- م.

۲- ر. ک. تفسیر سورة الأنفال. از مصطفی زید، ص ۱۵۵ تا ۱۵۹؛ تفسیر المنار. ج ۱۰، ص ۸۳ تا ۱۰۰.

پیغمبر اکرم ﷺ امیدوار بود که با مسلمان شدن این شخصیت‌های سرشناس مکه، اسلام در سراسر عربستان گسترش پیدا کند. این بود که از بس سرگرم این افکار بود، به آن شخص نابینا- برخلاف همیشه- روی خوش نشان نداد و از او استقبال نکرد. چه کند؟ تا آن زمان هنوز در این باره سخنی از جانب خداوند به او نرسیده بود و بنابراین، از کجا می‌دانست که این یک سنت الهی در جوامع بشری است که نخستین گروه پیروان و طرفداران پیامبران و مصلحان جهان همواره باید مستمندان و توده ضعیف و متوسط جامعه باشند، نه سران و بزرگان تبهکار و خوشگذران؟!^(۱)

در رابطه با این پیشامد بود که خداوند آیات ۱ تا ۱۱ سوره عبس را نازل فرمود:

﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى ۱ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۲ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْكَى ۳ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ ۴ الذِّكْرَى ۵ أَمَّا مَنْ أَسْتَعْتَى ۶ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ۷ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكَى ۸ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ۹ وَهُوَ يَخْشَى ۱۰ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ۱۱﴾ «چهره درهم کشید، و روی بر گردانید، از این که (عبدالله بن ام مکتوم) نابینا به نزدش آمد. و (ای پیامبر) چه می‌دانی شاید که او پاک می‌شد. یا پندگیرد، و این پند به او نفع می‌داد. اما آن کس که خود را (از دین و هدایت آسمانی) بی‌نیاز می‌داند، پس تو به او روی می‌آوری، در حالی که اگر او خود را (از کفر) پاک نسازد، چیزی بر تو نیست. اما کسی شتابان به سراغ تو می‌آید. و او (از الله) می‌ترسد. پس تو از او غافل می‌شوی (و به او توجه نمی‌کنی؟)».

سخت‌تر و کوبنده‌تر از همه این‌ها، هشدار و تهدیدی است که در آیاتی از قرآن مانند: آیه ۷۴ و ۷۵ سوره الاسراء مشاهده می‌شود:

﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ۷۴ إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ۷۵﴾ «و اگر (ما) تو را ثابت قدم نمی‌کردیم؛ به راستی نزدیک بود اندکی به آن‌ها تمایل کنی. (اگر چنین می‌کردی) آنگاه دو چندان عذاب در زندگی دنیا و دو چندان عذاب (بعد از) مرگ به تو می‌چشاندیم، سپس در برابر ما برای خود یآوری نمی‌یافتی».

۱- تفسیر المنار، ج ۱۰، ص ۴۷۳ و ۴۷۴. در این رابطه نظریه دکتر محمد عبدالله دراز را نیز مطالعه کنید: النبأ العظيم، ص ۱۷ تا ۱۹.

این دیگر هشدار است که کاملاً به اوج خود رسیده است و هر تهدید و وعیدی از این پس در برابرش ناچیز می‌نماید؛ مثلاً خداوند در آیات ۴۴ تا ۴۷ سوره الحاقة درباره پیغمبر اسلام می‌فرماید:

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ «و اگر (پیامبر) سخنانی (به دروغ) بر ما می‌بست. مسلماً ما دست راست او را می‌گرفتیم. سپس (شاه) رگ قلبش را قطع می‌کردیم. پس هیچ کس از شما نمی‌توانست از (عذاب) او مانع شود».

ز مخشری در تفسیر این آیات می‌گوید: معنای آیات این است که: اگر چیزی را که ما نگفته‌ایم از جانب خداوند ادعا کند، او را زجرکش خواهیم کرد، همانطور که پادشاهان، مدعیان دروغین نمایندگی و کارگزاری خود را با وضع فجیعی انتقام‌جویانه به قتل می‌رسانند! خداوند در این آیات برای آن که این کشتن با شکنجه را تا آنجا که ممکن است هولناک‌تر نشان بدهد، این چنین صحنه را ترسیم فرموده است که: «دست راستش را می‌گیریم و به سویی می‌کشیم و گردنش را می‌زنیم!»^(۱)

اگر از لابلای این آیات آکنده از تهدید و هشدار سیمای نورانی پیامبر اکرم را نظاره کنیم، آن حضرت را در پیشگاه پروردگار قادر و قاهرش و در برابر آن قدرت و عظمت بی‌نهایت و اراده بی‌چون و چرای آفریدگار، آفریده‌ای ناتوان خواهیم دید که آنطور که باید و شاید جایگاه خویش را در برابر خداوند متعال می‌شناسد؛ میان شخصیت فرمانبردار و مأمور خویش و مقام فرمانروا و آمر خداوند سبحان کاملاً فرق می‌گذارد و با همین خودآگاهی کامل است که پیغمبر اکرم ﷺ سخنانی را که از طریق وحی الهی بر او نازل می‌گردد، از گفتارهای خویش که آن‌ها را نیز بهره وحی و تراوش الهام پروردگار می‌داند، کاملاً تمیز می‌دهد و امکان ندارد که اندیشه‌ها و افکار بشری آن حضرت که ریشه در وحی ندارند در ذهن مبارکش با سخنان خداوند دربیامیزد.

به همین جهت بود که پیامبر اکرم در سال‌های نخستین نزول قرآن از نگارش و تدوین غیر قرآن نهی فرموده بود^(۱) تا خصوصیت آسمانی و ربانی قرآن محفوظ بماند و مبدا که آیات قرآن با سخنان دیگری که آن قدسیت و عظمت سخنان پروردگار را ندارند، درآمیزند! این رهنمود پیغمبر اکرم ﷺ صرفاً از نظر احتیاط و محکم کاری بود. زیرا روش آن حضرت این بود که به محض آن که وحی می‌رسید - حتی اگر یک آیه یا قسمتی از یک آیه وحی می‌شد - فوراً یکی از کاتبان وحی را فرا می‌خواند و او را می‌فرمود تا آن آیه یا آیات را به دقت بنویسد و بر نبشته‌های قبلی قرآن بیفزاید.^(۲)

همه این شواهد، در برابر آیاتی که حاکی از نهی صریح خداوند از تمرین و تکرار آیات قرآن به منظور حفظ آن‌ها توسط پیغمبر اکرم ﷺ هستند، چیزی به حساب نمی‌آیند. وقتی می‌بینیم پیغمبر اکرم ﷺ آنچنان اراده و اختیار را از خویش نفی می‌کند، چه می‌توانیم بگوییم جز آن که اعتراف کنیم به این که پدیده وحی از شخصیت بشری پیامبر اکرم کاملاً متمایز است و استقلال نام دارد و به هیچ وجه وحی قرآن تحت تأثیر نیروهای نفسانی و عقلانی آن حضرت نیست. پیامبر گرامی اسلام حتی حق آن را ندارد که حافظه خویش را برای حفظ آیات قرآن به کار بیاندازد. خداوند خود بر عهده می‌گیرد که آیات قرآن را در حافظه پیغمبر گرامی‌اش جای بدهد. اینجا دیگر جادوی قدرت افسانه‌ای «حافظه» اعراب باطل می‌گردد و حافظه هرچند نیرومند باشد نیرویش را از دست می‌دهد و در برابر اراده خداوند رنگ می‌بازد!^(۳) با این اوصاف چگونه می‌توان گفت که پیامبر اکرم با آن که آشکارا می‌بیند که از خودش چیزی ندارد، تفاوت، تمایز و فاصله‌ای را که میان شخصیت مأمور او و ذات آمر پروردگار وجود دارد، درک نمی‌کند؟!

در میان احادیث نبوی به یک دسته احادیث توقیفی برمی‌خوریم. «احادیث توقیفی» آن سخنانی هستند که حضرت رسول اکرم ﷺ مضمون آن‌ها را مستقیماً از

۱- در صحیح مسلم. ج ۸، ص ۲۲۹ از ابوسعید خدری روایت کرده است که رسول خدا ﷺ فرمود: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمُحُّهُ» تفصیل مطلب در کتاب علوم الحدیث ومصطلحه. ص ۸.

۲- برهان، ج ۱، ص ۲۳۲.

۳- مقایسه کنید با: الظاهرة القرآنية، ص ۲۷۶.

وحی گرفته است. نویسندگان بنا به دستور پیغمبر اسلام اینگونه احادیث را نیز - هر چند که ارتباط فراوان با آیاتی که این احادیث مفسر آنها هستند داشته‌اند - از متن قرآن جدا کرده‌اند و خاطر نشان ساخته‌اند که این احادیث را پیغمبر اکرم ﷺ با سبک و اسلوب خود بیان کرده است و ساخت الفاظش از خود آن حضرت است و گفتار احدی - حتی پیغمبر اسلام و آورنده قرآن - نباید با اسلوب بی‌نظیر و اعجازآمیز قرآن درآمیزد!

حتی احادیث قدسی - علی‌رغم اعتقاد دانشمندان مبنی بر این که مضامین آنها از خداوند است و یا به نظر بیشتر دانشمندان مانند قرآن از سوی خداوند نازل شده است - با نهایت احتیاط و محکم‌کاری از متن آیات قرآن دور نگاه داشته شده‌اند و جداگانه نوشته شده‌اند، زیرا صحابه با چشم خودشان می‌دیده‌اند که تا چه اندازه رسول خدا ﷺ اصرار دارد که نگذارد این احادیث با کتاب خدا درآمیزند. در آغاز این احادیث عباراتی می‌آورند که نشانگر آن باشد که پیغمبر اکرم ﷺ این مضامین نازل شده از جانب پروردگار را با اسلوب بشری خویش در قالب کلمات و جملات ریخته است. میان سبک بیان حضرت محمد ﷺ - با آن که فصیح‌ترین سخن‌سرایان بشر است - با اسلوب بیان قرآن که جلوه عظمت و قدرت لایتناهی پروردگار متعال است، فرسنگها فاصله است و فاصله باید همواره حفظ بشود. از این رو است که علمای اسلامی در باب احادیث قدسی پرهیز و احتیاط را به حد اعلا رسانیده‌اند و گفته‌اند: هرکس که بخواهد یکی از احادیث قدسی را نقل کند واجب است در آغاز آن یکی از این عبارات را با دقت کامل و بدون کم و زیاد بیاورد:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ فِيمَا يَرُويهِ عَنْ رَبِّهِ...»

یعنی: فرمود رسول خدا ﷺ به روایت از پروردگارش...

«قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا رَوَاهُ عَنْهُ رَسُولُهُ...»

یعنی: خداوند متعال - به روایت رسولش - فرموده است...

«قال تعالى في الحديث القدسي...»

یعنی: خداوند متعال در حدیث قدسی فرموده است....

در اینجا ما نمی‌خواهیم از اعجاز قرآن سخن بگوییم - و تحقیق در اعجاز قرآن را به فصل جداگانه‌ای در اواخر کتاب وا می‌گذاریم -، فقط می‌خواهیم تاکید کنیم بر این که

پیامبر گرامی اسلام فاصله بی‌نهایتی را که میان گفتار خودش و کلام خداوند وجود دارد، کاملاً درک می‌کرده است؛ زیرا وقتی که می‌بینیم آن حضرت این چنین میان احادیث توقیفی، احادیث قدسی و آیات قرآنی فرق می‌گذارد، جای سخنی باقی نمی‌ماند در این که به طور قطع، پیامبر اکرم سخنان روزمره خویش را هرگز با وحی الهی نمی‌آمیخته است و در تشخیص و تمیز وحی الهی از اندیشه‌های انسانی و افکار بشری خویش در نمی‌مانده است.

چرا راه دور می‌رویم؟ ماجرای تلقیح درختان خرما (حادثة تأبیر النخل) شهرت فراوان دارد و کاملاً در دسترس و قابل بررسی است:

روزی حضرت رسول اکرم ﷺ از نخلستانی می‌گذشت. عده‌ای را دید که از درختان خرما بالا رفته‌اند و بر سر درختان خرما مشغول انجام کار هستند. پرسید: اینان چه می‌کنند؟ گفتند: درختان خرما را تلقیح می‌کنند: شاخه‌های درخت خرما را روی شاخه‌های درخت خرما می‌گذارند تا بارور گردند. رسول خدا ﷺ فرمود: فکر نمی‌کنم این کار فایده‌ای داشته باشد! مردم با شنیدن این سخن از رسول خدا ﷺ دست از تلقیح درختان خرما کشیدند. پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: اگر می‌دانند این کار فایده دارد ادامه بدهند! من فقط گمان و پندار خودم را در این رابطه بیان کردم. مرا بازخواست نکنید! هرگاه من از جانب خداوند مطلبی را برای شما بیان کردم، بدون چون و چرا به آن عمل کنید، زیرا من هرگز به دروغ سخنی را از خداوند عزوجل نقل نمی‌کنم.^(۱) ناگفته نماند که نووی (شارح صحیح مسلم) این حدیث را در باب «وَجُوب» امثال دستورات شرعی پیغمبر اکرم ﷺ و عدم وجوب اجرای پیشنهادات و

۱- این روایت در عین حال که نمونه خوبی است، استنتاج مؤلف هم در رابطه با این حدیث در جای خودش صحیح است، با این وجود، باید در ساخت و پرداخت این روایت با تردید نگریست، زیرا سخن از پیامبر گرانقدری است که قرآن درباره خودش فرموده است: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ۱۱۳] و درباره قرآنش فرموده است: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ۸۹]. - م

نظرات آن حضرت در مسائل روزمره زندگی اجتماعی»^(۱) آورده است. روایت دیگری نیز در این باب آمده است که در پایان آن پیامبر بزرگوار اسلام می‌فرماید:

«أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ».

«در امور دنیوی، شما خودتان داناترید».^(۲)

ملاحظه کنید که چگونه پیغمبر اکرم ﷺ با قاطعیت هرچه تمامتر تجربه‌های انسانی، دنیوی، احتمالی و غیر قطعی خویش را از دریافت‌های پیامبرانه، آسمانی و قطعی خویش جدا می‌کند و در مورد نوع اول از صحابه انتظار دارد که او را بازخواست نکنند و بر او سخت نگیرند. در مورد نوع دوم خواهان اطاعت بدون قید و شرط و چون و چرا است و وجه تمایز این دو نوع گفتار خویش را چنین توضیح می‌دهد که امکان ندارد وقتی از جانب خداوند سخن می‌گوید حتی اندکی کم و زیاد بگوید یا سخنی به دروغ باز گوید و هرگز به خداوند افترا نمی‌بندد.

پیغمبر اکرم ﷺ این حقیقت را بارها در گفتار و رفتار خویش آشکار ساخته است: یکجا می‌فرماید:

«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَإِنَّ الظَّنَّ يُخْطِي وَيُصِيبُ، وَلَكِن مَّا قَلْتُ لَكُمْ قَالَ اللَّهُ فَلَن أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ»^(۳).

«من هم بشری هستم همانند شما و گمان انسان گاهی درست درمی‌آید و گاهی نادرست. اما هرگاه مطلبی را از جانب خداوند برای شما بازگو کردم قطعاً درست است؛ زیرا من هرگز به خداوند دروغ نمی‌بندم».

در جای دیگر، در حدیثی تاکید می‌فرماید بر این که از اندیشه طرفین دعاوی بی‌خبر است و وقتی مردم برای داوری به او مراجعه می‌کنند، نمی‌داند که در ذهن آنان چه می‌گذرد، حتی اگر از معاصران و همشهریان و نزدیکان او باشند:

۱- ر. ک. شرح نووی بر صحیح مسلم. ج ۱۳، ص ۱۱۶، باب وجوب امتثال مقاله شرعاً دون ما ذکره

من معایش الدنيا على سبيل الرأى.

۲- صحیح مسلم. ج ۱۳، ص ۱۱۸.

۳- سنن ابن ماجه. ج ۲، ص ۷۷. حدیث ۲۴۷.

«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنُّ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي عَلَىٰ نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»^(۱).

«من هم یک بشر هستیم؛ شما دعاوی خودتان را به نزد من آورید و برای داوری به نزد من می‌آیید. ممکن است یکی از طرفین دعوا صحبت کردن تواناتر باشد و سخنانش را با قیافه حق بجانبی بیان کند و من نیز برابر آنچه شنیده‌ام قضاوت کنم. بنابراین، هرکس دریافت که من از حق خواهر و برادر دینی او چیزی گرفته و به او داده‌ام، به حکم من ترتیب اثر ندهد و حق دیگران را نگیرد که اگر بگیرد همانند آن است که یک دانگ از دوزخ را به توصیه من تصاحب کرده باشد».

مشهور است که در رابطه با سرقتی که در زمان رسول خدا ﷺ اتفاق افتاده بود، طایفه بنی ابیرق در صدد برآمدند که پیغمبر اکرم ﷺ را گمراه کنند و فریب بدهند؛ نزد آن حضرت آنچنان از دزد واقعی دفاع کردند که پیغمبر اکرم ﷺ به بی‌گناهی آن مرد یقین حاصل کرد و قتاده بن نعمان را سرزنش کرد که چرا پاکان را آماج اتهام خویش قرار داده است؟! و فرمود: ای قتاده نسبت به خاندانی که به اسلام و نیکرفتاری شهرت دارند، مغرضانه و بی‌دلیل و بدون تحقیق تهمت دزدی می‌زنی؟ دیری نپایید که این آیه نازل شد:

﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ۗ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۝﴾
[النساء: ۱۰۵-۱۰۶] «و مدافع (و حمایت‌کننده) خائنان مباش و از الله آمرزش بخواه» (،) حقا که الله، آمرزنده‌ی مهربان است».

پیامبر اکرم ﷺ دریافت که طایفه بنی ابیرق به او خیانت کرده‌اند و قصد فریب او را داشته‌اند و از بابت عتاب و سرزنشی که نسبت به قتاده فرموده بود، استغفار فرمود.^(۲) حال که به اینجا رسیدیم و شخص رسول خدا ﷺ را تنها گواه ادراک کامل آن حضرت از وحی خداوندی دانستیم و شناخت قطعی او را تنها راه جداسازی شخصیت انسانی او از پدیده‌ی آسمانی وحی باز دانستیم، کفایت به این نکته نیز توجه کنیم که

۱- صحیح مسلم. ج ۱۲، ص ۴، باب بیان آن حکم الحاکم لا یغیر الباطن.

۲- سنن ترمذی؛ مقایسه کنید با اسباب النزول سیوطی، ص ۴۸.

این شخص پیغمبر اکرم ﷺ است که با صراحت کامل اظهار می‌دارد که به هنگام نزول قرآن از او سلب اراده می‌شود و از طبیعت بشری خویش در می‌آید و در رابطه با کیفیت و کمیت نزول آیات قرآن، هیچگونه دخالت و اختیاری ندارد. گاه می‌شود که درست به هنگامی که بیش از هر زمان دیگر چشم به راه نزول وحی و نیازمند پیام آسمانی است، نزول وحی قطع می‌گردد.

در تمام لحظات شبانه روز، وحی بر قلب مبارک پیامبر اکرم ﷺ فرود می‌آید. شبانگاه به رختخواب می‌رود؛ هنوز چشمانش گرم نشده است که از خواب می‌پرد و در حالی که تبسم بر لبان آن حضرت نقش بسته است، سر از بالین برمی‌دارد: سوره «کوثر» (خیر کثیر) بر او نازل شده است.^(۱)

پاسی از شب گذشته است؛ پیغمبر در خانه خویش در حال استراحت است؛ آیه ۱۱۸ سوره التوبه در رابطه با آن سه نفری که از رفتن به جهاد تعلل ورزیده بودند، نازل می‌گردد:

﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ﴾ (و به آن سه نفری که (از جنگ تبوک) تخلف نمودند، (لطف و احسان نمود)؛ تا آنگاه که زمین با همه فراخی‌اش بر آن‌ها تنگ شد، و از خود به تنگ آمدند، و دانستند که پناهگاهی از الله جز به سوی او نیست، سپس رحمت خود را شامل حال آن‌ها نمود، تا توبه کنند (و توبه‌ی آنان را پذیرفت) بی‌گمان الله است که توبه‌پذیر مهربان است)».

گاه در اعماق تاریکی شب به آن حضرت وحی می‌رسید و گاه زیر تابش خیرکننده آفتاب؛ گاه در سرمای استخوانسوز زمستان و گاه در گرما گرم تابستان؛ گاه در کشاکش سفر و گاه در گیر و دار حضر؛ گاه در فضای آرام بازار و گاه در تنور داغ میدان جنگ؛ و بالاخره گاه در اثنای اسراء زمینی آن حضرت از مسجدالحرام به مسجدالاقصی (بیت المقدس) و گاه در معراج آسمانی آن حضرت در آسمان‌های بالا.^(۲)

همین نسیم جانبخش وحی که لحظه به لحظه و در هر حال و به هر منوال، پیاپی رسول خدا را نوازش می‌دهد، در شرایطی که آن حضرت سخت مشتاق نزول وحی

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۸؛ روایت در صحیح مسلم از انس.

۲- برهان، ج ۱، ص ۱۹۸.

است و چشم به راه فرشته وحی، ناگهان برای مدتی طولانی قطع می‌گردد. جبرئیل امین پس از آن که آیات ۱ تا ۵ سوره علق را برای پیغمبر اکرم ﷺ آورد:

﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝۱ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝۲ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝۳
الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝۴ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝۵﴾ «ای پیامبر! بخوان به نام پروردگارت که (هستی را) آفرید. (همان پروردگار که) انسان را از خون بسته آفرید. بخوان، و پروردگارت (از همه) بزرگوارتر است. (همان) کسی که بوسیله قلم (نوشتن) آموخت. به انسان آنچه را که نمی‌دانست آموخت».

به مدت سه سال نزول وحی قطع گردید. پیغمبر اکرم ﷺ آنچنان اندوهگین شد که - بنا به گفته سیده عایشه - بارها خواست خود را از بالای قله‌های بلند کوهستان به زیر افکند. هرگاه بر قله بلندی فراز می‌آمد که خود را پرت کند، جبرئیل در برابرش پدیدار می‌شد و می‌گفت:

«یا محمد! أنت رسول الله حقاً».

«ای محمد! تو حقیقتاً رسول خدا هستی!». آنگاه پیغمبر اکرم ﷺ آرام می‌گرفت و آن اضطراب و بی‌تابی و دلهره‌اش تسکین می‌یافت.^(۱) تا آن که روزی براهی می‌رفت. ناگهان از جانب آسمان صدایی به گوشش رسید. سرش را بالا کرد. دید همان فرشته‌ای است که در کوه حراء به دیدارش آمده بود. فوراً نزد همسر وفادارش خدیجه بازگشت و پیوسته می‌گفت: زملونی! زملونی!^(۲) مرا بیوشانید! مرا بیوشانید! وقتی آن حضرت خود را در گلیمی که خدیجه آورد درپیچید و قدری آرام گرفت، خداوند آیات ۱ تا ۷ سوره المدثر را نازل فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنْذِرْ ۝ وَرَبِّكَ فَكَبِيرٌ ۝ وَثِيَابِكَ فَطَهِّرْ ۝ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝ وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُنَّ تَسْتَكْبِرُ ۝ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۝﴾ «ای جامه بر سر کشیده! برخیز و بیم ده. و پروردگارت را بزرگ شمار. و لباس‌هایت را پاکیزه دار. و از پلیدی دوری کن. و نباید برای افزون‌خواهی چیزی را بدهی. و برای (خوشنودی) پروردگارت شکیبا باش».

۱- بخاری، ج ۹، ص ۳۰ کتاب التعبیر.

۲- ظاهراً باید «دثرونی» باشد هر چند در مآخذ به همین صورت آمده است - م.

از آن پس وحی همچنان ادامه پیدا کرد و آیات و سوره‌های قرآن پشت سر هم نازل می‌گردید.^(۱) پیغمبر اکرم ﷺ بسیار مسرور شد و جای انتظار تلخ و اندوه‌زای او را شادمانی زایدالوصفی فرا گرفت و به یقین دریافت که این وحیی که از اراده او سربلندی می‌کند و به فرمان او در نمی‌آید و موافق خواسته او حرکت نمی‌کند، کاملاً از شخصیت او مستقل و از اندیشه او بیرون است. و این شناخت قطعی و مسلم در نهاد آگاه پیامبر اکرم ﷺ استقرار پیدا کرد که منشأ و مصدر وحی قرآن خداوند علام الغیوب است.

کیست که بتواند فراموش کند و از نظر دور دارد که چگونه به دنبال ماجرای «افک» به مدت یک ماه تمام نزول وحی به تأخیر افتاد؟! در ماجرای افک،^(۲) منافقان، دختر ابوبکر صدیق را به رابطه نامشروع با یک مرد اجنبی متهم کردند و در این رابطه، شایعه‌های رسوایی بسیار ساختند و پرداختند، تا آنجا که تندباد بدگمانی، قلب مبارک پیامبر اکرم ﷺ را طوفانی ساخت و به همسرش ام المؤمنین فرمود:

«يَا عَائِشَةُ، أَمَا إِنَّهُ بَلَغَنِي وَكَذًا وَكَذًا، فَإِنْ كُنْتَ بَرِيئَةً، فَسَيَبْرُوكِ اللَّهُ وَإِنْ كُنْتَ أَلَمَّتْ بِذَنْبٍ، فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ».

«عایشه! می‌خواهم بدانی که خبرهایی چنین و چنان به گوشم رسیده است. اگر تو بیگناه باشی، خداوند قطعاً بیگناهی تو را به اثبات خواهد رسانید، ولی اگر گناهی مرتکب شده‌ای به درگاه خداوند استغفار کن!»

کیست که نفهمد که تحمل این مدت یک‌ماهه که بر این ماجرا گذشته است و لحظات تلخ و طاقت‌فرسای آن یکی پس از دیگری بر پیغمبر اکرم ﷺ برآمده است و آن حضرت در طی این مدت حتی یک لحظه با فرشته وحی دیدار نکرده است، از سال‌های طولانی برای پیغمبر اکرم ﷺ دشوارتر بوده است؟! آخر، مگر نه این است که منافقان در رابطه با این ماجرا با شایعاتی که ساخته‌اند صدیقه مطهره را با آن اتهام رسوا

۱- صحیح بخاری. ج ۶۵، ص ۱۶۲. بعضی چنین می‌پندارند که سوره ضحی بوده است که پس از پایان گرفتن دوران سه ساله فترت وحی نازل شده است. نادرستی این نظریه آشکار است، زیرا در شأن نزول سوره ضحی در صحیحین آمده است که پیامبر اکرم ﷺ دو شب پیاپی به علت بیماری نتوانست برای تهجد برخیزد و شب زنده‌داری کند. ام جمیل همسر ابولهب به آن حضرت گفت: امیدوارم شیطان تو را ترک گفته باشد! دو سه شب است او را با تو نمی‌بینم؟! در همان اثنا سوره ضحی نازل گردید. اسباب النزول سیوطی را هم بنگرید: ص ۱۴۰.

۲- صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۰۱.

آزرده‌اند؟! چه شده است که رسول خدا با آن که در این روزها و ساعات تلخ، طعمه گرگ درنده شک و تردید و مار گزنده دلهره و اضطراب است، یک ماه تمام سکوت می‌کند، انتظار می‌کشد و سرگردان و چشم به راه می‌ماند، تا زمانی که آیات ۱۱ تا ۲۶ سوره النور بر ایشان فرود می‌آید و ام‌المؤمنین را از آن اتهامات تبرئه می‌کند؟! چرا شتابزده در کار آسمان دخالت نمی‌کند؟ خرقة راهبان را بر بالای خویش نمی‌آراید و سخنان مسجع و مقفایی فراهم نمی‌آورد؛ بخوری راه نمی‌اندازد و صدیقه را از تیرهای زهرآلود اتهامات ناروا نمی‌رهاند؟!

پیش از آن که قبله از بیت‌المقدس به کعبه و مسجدالحرام تغییر یابد، پیغمبر اکرم ﷺ مدت‌ها در آتش اشتیاق تغییر قبله می‌سوخت و مدت شانزده ماه یا هفده ماه، پیوسته سر به سوی آسمان برمی‌افراشت.^(۱) چشم براه بود که شاید فرشته وحی فرود آید و قبله مسلمانان را به سوی کعبه تغییر بدهد. اما صاحب قرآن در این رابطه علی‌رغم آن همه شور و شوق و التماس پیغمبر اکرم ﷺ تا حدود یک سال و نیم، آیه‌ای از قرآن نفرستاد.^(۲) چرا در این مدت طولانی، خود پیغمبر اسلام با یک وحی زودرس، خودش را از این همه رنج و درد نرھانید و آرزوی خویش را تحقق نبخشید؟!

سخن از «وحی» است. وقتی بر محمد نازل می‌شود که پروردگار محمد بخواهد؛ هرگاه پروردگار محمد بخواهد این رابطه را قطع کند، وحی قطع می‌گردد. اوراد، اذکار، طلسم و جادو هم نتیجه‌ای نمی‌بخشد؛ احساسات، عواطف، خواستن و نخواستن محمد در کار آسمان هیچگونه دخالتی نمی‌تواند داشته باشد!

بی‌مناسبت نیست خاطر نشان سازیم که این تمایز و جدایی شخصیت پیامبر اسلام از پدیده وحی، یک تحلیل روانشناسانه و مادی‌گرایانه نیز می‌تواند داشته باشد. مادی‌گرایان قدیم و جدید تنها سخنی که در این رابطه می‌توانند بگویند، این است که گفته‌اند: پیامبر اکرم دو شخصیت داشته است: یک شخصیت خودآگاه و یک شخصیت ناخودآگاه؛ به عبارت دیگر، قائل به آمیزش «خودآگاهی» و «ناخودآگاهی» در

۱- بخاری. ج ۶، ص ۲۱ کتاب التفسیر.

۲- و آنگاه آیه ۱۴۴، سوره البقرة نازل گردید: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

شخصیت پیامبر اسلام شده‌اند! می‌خواهیم بدانیم، آیا محقق با انصافی پیدا می‌شود که برای صاحبان این فرضیه سر سوزنی عقل و خرد و ذره‌ای شعور قائل گردد؟! از همان آغاز رسالت پیغمبر گرامی اسلام، اعراب در کشف چگونگی خط ارتباطی بین این دو شخصیت فرستنده و گیرنده وحی درمانده بودند و مانند همهٔ یاهو سرایان و دروغ‌پردازان عقلشان را در برابر این پدیدهٔ خارق‌العاده باختند. ذهنشان آشفته گردید و آراء و عقاید ضد و نقیض ابراز داشتند و بالاخره نتوانستند به تحلیلی از وحی دست یابند که خرده‌های بیمارشان را خشنود سازد. خداوند سرگردانی و درماندگی اعراب را در نامگذاری «وحی» در آیهٔ ۵، سورهٔ الأنبیاء به شکل خنده‌آور و طعن‌آمیزی ترسیم می‌فرماید:

﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَمِ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾^(۱) «بلکه (آن‌ها) گفتند: «(آنچه او آورده) خواب‌های آشفته است، بلکه آن را به دروغ (به الله) افترا بسته است، (نه) بلکه او شاعر است».

گاه می‌گفتند: خواب‌های درهم و برهم می‌بیند! گاهی می‌گفتند: حرف‌های دیوانگان را می‌زند! گاهی می‌گفتند: دروغ‌ساز و دروغ‌پرداز است! گاهی می‌گفتند: حرف‌هایش جز حدس و تخمین‌های دروغین چیز دیگری نیست! گاه می‌گفتند: شاعر است و تخیلات شاعرانه‌اش را قرآن می‌نامد! گاهی می‌گفتند: مردی ادیب است و عبارات مسجع و مقفا را کنار هم ردیف می‌کند! این که در این یک آیه سه بار «بل»- حرف اضراب که نشان‌دهندهٔ تجدید نظر گوینده در سخن خویش است- آمده است؛ می‌خواهد به طرز کوبنده‌ای آنان را به مسخره بگیرد و نشان بدهد که چگونه دست و پای خودشان را گم کرده‌اند و داوری‌های ضد و نقیض می‌کنند! و در پایان آیه می‌فرماید: ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ «عجب داوری‌های ناروا و زشتی می‌کنند!».

اما این که گفتند: «خواب می‌بیند!» با اندک تاملی در زندگی و وضع روحی و روانی پیغمبر اکرم ﷺ نادرستی این سخن ناروا بدیهی می‌نماید. حضرت رسول اکرم ﷺ از همان لحظهٔ نخستین که خداوند با خطاب «اقرأ» او را مخاطب ساخت، همواره از شخصیتی آگاه، بیدار، هوشیار، حواسی آماده، ذهنی آرام و گیرنده، اندیشه‌ای تیزبین و

شکافنده برخوردار بود. حتی در مواقع خواب و استراحت نیز همین وضع را داشت؛ تا زمانی که آخرین آیه قرآن نازل گردید و آن حضرت به سرای جاودان رحلت فرمود. از اینجا می‌توان فهمید که بعضی از مفسران و نویسندگان معاصر در این رابطه - البته از روی حسن نیت - چه اشتباه بزرگی کرده‌اند. این مفسران و نویسندگان به دنبال تخیلات دل‌انگیز و روح‌پرورشان، تا آنجا پیش می‌روند که پیامبر اکرم ﷺ را در غار حراء به هنگام نزول نخستین آیات قرآن و نخستین فرود فرشته وحی در حالت خواب نشان می‌دهند. غافل از این که (اولاً) روایتی که هم در صحیح بخاری و هم در صحیح مسلم آمده است با کمال صراحت بیان می‌دارد که نخستین بار در حالتی به پیغمبر اکرم ﷺ وحی رسیده است که بیدار بوده است و در جستجوی حقیقت و در تکاپوی شناخت آفریدگار جهان؛ به همین جهت بود که ترس وجودش را فرا گرفت و در حالی که قلبش به شدت می‌تپید به نزد خدیجه رفت و... اگر نزول فرشته وحی در خواب صورت گرفته بود، ترس و وحشت آن حضرت با بیدارشدن پایان می‌پذیرفت. بی‌جهت نیست که خداوند در قرآن خطاب به منکران رسالت و نبوت حضرت ختمی مرتبت می‌فرماید:

﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۖ أَفَتُنْمِرُونَهُ ۖ عَلٰیٰ مَا يَرٰی ۚ﴾ ﴿۱۳﴾ «قلب (پیامبر) آنچه را دید، دروغ نگفت. آیا با او درباره آنچه می‌بیند مجادله می‌کنید؟!».

مغز پیامبر اکرم ﷺ آنچه را که دیدگانش دید، انکار کرد. با این حال شما می‌خواهید درباره چیزی که او می‌بیند و شما نمی‌بینید، به مجادله برخیزید و به کشمکش پردازید؟!!

سیده عایشه آغاز نزول وحی را بر پیغمبر بزرگوار اسلام با چنین حساسیت و هشیاری و گیرندگی کامل از سوی آن حضرت ترسیم می‌کند: «نخستین بار که نزول وحی بر رسول خدا آغاز گردید، به صورت رؤیای صادقه و در خواب بود. آن حضرت مکرر در خواب منظره طلوع فجر و شکافتن نیزه‌های براق نور خورشید تاریکی‌های شب تار را، مشاهده می‌کرد. کم‌کم به خلوت‌گزیدن از مردم و دوری گرفتن از غوغای شهر علاقمند گردید. هرچند وقت یک بار به غار حراء می‌رفت و در آنجا خلوت می‌کرد و به عبادت می‌پرداخت. غالباً مقداری آب و غذا همراه خود می‌برد و چندین شب متوالی در آنجا می‌ماند و نزد خانواده‌اش باز نمی‌گشت، تا آن که در یکی از آن روزها که در غار حراء بسر می‌برد، (بیک) «حق» به سراغ او آمد - و به روایت دیگری: ناگهان

«حق» او را دریافت - فرشته وحی به نزد آن حضرت آمد و گفت: ﴿أَقْرَأُ﴾ بخوان! گفت: «ما أنا بقاری» من خواندن نمی‌دانم! پیغمبر اکرم ﷺ می‌فرماید: جبرئیل مرا در بر گرفت و محکم فشار داد، به حدی که بی‌تاب شدم. آنگاه رهایم کرد و گفت: ﴿أَقْرَأُ﴾ بخوان! گفتیم: «ما أنا بقاری» من نمی‌توانم بخوانم! بار سوم نیز در بر گرفت و فشارم داد، آنگاه رهایم کرد و این بار گفت:

﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝۱ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝۲ أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝۳ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝۴ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝۵﴾ «(ای پیامبر) بخوان به نام پروردگارت که (هستی را) آفرید. (همان پروردگار که) انسان را از خون بسته آفرید. بخوان، و پروردگارت (از همه) بزرگوarter است. (همان) کسی که بوسیله قلم (نوشتن) آموخت. به انسان آنچه را که نمی‌دانست آموخت».

رسول خدا در حالی که قلبش به شدت می‌تپید، نزد خدیجه بنت خویلد رفت و فرمود:

«زَمِّلُونِي! زَمِّلُونِي!».

«بپوشانیدم! بپوشانیدم!»

آن حضرت را در گلیمی پوشانیدند تا ترس و وحشت آن حضرت پایان پذیرفت و آرام گرفت و ماجرا را برای خدیجه تعریف کرد. فرمود:

«لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي».

«داشتم بر خودم می‌ترسیدم!»

خدیجه گفت: نه! هرگز! خداوند هیچگاه تو را تنها نخواهد گذاشت. تو صلۀ رحم می‌کنی، بار ناتوانان را بر دوش می‌کشی، به مستمندان رسیدگی می‌کنی، مهمان نوازی می‌کنی و در ناملايمات روزگار، خود را شریک مردم می‌گردانی.^(۱) در اینجا بی‌مناسبت نیست این نکته را خاطر نشان سازیم که طپش قلب مبارک پیغمبر اکرم ﷺ - که در این روایت گزارش شده است - می‌رساند که آن حضرت به هنگام نزول نخستین وحی آسمانی از آن جهت دچار ترس و وحشت گردیده است که

وحی به طور ناگهانی و غیر منتظره فرود آمده است و آن حضرت به هیچ وجه در اندیشه آن نبوده است. خداوند متعال در آیه ۸۶، سوره القصص می‌فرماید:

﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ «و تو امید نداشتی که کتاب (آسمانی) بر تو القا شود، جز این که رحمت پروردگارت بود...».

و نیز در آیه ۵۲، سوره الشوری می‌فرماید:

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ «و این گونه بر تو (ای پیامبر) روحی (= قرآن کریم) را به فرمان خود وحی کردیم، تو (پیش از این) نمی‌دانستی کتاب و ایمان چیست، ولی ما آن را نوری قرار دادیم، با آن هر کس از بندگانمان را که بخواهیم، هدایت می‌کنیم».

نکته دیگر این که طپش قلب پیغمبر اکرم ﷺ که در این روایت آمده است، هیچ‌گونه اشاره‌ای به سرد شدن دست و پا و اعضا و جوارح که معمولاً با رنگ‌پریدگی و دندان به هم خوردن همراه است، ندارد. بلکه به عکس - چنانکه پیش از این در روایات دیگر دیدیم - درجه حرارت بدن پیغمبر اکرم ﷺ به هنگام نزول وحی بالا می‌رفت و رنگ صورتش به سرخی می‌گرایید و احساس می‌کرد که بدنش در هم فشرده می‌شود. از پیشانی مبارکش عرق می‌ریخت و بدنش سنگین می‌شد. به طوری که یک بار ران آن حضرت که روی ران مردی که در کنارش نشسته بود قرار داشت، آنقدر سنگین شد که نزدیک بود ران او را خرد کند. «زملونی» گفتن و پوشش و لحاف خواستن آن حضرت از خدیجه نیز بیش از این را نمی‌رساند که آن حضرت می‌خواسته است به رختخواب پناه ببرد تا زیر لحاف قدری بیارامد و استراحت کند، تا آثار آن منظره خارق‌العاده ترسناک که مشاهده کرده بود، از میان برود؛ و از سنگینی آن «قول ثقیل» و خشن که بر او فرود آمده بود، قدری بیاساید. به همین جهت بود که پس از آن که نزول وحی به مدت سه سال قطع گردید و پس از سه سال دوباره آغاز گردید، در نخستین آیاتی که بر او نازل فرمود، آن حضرت را با عنوان «مدثر» و «مزمّل» مخاطب قرار داد و او را فرمان داد که از جای برخیزد، قیام کند و بار سنگین رسالت و دعوت مردم به سوی خداوند را بر دوش بگیرد:

﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ﴾ [المدثر: ۱-۲] «ای جامه بر سر کشیده! برخیز».

و بعد:

﴿يَتَأْتِيهَا الْمُرْسَلُ ﴿٦﴾ فَم﴾ [المزمل: ۱-۲] «ای جامه بر خود پیچیده! بپا خیز».

با تمام این اوصاف پیغمبر اکرم ﷺ به هنگام دریافت وحی برای نخستین بار و همچنین در سراسر مدت رسالتش بهترین و سالم‌ترین حالات ممکن را داشت. کاملاً هوشیار، بسیار با نشاط و اعصابش فوق‌العاده نیرومند بودند. بنابراین، به هیچ روی جایی برای این احتمال که شاید پیغمبر اسلام پیش از نزول وحی با ترتیبات و وسائل خود را آماده‌ی نزول وحی می‌کرده است، یا آن حضرت را مبتلا به حمله‌های عصبی یا بیماری‌های گوناگون دانستن باقی نمی‌ماند.^(۱)

اما این که وحی‌رسیدن از آسمان به پیغمبر اکرم را «اضغاث احلام» می‌نامیدند، شاید منظورشان تخیلات دیوانگان بوده است، به دلیل آن که در آیه ۱۴ سوره الدخان خداوند از آنان نقل قول می‌کند که پیغمبر اکرم را «معلوم مجنون» می‌نامند، یا می‌گویند:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾﴾ [الحجر: ۶] «ای کسی که قرآن بر

تو نازل شده است، بی‌تردید تو دیوانه‌ای!».

و خداوند این عناوین دروغین را از پیامبر گرامی‌اش نفی می‌فرماید و در مقام دلداری دادن به پیغمبر اکرم ﷺ خطاب به او می‌گوید:

﴿يَا أَيُّهَا الْقَلَمُ مِمَّا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾﴾ [القلم: ۱-۲] «نون،

سوگند به قلم و آنچه می‌نویسند. (۱) که تو (ای پیامبر) به نعمت (و فضل) پروردگارت دیوانه نیستی».

اما، اینکه آن حضرت را دروغ‌ساز، دروغ‌پرداز، دروغگو و خیال‌پرداز نامیدند، خود این اعراب، بارها بر علیه گفتارشان شهادت داده‌اند! این خود اعراب بودند که در زمان جاهلیت، محمد را «راستگو» و «امین» لقب داده بودند. دروغ و افترا معمولاً خیلی زود دروغگو را رسوا می‌سازد. خوب بود از خودشان سؤال کنند: پیامبر اسلام در چه رابطه‌ای دروغ گفته است؟ آیا در بازگوکردن اخبار غیبی دروغ گفته است؟ یا تاریخ گذشتگان را نه آنچنان که بوده است گزارش کرده است؟ یا خبرهایی که از آینده انسان و جهان می‌دهد و کسی را به تشخیص صحت و سقم این اخبار راهی نیست،

دروغ است؟! خوب بود انصاف بدهند و ببینند آیا آن فرهنگ جاهلی محدودی که داشتند به آنان این صلاحیت را می‌دهد که در رابطه با اخبار غیبی قرآن و توصیف حوادث گذشته و پیشگویی آینده توسط پیغمبر اسلام داوری کنند و در این رابطه دروغگوی و راستگوی را تشخیص بدهند؟!

قرآن، نخستین مرحله پیدایش آفرینش و آفریدگان و نیز سرنوشت و سرانجام حتمی و قطعی انسان و جهان را کاملاً توصیف کرده است. نعمت‌های بهشتی و شکنجه‌های دردناک دوزخ را بتفصیل بیان داشته است. تعداد درب‌های جهنم و تعداد فرشتگان موکل بر هریک از این دربها را نیز دقیقاً گفته است. قرآن، تمام این مطالب را زیر گوش و در برابر چشم «اهل ذکر» و یهودیان و مسیحیان اهل کتاب بیان فرموده است. در آیه ۲۱، سوره (مدرثر) می‌خوانیم:

﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا﴾^(۱) «و ما مأموران دوزخ را جز فرشتگان قرار ندادیم، و شمار آن‌ها را جز برای آزمایش کافران معین نکردیم، تا اهل کتاب یقین کنند، و کسانی که ایمان آورده‌اند بر ایمان خود بیفزایند...».

محمد، این همه معارف وسیع غیبی را از کجا آورده است؟ آن هم در آن محیط بی‌سواد و بت‌پرستی؟! آیا این مطالب را از دیگر کرات آسمانی آورده بود؟! آیا از ستاره شعری یا سیاره مریخ گرفته بود؟^(۲) مگر محمد پیش از بعثت، چهل سال در

۱- خداوند در آیه ۳۰ می‌فرماید: بر آتش دوزخ ۱۹ فرشته موکلند. و بعد در آیه ۳۱ می‌فرماید: ... و تعداد آنان را ۱۹ قرار ندادیم مگر برای آن که بازیچه‌ای برای کافران باشد؛ اهل کتاب حقانیت پیغمبر اسلام و قرآن را باور کنند؛ ایمان مسلمانان افزوده گردد؛ و... این رابطه که چگونه می‌تواند عدد ۱۹ این تأثیرات را داشته باشد یک هزار و چهار صد سال مجهول مانده بود، تا آن که دکتر رشاد خلیفه برای نخستین بار به این نکته توجه کرد که نخستین آیه قرآن و نخستین سخن خداوند که قرآن با آن آغاز می‌گردد ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾^(۱) است که دارای ۱۹ حرف است و به دنبال آن کشف کرد که عدد ۱۹ محور نظم ریاضی شگفت‌انگیز حاکم بر کاربرد حروف و کلمات در قرآن است و نتیجه قسمتی از این تحقیقات کامپیوتری را به ضمیمه جلد اول ترجمه ۱۲ جلدی قرآن که به زبان انگلیسی تألیف می‌کرد، به چاپ رسانید- م.

۲- در عصر جاهلیت شعری را الهه شعر و مریخ را الهه جنگ می‌دانسته‌اند. معتقد بوده‌اند که شاعران برای سرودن اشعارشان در زمینه عشق و عاشقی از ستاره شعری و در زمینه رجزخوانی و حماسه‌سرایی از ستاره مریخ الهام می‌گیرند! - م.

میان این مردم زندگی نکرده بود؟ چه شد که ناگهان ضل و غوی؟ ناگهان گمراه شد و خردش را از دست داد؟! مگر همین مردم مکه نبودند که او را «صادق امین» لقب داده بودند؟ در آیه ۶۹، سوره (المؤمنون) خداوند می‌فرماید:

﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ ﴿۱۶﴾ «یا (اینکه) پیامبرشان را نشناخته‌اند، پس او را انکار می‌کنند؟!».

حال، چه جای تعجب دارد که بنگریم خداوند به آن حضرت تعلیم می‌دهد که آنان را به باد سرزنش و عتاب گیرد و خطاب به آنان بگوید:

﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا آدْرَبْتُمْ بِهِ ۗ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ﴿۱۶﴾ [یونس: ۱۶] «بگو:» «اگر الله می‌خواست من آن را بر شما نمی‌خواندم، و نه (الله) شما را از آن آگاه می‌کرد، به راستی که پیش از این عمری را در میان شما گذرانده‌ام، آیا نمی‌اندیشید؟!».

چه بسیار اخبار گذشتگان و تاریخ زندگانی پیشینیان که قرآن به بهترین وجهی بازگوی کرده است! چنانکه در آیه ۳، سوره (یوسف) می‌خوانیم: ﴿لَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ «(ای پیامبر!) ما بهترین داستان‌ها را با وحی کردن این قرآن بر تو بازگو می‌کنیم» و اشتباهاتی را که بهنگام تحریف کتاب‌های آسمانی پیشین در بیان داستان‌ها بوجود آمده بود، تصحیح کرد؛ داستان‌هایی را که مقام عصمت انبیای الهی را آماج تهمت‌های ناروا قرار داده بود، قاطعانه تکذیب کرد و شهرت‌های تاریخی غلط و دروغین را رسوا ساخت و محمد را بعنوان تماشاگر همه این صحنه‌ها و حادثه‌های تاریخی معرفی کرد. گویی آن حضرت در تمام این دوران‌ها و در میان همه این مردمان در قرون و اعصار مختلف می‌زیسته است و حوادث را یکایک مشاهده و ثبت و ضبط می‌کرده است:

- پس از آنکه در قرآن داستان حضرت نوح را بیان می‌فرماید، خطاب به پیامبر گرامی اسلام می‌گوید:

﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا ۗ فَاصْبِرْ ۗ إِنَّ الْعُقَبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ﴿۴۹﴾ [هود: ۴۹] «این‌ها از خبرهای غیب است که آن را به تو (ای پیامبر) وحی می‌کنیم، نه تو آنها را پیش از این می‌دانستی و نه قوم تو؛ پس صبر کن، بی‌گمان عاقبت از آن پرهیزگاران است.».

- بدنبال تفصیلی که از داستان اقامت حضرت موسی در شهر مدین و رفتن آن حضرت به کوه طور می‌آورد، می‌فرماید:

﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۝۱۱﴾
 وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ
 آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿۱۱﴾ [القصص: ۴۴-۴۵] «و تو (ای پیامبر!) در ناحیه غربی
 نبودی، هنگامی که فرمان (نبوت) را به موسی دادیم و تو از حاضران نبودی. و لیکن (ما)
 نسل‌هایی آفریدیم که عمر دراز یافتند، و تو در میان اهل مدین اقامت نداشتی که آیات ما را
 بر آن‌ها بخوانی، و لیکن ما بودیم که (پیامبرانی) می‌فرستادیم».

- زایمان حضرت مریم و بدنیا آمدن عیسی و کفالت حضرت زکریا را از مریم بیان
 می‌فرماید و پس از آن می‌گوید:

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَمَهُمْ أُهْمُهمُ
 يَكْتُمُونَ مَرِيْمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۝۱۱﴾ [آل عمران: ۴۴] «(ای پیامبر!) این از
 خبرهای غیبی است که به تو وحی می‌کنیم، و تو در آن هنگام که قلم‌های خود را (برای
 قرعه‌کشی به آب) می‌افکندند تا کدام یک سرپرستی مریم را به عهده گیرد، نزد آنان نبودی،
 و (نیز) وقتی که با یکدیگر کشمکش می‌کردند، نزدشان نبودی».

- و نیز در آخر سوره یوسف، پس از آنکه به تفصیل «داستان یوسف و برادرانش» را
 در قرآن بیان می‌کند، در آیه ۱۰۲، سوره (یوسف) می‌فرماید:

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ
 يَمْكُرُونَ ۝۱۱﴾ «(ای پیامبر!) این از خبرهای غیب است که به تو وحی می‌کنیم، و
 هنگامی که (برادران یوسف) بد اندیشی می‌کردند و تصمیم (قطعی) گرفتند، تو نزد آن‌ها
 نبودی».

چه بسیار خبرهای غیبی از آینده که قرآن از آن‌ها پرده‌برداری کرد، عیناً در زندگی
 مشرکان و مخالفان اسلام تحقق پیدا کرد و آنان با دو چشمان خودشان دیدند:

- مگر نبود که وقتی اهل مکه زندگی را بر پیغمبر اکرم ﷺ بسیار سخت گرفتند،
 آنحضرت آنان را نفرین فرمود و از خداوند خواست که اهل مکه را مانند اهل مصر در
 زمان حضرت یوسف دچار قحطی گرداند؛ و آنچنان خشک‌سالی شد که مردم از شدت
 گرسنگی استخوان حیوانات را خوردند؛ و آنچنان در تب و تاب گرسنگی می‌سوختند

که هرگاه سر بسوی آسمان بلند می‌کردند چنین به نظرشان می‌آمد که دود غلیظی آسمان را فرا گرفته است؟! خداوند در آیه ۱۰ و ۱۱، سوره (الدخان) همین ماجرا را بازگو می‌کند:

﴿فَأَرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿۱۰﴾ يَعْشَى النَّاسُ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۱۱﴾﴾^(۱)
 «پس (ای پیامبر) منتظر روزی باش که آسمان دودی آشکار (پدید) آورد؛ که (تمام) مردم را فرا می‌گیرد، این عذابی دردناک است».

- یا پیروزی امپراطوری روم بر شاهنشاهی ایران پس از شکست خوردن رومیان از ایرانیان، همانطور که خداوند فرموده بود، در طی چند سال و با فاصله کمی روی نداد؟! خداوند، پیش از آنکه اثری از آثار شکست رومیان نمودار شده باشد، این آیات را بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل فرمود و آینده جنگ ایران و روم را برای مسلمانان دقیقاً ترسیم کرد:

﴿الْم ﴿۱﴾ غَلَبَتِ الرُّومُ ﴿۲﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَعْلَبُونَ﴾ [الروم: ۱-۳]
 «الم (الف. لام. میم). رومیان مغلوب شدند. در نزدیکترین سرزمین، و آن‌ها بعد از مغلوب شدن‌شان به زودی غالب خواهند شد».

- یا شکست غیر مترقبه‌ای که بر نیروهای مشرکان در جنگ بدر، یک سال و نیم پس از هجرت پیغمبر اکرم به مدینه وارد آمد و تحقق خبر غیبی قرآن در آیه ۴۵، سوره القمر بود که خداوند فرموده بود:

﴿سَيَهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿۱۵﴾﴾ «به زودی آن جمع (کفار قریش) شکست می‌خورد و پشت می‌کنند، (و یا به فرار می‌گذارند)».

این آیه در مکه نازل شد، در شرایطی که به هیچ وجه امکان رویارویی صفوف مسلمانان و مشرکان در میدان نبرد به ذهن کسی نمی‌رسید.

- یا، مگر وعده‌ای که خداوند در سال ششم هجرت در محل حدیبیه به مسلمانان داده بود، تخلف گردید؟! خداوند به مسلمانان وعده داد که به مسجدالحرام وارد خواهند شد و ترس و وحشت مسلمانان از مشرکان مکه جای خود را به آرامش و امن و امان خواهد داد، مسلمانان مناسک حج را انجام خواهند داد و آنگاه سرهایشان را به نشانه اتمام مراسم حج خواهند تراشید و «تقصیر» خواهند کرد:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّعْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُخْلِقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ۲۷] «به راستی الله رؤیای رسولش را به حق تحقق بخشید، قطعاً اگر الله بخواهد همه شما در نهایت امنیت (و) در حالی که سرهای خود را تراشیده و (یا) کوتاه کرده‌اید، و از هیچ کس ترس ندارید وارد مسجد الحرام خواهید شد...».

و همه این موارد یک به یک تحقق پیدا کرد.

- شاید رویدادی از این شگفت‌انگیزتر را تاریخ ثبت نکرده باشد: در شرایطی که دژخیمانی تشنه به خون آن حضرت، او را از اطراف در میان گرفته‌اند و هر لحظه ممکن است از جلو، عقب، راست و چپ بر او یورش برند، یا شیخون بزنند و او را از پای درآورند، خداوند حفظ جان و حیثیت او را تضمین می‌فرماید و پیغمبر اکرم آنچنان به عنایت و حمایت خداوندی یقین پیدا می‌کند که نگهبانانش را روانه می‌کند! در شأن نزول آیه ۶۷ سوره (المائده) آمده است که وقتی خداوند این آیه را بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ «ای پیامبر! آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، (به مردم) برسان، و اگر (این کار) نکنی، رسالت او را نرسانده‌ای، و الله تو را از (شر) مردم حفظ می‌کند...».

آن حضرت سر از خیمه بیرون کرد و چند تن از صحابه که بر در خیمه او نگهبانی می‌دادند، فرمود:

«يا أيها الناس! انصرفوا فقد عصمني الله!».

- «ای مردم! باز گردید و به دنبال کار خویش بروید! که خداوند نگهبانی مرا ضمانت فرمود!».^(۱)

- در روز جنگ احد می‌بینیم پیغمبر اکرم از همه مسلمانان دیگر به دشمن نزدیکتر است و مرگ از بند نعلین به آن حضرت نزدیکتر! حضرت علی ماجرا را این چنین بازگو می‌کند:

«كُنَّا إِذَا حَضِيَ الْوَطِيسُ، إِحْتَمِينَا بِرَسُولِ اللَّهِ، فَمَا يَكُونُ أَحَدٌ أَقْرَبُ إِلَى الْعَدُوِّ مِنْهُ».

- «هرگاه جنگ به شدت مقلوبه می شد، شخص رسول اکرم ﷺ میان ما و دشمن سپر می گردید! زیرا هیچکس از آن حضرت به دشمن نزدیکتر نبود!».

- در نبرد حُنَین همچنانکه سوار بر استر خویش است به سمت صفوف دشمنان کینه توز می تازد و هنگامی که رویاروی مشرکان قرار می گیرد و او را محاصره می کنند، نه تنها نمی گریزد، بلکه از استر پیاده می شود و گویی پیکرش را آماج تیر و نیزه دشمن قرار می دهد و می فرماید:

«أنا النبي لا كذب* أنا ابنُ عبدالمطلب».

- «منم پیامبر خداوند و دروغگو نیستم! منم پسر عبدالمطلب!».^(۱)

در نبرد ذات الرقاع، پیغمبر اکرم ﷺ زیر سایه درختی از مرکبش بزیر می آید و شمشیرش را به آن درخت می آویزد، تا اندکی بیاساید. مردی از مشرکان خود را به آن درخت می رساند و شمشیر را برمی گیرد، برهنه می سازد و به پیغمبر اکرم ﷺ می گوید: از من می ترسی؟ می فرماید: نه! آن مرد می گوید:

«ما يَمْنَعُكَ مِنِّي؟!».

- «مگر پشتیبانت کیست؟!» آن حضرت پاسخ می دهد:

«اللَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْكَ! ضَعِ السَّيْفِ!».

- «خداوند مرا از شر تو نگاه می دارد! شمشیر را بر زمین بگذار!».

آن مرد تعادل خویش را از دست می دهد و ناگزیر شمشیر را بر زمین می گذارد!^(۲) بعضی روایات می افزایند که آن مرد مشرک فوراً اسلام آورد.

کسی که با قاطعیت اخبار غیبی را بازگو می کند، از دو حال خارج نیست: یا گزافه گوی یا وه سرای است و یا مرد خدای اهل یقین. کیست که بتواند ادعا کند که ویژگی های یا وه سرایان و خصوصیات دروغ پردازان را در وجود پیغمبر اکرم ﷺ مشاهده کرده است؟! بنابراین، جز این نمی توان گفت که وی راستگوی و امین است و از جانب خداوند و از روی یقین سخن می گوید.

۱- در صحیح بخاری و صحیح مسلم آمده است. مقایسه کنید با: تفسیر طبری. ج ۱۰، ص ۷۳.

۲- صحیح مسلم از جابر. ج ۱۵، ص ۴۴.

آخرین تلاش اعراب، برای یافتن فرستنده وحی این بود که گروهی از اعراب به این فرضیه پناهنده شدند که چطور است بگوییم: محمد آیات قرآن را نزد دیگری فرا می‌گیرد؟! مبنای این فرضیه آن بود که می‌کوشیدند سرچشمه وحی را بیرون از شخصیت والای پیغمبر بزرگوار اسلام جستجو کنند. چه کنند؟ بگویند محمد نزد چه کسی درس می‌خواند؟ اعراب که همه بی‌سوادند! بیسواد که نمی‌تواند درس بدهد؟! فکرشان به جایی نمی‌رسید. تا آن که روزی دیدند مثل این که باید معلم محمد را شناخته باشند؟ خوب؟ چه کسی می‌تواند معلم کبیر و مرجع علمی بزرگ محمد باشد؟ یک جوان رومی مسیحی که شغلش آهنگری است و شمشیر می‌سازد! این جوان با آن که عامی است و اهل علم نیست، ولی پیوسته در اوقات فراغتش سرگرم نوشتن و خواندن است. شاید هم فقط می‌تواند الفاظ کتاب را طوطی‌وار بخواند و معانیش را حدس بزند؛ نوشتنش هم در حد همین خواندن است. جالب این است که پیغمبر اسلام گاه و بیگاه بر در دکان آهنگری او می‌آید و به تماشای شمشیر ساختن او می‌ایستد. چه فرصت خوبی است! این فرصت طلایی را نباید از دست داد! اعراب بیسواد آمدند و گفتند یافتیم! یافتیم! این است آن کسی که آن درس‌ها را به محمد می‌دهد!

«إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ».

- «ما فهمیده‌ایم یک نفر هست که محمد را درس می‌دهد!».

آری، فرصت بسیار جالبی بود! ولی از طرف دیگر فرصت بسیار جالبی برای نهاد آگاه قرآن بود که بلافاصله کاخ سر به فلک کشیده تخیلات و تصورات بی‌پایه و اساس آنان را با یک کلمه فرو ریزد؛ با یک ضربت غیر منتظره! و با یک پاسخ کوبنده:

﴿لِسَانَ الَّذِي يُلْجِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^(۱) [النحل: ۱۰۳]

«... زبان کسی که این‌ها به او نسبت می‌دهند عجمی (= غیر عربی) است، و این (قرآن به) زبان عربی آشکار است».

۱- دقت در متن آیه نشان می‌دهد که خداوند می‌خواهد بفرماید: درست است قرآن به زبان عربی است، ولی به زبان عربی مبین، زبان عربی بخصوص، زبان عربی ویژه، زبان عربی ممتاز! همچنین می‌فرماید: «وهذا لسان عربی مبین» این (قرآن) زبان عربی ممتاز است! نمی‌فرماید: این (قرآن) به زبان عربی است، بلکه می‌فرماید: این خودش زبان عربی ویژه و ممتاز است. چنانکه اگر گروهی از

حالا دیگر چه کنند؟ این هم نشد! نتوانستند معلمی برای محمد پیدا کنند! آمدند ادعا کردند که محمد یک معلم ناشناس دارد که اساطیر پیشینیان را برای او دیکته می‌کند:

﴿وَقَالُوا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ۵]^(۱)
 «و گفتند:» (این همان) افسانه‌های پیشینیان است که آن را رونویسی کرده و هر صبح و شام بر او املا می‌شود».

و به این ترتیب اعراب جاهلی با این ادعا در برابر پیغمبر اسلام برنامه مبارزه دشمنان دانشمند و دانشگاه دیده و تحصیلکرده پیامبر اسلام را نیز طرح‌ریزی کردند که بعدها آمدند و - زیر پوشش خاورشناسی و استشراق و دیگر عناوین - خواستند این معلم ناشناس را که حقایق، معارف دینی و فلسفه تاریخ را به پیغمبر اسلام یاد داده است، برای او دیکته کرده است و او نوشته است و برای مردم باز خوانده است، سرشناس سازند. عده‌ای از اینان گفتند: این معلم ناشناس که اعراب می‌گفتند، راهبی مسیحی بود به نام بحیرا از پیروان مکتب توحیدی آریوس که پیغمبر اسلام در سن کودکی در بازار بصری در شهر شام، در سفری که به همراه عمویش ابوطالب به تجارت رفته بود، با او ملاقات کرده است. عده‌ای دیگر گفتند: این معلم ناشناس، ورقه بن نوفل، آن دانشمند مسیحی است که از بستگان سیده خدیجه بوده است و پس از نخستین مرتبه نزول وحی، آن حضرت با او دیدار کرده است.

متخصصان رشته‌های مختلف دست به کار تحقیق شوند، خواهند توانست زبان قرآن را به عنوان یک زبان بین‌المللی کارآمد سازند و دست کم آن را زبان یگانه کشورهای اسلامی قرار دهند. علت این که تاکنون محققان از این دیدگاه به قرآن نگریسته‌اند، یک اشتباه ساده بوده است و آن عبارت از این که تصور کرده‌اند سه کلمه «وهذا لسان عربي مبين» در این آیات دارای الف و لام تعریف هستند و پنداشته‌اند که خداوند زبان عربی را در مقام مقایسه با زبان‌های دیگر ستوده است! - م.

۱- استاد محمد عزت دروزه گوید: «این آیه نمی‌خواهد فقط یک ادعای گزاف را از اعراب معاصر پیغمبر نقل کند، بلکه گزارشگر این واقعیت است که آیات و سوره‌های قرآن همانگونه که به تدریج نازل می‌شده‌اند، به تدریج نیز تدوین می‌شده‌اند و همین موضوع بهانه به دست مشرکان داده است تا بگویند: وی آنچه را «قرآن» می‌نامد، از روی کتاب‌ها و افسانه‌های پیشینیان که صبح و شام برای او املا می‌کنند رونویس کرده است!» (تاریخ قرآن. چاپ دوم. ص ۸۷ و ۸۸).

درباره ملاقات پیغمبر اسلام با این دو مرد مسیحی، نهایت مطلبی که تاریخ ثبت کرده است این است که حضرت محمد با بحیرای راهب فقط یکبار در سن ۹ سالگی - و به روایتی در سن ۱۲ سالگی - ملاقات کرده است و در این دیدار، همراه عمویش ابوطالب بوده است و بحیرا به ابوطالب گفته است: این برادرزاده‌ات در آینده به مقام والایی خواهد رسید. با دومی هم فقط یکبار در آغاز بعثت ملاقات کرد. وقتی که مشاهداتش را در غار حراء برای همسرش خدیجه بازگو فرمود، بنا به پیشنهاد او با هم به نزد ورقه رفتند. ورقه پیر مرد فرتوت و نایبانی بود. خدیجه گفت: پسر عمو! بین برادرزاده‌ات چه می‌گویدی. ورقه گفت: برادرزاده! بگو بینم چه می‌بینی؟ رسول خدا آنچه را که در غار حراء دیده بود برای ورقه بازگو کرد، ورقه گفت: این همان فرشته وحی الهی است که از جانب خداوند بر حضرت موسی نازل می‌گردید! و چند لحظه بعد ورقه از دنیا رفت.^(۱)

برای رد این دو فرضیه بی‌اساس کافیسست به یاد بیاوریم که پیامبر اکرم نه با بحیرای راهب و نه با ورقه بن نوفل ملاقات سری و پنهانی نداشته است و در هر دو ملاقات، همراه داشته است. در ملاقات با بحیرا، ابوطالب و در ملاقات با ورقه بن نوفل، همسرش خدیجه نیز حضور داشته‌اند. وانگهی چگونه می‌خواهند بگویند که حضرت محمد در این دو ملاقات کوتاه آن همه علوم غیبی و معلومات تاریخی را فرا گرفته است؟!

ملاحظه می‌فرمایید که نیازی نیست که خود را به زحمت بیان‌دازیم و به گزافه گویی‌های بعضی خاورشناسان^(۲) در این رابطه که افسانه فراوانی و کثرت یهودیان و مسیحیان را در شهر مکه مطرح می‌کنند، پاسخ بدهیم. گروهی از خاورشناسان محقق و اهل انصاف پاسخ این یاهو‌سرایان را داده‌اند و تأکید کرده‌اند بر این که در جایی که سند تاریخی معتبری حاکی از وجود روابط بین محمد و علمای یهود و رهبران مسیحی در دست نداریم، اصرار ورزیدن بر این افسانه بی‌اساس جز حماقت چیز دیگری نیست!

سست‌ترین نظریه‌ای که در این رابطه از سوی دشمنان قسم‌خورده اسلام و بعضی خاورشناسان شکاک لجاجت‌پیشه عنوان می‌شود، این است که سرچشمه وحی

۱- صحیح بخاری. بدء الوحی. ج ۱، ص ۷.

۲- امثال Alfred Guillaume در کتاب Islam - م.

محمدی را در کاروان‌های تجارتي که هر زمستان و تابستان میان مکه و شام آمد و شد داشت، جستجو می‌کنند و چنین می‌پندارند که این کاروانیان سرگذشت‌های امت‌های پیشین و افسانه‌های مردم روزگاران گذشته را فرا می‌گرفته‌اند. محمد نیز از جمله پیشه‌وران و بازرگانی بوده است که با این کاروان‌ها به سفر شام می‌رفته است! اینان از خود نپرسیده‌اند که از چه زمانی بازرگانان عرب به ملاقات با دانشمندان و همنشینی با مردان دین و عرفان علاقمند شده‌اند؟!^(۱) از این گذشته، حضرت محمد فقط دوبار برای تجارت به شام سفر کرد: یکبار در سن کودکی به همراه عمویش ابوطالب و بار دیگر در سن جوانی به همراه میسره غلام خدیجه. در این دو سفر کوتاه، حضرت محمد ﷺ فقط از شهر بصری عبور کرده است. آیا واقعاً کسانی که این سخنان را می‌گویند، عاقلند؟! اگر عاقلند عقلشان کجا رفته است؟! چرا مانند دیوانگان و نابخردان سخن می‌گویند؟!

آری، اینک که مطلب مانند روز روشن است و هرکس دیدگانش را باز کند می‌تواند بفهمد قرآن چاره‌ای ندارد جز آن که همه این خواب و خیال‌های آشفته را نابخردانه توصیف کند و با لحنی قاطع و کوبنده بگوید:

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [یونس: ۳۷] «و (سزاوار) نیست این قرآن، به دروغ (بدون وحی الهی) به الله نسبت داده شود؛ بلکه تصدیق‌کننده چیزی است که پیش از آن (نازل شده) است، و بیان و تفصیل (آن) کتاب است، شکی در آن نیست، از (جانب) پروردگار جهانیان است».

اما ببینیم چه شد که بعضی از عرب‌زبانان مصدر وحی محمدی را تخیلات شاعرانه و ظرافت‌های ادیبانه توصیف کردند؟ این سخنان که در رابطه با حضرت رسول اکرم ﷺ اتهامات ناروایی به حساب می‌آمد، از آنجا پدیدار شد که اعراب دیدند آیات قرآن با تصویرهای زنده و مناظر گویایی که ترسیم می‌کند و تعبیرات الهام‌بخش و دلنشینی که فراهم می‌آورد، قطع و وصل‌ها و سجع و قافیه‌های منظم و دل‌انگیزی که به کار می‌گیرد، لحن گیرنده، جذاب و روح‌انگیزی که دارد، جسم و جان و ذهن و روانشان را

به بازی می‌گیرد و عنان اختیار از کفشان می‌رباید، چه کنند؟ نامش را چه بگذارند؟ گفتند: این هم شاعری است مانند دیگر شاعران! و دیری نمی‌گذرد که از شور و نشاط می‌افتد و نامش نیز از سر زبان‌ها می‌افتد! [آیه ۳۰، سوره الطور].

تردیدی نیست در این که فصحای عرب خوب می‌فهمیدند که قرآن کجا و شعر کجا؟! خوب می‌دانستند که اسلوب قرآن هر بیان دیگری را تحت الشعاع خویش قرار می‌دهد و هیچ سبک بیان دیگری نمی‌تواند روی دست قرآن بلند بشود؛ و این سخنان نمی‌تواند سخن بشر باشد. یکی از همین سخن‌شناسان عرب بود که گفت:

«إِنَّ لَهُ لَحَلَاوَةً وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةٌ وَإِنَّ أَعْلَاهُ لَمَعْدُقٌ وَإِنَّ أَسْفَلَهُ لَمَثْرٌ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ بَشَرٍ».

«سخنانش عجیب شیرینی و لطافتی دارد! چقدر دلنشین و روح‌انگیز است! بالایش پرشکوفه است و پایینش پر بار! نه! این سخنان نمی‌تواند سخن بشر باشد!». از آن طرف، قرآن پیوسته آنان را به آوردن همانند قرآن فرا می‌خواند و همواره در میدان فصاحت و بلاغت هم‌آورد می‌طلبید؛ تا بالاخره فصحا و بلغای عرب را به هزیمت واداشت و کار به جایی رسید که درمانی برای درد طاقت‌فرسایی که از به زانو درآمدن در برابر قرآن، وجودشان را فرا گرفته بود نیافتند، جز آن که گویند: یا شعر است و یا اگر شعر نباشد جادوی بسیار پیچیده‌ای است! (سحر مبین).

ابتدا خداوند سبحان سخن‌سنان عرب را دعوت کرد که همانند قرآن کریم را فراهم آورند. قرآنی که سراسر سخن خداوند است و سخنی از سخنان خداوند راست‌تر و درست‌تر نیست. در [سوره طه آیه ۳۳ و ۳۴] می‌خوانیم:

﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقْوَلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿۳۳﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿۳۴﴾﴾

«آیا می‌گویند: «(محمد) آن (= قرآن) را بافته (و به الله نسبت داده) است؟» (خیر، چنین نیست) بلکه ایمان نمی‌آورند. پس اگر راست گویند باید سخنی مانند آن بیاورند».

بعد به آنان تخفیف داد و از آنان خواست که به جای آن که قرآنی راستین همانند قرآن بیاورند که کوچک‌ترین ناهمخوانی با حقایق جهان نداشته باشد، ده سوره همانند سوره‌های قرآن بیاورند؛ اگر سراپا دروغ هم باشد اشکالی ندارد! اصل و سندی هم نداشته باشد اشکالی ندارد! در [سوره هود آیه ۱۳ و ۱۴] می‌خوانیم:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿۱۳﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿۱۱﴾ «آیا می‌گویید: «این (قرآن) را از خود بافته (و به الله نسبت داده) است» بگو: «اگر راست می‌گویید، شما هم ده سوره‌ی به هم بافته مانند آن بیاورید، و غیر از الله هر که می‌توانید (به یاری) بطلیبید». (۱۳) پس اگر آن‌ها دعوت شما را نپذیرفتند، بدانید که (قرآن) فقط به علم الله نازل شده است، و اینکه هیچ معبودی (به حق) جز او نیست، پس آیا شما مسلمان می‌شوید؟!».

وقتی نتوانستند حتی ۱۰ سوره، اگرچه دروغ‌های ساخته و پرداخته و به هم بافته خودشان باشد، بیاورند و به ناتوانی خودشان اقرار کردند، باز هم خداوند تخفیف داد و از آنان خواست که دست کم یک سوره همانند سوره‌های قرآن بیاورند. در سوره بقره آیه ۲۳ و ۲۴^(۱) می‌خوانیم:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿۲۳﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿۲۴﴾﴾ «اگر درباره آنچه بر بنده خود (محمد ﷺ) نازل کرده‌ایم؛ در شک و تردید هستید، سوره‌ای همانند آن بیاورید و گواهان خود را - غیر از الله - فرا خوانید؛ اگر راست می‌گویید. پس اگر چنین نکردید - و هرگز نتوانید کرد - از آتشی بترسید که هیزم آن مردم و سنگ‌ها است، و برای کافران آماده شده است».

وقتی کار به اینجا رسید و اعراب جاهلی که کانون فصاحت و بلاغت بودند، به عجز و ناتوانی خویش از آوردن حتی همانند یک سوره قرآن اقرار کردند، صدای قرآن در آفاق طنین افکند و همه جوامع بشری را در سراسر جهان، از کران تا کران تاریخ بشریت به هم‌وردی فرا خواند و با قاطعیت و یقین غیر قابل توصیفی ندا در داد:

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿۸۸﴾﴾ [الإسراء: ۸۸]^(۲) «(ای پیامبر!) بگو: «اگر انس و جن

۱- جایگاه این سه آیه در قرآن مجید، شایان دقت بیشتری است: در [سوره هود آیه ۱۳ و ۱۴]، در [سوره بقره، آیه ۲۳ و ۲۴]، در [سوره طور آیه ۳۳ و ۳۴] اولاً، در سه سوره که این مسئله مطرح شده است در هر سوره در دو آیه مطرح شده است. ثانیاً شماره این سه فقره دو آیه‌ای دقیقاً به فاصله ۱۰ از یکدیگر هستند - م.

۲- البته چه در زمان حیات پیغمبر اکرم ﷺ و چه پس از رحلت آن حضرت کسانی به این فکر افتاده‌اند که همانند قرآن را ارائه بدهند، اما نتیجه‌ای جز رسوایی نگرفته‌اند. چنانکه مسیلمه یک

(همگی) گرد آیند بر آن که همانند این قرآن را بیاورند، (هرگز) همانند آن را نخواهند آورد، هر چند برخی از آنان یاور برخی (دیگر) باشند».

بنابراین، قرآن با همین اسلوب اعجاز آفرین و شگفتش در همان اوان نزول آیاتش در مکه دل اعراب جاهلی را یکسره مجذوب خویش ساخته بود. مدت‌ها پیش از آن که قوانین اسلام در قالب آیات قرآنی بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شود؛ و مدت‌ها پیش از آن که قرآن خبرهای غیبی بدهد و پس از اندک مدتی تحقق یابد؛ مدت‌ها پیش از آن که جهان‌بینی اسلام و دیدگاه قرآن نسبت به جهان آفرینش و راز زندگی بشر و گذشته و آینده انسان مطرح گردد؛ اگر معاصران نزول قرآن از این فرصت و آمادگی که در زمان ما وجود دارد، برخوردار بودند و می‌توانستند ابعاد علمی و فلسفی قرآن را درک کنند و فرهنگ و تمدنشان به سطحی رسیده بود که آنچنان که امروزه تا حدودی از دست محافل علمی بشر برمی‌آید، درباره حقایق تاریخی به داوری بنشینند، مانند همه محققان اهل انصاف، ناتوانی پیشرفت فرهنگ، تمدن و تجربیات دانش انسان و چرخیدن بسیار گردونه زمان را نیز از بیرون راندن یک کلمه قرآن از صحنه باور می‌کردند و به یقین درمی‌یافتند که تمام دانش‌های بشری همواره حلقه به گوش آستان قرآن خواهند بود. همه علوم و معارف بشر، خواسته یا ناخواسته لباس خدمتگزاری قرآن بتن خواهند داشت و هر یک از این علوم قدمی چند، انسان و انسانیت را در جهت کشف آیات خداوندی در آفاق و انفس به همراه قرآن پیش خواهند برد. این خود قرآن است که می‌فرماید:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ أَلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣] «به زودی نشانه‌های خود را در آفاق و در نفس خودشان به آن‌ها نشان خواهیم داد، تا برای آن‌ها روشن گردد که او حق است، آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز گواه است؟!».

سوره فیل ساخته بود: «الفیل! ما الفیل! * وما أدراك ما الفیل! * له ذنب و بیل * و خرطوم طویل» ترجمه این سوره فیل چنین است: آن فیل! چه فیلی! و تو چه می‌توانی دانست که آن فیل چگونه است؟! از برای اوست یک دم زُمخت و کلفت و یک خرطوم دراز!! - م.

در این مبحث بر آن بودیم که پدیده معجزآسای وحی قرآنی را با همان شیوه رسا و شیوایی که قرآن به بیان آن پرداخته است، بررسی کنیم. از این رو وحی را از زاویه روانی مورد مطالعه قرار دادیم و تفاوت زیادی را که میان آفریدگار و آفریدگان، سخنان آفریدگار و سخن آفریدگان وجود دارد، به خوبی نشان دادیم؛ و از پیچیده سخن گفتن و گفتگوهای بی‌ثمر پرهیز کردیم. هدف اساسی ما از این نوع بررسی آن بود که حقایق غیبی و مافوق طبیعی را از مقام والایی که دارند، تنزل ندهیم و وحی - این شعور مرموز انسانی - را که پیامبران از آن برخوردارند، در ردیف تنویم مغناطیسی و هیپنوتیسم و ضبط صدا روی نوار و پخش مجدد آن یا انتقال از طریق تلفن و بی‌سیم قرار ندهیم! اعتقاد ما بر آن است که این نوع بررسی‌ها فایده‌ای ندارد و ایمان به غیب از این راه‌ها به دست نمی‌آید. امیدواریم توانسته باشیم به نتیجه‌ای که از ابتدای این مبحث در پی دستیابی به آن بودیم، برسیم و خواننده گرامی توانسته باشد این معنا را درک کند که حضرت رسول اکرم ﷺ وحی الهی را با تمام حواس و مشاعرش دریافت می‌کرده است و کاملاً نسبت به موقعیت خویش و رابطه‌اش با خداوند آگاه بوده است که «بنده» خدا و «رسول» او است.

فصل سوم:

نزول تدریجی قرآن

اسرار نزول تدریجی

مشیت حکیمانه خداوندی بر آن تعلق گرفته بود که فرشته وحی پیوسته با رسول خدا همراه و همراز باشد و روز به روز آن حضرت از طریق وحی معارف نوینی را فرا گیرد و دیدگاه‌ها و رهنمودهای جدیدی دریافت دارد، تا لحظه به لحظه آن حضرت را در راه رسالتش ثابت قدم‌تر گرداند و بر اعتماد به نفس و آرامش قلب مبارکش بیفزاید؛ وحی الهی همگام با زندگانی مسلمانان پیش رود و بتواند پاسخگوی نیاز آنان باشد. به تعلیم، تربیت و اصلاح عادات آنان و جایگزین گردانیدن عادات و اخلاق اسلامی به جای آداب و رسوم جاهلی در جامعه نوپای اسلامی پردازد. پیش از آن که زمینه اجتماعی هر سفارش و هر قانونی فراهم گردد، دستورالعمل‌های اسلامی صادر نگردد. لازمه این خصوصیتی که خداوند سبحان برای وحی محمدی مقرر داشته بود، آن بود که قرآن به صورت تدریجی بر حسب نیاز مسلمانان پنج آیه پنج آیه، یا ده آیه ده آیه، یا بیشتر و کمتر نازل گردد.^(۱) در حدیث صحیح آمده است که ۱۰ آیه (۱۱ تا ۲۱) سوره نور در

۱- بعضی از محققان - بنا به مفاد روایات مختلف - فقط به نزول ۵ آیه ۵ آیه‌ای قرآن اشاره کرده‌اند و منظور از نزول تدریجی قرآن را به این ترتیب «آسان گردانیدن حفظ قرآن برای مسلمانان» ذکر کرده‌اند: بیهقی از خالد بن دینار روایت کرده است که ابوالعالیه گفت: «قرآن را ۵ آیه ۵ آیه فرا بگیرید که پیغمبر اسلام نیز ۵ آیه ۵ آیه از جبرئیل می‌گرفته است». نزدیک به این مضمون روایت دیگری است که ابن عساکر از طریق ابونضره نقل کرده است و حتی نسبت به این روایت به حضرت علی هم داده می‌شود که: «خداوند همه آیات قرآن را ۵ آیه ۵ آیه فرو فرستاده است، به جز سوره انعام. هرکس قرآن را ۵ آیه ۵ آیه حفظ کند، دیگر فراموش نخواهد کرد». اما سیوطی این قول اخیر را از نظر سند ضعیف می‌داند و می‌گوید: «این روایت - اگر صحیح باشد - مفهومی است که در مواردی که فرشته وحی آیات بسیاری را برای آن حضرت می‌آورده است، ۵ آیه برای آن حضرت می‌خوانده است تا حفظ کند و آنگاه ۵ آیه دیگر و به همین ترتیب. نه این که هر دفعه فرود وحی منحصرأ بر ۵ آیه بوده باشد». اتقان. ج ۱، ص ۷۳.

رابطه با ماجرای «افک» در یک مرتبه نزول وحی نازل گردیده است.^(۱) و هم در حدیث صحیح آمده است که ۱۰ آیه نخستین سوره مؤمنون نیز یک مرتبه نازل شده است^(۲) و نیز در حدیث صحیح آمده است که جمله ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ «مؤمنانی که بدون بیماری و آسیب، از جهاد باز نشستند» با آن که یک آیه کامل نیست، به طور جداگانه در یک مرتبه نزول وحی نازل شده است.^(۳) همچنین عبارت ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(۴) «و اگر از فقر (و تنگدستی) می ترسید، پس هرگاه الله بخواهد شما را از فضل خود بی نیازتان می سازد، بی گمان الله دانای حکیم است». به دنبال قسمت اول آیه نازل نشده و جداگانه نازل گردیده است.^(۵)

به این ترتیب قرآن، بخش بخش و چند آیه چند آیه «نجوماً» و به صورت تدریجی نازل می گردید، تا پیامبر اکرم ﷺ آیات قرآن را با فاصله و بخش بخش برای مردم بخواند و صحابه قسمت به قسمت آن را بخوانند و نزول تدریجی قرآن همچنان پا به پای پیشامدها، حوادث، مناسبت های فردی و اجتماعی زندگی پیامبر و مسلمانان ادامه می یافت و بنا بر صحیح ترین نظریه تاریخی - مبنی بر این که مدت اقامت پیغمبر اکرم ﷺ در مکه پیش از بعثت ۱۳ سال بوده است - نزول تدریجی قرآن ۲۳ سال طول کشیده است. از ابن عباس روایت شده است که: رسول خدا در سن چهل سالگی مبعوث به رسالت گردید. ۱۳ سال در مکه اقامت داشت و پیوسته به او وحی می رسید. آنگاه

۱- در این آیات، خداوند بانو عایشه ام المؤمنین، صدیقه بنت الصدیق را از آن تهمت بزرگ و ناروا تبرئه فرمود. داستان «افک» در کتاب های سیره و تفسیر شهرت فراوان دارد.

۲- ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾... الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفَرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿۱۹﴾.

۳- متن کامل قسمت اول آیه این است: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ۹۵].

۴- قسمت اول آیه این است: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ۲۸].

۵- اتقان، ج ۱، ص ۷۳.

مأمور به هجرت گردید و پس از ۱۰ سال اقامت در مدینه در سن ۶۳ سالگی رحلت فرمود.^(۱)

گفتیم: صحیح‌ترین نظریه تاریخی، زیرا در اینجا اختلافی نیز وجود دارد. بعضی بر آنند که مدت اقامت پیغمبر در مکه پس از بعثت ۱۰ سال و بنابراین، مدت نزول تدریجی قرآن ۲۰ سال بوده است. بعضی دیگر بر آنند که مدت اقامت آن حضرت در مکه پس از بعثت ۱۵ سال و بنابراین، مدت نزول تدریجی قرآن ۲۵ سال بوده است. البته در این که مدت اقامت پیغمبر گرامی اسلام در مدینه پس از هجرت ۱۰ سال بوده است اختلافی نیست.^(۲)

آغاز نزول قرآن - چنانکه^(۳) گفته است - در شب قدر بوده است و از آن پس آیات قرآن بخش بخش در روزها و ساعات مختلف زندگی پیغمبر اکرم ﷺ نازل می‌گردید.^(۴) شعبی با این نظریه می‌خواهد مفاهیم این دو آیه قرآن را با یکدیگر جمع کند که خداوند یکجا می‌فرماید:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿۱﴾﴾

«ما آن را (قرآن را) در شب قدر نازل کردیم».

و در جای دیگر می‌فرماید:

﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿۱۰۶﴾﴾ [الإسراء: ۱۰۶].

«و قرآنی که (آیات و سوره‌هایش را) جدا ساختیم، تا آن را با درنگ (و تأنی) بر مردم بخوانی، و آن را تدریج (و کم کم) نازل کردیم».

این نظریه صحیح است و منافاتی با آن سخن خداوند که می‌فرماید: قرآن را در لیلۀ مبارکه و در ماه رمضان نازل کرده‌ایم، ندارد. زیرا مراد خداوند از این که در

۱- صحیح بخاری. ج ۵، ص ۵۷.

۲- مقایسه کنید: برهان. ج ۱، ص ۲۳۲؛ اتقان. ج ۱، ص ۶۸.

۳- عامر بن شراحیل؛ کنیه‌اش ابوعمرو بزرگترین استاد ابوحنیفه بوده است. وی به عنوان «امام» در حدیث و فقه زبانزد خاص و عام است. از علی بن ابی طالب، سعد بن وقاص، زید بن ثابت، جابر بن عبدالله و دیگران روایت کرده است. گفته‌اند: وی زمان پانصد نفر از صحابه را درک کرده است. اعمش و قتاده و ابوالزناد و دیگران، از او روایت کرده‌اند. وی به سال ۱۰۹ هـ. ق درگذشته است.

۴- برهان. ج ۱، ص ۲۲۸.

[الدخان: ۳] می فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبْرَكَةٍ﴾ «بی گمان ما آن را در شب مبارک (و فرخنده قدر) نازل کردیم» و در [القدر: ۱] می فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿۱﴾﴾ «ما آن را (قرآن را) در شب قدر نازل کردیم».

و در [البقرة: ۱۸۵] می فرماید:

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ «(آن چند روز محدود و اندک) ماه رمضان است (ماهی) که قرآن در آن نازل شده است، (کتابی) که راهنمای مردم است، و (در بردارنده) نشانه‌ها و دلایل آشکار و روشن از هدایت و جدا کننده حق از باطل است».

آن است که خداوند فرو فرستادن وحی قرآن را بر پیغمبر گرامی اسلامی در لیلۀ مبارکه یعنی شب قدر که یکی از شب‌های ماه رمضان است آغاز فرموده و از آن پس همچنان نزول تدریجی قرآن همراه وقایع و حوادث دوران رسالت پیغمبر اکرم ادامه یافته است.

جمهور علمای اسلامی برآنند که قرآن سه نزول داشته است: نزول اول: به لوح محفوظ. نزول دوم: از لوح محفوظ به بیت‌العزه در آسمان اول. نزول سوم: نزول تدریجی از آسمان اول به قلب پیغمبر اکرم به مناسبت پیشامدها و برای پاسخگویی به نیازهای جامعه اسلامی.^(۱) این قول را زرکشی در کتاب «البرهان فی علوم القرآن» (جلد یکم، صفحه ۲۲۹) نقل کرده و آن را قول اشهر و اصح دانسته و به اکثر علمای اسلامی نسبت داده است. ابن حجر نیز در کتاب «فتح الباری» این نظریه را آورده است و به آن عنوان «نظریه قابل اعتماد» داده است. ولی با وجود این ما این نظریه را نمی‌پذیریم. زیرا - چنانکه در توضیح نظریه شعبی بیان کردیم - با نص صریح آیات قرآن سر ناسازگاری دارد! صحیح بودن سلسله سند و روایاتی که مبنای این نظریه هستند نیز به قابلیت اعتماد و قبول نظریه مذکور کمکی نمی‌کند. مطلبی که این روایات و یا صاحبان این نظریه مشهور عنوان می‌کنند، از امور غیبی است و در اینگونه امور، تواتر یقینی و عدم تعارض کتاب و سنت لازم است تا بتوانیم بر نظریه‌ای پافشاری کنیم. صحت و اعتبار سلسله سند - به تنهایی - کفایت نمی‌کند و پذیرش نظریه مزبور را لازم و واجب نمی‌گرداند. چه رسد به این که نص صریح قرآن برخلاف آن باشد!

قرآن فقط و فقط نزول تدریجی و بخش بخش آیات را بارها مطرح کرده است. قرآن به ما می‌گوید که این نزول تدریجی قرآن، برای مشرکان عرب که عادت داشته‌اند «قصیده»‌های شاعران را از اول تا به آخر یکجا بشنوند و انتظار داشته‌اند که قرآن نیز مانند قصاید شاعران و یا مانند کتاب‌های آسمانی یهودیان و مسیحیان یکجا نازل گردد، مورد اعتراض بوده است. خداوند این اعتراض را همراه با پاسخ آن در سوره فرقان آیه ۳۲ و ۳۳ آورده است:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿۳۲﴾ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿۳۳﴾﴾^ط

کسانی که کافر شدند؛ گفتند: «چرا قرآن یکباره بر او نازل کرده نمی‌شود؟!» این‌گونه (آن را بخش بخش نازل کردیم) تا با آن قلب تو را استوار داریم، و آن را آرام آرام (و به تدریج بر تو) بخوانیم. و (کافران) هیچ (اعتراض و) مثلی برای تو نمی‌آورند؛ مگر آن که برای تو حق و (پاسخی) نیک بیان تر می‌آوریم».

- و کسانی که حقانیت تو و آسمانی بودن وحی قرآن را منکرند، گفتند: چرا قرآن به صورت یکپارچه بر او نازل نمی‌گردد؟! ما این چنین قرآن را به صورت تدریجی نازل می‌گردانیم تا فرشته وحی همواره همگام و همراز تو باشد و بدینوسیله اندیشه تو را پیوسته استوار داریم. این است که آیات قرآنی را پیایی و با فاصله بر تو فرو می‌فرستیم و هیچ نمونه‌ای را در برابر تو نمی‌نهند مگر آنکه ما آنچه حق است در آن رابطه برای تو بیان می‌داریم و به بهترین وجهی مطلب را بررسی می‌کنیم.^(۱)

۱- حدود ۷۷ آیه قرآن از «انزال» (نزول یکپارچه) قرآن بر قلب مبارک پیغمبر اکرم سخن دارند و با یک تحقیق قرآنی درباره «نزول قرآن» مفاهیم ذیل به روشنی به دست می‌آیند: ۱- قرآن دو نزول داشته است: یکپارچه و تدریجی؛ ۲- نزول یکپارچه قرآن در شب هفدهم ماه رمضان صورت گرفته است و نزول تدریجی قرآن در تمام مدت رسالت پیغمبر اکرم جریان داشته است؛ ۳- زمان بعثت پیغمبر اکرم، شب قدر، در ماه رمضان بوده است؛ ۴- ضرورت نزول یکپارچه قرآن به خاطر آن بوده است که پیغمبر اکرم از همان آغاز کار از یک آگاهی و دید کلی نسبت به تمام فراز و نشیب‌های دوران رسالتش برخوردار باشد؛ ۵- پیغمبر اسلام از جانب خداوند موظف بوده است که آیات قرآنی را که به مناسبت وقایع و حوادث به طور پراکنده بر آن حضرت نازل می‌شده است با توجه به تمام قرآن برای مردم بیان کند و قرآن را مطابق همان ترتیب خدایی و آسمانی آیات و سوره‌های مرتب گرداند. و به صورت یک کتاب کامل درآورد و لازمه چنین کاری اطلاع و تسلط بر تمام قرآن بوده است. ۶- قرآن بیش از اندازه اصرار دارد که وجود یک نزول یکپارچه را برای

کسانی که می‌گویند: قرآن سه نزول داشته است؛ حکمت تعدد دفعات نزول قرآن را اینطور بیان داشته‌اند؛ می‌گویند: اینکه گفته شود قرآن چند نزول و محل نزول‌های متعدد و متفاوت داشته است، باعث می‌شود که شبهه‌ها و تردیدهایی که ممکن است در رابطه با نزول قرآن بر پیغمبر اسلام وجود داشته باشد، از میان برود و بر ایمان مسلمانان بیفزاید و اعتمادشان را به آسمانی‌بودن این کتاب افزایش دهد. زیرا وقتی یک مطلب در دفاتر و کتب متعددی نوشته باشد و در بیش از یک دفتر و یک کتاب بتوان آن را یافت، تردیدی در صحت آن روی نمی‌دهد و همه آن را می‌پذیرند و به آن اعتماد می‌کنند.^(۱)

این دانشمندان، فلسفه و اسرار هر یک از این سه نزول را جداگانه شرح می‌دهند و وقتی به بیان فلسفه نزول تدریجی می‌رسند، می‌گویند: «و اگر نبود این که حکمت خداوندی چنین ایجاب می‌کرده است که قرآن بر حسب وقایع و حوادث و در مراحل مختلف رسالت پیغمبر اسلام نازل گردد؛ قرآن نیز مانند دیگر کتاب‌های آسمانی پیشین یکجا بر زمین فرود می‌آمد. اما خداوند متعال قرآن را از این جهت ممتاز گردانید و به منظور بزرگداشت پیغمبر گرامی اسلام قرآن را یکبار به صورت یک پارچه و بار دیگر به صورت تدریجی نازل فرمود».^(۲)

آنچه از دیدگاه ما بسیار جالب است، آن است که این دانشمندان با آنکه می‌دانسته‌اند فواید و نکاتی که در نزول تدریجی قرآن نهفته است بر همه کس آشکار است، اسرار نزول سوم قرآن (نزول تدریجی) را نیز با آب و تاب فراوان به توضیح و

قرآن مسجل گرداند و نزول تدریجی قرآن را تکراری از نزول یکپارچه قرآن به منظور هماهنگی تعلیم معارف قرآن با زندگانی مسلمانان اعلام کند! - م.

۱- زرقانی: مناهل العرفان. ج ۱، ص ۳۹ و ۴۰. ابوشامه در کتاب «المرشد الوجیز» فلسفه نزول نخستین قرآن را به صورت یکپارچه به آسمان اول چنین توضیح می‌دهد و می‌گوید: «فایده این نزول یکپارچه قرآن به آسمان دنیا» آنست که از پیامبر صاحب این کتاب تجلیل به عمل می‌آید و به ساکنان آسمان‌های هفتگانه اعلام می‌گردد که این آخرین کتاب آسمانی است که بر آخرین پیامبر خداوند و برای برترین امت‌های جهان نازل می‌شود! - اتقان. ج ۱، ص ۴۶۹، برهان. ج ۱، ص ۲۳۰.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۶۹ و ۷۰. سیوطی این قول را به ابوشامه نسبت می‌دهد که دنباله نظریه ابوشامه است که در پاورقی قبلی آوردیم. زرکشی قسمتی از این نظریه را بدون آن که به ابوشامه نسبت بدهد، نقل می‌کند (برهان. ج ۱، ص ۲۳۰).

تفصیل نبشته‌اند. به نظر ما این دانشمندان وقتی در مقام بررسی اسرار نزول‌های سه گانه قرآن برآمده‌اند، آن دو راز آشکار و فوق‌العاده با اهمیتی را که در آغاز بحث آوردیم - یعنی: همراهی و همرازی فرشتهٔ وحی با پیغمبر اسلام در طول مدت رسالت، پاسخگویی وحی قرآن به نیازهای مختلف مسلمانان، هماهنگی و هم‌رزمی آیات قرآن با مسلمانان در مراحل گوناگون تاریخ صدر اسلام - در نزول تدریجی قرآن دریافته‌اند و برای آن که جای سخنی برای آیندگان نگذاشته باشند، این چنین با آب و تاب به بیان فلسفه و اسرار نزول تدریجی قرآن نیز با آن که بر همه کس مشهود و معلوم است، پرداخته‌اند.

نخستین هدف نزول تدریجی قرآن - یعنی همراهی و همرازی فرشتهٔ وحی با پیغمبر اسلام - دو جنبه دارد: یکی دلداری و تقویت روحیهٔ پیغمبر اکرم است، با نزول پیاپی قرآن در پی هر حادثه و یا مطرح‌شدن هر نیازی در جامعهٔ اسلامی، دوم، آسان‌گردانیدن حفظ آیات قرآن بر پیغمبر اکرم.

[تقویت روحیهٔ پیغمبر اسلام]

ابوشامه^(۱) می‌گوید: «اگر بگویند: راز نزول تدریجی قرآن چه بوده است؟ و چرا مانند کتاب‌های آسمانی دیگر یکجا و یکپارچه نازل شده است؟ می‌گوییم: این سؤال است که خداوند قرن‌ها پیش در خود قرآن پاسخ آن را داده است. در آیهٔ ۳۲، سورهٔ (الفرقان) خداوند اعتراض کافران را نقل کرده است مبنی بر این که چرا نزول قرآن با نزول کتاب‌های آسمانی پیشین تفاوت دارد؟ و در پاسخ اعتراض می‌فرماید: اینکه قرآن را بخش بخش نازل می‌گردانیم، برای آن است که ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ یعنی: «روحیهٔ تو را تقویت کنیم». منظور این است که وقتی در رابطه با هر حادثه‌ای وحی خداوندی سر برسد، قلب پیامبر بیشتر قوت می‌گیرد، توجه و عنایت خاص پروردگار به فرستاده‌اش بیشتر تجلی می‌کند، فرشتهٔ وحی پیاپی به دیدار آن حضرت می‌آید، پیامبر اسلام زود به زود با پیک وحی دیدار می‌کند، این تجدید دیدار همواره پیوند فرستاده و فرستنده را مستحکم نگاه می‌دارد و آنچنان باعث شادمانی او می‌گردد که قلم از

۱- ابوشامه فقیه شافعی، عبدالرحمن بن اسماعیل بن ابراهیم بن عثمان مقدسی. کتاب «المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالقرآن العزیز» از تألیفات اوست. بر کتاب شاطبیه که دربارهٔ علم قرائات است، شرحی نوشته است. وی به سال ۶۶۵ ق. م. درگذشته است (شذرات الذهب. جلد ۵، ص ۳۱۸).

منعکس کردن آن ناتوان است. این است که در سیره پیغمبر اکرم می‌خوانیم که آن حضرت در ماه رمضان^(۱) به خاطر آن که بیشتر از ماه‌های دیگر با جبرئیل دیدار می‌فرموده است، از همه اوقات دیگر سال شادمان‌تر و با نشاط‌تر بوده است.^(۲) این نیز نکته‌ای است که داستان‌های پیامبران و امت‌های پیشین که در قرآن به صورت‌های مختلف و با اسلوب‌های گوناگون بیان می‌شده است، به صورت‌های مختلف و با اسلوب‌های گوناگون بیان می‌شده است، هوش از سر اعراب می‌ربوده است و آنچه بر ایشان گوش‌نواز و دل‌انگیز بوده است که هر بار قسمتی از سرگذشت پیامبران تکرار می‌شده است، بر شیرینی‌اش می‌افزوده است؛ اما قرآن به ما می‌گوید که هدف منحصر این تکرارها در بیشتر موارد، دلداری پیغمبر اسلام و تقویت روحیه مسلمانان بوده است. در [آیه ۱۲۰ سوره هود] می‌خوانیم:

﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ «و ما هر یک از اخبار پیامبران را بر تو باز گو کردیم تا بوسیله‌ی آن، دلت را استوار گردانیم، و در این (قرآن) برای تو حق، و برای مؤمنان موعظه و تذکری آمده است».

وقتی داستان پیامبران، این چنین متفرق و متنوع و متناسب با مراحل مختلف رسالت بر پیغمبر اکرم نازل می‌گردید، قوت قلبی برای آن حضرت بود و در برابر آزار و اذیت مردم او را دلداری می‌داد و به او خاطر نشان می‌ساخت که او با دیگر پیامبران تفاوتی ندارد. همه پیغمبران - بدون استثنا - در معرض آزار، تکذیب، محرومیت‌ها و محدودیت‌ها بوده‌اند و کار به آنجا می‌رسیده است که پیغمبر و طرفدارانش بی‌اختیار می‌گفته‌اند: پس آن مدد غیبی خداوند چه شد؟! [آیه ۲۱۴، سوره البقره].

۱- اشاره به روایت مشهوری است که به ابن عباس نسبت می‌دهند حاکی از این که «رسول خدا خوش سیماترین مردم بود و در ماه رمضان که پیاپی جبرئیل را ملاقات می‌فرمود از همه اوقات دیگر سال خوش‌سیماتر می‌گردید. در ماه رمضان هر شب جبرئیل به دیدار آن حضرت می‌آمد و آیات قرآن را به او تعلیم می‌داد. رسول خدا وقتی جبرئیل را ملاقات می‌کرد، از نسیم صبا با طراوت‌تر می‌گردید»؛ ر. ک. ریاض الصالحین تألیف نووی. باب الجود... فی شهر رمضان. ص ۴۵۴.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۷۱. اما زرکشی این عبارت را به ابوشامه نسبت نمی‌دهد. (برهان. ج ۱، ص ۲۳۱؛ ر. ک. پاورقی ۲، ص ۴۲) عبارت اتقان و برهان در این رابطه تفاوت بسیار کمی با یکدیگر دارند.

به این ترتیب همواره با نزول تدریجی، آیات قرآن دشواری‌ها را برای پیغمبر اسلام آسان می‌گرداند و پی در پی او را دلداری می‌دهد و او را به همگامی با پیامبران پیشین تشویق می‌فرماید:

- گاهی با کمال صراحت، آن حضرت را به شکیبایی فرمان می‌دهد. در [آیه ۱۰، سوره مزمل] می‌خوانیم:

﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَأْتِيكَ وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ ﴿۱۰﴾ «و بر آنچه (مشرکان) می‌گویند، شکیبا باش، و به شیوه نیکو (و شایسته) از آن‌ها دوری کن».

و در [آیه ۳۵، سوره احقاف] می‌خوانیم:

﴿فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ «پس (ای پیامبر) صبر کن، همچنانکه پیامبران اولوالعزم صبر کردند».

- گاهی نیز در نهایت صراحت، او را از اندوهناک شدن و غصه خوردن نهی می‌فرماید. در [آیه ۷۶، سوره یاسین] می‌خوانیم:

﴿فَلَا يَحْزَنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ ﴿۷۶﴾ «پس (ای پیامبر) سخن آنان تو را غمگین نسازد، بی‌گمان ما آنچه را که پنهان می‌دارند و آنچه را که آشکار می‌کنند، می‌دانیم».

و در [آیه ۶۵، سوره یونس] می‌خوانیم:

﴿وَلَا يَحْزَنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ﴿۶۵﴾^(۱) «(ای پیامبر!) سخن آن‌ها تو را غمگین نکند، بی‌گمان تمام عزت (و پیروزمندی) از آن الله است، او شنوای داناست».

- گاهی به آن حضرت یادآور می‌شود که کافران با شخص او سر جنگ و ستیز ندارند و از روی دشمنی با خود او نیست که او را - به دروغ - آماج اتهامات ناروا می‌گردانند؛ عیب از خودشان است! اینان دشمنان انگشت شمار حق و حقیقت‌اند که همه جا و همه وقت وجود دارند؛ و در برابر همه پیغمبران الهی ایستادگی می‌کرده‌اند.

در [آیه ۳۳، سوره انعام] می‌خوانیم:

۱- خداوند رسولش را باز می‌دارد از این که به خاطر ایمان نیاوردن و سرسختی کافران اندوهناک گردد و خطاب به آن حضرت می‌فرماید: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾. [آیه ۸۸، سوره حجر]؛ [آیه ۱۲۶، سوره نحل]؛ [آیه ۷۲، سوره نمل].

﴿قَدْ نَعَلِمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ ﴿۳۳﴾ «یقیناً ما می دانیم که آنچه می گویند، تو را غمگین می کند، پس آن‌ها (در حقیقت) تو را تکذیب نمی کنند، بلکه (این) ستمکاران، آیات الله را انکار می کنند». حافظ ابن کثیر در تفسیر این آیه می گوید: خداوند متعال در مقام دلداری دادن به پیامبر اکرم در برابر تکذیب‌ها و مخالفت‌های مردم است.

﴿قَدْ نَعَلِمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾. یعنی: ما کاملاً آگاهیم از این که مردم تو را تکذیب می کنند و این موضوع باعث اندوهناک شدن و غصه خوردن تو به حال و روز اسفناک آنان گردیده است. این قسمت از آیه نظیر [آیه ۸ سوره فاطر] است که می فرماید:

﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾ «پس نباید که جانت به خاطر شدت تأسف (و حسرت) بر آنان از بین برود».

و نیز در [آیه ۳ سوره الشعراء] که می فرماید:

﴿لَعَلَّكَ بَلِغٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿۳۴﴾ «گویی می خواهی از (شدت غم و اندوه) این که آن‌ها ایمان نمی آورند؛ خود را هلاک کنی». و نیز در [آیه ۶ سوره الکهف] می فرماید:

﴿فَلَعَلَّكَ بَلِغٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ ﴿۶﴾ «پس گویی می خواهی در پی ایشان خود را از غم و اندوه هلاک سازی، اگر به این سخن (قرآن) ایمان نیاورند».

﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ یعنی: «این کافران در واقع شخص تو را به دروغ‌گویی متهم نمی کنند». ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ ﴿۳۳﴾ یعنی: «این کافران با حق عناد می ورزند و این شراره‌ای از آتش کینه آنان نسبت به حق است که از سینه آنان بیرون پاشیده است!»^(۱).

این تکرار نزول و نزول متناوب اینگونه آیات دلداری‌دهنده، تشویق‌کننده و ارشادکننده، همراه با تأکید بر لزوم صبر و بردباری و همگامی با انبیای عظام الهی بود که آن فلسفه اصلی و منظور اساسی خداوند را از آوردن سرگذشت پیامبران و بازگویی

۱- ابن کثیر. ج ۲، ص ۱۲۹. این عبارت را سید رشید رضا در تفسیر المنار نقل کرده است: ج ۷، ص ۳۷۲.

داستان‌های گذشتگان در قرآن تحقق می‌بخشید. اگر از یک سوی آزار و اذیت مشرکان نسبت به پیغمبر گرامی اسلام روز به روز شدت می‌یافت و از سوی دیگر نزول وحی قطع می‌گردید و فرشتهٔ وحی با نزول پی در پی و دیدار مجدد با آن حضرت او را تثبیت و تأیید نمی‌کرد و آیات قرآنی پیاپی او را دلداری نمی‌دادند، پیغمبر اسلام مانند هر انسان دیگری که در گیرودار این چنین مصائب و مشکلات قرار گیرد، دامان صبر و شکیبایی از دست می‌داد و سپاه شوم غم و اندوه، سرزمین مقدس قلب آن حضرت را اشغال می‌کرد و فرمانروای استبداد پیشه و بی‌رحم و عاطفهٔ نومیدی کشور دل او را به زیر چکمهٔ خویش می‌کشید! اگر جز این بوده باشد، آیات متعددی که در قرآن آمده و پیغمبر گرامی اسلام را از غم و غصه، اندوه و خودخوری، بی‌حوصلگی و نومیدی نهی کرده‌اند، چه معنایی توانند داشت؟ پیغمبر اسلام هم یک بشر است؛ مانند دیگر افراد بشر و همهٔ این عواطف انسانی در وجود آن حضرت زمینه دارند.

سید رشید رضا در ذیل تفسیر [آیهٔ ۳۴ سورهٔ انعام] که خداوند می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُم نَصْرَانَا﴾ «و برآستی پیامبرانی پیش از تو تکذیب شدند، و در برابر تکذیب‌ها صبر کردند و (در این راه) آزار دیدند؛ تا یاری ما به آن‌ها رسید...».

این نکته را خاطر نشان می‌سازد و می‌گوید: این آیه نخستین آیه‌ای نیست که در این رابطه نازل شده است، بلکه یکی از آیات متعددی است که در آن آیات خداوند متعال در مقام دلداری دادن به پیغمبر اکرم برآمده است و می‌خواهد سنت خداوند متعال را در رابطه با درگیری پیامبران با امت‌های گذشته به آن حضرت یادآور شود. به‌علاوه می‌خواهد به آن حضرت بفهماند که باید در مسیر دعوت اسلام همگام با پیامبران بزرگ الهی حرکت کند. آنگاه مؤلف تفسیر «المنار» در مقام توضیح بیشتر می‌گوید: از ویژگی‌های طبیعت بشر است که اندوهی را با اندوه دیگر از خاطر می‌زداید! و گرنه تکرار دلداری دادن خداوند به پیغمبر اکرم با امثال این آیه چه حکمتی می‌توانست داشته باشد؟ پیغمبر اکرم در نمازهای یومیه و بخصوص در نماز شب، آیاتی از قرآن را تلاوت می‌فرمود، چندین روز فاصله می‌شد تا بار دیگر فراغتی حاصل کند و آن سوره را بخواند. این است فلسفهٔ این دلداری‌های مکرر و سفارش‌های پیاپی خداوند به آن حضرت در سوره‌های مختلف قرآن به صبر و شکیبایی. غم و اندوهی که بر آن حضرت عارض می‌گردید و به موازات تکرار عوامل آن پیوسته تجدید می‌شد و نیز هربار

که آن حضرت آیاتی را که درباره کفار و پاسخگویی به سخنانشان و انداز آنان نازل شده بود، تلاوت می فرمود، آن غم و اندوهها مجدداً خودنمایی می کردند».^(۱)

[آسان گردانیدن حفظ آیات قرآن]

همرازی و همراهی بلاانقطاع فرشته وحی در طول مدت رسالت آن حضرت و نزول تدریجی قرآن - چنانکه قبلاً گفتیم - جنبه دیگری نیز داشته است. نزول تدریجی قرآن بر پیغمبر اسلام حفظ آیات قرآن را برای آن حضرت آسانتر می گردانیده است. بعضی از علمای اسلامی برآنند که مراد از «تشبیه فؤاد» پیغمبر اکرم که در [آیه ۳۲ سوره الفرقان] آمده است، چیزی جز گردآوری و حفظ آیات قرآن در ذهن و حافظه آن حضرت نیست. «پیغمبر گرامی اسلام، امی بود و خواندن و نوشتن نمی دانست. از این رو خداوند قرآن را برای او (به صورت فرقان) بخش بخش نازل فرمود تا حفظ آیات قرآن برایش آسان گردد. به خلاف پیامبران دیگر که خواندن و نوشتن می دانستند و می توانستند کتاب آسمانی خودشان را یکجا دریافت کنند و همه مطالب آن را حفظ کنند».^(۲) ابن فورک^(۳) این مطلب را واضح تر بیان کرده است. او می گوید: بنابر آنچه گفته اند، علت آن که تورات یکجا و یکپارچه نازل گردیده است، این بوده است که بر پیامبری نازل شده است که خواندن و نوشتن می دانسته است (حضرت موسی) و سبب آنکه قرآن بخش بخش نازل گردیده است، این بوده است که به صورت نوشته شده از آسمان فرود نمی آمده و بر پیامبری امی نازل شده است».^(۴)

۱- تفسیر المنار. ج ۷، ص ۳۷۷ و ۳۷۸.

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۳۱.

۳- ابن فورک: ابوبکر محمد بن حسن بن فورک؛ از مشاهیر علمای فن کلام و اصول فقه بوده است. بیش از صد کتاب در زمینه معانی قرآن و اصول فقه نوشته است. وی به سال ۶۰۴ هـ. ق. درگذشت.

۴- اتقان. ج ۱، ص ۷۱ به نقل از برهان. ج ۱، ص ۲۳۱. به هر حال بیسواد بودن پیامبر اکرم مستند قرآنی ندارد. چیزی که هست، خداوند آن حضرت را از نوشتن نهی فرمود تا حربی به دست دشمن نیفتد [آیه ۴۸ سوره العنکبوت]. از سوی دیگر چگونه با وجود تعبیر ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ در قرآن [آیه ۱۱۳، سوره النساء] می توان گفت که پیامبر اسلام با آن همه علمی که به هنگام بعثت به آن حضرت داده شد، همچنان بیسواد ماند و خداوند به خاطر رعایت

[همگامی و هماهنگی نزول قرآن با زندگی مسلمانان]

در قرآن نمونه‌های گوناگون و تابلوهای رنگارنگی از همگامی و هماهنگی آیات قرآن با زندگی مسلمانان نخستین مشاهده می‌شود که وجه مشترک همه این نمونه‌ها همان هدف اصلی از نزول تدریجی قرآن است که عبارتست از رعایت حال مخاطبان و پاسخگویی به نیازهای جامعه نوشکفته و نوبنیاد اسلامی؛ به این معنا که خداوند نخواست است تازه مسلمانان و جامعه نوپای اسلامی را ناگهان با یک سلسله قوانین، آداب و رسوم و اخلاق نوین که برای آنان بی‌سابقه بوده است، دست به گریبان سازد. مکی^(۱) در کتاب «الناسخ والمنسوخ» به این نکته اشاره می‌کند و می‌گوید: «وقتی آیات قرآن به صورت تدریجی نازل می‌شد، همین امر زمینه پذیرش دستورالعمل‌ها و مقررات اسلامی را از سوی مردم فراهم می‌ساخت. در صورتی که اگر یکجا (جمله واحد) نازل می‌شد، بیشتر مردم - از آنجا که ناگهان با اوامر و نواهی و «باید» و «نباید»‌های فراوانی رویاروی می‌شدند - از پذیرش آن سرباز می‌زدند!

این مطلب در صحیح بخاری^(۲) به روایت از عایشه چنین آمده است: نخستین قسمت از قرآن که بر پیغمبر اکرم نازل گردید، یکی از سوره‌های مفصل (- سوره‌های کوچک، از سوره قاف تا آخر قرآن) بود که فقط از بهشت و دوزخ سخن می‌گفت، تا آن که مردم به اسلام روی آوردند، آنگاه حلال و حرام نازل گردید. اگر نخستین بار، مثلاً این آیه آمده بود که: «لا تشرابوا الخمر!» (- شراب نخورید)، مردم یکصدا می‌گفتند: «لا ندع الخمر أبداً» (- ما هرگز دست از شرابخواری بر نمی‌داریم!) یا اگر نخستین آیه‌ای که

بیسوادی و کند ذهنی او قرآن را - برخلاف کتاب‌های آسمانی پیشین - بخش بخش نازل گردانید؟! - م.

۱- ابو محمد مکی بن ابی طالب حموش بن محمد بن مختار قیسی قیروانی وی با عنوان «مُقری» (معلم قرائت قرآن) شهرت داشته و در علوم قرآن و ادبیات عرب کتاب‌های متعددی نوشته است. وی ساکن قرطبه بوده است. دوبار به مصر سفر کرد و به سال ۴۳۷ هـ. ق. درگذشت. سیوطی کتابی را در علم ناسخ و منسوخ به او نسبت می‌دهد و عبارتی را که در متن آمد، از آن کتاب اقتباس می‌کند. فقطی چند کتاب و رساله او را نام می‌برد. از جمله انتخاب کتاب الجرجانی فی نظم القرآن. ر. ک. انباه الرواة. ج ۳، ص ۳۱۳ تا ۳۱۹؛ شذرات الذهب. ج ۳، ص ۲۶۰ و ۲۶۱؛ وفيات الأعیان. ج ۲، ص ۱۲۰ و ۱۲۱.

۲- صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۸۵.

نازل می شد این بود که: «لا تزنوا» (- زنا نکنید!)، مردم یکصدا می گفتند: «لا ندع الزنا أبداً» (- ما هرگز از زنا دست نمی کشیم!)^(۱)

ظاهر سخن بانو عایشه در این روایت این است که تحریم زنا نیز مانند تحریم شراب به صورت تدریجی بوده است و شنونده چنین می پندارد که تحریم زنا نیز در چند مرحله انجام گرفته است، ولی این درست نیست. منظور بانو عایشه (بنت الصدیق) نیز این نبوده است. وی به خوبی می دانسته است که زنا یک مرتبه و با یک گام و در یک مرحله با فرمان قاطع خداوند در [آیه ۳۲ سوره الإسراء] تحریم شده است که خداوند می فرماید:

﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ ﴿۳۲﴾ «و نزدیک زنا نشوید، که کار بسیار زشت، و بد راهی است».

بنابراین، حضرت صدیقه می خواسته است چگونگی نخستین آیاتی را که بر پیغمبر اکرم نازل شده است بیان کند و این نکته را خاطر نشان سازد که حکمت خداوندی چنین اقتضا نمی کرده است که در نخستین آیات قرآنی سخن از حلال و حرام بگوید؛ بلکه در آیات نخستین قرآن به اصول ایمان به خدا و آخرت می پرداخته است. از سوی دیگر تحریم نشدن زنا در نخستین آیات نازلۀ قرآن، لزوماً به این معنا نیست که تحریم زنا خیلی دیر صورت گرفته است. زیرا به طور قطع می دانیم که تحریم زنا - بهر حال - در سالهای اقامت پیامبر بزرگوار اسلام در مکه انجام پذیرفته است. همچنین وقتی گفته می شود که زنا در آیات نخستین قرآن که بر پیغمبر اکرم نازل می شد، تحریم نگردید، حتماً نباید به این مفهوم باشد که تحریم زنا در چند مرحله صورت گرفته است، زیرا در کتاب خداوند و سنت رسول اکرم اشاره ای به منفعت زنا نشده است، در صورتی که درباره شراب و قمار خداوند با صراحت کامل [در آیه ۲۱۹ سوره البقره] به پیغمبر اکرم فرمان می دهد که در پاسخ مردم که از دیدگاه اسلام نسبت به شراب و قمار جويا می شوند، بگوید:

﴿فِيهِمَا إِنَّمَا كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ «در آن دو، گناهی بزرگ است و سودهایی برای مردم در بر دارد، و گناه هر دو از سودشان بزرگ تر است».

و سخن از منفعت شراب و قمار به میان آورد. همچنین هیچ یک از انواع و اقسام زنا و اعمال منافی عفت را سراغ نداریم که به نحوی در اسلام تجویز و تأیید شده باشد. تنها چیزی که در رابطه با «زنا» در کتاب و سنت مشاهده می‌کنیم، فرمان قاطع و صریح خداوند مبنی بر تحریم زنا است همچنانکه دیگر انواع فحشاء - چه نهان و چه آشکار - و تبهکاری و تجاوز به حقوق مردم را با قاطعیت هرچه تمامتر منع فرموده است. در [آیه ۳۳ سوره الأعراف] - می‌خوانیم:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۖ وَالْإِثْمَ ۖ وَالْبَغْيَ ۖ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ﴾
 «بگو: (الله) فقط کارهای زشت را، چه آشکارا باشد و چه پنهان، و (نیز) گناه و سرکشی بنا حق را؛ حرام کرده است».

ما به هیچ وجه تردیدی نداریم در این که اسلام در مقام قانونگذاری و در جهت تشکیل جامعه نمونه اسلامی میان مسائل عمقی و سطحی زندگی فردی و اجتماعی مردم تفاوت قائل می‌شده است. توضیح این که در برابر هر پدیده‌ای که در اعماق جان مردم ریشه دوانیده و به صورت اعتیاد و طبیعت ثانوی مردم درآمده بود و همچنین در برابر هر پدیده‌ای که در رگ و پی جامعه آنچنان ریشه دوانیده که به صورت آداب و رسوم و عرف بین المللی درآمده بوده است، موضع اسلام موضع یک مربی کاردان و با حوصله است که به این اصل معتقد است که «حرکت کند با برنامه، بهتر است از حرکت شتابزده و بی‌برنامه!» و ماهرانه و حکیمانه گام به گام فرد و جامعه را به هدف والایی که در نظر دارد، نزدیک می‌کند. اما در مورد پدیده‌های سطحی که چونان زنگاری بر جان فرد و جامعه می‌نشینند و فطرت پاک و بی‌آلایش انسانی را آلوده می‌سازند، این دیگر جنایتی است که بر انسان و انسانیت می‌رود و نباید در برابر آن سکوت کرد. اسلام نیز در چنین مواردی موضع قاطع می‌گیرد و به کسی فرصت چون و چرا درباره موضع منفی یا مثبت خود نمی‌دهد، زیرا در اینگونه زمینه‌ها تنها کسانی به چون و چرا می‌پردازند که از محدوده ارزش‌های انسانی خارجند و از فطرت سالم انسانی بی‌بهره‌اند.^(۱)

موضع اسلام در برابر آدم‌کشی و دزدی و تجاوز به اموال و دارایی مردم و کلاهبرداری و انواع حقه‌بازی و خیانت در داد و ستد نیز همانند زنا بسیار قاطع بوده

است و این بلاهای خانمانسوز اجتماعی با یک فرمان قطعی و بدون آن که راه فراری باقی بگذارد، تحریم و ریشه‌کن گردیده است.

روی این حساب اگر این سخن درست باشد که فرمان تحریم بیشتر این مفسد اجتماعی که به آن‌ها اشاره شد، در نیمه دوم دوران رسالت پیغمبر اکرم صادر گردیده و تحریم آن‌ها در آیات مدنی قرآن که پس از هجرت پیغمبر اسلام نازل شده است، اعلام شده است، بی‌تردید نمی‌توان گفت که به طور کلی تحریم آن‌ها به صورت تدریجی و در چند مرحله انجام پذیرفته است. خداوند همانطور که زنا را با کمال صراحت در [آیه ۳۲ سوره بنی اسرائیل] تحریم فرمود، آدم‌کشی و برادرکشی را نیز در یک گام و به طور قاطع در [آیه ۹۳ سوره النساء] تحریم فرمود:

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ ﴿۳۳﴾ «و هر کس مؤمنی را از روی عمد به قتل برساند، کیفرش دوزخ است، که در آن جاودانه می‌ماند، و الله بر او غضب می‌کند، و او را از رحمتش دور می‌سازد و عذاب بزرگی برای او آماده ساخته است».

و نیز زمانی که حکمت خداوندی زمینه را برای اعلام تحریم دزدی فراهم دید، همراه با بیان کیفر شدید دزدی در [آیه ۳۸ سوره المائده] دزدی را تحریم فرمود:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ «دست مرد دزد و زن دزد را به سزای عملی که مرتکب شده‌اند؛ به‌عنوان یک عقوبتی از جانب الله؛ قطع کنید».

با همین قاطعیت تجاوز به اموال و دارایی مردم نیز در [آیه ۱۸۸ سوره البقره] تحریم شده است:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿۱۸۸﴾ «و اموال‌تان را در بین خود بیاطل (و ناحق) نخورید، و (به عنوان رشوه قسمتی از) آن را به حاکمان (و قضات) ندهید؛ تا بخشی از اموال مردم را به گناه بخورید، در حالی که شما می‌دانید (این کار گناه است)».

همچنین انواع و اقسام خیانت در داد و ستد و روابط اجتماعی با قاطعیتی این چنین در قرآن تحریم شده است و اگر احیاناً در بعضی موارد تحریم یکی از آن‌ها در قرآن نیامده باشد، در سنت مطهره نبوی آمده است.

شارح حکیم اسلام با وجود آن که به تدریجی بودن قانونگذاری و در نتیجه تدریجی بودن نزول آیات قرآنی عنایت فراوان داشته است، طوری عمل کرده است که هرگز «تأخیر بیان حکم تا هنگام نیاز» با «تشریح تدریجی» خلط نشده است. خداوند بیان بسیاری از احکام حلال و حرام و اوامر و نواهی آیین اسلام را به تأخیر انداخته و در همان آغاز رسالت پیغمبر اکرم آن احکام را صادر نکرده است، ولی در عین حال آن لحظه‌ای که اراده فرموده است که آن احکام را بیان فرماید، به یکباره و به طور قاطع فرمان خویش را صادر کرده است و هرگونه تدریجی را قدغن کرده است و به این ترتیب در اینگونه موارد شتاب در پذیرفتن فرمان خداوند و گردن نهادن به وظائف مذهبی را به مسلمانان آموخته است. خداوند مسلمانان را از همان ابتدای کار به خواندن نماز و صدقه دادن و روزه گرفتن موظف ساخت. اما در آغاز، نماز ترتیب و رکعات مشخص و کیفیت معین نداشت و مسلمانان موظف بودند که یک نماز به هنگام صبح و یک نماز به هنگام شب بخوانند و همچنان نماز مسلمانان به این ترتیب بود تا یک سال پیش از هجرت (-دوازده سال پس از بعثت) تعداد رکعات و اوقات پنجگانه نمازهای یومیه از جانب خداوند مشخص و معین گردید. همچنین مسلمانان از همان آغاز با انواع و اقسام صدقه و روزه آشنا بودند، ولی بیان حد نصاب زکات و شرایط روزه تا یک سال پس از هجرت (- چهارده سال پس از بعثت) به تأخیر افتاد.

این‌ها همه جلوه‌های سادگی و آسانی و هماهنگی شریعت اسلام با فطرت بشری و نیازهای انسان و جامعه انسانی است. خداوند در [آیه ۷۸، سوره الحج] می‌فرماید:

﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ «و در دین برای شما هیچ سختی (و

تنگنایی) قرار نداد».

خداوند نمی‌خواهد بر بندگانش کار را سخت بگیرد و می‌خواهد به نرمی و ملاحظت دست‌بندگان را بگیرد و با نوازش و محبت آنان را به زندگی خداپسند انس بدهد و حتی می‌بینیم که خداوند مسلمانان را از پی در پی سؤال کردن درباره احکام حلال و حرام اسلام نهی می‌فرماید، تا مبادا صدور احکام و تعیین وظائف جدید در پاسخ سؤالاتشان برای آنان خوشایند واقع نگردد. در [آیه ۱۰۱، سوره المائده] می‌خوانیم:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُوا وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبَدَّ لَكُمْ﴾^(۱) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از چیزهای نپرسید که اگر برای شما آشکار گردد، شما را اندوهگین کند، و اگر به هنگام نزول قرآن، از آن‌ها سؤال کنید برای شما آشکار می‌شود الله از آن‌ها عفو کرده است، و الله آمرزنده‌ی بردبار است».

این‌ها همه از باب «تأخیر بیان تا هنگام نیاز» است و ربطی به «تشریح تدریجی» ندارد و چنانکه دیدیم، رویاروی شدن یک شریعت نوین و یک آیین جدید با چنین پدیده‌هایی که چونان زنگاری بر چهره‌ی جان فرد و جامعه نشسته‌اند، با این ترتیب، یعنی به تأخیر انداختن اعلام موضع و صدور فرمان تا زمانی که زمینه‌ی صدور آن حکم کاملاً فراهم گردد، بهتر و مناسبتر و سودمندتر است تا آن که بخواهد به صورت تدریجی و گام به گام با این مفسد اجتماعی مبارزه کند. بنابراین، دلیلی نداشته است که شارع مقدس اسلام، زنا، آدم‌کشی، دزدی، خیانت، کلاهبرداری و دیگر مفسد اجتماعی از این قبیل را به صورت تدریجی تحریم فرماید.

تدریج در نزول آیات قرآنی و هماهنگ با آن مبارزه‌ی مرحله به مرحله و قدم به قدم پیامبر اسلام با مفسد اجتماعی، منحصرأً به مواردی مانند شراب و قمار اختصاص پیدا می‌کند که به صورت اعتیاد و بیماری‌های روانی درآمده باشند، یا مانند آیین برده‌داری و خرید و فروش اسیران جنگی که در زمره‌ی آداب و رسوم اجتماعی و عرف بین‌المللی مردم آن روزگار بوده است.

برای نمونه کفایت نگاه‌گذاری بر تحریم شراب در اسلام و چگونگی رویارویی و موضع‌گیری قرآن و پیامبر اسلام در برابر اعتیاد خانمانسوز شراب‌خواری و باده‌گساری بیفکنیم:

نخستین آیه‌ای که در رابطه با شراب‌خواری نازل گردیده است، [آیه ۲۱۹، سوره البقره] است که می‌فرماید:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^(۱) «از تو درباره شراب و قمار می‌پرسند بگو: «در آن دو، گناهی بزرگ است و سودهایی برای مردم در بر دارد، و گناه هر دو از سودشان بزرگ‌تر است».

و توجه معتادان به نوشیدنی‌های مست‌کننده را به این نکته جلب می‌کند که مبنای «تحریم» در اسلام، بیشتر بودن بدی و زیان چیزی است از خوبی و سود آن. بنابراین، اگرچه تجارت انواع مواد مست‌کننده (خمر) برای بازرگانان سود فراوانی در بر داشته باشد و یا چهره انسان شراب‌خوار گلگون گردد و به نظرش بیاید که سالم‌تر و شاداب‌تر شده است و یا سودهای اخلاقی و اجتماعی داشته باشد، از قبیل این که انسان وقتی مست می‌شود، روحیه بخشندگی و سخاوت در او پدیدار می‌آید و در میدان جنگ سرباز را تا حد بی‌باکی شجاع و دلیر می‌گرداند! این‌ها همه در برابر زیان‌های خمر و آفت خانمانسوز مستی و پوچ‌گرایی و بی‌خبری که هستی معتادان را بر باد می‌دهد و جامعه را به پرتگاه نابودی می‌کشاند، چیزی به حساب نمی‌آیند؛ و همین بیان برای تحریم «خمر» کافیست. بنابراین، شارع مدبر اسلام در نخستین گام اذهان مسلمانان را با شیوه قانونگذاری اسلام آشنا گردانید. آنگاه در قدم دوم با طرح بسیار جالبی به طور غیر مستقیم زمان مستی آنان را در شبانه‌روز به چند ساعت تقلیل داد. در [آیه ۴۲ سوره النساء] با خطاب محبت‌آمیز خویش، مسلمانان را مخاطب ساخت و همراه با منع نماز در حالت جنابت و بیان وجوب غسل جنابت پیش از ایستادن به نماز از مسلمانان خواست که ترتیبی بدهند که با حالت مستی و جنابت به نماز نایستند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در حال مستی به نماز نزدیک نشوید، تا بدانید چه می‌گویید، و (نیز) در حال جنابت، تا غسل کنید، مگر اینکه رهگذار باشید».

رمز موفقیت این طرح آن بود که پیش از نزول این آیه نمازهای واجب شبانه‌روزی در پنج وقت تشریح شده بود و فاصله میان اوقات نمازهای پنجگانه آنقدر نبود که کسی

۱- ر. ک. تفسیر المنار. ج ۲، ص ۲۱۹ و ج ۷، ص ۴۹: «فلسفه تحریم تدریجی و مرحله به مرحله شرابخواری».

بتواند پس از خواندن یکی از نمازهای یومیه به نوشیدن شراب مبادرت کند و پیش از رسیدن وقت نماز بعدی از حالت مستی خارج شده باشد. در نتیجه خود به خود و به طور غیر مستقیم، مسلمانان اندک اندک اعتیاد به شراب را فراموش کردند. وقتی زمینه کاملاً فراهم شد و اعتیاد به شراب از آن حالت شدید و خطرناکی که داشت افت کرد و به صورتی درآمد که مسلمانان فقط گاه و بیگاه به یاد عادت دیرینه خویش می‌افتادند؛ شارع حکیم اسلام با لحنی قاطع و فرمانی محکم و بدون قید و شرط در [آیه ۹۳ و ۹۴ سوره المائده] تحریم انواع «خمر» را اعلام فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٣﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩٤﴾﴾ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همانا شراب و قمار و بت‌ها، و تیرهای قرعه، پلید و از عمل شیطان است. پس از آن‌ها دوری کنید، تا رستگار شوید. همانا شیطان می‌خواهد با شراب و قمار در میان شما عداوت و کینه ایجاد کند و شما را از یاد الله و از نماز باز دارد؛ پس آیا شما خودداری خواهید کرد؟!».

اینجا بود که وقتی خداوند فرمان داد: از شراب دوری کنید! و در آخر آیه فرمود: دیگر حالا دست از شرابخواری برمی‌دارید؟! مسلمانانی که هنوز نتوانسته بودند دست از شرابخواری بکشند و از دام اعتیاد نرسته بودند، تحت تأثیر این خطاب کوبنده خداوند گفتند: «انتهینا» (- دست برداشتیم!) و واقعاً هم دست برداشتند و دیگر لب به شراب نیالودند. از آن پس چشم براه آن بودند که مجازات و کیفر شرابخوار در آیات قرآن یا توسط پیغمبر اکرم تعیین گردد و از تصور این که مبدا کار یکی از مسلمانان به آنجا بکشد که به جرم شرابخواری بر او حد شرعی جاری بشود، بر خود می‌لرزیدند و از شرم سر بزیر می‌انداختند!

به این ترتیب در نزول تدریجی قرآن فرشته وحی همواره با پیامبر بزرگوار اسلام همراز و همراه بود و وحی خداوندی تربیت و تعلیم و هدایت آن حضرت را بر عهده داشت. چنانکه بانو عایشه ام‌المؤمنین در پاسخ کسانی که از او درباره خلق و خوی پیغمبر اکرم جويا می‌شوند، می‌گوید: «كان خلقه القرآن» یعنی: اخلاق آن حضرت

تجسم آیات قرآنی بود! در رابطه با مسلمانان نیز نزول تدریجی قرآن کارش این بود که به تدریج مسلمانان را از خلق و خوی جاهلیت برهاند و به اخلاق اسلامی بیاراید. در غیر این صورت امکان نداشت بتواند دل‌های مسلمانان را به زیور باور راستین و پرستش خالص و با خلق و خوی لطیف اسلامی آراسته گرداند. پیامبر اسلام به فرمان خداوند نخست کاری کرد که اندک اندک آداب و رسوم باطل و اعتقادات خرافی آنان در نظرشان زشت و ننگین جلوه کند و از سوی دیگر، آیات قرآنی که به تدریج نازل می‌شدند، ذهن و حافظه مسلمانان را به تدریج به خود اختصاص می‌دادند و در نتیجه آن تغییر روحیه و اخلاق در عرب جاهلی به وجود آمد و او را به یک مسلمان کامل تبدیل کرد.

نزول تدریجی قرآن علاوه بر این که حفظ آیات قرآن را توسط مسلمانان میسر می‌گردانید، به هنگام سختی و مصیبت و جنگ نیز به آنان قوت قلب می‌داد و اراده آنان را استواری می‌بخشید. قرآن با نزول تدریجی خود توانست هم دستورالعمل جامع زندگی و هم مرجع علمی لایقی برای مسلمانان باشد و در عین حال زمینه و شرایط محیط را برای پیدایش و پرورش قهرمانان و دلاوران و رزمندگان دلیر مسلمان فراهم بیاورد. شاید ابن عباس آنجا که در تفسیر [آیه ۳۳ سوره الفرقان] می‌گوید: «جبرئیل آیات قرآن را در پاسخ سؤالات بندگان و در رابطه با اعمال و رفتار آنان فرود می‌آورد»^(۱) به همین مکتب تربیتی والای قرآن اشاره می‌کند که جز دستاورد نزول تدریجی قرآن و هماهنگی و همگامی آیات قرآن با حوادث و وقایع جامعه اسلامی و نیازهای مسلمانان نمی‌تواند باشد.

مثلاً اسلام در زمینه «مسائل تربیتی» می‌خواست تعصبات ریشه‌دار جاهلیت را سرکوب کند و «تقوا» را به عنوان تنها معیار ارزش و کرامت انسان جایگزین اصل و نسب و تفاخر به پدران و نیاکان سازد. پیامبر بزرگوار اسلام این کار را از آنجا آغاز می‌کند که یک برده مسلمان را آنچنان مقام و منزلتی می‌بخشد که همه مردم تعجب می‌کنند: در روز فتح مکه بلال حبشی - که یک برده سیاه آفریقایی است - به فرمان پیغمبر اسلام بر بام کعبه می‌رود و اذان می‌گوید. مشرکان انگشت حیرت به دندان می‌گزند و می‌گویند: مگر آدم قحطی بود که باید این برده سیاه روی بام کعبه بایستد و

۱- این روایت را طبرانی و بزار از یک طریق و ابن ابی حاتم از طریق دیگر نقل کرده‌اند. ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۱۸؛ ج ۱، ص ۷۱. در مبحث «اسباب النزول» در این باره به تفصیل سخن خواهیم گفت.

اذان بگوید؟! در همین اثنا، آیه ۱۳ سوره الحجرات بر قلب مبارک پیغمبر اسلام نازل می‌گردد و معیار طرازبندی شخصیت‌ها و درجه‌بندی ارزش‌ها و ملاک ارزیابی انسان‌ها را بر مبنای «قسط» تعیین می‌کند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(۱) «ای مردم! بی‌شک ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم، و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم، تا یکدیگر را بشناسید، همانا گرامی‌ترین شما نزد الله پرهیزگارترین شماست^(۲)، بی‌گمان الله دانای آگاه است».

همچنین در زمینه «مسائل اجتماعی» اسلام می‌خواست که جامعه اسلامی همواره تعادل و توازن خود را حفظ کند و در اعتقادات، اخلاقیات، عبادات و معاملات همواره «حد وسط» میان افراط و تفریط را بگیرد و از هرگونه کوتاهی یا زیاده‌روی بپرهیزد. پیامبر بزرگوار اسلام این منظور را از طریق تصحیح معیارهای اجتماعی و احیای ارزش‌های اصیل مبتنی بر فطرت انسانی به بهترین وجهی تحقق بخشید. داستان نزول دو آیه ۸۷ و ۸۸ سوره المائده نمونه‌ی جالبی از این کار ماهرانه تصحیح معیارها در مکتب انسان‌ساز اسلام است:

چند تن از صحابه با یکدیگر همداستان شدند و تصمیم گرفتند که خود را عقیم سازند و با زنان نیامیزند و گوشت و چربی نخورند و خرقه راهبان بر تن پوشند؛ به لقمه نان بخور و نمیری قناعت کنند! و در زی راهبان به جهانگردی و سیاحت بپردازند؛ خداوند بزرگ در جهت تصحیح این معیار ناشایست و این ضابطه من درآوردی که از دیدگاه آیین الهی، انحرافی خطرناک از فطرت خداساخته بشری است! این آیات را بر پیغمبر اکرم نازل گردانید و مسلمانان را با خطاب محبت‌آمیز خویش مخاطب ساخت و فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(۳) [المائدة: ۸۷] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چیزهای پاکیزه‌ای را که

۱- مقایسه کنید با: اسباب النزول، ص ۱۲۲.

۲- رسول الله ﷺ می‌فرماید: «الله متعال به چهره‌هایتان و اموال‌تان نگاه نمی‌کند، بلکه به دل‌هایتان و کردارتان نگاه می‌کند». (صحیح مسلم ۱۹۸۷).

۳- مقایسه کنید با: اسباب النزول، ص ۵۷.

الله برای شما حلال کرده است (بر خود) حرام نکنید، و از حد تجاوز ننمایید، همانا الله متجاوزان را دوست نمی‌دارد».

عبارت پایانی آیه بسیار جالب توجه و شایان دقت است. خداوند کاری را که این عده از صحابه پیغمبر در صدد انجام آن بوده‌اند - با آن که انگیزه‌ای جز سیر و سلوک در راه تقوا و تقرب به خداوند نداشته‌اند، از آن جهت که در تشخیص ضابطه و معیار به خطا رفته بوده‌اند - مصداق «اعتداء» و «تجاوز» و «عدوان» دانسته است!

در عین حال شیوه اسلام در مقام سازندگی فرد نیز آنچنان است که گویی قرآن - با نزول تدریجی و هماهنگی نزول آیات قرآن با اذهان مسلمانان - قلب و روان هر فرد مسلمانی را جداگانه در اختیار گرفته و همه رازها، نیازها، خاطرات و افکار یکایک مسلمانان را زیر نظر دارد. به عنوان مثال داستان نزول آیات ۲۸۴ تا ۲۸۶ سوره البقره را در نظر می‌گیریم: خداوند، صحابه پیغمبر اکرم و مسلمانان نخستین را به انواع و اقسام وظائف دشوار مکلف ساخته بود و مسلمانان نیز از روی اختیار پذیرفته بودند. اما زمانی که خداوند این آیه را نازل می‌فرماید:

﴿وَإِنْ تُبْذَرُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهَا يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقره: ۲۸۴].

«و اگر آنچه را در دل خود دارید، آشکار کنید یا آن را پنهان نمایید، الله شما را به آن محاسبه می‌کند»؛ این تکلیف آنقدر به نظرشان دشوار می‌آید و آنچنان فشار طاقت‌فرسایی از این تکلیف بر دوش خویش احساس می‌کنند که وحشت‌زده و هراسناک در برابر پیغمبر اسلام زانو می‌زنند و ملتسمانه عرض می‌کنند: خداوند این آیه را برای تو فرستاده است، ولی ما هرگز تاب و توان پذیرفتن آن را نداریم! بلافاصله فرشته وحی فرود می‌آید و دو آیه بعدی را می‌آورد، مضمون آیه قبلی را به مسلمانان تخفیف می‌دهد و راه انجام وظیفه را برای مسلمانان هموار می‌گرداند و یکی از اصول فطری و عقلانی مکتب اخلاقی اسلام را عنوان می‌کند:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^(۱) [البقره: ۲۸۶]

«الله هیچ کس را جز به اندازه توانش تکلیف نمی‌کند. آنچه (از خوبی) بدست آورده به سود او، و آنچه (از بدی) به دست آورده به زیان اوست».

۱ - مقایسه کنید با: اسباب النزول، ص ۲۶. سیوطی چنین پنداشته است که این آیه، آیه قبلی را نسخ کرده است. ما این مورد را یکی دیگر از موارد زیاده‌روی دانشمندان اسلامی در باب بر شمردن آیات منسوخه در قرآن می‌دانیم که در فصل «ناسخ و منسوخ» به بیان مطلب خواهیم پرداخت.

در خاتمه بحث می‌خواهم بگویم که: اگر سیمایی که وحی قرآنی را از رسول خدا برای ما ترسیم می‌کند، برهان آشکار و غیر قابل تردید و انکاری بر حقانیت پیغمبر اکرم باشد، تدریجی بودن نزول قرآن نیز خود یک برهان منطقی کوبنده برای اثبات آنست که این کتاب، سراسر سخن خداوند علیم و حکیم است که به منظور هدایت مردم جهان و برنامه‌ریزی زندگی مسلمانان و روشنگری همه زوایای مبهم و ناشناخته آفرینش برای انسان در هر زمان و در هر مکان بر پیغمبر گرامی اسلام نازل فرموده است.

بخش دوم:
تاریخ قرآن

فصل اول:

جمع قرآن نگارش قرآن

«جمع قرآن» در متون کتاب و سنت به دو معنا آمده است: یکی «جمع» به معنای «حفظ» است که در آیه ۱۷ سوره قیامت به کار رفته است و در روایات صدر اسلام نیز «جماع القرآن» به معنای «حافظان قرآن» به کار رفته است. معنای دوم «جمع قرآن» عبارتست از «نگارش قرآن» با یکی از سه ترتیب زیر:

- ۱- نگارش تمام آیات قرآن به صورت آیات و سوره‌های پراکنده.
- ۲- نگارش تمام آیات قرآن با رعایت ترتیب آیات هرسوره و تدوین هر سوره در یک صحیفه جداگانه.
- ۳- نگارش تمام آیات قرآن با رعایت ترتیب کامل آیات و سوره‌های قرآن در اوراق فراهم آمده‌ای که همه سوره‌های قرآن را در برداشته باشد و سوره‌ها به دنبال هم مرتب نیز شده باشند.

«جمع قرآن» به معنای «حفظ و از برکردن»

این امتیاز پیش از همه به شخص رسول‌الله اختصاص دارد و پیغمبر اکرم سرور حافظان قرآن و نخستین جامع قرآن است. پس از آن حضرت، عده‌ای از صحابه در زمان رسول‌الله این مقام والا را به خود اختصاص داده‌اند؛ این عده از قرار معلوم نباید کم باشند. قرطبی گفته است: «در جنگ بئرمعونه هفتاد نفر و در زمان رسول‌الله نیز در حدود هفتاد نفر از حافظان قرآن در راه خدا شهید شده‌اند».^(۱)

با وجود این اگر ظاهر روایاتی که در صحیح بخاری آمده است را در نظر بگیریم به این پندار نادرست می‌رسیم که حافظان قرآن در زمان رسول خدا بیشتر از هفت نفر نبوده‌اند. در ضمن نام این هفت نفر در هیچ یک از روایات صحیح بخاری به دنبال هم نیامده است و از تلفیق اسامی ذکر شده در سه روایت با حذف مکررات به دست

می‌آید.^(۱) همین بررسی ناقص است که باعث شده است بلاشر Blachere خاورشناس مشهور فرانسوی با یک داوری قاطع بگوید: «احادیث نبوی هفت نفر حافظ قرآن بیشتر نمی‌شناسند!»^(۲) و فراموش می‌کند که به نظریات علمای اسلامی در توضیح این روایات سری بزند و ببیند که هیچ یک از علمای اسلامی انحصار حافظان قرآن را به هفت نفر نپذیرفته‌اند و مضامین این روایات را به ترتیبی توجیه می‌کنند که با دیگر حقایق و قرائن تاریخی کاملاً وفق بدهد.

ماوردی^(۳) می‌گوید: چگونه می‌توان گفت که در زمان رسول خدا به جز چهار نفر تمام قرآن را از بر نکرده‌اند و حافظان قرآن منحصر به چهار نفر بوده‌اند؟!^(۴) حال آنکه می‌دانیم صحابه در اطراف و اکناف بلاد اسلامی پراکنده بوده‌اند و به فرض آن که

۱- سیوطی در جلد اول اتقان، ص ۱۲۱ «النوع العشرون فی معرفة حفاظه و رواته» این باب را با نقل همین سه روایت از صحیح بخاری گشوده است. روایت اول از عبدالله بن عمرو بن عاص است که گفت: از پیامبر اکرم شنیدم که می‌فرمود: «قرآن را نزد چهار نفر فرا گیرید: عبدالله بن مسعود، سالم، معاذ و ابی بن کعب». روایت دوم، از قتاده است که گفت: از انس بن مالک پرسیدم: چه کسانی در زمان رسول خدا تمام قرآن را از بر داشتند؟ پاسخ داد: چهار نفر که همه از انصار بودند: ابی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت، ابوزید. گفتم: ابوزید کیست؟ گفت: یکی از عموهای من است. روایت سوم، از ثابت، از انس است که گفت: پیامبر اکرم دار فانی را وداع گفت در حالی که بجز چهار نفر جامع تمام قرآن نبودند: ابوالدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابوزید. (ضمناً رجوع کنید به باب هفدهم از کتاب مناقب الانصار از صحیح بخاری).

۲- نام‌های این هفت نفر عبارتست از: عبدالله بن مسعود، سالم بن معقل مولا ابی حذیفه، معاذ بن جبل، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابوزید بن سکن و ابودرداء. در این رابطه بنگرید به: Blachere, Introduction au Coran, P. note ۲۶ ولی بلاشر در جای دیگر (p. ۲۰, note ۲۰) نام یک نفر دیگر را هم در ردیف این حافظان قرآن ذکر می‌کند که در هیچ یک از سه روایت صحیح بخاری نیامده است. وی سعید بن عبید است. بلاشر بعد از ذکر نام وی می‌افزاید که وی با عنوان «قاری» شهرت داشته است. و نیز بنگرید به: الاصابة. ابن حجر. ج ۲، ص ۲۸. شماره ۳۱۷۶.

۳- ابوالحسن علی بن حبیب ماوردی. شافعی مذهب. صاحب کتاب «الاحکام السلطانیه» و کتاب «ادب الدنيا والدین» وی به سال ۴۵۰ هـ. ق درگذشته است. بنگرید به: شذرات الذهب. ج ۳، ص ۲۸۵ و ۲۸۶.

۴- این که می‌گوید: «چهار نفر» از آن جهت است که هریک از سه روایت صحیح بخاری مشتمل بر نام چهار نفر از حافظان قرآن است. به خصوص روایت انس که چهار نفر را به صورت حصر نام برده است.

بتوانیم بگوییم: فقط چهار نفر از صحابه تمام قرآن را حفظ کرده‌اند، نمی‌توانیم منکر آن بشویم که صدها نفر - که هیچکس نمی‌تواند آمار آنان را به دست بدهد - قسمت عمده آیات و سوره‌های قرآن را از برداشته‌اند. وی می‌افزاید: امام ابو عبید قاسم بن سلام^(۱) اسامی عده زیادی از قاریان قرآن را در زمان رسول خدا در آغاز کتاب «القراءات» آورده است.^(۲)

سیوطی در کتاب «اتقان» نام بعضی از این قاریان قرآن را از کتاب «القراءات» منسوب به ابو عبید نقل کرده است و از نقل سیوطی چنین برمی‌آید که ابو عبید در مقام برشمردن قاریان قرآن در زمان رسول خدا، از مهاجران: خلفای راشدین، طلحه، سعد، ابن مسعود، حذیفه، سالم، ابوهریره، عبدالله بن سائب، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمرو بن عاص، عبدالله بن عمر، عبدالله بن زبیر، عایشه، حفصه، ام سلمه و از انصار: عبادة بن صامت، معاذ (ابو حلیمه)، مجمع بن جاریه، فضالة بن عبید، مسلمة بن مخلد (جمعاً ۲۴ نفر) را نام برده است و قید کرده است که بعضی از این صحابه حفظ قرآن را پس از رحلت پیغمبر اکرم کامل کرده‌اند.^(۳)

نکته دیگری که در این رابطه باید مورد توجه قرار گیرد، این است که این گروهی که قاسم بن سلام از مهاجران و انصار و همسران پیغمبر اکرم (امهات المؤمنین) به عنوان «قاریان قرآن» برمی‌شمارد، تنها آن عده از صحابه هستند که علاوه بر آنکه تمام آیات کتاب خدا را از بر داشته‌اند، این فرصت را نیز یافته‌اند که محفوظاتشان را از قرآن در محضر مبارک رسول خدا بخوانند و بر آن حضرت عرضه دارند؛ و در نتیجه تلمیذ (شاگرد) آن حضرت نیز به حساب بیایند و از این امتیاز نیز بهره‌مند باشند که پیغمبر اکرم شیخ (استاد) آنان در حفظ قرآن باشد. اما آن عده دیگر از صحابه که تمام قرآن را از بر داشته‌اند ولی فرصت آن را نیافته‌اند که بر پیغمبر اکرم عرضه کنند، بی‌شمارند و آمار از آنان در دست نیست. به‌ویژه اگر آن عده از صحابه را نیز که پس از رحلت

۱- ابو عبید قاسم بن سلام هروی از دی خزاعی. از بزرگان امامان حدیث و لغت و فقه است. مشهورترین کتاب‌های وی «الغریب المصنف» است که همچنان محفوظ مانده است» و نیز کتاب «الاموال» که چاپ شده است. وی به سال ۲۲۴ هـ. ق از دنیا رفته است (تذکره الحفاظ، ج ۲، ص ۵؛ تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۳۱۵).

۲- برهان، ج ۱، ص ۲۴۲.

۳- اتقان، ج ۱، ص ۱۲۴.

پیغمبر اسلام موفق شده‌اند که محفوظاتشان را از قرآن کامل گردانند ولی در زمان رسول خدا تنها قسمتی از قرآن را از برداشته‌اند، در زمره حافظان قرآن محسوب داریم.

در مقدمه کتاب «طبقات القراء»^(۱) تألیف حافظ ذهبی^(۲) آمده است:

«این عده از صحابه که نامشان به عنوان قاریان و حافظان قرآن ثبت شده است، تنها آن عده از صحابه‌اند که قرآن را از اول تا آخر در محضر مبارک پیغمبر اکرم خوانده‌اند و سلسله سند روایتی ما به آنان پیوسته است. وگرنه آن عده از صحابه که تمام قرآن را از بر داشته‌اند و جامع قرآن بوده‌اند،^(۳) ولی سند روایت قرآن از آنان به ما نرسیده است، بسیارند».^(۴)

از این گذشته، آمار جامعان قرآن (حافظان قرآن) در زمان رسول خدا هرچند که تعدادشان زیاد باشد، در برابر سیمایی که روایات اسلامی از شیفتگان و دلباختگان قرآن برای ما ترسیم می‌کنند، چندان جلوه‌ای ندارد. در روایات می‌خوانیم که آنچنان عشق به سخن خداوند، زندگی صحابه را تحت الشعاع قرار داده بوده است که تنها کار و برنامه روزانه آنان قرائت و استماع آیات قرآن بوده است!

این روایت هم در صحیح بخاری و هم در صحیح مسلم از ابوموسی اشعری نقل شده است که رسول خدا فرمود: من صدای کاروان اشعری‌ها را که شبانگاه وارد

۱- استاد محمد ابوالفضل ابراهیم یادآور شدند که یک نسخه عکسی از این کتاب در دارالکتب المصریه در قاهره موجود است. این نسخه تحت شماره ۱۵۳۷ تاریخ ثبت شده و از روی نسخه کپریلی، شماره ۱۱۱۶ عسکرداری شده است (ر. ک. برهان. ج ۱، ص ۲۴۲). زرکشی این کتاب را «معرفة القراء» نام برده است.

۲- حافظ شمس الدین ذهبی، نامش محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز است. از بزرگان محدثین در قرن هشتم بوده است. در علوم حدیث تألیفات بسیار دارد. وی به سال ۷۴۸ هـ. ق از دنیا رفته است. (ر. ک. الدرر الکامنه. ج ۲، ص ۲۹۸).

۳- شوالی خاورشناس مشهور، در پیرامون «جمع» به معنای «حفظ» قرآن دست به تحقیق گسترده‌ای زده و نام همه کسانی را که بنوعی در این رابطه مطرح بوده‌اند، گردآوری کرده و مهمترین مآخذ و مراجع این بررسی را نیز به دست داده است:

Schwally, Geschichte des Corans, T. II, Die Sammlung des Qorans, ۶ note ۲ (V).

Blachere, Intr. ۲۰. Note. ۲۰.(

۴- برهان. ج ۱، ص ۲۴۲.

می‌شوند می‌شناسم و در وقت شب منازل آنان را از صوت قرآنی که از آن‌ها به گوش می‌رسد می‌شناسم، اگر چه به هنگام روز ندیده باشم که در کجا منزل می‌کنند!^(۱)

علاوه بر این، صحابه برای آن که بتوانند شب، روز، آهسته، با صدای بلند، در نمازهای واجب یومیه و نمازهای نافله سوره‌های مختلف قرآن را بخوانند، همواره به قرائت، تکرار، تمرین و از بر کردن قرآن مشغول بودند و حضرت رسول اکرم نیز آنان را در این کار تشویق و ترغیب و مساعدت می‌فرمود؛ حتی برای پیشرفت بیشتر و سرعت تمرین و حفظ قرآن، هریک از صحابه را که معلومات و محفوظاتش از قرآن بیشتر بود و می‌داشت که برادرانش را در فهم و حفظ قرآن یاری دهد؛ و هرگاه که مسلمانی از دیگر شهرهای مسلمان‌نشین به مدینه هجرت می‌کرد، پیغمبر اکرم او را به یکی از صحابه می‌سپرد تا به او قرآن یاد بدهد. در زمان رسول خدا همواره از مسجد پیغمبر صدای تلاوت قرآن بلند بود، تا جایی که حضرت رسول اکرم صحابه را امر فرمود که آهسته‌تر قرآن بخوانند تا مزاحم قرائت یکدیگر نباشند.^(۲)

هفت نفر از صحابه با عنوان «مُقری» یا «مُقریء» (معلم قرآن) مشهور شده‌اند: عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبدالله بن مسعود، ابوالدرداء و ابوموسی اشعری.

گروهی از صحابه قرآن را در نزد اُبی بن کعب فرا گرفته‌اند، از جمله: ابوهریره، ابن عباس و عبدالله بن سائب. البته ابن عباس نزد زید بن ثابت نیز تلمذ کرده است و این صحابه به نوبه خود بسیاری از تابعین (مسلمانانی که عصر پیغمبر اکرم را درک نکرده‌اند ولی همزمان با یکی از صحابه می‌زیسته‌اند) را قرآن آموخته‌اند.^(۳)

بنابراین، می‌توان گفت که در عصر پیغمبر اکرم نوعی مدرسه به منظور تعلیم و تعلم و حفظ قرآن تشکیل شده بود.

۱- مناهل العرفان: زرقانی. ج ۱، ص ۳۱۳.

۲- مناهل العرفان. ج ۱، ص ۲۳۴.

۳- اتقان. ج ۱، ص ۱۲۵. سیوطی این مطالب را از کتاب «طبقات القراء» ذهبی اقتباس کرده است و خود به این مسئله اشاره‌ای نیز دارد.

ابن جزری^(۱) بر این نکته تأکید دارد که: پشتوانه ذهن و حافظهٔ عدهٔ زیادی از مسلمانان که قرآن، کتاب آسمانی اسلام، از آن برخوردار است و در نتیجه تکیه‌گاه آیات قرآن و ضامن جاوید ماندن و تغییر نیافتن آن، حافظه است، نه خطوط مصحف و کتاب؛ والاترین ویژگی و امتیازی است که خداوند متعال به امت اسلام ارزانی داشته است. ابن جزری در تأیید سخن خویش یک حدیث از صحیح مسلم نقل می‌کند که پیامبر اکرم فرمود: «پروردگارم به من فرمود: در میان قریشیان بیخیز و آنان را انداز کن! عرض کردم: پروردگارا! اگر چنین کنم، آنچنان بر سر من می‌کوبند که مانند گردهٔ نانی گردد! فرمود: من می‌خواهم تو را بیازمایم و دیگران را نیز به واسطه تو بیازمایم! کتابی بر تو نازل خواهم کرد که آب آن را نشوید و تو در خواب و بیداری آن را بخوانی!...»^(۲) از این حدیث می‌توان چنین فهمید که قرآن در هر حال از برخوانده می‌شود. بنابراین: حافظ قرآن نیازی ندارد به این که حتماً در صحیفه‌ای بنگرد که با مرکب نوشته شده باشد و اگر آن را با آب بشویند، رنگ بیازد و خطوط آن محو گردد!

«جمع قرآن» به معنای «نگارش قرآن»

«جمع قرآن» به معنای دوم، یعنی: «نگارش قرآن» در صدر اسلام در سه دوران سه شکل متفاوت به خود دیده است: نخست در زمان حیات پیغمبر اکرم؛ دوم در زمان خلافت ابوبکر صدیق؛ سوم در زمان خلافت عثمان بن عفان.

نگارش قرآن در زمان رسول خدا

پیغمبر اکرم عده‌ای از صحابه را به کار نگارش آیات قرآنی که به تدریج بر آن حضرت نازل می‌شد، گماشته بود که با عنوان «کتاب وحی» شناخته می‌شدند. از این عده، ۹ نفر که شهرت بیشتری دارند، عبارتند از: خلفای راشدین، معاویه، زید بن ثابت، ابی بن کعب، خالد بن ولید و ثابت بن قیس. حضرت رسول اکرم با دقت و اصرار زایدالوصفی، هر قسمت از قرآن که نازل می‌گردید، فوراً این کاتبان وحی (حداقل یک

۱- ابوالخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد. مشهور به ابن جزری. شیخ‌القراء زمان خویش بوده است. از معروفترین کتاب‌هایش «النشر في القراءات العشر» را می‌توان نام برد. وی به سال ۸۳۳ هـ. ق. درگذشته است (الاعلام. ج ۳، ص ۹۷۸).

۲- مناهل العرفان. ج ۱، ص ۲۳۵. متن حدیث، بخصوص صدر آن که گزارشگر گفتگوی پیامبر اسلام با پروردگار متعال است، تردید برانگیز است - م.

یا دو نفر) را بلافاصله پس از نزول وحی احضار می‌فرمود و به نوشتن آن آیات و می‌داشت، تا نگارش قرآن پشتوانه و پشتیبان حفظ قرآن در حافظهٔ مسلمانان باشد.^(۱) حاکم نیشابوری در کتاب مستدرک در روایتی که از نظر مسلم و بخاری ویژگی‌های حدیث صحیح را دارد، آورده است که زید بن ثابت می‌گوید: «کنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع» «ما در حضور رسول خدا اوراق قرآن را تألیف می‌کردیم».^(۲)

کلمهٔ «رقاع» که در این حدیث آمده است (و جمع «رُقعَه» است که ممکن است از جنس چرم یا کاغذ یا چیز دیگر باشد) نوع لوازم‌التحریری را که در دسترس کاتبان وحی در زمان رسول خدا بوده است برای ما مشخص می‌سازد: نویسندگان وحی، آیات قرآن را روی لِخاف (جمع «لخفة»: سنگ ظریف، الواح ظریف سنگی) و عسب (جمع «عسیب»: قسمت نهایی و پهن شاخه‌های درخت خرما) و اکتاف (جمع «کتف»: استخوان شتر یا گوسفند که می‌گذاشتند خشک می‌شد و سپس روی آن می‌نوشتند) و اکتاب (جمع «کتب»: تخته چوبی که روی گردهٔ شتر می‌گذارند و بر آن سوار می‌شوند) و ادیم (قطعات پوست دباغی‌شدهٔ حیوانات).^(۳)

منظور زید بن ثابت از «تألیف قرآن» این است که می‌خواهد بگوید: سوره‌ها و آیات قرآن را با نظارت دقیق و طبق دستور پیغمبر اکرم مرتب می‌کردیم: زرکشی در کتاب «برهان» می‌گوید: «ترتیب آیات هر سوره و قراردادن بسمله در اول سوره‌ها بدون تردید توقیفی است (یعنی: جایگاه هر آیه در سوره‌های قرآن به دستور پیغمبر اکرم تعیین شده است) و به هیچ وجه در این باره اختلافی میان علمای اسلامی نیست. به

۱- بلاشر توانسته است نام چهار نفر از کاتبان وحی در زمان رسول خدا را گردآوری کند. (Blachere, Intr Cor. P. ۱۲) وی از تلفیق صورت اسامی‌های تهیه‌شده توسط شوالی و بوهل و کارانوا، این صورت اسامی چهار نفری را به دست آورده است. کارانوا برای تهیهٔ صورت اسامی کاتبان وحی در زمان رسول خدا، طبقات ابن سعد و نوشته‌های طبری و نووی و سیرهٔ حلبیه و دیگر کتب تاریخ و سیره را مورد بررسی و تحقیق قرار داده است. به ویژه بنگرید به:

Casanova, Mohammed et la fin du monde, ۹۶.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۹۹؛ برهان، ج ۱، ص ۲۳۷.

۳- شرح این کلمات را در «اتقان»، ج ۱، ص ۱۰۱ ببینید.

همین جهت بر هم زدن ترتیب آیات در هر یک از سوره‌های قرآن جایز نیست».^(۱) زرکشی در این رابطه به حدیثی که در صحیح بخاری از ابن زبیر نقل شده است استناد می‌کند که می‌گوید: به عثمان گفتم: آیه ۲۴۰ سوره البقره که می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ...﴾ «و کسانی از شما که می‌میرند و همسرانی به جا می‌گذارند، باید برای همسران خود وصیت کنند که تا یک سال آن‌ها را (با پرداختن هزینه زندگی) بهره‌مند سازند...».

را آیه دیگری در همین سوره آیه ۲۳۴ نسخ کرده است. آیا این آیه را در جای خودش می‌نویسی و باقی می‌گذاری یا آن را حذف می‌کنی؟ (منظورش این بوده است که: چرا آیه‌ای را که می‌دانی با آیه دیگری نسخ شده است در قرآن می‌نویسی یا می‌گذاری نوشته باقی بماند و آن را حذف نمی‌کنی؟! یا دست کم جایگاه آیه منسوخ را تغییر نمی‌دهی و قبل از آیه ناسخ نمی‌نگاری؟! عثمان پاسخ داد: «یا ابنِ أَخِي! لَا أُغَيِّرُ شَيْئًا مِنْ مَكَانِهِ» یعنی: برادرزاده! من هیچ چیز را جابه‌جا نمی‌کنم!^(۲) از اینجا معلوم می‌شود که عثمان جرأت ندارد آیه‌ای را جابه‌جا کند، حتی اگر منسوخ بودن آن مسلم باشد (و چند آیه بعد از آیه ناسخ هم قرار گرفته باشد!) زیرا می‌داند که در جایی که جبرئیل امین پیغمبر اکرم را به رعایت ترتیب آسمانی آیات قرآنی موظف گردانیده است و آن حضرت نیز به نوبه خود کاتبان وحی را به رعایت این ترتیب مکلف ساخته است، نه او و نه هیچکس دیگر حق دخالت در ترتیب آیات قرآن را ندارد!

۱- این عبارت زرکشی در کتاب برهان (ج ۱، ص ۲۵۶) است. سیوطی به این اجماع منقول که زرکشی در رابطه با ترتیب توقیفی آیات هر سوره از قرآن عنوان کرده است، اشاره می‌کند و پس از آن عبارتی را از ابو جعفر ابن زبیر در «مناسبات» نقل می‌کند که وی گفته است: «ترتیب آیات هر سوره از سوره‌های قرآن با توقیف، نظارت و دستور دقیق و اکید پیغمبر اکرم صورت گرفته است و در این باره بین مسلمانان هیچ اختلافی نیست» (ک. اتقان. ج ۱، ص ۴). تمایل زرکشی به این نظریه با توجه به دنباله سخن وی آشکارتر می‌گردد. وی می‌گوید: بعضی از مفسرین عبارت ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ را در آیه ۴ سوره مزمل اینطور معنا کرده‌اند: بخوان قرآن را با همین ترتیب آیات بدون آن که آیاتش را جابه‌جا کنی و ترتیبش را به هم بزنی! و از خواندن قرآن برخلاف ترتیب مأثور از پیغمبر نکوهش به عمل آمده است (برهان. ج ۱، ص ۲۵۹).

۲- صحیح بخاری. ج ۶، ص ۲۹؛ اتقان. ج ۱، ص ۱۰۵.

احمد بن حنبل به سند حسن از عثمان بن ابی العاص نقل کرده است که گفت: در محضر مبارک رسول خدا نشسته بودم. چند لحظه دیدگانش را به آسمان دوخت و بعد، فرمود: جبرئیل به نزد من آمد و مرا دستور داد که این آیه را در این جایگاه از سوره قرار بدهم:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ۹۰]^(۱) «به راستی الله به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد، و از فحشا و منکر و ستم نهی می‌کند، و شما را پند می‌دهد؛ شاید متذکر شوید».

در کتب حدیث روایات بسیاری آمده است که رسول خدا را در حال املاکردن آیات قرآن بر نویسندگان وحی نشان می‌دهد و حاکی از آنست که آن حضرت ضمن نظارت دقیق بر نگارش قرآن جایگاه آیات قرآن را نیز به آنان خاطر نشان می‌سازد و ترتیب آیات را نیز مانند متن آیات به آنان می‌آموزد.^(۲) این نیز قطعی و مسلم است که پیغمبر اکرم بسیاری از سوره‌های قرآن را- با همین ترتیب فعلی آیات در سوره‌ها- در نماز یا در خطبه جمعه در حضور صحابه تلاوت فرموده است و همین موضوع می‌تواند دلیل قاطعی باشد بر این که ترتیب آیات در سوره‌ها توقیفی است و صحابه حق نداشته‌اند از جانب خودشان اظهار سلیقه کنند و آیات سوره‌ها را بجز با ترتیبی که از رسول خدا شنیده‌اند، مرتب کنند و ترتیب توقیفی آیات یکایک سوره‌های قرآن به تواتر از رسول خدا نقل شده است.^(۳)

ترتیب سوره‌های قرآن نیز توقیفی است؛ و در زمان حیات پیغمبر اکرم به همین ترتیب مشخص و معلوم بوده است و دلیلی برای اثبات این که وضع طور دیگری بوده است، نداریم. بنابراین، نظریه بعضی از علمای اسلامی که می‌گویند: سوره‌های قرآن را صحابه بر مبنای اجتهاد خودشان مرتب کرده‌اند، مبنایی ندارد. همچنین نظریه دیگری که قائل به تفصیل می‌شود و می‌گوید: ترتیب بعضی از سوره‌های قرآن «اجتهادی» است و ترتیب بعضی دیگر «توقیفی» بی‌اساس است.

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۰۴.

۲- برای نمونه بنگرید به صحیح بخاری، کتاب تفسیرالقرآن. باب هجدهم و کتاب الأحکام. باب نود وهفتم؛ و مسند احمد، ج ۳، ص ۱۲۰ و ج ۴، ص ۳۸۱.

۳- اتقان، ج ۱، ص ۱۰۵.

بنابراین، نظریه علامه زرکشی را نباید پذیرفت که می‌گوید: «و ترتیب بعضی از سوره‌ها از جانب خداوند تعیین نشده و رعایت آن ترتیب واجب نبوده است، بلکه به اجتهاد و اختیار صحابه واگذار شده است و به همین دلیل مصحف هر یک از صحابه دارای ترتیبی مخصوص به خودش بوده است»^(۱) این نظریه به هیچ وجه قابل قبول نیست. زیرا، اجتهاد صحابه در ترتیب سوره‌های مصحف‌های مربوط به خودشان یک گزینش شخصی بوده است و هرگز نمی‌خواسته‌اند که دیگران را به رعایت ترتیب آن مصاحف وادار کنند و هیچگاه ادعا نکرده‌اند که مخالفت با ترتیب مصحفشان حرام است. صحابه این مصاحف را برای مردم ننوشته بودند و مصحف شخصی خودشان بوده است و پس از آن که مسلمانان به طور اجماعی ترتیب مصحف عثمانی را پذیرفتند، این صحابه نیز پیرو همان ترتیب شدند و مصاحف شخصی را رها کردند. اگر جز این بود و صحابه بر این اعتقاد بودند که کار به اختیار و اجتهاد آنان واگذار شده است، حاضر نمی‌شدند که ترتیب مصحف‌های خودشان را برهم بزنند و از ترتیب مصاحف عثمانی پیروی کنند!^(۲)

از این گذشته زرکشی خود نیز بر این عقیده است که اختلاف بر سر توقیفی و اجتهادی بودن ترتیب سوره‌های قرآن «لفظی» است و دانشمندانی که قائل به «توقیفی» بودن ترتیب سوره‌های قرآن هستند، با دانشمندانی که قائل به «اجتهادی» بودن ترتیب همه سوره‌ها یا بعضی از آنها هستند، فقط در الفاظ با هم اختلاف دارند. دلیل این مطلب آن است که امام مالک با آنکه معتقد است که ترتیب همه سوره‌های قرآن «اجتهادی» است، بر این نکته تأکید می‌کند که صحابه قرآن را جز به ترتیبی که از پیغمبر اکرم شنیده بودند مرتب نکرده‌اند! و بر این پایه بازگشت اختلاف به این است

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۶۲.

۲- هیچ یک از روایاتی که حاکی از وجود مصحف‌هایی ناهماهنگ با مصاحف رسمی عثمانی در دست صحابه پیغمبر اکرم هستند، نمی‌توانند صحیح باشند. استاد محمد عزت دروزه ضمن ارائه دلائل بارز و براهین تحقیقی در این زمینه می‌گوید: ... روایاتی که اوصاف مصحف‌های اختصاصی ابی بن کعب و عبدالله بن مسعود را بیان می‌کنند، همه جعلی هستند و به دست دشمنان اسلام یا دستیاران آنان به منظور آشوب کردن اذهان مسلمانان و ایجاد شبهه در اصالت قرآن ساخته و پرداخت شده‌اند و آثار سیاست و تبلیغات حزبی در آنها دیده می‌شود! (ر. ک. تاریخ قرآن، ص ۷۲ به بعد). مؤلف نیز خود در چند صفحه بعد، در وجود چنین مصحف‌هایی با ذکر چند دلیل تردید خواهد کرد- م.

که آیا صحابه جایگاه سوره‌های قرآن را به استناد سخن پیغمبر اکرم در خصوص ترتیب سوره‌های قرآن مرتب کرده‌اند؟ تا «توقیفی» باشد؟ یا سوره‌های قرآن را به استناد اینکه عملاً در زمان حیات پیغمبر اکرم چنین ترتیبی داشته‌اند، مرتب کرده‌اند؟ تا «اجتهادی» باشد؟^(۱)

اما در مورد نظریه‌ای که قائل به تفصیل شده است و ترتیب سوره‌های قرآن را در بعضی سوره‌ها «توقیفی» و در بعضی دیگر «اجتهادی» دانسته است، باید دانست که صاحبان این نظریه وقتی در مقام برشمردن نوع دوم سوره‌های قرآن که به اعتقاد آنان - ترتیبشان «اجتهادی» است، برمی‌آیند، اولاً: دلیل صحیح و قابل قبولی ارائه نمی‌دهند و فقط تعداد کمی از سوره‌های قرآن را در ردیف نوع دوم ذکر می‌کنند.

- قاضی ابومحمد ابن عطیه می‌گوید: بسیاری از سوره‌های قرآن در زمان رسول خدا ترتیبشان مشخص بوده است. از جمله سبع طول^(۲) (۷ سوره طولانی اوائل قرآن)؛ حوامیم (۷ سوره که با حروف مقطعه حم شروع شده‌اند) و مفصل (۶۵ سوره، از سوره ۵۰ قاف - تا آخر قرآن).^(۳)

ابوجعفر ابن زبیر^(۴) معتقد است که سوره‌های «توقیفی» از این هم باید بیشتر باشند و سوره‌های «اجتهادی» از این هم کمتر. این مطلب بروشنی از سخن وی فهمیده می‌شود که می‌گوید: «روایات گواه این مطلب هستند که سوره‌های قرآن که ترتیبشان «توقیفی» است، تعدادشان بیش از آن است که ابن‌عطیه گفته است.

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۵۷.

۲- این کلمه در کتاب «البرهان» چنین آمده است؛ در صورتی که ضبط مشهور کلمه «طوال» است. زرکشی در توجیه این ضبط مخالف مشهور می‌گوید: طول جمع طولی است، مانند کبر جمع کبری. ابوحیان توحیدی گفته است: تلفظ این کلمه بر وزن کتاب «طوال» از ادبیت بدور است (برهان. ج ۱، ص ۲۴۴).

۳- برهان. ج ۱، ص ۲۵۷. بنابراین، تعداد سوره‌های نوع دوم که بنابراین نظریه ترتیبشان «اجتهادی» است، ۳۵ سوره = (۶۵+۷+۷) - ۱۱۴ خواهد بود که از نظر تعداد کلمات و حروف، فقط حدود یک سوم قرآن را فرا می‌گیرند - م.

۴- احمد بن ابراهیم بن زبیر اندلسی، صاحب کتاب حاشیه بر «الصلة». از نحویان حافظ قرآن بوده است. وی به سال ۸۰۷ هـ. ق. درگذشته است (الدرر الکامنة. ج ۱، ص ۸۴ تا ۸۶).

بنابراین، تعداد کمی از سوره‌های قرآن می‌مانند که در توقیفی یا اجتهادی بودن ترتیبشان اختلاف است»^(۱).

ثانیاً: برای معرفی تعداد سوره‌های قرآن که ترتیبشان می‌تواند مورد اختلاف باشد، تنها به یک روایت استناد می‌کنند که بسیار ضعیف، بلکه جعلی است و سلسله سند این روایت در تمام طرق آن به یزید فارسی می‌رسد و اوست که از ابن عباس نقل می‌کند؛^(۲) این شخص (یزید فارسی) را بخاری در ردیف راویان ضعیف نام می‌برد. آن وقت چگونه می‌توان از چنین کسی خبری را پذیرفت که در نقل آن منفرد است و مضمونش مبتنی بر ایجاد شبهه در رابطه با تواتر ترتیب سوره‌های قرآن است و می‌خواهد به تواتر قطعی آیات و سوره‌های قرآن از طریق قرائت، سماع و کتابت در مصاحف خدشه وارد سازد؛ همچنین در باب مسئله مسلم و قطعی قرار داشتن بسمله در آغاز سوره‌های قرآن تشکیک کند و چنان بنمایاند که گویی عثمان در آغاز هر سوره‌ای که دلش خواسته است بسمله قرار داده است و در آغاز هر سوره‌ای که دلش نخواست است قرار نداده است که این تهمت ناروایی نسبت به عثمان است. بنابراین، بدون هیچ اشکالی می‌توانیم بگوییم «این حدیث به کلی مجعول است و اصلی ندارد»^(۳) و دلیلی ندارد که با نقل این روایت بی‌پایه مبحث را طولانی کنیم. فقط به این قسمت از روایت اشاره می‌کنیم که در این روایت، عثمان در پاسخ ابن عباس که از او می‌پرسد: «چرا سوره براءت (سوره توبه، سوره نهم قرآن) را با سوره انفال (سوره هشتم قرآن) کنار هم قرار داده‌ای و میانشان بسمله‌ای ننوشته‌ای...؟» می‌گوید: «سوره انفال از نخستین قسمت‌های قرآن بود که در مدینه نازل شده بود و سوره براءت از آخرین قسمت‌های نازل شده در مدینه بود، موضوعات و داستان نزول این دو سوره با هم شباهت و تقارن داشتند، من به گمانم رسید که این دو سوره باهم یکی

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۵۸.

۲- حاشیه علامه احمد محمد شاکر بر حدیث شماره ۳۹۹ در مسند امام احمد، ج ۱، ص ۳۲۹.

۳- این عبارت نیز از همان حاشیه است: مسند احمد. ج ۱، ص ۳۳۰. حاشیه بسیار نفیس و ارزنده‌ای است. جا دارد همه این حاشیه را بخوانید. متأسفانه، زمینه این کتاب گنجایش آوردن

همه مطلب را ندارد!

باشند! رسول خدا هم رحلت فرمود و در این مورد چیزی نفرمود. از این جهت من این دو سوره را در کنار هم قرار دادم و میانشان بسمله نوشتم!...»^(۱)

با توجه به تحقیقی که گذشت، نظریه‌ای که قابل قبول و مستند و مستدل است، این است که ترتیب سوره‌های قرآن به همین ترتیبی که امروز در دسترس ما قرار دارد درست، مانند ترتیب آیات در هر سوره قرآن «توقیفی» است و به هیچ وجه «اجتهادی» نیست.^(۲)

البته این نکته را نباید از نظر دور داشت که علی رغم این توقیف و ترتیب قطعی آسمانی سوره‌های قرآن حضرت رسول اکرم ﷺ نیازی نمی‌دیده است که آیات هر سوره را در یک صحیفه جداگانه به دنبال هم بنویسد، یا این که تمام قرآن را به صورت یک کتاب مجلد و کامل درآورد. به دلیل این که اولاً: قاریان و حافظان قرآن بسیار بوده‌اند؛ ثانیاً: خود آن حضرت همچنان چشم انتظار رسیدن آیات جدیدی از قرآن و تداوم وحی قرآن بوده است و این احتمال را در نظر می‌گرفته است که ممکن است بعضی از احکام قرآن با نزول آیات جدید نسخ شود.^(۳) بنابراین، باید گفت: تمام قرآن در زمان

۱- مسند احمد، چاپ احمد محمد شاکر. ج ۱، ص ۳۳۱ (حدیث شماره ۴۴۹) و از چاپ قدیم: ج ۱، ص ۵۷.

۲- برای نمونه نظم هنری و ریاضی موجود در جایگزینی ۷ سوره مسبحات را با الهام از آیه ۸۲ سوره النساء ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ مورد بررسی قرار می‌دهیم: این هفت سوره عبارتند از: بنی اسرائیل (۱۷)؛ حدید (۵۷)؛ حشر (۵۹)؛ صف (۶۱)؛ جمعه (۶۲)؛ تغابن (۶۴)؛ اعلا (۸۷). نظم ۱: کلمات آغازین این سوره‌ها به ترتیب چنین‌اند: سبحان - سَبَّحَ - سَبَّحَ - سَبَّحَ - سَبَّحَ - يُسَبِّحُ - يُسَبِّحُ - يُسَبِّحُ؛ یعنی به ترتیب: مصدر - فعل ماضی - فعل مضارع - فعل امر. نظم ۲: مصدر (سبحان) یکی بیشتر نیست (فرد) و روی عدد فرد قرار گرفته است (۱۷). فعل امر سَبَّحَ هم همینطور (۸۷). فعل ماضی سه مرتبه آمده است (فرد) و روی عدد فرد قرار گرفته است (۱۷). فعل امر سَبَّحَ هم همینطور (۸۷). فعل ماضی سه مرتبه آمده است (فرد) و روی سه عدد فرد متوالی هم قرار گرفته است (۵۷، ۵۹، ۶۱). فعل مضارع دو مرتبه آمده است (زوج) و روی دو عدد زوج متوالی هم قرار گرفته است (۶۲، ۶۴). نظم ۳: آخرین سَبَّحَ (ماضی) بلافاصله قبل از اولین یَسْبِحُ (مضارع) قرار گرفته است (۶۱، ۶۲). نظم ۴: فاصله سوره منفرد اولی تا این گروه، عدد ۴۰ (۱۷ - ۱۵) و فاصله سوره منفرد آخری تا گروه عدد ۲۳ است (۶۴ - ۸۷) و همچنین فاصله نخستین سوره تا آخرین سوره عدد ۷۰ است (۱۷ - ۸۷) - م.

۳- اتقان، ج ۱، ص ۹۸؛ برهان، ج ۱، ص ۲۳۵.

رسول خدا نوشته شده است، ولی در یک مصحف گردآوری نشده است و علت آن بوده است که صحابه آیات و سوره‌های قرآن را به همان ترتیبی که پیغمبر اکرم به آنان یاد داده بود از بر داشته‌اند و همان ترتیب توقیفی و آسمانی آیات و سوره‌های قرآن را در خواندن قرآن با دقت کامل رعایت می‌کردند. زرکشی می‌گوید: «علت آن که قرآن در زمان رسول خدا به صورت یک مصحف کامل تدوین نشد، آن بود که پیغمبر اکرم نمی‌خواست وقت به وقت آن را تغییر بدهند. این بود که نگارش قرآن به صورت کامل، مرتب و مدون تا رحلت آن حضرت که پایان طبیعی و حتمی نزول وحی بود، به تأخیر افتاد».^(۱)

در این زمینه بیشتر علمای اسلامی بر این عقیده‌اند که در جمع قرآن که در زمان رسول خدا انجام پذیرفته است، نگارش قرآن طوری صورت می‌گرفته است که با احرف سبعة (- قرائت‌های هفتگانه) سازگار باشد. دربارهٔ این مطلب در فصل مربوط به خودش به بحث خواهیم پرداخت.

در زمان رسول خدا هرچه از قرآن می‌نوشتند، در خانهٔ آن حضرت می‌گذاشتند و کاتبان وحی هر یک برای خودشان نیز نسخه‌ای برمی‌داشتند. به این ترتیب نسخه‌های قرآن که کاتبان وحی برای خودشان می‌نوشتند و صحیفه‌های قرآن که در خانهٔ رسول اکرم جمع‌آوری و نگهداری می‌شدند، با حافظهٔ نیرومند صحابهٔ بی‌سواد و باسواد، دست به دست یکدیگر می‌دادند و اصالت قرآن را حفظ و حراست می‌کردند، تا مصداق سخن خداوند تحقق یابد که در آیهٔ ۹، سورهٔ الحجر فرموده است:

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۶۲. استاد محمد عزت دروزه می‌گوید: بعضی از علمای قرآن فکر می‌کرده‌اند که تداوم و استمرار نزول وحی در زمان حیات پیامبر باعث شده است که قرآن زیر نظر آن حضرت مرتب نگردد. اما اگر کمی دقت کنیم، می‌بینیم هیچگونه ملازمه‌ای میان این دو موضوع نیست... روایاتی که می‌گویند: قرآن در ماه رمضان سال آخر عمر پیغمبر دوبار توسط جبرئیل برای آن حضرت دوره شد، دلالت بر این دارند که در سال آخر عمر پیغمبر، قرآن به صورت یک کتاب کامل درآمده بود. به خصوص که در یکی از این روایات سخن از نگارش یک نسخهٔ کامل از قرآن توسط زید بن ثابت در زمان پیغمبر به میان آمده است. از این گذشته آیا احتمال نزول چندین آیهٔ دیگر مانع تدوین قرآن بوده است و آیا پیغمبر نمی‌توانسته است قرآن را مرتب کند و آیات بعدی را وقتی نازل شدند، سر جایشان قرار دهد؟! (ر. ک. تاریخ قرآن. ص ۶۲ به بعد) - م.

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ «همانا ما قرآن را نازل کردیم و قطعاً ما نگهبان آن هستیم».

جمع دوم قرآن در زمان ابوبکر صدیق

دانستیم که نگارش تمام قرآن در زمان رسول خدا انجام پذیرفته بود، ولی به صورت آیات و سوره‌های پراکنده نوشته شده بود و هنوز تدوین نشده بود. نخستین کسی که صحیفه‌های قرآن را گردآوری کرد و آیات قرآن را - طبق همان ترتیبی که رسول خدا برای آیات قرآن مقرر فرموده بود - پشت سر هم قرار داد و مرتب کرد، ابوبکر بود. ابوعبدالله محاسبی^(۱) در کتاب «فهم السنن» می‌گوید: نگارش قرآن موضوع تازه‌ای نبوده است و پیغمبر اکرم شخصاً به کتابت قرآن فرمان می‌داده است، ولی نسخه‌های قرآن که در زمان رسول خدا نوشته می‌شدند در رقاع و اکتاف و عسب پراکنده بودند. کاری که صدیق انجام داد، این بود که آیات قرآن را از اینجا و آنجا گرد آورد؛ به عبارت دیگر قرآن را که به صورت پراکنده در خانه رسول خدا موجود بود، یکجا جمع کرد و با ریسمانی به هم پیوست، تا چیزی از آن از دست نرود.^(۲)

جمع دوم قرآن توسط ابوبکر پس از جنگ یمامه در سال دوازدهم پس از هجرت صورت گرفت. در نبرد یمامه که مسلمانان با مرتدان و پیروان مسیلمه کذاب که پس از پیغمبر اکرم ادعای پیامبری کرده بود، درگیر شدند، هفتاد تن از حافظان قرآن که همه از صحابه بودند، به شهادت رسیدند. این امر عمر بن خطاب را به هراس افکند، نزد ابوبکر آمد و جمع قرآن را به او پیشنهاد کرد. در صحیح بخاری آمده است که زید بن ثابت گفت: ابوبکر پس از جنگ یمامه مرا احضار کرد. نزد او رفتم، عمر بن خطاب نیز حضور داشت. ابوبکر گفت: عمر نزد من آمده است و می‌گوید: در جنگ یمامه آنان شهید شوند و قسمت عمده قرآن از میان برود! نظر من این است که فرمان دهی قرآن را جمع و تدوین کنند. من به عمر گفتم: چگونه کاری را که رسول خدا انجام نداده است، انجام دهیم؟! عمر گفت: به خدا قسم کار خوبی است! و بالاخره آنقدر در این

۱- ابوعبدالله حارث بن اسد محاسبی. از بزرگان صوفیه بوده است و عالم به اصول فقه و معاملات. وی استاد بیشتر علمای معاصر خویش در بغداد بوده است. وی به سال ۲۴۳ هـ. ق در بغداد از دنیا رفته است (الأعلام، ج ۲، ص ۱۵۳).

۲- برهان، ج ۱، ص ۲۳۸؛ اتقان، ج ۱، ص ۱۰۱.

باره با من صحبت کرد تا خداوند تحمل این امر را برای من آسان ساخت و با عمر هم عقیده شدم. بعد ابوبکر به من گفت: تو جوان خردمندی هستی و ما درباره تو هیچگونه شکی نداریم. تو کاتب وحی پیغمبر خدا بوده‌ای. دست‌نوشته‌های قرآن را جستجو کن و آن‌ها را گردآور. به خدا قسم! اگر مرا فرمان داده بودند که کوهی را از جای برکنم و به نزد آنان بیاورم برایم دشوارتر از این کار نبود که از من خواسته بودند قرآن را جمع کنم! گفتم: چگونه می‌خواهید کاری را که پیغمبر انجام نداده است انجام دهید؟ گفت: به خدا قسم کار خوبی است! و بالاخره آنقدر با من صحبت کرد تا خداوند همانطور که تحمل این امر را برای ابوبکر و عمر آسان ساخته بود، بر من نیز آسان ساخت. شروع به جمع قرآن کردم و قرآن را از روی دست نوشته‌های روی چوب درخت خرما و الواح ظریف سنگی و محفوظات سینه مردمان گردآوری کردم، تا دو آیه آخر سوره توبه را نزد ابوخزیمه انصاری^(۱) یافتم و نزد دیگری جز او نیافتم. این قطعات قرآن که من جمع‌آوری کردم نزد ابوبکر و پس از او نزد عمر و پس از وی نزد حفصه دختر عمر به همان حال باقی ماند.^(۲)

وقتی این روایت را می‌خوانیم، فوراً این اشکال خودنمایی می‌کند که چگونه زید بن ثابت تصریح می‌کند به این که دو آیه آخر سوره توبه را فقط در نزد ابوخزیمه انصاری یافته است؟! و بلافاصله با توجه به یک نکته، اشکال بکلی منتفی می‌شود. زیرا منظور زید این بوده است که نسخه نوشته‌شده این دو آیه را جز در نزد ابوخزیمه نیافته است^(۳) و به همین جهت در مورد پذیرش آن از ابوخزیمه هیچ تردیدی نکرده است.

۱- در روایت دیگری این عبارت چنین آمده است: «... ابوخزیمه انصاری که پیامبر اکرم ﷺ شهادت او را به تنهایی به جای دو شاهد تأیید فرموده است» برهان. ج ۱، ص ۲۳۴. اما با توجه به بیان «تهذیب التهذیب» (ج ۳، ص ۱۴۰) خزیمه بن ثابت انصاری بوده است که ذوالشهادتین بوده است. بنابراین وی مردی غیر از ابوخزیمه است. در صحیح بخاری در کتاب «فضائل القرآن» آمده است که زید در نزد همین خزیمه (ذوالشهادتین) نیز آیه‌ای از سوره احزاب را یافته است. بنابراین، آیا امر بر رویان و مورخان مشتبه شده است؟ و نام این دو نفر مکرر در مکرر با یکدیگر اشتباه گرفته می‌شوند؟!

۲- صحیح بخاری. کتاب «فضائل القرآن» باب سوم و چهارم. و کتاب «الأحكام» باب سی و هفتم؛ مسند احمد. ج ۱، ص ۱۳ (و از چاپ شاکر. ج ۱، ص ۱۸۵، شماره حدیث ۷۶)؛ طبقات ابن سعد. ج ۳. ق ۱؛ ص ۲۰۱.

۳- اتقان. ج ۱، ص ۱۰۱.

زیرا بسیاری از صحابه این دو آیه را از برداشته‌اند و خود زید بن ثابت نیز این دو آیه را از بر داشته است؛ فقط به عنوان احتیاط و دقت در امر جمع و تدوین قرآن می‌خواسته است علاوه بر حافظه صحابه به نسخه خطی قرآن نیز استناد کند. زید بن ثابت در جمع‌آوری و نگارش تمام آیات قرآن که بنا به دستور ابوبکر به پایان برد، به همین شیوه عمل می‌کرد و هر آیه یا چند آیه‌ای از قرآن تا با دو شاهد - یعنی حافظه و نسخه خطی - تأیید نمی‌شد، پذیرفته نمی‌شد.

ابن حجر کلمه «دو شاهد» را که در سخن ابوبکر خطاب به عمر و زید آمده است، به همین گونه معنا کرده است: ابوبکر به عمر بن خطاب و زید بن ثابت چنین دستور داد که «بر در مسجد بنشینید و هر کس که قسمتی از کتاب خدا را با دو شاهد به نزد شما آورد، آن را بنویسید».^(۱) این روایت را با سند منقطع ابن ابی داود^(۲) از طریق هشام بن عروه از پدرش در کتاب خویش آورده است، ولی راویانی که نامشان در سند روایت آمده است، همه ثقه (مورد وثوق و اعتماد) هستند. به این ترتیب بنا به مفهومی که ابن حجر از کلمه «دو شاهد» به دست می‌دهد، برای پذیرش و نگارش آیات قرآن در زمان ابوبکر به یک شاهد کتبی و یک شاهد حفظی اکتفا می‌شده است، در صورتی که بنا به نظریه دیگر علمای اسلامی دو شاهد برای نسخه‌های خطی و دو شاهد برای موارد حفظی لازم بوده است و نه نسخه خطی و نه آیات حفظی قرآن با شهادت یک نفر به تنهایی پذیرفته نمی‌شده است. این دانشمندان و صاحب‌نظران به روایتی که ابن ابی داود از طریق یحیی بن عبدالرحمان بن حاطب نقل کرده است استناد می‌کنند که گفته است: عمر اعلام کرد هر کس از زبان رسول خدا چیزی از قرآن را فرا گرفته و در اختیار دارد، بیاورد. در زمان رسول خدا آیات قرآن را روی صحیفه‌ها، الواح و شاخه‌های درخت خرما می‌نوشته‌اند. هر کس قسمتی از قرآن را می‌آورد از او پذیرفته نمی‌شد مگر آن که دو شاهد بر قرآن بودن آیاتی که آورده است داشته باشد».^(۳)

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۰۰.

۲- ابوبکر عبدالله بن سلیمان بن اشعث ازدی سجستانی. از بزرگان حافظان حدیث بوده است. از کتاب‌های وی «المصاحف»، «المسند»، «السنن»، «التفسیر»، «القرارات»، «الناسخ والمنسوخ» (الاعلام، ج ۴، ص ۲۴).

۳- اتقان، ج ۱، ص ۱۰۰.

سخاوی در کتاب «جمال القراء» می‌گوید: «منظور از دو شاهد این است که دو نفر شهادت بدهند که آن نسخه خطی در محضر مبارک رسول خدا نوشته شده است»^(۱) و گویا در رابطه با پذیرش دو آیه آخر سوره توبه از ابوخریمه انصاری می‌خواهد بگوید که این دو آیه را زید بن ثابت - استثنائاً - از ابوخریمه به تنهایی پذیرفته است و مبنایش این بوده است که زید به تواتر آن آیات در نزد بسیاری از صحابه که دقیقاً آن آیات را به یاد داشته‌اند، استناد کرده است و حفظ آیات توسط عده‌ای از صحابه که در حد تواتر بوده است، جایگزین دو شاهد که بر نگارش آن دو آیه در محضر رسول خدا شهادت بدهند، گردیده است.

زرکشی می‌گوید: «این سخن زید بن ثابت که گفته است: دو آیه آخر سوره توبه را جز در نزد ابوخریمه انصاری نیافتیم! دلالتی بر آن ندارد که در جمع و تدوین قرآن به خبر واحد نیز استناد می‌شده است، زیرا زید بن ثابت خود این آیات را شنیده بود و جایگاه آن‌ها را می‌دانست (خودش می‌گوید: دو آیه آخر سوره توبه را) و این که از صحابه تفحص می‌کرده است، برای اطمینان بیشتر بوده است، نه به عنوان کسب نظر».^(۲)

نکته جالب توجه این است که جنگ یمامه در سال دوازدهم پس از هجرت رخ داده است و جمع قرآن توسط ابوبکر پس از این جنگ صورت گرفته است، بنابراین، باید ابوبکر تمام کار جمع و تدوین قرآن را تقریباً در فاصله فقط یک سال به پایان برده باشد! وقتی به یاد می‌آوریم که چگونه در این مدت کوتاه تمام آیات و سوره‌های قرآن از روی رفاع، عسب، لخاف، اقتاب، اکتاف و جلود، استنساخ گردیده و به صورت یک کتاب کامل درآمده است، راهی جز این نمی‌یابیم که از همت بلند و تصمیم قاطع و پشتکار خستگی‌ناپذیر صحابه تجلیل کنیم که تا چه اندازه در راه خدا پاک باخته بوده‌اند و خود را وقف خدمت به اسلام کرده بوده‌اند؟! و چاره‌ای جز این نداریم که با علی بن ابی طالب هم‌سخن شویم که می‌گوید: «رَحِمَ اللهُ أَبَا بَكْرٍ! هُوَ أَوَّلُ مَنْ جَمَعَ كِتَابَ اللهِ بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ».^(۳) یعنی: «خداوند رحمت کند ابوبکر را! او نخستین کسی است که کتاب

۱- اتقان. ج ۱، ص ۱۰۰.

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۳۴.

۳- برهان. ج ۱، ص ۲۳۹؛ مصاحف ابن ابی داود، ص ۵.

خدا را تدوین کرد و در میان دو جلد قرار داد». عمر بن خطاب نیز در تاریخ، نامش به این عنوان ثبت شده است که برای نخستین بار طرح جمع و تدوین قرآن را داده است و نام زید بن ثابت نیز در تاریخ صدر اسلام به عنوان کسی که این طرح را جامه عمل پوشانیده است، ثبت شده است.

ذیل روایتی که از صحیح بخاری نقل کردیم، می‌رساند که این صحیفه‌های قرآنی که توسط زید بن ثابت جمع‌آوری شد و به نگارش درآمد، همچنان نزد ابوبکر ماند تا جان به جان آفرین تسلیم کرد، پس از ابوبکر به عمر رسید و همچنان نزد او ماند تا او نیز به دیدار خداوند شتافت؛ و پس از وی به حفصه دخترش منتقل گردید، نه به خلیفه سوم عثمان!

این موضوع دستاویزی برای نویسندگان دائرةالمعارف اسلامی شده است تا این شبهه را ایجاد کنند که: مگر عثمان شایسته‌تر نبود که صحیفه‌های قرآن را به او بسپارند؟!^(۱) پاسخ ما به این اشکال تراشان این است که: هرگز! حفصه سزاوارتر و شایسته‌تر بود! زیرا عمر وصیت کرده بود که صحیفه‌های قرآن را به حفصه بسپارند. به علاوه وی همسر رسول خدا و ام‌المؤمنین بوده و از این گذشته تمامی قرآن را از بر داشته و خواندن و نوشتن نیز می‌دانسته است. از همه این‌ها که بگذریم، عمر تعیین خلیفه را بر عهده شورا نهاده بود. چگونه روا بود که پیش از آن که حتی به ذهن احدی از مسلمانان خطور کند که عثمان خلیفه سوم پیغمبر اکرم خواهد شد، صحیفه‌های قرآن را به او بسپارند؟!

به نظر می‌رسد، نامگذاری قرآن به «مصحف» نیز به دوران خلافت ابوبکر مربوط می‌شود. ابن اشته^(۲) در کتاب «المصاحف» از طریق موسی بن عقبه از ابن شهاب روایت کرده است که: وقتی کار گردآوری و نگارش قرآن به پایان رسید، ابوبکر گفت: اسمی برایش بگذارید! بعضی گفتند: نامش را «سفر» بگذاریم! ابوبکر گفت: یهودیان چنین نامگذاری می‌کنند! صحابه را از این نام خوش نیامد. بعضی دیگر گفتند: نامش

۱- ر. ک. Encyclopedie de l' Islam. II, p. ۱۱۳۰.

۲- ابوبکر محمد بن عبدالله بن محمد بن اشته. عالم نحو و محقق ثقه‌ای بوده است. وی بسیار به علوم قرآنی پرداخته است. کتاب «المحبر» که از تألیفات اوست، دلالت بر علم بیکران او دارد. وی به سال ۳۶۰ هـ. ق فوت کرده است (ر. ک. غایة النهایة در طبقات قراء قرآن. ج ۲، ۱۸۴).

را «مصحف» بگذاریم! «مصحف» نامی است که در حبشه برای چنین کتاب‌ها به کار می‌برند. بالاخره، صحابه باتفاق آراء قرآن را «مصحف» نامگذاری کردند.^(۱)

مصحف ابوبکر از این امتیاز برخوردار است که امت اسلام بر صحیح بودن و دقیق بودن آن اجماع دارند، آیات و سوره‌های آن را متواتر می‌دانند و بیشتر علمای اسلامی برآنند که در شیوه نگارش مصحف ابوبکر نیز هماهنگی خط قرآن با قرائت‌های هفتگانه رعایت شده است و از این جهت جمع دوم قرآن در زمان ابوبکر با جمع اول قرآن در زمان حضرت رسول اکرم همانند بوده است.

جمع سوم قرآن در زمان عثمان

در صحیح بخاری آمده است که ابن شهاب از انس بن مالک نقل کرده است که گفت: حدیفه بن الیمان وقتی از فتح ارمنستان و آذربایجان بازگشت، نزد عثمان شتافت و نگرانی خود را از اختلافاتی که در قرائت قرآن در شام مشاهده کرده بود، برای او بیان کرد و به عثمان گفت: امت را دریاب! پیش از آن که مانند یهود و نصارا با یکدیگر اختلاف پیدا کنند! عثمان نزد حفصه فرستاد که صُحُف را نزد ما بفرست تا از روی آن چند مصحف بنویسیم و به تو بازگردانیم. حفصه آن صُحُف را نزد عثمان فرستاد. عثمان، زید بن ثابت، عبدالله بن زبیر، سعید بن عاص و عبدالرحمان بن حارث را دستور داد که چند نسخه از روی آن بنویسند. عثمان به آن سه نفر که از قبیلۀ قریش بودند، گفت: اگر در مورد نوشتن کلمه‌ای با زید بن ثابت اختلاف پیدا کردید، آن را مطابق لهجۀ قریش بنویسید که قرآن به زبان قریش نازل شده است. همین کار را کردند و وقتی مصحف‌ها آماده شدند، عثمان صحف را به حفصه باز گردانید و به هر استان یکی از آن مصحف‌ها را فرستاد و دستور داد که به جز آن چند مصحف رسمی، هر صحیفه یا مصحفی را که آیات قرآنی در آن نوشته بیابند، بسوزانند.^(۲)

این حدیث صحیح پنج مطلب مهم را برای ما بیان می‌کند:

۱- اتقان. ج ۱، ص ۸۹.

۲- صحیح بخاری. کتاب فضائل القرآن. باب ۲ و ۳؛ اتقان. ج ۱، ص ۱۰۲؛ المصاحف. ابن ابی داود سجستانی، ص ۱۸؛ تفسیر طبری. ج ۱، ص ۲۰ و ۲۱. روایت طبری از قول زید بن ثابت است و روایت صحیح بخاری از قول انس بن مالک است. در روایت طبری جمع دوم قرآن در زمان ابوبکر و جمع سوم آن در زمان خلافت عثمان کاملاً به یکدیگر ربط داده شده‌اند. اما در روایت صحیح بخاری فقط از جمع سوم قرآن در زمان عثمان سخن به میان می‌آورد.

۱- انگیزه اساسی پرداختن عثمان به نسخه برادری از صُحُف ابوبکر که نزد حفصه بود، اختلاف مسلمانان در قرائت قرآن بوده است. بنابراین، بلاشر و دیگر خاورشناسان را نمی‌رسد که انگیزه عثمان در کار جمع و تدوین قرآن را مورد سؤال قرار دهند! این خاورشناسان این سخن را از کجا آورده‌اند که می‌گویند: خلیفه سوم برای تثبیت موقعیت سیاسی خویش به تهیه مصاحف امام اقدام کرده است؛ و هدفش آن بوده است که جمع و تدوین قرآن به نام طبقه مکی مسلمانان (مهاجرین) که خودش را نماینده آن طبقه می‌دانسته است، انجام پذیرد؟!^(۱)

خاورشناسان برای اثبات هیچ یک از این سخنانشان دلیل و مدرکی به جز تخیل نیرومند و گمان‌های دروغین ندارند! وگرنه کدام روایت تاریخی صحیح ادعای آنان را تأیید می‌کند؟ و آیا هیچ انسان خردمندی حدس و تخمین بی‌پایه آنان را بر اسناد و مدارک تاریخی که شخصی مانند شیخ بخاری که در راستگویی، صداقت، دقت و امانت، تاریخ همانند او را نشناخته، ارائه کرده است، ترجیح می‌دهد؟!

۲- هیئتی که از جانب عثمان به کار جمع و تدوین قرآن پرداختند، متشکل از چهار نفر بوده است^(۲) از این چهار نفر به جز زید بن ثابت که از انصار و اهل

۱- ر. ک. Blachere, p. ۵۷.

۲- شگفت این که ابن ابی داود، از آنجا که اصولاً اشتیاق عجیب و غریبی دارد به این که روایات مختلف را در رابطه با یک موضوع گردآوری کند، هرچند که با یکدیگر اختلاف شدید داشته باشند، به گزارش این هیئت چهار نفری که بخاری نام‌هایشان را آورده است، اکتفا نمی‌کند، بلکه محض رضای خدا، صورت اسامی اعضای هیئت‌های دیگری را هم دست و پا می‌کند و در کتاب خودش می‌آورد، از جمله یک هیئت دو نفری متشکل از زید بن ثابت و سعید بن عاص و نیز یک هیئت دوازده نفری (المصاحف. ابن ابی داود، ص ۲۲، ۲۴، ۲۵). همین اختلاف روایات باعث شده است که زمینه برای تحقیق گسترده شوالی فراهم گردد. ر. ک. Schwally, Die Sammlung des Qorans, II, ۵۰ sqq. بلاشر شدیداً شگفت‌زده می‌شود که چگونه ابن ابی داود، نام ابن بن کعب را در صورت اسامی یکی از این هیئت‌ها ذکر کرده است، در صورتی که وی دست کم دو سال پیش از این تاریخ از دنیا رفته بود! اما با همه این اوصاف، بلاشر دچار یک اشتباه تاریخی شده است. وی چنین می‌پندارد که این هیئت نسخه‌برداری مصاحف در حدود سال ۳۰ هجری تشکیل یافته است (Blachere, Intr, au Qoran, ۵۳) در حالی که ابن حجر می‌گوید: «نسخه‌برداری مصاحف عثمانی در سال ۲۵ هجری انجام پذیرفته است». ابن حجر می‌گوید:

مدینه است، سه نفر دیگر از قبیله قریش و از اهل مکه (مهاجرین) هستند^(۱) و هر چهار نفر، از صحابه مورد اعتماد و دانشمند پیغمبر اکرم بوده‌اند.^(۲)

۳- هیئت چهار نفری، کارشان عبارت بوده است از: نسخه‌برداری از «صحف» که در زمان ابوبکر جمع‌آوری شده و در نزد حفصه بوده است. بنابراین، جمع سوم قرآن در زمان عثمان از هر حیث، مستند به جمع دوم قرآن در زمان ابوبکر بوده است.

۴- قرآن به لهجه قریش نازل شده است. به همین جهت به دستور عثمان هیئت چهار نفری موظف بوده است که در موارد اختلاف میان زید و سه نفر دیگر

بعضی از معاصران ما از این نکته غفلت دارند و می‌پندارند که جمع و نگارش قرآن در زمان عثمان در سال ۳۰ هجری اتفاق افتاده است، ولی برای این سخنشان سند و مستندی ندارند! - انتقان. ج ۱، ص ۱۰۲.

۱- اینجاست که بلاشر از خوشحالی پر درمی‌آورد و بر بال سیمرغ تخیل نیرومندش به پرواز درمی‌آید و همه جا را زیر پا می‌گذارد! ناگهان می‌شنویم که می‌گوید: عثمان و آن سه نفر مکی دیگر که به کار جمع و تدوین قرآن پرداختند، این کار را با انگیزه اریستوکراسی دنبال می‌کردند. حقیقت این است که ما نمی‌فهمیم در آن جامعه نوپای اسلامی که تعلیم دینی هنوز در آن رنگ نباخته‌اند، اریستوکراسی چگونه می‌تواند مطرح گردد؟! بعد بلاشر به پیوند سببی و خویشاوندی هریک از اعضای این گروه با عثمان اشاره می‌کند و چنین نتیجه‌گیری می‌کند که منافع مشترک این چند نفر را بدور هم جمع کرده است! اینان نمی‌خواستند ناظر آن باشند که کار جمع و تدوین قرآن و نسخه‌برداری مصاحف در شهر دیگری غیر از شهر مکه زادگاه عزیز و گرامی آنان صورت پذیرد! بلاشر برای این که بتواند این نمایشنامه خیالی را به نحوی به آخر برساند، از توافق و سازش زید با آن سه نفر مکی و چاپلوسی زید در برابر آنان صحبت به میان می‌آورد؛ چه کند؟! خوب می‌داند که زید بن ثابت مدنی است و نمی‌تواند به هیچ وجه او را متهم به اریستوکراسی بکند! (Blachere, Intr. au Coran, ۵۸) نیازی به توضیح ندارد که این سخنان بلاشر با آن همه تناقض‌گویی که در بر دارد، خودش خودش را رسوا می‌سازد و این استنتاج‌های محققانه و عالمانه (!) را به خود بلاشر برمی‌گرداند.

۲- بسیاری از خاورشناسان، پارسایی و احتیاط کاری اعضای هیئت نسخه‌برداری مصاحف عثمانی را ستوده‌اند. به عنوان مثال بلاشر می‌گوید: هیچکس نمی‌تواند به خودش جرأت بدهد که درباره احساس مسئولیت شدید اعضای این هیئت تردید کند! و اگر بتوان گفت که آنان از «روش تحقیق» که در آن زمان برای هیچکس میسر نبوده است، برخوردار نبوده‌اند، این را هم نمی‌توانیم بگوییم که از جهت خصایص تقوا و پارسایی و احتیاط کاستی داشته‌اند! (Blachere, ۶۱, Intr, au Coran).

لهجۀ قریش را برگزیند. در بحث قرائت‌های هفتگانه (احرف سبعة) خواهیم دید که این موضوع منافاتی ندارد با این که نگارش قرآن به ترتیبی انجام شده باشد که با هفت قرائتی که قرآن مطابق آن نازل شده است، مطابقت داشته باشد. به دلیل این که خط در آن زمان هنوز نقطه و اعراب نداشته است و در مواردی که نگارش کلمه به یک صورت نمی‌توانسته است با قرائت آن به چند وجه هماهنگی داشته باشد، هریک از مصاحف را با یک قرائت می‌نوشته‌اند.

۵- عثمان به هر یک از مراکز بلاد اسلامی آن روزگار، یکی از این مصاحف را که توسط هیئت چهار نفری نوشته شده بود، فرستاد و برای ریشه‌کن کردن اختلاف قرائات چنین مصلحت دید که دیگر صحیفه‌ها و مصحف‌های شخصی و غیر شخصی را که در دست مردم بود، بسوزانند تا راه برای هرگونه شک و شبهه‌ای بسته شود.

ضمناً به نظر می‌رسد که حذیفه بن الیمان تنها کسی نبوده است که از اختلاف مسلمانان در قرائت قرآن به وحشت افتاده است. اختلاف قراءات روز بروز فزونی می‌یافت و کار به جایی رسیده بود که خود صحابه هم در قرائت قرآن با یکدیگر اختلاف پیدا کرده بودند. وقتی خبر به عثمان می‌رسد، به نوبۀ خود از عواقب وخیم این اختلافات به هراس می‌افتد و تصمیم می‌گیرد که پیش از آن که کار به جای باریکتری بکشد، تدبیری بیندیشد. این مطلب را به روشنی از روایتی که ابن جریر طبری در کتاب تفسیرش از طریق ایوب از ابوقلابه نقل کرده است، می‌توان دریافت. ابوقلابه گفته است: در زمان خلافت عثمان وضع اینطور شده بود که این معلم قرائت، این قاری را یاد می‌داد و آن معلم قرائت، آن قاری را. در نتیجه نوجوانان وقتی به یکدیگر برمی‌خوردند و برای یکدیگر قرآن می‌خواندند، میانشان اختلاف می‌افتاد و اندک اندک دامنه این اختلافات به محضر معلم قرآن کشیده می‌شد و کار به جایی می‌رسید که این معلم می‌گفت: من به قرآنی که آن معلم دیگر می‌خواند ایمان ندارم! ماجرای این اختلاف و تکفیر و صف‌آرایی مسلمانان در برابر یکدیگر در امر قرائت قرآن به گوش عثمان رسید. خطبه‌ای ایراد کرد و ضمن آن خطبه گفت: «شما که نزد من هستید این چنین قرآن را غلط می‌خوانید و با یکدیگر بر سر قرائت قرآن اختلاف

می‌کنید! پس آنان که از ما دورند، قطعاً در قرائت قرآن بیشتر از ما با یکدیگر اختلاف دارند! ای یاران محمد! گرد هم آیید و برای مردم یک مصحف نمونه بنویسید.^(۱)

از سوی دیگر در فاصله طولانی (دست کم پانزده سال) وفات پیغمبر اکرم تا زمانی که عثمان مسلمانان را پیروی از یک مصحف رسمی وادار کرد، غیر از مصحف (یا «صحف») ابوبکر که نزد حفصه بود، مصحف‌های مشهور دیگری در میان مسلمانان شناخته شده بود و همین امر اختلاف در قرائت قرآن را افزایش می‌داد. مشهورترین این مصاحف، مصحف ابی بن کعب و مصحف عبدالله بن مسعود است.^(۲) شاید مصحف‌های دیگری نیز که آنچنان معروف و مشهور نشده‌اند، در آن زمان موجود بوده‌اند. نام تعدادی از این مصاحف را در فهرست ابن ندیم و مصاحف ابن ابی‌داود و مصاحف ابن اشته می‌توانیم ببینیم. البته نمی‌خواهیم در مورد تعداد این مصحف‌ها بیش از اندازه مبالغه کنیم. زیرا، از یک طرف سند و مدرک صحیحی که وجود این

۱- تفسیر طبری. ج ۱، ص ۲۱. در کتاب اتقان (ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳) به نقل از ابن اشته در کتاب مصاحف از طریق ایوب از ابوقلابه قریب به همین مضمون آمده است و در اتقان این روایت دنباله‌ای دارد که باهم می‌خوانیم: «صحابه جمع شدند و مصحف امام را نوشتند. هرگاه درباره نگارش آیه‌ای اختلاف پیدا می‌کردند، می‌گفتند: این آیه را حضرت رسول اکرم ﷺ به فلان کس یاد داده است! حتی اگر او در سه فرسنگی مدینه هم زندگی می‌کرد، کسی را نزد او می‌فرستادند تا رو در روی او قرار گیرد و به او بگوید: فلان آیه را حضرت رسول اکرم چگونه به تو یاد داده است؟ و آن مرد می‌گفت: چنین و چنان. و بر همین پایه، آیه را در جای خالی که برایش باز گذاشته بودند، ثبت می‌کردند. روایت ابن ابی‌داود در کتاب «المصاحف» و ابوعمر ودانی در کتاب «المقنع» نیز نزدیک به همین مضمون است.

۲- دارنده این دو مصحف از اجلة صحابه و از عالم‌ترین صحابه نسبت به علوم قرآن بوده‌اند. ابی بن کعب از آنچنان اعتماد مردمی برخوردار بود که وقتی در زمان ابوبکر قرآن در یک مصحف گردآوری گردید، وی همزمان جلسات درس قرآن بر پا کرده بود و برای مردم قرآن را املا می‌کرد و مردم می‌نوشتند (المصاحف، ابن ابی‌داود، ص ۹). عبدالله بن مسعود نیز یکی از آن چهار نفری است که پیغمبر اکرم مردم را فرمان داده است که قرآن را از آنان فرا گیرند! (صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۸۶). بعد از مصحف ابی بن کعب و مصحف عبدالله بن مسعود نوبت به مصحف ابوموسی اشعری و مصحف مقداد بن عمرو می‌رسد (طبقات ابن سعد، ج ۳، ق ۱، ص ۱۱۴ تا ۱۱۶).

مصاحف را در یک زمان نشان بدهد، نمی‌یابیم^(۱) و از طرف دیگر هیچ یک از این مصحف‌ها به دست ما نرسیده است. تنها اثری که از این مصاحف مشاهده می‌کنیم، روایاتی است که ترتیب سوره‌ها و نحوه قرائت بعضی کلمات را در این مصاحف بیان می‌دارند و مضامین این روایات از جهات بسیاری نیازمند تحقیق و تدقیق هستند.^(۲)

اما فرمان عثمان دایر بر سوزانیدن مصاحف غیر رسمی^(۳) - هرچه که بوده باشد - بی‌تردید حکیمانه بوده است، زیرا ماندن آن مصاحف با رسم الخطها و احیاناً ترتیب‌های گوناگون - هرچند که موارد اختلافشان جزئی بوده باشد - ناگزیر زمینه اختلاف را فراهم‌تر می‌کرد. به خصوص که در زمان عثمان، مردم دیگر اندک اندک با زمان رسول خدا فاصله می‌گرفتند. این بود که کار حکیمانه عثمان مورد تأیید و تحسین صحابه و مسلمانان قرار گرفت.^(۴) تنها صحابی پیغمبر اکرم که در این رابطه با عثمان مخالفت کرد، عبدالله بن مسعود بود. وی چنانکه پیش از این دیدیم، مصحفی مخصوص به

۱- از جمله ابن ابی داود (در کتاب «المصاحف»). ص ۵۰ به بعد) به عمر بن خطاب نسبت می‌دهد که وی در صدد تهیه یک مصحف مخصوص برای خودش برآمده است! شوالی خاورشناس هم این روایت به مذاقش خیلی شیرین آمده است و در تحقیقات قرآنی خودش آن را نقل کرده است:

Schwally, Die Sammlung des Qorans, II, ۲۷.

اما بلاشر آنقدر چشم تنگی نکرده است و فوراً روی این روایات نیفتاده است! وی دریافته است که روایاتی که ابن ابی داود در این رابطه نقل کرده است، نمی‌خواهند انتساب یک مصحف به خصوص را به عمر بن خطاب بیان دارند، بلکه فقط بیانگر قرائت‌های مخصوصی هستند که عمر ترجیح داده است بعضی کلمات قرآن را متفاوت با قرائت مشهور بخواند. ر. ک. Blachere, Introduction au Coran, ۳۵ و در همین صفحه پاورقی شماره ۳۷ را نیز بخوانید.

۲- در اینجا بلاشر هم می‌داند و اعتراف می‌کند به این که اگر بخواهیم سخنی جدی درباره این مصاحف غیر رسمی بگوییم باید به اسناد و مدارک صحیح استناد کنیم که جایشان خالی است. ر. ک. Blachere, Intr. Cor. P. ۳۶.

۳- روایت صحیح بخاری صریحاً می‌گوید: عثمان فرمان داد مصاحف غیر رسمی را بسوزانند. اما ابن ابی داود - طبق معمول - دست بردار نیست و چندین روایت متناقض با یکدیگر می‌آورد و بالاخره سخن را به اینجا می‌رساند که معلوم نیست، عثمان مصاحف غیر رسمی را سوزانیده است یا پاره پاره کرده است یا به دریا ریخته است؟ (المصاحف. ص ۱۳، ۱۶، ۲۰). البته ما بدون تردید حدیث صحیح بخاری را مستند قرار می‌دهیم و می‌پذیریم. آری! آن مصحف‌های غیر رسمی با آن رسم الخطهای متفاوت سوزانیده شدند و خداوند شر ماندنشان را از سر مسلمانان کوتاه گردانید!

۴- المصاحف. ابن ابی داود. ص ۱۲.

خودش داشت و ابتدا با عثمان از در مخالفت درآمد و حاضر نشد مصحفش را بسوزاند.^(۱) بعدها خداوند به او الهام فرمود که رأی عثمان را که در آن روزگار در واقع رأی همهٔ مسلمانان بود^(۲) و وحدت کلمه و ریشه‌کن شدن اختلاف قرائت و رسم‌الخط قرآن را تضمین می‌کرد، بپذیرد.

به هر حال، هیئت چهار نفری در سال ۲۵ هجری در اجرای فرمان عثمان، خلیفهٔ مسلمین تشکیل گردید^(۳) و با آن که این هیئت متشکل از کسانی بود که خودشان حافظ تمام قرآن بودند، عثمان آنان را موظف گردانید که از روی مصحف حفصه نسخه‌برداری کنند، تا مصاحفی که نوشته می‌شوند، مستند به مصحف ابوبکر باشند. از آنجا که مصحف ابوبکر نیز مستند به نسخه‌های خطی قرآن بود که در زمان حیات رسول خدا و در محضر مبارک آن حضرت و با توقیف و نظارت دقیق آن حضرت نوشته شده بودند، این شیوهٔ مدبرانه جمع و تدوین قرآن در زمان عثمان راه را برای هر یاهوسرایی و شبهه‌پردازی می‌بندد. ابوعبدالله محاسبی می‌گوید: «... آن مصاحفی که قرآن از روی آن نوشته شد، نزد صدیق ماند و مصحف امام بود (یعنی: مرجع حل اختلاف در مورد قرائت و رسم‌الخط و جایگاه سوره‌ها و آیات قرآن) و تا آخر عمر صدیق از وی جدا نشد. همچنین در زمان عمر نیز نزد او بود؛ پس از وفات وی به حفصه

۱- در دهان این صحابی بزرگوار سخنان دشنام‌آمیزی می‌گذارند که وی به زید بن ثابت گفته است: تو هنوز در صلب پدرت بودی که من اسلام آوردم! (ابن ابی داود، ص ۱۷) یا این که به زید گفته است: تو هنوز با دختر بچه‌ها بازی می‌کردی که من هفتاد و چند سوره را مستقیماً از دو لب مبارک حضرت رسول اکرم فرا گرفته و از بر کرده بودم (طبقات ابن سعد، ج ۲، بخش ۲، ص ۱۰۵؛ کتاب المصاحف ابن ابی داود، ص ۱۵) ولی ما باورمان نمی‌آید که ابن مسعود چنین سخنانی را بر زبان آورده باشد! اگر هم به فرض چنین چیزی بوده باشد، حاکی از شدت ناراحتی و افسردگی او از بابت به حساب‌نیاموردن او در هیئت جمع و تدوین قرآن بوده است. با وجود این همین ابن ابی داود است که (ص ۱۲) بازگشت ابن مسعود را به رأی مقام خلافت گزارش می‌کند.

۲- کتاب المصاحف، ابن ابی داود، ص ۱۲.

۳- اتقان، ج ۱، ص ۱۰۲. و بر این پایه، پندار بلاشر پایه و اساسی نخواهد داشت که می‌گوید: شرکت سعید بن عاص در هیئت افتخاری بوده است! زیرا وی در حدود سال ۳۰ هجری که همان سالی است که بنا به پندار بلاشر آن هیئت نگارش مصاحف عثمانی تشکیل یافت، والی کوفه بوده است! البته ما پیش از این، نادرستی این پندار را مورد بررسی قرار دادیم و نظریهٔ ابن حجر را مبنی بر تشکیل هیئت مذکور در سال ۲۵ هجری پذیرفتیم. ر. ک. Blachere Intr. Cor., ۵۶.

سپرده شد و دست هیچکس به آن نرسیده، تا آن که در زمان عثمان نیاز به یکسان کردن قرائت قرآن محسوس گردید و مصحف ابوبکر در اختیار عثمان قرار گرفت. عثمان آن را مصحف امام قرار داد و از روی آن چند نسخه برداشت (که هر یک از این مصاحف نیز «مصحف امام» نامیده شدند...)^(۱).

مصحف ابوبکر پس از آن که مصحف امام از روی آن نوشته شد و به اطراف و اکناف بلاد اسلامی فرستاده شد، به نزد حفصه عودت داده شد و همچنان نزد او ماند، تا از دنیا رفت. مروان بن حکم (متوفای ۶۵ هجری) خواست این مصحف را از حفصه باز گیرد و بسوزاند. حفصه حاضر نشد. وقتی حفصه از دنیا رفت، مروان آن مصحف را گرفت و سوزانید و در مقام توجیه صلاحدید خود چنین گفت: «این کار را به این منظور انجام دادم که با آن که تمام آنچه در این مصحف بود، عیناً در زمان عثمان در مصحف امام ثبت و ضبط شده بود، امکان داشت که در صورت ماندن این مصحف و گذشت سالیان درازی بر آن، کسانی پیدا شوند که این مصحف را دستاویز خویش قرار دهند و با ادعای موارد اختلاف بین این مصحف و مصحف عثمانی ایجاد شبهه و اختلاف کنند»^(۲).

درباره این که در زمان عثمان چند مصحف امام نوشته شده و به اطراف بلاد اسلامی فرستاده شده است؟ علمای اسلامی اختلاف نظر دارند:

- ابوعمرو دانی^(۳) در کتاب «المقنع» می گوید: «اکثر دانشمندان بر آنند که عثمان چهار مصحف امام نوشت و یک نسخه را به کوفه، دیگری را به بصره، سومی را به شام فرستاد و چهارمی را نزد خود نگاه داشت. بعضی گفته اند که عثمان هفت مصحف امام نوشت و علاوه بر کوفه، بصره و شام، به مکه، یمن و بحرین نیز یک نسخه از مصحف امام را ارسال داشت. ابوعمرو می گوید: ولی

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۳۹.

۲- کتاب المصاحف. ابن ابی داود. ص ۲۴.

۳- ابوعمرو عثمان بن سعید دانی. از بزرگان ائمه قرائت بوده است. مشهورترین کتابهایش عبارتند از: التیسیر فی القراءات السبع، المقنع فی رسم القرآن والمحکم فی نقط المصاحف. وی به سوال ۴۴۴ هـ. ق. درگذشت (انباه الرواة. ج ۲، ص ۳۴۱ و ۳۴۲).

قول اول صحیح‌تر است و بزرگان دانشمندان و صاحب‌نظران علوم قرآنی برآند». ^(۱)

- سیوطی می‌گوید: «مشهور آنست که مصاحف امام که عثمان به این طرف و آن طرف فرستاده است، پنج تا بوده‌اند» ^(۲) و اگر نسخه مخصوص را نیز که عثمان نزد خویش نگاه داشته است، به این تعداد بیفزاییم، بالغ بر شش مصحف می‌گردد.

- همانطور که می‌تواند منظور از روایاتی که می‌گوید: مصاحف امام پنج عدد بوده‌اند، این باشد که شش تا بوده‌اند و یکی را عثمان نزد خویش نگاه داشته است و روایاتی نیز که می‌گویند: مصاحف امام هفت تا بوده‌اند، می‌تواند مفادشان این باشد که عثمان شش نسخه از آن‌ها را به عنوان «مصحف امام» به اطراف فرستاده است. به همین دلیل ما ترجیح می‌دهیم نظریه‌ای را بپذیریم که می‌گوید: هیئت چهار نفری، هفت مصحف نوشت و عثمان شش نسخه را به اطراف فرستاد و یکی را برای خودش نگاه داشت. نکته دیگری که تمایل ما را به این نظریه تأیید می‌کند، این است که می‌دانیم بعضی از مسلمانان از جمله عبدالله بن زبیر و ام‌المؤمنین حفصه و ام‌المؤمنین ام سلمه توانسته‌اند به مصحف مخصوص دست یابند و از روی آن برای خودشان نسخه بردارند. ^(۳) به نظر ما این کار به هیچ وجه نمی‌تواند منطقی داشته باشند - اجازه داده باشد که از روی مصحف مخصوص نسخه برداند، ولی از آن طرف بعضی از بلاد اسلامی را از داشتن یک نسخه از مصحف امام که ضامن وحدت کلمه و ریشه‌کن شدن اختلاف است، محروم گردانیده باشد! بخصوص که به خوبی دریافته‌ایم که انگیزه اساسی عثمان برای اقدام به تهیه مصحف رسمی و استنساخ مصحف ابوبکر و ارسال مصاحف امام به اطراف و اکناف بلاد اسلامی، اختلاف روزافزون مردم در قرائت و رسم الخط قرآن بوده است.

۱- مقایسه کنید برهان. ج ۱، ص ۲۴۰ را با: المقنع، ص ۱۰.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۱۰۴.

۳- کتاب المصاحف. ابن ابی داود. ص ۸۱، ۸۳، ۸۵، ۸۶ و نیز بنگرید به:

Arthur Jeffery, Material, For the history of the Quran. ۲۱۲، ۲۳۱، ۲۳۵، ۲۶۲.

این کتاب به منزله مقدمه ناشر برای کتاب المصاحف است.

تعداد این مصاحف عثمانی هر چند که بوده است، تردیدی نداریم در این که کاملاً همانند یکدیگر بوده‌اند و هر یک از آن‌ها تمامی قرآن را که عبارت از صد و چهارده سوره باشد، در برداشته است. البته بدون نقطه، اعراب و بدون ذکر نام سوره‌ها و شماره‌گذاری آیات. عیناً مطابق مصحف ابوبکر که بی نقطه و بی اعراب بود و نام سوره‌ها در آن نوشته نشده و فواصل آیات نیز مشخص نشده بود. علاوه بر این، مصاحف عثمانی از عبارات توضیحی و تفسیری نیز پیراسته گردید. پیش از آن بعضی از صحابه تفسیر و توضیحی را نیز که دربارهٔ بعضی از آیات از رسول خدا شنیده بودند، در مصحف خود می‌نوشتند. مثلاً آیهٔ ۱۹۸، سورهٔ البقره از مصحف ابن مسعود چنین نوشته شده بود:

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [في مواسم الحج] ﴿گناهی بر

شما نیست که (در ایام حج با خرید و فروش) از فضل پروردگارتان (روزی) طلب کنید». ما هیچ تردیدی نداریم در این که «في مواسم الحج» یک جملهٔ تفسیری و توضیحی است و نمی‌تواند از متن قرآن باشد. زیرا با متن مصحف که اجماع و اتفاق امت اسلام بر آن است، مطابقت ندارند.

ابن جزری این مطلب را به وضوح بیان کرده است. می‌گوید: چه بسا صحابه تفسیر بعضی از آیات قرآن را به منظور توضیح و بیان در کنار متن قرآن که از پیغمبر اکرم فرا گرفته‌اند، افزوده‌اند. علت آن است که مطمئن بوده‌اند متن قرآن را که از حضرت رسول اکرم فرا گرفته‌اند، هرگز با جملات توضیحی و تفسیری اشتباه نخواهند گرفت. به همین دلیل بود که صحابه غالباً تفسیر آیات قرآن را که از حضرت رسول اکرم می‌شنیدند، در کنار آیات قرآن می‌نوشتند^(۱). برای نمونه از این دست، می‌توان مصحف عایشه را نام برد.

از اینجا، می‌توان دریافت که مصحف‌های عثمانی از همهٔ این زوایدی که از قبیل تفسیر آیات یا تفصیل عبارات مجمل بوده است و قرآن بودن آن‌ها به تواتر ثابت نبوده است، پیراسته شده است.

در پذیرش و تدوین آیات قرآن حتی در یک مورد به خبر واحد اکتفا نشده است و ترتیب سوره‌ها و آیات قرآنی در مصحف‌های عثمانی عیناً همین ترتیب بوده است که امروز در همه نسخه‌های قرآن در اطراف و اکناف جهان موجود است. بی‌نقطه و بی‌اعراب بودن مصاحف عثمانی این زمینه را فراهم می‌کرد که بعضی از کلمات قرآن به چند وجه خوانده شوند. مانند کلمه ﴿فَتَّبِعُوا﴾ در آیه ۶ سوره الحجرات که ﴿فَتَّبِعُوا﴾ نیز خوانده شده است (این دو کلمه مترادف و در معنا یکی هستند)؛ و مانند عبارت:

﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ ۖ كَلِمَاتٍ﴾.

«آنگاه، آدم کلماتی را از پروردگارش فرا گرفت و بر زبان آورد».

به این صورت نیز خوانده شده است:

﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ ۖ كَلِمَاتٍ﴾.

«آنگاه کلماتی از جانب پروردگار آدم به او رسید».

در اینگونه موارد، علت آن که رسم‌الخط مصحف عثمانی به صورتی نوشته شده است که بتواند به هر دو صورت خوانده شود، این است که دلیل قاطع دیگری بر درستی این قرائت‌های غیر مشهور وجود داشته است. رسول خدا هر دو قرائت مشهور و غیر مشهور را خوانده است، یا یکی از صحابه هر دو قرائت را در محضر مبارک پیغمبر اکرم خوانده است و آن حضرت تأیید فرموده است و به او اعتراضی نفرموده است. همین وجود دلیل قاطع بر اثبات تواتر یک قرائت بوده است که مشخص می‌کرده است باید رسم‌الخط عثمانی با آن قرائت هماهنگ باشد یا نباشد، نه بالعکس (به این معنا که سازگاری رسم‌الخط مصحف عثمانی با یک قرائت، تعیین‌کننده صحت آن قرائت باشد). بنابراین، اگر یک قرائت بخصوص درباره کلمه یا کلماتی از قرآن به حد تواتر نمی‌رسید، پذیرفته نمی‌شد و به اصطلاح «شاذ» (فاقد شهرت و تواتر)^(۱) و غیر قابل قبول به حساب می‌آمده است. مانند قرائتی که آیه ۲۸، سوره الملائکه را که در قرائت مشهور چنین است:

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾.

«فقط بندگان دانشمند خداوند از او در بیم و امید بسر می‌برند».

اینطور می‌خواند:

«إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ».

«خداوند فقط از بندگان دانشمندش می‌ترسد».

با این وصف، نیازی به توضیح ندارد که دسته دیگری از کلمات قرآنی که قرائتشان جز به یک صورت متواتر نبوده است، فقط به یک صورت نوشته می‌شده‌اند و کلمات دسته سوم، یعنی کلماتی که بیش از یک قرائت متواتر داشته‌اند ولی میسر نبوده است که آن کلمات را در رسم‌الخط مصحف‌های رسمی طوری بنویسند که همه آن قرائت‌ها را در بگیرد و با همه آن قرائت‌ها سازگار باشد، نویسندگان مصحف امام، ناگزیر می‌شده‌اند که اینگونه کلمات را در یک مصحف به این صورت و در مصحف دیگر به صورت دیگری بنویسند. نمونه این دسته از کلمات، کلمه «وَصِي» در آیه ۱۳۲، سوره البقره است که طبق قرائت اصلی قرآن بر وزن «فَعَلَ» خوانده شده است و در قرائت متواتر دیگری که بسند صحیح و متواتر ثابت است، «أَوْصِي» بر وزن «أَفْعَلَ» خوانده شده است. این کلمه ناگزیر در بعضی مصحف عثمانی به صورت «وصی» ثبت شده است و در بعضی دیگر «اوصی» نوشته شده است.^(۱) ناگفته نماند که این کلمات دسته سوم در قرآن بسیار اندک هستند و از همان صدر اسلام، اینگونه کلمات با دقت کامل و همراه با ذکر شماره آیه و سوره مربوطه در بسیاری از کتاب‌هایی که درباره «مصحف» تألیف و تدوین شده است، ثبت و ضبط گردیده است.

روایات به ما می‌گویند که عثمان برای جلب توجه بیشتر مردم و افزایش اشتیاق مردم نسبت به مصحف‌های رسمی و هماهنگ ساختن حفظ و نگارش قرآن، مردم را تشویق می‌کرده است که به خواندن از روی نسخه‌های قرآن اکتفا نکنند و از حافظان قرآن که قرآن را از پیغمبر اکرم فرا گرفته‌اند، قرآن را بیاموزند، بر روایت دقیق دهان به دهان اعتماد کنند و توجه به مسئله نگارش مصحف‌های رسمی انگیزه‌ای برای

۱- سیوطی در این باره (انقان. ج ۲، ص ۲۸۹) می‌گوید: اما قرائات معتبری که در مقایسه با قرائت مشهور، حرف یا کلمه‌ای زیادتیر داشته باشند که رسم‌الخط کلمه در مصحف عثمانی تاب آن را نداشته باشد، مانند «اوصی» و «وصی» «تجری تحتها» و «تجری من تحتها»، «سیقولون الله» و «سیقولون الله»، «ما عملت» و «ما عملته». این قرائت‌ها را به همین ترتیب در مصحف امام می‌نوشتند.

متارکة حفظ و تعلیم و تعلم قرآن نگردد. عثمان برای این منظور، به دنبال بیشتر مصاحف رسمی که به اطراف سرزمین‌های اسلامی می‌فرستاد، یک نفر حافظ قرآن را نیز که رسم‌الخط آن مصحف با قرائت او مطابقت داشت، اعزام می‌داشت: زید بن ثابت به عنوان مُقری مصحف مدنی تعیین شد. عبدالله بن سائب به عنوان مُقری مصحف مکی؛ مغیره بن شهاب به عنوان مُقری مصحف کوفه و عامر بن عبدالقیس به عنوان مُقری مصحف بصره.^(۱)

بررسی دو موضوع باقی می‌ماند:

یکی این که چرا عثمان مصحف‌های شخصی و غیر رسمی را که در دست صحابه و مسلمانان بود، سوزاند؟ پاسخ این است که عثمان این کار را با مشورت و تأیید صحابه بزرگوار اسلام انجام داد. این سخن علی بن ابی طالب است که سوید بن غفله از او نقل می‌کند:

«لَا تَقُولُوا فِي عَثْمَانَ إِلَّا خَيْرًا! فَوَاللَّهِ مَا فَعَلَ الَّذِي فَعَلَ بِالصَّاحِفِ إِلَّا عَن مَّلاَئِمَّنَا.»^(۲)

«درباره عثمان جز به نیکی سخن می‌گویید که به خدا سوگند، هر چه با مصاحف انجام داد در حضور جمعی از ما انجام داد.»

و نیز از علی ابن ابی طالب مرویست که:

«لَوْ وُكِّيتُ مَا وُكِّيتُ عَثْمَانَ لَعَمِلْتُ بِالصَّاحِفِ مَا عَمَل.»^(۳)

۱- مناهل العرفان. ج ۱، ص ۳۹۶ و ۳۹۷.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۱۰۳.

۳- برهان. ج ۱، ص ۲۴۰. نزدیک به همین مضمون در کتاب المصاحف ابن ابی داود (ص ۱۲) نیز آمده است. اما بلاشر معتقد است که علی بن ابی طالب آنچنان موضع تأیید کننده و حمایت‌کننده‌ای از کار عثمان نداشت و با سوزاندن مصاحف غیر رسمی موافق نبود! و فقط از آن جهت عثمان را تأیید می‌کرد که دست نوشته‌های قرآن را که در زمان پیغمبر اکرم روی چوب، استخوان و چرم نوشته شده بود، از میان برد و شر اختلافات احتمالی را بر سر قرآن از سر مسلمانان کوتاه کرد (Blachere, Intr. ۶۳). هدف بلاشر از این سخنان بی‌پایه خود به خود معلوم است. می‌خواهد موضع حمایت‌آمیز علی بن ابی طالب را در برابر عثمان مورد سؤال قرار بدهد. بلاشر با این پشت هم اندازی‌ها می‌خواهد نظریه‌ای را که با ظاهر اسناد و مدارک موجود مخالفت دارد، به هر ترتیب که هست بر متون اسناد و مدارک تاریخی تحمیل کند! جای تردید نیست در این که علی بن ابی طالب جز حمایت و تأیید در برابر عثمان موضعی نگرفته است و حتی شیعیان و یاران جان بر کف او نیز این موضع را باور دارند. مقاله زیرا را مطالعه کنید:

«اگر من به جای عثمان بودم درباره نسخه‌های قرآن و تهیه مصاحف رسمی همان کاری را می‌کردم که عثمان کرد!»

دیگر این که همه محققان در زمینه تاریخ قرآن این سؤال را عنوان می‌کنند که مصحف‌های رسمی عثمان هم اکنون کجا هستند؟ اما، پاسخ قانع‌کننده‌ای برای این پرسش وجود ندارد. توضیح این که: در مصاحف عثمانی قطعاً طلاکاری و نقش‌های تزیینی در فاصله سوره‌ها یا جهات دیگر قرآن وجود نداشته است و روی این حساب آنچه‌ای که بعضی عنوان می‌کنند، مصحف‌های خطی کهن که در دارالکتب قاهره موجودند، نمی‌توانند همان مصحف‌های عثمانی باشند. از این گذشته خاورشناسان روایات تاریخی فراوانی را گردآوری کرده‌اند که می‌گویند: بعضی از علمای اسلامی مصحف‌های عثمانی را یا قسمتی از آن‌ها را در محل‌های معینی از بلاد اسلامی دیده‌اند. در رأس این خاورشناسان، استاد کوآترمیر Quatermere است. برگستراسر و پرتزل نیز در تحقیقی که در زمینه تاریخ قرآن دارند، این مطلب را آورده‌اند.^(۱) کازانوا نیز که یکی از خاورشناسان بنام است، تحقیق کوآترمیر را مورد بررسی مجدد قرار داده و موارد بسیاری بر آن افزوده است. از این تحقیقات معلوم می‌شود که یکی از مصاحف عثمانی در آغاز قرن چهارم هجری در برخی محافل علمی معروف بوده است.^(۲) کازانوا می‌افزاید: ابن بطوطه جهانگرد مشهور نیز در مسافرت طولانی خودش یکی از آن مصاحفی را که به عنوان مصحف عثمانی مشهور بوده است، یا اورا قی از آن‌ها را در مراکش، بصره و شهرهای دیگر دیده است.^(۳) ولی بسیار شگفت‌انگیز است که کازانوا به دنبال نقل این آثار معتبر و گویا از مصاحف عثمانی، بلافاصله در ارزش تاریخی این روایات تردید می‌کند و عجیب‌ترین و بی‌باکانه‌ترین نظریه را در میدان

Mirza Alexandre Kazem, Journal Asiatique, December ۱۸۹۳.

و با مطالبی که در کتاب دکتر محمد عبدالله دراز به زبان فرانسوی آمده است، مقایسه کنید:

M.A. Drag, Initiation au Koran. P. ۲۴.

۱- بنگرید به:

Bergstrasser et Pretzel. Geschichte des Goran texts, ۷ sqq.

۲- بنگرید به:

Casanova, Mohammed et la fin du monde, p. ۱۲۵.

۳- Casanova, op, cit, ۱۳۹-۱۳۰.

گسترده تحقیقات علوم قرآنی ارائه می‌دهد. بنابه نظریه کازانوا داستان جمع و تدوین قرآن در زمان عثمان یک افسانه خیالی بیش نیست که در عهد خلافت عبدالملک از قبیل نقطه‌گذاری و غیره در رسم‌الخط قرآن انجام پذیرفته است تا آن را مبالغه‌آمیز جلوه دهند و برای آن سابقه‌ای دست و پا کنند^(۱)! از همه این‌ها عجیب‌تر این که کازانوا به این هم اکتفا نمی‌کند و به دنبال این نظریه سخن کودکانه‌ای دارد که حتی یک نفر انسان عاقل، حتی از برادران خاورشناس خودش نیز نمی‌تواند سخن او را بپذیرد.^(۲) کازانوا می‌گوید: حجاج بن یوسف ثقفی نخستین کسی است که قرآن را جمع و تدوین کرده است.^(۳) بلاشر با صراحت کامل نظریه او را رد می‌کند و می‌گوید: هرگز نمی‌توانیم این پندار گستاخانه کازانوا را که نصوص قطعی آن را می‌شکنند، بپذیریم.^(۴)

بگذریم. مشهور است ابن کثیر^(۵) که از دانشمندان قرن هشتم هجری است، یکی از مصاحف عثمانی که عثمان به شام فرستاده است را دیده است. وی در کتاب «فضائل القرآن» می‌گوید: «مشهورترین مصاحف عثمانی که «مصحف امام» نامیده می‌شوند، همانست که در زمان ما در مسجد جامع دمشق، نزدیک ستون شرقی ایوان مسجد قرار دارد. این مصحف، سابقاً در شهر طبریه بوده است و بعد در سال ۵۱۸ هـ ق آن را به دمشق آورده‌اند. این مصحف را من دیدم. کتاب قطور و بزرگی بود که با خطی زیبا، مرکبی یکنواخت و برجسته نوشته شده بود و در میان جلدی قرار داشت که تصور می‌کنم از پوست شتر باشد».^(۶)

۱ - Casanova, op. cit. ۱۴۱.

۲ - برای نمونه بنگرید به: Blachere, Intro Cor., p. ۹۲.

۳ - Casanova, op. cit. p. ۱۲۷.

۴ - بقیه استدلال وی را برای اثبات خطابودن این نظریه مطالعه کنید:

Blachere, Intr. Cor. P. ۶۸.

۵ - عمادالدین، ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر. حافظ قرآن، مورخ، فقیه، مفسر. تفسیر قرآن وی مشهور است و در تاریخ «البدایة والنهایة» را نوشته است و آثار گرانبهای دیگری نیز دارد. وی به سال ۷۷۴ هـ ق درگذشت (الاعلام، ج ۱، ص ۱۰۹).

۶ - فضائل القرآن. چاپ المنار، ۱۳۴۸ هـ ق. ص ۴۹.

ظاهراً ابن الجزری مؤلف کتاب «النشر فی القراءات العشر» و ابن فضل الله العمری^(۱) نویسنده کتاب «مسالك الأبصار فی ممالک الأمصار» همین مصحف شامی را دیده‌اند. گروهی از محققان معتقدند که این مصحف مدتی در اختیار تزارهای روسیه در پتروگراد (لنینگراد فعلی) قرار داشته است و از آنجا به انگلستان برده شده است.^(۲) اما دیگر محققان معتقدند که این مصحف همچنان در مسجد دمشق محفوظ بوده است تا در سال ۱۳۱۰ هـ. ق. در آتش‌سوزی جامع دمشق از میان رفته است.^(۳) کوتاه سخن این که قطعی و مسلم است و هیچ یک از محققان و صاحب‌نظران اهل انصاف تردیدی ندارند در این که هیچ کتاب دیگری به جز قرآن، مانند قرآن مورد توجه هزاران و میلیون‌ها انسان در طی اعصار و قرون قرار نگرفته است و سند معتبر و متواتر و پیوسته‌ای که این کتاب را به زمان حضرت رسول اکرم پیوند می‌دهد، برای هیچ کتابی تاکنون وجود نداشته است. به قول شفالی: «کاملتر و دقیقتر از آن که انسان انتظارش را داشته باشد!»^(۴) و در عین حال هیچ جای شگفتی نیست. قرآن کتاب جاویدان خداوند است که خود درباره‌اش فرموده است:

﴿وَأَنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ۴۱-۴۲] «و به راستی که آن کتابی ارجمند است. که هیچ گونه باطلی نه از پیش روی آن و نه از پشت سر آن، به او راه نیابد، از سوی حکیم ستوده نازل شده است.»

۱- شهاب الدین احمد بن یحیی بن فضل الله قرشی عدوی عمری، مورخ معتبری است. برترین آثار گرانبهایش «مسالك الابصار فی ممالک الامصار» است. وی به سال ۷۴۹ هـ. ق. درگذشت (اعلام. ج ۱، ص ۸۵).

۲- برای اطلاع بیشتر از مصاحف خطی و کتابخانه‌هایی که این نسخه‌ها را دارند، رجوع کنید به جلد دهم کتاب شوفان:

Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes. Lirge, t.x. p. ۴۵- ۵۶.

۳- خطط الشام. ج ۵، ص ۲۷۹. دوست من، دکتر یوسف العرش از قول قاضی عبدالمحسن اسطوانی برای من نقل می‌کرد که وی مصحف شامی را پیش از آن که در آتش‌سوزی مسجد جامع دمشق از میان برود، در ایوان مسجد دمشق در میان یک جعبه چوبی دیده است.

۴- Die Sammlung des Qorans, II, ۹۳.

فصل دوم:

بهسازی و زیباسازی مصاحف عثمانی

پیش از این دیدیم که مصحف‌های عثمانی بدون نقطه و بدون اعراب نوشته شدند؛ از این رو بسیاری از کلمات می‌توانستند به چند وجه خوانده شوند؛ اما مسلمانان عرب زبان چون زبان مادریشان زبان عربی بود،^(۱) برای درست‌خواندن قرآن نیازی به زیر و زبر و نقطه نداشتند. ابواحمد عسکری - متوفای ۳۸۲ هجری^(۲) می‌گوید: مردم مسلمان، مدت چهل سال و اندی قرآن را همچنان بدون نقطه و اعراب می‌خواندند، تا زمان خلافت عبدالملک رسید و اندک اندک موارد «تصحیف قرآن» رو به فزونی گذاشت و غلط‌خواندن کلمات قرآن در عراق رایج گردید.

می‌توان گفت که به طور قطع منظور از «تصحیف قرآن» که در این روایت آمده است. اشتباهاتی است که به تدریج در قرائت قرآن رخ داده است و علتش آن بوده است که (در اثر فتوحات پیاپی رزمندگان اسلام) مسلمانان عرب و غیر عرب درهم آمیخته‌اند و زبان عربی تحت تأثیر زبان‌های بیگانه قرار گرفته است.^(۳)

به هر حال، در زمان خلافت عبدالملک به سال ۶۵ هجری، بعضی از زمامداران به هراس افتادند که مبدا بی‌نقطه و اعراب‌ماندن متن قرآن سبب بشود که قرآن دستخوش تحریف گردد.^(۴) این بود که به فکر افتادند که با افزودن زیر و زبر و نقطه به خط قرآن، صحیح خوانده شدن قرآن را تضمین کنند. در این رابطه، نام دو نفر در

۱- بلکه چون قرائت صحیح و دقیق قرآن را بی‌واسطه یا با واسطه از پیغمبر اکرم فرا گرفته بودند - م.
۲- وفیات الأعیان. ج ۱، ص ۱۲۵ (چاپ قاهره). و برای بیوگرافی ابواحمد عسکری. ر. ک. «بغیة الوعاة» تألیف سیوطی، ص ۲۲۱. برو کلمات در کتاب «تاریخ آداب العرب» ج ۱، ص ۲۷ بیوگرافی ابواحمد عسکری را با ابوهلال عسکری درهم آمیخته است، اما بعدها متوجه شده است و در پیوست کتاب این اشتباه را تصحیح کرده است.

۳- ابو عمر ودانی: المحکم، ص ۱۸ و ۱۹.

۴- در کتاب «المحکم» ص ۲۳، از ابوبکر بن مجاهد نقل کرده است که: شکل و نقط یک چیز است، جز این که فهم خواننده یا «شکل» سریعتر منتقل می‌شود تا «نقط».

روایات ثبت شده است: یکی عبیدالله بن زیاد، متوفای سال ۶۷ هجری و دیگری حجاج بن یوسف ثقفی، متوفای سال ۹۵ هجری. راجع به ابن زیاد گفته می‌شود که وی مردی ایرانی را دستور داد که در ۲۰۰۰ کلمه قرآن که در رسم‌الخط عثمانی الف را حذف کرده بودند، «الف» را اضافه کند. این نویسنده به جای «قَلَّتْ» «قالت» و به جای «کنت» «کانت» می‌نوشت.^(۱) راجع به حجاج نیز گفته می‌شود که وی رسم‌الخط قرآنی را در ۱۱ موضع تصحیح کرده است و در نتیجه بعد از این اصلاحات خواندن متن قرآن ساده‌تر و فهم آن آسانتر گردید^(۲) و آن سخن مشهور عثمان - اگر عثمان چنین گفته باشد - به همین مطلب اشاره دارد که می‌گویند: وقتی مصاحف رسمی تهیه شد، عثمان آن‌ها را واریسی کرد و گفت: «أجد فيها ملاحن يستصلحها العرب» «غلط‌هایی در آن می‌بینم که عرب‌ها آن را جایز و روا می‌دارند».^(۳) بنابراین، در این رابطه وقتی «غلط» و «تصحیف» مطرح می‌شود، از همین قبیل است و مربوط به رسم‌الخط است که ناگزیر تحت تأثیر تغییر محیط و گذشت زمان تغییر پیدا می‌کند و چیزی که قطعی و مسلم است این است که تصحیف و تحریف هرگز به نص قرآن سرایت نمی‌کند، کلمات متن اصلی قرآن تحت تأثیر هیچ عاملی تغییر پیدا نمی‌کنند و همواره حافظه‌ده زیادی از مسلمانان که نسل اندر نسل با دقت کامل قرآن را از یکدیگر فرا می‌گیرند، حافظ آنست و سلسله سند قرائت قرآن از زمان پیغمبر اکرم تاکنون در حد تواتر یقینی همچنان پیوسته مانده است.

بهبودی و زیباسازی رسم‌الخط قرآن یک مرتبه انجام پذیرفته است، بلکه قرن به قرن، به تدریج نگارش قرآن زیباتر و کامل‌تر می‌شده است تا در پایان قرن سوم هجری به اوج کمال خود رسیده است. مشهور این است که اصول نقطه‌گذاری و اعراب قرآن را ابوالاسود دثلی پایه‌گذاری کرده است. ولی به عقل باور نمی‌آید که یک نفر به تنهایی بتواند چنین کاری را به انجام برساند. به همین دلیل، از دیرباز علمای اسلامی در این که نخستین کسی که قرآن را نقطه‌گذاری کرده است، چه کسی بوده است؟ اختلاف

۱- ابن ابی داود: کتاب المصاحف، ص ۱۱۷؛ و نیز، ر. ک.

Geshichte des Qorantexts, ۲۵۵.

۲- ابن ابی داود: کتاب المصاحف، ۱۱۷. در همین صفحه آن یازده مورد را ذکر می‌کند.

۳- ابن ابی داود: کتاب المصاحف، ص ۳۲.

نظر داشته‌اند.^(۱) در این رابطه نام سه نفر^(۲) در کتب علوم قرآنی به چشم می‌خورد: ابوالاسود دئلی - که از همه مشهورتر است - یحیی بن یعمر^(۳) و نصر بن عاصم لیثی.^(۴) ابوالاسود دئلی، مشهور شده است به این که نخستین کسی است که قواعد علم نحو را به دستور علی بن ابی طالب تدوین کرده است^(۵) و به نظر می‌رسد که شهرت یافتن وی به عنوان نخستین کسی که قرآن را نقطه‌گذاری کرده است، نیز

۱- حتی، ابوعمر و دانی بعید نمی‌داند که صحابه پیغمبر اکرم خودشان آغازگر نقطه‌گذاری قرآن بوده باشند و برای نخستین بار، خود صحابه بر سر پنج آیه پنج آیه یا ده آیه علامت گذاشته باشند. (المحکم، ص ۲).

۲- سیوطی در کتاب «الاتقان» (ج ۲، ۲۹۰) آورده است که اینان هفت نفر بوده‌اند و نام حسن بصری را به آنان می‌افزاید. گو این که از حسن بصری اصولاً فعالیت مثبتی در کار نقطه‌گذاری مصحف سراغ نداریم. تنها چیزی که می‌توان گفت، این است که حسن بصری نقطه‌گذاری مصاحف را مکروه نمی‌داند و در برابر این نوآوری‌ها - مانند دانشمندان صحابه و تابعین سختگیری نمی‌کند. ابن ابی داود از او و از ابن سیرین نقل کرده است که این دو گفته‌اند: «نقطه‌گذاری مصاحف اشکالی ندارد» (اتقان. ج ۲، ص ۲۹۰). از اینجاست که می‌گوییم شاید همین آسانگیری حسن بصری در رابطه با نقطه‌گذاری مصاحف و مکروه ندانستن آن، سبب شده است که سیوطی او را در ردیف نخستین کسانی که نقطه‌گذاری مصحف را آغاز کرده‌اند نام ببرد.

۳- یحیی بن یعمر در بصره در حدود سال ۴۵ هجری به دنیا آمد. بخشی از عمرش را در عراق بسر برد و سپس از آنجا به خراسان مهاجرت کرد. وی شیعی و طرفدار علی بود (ر. ک. وفيات الأعیان. ج ۲، ص ۲۲۷. چاپ قاهره، ۱۳۱۰ هـ. ق) شاید هم حجاج او را به جرم تشیع به خراسان تبعید کرده باشد. می‌گویند: وی در طفولیت از ابن عباس و ابن عمر حدیث روایت می‌کرده است و قتاده (در گذشته به سال ۱۱۸ هـ. ق) از او روایت کرده است. ابن یعمر روزگاری هم قاضی شهر مرو گردید و در همان سال‌ها، به سال ۱۲۹ هـ. ق. درگذشت (ر. ک. وفيات الأعیان. ج ۲، ص ۲۲۶؛ غایة النهایة فی طبقات القراء، ص ۳۸۱، بغیة الوعاة، ص ۴۱۷) در کتاب سیر اعلام النبلاء (ج ۴، ص ۲۵۱) آمده است که وفات وی قبل از سال ۹۰ هجری بوده است.

۴- نصر بن عاصم لیثی یکی از قاریان بصره است. قرآن را نزد ابوالاسود دئلی و یحیی بن یعمر فرا گرفته و ابوعمر و بن العلاء قرآن را از وی فرا گرفته است. وی به سال ۸۹ هجری درگذشت (ر. ک. بغیة الوعاة، ص ۴۰۳؛ طبقات القراء، ص ۳۳۶).

۵- برهان. ج ۱، ص ۳۷۸.

امتداد همان شهرت وی در رابطه با تنظیم و تدوین قواعد علم نحو است.^(۱) درباره او داستانی نقل می‌کنند که شدت توجه و دقت او را در رابطه با زبان قرآن می‌رساند. می‌گویند: روزی صدای قاری قرآن به گوشش رسید که آیه ۳ سورة التوبه را این‌گونه می‌خواند:

﴿...أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ...﴾

«که معنای این قسمت از آیه با این قرائت غلط چنین می‌شود:... که خداوند بیزار است از مشرکان و از فرستاده خودش نیز - که پیغمبر اسلام باشد - بیزار است!». این غلط خواندن قرآن، ابوالاسود را به وحشت انداخت و فریاد برآورد که: «خداوند منزه و پیراسته است از این که از رسول خویش بیزار باشد!»! بلافاصله به نزد زیاد در بصره شتافت و به او گفت: من آمده‌ام که درخواست تو را بپذیرم! قضیه از این قرار بود که پیش از آن، زیاد از ابوالاسود درخواست کرده بود که علامت‌هایی ترتیب بدهد که مردم بتوانند به کمک آن علامت‌ها کتاب خدا را صحیح و آسان بخوانند.^(۲) ابوالاسود از پاسخ‌دادن به زیاد طفره می‌رفت، تا این که داستان مذکور پیشامد. از آن روز به بعد ابوالاسود کوشش خود را آغاز کرد و نظام اعراب‌گذاری که بالاخره در نظر گرفت، عبارت از این رو بود که: فتحه (زیر) با گذاردن یک نقطه بالای حرف و کسره (زیر) با گذاردن یک نقطه زیر حرف و ضمه (وسط یا پیش) با گذاردن یک نقطه در داخل شکل حروف نشان داده شود و روی حرف ساکن دو نقطه بگذارند.^(۳)

بعضی از علمای اسلامی بر این عقیده‌اند که ابوالاسود کار نقطه‌گذاری را به دستور عبدالملک بن مروان انجام داده است.^(۴) اما اصولاً از طریق روایات به دشواری می‌توان انگیزه ابوالاسود را برای نقطه‌گذاری قرآن تشخیص داد. ما نمی‌دانیم که آیا ابوالاسود

۱- و به همین جهت است که زرکشی در کتاب «البرهان» ج ۱، ص ۲۵۰ از مبرد نقل می‌کند که وی گفته است: «نخستین کسی که نقطه‌گذاری مصاحف را آغاز کرد، ابوالاسود دثلی بود». نظیر این روایت در کتاب «المحکم» (ص ۶) نیز آمده است.

۲- در کتاب «البرهان» ج ۱، ص ۲۵۰ و ۲۵۱ آمده است: «وابوالفرج این داستان را آورده است که زیاد بن ابی سفیان ابوالاسود را فرمان داد تا مصاحف را نقطه‌گذاری کند».

۳- زرقانی: مناهل العرفان، ج ۱، ص ۴۰۱. مقایسه کنید بیان او را با بیان ابن انباری در کتاب «الایضاح» ج ۱، ص ۱۶ و ۱۷.

۴- اتقان، ج ۲، ص ۲۹۰.

این کار را از جانب خودش انجام داده است، یا درخواست خلیفه وقت را جامه عمل پوشانده است و خودش پیش از آن که به او پیشنهاد بشود، درباره آن هیچ فکری نکرده بوده است. همچنین از چند و چون کاری که ابوالاسود انجام داده است، اطلاعی نداریم. ولی در این یک جمله که ابوالاسود پیش از هر کس دیگر به نقطه‌گذاری قرآن همت گماشته است، تردیدی نداریم و این دست کم مطلبی است که از اخبار و روایات موجود در این رابطه به دست می‌آید. اما این که ابوالاسود - به تنهایی - توانسته باشد اصول نقطه‌گذاری و اعراب قرآن را پایه‌گذاری کرده باشد، نه منطقی است و نه معقول؛ زیرا اینگونه کارها را هیچگاه یک نفر به تنهایی نمی‌تواند انجام بدهد، بلکه باید یک گروه عهده‌دار چنین امر مهمی بشوند. حتی می‌توان گفت: یک نسل هم معمولاً نمی‌تواند از عهده چنین کارهایی برآید و اینگونه کارها باید در طی چند نسل و چند قرن انجام پذیرد؛ و ابوالاسود را همین امتیاز بس که سر حلقه این سلسله است.^(۱)

در زنجیره زیباسازی و تکمیل رسم‌الخط قرآن، حلقه دیگری نیز وجود دارد که بعضی از علمای اسلامی می‌خواهند آن را حلقه نخستین این زنجیره به حساب بیاورند. این دانشمندان می‌گویند: نخستین کسی که قرآن را نقطه‌گذاری کرد، یحیی بن یعمر بود.^(۲) نظر ما این است که تردیدی نیست در این که یحیی بن یعمر کاری در رابطه با نقطه‌گذاری قرآن انجام داده است. ولی برای اثبات این که او نخستین کسی بوده که این کار را انجام داده است، دلیلی در دست نداریم؛ مگر آن که این سخن را توجیه کنیم و بگوییم: منظور این است که وی نخستین کسی است که در شهر مرو نسخه‌های خطی قرآن را نقطه‌گذاری کرده است. افسانه پیشتازی یحیی بن یعمر در میدان نقطه‌گذاری قرآن با پندار ابن خلکان به اوج گیرایی و رواج خود می‌رسد. ابن خلکان چنین پنداشته است که ابن سیرین مصحف نقطه‌گذاری شده‌ای داشته است که کار نقطه‌گذاری آن به دست یحیی بن یعمر انجام پذیرفته بود.^(۳) در صورتی که ابن

۱- ر. ک.

Geschichte des Qorantexts, ۲۶۱ (cf. Blach., intr. P. ۸۰, note ۱۰۳.)

۲- المصاحف، ص ۱۴۱. هارون بن موسی نیز چنین نظریه‌ای دارد (المحکم، ص ۵). به شیخ بخاری نیز چنین نظریه‌ای را نسبت می‌دهند (غایة النهایة. ج ۲، ص ۳۸۱).

۳- وفیات الأعیان (چاپ قاهره. ۱۳۱۰ هـ ق) ج ۲، ص ۲۲۷؛ البرهان. ج ۱، ص ۲۵۰.

سیرین در سال ۱۱۰ هجری درگذشته است و روی این حساب، باید بگوییم که پیش از آن تاریخ (یعنی در قرن یکم هجری) کار نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری مصحف به مرحله کمال رسیده است و این مطلبی نیست که به سادگی بتوان آن را پذیرفت.^(۱)

سومین شخصی که در رابطه با نقطه‌گذاری قرآن نامش به میان می‌آید، نصر بن عاصم لیثی است. کار وی را در نقطه‌گذاری قرآن می‌توان امتداد کار دو استادش ابوالاسود و ابن یعمر دانست. زیرا، چنانکه پیش از این گفتیم وی شاگرد این دو نفر بوده است. گو این که ابواحمد عسکری در یکی از روایات باورنکردنی‌اش تأکید می‌کند بر این که زمانی که حجاج بن یوسف ثقفی از کاتبان دربارش خواست که حروف قرآن را نقطه‌گذاری کنند (و مثلاً برای «ش» علامتی بگذارند که با «س» اشتباه نشود)،^(۲) نصر بن عاصم به گوشه‌ای نشست و به این کار پرداخت تا به پایان رسانید. این روایت می‌خواهد بگوید که نصر نخستین کسی است که مصاحف را نقطه‌گذاری کرده است^(۳) ولی با وجود این، بنیاد مطلب سست‌تر از آن است که بتواند پایه و مایه یک نظریه قاطع گردد.

در عین حال باید توجه داشت که اگر ما نتوانیم در این باره داوری قاطعی داشته باشیم و نتوانیم بگوییم که ابوالاسود یا ابن یعمر یا نصر بن عاصم کدام یک نخستین کسی بوده است که قرآن را نقطه‌گذاری کرده است، این را می‌توانیم بگوییم که همه آنان در کار زیباسازی رسم‌الخط قرآن و آسان‌سازی قرائت قرآن برای مردم سهیم بوده‌اند و در این مطلب نیز تردیدی نیست که حجاج- هرچند که درباره او اختلاف نظر فراوان وجود دارد و نیز قصد و نیت او را از این کار هرچه که بوده باشد- در رابطه با نظارت بر نقطه‌گذاری قرآن و اظهار علاقه و پافشاری در این امر اندیشه بزرگی را جامعه عمل پوشانیده است.

۱- این بیان را با تعبیر بلاشر مقایسه کنید: Blachere, Intr. Cor, ۸۰

۲- این روایت از کتاب «التصحیف» تألیف ابواحمد عسکری نقل شده است. ابن خلکان نیز این روایت را در کتاب «وفیات الأعیان» ج ۱، ص ۱۲۵ آورده است.

۳- ظاهراً این نظریه جاحظ است. در کتاب «البرهان» ج ۱، ص ۲۵۱ آمده است: و جاحظ در کتاب «الامصار» آورده است که نصر بن عاصم نخستین کسی بود که نقطه‌گذاری مصحف را آغاز کرد. مطلب را با کتاب «المحکم» ص ۶ مقایسه کنید.

از زمان حجاج به این طرف، هرچه می‌گذرد، مردم بیشتر به کار ساده‌سازی رسم‌الخط قرآن می‌پردازند و ساده‌سازی رسم‌الخط قرآن اشکال مختلفی به خود می‌گیرد: خلیل بن احمد فراهیدی^(۱) نخستین کسی است که دربارهٔ نقطه‌گذاری رساله‌ای می‌نویسد و در آن رساله، اطراف و جوانب این امر را بررسی می‌کند؛^(۲) وی نخستین کسی است که علاماتی برای همزه و تشدید و روم و اِشمام قرار داد.^(۳) هنوز نوبت به ابوحاتم سجستانی^(۴) نرسیده و او دربارهٔ نقطه‌گذاری قرآن کتاب ننوشته است که رسم‌الخط قرآن به مرحلهٔ کمال خود نزدیک می‌گردد.

در پایان قرن سوم هجری، رسم‌الخط قرآن به اوج زیبایی و شیوایی می‌رسد و بر سر برگزیدن خط‌های زیبا و ابتکار علامت‌های جدید، رقابت سر می‌گیرد. از جمله برای حروف مشدد علامتی شبیه کمان (ـ) در نظر می‌گیرند و برای همزه وصل (مثلاً،

۱- ابوعبدالرحمان، خلیل بن احمد فراهیدی ازدی. در زمان خود امام علوم عربیت بود. علم عروض از ابتکارات اوست. وی به سال ۱۷۵ هـ. ق. درگذشته است.

۲- المحکم، ص ۹.

۳- کتاب «النقط» تألیف ابوعمر ودانی، ص ۱۳۳؛ و نیز، ر. ک. اتقان. ج ۲، ص ۲۹۰ مقایسه کنید با: Cechichte des Qorantexts, ۲۶۲ (cf. Intr. Cor. ۹۷.)

روم در لغت به معنای قصد و عبارت از نشان دادن حرکتی است که به خاطر وقف یا ادغام باید تبدیل به سکون شود، به صورت تلفظ نیمی از صدای نمایندهٔ آن حرکت. به عنوان مثال، کلمهٔ ﴿لِیَعْبُدُونَ﴾ در آخر آیهٔ ۵۶، سورهٔ الذاریات در صورت وقف باید ﴿لِیَعْبُدُونَ﴾ خوانده شود. «روم» عبارت از این است که این کسره نون آخر کلمه را به صورت یک نیم کسره تلفظ کنیم تا شنونده دریابد که نون آخر کلمه مکسوره بوده است. اِشمام- که در لغت به معنای به مشام‌رسانیدن است- عبارت از نشان دادن حرکتی است که به خاطر وقف یا ادغام باید تبدیل به سکون شود، با حرکت لب به طوری که اگر شنونده به لب‌های گوینده نگاه کند آن حرکت را باز شناسد. مثلاً کلمهٔ «تامنا» در (آیهٔ ۱۱ سورهٔ یوسف)- را اگر بخواهیم با اِشمام بخوانیم باید به هنگام تلفظ نون مشدد، لب‌ها را به صورتی که موقع تلفظ ضمه یا واو جمع می‌شوند، درآوریم تا اصل کلمه- قبل از ادغام- که «تامنا» بوده است نشان داده شود- م.

۴- سهل بن محمد، معروف به ابوحاتم سجستانی از بزرگان علمای لغت در زمان خویش بوده است. ابن ابی داود در کتاب «المصاحف» (ص ۱۴۴) گلچینی از سخنان ابوحاتم را در رابطه با رسم‌الخط قرآن آورده است. وی به سال ۲۴۸ هـ. ق. درگذشته است.

همزه اکتب در کلمه فاکتب) برحسب آن که پس از حروف مفتوح یا مکسور یا مضموم قرار گرفته باشد، علامتی در بالا یا زیر یا وسط شکل الف می‌گذارند.^(۱)

چه بسیار گردنه‌های پر پیچ و خم که در کار ساده‌سازی و زیباسازی رسم‌الخط قرآن بر سر راه مردم وجود داشته است! دانشمندان اسلامی تا اواخر قرون سوم هجری همچنان در رابطه با نقطه‌گذاری قرآن اختلاف نظر داشتند. اندیشه پرهیز از نقطه‌گذاری قرآن نخستین بار از آنجا نشأت گرفت که صحابی بزرگوار، عبدالله بن مسعود گفت: «متن قرآن را به همان صورت که هست رها کنید و چیزی جز آن را با آن نیامیزید».^(۲) پس از وی نیز، در میان تابعین کسانی پیدا شدند که معطر گردانیدن اوراق مصحف، یا گذاردن برگ گل لابلای اوراق مصحف را مکروه دانستند؛^(۳) تا این که می‌رسیم به عصر اتباع تابعین و امام مالک^(۴) ترجیح می‌دهد که در این مسئله قائل به تفصیل شود. امام مالک نقطه‌گذاری مصحف‌هایی را که می‌خواهند از روی آن آموزش بدهند، جایز می‌داند، ولی نقطه‌گذاری مصاحف اصلی را جایز نمی‌داند.^(۵) با وجود این، اقشار مختلف مسلمانان از باب عمل به احتیاط، از نقطه‌گذاری مصاحف پرهیز داشتند و فقط گاه به گاه، عده‌ای میانه‌رو پیدا می‌شدند و بین «نقط» - که عبارت از نقطه (و اعراب) گذاری است - و «تعشیر» - که عبارت از گذاشتن علامتی بر سر هر ده آیه ده آیه است - فرق می‌گذارند و به مردم خاطر نشان می‌ساختند که نقطه‌گذاری با پیراسته نگهداشتن متن قرآن منافاتی ندارد.

حلیمی^(۶) می‌گوید: کتابت اعشار، اخماس، اسماء سور و عدد آیات مکروه است. (یعنی: مکروه است که بر سر هر ده آیه ده آیه یا پنج آیه پنج آیه علامت بگذارند یا نام

۱- زرقانی: مناهل العرفان. ج ۱، ص ۴۰۱.

۲- «جردوا القرآن ولا تخلطوه بشيء». ر. ک. اتقان. ج ۲، ص ۲۹۰. و مقایسه کنید با «المحکم»، ص ۱۰.

۳- این سختگیری‌ها را به مجاهد نسبت داده‌اند. ر. ک. المحکم، ص ۱۵.

۴- امام اهل مدینه و امیرالمؤمنین در حدیث، ابو عبدالله مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر اصبحی. وی مدت چهل سال به تألیف کتاب «الموطأ» پرداخت و در طول این سالیان کتاب مذکور را بر هفتاد نفر از فقهای مدینه عرض کرد. وی به سال ۱۷۹ هجری درگذشته است.

۵- ابو عمر ودانی: النقط، ص ۱۳۴؛ اتقان. ج ۲، ص ۲۹۱.

۶- ابو عبدالله حسین بن حسن حلیمی جرجانی. بهترین کتاب وی المنهاج است. وی به سال ۴۰۳ هجری درگذشته است.

سوره‌ها را در آغاز آن بنویسند یا تعداد آیات هر سوره را در آغاز آن مشخص کنند، یا در فاصله آیات شماره بگذارند. زیرا ابن مسعود گفته است: «جردوا القرآن» «قرآن را پیراسته نگهدارید!» اما نقطه‌گذاری جایز نیست. زیرا شکل بخصوصی ندارد که باعث شود کلماتی که از قرآن نیستند، کلمات قرآنی به حساب بیایند. کاری که نقطه‌گذاری انجام می‌دهد این است که قاری قرآن را راهنمایی می‌کند که کلمات قرآنی را چگونه بخواند و بنابراین، برای کسی

ولی با وجود این که نیازمند این نشانه‌ها باشد، گناهی نخواهد داشت که مصحف خود را نقطه‌گذاری کند.^(۱) موضوع «نقط» و «تعشیر»^(۲) با این رسایی و شیوایی توسط علمای اسلامی مطرح می‌گردید و به طور کامل توضیح داده می‌شد، اقشار مختلف مسلمانان که نمی‌خواستند از عمل به احتیاط قدمی فراتر بروند، همچنان تا آغاز قرن پنجم هجری اصرار داشتند بر این که قرآن را از روی مصحف‌های بی‌نقطه و بی‌اعراب بخوانند. به نظر این محتاطان سختگیر، این علامتگذاری‌ها بدعت به حساب می‌آمد و دیدگاه مردم نسبت به بدعت‌گذاری در دین خداوند هم که مشخص بود. مسلمانان به این اصل معتقد بودند که «كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَ كُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ» «هر نوآوری و بدعتی گمراهی است و هر گمراهی پایش آتش دوزخ است».

عجیب‌تر اینکه بعضی از آنان - بنا به نقل ابوعمر و دانی - گذاشتن نقطه به جای بعضی از حرکات را آسان می‌گرفتند، ولی سخت پرهیز داشتند از این که خود آن حرکات را به صورت (ـَـ) بالا و پایین کلمات قرآنی بنویسند. در عین حال، در همان زمان بیشتر مسلمانان معاصرشان در این کار اشکالی نمی‌دیدند!^(۳)

ابوعمر و دانی خودش نیز معتقد است که باید حتماً متن قرآن پیراسته و مجرد بماند و حرکات اعرابی که به منظور توضیح در زیر و بالای کلمات گذاشته می‌شوند، باید به طوری نوشته شوند که از خط قرآن متمایز باشند. وی نقطه‌گذاری مصحف را با مرکب سیاه جایز نمی‌داند و معتقد است که این تغییر دادن شکل رسم الخط قرآن است. همچنین جایز نمی‌داند که قرائت‌های مختلف در یک مصحف با رنگ‌های گوناگون نوشته شوند و این کار را ناپسندترین نوع آمیختن قرآن به چیزهای دیگر و

۱- اتقان. ج ۲، ص ۲۹۱.

۲- «تعشیر» عبارتست از گذاردن علامتی پس از هر ۱۰ آیه.

۳- ابوعمر و دانی: النقط، ص ۱۳۴ و ۱۳۵.

تغییر دادن رسم‌الخط قرآن می‌داند. به نظر وی، باید زیر، زبر، تنوین، تشدید، سکون و مد را با رنگ قرمز و همزه‌ها را با زنگ زرد بنویسند».^(۱)

بعد می‌رسیم به زمانی که نقطه‌گذاری مصحف رواج می‌گیرد و نه تنها دیگر کسی آن را مکروه نمی‌داند و ناروا نمی‌شمارد، بلکه همه به این کار روی می‌آورند. اعراب‌گذاری مصحف نیز معمول می‌شود و دیگر کسی با این کار مخالفت نمی‌کند؛ درست به عکس زمانی که مسلمانان می‌ترسیدند با نقطه و اعراب‌گذاری، متن قرآن تغییر پیدا کند. حالا دیگر از آن می‌ترسیدند که مبادا اگر مصحف‌ها را با نقطه و اعراب ننویسند، جاهلان متن قرآن را اشتباه بخوانند. از اینجا معلوم می‌شود که انگیزه اساسی جبهه گرفتن مسلمانان در برابر نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری قرآن در صدر اسلام و بعکس، روی آوردن و علاقه نشان دادن به کار نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری در چند قرن بعد، منحصرأ علاق‌مندی مسلمانان به حفظ متن قرآن بوده است. نووی (از علمای قرن هفتم هجری)^(۲) می‌گوید: نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری قرآن مستحب است، به دلیل این که وسیله‌ای برای حفظ قرآن از غلط خوانده شدن و تحریف است».^(۳)

از جمله نوآوری‌هایی که علمای اسلامی در آغاز کار مکروه می‌دانستند، ولی در قرن‌های بعدی، بی‌اشکال بودن آن را متوجه شدند و فتوا به مباح بودن و حتی مستحب بودنش دادند؛ نگارش عناوین سوره‌ها در آغاز سوره‌ها، گذاردن علائم فاصله

۱- اتقان. ج ۲، ص ۲۹۱؛ ر. ک. النقط، ص ۱۳۳.

۲- امام حافظ محیی الدین ابو زکریا یحیی بن شرف نووی، از بزرگان محدثان است. در علوم حدیث تألیفات مشهور بسیاری دارد. از مشهورترین کتاب‌هایش «شرح صحیح مسلم» را باید نام برد. وی به سال ۶۷۶ هجری درگذشته است.

۳- اتقان. ج ۲، ص ۲۹۱. زرقانی در کتاب مناهل العرفان (ج ۱، ص ۴۰۲) این عبارت نووی را طولانی‌تر آورده است که ما در اینجا برای مزید استفاده می‌آوریم: «نووی در کتاب التبیان چنین گفته است: «علما گفته‌اند: نقطه و اعراب‌گذاری مصحف مستحب است، زیرا وسیله حفظ قرآن از غلط خوانده شدن است و علت آن که شعبی و نخعی نقطه‌گذاری قرآن را مکروه دانسته‌اند، فقط این بوده است که در آن روزگاران از آن می‌ترسیده‌اند که این موضوع بهانه دخالتهای دیگر در متن قرآن گردد. و گرنه، صرفاً به خاطر این که یک نوآوری بوده است با مخالفت آنان روبرو نگردیده است. چه بسیار نوآوری‌ها که مورد پذیرش علمای اسلامی قرار گرفته است و با مخالفتی روبرو نشده است، مانند تدوین علوم و ساختن مدارس و رابطها و غیره. والله اعلم».

میان آیه‌های قرآن، تقسیم قرآن به ۳۰ جزء، تقسیم هر جزء به ۴ حزب و تقسیم هر حزب به ۴ ربع. برای نشان دادن هر یک از این تقسیمات، علائم و نقوش خاصی نیز در صفحات قرآن افزودند.

پیش از همه این‌ها علامت‌های فاصله میان آیه‌ها را مردم پذیرفتند. زیرا احساس نیاز می‌کردند به اینکه چگونگی تقسیم آیات قرآن را باز شناسند. به ویژه پس از آن که مسلمانان به اتفاق نظر رسیدند و اجماع کردند بر این که ترتیب آیات قرآن را «توقیفی» اعلام کنند و به کسی حق دخالت در ترتیب آیات قرآن را ندهند.^(۱) البته، روش‌هایی که برای این علامت‌گذاری برمی‌گزیده‌اند، یکسان نیست. مشاهده می‌شود که گاهی بر سر هر آیه شماره ترتیبی آیه را در سوره می‌نویسند و گاهی نیز فراموش می‌کنند که شماره بعضی از آیات را بنویسند. گاهی دیده می‌شود که در آخر هر ده آیه ده آیه سوره، کلمه «عَشْر» (ده) یا حرف اول این کلمه «ء» را می‌نویسند،^(۲) یا در آخر هر پنج آیه پنج آیه سوره، کلمه «خَمْس» (پنج) یا حرف اول این کلمه (خ) را می‌نویسند و در هیچ کدام از این علامت‌گذاری‌ها اشکالی نمی‌بینند.

اما نوشتن عناوین سوره‌ها در آغاز سوره‌های قرآن به طوری که نشان‌دهنده نام هر سوره و مکی و مدنی بودن آیات آن باشد، موضوعی نبود که همه کس به سادگی از کنار آن بگذرد و ناگزیر مخالفت‌های سختی را از سوی اقشار محافظه‌کار و طرفداران سرسخت احتیاط در این گونه موارد باعث می‌گردید. توضیح اینکه بسیاری از علما برخلاف عموم مردم - معتقد بودند که این موارد توقیفی نیستند و اجتهاد صحابه سهم وافری در اینگونه تغییرات دارد. ما نیز با آن که در مبحث مربوط به ترتیب سوره‌های قرآن، «اجتهادی» بودن ترتیب سوره‌های قرآن را نپذیرفتیم و ترجیح دادیم که ترتیب

۱- با وجود این، دانشمندان درباره تعداد آیات قرآن اختلاف دارند. زرکشی در کتاب «البرهان» (ج ۱، ص ۲۵۱ و ۲۵۲) علت وجود این اختلاف را چنین توضیح داده است که «پیغمبر اکرم معمولاً بر سر هر آیه وقف می‌فرمود تا آغاز و پایان آیات قرآن مشخص گردد. وقتی همه صحابه آن آیات را فرا می‌گرفتند، گاه می‌شد که آن حضرت بعضی آیات را به هم وصل می‌فرمود [یعنی: بر سر آیات مکتب کمتری می‌فرمود - م] تا مطلب را به طور کامل بیان کرده باشد و شنونده دو آیه را یک آیه به حساب می‌آورد».

۲- در کتاب «البرهان» (ج ۱، ص ۲۵۱) چنین آمده است: «و اما علامت‌گذاری بر سر ده آیه ده آیه قرآن را بعضی گفته‌اند: مأمون عباسی فرمان داد و بعضی نیز گفته‌اند: حجاج فرمان داد».

سوره‌های قرآن را مانند ترتیب آیات در هر سوره از قرآن «توقیفی» بدانیم، دلیل قاطعی در دست نداریم که بتوانیم بگوییم اسامی سوره‌های قرآن نیز «توقیفی» و تعیین شده از جانب خداوند هستند.^(۱) در مورد مکی و مدنی بودن سوره‌های قرآن نیز نمی‌توانیم ادعای اجماع کنیم، به طوری که در مورد هر سوره از قرآن همه علمای اسلامی یک سخن باشند که مکی است یا مدنی.^(۲) همین اختلاف نظرها باعث می‌شود که پیشنهاد این که در آغاز هر سوره مشخصات سوره را بنویسند، با مخالفت شدید روبرو بشود. ولی، این مخالفت‌ها دیری نمی‌پاید و طولی نمی‌کشد که ندهای مخالف فروکش می‌کند^(۳) و مشاهده می‌شود که نه تنها نوشتن عناوین و مشخصات سوره‌ها در آغاز هر سوره از قرآن کاملاً رایج می‌گردد، بلکه اندک اندک نقش و نگار زدن و طلاکاری کردن کتیبه‌های آغاز سوره‌های قرآن معمول می‌گردد و کار به جایی می‌رسد که جاهلان و بی‌خبران چنین اعتقاد پیدا کنند که این کتیبه‌ها و طلاکاری‌ها جزء لاینفک وحی قرآنی هستند!

بعدها وقتی مردم این حق را به خودشان دادند که در میان آیه‌ها علامت فاصله بگذارند و اندک اندک جرأت بیشتری پیدا کردند و عناوین سوره‌ها را نیز بالای سوره‌ها نوشتند، دیگر کسی قادر نبود که مردم را از پیاده کردن انواع آرایش‌ها و نشانه‌گذاری‌ها در مصاحف باز دارد. مردم دیدند بهتر است قرآن را به جزء و حزب تقسیم کنند و به این منظور برای به دست آوردن دلایل و مستندات از سنت پیغمبر اکرم و صحابه آن حضرت به کاوش در روایات پرداختند. زرکشی می‌گوید: اما تحزیب و

۱- زرکشی در کتاب «البرهان» (ج ۱، ص ۲۷۰) می‌گوید: «بجاست درباره اسامی سوره‌های قرآن تحقیق شود که آیا توقیفی هستند (یعنی، نامگذاری سوره‌ها منحصرأ باید از طریق وحی صورت گیرد و نامیدن سوره‌های قرآن با نام‌های دیگر جایز نیست) یا با توجه به مناسبات مختلف نامگذاری می‌شوند؟ اگر بخواهد توقیفی نباشد، یک فرد باهوش می‌تواند از هر سوره‌ای مفاهیم بسیاری استخراج کند و به تناسب آن‌ها نامی بر نام‌های آن سوره بیفزاید و این بسیار بعید است». ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۹۰.

۲- در کتاب «الاتقان» (ج ۱، ص ۱۸ تا ۲۳) می‌توانید اختلافات موجود در رابطه با مکی یا مدنی بودن بعضی از سوره‌های قرآن را مشاهده کنید. ما نیز در فصل سوم از باب سوم همین کتاب در این باره سخن خواهیم گفت.

۳- در کتاب «المصاحف» تألیف ابن ابی داود (ص ۱۵۸ به بعد) می‌توانید مواضع موافق و مخالف را در این رابطه به تفصیل ببینید.

تجزیه قرآن (یعنی تقسیم قرآن به جزء و حزب) از آنجا شروع شد که ابتدا قرآن را به ۳۰ جزء تقسیم کردند و به صورت جزوه در اختیار نوآموزان قرآن قرار دادند؛ سپس به منظور سهل الوصول گردانیدن قرآن برای نوآموزان، هر جزء را نیز به ۴ حزب و هر حزب را به ۴ ربع تقسیم کردند.

در مسند احمد بن حنبل، سنن ابوداود و سنن ابن ماجه از اوس بن حذیفه روایت شده است که وی در زمان حیات رسول خدا از اصحاب آن حضرت پرسید: قرآن را چگونه حزب بندی می کنید؟ گفتند: ۳ سوره، ۵ سوره، ۷ سوره، ۹ سوره، ۱۱ سوره، ۱۳ سوره و حزب «مفصل» از سوره قاف (سوره پنجاهم قرآن) است تا آخر قرآن.^(۱)

خطاطان و ناسخان نیز در زیباسازی و تکامل نگارش و خط قرآن به نوبه خود سهم بوده اند. می گویند: خلیفه ولید بن عبدالملک (۸۶ تا ۹۶ هجری) خالد بن ابوالهیاج را که خط زیبایش شهرت فراوانی داشته است به کار نوشتن مصاحف گماشته بوده است. وی همان کسی است که کتیبه های محراب مسجدالنبی را در مدینه نوشته است.^(۲)

خط نویسان و نسخه پردازان تا اواخر قرن چهارم هجری همچنان مصاحف را با خط کوفی می نوشتند^(۳) و در اوائل قرن پنجم هجری خط زیبای نسخ جای خط کوفی را

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۵۰، استاد محمد عزت دروزه در ذیل این روایت توضیحی دارد که با توجه به اهمیت آن در اینجا نقل می کنیم: در قرآن موجود فعلی که به «مصحف عثمانی» معروف است، سوره حجرات (قبل از سوره قاف) سوره چهل و نهم است و مجموع تعداد سوره ها که در حدیث نیز آمده است (۱۳ + ۱۱ + ۹ + ۷ + ۵ + ۳) باضافه سوره فاتحه الكتاب که داخل در حزب بندی مذکور در روایت نیست، ۴۹ است. بنابراین می توان اطمینان حاصل کرد که قرآن تدوین شده در زمان پیغمبر اکرم عیناً به همین شکل و ترتیب، قرآن موجود در دست ما بوده است (تاریخ قرآن، ص ۴۲) - م.

۲- ر. ک. الفهرست تألیف ابن الندیم (چاپ فلوگل، ۱۸۷۱ میلادی) ص ۶.

۳- در رابطه با انواع خط هایی که با آنها مصحف را می نوشته اند، بنگرید به مقاله موریتز در دائرة المعارف اسلامی:

Moritz, Encyclopedie de Islam, article Arabie, ۳۹۴.

و در رابطه با برتری و امتیاز خط کوفی بنگرید به:

Gechichte des Qorantexts, ۲۵۱ Sqq "cf. Blach., Intr., ۸ note ۱۱۲."

گرفت. در خط نسخ نظام کامل نقطه و اعراب و دیگر علائمی که همچنان تا به امروز در نگارش قرآن معمول است، موجود است.^(۱)

تا می‌رسیم به زمانی که صنعت چاپ اختراع می‌شود و مشیت خداوند بر این قرار می‌گیرد که قرآن کتاب آسمانی اسلام در اطراف و اکناف جهان منتشر گردد. چاپ قرآن نیز مانند تهیه نسخه‌های خطی قرآن مراحل زیباسازی و تکامل خود را طی چند قرن گذرانیده است. قرآن برای نخستین بار، در شهر بندقیه در سال ۱۵۳۰ هجری به چاپ رسید، ولی مقامات کلیسا فرمانی صادر کردند دائر بر این که همه نسخه‌های قرآن به محض از چاپ در آمدن معدوم گردند. پس از آن هنکلمان Hinkelman در شهر هامبورگ Hamburg در سال ۱۶۹۴ نسبت به چاپ قرآن اقدام کرد و پس از وی ماراکی Marracci در شهر پادو Padoue در سال ۱۶۹۸ بار دیگر قرآن را به چاپ رسانید. در آن اثنا که قرآن در این ممالک غیر اسلامی به چاپ می‌رسید، مسلمانان در سرزمین‌های اسلامی حتی خبر از چاپ قرآن نیز نداشتند.^(۲)

نخستین چاپ قرآن توسط مسلمانان در سال ۱۸۷۸ در شهر پترزبورگ Saint Petersburg روسیه، به همت مولای عثمان صورت گرفت و در همان زمان نسخه دیگری از قرآن در شهر قازان به چاپ رسید.^(۳) بعد، نوبت به ایرانیان می‌رسد و قرآن دو بار در ایران چاپ سنگی می‌شود: یکی در تهران در سال ۱۲۴۸ هـ. ق = ۱۸۲۸ م و دیگری در تبریز در سال ۱۲۵۳ هـ. ق = ۱۸۳۳ م.

در سال ۱۸۳۴ میلادی، فلوگل Flugel آلمانی قرآن را به سبک مخصوصی در لایپزیک Leipzig به چاپ می‌رساند و به خاطر رسم‌الخط جدید و ساده‌نویسی‌هایی که

۱- بنگرید به: Blachere, Intr. Cor., ۱۳۳.

۲- Blachere, Id., ۱۳۳.

۳- مراحل مختلف چاپ قرآن را از کتاب بلاشر نقل کرده‌ایم:

Blachere, Intr. Cor., ۱۳۳.

بلاشر نیز بنوبه خویش اطلاعات مربوط به چاپ قرآن پیش از سال ۱۸۰۱ میلادی را از نوشته‌های شنری و بفان مولر گرفته است. ر. ک.

Schnurrey "Ch.F.", Bibliotheca Arabica, nos ۳۶۷- ۳۸۶.

Prannmuller, Handbuch der Islam- Literatur, Berlin, ۱۹۲۵.

در نگارش آن به کار رفته بود، به طرز بی‌سابقه‌ای مورد استقبال اروپائیان قرار می‌گیرد، ولی در جهان اسلام موفقیتی کسب نمی‌کند و جایی باز نمی‌کند.

بعد در هندوستان چاپ‌هایی متعددی از قرآن منتشر می‌شود و از سال ۱۸۷۷ میلادی به بعد «آستانه» به کار مهم چاپ قرآن می‌پردازد.

بالاخره، در سال‌های اخیر در رابطه با چاپ قرآن اقدام بسیار جالبی در جهان اسلام انجام پذیرفت و در سال ۱۳۴۲ هـ. ق = ۱۹۲۳ م. چاپ بسیار زیبا و دقیق و آراسته‌ای از قرآن زیر نظر اساتید دانشگاه الازهر مصر و با تأیید نمایندگان ملک فؤاد اول، منتشر گردید. نگارش و ضبط کلمات در این مصحف مطابق قرائت عاصم به روایت حفص است. جهان اسلام این مصحف را تلقی به قبول کرده است و هم‌اکنون در هر سال میلیون‌ها نسخه از این مصحف به چاپ می‌رسد و شاید تنها مصحفی باشد که همه دانشمندان در اطراف و اکناف جهان بر دقت ضبط و صحت خط و نگارش آن اجماع دارند.

فصل سوم:

أَحْرُفُ سَبْعَه

در میان احادیثی که از طرق مختلف روایت شده است، روایاتی را می‌یابیم که تصریح دارند بر این که قرآن بر هفت حرف نازل شده است. یکی از گویاترین احادیث از این دست، روایتی است که در صحیح بخاری و مسلم آمده است و ما متن آن را از صحیح بخاری نقل می‌کنیم:

عمر بن خطاب رضی الله عنه می‌گوید: هشام بن حکیم سوره فرقان را در زمان حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله در نماز قرائت می‌کرد. به قرائتش گوش فرا دادم. با کمال تعجب شنیدم که سوره فرقان را با وجوه متعددی قرائت می‌کند که با ترتیبی که رسول خدا قرائت آن سوره را به من تعلیم فرموده است تفاوت بسیار دارد! چیزی نمانده بود که در همان حال نماز با او گلاویز بشوم. ولی منتظر شدم تا نمازش را سلام داد. عبایش را - یا: عبایم را - بر او پیچیدم و او را درهم فشردم و گفتم: چه کسی قرائت این سوره را به تو یاد داده است؟ گفت: رسول خدا مرا یاد داده است. به او گفتم: دروغ می‌گویی. به خدا سوگند! رسول خدا همین سوره‌ای را که شنیدم تو می‌خواندی طور دیگری به من آموخته است! براه افتادم و کشان کشان او را به نزد رسول خدا بردم و گفتم: یا رسول الله! من شنیدم که این مرد سوره فرقان را با وجوه متعددی می‌خواند که با ترتیبی که تو به من تعلیم فرموده‌ای تفاوت دارد؟! تو خود سوره فرقان را به من یاد دادی! رسول خدا فرمود: عمر! رهایش کن! هشام بخوان! هشام همان قرائتی را که از او شنیده بودم دوباره خواند. آنگاه رسول خدا فرمود: «هَكَذَا أُنزِلَتْ» (سوره همینطور که هشام می‌خواند از جانب خداوند نازل شده است). سپس فرمود: عمر تو بخوان و من همانطور که آن حضرت خودش به من یاد داده بود، خواندم. باز هم رسول خدا فرمود: «هَكَذَا أُنزِلَتْ» (سوره همین‌طور که تو می‌خوانی نازل شده است). آنگاه رسول خدا فرمود: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ» یعنی:

«قرآن بر هفت حرف نازل شده است. هرگونه که برایتان میسر است قرآن را قرائت کنید».^(۱)

به نظر می‌رسد که حدیث نزول قرآن به هفت حرف. از گروه کثیری از صحابه نقل شده باشد که بر شمردن آنان بسیار دشوار است. در مسند حافظ ابویعلی^(۲) آمده است که عثمان روزی بر سر منبر گفت: شما را به خدا سوگند می‌دهم که هر یک از شما از پیامبر اکرم این حدیث را شنیده است که فرمود: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ». «قرآن بر هفت حرف نازل شده است که همه آنها درست و کامل هستند» برخیزد و بایستد. عدهٔ بیشماری برخاستند و ایستادند و شهادت دادند که این حدیث را از پیغمبر اکرم شنیده‌اند. آنگاه عثمان گفت: من هم شهادت می‌دهم.^(۳)

اتفاق نظر و هم‌آوازی این گروه‌های بی‌شمار^(۴) در شهادت بر صدور این حدیث از پیغمبر اکرم، بعضی از بزرگان علمای اسلامی را بر آن داشته است که بگویند: این حدیث متواتر است. در رأس این عده نام ابوعبید قاسم بن سلام^(۵) را باید ذکر کرد. در صورتی که تواتر حدیث را هم نپذیریم به دلیل این که در طبقات بعدی راویان تا زمان

۱- صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۸۵. نزدیک به این مضمون در تفسیر طبری. ج ۱، ص ۱۰ نیز آمده است. مسند احمد. ج ۱، ص ۲۴ (چاپ شاکر. ج ۱، ص ۲۲۴، شماره حدیث ۱۵۸)؛ برهان. ج ۱، ص ۲۱۱.

۲- ابویعلی، احمد بن علی بن مثنی تمیمی موصلی، حافظ ثقه، دو مسند صغیر و کبیر از خود به یادگار نهاده است. وی در موصل به سال ۳۰۷ هجری درگذشته است (الرسالة المستطرفة، ص ۵۳ و ۵۴).

۳- اتقان. ج ۱، ص ۷۸.

۴- با توجه به صورت اسامی راویان نخستین این حدیث از صحابهٔ پیغمبر اکرم که سیوطی آورده است، می‌توان به نحوی تعداد آنان را مشخص گردانید. سیوطی در کتاب «الاتقان». ج ۱، ص ۷۸ می‌گوید: «حدیث «نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» از جماعتی از صحابه نقل شده است که عبارتند از: ابی بن کعب، انس، حذیفه بن یمان، زید بن ارقم، سمرة بن جندب، سلمان بن صد، ابن عباس، ابن مسعود، عبدالرحمان بن عوف، عثمان بن عفان، عمر بن خطاب، عمرو بن ابی سلمه، عمرو بن عاص، معاذ بن جبل، هشام بن حکیم، ابوبکره، ابوجهم، ابوسعید خدری، ابوظلحة انصاری، ابوهریره و ابویوب. جمعاً ۲۱ نفر».

۵- سیوطی از او نقل می‌کند که وی بر متواتر بودن حدیث احرف سبعة تأکید کرده است. ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۷۸.

ما، روایت در هر طبقه به حد تواتر نرسیده است، برای اثبات مطلب همین بس است که احادیث صحیح، صدور چنین سخنی را دربارهٔ یک حقیقت دینی، قطعی و مسلم می‌گردانند.

جمهور علمای اسلامی بر این عقیده‌اند که رسم‌الخط مصاحف عثمانی به گونه‌ای بوده است که همهٔ قرائت‌های هفتگانه را در بر می‌گرفته است.^(۱) قاضی ابوبکر بن طیب باقلانی در مقام تأیید این نظریه می‌گوید: «صحیح آن است که این وجوه هفتگانهٔ قرائت قرآن در زمان رسول خدا خوانده شده است و روایات بسیاری از رسول خدا ﷺ در باب این قرائت‌ها رسیده است؛ و این قرائت‌های هفتگانه را قاریان نخستین قرآن و دانشمندان بزرگ علوم قرآنی از شخص رسول خدا فرا گرفته‌اند؛ و عثمان و صحابه آن‌ها را در مصحف ثبت کرده‌اند؛ صحت صدور این قرائت‌ها را مورد تأیید قرار داده‌اند و قرائت‌هایی را که به تواتر برایشان ثابت نشده است حذف کرده‌اند».^(۲)

کلمهٔ «احرف» که در این حدیث آمده است، جمع «حرف» است و «حرف» خود دارای معانی گوناگونی است:

- گاهی به معنای «قرائت» به کار می‌رود. مانند: سخن ابن جزری که می‌گوید: «شامیان قرآن را به حرف ابن عامر^(۳) می‌خواندند».
- ابوجعفر محمد بن سعدان نحوی^(۴) می‌گوید: «حرف» در این حدیث به معنای «مقصد» و «وجه» آمده است.^(۵)
- قول سوم که بی‌شک سست‌ترین اقوال در معنای کلمهٔ «حرف» در این حدیث است، به خلیل ابن احمد منسوب است که گفته است: مراد از «احرف سبعة» در این حدیث، قرائت‌های مختلف است. این قول بی‌تردید، سست‌ترین اقوال و

۱- اتقان. ج ۱، ص ۸۵.

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۲۴.

۳- ابن جزری: طبقات القراء. ج ۱، ص ۲۹۲.

۴- یکی از قاریان معروف است. ابتدا قرآن را با قرائت حمزه می‌خواند. بعدها برای خودش قرائت خاصی را انتخاب کرد. وی به سال ۲۳۱ هجری درگذشته است. ر. ک. انباه الرواة. ج ۲، ص ۱۴۰؛ طبقات القراء. ج ۲، ص ۱۴۳؛ بغیة الوعاة، ص ۴۵.

۵- برهان. ج ۱، ص ۲۱۳.

نظریات در معنای کلمه «احرف» است،^(۱) به ویژه، اگر گوینده چنین سخنی وقتی کلمه «قرائت» را به کار می‌برد، منظورش «قرائت‌های هفتگانه» اصطلاحی باشد.^(۲)

اختلاف نظر علمای اسلامی در تشخیص معنای کلمه «احرف» در این حدیث مشهور، نظریات و اقوال مختلف و متفاوتی را در رابطه با مفهوم این حدیث به میان آورده است، تا آنجا که بعضی از علمای اسلامی سی و پنج معنای مختلف^(۳) و بعضی دیگر چهل معنا^(۴) برای این حدیث برشمرده‌اند. البته بیشتر این معانی در وضعی هستند که نه روایت صحیح آن‌ها را تأیید می‌کند و نه منطبق سلیم. گام اول این اشتباهات آن است که هر یک از علما که معنایی را برای این حدیث ذکر می‌کنند می‌خواهند بر سبیل جزم و به صورت قطعی عنوان کنند، در صورتی که برای تشخیص معنای این حدیث - بنابه قول ابن‌العربی - هیچگونه نص و حدیثی نداریم و به همین دلیل، مردم بر سر فهم صحیح این حدیث اختلاف کرده‌اند.^(۵)

علمای اسلامی ناگزیر - در رابطه با این حدیث مشهور، این سؤال را مطرح کرده‌اند که آیا این تخفیف و آسانگیری پیغمبر اکرم ﷺ منحصر به «هفت حرف» است یا اصولاً منظور آن حضرت این است که قاری قرآن تحت فشار نباشد و انحصاری در کار نیست؟

آن عده از دانشمندان و محققان که خواسته‌اند بگویند کلمه «سبعه» در این حدیث منحصر بودن وجوه قرائت مجاز را به هفت وجه، نمی‌رساند، کسانی هستند که در کنار گذاشتن احادیث، حتی اگر به درجه تواتر نیز رسیده باشند، افراط می‌ورزند. در صورتی که با وجود کلمه «سبعه» در متن، همه این روایات به عقل باور نمی‌آید که حضرت رسول اکرم عدد «هفت» را منظور نداشته باشد. به خصوص با توجه به این که این

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۱۴.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۷۸. سیوطی بر این نظریه بی‌پایه تعلیقی دارد. وی می‌گوید: ایرادی که بر این نظریه وارد است، این است که در قرآن کلمه‌ای یافت نمی‌شود که به هفت وجه قرائت بشود مگر

چند نمونه مانند: «عبدالطاغوت» و «لا تقل لها أف» و نیز بنگرید به: برهان. ج ۱، ص ۲۲۳.

۳- برهان. ج ۱، ص ۲۱۲.

۴- اتقان. ج ۱، ص ۷۸.

۵- برهان. ج ۱، ص ۲۱۲.

حدیث با مسئله‌ای ارتباط دارد که مستقیماً با مسئله وحی و چگونگی نزول وحی مربوط می‌شود. در این گونه موارد، شیوه رسول خدا این است که حدیث را به طور مبهم و پیچیده بیان نمی‌فرماید و عددی را که مفهوم مشخص و آشکاری نداشته باشد، در چنین حدیثی به کار نمی‌برد و صحابه بزرگوار آن حضرت در رابطه با مسائلی که به اعتقادات مربوط می‌شود، چنین طرز بیانی از حضرت رسول اکرم نقل نکرده‌اند!

با این وصف چه می‌شود کرد؟! عده‌ای از محققان بی‌پروا که چندان ارزشی برای متون مذهبی قائل نیستند و باکی ندارند از این که احادیث را با کوچکترین بهانه‌ای کنار بگذارند، یا از معانی ظاهری آن‌ها عدول کنند، شتابزده گفته‌اند که: منظور از کلمه «سبعه» در این حدیث عدد «هفت» نیست! بلکه پیغمبر اکرم می‌خواسته است به این وسیله کار را برای مسلمانان آسان گیرد و آنان را در زمینه قرائت قرآن در تنگنا قرار ندهد. این محققان می‌افزایند: عدد «هفت» در میان اعداد یکان مانند عدد «هفتاد» در میان دهگان و عدد «هفتصد» در میان صدگان است و این اعداد غالباً بر «کثرت» دلالت می‌کنند و دلالت بر عدد معینی ندارند.^(۱)

شگفت اینجاست که چنین نظریه‌ای را به قاضی عیاض هم که شهرتش به این است که به هیچ وجه حاضر نمی‌شده است، چیزی را بر حدیث ترجیح بدهد، نسبت می‌دهند.^(۲)

سیوطی این قول را با قاطعیت هرچه تمامتر رد کرده است و با استفاده از متون معتبر، مردود بودن این نظریه را به اثبات رسانیده است.^(۳)

بنابراین، کلمه «سبعه» نمی‌تواند بر «کثرت» دلالت کند. بلکه همان‌گونه که بیشتر علمای اسلامی این حدیث را فهمیده‌اند، انحصار مطلب را در همان عدد «هفت» می‌رساند. به همین دلیل علمای اسلامی تا این اندازه مشقت و زحمت آن بحث‌های

۱- اتقان. ج ۱، ص ۷۸؛ محاسن التأویل (قاسمی) ج ۱، ص ۲۸۷. خاورشناسان بی‌اندازه دوست دارند که این تار را به صدا دربیآورند. درباره عدد سحرآمیز هفت، بنگرید به:

Buhl. Encyclopedie de l' Islam. II, ۱۱۳۵ b. Noledke. Geschichte des Qorans, p. ۵۰.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۸۷. قاضی عیاض، دانشمند بزرگ کشور مغرب و امام اهل حدیث در زمان خویش، عیاض بن موسی بن عیاض بن عمر و یحصی، صاحب کتاب «الشفای بتعریف حقوق المصطفی». وی به سال ۵۴۴ هـ. ق. درگذشته است. الاعلام. ج ۲، ص ۷۴۹.

۳- اتقان. ج ۱، ص ۷۸.

دامنه‌دار را در رابطه با مفهوم و مفاد این حدیث بر خویشتن هموار ساخته‌اند. چنانکه ابن حبان^(۱) گفته است اکثر قریب به اتفاق علمای اسلامی برآنند که عدد «سبعه» دلالت بر «حصر» می‌کند.^(۲)

ناگفته نماند که بسیاری از کوشش‌های این دانشمندان و محققان که خواسته‌اند معنا و مفاد «هفت» «حرف» (سبعة احرف) را در این حدیث مشخص سازند، بی‌ثمر مانده است و موفقیتی کسب نکرده است. از جمله دیدیم که کوشش کسانی که خواسته‌اند «احرف سبعه» را به معنای قرائت‌های گوناگون بگیرند، به جایی نرسیده است.

نظریه بی‌پایه و مایه دیگری که در این رابطه عنوان شده است این است که عده‌ای «احرف سبعه» را به معنای گویش‌ها و لهجه‌های مختلف زبان عربی گرفته‌اند، در صورتی که مفهوم «احرف سبعه» با لهجه‌های مختلف تفاوت بسیار دقیقی دارد. اختلاف لهجه‌های مختلف زبان عربی به نظر بعضی از دانشمندان^(۳) در حدی نیست که از حدیث لفظ و معنا آنچنان گوناگونی و تفاوتی پیدا کنند. زیرا اظهار و ادغام، روم و اِشمام، تخفیف و تسهیل، نقل و ابدال^(۴) فقط باعث تنوع‌یافتن طرز تلفظ یک کلمه می‌شود و این تنوع در تلفظ آن یک کلمه را از «یک کلمه بودن» خارج نمی‌گرداند. ولی - با وجود این - ما این نظریه را به این دلیل سست نمی‌شماریم. زیرا صد در صد قبول نداریم که تنوع در تلفظ یک لفظ را تبدیل به چند لفظ نکند. اما از جهت دیگری

۱- ابوحاتم حافظ محمد بن حبان بستی، از بزرگان محدثان بوده است. وی به سال ۳۵۴ هـ. ق. درگذشته است (شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۶).

۲- برهان، ج ۱، ص ۲۱۲.

۳- منظور ابن جزری است، چنانکه در کتاب الاتقان، ج ۱، ص ۸۰ آمده است.

۴- تخفیف همزه عبارتست از سبک اداکردن و نیاوردن نبره همزه که به سه صورت انجام پذیرد: ابدال و حذف (یا نقل حرکت) و بین بین (یا تسهیل). «ابدال» عبارتست از تبدیل کردن همزه به یکی از حروف عله (و-ا-ی) مانند: «اتونی» که بخوانیم: «ایتونی». «حذف» یا «نقل» عبارتست از حذف همزه که در این صورت حرکت همزه به حرف ما قبل آن داده می‌شود (نقل حرکت) مانند: «والارض» که بخوانیم «ولرض». «تسهیل» یا «بین بین» اداکردن همزه آنست که نه همزه را حذف کنیم و نه تبدیل به حرف عله (مصوت بلند) بلکه آن را به صورتی میانه همزه و حرف عله ادا کنیم. ر. ک. شرح النظام. شرح محمد بن حسن نیشابوری بر «الشافیه» ابن حاجب، ص ۱۲۷-م.

این نظریه را بی پایه می دانیم و آن این است که ما اصولاً اختلاف لهجات را تنها زمینهٔ اختلاف قرائات نمی دانیم؛ زیرا وقتی موارد اختلاف قرائات را بررسی می کنیم، به موارد بسیاری بر می خوریم که هیچ ارتباطی با اختلاف لهجه های زبان عربی ندارد؛ چنانکه خواهیم دید.

در اختلاف لهجه ها و گویش های مختلف یک لغت تنها تفاوتی که به چشم می خورد گوناگونی طرز تلفظ یک لفظ واحد است. اما در اختلاف لغات (یعنی زبان های فرعی منشعب از یک زبان اصلی یا زبان مادر) به مواردی بر می خوریم که برای یک شیء یا یک پدیده الفاظ مختلفی به کار می رود. حال اگر می شد زبان های متعدد عربی را که اینگونه اختلافات را با یکدیگر دارند، در هفت لغت - نه ۶ و نه ۸ - منحصر گردانیم؛ و این شمارش را بی تردید از ما می پذیرفتند و فرض کنیم که هیچکس هم بی مبنا بودن داوری ما را در نمی یافت، با قاطعیت می توانستیم بگوییم که این «لغات هفتگانه» همان «احرف سبعة» هستند؛ و دیگر نیازی به این همه گفتگوی بی حاصل نبود. اما چه کنیم که بیراهه و بی پایه بودن چنین سخن و چنین داوری بی منطقی آنچنان آشکار است که هر کس چشمش را باز کند نمی تواند از ما بپذیرد و تفاوتی ندارد که بگوییم این لغات هفتگانه عبارتند از: لغت قریش، هذیل، تمیم، ازد، ربیع، هوازن و سعد بن بکر^(۱). یا بگوییم: منظور از این لغات هفتگانه فقط زبان های گوناگون قبایل مضر است که عبارتند از: هذیل، کنانه، قیس، ضبة، تیم الرباب، اسد بن خزیمه و قریش.^(۲)

قاطعترین و ارزشمندترین سند زنده ای که در برابر این چنین بررسی ها و داوری های بی پایه و اساس می ایستد، خود متن قرآن است که در آن واژه هایی از زبان

۱- ابوعبید قاسم بن سلام و احمد بن یحیی ثعلب نیز همین نظریه را دارند (برهان. ج ۱، ص ۲۱۷). ازهری در کتاب «التهذیب» می گوید: ما هم همین نظریه را اختیار می کنیم. او به سخن عثمان استناد می کند که هنگامی که فرمان تهیهٔ مصاحف رسمی را صادر می کرد، گفت: «در هر مورد که با زید اختلاف پیدا کردید، آن را به زبان قریش بنویسید. زیرا بیشتر قرآن به زبان قریش نازل گردیده است (برهان. ج ۱، ص ۲۱۸). ولی پیش از این توضیح داده ایم که منظور از اختلاف در اینجا اختلاف مربوط به نگارش و رسم الخط است نه چیزی دیگر.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۸۰. زرکشی در کتاب «البرهان» ج ۱، ص ۲۱۹ بر این نظریه اعتراضی را از قول ابوعمر بن عبدالبر نقل می کند که می گوید: «و دیگران وجود همهٔ زبان های مضر را در قرآن نپذیرفته اند، زیرا مشتمل بر شواذی خواهد بود که قرآن نباید مطابق آن ها خوانده بشود، مانند کشکشهٔ قیسو عنعنهٔ تمیم... و قرآن با این لهجه سر و کاری ندارد!».

قبایل دیگر به کار رفته است که نام آن قبیله‌ها در هیچ یک از این دو شمارش که نقل کردیم، نیامده است و این واژه‌ها را به حساب زبان قریشی گذاشته‌اند. ابوبکر واسطی^(۱) در کتاب «الارشاد فی القراءات العشر» تعداد این واژه‌ها را به چهل (۴۰) رسانیده است:

۱- کلمه ﴿أَخْسَوْا﴾ در آیه ۱۰۸، سوره المؤمنون از زبان بنی عذره گرفته شده است، به معنای «اخزوا» («گم شوید»).

۲- کلمه ﴿بِئْسَ﴾ در آیه ۱۶۵ سوره الاعراف از زبان غسان گرفته شده است، به معنای «شدید».

۳- کلمه ﴿تَغْلُوا﴾ در آیه ۱۷۱، سوره النساء و نیز، در آیه ۷۷، سوره المائده از زبان لخم گرفته شده است، به معنای «تزیدوا» («غلو نمودن»).

۴- کلمه ﴿حَصِرَتْ﴾ در آیه ۹۰، سوره النساء از زبان یمامه گرفته شده است، به معنای «ضاقت» («دل تنگ شدن»).

۵- کلمه ﴿هَلُوعًا﴾ در آیه ۱۹، سوره ۷۰ المعارج از زبان خثعم گرفته شده است، به معنای «ضجر» («کم طاقت»).

۶- کلمه ﴿الْوَدَّقِ﴾ در آیه ۴۳، سوره النور و نیز در آیه ۴۸ سوره ۳۰ الروم از زبان جرهم گرفته شده است، به معنای «المطر» («باران»)^(۲).

ابن عبدالبر^(۳) می‌گوید: «بعید است که «سبعة احرف» به معنای هفت زبان از زبان‌های عربی باشد. زیرا، اگر چنین بود، اعراب مسلمان در آغاز کار، یکدیگر را در رابطه با قرائت قرآن به باد انتقاد نمی‌گرفتند و اگر چنین چیزی بود، باید قرائت هر یک از آن قاریان بر پایه زبان خودش بسیار طبیعی تلقی می‌شد. در صورتی که

۱- حافظ ابوبکر واسطی، محمد بن محمد سلیمان. وی عمر بسیار طولانی داشته است.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۲۳۰. برای یافتن نمونه‌های دیگر. ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۲۲۷ تا ۲۳۱ (النوع السابع والثلاثون: فیما وقع فيه بغير لغة الحجاز).

۳- یوسف بن عبدالله بن عبدالصمد بن عبدالبر نمری قرطبی، صاحب کتاب «الاستیعاب». به سال ۴۶۳ هجری درگذشته است (شذرات الذهب. ج ۳، ص ۳۱۴).

می‌بینیم عمر بن خطاب و هشام بن حکیم بر سر قرائت قرآن با یکدیگر اختلاف دارند و اختلاف قرائتشان در حدیث - چنانکه پیش از این دیدیم - گزارش شده است. این چگونه ممکن است که عمر قرائت هشام را که مطابق زبان خودش (زبان قریش) است، مورد سؤال قرار بدهد؟! (۱)

کسانی که «سبعة احرف» را به معنای «هفت زبان فرعی از زبان‌های عربی» می‌گیرند، تنها راه فراری که از این انتقاد ابن عبدالبر دارند این است که بگویند: مراد از عدد هفت کثرت است و عدد «هفت» در این حدیث آن عدد ۷ میان ۶ و ۸ نیست! و ما قبلاً سستی و عدم انطباق این نظریه را به خصوص در رابطه با چنین موارد حساسی مدلل گردانیدیم و گفتیم که در چنین مواردی حتماً باید عدد، مفهوم انحصاری خودش را داشته باشد.

نقطه نظرهایی که تاکنون در فهم این حدیث برشمردیم، با وجود آن که ضعیف بودن و بی‌مبنا بودن آن‌ها را ثابت گردانیدیم، از بابت این که علمای اسلامی این نقطه نظرها را در ردیف نظریات دیگر در ذیل شرح حدیث «احرف سبعة» آورده‌اند، به هیچ وجه تعجب نمی‌کنیم. اما از آن طرف، نه تنها انگشت حیرت به دهان می‌گیریم، بلکه شدیداً محکوم می‌کنیم دیدگاه‌های بعضی از دانشمندان را که در مقام بیان مفهوم این حدیث به توضیحات نادرستی پرداخته‌اند و هیچ دلیلی برای تأیید گفتارشان ندارند. به قول خودشان، مفاهیم باطنی و عمقی حدیث را توضیح می‌دهند و چنین می‌پندارند که درباره «احرف سبعة» چیزهایی می‌دانند که دیگران از دانستن آن‌ها محروم هستند! از جمله این نقطه نظرها این که بعضی از دانشمندان می‌گویند: مراد از «احرف سبعة» هفت علم است: علم انشاء و ایجاد، علم توحید و تنزیه، علم صفات ذات، علم صفات افعال، علم صفات عفو و عذاب، علم حشر و حساب و علم نبوات. (۲)

نظریه دیگری می‌گوید: مراد از «احرف سبعة» هفت دسته آیات قرآن است: مطلق و

۱- برهان. ج ۲، ص ۲۱۹؛ و راجع به قریشی بودن عمر و هشام. ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۸۲.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۸۳. زرکشی در کتاب «البرهان» ج ۱، ص ۲۲۴ و ۲۲۵ این علوم هفتگانه را همراه با شواهد قرآنی برای هر کدام ذکر می‌کند، ولی ما به جهت رعایت اختصار به نقل عبارت اتقان اکتفا کردیم.

مقید، عام و خاص، نص و مؤول، ناسخ و منسوخ، مجمل، مفسر و استثناء و سوگندهای قرآن.^(۱)

بعضی از این دانشمندان، بی‌باکی را به آنجا رسانیده‌اند که حاضر شده‌اند یک حدیث ضعیف را به عنوان گواه و تأییدی برای نظریه بی‌اساسشان ذکر کنند. اینان آمده‌اند، حدیثی را بدون ذکر سلسله سند از ابن مسعود نقل کرده‌اند که گفته است: کتاب‌های آسمانی پیشین از یک در (آسمان) نازل می‌شدند و یک وجه بیشتر نداشتند اما قرآن از هفت در نازل شد و بر هفت وجه: نواهی، اوامر، حلال، حرام، محکم، متشابه و ضرب‌المثل‌ها. حلالش را حلال بشمارید و حرامش را حرام بدانید و از ضرب‌المثل‌هایش پند گیرید و به متشابهاتش ایمان بیاورید و بگویید: «آما به کل من عند ربنا». ابن عبدالبر می‌گوید: صحت این حدیث در نزد اهل علم معلوم نیست و دانشمندان بر ضعیف بودن این روایت اجماع دارند.^(۲)

از همه این‌ها خطرناکتر و زیان‌آورتر دسته‌گلی است که بعضی از بزرگان مفسران البته - از روی حسن نیت - به آب داده‌اند و راه را برای شبهه پراکنی خاورشناسان و مسلمانان سست ایمان باز کرده‌اند. این مشکل بزرگ از آنجا تکوین یافته است که این عده از دانشمندان آمده‌اند گفته‌اند: مراد از احرف سبعة - منحصرأ - هفت وجه از کلمات مترادف - یعنی: در لفظ متفاوت و در معنا یکسان - است. مانند: أَقْبِلَ = هَلُمَّ = تَعَال (بیا جلو) = عَجَّلَ = إِشْرَع (بشتاب) = أَنْظِرَ = آخِرَ = أَمِهَل (فرصت بده. مهلت بده)^(۳). شاید ظاهر عبارات تفسیر طبری آشکارا این مطلب را برساند. طبری به سخن پیغمبر اکرم خطاب به عمر بن خطاب استشهاد می‌کند که فرموده است: «یا عمر! إِنَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ صَوَابٌ مَا لَمْ تَجْعَلْ رَحْمَةً عَذَابًا، وَ عَذَابًا رَحْمَةً» - «عمر! قرآن همه‌اش - هرطور بخوانی - درست است، مادامی که رحمتی را به عذاب و عذابی را به رحمت بدل نگردانی».^(۴) با این ترتیب، از خاورشناسان چه انتظاری می‌توان داشت، جز این که این

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۲۵.

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۱۶.

۳- برهان. ج ۱، ص ۲۲۰.

۴- تفسیر طبری. ج ۱، ص ۱۰.

مطلب را دستاویز قرار بدهند و مانند کسی که گمشده‌اش را پیدا کرده باشد، فریاد برآورند و بگویند: «نظریه قرائت قرآن بر مبنای معانی و مفاهیم آیات و کلمات بی‌شک خطرناک‌ترین نظریه در فرهنگ اسلامی بوده است؛ زیرا متن قرآن را کاملاً تغییر می‌دهد!»^(۱)

نکته انحرافی اینگونه نتیجه‌گیری‌های مغرضانه خاورشناسان این است که روایات اسلامی را طوری تجزیه و تحلیل می‌کنند که هرگز متن این روایات و قرائن زمانی و مکانی همراه آن‌ها چنین مفاد و مفهومی را ندارند و همین مطلب مورد بحث، یکی از نمونه‌های بارز طرز کار خاورشناسان است. با دقت در روایتی که به آن استناد کرده‌اند، به خوبی معلوم می‌شود که به هیچ وجه این روایت، از چیزی با عنوان «قرائت بر مبنای معانی قرآن» یا به اختصار «قرائت به معنا» سخنی به میان نیاورده است^(۲) و هرگز نمی‌خواهد در این رابطه چیزی شبیه «نقل به معنا» در رابطه با احادیث نبوی را مطرح کند.

در اینجا نباید فراموش کرد که «قرآن و قرائت‌های مختلف، دو ماهیت متفاوت دارند. «قرآن» عبارتست از وحی نازل‌شده بر حضرت محمد بن عبدالله که دارای دو بُعد بیان و اعجاز است؛ یعنی، هم بیانگر شرایع و معارف اسلام است و هم از نظر فصاحت، بلاغت و سخن‌پردازی معجزه است. اما «قرائات» عبارتند از: گوناگونی و تفاوتی که به هنگام نگارش کلمات و آیات قرآن یا تلفظ افراد و قبایل مختلف روی می‌نماید، مانند آن که حرف مشدد را بدون تشدید بخوانند و بنویسند، یا به عکس»^(۳) بنابراین، وقتی می‌بینیم در احادیث آمده است که حضرت رسول اکرم در آغاز کار در امر قرائت قرآن بر مسلمانان سخت نمی‌گرفته است و رعایت حال پیر زنان و پیر

۱ - Blachere, Intro. Cor., ۶۹.

و نیز بنگرید به:

Geschichte des Qorans, III, ۱۰۵

۲- این جزری در کتاب النشر فی القراءات العشر قرائت به معنا را به کلی مردود می‌شمرد و می‌گوید: «اما کسی که بگوید بعضی از صحابه مانند ابن مسعود قرائت به معنا را جایز می‌دانسته‌اند، بر او دروغ بسته است. سخن ابن مسعود در این رابطه این بوده است که: من قرائات قاریان را بررسی کرده‌ام و آن‌ها را نزدیک به یکدیگر یافته‌ام. بنابراین، آنطور که فرا گرفته‌اید، بخوانید» (محاسن التأویل قاسمی. ج ۱، ص ۲۹۰).

۳- برهان. ج ۱، ص ۳۱۸؛ و نیز، ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۱۳۸.

مردان یا قبایلی را که لهجه‌های متفاوت داشته‌اند، می‌فرموده است و به آنان اجازه می‌داده است که مطابق «حرف» خودشان - یعنی مطابق زبان و لهجه خوشان - قرآن را بخوانند و از بابت تلفظ کلمات قرآن به شکلی متفاوت با لهجه خودشان به زحمت نیفتند؛^(۱) لزوماً این مفهوم را نخواهد داشت که آن حضرت این اجازه را نیز به آنان داده است که این قرائت‌های مختلف یا نگارش‌های مختلف از آیات و کلمات قرآن را به عنوان وجوه مختلفی که قرآن به آن وجوه نازل شده است، ثبت و ضبط کنند و به همه این قرائت‌ها و کتابت‌های گوناگون نام «قرآن» بدهند!

بنابراین، چیزی که می‌توان گفت این است که آسانگیری پیغمبر اسلام در امر قرائت قرآن و آزاد گذاشتن مسلمانان از بابت خواندن قرآن با لهجه‌های محلی و زبان‌های فرعی خودشان، غالباً منحصر بوده است بر بعضی موارد و برای بعضی افراد و آن مواردی که پیغمبر اکرم اجازه می‌فرموده است که اختلاف قرائت‌ها را ثبت کنند و آن‌ها را به کاتبان وحی تعلیم می‌داده است به طریق تواتر محفوظ مانده است و برای ما نقل شده است و عبارتست از موارد محدود و معدودی که علمای قرائت جز این موارد را مردود می‌شمارند و نمی‌پذیرند، حتی اگر در خبر واحد صحیح نیز آمده باشد. زیرا برای اثبات «قرآن بودن» یک قرائت تواتر را شرط می‌دانند.^(۲) بر این پایه چگونه می‌توان این موارد استثنایی را تعمیم داد و چنین نتیجه‌گیری کرد که پیغمبر بزرگوار اسلام به مسلمانان اجازه داده است که قرآن را «قرائت به معنا» کنند؟! دیگر چه رسد به این که پا را از این فراتر بگذارند و بگویند: حدیث «احرف سبعة» فقط همین یک معنا را دارد!

۱- بنا به قول زرکشی شاهد بر این مطلب، «روایتی است از ابی بن کعب که جبرئیل به نزد آن حضرت آمد، آن حضرت فرمود: یا جبرئیل! من به سوی یک امت امی - بی سواد - مبعوث شده‌ام: پیر زن، پیر مرد، پسرچه، دخترچه و مردانی که هرگز کتابی را نخوانده‌اند! جبرئیل گفت: یا محمد! «إن القرآن أنزل علی سبعة أحرف». ترمذی به دنبال نقل این روایت گفته است: این روایت حسن و صحیح است. ر. ک. برهان. ج ۱، ص ۲۲۷.

۲- برهان. ج ۲، ص ۱۲۵ «معرفة وجوب تواتره». البته تواتری که در مورد قرائت‌های هفتگانه قرآن (به جز قرائت عاصم به روایت حفص) مطرح می‌شود، منظور تواتر متصل به پیغمبر اکرم نیست، بلکه منظور این است که از آن قاریان به تواتر به ما رسیده است و اسانید خودِ قراء سبعة که در کتب قرائت ثبت است، همه از قبیل نقل واحد از واحداند. (ر. ک. سخن زرکشی به نقل سیوطی - ره: اتقان. ج ۱، ص ۸۲؛ نیز: قرآن در اسلام، علامه طباطبائی - ره، ص ۲۱۲) - م.

[نظریه مؤلف]

حال که معلوم شد برای فهم حدیث «احرف سبعة» به هیچ یک از این نظریات مذکور - به تنهایی - نمی‌توان اعتماد کرد، به نظر می‌رسد که اگر از مصادیق هر نظریه، مواردی را که با عقل و نقل مخالفتی ندارد، برگزینیم، شاید درست‌ترین نظریه را داشته باشیم و نه به راه افراط رفته باشیم و نه به راه تفریط.

نظریه ما این است که مراد از «احرف سبعة» که در این حدیث مشهور آمده است، - البته خداوند بهتر می‌داند - وجوه هفتگانه آسانگیری پیغمبر اکرم بر مسلمانان در امر قرائت قرآن است که مفهومی این است که مسلمانان در صورتی که از هریک از این وجوه تخفیف استفاده کنند و کلمات قرآن را با قرائتی متفاوت با قرائت اصلی بخوانند، قرائت صحیح به حساب می‌آید و اشکالی ندارد. اگر به حدیثی که در صحیح بخاری در این رابطه آمده است، نظری بیفکنیم، آشکارا مشاهده می‌کنیم که پیغمبر اکرم گویا می‌خواهد با صراحت کامل همین مطلب را - که ما هم اکنون می‌گوییم - خاطر نشان سازد. در این حدیث حضرت رسول اکرم می‌فرماید: «أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ، فَرَأَجَعْتُهُ فَلَمْ أَرَلْ أَسْتَعِيدُهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ». «جبرئیل، قرآن را به یک وجه برای من قرائت کرد و به من یاد داد. من پیایی از او درخواست کردم که قرآن را با وجوه دیگری نیز برای من بخواند و دست برداشتم تا بالاخره قرآن را بر هفت وجه برای من قرائت کرد و هفت قرائت از قرآن به من یاد داد!»^(۱)

توضیح اینکه، یک کلمه قرآنی هر چند که تلفظ‌های مختلف به خود بگیرد و با قرائت‌های متفاوت خوانده بشود، تفاوت‌هایی که با تلفظ اصلی پیدا می‌کند، از هفت وجه زیر بیرون نخواهد بود:

وجه اول: تفاوت در اعراب، خواه معنا تغییر پیدا کند یا تغییر پیدا نکند. نمونه مواردی که معنا تغییر پیدا می‌کند، اختلاف قرائت در آیه ۳۷، سوره البقرة است که خداوند می‌فرماید: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾^(۲) «آنگاه آدم از پروردگارش کلماتی را

۱- صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۸۵.

۲- ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۷۹. و نیز از این قبیل است، آیه ۱۹ سوره سبأ: ﴿رَبَّنَا بَعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ که یعقوب آیه را اینطور خوانده است: ﴿رَبَّنَا بَعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾. در متن قرآن این آیه به صورت

فرا گرفت» که قرائت دیگرش این است: ﴿فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ «آنگاه کلماتی از جانب پروردگارش آدم را فرا گرفت». نمونهٔ مواردی که معنا تغییر پیدا نمی‌کند، اختلاف قرائت کلمهٔ ﴿وَلَا يُضَارَّ﴾ در آیهٔ ۲۸۲ سورهٔ البقرة - بزرگترین آیهٔ قرآن - است که ﴿وَلَا يُضَارَّ﴾ نیز خوانده‌اند، ولی این اختلاف اعراب در معنا ایجاد اختلاف و تفاوتی نمی‌کند.^(۱)

وجه دوم: اختلاف در حروف، خواه این اختلاف به گونه‌ای باشد که فقط معنای کلمه را تغییر بدهد، ولی شکل خطی کلمه تغییری نکند. به عبارت دیگر، شکل کلمه فقط از جهت نقطه‌گذاری تفاوت پیدا کند. مانند: ﴿يَعْلَمُونَ﴾^(۲) و ﴿تَعْلَمُونَ﴾^(۳) یا اختلاف به گونه‌ای باشد که شکل نگارش و تلفظ کلمه تغییر پیدا کند، ولی معنا تغییری پیدا نکند. مانند: ﴿الصَّرَاطُ﴾ و «السرائ» در تمام قرآن و ﴿الْمُصِيطِرُونَ﴾^(۴) و «المسیطرون» در آیهٔ ۳۷ سورهٔ طور. این کلمه با آن که در اصل با «سین» است، در مصاحف رسمی با «صاد» نوشته شده است؛ در نتیجه، قرائت کلمه با «صاد» تحقیقاً مطابق رسم الخط مصاحف رسمی است و قرائت با «سین» تقدیراً به این معنا که کاتبان نخستین مصاحف نیز در هنگام نگارش می‌دانسته‌اند که کلمه در اصل با «سین» است و به جای «سین» «صاد» می‌نوشته‌اند.^(۳)

دعا آمده است و در قرائت یعقوب به صورت خبر. ر. ک. اتحاف فضلاء البشر، تألیف: احمدالدمیاطی، ص ۳۵۹.

۱- ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۷۹. و نیز از این قبیل است، آیهٔ ۱۳ سورهٔ الشعراء: ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي...﴾ که یعقوب ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي...﴾ خوانده است. ر. ک. اتحاف فضلاء البشر، ص ۳۳۱.

۲- در کتاب «البرهان» (ج ۱، ص ۲۲۲) آمده است که وقتی از امام مالک پرسیدند که باید ﴿يَعْلَمُونَ﴾^(۲) بخوانیم یا ﴿تَعْلَمُونَ﴾^(۳)؟ پاسخ داد: در این اختلاف اشکالی نمی‌بینم. در صدر اسلام هم هر کس برای خودش مصحفی داشته است! و نیز از این قبیل است آیهٔ ۲۵۹، سورهٔ البقرة که در متن قرآن چنین است: ﴿...وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا﴾ که قرائت دیگر آن ﴿نُنشِرُهَا﴾ است. ر. ک. اتحاف فضلاء البشر، ص ۱۶۲.

۳- وجود اینگونه کلمات با رسم الخطی این چنین نشانهٔ گویایی است از این که کلمه به کلمهٔ قرآن تحت نظارت و تعلیم مستقیم پیغمبر اسلام ﷺ توسط کاتبان وحی نوشته شده است و گر نه چگونه قابل تصور بود که این نگارش‌های خلاف اصل، به صورت متواتر و یکسان در همهٔ

وجه سوم: اختلاف در مفرد و تثنیه، جمع و مذکر و مؤنث آوردن کلمات قرآن^(۱) مانند اختلاف قرائت در آیه ۸ سوره المؤمنون که خداوند می فرماید:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾^(۸) «و کسانی که امانت‌های‌شان و عهد خود را رعایت می کنند».

و قرائت دیگرش این است:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾^(۸).

در قرائت اصلی «امانات» به صورت جمع و در قرائت فرعی «امانت» به صورت مفرد آمده است. در اینگونه موارد، ما تردیدی نداریم در این که این کلمه - به عنوان مثال - در مصحف عثمانی به این شکل: ﴿لِأَمْنَتِهِمْ﴾ نوشته شده بوده است؛ زیرا به طور قطع می دانیم که در مصاحف عثمانی الف‌های ساکن (- الف‌هایی که صدای بلند «آ» برای حروف پیش از خودشان هستند) را نمی نوشته‌اند. از نظر معنا نیز در آیه تغییری حاصل نمی شود؛ زیرا مطابق قرائت فرعی «امانت» با آن که به صورت مفرد آمده است، دلالت بر جنس «امانت» می کند و همه موارد امانت را شامل می گردد و مطابق قرائت اصلی که «امانات» به صورت جمع آمده است، همه مصادیق «امانت» را شامل می شود. بنابراین، آنچه در آیه مطرح است «امانت‌داری» است و طبق هر دو قرائت، معنای آیه این می شود که «مؤمنانی که به فلاح می رسند، کسانی هستند که یکی از ویژگی‌هایشان این است که امانتدار هستند، در هیچ زمینه و رابطه‌ای و تحت هیچ شرایطی در امانت خیانت نمی کنند». در همین آیه مشاهده می کنیم که پس از کلمه ﴿لِأَمْنَتِهِمْ﴾ در کلمه ﴿وَعَهْدِهِمْ﴾ «عهد» بنابر هر دو قرائت و مطابق هر دو وجه به صورت مفرد آمده است و هیچکس کلمه ﴿وَعَهْدِهِمْ﴾ را «عهدم» نخوانده است. این بررسی نشان می دهد که مفرد آمدن کلمه «عهد» در آیه به منظور خاطر نشان ساختن نکته بخصوصی بوده است و گرنه باید این دو آیه با دو وجه دیگر نیز خوانده می شد:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾^(۸) و ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾^(۸).

نسخه‌های قرآن از آغاز تا کنون محفوظ بماند؟! (ر. ک. بیان معجزه‌ای از قرآن کریم با استفاده از کامپیوتر. تحقیق: دکتر رشاد خلیفه) - م.

از جمله این موارد کلمه «بقر» در [آیه ۷۰ سوره البقرة] است که خداوند از قول بنی اسرائیل نقل می‌فرماید که گفتند: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا﴾ «براستی این گاو بر ما مشتبه شده». در قرائت اصلی این آیه، کلمه‌ی «تشابه» بصورت فعل مذکر آمده است که بازگشت ضمیر مذکر به کلمه «بقر» بخاطر آن است که جنس بقر مراد است. اما، در قرائت دیگر، ﴿تَشَبَهَ﴾ خوانده شده است به صورت فعل مضارع مؤنث، بنابر آن که اصلش «تَشَابَهَ» باشد و یکی از دو «ت» در آغاز آن طبق قاعده حذف شده باشد. مطابق این قرائت، بازگشت ضمیر مؤنث به کلمه‌ی «بقر» به خاطر آن است که «جماعت بقر» را مراد دانسته‌اند و ضمیر مؤنث را در واقع به کلمه‌ی «جماعة» برگردانیده‌اند.^(۱)

وجه چهارم: اختلاف در کلمات مترادف که علت پیدایش اینگونه اختلاف در قرائت قرآن یکی از مسائل ذیل است:

- تلفظ کلمه مترادف که در قرائت فرعی آمده است به زبان اهل یک قبیله آشناتر است، مانند [آیه ۵ سوره القارعة]: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ «و کوه‌ها مانند پشم رنگین حلاجی شده خواهد بود» که در قرائت دیگری خوانده شده است: «کالصفوف منفوش» (یعنی: به جای کلمه «عهن» که به معنای پشم است، کلمه «صوف» را که به همین معنا است و به زبانشان آشناتر بوده است گذشته‌اند).^(۲)

- تلفظ کلمه جایگزین و کلمه اصلی آنقدر به هم نزدیک است که می‌توان قاری را در تلفظ کلمه به هر یک از دو صورت آزاد گذاشت و حتی از این فراتر می‌توان گفت که همانگونه که این دو کلمه از نظر لفظ به هم نزدیک هستند، از نظر معنا نیز باید نسبت به هم همین نزدیکی را داشته باشند. مثلاً در آیه ۲۹ سوره الواقعة: ﴿وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ﴾^(۳) «و درختان موز پربار تو برتو». کلمه «طلح» را «طلع» نیز خوانده‌اند که چنانکه

۱- مقایسه کنید با «المذکر والمؤنث» تألیف میرد، ج ۱، ص ۱۳۲. و نیز، ر.ک. «دراسات فی فقه اللغة» از مؤلف، ص ۸۷.

۲- و نیز ر.ک. برهان، ج ۱، ص ۲۱۵.

۳- و نیز ر.ک. برهان، ج ۱، ص ۲۱۵. امام مالک خواندن «فامضوا إلى ذکر الله» را به جای ﴿فَأَسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ۹] جایز می‌دانسته است (برهان، ج ۱، ص ۲۲۲). البته این قرائت به

مشاهده می‌شود، تنها اختلافی که این دو کلمه با یکدیگر دارند، جایگزینی «ح» و «ع» است که مخرجشان آنچنان به هم نزدیک است که در تلفظ بسادگی جای خود را با یکدیگر عوض می‌کنند.

اما قرائت منسوب به ابن مسعود که می‌گویند: وی آیه ۳۸، سوره المائدة را که خداوند می‌فرماید: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ «و مرد و زن دزد را دست‌هایشان را قطع کنید»، این‌طور می‌خوانده است: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيها...» «و مرد و زن دزد را دست راستشان را قطع کنید»^(۱) از این دست نیست و در ردیف قرائات «شاذ» (غیر متواتر و غیر قابل قبول) به حساب می‌آید، زیرا از طریق خبر واحد به ما رسیده است و اصولاً ما می‌دانیم که اینگونه قرائات صحابه «قرائات تفسیری» و بر سبیل ادراج (درج تفسیر قرآن در متن کلمات و عبارات قرآن) بوده است و قصدشان تفسیر آیه بوده است نه خواندن قرآن با قرائت دیگری.

وجه پنجم: اختلاف در مقدم و مؤخر آوردن کلمات، مشروط به این که وجه تقدیم و تأخیر کلمات از نظر زبان عربی یا از جهت سیاق خاص کلام، کاملاً آشکار باشد. نمونه این اختلاف قرائت، آیه ۱۱۱ سوره التوبة است که قرآن در مقام توصیف مؤمنانی که خداوند جان و مالشان را از آنان خریداری فرموده و در عوض بهشت به آنان داده است و این که این داد و ستد، در صحنه نبرد در راه خدا انجام می‌پذیرد، می‌فرماید: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ «در صحنه نبرد با ستیزه‌جویان دشمن توحید می‌کشند و کشته می‌شوند»؛ در قرائت دیگری چنین خوانده شده است: «فَيَقْتُلُونَ وَيَقْتُلُونَ» «در صحنه نبرد با ستیزه‌جویان دشمن توحید کشته می‌شوند و می‌کشند».^(۲)

توضیح این که مطابق وجه اول (قرائت اصلی) آیه می‌گوید: مؤمنان به منظور کشتن دشمنان توحید و انسانیت به صحنه نبرد می‌شتابند و در این راه از کشته شدن هم هراسی به دل راه نمی‌دهند. مطابق وجه دوم (قرائت فرعی) آیه می‌خواهد بگوید که مؤمنان به منظور شهادت و کشته شدن در راه خدا به میدان جنگ می‌شتابند و

تواتر نرسیده است و روایانش فقط عمر، ابن عباس و ابن مسعود هستند (برهان. ج ۱، ص ۲۱۵ پاورقی ۹).

۱- و نیز ر. ک. برهان. ج ۱، ص ۳۳۶.

۲- و نیز ر. ک. برهان. ج ۱، ص ۸۰.

احیاناً این اختلاف قرائت با آن که دو کلمه قرآنی را جابه جا می‌کند، تغییری در مفاد و مفهوم آیه ایجاد نمی‌کند.

در اینجا نیز ناگفته نماند که قرائت منسوب به ابوبکر که می‌گویند: آیه ۱۹ سوره قاف را که در قرائت اصلی چنین است: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ «و بی‌هوشی و بی‌خبری به هنگام سكرات و مرگ حقیقتاً خود را نمایان ساخته است!» ابوبکر چنین می‌خوانده است: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ﴾ «سكرات حق به هنگام مرگ، خود را نمایان ساخته است».^(۱) این قرائت ربطی به وجوه هفتگانه‌ای که مورد بحث ماست ندارد، زیرا از طریق خبر واحد به مارسیده است و «تواتر» ندارد و حتی می‌توان گفت: «شاذ» است (یعنی: غیر قابل قبول)^(۲)؛ و ابوبکر اگر آیه را چنین قرائت کرده باشد، قرائت او با اجماع صحابه مخالف است. از این گذشته ابوبکر خود عرب زبان است و چگونه نمی‌فهمد که سكرات (بی‌هوشی و بی‌خبری و دو هوا شدن) مربوط به «موت» است و «حق» همواره بیدار و آگاه است و «سكرات» برای «حق» به تصور در نمی‌آید؟ اینکه گاه به گاه می‌بینیم حق دچار ابهام می‌گردد، از آن جهت است که انسان اشتباه می‌کند، یا زبان انسان می‌لغزد و بدون آن که خودش متوجه باشد، کلمه‌ای را به جای کلمه دیگر می‌گذارد. چنانکه ابوبکر در این مورد دچار لغزش و اشتباه شده است یا - به عبارت بهتر - به اشتباه و از روی بی‌دقتی چنین قرائتی را از او روایت کرده‌اند و به او نسبت داده‌اند.

وجه ششم: اختلاف در حذف و اثبات یکی از حروف جرّ یا حروف عطف، مطابق عادت عرب زبانان در اینگونه موارد، اختلاف از این دست در میان قرائات قرآنی بسیار محدود و معدود است و علمای قرائات تصریح دارند بر این که موارد دیگر از قبیل «شاذ» و غیر قابل قبول هستند و فقط چند موردی که متواتر است به عنوان اختلاف قرائات پذیرفته‌اند:

- نمونه افزودن یکی از حروف مزبور: آیه ۱۰۰، سوره التوبة که می‌فرماید:

۱- و نیز ر. ک. برهان. ج ۱، ص ۳۳۵.

۲- نظیر این قرائت شاذ و غیر قابل قبول، قرائت: «إِذَا جَاءَ فَتَحَ اللَّهُ وَالنَّصْرَ» است به جای ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ است.

﴿...وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ «...و برای آن‌ها باغ‌هایی (از بهشت) آماده کرده است، که نهرها از زیر (درختان) آن جاری است...»
و در قرائت فرعی چنین خوانده شده است:

«... وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...»

این دو قرائت هر دو متواترند و هر دو قرائت با رسم‌الخط مصحف امام نیز مطابقت دارند.^(۱) با این توضیح که حذف «من» در قرائت اصلی مطابق رسم‌الخط مصحف مکی بوده است و بر جای نهادن «من» در قرائت فرعی مطابق رسم‌الخط مصاحف دیگر بوده است.^(۲)

- نمونه حذف یکی از حروف مزبور: آیه ۱۱۶ سوره البقرة که می‌فرماید:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ﴾ «و (یهود و نصاری و مشرکان) گفتند: «الله فرزندی (برای خود) بر گزیده است» - منزّه است او-».

و در قرائت دیگری «واو» از آغاز آیه حذف شده و چنین خوانده شده است:

﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ﴾

در این مورد نیز قرائت اصلی مطابق رسم‌الخط همه مصاحف عثمانی به جز مصحف شامی بوده است و قرائت فرعی مطابق مصحف شامی.^(۳)

در اینجا نیز باید خاطر نشان ساخت که قرائت فرعی ﴿الذَّكْرَ وَالْأُنثَى﴾ از [آیه ۳ سوره لیل] که اصل آن این است: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكْرَ وَالْأُنثَى﴾ و در این قرائت دو کلمه «ما خلق» حذف شده است^(۴) و همچنین قرائت منسوب به ابن عباس در [آیه ۷۹ سوره الکهف] ﴿...وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ «... (چرا که) پشت سر آن‌ها پادشاهی (ستمگر) بود که هر کشتی (سالمی) را بزور می‌گرفت». می‌گویند: ابن عباس، آیه را این‌طور می‌خوانده است: «... وَكَانَ إِمَامُهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْبًا» که کلمه «صالحه» را بر متن اصلی قرآن اضافه دارد و به جای کلمه «وراء»

۱- و نیز ر. ک. برهان، ج ۱، ص ۳۳۶.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۰.

۳- و نیز ر. ک. اتقان، ج ۱، ص ۱۳۰.

۴- و نیز ر. ک. احکام القرآن، ابن عربی؛ ج ۲ ص ۳۰۹.

(پشت سر)، کلمهٔ امام (روبرو) را جایگزین کرده است. این دو قرائت «آحادی» هستند، یعنی از طریق خبر واحد بر ما رسیده‌اند و قرآن بودن آن‌ها به علت تواتر نداشتن مورد قبول نیست.^(۱)

نظیر این دو قرائت آحادی قرائت‌هایی است که به ابن مسعود نسبت می‌دهند و می‌گویند که وی در مصحف اختصاصی خود این آیات را با همین قرائات نوشته است:

- در [آیهٔ ۲۳ سورهٔ ص] پس از جمله ﴿تَسْعُ وَتَسْعُونَ نَعَجَةً﴾ «نود و نه میش» کلمهٔ «اثنی» را افزوده است.

- در [آیهٔ ۸۰ سورهٔ الکهف] پس از عبارت ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ...﴾ «و اما نوجوان، پدر و مادرش (هر دو) با ایمان بودند...» جملهٔ «وکان کافراً» را افزوده است.

- در آیهٔ ۲۳۸ سورهٔ البقرة پس از عبارت ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ «بر (بجا آوردن) نمازها و (بخصوص) نماز میانه (نماز عصر) محافظت کنید» جملهٔ «وصلاة العصر» را افزوده است.

این افزوده‌ها چنانکه پیش از این گفتیم بر سبیل تفسیر و توضیح آیات قرآن بوده است و به هیچ وجه نمی‌توان آن‌ها را وجهی از وجوه هفتگانهٔ قرائت قرآن و مصداقی از «احرف سبعة» به شمار آورد.^(۲)

وجه هفتم: اختلاف لهجه‌ها از قبیل فتح، اماله، ترقیق، تفخیم، همز، تسهیل و مکسور تلفظ کردن حروف ن ا ت ی در آغاز افعال مضارع، قلب بعضی حروف به حروف دیگر، اشباع میم ضمیر جمع مذکر (هم و کم) و اشمام بعضی از حرکات مانند موارد زیر:

- «اُتِی» و «موسی» در آیهٔ ۹ سورهٔ طاهّا: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ «و ای پیامبر! آیا خبر موسی به تو رسیده است؟».

۱- اتقان. ج ۱، ص ۱۳۲.

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۱۵.

- «بلی» در آیه ۴ سوره قیامت: ﴿بَلَىٰ قُدْرَيْنَ عَلَيَّ - أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ «آری، ما قادریم که (حتی خطوط سر) انگشتانش را یکسان و مرتب کنیم».
- در این سه مورد کلمات «اتی» و «موسی» و «بلی» در قرائت دیگری با اماله الف به طرف کسره قرائت شده است.
- «خیراً بصیراً» که طبق قواعد تجوید و تلفظ فصیح عربی باید «ر» در اینگونه کلمات با تفخیم ادا شود، در یک قرائت فرعی با ترقیق «ر» قرائت شده است.
- «الصلاة» و «الطلاق» که طبق قاعده باید با ترقیق «ل» ادا بشود، در قرائت دیگری با تفخیم «ل» قرائت شده است.
- ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ در [آیه ۱ سوره المؤمنون] در قرائت دیگری بدون همزه قرائت شده است: «قد فلح» و حرکت فتحه همزه حذف شده به حرف پیش از آن (د) داده شده است^(۱) و این عمل «تسهیل همزه» نامیده می‌شود.^(۲)
- ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ را در قرائت دیگری «لقوم يعلمون» خوانده‌اند.
- ﴿نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ را در قرائت دیگری «نحن نعلم» خوانده‌اند.
- ﴿تَسْوَدُّ وُجُوهُ﴾ را در قرائت دیگری «تسود وجوه» خوانده‌اند.
- ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾ را در قرائت دیگری «ألم اعهد» خوانده‌اند.
- ﴿حَتَّىٰ حِينٍ﴾ را قاریان هذیل «عتی عین» می‌خوانند، یعنی «ح» را در این دو کلمه قلب به «ع» می‌کنند.
- ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ را در قرائت دیگری «علیهمو دائرة السوء» خوانده‌اند.

۱- و نیز ر. ک. برهان. ج ۱، ص ۳۲۰ و مانند ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ «قد فلح» است. ﴿قُلْ أَوْحَىٰ﴾ (که با حذف همزه و نقل حرکت، قُلُوْحَى خوانده می‌شود) و ﴿خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِيهِمْ﴾ «قد خلولا شیاطینهم» خوانده می‌شود).

۲- این عمل چنانکه اشاره شد - «نقل حرکت» یا به اختصار «نقل» است که همراه با حذف همزه است، ولی در متن ظاهراً از روی سهو، این عمل «تسهیل» نامیده شده است - م.

- ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ را در قرائت دیگری «ومنهمو من يلمزك في الصدقات» خوانده‌اند.

- ﴿وَوَغِيضَ الْمَاءِ﴾ را در قرائت دیگری با اِشمام ضمه «غ» و كسره «ی» در كلمه «غیض» - یعنی: نشان دادن تلفظ اصلی كلمه «غیض» که طبق قاعده و قبل از اعلال «غیض» بوده است - خوانده‌اند.

در واقع باید گفت: این وجه آخر مهمترین وجوه هفتگانه قرائت قرآن است، زیرا در این وجه است که راز بزرگ نزول قرآن به هفت وجه آشکار می‌شود. در این وجه هفتم است که به روشنی دیده می‌شود که پیغمبر اکرم می‌خواستند که کار قرائت قرآن را بر عرب زبانان سخت نگیرد، تا مبادا برای آنان دشوار جلوه کند. حضرت رسول اکرم می‌خواستند که رعایت حال قبائل مختلف عرب غیر از قبیله قریش را کرده باشد که زبان و لهجه آنان با زبان و لهجه قریش متفاوت بوده و بعضی کلمات را طور دیگری تلفظ می‌کرده‌اند. توضیح این که ضرورتی نداشت که قرآن مطابق زبان همه قبائل مختلف عرب نازل شود و کافی بود که مطابق زبان قریش نازل شود، زیرا زبان قریش مجموعه کاملی از زبان‌های قبائل مختلف عرب بود. البته این را نیز باید گفت که قرآن در عین حال که به زبان قریش که نمودار و نماینده همه زبان‌های مختلف عربستان بود، نازل شده است، کلمات و اصطلاحات و قواعدی را نیز از لهجات قبایل دیگر برگزیده و به کار برده است.^(۱)

گفتیم: امتیاز زبان قبیله قریش این بود که زبان همه قبایل عرب در آن تبلور یافته بود. این تأکید به خاطر آن است که بعضی از دانشمندان بی‌جهت پافشاری دارند بر اینکه در زبان قریش و به عبارت دیگر: زبان قرآن نمونه‌هایی از زبان بعضی از قبائل معینی به کار گرفته شده است نه زبان همه قبائل، ولی برای اثبات این گفتارشان هیچگونه دلیل عقلی یا نقلی ندارند.

۱- و به همین جهت شیخ بخاری در «صحیح» یک باب را به «نزول قرآن به زبان قریش و عرب» اختصاص می‌دهد. تحت این عنوان: «نزول القرآن بلسان قریش والعرب قرآناً عربياً بلسان عربی مبین» (فضائل القرآن، ج ۶، ص ۱۸۲).

توضیح این که اعراب مدت‌ها پیش از ظهور اسلام، زبان قبیلهٔ قریش را به عنوان زبان ادبی مشترک برگزیدند و هم در آن تأثیر گذاشتند (یعنی: مایه‌هایی از زبان خودشان به آن دادند) و هم از آن تأثیر پذیرفتند (یعنی: بعضی کلمات و اصطلاحات و قواعد را از زبان قریش گرفتند و در محاورات و سخن‌پردازی‌هایشان به کار بردند). بنابراین، سخن درست آن است که بگوییم: زبان و لهجهٔ قریش نیز از قانون همهٔ زبان‌های دنیا مستثنی نبوده است و مشمول قاعدهٔ تأثیر و تأثر بوده است و حق هم همین است، زیرا اگر بخواهیم «زبان» را به عنوان یک «پدیدهٔ انسانی» مورد بررسی قرار بدهیم، ناگزیریم قانون تأثیر و تأثر را نیز بپذیریم.^(۱)

زبان قریش - به اعتراف همهٔ قبائل عرب که از میان لهجات و زبان‌های مختلف، زبان قریش را برگزیدند - پرمایه‌ترین زبان‌های موجود در عربستان آن زمان بوده است، بهترین سبک بیان و غنی‌ترین گنجینهٔ واژگان را داشته است؛ از همهٔ زبان‌های عربی آن روزگاران نیرومندتر بوده است؛ و بهتر از هر زبان دیگری از عهدهٔ تعبیّرات زیبا و دقیق و دل‌انگیز در زمینه‌های مختلف برآمده است.^(۲)

روی این جهات بود که اعراب، زبان قریش را به عنوان زبان ادبی مشترک برگزیدند و در نگارش، تألیف، شعر و خطابه، خود را به سخن گفتن به زبان قریش وادار کردند. شاعری که از قبیلهٔ قریش نبود وقتی می‌خواست شعر بگوید، خصوصیات زبان و لهجهٔ خودش را به دست فراموشی می‌سپرد. شیوهٔ مخصوص ساخت کلمات، ترکیب جملات و تلفظ حروف را که به زبان قبیله‌اش مربوط می‌شد کنار می‌گذاشت، تا بتواند با مردم به همان زبانی که با آن آشنا هستند سخن بگوید. زبانی که طی سالیان دراز، عوامل متعددی در پاکسازی و ساده‌سازی آن دخالت داشته است و همهٔ قبائل عرب آن را به عنوان زبان مشترک پذیرفته‌اند.^(۳)

از این بررسی نتیجه می‌گیریم که اسلام وقتی ظهور کرد با یک زبان نمونه، برگزیده و یک زبان متحد و مشترک رویاروی گردید که می‌توانست ابزار بیان خواص و روشنفکران عرب باشد، ولی تودهٔ اعراب با آن زبان سر و کاری نداشتند. این زبان نمونه با نزول قرآن به این زبان صد چندان نیرومندتر گردید و توده‌های قبائل عرب به این

۱- ر. ک. دراسات فی فقه اللغة. از مؤلف. چاپ اول، ص ۱۰۹.

۲- همان. ۵۹ و ۶۰.

۳- همان. ۶۰.

زبان نمونه - که اینک زبان قرآن و زبان اسلام شده بود - گرایش پیدا کردند (و در نتیجه، زبان عربی که می‌رفت در اثر اختلاف فراوان لهجات متعددش راه نابودی و افسانه‌ای شدن و در اعماق تاریخ مدفون شدن را بپیماید، بار دیگر تجدید حیات کرد). ما هرگز نمی‌خواهیم بگوییم که پیش از ظهور اسلام و نزول قرآن با پیدایش این زبان نمونه و زبان مشترک، زبان‌های فرعی و لهجه‌های گوناگون اعراب به کلی از میان رفتند. حتی نمی‌خواهیم بگوییم که با آمدن اسلام و نزول قرآن به زبان قریش - زبان یگانه و مشترک میان همه قباثل عرب - بساط لهجات متفاوت به کلی برچیده شد. بلکه یقین داریم که اعراب غیر قریشی وقتی به سرزمین خودشان باز می‌گشته‌اند، دیگر با آن زبان نمونه مشترک سخن نمی‌گفته‌اند و بار دیگر با همان زبان و گویش قبلی خودشان صحبت می‌کرده‌اند و همه خصوصیات لهجه و زبان خاص خودشان در سخنانشان مشاهده می‌شده است.^(۱) ابن هشام می‌گوید: «قباثل عرب اشعار یکدیگر را می‌خواندند و افراد هر قبیله که شعر شاعر قبیله دیگری را می‌خواندند، به مقتضای عادت زبانی خودشان در روایت اشعار تغییراتی به وجود می‌آوردند و از اینجاست که بعضی از ابیات اشعار جاهلی چندین روایت دارند».^(۲)

در برابر این پدیده که یک واقعیت اجتماعی غیر قابل اجتناب بود، قرآن دو شیوه متفاوت پیش گرفت. از یک سو، به منظور تثبیت و تقویت آن زبان عربی نمونه خواص، دانشمندان، شاعران، سخن‌سنان، فصحا و بلغای عرب را به هم‌وردی فرا می‌خواند که همانند قرآن یا دست کم همانند یک سوره از قرآن بیاورند. از سوی دیگر روایت قرائت قرآن به هفت وجه و هفت قرائت، کار را برای عوام آسان گرفت و اعراب بی‌سواد و کم‌سواد را وادار نکرد که زبانشان را عوض کنند؛ قرآن را با لهجه‌ای متفاوت با لهجه خودشان که به آن عادت کرده‌اند و به راحتی بر زبانشان جاری می‌شود بخوانند،^(۳) این نکته را ابن جزری دریافته است و آنجا که در رابطه با «احرف سبعه» سخن می‌گوید، این نکته را کاملاً در نظر دارد؛ می‌گوید: «علت آن که قرآن به هفت وجه نازل شده است، آن است که خداوند خواسته است بر مسلمانان سخت نگیرد و کار خواندن قرآن را برایشان آسان سازد؛ تا از یک سو، به امت اسلام ارج نهاده باشد و این وجوه

۱- همان. ص ۵۰ و ۵۱.

۲- المزهرة، ج ۱، ص ۲۶۱.

۳- دراسات فی فقه اللغة، ص ۵۰.

مختلف قرائت کتاب آسمانی را امتیازی برای مسلمانان قرار داده باشد و از سوی دیگر به مسلمانان لطف و مرحمتی کرده باشد و در امر قرائت قرآن بر آنان سخت نگرفته باشد و از همه مهمتر، تقاضای پیامبر بزرگوارش را که برترین آفریده آفریدگار و محبوب حق متعال است، تحقق بخشیده باشد». ابن جزری در مقام توضیح مطلب می‌افزاید: «پیامبران بزرگوار الهی هر کدام فقط به تبلیغ قوم خودشان مأمور می‌شدند، اما پیامبر بزرگوار اسلام بر همه آفریدگان خداوند، سرخپوست، سیاهپوست، عرب و عجم مبعوث شده است. از طرف دیگر عرب زبانانی که قرآن به زبان آنان نازل شده بود، زبانشان با یکدیگر فرق داشت و لهجه‌هایشان یکسان نبود. برای آنان دشوار بود که به زبان و لهجه دیگری جز زبان و لهجه خودشان سخنی بگویند و بخوانند. حتی بعضی از اعراب با تعلیم، کوشش و تلاش فراوان نیز قادر به این کار نمی‌شدند».^(۱)

ما معتقدیم که همین اهمیت وجه هفتم - بنابه بررسی و دسته‌بندی ما - یعنی: اختلاف لهجات بوده که بعضی از دانشمندان را وادار کرده است «احرف سبعة» را منحصراً لهجات مختلف زبان عربی بدانند. در حالی که دیگر دانشمندان به کلی این وجه را فراموش کرده‌اند و از آن سخنی به میان نیاورده‌اند و دلیل‌شان این بوده است که - بنا به گفته ابن قتیبه - اختلاف لهجات آن گونه نیست که لفظ و معنا هر دو را تغییر بدهد و تلفظ‌های متفاوتی که اهل لهجات مختلف از یک کلمه دارند، آن کلمه را از یکی بودن بیرون نمی‌برد.^(۲) حق این است که هر دو نظریه افراطی هستند. شش وجه پیشین آنقدر اهمیت دارند که نمی‌شود آن‌ها را نادیده گرفت و به وجه هفتم اکتفا کرد. وجه هفتم نیز که اختلاف لهجات در تلفظ بعضی حروف و صداها می‌باشد، در قرائت صحابه وجود داشته است و شاید بتوان گفت که شدیدترین و بیشترین موارد اختلاف آنان در قرائت قرآن بوده است.

همین نارسایی بررسی قدما از وجوه هفتگانه قرائت قرآن ما را بر آن داشت که در این بررسی راه دیگری پیش گیریم که با نحوه بررسی همه این دانشمندان مخالف

۱- زرقانی: مناهل العرفان. ج ۱، ص ۱۳۹. واقعاً عجیب است که ابن جزری از این نظریه دفاع کند، با این که خودش اختلاف لهجه‌ای بین ۷ قرائت مشهور را قبول ندارد. ر. ک. ص ۱۰۹.

۲- زرقانی: مناهل العرفان. ج ۱، ص ۱۵۴. نظیر این عبارت را ابن جزری در جای دیگر نیز دارد. ر. ک. ص ۱۰۹.

است. ما نظریه ابوالفضل رازی^(۱) را نپذیرفته‌ایم با آن که زرقانی در کتاب مناهل العرفان نظریه وی را بر نظریه ابن قتیبه و نظریه ابوالخیر بن جزری و نظریه قاضی ابوبکر بن طیب باقلانی ترجیح داده است.^(۲) همچنین نظریه هیچ یک از این سه نفر دیگر را در این رابطه به طور کامل نپذیرفته‌ایم. اما علت آن که نظریه رازی را نپذیرفته‌ایم این است که کتاب «اللوائح» اصلاً به بیان وجه اختلاف در حروف از قبیل اختلاف قرائت در «یعلمون» و «تعلمون» نپرداخته است، با آن که این وجه در چهارچوب هیچ یک از شش وجه دیگر که ذکر کرده است قرار نمی‌گیرد. از این گذشته وی اختلاف در صرف افعال و به صورت ماضی، مضارع و امر خواندن آن‌ها را یک وجه جداگانه به حساب آورده است، با آن که این وجه خود به خود زیر عنوان «اختلاف در اعراب» قرار می‌گیرد. برای قابل قبول نبودن نظریه سه نفر دیگر نیز همین بس که هر سه دانشمند وجه هفتم را که عبارت از اختلاف لهجات باشد عملاً فراموش کرده‌اند، اگرچه در جای دیگر وجود اینگونه اختلافات را در قرائت قرآن تأیید کرده‌اند.

این را هم بگوییم که وقتی ما می‌گوییم: وجوه هفتگانه‌ای که ما استقرا کردیم و برشمردیم و انواع اختلافاتی را که در قرائت قرآن ممکن است پیش آید، استقصا کرده‌ایم؛ منظورمان این نیست که همه این وجوه هفتگانه قرائت باید در یک کلمه واحد جمع بشوند و توجه داریم به این که گاهی عملاً در یک کلمه دو وجه اختلاف یا بیشتر فراهم می‌آید و گاهی فقط یک وجه اختلاف در آن پیدا می‌شود. بلکه می‌خواهیم بگوییم که هرگونه اختلافی در قرائت هر یک از کلمات قرآن پیدا بشود، زیر عنوان یکی از این وجوه هفتگانه که ما برشمردیم قرار می‌گیرد.^(۳)

۱- امام کبیر، ابن شاذان رازی، در گذشته به سال ۲۹۰ هـ. ق. (النشر. ج ۱، ص ۱۷۹).

۲- ر. ک. مناهل العرفان، ج ۱، ص ۱۴۸ تا ۱۶۰. زرقانی نظریات این سه دانشمند بزرگ را می‌آورد، سپس نظریه آنان را با نظریه ابوالفضل رازی مقایسه می‌کند و بالاخره نظریه رازی را برمی‌گزیند. ابن جزری در کتاب «النشر فی القراءات العشر» (ج ۱، ص ۲۶ تا ۲۸) نظریه باقلانی و بعد، نظریه ابوالفضل رازی و ابن قتیبه را بهترین نظریات می‌داند. زرقانی نیز از باقلانی گرفته است ولی مطلب را به وی ارجاع نداده است.

۳- ر. ک. برهان. ج ۱، ص ۲۲۳.

اینک که منحصربودن وجوه اختلاف در قرائت قرآن را در هفت وجه بیان کردیم، این سخن را نیز ناگفته نگذاریم که ما بدون تمهید قبلی و به صورت اتفاقی به این نظریه رسیدیم. این نظریه نتیجه خود به خود گردآوری نظریات صحابه و قدماست و از بررسی و تلفیق آن نظریات به دست آمده است و درست بودن این نظریه منافاتی با آن ندارد که خود صحابه مراد از «احرف سبعة» را با این بیان و توضیح ندانسته باشند. صحابه بزرگوار پیغمبر اکرم که قرآن در برابر دیدگانشان بر رسول خدا نازل می‌شده است و آن حضرت قرآن را به همان هفت وجه به آنان یاد می‌داده است و به موارد اختلاف قرائت کلمات قرآن آگاهشان می‌ساخته است، این صحابه بیشترشان بی‌سواد بوده‌اند و خواندن و نوشتن نمی‌دانسته‌اند و به هیچ وجه برایشان امکان نداشته است که منظور از «احرف سبعة» را به طور مشخص دریابند. تنها از یک سو می‌دانسته‌اند که وجوه اختلاف در قرائت همه کلمات قرآن کمتر از هفت و بیشتر از هفت وجه ندارد؛ از سوی دیگر این هفت وجه اختلاف در قرائت قرآن در قرائت‌های مختلفی که صحابه در محضر مبارک پیغمبر اکرم خوانده‌اند و مورد تأیید آن حضرت قرار گرفته‌اند و از آن زمان تاکنون به تواتر نقل شده و به ما رسیده است، عملاً موجود است؛ و به این ترتیب بدیهی می‌نماید که در زمان ما برای تشخیص مفاد حدیث «احرف سبعة» و تعیین مفهوم و معنای «احرف سبعة» راهی به جز استنباط و استقراء وجود نداشته باشد. چنانکه ما از طریق جمع‌آوری قرائات مختلف متواتر و مطالعه و تحقیق در زمینه‌های مشترک آن‌ها، توانستیم به این نتیجه برسیم که «احرف سبعة» عبارتست از: «وجوه هفتگانه اختلاف در قرائت قرآن».

بخش سوم:
علوم قرآنی

فصل اول:

تاریخچه‌ی علوم قرآنی

صحابه‌ی پیغمبر اسلام اعراب خالص بودند، بیانات قرآنی را با ذوق عربیت خودشان درمی‌یافتند و آیات بینات قرآن را که بر رسول خدا نازل می‌گردید، به راحتی می‌فهمیدند. هرگاه فهم قسمتی از قرآن برایشان دشوار می‌آمد، از حضرت رسول اکرم سؤال می‌کردند. مثلاً وقتی [آیه‌ی ۸۲ سوره‌ی الأنعام] نازل شد که خداوند می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿۸۲﴾﴾

به خوبی دریافتند که آیه می‌گوید: «آن کسانی که ایمان آورده باشند و هرگز بر ایمانشان لباس ظلم نپوشیده باشند، همانا از «امن» که بهره‌ی ایمان است برخوردارند و همان راه یافتگانند». اما این سؤال برایشان پیش آمد که: مگر ممکن است مؤمنی به هیچ وجه گردِ هیچ یک از انواع و اقسام «ظلم» نگردیده باشد؟! اگر چنین شرطی برای سودمند افتادن ایمان در بهبود وضع دنیوی و اخروی اهل ایمان قید شده باشد، کدام ایمان است که این خصوصیت را داشته باشد؟ این بود که از رسول خدا پرسیدند: «ایها لَمْ يَظْلِمِ نَفْسَهُ؟!» «کدام یک از ماست که به خویشتن دست کم ظلم نکرده باشد؟!» پیامبر اکرم در پاسخ آنان «ظلم» را در آن آیه سوره‌ی انعام به «شُرک» تفسیر فرمود و آیه‌ی دیگر قرآن را دلیل آورد که خداوند در آیه‌ی ۱۳ سوره‌ی لقمان می‌فرماید:

﴿...إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿۱۳﴾﴾^(۱) «... بی‌گمان شرک، ستم بزرگی است».

این از صحابه؛ شخص پیغمبر اکرم نیز خداوند در آیه‌ی ۱۱۳ سوره‌ی النساء در شأن او می‌فرماید:

﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ

عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿۱۱۳﴾﴾

«... و الله كتاب و حکمت (= سنت) بر تو نازل کرد، و آنچه را نمی دانستی، به تو آموخت، و فضل الله بر تو (همیشه) بزرگ بوده است».

بنابراین، در زمان پیغمبر اکرم و نیز در زمان صحابه‌ی آن حضرت نیازی به تألیف کتاب‌هایی در زمینه‌ی علوم قرآنی نبوده است^(۱).

از این گذشته بیشتر صحابه بی‌سواد بوده‌اند و لوازم‌التحریر هم به آن فراوانی نبوده است و این دو علت نیز به نوبه‌ی خود مانعی برای تألیف و تدوین علوم قرآنی بوده‌اند. علاوه بر این حضرت رسول اکرم صحابه را از نوشتن غیر قرآن نهی فرموده بود و در سال‌های نخستین نزول وحی به آنان توصیه کرده بود که:

«لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، غَيْرَ الْقُرْآنِ شَيْئًا وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

«از سخنان من غیر از قرآن چیزی ننویسید؛ و هرکس غیر از قرآن از گفتار من چیزی نوشته است پاک کند؛ اما نقل سخنان من اشکالی ندارد؛ و هر که بر من عمدتاً دروغ ببندد، جایگاه خود را در آتش دوزخ فراهم ببندد».^(۲) پیغمبر اکرم این توصیه را برای آن می‌فرمود که مبادا آیات قرآن با غیر قرآن درهم بیامیزد.

۱- اما داستان عدی بن حاتم که شهرت فراوان دارد، یک مورد استثنایی است و شیوه‌ی عمومی صحابه را نشان نمی‌دهد. به همین جهت پیغمبر اکرم به او فرمود: «إِنَّ وَسَادَتَكَ الْعَرِيضُ!» «تشک و رخت خوابت خیلی پهن است!» کنایه از این که دچار غفلت شده‌ای! گرچه قاضی عیاض این معنا را قبول ندارد و بر آن است که منظور حضرت رسول اکرم از این عبارت آن است که «تو خیلی چاق هستی!» یا چنانکه در صحیح بخاری آمده است «تو گُرده (دنده) پهن هستی!» ر. ک. شرح نووی بر صحیح مسلم. ج ۷، ص ۲۰۱. داستان مزبور به روایت صحیح مسلم در «کتاب الصیام» چنین است: «وقتی آیه‌ی ﴿حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكُمْ أَلْحِيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ در رابطه با هنگام آغاز روزه در سحرگاه نازل شد، عدی گفت: یا رسول الله! من زیر تشکم دو تکه طناب می‌گذارم: یکی سیاه و یکی سفید و از روی آن‌ها شب و روز را تشخیص می‌دهم! پیغمبر اکرم به او فرمود: «إِنَّ وَسَادَتَكَ لَعَرِيضٌ!» منظور سیاهی شب و سفیدی روز است».

۲- این روایت در صحیح مسلم از ابوسعید خدری آمده است. مقایسه کنید با کتاب علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۸.

بنابراین، علوم قرآنی در زمان پیغمبر اکرم و شیخین (ابوبکر و عمر) همچنان از طریق دهان به دهان و سینه به سینه نقل می‌گردید. در زمان خلافت عثمان آمیزش عرب زبانان با غیر عرب زبانان موجب شد که عثمان فرمان بدهد که مصحف امام را بنویسند و از روی آن چند نسخه‌ی دیگر تهیه کنند و به مراکز سرزمین‌های اسلامی بفرستند؛ و دستور بدهد که مردم دیگر نسخه‌های خطی قرآن را که در اختیار دارند بسوزانند. در فصل اول از باب دوم همین کتاب این مطلب را به تفصیل بیان کردیم و انگیزه‌ها و عواملی را نیز که در انجام این کار مؤثر افتاده‌اند، برشمردیم.

چیزی که در اینجا می‌خواهیم بگوییم، این است که عثمان با اقدام به کار نسخه‌برداری از مصحف امام و تهیه‌ی مصاحف رسمی، سنگ زیر بنای علمی را نهاد که بعدها «علم رسم القرآن» یا «علم الرسم العثماني» نامیده شد.

و نیز مشهور است که علی بن ابی طالب ابوالاسود دثلی (در گذشته به سال ۶۹ هجری) را امر کرد که به منظور حفظ و پاسداری از زبان عربی قواعدی وضع کند؛^(۱) بنابراین، علی بن ابی طالب نیز بنیان‌گذار «علم اعراب القرآن» است.

به هر حال می‌توانیم بگوییم: بنیان‌گذاران تدوین علوم قرآنی از صحابه و تابعین عبارتند از:

۱- علی بن ابی طالب، عثمان بن عفان، ابن عباس، ابن مسعود، زید بن ثابت، ابی بن کعب، ابوموسی اشعری و عبدالله بن زبیر (از صحابه).^(۲)

۲- مجاهد، عطاء بن یسار، عکرمه، قتاده، حسن بصری، سعید بن جبیر، زید بن اسلم (از تابعین).

۳- مالک بن انس - شاگرد زید بن اسلم (از اتباع تابعین).

این نامبردگان از صحابه، تابعین و اتباع تابعین بنیانگذاران علوم قرآنی هستند که ما امروز این علوم را با عناوین مشروحه‌ی ذیل می‌شناسیم:

- علم تفسیر
- علم اسباب النزول
- علم مکی و مدنی
- علم ناسخ و منسوخ

۱- بیوگرافی وی را در «أنباه الرواة» ج ۱، ص ۱۳ تا ۲۳؛ تهذیب التهذیب، ج ۱۲، ص ۱۰ تا ۱۲ ببینید.

۲- ر. ک. الفهرست، ص ۳۳.

- علم غریب القرآن

در عصر تدوین، علوم تفسیر پیش از دیگر علوم قرآنی مورد توجه قرار گرفت. علتش هم واضح بود: تفسیر، مادر علوم قرآن است. مشهورترین کسانی که به کار تدوین تفسیر پرداختند و در تفسیر کتاب نوشتند، عبارتند از:

*** در قرن دوم**

شعبة بن حجاج^(۱)، سفیان بن عیینة^(۲) و وکیع بن جراح^(۳) به تألیف و تدوین تفسیر قرآن پرداختند. تفاسیر این دانشمندان مجموعه‌هایی از سخنان صحابه و تابعین بود. پس از ایشان ابن جریر طبری (درگذشته به سال ۳۱۰ هجری) دنبال کار تفسیر قرآن را گرفت و تفسیر گرانقدری نوشت که تا امروز در نوع خودش بی‌نظیر است. امتیاز تفسیر طبری بیشتر به خاطر آن است که روایات صحیح تفسیری را گرد آورده و به بررسی آن‌ها پرداخته است؛ و اعراب کامل آیات را توضیح داده است؛ و بر تحقیق‌های دقیق و نظریات ارزشمند مشتمل است.

پس از آن تفسیر به رأی در کنار تفسیر به مأثور جای گرفت. در این دوره نیز بعضی از علمای تفسیر به نوشتن دوره‌ی کامل تفسیر قرآن همت گماشتند و بعضی برای یک جزء یا یک سوره و گاهی یک آیه یا آیاتی در رابطه با یک موضوع بخصوص مانند آیات الاحکام تفسیر نوشتند.

۱- محدث بصره و امیرالمؤمنین در حدیث ابوسطام شعبه بن حجاج بن وردعتکی از دی الواسطی. وی انس بن مالک را دیده است و از چهار صد نفر از تابعین حدیث شنیده است و همه‌ی ائمه‌ی حدیث، او را «حجت» دانسته‌اند. وی به سال ۱۶۰ هـ. ق. درگذشته است.

۲- شیخ اهل حجاز در تفسیر و حدیث، سفیان بن عیینة هلالی کوفی. به سال ۱۹۸ هـ. ق. درگذشته است. (ر. ک. تذکرة الحفاظ. ج ۱، ص ۲۶۲).

۳- ابوسفیان و کیع بن جراح بن ملیح بن عدی رؤاسی کوفی، از قیس غیلان. از ابن جریر، اعمش، اوزاعی و سفیان ثوری حدیث شنیده است. عبدالله بن مبارک، یحیی بن آدم، احمد بن حنبل و علی بن المدینی از او روایت کرده‌اند. وی به سال ۱۲۸ به دنیا آمد و به سال ۱۹۷ از دنیا رفت. احمد بن حنبل و یحیی بن معین درباره‌ی وی گفته‌اند: در عراق، تنها راوی «نُبت» (ثقه و معتبر) در نظر ما وکیع است (ر. ک. تاریخ بغداد. ج ۱۳، ص ۴۶۶ تا ۴۸۱).

اما، علوم قرآنی دیگر

* در قرن سوم

- علی بن مدینی^(۱) استاد شیخ بخاری کتابی در اسباب النزول تألیف کرد.
- ابو عبید قاسم بن سلام در ناسخ و منسوخ، قرائات و فضائل القرآن دست به تألیف زد.
- محمد بن ایوب ضریس (در گذشته به سال ۲۹۴ هـ. ق) درباره‌ی آیات مکی و مدنی قرآن کتابی به نام فضائل القرآن نوشت.^(۲)
- محمد بن خلف بن مرزبان (در گذشته به سال ۳۰۹ هـ. ق) کتاب الحاوی فی علوم القرآن را نوشت.^(۳)

* در قرن چهارم

- ابوبکر محمد بن قاسم انباری (در گذشته به سال ۳۲۸ هـ. ق) کتاب عجائب علوم القرآن را نوشت. وی در این کتاب به بحث پیرامون فضائل قرآن و نزول قرآن به هفت حرف، نگارش مصحف نخستین، شمارش سوره‌ها، آیات و کلمات قرآن پرداخته است.^(۴)
- ابوالحسن اشعری کتاب بسیار بزرگ المختزن فی علوم القرآن را تألیف کرد.^(۵)
- ابوبکر سجستانی^(۶) کتاب غریب القرآن را تألیف کرد.
- ابومحمد قصاب محمد بن علی کرخی (در گذشته حدود سال ۳۶۰ هـ. ق) کتابی تألیف کرد با این نام: نکت القرآن الدالة علی البیان فی أنواع العلوم و الأحکام المنبئة عن اختلاف الأنام.^(۱)

۱- ابوجعفر، علی بن عبدالله بن جعفر، سعدی بالولاء. در گذشته به سال ۲۳۴ هـ. ق. (ر. ک. تذکره الحفاظ. ج ۲، ص ۱۵ و ۱۶؛ شذرات الذهب. ج ۲، ص ۸۱).

۲- از این کتاب یک نسخه‌ی ناقص در کتابخانه‌ی ظاهریه موجود است.

۳- در کتاب «الفهرست» ص ۲۱۴ نام برده است. این کتاب مشتمل بر ۲۷ جزء است.

۴- نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه‌ی شهرداری اسکندریه موجود است.

۵- ر. ک. الدیباچ، ص ۱۵۹.

۶- محمد بن عزیز بن العزیزی سجستانی. در گذشته به سال ۳۳۰ هـ. ق. (بغیة الوعاة، ص ۷۲). سیوطی در کتاب «الاتقان» (ج ۱، ص ۱۹۵) آنجا که از کتاب سجستانی به نام «غریب القرآن» نام می‌برد، می‌گوید: «وی پانزده سال با استادش ابوبکر بن الانباری به تحریر این کتاب پرداختند».

- محمد بن علی ادفوی (در گذشته به سال ۳۸۸ هجری) کتاب «الاستغناء فی علوم القرآن»^(۲) را در ۲۰ مجلد تألیف کرد.

* در قرن پنجم

- علی بن ابراهیم بن سعید حوفی^(۳) دو کتاب در علوم قرآنی تألیف کرد: یکی البرهان فی علوم القرآن و دیگری اعراب القرآن.
- ابو عمرو دانی (در گذشته به سال ۴۴۴ هجری) کتاب التیسیر فی القراءات السبع را در علوم قراءات و کتاب «المُحکم فی النقط» را در علم رسم الخط قرآنی تألیف کرد.

* در قرن ششم

- ابوالقاسم عبدالرحمان معروف به «سهیلی»^(۴) کتاب مبهمات القرآن را نوشت.
- ابن جوزی (در گذشته به سال ۵۹۷ هجری) در زمینه‌ی علوم قرآنی دو کتاب تألیف کرد؛ یکی: فنون الأفتان فی عجائب علوم القرآن^(۵) و دیگری المجتبی فی علوم تتعلق بالقرآن که نسخه‌ی خطی هر دو در دارالکتب قاهره موجود است.

- ۱- یک نسخه از این کتاب در کتابخانه‌ی مرادملا موجود است.
- ۲- به نظر ما نام صحیح کتاب همین است که در متن آوردیم، اگرچه این کلمه را می‌توان «الاستفتاء» نیز خواند.
- ۳- علی بن ابراهیم بن سعید حوفی مصری، صاحب کتاب «البرهان فی علوم القرآن» و کتاب «اعراب القرآن» در گذشته به سال ۴۳۰ ق. (حسن المحاضرة. ج ۲، ص ۲۲۸؛ انباه الرواة. ج ۲، ص ۲۱۹). از این پس سخن از کتاب وی به میان خواهد آمد که هنوز به صورت خطی مانده است.
- ۴- ابوالقاسم عبدالرحمان بن عبدالله بن احمد سهیلی، به سال ۵۸۱ در مراکش درگذشته است و کتاب وی «مبهمات القرآن» است که صاحب «کشف الظنون» آن را با نام «التعریف والإعلام بما أُبهم فی القرآن من الأسماء والأعلام» آورده است. این عنوان توضیحی به خوبی محتوای کتاب را نشان می‌دهد. نسخه‌هایی خطی از این کتاب در دارالکتب قاهره و کتابخانه‌ی تیموریه وجود دارد. سهیلی کتاب دیگری دارد به نام «الروض الأنف» که به عنوان حاشیه‌ی سیره‌ی ابن هشام نوشته است (ر. ک. انباه الرواة. ج ۲، ص ۱۶۲).
- ۵- یک نسخه‌ی خطی ناقص از کتاب «فنون الافنان» به شماره ۲۲۲ تفسیر در کتابخانه تیموریه موجود است.

* در قرن هفتم

- ابن عبدالسلام^(۱) در «مجازات قرآن» کتاب نوشت.
- عَلمُ الدین سخاوی^(۲) (در گذشته به سال ۶۴۳ هجری) در علم قرائات کتاب جمال القراء و کمال الإقراء^(۳) را تألیف کرد.
- ابوشامه (در گذشته به سال ۶۶۵ هجری) کتاب المرشد الوجیز فیما یتعلق بالقرآن العزیز را تألیف کرد.

پس از آن، علوم قرآنی نوینی بینان نهاده می‌شود و کتاب‌هایی در زمینه‌های بدائع القرآن^(۴) حجج القرآن^(۵) أقسام القرآن^(۱) و امثال القرآن^(۲) در صحنه‌ی علوم قرآنی ظاهر می‌گردند.

- ۱- شیخ الاسلام امام ابومحمد عبدالعزیز بن عبدالسلام، مشهور به عزّ، در گذشته به سال ۶۶۰ ق (طبقات الشافعیة. ج ۵، ص ۸۰ تا ۱۰۷؛ شذرات الذهب. ج ۵، ص ۳۱۰).
- ۲- علی بن محمد بن عبدالصمد مشهور به سخاوی. وی به سال ۶۴۳ ق در گذشته است. منظومه‌ای در قرائات دارد که به نام «السخاویه» مشهور است و نام اصلی آن «هدایة المرتاب فی المتشابه» است. البته منظور وی «متشابه» در مقابل «محکم» نیست. منظور داستان‌های قرآنی است که در سوره‌های مختلف قرآن به صورت‌های مختلف آمده است؛ تا این داستان‌ها با بیان‌های گوناگون ارائه شده باشند. بیوگرافی سخاوی را در وفیات الأعیان. ج ۱، ص ۳۴۵ ببینید. و نیز ر. ک. برهان. ج ۱، ص ۱۱۲. نوع پنجم: علم المتشابه.
- ۳- از کشف الظنون چنین برمی‌آید که کتاب جمال القراء و کمال الإقراء مشتمل بر علوم قرائات، تجوید، وقف و ابتدا و ناسخ و منسوخ بوده باشد.
- ۴- علمی است که از انواع بدیع که در قرآن به کار رفته است، سخن می‌گوید. ابن ابی الاصبغ نخستین کسی است که مستقلاً در این علم به تألیف پرداخته و کتابش به چاپ نیز رسیده است (ر. ک. اتقان. ج ۲، ص ۱۴۰ تا ۱۶۰. نوع ۵۸).
- ۵- نام دیگرش «علم جدل القرآن» است. منظور از مباحث این علم نشان دادن این نکته است که قرآن انواع گوناگون دلایل و براهین را آورده است ولی نه مطابق اسلوب اعراب جاهلی و نه مطابق شیوه‌ی علمای کلام. نخستین کسی که درباره‌ی این علم مستقلاً به تألیف پرداخت، نجم الدین طوفی (سلیمان بن عبدالقوی بن عبدالکریم) در گذشته به سال ۷۱۶ ق بوده است، چنانکه در کتاب «الدرر الكامنة» (ج ۲، ص ۳۴۲) آمده است. در رابطه با این علم ر. ک. اتقان. ج ۲، ص ۲۲۹ تا ۳۳۳. نوع ۶۸؛ برهان. ج ۲، ص ۳۴ تا ۲۷. نوع ۳۳.

*** در قرن هشتم**

- بدرالدین زرکشی (در گذشته به سال ۷۹۴ هجری)^(۳) کتاب ارزنده‌ی البرهان فی علوم القرآن را تألیف کرد. این کتاب توسط استاد محمد ابوالفضل ابراهیم تحقیق و منتشر گردیده و کوشش ایشان در نشر این کتاب درخور ستایش است.

*** در قرن نهم**

در این قرن، تحقیق و تألیف در علوم قرآنی رواج گرفت.

- جلال الدین بلقینی^(۴) کتاب مواقع العلوم من مواقع النجوم^(۵) را نوشت.

- محمد بن سلیمان کافجی (در گذشته به سال ۸۷۹ هجری)^(۶) کتابی در علوم قرآنی نوشت که سیوطی از آن یاد می‌کند و از قول مؤلف کتاب در توصیف

۱- ر. ک. اتقان. ج ۲، ص ۲۲۵ تا ۲۲۸. نوع ۶۷. علامه ابن القیم نخستین کسی است که در این باره مستقلاً تألیف کرده است. از متأخرین نیز، عبدالحمید فراهی کتاب «الامعان فی اقسام القرآن» را نوشته است.

۲- بعضی نمونه‌های مربوطه را می‌توانید در کتاب الاتقان، ج ۲، ص ۲۲۲ تا ۲۲۵ نوع ۶۶ ببینید.

۳- امام بدرالدین محمد بن عبدالله بن بهادر زرکشی، از بزرگان علم تفسیر و اصول است. وی به سال ۷۵۴ ق به دنیا آمده و به سال ۷۹۴ ق درگذشته است. شرح حال و مآخذ شرح حال او را می‌توانید در مقدمه‌ی کتاب البرهان فی علوم القرآن که توسط استاد محمد ابوالفضل ابراهیم در چهار جلد تحقیق و منتشر شده است، ببینید.

۴- عبدالرحمان بن رسلان ابوالفضل جلال‌الدین بلقینی. در فقه و اصول، عربیت، تفسیر، معانی و بیان ید طولایی داشته است. شرحی بر صحیح بخاری دارد به نام الافهام لما صحیح البخاری من الابهام. در کشور مصر بارها به سمت قضاوت دست یافت. وی به سال ۸۲۴ ق درگذشته است (شذرات الذهب. ج ۷، ص ۱۶۶).

۵- اتقان. ج ۱، ص ۲.

۶- محمد بن سلیمان بن سعد بن مسعود، محیی الدین ابو عبدالله کافجی. وی بسیار به کتاب «الکافی» ابن حاجب (در نحو) می‌پرداخت و به همین جهت مشهور به «کافجی» (=کافی‌چی) شد. سیوطی ۱۴ سال ملازمت او را داشته است. وی کتاب‌های بسیاری در تفسیر، فقه، اصول لغت و نحو دارد. سیوطی آن کتاب استادش را که در اتقان نام نبرده است، در «بغیة» نام برده است: التیسیر فی قواعد التفسیر و درباره‌ی این کتاب گفته است: استاد ما می‌گفت: وی مبتکر این علم است و کسی بر او پیشی نجسته است. زمینه‌ی این ادعا این بود که برهان زرکشی و

- کتاب می‌گوید: «پیش از آن کتابی این چنین در علوم قرآنی نوشته نشده است!»^(۱) نام این کتاب را ما نمی‌دانیم.
- جلال الدین عبدالرحمان سیوطی (در گذشته به سال ۹۱۱ هجری) کتاب التحبیر فی علم التفسیر را نوشت و پس از آن کتاب مشهور «الاتقان فی علوم القرآن»^(۲) را تألیف کرد.
- از اواخر قرن نهم به بعد، تحقیق و تألیف در علوم قرآنی تقریباً متوقف می‌گردد، تا در قرن اخیر، عده‌ای از دانشمندان بار دیگر به تحقیق و تألیف در پیرامون تاریخ قرآن و علوم قرآن می‌پردازند:
- شیخ طاهر جزائری: التبیان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن.
 - شیخ محمد جمال الدین قاسمی: محاسن التأویل.
 - شیخ محمد عبدالعظیم زرقانی: مناهل العرفان فی علوم القرآن.
 - شیخ محمد علی سلامة: منهج الفرقان فی علوم القرآن.
 - شیخ طنطاوی جوهری: الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم.
 - ادیب بزرگ جهان عرب، مصطفی صادق الرافی: اعجاز القرآن.
 - استاد سید قطب: التصوير الفنی فی القرآن و فی ظلال القرآن.
 - استاد مالک بن نبی: الظاهرة القرآنیة که تحقیق ارزنده‌ای در مسئله‌ی وحی است.

مواقع العلوم جلال بلقینی را ندیده بود. وی به سال ۸۷۹ ق درگذشته است. ر. ک. بغیة الوعاة، ص ۴۸.

- ۱- اتقان. ج ۱، ص ۳. سیوطی درباره‌ی این کتاب گفته است: «این کتاب را تألیفی لطیف و مجموعه‌ای ظریف، با ترتیب و اسلوب ممتاز یافتیم».
- ۲- کتاب الاتقان در قاهره بارها به چاپ رسیده است. سیوطی بیشتر مطالب این کتاب را بر پایه‌ی «البرهان» زرکشی قرار داده است و چندین فصل آن را نیز نقل کرده است. البته گاهی ارجاع داده است و گاهی سکوت اختیار کرده است. بنگرید به سخن خود سیوطی درباره‌ی کتاب «البرهان» در مقدمه‌ی اتقان. ج ۱، ص ۶ تا ۸.

- امام محمد رشید رضا: تفسیر القرآن الحکیم که مشتمل بر مباحث بسیاری از علوم قرآنی است.
- دکتر محمد عبدالله دراز: النبأ العظيم نظرات جدیدة في القرآن.^(۱)

[اصطلاح «علوم القرآن»]

از آنجا که شیوهی دانشمندان در علوم مربوط به قرآن بر آن قرار گرفت که همه‌ی مسائل جزئی و کلی مربوط به قرآن را استقصا و بررسی کنند، اصطلاح «علوم القرآن» را به عنوان نامی برای این علم جدید که متشکل از حاصل مسائل همه‌ی علوم قرآنی بود، برگزیدند.

در زندگینامه‌ی شیخ شافعی، برای نخستین بار به اصطلاح «علوم القرآن» برمی‌خوریم. گویند: در آن زمان که وی را به اتهام رهبری حزب علویان یمن دست بسته با غل و زنجیر به شهر بغداد نزد هارون الرشید بردند، هارون الرشید از او پرسید: دانش تو از کتاب خداوند عزوجل تا چه اندازه است؟ کتاب خداوند برترین چیزی است که باید با آن آغاز کرد. شافعی گفت: یا امیرالمؤمنین! درباره‌ی کدام یک از کتاب‌های خداوند از من سؤال می‌کنی؟ خداوند کتاب‌های متعددی نازل فرموده است. هارون الرشید گفت: قد احسنت! ولی منظور من کتاب خداوند است که بر پسر عمویم محمد نازل فرموده است. شافعی گفت: علوم قرآن بسیار گسترده و متعدد است. از علم «محکم و متشابه» سؤال می‌کنی یا از علم «تقدیم و تأخیر» و یا از علم «ناسخ و منسوخ» و یا...؟!^(۲)

بعضی از محققان علوم قرآنی معتقدند که ظهور اصطلاح «علوم القرآن» - با معنای وسیع و فراگیرش - مقارن است با تألیف کتاب البرهان فی علوم القرآن اثر علی بن

۱- در سال‌های اخیر نیز تحقیقات و مطالعات قرآنی سودمندی انجام پذیرفته است، از جمله: نظرات فی القرآن تألیف استاد محمد غزالی که هدف از نگارش آن ارشاد و تبلیغ بوده است. والمنهل الخالد که موضوع آن نشان‌دادن زیبایی‌های اسلوب بیان قرآن بوده است. این کتاب را دوست فاضل و دانشمندمان استاد محمد مبارک رئیس دانشکده‌ی شریعت در دانشگاه دمشق تألیف کرده است.

۲- این داستان را امام جلال الدین بلقینی در کتاب مواقع العلوم من مواقع النجوم آورده است. ر. ک. مناهل العرفان. ج ۱، ص ۲۶.

ابراهیم بن سعید مشهور به حوفی (در گذشته به سال ۴۳۰ هجری).^(۱) ولی ما نمی‌توانیم این نظریه را بپذیریم، زیرا چنانکه پیش از این دیدیم ده‌ها سال پیش از تألیف کتاب مزبور، کتاب‌هایی تألیف شده‌اند که مشتمل بر تحقیقات و بررسی‌های قرآنی هستند و اصطلاح «علوم القرآن» آشکارا در نام این کتاب‌ها ذکر شده است. با سابقه‌ترین این کتاب‌ها به نظر ما کتاب الحاوی فی علوم القرآن تألیف محمد بن خلف بن مرزبان است که از علمای قرن سوم هجری بوده است.

۱- این کتاب شامل ۳۰ مجلد است که فقط ۱۵ مجلد از نسخه‌ی خطی آن به صورت پراکنده در دارالکتب قاهره به شماره‌ی ۵۹ تفسیر موجود است. ظاهر این کتاب چنین می‌نماید که یک کتاب تفسیر باشد، ولی مباحثی از علوم قرآنی را نیز در بر دارد. صاحب کتاب کشف الظنون درباره‌ی این کتاب می‌نویسد: شامل «غریب القرآن» و «اعراب القرآن» و «تفسیر قرآن» است.

فصل دوم:

علم اسباب النزول

خداوند در این جهان آفرینش برای هر معلولی علتی قرار داده است و نیز برای هر چیزی اندازه‌ای مقرر داشته است. نوزاد انسان چشمش به زندگی در این جهان روشن نمی‌شود، مگر پس از طی مراحل چند و به دنبال پیایی آمدن انگیزه‌ها و عواملی چند. در عالم وجود هیچ رویدادی روی نمی‌دهد مگر به همراه پیش درآمدها و زمینه سازی‌های بسیار. در جهان آفرینش و جوامع بشری هیچگونه دگرگونی رخ نمی‌دهد، مگر در پی یک سلسله آمادگی‌ها، زمینه‌سازی‌ها و بنیانگذاری‌ها. این است سنت خداوند در آفرینش آفریدگان، تدبیر امور جهان و زندگی انسان و «سنت خداوند هرگز تغییر نمی‌پذیرد»!^(۱)

تاریخ به بهترین وجهی این سنت راستین خداوندی را نمایش می‌دهد و آن را بر همه‌ی حوادث زندگی بشر منطبق می‌سازد. مورخ تیزی‌نی که می‌خواهد موشکافانه رویدادهای تاریخی را بررسی کند، اگر بخواهد از لابلای اسناد، مدارک و متون تاریخی به حقایق مسلم تاریخی دست یابد، نمی‌تواند انگیزه‌ها و علت‌های حوادث تاریخی را نادیده انگارد.

اما، این‌طور هم نیست که فقط در زمینه‌ی تاریخ برای دست یافتن به نتیجه نیازمند بررسی دقیق مقدمات و بیرون کشیدن حقایق از ژرفنای علل، عوامل و انگیزه‌ها هستیم. علوم طبیعی و مطالعات اجتماعی و فنون ادبی نیز از این جهت با تاریخ هماهنگ هستند و همه‌ی این علوم، ضرورت شناخت انگیزه‌ها، عوامل، حرکات و هدف‌ها را به عنوان یک ضابطه پذیرفته‌اند.

در اینجا ما در مقام مقایسه‌ی علوم مختلف و تشخیص اندازه‌ی نیاز هر یک از این علوم و فنون به مطالعه و تحقیق درباره‌ی اسباب و عوامل و مقدمات و مبادی مربوطه نیستیم. منظور از این مقدمه‌پردازی این است که از این دیدگاه، نظری به فنون ادبی

۱- اشاره به آیات ۶۲، سوره‌ی الاحزاب، سوره‌ی الملائکه، سوره‌ی الفتح.

بیندازیم که استوارترین پیوند را با مباحث دینی و قرآنی ما دارند و از دیگر علوم و فنون به مطالعات و بررسی‌های قرآنی ما نزدیک‌ترند. در زمینه‌ی ادبیات، همواره متون زیبای ادبی مطرح است، خواه از طریق خواندن و شنیدن یا از طریق نگریستن و مطالعه‌کردن. در دنیای ادبیات ما نمی‌توانیم یک متن ادبی را به خوبی بفهمیم و آنطور که باید و شاید زیبایی‌های آن را احساس کنیم، مگر آن که پیش از بررسی متن از چهره‌ی آن خصوصیات و شرایط روانی و اجتماعی که ادیب را واداشته است تا به این مضامین بیندیشد و این کلمات را برگزیند و این مفاهیم را بیافریند، نقاب بگیریم.

بسیار پیش می‌آید که محقق در رشته‌ی تاریخ ادبیات عرب به گنجینه‌ی واژگان زبان عربی که در اختیار دارد می‌نازد و به شواهد بسیاری که از اشعار و امثال عرب دارد به خود می‌بالد و به خیال خودش سال‌ها در مطالعه‌ی آثار ادبی و بررسی سخنان فصحا و بلغای عرب ممارست داشته است. اما وقتی که یک قصیده‌ی مشهور را پیش روی او می‌نهند تا داوری کند که شاعر این اشعار را به چه منظور سروده است؟ و در چه شرایطی به نظم آن پرداخته است؟ کمیت محقق لنگ می‌شود و ذهن تیزبین او دچار تردید می‌گردد و چون بالاخره، خود را ناگزیر می‌بیند که نظری ابراز کند، می‌لغزد و به زمین می‌خورد. می‌گوید: موضوع قصیده مدح است، در صورتی که در واقع هجاء (دشنام و نکوهش) است! می‌گوید: این قطعه شعر یک غزل عاشقانه است، در صورتی که واقعاً عتاب و سرزنش است! می‌گوید: شاعر می‌خواهد در این اشعار تقاضای آتش بس کند و جنگجویان را به صلح تشویق کند، در صورتی که به عکس شاعر در صدد آن است که جنگجویان را به فعالیت بیشتری در صحنه‌ی نبرد وادارد! چه کند؟! ممکن است مضامین اشعار همه مزده‌ی صلح و تشویق به صلح باشد، ولی مایه‌ی حماسه‌سرایی داشته باشد.

ادیب محقق که ساله‌ها با مضامین و شیوه‌های سخن‌پردازی شعرا و فصحا و بلغای عرب آشنایی دارد، به این اشعار سعد بن مالک که می‌رسد، چنین می‌خواند:

یابوس للحرب التیی	وضعت اراھط فاستراحوا
والحرب لا یبقی لجامھا	التخیل والمزاح
الا الفتی الصبار فی ال...	...نجیات والفرس الوقاح ^(۱)

ابتدا، سهولت و سادگی زایدالوصف یکایک واژه‌هایی که در شعر به کار رفته است او را مجذوب می‌کند. می‌بیند حتی یک کلمه‌ی ناآشنا در این اشعار به کار نرفته است که محقق را ناگزیر بسازد که به کتاب لغت مراجعه کند. شتابزده قلم به دست می‌گیرد و به شرح و تجزیه و تحلیل این اشعار سهل و ساده می‌نشیند. ولی هنوز قلم روی کاغذ نگذاشته است که کلمه‌ی «اراهط» در همان بیت اول نظرش را جلب می‌کند: آیا باید این کلمه را مرفوع بخواند و در جایگاه فاعل قرار دهد؟ یا باید منصوب بخواند و در جایگاه مفعول قرار بدهد؟ آیا شاعر می‌خواهد بگوید: اراهط (مبارزان) جنگ را رها کرده‌اند و از نبرد دست کشیده‌اند و بدور از میدان جنگ آرامش و آسایش را ترجیح داده‌اند؟ یا می‌خواهد بگوید: جنگ، مبارزان را بر زمین افکنده و خوار و زبونشان ساخته است و در نتیجه تسلیم دشمن شده‌اند و به آرامش و آسایش روی آورده‌اند؟ در آغاز این قطعه شعر نیز آیا شاعر می‌خواهد آتش جنگ را بیفروزد و کسانی را که فارغ نشسته‌اند و به میدان نبرد نیامده‌اند نکوهش کند؟ و می‌گوید: زهی بدبختی و زهی افسوس بر فارغ نشستگان؟! یا شاعر در سرآغاز این قطعه می‌خواهد جنگ را نکوهش کند که عظمت‌ها را بر باد می‌دهد و سرها را بر زمین می‌کوبد؟ و می‌گوید: زهی شومی و بدفرجامی جنگ! تا چه اندازه شراره‌ی جنگ خانمان‌سوز است! و بنابراین، چقدر سزاوار است که جنگ را رها کنند و صلح و آرامش و آسایش را جایگزین آن سازند؟! اما این سرگردانی محقق دیری نمی‌پاید، اگر بتواند بر آن شرایط زمانی و مکانی که سعد بن مالک این حماسه را سروده است دست یابد. با اندک کاوشی از لابلای اخبار و روایات به این مطلب می‌رسد که سعد بن مالک در این اشعار در مقام نکوهش حارث بن عباد است که به پرهیز از جنگ و جانبداری از حفظ آسایش و آرامش شهرت داشته است.^(۱)

به این ترتیب محقق درمی‌یابد که شاعر می‌خواهد از لابلای این اشعار که ظاهر الفاظش دعوت به صلح و پرهیز از جنگ است، دلاوران را فرا خواند تا شراره‌ی جنگ برافروزند و همه‌ی ذلت‌ها و زبونی‌ها را در آتش جنگ بسوزانند، تا از آن پس دیگر هیچ جنگجوی دلاوری تن به ذلت ندهد و به زبونی گردن نهد.

وقتی قرار باشد که شناسایی شرایط زمانی و مکانی سرودن یک قصیده توسط یک شاعر و تشخیص فضایی که قصیده در آن سروده شده است، به فهم درست شعر کمک کند، مهارت ادیب و محقق را مدد بدهد و پهلو به پهلو شرح ادبی قصیده، محقق را یاری کند؛ بی‌تردید، دانستن داستان نزول آیات قرآن و شناخت زمینه‌ها و عواملی که نزول آن آیات را ایجاد می‌کرده است، به طریق اولی در فهم دقیق آیات قرآن مؤثر می‌افتد و به محقق در مفاهیم قرآن این امکان را می‌دهد که بتواند سازگارترین تأویل و درست‌ترین تفسیر را باز شناسد و برگزیند.

توضیح اینکه: اگر ما واقعاً بخواهیم به «تدبر» در قرآن (بررسی مفاهیم قرآن) بپردازیم، با قرآنی سر و کار داریم که بسی والاتر و بالاتر از تفاسیری است که بر آن نوشته‌اند و لزوماً باید برای فهم قرآن از محدوده‌ی «علم تفسیر» فراتر برویم. سخنان و نظریات مفسران همگی گره‌ها را نمی‌گشاید، همگی شبه‌ها را نمی‌زداید و همگی اجمال و اختصارها را تفصیل و توضیح نمی‌دهد.

ما وقتی با قرآن سر و کار داریم، متنی را پیش روی داریم که مافوق قواعد و ادبیات زبان عربی است. تعبیرهای دل‌انگیز عبارات قرآن و آهنگ الهام‌بخش کلمات قرآن و تابلوهای رنگارنگ داستان‌های قرآن، حوادث تاریخی را زنده، رویدادهای گذشته را گویا و صحنه‌های مختلف حوادث را آنچنان برجسته نمایش می‌دهد که گویی قهرمانان داستان‌های قرآن تا به امروز همچنان در صحنه‌ی زندگی به تکاپو هستند! لغت معنی‌های سنگواره‌ای و اصطلاحات خشک علوم بلاغت چگونه می‌خواهند در این میدان خودنمایی کنند و این عبارات پوسیده و این اصطلاحات خشکیده چگونه می‌خواهند وقایع تاریخی را آنچنان که بوده است، زنده و گویا بازسازی کنند و برای ما نمایش بدهند؟ و اسرار و رموز حوادث را از اعماق آن‌ها بیرون بکشند؟! علوم لغت و بلاغت نارساتر از آنند که بتوانند طنین شیرین و گواری کلمات و آیات قرآن را در گوش‌ها بیفکنند؛ چه جای آن که بخواهند فهم انسان را در زمینه‌ی کشف حقایق یاری دهند؟

و بالاخره، وقتی ما با قرآن سر و کار داریم، کتابی را در دست گرفته‌ایم که مافوق تاریخ است. بنابراین، اگر ما بتوانیم داستان تاریخی نزول آیات قرآن را بفهمیم، به همه چیز دست نیافته‌ایم و همگی امکانات لازم را برای فهم قرآن به دست نیاورده‌ایم. کیست که نداند تاریخ چقدر دروغگو است و مورخان چه دروغ‌های شاخدار که از زبان

تاریخ نگفته‌اند؟! چه بسیار شکاف‌ها که بر ایوان تاریخ افتاده است و باید مرمت بشود و چه بسیار پست و بلندی‌ها که بر سر راه مورخ وجود دارد که باید هموار گردد!

این بود بررسی اهمیت شناخت «اسباب النزول» از نقطه نظر ادبی، اما از نقطه نظر دینی دانستن اسباب النزول به ما کمک می‌کند که خود واقعیت را درک کنیم، نه آن که چهره‌اش را بنگریم؛ و با خود این شخص - فی المثل - آشنا شویم نه با هم قیافه‌ی او؛ با خود حقیقت دمساز گردیم نه با آوازه‌ی آن دل خوش سازیم. بنابراین، چه جای شگفتی است که علما و محققان اسلامی پرداختن به تفسیر کتاب خدا را برای کسانی که «اسباب النزول» را نمی‌دانند، تحریم کرده باشند؟!^(۱) واحدی^(۲) به هیچ وجه مبالغه نکرده است که گفته است: «لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها و بیان نزولها» «شناخت تفسیر آیات قرآن بدون آگاهی‌یافتن از داستان و چگونگی نزول آن‌ها امکان ندارد».^(۳)

این تعبیر واحدی که به جای «اسباب النزول» کلمه‌ی «قصه» را به کار می‌برد، از ممارست و مهارت او در ادبیت و عربیت نشان دارد و دیدگاه هنری را با نظرگاه دینی درمی‌آمیزد. سبب نزول یک آیه چیزی جز یک قصه و داستان نیست که تار و پود، بود و نبود، شخصیت‌ها و رویدادهایش را همه و همه از واقعیت‌های تاریخی می‌گیرد و کاری می‌کند که آیات قرآن در هر زمان و مکان با شور و شعف خوانده شوند و خستگی و افسردگی را از قاریان قرآن باز می‌گیرند. زیرا با توجه به داستان نزول آیات، قاریان قرآن در کنار عبارات قرآن داستان انسان‌های آن روزگاران و رویدادهای زندگی نیاکان و گذشتگان‌شان را زنده و گویا می‌یابند، چنانکه گویی آیات قرآن بیانگر داستان

۱- اسباب النزول سیوطی، ص ۲.

۲- ابوالحسن، علی بن احمد واحدی، نحوی و مفسر، در گذشته به سال ۴۲۷ ق. (انبیاء الرواة. ج ۱، ص ۱۹).

۳- اسباب النزول واحدی، ص ۳. ابن تیمیه گفته است: «باز شناختن سبب نزول به فهم آیه کمک می‌کند، زیرا علم به سبب انسان را به علم به مسبب می‌رساند». ابن دقیق العید گفته است: «بازشناسی سبب نزول آیات قرآن شیوه‌ی توانایی است برای فهم معانی قرآن». نظیر این تعبیر را ابوالفتح قشیری نیز دارد. وی می‌گوید: بررسی اسباب النزول یک شیوه‌ی بنیادی در فهم معانی کتاب عزیز است و این همان علمی است که برای صحابه از راه مشاهده‌ی قرائنی که همراه نزول آیه بوده است حاصل می‌شد. ر. ک. برهان. ج ۱، ص ۲۲.

پدران و نیاکان آنان است که آیات خداوند را می‌خوانند و شرح و توصیف زندگی گذشتگان‌شان است که دارند به نغمه‌های آسمانی گوش فرا می‌دهند و به وجد می‌آیند!

به همین جهت، ناآگاهی مردم از داستان نزول آیات قرآن، چه بسیار که آنان را در فهم قرآن به اشتباه انداخته است و آیات قرآن را طور دیگری فهمیده‌اند و مراد خداوند را از آن آیات قرآنی دریافته‌اند:

گویند: مروان بن حکم وقتی آیه‌ی ۱۸۸ سوره‌ی آل عمران را خواند که خداوند می‌فرماید:

﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ...﴾ «گمان مبر کسانی که به آنچه کرده‌اند خوشحال می‌شوند، و دوست دارند به آنچه نکرده‌اند ستوده شوند، قطعاً گمان مبر از عذاب (الهی) نجات و رهایی یابند...». چنین پنداشت که این آیه تهدید و وعیدی است برای مسلمانان. به دربان‌ش گفت: رافع! به نزد ابن عباس برو و بگو: اگر قرار باشد - بنا به مضمون این آیه - هر کس از کاری که کرده است شادمان گردد و دوست داشته باشد که در برابر کاری که می‌داند انجام نداده است او را بستایند، دوزخی باشد؛ هیچ یک از ما مسلمانان راه رهایی نخواهیم داشت! ابن عباس گفت: شما را به این آیه چه کار است؟! این آیه وقتی نازل شد که پیغمبر اکرم یهودیان را فرا خواند و از آنان درباره‌ی مطلبی سؤال کرد. یهودیان حقیقت مطلب را از او پنهان داشتند و پاسخی دروغین به او دادند و چنین پنداشتند که با این کار نزد پیغمبر اسلام جایی برای خود دست و پا کرده‌اند؛ پیغمبر اسلام به خاطر آن که جواب سؤالش را داده‌اند از آنان بی‌نهایت سپاسگزار است و از سوی دیگر شادمان بودند از این که حقیقت مطلب را از رسول خدا پنهان داشته‌اند. آنگاه ابن عباس آیه‌ی قبل از این آیه را خواند که خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...﴾ [آل عمران: ۱۸۷] «و (به یاد بیاورید) هنگامی را که الله، از کسانی که کتاب (آسمانی) به آن‌ها داده شده، پیمان گرفت...» و بعد آیه‌ی مورد سؤال را قرائت کرد.^(۱)

۱- صحیح بخاری. کتاب التفسیر. ج ۶، ص ۴۰؛ تفسیر ابن کثیر. ج ۱، ص ۴۳۶؛ اتقان. ج ۱، ص

به هر حال چنانکه می‌بینیم اشکال در فهم این آیه جز با پی بردن به شأن نزول آیه از میان نرفت.^(۱)

اگر توجه به «اسباب النزول» معیار فهم قرآن نبود، مسلمانان همچنان تا به امروز شرابخواری و انواع مسکرات را مباح می‌دانستند و به آیهی ۹۳ سورهی المائدة استدلال می‌کردند که خداوند فرموده است:

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا...﴾ «بر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند گناهی در آنچه خورده‌اند نیست...».

گویند: عثمان بن مظعون و عمرو بن معدیکرب می‌گفتند: «شرابخواری حرام نیست!» و به همین آیهی سورهی مائده استدلال می‌کردند و به شأن نزول آیه توجهی نمی‌کردند، زیرا اگر به شأن نزول آیه توجه می‌کردند، درمی‌یافتند که آیه چنین دلالتی ندارد. داستان نزول این آیه چنین است که حسن و دیگران گفته‌اند: وقتی آیهی تحریم شراب نازل شد، مسلمانان گفتند: بر سر برادران ما که از دنیا رفته‌اند در حالی که شراب در شکم آنان بوده است چه خواهد آمد؟! مگر خداوند شراب را «رجس» (پلیدی) نامیده است؟! خداوند در پاسخ این عده آیهی مورد بحث ما را نزول فرمود.^(۲)

۱- اما باید دانست که اولاً با خواندن آیهی قبل از آیهی مورد نظر بود که اشکال رفع شد. از اینجا معلوم می‌شود که بیان قرآن خود به خود اینگونه گره‌ها را می‌گشاید. ثانیاً این روایت می‌تواند نمونه‌ی خوبی باشد برای مشاهدهی کیفیت سوء استفاده از روایات شأن نزول. - چنانکه - اگر نسبت صحیح باشد - ابن عباس می‌گوید: شما را به این آیه چه کار؟! آیا این طرز برخورد با آیات، قرآن محدود کردن و از صحنه خارج کردن یک به یک آیات قرآن نیست؟! - م.

۲- برهان. ج ۱، ص ۲۸. مقایسه کنید با اسباب النزول واحدی، ص ۱۹۶؛ تفسیر ابن کثیر. ج ۱، ص ۹۷. این هم مبالغه‌ی دیگری است، زیرا توجه به مفاهیم قسمت‌های دیگر آیه، کافیت که نگذارد کسی آنچنان مفهوم کودکانه‌ای را از آیه بگیرد. خداوند به دنبال جمله‌ی مورد نظر در همان آیه می‌فرماید: ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آیا فقط تکرار سه بار کلمه‌ی «اتَّقَوْا» کافی نیست که ناهنجار بودن آن استنباط را از آیه به ما بفهماند؟! علاوه بر این، آیه به دنبال و در سیاق آیه‌ای آمده است که به طور قاطع شرابخواری را تحریم کرده (آیهی ۹۰) و فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. بنابراین، شأن نزول در اینجا هنر چندانی نداشته و آنچه به حساب روایت گذاشته شده، در

اگر توجه به «اسباب النزول» شرط لازم فهم صحیح قرآن نبود، مسلمانان خودشان را آزاد می‌دیدند که در نماز به هر سمتی که می‌خواهند روی کنند، خود را ناگزیر بینند که به هنگام نماز به طرف قبله بایستند و به ظاهر آیه‌ی ۱۱۵ سوره‌ی البقرة استناد کنند که خداوند فرموده است:

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿۱۱۵﴾﴾
 «مشرق و مغرب از آن الله است، پس به هر سو رو کنید، روی الله آنجاست. همانا الله گشایشگر داناست.»

اما کسی که از داستان نزول این آیه باخبر باشد هرگز چنین اشتباهی نمی‌کند، زیرا می‌داند که این آیه درباره‌ی عده‌ای از مسلمانان نازل شده است که در یک شب تار با پیغمبر اکرم ﷺ نماز گزارند و نفهمیدند که قبله از کدام طرف است و به هر ترتیبی که بود نمازشان را به پایان بردند. هر کدام به هر طرفی که فکر کردند قبله است به نماز ایستادند^(۱)؛ و خداوند با فرو فرستادن این آیه به آنان بشارت داد که عمل هیچ کدامشان تباه نگردیده است و خداوند نمازشان را پذیرفته است و از ارزش عمل و ثوابشان نخواهد کاست. با آن که به هنگام نماز رو به سوی کعبه نداشته‌اند و مبنای این تخفیف حکم هم آن است که این عده در آن شب ظلمانی راهی برای تشخیص قبله نداشته‌اند.

در این مبحث از آنجا که بررسی ما تنها پیرامون اسباب النزول است، به آیاتی که خداوند ابتدائاً می‌فرستاده است و سبب نزول نداشته است و حتی کسی درباره‌ی آن سؤالی هم نکرده بوده است، نمی‌پردازیم؛ مانند بیشتر آیات قرآن که داستان امت‌های پیشین را با پیامبرانشان بیان می‌کنند، یا بعضی حوادث تاریخی را متذکر می‌گردند، یا از آینده خبر می‌دهند، یا چگونگی رستاخیز و صحنه‌های قیامت و بهشت و دوزخ را ترسیم می‌کنند. اینگونه آیات در قرآن بسیار است که خداوند این آیات را برای هدایت مردم به راه راست فرو فرستاده است و در بافت آیات و سوره‌های قرآنی جای داده است و به آیات قبل و بعد پیوند زده است و غالباً در اینگونه موارد سؤالی در کار نبوده است که آیه پاسخ آن باشد و رویدادی نبوده است که آیه در مقام بررسی آن برآید.

حقیقت جلوه‌هایی از بیان اعجاز‌آمیز قرآن است که راه را برای هر باطلی می‌بندد و از هرگونه سوء استفاده‌ای ممانعت می‌کند - م.

۱- اسباب النزول واحدی، ص ۲۵.

سیوطی می‌گوید: در تعریف «سبب النزول» باید گفت: «سبب نزول» عبارت از حادثه و رویدادی است که آیه همزمان با وقوع آن نازل شده باشد. با توجه به این تعریف، داستانی که واحدی در تفسیر سوره‌ی فیل آورده است که سبب نزول این سوره لشکرکشی ابرهه بوده است؛ از گردونه‌ی اسباب النزول خارج می‌شود، زیرا آیه در هنگام وقوع آن حادثه نازل نشده است، بلکه این حادثه‌ی تاریخی را گزارش می‌کند. درست مانند آیات قرآنی که داستان نوح، عاد، ثمود و ساختمان خانه‌ی کعبه و غیره را بیان می‌کنند. همچنین داستانی که واحدی در ذیل آیه‌ی ۱۲۵ سوره‌ی النساء: ﴿وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾^(۱) «و الله ابراهيم را به دوستی خود برگزیده است». می‌آورد، مبنی بر این که چه شد که خداوند ابراهیم را خلیل خود گردانید؟ آشکار است که این مطالب نمی‌تواند بیان سبب نزول باشد.^(۱)

بنابراین، بحث ما - منحصراً - درباره‌ی «سبب نزول» است و سبب نزول عبارتست از: «مسائل و حوادثی که یک آیه یا چند آیه از قرآن به سبب آن‌ها و همزمان با آن‌ها نازل شده است و آن حوادث را بررسی کرده است یا پاسخگوی آن مسائل بوده است یا حکم آن موضوعات را بیان کرده است».

لازمه‌ی این تعریفی که ما از «سبب نزول» به عمل آوردیم، آن است که آیات قرآن به دو دسته تقسیم می‌شوند: یک دسته آیاتی که دارای یکی از اسباب نزول هستند و دسته‌ی دیگر آیاتی که هیچگونه سبب نزولی ندارند. بنابراین، روایاتی را که درباره‌ی علی بن ابی طالب، عبدالله بن مسعود و دیگر دانشمندان صحابه‌ی پیغمبر اکرم می‌گویند: «هیچ یک از آیات قرآن نازل نگردید، مگر آن که آنان می‌دانستند که درباره‌ی چه چیزی و چه کسی و در کجا نازل شده است».^(۲) نباید کلمه به کلمه معنا کنیم و ظاهر این روایات را بپذیریم. حتی اگر یکی از آنان برای تأکید مطلب سوگند نیز خورده باشد؛^(۳) بلکه باید این روایات را به یکی از سه وجه ذیل توجیه کنیم:

۱- اتقان. ج ۱، ص ۵۳.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۲۲۲.

۳- از علی بن ابی طالب نقل شده است که همین مفهوم را همراه با سوگند گفته است: «والله ما نزلت آیه إلا وأنا أعلم فیم نزلت». نظیر این سوگند از عبدالله بن مسعود نقل شده است، با این تفاوت که وی می‌گوید: «فیم نزلت». از جمع‌بندی این دو روایت به دست می‌آید که این

- یا این است که این صحابه‌ی بزرگوار پیغمبر اسلام می‌خواستند از طریق مبالغه - که در فرهنگ عرب زبانان معمول است - توجه و دقت خودشان را نسبت به کتاب بزرگ خداوند نشان بدهند و این نکته را برسانند که از هیچ موضوعی که ارتباطی با نزول قرآن داشته است، غافل نمانده‌اند.

- یا آن که این صحابه‌ی رسول خدا به مسموعات و مشاهدات خودشان در زمان پیغمبر اسلام ارج می‌نهادند و مشتاق آن بوده‌اند که مردم آن معارف را از ایشان فرا گیرند؛ معلوماتی که در اختیار دارند با درگذشت آنان از دست نرود و هرگز نمی‌خواستند این احتمال عقلی صحیح را نفی کنند که یکی از آنان در بعضی موارد نتوانسته باشد مستقیماً سبب نزول یک یا چند آیه را بفهمد و از صحابی دیگری سبب نزول آن آیات را جويا شده باشد، ولی در عین حال این اطلاع از سبب نزول آیه را - اگرچه با واسطه بوده است - در ردیف اطلاعاتی که مستقیماً و بدون واسطه کسب کرده است قرار داده باشد.

- یا آنکه راویان عین عبارت سخن آنان را نقل نکرده‌اند؛ در نقل سخن آنان راه مبالغه را پیموده‌اند و چنین ادعاهای اغراق‌آمیزی را به آنان نسبت داده‌اند! چیزی که قابل انکار نیست، این است که در عباراتی که این روایات را به این صحابه‌ی بزرگوار پیغمبر نسبت داده‌اند، نوعی فخر فروشی مشاهده می‌شود که به سختی می‌توانیم باور کنیم این صحابه‌ی کبار چنین سخنانی را گفته باشند! صحابه‌ی پیغمبر اسلام ضرب المثل فروتنی، بی‌ادعائی، ادب‌دانی و احتیاط کاری در امر دین بوده‌اند و اظهار نظر در مسائل دینی برایشان سخت دشوار می‌آمده است.

از این گذشته آنچه ما از صحابه‌ی رسول اکرم سراغ داریم، این است که همواره مشغول فراگرفتن قرآن و سرگرم حفظ، جمع و تدوین قرآن در صدور، سطور، حافظه و دفاتر مخصوص نگارش قرآن بوده‌اند. با یک محاسبه‌ی کوتاه به این نتیجه می‌رسیم که کتاب خدا بیشتر وقت آنان را به خود اختصاص داده است و همه‌ی هوش و حواس آنان را به خود جلب کرده است. وحی قرآن لحظه به لحظه پی در پی بر پیغمبر اکرم فرود می‌آید، یا دست کم این را می‌توان گفت که در هر لحظه و به دنبال هر رویدادی

صحابه‌ی بزرگوار مدعی علم به اشخاص و اشیائی که یکایک آیات قرآن درباره‌ی آن‌ها نزول شده است، بوده‌اند.

ممکن است یک یا چند آیه نازل بشود. آن وقت صحابه‌ی پیغمبر چگونه فرصت می‌یافته‌اند که سبب نزول یکایک آیات قرآن را دنبال کنند؟! چگونه برایشان امکان داشته است که نزول یکایک آیات قرآن را زیر نظر داشته باشند؟! و در همه‌ی مکان‌ها و زمان‌هایی که تک تک آیات قرآن نازل شده‌اند، علی‌الدوام حاضر بوده باشند؟! اگر به فرض، یکی از صحابه توانسته باشد آنچه را که در رابطه با اسباب نزول آیات قرآن شنیده است، به ذهن بسپارد یا به رشته‌ی تحریر درآورد، آیا می‌توان حفظ کردن و دانستن مواردی را که در دسترس او بوده است، دانستن داستان نزول همه‌ی آیات قرآن و همه‌ی شرایط زمانی و مکانی همراه با نزول آیه آیه‌ی قرآن به حساب آورد؟!^(۱)

منطقی‌تر این است که بگوییم: هر یک از این صحابه سبب نزول هر کدام از آیات قرآن را که دقیقاً می‌دانسته‌اند و خودشان مستقیماً آن را شنیده بوده‌اند، برای مردم بیان می‌کردند. در عین حال بعید نمی‌دانیم که همین صحابه‌ی پیغمبر که از سبب نزول بعضی آیات قرآن اطلاع داشته‌اند، از دیگر اسباب نزول آیات بی‌خبر باشند و نیز بعید نمی‌دانیم که حتی معلمان قرآن در زمان رسول خدا از بسیاری از اسباب نزول آیات بی‌خبر بوده‌اند؛ جای تردید نیست در این که هر چه مردم از زمان رسول خدا دورتر می‌شده‌اند، بی‌اطلاعی آنان از اسباب نزول آیات قرآن افزایش می‌یافته است، زیرا دور شدن از عهد پیغمبر اکرم به معنای دور افتادن از سرچشمه‌ی جوشان و بی‌آلایش وحی است. از این رو صاحب‌نظران راستین در علوم قرآنی از دیرباز در پذیرش روایات مربوط به شأن نزول آیات قرآن سختگیری و احتیاط بسیار داشته‌اند. این سختگیری و احتیاط پیش از همه در حالات خود تابعین و اتباع تابعین که در سلسله‌ی سند روایان شأن نزول قرار گرفته‌اند، مشاهده می‌شود!

این، محمد بن سیرین^(۲) است که می‌گوید: از عبیده درباره‌ی شأن نزول آیه‌ای از قرآن پرسیدم. در پاسخ گفت: «خدا را به یاد داشته باش و بی‌حساب سخن مگوی! آنان که می‌دانستند آیه آیه‌ی قرآن درباره‌ی چه چیز و چه کسی نازل شده است، رفتند».^(۱)

۱- مقایسه کنید با: علوم الحدیث و مصطلحه، از مؤلف ص ۷. در آنجا به تفصیل بیان کرده‌ایم که صحابه برای گفتن «قال رسول الله» چقدر احتیاط می‌کرده‌اند؟! موضوع مورد بحث در اینجا نیز زمینه‌ی مشترکی با موارد مذکور در آن کتاب دارد.

۲- ابوبکر، محمد سیرین بصری. شهرت وی در حدیث و تعبیر خواب است. وی امام زمان خویش در علوم دینی در بصره بوده است و به سال ۱۱۰ ق درگذشته است (تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۲۱۴).

اما در عین حال این محافظه‌کاری آنان را از قبول اخبار صحابه در اینگونه موضوعات باز نداشته است و دلیل انکار ناپذیرشان بر پذیرش اقوال صحابه در زمینه‌ی شأن نزول آیات این است که «سخن صحابه هرگاه راجع به مسائلی باشد که میدان نظر و اجتهاد نیست و تکیه بر نقل و سماع دارد، در حکم آن است که از پیغمبر اکرم شنیده باشند؛ زیرا بسیار بعید است که از قول خودشان سخنی گفته باشند».^(۲) به همین جهت ابن الصلاح، حاکم و دیگران در علوم حدیث این مطلب را به عنوان یک اصل، مقرر داشته‌اند که صحابی پیغمبر که شاهد وحی و تنزیل قرآن بوده است، اگر درباره‌ی آیه‌ای بگوید که این آیه در فلان زمینه نازل شده است، حدیث وی حدیث مسندی است که در حکم حدیث مرفوع است (یعنی: در حکم حدیث نبوی است).^(۳) ولی اگر یکی از تابعین بنا به روایت صحیحی سخنی درباره‌ی شأن نزول آیات قرآن گفته باشند، به عنوان حدیث صحیح پذیرفته نمی‌شود، مگر آن که با حدیث مرسل دیگری که از یکی از امامان تفسیر که شاگردی آنان در رشته‌ی تفسیر قرآن در نزد صحابه مسلم است؛ مانند عکرمه، مجاهد، سعید بن جبیر، عطاء، حسن بصری، سعید بن مسیب و ضحاک، روایت شده باشد، تأیید گردد.^(۴)

۱- اتقان. ج ۱، ص ۵۲.

۲- منهج العرفان. تألیف: محمد علی سلامة، ص ۳۹؛ و نیز ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۵۲.

۳- بازشناسی سبب نزول آیات قرآن از روی قرائتی که به همراه داشته است برای صحابه آسان بوده است. با این وصف چه بسا بعضی از صحابه با قاطعیت در اینگونه موارد سخن نمی‌گفته‌اند و مثلاً می‌گفته‌اند: «گمان می‌کنم این آیه در فلان مورد نازل شده باشد». چنانکه صاحبان صحاح سته همگی نقل کرده‌اند که عبدالله بن زبیر گفت: زبیر با مردی از انصار بر سر استفاده از آبی که از داخل خانه‌ها و مزارع مدینه می‌گذشت اختلاف پیدا کردند و برای داوری نزد پیغمبر اکرم رفتند. آن حضرت فرمود: زبیر! تو اول از آب استفاده کن و پس از آن که رفع نیازت شد، آب را به منزل همسایه‌ات باز کن. آن مرد انصاری گفت: یا رسول الله! چون پسر عمه‌ات بود؟! رنگ سیمای پیامبر اکرم تغییر کرد و... زبیر می‌گوید: گمان نمی‌کنم این آیات سوره‌ی النساء سوره‌ی چهارم قرآن (آیات ۶۵ به بعد) جز در رابطه با این موضوع نازل شده باشد که خداوند می‌فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾ (اتقان. ج ۱، ص ۵۲). و نیز ر. ک. اتقان. ج ۱، ص ۲۲۹.

۴- اتقان. ج ۱، ص ۵۵۳.

وقتی می‌بینیم اکابر علمای اسلامی در زمینه‌ی اسباب‌النزول سخن تابعین را که بعد از صحابه قرار گرفته‌اند در کنار سخن صحابه‌ای که شاهد تنزیل قرآن بوده‌اند، یکسان ارج می‌گذارند و هر دو را می‌پذیرند، درمی‌یابیم که منظورشان از این که در صحیح بودن روایت، اسباب‌النزول را شرط دانسته‌اند، این بوده است که اطمینان پیدا کنند که مشاهده یا استماع نسبت به آن حادثه یا سؤالی که سبب نزول آیه‌ای از قرآن بوده است، تحقق یافته است.

شاید همین کوشش برای اطمینان‌یافتن نسبت به تحقق مشاهده یا استماع بوده که علمای اسلامی را وادار کرده است که راه منحصر خبر یافتن از داستان نزول آیات قرآن را روایات صحیح بدانند و راه را برای هرگونه اظهار نظر شخصی و اجتهاد در اینگونه مسائل ببندند. سخن واحدی به همین مطلب اشاره دارد که می‌گوید: حرام است کسی درباره‌ی داستان نزول آیات قرآن سخن بگوید، مگر آنکه به روایت یا استماع از کسانی که شاهد تنزیل وحی و واقف بر اسباب نزول آیات قرآن بوده‌اند استناد کند که برای اطلاع یافتن از اسباب نزول آیات قرآن کوشش‌ها کرده‌اند و سختی‌ها کشیده‌اند».^(۱) واحدی پس از آوردن این عبارت، نمونه‌هایی از خودداری مسلمانان صدر اسلام را از اظهار نظر درباره‌ی اسباب‌النزول بازگو می‌کند که از آن می‌ترسیده‌اند که مبدا بی‌رویه درباره‌ی قرآن سخن بگویند و این کارشان دروغ بستن بر قرآن باشد و مشمول آیه‌ی ۸ سوره‌ی الحج بشوند که خداوند می‌فرماید:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾^(۸) «از مردم کسی است که بدون هیچ دانش و هیچ هدایت و کتاب روشنی بخشی درباره‌ی الله مجادله می‌کند».

آنگاه واحدی از علمای معاصرش انتقاد می‌کند که در نقل روایات و اظهار نظر درباره‌ی اسباب‌النزول سهل‌انگاری می‌کنند. چنانکه گویی به تهدید و وعید خداوند نسبت به کسانی که بر او دروغ می‌بندند، وقعی نمی‌گذارند! بعد، رنجیده خاطر و پریشان می‌افزاید: «امروزه دیگر کار گذشته است. هر کس از راه می‌رسد از قول خودش داستانی بهم می‌بافد، دروغ و ناروایی می‌سازد و زمام خویش را به دست جهالت و بی‌خبری می‌سپارد و به هیچ روی اندیشه نمی‌کند که خداوند کسانی را که

بی‌خبر از اسباب نزول آیات قرآن در این باره اظهار نظر می‌کنند چه وعیدها فرموده است؟!»^(۱).

[نظریه‌ی مؤلف]

ما برای این که در ردیف این بدعت‌گزاران، منحرفان، دروغ‌پردازان و یاهوسرایان قرار نگیریم، متواضعانه اعتراف می‌کنیم - و به علمای معاصرمان نیز پیشنهاد می‌کنیم که صادقانه اعتراف کنند - که ما همگی به هر اندازه در جستجوی روایات صحیح که نمایانگر داستان نزول آیات قرآن باشند تکاپو کنیم، هرگز نخواهیم توانست همه‌ی آیاتی را که در پاسخ سؤالاتی و یا به دنبال وقوع حادثه‌ای نازل شده‌اند، گرد آوریم. این کار مستلزم آن است که کتاب‌های فراوانی در این زمینه تألیف کنیم که این اطلاعات دقیق و گسترده را در بر داشته باشد و هر جمله به جمله‌ی روایات اسباب نزول را از نظر متن و سند کاملاً مورد دقت و بررسی قرار دهیم.

به فرض که از عهده‌ی چنین کاری برآییم. جایی که تألیفات قدما - که اکنون مآخذ و مراجع تحقیق ما را تشکیل می‌دهند - علیرغم پرهیزکاری، احتیاط علمی، امانتداری و نکته‌سنجی مؤلفان آن‌ها خود در معرض انتقاد شدید قرار گرفته‌اند، مگر نه این است که آنچه ما امروز بگوییم در معرض انتقادات شدیدتر و کوبنده‌تر قرار می‌گیرد و اعتراضات شکننده‌تر و ناگوارتری را به جان خواهیم خرید؟!

دشواری کار در زمینه‌ی اسباب‌النزول را همین بس که سیوطی - پس از آن که کسانی را که مستقلاً در علم اسباب‌النزول کتاب نوشته‌اند نام می‌برد^(۲) - بی‌درنگ به «نارسایی» کتاب واحدی اشاره می‌کند^(۳) و بلافاصله جعبری^(۴) را به خاطر آن که این کتاب را مختصر کرده است و «سلسله‌ی سند روایات آن را حذف کرده است بدون آن که چیزی بر آن بیفزاید» به باد انتقاد گرفته است؛ بعد بازگو می‌کند که شیخ الاسلام

۱- همان. ص ۴.

۲- سیوطی قدیمترین مؤلف در این زمینه را علی بن مدینی، استاد بخاری می‌داند. (اتقان. ج ۱، ص ۴۸).

۳- اتقان. ج ۱، ص ۴۸.

۴- برهان الدین، ابراهیم بن عمر بن ابراهیم مشهور به جعبری. تألیفات ارزنده‌ای دارد، از جمله: «روضه الطرائف، فی رسم المصاحف» و «عقود الجمان» و شرح شاطبیه در علوم قرائت به نام «کنزالمعانی». وی به سال ۷۳۲ درگذشته است (الدرر الكامنة، ج ۱، ص ۵۰).

ابوالفضل ابن حجر^(۱) در زمینه‌ی اسباب‌النزول کتابی نوشته است که هنوز به صورت پیش‌نویس بوده است که وی از دنیا رفته است و سیوطی نتوانسته است که بر آن کتاب به طور کامل دست پیدا کند. سیوطی با این که لحن عبارت کتابش در رابطه با این دست‌نوشته‌ی ابن حجر می‌رساند که وی بر قسمتی از این کتاب با برهمه‌ی نوشته‌های ابن حجر که پیش از پاک‌نویس و استنساخ آن از دنیا رفته است، دست یافته است، به هیچ وجه راجع به این که از کار او خوشش آمده باشد یا کار او را فی‌الجمله پسندیده باشد، اشاره‌ای نکرده است، بلکه می‌توان گفت که تلویحاً از آن انتقاد کرده است؛ زیرا سیوطی در مقام ارزیابی آثار گذشتگان در زمینه‌ی اسباب‌النزول، کار ابن حجر و کارهای دیگران همه را در یک کفه و کار خودش را در کفه‌ی دیگر ترازو می‌گذارد و کتاب خودش را که «لباب‌النقول فی اسباب‌النزول» می‌نامد، کتابی حافل (فراگیر)، موجز (فشرده) و محرر (به رشته‌ی تحریر درآمده) توصیف می‌کند که در زمینه‌ی اسباب‌النزول همانند آن تألیف نشده است.^(۲)

ناگفته نماند که این به خود بالیدن علامه سیوطی به خاطر تألیف کتاب لباب‌النقول چندان به نظر ما عجیب نمی‌نماید. در قرن‌های اخیر به شنیدن این نواهای فخر فروشانه و طلبکارانه عادت کرده‌ایم و در متون کتاب‌های این دانشمندان که غالباً بجز «گردآوری» کاری نکرده‌اند، بارها به اینگونه خودنمایی‌ها برخورد کرده‌ایم و به

۱- امام حافظ مورخ، شیخ الاسلام ابن‌الحجر عسقلانی، احمد بن علی، ابوالفضل شهاب‌الدین. منسوب به عسقلان است (در فلسطین) و زادگاهش نیز آنجا است. به حفظ حدیث روی آورد و کتاب‌های حدیث نوشت و کتاب‌هایش در زمان حیات خودش انتشار یافت و در بین پادشاهان دست به دست گردید. از جمله کتاب‌های ارزنده‌اش که به چاپ رسیده است «لسان‌المیزان» و «تهذیب‌التهذیب» و «الإصابة فی تمييز أسماء الصحابة» و «الدرر‌الکامنة فی اعیان‌المئة الثامنة» و «تعجیل‌المنفعة بزوائد رجال‌الأئمة‌الأربعة» و «بلوغ‌المرام فی أدلة‌الاحکام» و «طبقات‌المدلّسین» که آن را «اهل‌التقدیس» نامیده است، باید نام برد. کتاب‌های خطی او که سزاوار چاپ و انتشار هستند، عبارتند از: «الإحکام‌لییان‌ما فی القرآن من‌الأحکام» و «نزهة‌الألباب فی الألقاب» و «تحفة‌أهل‌الحدیث عن شیوخ‌الحدیث» و «المجمع‌المؤسس بالمعجم‌المفهرس». ابن‌حجر به سال ۸۵۲ ق درگذشته است (الاعلام. ج ۱، ص ۱۷۳).

۲- اتقان. ج ۱، ص ۴۸. «لباب‌النقول» در بولاق به سال ۱۲۸۰ ق در حاشیه‌ی تفسیر‌الجلالین به چاپ رسیده است.

ویژه با شنیدن این آوای ناخوشایند از لابلای سطور کتاب‌های خود سیوطی خو گرفته‌ایم! خداوندش مشمول رحمت خویش گرداند و خدمات ارزنده‌اش را بپذیرد!

چیزی که در این رابطه برای ما اهمیت دارد این است که این به خود بالیدن سیوطی نمی‌تواند بی‌پایه و مایه باشد و نشانه‌ی آن است که واقعاً تألیفات قدما در زمینه‌ی اسباب‌النزول «نارسایی» فراوان داشته است. بدیهی است که اگر جز این بود و کتاب‌های تألیف شده در این زمینه می‌توانست پاسخگوی همه‌ی مسائل این دانش بزرگ که یکی از مهمترین علوم قرآنی به شمار می‌آید، باشد. سیوطی و دیگران جرأت آن را نمی‌یافتند که آن کتاب‌ها را به ضعف و نارسایی متهم کنند!

ای کاش فقط «نارسایی» و نپرداختن به همه‌ی مسائل اسباب‌النزول تنها نقطه‌ی ضعف این تألیفات بود؟! اینگونه کتاب‌ها از اشتباهات تاریخی و مغالطه‌های منطقی و اغراق‌گویی‌های عجیب و غریب و داستان‌های باورنکردنی نیز آکنده‌اند!

به عنوان مثال، واحدی [آیه‌ی ۱۱۴ سوره‌ی البقرة] را می‌خواند که خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَّ مَعَهُ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿۱۱۴﴾ «و کیست ستمکارتر از آن کس که مسجدهای الله را باز داشت که در آن نام الله برده شود، و در ویرانی آن‌ها کوشید؟! شایسته آنان نیست، جز به حال ترس وارد این مساجد شوند، بهره آنان در دنیا خواری و رسوائی، و در آخرت عذاب بزرگی است».

ولی هرگز به این مضمون آیه توجهی نمی‌کند که آیه مشتمل بر وعید عمومی و مطلق نسبت به کسانی است که به معابد و مساجد وقعی نمی‌گذارند، شعائر اسلامی را تعطیل می‌کنند، احترام مقدسات دینی را به جای نمی‌آورند و می‌کوشند که خانه‌های خدا را خراب کنند! اصلاً گوشش بدهکار نیست به این که آیه چنین مفهوم صریحی دارد. از آن طرف دچار یک غلط شاخدار تاریخی می‌شود که اگر به خودش مربوط می‌شد، چندان اشکالی نداشت، ولی عیب کار اینجا است که وی این اشتباه را ناشی از متن کتاب خدا می‌نمایاند، غافل از این که واحدی و هیچ فرد دیگری هرگز حق ندارند که اشتباهات خودشان را به قرآن منتسب سازند و حقیقت قرآن را با باطل خودشان بیالایند! واقعاً عجیب است! واحدی اصلاً متوجه نیست که چه می‌کند؟! در ذیل آیه نظریه‌ی قتاده را نقل می‌کند که گفته است: «این آیه درباره‌ی بختنصر بابلی و یارانش

نازل شد که آنان با یهودیان به جنگ درآمدند و بیت المقدس را خراب کردند و مسیحیان روم نیز با آنان همکاری می کردند»^(۱).

بیهوده سخن به این درازی؟!

سخن از همیاری و همکاری مسیحیان یا بختنصر در خراب کردن بیت المقدس به میان می آورد، در صورتی که ماجرای بختنصر ۶۳۳ سال پیش از میلاد مسیح روی داده است.^(۲) چگونه اینان از خود نپرسیده اند که شش قرن پیش از میلاد مسیح، این مسیحیان روم کجا بوده اند؟!

البته این اشتباه را به دو دلیل می توان بر واحدی بخشید: یکی اینکه: وی هرگز خود را در ردیف مورخان قلمداد نکرده است. دیگر این که وی نظریه ی قتاده را فقط نقل کرده است و از پذیرش آن یا اظهار نظر درباره ی آن خودداری کرده است. تنها چیزی که می توان درباره اش گفت، این است که متوجه اشکال این روایت نشده است. گرچه واحدی پیش از نقل این روایت یک تأویل برای آیه آورده است و پس از نقل این روایت نیز یک تفسیر برای آیه ذکر کرده است و با توجه به این بافت سخن واحدی نمی توان بسادگی بر او بخشید.

نخست واحدی در ذیل آیه این تأویل را از قول ابن عباس به روایت کلبی می آورد که ابن عباس گفته است: این آیه درباره ی تیتوس^(۳) رومی و یاران مسیحی او نازل شده است و داستان از این قرار بوده است که آنان به جنگ با بنی اسرائیل درآمدند و جنگجویان اسرائیلی را کشتند، زنان و کودکانشان را اسیر کردند، تورات را آتش زدند، بیت المقدس را خراب کردند و مردار در آن ریختند. مورخان این تأویل ابن عباس را بی اشکال می دانند، زیرا حمله ی تیتوس به بیت المقدس و ماجرای خراب کردن آن هفتاد سال پیش از میلاد مسیح روی داده است.

پس از نقل روایت مورد بحث نیز واحدی تفسیری از ابن عباس - به روایت عطاء^(۴) -

۱- اسباب النزول واحدی، ص ۲۴.

۲- مقایسه کنید با تفسیر المنار. ج ۱، ص ۴۳۱.

۳- در متن «طیطوس» آمده است و مؤلف اشاره کرده است که در نسخه ی چاپی اسباب النزول (ص ۲۴) «ططلوس» آمده است ولی درست نیست - م.

۴- توجه داشته باشید که چگونه در روایت که هر دو از ابن عباس نقل شده است، این چنین باهم تضاد دارند؟! گو این که یکی از این روایات از طریق کلبی رسیده است و دیگری از طریق عطاء!

نقل می‌کند که گفته است: «این آیه درباره‌ی مشرکان مکه نازل گردید که مسلمانان را از واردشدن به مسجد الحرام و یاد خداکردن در خانه‌ی خدا باز داشتند» در این روایت، ابن عباس می‌خواهد به داستان عُمره‌ی حدیبیه اشاره کند. شاید این تعبیر در نگاه نخستین به بافت قرآنی و تاریخی آیه نزدیکتر به نظر آید و یا دست کم باورکردنی‌تر از ماجرای تیتوس باشد، زیرا بدیهی است که با آن فاصله‌ی زمانی طولانی، مناسبتی ندارد که منظور از آیه حادثه‌ای باشد که ۶ قرن پیش از نزول آیه روی داده است. اما وقتی اندکی دقت می‌کنیم، می‌بینیم یک اعتراض بر این تفسیر و تأویل وارد است: مشرکان مکه در زمان جاهلیت مسجد الحرام را همواره آباد نگاه می‌داشته‌اند و آن را مایه شکوه و پایه‌ی افتخاراتشان می‌دانسته‌اند و هرگز در ویرانی آن نکوشیده‌اند! بنابراین، تنها یک قسمت از آیه می‌تواند در رابطه با آنان نازل شده باشد که عبارتست از: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ «و کیست ستمکارتر از آن کس که مسجدهای الله را باز داشت که در آن نام الله برده شود...» و این عیناً کاری است که مشرکان مکه در سال ششم هجری (سال حدیبیه) انجام دادند.^(۱)

باری، اشتباه آشکاری را که واحدی در نقل آن روایت به علت بی‌اطلاعی از تاریخ مرتکب شده است، می‌توانیم به ترتیبی عذرش را معذور بدانیم و بگوییم که منظور از بختنصر، آدرنال رومی بوده است که یهودیان او را «بختنصر دوم» لقب داده‌اند و یکصد و سی سال پیش از میلاد مسیح به قدرت رسیده است، بر ویرانه‌های اورشلیم شهری ساخته است، آن شهر را به انواع زیورها آراسته است، کبوتران فراوان در آن جای داده است، بر ویرانه‌ی هیکل سلیمان، هیکلی برای ستاره‌ی مشتری ساخته

ولی جای بسی شگفتی است که گفته شود که ابن عباس نزول این آیه را گاهی در ارتباط با رومیان می‌دانسته است و گاهی در ارتباط با اعراب!

۱- از اینجاست که استاد محمد عبده در تفسیر المنار (ج ۱، ص ۴۳۱) می‌گوید: می‌تواند بود که آیه در رابطه با دو حادثه باشد و هر قسمت از آن مربوط به یک حادثه بشود، به این ترتیب که «کسانی که نگذاشته‌اند در مساجد خداوند ذکر نام خداوند بشود» مشرکان مکه باشند و «کسانی که در تخریب مساجد خداوند کوشیده‌اند» مشرکان روم باشند؛ و در کنار هم آوردن این دو عمل اشاره‌ای باشد به تساوی این دو عمل شنیع از نظر زشتی و ناپسندی و ناروایی!

است، ورود به آن شهر را برای یهودیان قدغن کرده است و کیفر یهودیان را که به آن شهر درآیند، کشته شدن مقرر داشته است.^(۱)

به هر حال گیریم که به طریقی عذر واحدی را برای این اشتباه معذور دانستیم، ابن جریر طبری را چه کنیم که هم مفسر است و هم مورخ؟! و با وجود این، نه تنها در ذیل این آیه ماجرای بختنصر را - عیناً مانند واحدی - نقل کرده است، بلکه طبق معمول این نظریه را از میان بقیه‌ی آراء و نظریات در رابطه با شأن نزول آیه برگزیده است و با صراحت تمام گفته است: بهترین و سازگارترین تأویل برای این آیه سخن آن کس است که گفته است: مراد خداوند عزوجل از ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ «مسیحیان» هستند. داستان از این قرار بوده است که مسیحیان در تخریب بیت المقدس کوشیدند و در این کار بختنصر را یاری دادند و پس از آن که بختنصر به سرزمین خویش بازگشت، مؤمنان بنی اسرائیل را از نمازخواندن در بیت المقدس بازداشتند.^(۲)

چرا ابن جریر که مورخی مورد اعتماد، تیزبین، اهل تحقیق، نکته‌سنج و دقیق است این نظریه را در تأویل آیه تجریح می‌دهد؟! چه کنیم؟ آیا می‌توانیم از دیدگاه علمی در مقام دفاع و جانبداری از ابن جریر طبری مورخ برآییم و سخن وی را چنین توجیه کنیم که منظورش بختنصر دوم بوده است؟ یا بپذیریم که این عالم بزرگوار و مورخ کبیر دچار یک اشتباه تاریخی شده است؟!

اگر بخواهیم به بررسی اینگونه اشتباهات تاریخی که در بیان اسباب‌النزول دامنگیر علمای اسلامی شده است و سخنان ناروایی را که به قرآن نسبت داده‌اند و قرآن هرگز چنین یاهوهایی را نگفته است، این بررسی بسیار به طول خواهد انجامید و مستلزم صرف وقت و تکاپوی بسیار است. نمونه‌هایی را که آوردیم به این منظور بود که بتوانیم راز پشت پرده‌ی این اشتباهات را مورد سؤال قرار دهیم.

به نظر می‌رسد، پایه و مایه‌ی این اشتباهات آن است که علمای اسلامی پنداشته‌اند که ناگزیر هر آیه از قرآن باید سبب نزول جداگانه‌ای داشته باشد؛ حتی اگر این سبب

۱- تفسیر المنار. ج ۱، ص ۴۳۱.

۲- تفسیر طبری. ص ۳۹۷. شگفت این که ابن جریر با عبارات طولانی استدلال می‌کند که آنچه آورده است صحیح است! خواننده‌ی گرامی می‌تواند خود مراجعه کند: ج ۱، ص ۳۹۸.

نزول مربوط به ماجراهای امت‌های پیشین باشد که پیش درآمدها و پیامدهای آن حوادث، بکلی در اعماق قرون و اعصار به خاک سپرده شده باشد و طومار آن‌ها برای همیشه پیچیده شده باشد. حتی اندکی کوتاه نیامده‌اند و دست کم بگویند: اگر لزوماً برای هر آیه از قرآن باید سبب نزول جداگانه‌ای دست و پا کنیم، داستان نزول آیات قرآن را طوری بسازیم که به مسلمانان و مشرکان و یهود و نصاری معاصر پیغمبر اکرم مربوط بشود!

دست کم نیامده‌اند به جای آن که بگویند: سبب نزول آیه‌ی مورد بحث حمله‌ی بختنصر یا تیتوس به بیت‌المقدس به قصد تخریب بیت‌المقدس بوده است، نگاه جستجوگرانه‌ای به آیات قبل از این آیه بیفکنند و ملاحظه کنند که این آیه در چه سیاقی است و چه بافتی دارد؟ تا بنگرند که روی سخن این آیات به همه‌ی اهل کتاب (یهود و نصاری) و همه‌ی کسانی است که به راه آنان بروند. بنابراین، ضرورتاً روی سخن آیه‌ی مورد بحث نیز همچنان با همه‌ی آنان است و این آیه هر حادثه‌ای را که توهین به مقدسات و هتک حرمت مساجد و معابد را در برداشته باشد، محکوم می‌کند، خواه از خود آنان این عمل سر زده باشد و خواه از دیگران؛ خواه چنین حادثه‌ای عملاً روی داده باشد یا در آینده روی بدهد. نتیجتاً مخاطب قرار گرفتن اهل کتاب در این آیه به هیچ وجه مضامین آیه را منحصرأً به اشخاص و مکان و زمان به خصوصی پیوند نمی‌دهد و آیه - به هر حال - مشتمل بر وعید و تهدید شدید نسبت به همه‌ی کسانی است که در هر زمان و در هر مکان، هوای ویران کردن معابد و مساجد به سرشان بزنند! وقتی که مفسر، آیه را چنین تأویل کند، دیگر چشم بسته در پرتگاه آنگونه تأویلات و داستان سازی‌های آنچنانی برای سبب نزول آیات نمی‌افتد و از این پندار غلط دست برمی‌دارد که هر آیه‌ی قرآن ناگزیر باید سبب نزول جداگانه‌ای داشته باشد! و نظریه‌اش را به این ترتیب تعدیل می‌کند که بسیاری از سوره‌ها و آیات قرآن نیز بدون آن که سبب به خصوصی داشته باشند و زمینه‌ی مشخصی برای نزولشان پدید آمده باشد، نازل شده‌اند. یا به عبارت دیگر نزول آن‌ها یک سبب کلی داشته است که نمی‌تواند «سبب نزول» - به معنای واقعی کلمه - باشد. مانند داستان حضرت موسی که در جاهای مختلف قرآن با بیان‌های گوناگون تکرار شده است. حق این است که بگوییم این آیات بدون سبب نزول نازل شده‌اند. ولی اگر کسی نمی‌تواند نزول آیاتی از قرآن را بدون سبب نزول بپذیرد، می‌تواند بگوید: در بحران و گیرودار سختی‌ها و مصیبت‌هایی

که از جانب قوم ستم‌پیشه و بی‌وفای پیغمبر به او می‌رسید؛ آیات قرآنی که بیانگر داستان موسی هستند، در زمان حیات قهرمان اصلی داستان - حضرت موسی - که نازل نشده‌اند؛ بنابراین می‌توان گفت: «این آیات برای تسلی بخشیدن به پیغمبر اسلام نازل شده‌اند» که در این صورت سبب نزول با زمان نزول هماهنگی دارد. اما چگونه می‌توان گفت: این آیات درباره‌ی موسی و قومش نازل شده‌اند؟ در صورتی که این آیات قرن‌ها و نسل‌ها پس از آن که پرده‌ی صحنه‌ی نمایش زندگانی آنان برای همیشه فرو افتاده است، نازل شده‌اند؟!

سؤال:

این بیان - در رابطه با داستان‌های قرآن - با داستان حضرت یوسف انطباق پیدا نمی‌کند. درباره‌ی شأن نزول داستان یوسف، روایاتی داریم که می‌گویند: صحابه گفتند: یا رسول الله! ای کاش برای ما قصه‌ای می‌گفتی: آنگاه خداوند آیات نخستین سوره‌ی یوسف را نازل فرمود:

﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾﴾^(۱) «الر (الف. لام. را) این آیات کتاب روشنگر است. همانا ما آن را قرآن عربی نازل کردیم؛ شاید شما دریابید. (ای پیامبر!) ما بهترین داستان‌ها را با وحی کردن این قرآن بر تو بازگو می‌کنیم، و مسلماً تو پیش از آن از بی‌خبران بودی (و آگاهی نداشتی)».

جواب:

اولاً، این سبب نزول به همه‌ی سوره مربوط می‌شود، نه فقط آیات نخستین آن. ثانیاً، بازگشت اینگونه روایات به همان مطالبی است که ما گفتیم. صحابه همواره جستجوگرانه و مانند تشنگان گرمزده، مشتاق شنیدن قصه‌های قرآن بودند تا از آن داستان‌ها پند و اندرز گیرند و تردیدی نیست در این که همواره آماده‌ی گوش فرا دادن به داستان‌های «احسن القصص» و بهترین وجه داستان‌سرایی که شیوه‌ی ویژه‌ی

قرآن است ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [یوسف: ۳] «... با وحی کردن این قرآن بر تو بازگو می‌کنیم...» بوده‌اند.^(۱)

ثالثاً، نمی‌خواهیم وجود موارد اندکی را که برای آیات داستانی قرآن و آیات مربوط به رستاخیز و صحنه‌های قیامت به عنوان سبب نزول ذکر شده است، انکار کنیم. یکی دیگر از این موارد پرسش یهودیان از پیغمبر اکرم درباره‌ی ذوالقرنین است. قتاده می‌گوید: یهودیان از پیامبر اکرم درباره‌ی ذوالقرنین پرسیدند. خداوند متعال آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی الکهف را نازل فرمود:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ فَلْيَسْأَلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾^(۲) «و (ای پیامبر!) از تو درباره‌ی «ذوالقرنین» می‌پرسند؛ بگو: «به زودی چیزی از سر گذشت او برای شما خواهم خواند».

به همین دلیل در اعلام این نظریه که «یک دسته از آیات قرآنی ابتدائاً و بدون سبب نازل گردیده‌اند»، جانب احتیاط را گرفتیم و نگفتیم که این دسته از آیات قرآنی همه‌ی آیاتی را که نمایانگر صحنه‌های قیامت‌اند و مشتمل بر تابلوهای گویا از مناظر رستاخیزند، دربرمی‌گیرد. بلکه گفتیم: بیشتر آیات قرآنی که راجع به قیامت‌اند، از این دسته آیات قرآنی هستند که «سبب نزول» ندارند.^(۳) بنابراین، اشکالی ندارد که بعضی از آیات داستانی قرآن و بعضی از آیات مربوط به قیامت دارای سبب نزول باشند. در عین حال ناگفته نماند که هیچکس از موضع تحقیق نمی‌تواند نپذیرد که حتی در این موارد استثنائی نیز در مقایسه با آیات مشتمل بر احکام شریعت و آداب و فضیلت و

۱- دلیل دیگر بر این مطلب آن است که سعد در ادامه‌ی همین حدیث می‌گوید: آنگاه گفتند: یا رسول الله! ای کاش برای ما حدیث می‌گفتی. خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي﴾ [الزمر: ۲۳]. سعد در ذیل حدیث می‌گوید: «کل ذلك ليؤمنوا بالقرآن» «همه‌ی این‌ها برای آن بود که به قرآن ایمان بیاورند». ر. ک. اسباب النزول واحدی، ص ۲۰۳.

۲- مقایسه کنید با اسباب النزول واحدی، ص ۲۲۵.

۳- از این قبیل است روایتی که ابوالعالیه و ضحاک در شأن نزول آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی الواقعة نقل کرده‌اند که: مسلمانان یک بیشه‌ی آباد و پر درختی را در طائف نظاره می‌کردند، انبوهی درختان سدر بسیار برایشان جالب توجه بود. گفتند: ای کاش ما نیز همانند این سرزمین را داشتیم؟ خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾^(۴) یعنی: «در بهشت انبوه درختان سدر بی‌خار در انتظار شما است». اسباب النزول واحدی ص ۳۰۱.

اخلاق اسلامی، چه در رابطه با فرد و چه در رابطه با جامعه، اینگونه آیات نیازشان به اسباب‌النزول بسیار کم است. وقتی قاری قرآن چشمش به متن یکی از آیات مربوط به احکام عبادات، معاملات، حلال و حرام، جنگ و جهاد، حقوق فردی و اجتماعی، پیمان‌های بین‌المللی و از این قبیل آیات تشریحی قرآن می‌افتد، بلافاصله به داستان نزول آیه می‌اندیشد. دلیلش هم واضح است. اینگونه آیات تا زمانی که با سبب نزول تاریخی‌شان پیوند نیابند و در چارچوب آن محیط و شرایط خاص روانی و اجتماعی که رازگشای نزول وحی قرآن و شریعت اسلام در آن زمین و زمان هستند، مورد مطالعه قرار نگیرند، چیزی از آن‌ها فهمیده نمی‌شود.

گفتیم که مفسران ناخودآگاه، اسباب نزول آیات قرآن را با موضوع آیات قرآنی درهم آمیخته‌اند و از آن روی که معتقد بوده‌اند که هر آیه آیه‌ی قرآن باید سبب نزول جداگانه داشته باشد، حتی آمده‌اند وقایع تاریخی را به عنوان سبب نزول آیات قرآنی که سال‌ها و قرن‌ها پس از وقوع آن‌ها نازل شده‌اند، ذکر کرده‌اند. اما این تنها دشواری کار تحقیق در اسباب‌النزول نیست و تنها سنگی نیست که بر سر راه به دست آوردن داستان‌های صحیح و واقعی نزول آیات قرآن وجود دارد. شخص محقق در زمینه‌ی اسباب‌النزول، از گردنه‌های دیگری نیز باید بگذرد که از جمله مهم‌ترین آن‌ها این است که عبارت روایات همیشه در بیان سبب نزول صراحت ندارند. بعضی روایات صریحاً داستان نزول یک یا چند آیه را بیان می‌کنند، ولی بعضی دیگر از روایات اسباب‌النزول بیان‌شان طور دیگری است که نمی‌توان فهمید که آیا می‌خواهند سبب نزول آیه یا آیاتی از قرن را بیان کنند؟ یا منظور دیگری دارند؟ ضابطه‌ای که در اینجا وجود دارد آن است که:

اگر راوی کلمه‌ی «سبب» را - صریحاً - در روایت به کار ببرد و مثلاً بگوید: «سبب نزول هذه الآية كذا» یا آن که به دنبال نقل و بیان حادثه‌ای یا سؤالی که از پیامبر اسلام شده است پیش از کلمه‌ای که دلالت بر نزول آیه می‌کند، «ف» بیاورد معلوم می‌شود که روایت در مقام بیان سبب نزول است. مثلاً راوی می‌گوید: «حدث كذا» یا «سئل عليه السلام عن كذا فنزلت آية كذا». در این دو نمونه روایات صریحند در این که راوی می‌خواهد سبب واقعی نزول آیه را باز گوید. اما وقتی راوی می‌گوید: «نزلت الآية

فی کذا» یک معنایش این است که «سبب نزول آیه عبارت بوده است از...» ولی، معنای دیگرش نیز این است که «این آیه درباره‌ی فلان حکم نازل گردیده است».

زرکشی در کتاب «برهان» می‌گوید: «اصولاً وقتی صحابه و تابعین گفته باشند: «نزلت هذه الآية فی کذا» منظورشان این است که این آیه بیان فلان حکم و فلان موضوع را دربردارد؛ نه اینکه آن حکم و موضوع، سبب نزول آیه باشد. گروهی از محدثان اینگونه روایات را در حکم حدیث مرفوع مسند می‌دانند و روایاتی مانند روایت ابن عمر را درباره‌ی شأن نزول آیه‌ی ۲۲۳ سوره‌ی البقرة که خداوند می‌فرماید: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ «زنان شما کشتزار شما هستند...» در ردیف احادیث مسند می‌آورند، ولی گروهی دیگر از محدثان از جمله امام احمد و مسلم این روایات را در حکم حدیث مرفوع مسند نمی‌دانند، به جهت آن که در مقام استدلال و تأویل بیان شده‌اند و گوینده می‌خواسته است در مورد حکم یا موضوعی به آیه‌ی قرآن استشهاد کند، نه آن که واقعه‌ای را که شاهد و ناظر آن بوده است بازگو کند».^(۱) بنابراین:

(۱) اگر درباره‌ی آیه‌ای از قرآن دو روایت داشته باشیم که اولی بگوید: «آیه درباره‌ی فلان مطلب یا فلان حادثه نازل شده است» و روایت دوم بگوید: «آیه درباره‌ی مطلب دیگری یا حادثه‌ی دیگری نازل شده است»؛ اگر متن آیه با هر دو مطلب سازگار باشد؛ هر دو را به عنوان «سبب نزول» می‌پذیریم و تناقضی هم به وجود نمی‌آید.

(۲) اگر یکی از دو روایت با متن آیه سازگار باشد و دیگری نه، فقط آن روایتی را که با متن آیه هماهنگ است به عنوان سبب نزول می‌پذیریم و دومی را رها می‌کنیم.

(۳) اگر یکی از دو روایت با عبارات «سبب نزول هذه الآية کذا» یا «نزلت الآية» که صراحت در «سبب نزول» دارند، آمده باشد و عبارت روایت دیگر «نزلت هذه الآية فی کذا» باشد که معلوم نیست قصد گوینده‌ی آن بیان سبب نزول آیه هست یا نیست؟ فقط آن روایت صریح را می‌پذیریم. بسیار می‌شود که برای

۱- این عبارت زرکشی در برهان است (ج ۱، ص ۳۱ و ۳۲) که سیوطی در اتقان (ج ۱، ص ۵۳) به اختصار آورده است.

یک یا چند آیه از قرآن که همزمان نازل شده‌اند، چندین سبب نزول در روایات می‌آید و همه‌ی این روایات در بیان سبب نزول صراحت دارند. در اینگونه موارد علمای تفسیر - چنانکه ذیلاً می‌آید - معیار دقیقی در دست دارند که می‌توانند یکی از این روایات را برگزینند، یا در صورت امکان به گونه‌ای قابل قبول که از هر گونه تناقضی بدور باشد، آن‌ها را تلفیق کنند.

(۴) اگر در سبب نزول آیه‌ای از قرآن دو روایت داشته باشیم که هر دو صحیح باشند و نتوانیم یکی از آن دو را بر دیگری ترجیح بدهیم، بین آن دو جمع می‌کنیم و بنا را بر آن می‌گذاریم که آیه دو سبب نزول داشته است و به دنبال وقوع هر دو سبب نازل گردیده است. به عنوان مثال، در صحیح بخاری و صحیح مسلم از سهل بن سعد روایت شده است که عویمر به نزد عاصم بن عدی که رئیس قبیله‌ی بنی‌عجلان بود، رفت و گفت: درباره‌ی مردی که مرد بیگانه‌ای را در آغوش همسرش می‌بیند، چه می‌گویید؟ آیا او را بکشد تا شما هم او را بکشید؟ یا کار دیگری بکنند؟ این مطلب را برای من از رسول خدا سؤال کن. عاصم به نزد پیغمبر اکرم شتافت و گفت: یا رسول الله! پیامبر بزرگوار اسلام او و دیگر اصحاب را سرزنش فرمود که پی در پی از این مسئله و آن مسئله سؤال نکنند. عویمر گفت: به خدا سوگند! دست بر نمی‌دارم تا از رسول خدا در این باره جويا شوم! آنگاه به نزد آن حضرت شتافت و گفت: یا رسول الله! مردی همسرش را در آغوش مرد بیگانه‌ای می‌نگرد، آیا او را بکشد تا به جرم قتل نفس او را نیز بکشند؟ یا کار دیگری بکنند؟ رسول خدا فرمود: خداوند درباره‌ی تو و همسرت آیاتی در قرآن نازل فرموده است. آنگاه آن حضرت آن دو را طبق آیات قرآن به «لعان» امر فرمود و عویمر با همسرش ملاعنه کردند.^(۱)

و نیز در صحیح بخاری از عکرمة از ابن عباس روایت شده است که هلال بن امیه^(۲) در محضر پیامبر اکرم به همسرش نسبت زنا با شریک بن سحماء داد. پیغمبر اکرم

۱- صحیح بخاری. ج ۶، ص ۹۹.

۲- هلال بن امیه خزاعی یکی از آن سه نفر است که در شهر ماندند و از رفتن به جهاد خودداری کردند. در نتیجه چنان عرصه بر آنان تنگ گردید که زمین با آن همه وسعت برای آنان به صورت

فرمود: «یا دلیل می‌آوری و نسبتی را که به همسرت دادی ثابت می‌کنی و یا این که تازیانه برگردوات فرود می‌آید!» هلال گفت: یا رسول الله! این چه حرفی است؟! وقتی مرد بیگانه‌ای را در آغوش همسرمان می‌بینیم، او را رها کنیم و برویم اسناد و مدارک تهیه کنیم؟!^(۱) جبرئیل امین نازل شد و آیات ۶ تا ۹ سوره‌ی النور را بر پیغمبر اسلام نازل فرمود که خداوند می‌فرماید: «مردانی که همسرشان را به روابط نامشروع با مردان بیگانه متهم می‌سازند و به جز خودشان شاهد دیگری ندارند، شهادت خودشان به تنهایی جایگزین شهادت چهار نفر است. مشروط بر این که شوهر چهار مرتبه با این عبارت شهادت بدهد: «بخدا سوگند، من راست گویم»^(۲)! و در مرتبه‌ی پنجم بگوید: «لعنت خداوند بر من اگر دروغگو باشم»^(۳)! زن نیز در صورتی که چهار مرتبه با این عبارت شهادت بدهد: «بخدا سوگند، شوهر من دروغگو است»^(۴)! و در مرتبه‌ی پنجم بگوید: «خشم خداوند بر من اگر شوهرم راستگو باشد»^(۵)! از کیفر معاف خواهد گردید».

جمع بین این دو روایت از آنجا که زمان وقوع این دو حادثه به هم نزدیک است، به سادگی امکان‌پذیر است و می‌توان گفت که یکی از این دو صحابی پیغمبر اکرم نخست به سؤال در رابطه با این مسئله مبادرت کرده است و پیش از آن که آن حضرت پاسخ او را بدهد، صحابی دیگری نیز همین سؤال را کرده است و آیات «لعان» در پاسخ هر دو سؤال نازل گردیده‌اند. حتی می‌توان گفت: - چنانکه حافظ خطیب نیز گفته است -

سیاهچال زندان درآمد ﴿ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾. آیه‌ی ۲۵ سوره‌ی التوبه) و بالاخره خداوند توبه‌ی آنان را پذیرفت. مقایسه کنید با صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۰۰.

۱- و در روایت دیگری چنین آمده است که وی گفت: «سوگند به آن خداوندی که تو را به حق مبعوث گردانیده است، من راستگو هستم. و خداوند متعال آیاتی نازل خواهد فرمود که گرده‌ی مرا از تازیانه معاف بدارد!» صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۰۱.

۲- ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿۶﴾ [آیه‌ی ۶].

۳- ﴿وَالْحَمِيسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿۷﴾ [آیه‌ی ۷].

۴- ﴿وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿۸﴾ [آیه‌ی ۸].

۵- ﴿وَالْحَمِيسَةُ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿۹﴾ [آیه‌ی ۹]. تفصیل قصه را می‌توانید در تفسیر ابن کبیر. ج ۳، ص ۲۶۵ ببینید و نیز مقایسه کنید با اتقان. ج ۱، ص ۵۶.

که هر دو سؤال همزمان مطرح شده باشد. در اینگونه موارد، قاعدتاً باید بنا را بر آن بگذاریم که آیه بیش از یک سبب نزول داشته است. درست هم همین است. چه اشکالی دارد که یک آیه چند سبب نزول داشته باشند؟ ابن حجر نیز نظیر این تعبیر را دارد.^(۱)

(۵) اگر هر دو روایت صحیح باشند و نتوانیم یکی از آن دو را بر دیگری ترجیح بدهیم و جمع بین آن دو نیز از جهت فاصله‌ی زمانی طولانی امکان نداشته باشد، بنا را بر آن می‌گذاریم که آیه بیش از یکبار نازل شده است. به عنوان مثال:

در شأن نزول آیات پایانی سوره‌ی النحل آیات ۱۲۶ تا ۱۲۸ بیهقی و بزار از ابوهریره روایت کرده‌اند که پیامبر اکرم زمانی که حمزه به شهادت رسید، بر سر بالین او ایستاد و چون نگریست که او را مثله کرده‌اند (یعنی: یکایک اعضای بدن او را قطع کرده‌اند) فرمود: «به جای تو هفتاد نفر از آنان را مثله خواهیم کرد!» جبرئیل همان حال که آن حضرت بر سر بالین عمویش ایستاده بود نازل شد و سه آیه‌ی آخر سوره‌ی نحل را آورد که خداوند می‌فرماید:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿۱۲۶﴾
وَأَصْبِرْ ۖ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ۗ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿۱۲۷﴾ إِنَّ اللَّهَ
مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿۱۲۸﴾﴾ «و اگر خواستید مجازات کنید، پس چنان
مجازات کنید که شما را مجازات کرده‌اند، و اگر صبر نمایید، مسلماً آن برای صابران بهتر
است. و (ای پیامبر گرامی) صبر کن و صبر تو جز به (توفیق) الله نیست، و بر آن‌ها اندوهگین
مشو، و از آنچه مکر می‌ورزند؛ دلتنگ مباش. همانا الله با کسانی است که تقوا پیشه کردند، و
کسانی که نیکوکارانند».

و نیز در شأن نزول همین آیات ترمذی و حاکم از ابی بن کعب روایت کرده‌اند که
گفت: در جنگ احد از انصار ۶۴ نفر و از مهاجرین ۶ نفر شهید شدند که یکی از
شهادی مهاجرین بود که او را مثله نیز کرده بودند. انصار گفتند: اگر روزی دستمان به
این مشرکان برسد، انتقام این شهیدان را چندین برابر خواهیم گرفت، ولی در روز فتح
مکه خداوند این آیات را نازل فرمود:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ...﴾^(۱).

در اینجا دیگر نمی‌توانیم بین این دو روایت جمع کنیم، زیرا این دو حادثه با یکدیگر فاصله‌ی زمانی بسیار دارند. روایت اول مربوط به جنگ احد است و روایت دوم مربوط به فتح مکه و فاصله‌ی زمانی این دو حادثه در حدود پنج سال است؛ ناگزیر باید بگوییم: آیه دو بار نازل شده است. یک بار در جنگ احد و بار دیگر به هنگام فتح مکه. مثال دیگر: در صحیح بخاری از مسیب روایت شده است - ولی عبارات از خود بخاری است - : «هنگامی که مرگ ابوطالب فرا رسید، در حال احتضار، پیغمبر اکرم بر بالین او آمد. ابوجهل و عبدالله بن ابی امیه نیز در کنار بستر او بودند. پیغمبر اکرم به او فرمود: عمو جان! بگو «لا اله الا الله» تا من نزد خداوند از تو حمایت کنم! ابوجهل و عبدالله بن ابی امیه گفتند: ای ابوطالب! در این دم آخر می‌خواهی از کیش پدرت عبدالمطلب دست برداری؟! حضرت رسول اکرم فرمود: «مادامی که خداوند مرا از استغفار برای تو نهی نفرماید، برای تو استغفار خواهم کرد!» بلافاصله آیه‌ی ۱۱۳ سوره‌ی التوبه نازل شد که خداوند می‌فرماید:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍِّّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾^(۲).

«برای پیامبر و کسانی که ایمان آوردند (شایسته) نبود که برای مشرکان طلب آمرزش کنند، - هر چند از نزدیکان‌شان باشند- بعد از آنکه برای آن‌ها روشن شد که آن‌ها اهل دوزخند!» تا آخر آیه‌ی ۱۱۷ که می‌فرماید: ﴿إِنَّهُمْ بِهِمْ رَعُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(۳). این روایت را به هیچ وجه نمی‌توان با روایات تاریخی دیگر که با قرائن قطعی همراه هستند و وفات ابوطالب را در مکه گزارش می‌کنند، جمع کرد، زیرا این آیات از سوره‌ی توبه به اتفاق جمیع مفسرین در اواخر عمر حضرت رسول اکرم ﷺ در مدینه نازل شده‌اند.^(۳) اما در عین حال اشکالی ندارد که بگوییم: این آیات دو بار نازل شده‌اند. زرکشی می‌گوید: «گاهی یک یا چند آیه دو بار نازل می‌شود تا اهمیت مطلب معلوم گردد و به هنگام پدیدار شدن مجدد، سبب نزول آن نوعی یادآوری باشد که مبادا بیان

۱- اتقان. ج ۱، ص ۵۷.

۲- ر. ک. صحیح بخاری. کتاب التفسیر. ج ۱، ص ۶۹.

۳- برهان. ج ۱، ص ۳۱.

قرآنی در آن رابطه فراموش بشود. چنانکه درباره‌ی سوره‌ی فاتحة الكتاب گفته‌اند که این سوره دو بار نازل شده است: یک بار در مکه و یک بار در مدینه».^(۱)

(۶) اگر هر دو روایت صحیح باشند، ولی بتوانیم یکی از آن دو را بر دیگری ترجیح بدهیم؛ مانند آن که راوی یکی از آن دو روایت شخصاً وقوع حادثه را دیده باشد و دیگری فقط شنیده باشد؛ در اینگونه موارد، تردیدی نیست در این که باید آن روایت صحیح‌تر یا آن روایتی را که به نحوی بر روایت دیگر رجحان دارد. به عنوان «سبب نزول» بپذیریم:

به عنوان مثال: در شأن نزول آیه‌ی ۸۵ سوره‌ی بنی اسرائیل در صحیح بخاری از ابن مسعود روایت شده است که گفت: همراه پیامبر اکرم در مدینه راه می‌رفتیم و پیغمبر اکرم چوب خرمایی را مانند عصا به دست گرفته بود. در این اثنا بر عده‌ای از یهودیان گذشتیم. یکی از آن یهودیان گفت: خوبست برویم از این مرد سؤالی بکنیم! نزد آن حضرت آمدند و گفتند: درباره‌ی روح برای ما صحبت کن! حضرت رسول اکرم ساعتی در جای خود ایستاد و سر بر آسمان داشت. من فهمیدم که دارد وحی به او می‌رسد. تا وقتی که نزول وحی به پایان رسید، آنگاه فرمود: «...قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»^(۲) «...بگو: روح از امر پروردگارم است و به شما فقط اندکی علم داده شده است».

و نیز در شأن نزول همین آیه، ترمذی روایتی را از ابن عباس نقل کرده است و آن را صحیح دانسته است که ابن عباس گفت: کفار قریش به یهودیان گفتند: سؤالی برای ما طرح کنید که ما از این مرد بپرسیم و او را بیازماییم! یهودیان گفتند: درباره‌ی «روح» از او سؤال کنید. قریشیان نزد آن حضرت آمدند و درباره‌ی «روح» سؤال کردند. خداوند در پاسخ آنان این آیه را نازل فرمود:

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۹. «فصل، فیما نزل مکرراً». در این فصل آمده است که سوره‌ی اخلاص نیز دوباره نازل شده است. یک بار در مکه در پاسخ مشرکان مکه و بار دیگر در مدینه در پاسخ اهل کتاب.

۲- این عبارت سیوطی در اتقان (ج ۱، ص ۵۵) است که از صحیح بخاری نقل می‌کند. در صحیح بخاری روایت دیگری نیز در این باب آمده است که اندکی با این روایت اختلاف عبارت دارد (کتاب التفسیر. ج ۶، ص ۸۷). ابن کثیر در تفسیرش (ج ۱، ص ۶۰) به این حدیث اشاره می‌کند و حدیث را به روایت احمد مسنداً از عبدالله بن مسعود نقل می‌کند.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (۱) [الإسراء: ۸۵] «و (ای پیامبر!) از تو درباره‌ی روح سؤال می‌کنند، بگو: «روح از فرمان پروردگار من است، و جز اندکی از دانش به شما داده نشده است».

این دو روایت هر دو «صحیح» هستند، یکی در صحیح بخاری آمده است و دیگری را ترمذی نقل کرده است و آن را «صحیح» دانسته است. چیزی که هست، صحیح بخاری را همه‌ی علمای اسلامی بر صحیح ترمذی مقدم می‌دارند. بنابراین، روایت اولی بر روایت دومی رجحان دارد. از این گذشته در این روایت اولی، ابن مسعود شخصاً شاهد عینی وقوع سبب نزول بوده است و «شنیدن کی بود مانند دیدن؟!» و از این جهت نیز روایت اولی بر روایت دومی ترجیح دارد. اصولاً در ترجیح روایات بر یکدیگر، باید مشاهده‌ی مستقیم راوی را بر هرچیز دیگری مقدم دانست. (۲)

(۷) وقتی قرار شد که در مواردی که دو روایت صحیح در سبب نزول آیه‌ای داشته باشیم، روایت صحیح‌تر یا روایتی را که بر دیگری بنحوی رجحان دارد، به عنوان «سبب نزول» برگزینیم؛ طبعاً مواردی که در سبب نزول آیه‌ای یک روایت صحیح داشته باشیم و یک روایت غیر صحیح (یعنی روایتی که شرایط حدیث صحیح را نداشته باشد)، منحصرأ باید روایت صحیح را بپذیریم.

به عنوان مثال: در شأن نزول سوره‌ی ضحی (سوره‌ی نود و سوم قرآن) در صحیح بخاری و صحیح مسلم و دیگر مجامیع، حدیثی از جندب روایت شده است که پیامبر اکرم بیمار شد و یک شب یا دو شب نتوانست به شب زنده‌داری بپردازد. زنی نزد آن حضرت آمد و گفت: یا محمد! اطمینان دارم که شیطان تو تنهایت گذاشته است؟! خداوند این آیات سوره‌ی ضحی را نازل فرمود:

﴿وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحی: ۱-۳].

۱- اتقان. ج ۱، ص ۵۵.

۲- در این باره سیوطی می‌گوید: «دلیل این ترجیح آن است که (اولاً) روایت بخاری صحیح‌تر از روایت هر کس دیگری است و (ثانیاً) ابن مسعود شخصاً شاهد عینی داستان بوده است» (اتقان. ج ۱، ص ۵۵).

«سوگند به آغاز روز. و سوگند به شب هنگامی که آرام گیرد. (که) پروردگارت تو را وا نگذاشته و (بر تو) خشم نگرفته است».^(۱)

و نیز در شأن نزول همین سوره، طبرانی و ابن ابی شیبه از حفص بن میسره از مادرش و او نیز از مادرش که خادمه‌ی رسول خدا بوده است، روایت کرده است که «سگ توله‌ای به خانه‌ی پیغمبر اکرم راه یافته و زیر تختخواب آن حضرت رفته و همانجا مرده بود. بعد از این حادثه چهار روز نزول وحی بر پیغمبر اکرم قطع گردید. فرمود: خوله! در خانه‌ی رسول خدا چه اتفاقی افتاده است؟ جبرئیل دیگر نزد من نمی‌آید؟! با خود گفتم: خوب است خانه را آب و جارویی بکشم. وقتی جاروب را زیر تختخواب فرو بردم، آن لاشه‌ی توله‌سگ با جاروب بیرون آمد. در همان اثنا، پیامبر اکرم وارد شد و ریشش می‌جنبید. هر وقت بر او وحی می‌رسید همین حالت به او دست می‌داد و لرزه بر اندام شریفش می‌افتاد. آنگاه خداوند آیات ۱ تا ۵ سوره‌ی (ضحی) را بر آن حضرت نازل فرمود.

آثار جعلی بودن در روایت دوم کاملاً مشهود است. کلمه به کلمه‌ی عباراتش و جزء به جزء مفاهیمش دور از ذهن و باورنکردنی است. اما روایت اولی صحیح است. دیگر در اینجا روا نیست، تردیدی به دل راه بدهیم و سؤال کنیم که کدام یک را باید پذیرفت و کدام یک را باید رها کرد؟ چه جای مقایسه‌ی باطل با صحیح؟! ابن حجر می‌گوید: «این داستان تأخیر نزول جبرئیل بجهت وجود لاشه‌ی آن توله سگ در خانه‌ی پیغمبر، شهرت فراوان دارد، اما این که این داستان سبب نزول آیه‌ای از قرآن باشد باورنکردنی است. از این گذشته در سلسله‌ی سند آن بعضی راویان ناشناخته وجود دارند. بنابراین، منحصرأ باید روایت صحیح را پذیرفت».^(۲)

مشکل دیگری که در تحقیق راجع به «اسباب‌النزول» وجود دارد، این است که گاهی یک حادثه سبب چند مرتبه نزول وحی قرآنی است که علمای اسلامی از آن با عنوان «تعدد نازل و سبب واحد» تعبیر می‌کنند.

به عنوان مثال: ابن جریر طبری و طبرانی و ابن مردویه از ابن عباس نقل کرده‌اند که گفت: رسول خدا با اصحاب زیر درختی نشسته بود؛ فرمود: هم‌اکنون آدمی به نزد شما می‌آید که با دو چشم شیطانی به شما می‌نگرد! وقتی که او می‌آید با او سخن

۱- صحیح بخاری. ج ۶، ص ۱۸۲.

۲- اتقان. ج ۱، ص ۴۵.

نگویید! طولی نکشید که مردی با چشمان آبی به نزد ما آمد. رسول خدا او را به نزد خویش فرا خواند و به او فرمود: برای چه تو و یارانت مرا دشنام می‌دهید؟! آن مرد رفت و یارانش را آورد و همگی سوگند یاد کردند که آن حضرت را دشنام نداده‌اند و پیغمبر اکرم از آنان درگذشت. خداوند آیه‌ی ۷۴ سوره‌ی التوبه را نازل فرمود:

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ أُولُو بَرِّئَاتٍ وَمَا نَعْمُوا إِلَّا أَنْ أَعْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكْ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾﴾.

«(منافقان) به الله سوگند یاد می‌کنند که (سخنان نادرست) نگفته‌اند، و به راستی که سخن کفر گفته‌اند، و پس از اسلام آوردن‌شان، کافر شده‌اند، و قصد چیزی (خطرناک) کردند، که به آن نرسیدند، تنها به این سبب عیب‌جوئی می‌کنند که الله و رسولش، آن‌ها را از فضل خود بی‌نیاز کرد، پس اگر توبه کنند، برای آن‌ها بهتر است، و اگر روی بگردانند؛ الله آن‌ها را در دنیا و آخرت، با عذابی دردناک عذاب‌شان می‌کند، و در (روی) زمین هیچ کارساز و یآوری نخواهند داشت!».

حاکم نیشابوری این حدیث را به همین ترتیب نقل کرده است، ولی ذیل حدیث به روایت وی چنین است: خداوند آیات ۱۸ و ۱۸ سوره‌ی المجادله را نازل فرمود:

﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٨﴾ أَسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَّا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَالِسُونَ ﴿١٩﴾﴾.

«روزی که خداوند همگی آنان را برانگیزاند و آنگاه در برابر او سوگند یاد کنند همچنانکه در برابر شما سوگند یاد می‌کنند و چنان پندارند که مقام و منزلتی برای خویش دست و پا می‌کنند! همه بدانند که اینان همان دروغگویانند! شیطان، کاملاً وجود آنان را در اختیار خویش گرفته است و یاد خدا را از یاد آنان برده است. هم اینانند حزب شیطان. همه بدانند که حزب شیطان بدون تردید نصیبش شکست و زیان خواهد بود.»^(۱)

بنابه مفاد این دو روایت، داستانی که در هر دو روایت آمده است، سبب دو مرتبه نزول وحی قرآنی بوده است. مثال مواردی نیز که یک داستان سبب نزول بیش از دو فقره وحی قرآنی بر پیغمبر اکرم باشد، ذیلاً می‌آید:

حاکم و ترمذی از ام سلمه روایت کرده‌اند که گفت: یا رسول الله! نمی‌شنوم که خداوند در رابطه با هجرت، یادی از زنان مهاجر کرده باشد؟ خداوند آیه‌ی ۱۹۵ سوره‌ی آل عمران را نازل فرمود:

﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَأَلَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾﴾.

«پس پروردگارشان دعای آنان را اجابت کرد. (و فرمود:) من عمل هیچ عمل کننده‌ای از شما را، زن باشد یا مرد؛ تباہ و ضایع نمی‌کنم، برخی از برخی دیگرید (و همنوعید). پس، کسانی که هجرت کردند و از خانه‌های خود رانده شدند، و در راه من آزار دیدند و جنگیدند و کشته شدند، قطعاً گناهان‌شان را می‌بخشم و آنان را به باغ‌های (بهشتی) که از زیر (درختان) آن نهرها جاری است، در می‌آورم. (این) پاداشی است از جانب خدا، و پاداش نیکو تنها نزد الله است.»

و نیز حاکم از ام سلمه روایت کرده است که گفت: گفتم: یا رسول الله! همواره از مردان سخن می‌گویی و زنان را به حساب نمی‌آوری؟! آنگاه خداوند این آیات را نازل فرمود:

- ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْتُ لَهُمُ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْتُ لَهُنَّ...﴾ [النساء: ۳۲] «آنچه را که الله بدان بعضی از شما را بر بعضی دیگر برتری بخشیده‌است، آرزو مکنید، مردان را از آنچه به دست آورده‌اند؛ بهره‌ای است، و زنان را (نیز) از آنچه به دست آورده‌اند؛ بهره‌ای است...».

- ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْحَفِظِينَ وَالْحَفِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ۳۵] «همانا مردان مسلمان و زنان مسلمان، مردان مؤمن و زنان

مؤمن، مردان فرمانبردار و زنان فرمانبردار، مردان راستگو و زنان راستگو، مردان صابر و زنان صابر، مردان با خشوع و زنان با خشوع، مردان صدقه دهنده و زنان صدقه دهنده، مردان روزه دار و زنان روزه دار، مردانی که شرمگاه خود را حفظ می‌کنند، و زنانی که شرمگاه خود را حفظ می‌کنند، و مردانی که الله را بسیار یاد می‌کنند، و زنانی که الله را بسیار یاد می‌کنند، الله برای (همه) آنان آمرزش و پاداش عظیمی آماده کرده است».

﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَى﴾
 [آل عمران: ۱۹۵]^(۱) «پس پروردگارشان دعای آنان را اجابت کرد. (و فرمود: من عمل هیچ عمل کننده‌ای از شما را، زن باشد یا مرد؛ تباہ و ضایع نمی‌کنم)».

این بود نمونه‌هایی از معیارهای مفسران و محققان در مقایسه و گزینش روایان مربوط به اسباب النزول. این معیارها چنانکه دیدیم، از دقت و ظرافت و کارایی و نقادی زایدالوصفی برخوردارند و از ذوق لطیف و تسلط علمی و فنی واضعان خود خبر می‌دهند. محققان علوم قرآنی و پیشوایان علم تفسیر به واسطه‌ی این معیارها نتوانسته‌اند انگشت روی کلیده‌های گنجینه‌ی ارزشمند اسباب‌النزول بگذارند و با گزافه‌بافان و اغراق‌گویان هم‌صدا نشوند؛ مانند محققان نوپا و گردآوری‌کنندگان بی‌دست و پا، در گرداب اراجیف و خیال‌پردازی‌های مورخان نیفتند. راز این موفقیت در آن است که این علمای بزرگ، همانگونه که برای تحقیق مستقیم در مفاهیم قرآن و تفسیر قرآن به قرآن رتبه‌ای بالاتر و والاتر از علم تفسیر، قواعد لغت و علوم بلاغت قائل شده‌اند، مفهوم یابی مستقیم، روشنگر و هدایت‌بخش و زندگی‌ساز از آیات قرآن را بسی والاتر و ارزشمندتر از روایات تاریخی دانسته‌اند!

در پرتو این مطالعات و تحقیقات و نقادی‌های دقیق و ارزنده، این محققان با چشم خود دیده‌اند که نزول آیات قرآن در رابطه با اسباب نزول آن‌ها که دارای چهارچوب زمانی و مکانی محدودی هستند، به هیچ وجه با قرار گرفتن آیات قرآن در جایگاه‌هایی متناسب با سیاق، روند و بافت آیات قبلی و بعدی، برخورد و منافاتی ندارد، آیات قرآن، بخش به بخش در رابطه با حوادث و وقایع دوران رسالت پیامبر اسلام نازل می‌شد و

حضرت رسول اکرم به کاتبان وحی دستور می فرمود تا هر آیه یا چند آیه را در کنار آیات متناسب با آن‌ها و در جایگاه‌هایی که از علم خداوند فرا گرفته بود که جایگاه اصلی آن آیات هستند، قرار دهند. به این ترتیب هم وحی قرآنی متناسب با رویدادها و نیازها تنزیل می‌شد و زندگی تازه مسلمانان در جامعه‌ی نوپای اسلامی در پرتو وحی جا می‌افتاد و استقرار پیدا می‌کرد و هم نظم اعجاز‌آمیز قرآن و هماهنگی سیاق آیات و سوره‌های قرآن کاملاً رعایت می‌گردید.^(۱)

مفسران با جمع بین سبب نزول تاریخی و سیاق ادبی آیات قرآنی به تحقیقات ارزنده‌ای دست یافته‌اند که زبان قلم از بیان ظرافت نقد و دقت فنی آنان ناتوان است. این مفسران محقق از آنجا که درک شرایط زمانی و مکانی و سبب نزول قرآنی را شرط لازم فهم صحیح قرآنی قرار داده‌اند، از یک سو حقایق تاریخی را به دست فراموشی نسپرده‌اند و در فهم آیات قرآنی به کار گرفته‌اند و از سوی دیگر از هماهنگی فنی و ادبی آیات قرآن و سیاق معجزه‌آسای آن نیز غفلت نکرده‌اند و مفاهیم جانبخش و روشنگری را که از ارتباط آیات قرآن با یکدیگر به دست می‌آید از دست نداده‌اند. زرکشی می‌گوید: زمان در سبب نزول آیات قرآن شرط است، ولی در مناسبت آیات شرط نیست. زیرا در ترتیب و نظم سیاق آیات قرآن منظور این بوده است که هر آیه در جایگاه مناسبی قرار گیرد، از این سخن زرکشی برمی‌آید که وی می‌خواسته است همین مطالبی را که ما توضیح دادیم، خاطر نشان سازد.^(۲)

۱- برهان. ج ۱، ص ۲۵ و ۲۶.

۲- ولی اگر بپرسیم: اولاً توجه به سیاق آیات و در نظرگرفتن شأن نزول آیات کدام یک سودمندتر است؟ ثانیاً کدام یک را پیغمبر اکرم اصرار داشته است که صحابه فرا گیرند؟ و از کدام یک عملاً منع می‌فرموده است و اظهار علاقه و تأکیدی درباره‌اش نفرموده است؟ ثالثاً آیا تاکنون موردی پیش آمده است که محقق و مفسری، آنطور که باید و شاید در فهم آیه‌ای سیاق قرآنی را به کار گرفته باشد و آیه را در فضای تمام سوره‌ای که در آن قرار دارد، فهمیده باشد، یا آیات مفسر آن را نیز از جاهای دیگر قرآن گرد آورده باشد و در خود مفاهیم آیات به آن اندازه از مناسبات نزول آیات که در جهت فهم بهتر آیه مؤثر است، دست نیافته باشد؟ پاسخگویی محققانه به این سؤالات ما را به این جمع‌بندی می‌رساند که بهتر است این روایات را دست کم پیش از آن که در پرتو فهم صحیح قرآنی، نقادی و پاکسازی نکرده‌ایم، نپذیریم - م.

چه بسیاری آیات قرآنی که بر حسب حکمت الهی و ترتیب معجز نشان قرآنی در «سطور» قرآن و بر حسب زمان بندی تاریخی در «صدور» مسلمانان و حافظان قرآن در صدر اسلام جای گرفته‌اند:

آیه ۵۱ سوره‌ی النساء که خداوند می‌فرماید:

﴿أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّلُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ۗ﴾ «آیا ندیدی کسانی را که بهره‌ای از کتاب (آسمانی) به آنان داده شدند، به جبت (= بت و سحر) و طاغوت (= معبودان باطل) ایمان می‌آورند، و درباره کسانی که کفر ورزیده‌اند می‌گویند: «اینان از کسانی که ایمان آورده‌اند، هدایت یافته‌ترند»؟!.

درباره‌ی مردی از اهل کتاب (یهودیان) به نام کعب بن اشرف نازل شده است که به مکه رفت و کشتگان جنگ بدر را مشاهده کرد و کفار مکه را به خونخواهی از کشته‌شدگان بدر و نبرد با پیامبر اسلام تشویق کرد. کفار قریش از او پرسیدند: کدام یک راه یافته‌تریم؟ ما یا پیروان محمد؟ کعب بن اشرف از روی چاپلوسی جانب آنان را گرفت و گفت: البته شما از مسلمانان راه یافته‌ترید!^(۱)

سیاق آیات سوره‌ی نساء در رابطه با این شخص از اهل کتاب و دیگر یهودیان و مسیحیانی که با او هم‌سخن و هم‌عقیده بوده‌اند، همچنان ادامه پیدا می‌کند، تا به آیه ۵۸ می‌رسد. از این آیه سیاق سوره برش دیگری می‌خورد و سخن از فرمان خدا در رابطه با ادای امانت و بازگردانیدن آن به صاحبانش و کسانی که صلاحیت آن را دارند به میان می‌آید:

﴿إِنِ اللَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾ «بی‌گمان الله به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبان آن‌ها باز گردانید...».

این آیه - بنابه گفته‌ی مفسران - درباره‌ی عثمان بن طلحه بن ابی طلحه عبدری، برده‌دار کعبه نازل شده است که چون روز فتح مکه کلید خانه‌ی کعبه را رسول خدا از او گرفت، این آیه نازل شد و پیغمبر اسلام کلید را به او باز گردانید.^(۲) در اینجا این سؤال پیش می‌آید که با وجود آن که آیه‌ی اخیر به هنگام فتح مکه

۱- مقایسه کنید با تفسیر طبری. ج ۵، ص ۸۵.

۲- تفسیر ابن کثیر. ج ۱، ص ۵۱۵. و نیز مقایسه کنید با تفسیر طبری. ج ۵، ص ۹۱ و ۹۲.

نازل شده است و آیه‌ی قبلی در رابطه با سفر کعب بن اشرف به مکه پس از جنگ بدر و شش سال بین نزول این دو آیه فاصله بوده است، چرا در کنار هم قرار داده شده‌اند؟ و چرا این دو حادثه که آن همه فاصله‌ی زمانی با یکدیگر دارند، به دنبال یکدیگر گزارش شده‌اند؟!

دانشمندان محقق و صاحب‌نظر پیوند مشترک بین این دو برش (مقطع) سیاق آیات را در این سوره به درستی دریافته‌اند و در فهم این رابطه به آنجا رسیده‌اند که توانسته‌اند از مجموع این دو سیاق یک موضوع همگیر و مستحکم را استخراج کنند، به طوریکه این دو سیاق مکمل یکدیگر باشند.

یکی از بیانات مفسران در این زمینه این است که می‌گویند: از این که این دو سیاق به دنبال هم آمده‌اند برمی‌آید که کسانی که در نزد مشرکان چاپلوسانه از آنان جانبداری می‌کنند و به آنان می‌گویند: «شما از مسلمانان راه یافته‌ترید!» خودشان اهل کتاب هستند و در کتاب آسمانی خودشان پیشگویی خداوند را در رابطه با چگونگی بعثت پیغمبر اکرم و ویژگی‌ها و خصوصیات آن حضرت در اختیار دارند و خداوند از آنان پیمان گرفته است که رازهایی را که به عنوان امانت به آنان سپرده شده است از مردم نپوشانند و برای مردم فاش سازند. اما این مردمان اهل کتاب (!) به این امانت خیانت کرده‌اند و آنچنان که وظیفه‌ی امانتداری ایجاب می‌کند، عمل نکرده‌اند. بنابراین، از آنجا که کار این گروه از اهل کتاب نوعی خیانت در امانت بوده است، بسیار متناسب بوده است که هم به اهل کتاب و هم به دیگر مردم این توجه داده شود که در رابطه با هر مسئولیتی که از هر حیث بر عهده دارند، امانتدار آن به حساب می‌آیند!^(۱) می‌توان گفت که مفسران شیوه‌ی درستی را به کار گرفته‌اند که در مورد هر آیه‌ای که ارتباط آیات را در نشان دادن نظم کلام و فهم مطلب مؤثرتر دیده‌اند، ابتدا به ذکر وجه تناسب آیات با یکدیگر پرداخته‌اند و سپس در رابطه با شأن نزول آیه سخن

۱- مقایسه کنید با سخن فقیه مالکی، ابوبکر بن العربی در تفسیرش که می‌گوید: «وجه ترتیب و نظم این آیات آن است که خداوند در آیه‌ی اولی، بازگو می‌کند که یهودیان و مسیحیان ویژگی‌های حضرت محمد را از کتابشان محو کردند و پوشیده داشتند و به مشرکان گفتند که شما راه یافته‌تر از مسلمانان هستید! این خیانتی بود که اهل کتاب مرتکب شده بودند؛ و از اینجا سخن به «امانت» و «امانتداری» کشیده شده است. زرکشی نیز این مطلب را در برهان (ج ۱، ص ۲۶) آورده است.

گفته‌اند و شاید بتوان گفت که به اوج تحقیق علمی رسیده‌اند آنجا که به عنوان یک اصل در تفسیر قرآن در مواردی که معلوم‌شدن وجه تناسب آیات با یکدیگر جز از راه فهم صحیح اسباب‌النزول میسر نیست، نخست به ذکر سبب نزول پرداختن را برای مفسر واجب گردانیده‌اند. نمونه‌اش همین آیه‌ی مزبور، مربوط به «بازگرداندن امانت به صاحبانش» که اگر کسی از سبب نزول آیه خبر نداشته باشد، تقریباً امکان ندارد که بتواند وجه تناسبی بین آیات ۵۱ و ۵۸ سوره‌ی النساء که در یک یا دو سیاق پیوسته قرار گرفته‌اند، پیدا کند.^(۱)

همین که مشاهده می‌کنیم که مفسران - علی‌رغم این که معمولاً در تفسیر آیات قرآن نخست به ذکر سبب نزول می‌پردازند - پی‌در پی این سؤال را عنوان می‌کنند که بیان ارتباط آیات را سزاوارتر است مقدم دارند یا ذکر سبب نزول را؟ این سؤال دقیق و بجا در حدی فراتر از فصاحت و صراحت به ما می‌فهماند که علم ارتباط آیات قرآن و هماهنگی آیات قرآن با یکدیگر و نظم دقیق کلمات، عباراتش، مناظر و تابلوهایش، دانش پر ارزشی است که بسیاری از دقایق و نکات مفاهیم قرآن با کسب این دانش به دست می‌آید و بیشتر احکام و قوانین قرآن در پرتو آن تفسیر و توضیح به خود می‌گیرند، به همین جهت است که امام ابوبکر نیشابوری^(۲) که خود احیاکننده‌ی این علم در بغداد است، دانشمندان بغداد را از بابت این که وجوه ارتباط آیات قرآن را نادیده می‌گیرند، سرزنش می‌کند که هرگز در این اندیشه نیستند که وقتی آیه یا سوره‌ای را می‌خوانند یا می‌شنوند، دست کم بپرسند که: چرا این آیه را در کنار این آیه قرار داده‌اند؟! چرا این سوره را در کنار این سوره قرار داده‌اند؟^(۳)

این رهنمود ارزنده‌ی ابوبکر نیشابوری می‌تواند نهضتی در تفسیر قرآن به وجود آورد، دائر بر اینکه مفسران همانگونه که وجه ارتباط آیات یک سوره را مورد سؤال و تحقیق فرار می‌دهند، برای کشف وجوه ارتباط میان سوره‌های قرآن نیز به تحقیق بپردازند. اما حق این است که آنچه سزاوار کاوش و پژوهش است و فرآورده‌های فراوان دارد، در درجه‌ی اول وجوه هماهنگی و ارتباط آیات هم‌بافت و هم‌سیاق است که در

۱- مگر با روش صحیح «تحقیق سوره‌ای» - م.

۲- فقیه شافعی، حافظ ابوبکر عبدالله بن محمد. نزد منی شاگردی کرد و بعدها امام شافعیان در عراق گردید. وی به سال ۳۲۴ ق. درگذشته است (شذرات الذهب. ج ۲، ص ۳۰۲).

۳- برهان. ج ۱، ص ۳۶.

رابطه با آیه، نخست سؤال کنیم که: آیا مکمل آیه‌ی قبلی است یا مستقل است؟ و اگر مستقل است وجه تناسب و ارتباط آن با آیه‌ی قبلی چیست؟ و چرا در این سیاق گرفته است؟

اما تحقیق به منظور پیدا کردن وجوه ارتباط بین سوره‌های قرآن - گذشته از اینکه مستلزم کوشش بی‌فایده و تلاش بی‌ثمری است - در صورتی می‌تواند وجهی داشته باشد که ترتیب سوره‌های قرآن را - مانند ترتیب آیات هر سوره - «توقیفی» و تعیین جایگاه سوره‌های قرآنی را نیز از جانب خداوند، بدانیم. درست است که در بحث مربوط به ترتیب آیات و سوره‌های قرآن، ما خود از نظریه‌ی توقیفی بودن ترتیب سوره‌های قرآن دفاع کردیم و همین نظریه را پذیرفتیم؛ ولی چیزی که هست، توقیفی بودن ترتیب سوره‌های قرآن حتماً لازمه‌اش این نیست که بین هر دو سوره‌ای که به دنبال هم آمده‌اند، پیوندهای نزدیکی برقرار باشد. همچنانکه توقیفی بودن ترتیب آیات یک سوره نیز عقلاً لازمه‌اش ارتباط کامل هر آیه از قرآن با آیه‌ی قبلی و آیه‌ی بعدی نیست و می‌توانند سبب نزول‌های متعدد و متفاوت داشته باشند. تنها پدیده‌ای که در هر یک از سوره‌های قرآن مشاهده می‌شود، این است که هر سوره دارای یک موضوع نمایان و کلی است که اجزاء سوره در مقطع‌های پیاپی و پیوسته بر آن محور مشترک می‌چرخند و هر مقطع بیانگر ابعادی از آن موضوع است. اما وحدت موضوعی و یک پارچه بودن مطالب هر یک از سوره‌های قرآن یک مطلب است و ادعای وحدت موضوعی تمام قرآن و یک پارچگی بیان قرآن از ابتدا تا انتها، مطلب دیگری است. البته مفسران تا اینجا پیشروی نکرده‌اند و به این اندازه بیهوده خود را به زحمت نیفکنده‌اند و اکتفا کرده‌اند به این که وجه ارتباط آیات پایانی هر سوره را با سر آغاز سوره‌ی بعدی نشان دهند. گویا خواسته‌اند بگویند که اگر «بسم الله الرحمن الرحیم» از میان سوره‌های قرآن برداشته شود، آیات پایانی هر سوره از قرآن با آیه‌ی نخستین یا آیات آغاز سوره‌ی بعدی - همانگونه که آیات هر سوره باهم مرتبند - با یکدیگر ارتباط دارند...^(۱)

۱- پدیده‌ای که مؤلف وجود آن را در قرآن بعید می‌شمارد، اتفاقاً بسیار جالب‌تر و پیچیده‌تر در قرآن وجود دارد و جای شگفتی هم نیست، زیرا خداوند بزرگ در آیه‌ی ۸۲ سوره‌ی النساء می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ «چرا قرآن را

به نظر ما ضابطه‌ی این که در چه صورتی بیان وجه ارتباط میان سوره‌های قرآن طبیعی و حقیقی است و در چه صورتی ساختگی و تخیلی؟ این است که باید دید آیا دو سوره‌ای که ارتباطشان را با یکدیگر می‌خواهیم بیان کنیم، از نظر موضوعی همانندی و همسانی و همخوانی دارند یا نه؟ اگر واقعاً دو سوره که در ترتیب قرآنی پشت سرهم قرار دارند، راجع به یک موضوع یا راجع به چند موضوع مرتبط و متشکل با یکدیگر باشند، این تناسب و ارتباط معقول است و مقبول، اما اگر هر یک از آن دو سوره دارای شأن نزول‌های مختلف باشند و از مطالبی که پیوندی با یکدیگر ندارند، سخن بگویند، چه تناسب و ارتباطی میان آن دو سوره می‌تواند وجود داشته باشد؟! چه خوب و درست گفته است آن که گفته است:

«المناسبة أمر معقول، اذا عرض على العقول، تلقته بالقبول».^(۱)

«وجه تناسب و ارتباط میان آیات و سوره‌های قرآن یک امر ذهنی و عقلی است و در صورتی حقیقی و دور از تکلف است که وقتی بر خردمندان عرضه می‌گردد، آن را بپذیرند».

دست کم هشداری که این معیار دقیق به ما می‌دهد، این است که وجه تناسب و ارتباط آیات یا سوره‌های قرآن گاه پنهان است و گاه آشکار و همانگونه که بندرت مواردی پیش می‌آید که وجه ارتباط آیه‌ای با آیه‌ی قبل و بعدش برای ما کاملاً پوشیده بماند، به همین ترتیب، بندرت دیده می‌شود که وجه ارتباط میان یک سوره با سوره‌ی قبل و بعدش کاملاً آشکار باشد. علت این تفاوت میان آیات و سوره‌های قرآن از نظر ارتباط با یکدیگر، آن است که بندرت امکان دارد مطلبی در یک آیه به طور کامل بیان شده باشد و به همین جهت آیات متعددی به دنبال آن و راجع به همان موضوع می‌آیند تا مفاهیم آن را تأکید و تفسیر کنند، یا بازگشت به مطلب بدهند، یا آن را توضیح دهند، یا استثنائی برای آن بیاورند، یا منحصر بودن مصادیق آن را نشان بدهند، یا اعتراضی را در رابطه با مفاهیم آن آیه مطرح کنند، یا مطلب را تفصیل بدهند؛ در

بررسی نمی‌کنند تا دریابند که اگر از جانب جز خداوند یکتا بود، در آن اختلاف بسیار می‌یافتند؟! - م.

۱- برهان. ج ۱، ص ۳۵. برهان الدین بقاعی کتاب ارزنده‌ی خود «نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور» را بر همین پایه تألیف کرده است. چند نسخه‌ی اصلی از این کتاب در دارالکتب قاهره موجود است.

نتیجه آیاتی که در یک سیاق قرار می‌گیرند، آشکارا همانند و جفت یکدیگر به نظر می‌آیند.

وقتی [آیه‌ی ۱۸۹ سوره‌ی البقرة] را می‌خوانیم که خداوند می‌فرماید:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا
الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ ﴿۱۸۹﴾

«درباره هلال‌های (ماه) از تو سؤال می‌کنند، بگو آن‌ها بیان اوقات برای مردم و (تعیین وقت) حج است. و نیکوکاری آن نیست که (در حال احرام) از پشت خانه‌ها وارد شوید، بلکه نیکوکار کسی است که تقوا پیشه کند، و به خانه‌ها از درهایشان وارد شوید، و از الله بترسید تا رستگار شوید».

وقتی این آیه را می‌خوانیم، بی‌اختیار از خود می‌پرسیم: چه رابطه‌ای هست میان سؤال درباره‌ی تغییر شکل ماه در آسمان (اهله) و بیان حکم چگونه به خانه درآمدن به هنگام بازگشت از سفر حج، در پاسخ این سؤال؟! بعد ناگزیر در پی آن برمی‌آییم که ببینیم راز این پیوندی که قطعاً وجود دارد چیست؟ و ناگهان به این نکته می‌رسیم که بیان خداوند در این آیه با نوعی سرزنش و نکوهش همراه است و می‌خواهد بگوید که این سؤال بیجا است!^(۱) و گویا وقتی از پیغمبر اکرم سؤال می‌کنند که: راز تغییر شکل ماه در آسمان چیست؟ می‌خواهد در پاسخ آنان بفرماید: این که معلوم است که هر کار خداوند می‌کند بر وفق حکمت و مصلحت بندگان است. این چه سؤالی است که می‌کنید؟! اگر راست می‌گویید درباره‌ی چیزهایی بیندیشید که اثری از ارزش و فضیلت در آن‌ها نیست و شما برای آن‌ها ارزش قائل می‌شوید!^(۲)

پرواضح است که در آیه‌ی «أهله» وجه ارتباط میان این دو ترکیب را که در یک آیه آمده‌اند، دریافته‌ایم و از آن جهت خود را ناگزیر دیدیم این وجه ارتباط را پیدا کنیم که

۱- تفسیر المنار. ج ۲، ص ۱۹۷.

۲- برهان. ج ۱، ص ۴۱. گفتنی است که اگر سؤال بیجا بوده است چرا خداوند آن را در قرآن مطرح می‌کند؟! و آیا قرآنی که همواره امر به تفکر در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌کند، می‌تواند با چنین موضعی با چنین سؤال‌ی برخورد کند؟! و اگر عبارت «هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ» جواب سؤال مطرح شده در این آیه نیست، چیست؟ و آیا ضمیر «هی» که آشکارا مرجعش (الاهله) را نشان می‌دهد، به ما نمی‌فهماند که این عبارت جواب آن سؤال است؟! - م.

یقین داشتیم امکان ندارد قسمت دوم آیه کاملاً بریده و گسسته از قسمت اول آیه باشد. پس چرا در مقام بیان وجه تناسب دو آیه که پشت سر هم آمده‌اند و از نظر مضامین مستقل از یکدیگرند، اما از نظر آهنگ و بخش‌های پایانی کلمات آخرشان (که اصطلاحاً «فاصله» می‌نامند) در یک سیاق مشترک قرار دارند، خود را ناگزیر نمی‌بینیم که برای کشف وجه تناسب و ارتباط آن‌ها کاوش کنیم؟! چه کسی گفته است که آیه‌بندی سوره‌های قرآن الزاماً نشانه‌ی گسسته‌بودن هر آیه از آیات قبل و بعد است؟ یا حتماً رمز جدا بودن هر آیه از آیه‌ی قبل و بعد است؟!

آیا درست است که وقتی آیات ۱۷ تا ۲۰ سوره‌ی العاشیه را می‌خوانیم که خداوند می‌فرماید:

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ الْكُبْرَىٰ ۖ وَالْآيَاتِ الْكُتُبَىٰ ۖ وَإِلَى السَّمَاوَاتِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿۱۸﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿۱۹﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿۲۰﴾﴾ «آیا (کافران) به شتر نمی‌نگرند، که چگونه آفریده شده است؟ و به آسمان (نمی‌نگرند)، که چگونه بر افراشته شده است؟ و به کوه‌ها (نگاه نمی‌کنند) که چگونه (محکم بر زمین محکم) نصب شده است؟ و به زمین (نمی‌نگرند)، که چگونه گسترده شده است؟».

آسمان برافراشته را جدا از آفرینش شتر بنگریم؟ و استواری کوه‌ها را بر کنار از برافراستگی آسمان نظاره کنیم؟ و گستردگی زمین را بی‌رابطه با پا برجایی کوه‌ها در نظر بگیریم؟

میان این آیات هیچگونه وجه مشترک یا رابطه‌ی فکری و ذهنی برقرار نسازیم؟! آیا دست کم بین این آیات، نوعی هماهنگی وجود ندارد، از این جهت که تابلوهای دیدنی جهان آفرینش را به صورت یک مجموعه در برابر نگاه انسان قرار می‌دهد؟ به طوری که انسان در هر کجا باشد می‌تواند این مناظر را در کنار هم بنگرد و دست نقش آفرین نقاش ماهر خلقت را ببیند که چگونه در یک تابلو با ابعاد متناسب، آسمان برافراشته و کوه‌های سر به آسمان کشیده و کوهان‌های بلند اشتران را که در یک بیابان گسترده در حرکت‌اند، یکجا برای او ترسیم کرده است؟!^(۱)

یا بیاییم عبارت زرکشی را به منظور کشف چگونگی ارتباط و هماهنگی این آیات به عبارت بگیریم و ترتیب این آیات را بازگو کننده‌ی محیط زیست اعراب بیابان‌نشین

بدانیم و با وی هم‌سخن شویم و بگوییم: «خداوند در این آیات، شرایط محیط زیست بادیه‌نشینان را برای ما آشکار ساخته است و ترتیب این آیات منطبق بر ترتیبی است که در زندگی بیابان‌نشینان وجود دارد. توضیح این که در یک زندگی بادیه‌نشینانی به طور کلی معاش مردم از شتر تأمین می‌شود. به همین جهت توجه بادیه‌نشینان بیش از هر چیز معطوف به اشتراشان است. شتر هم برای آن که بتواند شیر، پشم و دیگر مایحتاج بادیه‌نشینان را تأمین کند، ناگزیر باید بچرد و آب بنوشد. سیراب‌شدن شتر هم مستلزم این است که باران ببارد و الا آب و گیاهی وجود نخواهد داشت. به این جهت، بیابان‌نشینان پیوسته سر بر آسمان می‌دارند و در انتظار نزول باران می‌مانند. وقتی از بابت آب و غذای شتران و در نتیجه قوت و غذای خودشان خاطر جمع می‌شوند، در اندیشه‌ی جایی برای آرمیدن برمی‌آیند، برای خود پناهگاهی می‌جویند و جایی بهتر از کوه نمی‌یابند! و از این‌ها که بگذریم، اندیشه‌ی یک انسان بیابان‌نشین مصروف یک چیز دیگر نیز هست و آن این که در یک قسمت از بیابان مدت مدیدی نمی‌تواند بماند و به ناچار باید به جای دیگری کوچ کند و اینجاست که متوجه‌ی گستردگی زمین می‌گردد. بنابراین، در ذهن یک انسان بیابان‌نشین این چهار تابلویی که در این آیات آمده است، با همین ترتیب موجود است؟!»^(۱)

و نیز آیا درست است که آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره‌ی القیامة را بخوانیم که خداوند می‌فرماید: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾^(۱۶) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿۱۷﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿۱۸﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿۱۹﴾ «ای پیامبر! هنگام نزول قرآن (زبان‌ت را برای (تکرار و خواندن) آن شتابزده حرکت مده. مسلماً جمع‌آوری و خواندن آن بر (عهده) ماست. پس هرگاه (توسط جبرئیل) آن را (بر تو) خواندیم، خواندن او را پیروی کن. سپس بیان‌کردنش بر (عهده) ماست». و آشکارا مشاهده کنیم که این آیات را از یک سو، دو آیه‌ی ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾^(۱۵) وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ﴿۱۶﴾ «بلکه انسان به خوبی بر خویشتن آگاه است. اگر چه (در دفاع از خود) عذرهایش را در میان آورد». و از سوی دیگر، دو آیه‌ی ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾^(۲۰) وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴿۲۱﴾ «هرگز چنین نیست (که شما مشرکان می‌پندارید) بلکه شما دنیا(ی زودگذر) را دوست دارید. و آخرت را رها می‌کنید». در برگرفته‌اند و با این وصف، میان این آیات هیچگونه ارتباطی نیابیم؟! مگر

نه این است که دنیا را در این آیات «عاجله» نامیدن اشاره‌ی زیبایی است به کوتاهی دوران زندگی انسان در این جهان و این توصیف برای دنیا هماهنگی بسیاری دارد با شتابزدگی پیغمبر اکرم در هنگام گرفتن وحی که از شدت اشتیاق به فراگرفتن وحی و رسانیدن پیام پروردگار به مردم، به هنگام شنیدن وحی، بی‌اختیار زبان مبارکش را در دهان حرکت می‌دهد؟! تعبیر این آیات چنان است که گویی خداوند به پیغمبر اکرم می‌فرماید: در آنچه به تو وحی می‌شود تدبر کن و آن شتابزدگی که در طبیعت انسان است و زمینه‌اش کوتاهی مدت درنگ انسان در این جهان است، تو را نگیرد!^(۱)

روی این حساب، وجه ارتباط و تناسبی که زمخشری میان دو آیه‌ی ۲۶ و ۲۷، سوره‌ی الأعراف یافته است و توضیح داده است، کاملاً درست است. خداوند در آیه‌ی ۲۶ می‌فرماید:

﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيثًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾

«ای فرزندان آدم! به راستی برای شما لباسی که شرمگاهتان را می‌پوشاند و (مایه) زینت شماست، نازل کردیم، و لباس تقوا بهتر است، این از آیات (و نشانه‌های) الله است تا (انسان‌ها) متذکر شوند».

زمخشری می‌گوید: این آیه بر سیل استطراد (توضیح مطلب و گسترش دادن آن) به دنبال نقل ماجرای آشکارشدن عورت آدم و حوا پس از خوردن میوه‌ی آن درخت ممنوعه و چسبانیدن برگ درختان به خودشان ذکر شده است، تا منت خداوند را بر سر انسان‌ها گوشزد کند که برای انسان لباس آفریده است و به انسان‌ها یادآور شود که

۱- زمخشری بر گردن ما حق دارد که در اینجا این سخن را درباره‌اش بیابیم که وی این فهم جانانه را از قرآن مدیون مقام والای ادبی خویش است. در تفسیر این آیات در کتاب کشف (ج ۴، ص ۱۶۵) گفته است: خداوند با کلمه‌ی «کلا» می‌خواهد حضرت رسول اکرم ﷺ را از عادت عجله و شتابزدگی بازدارد و ناپسندی این شیوه را به او بفهماند و او را به تأمل و تأنی وادارد. به همین جهت به دنبال این آیه می‌فرماید: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ گویا می‌خواهد بگوید: بلکه شما آدمی زادگان به خاطر آن که از «عَجَل» آفریده شده‌اید و سرشتان شتابزده است - در هر کاری عجله می‌کنید و روی همین حساب «عاجلت» را دوست می‌دارید و «آخرت» را وا می‌گذارید!

در غیر این صورت چه خواری و رسوایی که باید تحمل می‌کردند! و علاوه بر این اشاره دارد به این که پوشانیدن بدن یک بخش عمده از تقوا و پرهیزگاری است.^(۱) همچنین وجه ارتباطی که میان دو آیه‌ی ۴ و ۵ سوره‌ی الأنفال دریافت و آن را نوعی «تنظیر» (نظیر آوردن) ادبی دانسته است، کاملاً درست است. خداوند در آیه‌ی ۵ می‌فرماید:

﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكٰرِهُونَ ﴿۵﴾﴾

«همان‌گونه که پروردگارت تو را به حق از خانه‌ات (= مدینه، به سوی میدان بدر) بیرون آورد، در حالی که گروهی از مؤمنان ناخشنود بودند». زمخشری می‌گوید: بیان خداوند در این آیه همراه با نوعی تشبیه و تنظیر است. خداوند در آیه‌ی قبل از این آیه (آیه‌ی ۴) می‌فرماید: ﴿أُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجٰتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿۴﴾﴾ «اینان، مؤمنان حقیقی هستند، برای آنان درجاتی پیاپی (عالی) نزد پروردگارشان است، و (همچنین) آمرزش، و روزی فراوان و نیکو (در بهشت) است».

خداوند در این دو آیه به پیامبر گرامی‌اش امر می‌فرماید که فرمان خداوند را در جهت بازگرفتن انفال از جنگاوران مسلمان با آن که عده‌ای از مسلمانان را خوش نمی‌آید، به مرحله‌ی اجرا بگذارد، همچنانکه فرمان خداوند را مبنی بر بیرون‌شدن از خانه به قصد حمله به کاروان تجارتي قریش اجرا کرد و در آن هنگام نیز گروهی از مسلمانان از آن پیشامد و از آن اقدام پیغمبر اکرم خشنود نبودند، به عبارت دیگر خداوند در این دو آیه تشبیه می‌فرماید خوش‌نیامدن عده‌ای از مسلمانان را از بازگرفتن غنائم جنگی از مسلمانان توسط پیغمبر به خوش‌نیامدن ایشان از حرکت کردن به همراه پیامبر به سوی میدان جنگ با دشمنان اسلام.^(۲)

اگر بخواهید وقتی قرآن می‌خوانید، به وجوه ارتباط و تناسب آیات پی ببرید، باید گاهی به ذوق ادبی خویش مراجعه کنید و گاهی به منطق فطری خویش، تا به هر حال،

۱- تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۵۹. و نیز مقایسه کنید با برهان. ج ۱، ص ۴۹. باید توجه داشت، دو آیه‌ی مورد بحث در ترتیب قرآنی درست عکس ترتیبی را که زمخشری مطرح می‌کند، دارند.

یعنی آیه‌ای که نخست مطرح می‌کند ﴿يٰٓبَنِي ۡٓءَادَمَ...﴾ آیه‌ی ۲۶ سوره‌ی اعراف است و آیه‌ای که پس از آن به عنوان آیه‌ی قبلی مطرح می‌کند ﴿...كَمَا أَخْرَجَ﴾ آیه‌ی ۲۷ این سوره است - م.

۲- تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۱۱۴.

به یک رابطه‌ی عام یا خاص، ذهنی یا عینی، نقلی یا حسی یا تخیلی برسید. ولی این رابطه‌ها را به هیچ وجه اصطلاحات فنی و استدلالات فلسفی بازگو نمی‌کنند. بسیار می‌شود که رابطه‌ی میان دو آیه، رابطه‌ی علت با معلول است. گاهی رابطه‌ی علت و معلول نیست، ولی مفاهیم دو آیه با یکدیگر همراهی و ملازمت دارند که در این صورت، غالباً برابری اضداد را با یکدیگر نشان می‌دهند، مانند ذکر «رحمت» پس از «عذاب» توصیف «بهشت» پس از توصیف «دوزخ» متوجه‌ساختن دل‌ها پس از به اندیشه واداشتن مغزها و پس از بیان احکام به پند و اندرز و موعظه‌پرداختن.

ما با استناد به همین منطق فطری که به راحتی و بدون هیچ دردسری انواع مختلف وجوه ارتباط میان آیات قرآن را درمی‌یابد، به این نتیجه رسیده‌ایم که درست به عکس ارتباط میان آیات، در زمینه‌ی ارتباط سوره‌ها قاعداً باید موارد پیچیدگی و ابهام، زیاد باشد و اگر کتاب ابوجعفر بن زبیر به نام البرهان فی مناسبة ترتیب سور القرآن به دست ما رسیده بود، نمونه‌های بسیاری از این پیچیدگی و ابهام را در آن مشاهده می‌کردیم! به نظر ما این که مفسران کمتر به بیان روابط سوره‌های قرآن با یکدیگر پرداخته‌اند، تنها به خاطر دقیق بودن و ظریف بودن این رابطه‌ها نبوده است، بلکه دریافته‌اند که فایده‌ی چندانی ندارد و دردسر و تکلف بسیار لازم دارد. بارها می‌بینیم که مفسران از بس به این سوی و آن سوی دویده‌اند تا در میان دو سوره که دنبال هم در قرآن آمده‌اند، دو کلمه‌ی شبیه یکدیگر یا دو آیه‌ی نظیر یکدیگر بیابند! حال این کلمه یا آیه در هر جای سوره که می‌خواهد باشد: در آغاز سوره، در اواسط سوره، یا در آیات پایانی سوره، به ستوه آمده‌اند.

بگذارید چنین پندارند که در سرآغاز سوره‌ی بقره: ﴿الْم ﴿۱﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ «الف. لام. میم. این کتابی است که هیچ شکی در آن نیست» «ذلک» اشاره است به «صراط» در آیه‌ی ۶ سوره‌ی فاتحه‌الکتاب: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿۶﴾﴾ «ما را به راه راست هدایت کن». گویا هنگامی که بندگان خداوند از او درخواست کرده‌اند که آنان را به صراط مستقیم هدایت فرماید، در پاسخ درخواست آنان گفته شده است: «آن صراط مستقیمی که شما درخواست کردید که به سوی آن هدایت یابید، همین کتاب است که... «ذلک الصِّرَاطُ الَّذِي سَأَلْتُمُ الْهُدَايَةَ إِلَيْهِ هُوَ الْكِتَابُ...»^(۱).

بگذارید چنین پندارند که آمدن «الحمدلله» در آغاز سوره‌ی الملائكة متناسب با آیه‌ی ۵۴ سوره‌ی سبأ است که خداوند می‌فرماید:

﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِّن قَبْلُ﴾ «و میان آن‌ها و آنچه می‌خواستند جدایی افکنده شد، همان‌گونه که از پیش با امثال آن‌ها انجام شد، بی‌گمان آن‌ها سخت در شک (و تردید) بودند».

بگذارید بیندارند که آغازشدن سوره‌ی بنی اسرائیل با تسبیح خداوند (سبحان) با سرآغاز سوره‌ی الکهف که با حمد خداوند (الحمدلله) آغاز شده است تناسب دارد؛ (زیرا، تسبیح همه جا در قرآن مقدم بر حمد آمده است).^(۱)

بگذارید بگویند: سوره‌ی کوثر قسمت به قسمت در برابر قسمت به قسمت سوره‌ی ماعون قرار می‌گیرد و با رعایت همین تناسب، سوره‌ی کوثر بعد از سوره‌ی ماعون آمده است. در سوره‌ی «ماعون» خداوند منافقان را با چهار صفت توصیف فرمود: بخل، نماز نخواندن، ریا در نماز، زکات ندادن. در سوره‌ی کوثر، در برابر صفت بخل منافقان فرموده است: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ﴿۱﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴿۲﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿۳﴾ «ما به تو «خیر کثیر» عنایت کرده‌ایم». در برابر نماز نخواندن منافقان در سوره‌ی کوثر فرموده است: ﴿فَصَلِّ﴾ «بنابراین، تو نماز بخوان» در برابر صفت ریاکاری منافقان (یراؤن) قید ﴿لِرَبِّكَ﴾ «برای پروردگارت» را آورده است و در برابر ندادن وسایل زندگی (ماعون) به دیگران که صفت منافقان است، فرموده است: ﴿وَأَنْحَرْ﴾ یعنی: «گوشت قربانی در راه خدا صدقه بده».^(۲)

از همه‌ی این‌ها شگفت‌تر، دست و پا زدن اخفش است، آنجا که می‌گوید: ارتباط سوره‌ی قریش با سوره‌ی فیل، نظیر ارتباط جمله‌ی ﴿فَالْتَقَطَهُرَّءَالُ فِرْعَوْنَ﴾ با جمله‌ی ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ در آیه‌ی ۸ سوره‌ی القصص است و همانطور که در آنجا خداوند می‌فرماید که سرانجام گرفتن فرعونیان موسی را از روی آب دریا این شد که وی دشمن سرسخت و مایه اندوه جانکاه آنان گردید؛ در اینجا نیز خداوند

۱- برهان. ج ۱، ص ۳۹.

۲- همان.

می‌خواهد بفرماید که ماجرای بهلاکت‌رسیدن سپاهیان ابرهه که به قصد تخریب خانه‌ی کعبه آمده بودند، سرانجام باعث الفت یافتن مردم قریش با یکدیگر گردید!^(۱) از اینگونه خود به زحمت انداختن‌ها که بگذریم و این عده از مفسران را به حال خود واگذاریم که هر چه می‌خواهند برای یافتن رابطه‌های ساختگی میان آیات و سوره‌های قرآن دست و پا بزنند، از آنجا که قابل انکار نیست که محققان و صاحب‌نظران اهل تفسیر که توانسته‌اند پشت پا به هر گونه بیان ساختگی و بی‌محتوا در رابطه با ارتباط آیات و سوره‌های قرآن بزنند و خود را متقاعد سازند و نیز شاگردان و خوانندگان آثارشان را قانع گردانند به این که قرآن در طول بیست و چند سال در شرایط گوناگون و زمینه‌های مختلف و متفاوت نازل شده است، با وجود این آیه‌ها هر سوره‌اش با یکدیگر کاملترین و فراگیرترین هماهنگی را دارا هستند، تا جایی که در بسیاری موارد، همین هماهنگی و تناسب آیات، مفسر را از تکاپو برای جستجوی سبب نزول بی‌نیاز می‌سازد و چون نیک نگریسته شود، سوره‌های قرآن با آیات هماهنگ و موزون‌شان، یکصد و چهارده حلقه‌ی یک زنجیر را نشان می‌دهند که چونان طوقی برگردن «زمان» افتاده است!

قرآن بیش از هر کتاب دیگری بر تناسب و هماهنگی هنری میان کلمات و عباراتش اصرار ورزیده است و دانشمندان محقق ما نیز بیش از همه‌ی محققان کوشیده‌اند تا رازهای این هماهنگی‌ها را یکایک بگشایند. تا آنجا که در مواردی که شأن نزول آیات معلوم نیست، یا معلوم است ولی ثبت نشده است، یا ثبت و ضبط شده است ولی از شهرت کافی برخوردار نیست، این وجوه ارتباط، جایگزین شأن نزول آیات می‌گردد. بالاتر از این، گاه می‌شود که روایات اسباب‌النزول توسط این وجوه ارتباط آیات تأیید می‌شوند و ارزش خود را باز می‌یابند و پیوند و ارتباطشان با متن آیه دو چندان می‌گردد، روایات شأن نزول را از لابلای گرد و غبار قرن‌های متمادی که بر آنها گذشته است، بیرون می‌آورند و شور و نشاط دیگری می‌بخشند و همخوانی‌ها و هماهنگی‌های رنگارنگ به وجود می‌آورند که از مجموع آنها دانش ارزشمندی پدید می‌آید که در علوم قرآنی نام «علم‌المناسبة» به خود می‌گیرد.

علاوه بر تناسب آیات قرآن با یکدیگر، در قرآن چهره‌های دیگری نیز از هماهنگی و همخوانی مشاهده می‌شود که در مواردی که آیه شأن نزولی نداشته باشد، جایگزین اسباب‌النزول می‌گردد و در مواردی که سبب نزول آیه در روایات آمده باشد و از شهرت کافی برخوردار باشد، مفاد آن روایات را تأکید می‌کند و از مفاهیم آن روایات تابلوهایی گویایی ترسیم می‌کند و صحنه‌هایی را که آن روایات گزارشگر آن‌ها هستند به صورت زنده بازسازی می‌کند و نمونه‌های فراوان از مصادیق آن روایات را در اختیار انسان می‌گذارد.

این هماهنگی و همخوانی در قرآن، در سه رابطه فوق‌العاده چشمگیر است:

- ۱- آیات متعددی که علمای اسلامی اتفاق نظر دارند بر این که علاوه بر موارد خاصی که سبب نزول آن آیات بوده است، شامل موارد دیگر نیز می‌شوند.
- ۲- شیوهی قرآن بر این است که در اینگونه آیات هر چند مورد خاصی را گزارش می‌کند، اسماء، افعال و ضمائر را به صورت جمع می‌آورد، تا شامل دیگر موارد نیز بشود.

- ۳- قرآن، در هر زمینه، الگوهای انسانی به دست می‌دهد که این الگوها پایبند زمان و مکان نیستند و بسی فراتر از اسباب‌النزول و مناسبات بین آیات، کارایی دارند.

آیات «ظهار» [۱ تا ۴، سوره‌ی المجادلة] درباره‌ی اوس بن صامت نازل گردید که همسرش را «ظهار» کرده بود (یعنی: به او گفته بود: «ظَهْرُكَ كَظْهِرِ أُمِّي» «پشت تو مانند پشت مادر من است»!) و طبق قانون جاهلیت با این کار، همسرش بر او حرام می‌شد. در این آیات کفاره‌ی «ظهار» به صراحت تعیین شده بود: آزاد کردن یک برده، یا روزه‌گرفتن دو ماه به دنبال هم، یا غذا دادن شصت نفر بینوا. پس از چندی، همین موضوع برای سلمة بن صخر نیز پیش آمد که وی نیز همسرش را «ظهار» کرد و تا پایان ماه رمضان او را بر خویشتن تحریم کرد. وقتی به نزد پیغمبر اکرم رفت و کسب تکلیف کرد، آن حضرت همان آیات نخستین سوره‌ی مجادله را که درباره‌ی اوس بن صامت نازل شده بود برای او بازخواند. هم‌اکنون وقتی به تفاسیر مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که مفسران در ذیل این آیات می‌گویند: این آیات درباره‌ی سلمة بن صخر

نازل گردیده است. این نیست مگر آن که علمای اسلام با یکدیگر اتفاق نظر داشته‌اند بر این که آیه را نباید به یک مورد خاص محدود گردانید.^(۱)

در رابطه با ماجرای «افک» می‌بینیم با وجود آن که کسانی که بانو عایشه ام‌المؤمنین را متهم کرده بودند، اشخاص شناخته شده‌ای بودند، وقتی آیات قرآن نازل می‌شود و کیفر «قذف» (تهمت زنا به کسی زدن) را تعیین می‌کند، این قانون از عمومیت کامل برخوردار است و دیگران را نیز شامل می‌شود و با آن که انتظار می‌رفته است که این اشخاص به خاطر زشت‌ترین و بیش‌زمانه‌ترین نوع «قذف» که تهمت زدن به ام‌المؤمنین بوده است، به نام معرفی شوند، یا مجازات آنان منحصرأ و به طور جداگانه مطرح گردد؛ ولی چنین عمل نمی‌شود! و حتی عبارت آیه هم به صورت عام و با لفظ جمع می‌آید و با کلمه‌ی «محصات» (زنان شوهردار) به عایشه اشاره می‌شود و می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ...﴾ «و کسانی که زنان پاکدامن را (به زنا) متهم می‌کنند...».

همین عمومیت لفظ و پوشش طبیعی بیان قرآن نسبت به موارد دیگر، غیر از سبب خاص نزول آن، بیشتر دانشمندان اسلامی را بر آن داشته است که به جای آن که به «خاص» بودن سبب نزول آیات قرآن بنگرند، «عام» بودن لفظ و دلالت عبارات قرآنی را در نظر بگیرند و به این ترتیب عبارات «عام» قرآنی که دارای سبب نزول آیات را شامل می‌شوند و هم موارد دیگر را. زیرا عقلانی نیست که عبارات عام قرآن نظر به یک شخص معین داشته باشند. ابن تیمیه می‌گوید: «اگرچه بر سر این مطلب گفتگو و کشمکش بسیار است که وقتی آیه‌ای از قرآن با لفظ جمع و به صورت عام، اما در رابطه با سبب به خصوصی نازل می‌شود، آیا به سبب نزولش اختصاص پیدا می‌کند یا نه؟ اما، هیچ کس نگفته است که عبارات قرآن و سنت که به صورت «عام» و با لفظ جمع آمده‌اند (و بیانگر قوانین و مقررات اسلام هستند) اختصاص به شخص معین دارند. تنها اختلافی که در اینجا وجود دارد این است که بعضی می‌گویند: در اینگونه موارد، آن لفظ جمع و عبارت عام شامل «نوع» مورد مربوط به آن می‌شود و موارد مشابه آن را نیز دربر می‌گیرد. اما اینطور نیست که آن عمومیت و شمول از خود لفظ استفاده

شود (یعنی از نوع دلالت مطابقی نیست بلکه از نوع دلالت التزامی است) و به هر ترتیب، آیه‌ای که دارای سبب نزول مشخص است، اگر مشتمل بر امر یا نهی باشد، آن امر و نهی همانگونه که به آن شخص معین متوجه است، به دیگر کسانی که در شرایط همانند او باشند نیز متوجه خواهد گردید»^(۱).

به عنوان مثال، موضوع نفاق و منافقان را در نظر بگیرید. حرکت منافقانه در جامعه‌ی اسلامی با ورود پیامبر اسلام به مدینه آغاز گردید و تأثیر به سزایی در جهت‌گیری‌های جامعه‌ی نوپیدا اسلامی و وقایع و حوادث تاریخ صدر اسلام داشت. جریان نفاق در مدینه، از آغاز هجرت پیغمبر اسلام به مدینه تا زمان رحلت آن حضرت با چهره‌های گوناگون، اشکال مختلف و ماسک‌های رنگارنگ ظاهر می‌گردید. به همین جهت لازم بود که قرآن در بسیاری از سوره‌ها و آیاتش حمله‌ی شدیدی را بر علیه منافقان ترتیب بدهد و توطئه‌ها و خیانت‌های آنان را برملا سازد و یاهوسرایی‌های آنان را پاسخ بدهد. تا آنجا که سوره‌ی ویژه‌ی منافقان به نام سوره‌ی منافقون نازل می‌گردد. سوره‌ای که اسم و رسم، عنوان و محتوای آن همه از نفاق سخن می‌گویند. در این سوره، خوارترین و زبون‌ترین چهره‌ها را از منافقان ترسیم می‌کند. این سوره منافقان را به کند ذهنی و نفهمی نکوهش می‌کند و آنان را کودن می‌خواند و به مجسمه‌های گنگ و لال و تخته پاره‌های بر دیوار کوبیده همانند می‌سازد که هیچ تحرکی از خود نشان نمی‌دهند! در نگاهی دیگر منافقان را در وضعی نشان می‌دهد که همواره هراسان و لرزان در اینجا و آنجا خود را پنهان می‌سازند، هرگاه صدایی بلند می‌شود، یا فریادی برمی‌خیزد، یا چیزی یا کسی از جایی می‌جنبند، آنچنان که هرگز از آن قیافه‌های غلط‌انداز و قد و قامت‌های بلند بالا و چهارشانه که هر بیننده‌ای را مجذوب می‌سازند، انتظار نمی‌رود، مانند موش‌های ترسو پا به فرار می‌گذارند!

بنگرید که رنگ‌آمیزی این تابلو تا چه اندازه زنده است و برجستگی‌های آن چگونه با انسان داد سخن می‌دهند! و تنها در یک آیه از آیات معجزه‌آسای قرآن در این سوره‌ی منافقون شما می‌توانید چندین نوع معجزه‌ی بیان را در کنار هم ببینید:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشِبٌ مُّسْنَدَةٌ يَّحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾

«و هنگامی که آن‌ها را ببینی، جسم (و قیافه) شان تو را به شگفت آورد، و اگر (سخن) گویند به سخنان‌شان گوش فرا می‌دهی، گویی آن‌ها چوب‌های تکیه داده به دیوارند، هر بانگی را علیه خود می‌پندارند، آن‌ها دشمن (واقعی) هستند، پس از آنان بر حذر باش! الله آن‌ها را بکشد، چگونه (از حق) منحرف می‌شوند؟!»^(۱)

آیا عقلانی است که قرآن با این عبارات فراگیر و با این الفاظ جمع، تنها چند تن از منافقان اوس و خزرج را که در عصر نزول این آیات می‌زیسته‌اند و دیری نپاییده است که در گذشته‌اند، منظور داشته باشد؟^(۲) حال که قرآن این عده از منافقان را به عنوان نمونه‌های نخستین نفاق در تاریخ اسلام مورد توجه قرار داده است و اخلاقیات و روحیات آنان را این چنین توصیف کرده است، آیا - از نظر عقلی - مانعی دارد که این آیات و امثال این‌ها یک نمودار کلی با شمول نامحدود باشند و نمونه‌های جاویدانی را ارائه کنند که تا قیام قیامت، در هر زمان با مصادیق خود مطابقت داشته باشند و در هر جامعه‌ای که در آن یک دین یا یک ایدئولوژی مطرح است، بتوان این نمونه‌ها را مأخذ عمل قرار داد و منافقان را به راحتی شناسایی کرد؟^(۳) آیا فقط این آیات را ابوالعالیه، ابن عباس، حسن، قتاده و سدی فهمیده‌اند که گفته‌اند: این آیات گزارشگر صفات منافقان اوس و خزرج در عهد رسول خدا هستند؟^(۴) و دیگر مفسران که گفته‌اند: «این آیات از اوصاف منافقان اوس و خزرج و هر کس که دارای منش و خصوصیات آنان باشد، سخن می‌گویند؛ سخن ناروایی بر زبان رانده‌اند؟!»

در نخستین درگیری‌های مسلمانان با کفار و مشرکان در زمان حیات حضرت رسول اکرم ﷺ، مسلمانان باید از طریق وحی آسمانی هشدار داده می‌شدند که همچنانکه از دشمن خارجی واهمه دارند، باید بیشتر از دشمنان داخلی، که منافقان هستند،

۱- ر. ک. تفسیر ابن کثیر. ج ۴، ص ۳۶۸؛ «منافقان ژست و قیافه‌های جالبی داشتند، چرب زبان و شیرین بیان بودند، به طوری که شنونده رغبت می‌کرد که هرچه بیشتر به سخنان آنان گوش فرا دهد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ یعنی: هرگاه موضوعی پیش می‌آید، یا گرفتاری و وحشتی رخ می‌نماید، از ترس و وحشتی که در درونشان نهفته دارند، فکر می‌کنند هدف، خود آنان هستند!».

۲- مقایسه کنید با تفسیر «المنار» ج ۱، ص ۱۴۸ و ۱۴۹ در تأویل آیه‌ی ۸، سوره‌ی البقرة.

۳- مقایسه کنید با تفسیر ابن کثیر. ج ۱، ص ۴۷. در تأویل آیه‌ی ۸ که چهره‌ی منافقان را ترسیم می‌کنند (آیات ۸ تا ۲۰، سوره‌ی البقرة).

۴- تفسیر ابن کثیر. ج ۱، ص ۴۸.

هراسان باشند. در سوره‌ی نساء، طی چندین آیه، خداوند مسلمانان را متوجه می‌سازد که در لابلای صفوف متحدشان گروهی مسلمان‌نما رخنه کرده‌اند که کاری جز گُند کردن حرکت جنگجویان مسلمان و سست کردن اراده‌ی آنان و پخش شایعات و یاهوسرایی ندارند و همواره برای از هم‌پاشیدن صفوف فشرده و مستحکم سپاهیان اسلام کوشش می‌کنند. هرگاه آنان را به میدان جنگ فرا می‌خوانند، حرکتی از خود نشان نمی‌دهند و بهانه‌جویی می‌کنند که به نحوی از رفتن به میدان جنگ شانه خالی کنند. آنان دوست دارند که در آخر صفوف مسلمانان حرکت کنند و به صورت سیاهی لشکر باشند. «کج‌دار و مریز» در صحنه حاضر باشند، تا سرنوشت جنگ معلوم گردد که آیا تیره و تار است یا نورانی و درخشان؟! اگر صحبت از شکست بود و خداوند در آن جنگ برای مسلمانان رزم‌آور چنین خواسته بود که در بوته‌ی محنت و بلا گذاخته شوند و از این گرفتاری‌ها درس خوبی بگیرند؛ منافقان شادی می‌کردند که چه خوب شد که ما در جنگ شرکت نکردیم! و اظهار خشنودی می‌کردند که خوشبختانه فرار کرده‌اند و طعم تلخ شکست و کشتار و زخمی‌شدن و دیگر مصیبت‌های جنگ را تحمل نکرده‌اند! اما اگر کار به عکس می‌شد و خداوند در آن جنگ پیروزی سپاهیان اسلام را بر دشمنان‌شان خواسته بود و لشکر اسلام را بر لشکر کفر چیره می‌ساخت، اندوه و حسرت و پشیمانی وجودشان را فرا می‌گرفت و آرزو می‌کردند که ای کاش مسلح یا غیر مسلح، یک تنه با دیگران، به صحنه‌ی نبرد رفته بودند و هم‌اکنون در پیروزی و غنائم جنگی با مسلمانان رزمنده شریک می‌بودند.

در آیات ۷۲ و ۷۳ سوره‌ی النساء این حالات ضد و نقیض و این چهره‌های نیرنگ و فریب را آشکارا می‌توانیم ببینیم. در این دو آیه خداوند می‌فرماید:

﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لِيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَلْبَسْنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾ «و به راستی از (میان) شما کسی است که (از شرکت در جهاد) سستی می‌کند، پس اگر مصیبتی به شما برسد، می‌گوید: الله بر من انعام کرد که با آنان حاضر نبودم. و اگر فضل و غنیمتی از جانب الله به شما برسد، چنان که گویا هرگز میان شما و آنان دوستی و مودتی نبوده، می‌گویند: ای کاش من هم با آن‌ها بودم، و به کامیابی بزرگی نائل می‌شدم.»

این پرواضح است که وقتی قرآن، این دو آیه را برای نشان دادن روحیات منافقان برمی‌گزیند، هرگز نمی‌تواند اختصاص به عده‌ای مسلمان سست‌ایمان داشته باشد و محتوای آیه فقط و فقط هجو آن عده باشد؛ - بگذارید اهل تأویل مانند مجاهد، قتاده و دیگران بگویند که این دو آیه فقط گزارشگر صفات و روحیات عده‌ای از منافقان است که در عهد رسول خدا با او بر سر ستیز بوده‌اند!^(۱)

قرآن با قلم معجزه‌گر و ابتکار آفرین خویش در این دو آیه یک دسته از مردم را نشان داده است که در هر زمان و در هر مکان وجود دارند و در محدوده‌ی قرن‌ها و نسل‌ها نمی‌گنجد! ابن جریح این نکته را فهمیده است، آنجا که در تفسیرش می‌گوید: این دو آیه در مقام توصیف منافقانی هستند که مسلمانان را از جهاد در راه خداوند باز می‌دارند و هرگاه مسلمان از لشکر دشمن ضربتی می‌بینند، زبان به شماتت باز می‌کنند و زخم زبان می‌زنند و هرگاه مسلمانان پیروزی و غنیمتی به دست می‌آورند، مانند حسودان، زبان به کاشکی و افسوس باز می‌کنند!^(۲)

از این نمونه‌ها در قرآن بسیار و بسیار یافت می‌شود. در آغاز سوره‌ی همزه (سوره‌ی صد و چهارم قرآن) خداوند چهره‌ی یک انسان زبون، پست و حقیر را برای ما ترسیم می‌کند که همواره با زبان بی‌صاحبش به عیبجویی مردم می‌پردازد و با اشارات چشم و ابروی بی‌بند و بارش و با حرکات مسخره‌آمیزش بر مردم طعنه می‌زند و همه چیز و همه کس را از آن خود می‌خواهد، امتیازات دیگران را ناچیز می‌نگرد و برای هیچ چیز در زندگی ارزش قائل نیست، به جز ثروتی که روی هم انباشته سازد و به شمارش آن بپردازد، به گمان آن که اگر همه چیز از بین برود، ثروت او از میان نخواهد رفت! آری، درباره‌ی این چنین انسان پست و حقیری، قرآن باید چنین بگوید:

﴿وَيُلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿٢﴾ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴿٣﴾﴾
[الهمزة: ۱-۳] «وای بر هر عیبجوی غیبت‌کننده‌ای. (همان) کسی که مال فراوانی گرد آورد و شمارش کرد. گمان می‌کند که مالش او را جاودانه می‌سازد».

۱- تفسیر طبری. ج ۵، ص ۱۰۵.

۲- امام المفسرین طبری نیز این نظریه را پذیرفته است. ر. ک. تفسیر طبری، همانجا.

کاری نداشته باشید به این که بعضی از مفسرین، آنقدر میدان دلالت این آیات را محدود می‌گردانند که می‌گویند: مراد خداوند در این آیات، اخنس بن شریق است.^(۱) اینان را با زمخشری تنها بگذارید تا آنطور که باید و شاید از عهده‌ی آنان برآید! زمخشری نظریه‌ی خودش را با کمال صراحت، این چنین عنوان می‌کند: چه اشکالی دارد که سبب نزول آیه «خاص» باشد، ولی بیان وعید و تهدیدآمیز آیه «عام» باشد؛ هر انسانی را که در هر زمان و مکانی این چنین خود را حقیر و پست و زبون گرداند و تا این اندازه از اخلاق انسانی فاصله بگیرد و زمام نفس خویش را به دست ثروت عاریت چند روزه‌ی این جهان بسپارد، شامل گردد و به این ترتیب، شخص مورد نظر را نیز با شدت بیشتری مورد سرزنش و نکوهش قرار دهد که بنگرید وی چقدر زبون و پست و بدبخت است! هر کس که خصوصياتی مشابه وی داشته باشد، روی رستگاری نخواهد دید!^(۲) امام زرکشی نیز، آنجا که در کتاب البرهان فصلی را به بیان اینگونه موارد در قرآن اختصاص می‌دهد و می‌گوید: گاهی در قرآن با وجود آن که سبب نزول آیه «خاص» است، لفظ و عبارت به صورت «عام» می‌آید، تا توجه دهد به این نکته که آنچه باید در نظر گرفته شود عمومیت و شمول و گسترش دلالت لفظ است (و نباید محتوا و مفهوم آیه فقط در رابطه با سبب نزول ویژه‌ی آن مورد توجه قرار گیرد)^(۳) در آنجا، به همین سخن زمخشری استشهاد می‌کند و بیانی نظیر همین بیان ما دارد.

در عین حال قابل تردید و انکار نیست که این نمونه‌هایی که در زمینه‌ی مردم‌شناسی در قرآن آمده است، در هر عصر و در هر نسل مصادیق فراوان دارد و در هر محیط و شرایطی یافت می‌شوند، با آن که از قید و بند زمان و مکان بیرون‌اند. به هر حال، در آغاز که این نمونه‌ها پیدا شده‌اند یا مورد توجه قرار گرفته و مطرح شده‌اند، به صورت اشخاص و افراد معین و مشخصی خود را نشان داده‌اند، اما نکته‌ی جالب توجه این است که این نمونه‌ها در قرآن منحصر به مواردی نیست که در رابطه با اشخاص و افراد معینی مطرح شده باشند. چه بسا در قرآن نمونه‌هایی از انسان‌ها

۱- تفسیر ابن کثیر. ج ۴، ص ۶۴۸. زمخشری چند نام دیگر را نیز ذکر کرده است، اگرچه با کلمه‌ی «قیل» فهمانیده است که روایات مربوطه چندان قابل اعتماد نیستند: «وقیل: فی أمیة بن خلف

وقیل: فی الولید بن المغیره». ر. ک. کشاف. ج ۴، ص ۲۳۲.

۲- کشاف. ج ۱، ص ۲۳۲.

۳- برهان. ج ۱، ص ۳۲.

معرفی شده‌اند که هر اندازه مفسران خودشان را خسته کنند و افراد مورد نظر را در عصر نزول آن آیات بیابند، دستشان به جایی نرسد! این آیات در زمره‌ی آن دسته از آیات قرآن هستند که ابتدائاً و بدون هیچگونه سبب و مقدمه‌ای و بدور از هر زمینه و محدوده‌ای نازل شده‌اند. تو گویی این آیات تابلوهای هنری گویایی هستند که آدمیزادگان را به صورت یک «واحد» نشان می‌دهند که همه‌ی افراد آن با یکدیگر شباهت دارند، یا به عبارت دیگر نوع انسانی را به صورت افرادی که دارای مشخصات و خصوصیات همانند یکدیگر هستند، جلوه‌گر می‌سازند... .

بگذارید مفسران در مقام تأویل این آیه هر چه دلشان می‌خواهد و دوست دارند بگویند که خداوند می‌فرماید:

﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ...﴾ [یونس: ۱۲] «و چون به انسان زیان (و رنجی) برسد، (در هر حال که باشد) به پهلو خوابیده، یا نشسته، یا ایستاده، ما را می‌خواند. پس هنگامی که آن زیان (و رنج) را از او بر طرف کردیم، چنان می‌رود که گویی هرگز ما را برای دفع زیان (و رنج) که به او رسیده بود، نخوانده است...».

هیچ یک از مفسران نمی‌توانند شخص معینی را به عنوان مصداق این تصویر زنده‌ی بی‌نظیر معرفی کنند و - به نظر من - هیچ یک از مفسران نخواهند توانست سخنی جالب‌تر، برازنده‌تر و متناسب‌تر با ژرفنای این بیان قرآنی و آسمانی‌تر از سخن بی‌نظیر نویسنده‌ی مبتکر اسلامی معاصر، استاد سید قطب بگویند. استاد می‌گوید: «حقیقتاً انسان همینطور است! وقتی دچار گرفتاری و دردسری می‌شود و چرخ زندگی‌اش از شتاب باز می‌ایستد، روی برمی‌گرداند، نیروی بزرگ زمامدار جهان آفرینش را به یاد می‌آورد و ناگزیر به او پناهنده می‌گردد. اما وقتی که گرفتاری بر طرف می‌شود و دردسر رفع می‌گردد و موانع از سر راه زندگی او به کناری می‌رود و دوباره خون در رگ‌های زندگیش موجه می‌زند، امیدهای زندگی دوباره رخ می‌نمایند و در پاسخ دعایش لبیک استجابت می‌شوند، آنچنان می‌گذارد و می‌رود که گویی اصلاً دیروز خبری نبوده است!»^(۱).

۱- التصوير الفنی فی القرآن، ص ۱۷۸. چاپ دوم. به خواننده‌ی گرامی توصیه می‌کنم که فصل «نماذج انسانیة» را در این کتاب بخواند که خواندن این چند صفحه می‌تواند او را از خواندن مجلدات بزرگ کتاب‌های بلاغت بی‌نیاز گرداند.

این نمونه‌ها، هرچند که دیدگاه‌های انسان نسبت به روان آدمی متعدد گردند، تعدادشان افزایش می‌یابد؛ انسان‌های پاک و انسان‌های پلید؛ انسان‌های بلند همت و انسان‌های زبون؛ انسان‌های مؤمن و انسان‌های کافر؛ انسان‌های محافظه کار و انسان‌های شتابزده؛ انسان‌های درستکار و انسان‌های خیانتکار؛ دشمن و دوست؛ دانشمند و نادان؛ که شخص محقق در مفاهیم قرآن این نمونه‌ها را همچنان که در جوامع و محیط‌های مختلف می‌تواند مشاهده کند، به همان ترتیب، در این سوی و آن سوی قرآن نیز می‌تواند ببیند و بیابد.

اگر ما به خودمان اجازه می‌دادیم که به تفصیل وارد بحث در جنبه‌های ادبی قرآن بشویم، قلم آغشته به رنگ‌های قرآنی را به دست می‌گرفتیم و به نقاشی این تابلوها با الهام از نقش‌های آسمانی قرآن ادامه می‌دادیم، به تابلوهایی می‌رسیدیم که طراوت و شادابی قرآن در آن‌ها دیده شود و سایه‌ی آرام‌بخش وحی قرآنی از لابلائی تصاویر آن‌ها احساس گردد. اما در این کتاب، تنها در صدد آن هستیم که درباره‌ی علمی از علوم قران (علم اسباب‌النزول) سخن گفته باشیم و به طور خلاصه، سخن ما این است که در رابطه با اسباب‌النزول، نه نظریه‌ی افراطی علما صحیح است و نه نظریه‌ی تفریطی ادبا. نظریه‌ی ما این است که آیات قرآن بر دو نوعند: یک نوع، دارای سبب نزول بخصوصی هستند و نوع دوم، آیاتی هستند که ما راجع به اسباب نزول آن‌ها هیچ چیز نمی‌دانیم. انگیزه‌ی نزول این آیات، وجود مردمانی این چنین است در هر زمان و مکان، نه وقایع زندگی این مردمان و به عبارت دیگر، زندگی جاوید و ابدی انسان مطرح است، نه این زندگی محدود فانی!

فصل سوم:

علم مکی و مدنی

پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ پیش از آن که به پیامبری مبعوث گردد، ده‌ها سال در این جهان می‌زیست و - مانند دیگر مردم زمان جاهلیت - نمی‌دانست «کتاب» چیست و «ایمان» چیست؟ تا آن که خداوند، او را برای تبلیغ رسالت خویش برگزید و روح فرمان خویش را به او وحی فرمود. خداوند بعثت پیامبر خاتم را نیز مانند دیگر پیامبران پیش از وی در سن چهل سالگی قرار داد، تا از فکری پخته‌تر، عزیمتی راستین‌تر، اراده‌ای آهنین‌تر، حمله‌ای کوبنده‌تر، تجربه‌ای گسترده‌تر و دلی آرام‌تر برخوردار باشد.

بعضی از مفسران خواسته‌اند - به هر نحوی که بشود - سن پیغمبر اسلام را به هنگام بعثت، از متن قرآن استخراج کنند و وقتی بجز یک آیه در این رابطه نیافته‌اند و فقط این نقل قول خداوند را از زبان حضرت رسول اکرم ﷺ در قرآن دیده‌اند که می‌فرماید:

﴿قُلْ... فَقَدْ لَيْثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ...﴾ [یونس: ۱۷] «بگو: ... به راستی که پیش از این عمری را در میان شما گذرانده‌ام». همین آیه را گرفته‌اند و با قاطعیت هرچه تمامتر گفته‌اند: کلمه «عُمُر» مترادف سن چهل سالگی است.^(۱) مفسران، تفسیرهای عجولانه و شتابزده از این دست، فراوان دارند که مفاهیم لغوی را با واقعیت‌های تاریخی درهم می‌آمیزند!

کلمه «عُمُر» به تنهایی به هیچ وجه چنین دلالت یقینی که می‌گویند ندارد و در مفهوم لغوی این کلمه هیچ اشاره‌ای به یک عدد صریح نیست. ولی با الهام از سیاق عبارت یا از روند واقعیت تاریخی می‌توان تلویحاً به اشاره‌ای دست یافت. بنابراین، مفسری که با این قطع و یقین می‌گوید: از سن چهل سالگی در این آیه با کلمه‌ی

۱- مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۱، ص ۶۷-۶۸ به روایت قتاده.

«عُمُر» تعبیر شده است، ابتدا از سیره‌ی نبوی الهام گرفته است و سپس بیان قرآنی را با آن واقعیت تاریخی تطبیق داده است...

اما شبهاتی که خاورشناسان در اطراف تفسیر این آیه القا کرده‌اند، به جز غلط اندازی‌های آشکار یا سخنانی از روی نابخردی، چیز دیگری نیست. بعضی از این خاورشناسان عقیده دارند که به خاطر تناقض و تضادی که میان این روایات هست،^(۱) نمی‌شود مدت عمر پیغمبر اکرم را از روی این آیات و روایات موجود به طور دقیق به دست آورد.^(۲) بعضی دیگر از خاورشناسان، معتقدند که عادت عرب زبانان و بیشتر سامیان این است که به عدد «چهل» که عددی اسرارآمیز است، یک صفت جادویی بدهند!^(۳)

این که می‌گوییم - فهمیده و سنجیده - غلط‌اندازی می‌کنند، دلیل‌مان این است که اینان خودشان می‌دانند که روایات شأن نزول باهم تناقض و برخوردی ندارند. درست است که روایات متعددی از طریق متعددی در این زمینه به دست ما رسیده است ولی «تعدد» هیچگاه دلیل تناقض و برخورد نیست. تناقض و برخورد وقتی پیش می‌آید که روایاتی متناسب و هماهنگ با یکدیگر داشته باشیم و مفاهیم‌شان با یکدیگر نخوانند و با توجه به معیارهای گوناگون مقایسه و ارزیابی نیز نتوانیم یکی از آن دو را کنار بگذاریم و دیگری را برگزینیم؛ چنانکه ناقدان حدیث در جای خودش متذکر گردیده‌اند.^(۴) اما وقتی می‌توان روایات متعددی را که در یک زمینه آمده‌اند، با هم مقایسه کرد و یکی را برگزید، دیگر چه جای سخن از «تناقض» گفتن؟! مورخان ده‌ها

۱- بنگرید به:

Lammens, L'Age de Mahomet et la chronologie de la sira (journal Asiatique, ۱۹۱۱.)

۲- این نظریه‌ی بلاشر است، در آغاز ترجمه‌ی قرآن؛ بنگرید به:

Blachere, traduction, t.II, p.۱.

۳- بلاشر برای این گفته‌ی خود به دو مقاله‌ی منتشر شده در یک مجله‌ی آلمانی استفاده کرده است که در لایپزیگ منتشر می‌گردد، به نام:

Zeitschrift der Deutschen Margenal angenal andischen Gesellschaft

مقاله‌ی اول در جلد ۶۱ آمده است، نوشته‌ی Konig است و دومی در جلد ۶۵ آمده است، نوشته‌ی Rescher.

۴- بنگرید به: تدریب الراوی، سیوطی، ص ۹۳؛ توضیح الافکار، صنعانی، ج ۲، ص ۴۷؛ نیز مقابله کنید با: علوم الحدیث، از مؤلف این کتاب، ص ۱۹۳.

روایت در رابطه با سن پیغمبر اسلام به هنگام بعثت نقل کرده‌اند،^(۱) ولی همواره همه‌ی مورخان روایتی را که چهل سال تمام را پیشنهاد می‌کند، پذیرفته‌اند و می‌پذیرند و محققان اهل تفسیر نیز همین نظریه را پذیرفته‌اند.^(۲)

اما این که می‌گوییم: خاورشناسان این سخنان را از روی نادانی می‌گویند، یا خودشان را به نادانی می‌زنند، به این جهت است که می‌بینیم وقتی می‌خواهند، آن عدد - به قول خودشان - اسرارآمیز و جادویی را که اعراب و سامیان آن را به طرز مخصوصی به کار می‌گیرند، مشخص کنند؛ یا واقعاً و یا به صورت ساختگی، سرگردان می‌شوند. گاهی می‌گویند: این عدد اسرارآمیز و جادویی، عدد «چهل» است؛ گاهی می‌گویند: عدد «هفت» است و گاهی هم می‌گویند: عدد «هفتاد» است!^(۳) این خاورشناسان متوجه این نکته نشده‌اند که اگرچه یک واقعیت در زبان عربی است که گاهی به دلالت این اعداد (۴۰ و ۷ و ۷۰) نوعی مبالغه افزوده می‌شود، ولی نه به آن ترتیب که در هر حال مفهوم عددی اصیل خودشان را هم از آن‌ها باز گیرد و هرگز کاربرد این اعداد ملازمه‌ای با مبالغه در مفهوم عدد ندارد. بخصوص در جاهایی که روایات معتبر و حوادث تاریخی مشهور، مفهوم عددی اصیل آن‌ها را تأیید می‌کنند.

بنابراین، ما ناگزیر باید در برابر این خاورشناسان - اعم از غلطاندازانشان یا آنانکه خودشان را به نادانی می‌زنند! - بایستیم و با قاطعیت بگوییم که: آری، خداوند پیامبرش را درست در سن چهل سالگی مبعوث به رسالت گردانید. برای تأیید این سخنان هم به هیچ وجه نیازی نداریم به این که کلمه‌ی «عُمُر» در آن آیه‌ی قرآن را مترادف «۴۰ سال» بگیریم، یا صحبت از پندارهای سامیان درباره‌ی این عدد عجیب به میان آوریم. همین روایات صحیح مشهور و نزدیک به حد تواتر که از طریق شیعه و سنی نقل شده‌اند و دهان به دهان - از دیرباز تاکنون - به ما رسیده‌اند برای تأیید گفتار ما بس است.

۱- ر. ک. برای مهمترین این روایات به: الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج ۲، ق ۲، ص ۸۲.

۲- به عنوان مثال، بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۴۱۰. ابن کثیر در اینجا نخست نظر مشهور را آورده است که می‌گوید آن حضرت پیش از بعثت ۴۰ سال در میان مردم زیسته بودند؛ آنگاه نظر سعید بن مسیب را می‌آورد: ۳۳ سال که نظر مشهور و صحیح همان ۴۰ سال است.

۳- رجوع شود به توضیح فصل مؤلف درباره‌ی «احرف سبعه».

تردیدی نیست در این که شبهه پراکنی در پیرامون سن پیغمبر اکرم ﷺ بعثت و آغاز وحی آسمانی، گام نخستین در راه ایجاد تردید در اذهان مسلمانان نسبت به روند دعوت اسلامی در مکه است که به دنبال آن کوشش‌های دیگری انجام می‌گیرد تا بالاخره ارزش اطلاعات تاریخی را که درباره‌ی مراحل پیاپی نزول و ابلاغ وحی قرآنی در مکه و سپس در مدینه در کتب تاریخ، تفسیر و حدیث محفوظ است، از میان ببرند! شما خودتان اندکی دقت کنید: اگر تصویری که از آغاز وحی در ذهن یک محقق ترسیم می‌گردد، با پیچیدگی فراوان همراه باشد و چهره‌ی حقیقی این نقطه‌ی عطف تاریخ را پشت پرده‌های ابهام نگاه دارد، این محقق چگونه خواهد توانست برای خودش تجسم کند که مراحل مختلف نزول وحی چگونه صورت پذیرفته است؟!

اما هم اکنون که ما هر گونه تاریکی و پیچیدگی را از نقطه آغاز وحی زدوده‌ایم و سن پیامبر اکرم را به هنگام مبعث مشخص گردانیده‌ایم، به خوبی می‌توانیم مرحله به مرحله همگام با نزول تدریجی قرآن پیش برویم و تنزیل قرآن را قدم به قدم دنبال کنیم و به مطالبی که اهل تحقیق و علمای بزرگ اسلامی در مقام توصیف مراحل ابتدائی و میانی وحی قرآنی برای ما گفته‌اند، اطمینان داشته باشیم؛ همچنانکه پیش از این در فصل‌های گذشته با نهایت اطمینان و اعتماد، تحلیلی را که از پدیده‌ی وحی به دست داده بودند، پذیرفتیم. همچنین در زمینه‌ی پیگیری مراحل مختلف نزول قرآن که بر حسب نیازهای فردی و اجتماعی مسلمانان همراه با تکوین و تشکیل جامعه‌ی اسلامی به تدریج صورت می‌گرفت و نیز در جهت بازسازی صحنه‌های گردآوری و تدوین آیات و سوره‌های قرآن، حفظ، نگاهداری، نسخه‌برداری، تهیه و تنظیم مصاحف رسمی و بالاخره مراحل زیباسازی رسم‌الخط قرآنی و نیز به هنگام بازشناسی موارد متواتر از وجوه هفتگانه‌ی قرائت قرآن و نیز در پیگیری اسباب‌النزول و وجوه صحیح ارتباط میان آیات قرآن، در همه‌ی این زمینه‌ها، ما به پارسایی و احتیاط فوق‌العاده‌ای که بر وجود راویان و متون و اسناد این روایات حاکم است؛ همچنین به احساس هنری ظریف این محققان و صاحب‌نظران که هماهنگی‌ها و دقائق اعجاز تعبیر قرآنی را در نظر گرفته‌اند و در عین حال، حقایق تاریخی را هم از نظر دور نداشته‌اند؛ به طور کامل اعتماد کرده‌ایم.

شاید جای هیچ‌گونه گفتگویی نباشد که در علم بازشناسی آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن (علم مکی و مدنی) بیش از دیگر علوم قرآنی نیاز به پاکسازی روایات و

تحقیق متون و ارجاع داوری به تاریخ صحیح و معتبر، محسوس است و حتی بیش از علم «اسباب النزول» نیز، نیازمند تحقیق‌های یاد شده است، زیرا علم به اسباب نزول شامل موارد مشخص و جزئی در رابطه با مسائل فردی و اجتماعی می‌شود و بیشتر بیان‌های تفصیلی قرآن را که ابتدائاً و بدون هیچگونه سبب و مقدمه‌ای نازل شده‌اند، در بر نمی‌گیرد.^(۱) اما علم مکی و مدنی ناگزیر است که به یکایک سوره‌ها و آیات قرآن بپردازد: هر سوره از سوره‌های قرآن یا مکی است یا مدنی که البته گاهی تعدادی از آیات یک سوره‌ی مکی، مدنی هستند و گاهی تعدادی از آیات یک سوره‌ی مدنی، مکی هستند. از طرفی، یکایک آیات قرآن - عملاً - دارای هویت شناخته شده هستند و بیوگرافی آن‌ها کاملاً مشخص است و هر یک از آیات مکی یا مدنی قرآن که از گروه خودش بیرون رفته است و در آن گروه دیگر جای گرفته است، دانشمندان مورد اعتماد ما با معیارهای دقیق نقد و تحقیق به سراغ آن‌ها رفته‌اند و تحقیق را تا آنجا ادامه داده‌اند که به قطع و یقین یا نزدیک به قطع و یقین رسیده‌اند که هر یک از آن آیات وابسته به کدام گروه مکی یا مدنی هستند؟

ملاحظه می‌فرمایید که علم بازشناسی آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن، سزاوار آن همه توجهی که به آن مبذول شده است، بوده است و درخور آن هست که به حق، مسیر اصلی پژوهش علمای اسلامی برای تحقیق در مراحل مختلف پیشرفت و گسترش آیین اسلام به شمار آید و محققان و صاحب‌نظران از این راه گام‌های حکیمانه‌ی وحی آسمانی قرآن را همراه با وقایع، حوادث، زمینه‌ها و شرایط جامعه‌ی نوین اسلام بازشناسند و از همین راه نیز چگونگی و هماهنگی و تأثیر متقابل آیین اسلام و جاهلیت را در یکدیگر، در محیط عربستان، در مکه و مدینه، در زندگی بیابان‌نشینان و شهرنشینان و نیز شیوه‌های گوناگون سخن گفتن قرآن را با مسلمانان، مشرکان، یهودیان و مسیحیان بشناسند.

بدیهی است وقتی این علم بخواهد همه‌ی آن معارف گسترده‌ای را که به اختصار از آن‌ها یاد کردیم، به انسان بدهد، طبعاً مباحث متنوع و مختلفی پیدا می‌کند: از یکسو، تحقیق در ترتیب زمانی نزول آیات قرآن را لازم می‌آورد و از سوی دیگر تحقیق به منظور مشخص گردانیدن مکانی که هر قسمت از آیات قرآن در آن نازل شده است، در

دستور کار این علم قرار می‌گیرد. همچنین دسته‌بندی موضوعی آیات قرآن لازم می‌آید و نیز تعیین نام و مشخصات کسانی که آیات قرآن در رابطه با آنان نازل شده است، جزء برنامه‌ی این پژوهش‌های علمی قرار دارد.

به نظر ما چنین می‌رسد که این انواع گوناگون و فنون مختلف مربوط به بازشناسی مکی و مدنی قرآن، از دیرباز به ذهن علمای اسلامی گذشته است. ما می‌بینیم وقتی خواسته‌اند آیات و سوره‌های قرآن را به آیات و سوره‌های مکی و مدنی تقسیم کنند، تردید داشته‌اند که آیا «مکان» را مبنا قرار دهند یا «زمان» را یا اشخاصی را که آیات در رابطه با آن‌ها نازل شده‌اند؟

- آن کس که می‌گوید: «مکی» آن است که در مکه نازل شده باشد، اگرچه پس از هجرت نازل شده باشد، «مکان» را در نظر گرفته است و محور بازشناسی مکی و مدنی قرار داده است.

- آن کس که می‌گوید: «مکی» آن است که روی سخن و خطابش با اهل مکه باشد و «مدنی» آن است که مخاطبش اهل مدینه باشند، رعایت «اشخاص» را کرده است.

- و آن کس که می‌گوید: همان اصطلاح معروف و مشهور را می‌پذیریم که: «مکی» آیات و سوره‌هایی هستند که پس از هجرت رسول اکرم به مدینه نازل شده باشد، اگرچه نزولشان در مکه نباشد و مدنی آیات و سوره‌هایی هستند که پس از هجرت پیغمبر اکرم نازل شده‌اند، اگرچه در مکه نازل شده باشد، «ترتیب زمانی» مراحل تدریجی پیشرفت و گسترش آیین اسلام را محور قرار داده است.

[نظریه‌ی مؤلف]

ما در عین حال که همین تعریف آخری (تعریف مشهور) را برای «مکی» و «مدنی» می‌پذیریم، ولی از شما خواننده‌ی گرامی پنهان نمی‌داریم که در هر سه تعریف مذکور که از «مکی» و «مدنی» به دست داده شد، هر سه عنصر «زمان»، «مکان» و «اشخاص» - به طور یکسان - وجود دارند.^(۱) علاوه بر این، ما یک عنصر چهارمی را نیز در تعریف «مکی» و «مدنی» می‌بینیم که بر اهل دقت و بصیرت نیز پوشیده نیست و آن عنصر «موضوع» است.

۱- بنگرید برای این اصطلاحات سه گانه به: برهان، ج ۱، ص ۱۸۷؛ اتقان، ج ۱، ص ۱۳-۱۴.

به عنوان نمونه، سوره‌ی ممتحنه (سوره‌ی شصتم قرآن) را در نظر بگیرید. از آغاز تا پایان این سوره در مدینه نازل شده است^(۱) و طبعاً پس از هجرت نازل شده است، این هم از نظر زمان. اما از نظر اشخاصی که مخاطب این سوره قرار گرفته‌اند، روی سخن این سوره با اهل مکه است و از نظر موضوعی شامل یک تربیت اجتماعی است که دل‌های مسلمانان را به نور معرفت، ایمان و اخلاق اسلامی می‌آراید. به همین جهت، دانشمندان علوم قرآنی، این سوره را در ردیف «ما نزل بالمدينة و حکمه مکی» (یعنی: آیات و سوره‌هایی که در مدینه نازل شده‌اند و حکمشان مکی است) آورده‌اند.^(۲)

نمونه‌ی دیگر: [آیه‌ی ۱۳، سوره‌ی الحجرات]: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ «ای مردم! بی‌شک ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم، و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم، تا یکدیگر را بشناسید». از نظر «مکان» در مکه نازل شده است. از نظر «زمان» روز فتح مکه نازل شده است (یعنی در سال هشتم هجرت) و از نظر «موضوع» هدف آن دعوت مردم به همزیستی مسالمت‌آمیز و آگاهی‌دادن انسان‌ها به این که همه از یک پدر و مادرند و هرگونه تبعیض نژادی و طبقاتی و غیره غلط است. اما از نظر «اشخاص»، روی سخن آیه هم با اهل مکه است و هم با اهل مدینه. به همین جهت، دانشمندان علوم قرآنی، این آیه را نه مطلقاً «مکی» نامیده‌اند و نه مشخصاً «مدنی» دانسته‌اند، بلکه آن را در ردیف «ما نزل بمكة و حکمه مدنی» (یعنی: آیات و سوره‌هایی که در مکه نازل شده‌اند و حکمشان مدنی است) محسوب داشته‌اند.^(۳)

اما این که ما بدون هیچ تردیدی تقسیم آیات و سوره‌های قرآن را به مکی و مدنی با در نظر گرفتن عنصر زمان بر تقسیمات و تعاریفات دیگر ترجیح دادیم، برای این است که موضوع «مکی» و «مدنی» پیوند استواری با تاریخ دارد و در چنین مواردی ما نمی‌توانیم تقسیم‌بندی مکانی داشته باشیم. به ویژه اگر بخواهیم آیات و سوره‌هایی را

۱- برای تفصیل این داستان بنگرید به: سیرة الرسول، ابن هشام، ص ۱۶-۱۷. این سوره درباره‌ی حاطب بن ابی بلتعنه نازل شد که برای قریش نامه نوشت و آنان را از عزیمت پیامبر اکرم ﷺ به سوی مکه باخبر گردانید.

۲- برهان. ج ۱، ص ۱۹۵.

۳- همان مأخذ.

که در آغاز، میانه و پایان دوران اقامت پیغمبر اکرم در مکه یا در مدینه نازل شده‌اند، دقیقاً مشخص سازیم، زیرا پیگیری این دوران‌های پیاپی طبعاً گزینش یک ترتیب زمانی را بدیهی می‌سازد، به طوری که جای هیچگونه تردیدی باقی نمی‌ماند. می‌ماند تعیین اشخاصی که آیات در رابطه با آنان نازل شده‌اند و دسته‌بندی موضوعات که دو کار جداگانه‌اند و در روند ترتیب تاریخی و زمانی نزول آیات و قرآن و نیز در لابلای صفحات تاریخ و تفسیر که وقایع و حوادث اسلام را دسته‌بندی می‌کنند، جایگاه مناسب خود را می‌یابند.

امتیاز به کار گرفتن این روش تاریخی - زمانی - در تقسیم‌بندی آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن این است که حالات روانی مسلمانان، شرایط و تحولات اجتماعی در جامعه‌ی نوبنیاد اسلامی از نظر دور نمی‌مانند، تأثیرات محیط زیست در زندگی انسان به دست فراموشی سپرده نمی‌شود و صاحب‌نظران و محققان علوم قرآنی از دیرباز این روش را دستور کار خویش قرار داده‌اند و آنچنان کار را سخت گرفته‌اند که گفته‌اند: کسی که مراحل مختلف دعوت پیامبر اسلام را دقیقاً باز نشناخته است، حق ندارد به تفسیر کتاب خدا بپردازد! به تعبیر دقیق‌تر، در اقیانوس بیکران آیات قرآن و سخنان خداوند به غواصی مشغول بشود و در نتیجه مانند غواصان ناشی و بی‌تجربه، بیهوده زیر و بالا برود و دست و پا بزند!

ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبيب نیشابوری^(۱) می‌گوید: «مِنْ أَشْرَفِ عِلْمِ الْقُرْآنِ عِلْمُ نَزُولِهِ وَجِهَاتِهِ وَ تَرْتِيبُ مَا نُزِّلَ بِمَكَّةَ اِبْتِدَاءً وَ وَسَطاً وَ اِنْتِهَاءً وَ تَرْتِيبُ مَا نُزِّلَ بِالْمَدِينَةِ كَذَلِكَ، ثُمَّ مَا نُزِّلَ بِمَكَّةَ وَ حَكْمِهِ مَدَنِيٌّ وَ مَا نُزِّلَ بِالْمَدِينَةِ وَ حَكْمِهِ مَكِّيٌّ».^(۲)

چنانکه ملاحظه می‌فرمایید، ابوالقاسم نیشابوری صریحاً به تقسیم آیات و سوره‌های قرآن از نظر نزول به شش مرحله‌ی زمانی اشاره کرده است: سه مرحله‌ی ابتدائی، میانی و پایانی در مکه و سه مرحله‌ی ابتدائی، میانی و پایانی در مدینه. بنابراین، کاری که بعضی خاورشناسان کرده‌اند و آمده‌اند آیات و سوره‌های قرآن را بر پایه‌ی شأن نزول آنها مرتب کرده‌اند و نزول تدریجی قرآن را به شش یا چهار مرحله تقسیم

۱- نحوی، مفسر پیشوای روزگار خویش در علم قرانات؛ به سال ۴۰۶ هـ. ق. درگذشت (بغیة الوعاة، ص ۲۲).

۲- برهان، ج ۱، ص ۱۹۲؛ نیز: سیوطی در اتقان، ج ۱، ص ۱۲-۱۳.

کرده‌اند^(۱) - چنانکه اندکی پس از این خواهیم دید - به خودی خود اشکالی ندارد. زیرا علمای اعلام نیز چنین کاری را کرده‌اند. اشتباهات و کجروی‌ها از آنجا شروع می‌شود که پیگیری ترتیب زمانی نزول قرآن بدور از روایات صحیح دنبال می‌شود و پندارهای بی‌پایه و اساس مبنای تقسیم‌بندی آیات و سوره‌های قرآنی می‌گردد.

اگر سخن ابوالقاسم نیشابوری را دنبال کنیم، مشاهده می‌کنیم که وی پس از آن که بر روش تقسیم‌بندی «تاریخی - زمانی» آیات و سوره‌های قرآن تأکید می‌کند، بی‌درنگ جزئیاتی را نیز در رابطه با این روش متذکر می‌شود که در نظر ما کوچک و پیش پا افتاده می‌نماید، ولی از دیدگاه وی فوق العاده اهمیت دارد و قابل دقت است؛ او دانستن همین جزئیات را هم برای هر کس که بخواهد به تفسیر قرآن بپردازد واجب می‌شمرد. می‌گوید: «و نیز مفسران محقق باید به خوبی باز بشناسند آیات و سوره‌هایی را که در مکه نازل شده‌اند در رابطه با اهل مدینه؛ آیات و سوره‌هایی را که در مدینه نازل شده‌اند در رابطه با اهل مکه؛ آیاتی که در سیاق آیات مدنی قرار دارند ولی به نظر می‌رسد که مکی باشند؛ و به عکس آیاتی که در سیاق آیات مکی قرار دارند، ولی به نظر می‌رسد که مدنی باشند؛ آیاتی که در جُحْفَه^(۲) نازل شده‌اند؛ آیاتی که در بیت‌المقدس نازل شده‌اند؛ آیاتی که در طائف نازل شده‌اند؛ آیاتی که در حدیبیه نازل شده‌اند؛ سوره‌هایی که شب هنگام نازل شده‌اند و آیات و سوره‌هایی که در وقت روز نازل شده‌اند؛ آیات و سوره‌هایی که جبرئیل را در موقع نزول وحی آن‌ها عده‌ای از فرشتگان همراهی می‌کرده‌اند و آیات و سوره‌هایی که جبرئیل به تنهایی برای ابلاغ آن‌ها نزد پیغمبر اکرم آمده است؛ آیات مدنی در سوره‌های مکی و آیات مکی در سوره‌های مدنی؛ آیات و سوره‌هایی که (نوشته‌هایشان) از مکه به مدینه برده شده (و در مدینه خوانده شده‌اند) و آیات و سوره‌هایی که (نوشته‌هایشان) از مدینه به مکه برده شده است و آیات و سوره‌هایی که از مدینه به سرزمین حبشه برده شده است؛ آیات

۱- سخن ما ناظر به کوشش مویر است به منظور تدوین ترتیب نزول قرآن در ۶ مرحله: ۵ مرحله در مکه و مرحله‌ی ششم در مدینه؛ همچنین کوشش ویل که نزول قرآن را به ۴ مرحله تقسیم کرده است: ۳ مرحله در مکه و مرحله‌ی چهارم در مدینه، نولدکه، شوالی بل، رودول و بلاشر نیز ترتیب نزول پیشنهادی وی را رفتند. تفصیل این مراحل پیشنهادی خاورشناسان را در همین فصل خواهیم آورد.

۲- جُحْفَه، روستایی است بر سر راه مکه به مدینه واقع در چهار منزلی مکه.

مجملاً؛ آیاتی که با توضیح کامل همراه هستند؛ آیاتی که به صورت رمزی آمده‌اند؛ آیات و سوره‌هایی که اختلافی هستند و بعضی می‌گویند: مکی هستند و بعضی می‌گویند مدنی هستند. این موارد جمعاً ۲۵ مورد می‌شود که هر کس شناخت کافی از آن‌ها نداشته باشد و نتواند آیات را با توجه به همه‌ی این جهات از یکدیگر باز شناسد، برای او روا نیست که در رابطه با مفاهیم کتاب خداوند متعال سخن بگوید!.^(۱)

ما خود اعتراف می‌کنیم به این که در گنجایش کار ما نیست که در اینجا همه‌ی آن جهات مختلف را در تقسیم‌بندی و بازشناسی آیات قرآن به تفصیل مطرح سازیم؛ زیرا تحقیق درباره‌ی هریک از این جهات یک مجلد کامل را فرا می‌گیرد و تازه هیئات که آنطور که باید و شاید مطلب را برساند و همه‌ی جوانب موضوع را بررسی کند. بنابراین، فقط به خاطر آن که نشان بدهیم که علمای اسلامی چه زحماتی را در راه پیگیری مراحل مختلف وحی بر خود همواره داشته‌اند، اشاره‌ی مختصری خواهیم داشت به بعضی از روایات و نظریاتی که در مقام توصیف آیات مکی و مدنی قرآن به این اکتفا نکرده‌اند که بگویند: این آیات مکی است یا مدنی است. یا پیش از هجرت نازل شده است یا بعد از هجرت نازل شده است، بلکه توجه‌شان به این کتاب بزرگ آسمانی فراتر از این‌ها بوده است و بالاترین درجه‌ی تدقیق، تحقیق، کاوش و پژوهش را در این راه به کار گرفته‌اند و گسترده‌ترین تفصیلات و کوچکترین جزئیات از نظر تیزبینشان دور نمانده است.

به عنوان مثال، وقتی به طور کلی دیده‌اند که بیشتر آیات قرآن در وقت روز نازل شده‌اند^(۲) بنابراین، توجه خود را معطوف این نکته گردانیده‌اند که پیگیری کنند که نزول کدام یک از آیات و سوره‌های قرآن از این قاعده مستثنا هستند و مثلاً به سوره‌ی مریم رسیده‌اند و دیده‌اند که آری، سوره‌ی مریم شب هنگام نازل شده است:

۱- برهان، ج ۱، ص ۱۹۲.

۲- این سخن را به سیده عایشه ام المؤمنین نسبت می‌دهند (بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۱۹۸). اما سیوطی (اتفان، ج ۱، ص ۳۴) گوید: نمونه‌های آیات و سور نازل شده در وقت روز بسیارند. ابن حبیب گفته است: «بیشتر قرآن در وقت روز نازل شده است». بنابراین وی این سخن را به ابن حبیب نسبت می‌دهد: ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبیب نیشابوری که پیش از این اشارتی به وی رفت.

طبرانی^(۱) از ابومریم غسانی نقل کرده است که گفت: نزد رسول خدا ﷺ رفتم و گفتم: امشب همسر من یک فرزند دختر زاییده است! پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «برای من هم امشب سوره‌ی مریم نازل گردید. نام او را مریم بگذار!»^(۲)

آیات نخستین سوره‌ی فتح (سوره‌ی چهل و هشتم قرآن) نیز شب هنگام نازل شده‌اند. در صحیح بخاری از عمر نقل شده است که گفت: پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «امشب سوره‌ای بر من نازل شد که از هر آنچه خورشید بر آن می‌تابد برای من ارزشمندتر است! آنگاه شروع به خواندن فرمود: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا...﴾»^(۳) [الفتح: ۱] «به راستی ما برای تو (فتح و) پیروزی آشکاری مقرر کرده‌ایم».

آیات نخستین سوره‌ی حج (سوره‌ی بیست و دوم قرآن) نیز شبانه بر آن حضرت نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ...﴾ «ای مردم! از پروردگارتان بترسید، بدون شک زلزله‌ی قیامت حادثه‌ی عظیمی است». این آیات شبانگاه، هنگامی که پیامبر اکرم از جنگ با قبیله‌ی بنی‌المصطلق که شاخه‌ای از خزاعه بودند، باز می‌گشت و مسلمانان - به فرمان پیغمبر - در حال حرکت بودند، نازل شد.^(۴)

اگر این چنین، روایات صحیح را مأخذ کار خویش قرار دهیم، به آنجا می‌رسیم که حتی می‌توانیم دریابیم که آیات قرآنی در آغاز شب یا در ساعات نیمه شب و یا سحرگاهان بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شده است؟! من همین لحظه می‌توانم حضرت رسول اکرم را بنگرم که در رکعت دوم نماز صبح است و آیه‌ی ۱۲۸ سوره‌ی آل عمران بر او نازل می‌شود: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ...﴾ «هیچ چیز از کار (بندگان) در دست تو نیست...».

۱- طبرانی، حافظ که فراوان حدیث محفوظ داشته است و کتاب‌های سودمند نیز تألیف کرده است که مشهورترین آن‌ها سه معجم حدیثی کبیر و صغیر و اوسط اوست. وی به سال ۳۶۰ هـ. ق در سن یکصد سال و ده ماهگی درگذشت (بنگرید به: الرسالة المستطرفة، محمد بن جعفر کتانی، ص ۳۰).

۲- اتقان، ج ۱، ص ۳۵.

۳- صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۳۵.

۴- برهان، ج ۱، ص ۱۹۸.

من هم اکنون می‌توانم حضرت رسول اکرم را در خیمه‌ی چرمینی در حال استراحت بنگرم! من می‌بینم گروهی از یارانش گرداگرد خیمه می‌گردند و از او پاسداری می‌کنند و پاسی از شب گذشته است که خداوند آیه‌ی ۶۷ سوره‌ی المائده را بر او نازل می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ...﴾ «و الله تو را از (شر) مردم حفظ می‌کند».

من هم اینک می‌توانم حضرت رسول اکرم را در خانه‌ی ام سلمه ام المؤمنین بنگرم، در حالی که دو سوم شب گذشته است^(۱) و ساعتی پس از نیمه شب، آیه‌ی ۱۱۸، سوره‌ی التوبه بر آن حضرت نازل می‌شود: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا...﴾^(۲) «و به آن سه نفری که (از جنگ تبوک) تخلف نمودند، (لطف و احسان نمود)».

گاه می‌شده است که نزول وحی در یک شب زمستانی صورت گرفته است که هوا بسیار سرد بوده است. راوی، حتی از توصیف سرمای آن شب نیز نمی‌گذرد و این به خاطر اصرار فراوانی است که این پاسداران فرهنگ اسلامی از خود نشان می‌دهند که به جهانیان اعلام کنند که آین آیات قرآنی در چنین شرایط سخت و طاقت‌فرسایی نازل شده‌اند.

به طور کلی، مسائل بسیار جزئی را - هر چند از نظر ما پیش پا افتاده هستند - راویان برای آن‌ها ارزش دینی و اجتماعی فراوان قائلند و بر همین پایه، احساس مسئولیت می‌کنند تا با کمال امانت و دقت، تصویر واقعی هریک از این موارد جزئی را ترسیم کنند و بدون کم و زیاد - مطابق با اصل - ارائه دهند. به این نمونه توجه کنید:

در شب جنگ خندق (لیلة الاحزاب) مردم همه از اطراف رسول خدا پراکنده می‌شوند مگر دوازده نفر. پیغمبر اکرم صحابی بزرگوار حدیفه را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید: برخیز سری به اردوی دشمن بزن و خبری از آنجا برای ما بیاور! حدیفه پاسخ می‌دهد: یا رسول الله! سوگند به خداوند که تو را به حق مبعوث گردانیده است، فرمان تو را اجابت نکردم و برنخاستم بروم مگر از روی رودربایستی!... از بس هوا سرد بود! آنجا بود که خداوند آیه‌ی ۹ سوره‌ی الأحزاب را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا

۱- بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۳۶.

۲- چنانکه در صحیح مسلم از انس روایت شده است (اتقان، ج ۱، ص ۳۸).

وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿١﴾^(۱) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! نعمت الله را بر خود به یاد آورید، هنگامی که لشکریایی به سوی شما آمدند، پس ما تند باد (سختی) بر آنها فرستادیم، و لشکریایی (از فرشتگان) که آنها را نمی‌دیدید، (و آنها را درهم کوبیدیم) و الله به آنچه انجام می‌دهید؛ بیناست.»

همچنین، می‌بینیم آیات مربوط به غزوه‌ی تبوک در شدت گرمای تابستان نازل شده‌اند که یکی از منافقان می‌گوید: «لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ!»: در این هوای سوزان به جنگ نروید» و خداوند در آیه‌ی ۸۱، سوره‌ی التوبة ضمن نقل سخن آن منافق می‌فرماید: ﴿وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾^(۲) «گفتند: «در این گرما، (برای جهاد) بیرون نروید»، (ای پیامبر! به آنان) بگو: «آتش جهنم (از این) گرم‌تر است» اگر در می‌یافتند.»

بیشتر آیات قرآن در حضر نازل می‌شده است (که از آنها تعبیر به «حَضْرِي» می‌شود) ولی تلاش و کوشش و رفت و آمد پیغمبر اکرم در راه تبلیغ آیین اسلام لازمه‌اش این بوده است که گاه در حال سفر نیز به آن حضرت وحی می‌رسیده است تا قوت قلبی برای او باشد و او را در جهاد با کفار پابرجای‌تر گرداند و بسیار دیده می‌شود که راویان، شأن نزول اینگونه آیات را با عباراتی نظیر این عبارت بیان می‌کنند: «نزلت الآيةُ أو الآيات على النبي ﷺ في مسيرٍ له» «این آیه یا این آیات در حال سفر بر پیغمبر اکرم نازل گردیده است» و غالباً خصوصیات مکان و زمان این سفرها را نیز بازگو می‌کنند:

۱- این حدیث را بیهقی در دلائل النبوة آورده است (بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۳۷). دانشمند بزرگ، بیهقی به بیهق منسوب است که دهستانی است در حومه‌ی نیشابور، واقع در ۲۰ فرسنگی نیشابور. بیهقی کتاب‌های فراوان تألیف کرده است که گفته‌اند حدود یک هزار بوده و مشهورترین آنها: السنن الکبری و دلائل النبوة است. این پیشوای بزرگ به سال ۴۵۸ هـ. ق. درگذشت (بنگرید به: الرسالة المستطرفة، ج ۲۵-۲۶).

۲- بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۳۱.

- بیهقی در کتاب دلائل النبوة آورده است که آیات پایانی سوره‌ی نحل در محل «أُحُد» بر پیغمبر اکرم نازل گردید، در حالی که بر بالین عمویش حمزه که شهید شده بود ایستاده بود.^(۱)
- زندگی پیامبر بزرگوار اسلام عبارتست از یک زنجیره‌ی جهاد پیاپی و تلاش و کوشش مداوم. به همین جهت، بسیاری از آیات قرآن در گیرودار غزوات بر آن حضرت نازل گردیده است:
- در جنگ بدر، به دنبال پایان‌پذیرفتن جنگ بدر، آیات نخستین سوره‌ی انفال نازل گردید.^(۲)
- در (سال شش هجرت) زمانی که پیامبر اکرم و یارانش برای انجام عمره در حدیبیه منزل کرده بودند، آیه‌ی ۱۸۹، سوره‌ی البقره: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾^(۳) «... و نیکوکاری آن نیست که (در حال احرام) از پشت خانه‌ها وارد شوید، بلکه نیکوکار کسی است که تقوا پیشه کند، و به خانه‌ها از درهایشان وارد شوید، و از الله بترسید تا رستگار شوید» نازل شد.
- در غزوه‌ی تبوک، آیه‌ی ۷۶، سوره‌ی بنی اسرائیل ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(۴) «و نزدیک بود (با مکر و توطئه) تو را از (سرزمین) (مکه) بلغزانند، تا ترا از آن بیرون کنند، (و اگر چنین می‌کردند) آنگاه پس از تو جز مدت کمی (باقی) نمی‌ماندند» نازل شد.
- سیوطی چندین نمونه‌ی دیگر را در زمینه‌های مذکور در جای خودش در کتاب اتقان آورده است.^(۵)
- شب اسراء و معراج از نظر محاسبه‌ی زمانی، یک شب به حساب می‌آید، ولی در علم ازلی خداوندی جزئی از فاصله‌ی نامحدود و بی‌نهایت ازلیت و ابدیت است؛

۱- همان مأخذ.

۲- همان مأخذ.

۳- بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۳۰. بعضی نیز عقیده دارند که این آیه در فتح مکه، یا در حجة الوداع نازل شده است.

۴- بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۳۲.

۵- اتقان، ج ۱، ص ۳۰-۳۴ «نوع دوم: شناخت حَضْرَى و سَفْرَى».

بعضی از آیات قرآن در آن شب مقدس نازل شده است. در حدیث صحیح آمده است که آیهی ۴۵، سورهی الزخرف که خداوند می‌فرماید: ﴿وَسَأَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهَةً يُعْبُدُونَ﴾ (۱) «و از پیامبرانی که پیش از تو فرستادیم بپرس: آیا غیر از (الله) رحمان، معبودانی برای پرستش قرار دادیم؟!». در بیت‌المقدس بر پیغمبر اکرم نازل شد، در آن شبی که خداوند آن حضرت را به صورت خارق‌العاده‌ای از مسجدالحرام به مسجدالاقصی سیر داد. (۱) از این جالب‌تر، دو آیهی آخر سورهی بقره - چنانکه ابن‌العربی گفته است: «در فضای میان آسمان و زمین نازل شده است،» (۲) آن هنگام که محمد ﷺ در معراج سرگرم دیدن آیات بزرگ پروردگارش بود».

آینه دقت و نکته‌سنجی در پیگیری و به حساب آوردن موارد جزئی که چه بسا در نظر بسیاری از این روایان بیهوده و بی‌اهمیت جلوه می‌کرده است و در عین حال، همه‌ی این موارد را جزء به جزء نقل کرده‌اند، یک توضیح و تفسیر بیشتر ندارد و آن راستگویی این روایان است و این صداقت و دقت به ما اطمینان می‌دهد که می‌توانیم در بالاترین حد ممکن در جهت تشخیص آیات مکی و مدنی قرآن به روایات آنان اعتماد کنیم.

علمای اسلامی بر همین پایه‌ی دقت و نکته‌سنجی که از آن سخن گفتیم، حتی مشخص کرده‌اند آیاتی را که در سوره‌های مکی قرار دارند و شباهتی به آیات نازل شده در مدینه دارند و همچنین آیاتی را که در سوره‌های مدنی قرار دارند و شباهتی به آیات نازل شده در مکه دارند. (۳) منظورشان از این شباهت کاملاً معلوم است. در مقام تعیین سوره‌های مکی و مدنی، کلیشه‌ی کلی سوره را در نظر می‌گیرند (و مکی بودن و مدنی بودن آن را تعیین می‌کنند) و آنگاه آیاتی را که در آن سوره قرار دارند، همین قدر که بعضی از نشانه‌های لازم را داشته باشند، مطابق همان عنوان مکی و یا مدنی که برای سوره تعیین کرده‌اند، «مکی» یا «مدنی» می‌شمرند. مثلاً اگر در سوره‌ی هود که مکی است، این آیه را یافتید که می‌فرماید: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُزْقًا مِّنْ

۱- برهان، ج ۱، ص ۱۹۷.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۳۸.

۳- بنگرید به: برهان ج ۱، ص ۱۹۶.

الَّيْلِ... ﴿١﴾ (هود: ۱۱۴) «و (ای پیامبر!) در دو طرف روز، و ساعاتی از شب، نماز را بر پادار...» با آن که نشانه‌های متعددی را از آیات مدنی قرآن با خود دارد، هیچ ضرورتی ندارد که آن را «مدنی» حساب کنید. یا مثلاً وقتی سوره‌ی انفال را که «مدنی» است، تلاوت می‌کنید و به این آیه می‌رسید که می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قَالُوا اَللّٰهُمَّ اِن كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَاَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَآءِ اَوْ اَنْتِنَا بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ﴿٣٣﴾﴾ [آیه‌ی ۳۲]، «و (به یاد آور) آنگاه که گفتند: «پروردگارا! اگر این (قرآن) حق است، و از جانب توست، پس از آسمان سنگی بر ما بباران، یا عذاب دردناکی بر ما بفرست». نباید فوراً حکم کنید به این که این آیه استثناء «مکی» است و در این سوره‌ی «مدنی» قرار گرفته است، اگرچه همانندی فراوانی با آیات مکی قرآن دارد.

چه بسیار می‌شود که شباهت‌های نزدیکی که میان آیات مکی و مدنی قرآن وجود دارد، محققان شتابزده را از پیگیری یک مرحله‌ی بسیار حساس در تاریخ پیشرفت و گسترش آیین اسلام باز می‌دارد. این محققان دیگر فرصت آن را پیدا نمی‌کنند که به این نکته رسیدگی کنند که در بعضی شرایط لازم می‌شده است که آیات نازل شده‌ی قرآن از جایی به جایی دیگر برده شود (و در آنجا برای مردم خوانده شود)، بنابراین، محل نزول، محل ابلاغ و تلاوت آن آیات متفاوت بوده است. اما دانشمندان و صاحب‌نظران مورد اعتماد ما همه‌ی این نکات را در نظر گرفته‌اند و همه را برای ما بیان کرده‌اند. آنچنان که هر آیه‌ی قرآن تاریخ مخصوصی دارد، بلکه می‌توان گفت: هر کلمه کلمه‌ی قرآن شرح حال و شناسنامه‌ی ویژه‌ای دارد:

-
- ۱- در تفسیر قرطبی (ج ۹، ص ۱۱۰-۱۱۱) آمده است که این آیه درباره‌ی مردی از انصار نازل شد، به نام ابوالیسر بن عمرو. در برهان (ج ۱، ص ۱۹۶) آمده است که این آیه درباره‌ی ابومقبل حسین بن عمر بن قیس نازل شد و زنی که از او خرما خرید و او با آن زن باب مراوده را گشود.
 - ۲- بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۱۹۷. از همین قبیل است که بعضی دانشمندان اسلامی از سوره‌ی مدنی انفال، این آیه (۳۰) را نیز استثنا کرده‌اند: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ و گفته‌اند مکی است، اما سیوطی (در اتقان، ج ۱، ص ۲۴) این استثنا را تأیید نمی‌کند و می‌گوید: حدیث صحیح از ابن عباس این مطلب را رد می‌کند که وی گفته است همین آیه عیناً در مدینه نازل شده است، چنانکه در اسباب‌النزول آورده‌ایم.

- شیخ المفسرین طبری، برای ما بازگو می‌کند که آیه‌ی ۲۱۷، سوره‌ی البقره: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ...﴾ «از تو درباره جنگ کردن در ماه حرام، می‌پرسند...». از مدینه به مکه برده شده است.^(۱)

- قرطبی^(۲) به ما می‌گوید که آیه‌ی ۲۷۸ سوره‌ی البقره: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...﴾ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از الله بترسید و آنچه از (مطالبات) ربا باقی مانده است رها کنید؛ اگر مؤمن هستید...». همراه آیات نخستین سوره‌ی التوبه از مدینه به مکه برده شده است و علی بن ابی طالب در مکه در روز عید قربان آن آیات را برای مردم خوانده است؟

وقتی می‌بینیم دانشمندان ما این چنین می‌کوشند تا همه‌ی ریزه کاری‌ها را در روایات بیابند و ثبت و ضبط کنند تا بتوانند سوره‌های قرآن را مطابق پیامدها و تحولات اجتماعی دوران رسالت پیغمبر اکرم با رعایت دقیقترین جزئیات آن مرتب گردانند، بی‌اختیار هوش از سرمان می‌رود وقتی که می‌شنویم خاورشناسان (دایه‌های دلسوزتر از مادر) آه و واویلا سر می‌دهند که با استناد به این روایات و اعتماد به این راویان چه کاری می‌توان ساخت؟! و تردید می‌کنند که بشود با اعتماد به سیره‌ی نبوی و روایات صحیحی که گزارشگر وقایع و حوادث جزئی و کلی عصر حضرت رسول اکرم و دوران تنزیل قرآن هستند، آیات قرآن را مرتب گردانید!^(۳)

واقعاً عجیب است که این خاورشناسان چنین می‌پندارند که توانایی آن را خواهند داشت که با کنار زدن همه‌ی روایات صحیحی که در این زمینه در دست است، ترتیبی برای آیات و سوره‌های قرآن دست و پا کنند، حال اگر این شیوه را داشتند که با سختگیری تمام به بررسی روایات بپردازند و روایات مُسند و صحیح را دستچین کنند و آن‌ها را مبنای ترتیب زمانی نزول آیات قرآن قرار دهند، اشکالی نداشت. دانشمندان

۱- تفسیر طبری، ج ۲، ص ۲۰۱-۲۰۶؛ نیز بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۲۰۳-۲۰۴.

۲- امام ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرج انصاری خزرگی اندلسی، مشهور به قرطبی، صاحب کتاب الجامع لاحکام القرآن (معروف به تفسیر قرطبی). وی به سال ۶۷۱ هـ. ق. درگذشت.

۳- به عنوان مثال، بنگرید به:

اسلامی نیز این شیوه را داشته‌اند و دارند که به هیچ وجه حاضر نمی‌شوند روایات ضعیف را چه در تشخیص مکی و مدنی قرآن و چه در موضوعات دیگری که می‌تواند پرتوی بر پیگیری مراحل تنزیل قرآن بتاباند و ترتیب سوره‌ها، آیات قرآن، سیر تدریجی تعالیم قرآن و بیان معارف اسلامی را در آن مشخص سازند، بپذیرند.

ناگفته نماند که بین خاورشناسان نیز کسانی پیدا می‌شوند که موضوع مورد بحث را در سطحی مورد بررسی قرار داده‌اند که چندان تفاوتی با طرز کار ما ندارد: استاد گریم H.Grimme روایات و اسناد و مدارک اسلامی را مبنای کار خود قرار داده و به ترتیب سوره‌های قرآن همت گماشته است.^(۱) اما با وجود این، دو ایراد اساسی به کار او وارد است:

اولاً: آنچنانکه باید و شاید به پاکسازی روایات و تشخیص صحیح و سقیم آن‌ها نپرداخته است و مانند دیگر خاورشناسان در این راه وامانده است و در نتیجه، باکی نداشته است از این که ترتیب قرآن را مبتنی بر پایه‌های سست و پوسیده‌ای که از یک سلسله روایات ضعیف و گاهی مردود و مجهول تشکیل شده‌اند، قرار دهد.

ثانیاً: در ضمن کار طرحی را که در آغاز کار برای تحقیق خودش در نظر گرفته و بر خودش فرض کرده است که آن شیوه را از دست نگذارد و روایات را همواره محترم شمارد؛ به دست فراموشی سپرده است و در نتیجه در بسیاری از موارد، در پایان کار سر از نظریه نولدکه خاورشناس آلمانی درآورده است و در توصیف و پیگیری مراحل پیاپی تنزیل وحی قرآنی بارها با نولدکه هم‌عقیده شده است.^(۲) در حالیکه نولدکه Noldeke واقعاً معتقد بوده است که ترتیب زمانی آیات قرآن را فارغ از روش اسلامی این موضوع تهیه و تنظیم باید کرد و برای خودش روش نوینی اتخاذ کرد که بسیاری تحت تأثیر روش او قرار گرفتند و از او پیروی کردند. این ترتیب زمانی پیشنهادی نولدکه، اندک اندک اذهان همه خاورشناسان را به خودش مشغول داشته و سهمگین‌ترین اشتباهات را موجب گردیده و بزرگترین خطرات را برای جهان تحقیقات قرآنی دربر داشته است!

۱- برای شیوه‌ی استناد وی به روایات در کتاب خود، بنگرید به:

ef, Blachere, Intro, ۱۸۹۵e partie (Munster, ۲H. Grimme, Mohammed, ۲۵۰)

۲- برای برخی مواضع همراهی وی با نولدکه، بنگرید به:

۷۳Geschichte des Qorans,

در اروپا در نیمه قرن نوزدهم کوشش‌هایی به منظور مرتب کردن سوره‌های قرآن با ترتیب زمانی و تحقیق و بررسی مراحل تاریخی نزول قرآن به عمل آمد. از جمله: ویلیام مویر William Muir بود که مراحل نزول قرآن را به شش مرحله تقسیم کرد: پنج مرحله در مکه و مرحله ششم در مدینه.^(۱) وی برای این کار، نخست اسناد و مدارک مربوط به سیره پیغمبر اکرم را مورد تحقیق و نقد دقیق قرار داد و اطلاعات تاریخی بسیاری فراهم آورد و تا حدود زیادی سیره پیغمبر اکرم را مبنای کار ترتیب آیات و سوره‌های قرآن قرار داد.^(۲) اما با وجود این دچار اشتباهات متعددی شد و روایات سست و ضعیفی را نیز در مبنای کار خویش داخل گردانید. از این جهت می‌توان کار او را با گریم Grimme مقایسه کرد.

دیگری ویل Weil بود که کار خود را در سال ۱۸۴۴ میلادی آغاز کرد و در سال ۱۸۷۲ به صورت نهائی ارائه داد. ویل اصولاً توجهی به روایات و اسناد و مدارک اسلامی ندارد^(۳) و به همین جهت است که روش تحقیق او از نظر بلاشر «حقیقتاً تنها روشی است که به ثمر می‌رسد»^(۴) و پیش از بلاشر نولدکه روش ویل را نقطه آغازی برای بی‌باکانه‌ترین اقدام در جهت یافتن ترتیب زمانی نزول آیات قرآن دانسته بود و روش وی را مبنای کار خودش نیز قرار داد و تحقیق خودش را بر بسیاری از مبنای ویل استوار گردانید.

ویل Weil مراحل نزول قرآن را به چهار مرحله تقسیم کرد: سه مرحله در مکه و مرحله چهارم در مدینه. نولدکه نیز در سال ۱۸۶۰ میلادی که کتاب او درباره «تاریخ

۱- چگونگی این کوشش را می‌توانید در دو کتاب از تألیفات مویر مطالعه کنید؛ یکی:

Life of Mahomet (London, ۱۸۵۸-۶۱)

این کتاب پس از ویرایش با اضافاتی به سال ۱۹۲۳ م در ادینبورگ زیر نظر T.H. Weir به چاپ رسید؛ و دیگری:

The Coran, its Composition and Teaching (London ۱۸۷۸)

۲- بنگرید به:

Blac, Intro. Cor. ۲۴۸.

G. Weil, Historich - Kritische Einleitung in der Koran (Bielefeld, ۱۸۴۴; ۲e ed. Leipzig, ۱۸۷۲.)

۴- بنگرید به:

Blach, Intro. Cor., ۲۵۱.

قرآن»^(۱) برای نخستین بار از چاپ خارج شد، روی هم رفته، از روش ویل پیروی کرد و فقط در تعداد آیات نازل شده در هر مرحله، تغییرات جزئی داده بود. در چاپ دوم کتاب «تاریخ قرآن» نیز که شوالی Shwally در نشر کتاب با او همکاری داشت، همان روش ویل را البته باز هم با تغییرات دیگری متابعت کرد، خاورشناسان دیگر، از جمله بل R.Bell^(۲)، Rodwell^(۳) و بلاشر Blachere^(۴) نیز همین روش را مبنای کار خودشان قرار دادند.

امروزه، ترجمه قرآن بلاشر - به عقیده ما - هنوز که هنوز است به خاطر آن روح علمی که بر آن حاکم است، دقیق‌ترین ترجمه قرآن است و هیچ چیز از ارزش والای آن نمی‌کاهد، مگر آن که سوره‌های قرآن را به ترتیب زمانی درآورده است که - بنابه اعتراف خود بلاشر - خالی از بیراهه روی و اشتباه نیست^(۵). انگیزه بلاشر برای دادن این ترتیب به سوره‌های قرآن و ارائه ترجمه قرآن با آن ترتیب، این بوده است که وی معتقد بود که فقط از طریق بررسی قرآن می‌توان مراحل پیشرفت و گسترش آیین اسلام را دنبال کرد و سوره‌های قرآن را به ترتیب زمان نزول مرتب گردانید و سیر تکاملی تعالیم اسلام را دریافتو سیره پیغمبر اکرم و اخباری که صحابه از او نقل می‌کنند نمی‌توانند به تنهایی و مستقل از قرآن به توضیح نکته و موضوعی پردازند که قرآن از بیان آن ساکت است^(۶).

ولی ما - با توجه به آن همه دقت و سختگیری علمای اسلامی راجع به هر مطلبی که به تشخیص آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن مربوط می‌شود - هرگز تردیدی

۱ - این کتاب معروف نولدکه است که در این مباحث بسیار به آن مراجعه داشته‌ایم:

Geschichte des Qorans.

۲ - R. Bell, Qoran translated with a critical re - arrangement of the surahs (Edinbur, ۱۹۳۷ sq.)

۳ - A. Rodwell, the Koran Translation with the suras arranged in Chronological order, London, ۱۸۶۱.

۴ - Blachere, le Coran, Traduction selon un essai de reclassement des sourates, Paris, ۱۹۴۹-۵۱.

۵ - بنگرید به:

Blach., Intro' Cor., ۲۵۴.

۶ - Id., Ibid., ۲۵۳

نداریم در این که اعتماد به روایات صحیح و معتبر اسلامی تنها راه مطمئن برای رسیدن به بهترین و دقیقترین و شایسته‌ترین ترتیب زمانی نزول آیات قرآن است. روایات مربوط به نزول قرآن، یا از صحابه نقل شده است که در مکان وحی شاهد بوده‌اند و از نزول آیات دقیقاً باخبر بوده‌اند؛ یا از تابعین نقل شده است که توصیف و تفصیل همین مطالب را از صحابه فرا گرفته‌اند. البته از خود حضرت رسول اکرم روایاتی از این قبیل نرسیده است. زیرا - چنانکه قاضی ابوبکر^(۱) در کتاب «الانتصار» آورده است: «پیامبر اکرم مأمور به این کار نبوده است و خداوند دانستن زمان و مکان نزول آیات قرآن را بر مسلمانان واجب نفرموده است».^(۲) با وجود این بی‌شک بسیاری از صحابه تسلط کاملی بر بازشناسی آیات مکی و مدنی قرآن داشته‌اند و توانسته‌اند در این رابطه آن جزئیات دقیقی را که کتاب‌های تفسیر به مآثور و همچنین کتاب‌های علوم قرآنی آکنده از آن‌هاست، به دست آورند و ما نیز درخور گنجایش این کتاب بر سیل تمثیل و استشهاد بخشی از این روایات را آوردیم.

فراوانی معلومات صحابه پیغمبر اکرم ﷺ را در این موضوعات می‌توانیم از سخن ابن مسعود استنباط کنیم که می‌گوید: «سوگند به آن خداوندی که به جز او خدایی نیست! هیچ آیه‌ای از کتاب خداوند متعال نازل نشده است، مگر آن که من می‌دانم درباره‌ی چه کسی نازل شده است و چه وقت نازل شده است».^(۳) جالب‌تر این که ابن مسعود - هرچند که یکی از بزرگان و دانشمندان صحابه بوده است - تنها صحابی پیغمبر اکرم نیست که چنین سوگندی را یاد می‌کند. نظیر این سوگند را علی بن ابی طالب نیز یاد کرده است. در بین دیگر صحابه هم بدون تردید کسانی بوده‌اند که این فرصت را یافته باشند که مشهودات این دو صحابی بزرگوار را خودشان نیز دیده باشند. حتی شاید بعضی از آنان مشهودات بیشتری هم داشته باشند. بلکه ما بعید نمی‌دانیم

۱- قاضی ابوبکر بن طیب باقلانی.

۲- برهان، ج ۱، ص ۱۹۱، نیز بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۱۴.

۳- اتقان، ج ۱، ص ۱۴. این حدیث را بخاری آورده است. نیز ابونعیم در حلیة الأولیاء از ایوب آورده است که وی گفت: مردی از عکرمه راجع به آیه‌ای از قرآن پرسید؛ گفت: «در دامنه‌ی آن کوه نازل شد» و به کوه سلع اشاره کرد.

بین صحابه گمنام پیامبر اسلام کسانی بوده باشند که روایتی از آنان نکته‌ای را دربر داشته باشد و این دانشمندان و مشاهیر صحابه از آن غافل مانده باشند.^(۱)

از این رو باید گفت: اعتماد بر روایات صحیح و معتبر منافاتی با به کار انداختن فکر و نیروی اجتهاد ندارد، به ویژه در موضوعاتی که روایات به صراحت درباره آن‌ها سخن نمی‌گویند. در رابطه با تشخیص آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن، این اجتهاد صورت‌ها و اشکال گوناگونی به خود می‌گیرد:

- گاهی محققان بر سر مکی بودن یا مدنی بودن بعضی از سوره‌های قرآن با یکدیگر اختلاف نظر پیدا می‌کنند.
 - گاهی در رابطه با استثنا کردن آیات مکی در سوره‌های مدنی، یا آیات مدنی در سوره‌های مکی نقطه نظرهای متفاوتی دارند.
 - گاهی ترتیب آیات و سوره‌های نازل شده در مکه یا در مدینه در معرض اختلاف قرار می‌گیرد.
 - گاهی - اساساً - ویژگی‌های آیات مکی و مدنی قرآن از نظر سبک بیان و از نظر موضوع، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد و...
- اینگونه اختلافات جز با نوعی اجتهاد برطرف نمی‌گردد.

مثلاً می‌بینیم نحاس^(۲) معتقد است که سوره نساء (سوره چهارم قرآن) مکی است. به دلیل آن که آیه ۵۸ این سوره ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ «بی‌گمان الله به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبان آن‌ها باز گردانید...». بنابه نظریه همه علمای اسلامی در ارتباط با کلید کعبه و در مکه نازل شده است. سیوطی در برابرش می‌ایستد و نظریه او را بی‌پایه می‌شمارد و می‌گوید: این استناد بسیار سست است، زیرا وقتی عمده آیات یک سوره طولانی در مدینه نازل شده است، نازل شدن یک یا چند آیه از آن در مکه، منافاتی با مدنی بودن آن سوره ندارد. بخصوص که بنابر

۱- رجوع شود به گفتار مؤلف در فصل «علم اسباب النزول» در ارتباط با دانش صحابه نسبت به اینگونه مسائل.

۲- ابوجعفر نحاس، احمد بن محمد بن اسماعیل بن یونس مرادی، از بزرگان محدثان و لغویان مصر که به سال ۳۳۸ هـ. ق. درگذشته است. وی کتاب ارزشمندی در ناسخ و منسوخ دارد (بنگرید به: إنباه الرواة، ج ۱، ص ۱۰۱). این کتاب وی در قاهره، مطبعه‌ی سعادت ۱۳۲۳ هـ. ق. به چاپ رسیده است.

نظریه مورد قبول ما، آیاتی که پس از هجرت پیغمبر اکرم نازل شده‌اند (مانند آیه مورد بحث) - اگرچه در مکه نازل شده باشند - مدنی به حساب می‌آیند. علاوه بر این، با توجه به شأن نزول بقیه آیات سوره نساء مردود بودن نظریه نحاس به خوبی معلوم می‌شود. از جمله روایاتی که نظریه نحاس را رد می‌کنند، روایتی است که در صحیح بخاری از عایشه نقل شده است که وی گفت: «سوره بقره و سوره نساء، نازل نشدند مگر آن که من نزد رسول خدا بودم» و همه علمای اسلامی اتفاق نظر دارند بر این که زناشویی پیغمبر اکرم با عایشه پس از هجرت به مدینه بوده است.^(۱)

در مورد آیات مدنی که در سوره‌های مکی قرار گرفته‌اند و همچنین آیات مکی که در سوره‌های مدنی قرار گرفته‌اند، بعضی از علما و صاحب‌نظران «اجتهاد» را مبنای کار قرار می‌دهند و به روایات ماثور اعتنایی نمی‌کنند.^(۲) این روش با حدیثی که از ابن عباس منقول است منافاتی ندارد که می‌گوید: «وقتی سرآغاز سوره‌ای در مکه نازل می‌شد، در مکه نیز نوشته می‌شد (و آن سوره «مکی» به حساب می‌آمد) سپس خداوند هرچه می‌خواست بر آن می‌افزود». زیرا در آن زمان نیز بر مبنای اجتهاد، آیات مکی را به سوره‌های مدنی و آیات مدنی را به سوره‌های مکی می‌افزوده‌اند.

به عنوان مثال، سوره بنی اسرائیل (سوره هفدهم قرآن) مکی است ولی آیه ۷۳ این سوره را که خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ...﴾ «و (ای پیامبر!) نزدیک بود (مشرکان) تو را (با وسوسه‌های خود) از آنچه بر تو وحی کرده‌ایم؛ منصرف کنند». از آن مستثنا دانسته‌اند و مدنی بودن این آیه بخصوص را ترجیح داده‌اند و در شأن نزول آن آورده‌اند که «این آیه درباره گروهی از قبیله ثقیف که به نزد پیامبر اسلام آمده بودند، نازل شد. این هیئت آمده بودند و درخواست‌های نابجایی از پیغمبر اکرم داشتند و می‌گفتند: خدایان ما را به ما برگردان تا هدایایی را که مردم برای آن‌ها می‌آورند، بگیریم و قول می‌دهیم که پس از گرفتن هدایای آن‌ها، با دست خودمان

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۹. سیوطی در اتقان برای بررسی سوره‌هایی که مکی یا مدنی بودن آن‌ها مورد اختلاف است، فصلی جداگانه گشوده و با نوعی اجتهاد اختلافات موجود در این زمینه را از میان برداشته است (بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۱۸-۲۳).

۲- اتقان، ج ۱، ص ۲۳.

خدایان مان را بشکنیم و اسلام بیاوریم و سرزمین خودمان را همانند مکه محل حرام (و امن و امان) قرار ده، تا همهٔ عرب‌ها بدانند که ما از آنان برتر هستیم.^(۱)

علمای اسلامی - به پیروی از روایات و اسناد و مدارک - سوره‌های مکی و سوره‌های مدنی را مشخص می‌سازند^(۲) و سپس آن‌ها را به ترتیب نزول مرتب می‌گردانند و بر سر این مسئله درمی‌مانند که کدام سوره اول نازل شده و کدامیک بعد؟^(۳) و بالاخره کارشان به اختلاف بر سر سورهٔ فاتحه می‌کشد که مسلمانان آن را در هفده رکعت نمازهای شبانه‌روزی می‌خوانند: بعضی این سوره را مکی و بعضی دیگر این سوره را مدنی به حساب می‌آورند.^(۴) در نتیجه، نظریهٔ سومی هم در این میان به وجود می‌آید و طرفدار پیدا می‌کند که می‌گوید: سورهٔ فاتحه دو بار نازل شده است.^(۵) از اینجا به بعد هم بعضی از آنان ترجیح می‌دهند که بگویند این سوره مرتبهٔ اول که نازل گردید، در مکه بود و بنابراین نخستین قسمت از قرآن بوده است که پیش از هر قسمت دیگری نازل شده است.^(۶) بعضی دیگر برآنند که چند سوره از قرآن پیش از سورهٔ فاتحه‌الکتاب نازل شده است.

۱- قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۹، ص ۲۹۹.

۲- حسن بن حصار در کتاب خود الناسخ و المنسوخ قصیده‌ای به نظم آورده است که از آن چنین برمی‌آید که علمای اسلامی بر مدنی بودن ۲۰ سوره اتفاق نظر دارند: بقره، آل عمران، نساء، مائده، انفال، توبه، نور، احزاب، محمد، فتح، حجرات، حدید، مجادله، حشر، ممتحنه، جمعه، منافقون، طلاق، تحریم و نصر. در مورد ۱۲ سوره نیز که روایات درباره‌ی نزول آن‌ها متعدد است، اختلاف نظر دارند: فاتحه‌الکتاب، رعد، رحمان، صف، تغابن، تطفیف، قدر، بینه، زلزال، اخلاص، فلق و ناس؛ دیگر سوره‌ها بنابه به اجماع علمای اسلامی مکی هستند (بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۱۷-۱۸ که سیوطی این قصیده ابن حصار را آنجا آورده است). بنابراین، شمار سوره‌های مکی ۸۲ سوره خواهد بود؛ زیرا قرآن کریم جمعاً ۱۱۴ سوره دارد.

۳- برای مثال، بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۱۹۳-۱۹۴. زرکشی بیشتر سوره‌های مورد اختلاف را به سوره‌های مدنی ملحق می‌گرداند؛ در نتیجه شمار سوره‌های مکی نزد وی ۸۵ سوره و شمار سوره‌های مدنی ۲۹ سوره است.

۴- ابن عباس، ضحاک، مقاتل و عطاء گفته‌اند: مکی است و مجاهد گفته است: مدنی است (برهان، ج ۱، ص ۱۹۴).

۵- برهان، ج ۱، ص ۲۹؛ «فصل، فیما نزل مکرراً».

۶- اتقان، ج ۱، ص ۱۸؛ نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۱، ص ۲۰۷.

در چنین مواردی، دانشمندان و محققان با آوردن دلایل و براهین گوناگون با یکدیگر به رقابت می‌پردازند و مستندات می‌آورند که بیشتر «اجتهادی» است تا «نقلی». برای نمونه دانشمندی مانند «واحدی» (صاحب کتاب اسباب‌النزول) را می‌بینیم که در رابطه با نزول سوره فاتحة‌الکتاب می‌گوید: بعید است که رسول خدا ده سال و اندی در مکه نماز بدون فاتحة‌الکتاب خوانده باشد^(۱)! واحدی - آنطور که ما او را شناخته‌ایم - پایه تحقیق و مبنای کار خود را در کتاب مشهورش (اسباب‌النزول) تنها روایات صحیح و اسناد و مدارک معتبر در نظر گرفته است ولی - با وجود این - باب اجتهاد و استنباط حتی برای اهل حدیث و کسانی که در مقام ارزیابی نصوص و دلالات کتاب و سنت فوق‌العاده تعصب دارند، همواره باز باز بوده است.

بلاش در اینجا - به جای آنکه در این طرز تفکر و بررسی محققانه واحدی کوششی در جهت استنباط و اجتهاد بنگرد - نوعی تسلیم از روی ناامیدی را در اندیشه واحدی باز می‌یابد! و موضوع را چنان بررسی می‌کند که گویی واحدی در اینجا از هر طرف قطع امید کرده است و به این نتیجه رسیده است که هیچ راهی برای رفع و رجوع قضیه ندارد! این است که به نادانی خودش اعتراف کرده است و اعتراف را تنها راه به سلامت رستن از این گیر و دار دیده است!...^(۲)

به عقیده ما، بلاش فقط دارد مبالغه می‌کند. وی به این نکته توجه ندارد که در شأن دانشمندان نیست که با قطع و جزم در رابطه با موضوع حسّاسی که به ترتیب نزول وحی قرآنی ارتباط پیدا می‌کند، سخن بگویند؛ بلکه کافی است تا این اندازه کوشش کنند - همچنانکه واحدی کوشیده است - که یک طرف قضیه را بر طرف دیگر آن ترجیح بدهند، قرار نیست همیشه نادانی‌های ما با علم قطعی و صد در صد از میان بروند. غالباً همین که بتوانیم یک طرف را ترجیح بدهیم و از تردید کامل بدر آییم، برای تحصیل علم و معرفت کفایت می‌کند.

در اینجا ما در پی دفاع از واحدی نیستیم. فقط می‌خواهیم به این نکته توجه بدهیم که ما اصولاً بسیاری از خصوصیات آیات و سوره‌های مکی و مدنی را از طریق اجتهاد باز شناخته‌ایم و برای رسیدن به علم در رابطه با یک مطلب، عقل همطراز نقل

۱- واحدی، اسباب‌النزول، ص ۱۳.

۲- بنگرید به:

است و قیاس همسنگ سماع. جعبری این نکته را خوب فهمیده است. وی می‌گوید: «برای شناخت مکی و مدنی دو راه هست: سماعی و قیاسی».^(۱) «سماعی» را به این صورت تعریف می‌کند که طریقه سماعی برای تشخیص مکی و مدنی عبارتست از این که از طریق اثر، خبر و روایتی به ما رسیده باشد که فلان آیه یا سوره در مکه یا در مدینه نازل شده است. بعد مثال‌ها و شواهدی را برای طریقه «قیاسی» ذکر می‌کند.

اگر مثال‌ها و شواهدی را که جعبری برای بازشناسی آیات و سوره‌های مکی و مدنی قرآن با روش قیاسی می‌آورد، با مثال‌هایی که توسط دانشمندانی آورده شده است که در علوم قرآنی ممارست فراوانی داشته‌اند و اسلوب‌های بیان قرآنی را به خوبی باز شناخته‌اند، کنار هم بگذاریم؛ از مجموع آن‌ها یک ضابطه و قاعده سیاسی استنباط می‌کنیم که بتوانیم به کمک آن سوره‌های مکی و مدنی را باز شناسیم و با کلیشه، اسلوب و ویژگی‌های مکی و مدنی کاملاً آشنا شویم و خواهیم دید که این ضابطه با کمتر موردی است که ناهمخوانی و ناسازگاری پیدا بکند. با توجه به این ضابطه ویژگی‌های سوره‌های مکی عبارتند از:

- ۱- هر سوره‌ای که سجده داشته باشد مکی است.^(۲)
- ۲- هر سوره‌ای که در آن لفظ «کلا» باشد مکی است. این کلمه فقط در نیمه دوم قرآن به کار رفته است.^(۳)

۱- برهان، ج ۱، ص ۱۸۹؛ اتقان، ج ۱، ص ۲۹.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۲۹. یکی از خاورشناسان به نام Buhl یادآور شده است که نام «رحمان» از اسماء الهی در سوره‌های مدنی ذکر نشده است و اگر چنین باشد، این نیز یکی از ویژگی‌های سوره‌های مکی قرآن کریم است البته، به سادگی می‌توان در پاسخ وی سوره‌های رحمان را مطرح کرد که بنابه نظر عده‌ای مدنی است؛ هرچند جمهور علمای اسلامی برآنند که سوره‌ی رحمان مکی است (اتقان، ج ۱، ص ۲۰). نیز بنگرید به:

b.۱۱۳۷ Encycl. De l'Islam, II,

پاسخ روشن‌تر به خاورشناس مذکور، آیه‌ی شریفه: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ۱۶۳] بدون هیچ اختلافی مدنی است.

۳- دیرینی گفته است: «وما نزلت کلا بیثرب فاعلمن ولم تأت فی القرآن فی نصفه الأعلى» عمانی در بیان علت این امر، گفته است: «حکمت آن این است که نیمه‌ی دوم قرآن بیشتر در مکه نازل شده و بیشتر مکان جباره بوده‌اند؛ به این جهت، کلمه‌ی «کلا» در مقام تهدید، درشت‌گویی و سرزنش در برابر آنان به تکرار عنوان شده است، برخلاف نیمه‌ی اول قرآن کریم که بیشتر

- ۳- هر سوره‌ای که در آن ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ به کار رفته باشد و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ در آن سوره نباشد، مکی است. مگر سوره حج (سوره بیست و دوم قرآن) که در اواخر آن در آیه ۷۷ می‌خوانیم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا...﴾^(۱) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! رکوع کنید، و سجده کنید...» و با وجود این، بسیاری از علمای اسلامی این سوره را مکی می‌دانند.
- ۴- هر سوره‌ای که در آن داستان پیامبران و امت‌های پیشین آمده باشد، مکی است مگر سوره بقره^(۲).
- ۵- هر سوره‌ای که در آن داستان آدم و ابلیس آمده باشد، مکی است، مگر سوره بقره.^(۱)

درباره‌ی یهود نازل شده است و با توجه به خواری و ناتوانی یهودیان در مدینه نیازی به آوردن کلمه‌ی «کلا» نبوده است. بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۲۹ و مقایسه کنید با: برهان ج ۱، ص ۳۶۹. عمانی ابوالحسن علی بن سعید عمانی، از مفسران بزرگ است، صاحب کتاب المرشد فی الوقف عند تلاوة القرآن. این کتاب را زکریا انصاری در کتابی به نام المقصد لتلخیص ما فی المرشد مختصر گردانیده و این مختصر در قاهره به سال ۱۹۳۴ م به چاپ رسیده است.

۱- طبعاً، در برابر این ضابطه عنوان می‌شود هر سوره‌ای که در آن ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ به کار رفته باشد، مدنی است. بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۱۸۹. اما زرکشی (از هر دو طرف) این ضابطه را زیر سؤال می‌برد و می‌گوید: «این سخن اگر به طور مطلق مطرح بشود، مورد تأمل است، زیرا سوره‌ی بقره مدنی است و در آن آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ...﴾ آیه‌ی ۲۱. و نیز: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا...﴾ آیه‌ی ۱۶۸. همچنین سوره‌ی نساء مدنی است و در آن آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ آیه‌ی ۱. و نیز: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ...﴾ آیه‌ی ۱۳۳. همچنین، سوره‌ی حج مکی است و در آن آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ آیه‌ی ۷۷. بنابراین، اگر مفسرین مرادشان از این سخن که گفته‌اند، غالب سوره‌ها باشد، درست خواهد بود. (برهان ج ۱، ص ۱۹۰). البته ما دلیلی نمی‌بینیم که این نشانه‌ها را تنها «امارات غالبه» به حساب بیاوریم (و به عنوان قاعده و ضابطه شناسیم) زیرا، اگر در کنار نشانه‌های مذکور، موارد استثنا را نیز که بیش از آنچه زرکشی یادآور گردید، نخواهد بود، در نظر بگیریم، «امارات قطعیه» تخلف‌ناپذیر خواهند بود (و می‌توانند «قاعده» و «ضابطه» به حساب بیایند).

۶- هر سوره‌ای که با حروف مقطعه رمزی مانند «الم» و «الر» و غیره شروع شده باشد، مکی است، مگر «زهرابین» - یعنی سوره بقره و سوره آل عمران - فقط در مورد سوره رعد اختلاف است و بعضی می‌گویند: مدنی است نه مکی.^(۲) این ویژگی‌های ششگانه - اگر استثناهایش را کنار بگذاریم - نشانه‌های قطعی و تخلف‌ناپذیری از سوره‌های مکی و مدنی به دست می‌دهند. بعضی ویژگی‌های دیگر نیز هستند که غالباً در سوره‌های مکی مشاهده می‌شوند. این خصوصیات که معمولاً در آیات سوره‌های مکی وجود دارند، ولی - در عین حال - کلیت ندارند، عبارتند از:

۱- کوتاهی آیات، سوره‌ها، ایجاز عبارت، حرارت تعبیر و هماهنگی فراوان کلمات و عبارات.

۲- دعوت مردم به اصول ایمان به خداوند، قیامت، تعریف و توصیف بهشت و دوزخ.

۳- دعوت مردم به سوی پای‌بندی به اخلاق نیک و استقامت در راه نیکی‌ها.

۴- مجادله با مشرکان و احمقانه قلمداد کردن اندیشه‌ها و افکارشان.

۵- سوگندهای فراوان، هماهنگ با سبک خطابه معمول در بین اعراب آن زمان.^(۳) اما، سوره‌های مدنی؛ ویژگی‌های قطعی و تخلف‌ناپذیر سوره‌های مدنی عبارتند از:

۱- هر سوره‌ای که در آن مسئله «جهاد» باشد؛ خواه اذن جهاد باشد یا در پیرامون جهاد باشد؛ یا بیان احکام و مقررات جهاد باشد؛ آن سوره مدنی است.

۲- هر سوره‌ای که در آن تفصیلات احکام کیفری و فرائض دینی، حقوقی، قوانین مدنی و اجتماعی و بین‌المللی آمده باشد، آن سوره مدنی است.^(۴)

۳- هر سوره‌ای که در آن شرحی راجع به منافقان آمده باشد، آن سوره مدنی است. به استثنای سوره عنکبوت (سوره بیست و نهم قرآن) که با وجود آن که

۱- برهان، ج ۱، ص ۱۸۹.

۲- برهان، ج ۱، ص ۱۸۸. البته ارجح آن است که این سوره از نظر مضامین و اسلوب بیان مکی است.

۳- بروکلمان (Brockelmann) در دائرة المعارف اسلام، طُرفه نظرانی در پیرامون این «امارات غالبه» دارد که بیشتر نظرات وی از دیدگاه اسلوب‌شناسی درست است، بنگرید به:

Encyclopedie de l'Islam, Art. ۴۱۱ a.

۴- اتقان، ج ۱، ص ۲۹.

در ۱۰ آیه نخستین آن مطالبی در رابطه با منافقان دارد، مکی است.^(۱) البته می‌توان گفت که این سوره هم از قاعده کلی خارج نیست و شرح مربوط به منافقان در ۱۰ آیه اول سوره آمده است که این ۱۰ آیه دارای ویژگی‌های قطعی آیات مدنی هستند.

۴- مجادله با اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان) و دعوت آنان به سوی حذف تجلیل‌های مبالغه‌آمیز از پیامبران و شخصیت‌های برجسته مذهبی (عُلُو در دین).^(۲)

از جمله دیگر نشانه‌های عمومی (امارات غالبه)^(۳) که ترجیحاً از ویژگی‌های سوره‌های مدنی هستند:

۱- طولانی بودن بیشتر سوره‌ها و بعضی آیات است و اطناب در تعبیرات، اسلوب آرام و متین قانون‌گذارانه آن‌ها.

۲- تفصیل دلائل و براهین در جهت اثبات حقایق دینی.

این ویژگی‌ها که - بعضی از آن‌ها مربوط به موضوع و بعضی دیگر مربوط به اسلوب بیان‌اند - خواه قطعی باشند و خواه غیر قطعی، کار ترسیم و تبیین گام‌های حکیمانه و تدریجی اسلام را در مسیر قانونگذاری و پیاده کردن مقررات و جایگزین کردن معارف خود بر عهده دارند، لحن خطاب با مردم مدینه نمی‌تواند همانند لحن خطاب با مردم مکه باشد. در مدینه محیط جدیدی به وجود آمده است که پذیرای تفصیلات مقررات آیین اسلام است و مردم برای ساختن یک جامعه نوین چشم‌شان را به دهان پیغمبر اکرم دوخته‌اند. بنابراین، قرآن - ناگزیر - باید «اِطْناب» را جانشین «اِيجاز» کند و «تفصیل» را جایگزین «اختصار» گرداند و در بیان همه آیات و سوره‌های رعایت حال مخاطبان را بکند.

در مکه، گروهی سرکش و لجاجت‌پیشه رسول خدا و مسلمانان را تحت فشار گذاشته بودند؛ بنابراین، کمال مناسبت را داشت که در مکه آیاتی نظیر آیه ۳۳ سوره

۱- برهان، ج ۱، ص ۱۸۸.

۲- چنانکه در سوره‌های: بقره، آل عمران، نساء، مائده و توبه.

۳- نظرات بلاشر در این زمینه خالی از نوآوری نیست، چیزی که هست وی در پشت این نظرات، اهدافی را دنبال می‌کند که با روح دعوت اسلامی سازگار نیست. بنگرید به:

الأنعام بر حضرت رسول اکرم نازل گردد و به او دلداری بدهد: ﴿قَدْ نَعَلِمَ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ...﴾ «یقیناً ما می دانیم که آنچه می گویند، تو را غمگین می کند...» یا آیه‌ای همانند آیه ۳۴ همین سوره بر آن حضرت نازل گردد: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ...﴾ «و براستی پیامبرانی پیش از تو تکذیب شدند...» یا آیه‌ای با این مضمون بر آن حضرت نازل گردد: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجر: ۱۴-۱۵] «و اگر دری از آسمان به روی آن‌ها بگشاییم که پیوسته در آن بالا روند، باز هم می گویند: «یقیناً ما را چشم بندی کرده‌اند، بلکه ما گروهی سحر شده‌ایم!» و بر همین منوال در مکه آیات بسیاری نازل می شد که مشرکان را مورد حملات انتقادی قرار می داد و آداب و رسوم افکار و عقاید آنان را به شدت تخطئه می کرد و پیامبر اکرم و مسلمانان را دلداری می داد و به آنان درس گذشت و مدارا و بزرگواری می آموخت.

اما، در مدینه پس از هجرت پیامبر اسلام ﷺ، مردم مدینه سه گروه را تشکیل می دادند! مؤمنان که عبارت بودند از مهاجران و انصار؛ منافقان؛ یهودیان. قرآن در برابر یهودیان در مقام گفتگو و مجادله قرار می گیرد و آنان را دعوت می کند که بیایند (در مسئله توحید) با مسلمانان یک‌سخن بشوند؛ منافقان را هم، قرآن بنای رسواسازی و افشاگری خیانت‌ها و تبهکاری‌هایشان را می گذارد و گروه سوم، مؤمنان و مسلمانان واقعی را هم، قرآن - از یک سو - در جهت ایستادگی و استقامت در ادامه راه و حرکت در صراط مستقیم، شجاعت و شهادت می بخشد و - از سوی دیگر - در رابطه با صلح، جنگ، زندگی فردی و اجتماعی، سیاست، اقتصاد و... قوانین و مقررات همه‌جانبه و موشکافانه‌ای برای آنان وضع می فرماید.

به عنوان مثال، همین «زکات» چه معنا داشت که در مکه در شرایطی که مسلمانان، تهی دست و تحت فشار زورمندان و اکابر قریش بودند واجب می شد؟ یا آن «نماز خوف» که مخصوص شرایط جنگ و رویارویی با دشمن است، چگونه می توانست در مکه تشریح بشود! مسلمانان تا به مدینه هجرت نکردند، روایت جنگ با کفار و مشرکان از جانب خداوند برای آنان صادر نگردید؛ و در سوره‌های مکی به هیچ وجه اشاره‌ای به جهاد و مسائل مربوط به آن دیده نمی شود.

اگر بخواهیم تابع نظریهٔ ابوالقاسم نیشابوری بشویم که روش تقسیم‌بندی «تاریخی - زمانی» سوره‌ها و آیات قرآن را پیشنهاد می‌کند، ناگزیر خواهیم بود از این که - مطابق نظریهٔ او و تحت تأثیر ابتکار و پیشنهاد او - سوره‌های مکی و سوره‌های مدنی، هر کدام را به سه مرحلهٔ «ابتدائی، میانی، پایانی» تقسیم کنیم و در دسر فراوانی نخواهیم داشت از بابت این که به چه ترتیبی این مراحل را مشخص سازیم، زیرا می‌توانیم صحیح‌ترین احادیث را مبنای کارمان قرار دهیم و معیارهای ناقدان اهل حدیث را نیز به کار بگیریم. بخصوص در رابطه با سوره‌های مدنی بررسی ما بسیار ساده خواهد بود، بلکه اصلاً به حساب نخواهد آمد، زیرا اسلام در مدینه گسترش پیدا کرده است و حافظان قرآن بسیار شده‌اند و قاریان و کاتبان قرآن فراوان گشته‌اند و وسائل نسخه‌برداری، نقل، روایت و آموزش دین در دسترس همگان قرار گرفته است. اما در رابطه با سوره‌های مکی کار به این سادگی نیست. زبان حوادث مدت اقامت پیامبر اکرم در مکه خود گویای آن است که نمی‌توان به آسانی مراحل مختلف نزول قرآن را در مکه ترسیم کرد. بخصوص مرحلهٔ ابتدائی نزول قرآن در مکه بسیار تاریک است، زیرا اسلام، در آغاز در شهر مکه غریب بود و در سال‌های نخستین وحی فقط چند نفر معدود به رسول اکرم ایمان آوردند؛ بنابراین، جز برای آن عده از صحابهٔ آن حضرت که نخستین گروندگان به اسلام بودند، یعنی جز برای «سابقین اولین» پیگیری و ردیابی مراحل مختلف تنزیل قرآن دست نمی‌داده است و جز برای این عده از مسلمانان امکان نداشته است که به طور مشخص و معین، نخستین سوره‌های نازل شده از قرآن را به ترتیب برشمارند.

در عین حال، اگر اختلافات دانشمندان و محققان را در ترتیب دقیق زمانی سوره‌ها - که بالاخره نتوانسته‌اند مشخص کنند که کدام سوره زودتر و کدام سوره دیرتر نازل شده است - کنار بگذاریم، برایمان چندان دشوار نخواهد بود که بر چند گروه متشابه، همانند، همخوان و هماهنگ از آیات و سوره‌های قرآن انگشت بگذاریم که در آن‌ها نشانه‌های آشکار و گویایی وجود دارد که ما را به جزم و یقین می‌رسانند نسبت به این که این گروه به خصوص از آیات و سوره‌های قرآن مرحلهٔ ابتدائی یا میانی یا پایانی از سلسله تنزیل مکی یا مدنی است.

سوره‌هایی که مورخان و مفسران یک سخن گفته‌اند که از نخستین سوره‌های نازل شدهٔ قرآن اند، یا به اصطلاح جدیدی که ما پیشنهاد کرده‌ایم مربوط به «مرحلهٔ نخستین

مکی» می‌شوند، عبارتند از سوره‌های: علق، مدثر، تکویر، اعلی، لیل، انشراح، عادیات، تکاثر و نجم.

به همین ترتیب سوره‌هایی که مربوط به «مرحلهٔ میانی مکی» می‌شوند، عبارتند از سوره‌های: عبس، تین، قارعه، قیامت، مرسلات، بلد و حجر.

و بر همین مبنا، سوره‌هایی که مربوط به «مرحلهٔ پایانی مکی» می‌شوند، عبارتند از: سوره‌های صافات، زخرف، دخان، ذاریات، کهف، ابراهیم و سجده.

این سه گروه از سوره‌های قرآن - هر چند که از همهٔ آن‌ها نشانه‌های تنزیل مکی بارز و آشکار است - هم از نظر محتوا و هم از نظر اسلوب بیان، تفاوت اندکی با یکدیگر دارند، به طوری که هر گروه (که مربوط به یک مرحلهٔ مشخص می‌شوند) و حتی می‌توان گفت هر یک از این سوره‌ها یک واحد مستقل تبلیغی و فکری هستند. تحلیل کوتاه و گذرایی که ما بر این سوره‌ها خواهیم داشت، منحصر به همین خواهد بود که به بارزترین نشانه‌هایی که در کلمات و فواصل آیات این سوره‌ها موجودند، اشاره کنیم و بینش‌های جدیدی را که آیات معجز‌آسای این سوره‌ها را دربر دارند، مشخص سازیم:

در سورهٔ علق - که در فصل «پدیدهٔ وحی» دیدیم که نخستین سورهٔ نازل شده از قرآن است،^(۱) تصویر زنده‌ای از مهم‌ترین حادثه در تاریخ بشر به چشم می‌خورد. حادثه‌ای که در گیرودار آن، انسانیت تولد دوبارهٔ خود را شاهد بود. تولد دیگری که انسان را به آسمان پیوند می‌داد و با رازهای آن آشنایش می‌ساخت و نویدی بود حاکی از این که انسان می‌تواند دیگر به زمین نچسبد و در گل و لای زمین فرو نرود. نخستین مقطع این سوره محمد رسول خدا را به پیوند با عالم بالا و خواندن به نام خداوند متوجه می‌سازد؛^(۲) خداوندی که آغاز از اوست و انجام به سوی اوست و هم‌اوست که انسان را تکریم فرموده و اسرار هستی را به او یاد داده و او را قادر ساخته است بر این که «قلم» را به کار گیرد. «قلم» را که رمز دانش و راز آموزش است. با آن

۱- به فصل مربوطه مراجعه کنید و مقایسه کنید با: صحیح بخاری، ج ۱، ص ۷ «بَدء الوحی».

۲- منظور از «قرائت» در اینجا، تلاوت پیامبر اکرم ﷺ است آیات و سُور نازل شده از وحی را با الهام خداوند، نه «خواندن» از روی نسخه‌ی مکتوب؛ زیرا آنحضرت امّی بودند و خواندن و نوشتن نمی‌دانستند و به همین جهت به جبرئیل فرمودند: «من نمی‌توانم بخوانم!» در این ارتباط ما با Buhl هم سخن هستیم، در مقاله‌ی وی در دائرة المعارف اسلام. بنگرید به:

که (از نظر خمیرمایه مادی) انسان را از چیز پست و بی ارزش آفریده است، از «عَلَق»؛ یعنی خون بسته‌ای که چسبیده به رحم است و در آن جایگاه آرام (که محل پرورش یافتن جنین است) قرار دارد.^(۱)

در سرآغاز سوره مدثر - که چنانکه دیدیم پس از آن مدت فترت وحی نازل شده است^(۲) - خداوند پیامبرش را ندا می‌دهد که قیامی را آغاز کند که خواب و استراحت نمی‌شناسد و فعالیتی را شروع کند که خستگی، کندی و کسالت نمی‌شناسد. پیامبر اسلام مأمور شده است که از رختخواب خویش بر جهد و زیرانداز و روانداز گرم و نرم را رها کند! در برابرش جنگ و گریزی طولانی و دشوار قرار دارد. خطر نزدیک در کمین ره گم‌کردگان و بی‌خبران است. مظهر هدایت خداوندی، رسول اسلام، باید این خفتگان بی‌خبر را (از خواب خرگوشی) بیدار کند و تکبیرگویان، بزرگی و عظمت را فقط برای پروردگار بزرگ جهان و انسان به رسمیت بشناسد؛ هر توطئه و نقشه و برنامه‌ای را در برابر هدف بزرگ خویش کوچک بشمارد و به نشانه پاک‌ی نیت و راستین‌بودن برنامه‌اش، لباسش را تطهیر کند، از انواع شرک و دیگر آلودگی‌های جاهلیت خود را بدور نگاهدارد و بی‌محابا، با همه عوامل بدبختی و تباهی انسان بجنگد و بدون آن که منتی بر سر کسی داشته باشد و خود را برتر از دیگران ببیند و بداند، از هر نوع فداکاری و از خودگذشتگی که لازمه جهاد در راه رسیدن به هدف باشد، دریغ نکند.^(۳)

سوره تکویر به بیان سه حقیقت می‌پردازد که هیچگاه پیوند این حقایق با ایمان و عقیده گسستنی نیست: حقیقت انقلاب آفرینش در روز قیامت، حقیقت وحی جاویدان، دعوت جهانی اسلام و حقیقت اراده انسان که جلوه‌ای از مشیت خداوند علیم و حکیم است.^(۴)

انقلاب آفرینش، در سرآغاز سوره به صورت هولناک و وحشت‌زایی خود را نشان می‌دهد. خورشید جهان‌تاب را می‌بینیم که سرد شده و شعله‌های آتشینش فرو مرده است. ستارگان را می‌بینیم که پراکنده شده‌اند و روشنایی آن‌ها رو به تیرگی رفته است.

۱- مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۳۰، ص ۱۶۱.

۲- مراجعه کنید به فصل «پدیده‌ی وحی» و مقایسه کنید با: صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۰۱.

۳- مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۲۹، ص ۹۰.

۴- بنگرید به: تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۸، ص ۳۳۷.

کوهها را می‌نگریم که متلاشی گشته‌اند و چون گرد و غبار به هوا رفته‌اند، چونان سراب سیر می‌کنند و چون ابر شتابان می‌گذرند. ماده شتران ده‌ماهه آبستن را می‌نگریم که با آن که در نزد اعراب پرارزش‌ترین اشترانند، اینجا و آنجا از ترس و وحشت صاحبانشان رهایشان کرده‌اند. جانوران وحشی را که در کوهسارها و جنگل‌ها همواره از پیشاپیش یکدیگر فرار می‌کنند، اینک می‌بینیم که از شدت هول و هراس و نگرانی و اضطراب گرداگرد یکدیگر جمع شده‌اند و دوشادوش یکدیگر ایستاده‌اند. دریاها را مشاهده می‌کنیم که آنچنان التهاب پیدا کرده‌اند که از دل دریاها شعله‌های آتش بلند شده است و دریاها به جای آب لبریز از مواد سوزاننده شده‌اند. ارواح هم سنخ و متجانس را می‌نگریم که با یکدیگر، گروه‌ها و جفت‌هایی را تشکیل داده‌اند. دختری را که با خشونت و بی‌رحمی زنده به گور شده است مشاهده می‌کنیم که مخصوصاً مورد سؤال قرار گرفته است و فقط خود او مورد استنطاق قرار گرفته است: چرا او را زنده به گور کرده‌اند؟ و چگونه می‌تواند انسان بوده باشد آن کسی که اقدام به زیرخاک کردن این دختر کرده است در حالی که این دختر زنده بوده است!

این انقلاب جهانی آفرینش، همچنین منتشرشدن نامه‌های عمل انسان‌ها را نیز شامل می‌شود. آنچنانکه دیگر در آن روز هیچ چیز پنهان نمی‌ماند. در روند این انقلاب است که سقف برافراشته و گنبد زمردین آسمان به کنار می‌رود؛ دوزخ را آتش می‌اندازند و با هیز می‌که عبارت از انسان‌ها و سنگ است، آتش را برمی‌افروزند؛ بهشت را به سعادت‌مندان نزدیک می‌سازند تا جایی که همانند عروسی آرایش کرده جلوه می‌کند و نامزدش را دعوت می‌کند که به او نزدیک شود و او را در آغوش گیرد و بوی خوش او را به مشام جان بکشد. آنروز است که هر کس می‌فهمد که چه پیش فرستاده است و چقدر کوتاه آمده است؟ و چه توشه‌ای به همراه آورده است که بتواند از عذاب او چیزی بکاهد!

پس از بیان این حقیقت نخستین، به زمینه‌سازی برای بیان حقیقت دوم که به وحی و طبیعت و چگونگی وحی مربوط می‌شود، می‌پردازد و به این منظور روند بیان سوره به یک سلسله سوگند انتقال می‌یابد. سوگندهای زیبای گویا، به مظاهری از آفرینش که خلعت حیات بر آن‌ها پوشانیده شده است و روح در آن‌ها دمیده شده است: سوگند به ستارگانی که در آسمان جریان دارند، سپس باز می‌گردند تا در افلاک خودشان بیارامند. همانند آهوانی که بامدادان تا شامگاهان شتابان می‌دوند و آنگاه به

لانه‌هایشان بازمی‌گردند، تا خویشتن را نهان دارند و به دنبال آن شتابان دویدن‌ها استراحتی نکنند. سوگند به شب که با تاریکی‌اش جهان آفرینش را پوشانیده است. آنچنانکه آدمی نه خودش را می‌بیند و نه راه به جایی می‌برد. همچون شب‌کوران افتان و خیزان راه می‌رود و چون نابینایان با دستش همه چیز را کاوش می‌کند. سوگند به صبح که پس از گذشتن شب چون نوزادی به دنیا می‌آید. اندک اندک چشمانش را در روشنایی باز می‌کند، تکان می‌خورد، روزنه قلبش را بر روی انوار حیات می‌گشاید، قلبش به طپش می‌افتد و تنفس آغاز می‌کند.

به این مظاهر زنده جهان آفرینش، خداوند سوگند یاد می‌کند که: محمد هیچ دخالتی در وحی ندارد. فرشته بزرگواری به فرمان صاحب عرش وحی را به او تلقین می‌کند. فرشته بزرگواری که آنچنان نیرویی دارد که به او این توانایی را می‌دهد که امانت آسمان را دریافت کند و به اهل زمین تحویل دهد و دارای مقام و منزلتی است که همه فرشتگان در ملاء اعلی فرمانبردار او هستند.

و نیز به همین مظاهر زنده جهان آفرینش، خداوند سوگند یاد می‌کند که: محمد امین وحی است. از عقل سالم و کامل برخوردار است. همین مردم مکه چهل سال پیش از بعثت با او از نزدیک معاشرت داشته‌اند و او را به خوبی شناخته‌اند و او را «صادق امین» لقب داده‌اند. اینک آن محمد راستگوی درستکار آمده است به آنان خبر می‌دهد که فرشته وحی را با دو چشم خویش در افق روشن و آشکار آسمان دیده است. نه چشمش سیاهی رفته است و نه این دیدن یک دیدن خیالی بوده است.^(۱)

۱- علی‌رغم این دقت تمام در جهت بارز گردانیدن اوصاف فرشته‌ی وحی و روشن گردانیدن ملاقات پیامبر اکرم ﷺ با این فرشته، ملاقاتی که هیچگونه شک و تردید به آن راه نداشته باشد؛ سطحی‌گرایی شگفتی بر اندیشه‌ی برخی خاورشناسان چیره گردیده است و به موجب آن، إلقاء شبهه می‌کنند در پیرامون این که قرآن در طول مرحله‌ی نزول مکی از ذکر نام این فرشته سکوت کرده است و آنگاه در مدینه، دوبار با صراحت نام او را «جبرئیل» یاد کرده است و می‌خواهند با این سخنان، تأثیر یهودیان مدینه را در آشنا ساختن پیامبر اسلام با این حقیقت دینی به طور غیر مستقیم، مورد اشاره قرار دهند. گویی همه‌ی اعتبارها از آن نام‌هاست و صاحبان نام‌ها را هیچ اعتباری نیست؛ یا این که گویی آن همه توصیفات قرآن، در نخستین مراحل نزول، درباره‌ی فرشته‌ی وحی در این دوران آغازین نزول مکی، دردشان را درمان نکرده است؛ یا اینکه گویی این اوصاف با اوصافی که در کتاب مقدس بر پیکر فرشته‌ی وحی آراسته‌اند، مابینت دارند! اینان اگر انصاف می‌داشتند، مسماها را بر اسم‌ها و حقیقت‌ها را بر شکل‌ها مقدم

چگونه به یکباره مورد اتهام قرار می‌گیرد و چه می‌شود که همه می‌پندارند که محمد دیوانه شده است و شیاطین پیوسته بر او نازل می‌شوند؟!

در همین مقطع خداوند مردم مکه را به یاد این نکته می‌اندازد که این وحی به تنهایی متوجه آنان نیست و نباید هم چنین باشد، بلکه دعوت قرآن یک دعوت جهانی است^(۱) و باید گسترش یابد و پیروز گردد؛ هر چند که اینان چند صباحی در برابر آن مقاومت کنند و گروندگان به آن را تحت فشار و شکنجه و آزار قرار دهند. درهای این

می‌داشتند و اعتراف می‌کردند به این که این توصیفات روشن و صریح جز بر جبرئیل بر هیچ فرشته‌ی دیگری صادق نیست و تردید نمی‌کردند در این که برشمردن این اوصاف، بیانی رساتر از مشخص‌گرداندن شخص فرشته‌ی وحی و برای شناساندن بخشی از حقایق وحی به تدریج، به اُمّیان کارآمدتر است. اما یهودیان مدینه از شنیدن نام جبرئیل در دو سوره‌ی مَدَنی جا نخوردند؛ زیرا این حقایق هم نزد آنان شناخته شده بود و قرآن چیزی بر دانسته‌های آنان نیفزود، جز آنکه آن حقایق را تصدیق و تثبیت کرد، زیرا حقایق ثابتی را که در اختیار آنان بوده است قرآن تکذیب نمی‌کند، بلکه از آن‌ها نگهبانی می‌کند و آن‌ها را پیش روی خود می‌گیرد و تصدیق می‌کند. مقایسه کنید با مقاله‌ی لودز:

Lods, Recherches sur le prophetisme Israelite, dans la Revue de l'histoire des Religions, Publiee a Paris, ۱۹۲۲.

۱- آیه‌ی شریفه در آن مرحله‌ی آغازین، در مرحله‌ی ابتدائی مکی نزول قرآن، تصریح می‌کند بر این که این دعوت اسلامی یک دعوت همگانی و جهانی است. بنابراین، جایی برای آن نمی‌ماند که این آیه‌ی شریفه‌ی ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ را بجز آنچه ما یادآور شدیم، یعنی جهانی بودن این دعوت، تفسیر کنند. همچنین جایی برای این پندار نمی‌ماند که یهودیان مدینه تأثیری در این قضیه داشته باشند؛ زیرا علمای اسلامی، همگی اتفاق نظر دارند بر این که تمامی این سوره مکی است، بلکه به طور قطع از سوره‌های مرحله‌ی نخستین نزول قرآن در مکه‌ی معظمه است. حتی خود خاورشناسان نیز در اینجا فرصتی برای گوشه‌ی چشم نشان دادن، مطابق عادت دیرینه‌شان؛ نیافته‌اند و همگی آنان این سوره را در ترتیب‌های پیشنهادی خودشان، در نخستین مرحله‌ی نزول مکی جای داده‌اند؟! جز این که بعضی از ایشان زیرکانه این سؤال را مطرح کرده‌اند که آیا امکان دارد کلمه‌ی «عالمین» در اینجا معنای عمومیت محلی و منطقه‌ای را افاده کند، نه معنای جهانی بودن را؟ و آیا این کلمه مثلاً برابر با کلمه‌ی monde در زبان فرانسه می‌تواند باشد؟ البته علی‌رغم طرح این سؤال‌های (زیرکانه و احیاناً مودبیانه) اعتراف کرده‌اند به این که این آیه در جهت روشن‌گردانیدن وسعت آفاق دعوت اسلامی سهم عمده‌ای دارد. بنگرید به:

دعوت رویاروی هر کس که بخواهد در طریق حق و هدایت و در خط مستقیم تکامل انسانیت قدم بگذارد، کاملاً گشاده است.

حقیقت سوم، فقط در آیه پایانی این سوره (سوره تکویر) مطرح شده است. تنها در یک آیه، با لحنی کوبنده و قاطع، در آخر سوره خداوند به بیان این نکته پرداخته است که اراده فعال حقیقی همان اراده خداوند است. بنابراین، هیچکس اراده‌ای جدا از اراده خداوند علیم و خبیر ندارد. بلکه اوست که اندازه‌گیری و تقدیر فرموده و آنگاه هدایت کرده است و اوست که به انسان اراده‌ای ارزانی فرموده است که با بهره‌برداری از آن اراده می‌تواند به اختیار عمل کند و اگر این اراده نبود، به شرف «تکلیف» مشرف نمی‌گردید.

در سوره اعلی،^(۱) سخن با ستایش و تمجید آفریننده‌ای آغاز می‌شود که همه چیز را آفریده است و راه هدایت و تکامل هر آفریده‌ای را برای او ترسیم کرده است و او را به سوی هدف نهایی و تکاملی وجود او هدایت فرموده است. بعد، به بررسی بعضی از آثار او در آفریدگانش می‌پردازد که برای هر جنبنده و جانوری در زمین روزی مشخص و معینی اندازه‌گیری و مقدر فرموده است. روزی بعضی از جانوران را در مراتع سبز قرار داده و روزی بعضی دیگر را در علف‌های پژمرده و پلاسیده سیاه‌رنگ مقرر فرموده است.

سپس به این حقیقت اشاره می‌کند که پیامبر اسلام از یک کفایت و ضمانت ربانی برخوردار است که پروردگار جهان و انسان ضمانت فرموده است که قرآن را به ذهن پیامبر بسپارد و در لوح قلب او نقش بزند، بدون آن که لازم باشد که پیامبر کمترین کوششی برای حفظ آیات قرآن از خود نشان بدهد و بدون آن که احتمال فراموش کردن حتی یک حرف از قرآن وجود داشته باشد. زیرا، در رابطه با قرآن، حفظ کردن و فراموش کردن وابسته به مشیت الهی است که هیچ قید و بندی آن را محدود نمی‌سازد، نه وابسته به انسانی که - هرچند والا باشد - همواره در معرض اشتباه و فراموشی است. از اینجا، روند سخن منتقل می‌شود به مژده‌دادن به پیامبر و مسلمانان که خداوند پیشبرد این دعوت آسان (و انسان‌پسند) را برای آنان فوق‌العاده

۱- بنگرید تفسیر این سوره‌ها را در «تفسیر بیضاوی، ج ۱۱، ص ۳۹۸، تفسیر نسفی، ج ۴، ص ۲۶۰.

آسان خواهد ساخت و قبول مسئولیت‌های بزرگ در رابطه با این دعوت را برای آنان دشوار نخواهد گردانید.

سپس به بیان این حقیقت می‌پردازد که جهت‌گیری مردم در برابر این دعوت پربركت یکسان نخواهد بود: بعضی از مردم به خداوند ایمان دارند و امیدوار به رحمت اویند و از عذاب او واهمه دارند. بعضی دیگر، در دنیا بدبخت و اسیر جان تاریک و بی‌فروغ خویشند و در آخرت نیز بدبختند و دچار شکنجه‌های دردناک و شدیدی که فرآورده همان جان تاریک‌شان است. در دوزخ، نه از مرگ خبری هست تا این انسان‌های بدبخت استراحت پیدا کنند و نه از زندگی آسوده و آرام در میان آتش جهنم اثری مشاهده می‌شود. مطلب دیگری که در این سوره مطرح می‌شود، موعظه‌ای است که روی سخنش با انسان‌هایی است که از فطرت سالم برخوردارند. نخست تأکید می‌کند که رستگاری نتیجه پاکي و طهارت است و زبان و خُسران و تباهی نتیجه پلیدی و آلودگی است. آنگاه هشدار می‌دهد که این دنیای گذران تباه‌شدنی و فانی است و آخرت باقی و جاودانی است.

مطلب پایانی سوره، یادآوری این حقیقت است که دین خدا یکی است و آنچه پروردگار خالق متعال (به نام قرآن) بر قلب محمد ﷺ فرو می‌فرستد، همانندش را پیش از این بر شیخ‌الانبیاء ابراهیم و بر موسی کلیم‌الله نازل فرموده است. بنابراین یک عقیده است و یک سلسله تعالیم و معارف دینی و فقط یک مصدر، مرجع و منشأ دارد که همان خداوند رب‌العالمین، پروردگار جهان و انسان است.^(۱)

۱- در اینجا، با الهام از روند کلام وحی در خود این سیاق، یادآور می‌شویم که دعوت اسلامی از نخستین مرحله نزول مکی قرآن کریم اعلام کرده است که یک دعوت جهانی است و اصول و مبانی آن تغییرناپذیر است و با اصول و مبانی دیگر ادیان آسمانی نیز یکی است و به این مطلب، در خود این سیاق مورد بحث ما، با یادکردن از صُحُف ابراهیم و موسی اشاره کرده است. به عبارت دیگر، قرآن منتظر شده است تا پیامبر اکرم ﷺ به مدینه مهاجرت بفرمایند و با یهودیان در آنجا ملاقات کنند و آنگاه از کتاب پیامبر آنان، حضرت موسی ﷺ سخن بگوید. بلکه درست، همانطور که در مکه از حضرت ابراهیم ﷺ نام برده است، از حضرت موسی ﷺ نیز نام برده است، تا تأکید کرده باشد بر این که دعوتش جهانی است و اصول و مبانی‌اش ثابت و تغییرناپذیر است، نیز بنگرید به:

در سوره لیل^(۱)، خداوند به جابه‌جایی شب و روزو آفرینش نر و ماده، سوگند یاد می‌کند که راه و روش مردم در زندگی با یکدیگر تفاوت دارد. بنابراین، مسلماً سرنوشت‌های متفاوتی نیز خواهند داشت. پس، همچنانکه در طبیعت در برابر چهره روشن روز، چهره تیره و تاریک وجود دارد و همچنانکه در برابر طبیعت لطیف و حساس زن، طبیعت خشن و سختگیر مرد وجود دارد، کوشش پارسایان نیکوکار نیز با فعالیت مجرمان تبه‌کار بسیار فاصله دارد و پاداش نیکبختان با کیفر بدبختان تضاد دارد و خداوند سرزمین قلب هیچکس را از رضوان و خشنودی خویش سیراب نخواهد کرد، مگر آن که گذشت و تقوا داشته باشد و بهترین (سخن و برنامه‌ای که از جانب او برای انسان‌ها آمده است) را تصدیق کند.

در سوره انشراح، نجوای شیرین و لطیفی است که طی آن خداوند دلتنگی و نگرانی پیامبرش را که برای او رویداده است و بار غم و اندوهی را که بر پشت او سنگینی می‌کند و حتی نزدیک است که استخوان‌هایش را درهم شکند، از میان برمی‌دارد و او را مژده می‌دهد که دلتنگی او پایان خواهد یافت، نگرانی او رفع خواهد گردید، کارها برای او آسان خواهد شد و مقام و منزلت او در زمین و آسمان بالا خواهد رفت. نام او با نام خداوند در هر بامداد و شامگاه مقرون خواهد گردید، او را فرا می‌خواند که هرگاه از تبلیغ مردم فراغت یابد و از گرفتاری‌های زندگی بیاساید و از هریک از مشکلات فراوانی که در راه طولانی این دعوت وجود دارند، بپردازد، با تمام وجود به عبادت و نیایش او گرایش پیدا کند.^(۲)

در سوره عادیات^(۳) خداوند سوگند یاد می‌کند به اسبانی که در میدان جنگ تاخت و تاز می‌کنند، از نفس می‌افتند، سم آن‌ها با سنگ‌های زیر پایشان برخورد می‌کند و از آن‌ها آتش می‌جهد و جرقه می‌پرد، سرزمین دشمن را با حمله صبحگاهی غافلگیر می‌کنند و از تاخت و تازشان غبار فراوان به آسمان بلند می‌شود. اسبانی که در لابلای صفوف دشمن و در کرانه‌های سرزمین دشمن می‌تازند، صفوف دشمن را از ترس و

۱- بنگرید تفسیر این سوره را در: تفسیر طبری، ج ۳۰، ص ۱۳۸.

۲- مقایسه کنید با: تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۸، ص ۴۲۸.

۳- مراجعه کنید به تفسیر این سوره در: تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۳۲۸.

وحشت ملامال می‌سازند و سپاه دشمن را ناگزیر به فرار وامی‌دارند...^(۱) خداوند به این اسبان تازنده، رزمنده و شورشگر سوگند یاد می‌کند که انسان نعمت پروردگارش را منکر است و خود انسان را بر این انکار و کفران شاهد می‌گیرد و به بیان این حقیقت می‌پردازد که هیچ چیز انسان را بر این کفران نعمت پروردگارش وادار نمی‌کند، مگر آن عشق فطری و ذاتی که به ثروت، رفاه و کامیابی در زندگی دنیا دارد! پس این انسان باید خویشتن را از زنجیرهایی که به گردن و دست و پا دارد رها سازد و بر بال همای بلند پرواز خیال فراز آید و در دنیای دیگر دوری بزند و نگاهی گذرا بر سرنوشت حتمی خویش بیفکند که همانند دیگر همنوعانش چگونه درمانده و بیچاره ایستاده است و راه به جایی نمی‌برد! آن هنگام که انسان‌ها از آرامگاه‌هایشان برانگیخته می‌شوند و قبرهایشان برمی‌شکافد و راز دل آنان را فاش می‌سازد و پروردگارش کفر و عنادشان را برایشان بازگو می‌کند و به کیفر کردارشان در زندگانی دنیا به بدترین شکنجه‌ها دچارشان می‌گرداند!

در سورهٔ تکاثر، هشدار است کوبنده برای بی‌خبران بازیگری که در گردآوری مال و ثروت با یکدیگر رقابت می‌کنند و فرزندان متعدد خویش را به رخ یکدیگر می‌کشند، تا آن که به دیدار آن گورهای تنگ نائل می‌آیند! گورهای تنگ و تاریکی که در آن‌ها نمی‌توانند نفس بکشند! در آن هنگام است که «هول اکبر» چونان کابوسی بر سر آنان فرود می‌آید و تحت تأثیر فشار و اضطراب آن هول و هراس که غافلگیرشان ساخته است، ناگهان از خواب ناز می‌پرند و حقیقت را با تمام تلخی و هولناکی آن باز می‌شناسند. دوزخ و عذاب دوزخ را با مردمک چشمان‌شان مشاهده می‌کنند و در

۱- این تصویر روشن که جز بر اسبان تازی شبهه‌کشنده و شبیخون زنده، نه به اجمال و نه به تفصیل، صادق نمی‌آید، علی‌رغم روشنی، در برابر ذهن برخی خاورشناسان پیچیده مانده است و درنیافته‌اند - و با کدام ذوق و قریحه می‌خواهند دریابند؟! - آن صداهای گوش‌خراش و آن سُم‌های آتش‌افروز، آن غبارهای برافراشته و آن سپاهیان شکست‌خورده در حال فرار را که در این آیات خودنمایی دارند! و می‌بینی که طبق عادت دیرینه‌شان، در تفسیر این آیات، ضعیف‌ترین قولی را که در روایات تفسیری موجود است، برمی‌گزینند و «عادیات ضبحا» را عبارت از اُشترانی می‌گیرند که حاجیان بر آنان سوارند و از عرفات به مُزدلفه و از مُزدلفه به منی عزیمت می‌کنند و با سوگندی که یکی از شاعران عرب به «راقصات إلی منی» (-؛ اُشترانی که رقص‌کنان به سوی منی می‌روند) یاد کرده است، دل خوش می‌گردانند. بنگرید به:

نخستین نگاه، همه نعمت‌های رنگارنگ دنیا را که از آن برخوردار بوده‌اند، برای همیشه فراموش می‌کنند و ترس و وحشت عذاب جاودانه ابدی و جودشان را فراموش می‌گیرد.^(۱)

در سوره نجم،^(۲) حقیقت وحی با دقت فراوان ترسیم شده است و چگونگی دریافت و ابلاغ وحی بوضوح بیان شده است و فرشته وحی معرفی شده است و چگونگی فرود آمدنش نیز روشن شده است. آنگاه، بت پرستان به باد سرزنش گرفته شده‌اند و بت‌هایشان مسخره قلمداد شده‌اند. آنگاه، عقاید اعراب درباره ملائکه تصحیح شده است و سپس اشاره‌ای به حکمت خداوندی در آفرینش جهان به میان آمده است و از آنجا به بیان یگانگی و هماهنگی رسالت همه پیامبران در اصول عقاید و قوانین مسئولیت و پاداش و کیفر، منتقل گردیده و با هشدار به مسخره‌چی‌ها و بازیگران و بیهوده‌گرایان - مبنی بر این که سقوط و هلاکت‌شان همانند دیگر جباران عنید نزدیک است - زنجیره سخن به حلقه نهایی می‌رسد.

خداوند در سوره نجم به ستاره سوگند یاد می‌کند آن هنگام که پس از درخشش سقوط می‌کند و بعد از آن که در جگر آسمان و در دور دست‌های افق بیکران آسمان جایگزین شده بود، می‌چرخد و فرود می‌آید که محمد پیام‌آور پروردگار است، ره یافته است و گمراه نیست، آگاه است و از بی‌خبری بدور، بلکه خود قوم و قبیله‌اش که مخاطبان این پیام آسمانی هستند پیش از این عمری با او سر کرده‌اند و نه بدی از او دیده‌اند و نه دروغی از او شنیده‌اند! بنابراین، پیام آسمانی که به او می‌رسد جای گفتگو و مجادله نیست. فرشته وحی نیز که این پیام آسمانی را برای او می‌آورد، «شدیدالقوی» است. سخت نیرومند است و قوی هیکل، آنچنانکه اندام و قیافه پرهیبتش سراسر افق آسمان را پر می‌کند.^(۳) این پیامبر امی توانسته است که با او

۱- مراجعه کنید به تفسیر سوره تکاثر در: تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۲۳۰.

۲- رجوع شود به: تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۷، ص ۶۵۹، تفسیر نسفی، ج ۳، ص ۸۲، تفسیر طبری، ج ۲۷، ص ۲۴.

۳- در اینجا نیز، از جبرئیل علیه السلام با مشخص‌ترین ویژگی‌های او یاد شده است و نام او صریحاً نیامده است؛ و مسامی جبرئیل، جای نیاز به اسم او را باقی نگذاشته است و سیمای خلقتش، ژرفنای شخص و شخصیت او را شناسانیده است و چنانچه در سوره تکویر دیدیم، این نحوه بیان،

ملاقات کند و دو بار، او را با چهره حقیقی ببیند: یک بار در آغاز نزول وحی، آن هنگام که او را سخت درهم فشرد و نخستین آیات قرآن را برای او فرا خواند. این دیدار یک دیدار یقینی و از نزدیک بود که دل و دیده پیامبر باور کرد که فرشته وحی را دیده است! و بار دیگر، در شب اِسراء و معراج، آن هنگام که با او به یک سفر واقعی رفت و در طی آن سفر، آیات کبرای پروردگار را مشاهده کرد و در اوج پرواز به «سدره المنتهی»^(۱) رسید که پایان سفر بود و آنجا که علم اولین و آخرین به آنجا منتهی می‌گردد. در آنجا، خویشتن را کاملاً نزدیک به فردوس برین و جایگاه متقین یافت که ارواح صدیقین و ملائکه و مقربین در آن مأوا دارند.^(۲) حال، کیست که درباره آنچه محمد دیده است با او بگو مگو کند، در حالی که نه چشمانش به خطا رفته‌اند و نه اشتباه دیده‌اند؟!

از سوی دیگر، در جایی که «وحی» یک حقیقت مشهود و «دیده شده» است پرستش و نیایش اعراب در برابر «لات» و «عزّی» و «منّات» و دیگر بت‌هایشان اوهام و اساطیری بیش نیست و پندار آنان مبتنی بر این که این بت‌ها مظهر ملائکه‌اند و ملائکه دختران خداوندند، پایه‌ای جز گمان و هوا و هوس ندارد و این مردم، هنری به جز تقسیم ظالمانه از خود نشان نداده‌اند: در حالی که خودشان از دختر خوش‌شان نمی‌آید، دختر داشتن را به خداوند نسبت می‌دهند و ملائکه را که بندگان خداوندند از جنس ماده قلمداد می‌کنند (بدون آن که اطلاعی داشته باشند)!

این نام‌ها که گاهی بر بت‌هایشان می‌گذارند و گاهی ملائکه را به این نام‌ها می‌نامند، هیچ مدلول و محتوایی ندارند و هیچ دلیل و منطقی این نام‌ها را تأیید

زمینه‌ای به دست داده است تا برخی حقایق غیبی، به تدریج، گوشزد مشرکان گردد و در مقام توصیف پدیده‌ای از پدیده‌های اعجاز‌آمیز و بی‌نظیر عالم غیب بیانی هول‌انگیز به کار گرفته شود.

۱- هرگز از شگفتی بدر نمی‌آید، اگر بدانید که امیر کایتانی حاضر نشده است که در این سوره، آن معنای رمزی دینی را که مفسران مسلمان دیده‌اند، ببینند و بدون دلیل، اصرار می‌ورزد بر این که «سدره المنتهی» جایی است در نزدیک مکه به همین نام! نیز بنگرید به:

Caetani, Annali de l'Islam, ۲۳۱.

۲- در اینجا نیز، دچار هراس می‌شوید، اگر بدانید که «جنة المأوی» در دیدگاه اشپرنگر و مولر، به صورت خانه یا ویلایی در حومه مکه جلوه‌گر شده است که بوستانی پر گل و بلبل آن را دربر گرفته است!! بنگرید به:

Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad, ۳۰۷, Muller, der Islam, I, ۶۵.

نمی‌کند. بنابراین، چقدر سزاوار و بجاست که پیامبر از این جاهلان اعراض کند، کار و افکار آنان را به خودشان واگذارد و با تمام وجود متوجه خداوندی بشود که آسمان‌ها و زمین را از نیست به هست آورده است و بالاخره پاداش نیکوکاران را به نیکی و کیفر بدکاران را به بدی خواهد داد...

مفهوم «مسئولیت» و «کیفر و پاداش» بسیار کهن و ریشه‌دار است. از همان آغاز که خداوند پیامبران را برای تبشیر و انذار بشر مبعوث فرموده است. این مفاهیم را همهٔ آنان القا کرده‌اند. پیامبران همه در بیان اصول عقاید یک سخن بوده‌اند و همهٔ آنان انسان‌ها را به گردن گرفتن عوارض رفتار و کردارشان دعوت می‌کرده‌اند...

هر چیزی به خداوند منتهی می‌گردد، همهٔ انسان‌ها بالاخره به سوی خداوند باز می‌گردند، به پاداش و کیفر خود می‌رسند و همهٔ این‌ها در صُحف ابراهیم و موسی آمده است. همچنانکه در صحف ابراهیم و موسی آمده است که خداوند می‌تواند چیزهایی را که نقیض یکدیگرند و به هیچ‌وجه با یکدیگر سازگار نیستند در زندگی انسان فراهم آورد: خداوند است که هستی، نیستی، مرگ و رستاخیز را در سیر تکاملی انسان در ردیف یکدیگر قرار داده است. خداوند است که انگیزه‌های خنده و انگیزه‌های گریه، هر دو را در وجود انسان قرار داده است. خداوند است که در عین حال که آمادگی زندگی را در وجود انسان قرار داده است، برای مرگ نیز او را مجهز گردانیده است. خداوند است که در آب منی که در رحم مادر ریخته می‌شود ویژگی‌های نر یا ویژگی‌های ماده را تعیین و تثبیت می‌کند. با وجود این، آیا آفرینش دیگر، برای خداوند آسان‌تر از آفرینش نخستین نخواهد بود؟!

پس، مشرکان باید محدودهٔ قدرت‌شان را بازشناسند و از این گمراهی و بی‌خبری بدر آیند، به یاد بیاورند که چگونه خداوند تکذیب‌کنندگان و منکران دعوت پیامبران پیشین را هلاک گردانید و آنان را در دل زمین یا در آغوش فضا متلاشی ساخت! و بدانند که خطر دامنگیر آنان است و سقوط و تباهی آنان نزدیک است و پیش از آن که خداوند حق را بالا ببرد و بر سر باطل ایشان بکوبد، در برابر خداوند به سجده بیفتند و پیش از آن که در حال کفر روح از جسدشان در برود، راهی به سوی خداوند باز کنند!

این بود اندکی از بسیار مطالبی که سوره‌های مکی قرآن که در مرحلهٔ ابتدائی نازل شده‌اند دربر دارند. ما خودداری کردیم از این که علاوه بر افکار و عقاید و تعالیمی که

از نظر ما - و نیز از نظر علما و محققان - مسلم است که محتوای پیام‌های نخستین وحی را تشکیل می‌داده‌اند، مطلبی را در این فهرست اجمالی بیاوریم. با این وجود، تحلیل ما از نخستین پیام‌های وحی قرآنی - اگرچه گذرا و برق‌آسا بود - کفایت می‌کند، برای این که پرتوی بر موضوعات مورد بحث در این پیام‌ها بتاباند و نیز از عهده برمی‌آید که تابلوهایی را که در این پیام‌ها ترسیم شده است، به خوبی نشان بدهد. همچنین، می‌تواند این گروه از آیات و سوره‌های مکی قرآن را با تمام خصوصیات اسلوب و لحن و تعبیرشان از دو گروه دیگر آیات و سوره‌های مکی که در دو مرحله بعدی نازل شده‌اند، همانند گروه‌های سه‌گانه ابتدائی، میانی و پایانی آیات و سوره‌های مدنی قرآن، متمایز گرداند.

از این بررسی کوتاه، به سادگی می‌توان دریافت که در تمام سوره‌های نازل شده در مرحله ابتدائی مکی سخن از «وحی» و «دین» است؛ و توصیف قدرت خداوند و آثار رحمت او و بیان چگونگی سرای آخرت در مقایسه با زندگی این جهان؛ و تصویر ترسیم تابلوهایی از مناظر قیامت؛ و اخطار به مشرکان که در انتظار عذابی در همین دنیا همانند عذاب تکذیب‌کنندگان پیامبران پیشین باشند؛ و تسلیت و دلداری پیامبر اکرم در برابر شکنجه‌ها و فشارهایی که از قوم و قبیله‌اش می‌بیند، از راه توصیف بیان مصیبت‌هایی که برادرانش، پیامبران پیش از وی، از مردم خویش دیده‌اند و تصریح به یکسانی اصول عقاید و یگانگی ادیان آسمانی؛ و اشاره به جهانی بودن این دعوت پربرکت و فراگیری آن نسبت به همه افراد بشر. این‌ها موضوعات اصلی سوره‌های مکی قرآن در مرحله ابتدائی هستند، اگرچه در سوره‌های مختلف با اسلوب‌های متفاوتی بیان شده‌اند و با آهنگ‌های موسیقی متمایزی تنظیم شده‌اند.

و نیز، به سادگی می‌توانیم دریابیم که آیات این سوره‌ها همه کوتاه‌اند. ایجاز فراوانی در آن‌ها بکار رفته است. سوگند به مظاهر آفرینش در آن‌ها بسیار آمده است و امر، نهی، استفهام و دیگر صیغه‌های انشائی (غیر خبری) در لابلای مقاطع مختلف آن‌ها جایگزین شده‌اند و به این سوره‌ها حرارت دیگری می‌بخشند. کلماتی که در این سوره‌ها به کار رفته‌اند، کلمات زبانداز و انتخاب‌شده‌ای هستند که گاهی نوای موسیقی در حرف‌های بی‌صدای آن‌ها و گاهی در حرف‌های باصدای آن‌ها جریان دارد. فاصله‌های موزون و قافیه‌دار آیاتشان با ریتم شگفتی که دارند: گاهی هموار و گاهی مواج، گاهی خشن و خشمگین، گاهی آرام و متین، گاهی توفنده و کوبنده و گاهی

مهربان و پناه دهنده، گاهی فریادگر و گاهی زمزمه‌آسا و همچنین؛ مجسم کردن معنویات، تشخیص بخشیدن به جمادات و نسبت دادن حرکت و حیات و گفتگو به موجودات بی‌زبان، مناظر ترسیم شده در این سوره‌ها را به تابلوهای هنری برخوردار از آب و رنگ‌های زنده و بانشاط تبدیل کرده‌اند.

هنگامی که به بررسی و تحلیل سوره‌هایی که به نظر ما مربوط به مرحله میانی مکی می‌شوند، می‌پردازیم، در همه سوره‌های این گروه نیز نظیر همین ویژگی‌های موضوعی و اسلوبی را مشاهده می‌کنیم. در هر یک از سوره‌های گروه میانی مکی نیز همانند همین افکار و تعالیم را می‌یابیم و در هر یک از آن سوره‌ها عیناً همین تصویرها و همین حال و هوا را درک می‌کنیم و مشابه همین نغمه‌ها و الحان از لابلای کلمات و عباراتشان به گوشمان می‌رسد. چیزی که هست با افزوده شدن بعضی عقاید یا اضافه شدن بعضی حقایق، چنان به نظر می‌رسد که هر یک از سوره‌های گروه میانی مکی - جداگانه، دیگر چه رسد به تمام گروهشان - می‌خواهند یک منظومه آسمانی باشند که دل‌ها و گوش‌ها را برای خود قرق گردانند!

به عنوان مثال: این سوره «عَبَسَ» است که از سوره‌هایی است که در مرحله میانی مکی نازل شده است و بر وجه یقین می‌توان گفت از نخستین سوره‌های این مرحله نیز هست. این سوره به بیان و بررسی یکی از حوادث زندگانی پیامبر اسلام می‌پردازد؛ به منظور و حقیقت «فزع اکبر» در روز قیامت. این سوره این همه حقایق پیچیده را با چنان اشارات و الهامات مؤثر و آنچنان نوازش‌های عمیق و نافذ و آنچنان تصویرهای گویا و روشن‌گر و با چنان فاصله‌های دلنشین و در عین حال کوبنده بیان می‌کند که از عهده‌ی روشن کردن همه‌ی آن‌ها برمی‌آید.

پیامبر اکرم ﷺ روی درهم کشید و از ابن ام مکتوم رضی الله عنه اعراض کرد. مسلمان بینوایی که آمده بود تا از وی درخواست کند که از آنچه خدا به او آموخته است به او بیاموزد. قرآن، این برخورد فردی را آنچنان پی می‌گیرد و به خاطر آن پیامبر اکرم را مورد سرزنش و عقابی سخت قرار می‌دهد^(۱) و آن حضرت را به جایگزین ساختن ارزش‌های آسمانی به جای ارزش‌های زمینی و معیارهای عادلانه شریعت به جای قراردادهای ظالمانه بشر فرا می‌خواند و همین برخورد فردی را درسی کارساز و

۱- رجوع کنید به فصل «پدیده‌ی وحی» در همین کتاب.

هشدار فراموش ناشدنی برای پیامبر اکرم و مسلمانان قرار می‌دهد: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ ﴿٥١﴾ فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرْهُ ﴿٥٢﴾﴾ «هرگز چنین نیست، بی‌گمان این (سوره) تذکر و یادآوری است. پس هرکس بخواهد از آن پند گیرد».^(۱)

پیامبر اکرم نمی‌بایست از این شخص نابینا اعراض می‌کرد و روی درهم می‌کشید و پشت به او می‌کرد؛ زیرا این شخص نابینا به خاطر تقوایی که داشت نزد خداوند از آن اشرافزدگان قدرتمند و الامقام، ارجمندتر بود و اصولاً هیچ یک از ارزش‌های زندگی تا زمانی که جامهٔ ایمان به تن نپوشند و به زیور تقوا آراسته نشوند، در نظام ارزشی اسلام جایی نخواهند داشت.

از حقیقت ارزش‌ها که بگذریم، حقیقت هستی و حیات، خود نیز داستان پر طول و تفصیلی دارد که در هر سرفصل و هر مرحله از آن دست مهربان نوازشگری به تدبیر زندگی انسان‌ها و جانوران دیگر مشغول است و خوراک، قوت و غذایشان را آماده می‌کند و مواظب حفظ سلامتی آنان است! ابر، آب باران را به فراوانی برای آنان فرو می‌ریزد. این آب در مخازن زیرزمینی جریان می‌یابد؛ آنگاه در لابلای خاک زمین نفوذ می‌کند و پوسته‌ی زمین را اینجا و آنجا بر می‌شکافد تا گیاه بتواند نشو و نما کند و خود را از تیرهٔ تراب نجات بدهد و در فضای باز بالای زمین قد بکشد. بعد، این گیاهی که از زمین سر برمی‌آورد تبدیل به حبوبات می‌شود و آرد می‌شود، انگور می‌شود و شهد و شراب از آن گرفته می‌شود. میوه‌هایی می‌شود که تازه به تازه با آن همه طراوت خورده می‌شوند؛ زیتونی می‌شود که از آن روغن می‌چکد؛ نخل خرما می‌شود و سر به فلک می‌کشد. و بالاخره همان آب باران که از آسمان باریده و در زمین فرو رفته بود، اکنون به صورت باغستان‌هایی درآمده است که درختانش به هم پیوسته و شاخه‌های آن‌ها به هم بسته و سراندرپا به گُل و میوه نشست است. در این باغستان‌ها و

۱- مقایسه کنید با سخن زمخشری در تفسیر کشاف (ج ۴، ص ۱۸۵) که گفته است: «کلمهٔ «کلا» تکیه کلامی است برای منصرف‌گرداندن طرف عتاب از مورد عتاب و بازداشتن وی از این که بار دیگر چنان کاری را تکرار کند. «إنها تذکرة» یعنی: این یک موعظه است که باید همگان در پرتو آن به خود آیند و بر مقتضای آن عمل کنند. ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرْهُ ﴿٥٢﴾﴾ یعنی: حال، هرکه خواهد این موعظه را به گوش جهان بسپرد و فراموش نکند».

مرغزارهای اطراف آن‌ها هم برای انسان انواع میوه‌ها آماده است و هم برای رفع نیاز جانوران دیگر چراگاه‌های خوبی فراهم است.

انسان قاعدتاً باید حقیقت زندگی و حقیقت ارزش‌ها را درک کند، زیرا انسان موجود زنده‌ای است که به همهٔ وسائل زندگی مجهز است. اما به عکس، انسان یک دنده است و حق ناشناس؛ خیره سر است و ناسپاس! فراموش کرده است که در اصل از یک قطرهٔ نطفه، آن آب بی‌ارزش و بی‌مقدار نشو و نمای او آغاز گردیده است. خود را به بی‌خبری می‌زند و به روی خودش نمی‌آورد که خداوند تا چه اندازه او را تکریم فرموده است و دشواری‌های زندگی را برای او آسان گردانیده است و هم‌اوست که پس از مردن او را در دل خاک قرار می‌دهد. این فراموشکاری و یکدندگی انسان است که او را از ادای حق خداوند و انجام وظایفش در پیشگاه پروردگار متعال باز می‌دارد و او سرگشته و بی‌هدف، آنچنانکه گویی حساب و کتابی در کار نیست، همچنان خودخواهانه به خیره‌سری ادامه می‌دهد. واقعاً که تا چه اندازه شگفت است حقیقت انسان و چقدر عجیب است کافرشدن این انسان!

با این همه حقیقت وحشتناک بزرگتری در روز قیامت که روز وحشت و اضطراب و روز فزع اکبر است، در انتظار انسان است؛ روزی که ساعت رستاخیز فرا می‌رسد و آهنگ گوشخراشی پردهٔ گوش همهٔ انسان‌ها را می‌شکافد. هیچ صدایی به جز فریادهای کوبنده و خشونت بار رستاخیز به گوش انسان نمی‌رسد. نگرانی و اندوه آن روز، انسان را از حال نزدیکترین افرادش بی‌خبر می‌گرداند. انسان تنها به خودش می‌اندیشد و به سرنوشت و سرانجام کارش. وضع سیمای مردم، خود بخود آنان را در دو گروه مشخص رده‌بندی می‌کند: نیک‌بختان با سیمای با طراوت و نورانی و خوش‌خبر شناخته می‌شوند و تیره‌بختان با سیمای درهم کشیده و سیاه فام و اندوهگین متمایز می‌گرداند. ای خوشا به حال اهل ایمان و به راستی که چه بد است سرانجام کار فاجران و کفاران!^(۱)

قرآن می‌خواهد حقیقت فطرت انسان را هم در حالی که روبراه و سالم است و هم در حالتی که از صراط مستقیم منحرف می‌گردد، به معرض نمایش بگذارد. برای این منظور، سورهٔ «تین» را به عنوان نمایشگاه برمی‌گزیند و در چارچوب سوگند یادکردن

۱- مراجعه کنید به تفسیر این سوره در: طبری، ج ۳۰، ص ۳۲ و مقایسه کنید با: زمخشری، ج ۴،

به بعضی میوه‌های پر برکت و بعضی سرزمین‌های مقدس^(۱) سخن از تکریم انسان به میان می‌آورد و بر او منت می‌گذارد که در وجود او فطرتی سر براه تکوین فرموده و پیکر او را با موازین اعتدال، شکل بخشیده و جسم، جان، روح و پیکر انسان را به والاترین مقام ارتقا داده است. آنگاه به آمادگی انسان برای هبوط روانی و سقوط اخلاقی و در سراشیبی پر تگاه هولناک اسفل سافلین سرازیر شدن اشاره می‌کند. مگر آن که فطرت، راه زندگی را برای او روشن گرداند و او را به حقیقت ایمان بینا سازد و به کارهای شایسته ترغیب و تشویق کند و او را به سرحد کمال برساند و او را وارث جنات نعیم گرداند. حال که چنین است، آیا رواست که انسان پس از درک این حقیقت، نور فطرت را تیره گرداند و دین خداوند را تکذیب کند و حکمت خداوندی را از روی جهل و بی‌خبری نادیده انگارد و یکسره هماهنگ و دنباله‌رو هوای نفس و درماندگی و گمراهی خویش گردد؟^(۲)

قرآن در یک سلسله آیات پرطنین و هول‌انگیز که دل‌ها را از ترس و وحشت آکنده می‌گرداند، یکی از مناظر قیامت را شتابزده ترسیم می‌کند و بلافاصله، منظره پاداش و حساب را در برابر دیدگان انسان می‌آورد. این پدیده را در سوره «قارعة» (کوبنده) می‌بینیم که هول و هراس آن همه چیز را در هم می‌کوبد و کار به جایی می‌رسد که مردم درگیر و دار محشر آنچنان سرگردان می‌شوند و پای در هوا و بی‌ارزش و بی‌مقدار

۱- میوه‌های پر برکت، اشاره است به انجیر و زیتون، به ویژه، اگر مراد از تین و زیتون مناطق رویش و پرورش این دو میوه باشد که منظور کوه «تین» در کنار دمشق و کوه زیتون در بیت المقدس خواهد بود. سرزمین‌های مقدس نیز اشاره است به طور سینا و مکه شهر امن و امان. اختلاف در تفسیر تین و زیتون از شهرت کافی برخوردار است؛ جز اینکه در این زمینه ما نیز می‌توانیم همان را که امام المفسرین طبری گفته است، بگوییم. وی گفته است: «سخن صواب در این باب نزد ما سخن کسی است که گفته است: «تین» همان انجیر است که خوراکی است و «زیتون» همان زیتونی است که از آن زیت می‌گیرند؛ زیرا این دو معناست که نزد عرب شناخته شده است، (از سوی دیگر) کوهی که «تین» نام داشته باشد، یا کوهی که «زیتون» نام داشته باشد، شناخته شده نیست، مگر اینکه کسی بگوید: پروردگاران - جل ثناؤه - به «تین» و «زیتون» سوگند یاد کرده است و مراد از این کلام، سوگند یادکردن به مناطق رویش و پرورش انجیر و زیتون بوده است» (طبری، ج ۳۰، ص ۱۵۴).

۲- برای تفسیر این سوره مراجعه کنید به: الدر المنثور، سیوطی، ج ۴، ص ۳۶۵؛ تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۸، ص ۴۳۱.

همانند ملخ‌های سر به هوایی که نه می‌دانند چرا پرواز می‌کنند و نه می‌دانند که این پرواز به کجا می‌انجامد! کوه‌های استوار در آن روز به ذرات گرد و غبار تبدیل یافته‌اند که با وزش باد، همانند پشم حلاجی شده به این سوی و آن سوی پراکنده می‌شوند و این انسان است که می‌تواند در میان این همه اضطراب و وحشت، در انتظار یک زندگانی خوش و خرم باشد اگر خوش عمل بوده است و یا این که باید چشم براه آتش سوزان و نابودی ابدی باشد، اگر تبه‌کار بوده است و بدبخت. حال که چنین است و در روز «قارعه» کوه‌های بزرگ سنگینی خودشان را از دست می‌دهند و همانند رشته‌های نازک پشم و ذرات کوچک گرد و غبار در هوا پراکنده می‌شوند، چقدر انسان نیازمند است که وزنه‌های سنگینی همراه داشته باشد تا کم‌وزنی و بی‌وزنی او را جبران کنند و نگذارند همانند ملخ‌های سرگردان در هوا معلق بماند؟^(۱)

در سوره قیامت، قرآن انقلاب فراگیر و هولناک سرتاسری جهان آفرینش را ترسیم می‌کند و همه این روشنگری‌ها را با چند اشاره سریع جامعه عمل می‌پوشاند، تا بعث و نشر را تأکید کرده باشد و منکران را پاسخگو باشد. بعد، بلافاصله پیامبر اکرم را نسبت به نقش بستن وحی در سینه‌اش اطمینان می‌دهد و خاطر نشان می‌سازد که هرگز نباید آن شتاب و عجله‌ای که بشر را در رابطه با عشق‌ورزیدن به زندگی فانی این جهان دست به گریبان شده است، او را فرا بگیرد و در کنار بیان این مطلب، بسیار موجز و مختصر، سرانجام کار نیکبختان و فرجام تیره‌بختان را مشخص می‌گرداند و تابلوی گویایی از آن حالت هولناک احتضار (و جان کندن انسان) که بر پیشانی هر موجود زنده نوشته شده است، ترسیم می‌کند؛ بالاخره انسان را با چگونگی حقیقی زندگی این جهان متوجه می‌سازد تا انسان خودش بتواند زندگی در آن سرای دیگر را با زندگی این سرای خویش مقایسه کند.

قرآن، در سوره قیامت پیش از آن که تابلوی مورد نظر خود را از انقلاب سراسری جهان آفرینش ترسیم بکند، برای زمینه‌سازی بیان، همراه با اشارات پرمعنایی به روز

۱- مقایسه کنید با سخن زمخشری (در کشاف، ج ۴، ص ۲۳): «میزان‌های کسانی که میزان‌هایشان در روز قیامت سنگین گردید، به واسطه‌ی پیروی آنان از حق و سنگین‌بودن میزان‌های آنان در دنیا بود، زیرا سزاوار میزانی که جز حسنات در آن نگذارند آنست که سنگین باشد. میزان‌های کسانی که میزان‌هایشان در روز قیامت سبک گردید، به واسطه‌ی پیروی آنان از باطل و سبک‌بودن میزان‌های آنان در دنیا بود؛ زیرا سزاوار میزانی که جز سیئات در آن نگذارند آنست که سبک باشد!»

قیامت سوگند یاد می‌کند و به نفس لواحه روح پرهیزگار انسان که: رستاخیز، شدنی است و ساعت قیامت بالاخره فرا خواهد رسید و در این باره هیچگونه تردیدی وجود ندارد. آنگاه از آنجایی که انسان گردآوری استخوان‌های پوسیده و خاکسترشده را کاری ناشدنی می‌پندارد، خداوند (در این سوره) به این حقیقت توجه می‌دهد که خداوند بر کارهایی از این دقیق‌تر، ظریف‌تر و مهم‌تر نیز توانایی دارد: خداوند انگشتان انسان را هم شکل می‌دهد و عیناً در همان جاهایی که قرار داشته‌اند، جایگزین می‌گرداند و ترکیب اولیه آن‌ها را باز می‌گرداند و حتی همه آن تفاوت‌هایی که خطوط انگشت هر انسانی با انسان دیگر دارد، همه آن فرق‌هایی که شکل انگشتان انسان‌ها با یکدیگر دارند، عیناً دوباره ساخته و پرداخته می‌شوند! بنابراین چرا باید انسان به فجور کشیده شود؟ و چرا باید انسان رستاخیز و حشر و نشر را کاری ناشدنی بیندارد؟!

تأکید بر روی مسئله بعث و رستاخیز با چنین اسلوب نیرومندی که دل‌های غافل را هدف می‌گیرد و محاصره می‌کند، می‌تواند بهترین مقدمه‌چینی برای بیان انقلاب سراسری جهان آفرینش باشد. روزی که مردم در برابر پروردگار جهانیان برپا می‌ایستند و با سرعت هرچه تمامتر در آن روز رستاخیز انقلاب همه چیز و همه کس را فرا می‌گیرد! انسان وحشت‌زده مضطرب، ناگهان با دیدگان بهم پیچیده و سیاهی رفته و از حدقه درآمده‌اش، می‌نگرد که جهان آفرینش سراسر از هم پاشیده و نظام خود را از دست داده است! ماه پس از آن که رویش را پوشانیده‌اند، دیگر نوری ندارد؛ خورشید نیز بعد از آن که با ماه جفت‌شده است دیگر طلوع و تابشی ندارد و انسان نیز در آن موقعیت و با آن وضعیتی که او را به سوی خداوند می‌رانند، تا حساب او را برسند که با دست خودش چه چیز برای خودش پیش فرستاده است، هیچ پناهگاهی ندارد که او را در برابر آن صحنه‌های هولناک و دهشت‌آفرین رستاخیز حمایت کند!

(اما اگر بپرسیم: پس چه می‌شود که انسان بعث و نشر و حساب اعمال را ناشدنی می‌پندارد؟ جواب این است که) انسان، رستاخیز، حشر و نشر، کیفر و پاداش را بعید ندانسته و ناشدنی نپنداشته است، مگر از سر پیروی هوای نفس و استقبال از شهوات با آغوش باز و شتابان به سوی لذت‌های زندگی و کامران‌های دنیوی دویدن! اما زندگی هر چقدر که طولانی بشود، بالاخره روی به زوال دارد، پس چرا باید شتاب کرد؟! حتی، رسول امین خداوند نیز گاه و بیگاه یکی از نشانه‌های انسان شتابزده و عجول در وجود او مشاهده می‌شود و از ترس این که مبادا از عهده حفظ قسمتی از آیات قرآن برنیاید،

عجولانه و شتابان، زبانش را به (تکرار) وحی می‌جنابند! اما انتظاری که خداوند از او دارد، این است که با نیروی نبوت، بر این طبیعت انسانی شتاب آلوده تفوق پیدا کند و اطمینان باید به این که نازل‌کننده وحی بر قلب او، حفظ و صیانت وحی را نیز کفالت کرده است و جمع و بیان آن را نیز بر عهده خویش گرفته است.^(۱)

به راستی چقدر خوشبخت است آن انسانی که عشق به خداوند را بر عشق به این دنیای سراسر شتاب و عجله! ترجیح بدهد. چنین انسانی به خداوند اطمینان دارد؛ چشم به خشنودی و رضوان خداوند دوخته است و در یک بهشت برین روحانی بسر می‌برد و آن هنگام که به جمال خداوند می‌نگرد، شادابی در چهره‌اش نمودار می‌گردد. اما، آن انسان‌هایی که این دنیای شتابزده را بر آخرت مدت‌دار (و «عاجله») را بر «آجله» ترجیح بدهند و پیروی هوای نفس را بر طاعت خداوند برگزینند، چه سرنوشت نکبت باری دارند و چقدر بدبختند! اینان که از نور فروزان بصیرت محرومند و با آن چهره عبوس و ابروهای درهم‌کشیده خویش در هراس و واهمه از فرارسیدن مصیبتی هستند که پشتشان را بشکنند و استخوان‌هایشان را خرد کند و هشدار در رابطه با عذاب دردناک خداوند (که پس از آن در انتظار آنان است) باشد.^(۲)

منکران رستاخیز، اگر فقط یکبار به خود آیند و منظره احتضار را که همه روزه در برابر دیدگان‌شان تکرار می‌شود، مورد تأمل قرار بدهند و توجه کنند که چگونه انسان‌ها به فراق عزیزانشان دچار می‌گردند و به سوی جهان ناشناخته‌ای باز سفر می‌بندند، یقین پیدا می‌کنند به این که همان خداوند قهاری که زنده را میرانیده است، قدرت آن را دارد که مرده را نیز زنده گرداند. خود این انسان‌ها به خوبی می‌دانند که طلسم‌ها و اوراد برای شخصی که در حال احتضار است، دردی را دوا نمی‌کنند. محتضر روحش

۱- در اینجا و نیز در فصل اسباب‌النزول، میان آیه شریفه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ و آیه شریفه: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ پیوند دادیم، تا جواب دندان‌شکن و کوبنده‌ای باشد برای همه کسانی که (ناسنجیده) پنداشته‌اند در مضامین این سوره گسستگی پیش آمده است. آری، خواننده هوشمند این سوره برای دریافتن وجه تناسب میان این دو مقطع به هیچ چیز نیاز ندارد، جز یک احساس و ذوق لطیف، تا بتواند شیوه‌های عرب زبانان را در باب همبستگی دستگاه کلام و ارتباط روند سخن دریابد. اما مردی عجمی مانند لامنس، کجا می‌تواند فهم و درک خود را بر قله چنین بیان بلندی برکشد؟! بنگرید به:

۲- در این ارتباط رجوع شود به تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۸، ص ۲۵۹ به بعد.

به حلقومش رسیده است و در اثر فشار سكرات مرگ، با اندوه جانكاهى دست به گريبان است و در پيچ و تاب بسر مى برد. آن كسى كه منظره جان كندن و احتضار ديگران او را به وحشت نمى اندازد و فراق دوستان و عزيزان او را مضطرب نمى گرداند، آزاد است برود! باد در غبغب بيندازد و در گلستان خيالى زندگى كه در رؤياهاى خود ترسيم كرده است به گردش پردازد و سرگشته و حيرت زده روى برتابد و هرطور كه مى خواهد از حق و حقيقت اعراض كند! «وَيْلٌ» در انتظار اوست! و خشم خداوند (هر كجا كه برود) در كنار او بار انداخته است!

كسانى كه رستاخيز را انكار مى كنند، كافيست كه همين سراى فانى دنيا را با دقت نظر بنگرند، تا بتوانند سراى باقى آخرت را براساس آن بسنجند و با منطق فطرت، آن جهان را دريابند و حيات سراى ديگر را با زندگاني اين سراى كه در آن بسر مى برند قياس كنند. مگر انسان قطره آبى رقيق و بى مقدار نبوده است؟ مگر اين قطره آب بى مايه به خون منجمدى كه به ديواره هاى رحم چسبيد (عَلَقَةٌ) تحول نيافت؟ مگر همين لخته خون نبود كه در اين جاىگاه امن و امان (رحم) دگرگونى هاى پيايى يافت تا به صورت جنينى درآمد كه خصوصيات يك انسان نر و يا ويژگى هاى يك انسان ماده را با خود داشت؟ آن وقت آيا (مى توان گفت) آن كه اين موجود را آفريده و از عدم به وجود آورده است از اين كه (بار ديگر) او را زنده گرداند عاجز و ناتوان است؟ آيا (مى توان گفت كه) آفرينده حكيم انسان، او را بى برنامه و بى مسئوليت رها خواهد ساخت؟ آيا فطرت سالم انساني گويايى قطعى بودن رستاخيز و حشر و نشر مردمان و پاداش پارسايان و كيفر تبهكاران نيست؟^(۱)

در سوره مرسلات، با يك سبك اختصاصى و بى نظير مواجهه مى شويم كه خداوند (در اين سوره) زيباترين صحنه هاى دنيا و خشن ترين و هولناك ترين صحنه هاى آخرت را (در كنار هم) به تصوير كشيده است و درست و راست ترين حقايق آفرينش و ژرف ترين اعماق روح و روان انساني را (در كنار اين تابلوها) به سلك بيان در آورده است. بُرش هاى فواصل آيات فوق العاده مؤثر و آهنگ هاى متعدد در تنظيم آيات در نظر گرفته شده و سخن خداوند متعال ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾ «در آن روز (قيامت)

۱- در ارتباط با تفسير سوره قيامت، مراجعه كنيد به: طبرى، ج ۲۹، ص ۱۰۸ و مقايسه كنيد با: كشاف، ج ۴، ص ۱۶۳؛ نيز: نسفى، ج ۴، ص ۲۳۵.

وای بر تکذیب‌کنندگان!» ده بار در این سوره به گونه‌ای تکرار می‌گردد که گویا جزئی از سازمان موسیقی آن است. این فرازهای مقطع و کوبنده با همه حدت و شدتی که به دنبال یکدیگر می‌آیند، با مطلع وحشت‌آفرین سوره کاملاً هماهنگ‌اند. خداوند به فرشتگان مرسلات سوگند یاد می‌کند که وعده‌های وی راجع به آخرت بدون هیچ تردید و کم و کاستی واقع‌شدنی است.

سوگند یادکردن خداوند به «مرسلات» هم پیچیدگی قابل ملاحظه‌ای دارد که با عالم غیب که پس از سوگند مطرح می‌شود، هماهنگی دارد، زیرا که هرچه در عالم غیب وجود دارد پنهان و ناشناخته است. خداوند در مطلع سوره مرسلات به فرشتگانی سوگند یاد کرده است که آنان را پیاپی می‌فرستد و امواج بی‌شمار این فرشتگان همانند وزش شدید باد از این سوی به آن سوی با شتاب در حرکتند و اوامر خداوند متعال را اجرا می‌کنند. این فرشتگان شریعت‌های آسمانی را در زمین می‌گسترانند و به اذن خداوند، با وحی آسمانی که برای پیامبران الهی می‌برند و راه و چاه را به مردم نشان می‌دهند، میان حق و باطل را جدایی می‌اندازند.^(۱)

۱- در تفسیر مطلع سوره و سوگندهای آن، مقایسه کنید بیان طبری (ج ۲۹، ص ۱۴۰) را با بیان فخر رازی (ج ۸، ص ۲۸۸) و بیان زمخشری (ج ۴، ص ۱۷۳). تفسیری که ما برگزیدیم به نظر زمخشری نزدیک‌تر است. یادآور می‌شویم که این گونه سوگند یادکردن، یک چارچوب ادبی زیباست که فصول مختلف بعضی از کتاب‌های دینی شرقی به آن آراسته است و به خصوص، در مطلع سخن، الهام‌بخش ترس و هراس از ناشناخته‌ها (برای شنونده و خواننده) است، اما جمهور دانشمندان مسیحی، هر کتاب دینی شرقی را که یک یا چند فصل از آن با اینگونه سوگندهای ادبی الهام‌بخش آغاز شده باشد، به جعلی بودن و ساختگی بودن متهم می‌گردانند. چنانکه سرود (درو) Golgota را جعلی و ساختگی عنوان کرده‌اند. در این سرود می‌خوانیم: «والملائكة المرسلات في السحب تترا، الماضيات إلى الشمس قدما» و نیز می‌خوانیم: «وأورشليم وجبل طابور وطور صهيون وذرى الزيتون» (بنگرید به ترجمه این سرود به زبان فرانسه، ضمن مجموعه: «الآثار الحبشية الموضوعية».

Apocryphes etiopiens, Fasc. V, ۳۴, trad. Fr. R. Basset.

شاید دانشمندان مسیحی حق داشته باشند این سرود و سوگندهایش را در ردیف مجعولاتی که به نظر آنان اصلی ندارند جای دهند؛ زیرا تأثیر قرآن در آن‌ها سخن محتمل است، هرچند دلیل قاطع و مؤکدی بر این مطلب اقامه نشده است.

به دنبال این سوگند غیبی آکنده از اسرار، سورهٔ مرسلات صحنهٔ جدیدی از صحنه‌های قیامت را به نمایش می‌گذارد که نور چشم انسان به وجود می‌آورد محاصره می‌کند! این جهان آفرینش که در جلوی دیدگان ما است، ناگهان رشتهٔ گردنبندش گسیخته است! همه چیز آن برمی‌شکافد و منفجر می‌گردد. همه چیز در اطراف آن ذوب می‌شود و نابود می‌گردد: ستارگان، روشنایی‌شان را از دست داده‌اند! آسمان، سفرهٔ چرمینش پاره پاره شده است! کوه‌ها، قله‌هایشان خاک شده‌اند و با زمین یکسان گشته‌اند، چنانکه گویی تپهٔ هولناکی از سنگریزه از آن‌ها بر جای مانده است. اما فرستادگان خداوند موعدی که برایشان تعیین شده است تا در پیشگاه خداوند بایستند، بسیار طولانی و ناگوار است و چون آن موعد فرا رسد، خداوند میان دشمنان پیامبران و پیروان پیامبران فصل خصومت می‌فرماید و به حق داوری می‌کند و بر هیچکس ستمی نمی‌رود. به این ترتیب، چقدر دردسر و عذاب و گرفتاری تکذیب‌کنندگان و مجرمان شدید خواهد بود!

دشمنان پیامبران، در همهٔ نسل‌ها، به آرامگاه‌شان رخت برکشیده‌اند و مشرکان مکه نویر مجرمان جهان نیستند و از همین لحظه در انتظار هلاکت زودرس دنیوی خودشان به سر می‌برند، دیگر چه رسد به عذاب آیندهٔ آنان در جهنم سوزان! ای کاش، اینان پیش از آن که به سوی روز داوری (یوم الفصل) رهسپار گردند، قدری دربارهٔ خودشان می‌اندیشیدند و دربارهٔ این شتر راهوار زمین که زیر پایشان آن را پیوسته لگد می‌کنند، به تفکر می‌پرداختند. اگر دربارهٔ خودشان می‌اندیشیدند، به شگفت می‌آمدند از برنامه‌ریزی دقیق کردگار حکیم که آنان را در شکم مادرانشان مرحله به مرحله آفریده است، تا آن که به صورت افراد بشر تام الخلقه درآمده‌اند و با طی این مراحل، از آنجایی که جنین‌هایی در درون رحم مادرانشان بوده‌اند به اینجا رسیده‌اند و نیز اگر دربارهٔ زمین که همواره لگدش می‌کنند، اندکی به تفکر می‌پرداختند، می‌دیدند که این مادر مهربان چگونه آنان را به سینهٔ خودش چسبانیده و در آغوش گرفته است، همهٔ زندگان و مردگان‌شان را! از همین زمین آفریده شده‌اند و به همین زمین برگردانیده می‌شوند و از همین زمین بار دیگر بیرون آورده می‌شوند. چرا نمی‌نگرند به کوه‌های بلند و استوارش که آب باران از قله‌های آن‌ها سرازیر می‌گردد و خداوند با این آب باران چشمه‌ها را برمی‌شکافد و از این چشمه‌های گوارا و زلال سیرایشان می‌گرداند؟!!

حال، اگر تن به تفکر در آفاق و انفس نداده‌اند، ناگزیرند که با سرعت هرچه بیشتر، راه خودشان را به سوی عذاب پیش گیرند. دود و دم دوزخ سایه‌های گسترده سه شاخه دارد که سیاه و سوزان برافراشته می‌گردد و حرارت و سوزندگی آن از شعله آتش جهنم بیشتر است؛ براه بیفتند و بروند به سوی این سایه‌های گسترده! و در آنجا زیر چتر آتش و دود بیاسایند! آن وقت در صورتی که دود جهنم این چنین سایه‌های نفس‌گیر و سوزانی داشته باشد شعله و شراره‌اش چگونه خواهد بود؟! هر شراره آتش دوزخ در حجم و ارتفاع همانند یک کاخ بزرگ است و جرقه‌های زرد شده‌اش که به اطراف پراکنده می‌گردند از پُر مایگی قطار اُسترانی زرد فام را به نظر می‌آورند که با جست و خیز سهمگینی در بیابان از این سو به آن سو می‌دَوند!^(۱)

براستی، سزاست که در آن روز، صداها در هم خرد شوند و زبان‌ها ساکت و صامت در میان کام خشک شوند! سزاست که مجرمان تبهکار حنجره‌هایشان را بهم بفشارند و عذر و بهانه‌هایشان را در سینه‌هایشان انباشته گردانند! در چنین ایستگاه وحشتناکی هیچکس حرفی برای گفتن ندارد! خداوند اولین و آخرین را محشور گردانیده است تا با حکم خودش در میان آنان داوری فرماید. هر کس حيله و نیرنگی دارد کوتاه نیاید! و هر کس زوری دارد به خوبی زور آزمایی کند!...

اما ترسانیدن‌ها در قرآن همواره تشویق‌ها و ترغیب‌هایی را نیز به دنبال دارد و بهشت و دوزخ در بیشتر سوره‌های قرآن همانند دو مصراع یک بیت شعر در قصیده، در برابر یکدیگر قرار گرفته‌اند: پارسایان در فردوس، زیر سایه‌های حقیقی که بر سر آنان گسترده در رفاه کامل بسر می‌برند و از آن سایه‌های سوزان و سیاه خبری نیست، زیر تخت‌هایشان چشمه‌های جوشان و گوارا جریان دارند و شراره‌های شعله‌ور آتش بالای سرشان تنوره نمی‌کشد. مورد تکریم خداوند قرار می‌گیرند و خداوند آنان را مخاطب خویش قرار می‌دهد و به آنان برای چیزهایی که می‌خورند و آشامند، «گوارا باد» می‌گوید و سکوت پرغم و اندوه بر آنان تحمیل نمی‌گردد.

با این همه چرا این مجرمان خودشان را به باد ملامت نمی‌گیرند؟ و چرا درک نمی‌کنند که متاع دنیا قلیل است؟ چرا جانشان در پیشگاه حق و حقیقت خاشع

۱- الهام‌بخش این تصویر، در آیه شریفه: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ۚ كَأَنَّهُ جِجَلَّتْ صُفْرٌ ۚ﴾ اند که ما این تأویل را برای آن‌ها از میان اقوال متعدد تفسیری دیگر برگزیدیم. نیز بنگرید به: کشف، ج ۴، ص ۱۷۴.

نمی‌گردد تا همراه رکوع‌کنندگان در برابر خداوند بزرگ سر خم کنند؟ مبادا که بر آنان بدبختی و نافرجامی نوشته شده است و از این رو است که ایمان نمی‌آورند؟!^(۱)

در سورهٔ بلد، خداوند با سوگندی عظیم به این نکته اشاره می‌فرماید که زندگانی انسان زنجیره‌ای است از رنج و مشقت و نبرد. (در مطلع این سوره) دو چیز مورد سوگند قرار می‌گیرد: یکی بیت الله الحرام^(۲) که اقامت و سکونت پیامبر خدا در آن بر شرفش افزوده است و دیگری هر زاینده و هر زاینده‌ای با همه رنج‌هایی که در همهٔ مراحل زندگانی دست به گریبانش است! اما غرور بر انسان مستولی می‌گردد و به نیروی بدنی‌اش فریفته می‌شود و فراموش می‌کند که خداوند است که این نیرو را به او ارزانی داشته است و همو می‌تواند آن را از او باز گیرد. همچنین انسان به دارایی‌اش فریفته می‌گردد و به گنجینه ساختن آن می‌پردازد، با این پندار که بسیاری از آن را در راه‌های خیر انفاق می‌کند (و در نتیجه اندوختن مابقی آن کار ناروایی نیست)؛ و بار دیگر فراموش می‌کند که خداوند بر او محیط است و می‌بیند که چگونه او دارایی‌اش را فراهم آورده و کجا به مصرف رسانیده است؟ این انسان باید باز شناسد و دریابد که در گرو دستاوردهای خودش خواهد بود و با این دست‌اندازی‌های مغرورانهٔ خودش فقط به خودش خیانت می‌کند، زیرا خداوند ویژگی‌هایی به او بخشیده است که او را به راه راست رهنمون می‌گرداند؛ زیرا خداوند ویژگی‌هایی به او بخشیده است که او را به راه راست رهنمون می‌گرداند: دو چشم که با آن‌ها می‌بیند؛ زبان که با آن سخن می‌گوید و قدرت درک و فهم برای تمیزدادن خیر و شر.

بر این انسان - که همهٔ ابزارهای هدایت را به طور کامل در اختیار دارد - فرض است که از گردنه‌ای سخت ناهموار عبور کند. گردنه‌ای که بر سر راه او به سوی بهشت برین قرار گرفته است و این گردنه هموار نمی‌گردد مگر با ایمان و عمل صالح. پس

۱- مراجعه کنید به تفسیر سورهٔ مرسلات در: طبری، ج ۲۹، ص ۱۴۰؛ نسفی، ج ۴، ص ۲۴۱ و مقایسه کنید با: بیضاوی، ج ۲، ص ۳۷۷؛ زمخشری، ج ۴، ص ۱۷۳.

۲- کار مویر، خاورشناس، در ترجمهٔ «الْبَلَد» در اینجا به «بیت الله الحرام» درست بوده است. بنگرید به: طبری، ج ۳۰، ص ۱۲۳؛ و مقایسه کنید با:

باید در راه خدا بردگان را آزاد گرداند^(۱) و در روزگاران گرسنگی، یتیمان خویشاوند و بینوایان درمانده را غذا برساند و همه این کارها را به منظور وفای به عهد، ایمان و درک بالاترین و والاترین مفاهیم صبر بر دشواری‌ها انجام بدهد و بارزترین نمونه‌های هم‌نوع دوستی و مهربانی را در زندگی به ظهور برساند تا با چنین پندار و کرداری نام او در طومار نیک‌بختان درج گردد و در زمره «اصحاب الیمین» درآید.

اما انسانی که غرور راه او را به سوی ایمان بسته یا منحرف کرده است و بر گردنکشی و نافرمانی لجوجانه اصرار می‌ورزد، سرنوشت شوم او در جهنم انتظارش را می‌کشد: در دوزخ درها را به روی او می‌بندند و در آنجا دیگر نه می‌میرد و نه زنده می‌ماند.^(۲)

با سوره حجر، تحلیل و بیان آن قسمت از آیات نازل شده در مرحله مکی دوم یا مرحله مکی «میانی» را که در نظر گرفته بودیم، پایان می‌دهیم. این سوره از نظر طول نسبی در میان سوره‌هایی که در دو مرحله مکی نزول قرآن از آن‌ها سخن گفتیم منفرد است: سوره حجر ۹۹ آیه دارد و آیات این سوره نیز همین خصیصه انفرادی را از نظر طول نسبی دارا هستند، البته با تفاوتی که در میان آیات سوره از نظر بلند یا کوتاه بودن وجود دارد و نیز از خصوصیت‌های این سوره است که با بعضی از «حروف مقطعه» (الف. لام. را) آغاز شده است.

بارزترین حقیقتی که سوره حجر به بررسی آن پرداخته است، هشدار دادن کافران نسبت به سرنوشت بد آنان است و بیان سنت خداوند (در رابطه با تکذیب کنندگان و نمایش آیات خداوند در آسمان و در زمین و میان آسمان و زمین و گفتاری درباره آفرینش آدم و ابلیس، سجده ملائکه به آدم، استکبار ابلیس و تقویت روحیه پیغمبر اکرم با داستان‌های پیامبران و فرستادگان خدا! از جمله مژده یافتن ابراهیم در سنین پیری به فرزند پسری دانا، نجات یافتن لوط و خانواده‌اش از هلاکت و رفتن به کام زمین، از میان رفتن قوم لوط با زلزله و سنگریزه‌های گلین، هلاکت «اصحاب ایکه» یعنی قوم شعیب، گرفتار شدن «اصحاب حجر» یعنی قوم صالح به صیحه گوش خراش و سهمگین، تبیین حق و حقیقتی که آسمان و زمین به واسطه آن بر پای ایستاده‌اند و

۱- در اینجا یادآور می‌شویم که فراخوان آزادسازی بردگان از بردگی، در تاریخ اسلام، خیلی زود آغاز گردید، زمانی که هنوز مسلمانان در مکه در حصر و استضعاف بسر می‌بردند.

۲- بنگرید به تفسیر سوره بلد در: طبری، ج ۳۰، ص ۱۲۳؛ و مقایسه کنید با: فخر رازی، ج ۸، ص ۴۰۳.

ساعت قیامت بر آن استوار است، فرا خواندن پیامبر اکرم به گذشت، چشم‌پوشی بی‌کینه، خشم و علنی گردانیدن دین خدا و پناه‌بردن به حمد خداوند، تا آنگاه که به جوار خداوند کریم راه یابد.^(۱)

مطلع این سوره حاوی هشدارهای ضمنی و ناآشکار است^(۲) که کافران را به گردن نهادن به اسلام پیش از آنکه فرصت از دست برود و مهلت بسر آید تشویق می‌کند. با این بیان که آرزوها و امیدهای فریبنده هر چند که آنان را با طمع‌های گسترده مشغول گرداند، سرنوشت حتمی آنان را نمی‌تواند تغییر دهد و خواهند دانست که سنت خداوند در رابطه با امت‌های گوناگون مختلف نخواهد بود و هر امتی کتاب معلوم و سرنوشت محتوم دارد: مدت زمانی را که خداوند برای آنان نوشته (و مقدر فرموده) باشد، به زندگانی ادامه خواهند داد و آنگاه که از آن راه روشن و جاده مشخص که خداوند برایشان مقرر فرموده است منحرف گردند، فرمان خداوند شبانه یا روزانه به سراغ آنان خواهد آمد و دمار از روزگارشان بر خواهد داشت.

اما مشرکان در برابر این هشدار دهشت‌زا، از باطل و غرورشان دست بر نمی‌دارند، بلکه به بیهوده‌گرایی و تبهکاری خودشان ادامه می‌دهند و به استهزای پیغمبر اکرم می‌پردازند، او را به دیوانگی متهم می‌سازند و از او فرود آمدن فرشتگان را برای تصدیق گفتار وی و ثابت‌گردانیدن وحی آسمانی که مدعی آنست مطالبه می‌کنند!

آری، فرود آمدن فرشتگان - به خودی خود - محال نیست، جز آنکه نشانه هلاکت زودرس است! با این وصف، آیا مشرکان عذاب را برای خویشتن هرچه زودتر می‌طلبند؟ و آیا می‌خواهند که فرمان تخریب و تار و مار کردنشان (هرچه زودتر) عملی گردد؟!^(۳)

۱- بنگرید تفسیر سوره حجر را در: طبری، ۱۴، ص ۱؛ فخر رازی، ج ۵، ص ۲۵۳.

۲- در این سخن اشاره داریم به این آیه شریفه: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ۝ ذَرَّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝﴾. زیرا کلمات این دو آیه در بر دارندهٔ انذار (کوبنده) اند و آکنده از ریشخند‌گزنده؛ هرچند مدلولات و مضامین در این باب صراحت نداشته باشند. مقایسه کنید با سخن زمخشری: «در این تعبیر اتمام حجت و مبالغه در انذار وجود دارد» (کشاف، ج ۲، ص ۳۱۰).

۳- زمانی که مشرکان از پیامبر اکرم ﷺ خواستند که فرشتگان از آسمان بر آنان نازل شوند، قرآن درخواست آنان را با این آیه شریفه رد کرد: ﴿مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنظَرِينَ ۝﴾ که فرشتگان نازل نمی‌شوند مگر به هنگام عذاب تکذیب‌کنندگان و همین که

به آسمان کشیده که با همه سنگینی و حجمی که دارند بر روی زمین افکنده شده و در زمین فرو رفته‌اند و هیبت و جلال خداوند جلیل را تداعی می‌کنند. این گیاهانی که زمین را فرش کرده‌اند، یا روی زمین لمیده‌اند، یا سر به هوا کشیده‌اند، چگونه خداوند با دقیق‌ترین سنجش، طعم و رنگ و بوی آن‌ها را طرح‌ریزی کرده است، تا روزی مخلوقات و معیشت بندگان خدا را تأمین کنند و از خزائن خداوند رحمان به قدر معلوم و با اندازه‌های حساب شده فرود بیایند. آن بادهای بارور کننده که آب را با خود حمل می‌کنند و می‌برند تا به صورت رگبار پر مایه باران از آسمان فرو ریزند^(۱) و تشنگان را سیراب گردانند و مردگان را زنده سازند! پس فرمانروایی جهان یکپارچه به دست خداوند است و میراث آسمان‌ها و زمین به او می‌رسد و اوست که زنده می‌کند و می‌میراند و همه رفتن‌ها و شدن‌ها به او می‌پیوندد ﴿وَالْيَهُ الْمَصِيرُ﴾^(۱۸) «سرانجام بازگشت به سوی اوست».

قرآن ظریفترین و بی‌همانندترین شیوه‌ها را برای بیدار کردن آرمیدگان به خواب فرو رفته به کار گرفته است: داستان‌های دینی آن برای آن است که دل‌های در غلاف کشیده شده را از نیام تیره و تارشان بیرون بکشاند و چشمان نابینا را روشن گرداند، گوش‌های سنگین را حساس و شنوا سازد، تا اسرار وجود را که در سراسر جهان آفرینش زمزمه می‌شوند دریابند. به همین جهت، سوره حجر در اینجا حقایق مربوط به هدایت و ضلالت را از لابلای داستان آدم و ابلیس به معرض نمایش می‌گذارد: این دو مخلوق خداوند از نظر «منشأ» (خاستگاه) متفاوت بودند، پس شگفت هم نیست که از نظر «مصیر» (فرجام) نیز مختلف باشند. آدم از گل این زمین آفریده و ساخته شده است، از «صلصال» خشک که چون دست به آن زند، صدا کند و در آن دمی از روح خدا دمیده شده است که به واسطه آن به ملاً اعلیٰ نزدیک می‌گردد و به واسطه آن سزاوار آن می‌گردد که فرشتگان در برابر او به سجده بیفتند. اما ابلیس از آتش

ملائکه عذاب فرود آیند، دیگر مهلت و فرصتی نخواهد بود. مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۱۴، ص ۶.

۱- از عبدالله بن مسعود روایت شده است که در معنای این آیه شریفه: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ گفته است: «باد فرستاده می‌شود؛ آب را از آسمان با خود برمی‌دارد، آنگاه به همراه ابرها به حرکت درمی‌آید؛ ابرها همانند گرده درختان که بر زمین می‌ریزند، از آسمان بیبارند». ابن عباس و ابراهیم نخعی و قتاده نیز چنین گفته‌اند (تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۵۴۹).

زهرآلود^(۱) و شعله خالص آتش آفریده شده است. پس شر از هر طرف او را در بر گرفته است و غرور او را به گردنکشی سوق می‌دهد، از سجده کردن به آدم امتناع می‌کند و وظیفه خودش را در گمراه کردن و به بیراهه کشانیدن ذریه آدم - به جز بندگان مخلص و برگزیده خداوند - منحصر می‌گرداند.

و به این ترتیب، افراد بشر به دو گروه تقسیم می‌شوند: (یکی) گمراهان پیرو ابلیس که به جهنم درمی‌آیند و به اعماق آن پرتاب می‌گردند و هر دروازه آن - که هفت دروازه دارد - به گروه مشخصی اختصاص دارد.^(۲) (و دیگری) راه یافته‌گان از بندگان خداوند رحمان که در باغستان‌ها و چشمه‌سارها متنعم‌اند و نه ترس و وحشتی برای آنان هست و نه اندوهی دارند.

حقایق هدایت و ضلالت به صورت حلقه‌های پیاپی در داستان پیامبران می‌آید: مشرکان به داستان ابراهیم با فرشتگان که برای عذاب قوم لوط فرستاده شده بودند گوش فرا دهند و به یاد آورند که چگونه ابراهیم از آنان ترسید و سپس هنگامی که او را در آن سن پیری به فرزند پسری دانا بشارت دادند، خاطرش از جانب آنان آسوده شد.

به داستان لوط، هنگامی که از دست قوم بدکار و ننگینش به تنگ آمد و شبانگاه با خانواده‌اش از خانه و شهر بدر آمد و به دنبال آن - بامدادان که خیلی زود فرا رسید - رگبار سنگریزه‌های گلین بر سر قوم لوط بارید!

به داستان «اصحاب ایکه» که شعیب را تکذیب کردند و در زمان قطعی و محتومی که برایشان مشخص شده بود سرشان به سنگ آمد!

به داستان «اصحاب حجر»^(۳) که صالح را تکذیب کردند و از او کناره گرفتند و آرزوهای دروغین در میان خانه‌های محکمی که در دل تخته سنگ‌های سهمگین

۱- ابن عباس در معنای این آیه شریفه: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَّاحٍ﴾ گفته است: «منظور باد سموم است که کشنده است». از ابن مسعود روایت کرده‌اند که: «این سموم یک جزء از هفتاد جزء آن سموم است که جنیان از آن آفریده شدند». مراجعه کنید به: تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۵۵۰.

۲- مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۱۴، ص ۲۴.

۳- «اصحاب الحجر» همان قوم ثمودند. «حجر» همان جایی است که امروزه با نام «مدائن صالح» معروف است و بر سر راه حجاز و شام به وادی القری واقع شده است. نیز برای یک تحقیق نوین درباره حجر و اصحاب حجر، بنگرید به:

تدارک دیده بودند، سرگرمشان ساخت. آنگاه صیحه و حشتناک آسمانی بر قلعه‌های مستحکمشان فرود آمد و آن‌ها را به کلی ویران گردانید، در حالی که در کمال امنیت و آرامش در آن صبح زیبا آرمیده بودند!

حال، اگر مشرکان از این داستان‌ها عبرت نمی‌گیرند، برای حضرت محمد الگوهای خوبی باشد و با این داستان‌ها در برابر آزارهایی که از قومش می‌بیند، تسلی یابد و از لابلای این داستان‌ها حق و حقیقتی را که خداوند آسمان و زمین را بر پایه آن برپای داشته است کشف کند و در نهایت متانت، بدون آن که از آنان کینه‌ای به دل بگیرد، از دشمنان نادانش چشم‌پوشی کند و در طریق دعوت به سوی خداوند به راه خویش ادامه دهد و غافلان را انذار کند و هشدار دهد و دیده از کالای فریب دنیا برگیرد، به سبع المثانی^(۱) و قرآن عظیم که خداوند به او داده است قانع باشد و با صدای بلند وحی آسمانی را که خداوند همانند آن را بر دل‌های پیامبران دیگر نیز فرستاده است ابلاغ کند، که فرجام کار از آن پارسایان خواهد بود.

در این هنگام که تحلیل فشرده خودمان را از برخی سوره‌های مرحله متوسطه (مکی) با سوره حجر به پایان می‌بریم، این نکته را نباید از نظر دور بداریم که منفرد بودن سوره حجر از نظر طول نسبی (سوره و آیات آن) مقدمه و زمینه‌ای است برای طول نسبی (اکثر آیات و سُور) که در مرحله نهائی (مکی) خواهیم دید، زیرا اگر به این نکته توجه نکنیم تمیز بین سوره‌های این دو مرحله (متوسط و نهائی) دشوار خواهد گردید. به خصوص اگر این را هم در نظر بگیریم که تقسیم دوران نزول تدریجی قرآن به چند مرحله یک امر قراردادی است و از حق و حقیقت و واقعیت نصیبی ندارد: هر مرحله امتداد مرحله پیش از آن است و این امتداد یکدیگر بودن مراحل - به بهترین وجهی - روشن نمی‌گردد مگر وقتی که سوره‌های نخستین هر مرحله جدید را با

Schleifer, Encycl. De l'Islam, art. Hidjr, II, ۳۲۰

۱- برای تأویل «السبع المثانی» بنگرید به: طبری، ج ۱۴، ص ۳۵-۴۱ و مقایسه کنید با: ابن کثیر، ج ۲، ص ۵۵۷. ارجع - چنانکه طبری گفته است - آن است که سبع المثانی همان آیات فاتحة الكتاب است که هفت آیه‌اند و در هر رکعت از رکعات دوگانه نمازها تکرار می‌شوند. به همین جهت، بعضی از خاورشناسان کلمه «مشناة» در زبان عربی و «مشنا» در زبان عبری مقایسه‌ای در کار آورده‌اند؛ زیرا در هر دو کلمه معنای تکرار کردن (اعاده) هست بنگرید به:

Encycl, de l'Islam, Wensinck, art. Mathani, III, ۴۶۴.

مشخصات مستقل و نشانه‌های متمایزشان با سوره‌های واپسین مرحله قبلی مقایسه کنیم.

و نیز ناگفته نماند که آغاز شدن سورهٔ حجر با حروف مقطعه زمینه و مقدمه‌ای است برای بسیاری از سوره‌های مرحلهٔ سوم که با این حروف آغاز شده‌اند و این تأکید می‌کند مطلبی را که (در آغاز بحث) اشاره کردیم مبنی بر این که مراحل مکی نزول قرآن در ویژگی‌های موضوعی و اسلوبی همانند مشترکند و بهرهٔ آنان از این خصوصیت‌های مشترک متفاوت است. اگر بر آن نبودیم که در بیان ترتیب مکی و مدنی قرآن روش زمانی را اعمال کنیم و بر این مبنا سوره‌های قرآن را دسته دسته و گروه گروه گردانیم و گروه سوره‌های مکی و سوره‌های مدنی هر یک را به مراحل چندی تقسیم کنیم، همهٔ سوره‌های مکی را یکجا در یک گروه جای می‌دادیم و در برابر سوره‌های مدنی که آن‌ها نیز یکجا گرد آمده باشند، به طور کامل قرار می‌دادیم.

اگر بخواهیم دربارهٔ وجوه تمایز مرحلهٔ متوسط مکی از مرحلهٔ اول آن - پیش از آن که به ترسیم نشانه‌های مرحلهٔ بعدی یعنی مرحلهٔ سوم برسیم - به تفصیل سخن بگوییم، بسادگی و آسانی می‌یابیم که بعضی مطالب اضافی که در کنار حقایق اصلی در مرحلهٔ اول مطرح شده بود، در مرحلهٔ دوم به شکل موضوعات نسبتاً مستقلی درآمده‌اند و بعضی از رنگ‌ها که سوره‌های این مرحله (مرحلهٔ دوم) زیادتر از سوره‌های مرحلهٔ اول با آن‌ها آراسته شده‌اند، توانسته‌اند اسلوب اختصاصی و جداگانه‌ای (در مقایسه با سوره‌های مرحلهٔ اول) به این سوره‌ها بدهند، گذشته از اصولی که در سوره‌های هر دو مرحله کاملاً مشخص و بارز مشاهده می‌شوند.

همهٔ حقایقی که مرحلهٔ اول در رابطه با آفرینش و زندگی و انسان مورد بررسی قرار داده بود در این مرحلهٔ دوم نیز مورد بررسی قرار می‌گیرند، جز آن که میدان بیان وسعت گرفته و جزئیات مطلب به تفصیل کشیده شده و بر نشانه‌های مشخص موضوعات مستقیماً پرتو افکنده شده است: در آغاز دعوت اسلامی باید مشرکان به وحشت می‌افتادند و ترس - حقیقتاً - در دل‌هایشان جای می‌گرفت. بنابراین، (سوره‌های مرحلهٔ اول) به طور خستگی‌ناپذیری آنان را نسبت به سرنوشت بدشان هشدار می‌دهند و تابلوهایی را از هلاکت ستمگران به واسطهٔ عذاب خداوند برایشان به نمایش می‌گذارند و داستان‌های گذشتگان را برایشان می‌سرایند و در مقام اثبات توحید خداوند، راستی و درستی وحی، قیام ساعت و وقوع رستاخیز، حشر و نشر و

ثواب و عقاب برهان‌های تصیلی می‌آورند.^(۱) بهشت و دوزخ را در دو لوحهٔ رویاروی یکدیگر برایشان ترسیم می‌کنند که هر یک از این دو لوحه پر از صحنه‌ها و سایه روشن‌ها است. مردم را نسبت به نعمت‌های بی‌شمار خداوندی در آسمان و زمین و در آفاق و انفس متذکر و متوجه می‌سازند، آنان را به راه یافتن به نور فطرت دعوت می‌کنند و به کردار شایسته و سازنده و خدایسند فرا می‌خوانند، کافران و مشرکان را با کسانی که ایمان آورده و کردار شایسته پیدا کرده‌اند به مقایسه می‌گذارند، میزان‌های قسط را برای اشخاص و ارزش‌ها و اخلاقیات سر پا می‌سازد، وحدت ادیان را در اصول ایمان واضح می‌گردانند، سرآغاز پیدایش آفرینش و خلقت آدم و ابلیس را ترسیم می‌کنند و رازهای هدایت و ضلالت را برایشان روشن می‌سازند.

اما اسلوب این مرحله (مرحلهٔ دوم یا متوسط) هر چند که - در بیشتر جاها - امتداد همان اسلوب بیان در مرحلهٔ اول مکی است: ایجاز، گرمی تعبیر، تجانس بُرش‌ها و فواصل آیات، فراوانی تصویر و ترسیم، مجسمه‌های خیالی در ذهن شنونده ساختن و فراوانی رنگ‌ها و آرایش‌ها و تابلوها؛ مگر آنکه بعضی از سوره‌ها می‌خواهند به سمت طولانی‌شدن بال بگشایند و برخی آیات نیز می‌خواهند طولانی‌تر بشوند.^(۲) آهنگ‌ها در یک سوره متعدد می‌شوند و گاهگاهی در میان مقاطع مختلف آن نشانه‌های ایقاع ظاهر می‌شوند و بعضی از فواصل آیات با یک یا دو نام از اسماء الحسنای خداوند پایان پذیرفته‌اند.^(۳) کلمات دیگر به طور قابل ملاحظه‌ای انتخاب می‌شوند. گاهی الفاظ زیبا و برازنده و گاهی الفاظ خشن و کوبنده و در هر دو حالت سوره‌های قرآنی در این

۱- بنابراین، فارق میان این مرحلهٔ میانی با آن مرحلهٔ ابتدائی، همان تفصیل یافتن برهان‌هاست. توحید، وحی، ساعت، بعث و جزاء، همه در اوائل نزول وحی مطرح شدند، اما بدون تفصیل؛ زیرا منظور تحریک انگیزه‌های دقت و تأمل و جلب توجه مخاطبان نسبت به عقیدهٔ توحید بود. همین که مشرکان اطلاعات اولیه‌ای از آن حقایق و عقاید دریافتند، قرآن با دلایل و براهین با آنان رویاروی گردید.

۲- چنانکه در سورهٔ حجر دیدیم و این سوره نمونه‌ای است از سوره‌های دیگر این مرحله که تقریباً از نظر طول سوره و طول آیات با آن‌ها برابر است؛ هر چند ما به تحلیل و بررسی این سوره به عنوان مثال اکتفا کردیم.

۳- شاید طرفه‌ترین مطلبی که بتوان در باب اسماء مطالعه کرد، نوشتهٔ یک خاورشناس باشد. بنگرید به:

مرحله احساسات به خواب‌رفته مخاطبان را با بیانی بلند و جادویی رباینده به حرکت درمی‌آورند.

اینک می‌رویم به سراغ مرحله سوم یا پایانی مکی. در این مرحله ناگهان - به صورت فوق‌العاده‌ای - با طولانی بودن آیات و سوره‌ها به طور کلی برمی‌خوریم. هر چند که سوره‌ها غالباً طولانی‌تر می‌شوند، نه آیات و خود این ویژگی طول سوره‌ها نیز در مقایسه با تعداد آیات سوره‌های مدنی و تعداد الفاظ در یک آیه مدنی، چیزی به حساب نمی‌آید. ولی بدون تردید نسبت به توقع و انتظاری که خواننده قرآن دارد و می‌خواهد سوره‌های قرآنی را در همه مراحل مکی نزول آن‌ها با تمایلات فصیحی مکه - یعنی گرایش به ایجاز تعبیر با تکیه بر اشارات پنهانی و کنایات برازنده و استوار - همانند بیابد، خیلی طولانی شمرده می‌شود.

طولانی بودن این سوره‌ها مانع از آن خواهد بود که ما بتوانیم همه سوره‌هایی را که در این مرحله نام برده‌ایم مورد تحلیل و بیان قرار بدهیم. بنابراین، به جای آنکه همه آن سوره‌های نامبرده را به صورت گذرا و سریع بررسی کنیم،^(۱) اکتفا می‌کنیم به نشان دادن مشخصات و ویژگی‌های اساسی سه سوره: صافات، کهف و ابراهیم (سوره‌های سی و هفتم، هجدهم و چهاردهم قرآن). دیگر سوره‌ها باید بر این سه سوره قیاس شوند:

سوره صافات: دارای ۱۸۲ آیه پر فاصله است. آیات یکم تا یازدهم دارای وزن‌های گوناگون‌اند، آنگاه از آیه دوازدهم تا آخر سوره فاصله‌های واو و نون (ون)، یاء و نون (ین) و گاهی یاء و میم (یم) دقیقاً رعایت شده است.

از خلال بخش‌های پیاپی سوره، اندیشه‌ها، صحنه‌ها، موقعیت‌های مرتبط و هماهنگ با یکدیگر خود را نشان می‌دهند که همه آن‌ها به سازندگی عقیده در روح و روان انسان‌ها بدور از شائبه شرک باز می‌گردد: از تثبیت اندیشه توحیدی تا تأکید بر اندیشه رستاخیز و ترسیم بعضی از صحنه‌های هولناک روز قیامت؛ از فرشتگان صف

۱- در جای دیگر، در همین فصل، از سوره‌های مرحله پایانی مکی، این سوره‌ها را برشمردیم: صافات، زخرف، دخان، ذاریات، کهف، ابراهیم و سجده؛ علت آن که در اینجا به این سه سوره اکتفا کرده‌ایم، این است که این سه سوره مورد اتفاق نظر مفسران و مورخان‌اند که به اواخر دوران نزول وحی در مکه مربوط می‌شوند.

کشیده (صافات) تا شیاطین که دزدانه می‌خواهند از ملأ اعلیٰ استراق سمع کنند و با شهاب‌های ثاقب رانده می‌شوند؛ از تکذیب مشرکان نسبت به پیامبر تا ارائه زنجیره‌ای از داستان‌های پیامبران و فرستادگان خداوند: نوح، ابراهیم، موسی، هارون، الیاس، لوط و یونس، تا نمایش داستان ابراهیم و فرزند ذبیح او در ماجرای قربانی با آن صحنه‌های الهام بخش و مؤثرش و از حملات پیاپی بر اسطوره و افسانه‌ای که در میان اعراب درباره ملائکه رواج داشته است، تا وعده خداوند به فرستادگانش مبنی بر پیروزی بزرگ.

خداوند به فرشتگان صف آرسته در برابر پروردگارش در آسمان^(۱) که صف در صف در برابر او ایستاده و در انتظار رسیدن فرمان‌های او و اجرای مشیت او هستند و آماده‌اند تا تکذیب‌کنندگان فرستادگان خداوند را شکنجه دهند و «ذکر» خداوند^(۲) را بر اصفیا و برگزیدگان خلقش برخوانند، مبنی بر این که خداوند سبحان و یکتا است و شریک ندارد و در فرمانروایی جهان نیز همتایی ندارد، سوگند یاد می‌کند.

وحدانیت خداوند سبحان رساترین ردیه بر آن اسطوره احمقانه است که خویشاوندی خداوند - جل و علا - را با جنیان اعتقاد داشته‌اند. اعراب چنین می‌پنداشتند که خداوند متعال از میان جنیان همسری برگزیده است و از این ازدواج فرشتگان به وجود آمده‌اند. بنابراین، ملائکه دختران خدایند! در سوره صافات در چهار موضع، خداوند این افترای جاهلانه را رد می‌فرماید:

اول، مطلع سوره است که در پوشش سوگند، سیمای ملائکه را ترسیم کرده است، در حالی که کمر خدمت بسته و در خط فرمان ایستاده‌اند و در پیش خداوند صف کشیده‌اند و وحی آسمانی را بر دل‌های انبیا فرود می‌آورند. بنابراین، فرشتگان مخلوقات خداوندند که در عالم غیب و پنهان از حواس انسان‌ها بسر می‌برند.

۱- این نظر برگزیده طبری است در تفسیر آیه شریفه: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾. بنگرید به: تفسیر طبری، ج ۲۳، ۲۲.

۲- «ذکر» در اینجا یک عنوان عمومی است و مرا از آن همه کتاب‌های آسمانی است که خدا را یادآور می‌شوند. بنابراین، همه وحی‌های نازل شده از سوی خدا بر پیامبران او را در بر می‌گیرد و دلیلی نداریم که این عنوان را به قرآن تخصیص بدهیم؛ هرچند که در درجه اول، این عنوان قرآن را شامل می‌گردد؛ زیرا، از جمله نام‌های قرآن «ذکر» و «ذکر حکیم» است. نیز مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۲.

دوم: در این آیه شریفه است: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشْرِقِ﴾^(۱) [الصفات: ۵] «پروردگار آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن‌هاست، و پروردگار مشرق‌ها». طبق این بیان هر آنچه که میان آسمان‌ها و زمین است که شامل موجودات ذره‌بینی می‌شود و هر آنچه از فرشتگان پاک و ارواح علوی به آسمان در حال عروج‌اند، همه مخلوقات خداوندند و بندگان در زمرهٔ بندگان اویند و به الوهیت، وحدانیت و قدرت فراگیر خداوند سبحان اعتراف دارند.

سوم، راجع به رجم شیاطین است که می‌خواهند استراق سمع کنند، با وجود آن که - مطابق پندار اعراب - این شیاطین همان جنیان هستند که اعراب میان آنان و خداوند سلسلهٔ نسب برقرار کرده بودند! (اگر اینطور است) پس چه بر سرشان آمده است که در آسمان از این سوی به آن سوی طرد می‌شوند و به وسیلهٔ شهاب‌ها به پایین پرتاب می‌گردند؟ علی‌رغم خویشاوندی مفروض آنان با خداوند کبیر متعال!

چهارم - که آخرین موضع است - اندکی پیش از خاتمهٔ سوره است. آنجا که خداوند به سختی بر این اعتقاد اعراب حمله می‌برد و افکارشان را به مسخره می‌گیرد و افترای بی‌پایه و بی‌مایه‌ای را که بر خداوند بسته‌اند به شدت محکوم می‌فرماید: خداوند از این احمقان استفتا می‌کند و نظر می‌خواهد! که منشأ این افسانه را توضیح بدهند و رازهای مؤنث دانستن ملائکه را فاش کنند؛ علت‌های این که موجودانی را که خودشان دوست ندارند (یعنی دختران را) به خداوند نسبت می‌دهند؟! و به این ترتیب، وحدانیت خداوند به خودی خود رساترین ردیه بر افسانهٔ قوم عرب در رابطه با فرشتگان و شیاطین بوده و خواهد بود!

گذشته از این رانده‌شدن شیاطین به وسیلهٔ شهاب‌ها به خصوص به دنبال سخن از آراستن آسمان زیرین (آسمان دنیا) با کواکب آمده است. توضیح این که: خداوند به کواکب آسمانی دو ویژگی را سپرده است که هریک مکمل آن دیگری است: نخست، ویژگی تزیین و زیباسازی است، به این منظور که چشم در آسمان، جز بر شکوه و

۱- طبری در تفسیر خود (ج ۲۳، ص ۲۳) گفته است: «قوله تعالی: ﴿وَرَبُّ الْمَشْرِقِ﴾» می‌فرماید: تدبیر کنندهٔ مشرق‌های خورشید و مغرب‌های آن در زمستان و تابستان است و سرپرستی و اصلاح امور این طلوع و غروب‌ها را نیز او بر عهده دارد. البته «مغارب» را رها کرد و ذکر نکرد، به دلیل آن که این عبارت خودبخود بر آن کلمه دلالت می‌کند.

زیبایی نیفتد؛ دیگر، ویژگی حفظ و پاسداری و مراقبت است به این منظور که هرگز شیطان نافرمانی نتواند استماع کند (و دریابد) که در ملاً اعلیٰ» چه می‌گذرد! بنابراین، کواکب پاسداران آسمان‌اند و هجوم‌گران را از دروازه‌های آسمان با تیرهای آتشین طرد می‌کنند و از هر طرف آن‌ها را محاصره می‌کنند تا از همان راهی که آمده‌اند، باز گردند!

همین انجام وظیفه کامل و دقیق که از کواکب آسمانی مشاهده می‌شود، راست‌ترین و درست‌ترین برهان بر هماهنگی، وحدت و یکپارچگی این جهان آفرینش است و (نشان می‌دهد که) در آفرینش همه چیز به اندازه جریان دارد و هر تحرک یا حرکتی که در سراسر جهان آفرینش صورت گیرد به مدد قدرت خداوند آفریننده و شکل‌دهنده و زندگی بخش است.

مشركان مکه - به جای آن که صنعت آفریدگار را که همه چیز را با اتقان و استحکام آفریده است، مورد بررسی و تدبیر قرار دهند - لجوجانه به سرکشی و گریز خودشان ادامه می‌دهند و در گمراهی و غرورشان غوطه‌ورند. گویا اینان خودشان را از ملائکه صفات نیرومندتر و پرتوان‌تر و یا از حیث سرپیچی و نافرمانی سرکش‌تر از شیاطین می‌پندارند!^(۱) وقتی رستاخیز را - پس از خاک‌شدن و پوسیدن استخوان‌ها - انکار می‌کنند و قرآن را متهم می‌کنند که سحر و جادوست! و نسبت به آن شک و تردید دارند، خداوند پیامبرش را فرمان می‌دهد که - در عین موضع شگفت‌انگیزی که گرفته‌اند - به آنان توجه بدهد که در آغاز از گل سست و چسبنده‌ای آفریده شده‌اند و هشدارشان بدهد که فریاد رستاخیز به یکباره آنان را از جای برخواهد کند و خود و همسرانشان و آنچه را که می‌پرستند، به سرزمین محشر می‌راند و ناگهان خودشان را خوار و ذلیل و بیچاره می‌یابند، آنگاه از یکدیگر اظهار بیزاری می‌کنند و اعتراف می‌کنند که سزاوار عذاب دردناک هستند.

شیوه قرآن - که همواره سرنوشت نیکبختان را در برابر سرنوشت بدبختان بیان می‌کند - تغییر نمی‌یابد. اینجا هم می‌بینیم که تابلوی بزرگی ترسیم شده است و

۱- ابن کثیر در اینجا در تأویل آیه شریفه: ﴿فَأَسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ ﴿۱۱﴾ گفته است: «خداوند متعال می‌فرماید: حال از این مُنکران رستاخیز سؤال کن: کدام خلقتشان استوارتر و نیرومندتر است؟ اینان یا آسمان‌ها و زمین و ساکنان آن‌ها که ملائکه، شیاطین و آفریده‌های عظیم خداوندند؟ (تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۳).

جلوه‌های پذیرایی خداوند را از بندگان مخلص او نشان می‌دهد. نخست آنان را از عذاب دردناک استثنا می‌کند، سپس آنچه را که دلخواهشان است در جنات نعیم به آنان می‌دهد. در نهایت آرامش و آسایش بر تخت‌ها تکیه زده‌اند و از شاخه‌های پرمیوه‌ای که به طرز خارق‌العاده‌ای خود را در برابر آنان می‌گسترانند، میوه می‌چینند و می‌خورند. از آن شراب آسمانی می‌نوشند که نه سر درد برایشان می‌آورد و نه لذت آن شراب از میان می‌رود.^(۱) این همه نعمت‌ها با بهترین و ممتازترین همدمان و شیرین‌ترین ندیمان، یعنی همسران پرحیا و پاک و پاکیزه یعنی حوریان پرنشاط و خوش سیما نیز دو چندان می‌گردد.

بهشتیان این چنین در میان انواع نعمت‌ها بسر می‌برند که ناگاه یکی از آنان بیاد می‌آورد که در دنیا دوست و همنشینی داشت که رستاخیز و حشر را تکذیب می‌کرد. نیکبختان بهشتی می‌روند تا از حال آن دوست و رفیقشان باخبر شوند و از سرنوشتش اطلاعی به دست آورند. او را در وسط گودال آتش می‌یابند و آن نیکبخت، دوست و رفیق بدبختش را هدف سخنان توبیخ‌آمیز خویش قرار می‌دهد و در خلال سخنانش خداوند را سپاس می‌گوید که او و برادرانش را از پارسایان مخلص قرار داده است.

اینجا دیگر قرآن موازنه و مقایسه را به دور دست‌ترین زمینه آن می‌کشانند و در برابر تکذیب‌کنندگان و انکارکنندگان، تفاوت چشمگیری را که میان بسر بردن سعادت‌مندان در آغوش نعمت‌های بهشتی و خوراک‌های گلوگیر بدبختان که از میوه

۱- طبری در تأویل این آیه شریفه: ﴿لَا فِيهَا عَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾^(۱) گفته است: «نه در این شراب از غافلگیری و سخت‌کشی خبری است، به گونه‌ای که به خرده‌های آنان یورش برسد و خرده‌هایشان را نابود گرداند. می‌فرماید: این شراب، خرده‌های نوشندگان را نمی‌برد، چونانکه شراب‌های اهل دنیا، چون آن را بنوشند و در نوشیدن آن زیاده‌روی کنند. چنانکه شاعر گفته است:

و ما زالت الكاس تغتالنا و تذهب بالأول الأول

عرب زبانان گویند: «لیس فیهما غیلة» و «غائلة» و «عول» که هر سه به یک معناست (تفسیر طبری، ج ۲۳، ص ۳۵). آنگاه بر دو قرائت «ینزفون» و «ینزفون» یادداشتی دارد و می‌گوید: «سخن صواب، در این باب، آن است که این دو قرائت هر دو مشهورند و صحیح المعنی و هر دو به یک معنایند. بنابراین، قاری قرآن هر یک از این دو قرائت را بخواند، درست است. توضیح این که بهشتیان، نه شرابشان ته می‌کشد و نه نوشیدن آن مستشان می‌گرداند و نه خرده‌هایشان را از آنان می‌ستاند».

درخت زقوم می‌خورند وجود دارد، به نمایش می‌گذارد. زقوم یک درخت دوزخی خبیث است که بی‌اندازه زشت است و هولناک، تا آن حد که به سرهای شیاطین تشبیه شده است که در خیال انسان به زشت‌ترین وجهی تصویر می‌شوند!^(۱) و هرگاه حلق و گلویشان از تشنگی و حرارت آتش می‌گیرد، آب داغ جوشان و آلوده‌ای به آنان می‌نوشانند که دل و روده‌شان را از هم می‌پاشد و هرگاه پناهگاهی می‌طلبند که از این گرفتاری و مصیبت سخت پناهشان دهد، به قعر جهنم برگردانیده می‌شوند. چه جایگاه و منزلگاه بدی!

قرآن این گمراهان را به عوامل گمراهی آنان توجه می‌دهد. (عامل عمده گمراهی آنان این است که) تقلیدگرانی هستند که شتابان به دنبال آداب و رسوم پدران و نیاکانشان می‌دوند و یک مقایسه منطقی فیما بین سرنوشت تاریک خودشان و سرنوشت درخشان و نیکبختانه مؤمنان انجام نمی‌دهند، حال آنکه گذشتگان پیش از آنان گمراه شده‌اند. با وجود آنکه انذار کنندگان یکی پس از دیگری در میان آنان ادای رسالت کرده‌اند و به جز عده کمی از آنان که نیکان برگزیده بوده‌اند، از عذاب دنیوی هم رهایی نیافته‌اند.

در گیرودار این هشدار - که آکنده از اشارات پر تأثیر است و دل‌های غافل را به شدت از جای می‌کند - قرآن با جلوه‌های شتابنده و سریع، چند داستان را رقم می‌زند:

- داستان نوح که خداوند دعایش را مستجاب کرد و او و اهلش را از اندوه بزرگ رهایی بخشید و تکذیب‌کنندگان او را غرق گردانید.
- داستان ابراهیم که بت‌های قومش را درهم شکست، مردم در صدد برآمدند که او را بکشند و برای او جایگاه آتشی ساختند تا او را بسوزانند. خداوند او را از توطئه آنان نجات داد و آتش را برای او سرد و سلامت قرار داد.
- داستان موسی و هارون که خداوند آن دو را برای رسالت برگزید و تورات را به ایشان عطا فرمود که در آن هدایت و نور بود و پیروزی را برای آنان در برابر فرعون و درباریان مفسدش تضمین فرمود.

۱- ابن کثیر گفته است: «این که خداوند متعال شکوفه‌های درخت زقوم را به «کله دیوان» تشبیه فرموده است، هرچند که نزد مخاطبان شناخته شده نبوده است، به خاطر آن است که در اذهان همگان جا افتاده است که دیوان و شیاطین زشت روی‌اند. بنگرید به: تفسیر طبری، ج ۴، ص ۱۰.

- داستان ایاس که قومش را به خاطر پرستیدن (بت مشهور) بعل و اعراض کردن آنان از (خداوند) احسن‌الخالقین محکوم کرد.
- داستان لوط که خداوند او و اهلیش را - به جز همسرش - از زلزله و هلاکت نجات بخشید و بر قوم گمراهش باران سنگریزه‌های گلین پرتاب کرد. چه بد بارانی بود که بر سنگسارشدگان بارید!
- داستان یونس که از تکذیب قومش به تنگ آمد و خشمناک و فراری شد. کشتی پر از مسافری را سوار شد و وقتی کشتی دستخوش طوفان و امواج گردید، قرعه کشیدند تا معلوم شود که برای سبک کردن وزن کشتی باید چه کسی را به دریا بیفکنند؟! قرعه به نام یونس درآمد. به دریایش افکندند و یک نهنگ او را بلعید! حضرت یونس سزاوار سرزنش بود که چرا ناامید شده است و چرا غضب کرده است؟! در همان دل نهنگ، به تسبیح و ستایش خداوند پرداخت و خداوند دعایش را مستجاب فرمود و او را از شکم ماهی نجات داد و او را برهنه و بیمار به ساحل افکند. و وقتی از آن بیماری بهبود یافت، قومش را به عبادت خداوند فرا خواند و همه آنان ایمان آوردند و عده آنان یکصد هزار یا بیشتر بود.^(۱)

همه این داستان‌ها را سوره صافات ترسیم و بازسازی می‌کند. اما همه جا به سرعت گذر می‌کند و از خلال این اشارات فرجام تکذیب‌کنندگان و استجاب خداوند برای بندگان مخلص را آشکار می‌گرداند؛ بنابراین هدف این سوره عبارتست از هشدار دادن مشرکان نسبت به سرنوشت بدشان و دعوت پیامبر اکرم به صبر جمیل و به همین جهت به حضرت ابراهیم در این سلسله داستان‌ها سیاق طولانی‌تری اختصاص داده شده است و مراحل مختلف داستان آن حضرت با توضیح و تفصیل بیشتری مطرح شده است: ماجرای قربانی فرزند ابراهیم با آن صحنه‌های پرتأثیرش و با آن گفتگوی دل‌انگیز (حضرت ابراهیم با فرزندش) و با آن اسلوب هراسناک در این سوره به طور مشروح بیان می‌شود. چنانکه ملاحظه می‌شود، سوره صافات، این ماجرا را پس از داستان درهم شکستن بت‌ها توسط ابراهیم می‌آورد و می‌خواهد مراتب تسلیم کامل در برابر خداوند و اطمینان کامل به او و اعتماد به پروردگار عالمیان را نشان بدهد که

توشه حقیقی هر دعوت کننده‌ای است که به زیور صبر آراسته است و می‌خواهد در راه طولانی دعوت به حق گام بردارد:

ابراهیم علیه السلام به سوی پروردگارش رهسپار شد و در راه خداوند از همه چیز هجرت اختیار کرد و از خداوند درخواست کرد که به او فرزند صالحی عنایت فرماید. خداوند فرزند پسری بردبار را به او مژده داد.^(۱) این پسر همواره در طی مراحل زندگانی همراه پدر و همه جا همپای پدر بود و حتی در معرض سخت‌ترین محنت و مشقت قرار گرفت و شکیبایی و تسلیم از خویشتن نشان داد. حضرت ابراهیم در خواب دید که مشغول ذبح کردن فرزندش است. دریافت که این رؤیا اشاره‌ای از جانب پروردگار اوست. با نهایت رضایت خاطر و اطمینان قلب، اجابت کرد و فرزندش را از خوابی که دیده بود با خبر ساخت و معلوم شد که فرزندش نیز صبور و پذیرا خواهد بود. اما هنگامی که پسرش را بر روی پیشانی خوابانید تا او را برای قربانی شدن آماده کند، خداوند قوچ بزرگی را به جای فرزند ابراهیم برای او هدیه فرستاد و وفای به عهد او را پذیرفت و به خاطر انجام وظیفه از او تشویق به عمل آورد و او را ندا داد «ای ابراهیم! (تا همین جا) رؤیایی را که دیده بودی راست درآوردی؛ ما هم این چنین پاداش می‌دهیم کسانی را که بنحو احسن از عهده وظایفشان برآیند».

با خاتمه پذیرفتن این سلسله داستان‌های قرآنی - چه با یک نمایش سریع و چه در یک بیان طولانی - قسمت‌های پایانی سوره صافات به منظور تأکید بر توحید خداوند و تنزیه او از توصیفات (و نسبت‌های ناروای) جاهلان، به گفتگو با اعراب در پیرامون افسانه‌های مربوط به فرشتگان و شیاطین می‌پردازد^(۲) و با پایان گرفتن سوره - پس از گفتگوی مزبور - با آیات حمد و تسبیح، هماهنگی کامل میان آغاز و انجام سوره برقرار می‌شود: در مطلع سوره خداوند سوگند یاد فرمود که یکتاست و منزه است از شریک‌داشتن در ذات یا در فرمانرواییش. خاتمه سوره نیز تسبیح و حمد خداوند است

۱- مشهور نزد همگان و بیشتر مفسران آنست که وی اسماعیل بوده است. اما امام المفسرین طبری، نخست دلایل کسانی را که می‌گویند وی اسحاق بوده است، آورده است و سپس دلایل کسانی را که می‌گویند وی اسماعیل بوده است، آورده است و از نقطه نظر نخستین دفاع کرده و ترجیح داده است که قربانی، اسحاق بوده است. مراجعه کنید به دلایل وی در: تفسیر طبری، ج ۲۳، ص ۵۱-۵۵.

۲- در آیه شریفه: ﴿فَأَسْتَفْتِهِمُ الرِّبَّكَ الْبَتَّاءُ وَلَهُمُ الْبُتُونُ﴾ و آیات پس از آن (سوره صافات).

و او را بار دیگر از داشتن هرگونه شریک تنزیه می‌کند. این هماهنگی و همخوانی، کوبنده‌ترین برهان برای اثبات وحدت موضوع در یک سوره قرآنی است، هر چند که آیاتش طولانی و جزئیاتش شاخه به شاخه و پراکنده باشند.

ظریفترین قسمت این حمله قرآن به افسانه عربی شیاطین و ملائکه، آنجایی است که خداوند لحن کلام را فرود می‌آورد و با منطق خودشان با آنان سخن می‌گوید تا از درون خودشان بی‌مایگی پندار و خیالشان را دریابند. خداوند پیامبر عربی اُمی را فرا می‌خواند تا از اعراب اُمی استفتا کند و نظر بخواهد که چگونه خود آنان فرزند پسر را ترجیح می‌دهند، ولی خداوند را نسبت دختر داشتن می‌دهند؟ آیا می‌خواهند بگویند که خداوند دختر را بر پسر ترجیح می‌دهد؟ یا این که به هنگام زاییده شدن ملائکه حاضر بوده‌اند و جنسیت فرشتگان را دریافته‌اند؟ یا آن که بر خداوند دانسته دروغ بسته‌اند؟!

چگونه به خودشان قبولانده‌اند که چنین پندارند که میان خداوند و جنیان خویشاوندی و نسبتی است و حال آنکه جنیان خوب می‌دانند که - مانند همه مخلوقات خداوند - روز قیامت احضار خواهند گردید و به حساب دستاوردهایشان رسیدگی خواهد شد؟! براستی، این سخنان پوچ هرگز نخواهد فریفت مگر کسی را که بیمار دل باشد و طبیعت تباه شده او برای درآمدن به دوزخ او را آماده گردانیده باشد.

ای کاش، این پوچ گریان یاهوسرای، ردیه فرشتگان را بر این افسانه‌های احمقانه می‌شنیدند. در ملا اعلی ملائکه همواره با پروردگارشان راز و نیاز می‌کنند و با زبان حال و یا گفتار با زبان این سرود را زمزمه می‌کنند: ما در پیشگاه تو صف کشیده و صف آراسته‌ایم،^(۱) تسبیح، حمد و تقدیس تو می‌کنیم و تو را از داشتن همسر و فرزند و هرگونه شریک دیگر بی‌نیاز و منزله و مبرا می‌دانیم!

۱- از شگفتی‌های کار قرآن اینکه، در مواضع مختلف، ملائکه را با اوصافی که برای جمع مؤنث سالم آورده می‌شوند، موصوف گردانیده است؛ چنانکه در مطلع همین سوره دیدیم: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًا﴾ و نیز در مطلع سوره مُرسلات، مفسران این نشانه‌های تأنیث را به این ترتیب توجیه کرده‌اند که مراد «طائفه»های فرشتگان است که این اوصاف را دارند. توجیهشان نیز دور از قاعده نیست؛ زیرا اینگونه موارد نمونه‌های فراوان در زبان عربی دارند؛ اما به نظر می‌سد - و البته خدا داناتر است - که قرآن، رمز و رازی را فراتر از آنچه این مفسران یادآور شده‌اند، نشانه گرفته است: قرآن از بابت ساقط گردانیدن و از اعتبار انداختن آن افسانه عربی مبنی بر مؤنث بودن فرشتگان،

به دنبال این حمله شدید و به مسخره گرفتن افسانه‌های احمقانه جاهلیت عرب، سوره صافات پدید آورندگان این افسانه‌ها را در رابطه با سرنوشت شومی که انتظارشان را می‌کشد تهدید می‌کند و سنت خداوندی را در جهت پیروزی لشکریان مخلصش بر آنان عرضه می‌کند و سخن را به اینجا می‌رساند که عزت و قدرت از آن خداوند است و سلام بر رسولان او و سپاس و ستایش، ذات مقدس او را که یکتاست و شریک ندارد و از همه این توصیفات و سخنان من در آوردی این و آن منزه و مبرا است.^(۱)

اینک که به سوره کهف منتقل می‌شویم، ناگزیر خواهیم بود که سخت به اختصار و ایجاز بپردازیم و در بیشتر موارد از تصریح چشم پوشیم و به اشاره‌ای برگزار کنیم، زیرا با یک سوره طولانی یکصد و ده آیه‌ای رویاروی هستیم و در خود آیات سوره نیز طول و تفصیل و سبک توضیحی بیان را ملاحظه می‌کنیم، البته بجز چند مقطع از سوره؛ گذشته از داستان‌های دینی که در اوائل، اواسط و اواخر سوره مطرح می‌شوند و در حدود دوسوم سوره را فرا می‌گیرند و علاوه بر حواشی، توضیحات و تحلیل‌هایی نیز در لابلای این داستان‌ها می‌آیند.

اطمینان حاصل کرده است. بنابراین، دیگر باکی ندارد از این که ملائکه را از جهت لفظی، مؤنث یا مذکر بخواند، در حالی که بر پایه و مایه آن طرز تفکر راجع به فرشتگان، سخت تاخته و آن را از اساس ویران ساخته است. (از سوی دیگر) نمی‌توانیم با قاطعیت بگوییم که قرآن، زمانی که مؤنث شناختن فرشتگان را باطل دانست، برای آنان وصف مذکر بودن را تثبیت فرمود! زیرا ملائکه از عالم غیب‌اند و ما از عالم غیب به طور قطع و یقین، هیچ نمی‌دانیم، مگر آنچه با صراحت در کتاب خدا یا بیان معصوم آمده باشد. خدا و رسول نیز هیچگاه ما را مکلف نگردانیده‌اند جنسیت فرشتگان را بازشناسیم که آیا مؤنث‌اند یا مذکر؟ بلکه آنان را با برخی وظایفشان که در مقام فرمانبرداری از خداوند دارند، گاه در پیشگاه خداوند در مطلع این سوره به صورت جمع مؤنث سالم: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ۝﴾ تعبیر کرده است و گاه در اواخر همین سوره از زبان حال فرشتگان به صورت جمع مذکر سالم: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ۝﴾. البته، به طور کلی، مذکر گرفتن فرشتگان بر سبک بیان قرآن غالب است. از جمله در جاهای دیگر خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ۳۰]. ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝﴾ [ص: ۷۳].

۱- علاوه بر تأویلاتی که در پاورقی‌های این فصل از تفسیر طبری و تفسیر ابن کثیر یادآور شدیم، برای تفسیر سوره صافات، مراجعه کنید به: فخر رازی، ج ۷، ص ۱۱۸؛ بیضاوی، ج ۲، ص ۱۶۷؛ نسفی، ج ۴، ص ۱۳.

چه بسا سورهٔ کهف - به نظر ما - یکی از سوره‌هایی است که می‌تواند میدان خوبی باشد برای تفصیل بحث دربارهٔ «جهت‌گیری داستان‌ها در قرآن بسوی هدف‌های دینی» ولی ما هرگز به سراغ این بحث مفصل نمی‌رویم و به اندک سخنی در این باره قناعت می‌کنیم. زیرا خوف آن را داریم که با این توضیح و تفصیل‌ها از هدف اصلی خودمان در این فصل از کتاب بس دور بیفتیم. در این فصل منظور ما این است که گام‌های پیاپی دعوت اسلامی را در مکه و سپس در مدینه یک به یک پیگیری کنیم و تردیدی نیست در اینکه پی‌جویی این مراحل - حتی در سوره‌هایی که برای تحلیل مطلب انتخاب کرده‌ایم - به ما فرصت پرداختن به مسائل ضمنی و پیگیری طول و تفصیل‌های لازم در هر مبحثی را نمی‌دهد.

هدف سورهٔ کهف - مانند همهٔ سوره‌های مکی و به خصوص سوره‌هایی که به مرحلهٔ سوم یا پایانی مربوط می‌شوند - پایه‌گذاری سالم و بی‌شائبهٔ اعتقادات است بر اثبات وحدانیت و مشخص‌گردانیدن مرز فیما بین ذات آفریدگار و ذات آفریدگان و پرده‌برداری از پدیدهٔ وحی و اسرار شگفت معجزآسایش. ما نیازی نمی‌بینیم به این که مقاطع مختلف سوره و آیاتی را که این حقایق را بیان می‌کنند، یکایک به تصریح نقل کنیم؛ زیرا هر چند که خوانندهٔ قرآن نظر شتابزده‌ای نیز بر این سوره بیفکند، خود آن آیات هدف و منظورشان را آشکار خواهند ساخت. همین کافی است که در سرآغاز سوره آمده است که این قرآن بدون هیچ کژی و کاستی برای بشارت دادن مؤمنان موحد و هشدار دادن به کسانی که گفته‌اند: «خداوند فرزند گرفته است» نازل شده است.^(۱) در پایان سوره نیز آمده است که حضرت محمد مأمور است برای مردم توضیح دهد و فرق بی‌اندازه‌ای را که میان ابعاد بشری محدود او با افق مبین وحی وجود دارد آشکار گرداند. او یک فرد بشر است همانند دیگر افراد بشر و تنها امتیازی که نسبت به آنان دارد آن است که فرمان‌های پروردگارش را که نبوت و هدایت را در دل او می‌افکنند، دریافت می‌دارد.^(۲) در لابلای مطالب سوره نیز سخن اصحاب کهف می‌آید

۱- ابن اسحاق گفته است: آن کسان که گفتند: «خداوند فرزند گرفته است» عرب بودند که گفتند: ما ملائکه را می‌پرستیم که آنان دختران خدایند. بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۷۱.

۲- در آیهٔ شریفه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾. طبری بر مضمون این آیه حاشیه می‌زند و می‌گوید: «خداوند - تعالی ذکره - می‌فرماید: به این مشرکان بگو ای محمد! من خود بشری هستم همانند شما از فرزندان آدم، دانشی جز آنچه خدا به من آموخته

که می گویند: ﴿رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا﴾ [الکھف: ۱۴] «...» پروردگار ما، پروردگار آسمان‌ها و زمین است، و ما هرگز غیر از او معبودی نمی‌پرستیم...» و نیز سخن آن مؤمن می‌آید که به رفیق خوشگذران مغرورش که صاحب دو باغ است می‌گوید: ﴿لَكَيْتًا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي - أَحَدًا﴾ [الکھف: ۳۸] «لیکن من (می‌گویم) الله پروردگار من است، و هیچ کس را شریک پروردگارم قرار نمی‌دهم» و نیز سخن عبد صالح که خطاب به موسی می‌گوید: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الکھف: ۸۲] «این رحمتی از پروردگارت بود، این (کارها) را من خود سرانه انجام ندادم». این‌ها همه آیاتی هستند که سخن از یگانگی خداوند می‌گویند و از علم فراگیر او که هیچ چیز حتی اگر به اندازه ذره‌ای باشد چه در زمین و چه در آسمان از او پنهان نمی‌ماند.

با این توجه مختصر به حقایق اصلی مطرح شده در سوره کھف، با وجود آن که در این رابطه به تفصیل لازم نپرداختیم، درمی‌یابیم که در این سوره موضوعی به بیان کشیده شده است که با حقایق مذکور وابسته و پیوسته است و با اسلوب‌های بسیار ظریفی از درون آن مطالب بیرون کشیده می‌شود و می‌خواهد به عنوان موضوع مستقل و یگانه‌ای مورد بحث قرار گیرد. این موضوع، ترسیم و نمایش «امور غیبی» است و جداسازی آن از چارچوب کلی اعتقادات، به این منظور که همه پدیده‌ها و مسائل مربوط به ایمان را با رازهای ژرف و شگرفی که در «امور غیبی» وجود دارند مقابله کند.

در سوره کھف سه داستان نقل شده است که هر سه، اعتقادات اهل ایمان را در رابطه با امور غیبی تصحیح می‌کنند و مرز بین زمینه‌هایی که علم و درکشان به آن‌ها می‌رسد و زمینه‌ها و مواردی که شناختی از آن‌ها ندارند را برای مؤمنان مشخص می‌گرداند - مگر در جاهایی که خداوند پرده از روی دیدگان‌شان بردارد - : داستان اصحاب کھف، داستان موسی با عبدصالح، داستان ذوالقرنین در سفرهای سه گانه‌اش و بخصوص در محل «بین السدین» و با یاجوج و ماجوج.

است ندارم و خدا به من وحی می‌رساند که معبود شما که شما باید او را بپرستید و هیچ چیز و هیچ کس را شریک او نگردانید، معبودی است یگانه که نه دومی دارد و نه شریک» (طبری)، ج ۱۶، ص ۳۱.

اما اصحاب کهف، خداوند در قرآن برای بیان قصه آنان سه تابلو اختیار کرده است که این تابلوها آکنده از حرکت و جنب و جوش‌اند؛ حتی آنجا که خواب طولانی آنان را نمایش می‌دهند! بسی جای شگفتی است که قلم قرآن با خلاقیت خاص خودش در نخستین تابلو، جوانان اصحاب کهف را بیدار نشان می‌دهد، حال آن که خوابیده‌اند! (بنابه بیان قرآن) این جوانان در طول خوابی که خداوند در گوششان انداخته است و بیش از سه قرن به طول می‌انجامد،^(۱) درست مانند آدم‌های بیدار حرکت می‌کرده‌اند، ولی نمی‌نشسته‌اند، چشمانشان را باز نمی‌کرده‌اند و از سر جایشان تکان نمی‌خورده‌اند. به طوری که با چنان خواب توأم با تحرکشان وحشت شدیدی در دل کسانی که بر آن‌ها می‌گذشته‌اند و بدرون غار سرک می‌کشیده‌اند، می‌افکنده‌اند. این تابلو زنده‌تر و پُرترکت‌تر می‌شود وقتی که سگ اصحاب کهف، چمباتمه زده روی سکوی ورودی غار، نشان داده می‌شود. چنانکه گویی پاسبانی آنان را به عهده دارد. باز وقتی که خورشید را نشان می‌دهد که چگونه (آگاهانه) خود را از آن‌ها دور می‌کند و از غار آنان کنار می‌کشد، چنانکه گویی نمی‌خواهد شعاع آفتاب بر روی آنان بیفتد! و به این جهت، به هنگام طلوع، اشعه خودش را به طرف راست غار متمایل می‌گرداند و نزدیک غروب به سمت چپ می‌گرداند، عجیب آیت شگفتی است از آیات خداوند!^(۲)

تابلوی دوم هم - طبیعتاً - پرجنب و جوش و زنده است: خوابیده‌ها بیدار شده‌اند و از نو نشاط خودشان را باز یافته‌اند. چشمانشان را می‌مالند و با تعجب فراوان به یکدیگر نگاه می‌کنند. فهمیده‌اند که از خوابی طولانی برخاسته‌اند ولی نمی‌دانند که چه مدت زمانی در غار خودشان مانده و خوابیده‌اند. از یکدیگر می‌پرسند که چه مدت است خوابیده‌اند و با یکدیگر در این رابطه به نجوا می‌نشینند. (بالاخره) پندارشان بر

۱- داستان اصحاب کهف جهانی است. مسیحیان این داستان را از طریق افسانه‌های طلائی خودشان (Legende doree) می‌شناسند و این افسانه از سوی آنان تا کرانه‌های سرزمین مغول رواج یافته است. در روایت مسیحی این داستان که در سده پنجم میلادی به زبان سریانی نوشته شده است، شمار آن جوانان را ۷ تن و مدت خوابیدن آنان را در غار، تنها دو قرن قلمداد می‌کند، زیرا خواب عجیب آنان در عهد امپراطور دقیانوس آغاز گردید و آنگاه در عهد تئودوسیوس پس از ۱۹۶ سال بیدار شدند. بنگرید به:

Massignon, Recherche sur la valeur eschatologique des sept Dormants, dan Actes XXe Congres des Orientalistes, ۳۰۲.

۲- مقایسه کنید با: تفسیر طبری، ج ۱۵، ص ۱۳۹.

این قرار می‌گیرد که خوابشان - هر چند که طولانی بوده باشد - یک شبانه روز یا کمتر از آن نبوده است، بعد هم کار را به پروردگارشان وا می‌گذارند. زیرا جوانانی مؤمن‌اند و امورشان را به خداوند تفویض می‌کنند.

در تابلوی سوم - که گذرا و سریع همه چیز را نشان می‌دهد - یکی از جوانان غار را ترک می‌کند و به شهر می‌رود تا با پول‌های نقره‌ای که برایشان باقی مانده است غذای خوبی فراهم آورد و با آن خوراک گرسنگی شدیدشان را پس از آن خواب عجیب رفع کنند. به هنگام بیرون‌شدن او از غار رفقاییش او را نصیحت می‌کنند که از مشرکان آن شهر برحذر باشد، مبادا که خانهٔ امن آنان را شناسایی کنند و آنان را سنگسار کنند و به قتل برسانند، یا این که از پرستش خداوند واحد قهار بازشان دارند.^(۱)

از خاتمهٔ این داستان و از لحن توضیحی که در حاشیهٔ آن آمده است، نتیجه می‌گیریم که اهل شهر با آنکه پدران و نیاکانشان مشرک بوده‌اند، ایمان آورده‌اند و خداوند آنان را از وجود گروهی از جوانان که در سه قرن پیش دینشان را برداشته و فرار کرده‌اند، باخبر می‌گرداند. اهل شهر وقتی که از طریق ملاقات با رفیقشان که برای خریدن غذا به بازار شهر رفته است، آنان را شناسایی می‌کنند، به استقبالشان می‌روند و با تجلیل و تکریم مقدمشان را گرامی می‌دارند. آنگاه خداوند اصحاب کهف را وقتی که اجل حتمی آنان می‌رسد از دنیا می‌برد و همشهریانشان در مقام بزرگداشت آنان پس از مرگ با یکدیگر به رقابت برمی‌خیزند و بالاخره پس از یک کشمکش طولانی بنا بر این می‌شود که بر روی آرامگاهشان معبدی بسازند، تا خاطره شکوهمندشان جاوید گردد و خواب عجیب‌شان برای همیشه (زبانزد خاص و عام) بماند.^(۲)

این داستان قرآنی - با همه آکندگی از غرائب و عجائب - شگفت‌ترین حادثه و بزرگترین آیت قدرت خداوندی نیست؛ قرآن تابلوهای سه گانهٔ این داستان را - با تمام شگفتی‌هایش - در یک چارچوب خاصی بیان کرده است که - در عین حال - همهٔ ماجراهای این داستان را کوچک می‌شمارد و قابل مقایسه نمی‌داند با دست قدرت خداوندی که به خوبی از عهدهٔ این امور و تدبیر این حوادث و ماجراها برمی‌آید. با تأکید بر این طرز تفکر و برداشت است که خداوند در مقدمهٔ نقل وقایع این داستان

۱- مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۷۶-۷۷.

۲- مقایسه کنید با: کشاف، ج ۲، ص ۳۸۴.

صریحاً می‌فرماید: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ^(۱) كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ [الكهف: ۹] «آیا گمان کردی که اصحاب كهف (= غار) و رقیم (= نوشته) از جمله‌ی نشانه‌های شگفت‌انگیز ما بوده‌اند؟!» و جواب این سؤال (طبعاً) حاکی از آن است که اصحاب كهف عجیب‌ترین آیت قدرت خداوند نبوده‌اند^(۲): اینان چند تن از جوانان بودند که به پروردگارشان ایمان آوردند و به این ایمان افتخار کردند و با قاطعیت قوم خودشان را به توحید فرا خواندند و پرستش خدایان غیر از خداوند یکتا را محکوم کردند. وقتی که از کفر مردم به تنگ آمدند، خداوند از رحمتش برای آنان پناهگاهی فراهم آورد و در غار جایشان داد و اجل آنان را به تأخیر انداخت و خوابشان را در غار طولانی گردانید و طولانی بودن خوابشان را که از نظر مردم خارق العاده بود، آیتی از آیات خویش قرار داد، هر چند که بزرگترین آیت خداوند نیست!

قرآن - در لابلای این داستان‌ها - سخت می‌کوشد که اعتقادات اهل ایمان را در رابطه با امور غیبی تصحیح کند. قرآن به این نکته اشاره می‌کند که مردم (نوعاً) در اینگونه داستان‌ها و امور غیبی بسیار گفت و گو می‌کنند و نسل به نسل اینگونه حوادث را بزرگتر و بزرگتر جلوه می‌دهند و در صدد دست‌اندازی به عالم غیب برمی‌آیند که تعداد این قهرمانان را (به طور دقیق) مشخص گردانند! قرآن اهل ایمان را به ترک گفتگو و مجادله درباره چیزهایی که به کارشان نمی‌آید متوجه می‌گرداند و درباره این داستان از نظرخواهی از اهل کتاب و دیگران نیز آنان را باز می‌دارد.^(۳) چه

۱- اهل تأویل (مفسران) در باب مراد از «رقیم» اختلاف کرده‌اند. بعضی گفته‌اند نام قریه‌ای یا سرزمینی است؛ بعضی دیگر گفته‌اند: «رقیم» نام کوه اصحاب كهف است. دیگران گفته‌اند: «رقیم» لوحی از سنگ بوده است که سرگذشت اصحاب كهف را بر آن نوشته و بر سر در غار آنان نهاده بودند. امام المفسرین طبری تصریح کرده است به این که این نظر اخیر، از همه دیگر اقوال به صواب نزدیکتر است (تفسیر طبری، ج ۱۵، ص ۱۳۲).

۲- این است آنچه اهل تأویل دریافته‌اند. برای روایات تفسیری منقول از آنان، در این ارتباط بنگرید به: طبری، ج ۱۵، ص ۱۳۰.

۳- طبری در تأویل آیه شریفه: ﴿فَلَا تَمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءَ ظَهْرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ گفته است: «خداوند - عزّ ذکروه - به پیامبرش محمد ﷺ می‌فرماید: حال، تو ای محمد، لا تمار! می‌فرماید: با اهل کتاب درباره ایشان یعنی شمار اصحاب كهف، مجادله مکن و کلمه «عدة» را پیش از ضمیر «هم» حذف کرده است به خاطر آن که یاد خود آنان را کافی می‌دانسته است؛ زیرا شنوندگان مراد گوینده را می‌دانسته‌اند» (طبری، ج ۱۵، ص ۱۵۰).

نیازی دارند به این که زمان و مکان وقوع این داستان، یا شخصیت‌ها و سیمای آنان و تعدادشان را بدانند، یا این که بدانند با چه روشی در گوشه‌ای از غار (در این مدت طولانی) مصون ماندند و هیچ آفت و آسیبی به آنان نرسید تا وقت معلوم فرا رسید. حتی قرآن عبرتی را که اهل ایمان باید از این داستان بگیرند، خود دست به کار استخراج آن شده و در اختیار مؤمنان می‌گذارد و (در عین حال) آنان را وا می‌دارد که خودشان هم به این نتیجه برسند (و آن عبرت از این قرار است که) انسان مؤمن حق ندارد که جز یافته‌ها و دانسته‌های گذشته و حال خودش را دنبال کند (و براساس آن‌ها کارش را سامان بدهد). اما آینده غیب است و پوشیده است و هیچکس نمی‌تواند گفتار و کرداری به طور قاطع در رابطه با آن داشته باشد، البته فکر کردن و پیش‌بینی برای آینده خوب است: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِيْشَايَءٍ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ عَدَاۗءٌ ۗۙ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيتَ﴾ [الکهف: ۲۳-۲۴] «و هرگز درباره‌ی هیچ چیز نگو: «من فردا آن را انجام می‌دهم». مگر اینکه الله بخواهد، و هرگاه فراموش کردی (و این شاء الله نگفتی) پروردگارت را به خاطر بیاور.»^(۱)

اما داستان موسی با عبدصالح پیوستگی این داستان با امور غیبی از پیوستگی داستان کهف با امور غیبی بیشتر و محکمتر است: صحنه‌های چهارگانه این داستان که در سوره کهف عرضه شده است، با طرز تفکر مردم نسبت به این امور که نامش را منطق پدیده‌ها و حوادث می‌گذارند، کاملاً برخورد دارد و عجایب و غرایبی که در این داستان آمده است بسیاری را به انکار و باور نکردن آن وا می‌دارد. در عین حال، به ساده‌ترین و آسانترین وجهی حل می‌شود و آن هم وقتی است که با عالم غیب، با آن همه آیات، معجزات و حوادث غیر منتظره مقایسه شود!

در نخستین صحنه از چهار صحنه داستان، قهرمان صحنه، موسی کلیم الله است. این صحنه - با شگفتی‌هایی که دارد - باز هم در مقایسه با سه صحنه بعدی که قهرمانشان عبدصالحی است - که خداوند از نزد خودش رحمتی به او داده است و از جانب خودش به او علمی آموخته است - چیزی به حساب نمی‌آید!

حضرت موسی - در صحنه اول - تصمیم دارد به «مجمع البحرین»^(۱) برسد، هر چند که قرن‌ها بگذرد تا بالاخره به آن مکان برسد. خداوند اراده کرده است که موسی با عبدصالح ملاقات کند. این است که آن ماهی را که پیشخدمتش برای خوردن آماده کرده و شاید هم بریان کرده بود، این ماهی بریان شده بار دیگر زنده شد و به دریا خرید و راهش را گرفت و رفت! پیشخدمت حضرت موسی از این ماجرای عجیب و غریب به شگفت آمد، ولی حضرت موسی تعجبی نکرد، بلکه دریافت این مکانی که ماهی‌شان را فراموش کرده‌اند (و ماهی مرده زنده شده است) همچنان میعادگاهی است که برای ملاقات او با عبدصالح تعیین شده است. این بود که برگشتند و در آن مکان همان فردی را که راجع به او سخن می‌گفتند و در جستجویش بودند، یافتند.^(۲)

در صحنه دوم، پیشخدمت حضرت موسی دیگر دیده نمی‌شود و پیامبر خداوند حضرت موسی تک و تنها به گفتگو با عبدصالح که علم لُدنی دارد، می‌پردازد. نبی کریم از ولی صفی درخواست می‌کند که او را در سفری که در پیش دارد همراهی کند و از او بخشی از حقایق غیب را که خداوند برای او پرده از روی آن‌ها برداشته است فرا گیرد. عبدصالح با پیامبر خدا حضرت موسی شرط می‌کند که باید شکیب و مطیع باشد، نسبت به کارهای او تردیدی از خود نشان ندهد، از او پرس و جو نکند و اعتراض هم نداشته باشد. به کشتی سوار می‌شوند. عبدصالح مشغول سوراخ کردن کشتی می‌شود، آن هم در حالی که کشتی پر از مسافر است و در میان دریا حرکت می‌کند! موسی بخروش می‌آید و این کار را از مرد عجایب نمی‌پسندد و به شگفت می‌آید که چگونه می‌خواهد کشتی را غرق کند و سرنشینان آن را در معرض هلاکت قرار دهد؟! گفتگو بین آن دو بالا می‌گیرد و موسی با عبدصالح پیمان می‌بندد که دیگر باعث زحمت او نشود و با سؤال و چون و چرای بسیار او را نرنجانند.

۱- قرآن در جهت تعیین منطقه‌ای که واقع در مجمع البحرین بوده است، ساکت است. ما نیز نیازی نمی‌بینیم که در این باب کاوش کنیم. جز اینکه در پرتو اطلاعات تاریخی، نتیجه‌گیری می‌کنیم که منظور از «مجمع البحرین» موضع به هم‌پیوستن دو کانال عقبه و سوزن با دریای سرخ است. مراجعه به تفاسیر نیز در مواردی مانند این مسائل دلیلی ندارد. زیرا بیشتر نظرات در این ارتباط «رجم به غیب» (تیر به تاریکی) است، به گونه‌ای که حتی خود تفسیر طبری را نیز نمی‌توان استثنا کرد. به عنوان مثال، بنگرید به: طبری، ج ۱۵، ص ۱۷۶.

۲- مقایسه کنید با: کشف، ج ۲، ص ۳۹۶.

در صحنه سوم، موسی و عبدصالح در راه به پسر بچه‌ای برمی‌خورند. عبدصالح او را می‌کشد و موسی را بر علیه خودش برمی‌خروشاند! موسی اعتراض می‌کند که چرا عبدصالح یک انسان معصوم و پاک را بعمد به قتل می‌رساند؟! مرد عجیب، او را به یاد قولی که داده است می‌اندازد. موسی بار دیگر عذرخواهی می‌کند و تصمیم می‌گیرد که دیگر از عبدصالح سؤال نکند.

در صحنه چهارم وارد یک شهری می‌شوند که مردمش بسیار بخیل‌اند. نه مهمانی را می‌پذیرند و نه گرسنه‌ای را غذا می‌دهند. در این شهر دیواری را می‌یابند که نزدیک است خراب شود و بیفتد. این مرد غریب (عبدصالح) بدون دریافت اجرتی دیوار را تعمیر می‌کند، در حالیکه هر دو گرسنه هستند و غذا می‌خواهند! چرا این مرد مرموز اجرتی نمی‌طلبد تا در برابر آن بتوانند از این مردم بخیل خوراکی خریداری کنند؟!^(۱) حضرت موسی با آخرین دخالت و پرسش و سؤالی که می‌کند، برای بار سوم، فرصت همراهی با عبدصالح را دیگر از دست می‌دهد و گوش فرا می‌دارد که با یک دنیا شگفتی توضیح (و تأویل) عبدصالح را برای حوادثی که گذشت با همه راز و رمزی که دارند بشنود.

اما سوراخ کردن کشتی (نه تنها از میان بردن آن نبود، بلکه) به خاطر سلامت ماندن و حفظ آن بود برای بینوایانی که در دریا کار می‌کردند، زیرا در آن زمان فرمانروایشان مردی ستمگر بود و همه کشتی‌های خوب و سالم را به زور تصاحب می‌کرد. اما این کشتی به خاطر عیبی که داشت (که همان سوراخ احداث شده توسط عبدصالح بود) از مصادره شدن رهایی یافت.

اما کشتن آن پسر بچه - با آنکه گناهی مرتکب نشده بود که شرعاً موجب قتلش باشد - لطف و محبتی بود به پدر و مادرش که هر دو مؤمن بودند! توضیح اینکه خداوند به عبدصالح اعلام کرده بود که این پسر بچه اگر زنده بماند، با طغیان و کفرش پدر و مادرش را به زحمت می‌اندازد، زیرا کافر آفریده شده است!^(۲) و اگر نبود این

۱- ابن کثیر در تفسیر خود (ج ۳، ص ۹۸) برای این آیه شریفه که نقل قول خداوند متعال از حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام است: ﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ یعنی: به خاطر آنکه ایشان ما را مهمان نکردند، شما نیز سزاوار بود که برای آنان رایگان کار نکنی!

۲- بنگرید به: احکام اهل الذمه، ابن قیم، با تحقیق: مؤلف، ص ۵۳۱؛ نیز مقایسه کنید با: شفاء الغلیل، از همین مؤلف، ص ۲۸۴.

اطلاع یافتن عبدصالح از این حقیقت غیبی پنهانی از جانب خداوند، هرگز نه او و نه دیگران، چنین حقی را نداشتند که یک انسان معصوم را بناحق بکشند! اما تعمیر دیوار، بدون اجرت گرفتن، این هم خدمتی به مردم بخیل آن شهر نبود، بلکه این کار برای حفاظت از گنجی بود که زیر آن دیوار بود و از آن دو کودک یتیم بود که پدرشان این گنج را برایشان در آنجا پنهان کرده بود، تا وقتی که بزرگ شدند آن را از زیر دیوار دریاورند. وقتی عبدصالح دید که این دیوار دارد خراب می‌شود، به اذن خداوند آن را تعمیر کرد تا موضوع گنج برای اهل شهر آشکار نشود و آن را از دست آن دو کودک صغیر دریاورند!

با همه این توضیحات و تأویلات، عبدصالح برای خودش علم غیب را ادعا نمی‌کند! بلکه حکمت همه این امور را به خداوند رجوع می‌دهد و به ناتوانی مطلق خویش نسبت به انجام دادن کاری که خداوند اذن آن را صادر نفرموده باشد، اعتراف می‌کند. به این ترتیب، این عبدصالح خداوند مظهر اسرارآمیزی می‌گردد برای علم غیبی و لدنی که - به اراده خداوند - در وجود یک انسان و فردی از افراد مردم شکل می‌گیرد که نه به نبوت معروف است و نه به رسالت شهرت دارد و حتی قرآن از آوردن نام او هم سکوت کرده است!^(۱)

شاید داستان سومی که در این سوره آمده است یعنی داستان ذوالقرنین ظاهراً به نظر برسد که در مقایسه با دو داستان دیگر - یعنی اصحاب کهف و عبدصالح - ارتباط و پیوندش با امور غیبی ضعیفتر است، زیرا (به یک حساب) بیش از این نیست که توصیفی است برای سه سفر به شرق، غرب و استوا که توسط مردی به نام ذوالقرنین صورت گرفته است. اما جو پیچیده و اسرارآمیزی که این سفرها را در برگرفته است و به نظر می‌آید که قرآن این پیچیدگی را منظور داشته است، مفاهیم غیبی بسیاری را از پس پرده مورد اشاره قرار می‌دهد! این ذوالقرنین در سفر نخستین به محل

۱- اما مفسرین ساکت نمانده‌اند و او را خضر نامیده‌اند و این نامگذاری را براساس روایاتی انجام داده‌اند که مردم نسل به نسل آن‌ها را برای یکدیگر نقل کرده‌اند و ماجراهای داستان را بزرگ کرده‌اند. و نيسنک، خاورشناس، طُرفه تحقیقی در پیرامون بزرگ‌گردانیدن داستان خضر در فرهنگ عامه دارد:

غروب کردن خورشید می‌رسد و در سفر دوم به محل طلوع کردن خورشید و در سفر سوم به منطقه استوایی «بین المقدس» می‌رسد.

در سفر غربی، خورشید را می‌یابد، در حالیکه در یک چشمه گل آلود آکنده از گل چسبنده غروب می‌کند.^(۱) در موضعی که آب و گیاه فراوان است و قرآن از مشخص کردن این چشمه «گل آلود» ساکت مانده است و این پیچیدگی متعمدی ما را در یک جهل و حیرت شدیدی فرو می‌برد که چه بسا مرموزتر از اموری که «غیبی» نامیده می‌شوند، جلوه می‌کند!

در سفر شرقی خورشید را می‌یابد که بر قومی طلوع می‌کند که پوششی برای آنان در برابر آن نیست. ممکن است این تعبیر به ما بفهماند که این قوم برهنه بوده‌اند و ممکن است بخواهد به ما بفهماند که سرزمینشان کاملاً مسطح و باز بوده است و خورشید بدون هیچ ساتر و پوششی بر آن می‌تابیده است. در متن قرآن هیچ اشاره‌ای که بتواند ما را به قطع و یقین به نام این قوم و یا به نام زمینی که در آن سکونت داشته‌اند، برساند وجود ندارد.

اما سفر استوایی «بین السدین» همه صحنه‌هایش انسان را در هراس شدید فرو می‌برد. آنچنانکه گاهی این احساس خوف و وحشت که به انسان دست می‌دهد بسی بالاتر و بیشتر از احساس ترس و هیبتی است که در برابر امور غیبی دست می‌دهد! قرآن در اینجا موضعی را مشخص می‌کند که نام آن را «بین السدین» می‌گذارد. همچنین قومی را مشخص می‌کند که نام آن قوم را «یاجوج و ماجوج» می‌گذارد و آنان را به عنوان «مفسدین فی الارض» توصیف می‌کند.^(۲) ما نمی‌توانیم این پیچیدگی‌ها را در این بیان خداوند عمدی و قصدی ندانیم. سخن گفتن قرآن از

۱- این تفسیر در صورتیکه این کلمه را «حمئة» با همزه - بخوانند درست است. اما بعضی از قراء بزرگ چنین توجیه کرده‌اند که: «می‌تواند چنین بوده باشد که خورشید در یک چشمه داغ، دارای لجن و گل و لای غروب کرده باشد. در این صورت، آن قاری که «فی عین حامیه» خوانده است، آن چشمه را با وضعی که دارد و عبارت از آن است که دارای لجن و گل و لای است وصف کرده است». آنگاه طبری اخباری را که مشتمل بر هردو قرائت‌اند، نقل و بررسی می‌کند (تفسیر طبری، ج ۱۶، ص ۱۰).

۲- به همین جهت، نیازی نمی‌بینیم که برای مشخص گردانیدن مراد از این کلمات به کتاب‌های تفسیری مراجعه کنیم.

ذوالقرنین، هیچ شباهتی ندارد - و نباید هم داشته باشد - به گزارشی که در یک کتاب تاریخ یا سیره می‌آید و فتوحاتی را که یک فاتح بزرگ صورت داده است شرح می‌دهد. قرآن - منحصراً - در طی این سه سفر، سیمای یک انسان وارسته و پیوسته به خداوند را ترسیم می‌کند که قدرت و سلطنت او با زور و نیروی شخصی او نبوده است، بلکه خداوند او را در زمین تمکن بخشیده است، اسباب و وسائل همه چیز را در اختیار او قرار داده است، در گرفتاری‌ها و پیشامدهایی که برای او رخ می‌داده است او را ندا می‌داده و یا به او الهام می‌کرده و یا وحی می‌رسانیده است - بهر نحوی که می‌خواسته است - تا او را به بهترین وجهی توجیه کند. تا جایی که بر سرچشمه گل آلود به او می‌گوید: «ای ذوالقرنین! یا عذابشان می‌کنی و یا در آنان حُسنی را در نظر می‌گیری» (کنایه از اینکه هر طور که خواهی)!

پیوند و ارتباط محکم و شدیش با خداوند آنجا آشکار می‌گردد که به مردم - به هنگام ساختن سدّ - می‌گوید: «مُکنّتی که پروردگار من به من داده است بهتر است، شما فقط مرا کمک کنید...» همچنین، هنگامیکه از ساختن سدّ دست می‌کشد می‌گوید: «این رحمتی است از پروردگار من و گاهی که وعده پروردگار من بیاید آن را درهم می‌کشد و وعده پروردگار من حق است».^(۱)

و به این ترتیب، این سه داستان در سوره کُهِف برای پرداختن به امور غیبی انتخاب شده‌اند و هر سه داستان بالاخره به همان (خداوندی) رجوع داده می‌شوند که این داستان‌ها را با اسرار پوشانیده است و پرده از روی این اسرار بر نمی‌دارد مگر تا اندازه‌ای و به هیچکس اجازه نمی‌دهد که این صحنه‌ها را ببیند، مگر از پس پرده!

حال، اگر ما صحیح بدانیم آن روایتی را که حاکی از این است که اهل مکه نضربین حارث و عقبه بن ابی معیط را نزد ملاهای یهودی فرستادند تا از آنان سؤالاتی را دریافت کند که محمد را به مشقت بیندازند و علمای یهود دو فرستاده قریش را واداشتند که از پیامبر اکرم بپرسد: «آن جوانانی که در روزگاران پیشین از شهر و

۱- با وجود این، برخی از مفسران جاهل، داستان این ذوالقرنین متدین و با ایمان را با سرگذشت اسکندر مقدونی که به بت‌پرستی شهره آفاق است، خلط کرده‌اند و این مطلب بهانه خوبی برای یادداشت نگاری برخی خاورشناسان به دست داده است. به عنوان مثال، بنگرید به:

Decourdemanche, J.A., La legend d'Alexandre chez les Musulmans, dans la Revue de l'Historire des Religions, VI, ۱۸۸۲, ۹۸.

دیارشان بیرون شدند چه داستان شگفتی دارند؟ و آن مرد جهانگردی که به مشارق و مغارب زمین رسید، داستانش چگونه بود؟^(۱) این روایت می‌تواند عمق این درس قرآنی را که خداوند در این سوره به اهل ایمان داده است، روشن گرداند. خداوند در این سوره اهل ایمان را از دست‌اندازی به عالم غیب نهی می‌فرماید و آنان را از مجادله بی‌ثمر برحذر می‌دارد و دل‌هایشان را به پروردگارشان که علام الغیوب است پیوند می‌دهد. بنابراین، موضوعی که سورهٔ کهف در درجهٔ اول آن را هدف گرفته است، پی‌ریزی یک عقیدهٔ صحیح و سالم نسبت به ذات خداوند است و در رابطه با امور غیبی که موکول به علم خداوند است.

از این‌ها که بگذریم، در سورهٔ کهف، میان پرده‌های کوتاهی نیز در لابلای بعضی از بخش‌های سوره می‌آیند که کارشان کوچک جلوه‌دادن ارزش‌های مادی است^(۲) و نکوهش فانی‌بودن و زودگذر بودن دنیا^(۳) و دعوت انسان‌ها به خویشتن‌داری و ثبات قدم (در همراهی و همگامی) با کسانی که بامدادان و شامگاهان به نیایش پروردگارشان می‌پردازند، با تأکید بر اینکه عزت‌مندی حقیقی منحصرأ با ایمان و تقوی خواهد بود^(۴) و کسانی که به لقای پروردگارشان کافر گردند در عمل زیانکارترین

۱- نیز، مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۷۱.

۲- این مطلب را با رساترین تصویر، آیات مربوط به آن دو مرد و آن دو باغستان به تصویر کشیده‌اند. مرد فقیر با ایمان به آن مرد مغرور که صاحب دو باغستان است؛ می‌گوید: «اگر اینک می‌بینی که من دارایی و فرزندانم از تو کمتر است؛ امید است که پروردگار من بهتر از باغستان تو را به من بدهد و باغستان تو را، صاعقه‌ای آسمانی فرو فرستد و باغستان تو با خاک و خاکستر یکسان گردد». در پایان کار نیز آن باغستان پر بار و پوشیده از درختان خرما و زراعت در هم خرد گردید و از پای بست ویران گردید. بنگرید به: کشاف، ج ۲، ص ۳۸۹.

۳- چنانکه در ضرب‌المثل قرآنی برای زندگی دنیا، در این آیه شریفه: ﴿وَأَصْرَبُ لَهُمْ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ...﴾ [الکهف: ۴۵-۴۶] به تفسیر این آیات در کشاف (ج ۲، ص ۳۸۹) مراجعه کنید.

۴- روشن‌ترین مثال برای این مطلب در این سوره، این آیه شریفه است: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾ در این خطاب ربانی فرمان رسیده است که پیامبر اکرم ﷺ با اهل ذکر نشست و برخاست داشته باشد و به آنان تعلیمات نیکو دهد که دعوت حق تنها بر دوش امثال این انسان‌ها برقرار می‌ماند، چه بینوا باشند و چه دارا، چه ناتوان باشند و چه توانا، مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۸۰.

مردمان خواهند بود.^(۱) بی تردید وجود این میان پرده‌ها در لابلای متون سوره کهف، با محور اساسی آن که - چنانکه دیدیم - در پیرامون ساخت و ساز عقیده (صحیح) است هماهنگی (فراوان) دارد. مگر نه این است که در سازندگی عقیده باید دیدگاه‌های مردم نسبت به ارزش هر چیز و مقیاس‌های زندگی تصحیح گردد؟

با سوره ابراهیم می‌رسیم به آخرین حلقه از زنجیره سوره‌های برگزیده از سوره‌های مرحله پایانی مکی. به نظر ما چنین می‌رسد که در این سوره مواجه هستیم با تکرار حقایقی که بسیار شبیه به حقایق تحلیل شده در سوره‌های مکی پیشین هستند، بخصوص در اواخر مرحله دوم و چشم‌های ما در این سوره نیز به صحنه‌هایی می‌افتد که برای بار دیگر نمایش داده می‌شوند، چنانکه گویی سایه صحنه‌های پیشین‌اند! (توضیح اینکه): شاخص‌ترین حقیقتی که سوره ابراهیم در پی بیان آن است وحدت دعوت و ندای رسولان خداوند است و تنزیه خداوند از داشتن هرگونه شریک و آگاهی دادن مشرکان نسبت به رستاخیز و حساب و برشمردن نعمت‌های ظاهری و باطنی خداوند رحمان که انسان به آن‌ها کفر می‌ورزد. همچنین چشمگیرترین صحنه‌ای که سوره ابراهیم ترسیم می‌کند، موضعگیری‌های تکذیب‌کنندگان و لجاجت پیشگان در برابر پیامبران است و تصویرهایی از مجرمان و تبهکاران در دوزخ و پارسایان و پرهیزگاران در بهشت. تازیانه‌های توبیخ و سرزنش نیز پیوسته بر سر انسان ظلوم کفار که خود را به ناینایی می‌زند و صفحات زیبای آفرینش را نمی‌بیند، در صورتیکه این تابلوهای بسیار زیبا در برابر دیدگان انسان‌ها در معرض نمایش است، فرود می‌آیند.^(۲)

اما این یک نگاه عجولانه است که فقط کسی می‌تواند به مانند آن اکتفا بکنند که قرآن را می‌خواند ولی از تابش‌های خاصی که در هر سوره از قرآن پرتو افکن است

۱- در تأویل این آیات شریفه: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ ﴿طبری (ج ۱۶، ص ۲۸) می‌گوید: «خداوند متعال بپندارد و گمان کند که با انجام دادن آن کار طاعت خدا کرده و خدا را از خویش راضی کرده است، اما (در واقع) با انجام دادن آن کار خدا را به خشم آورده باشد و با آن عمل از جاده اهل ایمان منحرف شده باشد».

۲- مسائل با عظمت این سوره را در تفسیر کبیر فخر رازی (ج ۵، ص ۲۱۳) بنگرید.

غفلت دارد و کاری به آن ندارد که هر مقطع جدید قرآنی چه الهام‌های ویژه‌ای را در دل‌ها شکوفا می‌گرداند؟!

شاید مهمترین امتیاز این سوره آن باشد که همه بخش‌ها و مقاطعش زیر سایه چیزی برافراشته از شخصیت پیامبر برگزیده خداوند قرار دارد. پیامبر نامی ارجمند الهی، شیخ الانبیاء ابراهیم. از لابلای دعوت پربرکت اوست که وحدت رسالت در همه نسل‌ها آشکار می‌گردد؛ در سایه ایمان راسخ و پایدار اوست که آیین توحید پای گرفته است؛ در چارچوب قلب مُنیب اوست که تابلوهای زیبای آفرینش ترسیم گردیده و آنگاه در برابر آن‌ها موضعگیری‌های شاکرانه و موضعگیری‌های کافرانه نشان داده شده است.

سزاوار است این نکته نیز از دستمان نرود که ابراهیم فقط در وسط سوره است که نامش به میان می‌آید؛ آنجا که سخن از نعمت‌های بی‌شمار خداوندی است و تصویری که از حضرت ابراهیم به دست داده می‌شود مجسمه‌ای است نمونه از «صَبَّارِ شَكُورِ» انسان خویشتن‌دار سپاسگزاری که پیوسته بدرگاه خداوند رازونیز دارد و بامدادان و شامگاهان به تسبیح و ستایش او مشغول است. اما (در عین حال) این تصویر حضرت ابراهیم به صورت کلیشه‌ای موزون همه سوره را یکجا در برگرفته و در هر مقطعی از سوره، سایه‌ای از قامت بلندبالای ابراهیم خلیل را فروهسته است.

در مطلع سوره از حضرت موسی یاد شده است و آنگاه یادی از قوم نوح، عاد و ثمود نیز شده است. اما این نام‌های چشمگیر - علی‌رغم پرداختن سوره به ارائه بخشی از حوادث مربوط به آن‌ها - در محور سوره جایی ندارند! توضیح این که وقتی خداوند در این سوره از حضرت موسی سخن می‌گوید و از اینکه آن حضرت قوم خود را از ظلمات رهانیده و به سوی نور برد و یا نقل می‌کند که حضرت موسی قوم خودش را به رهایی یافتن آنان از فرعونیان متوجه می‌گرداند،^(۱) همه این‌ها برای بیان نمونه‌هایی از وحدت رسالت است؛ همان رسالتی که حضرت ابراهیم منادی آن بود. به همین جهت روند بیان سوره، بی‌درنگ (پس از اشاره به داستان حضرت موسی) به بیان حقیقت

۱- در این آیات شریفه ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِنَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿۱۰۰﴾ نیز برای مراد خداوند متعال از عبارت ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِنَا اللَّهُ﴾ بنگرید به: طبری، ج ۱۳، ص ۱۲۲.

رسالت و حقیقت دعوت پیامبران به اعتقاد به خداوند یگانه بر زبان نوح، هود و صالح انتقال می‌یابد و می‌خواهد بگوید در زمان‌های مختلف و زمینه‌های گوناگون این پیامبران همگی اصول همانند و شاخصی را آورده‌اند که حقایق آن‌ها بر صاحب‌دلان و انسان‌های با بصیرت پوشیده نیست. هر یک از این پیامبران برگزیده و برجسته خداوند، هر چند که قومشان در برابر آیات الهی در آسمان‌ها و زمین خودشان را به نایبانی می‌زدند، باز هم آنان را به شک تردیدافزایشان متوجه می‌ساختند. در عین حال، یکایک این پیامبران الهی تأکید می‌کردند بر اینکه بشرند (نه ملائکه) و بشر بودن خودشان را انکار نمی‌کردند و به آن اقوام لجاجت پیشه می‌گفتند: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^(۱) «ما جز بشری همانند شما نیستیم، و لیکن الله بر هر کس از بندگانش که بخواهد منت می‌گذارد (و به پیامبری بر می‌گزیند)». و همه این پیامبران - بدون استثنا - با طغیان مخالفان رو در رو می‌ایستادند؛ در برابر همه فشارها صبر و شکیبایی نشان می‌دادند؛ بر خداوند توکل داشتند و گویی هر یک از آنان تصویری دیگر بود از پدرش ابراهیم که به او اقتدا می‌کرد و رد پای او را می‌گرفت و به این ترتیب (در سوره ابراهیم) وحدت رسالت آشکار می‌گردد و آیین توحید شکوفا می‌شود؛ همه و همه در پرتو سیمای ایمان ابراهیم.

در سوره ابراهیم صفحات درخشانی از کتاب بزرگ آفرینش ورق می‌خورند: آب‌های ریزان از آسمان‌ها، میوه‌های روئیده از زمین، کشتی‌های سیرکننده در دریاها، خیر و برکت‌های پنهان در جویبارها، خورشید با آن پرتو زرفامش، ماه با آن نور نقره‌گونش و... در همه این صفحات، یکایک ابوالانبیاء ابراهیم را مشاهده می‌کنیم که (صُحُف)

۱- مقایسه کنید با سخن زمخشری در تأویل این آیه شریفه که می‌گوید: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ نوعی تسلیم در برابر سخن آنان است که می‌گفتند پیامبران همانند آنان بشرند. منظور پیامبران از این سخن آن است که تنها از جهت بشر بودن همانند آنان‌اند؛ اما از این فراتر، دیگر همانند آنان نبوده‌اند. در عین حال اینکه امتیازات خودشان را یاد نکرده‌اند، از روی تواضع بوده است. تنها اکتفا کردند به این سخن که ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ و منظورشان اشاره به مقام نبوت بود، زیرا معلوم بود که خداوند متعال آنان را به این کرامت اختصاص نداده است مگر به خاطر آنکه اهلیت و سزاواری این اختصاص را داشته‌اند و خصوصیت‌هایی را دارا بوده‌اند که مخصوص آنان بوده و هم‌نوعان و هم‌روزگاران‌شان فاقد آن‌ها بوده‌اند. (کشاف، ج ۲، ص ۲۹۶).

می‌خواند و در آن می‌اندیشد و با نهایت خضوع و خشوع آه و زاری می‌کند. گویی دعای پر آه و ناله او هرگاه که به حمد خداوند باز می‌گردد، بار دیگر تکرار شده است و به این ترتیب، تابلوهای بس زیبای آفرینش در چارچوب قلب مُنیب او ترسیم می‌گردند.

خداوند می‌خواهد در این سوره، سایه روشن‌های سیمای خلیل خودش را بر همه این تابلوها بگستراند. این است که دعای خاشعانه و ملتمسانه حضرت ابراهیم را چنین تصویر می‌کند که در حال صعود به سوی او و بالا رفتن به آسمان‌هاست، آنگاه که از خداوند برای بلدالحرام (مکه) امنیت و سلامت می‌طلبد و به او امید می‌بندد که خود او و فرزندانش را از اینکه بت بپرستند، بدور نگاهدارد و دل می‌بندد به اینکه خداوند از همه کسانی که راه او را پیروی کنند خشنود گردد و در عذاب کسانی که از صراط مستقیم منحرف می‌شوند تعجیل نفرماید و با عذاب خودش آنان را به خواری و زبونی نکشاند و حمد خداوند به جای می‌آورد که در سنین پیری اسماعیل و اسحاق را به او ارزانی داشته است. آنگاه در خاتمه با نهایت تضرع و التماس از خداوند می‌خواهد که او و پدر و مادرش و همه اهل ایمان را مشمول غفران گرداند، آن روزی که (میزان‌های) حساب برپای خواهند گردید.^(۱)

در برابر این تصویر (در آئینه سوره ابراهیم) نمونه دیگری هم منعکس است که انسان کافر ناسپاس را مجسم می‌گرداند: او هم کتاب آفرینش را می‌خواند اما با زبان انکار! و به آفاق زیبای آن می‌نگرد، اما با دیدگانی خسته و حسرت بار! این است که به هیچیک از چیزهایی که خداوند در آسمان و زمین، خشکی و دریا، خورشید و ماه و ستاره، درخت، شب و روز، مسخر او گردانیده است، اهمیتی نمی‌دهد. بر سر امثال این انسان‌هاست که قرآن آنچنان تازیانه‌های کوبنده توبیخ و نکوهش را فرو می‌کوبد که قلب را تکان می‌دهد و وجدان را به امان می‌آورد و فریاد برمی‌آورد: ﴿وَعَاثَكُمْ مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^(۲) [ابراهیم: ۳۴] «و از هر چه از او خواستید به شما ارزانی داشت، و اگر (بخواهید) نعمت (های) الله را بشمارید، نمی‌توانید آن را بشمارید، بی‌شک انسان ستمگری ناسپاس است».

۱- مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۵۴۰.

۲- مقایسه کنید با: کشف، ج ۲، ص ۳۰۳.

ابراهیم علیه السلام که این عقاید و تعالیم در پرتو شخصیت با عظمت پیامبری آن حضرت عرضه می‌شوند، در مکه ناشناخته نبوده است: همهٔ اهل مکه ابراهیم را بزرگ می‌داشته‌اند. در مدینه نیز ناشناخته نبوده است: همهٔ یهودیان یثرب، خلیل را تقدیس می‌کنند. بر مسیحیان نیز در هرجا که بسر می‌برده‌اند، سرگذشت حضرت ابراهیم پنهان نبوده است: در دل‌های مسیحیان حضرت ابراهیم مکانتی دارد که دیگر پیامبران در این رابطه بر او غبطه می‌خورند! (مختصر اینکه) روشن گردانیدن عقیدهٔ توحید و دعوت پیامبران در چارچوب شخصیت حضرت ابراهیم، این سوره از قرآن مجید را به رنگی درآورده است که برای همهٔ اهل مکه و نیز برای همگی اهل توحید زیبا و دل‌انگیز است و دروازهٔ ایمان را به طور کامل در برابر حنفاء برمی‌گشاید تا فوج فوج به دین خداوند درآیند. در اواخر پیام‌های مکی وحی قرآنی نوعی زیر سازی و مقدمه‌چینی نیز برای اوائل سوره‌های مدنی مشاهده می‌شود که محور آن بزرگداشت ابراهیم است و با چنین بزرگداشت و تقدیسی از حضرت ابراهیم خلیل می‌خواهد دل‌های یهودیان را به اسلام متمایل گرداند و (به این ترتیب) در پرتو این تابش‌های ویژهٔ وحی قرآنی سورهٔ ابراهیم با شیوهٔ منحصر به فردی پای به میدان عرضهٔ آیین توحیدی نهاده است.^(۱)

به دنبال تحلیلی که از این سورهٔ ابراهیم - پس از سوره‌های صافات و کهف - داشتیم، به پایان (دوران نزول) وحی در مکه نزدیک می‌شویم. در این مرحلهٔ سوم مکی دریافتیم که فضای نوینی در سوره‌های این مرحله وجود دارد و می‌خواهد این مرحلهٔ پایانی مکی را به صورت یک مرحلهٔ انتقالی درآورد که با سوره‌های طولانی‌اش حد وسطی باشد، فی‌مابین وحی مکی که نزول آن پایان گرفته است و وحی مدنی که به دنبال آن خواهد آمد و حوادث و وقایع جدید پس از هجرت را زیر پوشش خواهد گرفت. چه بسا در پرتو همین شناسایی مرحلهٔ انتقالی بتوانیم فراوانی آیات و بخش‌های سوره‌های مرحلهٔ پایانی مکی را تفسیر و توجیه کنیم. در شناخت این سوره‌ها مفسرین (غالباً) دچار اشتباه شده‌اند و این سوره‌ها را مدنی به حساب آورده‌اند و این آیات و سوره‌ها را از سوره‌های مکی استثنا کرده‌اند. این مفسران از عامل زمانی که به عقیدهٔ ما در این رابطه مؤثر بوده است غفلت داشته‌اند. (به نظر ما) این بخش‌ها

۱- نیز بیفزایید به مآخذی که ما از کتب تفسیری برای تأویل سورهٔ ابراهیم به آن‌ها ارجاع دادیم:

تفسیر بیضاوی، ص ۴۸۵، نسفی، ج ۲، ص ۱۹۵.

با این آیات که با کلیشه مدنی بر سوره‌های مکی تحمیل شده‌اند، با آنکه سوره‌های پذیرنده این بخش‌ها و آیات، مکی خالص بوده‌اند، بنابر این نظر بوده است که راه را برای مراحل وحی مدنی که از ماورای حجاب غیب در راهند و به زودی خواهند رسید، بکشایند.

ویژگی‌های سوره‌های مرحله پایانی مکی عبارتند از:

- طولانی بودن سوره‌ها و طولانی بودن آیات.
- افتتاح تعدادی از این سوره‌ها با بعضی از حروف مقطعه.
- طرف خطاب این سوره‌ها همگی مردم (ناس) هستند؛ نه فقط اهل مکه.
- هشدارهایی در مورد اطاعت از خدا و رسول که مقدمه‌ای است برای بیان تفصیلی فرائض و واجبات در سوره‌های مدنی که بعداً نازل خواهند شد.
- دعوت به احسان و عمل صالح برای نائل شدن به بهشت و رهایی یافتن از دوزخ.
- توضیحی درباره امور غیبی مربوط به ذات و صفات خداوندی، ملائکه و جن، انبیا و اولیا، یا معجزات و کرامات.
- رجوع دادن هدایت و ضلالت به خداوند، در کنار آزادی و اختیاری که انسان در زندگی دارد.
- ارائه داستان‌های پیامبران و بخصوص پیشوایان معظمشان مانند حضرت ابراهیم.
- ترسیم و تبیین عقیده توحیدی با اسلوبی نوین.

بی‌تردید، در رابطه با سوره‌های مکی و مراحل سه‌گانه نزول آن‌ها، بسیار گسترده سخن گفتیم و مقصود ما از این طول و تفصیل آشکار بود. ما می‌خواستیم بدین وسیله دوران‌های مختلف تنزیل قرآن را یک به یک بازشناسیم تا بتوانیم مقدم و مؤخر آن‌ها را مشخص کنیم و از این گذشته، جلوه‌های صریح و گویایی را که در این سوره‌ها وجود دارند - و ما را کمک می‌کنند تا بتوانیم چارچوب زمانی نزول هر چند آیه یا چند سوره را با ترجیح صحیح تعیین کنیم - توضیح دهیم و ارائه کنیم. در همین صفحات اخیر اشاره کردیم که در بازسازی مراحل نزول وحی قرآنی در مکه بسیار دشوار است که بتوانیم با جزم و قطع سخن بگوییم. به ویژه در آغاز وحی، (اما بعکس) تعیین مراحل مدنی تا آخرین آیات و سوره‌های نازل شده در دوران تنزیل مدنی کار آسانی است. علت این تفاوت را هم بیان داشتیم که در دوران تنزیل مدنی، اسلام گسترش پیدا

کرده است و لوازم التحریر و کار نوشتن، نسخه برداری و جابه جایی سوره های قرآن بسیار آسان شده است.

اگر موارد بسیار اندکی را که مدنی بودن آیات یا سوره هایی مورد اختلاف است یا بعضی روایات مقدم بودن و بعضی دیگر مؤخر بودن نزول آن ها را می فهمانند، نادیده بگیریم، خواهیم توانست که با مفسران محقق به اتفاق نظر برسیم و بنا را بر آن بگذاریم که مرحله اول مدنی با سوره بقره آغاز گردیده و سپس سوره انفال به دنبال آن نازل شده است، سپس آل عمران و پس از آن: احزاب، ممتحنه، نساء و حدید. همچنین مرحله میانی مدنی (یا مرحله دوم تنزیل مدنی قرآن) با سوره محمد آغاز گردیده و پس از آن سوره طلاق نازل شده است، سپس حشر و پس از آن: نور، منافقون، مجادله و حجرات. مرحله سوم یا نهائی نزول وحی در مدینه با سوره تحریم آغاز شده و سپس سوره های جمعه، مائده، توبه و نصر.

شاید خواننده این کتاب - علی رغم طولانی شدن این فصل از کتاب - این توقع را داشته باشد که ما اینک در هر مرحله از مراحل سه گانه نزول وحی در مدینه نیز یک سوره را انتخاب کنیم و به تحلیل آن پردازیم؛ درست همان کاری که در رابطه با مراحل سه گانه مکی انجام دادیم؛ و در مرحله اول مدنی به سوره بقره و در مرحله دوم به سوره نور و در مرحله سوم یا پایانی به سوره مائده اکتفا کنیم. اما، ما در برابر کسانی که این فصل را با دقت و توجه خوانده اند تأکید می کنیم - و حتی فکر می کنیم نیازی هم به تأکید نباشد که اگر ما - حتی خواهیم فقط و فقط خطوط اصلی تشریحی را در این سوره های «نمونه» در معرض تحلیل و بررسی قرار دهیم - سخنمان به درازا خواهد کشید و عبارات و تعبیرات فقها و اصولیین، سبک و شیوه کار را از دست ما خواهد گرفت و کتاب ما را که با آرمان تألیف یک کتاب ادبی آغاز شده و به این منظور تألیف شده است، از هدف اولیه اش دور خواهد گردانید.

توضیح اینکه: اصطلاحات شرعی در رابطه با عبادات و معاملات، حال و حرام، احوال شخصی، قوانین دولتی، امور سیاسی و اقتصادی، مسائل جنگ و صلح، حوادث کارزارها و لشکرکشی ها، در غالب این سوره های مدنی با نسبت های متفاوت و شکل های گوناگون که پیوسته تغییر می یابند، فراوان آمده اند؛ و این شکل های دائماً متغیر، گاهی ناسخ آیات قبلی (که با شکل متفاوتی بیان شده اند) هستند و گاهی حکم

آن آیات قبلی را تغییر می‌دهند،^(۱) یا دست کم اجمال آن آیات را به تفصیل می‌آورند و مقید آن‌ها را مطلق می‌گردانند و در مواردی عمومیت آیات را تخصیص می‌زنند. به این دلیل، به نظر ما چنین رسید که اشاره به همین مسائل درگیر با تنزیل مدنی ما را از تفصیل دادن جزئیات بی‌نیاز می‌گرداند، هر چند که این جزئیات از حد تبیین خطوط اصلی و اساسی نگذرد.

اگر از پیایی آمدن مراحل مدنی آغازین، میانی و پایانی چشم‌پوشیم، کافی است که به عناوین مسائلی که در یک سوره از سوره‌های مرحله اول مدنی آمده است، اشاره کنیم. این سوره مورد نظر، سوره انفال یا سوره بدر گُبری است، چنانکه عبدالله بن عباس آن را می‌نامیده است.^(۲)

این سوره با سخن از انفال آغاز گردیده است. جنگ پایان پذیرفته و پیروزی تحقق یافته است و مسلمانان بنای اختلاف و نزاع را در تقسیم غنائم و دستاوردهای پیروزی در جنگ، گذاشته‌اند! بعد سوره انفال تصویری از یک گروه از مسلمانان ترسیم می‌کند که با کراهت و دل‌نگرانی رو به سوی میدان نبرد رفتند، چنانکه گویی آنان را به کشتارگاه می‌برند؛ اینطور نگاه می‌کنند! بعد، استغاثه مسلمانان را به درگاه پروردگارشان بیان می‌دارد و مدد رسانیدن خداوند را با اعزام فرشتگان و مسلط‌گردانیدن خواب کوتاه و عمیق بر آنان و باریدن باران برای پلیدی شیطان از آنان. از اینجا به بعد، بیان سوره اوج می‌گیرد و اوامر و احکام نظامی مربوط به فرار در روز نبرد بیان می‌شود و - به دنبال آن - خداوند منت می‌گذارد بر مسلمانان که آنان را پیروز گردانیده است و توضیح می‌دهد که (در حقیقت) مسلمانان نبودند که دشمنشان را کشتند بلکه خداوند کشت و پیروزی نیست مگر از نزد خداوند. پس از آن تعالیم دینی و اخلاقی برای مسلمانان می‌آید که پس از این پیروزی چگونه باید باشند. خدا و رسول را باید اطاعت کنند و از آشوب‌های اجتماعی که فاسد و صالح را بهم

۱- همین مسئله ما را وادار می‌کند که برای طرح و بررسی مطالبی که بر آن‌ها عنوان «علم ناسخ و منسوخ» می‌نهییم، فصل جداگانه‌ای بکشاییم. از لابلای مباحث آن علم دریافت و بازشناسی این نمودارهایی که پیوسته در ارتباط با برخی مقاطع قرآنی و احکامی که بر آن‌ها مشتمل‌اند، هر بار شکل جدیدی به خود می‌گیرند، امکان پذیر می‌گردد.

۲- مقایسه کنید با: تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۴، ص ۳۴۶.

می‌آمیزند، برحذر باشند و هرگز به سوی خیانت به خداوند و خیانت در امانت - دانسته و فهمیده - متمایل نگردند.

سوره انفال - در لابلای این تعالیم - تابلوهایی که از مکر و نیرنگ کافران و لجبازی و عنادشان به معرض نمایش می‌گذارد و اصول کلی حکم بر نابودی تدریجی نیروهای کافران و تبدیل شدن دارایی‌هایشان به حسرت و افسوس برای آنان را بیان می‌دارد. پس از آن، کافران را هشدار می‌دهد که مسلمانان از کارزار با آنان به منظور حمایت از اعتقاداتشان و نشر و ترویج دین خدا کوتاه نخواهند آمد. همچنین سخن از غنائم و طریقه توزیع و مصرف آن‌ها به میان می‌آید و گوشه‌ای از معركة جنگ بدر به تصویر کشیده می‌شود و حوادث آن به تفصیل برشمرده می‌شوند، آن وقتی که مسلمانان بر کناره فرودین دره بودند و مشرکان بر کناره فرازین آن و کاروان پایین‌تر از آنان در حرکت بود... و بار دیگر خداوند روی سخن را به جانب مسلمانان می‌گرداند و از مغرور شدن به پیروزی برحذرشان می‌دارد و از اینکه برای چشم و هم‌چشمی و ریا و خودنمایی آهنگ میدان کنند، آنان را نهی می‌فرماید: تصویر کافران را که در رختخواب مرگ آرمیده‌اند به آنان می‌نمایاند و سپس مسلمانان را به بسیج و آماده‌سازی نیروها برای حمایت از صلح فرا می‌خواند و در کمال صراحت مسلمانان را در مواقعی که دشمنان تن به آتش بس می‌دهند، به پذیرفتن آتش بس (و پس از آن برقراری صلح) ترغیب و تشویق می‌کند. اما در عین حال، همچنان می‌کوشد تا مسلمانان را بر نبرد با دشمنان اسلام حریص گرداند و نیروی معنوی را در درون آنان برانگیزد و یک تن از آنان را در حال ضعف، برابر با دو نفر از مشرکان و در حال نیرومندی یک نفر مسلمان را برابر با ده نفر از مردان جنگی سپاه مشرکان اعلام می‌کند. بار دیگر به جنگ بدر باز می‌گردد و پیامبر و اصحابش را به خاطر آنکه از اسیران فدیة گرفته و آنان را آزاد ساخته‌اند و بازیافتی دنیوی را بر اجر اخروی ترجیح داده‌اند، مورد سرزنش و عتاب قرار می‌دهد و در پایان انواع چهارگانه ولایت را مقرر می‌دارد و بعضی از حقوق و تکالیف را بر همین دسته‌بندی‌ها مترتب می‌گرداند،^(۱) اما همواره در ارائه این قانونگذاری‌ها، وسیله انتخاب شده همان تابلوسازی و نمایش تصویر حوادث و اشخاص

۱- برای تفسیر این سوره مراجعه کنید به: طبری، ج ۹، ص ۱۱۴؛ نسفی، ج ۲، ص ۷۱؛ بیضاوی، ص ۲۵۷.

است و هرگز - آنچنانکه مقررات قانونی بیان می‌شوند - با آن خشکی بخصوصی که باید داشته باشد، تفصیل این مقررات در سوره انفال به رشته بیان کشیده نشده‌اند. به این ترتیب مهمترین انگیزه تنوع در اسلوب قرآنی تنوع موضوعات بوده است. (در این مورد) صحبت از دو اسلوب متعارض نیست که بین آنها هیچ پیوند و ارتباطی نباشد، بلکه تنها یک اسلوب است که شدت می‌گیرد یا نرم‌تر می‌شود، تفصیل می‌یابد یا به اجمال می‌گراید، هر گونه که اوضاع بر احوال مخاطبان اقتضا کند. این رمزی است از رموز اعجاز که امتیاز آن فقط از آن قرآن کریم است.

فصل چهارم:

نگاهی گذرا به فواتح سُور

یکی از ویژگی‌های سوره‌های مکی - چنانکه دیدیم - حروف تهجی است که خداوند در مواضعی از کتابش سخن خود را با آن‌ها آغاز فرموده است. اهمیت این فواتح سُور ما را وا می‌دارد که در یک بحث ویژه آن‌ها را مورد بررسی قرار دهیم و در این بحث در پی آن هستیم که به فلسفه وجود این حروف مقطعه در قرآن دست یابیم.

در قرآن شکل‌های مختلفی از این فواتح سُور (یا: حروف آغازین) به کار رفته است: بعضی از آن‌ها بسیطند و فقط عبارت از یک تک‌حرفی هستند. این شکل در آغاز سوره‌های صاد و قاف و قلم (سوره‌های سی و هشتم، پنجاهم و شصت و هشتم قرآن) آمده است که اولی با حرف آغازین «ص»، دومی با حرف آغازین «ق» و سومی با حرف آغازین «ن» افتتاح می‌شود.

گروه دیگری از اشکال حروف مقطعه، ده شکل ترکیبی دو حرفی است که هفت تای آن‌ها همانندند و «حوامیم» نامیده می‌شوند - زیرا سرآغاز همه این هفت سوره «حم» (حامیم) است و از سوره چهل تا سوره چهل و ششم قرآن را فرا می‌گیرند.^(۱) البته فقط سوره چهل و دوم (شورا) علاوه بر سر آغاز «حم» سرآغاز «عسق» را نیز به دنبال دارد. سه مورد دیگر از این ده شکل دو حرفی عبارتند از: «طه» در آغاز سوره بیستم (که به همین نام نامیده می‌شود)، «طس» در آغاز سوره بیست و هفتم (سوره نمل) و «یس» در آغاز سوره سی و ششم قرآن (که به همین نام نامیده می‌شود).

فواتح سُور ترکیبی سه حرفی در آغاز سیزده سوره آمده‌اند که شش تای آن‌ها دارای سرآغاز «الم» (الف. لام. میم.) هستند و عبارتند از: سوره‌های بقره (۲)، آل عمران (۳)، عنکبوت (۲۹)، روم (۳۰)، لقمان (۳۱)، سجده (۳۲). پنج تای دیگر با «الر» (الف. لام. را) آغاز شده‌اند و عبارتند از: سوره‌های: یونس (۱۰)، هود (۱۱)، یوسف

(۱۲)، ابراهیم (۱۴)، حجر (۱۵). دو مورد باقیمانده دارای سرآغاز «طسم» (طا. سین. میم) هستند، سوره‌های ۲۶ و ۲۸.^(۱)

باقی می‌ماند دو سوره که با شکل ترکیبی چهار حرفی فواتح سور آغاز شده‌اند: یکی سوره اعراف (سوره هفتم قرآن) که سرآغاز آن «المص» (الف. لام. میم. صاد) و دیگری سوره رعد (سوره سیزدهم قرآن) است که در آغاز آن «المر» (الف. لام. میم. را) آمده است.

سوره مریم آخرین سوره و تنها سوره‌ای است که با شکل ترکیبی پنج حرفی از حروف مقطعه آغاز گردیده است: «کهیعص» (کاف. ها. یا. عین. صاد).

با این بررسی مفصل روشن می‌شود که مجموعه فواتح سُور (حروف مقطعه) در قرآن بیست و نه و دارای سیزده شکل‌اند. حرفی که بیش از دیگر حروف در آن‌ها بکار رفته‌اند، به ترتیب عبارتند از: الف، لام، میم، حاء، راء، سین، طا، صاد و سپس هاء، یاء، عین، قاف و بالاخره کاف و نون.

همه حروف الفبا که در فواتح سور آمده‌اند، بدون تکراری‌ها، چهارده حرفند که نصف تعداد حروف الفبا می‌شوند. این پدیده (که نیمی از حروف تهجی در فواتح آمده‌اند) بسیار مورد توجه مفسرانی قرار گرفته است که می‌گویند: فواتح سور در قرآن آمده‌اند فقط برای اینکه دلالت کنند بر آنکه این کتاب کریم از همان حروف الفبای معروف تألیف یافته است و بعضی از این حروف به صورت منفرد و مقطع آمده‌اند (بدون آنکه کلمه‌ای بسازند) و همه حروف الفبا به صورت مجتمع و تألیف یافته (در کلمات قرآن) به کار رفته‌اند، به این منظور که برای عرب زبانان روشن گردد که قرآن با همان حروفی نازل شده است که آنان یاد دارند و این سرزنش و توبیخی باشد برای آنان و نشانه‌ای برای ناتوانی آنان از آوردن همانند قرآن به حساب بیاید.^(۲) از میان مفسرین، زمخشری در بیان این نظریه بسیار گسترده سخن گفته است و بیضاوی^(۳) نیز از او

۱- سوره‌های شعراء و قصص.

۲- بنگرید به: کشاف، ج ۱، ص ۱۶.

۳- مفسر بزرگ، امام ناصرالدین ابوسعید عبدالله بن عمر بیضاوی، صاحب تفسیر معروف، در گذشته به سال ۶۸۵ هـ. ق. در بحث تفسیر از او یاد خواهیم کرد.

تبعیت کرده است همچنين ابن تیمیه^(۱) و شاگردش حافظ مِزَی^(۲) به حمایت از این نظریه برخاسته‌اند.

صاحبان این نظریه - در اوج حماسه‌سرایی برای این دستاورد فکری و نظری خودشان - دریافتند که مبارز طلبی قرآن در برابر قوم عرب در رابطه با آوردن همانند قرآن وضوح بیشتری پیدا می‌کند و نیرومندتر می‌گردد، اگر به پدیده دیگری در فواتح سور توجه کنند و ما حقیقتاً در شگفتیم که چگونه توانسته‌اند بررسی را تا اینجا پیش ببرند و به این نکته توجه کنند؟! این پدیده عبارت است از اینکه قرآن اکتفا نکرده است به اینکه مشتمل باشد بر فواتح مختلفی که تعداد آن‌ها مساوی تعداد حروف الفبا (۲۹) باشد و یا به اینکه فواتح سور را با نصف حروف الفبا تألیف کند؛ بلکه بالاتر از این، فواتح سور از هر جنس از حروف نصف تعداد حروف آن جنس را دارا هستند؛ از حروف حلقی، سه حرف حاء، عین و ها را دارند.^(۳) از حروف مهموسه،^(۴) سین، حاء، کاف، صاد و ها را دارند؛ از حروف مجهوره، همزه، میم، لام، عین، راء، طاء، قاف، یاء و نون را دارند؛ و از حروف شفهی، فقط میم را؛ و از حروف قلقله، قاف و طاء را...^(۵) علاوه بر این، حروف الفبا در فواتح سور، گاهی به صورت تک‌حرفی آمده‌اند، گاهی به صورت دو حرفی، گاهی به صورت سه حرفی، گاهی چهار و پنج حرفی؛ زیرا ترکیب (ریشه‌ها) در کلام (عرب) نیز به همین ترتیب است و (از دو حرفی کمتر و) از پنج حرفی بیشتر ندارد.

۱- امام مجدد تقی الدین احمد بن تیمیه‌حیرانی دمشقی، صاحب تألیفات سودمند بسیار، در گذشته به سال ۷۲۸ هـ. ق. خاورشناس فرانسوی، هنری لائوست، کتاب ارزنده‌ای در شرح حال ابن تیمیه و اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی وی تدارک دیده است.

Henr; laoust, Essai sur les doctrines sociales et pditiques d'Ibn Taimiya, le Caire, ۱۹۳۹.

۲- ابوالحجاج یوسف بن عبدالرحمان، مشهور به مِزَی، منسوب به آبادی در دمشق. وی به سال ۷۴۲ هـ. ق. در دارالحديث اشرافیه در شهر دمشق درگذشت (الرسالة المستطرفة، ص ۱۲۶). در ارتباط با دفاع ابن تیمیه و مزی از این نقطه نظر، بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۸.

۳- حروف «حلقی» ۶ حرف‌اند: همزه، هاء، عین، حاء، غین و خا.

۴- حروف «مهموسه» ۱۰ حرف‌اند: که این عبارت: «فحثة شخص سکت» و مابقی حروف «مجهوره» هستند.

۵- زمخشری در بیان این مطلب، سخن را به درازا کشانیده است (کشاف، ج ۱، ص ۱۷)؛ نیز بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۱۶۵-۱۶۶.

در عین اینکه ما امروزه - با طرز تفکر قرن بیستم - در این امر، چیزی بیشتر از یک تصادف ساده نمی‌بینیم، سلف صالح ما (بعکس) جز این نمی‌اندیشیده‌اند که این فوایح سُور از ازل به همین ترتیب در قرآن تنظیم شده‌اند، تا قرآن بتواند حاوی همهٔ مواردی باشد که بشر را از آوردن همانند این کتاب عزیز ناتوان می‌گرداند، هر چند که همه پشתיبان یکدیگر گردند!

اعتقاد به ازلیت این حروف فضای خاصی آکنده از حریم نگهداری و پرهیز نسبت به تفسیر این حروف و اظهار نظر صریح دربارهٔ آن‌ها به وجود آورده است؛ (از قبیل اینکه): فوایح سور از جمله «متشابهات» قرآن است که تأویلش را جز خداوند کسی نمی‌داند. شعبی گفته است: (فوایح سور) سرّ قرآن‌اند.^(۱) سخن علی بن ابی طالب نیز به همین معناست: «إِنَّ لِكُلِّ كِتَابٍ صَفْوَةً وَصَفْوَةً هَذَا الْكِتَابِ حُرُوفُ التَّهَجِّيِّ» «هر کتابی خلاصه و عصاره‌ای دارد، خلاصه و عصارهٔ این کتاب حروف الفبا هستند». همچنین سخن ابوبکر صدیق: «فِي كُلِّ كِتَابٍ سِرٌّ وَسِرُّهُ فِي الْقُرْآنِ أَوْ أَيْلُ السُّورِ» «در هر کتابی - خداوند را - سِرّی است و سر خداوند در قرآن سرآغاز سوره‌ها است». اهل حدیث از ابن مسعود و خلفای راشدین (مکرراً این مضامین را) نقل کرده‌اند که «این حروف علم مستور و سر محجوب خداوند است که خواسته است فقط به خودش اختصاص داشته باشد (و هیچکس آن‌ها را نفهمد!).^(۲) حتی آن کسانی هم که در جهت دستیابی به معانی این فوایح سور دست و پایی زده‌اند، دربارهٔ آن‌ها رأی قاطعی نداده‌اند. بلکه تنها به بیان نقطه نظر خودشان در این رابطه پرداخته‌اند و تأویل حقیقی آن‌ها را به خداوند واگذار کرده‌اند. به طور کلی، ازلی دانستن این حروف بر تمام اظهار نظرهای دیگر، حاکم بوده و فوایح سُور را اسرارآمیز گردانیده است. اسرار آمیزشدن فوایح سُور، کار را به تفسیرات باطنی کشانیده و تفسیرات باطنی لباس دشواری و پیچیدگی بر این حروف پوشانیده است که این کار نه انگیزهٔ (درستی) دارد و نه طرح قابل اعتمادی است.

نظریه‌ای که بیش از همه در پیچیده گردانیدن فوایح سور دست داشته است سخن کسانی است که این حروف را بر مبنای حساب جُمَّل محاسبه کرده‌اند و خواسته‌اند از

۱- اتقان، ج ۲، ص ۱۳.

۲- بنگرید به: تفسیر المنار، ج ۸، ص ۳۰۲.

این حروف، مدت دوام و بقای امت اسلامی را استنباط کنند یا آن‌ها را دلیلی بر کرامت (و حقانیت) شخص یا گروه بخصوصی به حساب آورند.

ملاحظه کنید: سهیلی می‌گوید: شاید عدد این حروفی که در اوائل سوره‌های قرآنی به کار رفته‌اند - با حذف مکررات - اشاره به (مدت) بقای این امت باشند. این هم خَوَّیِّی^(۱) است که روایت می‌کند: یکی از پیشوایان اسلام از سخن خداوند متعال:

﴿الْم ﴿۱﴾ غَلَبَتِ الرُّومُ ﴿۲﴾﴾ [الروم: ۱-۲] «الم (الف. لام. میم). رومیان مغلوب شدند». استخراج کرد که بیت المقدس را مسلمانان در سال ۵۳۸ فتح خواهند کرد و چنانکه گفته بود، روی داد!^(۲) عزّ بن عبدالسلام روایت می‌کند که علی بن ابیطالب ماجرای معاویه را از «حم عسق» استخراج کرده بود.^(۳)

یک (دانشمند) شیعی مذهب چنین اظهار نظر کرده است که اگر همه این حروف مقطعه فواتح سُور را - با حذف مکررات تنظیم کنیم، این عبارت به دست می‌آید: «صراط علی حق نمسکه» «راه علی حق است که ما به آن متمسک هستیم». یک (دانشمند) سنی مذهب نیز ظریفانه، با همان حروف فواتح سور - با حذف مکررات - این عبارت دیگر را استنباط کرده است که لحن خطایی دارد: «صَح طَرِيقَكَ مَعَ السُّنَّةِ»^(۴) «راهت را با سنت درست گردان!»

این نوع استخراج محاسباتی معروف است به «عدّ ابی جاد» (محاسبات ابجدی) که علمای اسلام همواره با شدت و حدّت آن را منکر دانسته و اکیداً مسلمانان را از آن نهی کرده‌اند. ابن حجر عسقلانی^(۵) محاسبات ابجدی را «باطل» می‌شمرد و اعتماد به آن را «جایز» نمی‌داند. او می‌گوید: «از ابن عباس نیز نقل این مطلب به ثبوت رسیده

۱- در اتقان (ج ۲، ص ۱۶) چنین آمده است. نیز شاید «خَوَّیِّی» باشد: فقیه اهل مناظره، احمد بن خلیل بن سعاده، مصاحب امام فخر رازی. وی به سال ۶۳۷ هـ. ق. درگذشت (شذرات الذهب، ج ۵، ص ۱۸۳).

۲- اتقان. ج ۲، ص ۱۶.

۳- همان مأخذ.

۴- بنگرید به: تفسیر آلوسی، ج ۱، ص ۱۰۴.

۵- ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن علی، از بزرگان حُفاظ و محدثین که شرح حال وی گذشت.

است که وی شدیداً از محاسبات ابجدی نهی می‌کرده است و سخنانش اشاره به این داشته است که محاسبات ابجدی از مقولهٔ سحر و جادو است و بعید هم نیست که چنین باشد. زیرا این محاسبات ریشه‌ای در شریعت اسلام ندارند».^(۱)

بی‌تردید، صوفیان در میدان چنین تفسیرات باطنی می‌توانند نظریاتی دور از ذهن‌تر، با الفاظی عجیب و غریب‌تر و با معنایی بسی پیچیده‌تر داشته باشند که به نظر ما بهترین نمونه سخن شیخ محیی الدین بن عربی (در کتاب الفتوحات المکیة) است که خلاصهٔ آن از این قرار است.^(۲)

«بدان که سرآغازهای مجهول سوره‌های قرآن را علم به حقیقت آن‌ها ندارند، مگر اهل صورت‌های معقول. خداوند تبارک و تعالی آن‌ها را بیست و نه سوره قرار داده است که آن کمال صورت است: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَهُ مَنَازِلَ﴾ «و برای ماه منزلگاه‌های مقدر کرده‌ایم» و بیست و نهمین، قطب است که قوام فلک به آن است. علت وجود فلک نیز همان و این همان سورهٔ آل عمران است ﴿الْمَ اللَّهُ﴾ که اگر آن نبود بیست و هشت تای دیگر هم بر جای نمی‌ماندند. همهٔ این حروف - با در نظر گرفتن تکراری‌ها - هفتاد و هشت حرف‌اند: هشت (در ۷۸) حقیقت معنای کلمهٔ «بضع» است که رسول خدا می‌فرماید: «الإیمان بضعٌ وسبعون» «ایمان هفتاد و آندی است» و این حروف هم ۷۸ حرف‌اند. پس هیچ بنده‌ای اسرار ایمان را کامل نتواند کرد تا آنکه حقایق این حروف را در سوره‌های مربوطهٔ آن‌ها باز شناسد...» تا آنجا که در جای دیگر می‌گوید: «آنگاه خداوند سبحانه و تعالی این حروف را بر مراتبی قرار داده است: بعضی موصولند و بعضی مقطوع؛ بعضی منفردند و بعضی مثنی و مجموع. آنگاه خداوند هشدار فرموده است که در هر وصلی قطعی است، ولی در هر قطعی وصل نیست؛ زیرا هر وصلی دلالت بر فصل می‌کند، ولی هر فصلی دلالت بر وصل نمی‌کند. وصل و فصل در جمع و غیر جمع است و فصل به تنهایی در عین دوری و فراق است. بنابراین، آنچه را که خداوند منفرد آورده است اشاره به فنای آثار بنده است در ازل و آنچه را که مثنی

۱- اتقان، ج ۲، ص ۱۶.

۲- به نقل از تفسیر آلوسی، ج ۱، ص ۱۰۱؛ ابن عربی ابوبکر محمد بن علی بن محمد حاتمی طائی اندلسی، ملقب به «شیخ اکبر». وی حدود ۴۰۰ کتاب دارد که معروفترین آن‌ها الفتوحات المکیة است. وی به سال ۶۳۸ هـ. ق. درگذشت (بنگرید به: فوات الوفيات، ج ۲، ص ۲۴۱).

گردانیده است اشاره است به وجود آثار عبودیت در حال و آنچه را که جمع آورده است اشاره است به ابدیت با موارد بی‌نهایتش. مُفرد آوردن برای دریای ازلی است و جمع برای دریای ابدی. مثنی برای برزخ محمدی انسانی و الف در این آیه که در آنیم اشاره به ذات توحیدی است و میم اشاره به مُلک زوال ناپذیر است و لام میان این دو واسطه است تا بین آن دو رابطه‌ای باشد...»^(۱).

این سخنان اوج‌گرایانه صوفیان (طبعاً) از نقطه نظر ویژه اصحاب تصوف برمی‌آیند؛ زیرا سخنان آنان بر ذوق و شوق و جذبات خودشان تکیه دارد و اسرارآمیزی این سخنان نیز از مصطلحات و اسرار خودشان سرچشمه می‌گیرد؛ روی این حساب، نمی‌توانند یک تصویر راستین از تفسیر اسلامی مورد اعتماد و معتبر برای فواتح سُور ارائه کنند.

در مدار همین پیچیدگی و اسرارآمیزی، عده‌ای هم که نه اصطلاحات صوفیه را به کار می‌برند و نه اعتقادی به محاسبات ابجدی دارند و نه اصولاً محاسبه حتی از نوع دیگری را قبول دارند، گفته‌اند: این فواتح سور حروف مقطعه‌ای هستند که هر یک حرف آن‌ها از اسمی از اسماء الهی گرفته شده‌اند. (یا اینکه گفته‌اند): این کلماتی هستند که به آوردن یک حرف از آن‌ها اکتفا شده است و با کلمات دیگر جملاتی را می‌سازند که معنایشان به عبارات بعدی که در آن سوره آمده است متصل است. (یا اینکه گفته‌اند) این فواتح سور اشاره‌اند به هدفی که در بیان سوره آغاز شده با آن‌ها منظور بوده است. از جمله این اقوال، سخن ابن عباس است در تفسیر «کهیعص» که می‌گوید: کاف از کریم است، ها از هادی، یا از حکیم، عین از علیم و صاد از صادق.^(۲) همچنین سخن ابن عباس که در تفسیر «الر» می‌گوید: معنای آن «أنا الله أری» است (من خداوند هستم که می‌بینم)^(۳) و در تفسیر «المص» می‌گوید: «أنا الله أَفْضَل» (من خداوند هستم که تفضیل می‌دهم).^(۴) همچنین نظریه کسانی که بر آن شده‌اند که

۱- تفسیر آلوسی، ج ۱، ص ۱۰۲.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۱۳.

۳- برهان، ج ۱، ص ۱۷۴.

۴- بنگرید به: تفسیر طبری، ج ۴، ص ۱۷۷.

«طسم» یعنی: طور سینا و موسی، زیرا دو سوره‌ای که دارای این فواتح سور (طسم) هستند، داستان صاحب تورات را در طور سینا بیان می‌دارند.^(۱)

بر هیچکس پوشیده نیست که همه این نظریات را حدس و تخمین‌ها، پندارها و گمان‌ها فرا گرفته‌اند، زیرا درباره هر یک از این مواردی که ذکر کردیم اقوال گوناگونی رسیده است که محققان در رابطه با آن‌ها نقطه نظرهای متفاوتی دارند. از خود ابن عباس در تفسیر «کهیعص» نقل شده است: «کاف هاد آمین عالم صادق» «کنایه از پنج نام خداوند». نیز از او نقل شده است که: کاف از مَلِک است، ها از الله، یا و عین از عزیز و صاد از مُصَوِّر و نیز از او نقل شده است: «کییر هاد آمین عزیز صادق». (۲) غیر از ابن عباس نیز درباره همین سرآغاز (کهیعص) اقوالی دارند که گاهی شبیه به اقوال متعدد ابن عباس‌اند و گاهی با کم و زیادی عبارت از همان اقوال‌اند. کرمانی^(۳) (در کتاب عجائب) آورده است که ضحاک نظریه‌اش این است که معنای «الر» «أنا الله أعلم وأرفع»^(۴) است، در حالیکه ابن عباس حم (حامیم) و ن (نون) را به آن می‌افزاید و در نظر او این سه شکل فواتح سُور در آغاز سوره‌های مختلف، همان کلمه «الرحمن» هستند که پخش شده است،^(۵) اما «المص» گاهی روایت می‌کنند که معنایش «أنا الله

۱- بعضی از خاورشناسان نیز این احتمال را در نظر گرفته و مطرح کرده‌اند. بنگرید به:

Bauer, uber die Amordung der Suren and uber di gehiomnisvollen in Qoran. In (Zeitschrift der Deutschen Morgenloindischen Gesellschaft). LXXV, Leipzig, ۱۹۲۱, p. ۱۹.

و نیز از این جمله است نظر بویر (۲۰ ibid., p.) دائر بر اینکه «حم» یعنی جهنم. زیرا «ح» و «ج» در رسم الخط عربی یکسانند! البته او خود به هنگام آوردن این احتمالات اعتراف می‌کند بر اینکه حدس‌ها و گمان‌هایی بیش نیستند.

۲- برای این اقوال و نظرات مختلف بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۱۴ و نیز حاشیة شوالی را بر آن، در Geschichte des Qorans, II, .۷۱

۳- برهان الدین، ابوالقاسم محمود بن حمزة بن نصر کرمانی شافعی، ملقب به «تاج القراء». وی پس از سال ۵۰۰ هـ.ق درگذشته است (بنگرید شرح حال وی را در: بغیة الوعاة، ص ۱۱۳).

۴- اتقان، ج ۲، ص ۱۳.

۵- تفسیر طبری، ج ۱۱، ص ۵۷؛ نیز بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۱۳.

الصادق» است و گاهی دلالت دارد بر «مصور» یکی از نام‌های خداوند و گاهی اشاره به سه نام مختلف دارد: الف از الله، میم از الرحمن و صاد از الصمد.^(۱)

عجیب و غریب‌تر از همه این اقوال و نظریات این است که خاورشناس بزرگی مانند اسپرنگر Sprenger وقتی می‌بیند که اقوال یاد شده در تفسیر «طسم» پاسخگوی کاوش درونی او نیست، پیشنهاد کرده است که کار را به عکس کند و در (شکل سه حرفی) «طسم» سه حرف آشکار و غالب را در این سخن خداوند: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ۷۹] «که جز پاکان (= فرشتگان) به آن دست نمی‌زنند» بنگرد: طا حرف بارز کلمه «مطهرون» است و سین و میم قوی‌ترین حروف در کلمه «یمسه» است. خاورشناس لوث Loth با آنکه بر حذر از این اقوال است در این نظریه عقیم (و بی‌فایده) از اسپرنگر تبعیت کرده است.^(۲)

می‌توان با تأکید فراوان گفت که مانند این حدس و تخمین‌ها در تفسیر فواتح سُور پایانی نخواهد داشت و هیچ حد و مرزی نخواهد شناخت و صرفاً عبارت از یک سلسله تأویلات شخصی است که محور آن‌ها دلخواه و تمایلات هر مفسری است. وگرنه، مثلاً چرا قاف حرف اول نام «قاهر» خداوند باشد، نه حرف اول نام «قدوس» یا «قدیر» و «قوی»؟ و چرا عین «بر» «علیم» دلالت کند نه بر «عزیز» و نون بر «نور» دلالت کند نه بر «ناصر» و صاد بر «صادق» دلالت داشته باشد نه بر «صمد»؟ و از کجا بفهمیم که «الم» حروف بارز «الرحمن» هستند نه «الرحیم» و نه در قول مشهور مفسران: «اللهم»؟^(۳)

۱- برای این نظرات و اقوال بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۱۴.

۲- بنگرید به:

Loth "O" Tabari's Korans Commentar, in (Zeitschrift der Deutschen... etc). XXXV, P. ۶۰۹ (cf. Bach., Intro Cor., p. ۱۴۸, note ۲۰۰.)

۳- نظیر این استغراب را قاضی باقلانی در ارتباط با امثال این تأویلات من درآوردی و بی‌اساس ابراز می‌دارد (بنگرید به: تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۴، ص ۱۷۷). ما نیز چگونه در این استغراب با قاضی باقلانی همراه نشویم در برابر این اظهارات که مثلاً: «طه» معنایش: «یابدر» (-: ای ماه تمام) است، زیرا (مطابق است به مام تمام (بدر) زیرا، قرص ماه در شب چهاردهم کامل می‌گردد؟! (اتقان، ج ۲، ص ۱۸).

عده دیگری - بدون آنکه در تفسیر فواتح سور پناه به این مبنا ببرند که هر یک از این حروف نماینده اسمی از اسماء خداوند است - گفته‌اند: همه این فواتح سور به طور کلی و با اختلاف صیغه‌ها و اشکالشان، عبارت از اسم اعظم خداوندند^(۱) که با تعبیرات مختلفی ارائه شده‌اند و با شیوه معهود و کلام بشری که ما می‌شناسیم تفاوت بنیادی دارد. این رأی از ابن عطیه^(۲) نقل شده است. نزدیک به همین زمینه است نظریه‌ای که می‌گوید: اوائل (فواتح) سور سوگندهایی هستند که خداوند در این سوگندها به خودش قسم خورده است.^(۳) زیرا هر یک از این حروف آغازین نامی از نام‌های خداوند است. (وقتی به اینجا برسیم، دیگر) استبعادی نخواهد داشت که (یکسره) بگوییم: به طور کلی این حروف اسم‌های خاص برای قرآن هستند، یا بخصوص اسامی سوره‌هایی از قرآن هستند که با این حروف آغاز شده‌اند.^(۴)

ولی باز هم عجیب و غریب‌ترین سخنی که در این باب گفته‌اند و دورترین نظریه (در این رابطه) از حق و صواب، اظهار نظری است که نولدکه Noldeke خاورشناس آلمانی دارد. (البته) در نخستین نظریه‌اش که بعدها از آن عدول کرد؛ وی حکم کرده است به اینکه فواتح سور دخیل در متن قرآن‌اند! (یعنی: به متن اصلی قرآن افزوده شده‌اند!) در چاپ اول کتابش درباره تاریخ قرآن که مشترکاً با شوالی Schwally تألیف کرده است - برای اولین مرتبه در تاریخ مطالعات و تحقیقات قرآنی - نظریه‌ای ابراز می‌شود مبنی بر اینکه در سرآغاز این سوره‌های قرآن چیزی نیست جز حروف آغاز یا پایان نام‌های بعضی از صحابه پیامبر اسلام که نسخه‌هایی از بعضی سوره‌های معین نزد آنان بوده است: سین حرف اول نام سعد بن ابی وقاص است؛ میم حرف اول نام مغیره است، نون حرف آخر نام عثمان بن عفان است؛ هاء از نام ابوهریره گرفته شده است و...!^(۵) ظاهراً نولدکه خودش می‌فهمد که نظریه‌اش اشتباه است و از آن

۱- تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۶؛ نیز بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۱۵.

۲- چنانکه در اتقان، ج ۲، ص ۱۵۲ آمده است. ابن عطیه، امام عبدالحق بن غالب بن عبدالرؤف. تفسیری دارد به نام المحرر الوجیز که نسخه خطی آن در دارالکتب، قاهره به شماره ۱۶۸ تفسیر موجود است. وی به سال ۵۴۶ هـ. ق در شهر لورقه درگذشت.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۱۵.

۴- بنگرید به: تفسیر طبری، ج ۱، ص ۶۷؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۶.

برمی‌گردد و شوالی در چاپ دوم کتاب موضوع را سکوت می‌گذارد و از این نظریه ذکری نمی‌کند. اما دو خاورشناس دیگر: بوهل Buhl^(۱) و هرشفلد Hirschfeld^(۲) از نو به حمایت از نظریه او برمی‌خیزند و سخت به آن پایبند می‌شوند، غافل از آنکه این اظهار نظر تا چه اندازه از منطق سلیم بدور است! در این مورد کافی است بدانیم که خاورشناس (مشهور) دیگری: بلاشر بیراهه‌بودن این نظریه را با بیانی توضیح می‌دهد که دیگر مجالی برای پذیرش و ارج‌گذاری آن نمی‌گذارد. بلاشر به همراهی لوث Loth و بویر Bauer پس از وی، نظرشان این است که بسیار بعید است مسلمانانی که اسامی آنان در این نظریه به میان آمده است - با آن ورع و پارسایی که در آنان سراغ داریم - عناصری غیر قرآنی را در کتاب مُنزل آسمانی بیفزایند: کاری که جز از دست انسان‌های سست‌ایمان و کم‌یقین بر نمی‌آید! بلاشر - از این گذشته - نظرش این است که: «معقول نیست، به هیچ وجه که صاحبان مصاحف گوناگون در نسخه‌های خودشان حروف آغاز نام معاصران خودشان را نگاهدارند؛ اگر چنین چیزی بوده باشد و اگر می‌دانسته‌اند که از این حروف جز این مقصودی در کار نیست! به نظر نگارنده، بر این ملاحظات ارزشمند، این نکته را نیز می‌توان افزود که ما به هیچ عنوان نمی‌توانیم انگیزه‌ای برای اصرار و پافشاری ابی یا علی یا ابن مسعود در این امر بیابیم که در مصاحف خودشان حروف آغازین نام اشخاصی را نگاهدارند که در کار استنساخ و جمع قرآن با آنان سخت رقابت داشته‌اند.^(۳)

بالاخره استاد بلاشر به این نتیجه می‌رسد که ضرورتاً باید به همان نظریات اسلامی بازگشت و آراء و اقوال مختلف را استخراج و پاکسازی و با یکدیگر مقابله کرد. البته وی عمداً بعضی از اقوال را که در نظر او جز یاه‌سرایبی و بیهوده‌گویی نبوده است، مورد بی‌اعتنایی قرار داده است و آشکارا گفته است که: «مسلمانان پارسایی که هر کوششی برای برشکافتن پرده راز و رمز این فواتح سُور قرآنی را بیهوده می‌دانسته‌اند؛ (با این

۱ - Cf. Blach. Intro. Cor., p. ۱۴۸.

۲ - Hirschfeld, New Researches into the composition and Exgesis of the Quran. Asiatic Monographs, t. III; London, ۱۹۰۲, p. ۱۴۲.

۳ - Le Coran, Introduction, p. ۱۴۸.

روش و طرز تفکرشان) ثابت کرده‌اند که بدون شک و تردید، هم آنان خردمندان فرزانه بوده‌اند!^(۱)

به نظر من، عده‌ای دیگر هم هستند که دست کمی از این فرزندگان در خردمندی و بینش ندارند: کسانی که دوست دارند که به هر خانه‌ای از در آن درآیند و با نظریه‌ای صریح‌تر و تفسیری روشن‌تر در مقام بیان هدف از جایگزینی فواتح سور در قرآن برآیند. این گروه تفکراتشان (تاکنون) سه مرحله را پشت سر نهاده است تا به صورت یک نظریهٔ پخته و عمیق درآمده است.

(نخست) ملاحظه کردند که بعضی از سوره‌های قرآنی که با این حروف (مقطعه) آغاز می‌شوند وضعی شبیه به سرآغاز قصاید دارند که با «لا» و «بل» آغاز می‌گردند. بنابراین، در آغاز کار از این فراتر نرفتند که این حروف را «فواتح» و سرآغازهایی بنامند که در حقیقت، صرفاً سرآغازهایی هستند که خداوند برای قرآن خودش قرار داده است و این حق را خداوند دارد که (در هر جای از کتابش) هرچه می‌خواهد بگذارد. همچنانکه شعرای عرب نیز برای قصایدشان سرآغازهایی این چنین در نظر می‌گرفته‌اند.^(۲) مجاهد از بزرگان تابعین همین نظریه را داشته است. این اندیشه (به تدریج) میدان روشن‌تر و وسیع‌تری یافت و این «فواتح» در نظر بعضی از این مفسران و صاحب‌نظران، تنبیهات و هشدارهایی یا (بهتر بگوییم) ادوات تنبیه جلوه کرد «که در این رابطه برای تنبیه و جلب توجه شنوندگان از کلمات مشهور مانند: الا و اما که مخصوص این کار هستند استفاده نشده است، زیرا این واژه‌ها را مردم در کلام خودشان به خوبی می‌شناسند و قرآن کلامی است که به هیچ کلامی شباهت ندارد. بنابراین، مناسب است که ادوات تنبیهی در آن بکار گرفته شود که قبلاً معهود و شناخته شده نباشد تا با رسایی هرچه تمامتر در خانهٔ گوش شنوندگان را بکوبد!»^(۳) خوبی^(۴) نیز که این مضمون را آورده است، طرف خطاب این تنبیهات را پیامبر اکرم

۱- id. Ibid., ۱۴۹.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۱۵.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۱۷.

۴- در اتقان، ج ۲، ص ۱۷ چنین آمده است. اما در تفسیر المنار (ج ۸، ص ۳۰۲) به نقل از شرح احیاء العلوم آورده است که صاحب این سخن حربی است. پیش از این نیز یادآور شدیم که احتمال دارد خوبی باشد که تصحیف در اینگونه موارد بسیار است.

می‌داند، به این معنا که اشکالی ندارد بگوییم «بعضی اوقات، خداوند او را در جهان بشری سرگرم دیده است و جبرئیل را فرمان داده است که به هنگام نزول وحی بگوید: الم! الر! حم! تا پیامبر اکرم صدای جبرئیل را بشنود و به او روی آورد و در برابر او سراپا گوش گردد».^(۱)

اما، امام سید رشید رضا صاحب تفسیر مشهور «المنار» سخت بعید می‌داند که این تشبیهات متوجه پیامبر اکرم ﷺ باشد و می‌گوید: «او همواره متنبه (و دل آگاه) بود و به مجرد آنکه روح الامین بر او نازل می‌شد و به او نزدیک می‌گردید، حالات روحانی بر طبع شریفش غلبه می‌کرد. این مطلب از احادیث صحیح‌های که در رابطه با نزول وحی بدست ما رسیده است بخوبی فهمیده می‌شود. (از این گذشته) در این نظریه پاسخ این سؤال داده نشده است که چرا باید فقط بعضی از سوره‌ها در آغازشان ادوات تنبیه داشته باشند؟!^(۲) سید رشیدرضا می‌افزاید: «تنبیه و هشدار اساساً ابتدا متوجه مشرکان مکه بوده است و سپس اهل کتاب در مدینه». وی در آغاز این اظهار نظر، نمی‌دانست که این نظریه سابقه‌ای هم دارد و این تأویل را پیش از وی نیز گفته‌اند، بعدها همین نظریه را در قول دوازدهم (درباره حروف مقطعه فواتح سور) در تفسیر کبیر امام فخر رازی یافت که وی از ابن روق^(۳) و قطرب^(۴) نقل می‌کند که «کفار وقتیکه به یکدیگر گفتند: به این قرآن گوش ندهید و در آن سر و صدای بیهوده بیفکنید تا غلبه با شما باشد! و به همدیگر سفارش کردند که از شنیدن قرآن اعراض کنند؛ خداوند متعال از آنجایی که دوستدار بهره‌بردن و بهبودیافتن زندگی آنان بود، اراده فرمود که کلماتی را برای آنان ایراد فرماید که برایشان شناخته شده نباشد، تا این امر موجب سکوت آنان بشود و آن کافران (اندکی) به آیات قرآنی که برایشان خوانده می‌شود گوش فرا دهند. این بود که این حروف را نازل فرمود. کافران وقتی که این حروف مقطعه را می‌شنیدند مانند شگفت‌زدگان می‌گفتند: گوش بدهید ببینیم محمد چه آورده است! آنگاه وقتی که گوش فرا می‌دادند، قرآن بر آنان یورش می‌برد و این امر

۱- اتقان، ج ۲، ص ۱۷.

۲- تفسیر المنار، ج ۸، ص ۳۰۳.

۳- محمد بن حسن بن عبدالله بن روق راسبی روقی، محدث، وی به سال ۱۶۸ هـ. ق. درگذشت.

۴- قطرب، محمد بن مستنیر، از دانشمندان مشهور علم لغت که پیرو مکتب اهل بصره بود. وی به سال ۲۰۶ هـ. ق. درگذشت.

انگیزه استماع و طریقه‌ای برای انتفاع آنان از آیات قرآنی بود».^(۱) به این مضمون زرکشی در برهان^(۲) و سیوطی در اتقان^(۳) اشاره‌ای گذرا دارند. همچنین ابن جریر^(۴) و ابن کثیر^(۵) در تفسیرهایشان این نظریه را - به اختصار - آورده‌اند.

به نظر ما، سید رشید رضا بهترین کسی خواهد بود که هدف از افتتاح بعضی از سوره‌های قرآنی را با این حروف مقطعه روشن ساخته است. بهترین جهت ما هم به همراهی او ضمن عاریه‌گرفتن عین عبارات وی می‌گوییم: «نتیجه مورد نظر از بلاغت تعبیر این است که مراد گوینده فهمانیده شود و شنونده بپذیرد و تحت تأثیر قرار گیرد. (بنابراین) از حسن بیان و رسایی سخن به حساب می‌آید که گوینده مخاطب را به نکات با اهمیت کلام خودش توجه بیشتری بدهد و اولویت‌ها را در مقاصد و مفاهیم کلامش برای او آشکار گرداند و حرص بورزد بر اینکه شنونده نسبت به منظور و مراد گوینده احاطه علمی پیدا کند و بکوشد تا آن سخن را با آن مفاهیم در جان خودش در بهترین جای ممکن بنشاند و از قبیل این توجه‌دادن است که گوینده پیش از آغاز سخن خود، شنونده را هشدار می‌دهد تا مبدا قسمتی از مراد و مقصود گوینده از دست شنونده برود. در زبان عربی هاء تشبیه و دیگر ادوات افتتاح (مانند الا و اما) را برای این منظور قرار داده‌اند. حال چه غرابتی دارد که قرآن، کتابی که در بلاغت و حسن بیان به مرز اعجاز دسته یافته است و باید پیشوا و مقتدای بلاغت و بیان باشد، همچنانکه در بهسازی و راهنمایی انسان پیشوای همگان است، بر این ادوات تشبیه یک چند ادوات دیگر نیز بیفزاید؟! از همین قبیل است بلندکردن صدا در اثنای خطاب و تغییر کیفیت سخن متناسب با اقتضای حال و به منظور ترساندن شنونده فریاد زدن و با صدای بلند نهدی کردن شنونده، یا به منظور جلب محبت و تحریک عواطف، غنه‌ای در کلام بکار بردن؛ یا در حالت عزا و اندوه صدا را سوزناک گردانیدن؛ یا به سخن آهنگ تشویق و ترغیب افزودن؛ یا آه و ناله و فریاد را با سخن درآمیختن؛ یا در وقت بحث و مجادله پیایی توجه مخاطب را برانگیزتن. نیز از این قبیل است مدد گرفتن از اشارات

۱- تفسیر المنار، ج ۸، ص ۳۰۲.

۲- برهان. ج ۱، ص ۱۷۵.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۱۷.

۴- تفسیر طبری، ج ۱، ص ۶۹.

۵- تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۷.

(دست و غیره) و مجسم‌ساختن معانی با حرکات (انگشت و سر و غیره) و نیز نگارش بعضی کلمات و جملات با حروف درشت، یا خطی بالای آن یا زیر آن کشیدن...»^(۱)

سازگاری و هماهنگی این فلسفه وجودی فواتح سُور با واقعیت (بحران) روانی و روحی کسانی که در زمان نزول وحی قرآن را روی سخن با آنان بوده است، بار دیگر موجب تأکید بیشتر ما بر این نظریه می‌گردد. (به هر حال) مقصودی در کار بوده است که همه سوره‌هایی که در آغازشان حروف مقطعه آمده است با ذکرى از «کتاب» یا مفاهیم دیگری که به «وحی» و «نبوت» مربوط می‌شوند آغاز گردیده‌اند.^(۲) این هم معلوم است که این سوره‌ها (ی بیست و نه گانه) همگی مکی هستند. بجز بقره و آل عمران. در سوره‌های مکی، فواتح سُور برای دعوت مشرکان و اثبات نبوت و وحی است و در سوره‌های مدنی که عبارت از «زهرآوان» (بقره و آل عمران) باشند، برای مجادله با اهل کتاب به نحو احسن است.^(۳) و این سرآغازها بر عهده گرفته‌اند که آنان و اینان

۱- تفسیر المنار، ج ۸، ص ۲۹۹.

۲- این شقّ اخیر، بر سوره‌های: مریم، عنکبوت، روم و قلم انطباق پیدا می‌کند. این سوره‌ها، هر چند با یاد کتاب (قرآن) آغاز نشده‌اند، بر مفاهیمی مشتمل‌اند که به اثبات وحی و نبوت مربوط می‌شوند. برای تفصیل این مطلب، بنگرید به: تفسیر المنار، ج ۸، ص ۲۹۶-۲۹۸. زرکشی نیز در برهان (ج ۱، ص ۱۷۰) به این مطلب توجه داده است. چنانکه می‌گوید: «بدان که عادت قرآن عظیم در یاد کرد این حروف آن است که به دنبال آن‌ها مطالبی را مربوط به قرآن یادآور گردد، مانند: ﴿آلَمْ﴾ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ... ﴿البقرة: ۱-۲﴾. اما دو سوره عنکبوت و روم خلاف عادت آمده است؛ این است که مورد سؤال قرار می‌گیرد».

۳- این نظریه روشن‌تر نیز می‌گردد، اگر بپذیریم که زهراوین از نخستین سوره‌هایی بوده‌اند که در مدینه نازل شده‌اند، چنانکه مشهور همین است: با نزول این دو سوره که در سرآغازشان حروف مقطعه دارند، حکمت الهی مبنی بر هشیار ساختن یهودیان نسبت به دعوت جدید و برانگیختن توجه آنان تمامیت پذیرفته است و دیگر ادامه یافتن افتتاح سوره‌های قرآنی با این حروف مقطعه حکمت آشکار و کارسازی نخواهد داشت و به همین جهت، پس از این دو سوره، وحی قرآنی فارغ از این فواتح سُور نازل شده است. بنابراین، ضرورتی ندارد اعتراضی را که ابن کثیر در تفسیر خود (ج ۱، ص ۳۷-۳۸) به این نظریه وارد کرده است مبنی بر اینکه دو سوره بقره و آل عمران مدنی هستند و مضامینشان نیز خطاب مشرکان نیست؛ بپذیریم. زیرا با توجه به بیانی که ما آوردیم، حکمت اختصاص یافتن زهراوین (از میان سوره‌های مدنی) به این فواتح سُور کاملاً رسا و کوبنده خواهد بود.

را بهوش بیاورند، تا به قرآنی که برایشان بر خوانده می‌شود گوش فرا دهند و نکته‌ای از دستشان نرود!

امروزه نیز همچنان این سرآغازهای اسرارآمیز، استغراب و استعجاب همگان را برمی‌انگیزند و استغراب هم لزوماً اهتمام می‌آفریند و اهتمام هم نتیجه‌ای بجز (همان) تنبیه (و به هوش آوردن) ندارد و هرگز صوتی طنین‌اندازتر که بتواند مردمان را بهوش آورد و در خانه گوش‌هایشان را بکوبد؛ دل‌انگیزتر از آوای این حروف مقطعه‌ ازی که آسمان در گوش زمین کشیده است، نخواهد بود.

فصل پنجم:

علم قرائات و گذری بر زندگانی قُرّاء

در بحثی پیش از این اشاره کردیم که مراد از «احرف سبعة» که قرآن با آن‌ها نازل شده است، امکان ندارد قرائات هفتگانه مشهور باشند و در جای خودش این مطلب را توضیح و تفصیل دادیم و علت اینکه بار دیگر بر این موضوع تأکید می‌کنیم آن است که همه می‌دانیم بسیاری از پیشینیان و معاصران دچار این توهم بوده و هستند که این قرائات هفتگانه همان «احرف سبعة» هستند. ابوشامه در کتاب «المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالقرآن العزیز» می‌نویسد: «گروهی بر این پندارند که این قرائت‌های هفتگانه‌ای که هم اکنون وجود دارند، همان احرف سبعة هستند که در حدیث منظورند و این پندار خلاف اجماع قاطبة اهل علم است و فقط بعضی از اهل جهل (!) بر این پندار مانده‌اند».^(۱)

سهم عمده این سرزنش‌ها، در رابطه با این خلط و اشتباه، گردن امام کبیر ابوبکر احمد بن موسی بن عباس مشهور به ابن مجاهد^(۲) را می‌گیرد که درست در سیصدمین سال هجرت در شهر بغداد به جمع‌آوری هفت قرائت^(۳) از هفت امام و پیشوای علم قرائت قرآن از مکه، مدینه، عراق عرب و عجم و شام اقدام کرد که این هفت نفر همه موثق و امین بودند و به ممارست علی‌الدوام در علم قرائت قرآن و دقت در ضبط و روایت قرآن و امانت و پارسایی شهرت داشتند. اما این گردآوری ابن مجاهد صرفاً یک تصادق و اتفاق بود (و بر تحقیق و مقایسه و مقارنه‌ای دقیق استوار نبود)؛ زیرا در میان امامان قرائت قرآن کسانی بودند که از این هفت نفر جلیل‌القدرتر بودند و

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۸، النوع الثانی والعشرون، التنبيه الثالث، نیز بنگرید به حاشیه زرقانی بر موطا مالک: ج ۱، ص ۱۳۴.

۲- ابن مجاهد، شیخ القراء بغداد در روزگار خویش بود. وی به سال ۳۲۴ هـ. ق. درگذشت (بنگرید به: طبقات القراء، ج ۱، ص ۳۹؛ تاریخ بغداد، ج ۵، ص ۱۴۴.

۳- برهان، ج ۱، ص ۳۲۷.

تعدادشان هم قابل توجه بود!^(۱) این است که مشاهده می‌کنیم ابوالعباس بن عمار ابن مجاهد را سرزنش می‌کند و با تعبیرات خشنی درباره او چنین می‌گوید: «مسبع سبعة» (یعنی: آن کسی که این قراءت هفتگانه را «هفت تا» گردانید) کاری کرد که سزاوار او نبود. وی با این عمل امر را بر عامه مردم مشکل کرد و هر کسی را که نظریه او را پذیرفت در این اشتباه علمی انداخت که این قراءت همان «احرف سبعة» مذکوره در حدیث هستند. ای کاش اگر او این کار را هم می‌کرد، یا این تعداد را کمتر از «هفت» قرار می‌داد یا بیشتر از آن، تا شبیه زائل می‌گشت!^(۲)

اصطلاح «قراءت هفتگانه» در بلاد اسلامی، زمانی که دانشمندان اسلامی خواستند درباره قراءت قرآن دست به تألیف بزنند، هیچ معروفیتی نداشت. نخستین مؤلفان در علم القراءات مانند ابوعبید قاسم بن سلام و ابوجعفر طبری و ابوحاتم سجستانی در مصنفاتشان چندین و چند برابر این قراءت را نقل کرده‌اند. آغاز شهرت این عبارت درست در سال دویست هجری است که در اثر اقبال مردم در بلاد مختلف اسلامی به قراءت بعضی از امامان قراءت و عدم اقبال مردم نسبت به بعضی دیگر، در شهر مکه قراءت عبدالله بن کثیرداری^(۳) (د - ۱۲۰ هـ) شهرت یافت که از صحابه انس بن مالک، عبدالله بن زبیر و ابو ایوب انصاری را درک کرده بود. در مدینه قراءت نافع بن عبدالرحمن بن ابی نعیم^(۴) (د - ۱۶۹ هـ) مشهور گردید که قراءت قرآن را از هفتاد نفر از تابعین فرا گرفته بود که آنان از ابی بن کعب، عبدالله بن عباس و ابوهریره قراءت قرآن را روایت کرده‌اند. در شام قراءت عبدالله یحصبی مشهور به «ابن عامر»^(۵) (د - ۱۱۸ هـ) شهرت یافت که قراءت قرآن را نزد مغیره بن ابی شهاب مخزومی و او از عثمان بن عفان فرا گرفته بود و از صحابه، نعمان بن کثیر و وائلة بن اسقع را درک کرده بود. بعضی نیز گویند: وی شخص عثمان را درک کرده است و قراءت قرآن را

۱- بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۳۲۹؛ در آنجا مکی علت شهرت یافتن این قاریان هفتگانه - نه دیگران - را به روشنی تشریح می‌کند.

۲- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۸. ابن عمار، امام ابوالعباس احمد بن عمار مهدوی، مُقَرِّی و مفسر بزرگ. چنانکه حافظ دُهبی گفته است: وی پس از سال ۴۳۰ درگذشت (بنگرید به: النشر، ج ۱، ص ۶۸).

۳- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۴۴۳ بنگرید.

۴- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۲، ص ۳۳۰-۳۳۴ بنگرید.

۵- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۴۲۳-۴۲۵ بنگرید.

مستقیماً از وی فرا گرفته است. در بصره قرائت (دو نفر از قراء) ابوعمر و یعقوب به شهرت رسید. ابوعمر و^(۱) زبان بن علاء بن عمار (د- ۱۵۴ هـ.ق) است که از مجاهدین جبیر و سعید بن جبیر و از عبدالله بن عباس به روایت وی از ابی بن کعب قرائت قرآن را روایت کرده است. و یعقوب،^(۲) ابن اسحاق حضرمی (د- ۲۰۵ هـ.ق) است که قرآن را بر سلام بن سلیمان طویل به روایت وی از عاصم و ابوعمر و فرا خوانده است. در کوفه (نیز) قرائت دو نفر از قراء، حمزه و عاصم شهرت یافتند: حمزه^(۳) ابن حبیب زیات مولیٰ عکرمة بن ربیع تیمی (د- ۱۸۸ هـ.ق) است که قرآن را بر سلیمان بن مهران اعمش به روایت وی از قرائت خود بر یحیی بن وثاب و بر زرین حبیش به روایت وی از قرائت بر عثمان و علی و ابن مسعود فرا خوانده است. عاصم^(۴) ابن ابی النجود اسدی (د- ۱۲۷ هـ.ق) است که قرآن را بر زرین حبیش و او بر عبدالله بن مسعود فرا خوانده است. ملاحظه شود که در میان این قراء اعراب اندکند و موالی بسیار! بخصوص آن عده از موالی که از نژاد فارسی بوده‌اند! «و در این گروه قراء هفتگانه فقط دو نفر عرب هستند: یکی ابن عامر و دیگری ابوعمر و»^(۵).

هنگامی که (در سال سیصد هجری) ابن مجاهد به گردآوری قرائات این امامان هفتگانه پرداخت، نام یعقوب را حذف کرد و بجای او نام علی بن حمزه کسائی^(۶) (د- ۱۸۹ هـ) را گذاشت و ما می‌دانیم که کسائی کوفی بوده است و یعقوب، بصری! و گویا ابن مجاهد به ذکر یک قرائت از بصره و آن هم قرائت ابوعمر و اکتفا کرده است و از آن طرف از قاریان کوفه نام سه نفر حمزه، عاصم و کسائی را در قراء سبعة ثبت کرده است!

۱- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۲۸۸-۲۹۲ بنگرید.

۲- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۳۸۶-۳۸۹ بنگرید.

۳- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۳ بنگرید.

۴- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۳۴۶-۳۴۹ بنگرید.

۵- برهان، ج ۱، ص ۳۲۹؛ نیز مقایسه کنید با:

Blachere, Intro. Cor. ۱۱۷.

۶- برهان، ج ۱، ص ۳۲۹؛ نیز شرح حال کسائی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۵۳۵-۵۴۰، بنگرید. برای سلسله سند قرائت‌های این قاریان هفتگانه، بنگرید به: التیسیر فی القراءات السبع، ابوعمر و دانی، ص ۸ به بعد.

از زمان ابن مجاهد به بعد، قرائت‌های این هفت نفر از شهرت گسترده‌ای برخوردار گردیدند و چنانکه گفتیم بسیاری چنین اندیشیدند(!) که مراد از احرف سبعة که در حدیث نبوی آمده است همین قرائات سبع هستند. حال آنکه حق این است که برای این کار ضابطه‌ای است که هر قرائتی دارای این ضابطه باشد باید آن را پذیرفت و در پرتو دارابودن همین ضابطه، قرائات عشر (دهگانه) و قرائات اربع عشرة (چهارده گانه) بوجود آمده‌اند. قرائات عشر عبارتند از همان هفت قرائت مشهور، به اضافه قرائت یعقوب که پیش از این مورد اشاره بود و قرائت خلف بن هشام^(۱) (د- ۲۲۹ هـ) که قرآن را بر سلیم بن عیسی بن حمزة بن حبیب زیات فرا خوانده است و قرائت یزید بن قعقاع^(۲) مشهور به ابوجعفر (د- ۱۳۰ هـ) که قرائت قرآن را از عبدالله بن عباس و ابوهریره و آن دو از ابی بن کعب، فراگرفته است. قرائات اربع عشره عبارتند از همان ده قرائت یاد شده به اضافه چهار قرائت دیگر که عبارتند از: قرائت حسن بصری مشهور^(۳) (د- ۱۱۰ هـ)، قرائت محمد بن عبدالرحمان معروف به ابن محیصن^(۴) (د- ۱۲۳ هـ)، قرائت یحیی بن مبارک یزیدی^(۵) (د- ۲۰۲ هـ) و قرائت ابوالفرج محمد بن احمد شنبوذی^(۶) (د- ۳۸۸ هـ).

اسنادهای محدثان تأثیر آشکاری در حرکت زنجیره‌ای قرائات (از آن زمان تاکنون) داشته است. توضیح اینکه: همانطور که علمای اسلام احکام شرعی و اصول تفسیر را از روایاتی استنباط می‌کنند که دارای سند صحیح باشند، قرائت احدی از قراء را هم نمی‌پذیرند مگر هنگامی که ثابت شود که وی قرائت قرآن را از مافوقش به طری مشافهه و سماع (یعنی: با گوش‌های خودش از دو لب استادش) فرا گرفته است؛ تا جایی که سلسله سندهای مربوط به قرائات نام (همان) صحابه‌ای که روایاتی در حلال

۱- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۱، ص ۲۷۲ بنگرید.

۲- شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۲، ص ۳۸۲ بنگرید.

۳- حسن بن ابی الحسن یسار بصری، مولای انصار، یکی از بزرگان تابعین و از جمله دانشمندان اسلامی است که به زهد شهرت یافته است.

۴- ابن محیصن از مجاهد و درباس علم قرائت آموخته و استاد ابوعمر و بصری است.

۵- از نحویان بغداد است که نزد ابوعمر و حمزه شاگردی کرد و استاد دوری و سوسوی بوده است.

۶- محمد بن احمد بن ابراهیم بن یوسف بن عباس بن میمون بغدادی، معروف به شنبوذی، منسوب به استادش، ابن شنبوذ «وی از ابن شنبوذ قرائات بسیاری را فرا گرفت و ثبت کرد و بهمین جهت به او منسوب گردید»، چنانکه در کتاب النشر (ج ۱، ص ۱۲۲) آمده است.

و حرام یا اسباب نزول یا بیان آیات از آنان به دست ما رسیده است تکرار می‌شود.^(۱) این سلسله سندهای موجود برای قرائات، به علمای اسلامی این زمینه را داده است که بتوانند قرائات را توقیفی بنامند^(۲) و قرائت قرآن را بر مبنای قیاس مطلق منع کنند^(۳) و موضع عده‌ای دیگر از علمای اسلامی را که زمخشری از جمله آنان است محکوم کنند. این عده می‌گویند: قرائات اختیاری (و گزینشی) هستند و دائر مدار گزینش و اجتهاد صاحب‌نظران در فصاحت و بلاغت است.^(۴) بنابراین، حتی اگر قرائتی با عربیت و با رسم‌الخط قرآن سازگار باشد ولی با سند صحیح نقل نشده باشد (همانند سلسله سندهایی که محدثین موفق درست کرده‌اند) مردود خواهد بود (و از آن طرف) چه بسیار قرائت‌هایی که بعضی از علمای نحو یا بسیاری از نحویین آن‌ها را مُنکر (زشت و ناهنجار و غیر قابل قبول) اعلام کرده‌اند، ولی کسی به نظرشان وقتی ننهاده است. مانند: ساکن گردانیدن همزه در کلمه «بارئکم»، با سکون راء خواندن کلمه «یأمرکم»، مجرور خواندن «والأرحام»، منصوب خواندن «لیجزی قوما»، فاصله انداختن میان مضاف و مضاف الیه در ﴿قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ و از این قبیل.^(۵) روی

۱- در کتاب التیسیر، تألیف ابوعمر و دانی، ص ۸ به بعد، گزارش دقیقی از سلسله سند قرائات قاریان سعه آمده است که روشن می‌گرداند تا چه اندازه علمای اسلامی در ارتباط با صحت روایات و ثبوت فراگیری قرائات توسط راویان از طریق دهان به دهان و سماع نزد استاد سخت می‌گرفته‌اند.

۲- برهان، ج ۱، ص ۳۲۱.

۳- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۲.

۴- برهان، ج ۱، ص ۳۲۱.

۵- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۰. نیز بنگرید به: إتحاف فضلاء البشر، ص ۱۸۵ که چگونه دمیاطی قرائت حمزه: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ۱] را توجیه می‌کند. «م» در کلمه «الارحام» مکسور گردیده است، زیرا عطف شده است به ضمیر مجرور در کلمه «به» بنا به مکتب نحویان کوفه. همچنین بنگرید در إتحاف (ص ۲۱۷) توجیه این قرائات ابن عامر را: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ که کلمه ﴿قَتَلَ﴾ در آیه را مرفوع خوانده است بنا بر آنکه نایب فاعل ﴿زَيْنَ﴾ باشد و ﴿أَوْلَادِهِمْ﴾ را منصوب خوانده است بنا بر آنکه مفعول به باشد برای مصدر «قتل» و کلمه ﴿شُرَكَاءَهُمْ﴾ را مجرور خوانده است بنا بر آنکه، به عنوان فاعل مصدر «قتل» به آن اضافه شده باشد.

این حساب، جای شگفتی نیست که قراء آنچنان موضع سختی در برابر ابوبکر بن مقسم^(۱) بگیرند که وی از میان همه قرائات آنچه را که به نظر او از جهت عربیت صحیح‌تر می‌آمده است، برمی‌گزیده است، هر چند که مخالف نقل یا مخالف رسم‌الخط مصاحف باشند. (و کار بجایی رسید که) برای این موضوع مجلسی ترتیب دادند (و او را محاکمه کردند)! و همگی اجماع بر منع او از این عمل حاصل کردند!^(۲) و نیز مجلس دیگری برای این شنبوذ^(۳) آراستند تا او را از کاری که پیش گرفته است توبه دهند! آخر وی شروع کرده بود قرآن را براساس مواردی که از قرائت ابی و ابن مسعود می‌دانست بنویسد!^(۴)

این هر دو جلسه (محاکمه) به فرمان شیخ‌القراء ابن مجاهد منعقد گردید که پیش از این او را شناختیم. وی اولین کسی بود که قرائات سبع را گرد آورد. ابن مجاهد قرائت قرآن را نزد ابن شاذان رازی فرا گرفته بود که هر یک از آن دو قاری یاد شده (که بیایی به محاکمه و توبه اجباری کشانیده شدند) نیز که ابن مقسم و ابن شنبوذ باشند، از او قرآن را فرا گرفته بودند. اما هم‌کلاسی این سه نفر و شاگردی آنان نزد یک استاد، ابن مجاهد را از سختگیری بر دو هم‌شاگردی‌اش باز نداشت.^(۵) زیرا قراء در عهد او اجماع داشتند بر اینکه قرائتی را بپذیرند که در سلسله سندهای محدثین ثبت

۱- محمد بن حسن بن یعقوب، معروف به ابن مقسم، یکی از نحویان و قاریان به نام بغداد؛ وی به سال ۳۵۴ هـ. ق. درگذشت (بنگرید به: طبقات القراء، ج ۲، ص ۱۲۳).

۲- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۲؛ نیز بنگرید به: طبقات القراء، ج ۲، ص ۵۴.

۳- محمد بن احمد بن ایوب بن شنبوذ، از قراء و نحوین نامدار بغداد، وی به سال ۳۲۸ هـ. ق. درگذشت (شرح حال وی را در طبقات القراء، ج ۲، ص ۵۲ بنگرید).

۴- مقایسه کنید با سخن ماسینیون، خاورشناس مشهور:

Massignon, "L." Al - Hallaj, martyr mystique de l'Islam, p. ۲۴۳, note ۴

و نیز به همین علت، قرائت اعمش پذیرفته نشد، زیرا وی قرائت ابی و ابن مسعود را دنبال می‌کرد، نیز برای برخی وجوه قرائت اعمش، بنگرید به: کتاب المصاحف، ص ۹۱.

۵- خاورشناس فرانسوی بلاشر نیز به این مسئله اشاره کرده است؛ بدون آنکه تعلیل و توجیهی منطقی برای آن بیابد. بنگرید به:

Blachere, Intro, Cor., p. ۱۲۸, note ۱۶۹

البته، تعلیل و توجیه طبیعی همه این مسائل همان است که یادآور شدیم دائر بر اینکه در امثال این موضوعات تکیه کردن بر نقل صحیح ضرورت دارد.

محکم‌تری داشته باشد و از نقطه نظر نقلی صحیح‌تر باشد، نه قرائتی را که در لغت عرب رایج‌تر و با قواعد عربی سازگارتر باشد!^(۱) با این وجود، بعضی از لغویین و نحویین پیگیری قرائات «شاذ» پذیرفته نشده را مورد عنایت قرار داده‌اند. ابن خالویه (د- ۳۷۰ هـ) کتابی دربارهٔ همین قرائات شاذ نوشته است که آن را المختصر فی شواذ القراءات^(۲) نامیده است. ابن جنی^(۳) کتاب المحتسب فی توجیه القراءات الشاذة را تألیف کرده است. ابوالبقاء عکبری^(۴) کتابی فراگیرتر و مفصل‌تر نوشته است، به نام: املاء ما من الرحمان من وجوه الإعراب والقراءات فی جمیع القرآن. حتی بعضی از علمای اسلامی تردید نکرده‌اند در اینکه صریحاً بگویند: «توجیه یک قرائت شاذ بسی نیرومندتر و کارآمدتر است از توجیه یک قرائت مشهور»^(۵) و در پرتو توجیه قرائت‌های شاذ مددی برای بازشناسی صحت و سقم تأویلات قرآنی یافتند:

قرائت ابن مسعود که به جای ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ۳۸] «دست مرد دزد و زن دزد را ... قطع کنید» خوانده است: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانِهِمَا» «دست راست مرد دزد و زن دزد را ... قطع کنید» در جهت فهم اینکه برای جاری کردن حد سرقت کدام دست را باید برید؟ کمک کرده است.

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۰.

۲- برگشتراسر (خاورشناس) این کتاب را در قاهره به سال ۱۹۳۴ م به عنوان هفتمین کتاب از مجموعه Bibliotheca Islamica منتشر کرده است. ابن خالویه، ابوعبدالله حسین بن احمد همدانی، پیشوای علمای عربیت در روزگار خویش بوده است. کتاب‌های فراوانی دارد که معروفترین آن‌ها کتاب‌های: الاشتقاق و کتاب لیس است و نیز کتابی که وی در باب قرائات شاذ نوشته است. وی در شهر حلب به سال ۳۷۰ هـ. ق. درگذشت (بغیة الوعاة، ص ۲۳۲).

۳- ابوالفتح عثمان بن جنی، از دانشمندان بزرگ علم لغت و علم نحو، از آن اوست. کتاب‌های: الخصائص، سرائع الصناعة والتصریف. وی به سال ۳۹۲ هـ. ق. درگذشت (بنگرید به: نزهة الالباء، ص ۴۰۶). از کتاب دیگر وی نیز: توجیه القراءات الشاذة چند نسخه خطی در دارالکتب قاهره موجود است.

۴- عبدالله بن الحسین، مشهور به ابوالبقاء عکبری. وی به سال ۶۱۶ هـ. ق. درگذشت (شرح حال او را در بغیة الوعاة، ص ۲۸۱ بنگرید). کتاب وی: املاء ما من به الرحمن در مطبعة میمنیه در قاهره به سال ۱۳۲۱ هـ. ق. به چاپ رسید.

۵- برهان، ج ۱، ص ۳۴۱.

- قرائت سعد بن ابی وقاص که در آیه ۱۲ سوره نساء دو کلمه «من ام» را افزوده و آیه را چنین خوانده است: ﴿وَلَهُوَ أَخٌّ أَوْ أُخْتُ مِنْ أُمِّ فَلِكُلِّ...﴾^(۱) به صراحت رسانیده است که نوع خواهری و برادری در این قضیه شرعی مربوط به میراث چه باید باشد.

- قرائت عمر بن عبدالعزیز که از امام ابوحنیفه نیز نقل شده است که به جای ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ۲۸] «جز این نیست که از میان بندگان الله، دانایان از او می ترسند» خوانده اند: «انما يخشى الله من عباده العلماء»^(۲) روشن گردانیده است که غرض از تخصیص علما و دانشمندان به خشیت خداوند (در جایی که غیر آنان نیز خشیت خداوند را دارند؟) نشان دادن مکانت، منزلت و درجه تقرب علما به خداوند است «و تأویل آیه (بر حسب این قرائت) چنانکه زرکشی گفته است، این است که خشیت در اینجا به معنای اِجْلال و تعظیم است، نه خوف و ترسیدن»!^(۳) زرکشی می افزاید: «این حروف (قرائت) و مانند آن‌ها مفسر قرآن شده اند و مانند این اقوال در تفسیر از بعضی تابعین هم نقل می شده است و مورد استحسان و استقبال قرار می گرفته است. دیگر چه رسد به اینکه نظریه‌ای از بزرگان صحابه نقل شده و در متن قرائت نیز جای افتاده باشد! حال دیگر از تفسیر بالاتر و کار آمدتر است؛ زیرا کمترین بهره‌ای که می توان از این قرائت برد بازشناسی صحت تأویل آیات قرآنی است»^(۴) و از همین جاست که در زبان دانشمندان شیوع یافته است که می گویند: «يظهر اختلاف الأحكام»^(۵) (اختلاف قرائت‌ها، اختلاف در احکام را روشن می گرداند).

این را هم باید افزود که توجیه بعضی از قرائت شاذ خالی از تکلف نیست و گاهی نیز در آغاز کار ناهنجار بنظر می رسد، اما بلافاصله تأویل به دفاع برمی خیزد و آن

۱- در قرائت حفص (متن متواتر قرآن) در این آیه دو کلمه «من ام» وجود ندارد.

۲- بنگرید به: تفسیر قرطبی، ج ۱۴، ص ۳۴۴.

۳- برهان، ج ۱، ص ۳۴۱.

۴- برهان، ج ۱، ص ۳۷۷.

۵- اتقان، ج ۱، ص ۱۴۱.

ناهنجاری را از میان می‌برد؛ مانند قرائت شاذی که در آیهٔ سورهٔ حشر کلمهٔ مصور» را در عبارت ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ۲۴] «او الله است، خالق، نوآفرین» به فتح واو یعنی المصور می‌خواند! تأویل این قرائت آن است که «مصور» بر حسب این قرائت - مفعول است فاعل «الباریء» است که از نظر نحوی عمل فعل را انجام می‌دهد و مانند آن است که گفته شده باشد: «الذی برأ المصور»!^(۱)

توجیه قرائات شاذ به منظور استنباط تأویلات عجیب و غریب از بعضی وجوه این قرائات، نوعی تفریح علمی بوده است که علمای اسلام در خلال تحقیقات و مطالعات وسیع و متنوعشان در رابطه با هر چه که متعلق به قرآن بوده است، سخت مورد علاقه‌شان بوده است: این دانشمندان همچنانکه خودشان را سرگرم بازشناسی تعداد آیات قرآن^(۲) و طولانی‌ترین کلمه و کوتاه‌ترین کلمه^(۳) و بیشترین حروف متحرک که در کتاب الله گرد آمده است^(۴) و از این قبیل بررسی‌هایی که فایده‌ای نداشته‌اند، مگر در موارد بسیار جزئی که بندرت مفید واقع می‌شده‌اند، تمایلی نیز نسبت به بررسی قرائات شاذ در وجود خودشان دریافتند، آن هم فقط برای گسترده‌تر کردن دامنهٔ تحقیقات و بررسی‌هایشان، وگرنه به علم‌الیقین می‌دانستند که هر قرائتی که قرآن بودن آن کاملاً به اثبات نرسیده باشد، تلاوت آن نه برای خود ایشان و نه برای دیگران، نه در نماز و نه در غیر نماز جایز نخواهد بود و نیز اعتقاد به آن و پذیرش آن برای احدی واجب نخواهد گردید. نووی در شرح المذهب^(۵) می‌گوید: جایز نیست قرائت قرآن نه در نماز

۱- برهان، ج ۱، ص ۳۴۱. گفتنی است که این تأویل بعید و توأم با تکلف است.

۲- روایت زرکشی را در برهان (ج ۱، ص ۲۵۱) از علی، عطاء، حمید و راشد دربارهٔ تعداد آیات قرآن بنگرید.

۳- برهان، ج ۱، ص ۲۵۲. در همین صفحه زرکشی بلندترین و کوتاه‌ترین کلمه در قرآن را نیز یادآور شده است.

۴- برهان، ج ۱، ص ۲۵۴. زرکشی در این ارتباط تا آنجا پیش می‌رود که برای این منظور به این آیهٔ شریفه در سورهٔ یوسف آیهٔ ۸۰ استشهد می‌کند: ﴿... حَتَّى يَأْتِيَ لِي أَيْحَ أَوْ يَخْكُمَ اللَّهُ لِي﴾ البته بنابر قرائت دو کلمه «لی» و «أبی» به صورت «لی» و «ابی» و اینگونه زیاده روی‌هاست که به ما اجازه می‌دهد در همهٔ گفتگوها و مباحث از این دست، نوعی خوشگذرانی علمی را ببینیم.

۵- المذهب کتابی است در فروع فقه شافعی، تألیف ابراهیم بن محمد شیرازی، در گذشته به سال ۴۷۶ هـ. ق. (کشف الظنون).

و نه در غیر نماز براساس قرائات شاذ؛ به دلیل اینکه این قرائات، قرآن نیستند و قرآن نبودنشان به دلیل آن است که قرآن جز به تواتر ثابت نمی‌گردد و قرائت شاذ متواتر نیست و هر کس جز این بگوید: مغلطه کار یا جاهل است و اگر مخالفت کند و قرائت شاذ را بخواند قرائت او در نماز و در غیر نماز منکر شناخته می‌شود (و مورد نهی قرار می‌گیرد) و فقهای بغداد اتفاق نظر دارند بر اینکه کسی را که قرآن را بر حسب قرائت‌های شاذ بخواند باید توبه داد! ابن عبدالبر اجماع مسلمانان را نقل کرده است بر اینکه قرائت قرآن با قرائات شاذ جایز نیست و نباید پشت سر کسی که این قرائت‌ها را می‌خواند نماز گزارد».^(۱) بهمین جهت، امام مالک درباره کسی که در نماز به قرائت ابن مسعود و صحابه دیگر در مواردی که مخالف رسم الخط مصحف است، قرائت کند، گفته است: «پشت سر او نماز نگزارند».^(۲)

این موضع‌گیری علمای اسلامی در برابر قرائت ابن مسعود - با آن پارسایی و علم و تقوای فراوان وی - چه بسا انگیزه‌اش شایعه انکار معوذتین و فاتحه الکتاب و قرآن ندانستن آن‌ها بوده باشد که به ابن مسعود نسبت می‌دهند، هرچند که بسیاری از علمای اسلامی این کار ابن مسعود را یک تفسیر منطقی می‌دانسته‌اند. ابن قتیبه در کتاب مشکل القرآن می‌گوید: «ابن مسعود چنین پنداشته است که معوذتین از قرآن نیستند، زیرا دیده است که پیامبر اکرم حسن و حسین را با این دو سوره تعویذ می‌فرماید و بر پایه این گمان خویش ایستادگی کرده است و ما نمی‌گوییم: ابن مسعود در این امر درست اندیشیده است و مهاجران و انصار اشتباه کرده‌اند. وی می‌افزاید: اما اینکه فاتحه الکتاب را از مصحف خودش انداخته است، بخاطر این نبوده است که آن را از قرآن نمی‌دانسته است - معاذالله! - بلکه نظرش بر این بوده است که قرآن را در میان دو لوح (جلد) قرار داده‌اند، بخاطر آنکه از شک، نسیان و زیاده و نقصان می‌هراسیده‌اند

۱- برهان، ج ۱، ص ۳۳۳.

۲- برهان، ج ۱، ص ۲۲۲. خاورشناسان دست بردار نیستند. جز آنکه فتوای امام مالک را بزرگ کنند و فتوای (سختگیرانه) وی را با فتوای حنفیان که در این مسئله آسانگیرند مقایسه کنند. بنگرید به:

Geschichte des Qorans, III, ۱۰۸, ۱۰۹; cf. blachere, Intro. Cor., ۱۱۴, note ۱۵۲.

البته قضیه فراتر از آن نیست که علمای اسلامی و در صدر آنان امام مالک، در مسئله اثبات «قرآنیّت» که جز از راه تواتر نتواند بود، همواره سخت می‌گرفته‌اند.

و بنابه نظر وی، فاتحة الكتاب از این آفات در امان است، زیرا هم سوره کوتاهی است و هم فراگرفتنش بر همه کس واجب است».^(۱)

قرائت ابی بن کعب نیز مانند قرائت ابن مسعود «شاذ» به حساب می‌آید؛ زیرا به او نسبت داده‌اند که دعای استفتاح و قنوت را در آخر مصحف خودش مانند دو سوره ثبت کرده بوده است:^(۲) «با آنکه حجتی بر قرآن مُنزل بودن آن دو اقامه نشده است، بلکه نوعی دعا هستند و اگر قرآن می‌بودند مانند قرآن - بتواتر - نقل می‌شدند و علم به صحت آن‌ها حاصل می‌گردید».^(۳)

برای متمایز گردانیدن قرائات پذیرفته شده از قرائات شاذ، علمای اسلامی ضابطه‌ای وضع کرده‌اند مبنی بر اینکه قرائت مورد قبول باید سه شرط داشته باشد؛ یکی: موافقت آن قرائت با رسم‌الخط یکی از مصاحف عثمانی ولو به صورت تقدیری. دوم: موافقت آن قرائت با عربیت ولو به وجهی از وجوه. سوم: صحت اسناد آن، هر چند که از آن قراء مشهور دهگانه (غیر از قراء سبعة) یا چهارده گانه باشد.^(۴)

ابن جزری در کتاب «منجد المقرئین» ترجیح قائل شده است که در این ضابطه، به جای صحت اسناد، تواتر شرط بشود؛ زیرا قرآن بودن جز با اسناد متواتر ثابت نمی‌گردد. بنابراین، قرائات چهارگانه زائد بر قرائات دهگانه صحیح السند هستند ولی آحادی هستند و به تواتر نرسیده‌اند و قرآنی که بتوان به عنوان تعبد آن‌ها را خواند و در نماز تلاوت کرد، نیستند. قرائات متواتر که امت اسلام آن‌ها را پذیرفته‌اند قرائات دهگانه هستند که خلف از سلف فرا گرفته‌اند تا بدست ما رسیده است و امروز قرائتی متواتر غیر از قرائت‌های دهگانه موجود نیست.

۱- اتقان، ج ۱، ص ۱۳۷-۱۳۸.

۲- برهان، ج ۱، ص ۲۵۱.

۳- برهان، ج ۲، ص ۱۲۸. باقلانی به طور کلی معتقد است به اینکه «جایز نیست به عبدالله (بن مسعود) یا به ابی بن کعب یا زید یا عثمان یا علی، یا یکی از فرزندان یا خویشاوندان ایشان انکار آیه‌ای از قرآن یا کلمه‌ای از کتاب خدا یا تغییر و تبدیل آن یا قرائت آن برخلاف وجه مرسوم در مصاحف اجماعی مسلمین، از طریق خبر واحد، نسبت بدهند. این گونه نسبت‌ها روا نیست و پذیرفته نیست. بلکه نسبت‌دادن اینها به داناترین مسلمانان روزگار ما سزاوار نیست، دیگر چه رسد به آنکه به مردمی از صحابه نسبت دهند» (بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۱۲۷).

۴- بنگرید به: اتقان، ج ۱، ص ۱۲۹.

سیوطی^(۱) از ابن الجزری نقل می‌کند: انواع قرائت‌ها از حیث سند شش نوع است: نوع اول: متواتر و آن قرائتی است که آن را جمعی از جمعی نقل کنند و امکان همدستی آنان در دروغگویی نباشد. مانند قرائتی که از همه طرق از قراء سبعة نقل شده است^(۲) و این نوع غالب قرائات را شامل می‌گردد.

نوع دوم: مشهور و آن قرائتی است که سندش صحیح باشد؛ یعنی در تمام سلسله سند، عدل ضابط (شخص عادل و دقیق) از همانند خودش نقل کرده باشد و با یکی از مصاحف عثمانی هم موافقت داشته باشد - خواه از امامان هفتگانه باشد یا از امامان دهگانه، یا از امامان دیگر که مورد قبول هستند - و نزد قراء شهرت داشته باشد و آن را غلط نشمرده و یا شاذ ندانسته باشند؛ اما در عین حال به درجه تواتر هم نرسیده باشد؛ مانند قرائتی که از طرق مختلف با اختلاف از قراء سبعة نقل شده باشد؛ یعنی بعضی از راویان نقل کرده و بعضی دیگر نقل نکرده باشند.

از جمله مشهورترین کتبی که درباره این دو نوع از قرائات نوشته شده است، کتاب التیسیر تألیف دانی^(۳) است و الشاطبیه^(۴) و طيبة النشر في القراءات العشر.^(۵) این دو

۱- از اتقان، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۳۳. با اندکی تصرف، به منظور اختصار.

۲- جمهور علمای اسلامی بر آنند که قرائات سبع متواترند (بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۳۱۸).

۳- کتاب التیسیر فی القراءات السبع را پرتزل Protzel (خاورشناس) در آستانه به سال ۱۹۳۰ م به عنوان دومین کتاب از مجموعه Bibliotheca Islamica تحقیق و منتشر کرد. این کتاب مشتمل است بر شیوه‌های قرائت قاریان بزرگ در بلاد مختلف اسلامی که ابوعمر و دانی از هر یک از قرائات قراء سبعة دو روایت آورده است. نیز بنگرید به:

Geschichte des Qorans, III, ۲۱۴, sqq, cf. Blachere, Intro. Cor. P. ۱۳۰, note ۱۷۲.

۴- شاطبیه، منظومه‌ای است منسوب به امام ابومحمد قاسم شاطبی، در گذشته به سال ۵۹۰ هـ. ق. که وی در این کتاب، تیسیر دانی را در ۱۱۷۳ بیت به نظم آورده و آنرا جزز الآمانی و وجه التهنانی، فی القراءات السبع المثانی نامیده است. بنگرید به: کشف الظنون، ج ۱، ص ۶۴۶ نیز بنگرید به:

Krendow, Encyclopedie de l'Islam, IV, ۳۴۹ (art. Schatibi)

۵- تألیف: پیشوای مشهور علم قرائات ابن جزری، منظومه طيبة النشر ضمن مجموعه‌ای مشتمل بر هفت متن از کتب مربوط به علم قرائات در مطبعة شرف به سال ۱۳۰۸ هـ. ق. به چاپ رسیده است. این کتاب غیر از کتاب النشر است که محمد احمد دهمان به سال ۱۳۴۵ هـ. ق. در دمشق به چاپ رسیده است.

نوع از قرائات اند که قرآن براساس آن‌ها خوانده می‌شود و اعتقاد به آن‌ها واجب است و انکار هیچ یک از آن‌ها جایز نیست.

نوع سوم: قرائتی است که سندش صحیح باشد، اما با رسم الخط قرآن یا با عربیت مخالفت داشته باشد و یا اینکه به آن حد از شهرت نرسیده باشد. این نوع از قرائات خوانده نمی‌شوند و اعتقاد به آن‌ها نیز واجب نیست. از این نوع است قرائتی که حاکم (نیشابوری) از طریق عاصم جحدری از ابوبکر نقل کرده است که پیامبر اکرم ﷺ قرائت فرمود: ﴿مُتَكَيِّبِينَ عَلَى رَفَارِفِ خُضْرٍ وَعَبَاقِرِي حِسَانٍ﴾^(۱) و هم از این نوع است قرائت: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾^(۲) با فتح حرف فاء.

نوع چهارم: شاذ و آن قرائتی است که سندش صحیح نیست، مانند قرائت ابن سَمِيفَع در آیه ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً...﴾ که «نُنَحِّيكَ» و «خَلَقَكَ» خوانده است.^(۳)

نوع پنجم: جعلی و ساختگی و آن قرائتی است که به گوینده آن نسبت داده می‌شود ولی پایه و اساسی ندارد؛ مانند قرائاتی که محمد بن جعفر خزاعی^(۴) گردآوری کرده و آن‌ها را به ابوحنیفه نسبت داده است. مانند قرائت «إِنَّمَا يُحْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ». نوع ششم: قرائاتی هستند که شبیه «مدرج» - یکی از انواع حدیث - است و عبارت است از توضیحاتی که بر وجه تفسیر به قرائات افزوده شده است مانند قرائت سعد بن ابی وقاص: ﴿وَلَوْ أَعْجُحُ أَوْ أُحْتُ - من أم - ...﴾ که دو کلمه «من ام» را به [النساء: ۱۲] افزوده است و قرائت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ - فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ﴾ که عبارت «فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ» را به [البقرة: ۱۹۸] افزوده است.

۱- آیه ۷۶، سوره رحمان روایت حفص: ﴿مُتَكَيِّبِينَ عَلَى رَفَارِفِ خُضْرٍ وَعَبَاقِرِي حِسَانٍ﴾^(۷۶).

۲- آیه ۱۲۸، سوره توبه روایت حفص: ﴿مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾.

۳- آیه ۹۲، سوره یونس روایت حفص: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ﴾.

۴- امام ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی، مؤلف کتاب المُنْتَهَى. وی در این کتاب قرائاتی را گرد آورد که دانشمندان پیش از وی فراهم نیاورده بودند. وی به سال ۴۰۸ هـ. ق. درگذشت (بنگرید به: النشر، ج ۱، ص ۳۴). یادآوری می‌شود که ابن جزری وی را «امام» می‌خواند.

این نکته را هم باید تذکر داد که قاری قرآن، مقری نامیده نخواهد شد - حتی اگر همه قرائات دهگانه و چهارده گانه را حفظ کرده باشد - مگر هنگامیکه این قرائات را با سماع و مشافهه استوار گردانیده باشد.

با این بررسی شتابزده، توانستیم حقیقت قرائات را ترسیم کنیم و توضیح بدهیم و یک نظرگاه کلی از قرائات و قراء بگیریم تا ما را در راه وصول به هدف اساسی خودمان که فهم متون قرآنی است، مدد برساند و بررسی‌های ما همواره بر پایه آن عبارات و تعمیراتی است که قرآن بودن آن به تواتر رسیده باشد. با این توضیح که وقتی قرآن بر هفت حرف نازل شده است، ما همه این حروف (وجوه) را در هر قرائتی که متواتر باشد و یکی از آن حروف را شامل گردد، پی می‌جوییم و تکیه‌گاه ما در این بازشناسی، صحیح‌ترین از حیث نقلی و نه قیاسی‌ترین از نظر قواعد عربی، خواهد بود؛ زیرا، ما قرآن را حاکم بر قواعد لغت و نحو قرار می‌دهیم و آن قواعد را بر قرآن حاکم نمی‌گردانیم و دلیل ما این است که نحویان قواعدشان را در درجه اول از قرآن استخراج کرده‌اند، سپس از حدیث و کلام عرب، در درجه دوم.

فصل ششم:

علم ناسخ و منسوخ

در فصل «اسرار نزول تدریجی قرآن» دیدیم که وحی قرآنی به یکباره با همه قوانین و مقرراتش مسلمانان را غافلگیر نساخت، بلکه به تدریج بر قلب مبارک پیامبر اکرم ﷺ نازل گردید و پا به پای وقایع و حوادث دوران رسالت آن حضرت سیر می‌کرد و دیدیم که این نزول تدریجی آن عادات اخلاقی و آداب و رسوم اجتماعی را نیز شامل می‌شد که اسلام ترجیح می‌داد در برابر آن‌ها موضع مُدارا و فرصت و مهلت‌دادن را اتخاذ کند، با ایمان به اینکه گُندی یا برنامه‌ریزی بهتر است از شتابزدگی با هرج و مرج!

همچنین به هنگام پی‌جویی مراحل پیاپی نزول قرآن در مکه و مدینه، نیاز مبرمی را به یک علم قرآنی احساس کردیم که پرتو روشنگر دیگری بر این گام‌ها بیفکند و ما را در جهت پیگیری و ترسیم آن دوران‌ها با دقت فراوان یاری دهد. این همان علم ناسخ و منسوخ است که به ما این امکان را می‌دهد که آن را نوعی از انواع تدریج در نزول وحی به شمار آوریم. شناختی که ما نسبت به موارد صحیح ناسخ و منسوخ داریم کار مشخص‌گردانیدن سابق و مسبوق (مقدم و مؤخر) بخش‌های مختلف قرآنی را از حیث نزول میسر می‌گرداند و ما را با یکی از جنبه‌های حکمت خداوندی در پرورش مردمان آشنا می‌سازد و ما را بر مصدر حقیقی قرآن واقف می‌گرداند که همان خداوند رب العالمین است؛ زیرا او هر چه را بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند. حکمی را برمی‌دارد و حکم دیگری را تغییر می‌دهد، بدون آنکه احدی از آفریدگان او را دست و دخالتی در آن باشد، حتی شخص خاتم پیغمبران!

از آنجا که واژه «نسخ» اشاره به معانی مختلفی دارد؛ بحث و جدل دانشمندان در رابطه با تعریف اصطلاحی نسخ فراوان به طول انجامیده است:

- «نسخ» به معنای «ازاله» (بر طرف کردن و کنار زدن) می‌آید و به همین معنی

آمده است در آیه ۵۲، سوره الحج که می‌فرماید: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي

الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ»^(۱) «آنگاه خداوند القانات شیطانی را برطرف می‌کند و کنار می‌زند و سپس آیات خودش را استوار می‌گرداند».

- «نسخ» به معنای تبدیل (و تعویض) نیز آمده است، مانند این آیه: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾^(۲) «و هنگامیکه تعویض و جایگزین می‌کنیم آیه‌ای را بجای آیه دیگری...».

- «نسخ» به معنای «جا به جا کردن» نیز آمده است، مانند جابه‌جایی میراث^(۳) (در مقررات تقسیم ارث).

- و بالاخره «نسخ» به معنای «انتقال دادن از جایی به جایی» نیز می‌آید. از جمله: «نسخة الكتاب» یعنی: «از کتاب نسخه‌برداری کردم» که چنین عبارتی وقتی گفته می‌شود که الفاظ و رسم‌الخط آن کتاب را (عیناً) به نسخه دیگری منتقل کرده باشند.^(۴) این وجه اخیر را بعضی از دانشمندان نپذیرفته‌اند و دلیل‌شان این است که کسی که نسخه‌برداری می‌کند، الفاظ منسوخ را (مجدداً) در نسخه خود نمی‌آورد و آنچه در نسخه‌اش می‌نویسد، الفاظ دیگری هستند.^(۵) اما سعدی از کسانی که این قول اخیر را پذیرفته‌اند حمایت کرده^(۶) و به نفع آنان استدلال کرده است به آیه ۲۹ سوره جاثیه که

۱- عرب زبانان می‌گویند: «نسخة الشمس الظل» یا «نسخ الشیب الشباب» «آفتاب سایه را کنار زد؛ یا: پیری آثار جوانی را از میان برد». بنگرید به: اساس البلاغة، ص ۴۵۴، نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۲۹.

۲- آیه ۱۰۱، سوره نحل. مقایسه کنید با: اتقان، ج ۲، ص ۳۲.

۳- «تناسخ» موارث عبارتست از: تحویل و تحول میراث از یکی به دیگری. نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۲۹. بنابر همین معناست که گفته‌اند: اصل معنای ریشه نسخ جابجا کردن زنبورهای یک کندو و نیز غسل موجود در آن کندو، به کندوی دیگر است.

۴- مقایسه کنید اتقان، ج ۲، ص ۳۴ را با: برهان، ج ۲، ص ۲۹.

۵- بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۳۴.

۶- امام ابو عبدالله محمد بن برکات سعدی. کتابی دارد بنام: الإيجاز في معرفة ما في القرآن من منسوخ وناسخ. وی این کتاب را برای افضل بن امیرالجیوش تألیف کرد. یک نسخه خطی از این کتاب در دارالکتب المصریة به شماره ۱۰۸۵ تفسیر موجود است که تاریخ نگارش و استنساخ آن ۶۵۳ هـ. ق. است.

می فرماید: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(۱) «البته ما آنچه را که می کردید، می نوشتیم». همچنین به آیه ۴ سوره زخرف که می فرماید: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ «و به راستی که آن در ام الكتاب (لوح محفوظ) نزد ما بلند مرتبه (و) حکمت آمیز است». «ام الكتاب» - در نظر سعدی - چیزی نیست جز «لوح محفوظ» یا «کتاب مکنون» که ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(۲) و نسخه بردارنده قرآن از روی لوح محفوظ، الفاظ آیات منسوخ را در نزول تدریجی وی از ام الكتاب گرفته و آورده است.^(۳)

منشأ این همه بحث و جدل در تعریف «نسخ» باز می گردد به رابطه ای که فیما بین مرزبندی لغوی کلمه و مرزبندی اصطلاحی آن وجود دارد و این رابطه (حتماً) باید لحاظ شود، تا مبادا جریان کاربرد این کلمه در آیه ۱۰۶، سوره بقره که می فرماید: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ از اسلوب زبان عربی خارج گردد، آن هم در مقام تعبیر و تعریف قضیه ای که از نظر اسلامی بسیار مهم و خطیر است. ما فکر نمی کنیم قرآن در همه مواردی که این کلمه را آورده است بجز در معنای اصلی حقیقی خودش به کار برده باشد: همان معنایی که غیر آن در ذهن احدی دور نمی زند. (البته) اگر عشق به مجادله و تشریفات قائل شدن برای اختلاف لفظی و خوشگذرانی های فکری که همیشه و همواره معمول بوده است بگذارد! بر این مبنا، همان تعریفی که دانشمندان (از دیر باز) برای نسخ داشته اند که «نسخ» عبارتست از: «برداشتن حکم شرعی با دلیل شرعی» «دقیق ترین تحدید و تعریف اصطلاحی برای این کلمه بوده است که همزمان با زبانی عربی که «نسخ» را به معنای «ازاله» و «رفع» می شناسد - از یک سوی - و با متون شرعی نیز از سوی دیگر هماهنگی دارد که بی تردید، بعضی از احکام آن با دلایل قوی و صریح در رابطه با وقایع معروف و ثبت شده برداشته شده است و فلسفه آن رازها و حکمت هایی بوده است که بجز راسخون فی العلم آن ها را باز نمی شناسند.

۱- نیز نگاه کنید به: برهان، ج ۲، ص ۲۹؛ نیز مقایسه کنید با: اساس البلاغة، ص ۴۵۴.

۲- مقایسه کنید با: اتقان، ج ۲، ص ۳۴.

اختلاف علمای اسلامی در تعریف «نسخ»

بازگویی کننده انواع دیگری از اختلاف نیز در این موضع خطیر اسلامی می‌تواند باشد: بعضی نسخ را در خود قرآن منحصر گردانیده‌اند که هیچ اشکالی در نسخ قرآن با قرآن نیست و دلایل عقلی و نقلی بسیاری بر جواز آن دلالت دارند. اما بیشتر علمای اسلامی به جای دانستن نسخ سنت با قرآن تمایل نشان داده‌اند؛ مانند نسخ روزه روز عاشورا که از طریق سنت به ثبوت رسیده است، با وجوب روزه ماه رمضان از طریق قرآن.^(۱)

نسخ قرآن با سنت

نسخ قرآن با سنت را شافعی روا ندانسته است؛ چنانکه عبارت او در «رساله» اش اشاره دارد.^(۲) اما کسانی که در این مسئله سخن گفته‌اند، مراد شافعی را در نیافته‌اند. وی خواسته است کتاب و سنت هر دو را مورد تعظیم و تجلیل قرار دهد و در مقام بیان هماهنگی و همخوانی آن دو بوده است و خواسته است بگوید که قرآن و سنت در هیچ موردی با یکدیگر اختلاف ندارند مگر آنکه در یکی از آن دو همانندی برای آن یکی است که آن را نسخ می‌کند.^(۳)

اما نسخ سنت با سنت

بیشتر علمای اسلامی در این رابطه اشکالی ندیده‌اند، زیرا رسول‌الله در تشریح احکام برای امتش، چه ابتدائاً و چه به عنوان نسخ احکام قبلی، جز از الهام خداوندی

۱- برهان، ج ۲، ص ۳۲.

۲- رساله، ص ۱۳۷-۱۴۶.

۳- مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۲. مطلبی که ما در اینجا آوردیم خلاصه‌ای است از پاسخ زرکشی به ابن عطیه که مراد امام شافعی را در نیافته است و در این ردیه استدلال کرده است به نسخ آیه وصیت با حدیث «لا وصیة لوارث» در حالی که جمهور علمای اسلامی برآنند که ناسخ آیه وصیت آیات ارث‌اند. بعضی از محققان نیز معتقدند که این اصلاً از مقوله نسخ نیست و حکم وصیت همچنان باقی است و آیات ارث هیچگونه تعارضی با آن ندارد.

بهره نمی‌گیرد.^(۱) حضرت رسول اکرم - در امور شرعی - ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^(۲) این نیست جز آنچه به او وحی می‌شود (و بجز وحی چیزی نمی‌گوید)». یکی از نمونه‌های این نوع نسخ را حکم وجوب وضو پس از خوردن غذای آتش‌دیده می‌داند که وقتی پیامبر اکرم از گوشت گوسفند (بریان) خوردند و پس از آن وضو نگرفتند و با این ترتیب حکم مزبور نسخ گردید.

بگذریم. در این بحث‌های قرآنی ما فقط معترض مسئله «نسخ قرآن با قرآن» می‌شویم، مبدا که با وسعت‌دادن میدان سخن، بعضی از قضایای اصولی مطرح شوند و شکل دیگری به کتاب ما بدهند که شایسته است در چنین موقعیتی از آن برحذر باشیم. حتی ای کاش می‌شد که ما کاری با اختلافات لفظی در مسئله نسخ قرآن با قرآن نداشته باشیم، تا اینکه ناچار نباشیم دلایل هر دو جناح را ذکر کنیم و نقطه نظرهایشان را روشن کنیم و بالاخره هر دوی آن‌ها را به اثبات حقیقت نسخ در کتاب الله باز گردانیم. اما چگونه می‌توانیم همانند چنین مسئله‌ای را که در تشریح اسلامی و در مباحث قرآنی آثار عمیقی دارد مورد غفلت قرار بدهیم؟! بنابراین، ناگزیریم که به رؤوس مسائل در این کشمکش علمی اشاره کنیم:

جمهور علمای اسلامی - پیش از ابومسلم اصفهانی^(۳) - بدون هیچ تردیدی قائل به جواز نسخ در کتاب الله بوده‌اند، بلکه علما در مقام استشهاد به آیات منسوخه قرآن نیز چندان دشواری و رنجی احساس نمی‌کردند، هر چند که بعضی از آنان در این باره سخت دست بالا می‌گرفتند! ابومسلم وقتیکه نظریه‌اش را در موضوع نسخ آورد، هرگز نسخ را اجمالاً یا تفصیلاً باطل نگردانید؛ زیرا دانشمندی محقق بود و آیاتی را که در قرآن صریح در نسخ‌اند خوانده بود، بلکه تنها انواعی از نسخ را در آیات قرآنی باطل اعلام کرد که به گمان او با این سخن خداوند متعارض بودند که خداوند می‌فرماید:

۱- نیز گفته‌اند: سنت - اصولاً - سنت را نسخ نمی‌کند. نیز گفته‌اند: سنت اگر به امر خدا باشد و از طریق وحی، نسخ می‌کند؛ اما اگر به اجتهاد باشد نسخ نمی‌کند. این قول را ابن حبیب نیشابوری در تفسیر خود گزارش کرده است. (برهان، ج ۲، ص ۳۱).

۲- محمد بن بحر، مشهور به ابومسلم اصفهانی، از بزرگان مفسران معتزلی‌مذهب است. وی به سال ۳۲۲ هـ. ق. درگذشت. مهمترین کتاب‌های وی جامع التأویل در علم تفسیر است.

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ۴۲]
 «که هیچ گونه باطلی نه از پیش روی آن و نه از پشت سر آن، به او راه نیابد، از سوی حکیم ستوده نازل شده است». ابومسلم ترجیح داد که «نسخ» را از آن پس «تخصیص» بنامد تا بدین وسیله از ابطال حکم قرآنی بدور مانده باشد.

اما علمای اسلامی در برابر ابومسلم و امثال وی سخت ایستاده‌اند و فی‌مابین «نسخ» و «تخصیص» فرق قائل شده‌اند و گفته‌اند: «تخصیص» عبارتست از: «منحصر گردانیدن حکم عام بر بعضی از افراد آن» و به این ترتیب این انحصار در شمول حکم، برداشتن حقیقی حکم از بعضی از افراد مشمول آن نیست و شمول یک حکم عمومی بر بعضی افراد به خصوص بر سبیل مجاز است، زیرا لفظ عام در اصل برای همه افراد وضع گردیده است و جز با قرینه تخصیص، محدود به بعضی از افراد نشده است. اما در «نسخ» متن منسوخ همچنان در موضوع خودش استعمال شده و همچنان همه زمان‌ها را شامل می‌گردد. چیزی که هست، حکم شامل (متن منسوخ) تا وقت معینی استمرار پیدا می‌کند و هیچ چیز آن را باطل نمی‌گرداند، مگر متن ناسخ - بخاطر حکمتی که خداوند از آن آگاه است.^(۱)

همچنین، در مقام تخصیص، باید یک قرینه قبلی یا بعدی یا همزمان مورد توجه قرار گیرد؛ اما «نسخ» واقعی نمی‌گردد مگر به واسطه دلیلی که نسبت به منسوخ مؤخر است. نیز تخصیص هم در «خبر» است و هم در غیر خبر، ولی نسخ جز در «خبر» واقع نمی‌گردد.^(۲) (تفاوت دیگر این است که) دلایل حسی و عقلی نیز در کنار کتاب و سنت در تخصیص مؤثرند، مانند آیه ۳۸ سوره مائده که خداوند می‌فرماید:
 ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ که با سخن رسول اکرم تخصیص یافته است که فرموده است: «لا قطع إلا في ربع دينار» «و نتیجتاً، با وجود آنکه آیه عمومیت دارد که دست هر دزدی باید قطع گردد، فقط در موردی که سرقت یک ربع دینار یا بیشتر

۱- مقایسه کنید با: مناهل العرفان، ج ۲، ص ۸۰.

۲- زیرا، جمهور علمای اسلامی برآنند که نسخ واقع نمی‌شود مگر در اوامر و نواهی و کسانی که اشکالی ندیده‌اند در اینکه اخبار نیز مورد نسخ واقع می‌گردند، اخبار را مقید گردانیده‌اند به اخباری که مراد از آن‌ها امر و نهی باشد (برهان، ج ۲، ص ۳۳). به همین جهت، نظر کسانی که قائل به وقوع نسخ در اخبار، به طور مطلق باشند، قابل اعتنا نیست. نیز مقایسه کنید با: الناسخ والمنسوخ، ابن سلامة، ص ۲۵.

باشد دست قطع می‌شود). اما نسخ دلیلش حتماً باید شرعی و منحصر در کتاب و سنت باشد. بنابراین، تحت عنوان نسخ، حکم شرعی با دلیل عقلی - مثلاً - نسخ نمی‌گردد.^(۱) حاصل این تفاوت‌های فیمابین تخصیص و نسخ آن است که بعد از تخصیص، مابقی مواردی که حکم عام آن‌ها را شامل می‌گردد، همچنان معمول به هستند، بنابراین استدلال به عام بعد از تخصیص باطل نخواهد بود، ولی مواردی که از (مصادیق) متن منسوخ، حکمشان برداشته شده است، هر گونه استدلال یا عمل به آن‌ها باطل خواهد بود.^(۲)

اما، اگر ابومسلم اصفهانی و امثال او نسخ و تخصیص را درهم آمیخته و در برابر خداوند بی‌ادبی کرده‌اند و واژه «تخصیص» را که خودشان اختراع کرده‌اند بر واژه «نسخ» که قرآن به آن تصریح دارد ترجیح داده‌اند، قائلین به «نسخ» نیز درباره آن مبالغه کرده‌اند و بسیاری از موارد عام تخصیص یافته را در شمار منسوخ درآورده‌اند و اینان نیز در برابر خداوند بی‌ادبی نشان داده‌اند و دروازه نسخ را کاملاً رویاروی خلط‌کنندگان بین نسخ و بداء و درهم آمیزندگان نسخ و انشاء و کسانیکه نسخ احکام را با نسخ اخبار بهم آمیخته‌اند، برگشوده‌اند.

از جمله مبالغه‌های قائلان به نسخ اینکه تار و پود یک آیه قرآنی را از هم گسیخته‌اند و چنین پنداشته‌اند که اولش منسوخ است و آخر ناسخ (!) مانند این سخن خداوند متعال در آیه ۱۰۵ سوره مائده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مراقب خود باشید اگر شما هدایت یافته باشید، گمراهی کسانی که گمراه شده‌اند به شما زیانی نمی‌رساند» که آخر آیه دعوت به امر به معروف و نهی از منکر می‌فرماید و از این رو - به نظر ابن عربی - ناسخ قسمت اول آیه است که خداوند متعال صریحاً می‌فرماید: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾^(۳)

۱- مناهل العرفان، ج ۲، ص ۸۱.

۲- این در مواردی است که منسوخ خود برطرف‌کننده حکم نسبت به همه افراد تحت مشمول عام باشد؛ اما اگر تنها برطرف‌کننده حکم از برخی افراد تحت شمول عام باشد، نه همه افراد تحت شمول عام؛ همچنان تا حدودی قابلیت احتجاج به آن را در خود نگاه خواهد داشت. نیز مقایسه کنید با: مناهل، ج ۲، ص ۸۱.

۳- احکام القرآن، ابن عربی، ج ۱، ص ۲۰۵؛ نیز مقایسه کنید با: اتقان، ج ۲، ص ۳۲؛ الناسخ والمنسوخ، ابن سلامة، ص ۱۵۳.

«مراقب خودتان باشید». حتی ابن‌عربی چنین پنداشته است که آیه ۱۹۹ سوره الأعراف: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (ای پیامبر! گذشت را پیشه کن، و به نیکی فرمان ده، و از نادانان روی بگردان). (که سه جمله است) جمله اولش و جمله آخرش منسوخند و جمله وسطی آن محکم (که ناسخ آن دو است).^(۱) باز، از جمله مبالغه‌های شگفتی که کرده‌اند این است که آن عادات و آداب و رسوم جاهلیت را که قرآن باطل کرده است در شمار (ناسخ) و منسوخ آورده‌اند، مانند: تحریم همسران پدر،^(۲) مقرر کردن دیه (خون‌بها)^(۳)، قصاص^(۴) و منحصر کردن طلاق در سه مرتبه.^(۵) همچنین مواردی را (از ناسخ و منسوخ شمرده‌اند) که قرآن حکم شریعت‌های آسمانی قبلی را برداشته است؛ مانند مباح‌گردانیدن بعضی از خوراکی‌ها که بر پیروان ادیان پیشین حرام بوده است. همه این موارد را - به طور کلی - محققان از شمار ناسخ و منسوخ بیرون می‌دانند و توجیهشان این است که اگر بخواهیم این چنین شمار ناسخ و منسوخ را زیاد کنیم، همه آیات قرآن در این عداد خواهند آمد؛

۱- نیز احکام القرآن، ج ۱، ص ۳۸۸. همچنین مقایسه کنید با: الناسخ والمنسوخ، ابن‌سلامة، ص ۱۷۰. از جمله طرفه مثال‌هایی که ابن‌عربی از این قبیل آورده است، اینکه آیه پنجم سوره توبه: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ﴾ ناسخ است برای ۱۱۴ آیه در قرآن کریم؛ آنگاه ذیل خود آیه مذکور ناسخ صدر آیه گردید: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَعَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ بنگرید به: احکام القرآن، ص ۲۰۱.

۲- چنانکه در این آیه شریفه: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ۲۲]. نیز مقایسه کنید با: الناسخ و المنسوخ، ابن‌سلامة.

۳- مانند این آیه شریفه: ﴿فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ۹۲].

۴- مانند این آیه شریفه: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾ [البقرة: ۱۷۸]. ابن‌سلامة در کتاب الناسخ و المنسوخ (ص ۴۹) تصریح کرده است که این آیه برخی عادات جاهلیان را نسخ کرد، از جمله اینکه آنان رضایت نمی‌دادند مگر آنکه در برابر هر برده از بردگانشان یک مرد آزاد را بکشند و در برابر هر زن از کشتگان‌شان یک مرد را بکشند؛ خداوند میان طرفین در احکام قصاص تساوی برقرار فرمود.

۵- در این آیه شریفه: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾. شگفت از کار مفسران که محدود گردانیدن تعداد طلاق ممکن را در سه طلاق، نسخ یک عملکرد جاهلی قرار داده‌اند؛ عبارت از اینکه طلاق محدود به هیچ عددی نیست.

زیرا همگی آیات قرآن یا بیشتر آن‌ها بردارنده احکام و معتقداتی هستند که کفار و اهل کتاب بر آن بوده‌اند و حق (در تعریف) ناسخ و منسوخ این است که (بگوییم): ناسخ آیه‌ای از قرآن باشد و حکم آیه دیگری از قرآن را نسخ کرده باشد.^(۱)

حرص و ولعی که این دانشمندان در زمینه اکتشاف موارد (بیشتری از) نسخ در آیات کتاب خدا (قرآن مجید) داشته‌اند، آنان را دچار اشتباه‌هایی در روش کار گردانیده است که سزاوار (مقام علمی) آنان بود که از این اشتباهات دوری کنند! تا جاهلان (از این بررسی‌های علمی) آلت دستی برای یورش بردن به کتاب خدا نسازند! برای هیچ یک از این علمای اسلامی پوشیده نبوده است که (اولاً) قرآن بودن جز با تواتر ثابت نمی‌شود (و ثانیاً) اخبار آحاد، ظنی هستند نه قطعی. با وجود این، نسخ در قرآن را بر سه نوع تقسیم کرده‌اند(!): نسخ حکم بدون تلاوت، نسخ تلاوت بدون حکم و نسخ حکم و تلاوت هر دو. برای نوع اول (نسخ حکم بدون تلاوت) هر چه می‌خواهند شواهد بیشتری بیاورند، (دست کم) متن قرآن را نه از نزدیک و نه از دور، دست نمی‌اندازند! چون (بنابه تعریف این نوع از نسخ) تلاوت به آیه نسخ نشده است، بلکه حکم آن برداشته شده است و فلسفه برداشته شدن حکم نیز اسرار تربیتی و رموز تشریحی است که خداوند از آن‌ها باخبر است. اما جرأت و جسارت عجیب (این بزرگان) در رابطه با نوع دوم و نوع سوم است که - بنابر پندار اینان - آیات مشخصی از قرآن تلاوتشان نسخ شده است (یعنی: از قرآن برداشته شده‌اند)! حال، تعدادی از آن آیات؛ احکامشان نیز نسخ شده و تعدادی دیگر احکامشان نسخ نشده باقی مانده است.

اگر این دستاوردهای (علمی) را مورد بررسی قرار دهیم، خیلی زود یک اشتباه مرکب در آن‌ها کشف می‌کنیم: تقسیم مسائل بر چند نوع، وقتی درست است که برای هر نوعی از آن‌ها شواهد بسیار یا - دست کم - شواهد کافی وجود داشته باشد، تا بشود از آن‌ها قاعده‌ای استنباط کرد؛ جایی که این عاشقان نسخ(!) برای هر یک از این دو نوع (دوم و سوم) یک یا دو شاهد بیشتر ندارند.^(۲) همه مواردی هم که ذکر کرده‌اند

۱- مقایسه کنید با: اتقان، ج ۲، ص ۳۶-۳۷.

۲- آن نوع از منسوخ که تلاوت آن نسخ شده باشد اما حکم آن نسخ نشده باشد، شاهد معروف آن فقط همین است که گفته‌اند: در سوره نور آیه‌ای این چنین وجود داشته است: «الشیخ والشیخة إذا زنيا فارجموها ألبة نکالا من الله» (بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۲۶۱). از جمله دلایل اضطراب (و نابسامانی) این روایت آنکه در صحیح ابن حبان روایتی آمده است که از آن برمی‌آید،

«خبر واحد» است و جایز نیست که بتوانیم با دلالت چند خبر واحدی که حجتی با آنها نیست بر انزال قرآن قطع و یقین حاصل کنیم. ابن ظفر در کتاب الینبوع همین نظریه استوار را گرفته است و نپسندیده است (و محکوم کرده است) که چنین مواردی را در عداد نسخ تلاوت آیات قرآن به شمار آورند و دلیلش را چنین ذکر کرده است: «زیرا، خبر واحد قرآن را ثابت نمی‌کند».^(۱) این رأی استوار را ابن ظفر^(۲) در کتاب خود الینبوع برگرفته است. چنانکه این موارد را از قبیل «منسوخ التلاوة» دانسته و گفته است؛ زیرا خبر واحد قرآن را ثابت نمی‌کند.^(۳)

این انواع استنباط شده از خبرهای واحد نیز عاشقان نسخ را بسنده نبوده است و کار غلو آنان در مسئله نسخ به جایی کشیده شده است که پنداشته‌اند ناسخ نیز نسخش جایز است، (یعنی اشکالی ندارد) که ناسخ هم منسوخ بشود! و برای این (نسخ مجدد) آیه ۶ سوره کافرون را مثال آورده‌اند که خداوند (به پیامبر می‌فرماید که به کافران بگو): ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ «شما به دین خودتان و من به دین خودم». بنابراین پندار ایشان، این آیه با فرمان ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ «پس بکشید مشرکان را» در آیه

این آیه که آنرا منسوخ التلاوة پنداشته‌اند، در سوره احزاب بوده است، نه در سوره نور. همچنین نوع دیگر از منسوخ که هم تلاوت آن نسخ شده باشد و هم حکم آن نسخ شده باشد، شاهد معروف آن در کتاب‌های ناسخ و منسوخ این روایت از عایشه رضی الله عنها است می‌گوید: در میان آیات نازل شده قرآنی، این آیه نیز بود: «عشر رضعات یحرمن» سپس با «خمس معلومات» نسخ گردید و زمانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله از دنیا رفتند، همچنان در میان آیات و سوره قرآنی تلاوت می‌شد. (مقایسه کنید با: اتقان، ج ۲، ص ۳۵).

۱- این سخن منکران نسخ تلاوت است که ابوبکر در انتصار از آنان نقل کرده است (نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۴۰؛ اتقان، ج ۲، ص ۴۲).

۲- ابو عبدالله بن ظفر محمد بن محمد صقلی، در گذشته به سال ۵۶۸ هـ ق، از کتاب وی «الینبوع» چند جزء پراکنده از یک نسخه خطی در دارالکتب قاهره به شماره ۳۱۰ تفسیر موجود است.

۳- مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۶. از اینجاست که علمای اسلامی در باب نسخ آیات قرآنی سخت گرفته‌اند و گفته‌اند: قرآن جز با قرآن نسخ نمی‌شود! و منظورشان این بوده است که قطعی جز با قطعی نسخ نمی‌شود. استدلال کرده‌اند به این آیه شریفه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ و گفته‌اند: جز قرآن مانند قرآن یا بهتر از قرآن نخواهد بود (مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۱).

۵- سورة التوبه نسخ شده است و آنگاه این فرمان نیز با فرمان دیگر: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(۱) «... تا زمانی که با ذلت و خواری به دست خویش جزیه بدهند». در آیه ۲۹ سورة توبه (که فرمان جزیه گرفتن باشد) نسخ گردیده است. جالبترین نکته‌ای که در این استشهاد قرآنی وجود دارد آنست که آیه جزیه متعلق به اهل کتاب است، آن وقت چگونه می‌تواند آیه‌ای را که مربوط به مشرکان است نسخ کند؟!^(۲)

مبالغه‌های بعضی از این علمای اسلامی در مسئله ناسخ و منسوخ با امور بدیهی مخالفت دارد و با منطق فطرت و طبیعت در تعارض است: ابن هبة الله بن سلامة^(۳) است که درباره نسخ در آیات سورة انسان (سورة هفتاد و ششم قرآن) سخن می‌گوید و به نظر او همه آیات این سوره محکمند، بجز دو آیه و بخشی از یک آیه دیگر^(۴) و نخست آن بخش از آیه را که منسوخ می‌داند ذکر می‌کند که عبارت است از کلمه «اسیراً» از آیه ۸ این سوره: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حَيْهٍ مِّسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾^(۵) «و غذا را با این‌که (نیاز و) دوست دارند به «مسکین» و «یتیم» و «اسیر» می‌بخشند». (توضیح اینکه): مراد از اسیر در این آیه غیر اهل قبله یعنی اُسرای مشرکان هستند (که باید آنان را غذا داد) و بنابر پندار وی، اطعام اسیران مشرکین با آیه سیف (آیه شمشیر) نسخ شده است.^(۵) روزی کتاب ابن سلامة «الناسخ و المنسوخ» (توسط یکی از شاگردانش) برای او خوانده می‌شد و دخترش گوش فرا می‌داد؛ وقتی به این موضع از کتاب رسید

۱- نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۱.

۲- نزدیک به این است روایتی که می‌گوید: آیه شریفه ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرٍ﴾ [البقرة: ۱۰۹] را آیه ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ نسخ کرده است، آنگاه همین آیه ناسخ را نیز آیه ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ نسخ کرده است (برهان، ج ۲، ص ۳۱).

۳- هبة الله بن سلامة ابن ابی القاسم بغدادی. در گذشته به سال ۴۱۰ هـ ق. (بنگرید به: شذرات الذهبوفیات ۴۱- هـ ق). کتاب وی الناسخ و المنسوخ به سال ۱۳۱۵ هـ ق. در حاشیه اسباب النزول واحدی در یک مطبعة هندی در مصر به چاپ رسیده است.

۴- ابن سلامة در: الناسخ و المنسوخ، ص ۳۲۰.

۵- الناسخ و المنسوخ، ابن سلامة، ص ۳۲۱. منظور وی آیه سیف است، یعنی: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ۵].

سراپای وجودش را وحشت فراگرفت که چگونه اشتیاق پدرش نسبت به نسخ او را واداشته است که یک اصل اخلاقی ثابت در اسلام را که حتی در همه ادیان آسمان بر آن اتفاق نظر وجود دارد، فراموش کند؟! این بود که فوراً گفت: اشتباه کرده‌ای پدر جان در این کتاب! گفت: چگونه، دخترکم؟ دختر گفت: همه مسلمانان بر این مسئله اجماع دارند که اسیر را باید غذا داد و نباید او را از گرسنگی کشت!! پدر گفت: راست گفتی.^(۱)

درست در شرایطی که منکران نسخ، موارد منسوخ را نیز در ردیف تخصیص می‌شمرند! (و پرواضح است که) چه بسیار آیات قرآنی استثنایی آورده‌اند^(۲) که یا علت خاصی برای آن‌ها ذکر شده است یا (حکم عام آیه‌ای) با آیه دیگر تخصیص یافته است و اینان (بلافاصله) کلیشه نسخ را روی آن کوبیده‌اند، بی‌آنکه به پیوند روند کلام (سیاق) و هماهنگی آیات با یکدیگر و پیوند آخر آیه به اول آن (یا آخر سیاق به اول آن) اهمیتی بدهند. سیوطی گفته است:^(۳) نوع دیگر نسخی است که از اقسام مخصوص (تخصیص یافته) است نه از اقسام منسوخ. ابن‌العربی به این مسئله توجه کرده است و مطلب را به خوبی تحریر کرده است؛ مانند: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي حُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝﴾ [العصر: ۲-۳] «که انسان در (خسران و) زیان است. (۲) مگر کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام داده‌اند، و یکدیگر را به حق سفارش نموده و یکدیگر را به صبر سفارش کرده‌اند». و: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۝﴾

۱- مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۲۹؛ اتقان، ج ۲، ص ۳۹.

۲- مقایسه کنید با نظر ابن‌سلامه (در: الناسخ والمنسوخ، ص ۲۶): «گروهی دیگر گفته‌اند: هر جمله‌ای که با «إلا» از آن استثنا به عمل آمده باشد منسوخ است، زیرا استثنا ناسخ آن است».

۳- اتقان، ج ۲، ص ۳۶. مقایسه کنید با: الناسخ والمنسوخ، ابن‌سلامه، ص ۸۵. نیز از این جمله است که بعضی از علمای اسلامی گمان برده‌اند سخن خداوند متعال در سوره توبه: ﴿أَنفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ با آیات عذر؛ مانند آیه ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ...﴾ در سوره فتح آیه ۱۱۷ و آیه ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ...﴾ (بنگرید به: الناسخ والمنسوخ، ابن‌سلامه، ص ۱۸۶). حق این است که این آیه منسوخ است و آیه‌ای که ذکر شدند ناسخ این آیه‌اند. بنابراین، این آیه از باب نسخ است. گریبی فرموده است: بهر اندازه از شماها که مورد نیاز باشند برای تحصیل علم دین بروند و البته نابینا و بیمار و ناتوان نباشند.

أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٤﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٢٦﴾ [الشعراء: ٢٢٤-٢٢٧] «و شاعران (کسانی) هستند که گمراهان از آن‌ها پیروی می‌کنند. آیا ندیدی که آن‌ها در هر وادی سرگشته (و حیران) هستند؟! و بی‌گمان آن‌ها چیزی می‌گویند که (خود به آن) عمل نمی‌کنند؟! مگر کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند و الله را بسیار یاد کردند، و بعد از آن که ستم دیدند، انتقام گرفتند، (و با شعر خود از اسلام و مسلمین دفاع نمودند)، و کسانی که ستم کردند؛ به زودی خواهند دانست به چه بازگشتگاهی باز می‌گردند». و این فرمان خداوند در: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرٍ﴾ [البقرة: ١٠٩] «... پس شما عفو کنید و در گذرید، تا الله فرمان خویش را (برای جهاد با آن‌ها) صادر نماید...» و دیگر آیاتی که با استثنا یا ذکر نتیجه‌ای تخصیص زده شده‌اند. کسانی که این آیات را در عداد منسوخ آورده‌اند، اشتباه کرده‌اند. از همین قبیل است فرمان خداوند در ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]^(۱) «و (زنان با ایمان را) به ازدواج مردان مشرک در نیاورید؛ تا ایمان بیاورند...» که گفته‌اند با فرمان دیگر خداوند که می‌فرماید: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] «و (نیز) زنان پاکدامن از مسلمانان و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما به آن‌ها کتاب (آسمانی) داده شده» نسخ شده است و (این‌طور نیست، بلکه) فقط این آیه تخصیص است برای آیه قبلی.

در میان مواردی که تکثیرکنندگان (موارد نسخ) ذکر کرده‌اند، شواهد رنگارنگی دیده می‌شوند که نه ارتباطی با نسخ دارند و نه به تخصیص مربوط می‌شوند و نه به هیچ وجه من‌الوجه رابطه‌ای با آن دو دارند؛^(۲) مانند اینکه (می‌گویند) ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] «... و از آنچه روزی‌شان داده‌ایم انفاق می‌کنند...» و نیز هر آیه‌ای که در آن ذکری از انفاق، افزون بر زکات واجب به میان آمده است، با آیه وجوب زکات

۱- مقایسه کنید با این سخن مکی که می‌گوید: «گروهی - از علمای اسلامی - یادآور شده‌اند آن دسته از خطابهایی که اشاره به زمان‌بندی و نهایت زمان دارند، محکم‌اند و منسوخ نیستند؛ زیرا سرآمد تعیین‌شده دارند و خطایی که سرآمد تعیین‌شده داشته باشد نسخ در آن روا ندارد. (اتقان،

ج ۲، ص ۳۵).

۲- اتقان، ج ۲، ص ۳۶.

نسخ شده است.^(۱) اما محققان از علمای اسلامی نظرشان این است که آیه انفاق خبری است در معرض ستایش متقیان و می‌تواند به «زکات» تفسیر شود و (در عین حال) تأمین مخارج خانواده و هزینه کردن در امور مستحبی مانند امداد و میهمانی (و غیره) را نیز شامل گردد و در آیه کلمه یا جمله‌ای نیست که دلالت کند بر اینکه منظور انفاق واجبی غیر از زکات باشد (تا آیه زکات بتواند آن را نسخ کند).^(۲)

مورد دیگر آن است که بعضی از عوام مفسرین گمان کرده‌اند که آیه ۸ سوره تین از جمله آیاتی است که با آیه سیف نسخ شده است - وه که چقدر از آیات قرآنی را به آیه سیف نسخ کرده‌اند؟!^(۳) - با اینکه چنین سخنی نه نسخ می‌پذیرد و نه تخصیص! خداوند برای همیشه احکم الحاکمین است!^(۴) ... تردیدی در این نیست که با گذشتن اندیشه نسخ (در چنین مواردی) از ذهن این مفسران، در برابر خداوند بی‌ادبی از خود نشان داده‌اند. هر چند که بسیار کوشیده‌اند تا عباراتی را که در اینجا بر نسخ دلالت می‌کرده است به نحوی تعدیل کنند؛ حتی یکی از آنان گفته است که این آیه معنایش نسخ شده است نه لفظش. معنایش با آیه سیف نسخ شده است: گویا خداوند متعال (در این آیه) فرموده است: رهایشان کن و دست از آنان بدار!^(۵)

اما (با همه این حرف‌ها) اسائه ادب در برابر خداوند، سهل‌انگاری اصحاب نسخ و (کوشش در) فراوانتر نشان دادن موارد ناسخ و منسوخ، کاملاً مجسم است! علی‌رغم اینکه به علم‌الیقین می‌دانند که این شواهدی را که با بحث و تأویل (به عنوان نسخ) توجیه می‌کنند، به «انساء» نزدیکتر است تا به نسخ و بیشتر به «انساء» می‌چسبد (که «انساء» به معنای «تأخیر انداختن بیان مطلبی تا زمان فرا رسیدن نیاز به آن» است). اینان آمده‌اند مواردی را که به خاطر وجود سببی فرمانی صادر شده است و پس از آن

۱- الناسخ و المنسوخ، ابن سلامه، ص ۳۲-۳۳.

۲- الناسخ و المنسوخ، ابن سلامه، ص ۳۲۹-۳۳۰.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۳۶.

۴- الناسخ و المنسوخ، ابن سلامه، ص ۳۳۰.

۵- مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۴۲. اشاره است به آیه ۱۴ سوره جاثیه: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ که درباره عمر بن خطاب، نازل شده است، آنگاه که مردی از مشرکان در مکه با او سخن گفت و او را تحریک کرد و برآشفته گردانید و عمر قصد او کرد (مقایسه کنید با: الناسخ و المنسوخ، ابن سلامه، ص ۲۷۷).

سبب آن فرمان از بین رفته است (و بنابراین، خود فرمان نیز برداشته شده است) در شمار منسوخ آورده‌اند؛ مانند اینکه به هنگام ضعف و کمی تعداد، مسلمانان به صبر و گذشت نسبت به کسانی که منکر قیامت بودند، مأمور شدند^(۱) و سپس این فرمان با آیه سیف نسخ گردید. در حالیکه این اصلاً به نسخ ارتباطی ندارد و فقط نوعی از «نسخ» و تأخیر بیان تا وقت حاجب است چنانکه خداوند در آیه ۱۰۶ سوره بقره (که تنها آیه‌ای است که در آن سخن از نسخ به میان آمده است) می‌فرماید: (أَوْ نُسِّهَآ). هرکسی که با تحقیق علمی مسئله «نسخ» را دریافته باشد، می‌داند که غالب این شواهد از قبیل منشأ (انساء شده) هستند نه منسوخ، یا از قبیل بیان حکم مُجْمَل اند (که بعداً تفصیل یافته است).^(۲) فرمان قتال به تأخیر افتاده است تا زمانی که مسلمانان نیرومند گردند و در آن وضعیت ضعیف و بدنشان مأمور به صبر بر آزار دشمنان بوده‌اند.^(۳) چقدر علامه زرکشی سخنش در حاشیه این موضوع استوار است! وی می‌گوید: «و با این تحقیق سستی سخنانی که از دهان بسیاری از مفسرین بیرون آمده است روشن می‌گردد که در رابطه با آیاتی که مسلمانان را به سبک‌گرفتن دشمنی‌ها (و قیام‌نکردن در برابر دشمنان) امر می‌فرمایند، گفته‌اند این آیات با آیه سیف نسخ شده‌اند، در حالیکه چنین نیست، بلکه این‌ها از قبیل «منشأ» هستند؛ به این معنا که هر امری که صادر می‌شود، امثال آن در یک مدت زمان محدود به خاطر علتی که آن حکم را ایجاب می‌کند واجب است، بعد هم آن حکم به جهت جابه‌جایی علت، جای خودش را به حکم دیگری می‌دهد و «نسخ» نیست. نسخ عبارتست از برطرف‌ساختن (إزالة) حکم به طوریکه دیگر تا ابد امثال آن جایز نباشد».^(۴)

از این روی است که اسلام - از روی رأفت و رحمت - در آغاز دعوت اسلام، مسلمانان را با نظیر این فرمان مخاطب گردانید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ (قسمتی از آیه ۱۰۵ سوره المائدة) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مراقب خود باشید اگر شما هدایت یافته باشید، گمراهی کسانی که گمراه شده‌اند به شما زبانی نمی‌رساند...». بعدها که امر به معروف و نهی از منکر و

۱- ابن سلامه، ص ۲۷۸.

۲- مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۴۳.

۳- بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۳۵.

۴- برهان، ج ۲، ص ۴۲؛ سیوطی نیز در اتقان (ج ۲، ص ۳۵) این سخن زرکشی را نقل کرده است.

کارزار در این رابطه را بر مسلمانان فرض گردانید، زمانی بود که دعوت اسلامی پای گرفته بود. خداوند همواره در هر حالت و وضعیتی فرمان‌هایی را بر پیامبرش نازل فرموده است که کاملاً با شرایطی که پیامبر اکرم و مسلمانان داشته‌اند متناسب باشد. بعضی از دانشمندان را همین بررسی (محققانه) بر آن واداشته است که فتوایشان بر این قرار گیرد که با تبهکاران در شرایط ضعف (و نبودن امکانات یا کافی نبودن تجهیزات و نیروی انسانی) باید از طریق مسالمت‌آمیز وارد شد و دست از قتال و کارزار کشید. بنابه فرموده پیامبر اکرم: «بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ»^(۱) «اسلام غریبانه آغاز شده و همچون آغازش دوباره غریب خواهد شد».

نمونه دیگر، مشتبه‌شدن بیان قرآنی بر بعضی از مفسران است که به نظرشان نسخ آمده است؛ مانند آیه ۶ سوره نساء که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ «... و هر کس که بی‌نیاز است؛ باید (از گرفتن حق الزحمه) خود داری کند، و هر کس که نیازمند است؛ باید به طرز شایسته (و به اندازه حق الزحمه و نیاز خود از آن) بخورد...». این آیه را آمده‌اند ناسخ آیه دیگری شمرده‌اند که در ترتیب (جاودانه) قرآن مجید نسبت به این آیه مؤخر آمده است. خداوند متعال در آیه ۱۰ همین سوره می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^(۲) «بی‌گمان کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند، جز این نیست که آتش را در شکم خود (فرو می‌برند و

۱- برهان، ج ۲، ص ۴۳. زرکشی در اینجا حاشیه دقیق و استواری دارد. وی می‌افزاید: «خداوند متعال و سبحان، حکیم است. به هنگام ناتوانی پیامبر اکرم ﷺ خداوند از روی رأفت و رحمت نسبت به پیروان آن حضرت، حکمی را بر آن حضرت نازل فرمود که در خور آن حالت بود. اگر در آن هنگام جهاد واجب می‌گردید، دشواری و سختی پیش می‌آورد. اما همینکه خداوند، اسلام را عزت بخشید، غلبه داد و پیروز گردانید، خطابی دیگر را بر آن حضرت نازل گردانید که با آن حالت جدید هماهنگی داشته باشد؛ یعنی بازخواست از کفار برای قبول اسلام یا ادای جزیه، اگر اهل کتاب بودند؛ و یا قبول اسلام با کشته‌شدن، اگر اهل کتاب نبودند. این دو حکم؛ یعنی مسالمت به هنگام ناتوانی و شمشیرکشیدن به هنگام توانایی، هرگاه سببشان باز گردد، باز خواهند گشت و حکم شمشیرکشیدن هیچگاه ناسخ حکم مسالمت نیست؛ بلکه امتثال هر یک از آن دو جداگانه واجب است.

۲- نیز مقایسه کنید با: الناسخ و المنسوخ، ابن سلامه، ص ۳۷.

می‌خورند...» که وعده آتش و عذاب به خورندگان اموال یتیمان می‌دهد. تحقیق مطلب آن است که در اینجا ناسخ و منسوخ وجود ندارد. آیه اولی (آیه ششم سوره نساء) حکم مواردی از خوردن اموال یتیمان را که ظلم به حساب نمی‌آید بیان کرده است (و آیه دهم تصریح به مواردی دارد که ظلم محسوب است).^(۱)

شاید از همه عجایب عجیبت‌تر باشد که مفسران به خودشان قبولانده‌اند که حتی در ارتباط با گزارش تاریخی وقایع نیز قائل به نسخ شوند، با آنکه با عقل جور در نمی‌آید؛ چگونه ممکن است یک واقعه‌ای که با همه کرده‌ها و گفته‌هایی که در آن به وقوع پیوسته است در تاریخ به ثبت رسیده است، تغییر پذیرد؟! (آری) اینان آمده‌اند آیه سیف را ایضاً ناسخ فرمان خداوند متعال در آیه ۸۳ سوره بقره دانسته‌اند که می‌فرماید:

﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾^(۲) «...و به مردم (سخن) نیک بگویید...» در حالیکه - از روند بیان خداوند در آیه روشن است که - این فرمان یکی از مواد میثاقی است که خداوند از بنی اسرائیل گرفته است!^(۳)

واپسین مصداق‌هایی که عاشقان نسخ در ارائه آن به رقابت پرداخته‌اند، پرده‌برداری از آیات منسوخه‌ای است که پیش از نسخ حکمشان، مدت مدیدی مورد عمل بوده‌اند! مشاهده می‌کنیم که ناگهان (این دل‌باختگان نسخ) به این نکته هدایت می‌شوند - و ای کاش که هدایت نمی‌شدند! - که آیه‌ای در سوره احقاف (آیه ۹) بنابر پندار این آقایان، حکمش به مدت شانزده سال ثابت بوده است، تا وقتیکه سرآغاز سوره فتح (که پیشگویی فتح مکه است) نازل گردید و آن را نسخ کرد. آن آیه چنین است: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ...﴾ «ای پیامبر! بگو: «من از میان پیامبران (و جودی) نو ظهور نیستم. و نمی‌دانم که با من و شما چگونه رفتار خواهد شد...». این سلامه نظرش این است که اول این آیه محکم است و قسمت منسوخ آیه

۱- برای فهرست آراء و نظرات مختلف در این زمینه، بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۴۵۵.

۲- نیز بنگرید به: الناسخ و المنسوخ، ابن سلامه، ص ۳۷.

۳- متن کامل آیه شریفه چنین است: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾. نیز مقایسه کنید با: تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۱۱۹-۱۲۰؛ اتقان، ج ۲، ص ۳۶.

عبارت ﴿وَمَا أَدْرِ مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ است و تأکید می‌کند بر اینکه پیامبر اکرم ده سال در مکه به این آیه عمل کرد و مشرکان او را سرزنش کردند، آنگاه به مدینه مهاجرت فرمود و در آنجا نیز شش سال مورد سرزنش مشرکان بود که می‌گفتند: چگونه مهاجرت روا باشد برای ما که از مردی پیروی کنیم که نمی‌داند بر سر او یارانش چه خواهد آمد؟ آنگاه آیات اول سوره فتح نازل شد: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ و مشرکان چنین استنتاج کردند که پیامبر اسلام دیگر از این پس می‌داند که بر سر او و اصحابش چه خواهد آمد؟!^(۱)

این همه سهل‌انگاری و آسانگیری در کار نسخ کلام الله و در مقام مشخص‌گردانیدن مدت زمان عمل به آیات منسوخ قبل از نسخ آن‌ها و آیات قرآنی را فیما بین مفاهیمی که در هنگام نزول - اول بار - داشته‌اند و مفاهیمی که پس از تبدیل و تغییر حکم آن‌ها به وسیله آیات دیگری که با گذشت مدت زمانی طولانی یا کوتاه نازل شده‌اند، این طرف و آن طرف انداختن! غیرتمندان نسبت به کتاب الله را بر آن داشته است که تا آنجا که توانسته‌اند، شیخ هولناک نسخ را از ساحت مقدس قرآن دور سازند، گویی نسخ در نظر این دانشمندان غیرتمند معادل «بداء» بوده است، یا اینکه - دست کم - یک گذرگاه طبیعی برای قائل‌شدن به بداء دیده می‌شده است که راه را برای جاهلان در هر زمان و مکان می‌گشاید تا مسئله «نسخ» را با آن همه رازهای حکیمانه‌اش با «بداء» با آن همه زشتی و تباهی آن و دلالتی که بر جهل قائلان به آن دارد، درهم بیامیزند!

۱- ابن سلامه در: الناسخ و المنسوخ، ص ۲۷۹. ابن سلامه به این همه سخنان بی‌رویه بسنده نکرده است، بلکه به رنگ دیگری سخنان بیراهه دیگری را نیز افزوده است. به نظر ابن سلامه: «در کتاب خدا کلمه و عبارتی نیست که هفت آیه قرآنی آنرا نسخ کرده باشند، مگر این آیه» مراجعه کنید به کتاب وی، ص ۲۸۳. این سخن وی اشاره به ۷ آیه آغاز سوره فتح است که ۴ آیه نخستین تا ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ در شأن حضرت رسول اکرم ﷺ نازل گردیده و آیه پنجم در شأن صحابه آن حضرت و آیه ششم و آیه هفتم راجع به منافقان و یهودیان. فکر نمی‌کنم از این تکلف کم‌نظیر شگفتی شما پایان پذیرد!

«بداء» از کسی سر می‌زند که ابتدا نظری پیدا می‌کند و ارائه می‌دهد، آنگاه چیز دیگری به نظرش می‌آید (و نظر قبلی‌اش را پس می‌گیرد).^(۱) یهودیان - پیش از این - از قائل شدن به نسخ گریخته بودند تا مبدا قائل شدن به نسخ، آنان را به قائل شدن بداء نکشاند. آنان چنین می‌پنداشتند که نسخ چیزی که نازل شده است و به آن عمل شده است، مترادف آن است که بگوییم: خداوند چیزی به نظرش می‌رسد که قبلاً نرسیده بوده است و احکام را تغییر می‌دهد! و چنین نسبتی را به خداوند دادن روا نیست. بعضی از محققان مسلمان نیز - قدیماً و جدیداً - شتاب گرفته و از «نسخ» - همانند یهودیان - فرار کرده‌اند و آن را در عداد «بداء» برشمرده‌اند - بخصوص که دیده‌اند مفسران بدون دلیل بر موارد نسخ مصرانه می‌افزایند. (حق این است که) هر دو گروه بالا گرفته‌اند: اصحاب نسخ حق نداشته‌اند که زیاده‌روی کنند و «نسخ» را با مفاهیمی بیامیزند که ارتباطی با نسخ ندارند. مُنکران نسخ نیز حق نداشته‌اند که موضوعی را ابطال کنند که آیاتی از کلام الله مجید صریحاً گویای آن است؛ حوادثی که در تاریخ به ثبت رسیده و پژوهشگر محقق قادر بر انکار آنها نیست بر آن دلالت دارند. همچنین این حق را نداشته‌اند که «نسخ» را در نظر مردم با «بداء» مشتبه گردانند.

منکران نسخ فراموش کرده‌اند یا خودشان را به فراموشی زده‌اند - چنانکه زرقانی گفته است^(۲) - که خداوند متعال هنگامی که بعضی از احکام خودش را با بعضی دیگر از احکام خودش نسخ می‌کند، مطلبی که قبلاً بر او پوشیده بوده باشد برایش به ظهور نپیوسته است و نظر جدیدی هم برایش حاصل نشده است که پیش از آن چنان نظری را نداشته است؛ بلکه خداوند سبحان هم ناسخ را می‌داند و هم منسوخ را، آن هم با علم ازلی، پیش از آنکه هر دو را برای بندگانش تشریح فرماید؛ بلکه پیش از آنکه

۱- برهان، ج ۲، ص ۳۰. ابوالفضل ابراهیم، مصحح برهان، این کلمه را در دو موضوع به صورت «البداء» ضبط کرده است که اشتباهی مشخص است؛ چنانکه از پیگیری این ریشه در تمامی قاموس‌های معروف برمی‌آید. «بداء» به معنای «ظهور بعد از خفاء» است. از جمله در این آیه شریفه: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾. معنای دیگری نیز دارد که عبارت است از پدید آمدن نظر جدیدی که پیش از آن موجود نبوده است. در قاموس گفته است: «وبداه في الأمر بدوا و بداء وبداء» یعنی در آن زمینه برای او نظری پدید آمد، چنانکه در این آیه شریفه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِن بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِنَا لَيْسَ جُنَّةٌ لَهُ حَتَّىٰ يَحِثُّ﴾.

۲- مناهل العرفان، ص ۲، ص ۷۸.

مخلوقات را خلق کند و آسمان و زمین را بسازد و پردازد. جز آنکه خداوند - جلت حکمته - دانسته است که حکم اول منسوخ بستگی به حکمت یا مصلحتی دارد که در وقت معینی پایان می‌گیرد و در کنار آن، می‌دانسته است که ناسخ در آن زمان تعیین شده فرا می‌رسد که آن هم بستگی به حکمت یا مصلحت دیگری دارد. شکی نیست که حکمت و مصلحت با عوض شدن مردمان عوض می‌شود و با تغییر یافتن محیط و شرایطشان تغییر می‌یابد و این احکام و حکمت‌هایشان، بندگان و مصالح‌شان، ناسخ‌ها و منسوخ‌ها همگی برای خداوند از پیش با ظهور کامل معلوم بوده‌اند و هیچ چیز برای او پنهان نبوده است. آنچه در «نسخ» جدید است اظهار خداوند است مطلبی را که می‌دانسته است برای بندگان، نه ظاهر شدن آن مطلب (برای او).

گذشته از اینکه با روشی که ما برای شناخت ناسخ و منسوخ داریم (هیچگاه) نسخ نه با بدء مشتبه می‌شود و نه با تخصیص و نه با انشاء و نه با بیان (تفصیلی) حکم مُجَمَّل. (طبق این روش) مرجع شناخت نسخ منحصرأً نقل صریح از رسول الله یا از یکی از صحابه است که بگوید: «آیه فلان آیه فلان را نسخ کرده است» و گاهی نیز حکم به نسخ می‌کنیم، هنگامی که تعارض قطعی و مسلمی فیما بین آیه و علم تاریخ پدید آید، تا متقدم و متأخر باز شناخته شوند. در زمینه نسخ به سخن عوام مفسرین، بلکه اجتهاد مجتهدین نیز بدون نقل صحیح و یا تعارض آشکار (چنانکه توضیح داده شد) اعتماد نباید کرد. در این رابطه تنها نقل و تاریخ مورد اعتماد است نه نظریه و اجتهاد.^(۱) محققان از علمای اسلامی تصریح کرده‌اند بر اینکه بسیاری از مواردی که مفسران آن‌ها را نسخ پنداشته‌اند، چنین نبوده است «و آن‌ها عبارتند از: نساء و تأخیر، یا مُجَمَّل‌هایی که بیان تفصیلی آن‌ها به زمان نیاز موكول شده است، یا خطاب‌هایی هستند که بین آن‌ها و قسمت اول آن‌ها خطاب‌های دیگر حائل گردیده‌اند، یا تخصیص‌هایی برای احکام عام‌اند، یا حکم‌های عامی هستند که برای مصادیق خاص آمده‌اند، یا خواسته‌اند معنایی را در معنای دیگری تلفیق کنند. انواع خطاب هم فراوان است. این موارد را «نسخ» به حساب آورده‌اند در صورتی که نسخ نیستند. قرآن کتابی است که مهیمن بر کتاب‌های دیگر است (یعنی: فراگیرنده و در بردارنده و امن و امان‌دهنده) و اجزای خود این کتاب نیز به هم پیوسته و به هم وابسته‌اند و خداوند

۱- این نظر ابن حصار است که سیوطی در اتقان (ج ۲، ص ۴۰) گزارش کرده است.

حفظ این کتاب را بر عهده گرفته و فرموده است: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(۱) «همانا ما قرآن را نازل کردیم و قطعاً ما نگهبان آن هستیم».

وقتی که زیاده‌روی کنندگان در مسئله نسخ، سوره‌های قرآن را بر حسب اینکه نسخ در آن‌ها دخالت کرده است یا نکرده است، تقسیم می‌کنند، ۴۳ سوره را فقط برمی‌شمردند که نه ناسخ دارد و نه منسوخ و ۶ سوره را نام می‌برند که در آن‌ها ناسخ هست ولی منسوخ نیست و ۴۱ سوره را که هم در آن‌ها ناسخ هست و هم منسوخ؛^(۲) ما هرگز به کارمان نمی‌آید که نام این سوره‌ها را با این تقسیم‌بندی ذکر کنیم؛ زیرا تقسیم‌بندی سوره‌های قرآن بر این اساس، خود مبتنی بر پایه فاسدی از غلو و سخنان بی‌رویه است. برای شما همین بس که سوره‌های محکومات که در این تقسیم از دخالت نسخ در امان مانده‌اند از چهل و سه سوره بیشتر نبوده‌اند؛ مثل اینکه قاعده بر نسخ است نه بر محکم‌بودن! و مثل اینکه اصل در سوره‌های قرآن آن است که در آیات آن‌ها ناسخ یا منسوخ (یا هر دو) وجود داشته باشد!

حق این است که اصل در آیات قرآن - همگی آیات قرآن - محکم‌بودن است نه نسخ، مگر آنکه دلیل صریحی بر نسخ اقامه شود که در آن صورت گریزی از پذیرش آن نخواهد بود. دانشمندان اهل تحقیق همواره خویشتن را با آیاتی که گفته‌اند منسوخ شده‌اند درگیر گردانیده و از وجوه مختلف آن‌ها را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند تا آنجا که موارد قابل قبول را که می‌توان نسبت به آن‌ها ادعای نسخ کرد، به تعداد بسیار اندکی محدود کرده‌اند. عده‌ای دیگر از اهل تحقیق نیز همین تعداد اندک را مورد پیگیری و تحقیق و مجدد قرار داده‌اند و باز در تعدادی از آن‌ها ترجیح داده‌اند که قائل به محکم‌بودن آیه بشوند نه قائل به نسخ. فی‌المثل، سیوطی ادعای نسخ را به بیست و یک آیه منحصر گردانیده است که در مورد بعضی از آن‌ها اختلاف است.^(۳) آنگاه دو آیه

۱- آیه ۹ سوره حجر. نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۴۴.

۲- این دسته‌بندی سوره‌های قرآنی را در الناسخ و المنسوخ ابن سلامه (ص ۱۴ به بعد) بنگرید. نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۳.

۳- مراجعه کنید به اتقان، ج ۲، ص ۳۷-۳۸. سیوطی در اینجا تمامی آیات قرآنی قابل بحث در ارتباط با نسخ را یادآور شده است.

«استیدان» و «قسمت»^(۱) را از آن‌ها استثنا کرده است و گفته است که صحیح‌تر، محکم‌بودن این دو آیه است. در نتیجه آیاتی که بنا به نظر سیوطی منسوخ‌اند، از ۱۹ آیه تجاوز نمی‌کنند و اگر خوف از گسترش بیش از اندازه بحث نمی‌بود، این ۱۹ آیه را مورد تحقیق مجدد قرار می‌دادیم و می‌یافتیم که موارد قابل قبول که بتوانیم سخن از نسخ آن‌ها به میان آوریم از ۱۰ آیه (فقط) تجاوز نمی‌کنند. اما در عین حال ترجیح می‌دهیم که خواننده را به بیان سیوطی حواله دهیم، شاید از جانب خود بتواند - در پرتو توضیحاتی که درباره نسخ در این فصل دادیم - بازشناسد که کدام یک از این موارد به «تخصیص» و یا «تأخیر بیان» و یا «انساء» نزدیکتر است و کدام یک از آن‌ها به راستی می‌توانند در شمار آیاتی قرار گیرند که خداوند آن‌ها را نسخ فرموده و آنگاه بهتر از آن‌ها یا همانند آن‌ها را آورده است که او بر همه چیز تواناست!

۱- منظور از «آیه استیدان» این آیه شریفه است: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَعِذْنَكَمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ که هیچگونه تردیدی در محکم‌بودن این آیه نیست. «آیه قسمت» نیز این آیه شریفه است: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ که گفته‌اند این آیه با آیه مواردی نسخ شده، اما حکم آن به صورت استجابی و به عنوان تشویق و ترغیب در کار خیر باقی مانده است.

فصل هفتم:

علم رسم الخط قرآنی

انجمن چهار نفره‌ای که در عهد عثمان به کار استنساخ مصاحف رسمی پرداختند، شیوه خاصی را در کار نگارش قرآن معمول داشتند که خلیفه سوم پیامبر، آن شیوه را در نگارش کلمات و حروف قرآنی پسندید. دانشمندان اسلامی اصطلاحاً این شیوه نگارش را «رسم‌المصحف» نامیده‌اند. بسیار هم می‌شود که این رسم‌الخط را به خلیفه‌ای که آن را پسندیده (و تأکید کرده) است نسبت می‌دهند و می‌گویند: «رسم‌الخط عثمان» یا «رسم‌الخط عثمانی». این رسم‌الخط به ناچار باید (در جهان اسلام) در میان هاله‌ای از تجلیل و تقدیس قرار می‌گرفت، زیرا خلیفه‌ای که مَهر تأیید بر آن زده بود و آن را به اجرا گذارده بود، شهیدی بزرگ بود که در حالی به شهادت رسید و بر زمین افتاد که کمال خشوع و در نهایت انقطاع کتاب خدا را تلاوت می‌کرد.^(۱) این توضیح تا حدود زیادی اعتقاد مردم را در این رابطه برای ما توجیه می‌کند؛ مبنی بر اینکه هر مصحف خطی قدیمی که به آن برمی‌خورند، حتماً باید مصحف عثمان باشد و یا یکی از مصاحف عثمانی باشد و چه بسا در نظر بعضی از مسلمانان همان مصحفی باشد که همچنان اثر خون خلیفه شهید بر آن به جای مانده است.^(۲)

این غلو (و دست بالا گرفتن) بعدها به حد بلوغ رسیده و بعضی را بر آن داشته است که چنین پندارند که این رسم‌الخط قرآنی «توقیفی» است و شیوه آن را شخص

۱- مقایسه کنید سخن کازانووا را با نظر بلاشر که در پاورقی شماره ۸۳ عنوان می‌کند که همگی مورخان عرب صحنه شهادت عثمان را به همین شکل عاطفه‌برانگیز مطرح کرده‌اند؛ حتی مورخ مسیحی ابن عبری در کتاب خود تاریخ مختصر الدول (نشر صالحانی، بیروت، ۱۸۹۰ م، ص ۱۷۹، س ۱۳):

Casanova, Mohammed et la fin du monde. P. ۱۳۹; Blachere. Coran, Intraduction, ۶۷

۲ - Cosanova, op. cit., ۱۲۳.

پیامبر اکرم تعیین فرموده‌اند. از این رو، به پیامبر اکرم - با آنکه امی بوده است و خط نمی‌نوشته است - نسبت داده‌اند که به معاویه - یکی از کاتبان وحی - فرمود: «دوات را ليقه بگذار، (سر) قلم را شکاف بده، سرِ باء را بالا بیاور، سین را دندان بده، میم را بی چشم مگردان، الله را زیبا بنویس، رحمن را مد بده، رحیم را خوش خط بنگار و قلمت را پشت گوش چیت قرار بده که بهتر به یادت می‌ماند».^(۱) از جمله کسانی که بر این نظریه سخت حماسه‌سرایی دارد و جبهه گرفته است، ابن‌المبارک است که در کتاب «ابریز» از استادش عبدالعزیز دباغ چنین نقل می‌کند که به او گفته است: «نه صحابه و نه غیر صحابه در رسم‌الخط قرآنی حتی به اندازه‌ی سر مویی دخالت نداشته‌اند، فقط عبارت از توقیف پیغمبر بوده است و بس و همو بوده است که آنان را مأمور فرموده است تا به آن شیوه معروف گاهی با افزودن الف و گاهی با کاستن آن قرآن را بنگارند، بنابر اسراری که عقل‌ها را به آن رازها راهی نیست و سری است از اسرار که خداوند کتاب عزیزش را برخلاف دیگر کتاب‌های آسمانی به آن مخصوص گردانیده است. همچنانکه نظم قرآن معجزه است رسم‌الخط آن نیز معجزه است! چگونه عقل‌ها را به فهم این نکته راهی هست که راز افزودن الف در «مائه» و نیفزودن آن در «فئه» را بیابند؛ و یا راز افزوده‌شدن یاء (دوم) در دو کلمه «بأیید» و «بأییکم» را دریابند؟! یا چگونه می‌رسند به رمز افزوده‌شدن الف در کلمه «سَعَوَا» در سوره حج و نیفزودن (همین) الف در (همین کلمه) «سَعَوْ» در سوره نبا؟! و یا رمز افزوده‌شدن الف در کلمه «عَنَوَا» در هر جای قرآن که آمده است و نیفزودن الف در همین کلمه «عَنَوُو» در سوره فرقان؟! و یا راز افزودن الف در کلمه «آمنوا» و انداختن آن از کلمات «باؤ»، «جاؤ»، «تَبَوُّو»، «فاؤ» در سوره بقره؟! و یا راز افزایش الف در کلمه «یَعْفُوا» الذی (در سوره بقره) و کاهش الف از کلمه «یَعْفُو» عنهم در سوره نساء؟ یا چگونه عقل‌ها می‌رسند به وجه حذف‌شدن بعضی از حروف کلمات همانند (متشابه) و حذف‌شدن همان حروف از همان کلمات در جای دیگر، مانند حذف الف از کلمه «قرءنا» در سوره‌های یوسف و زخرف و بر جای‌نهادن الف (در همین کلمه) در مواضع دیگر قرآن؟! و بر جای‌نهادن الف در کلمه «المیعاد» به طور مطلق و حذف الف از یک موضع که در سوره انفال آمده است؟ و بر جای‌نهادن الف در کلمه «سراجاً» هر جا که قرار گرفته است و حذف الف

از همین کلمه در یک موضع، در سوره فرقان؟ چگونه عقل آدمی به حذف بعضی از «تاء»ها در بعضی موارد و به صورت تاء مربوطه (ة) نوشتن آنها در بعضی موارد دیگر؟ اینها همه بر مبنای اسرار الهی و منویات پیامبرانه است و اینکه این اسرار بر مردم پوشیده مانده‌اند، به خاطر آن است که اینها اسرار باطنی هستند و جز با گشایش ربانی درک نخواهند شد. درست مانند جایگاهی که الفاظ و حروف مقطعه‌ای که در اوائل سوره‌های قرآن آمده‌اند دارند. آنها نیز رازهایی بزرگ دارند و معانی فراوان و بیشتر مردمان به اسرار آنها راه نمی‌یابند و چیزی از معانی الهی که به این ترتیب مورد اشاره قرار گرفته‌اند، درک نمی‌کنند! همچنین است، کار رسم الخطی که در قرآن به کار رفته است، حرف به حرف»^(۱).

بر این اساس، زرقانی در کتاب مناهل خود، اشکالی ندیده است در اینکه یکی از مزایای رسم الخط عثمانی را چنین عنوان کند که «دلالت» بر معانی نهانی و دقیق دارد؛ مانند افزوده شدن «یاء» (دوم) در نگارش کلمه «آید» در آیه‌ای که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ «و (ما) آسمان را با قوت (و قدرت عظیم) بنا کردیم...» آیه ۴۷ سوره ذاریات که به این صورت نوشته شده است: «بأیدٍ» و این به خاطر آن است که خواسته‌اند به بزرگداشت نیروی خداوندی که با آن آسمان را ساخته است اشاره کنند و (بیانگر این نکته باشند که) هیچ نیرویی مشابه و همانند نیروی خداوندی نیست. بر مبنای قاعده مشهوری که می‌گوید: «زِيَادَةُ الْمَبْنِيِّ تَدُلُّ عَلَى زِيَادَةِ الْمَعْنَى»^(۲).

۱- زرقانی، مناهل العرفان، ج ۱، ص ۳۷۶.

۲- در ارائه همین مطلب، زرقانی در مقام تعلیل و توجیه حذف واو، از افعال ناقص، در این آیات: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ﴾، ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَطْلَ﴾، ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ و ﴿سَدَّعُ الزَّيَانِيَةَ﴾ از علمای اسلامی نقل می‌کند که گفته‌اند: راز حذف این واوها در عبارت ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ﴾ دلالت بر آن است که این دعا (گرایش) برای انسان سهل است و همانگونه که در جهت نیکی‌ها شتاب می‌کند، در جهت آن شتاب می‌کند؛ و در عبارت ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ اشاره به آن است که هم فراخوان (دعا) شتاب دارد و هم پاسخ‌گویی (اجابت) مردم نسبت به فراخواندن دهندگان...؛ که تکلف آشکار است. تعلیل طبیعی همه این موارد آن است که کاتبان در نگارش این آیات تنها چگونگی لفظ کلمات را گرفته‌اند که در همه این مواضع، به هنگام تلفظ واو ساقط می‌گردد.

تردید نیست در اینکه این چنین برخوردی با رسم‌الخط قرآنی عبارت است از غلو در تقدیس رسم‌الخط عثمانی و بیش از حد تصور خود را به تکلف‌انداختن.^(۱) از نظر منطقی چه ارزشی دارد که کار رسم‌الخط قرآن «توقیفی» باشد، یا حاوی اسراری باشد همانند اسرار فواتح سُور؟! در رابطه با چنین توقیفی، حدیث صحیحی از رسول الله نرسیده است و جایی هم برای مقایسه آن با حروف مقطعه‌ای که قرآن بودن آن‌ها و جایگاه آن‌ها در اوائل سوره‌های قرآنی به تواتر ثابت شده است، نیست. این رسم‌الخط جز اصطلاحی که نگارندگان قرآن در زمان عثمان برای خود قرارداد کردند چیز دیگری نیست. خلیفه وقت هم با این رسم‌الخط قراردادی موافقت کرد و حتی دستوری هم برای آنان وضع کرد که به هنگام اختلاف در رسم‌الخط قرآن به آن رجوع کنند. آن دستور عبارت بود از اینکه خطاب به آن سه نفری که از قریش بودند گفت: «هرگاه شما با زید بن ثابت در چیزی از قرآن اختلاف کردید، آن را به زبان قریش بنگارید که قرآن به زبان قریش نازل شده است.»^(۲)

محترم‌شمردن رسم‌الخط عثمانی یا مستحسن‌دانستن رعایت آن و التزام نسبت به آن امر دیگری است و با اینکه بگوییم «توقیفی» است، تفاوت اساسی دارد. علمای اسلامی همگی اجماع دارند بر اینکه رعایت این رسم‌الخط ضروری است؛ تا آنجا که امام احمد بن حنبل گفته است: «مخالفت با رسم‌الخط عثمان (حتی) در واو یا الف یا یاء و یا غیر آن‌ها حرام است.»^(۳) از امام مالک نیز پرسیدند: آیا به نظر شما درست است کسی که مصحفی را نسخه‌برداری می‌کند (کلمات قرآنی را) براساس رسم الخط و هجایی که امروزه مردمان پدید آورده‌اند بنویسد؟ گفت: نه، به نظر من درست نیست،

۱- از همین قبیل است توجیهات همراه با غلو و تکلف ابوالعباس مراکشی، معروف به ابن البناء در کتاب خود عنوان الدلیل فی مرسوم خط التنزیل که زرکشی در کتاب خود نقل کرده است (برهان، ج ۱، ص ۳۸۰ به بعد).

۲- بر این پایه بود که چون صحابه در زمان عثمان رضی الله عنه مصحف را نوشتند، بر سر نگارش کلمه «التابوت» اختلاف کردند. زید گفت: بنویسید «التابوة» آن گروه قریشی گفتند: بنویسید «التابوت» و مرافعه به نزد عثمان بردند؛ گفت: بنویسید «التابوت» که قرآن به زبان قریش نازل شده است. برهان، ج ۱، ص ۳۷۶.

۳- اتقان، سیوطی، ج ۲، ص ۲۸۳.

بلکه باید مطابق همان نگارشی که کاتبان نخستین نوشته‌اند بنویسد».^(۱) در فقه شافعی و حنفی نیز اقوالی از این قبیل روایت شده است، ولی هیچ یک از این پیشوایان مذاهب اسلامی نگفته‌اند: این رسم الخط «توقیفی» است و یا اینکه «سر ازلی» است. چیزی که هست رعایت این رسم الخط و التزام نسبت به آن را نوعی وحدت کلمه و متشکل گردانیدن امت اسلامی با یک شعار واحد و یک رسم الخط قراردادی واحد می‌دانسته‌اند (و بسیار هم بجاست)؛ زیرا، صادرکننده این دستور عثمان است و مجری آن نیز که دستخط عثمان را اجرا گذاشته است زید بن ثابت است که «امین رسول الله و کتاب وحی آن حضرت» بوده است.

گذشته از این که هستند از علمای اسلامی که حتی به مباح دانستن مخالفت با رسم الخط عثمانی اکتفا نکرده‌اند، بلکه بالاتر از آن تصریح کرده‌اند که این رسم الخط، اصطلاحی و «قراردادی» است و به عقل درست نمی‌آید که «توقیفی» باشد. در طلیعة این دانشمندان، قاضی ابوبکر باقلانی^(۲) است که در کتاب «الانتصار» می‌گوید: «اما نگارش قرآن، خداوند در این رابطه بر امت هیچ چیزی را فرض نگردانیده است. همچنانکه بر نویسندگان قرآن و نگارندگان مصاحف رسم الخط مشخص و معینی را الزامی نگردانید که رعایت آن را برای ایشان واجب گرداند و رسم الخط‌های دیگر را فرو گذارد؛ زیرا وجوب چنین چیزی را جز از طریق سمع و توقیف نمی‌توان فهمید. نه در نصوص قرآنی و نه مفاهیم آن نیامده است که رسم الخط و ثبت و ضبط کلمات و حروف قرآنی جایز نیست، مگر به شکل خاصی و حد محدودی که تجاوز از آن جایز نباشد. در متن سنت نیز چنین چیزی که حکم وجوب را برساند یا بر آن دلالت کند وجود ندارد. در اجماع امت نیز چنین چیزی نیست. قیاسات شرعی نیز چنین دلالتی ندارند، بلکه سنت دلالت دارد بر اینکه جایز است قرآن را به هر ترتیب که آسان باشد بنویسند؛ زیرا رسول الله فقط امر فرمود که قرآن را بنگارند و برای آنان شیوه معینی قرار نمی‌داد و احدی را از شیوه کتابتی که داشت نهی نمی‌فرمود. به همین جهت خط مصاحف با یکدیگر مختلف می‌گردید. بعضی از کاتبان وحی، کلمه را بر مبنای

۱- المقنع، ابو عمرو دانی، ص ۱۰، سیوطی (در اتقان، ج ۲، ص ۲۸۳) این قول منسوب به امام

مالک رحمته را از کتاب المقنع نقل می‌کند. نیز بنگرید به: برهان، ج ۱، ص ۳۷۹.

۲- محمد بن طیب باقلانی صاحب کتاب اعجاز القرآن، وی به سال ۴۰۳ درگذشت (بنگرید به: وفيات

الأعیان، ج ۱، ص ۴۸۱؛ شذرات لذهب، ج ۲، ص ۷۵).

شکل تلفظ‌شده آن می‌نوشتند و بعضی دیگر در مقایسه با شکل تلفظ کلمه آن را در نگارش کم و زیاد می‌کردند؛ زیرا می‌دانستند که این رسم‌الخط قراردادی است و بر مردم پوشیده نخواهد ماند. به همین خاطر جایز است که قرآن با حروف کوفی و خط اول نوشته شود و لام به شکل کاف درآید و الف‌ها کج نوشته شوند و با شیوه‌های دیگر - جز این‌ها - قرآن نوشته شود و نیز جایز است مصحف با خط و هجای قدیمی نوشته شود و باز جایز است که با خط و هجای جدید نوشته شود و نیز جایز است که با خط و هجایی بینابین نگاشته شود.

به این ترتیب که خط مصاحف و بسیاری از حروف آن‌ها متفاوت و اشکال آن‌ها با یکدیگر مختلفند و مردم این جواز را داشته‌اند که هر یک با همان رسم‌الخطی که عادت داشته است بنگارد و بهتر ترتیبی که ساده‌تر و مشهورتر و به نظر درست‌تر است بنویسد، بدون آنکه چنین کاری را گناه بداند یا منکر بشناسد، معلوم می‌شود که در این زمینه، مردم را به حد محدود و مخصوصی ملزم نگردانیده‌اند، آنچنانکه در زمینه قرائت و تلاوت آن سختگیری‌ها شده است. علت این (تفاوت خط مشی) آن است که خط عبارتست از علامت‌ها و اشکالی که در ردیف اشارات، قراردادهای و رموز دیگر قرار می‌گیرند. بنابراین، هر شکلی که ترسیم شود و بر کلمه مورد نظر دلالت کند و نحوه قرائت آن را بنمایاند، باید صحیح دانسته شود و کسی که آن شکل را می‌نگارد مورد تصویب و تأیید قرار گیرد، حال به هر شکلی که می‌خواهد باشد.

به یک سخن، هر کس که ادعا دارد که بر مردم واجب است رسم‌الخط مخصوصی را در نگارش قرآن به کار ببرند، بر او (نیز) واجب است که برای این ادعایش دلیل قاطعی ارائه کند و از کجا و چگونه می‌خواهد چنین دلیلی را دست و پا بکند؟^(۱) این نظریه قاضی ابوبکر (باقلانی) جداً شایسته است که مورد قبول واقع شود. دلیلش آشکار (و قاطع) است و نظرش عمیق (و دقیق). وی احساسات و عواطف مبتنی بر تجلیل و بزرگداشت گذشتگان (سلف) را با جستجو برای دلیل و برهان در یک قضیه دینی که به رسم‌الخط کتاب الله مربوط می‌شود، در هم نیامیخته است. اما آن کسانی که نظرگاهشان آن بوده است که رسم‌الخط قرآنی توقیفی است و ازلی،

۱- این مطلب را زرقانی با تلخیص در مناهل، ج ۱، ص ۳۷۳-۳۷۴ آورده است، اما به دنبال آن رد بر آن را نیز افزوده و آراء و نظرات عده‌ای از دانشمندان را در جهت محکوم کردن آن نقل کرده است (ج ۱، ص ۳۷۴-۳۷۸).

عواطف خودشان را در این داوری حکم گردانیده‌اند و به نوعی شیدایی و تسلیم شاعرانه و صوفیانه در برابر ذوقیات و مکاشفات خودشان دچار آمده‌اند. سلیقه‌ها نسبی هستند و دخالتی در امر دین ندارند و یک حقیقت شرعی را نمی‌توان از اینگونه ذوقیات و مکاشفات شاعرانه و صوفیانه استنباط کرد!

ما در رابطه با رسم الخط قرآن، حتی نظرگاهی فراتر از این نیز داریم و جایز بودن مخالفت با رسم الخط قرآنی را تنها به خاطر دلایلی که باقلانی ایراد کرده است در نظر نمی‌گیریم، بلکه نظریهٔ عز بن عبدالسلام را مستند قرار می‌دهیم که می‌گوید: «جایز نیست که امروزه مصحف را با همان رسم الخط پیشین که ائمهٔ مسلمین قرارداد کرده‌اند، بنگارند؛ مبادا که به کهنه‌شدن (و از نشاطافتادن) علم منجر گردد. البته (در عین حال) چیزی را که قُدما مستحکم گردانیده‌اند نباید (به طور کلی) به منظور رعایت جهل جاهلان متروک گردد و هرگز (در هیچ زمانی) زمین از دانشمندانی که با دلایل قاطع به خاطر خداوند قیام کنند (و میراث محکم گذشتگان را پاسداری کنند) تهی نخواهد گردید.^(۱)»

چکیدهٔ این نظریهٔ اخیر آن است که عموم مردم نمی‌توانند قرآن را با رسم الخط قدیمی‌اش بخوانند. بنابراین، نیکوست، بلکه واجب است که قرآن با رسم الخط رایج زمان خودشان برایشان نگاشته شود. اما این هرگز به معنای ملغی گردانیدن رسم الخط قدیمی عثمانی نخواهد بود؛ زیرا ملغی گردانیدن رسم الخط عثمانی، از میان بردن یک سمبل دینی بزرگ است که همگی مسلمانان بر آن اتحاد کلمه و اتفاق نظر داشته و دارند و امت اسلامی با چنگ‌زدن به آن از شقاق و تفرقه آسوده است.

همواره در میان امت اسلامی علما و دانشمندانی هستند که این تفاوت‌های جزئی را در طریقهٔ رسم الخط عثمانی مورد ملاحظهٔ (دقیق) قرار دهند (و به این ترتیب، رسم الخط عثمانی برای همیشه محفوظ خواهد ماند و جای نگرانی نیست). با این همه امکان هم دارد که - بنا به پیشنهاد مجلهٔ «الأزهر» در پاورقی هر صفحه از صفحات مصحف مواردی را که در رسم الخط عثمانی متفاوت با رسم الخط جدید آمده است - چه از حیث خط و چه از حیث املائی کلمه - تذکر دهند.^(۲)

۱- برهان، ج ۱، ص ۳۷۹.

۲- سیوطی در پی آن برآمده است که مسئلهٔ رسم الخط اختصاصی قرآن را طی ۶ قاعده تحت ضابطه درآورد که آن قواعد عبارتند از: حذف؛ زیاده؛ همزه؛ بدل؛ فصل، وصل و مواردی که در آن‌ها دو

قرائت بوده است و براساس یکی از آن دو قرائت نگاشته‌اند (بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۲۸۳-۲۸۹). که زرقانی این مطلب سیوطی را تماماً نقل کرده است که (مناهل العرفان، ج ۱، ص ۲۶۲-۲۶۶) و مطلع بودن از این قواعد ضروری است.

فصل هشتم:

علم محکم و متشابه

می‌توانیم بگوییم که: قرآن سراسر محکم است، اگر مراد ما از این سخن آن باشد که قرآن از آنچنان استحکام و زیبایی در نظم بیان برخوردار است که هیچگونه سستی و ضعفی به الفاظ و معانی آن راه ندارد. خداوند نیز این سخن گرامی خودش را به همین معنا نازل فرموده است: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ﴾ [هود: ۱] «... این کتابی است که آیاتش استوار است...» همچنین می‌توان گفت که: قرآن سراسر متشابه است، اگر منظور از این سخن آن باشد که آیات قرآن در بلاغت و اعجاز و از این جهت که مقایسه و تشخیص برتری بین اجزاء قرآن با یکدیگر دشوار است، باهم متشابه و همانند هستند. خداوند به این معنا نیز این سخن حکیمانه خودش را نازل فرموده است: ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ [الزمر: ۲۳] «الله بهترین سخن را نازل کرده است، کتابی که (آیاتش) متشابه (= همانند یکدیگر، و) مکرر است...». بنابراین، «محکم» یا «متشابه» بودن آنچنانکه در هر یک از این دو آیه قبلی مطرح شده است، جولانگاه بحث ما دربارهٔ محکم و متشابه قرآن نیست. انگیزهٔ بحث ما در این فصل، آیهٔ هفتم از سورهٔ آل عمران (سومین سورهٔ قرآن) است که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾» «او کسی است که کتاب (قرآن) را بر تو نازل کرد. بخشی از آن، آیات محکم (صریح و روشن) است، که آن‌ها اساس کتاب است. و (بخش) دیگر «متشابهات» است (آن آیاتی که در نگاه اول معانی و احتمالات مختلفی دارد و قابل تأویل است، ولی با رجوع به آیات محکم، تفسیر و معنای آن‌ها روشن می‌گردد). اما کسانی که در دل‌های شان کژی و انحراف است، برای فتنه جویی (و گمراه کردن مردم) و بخاطر تأویل آن (به دلخواه خود) از متشابه

آن پیروی می‌کنند. و در حالی که تأویل آن جز الله نمی‌داند، و راسخان در علم می‌گویند: «ما به همه آن (چه محکم و چه متشابه) ایمان آوردیم، همه از طرف پروردگار ماست» و جز خردمندان متذکر نمی‌شوند».

آشکار است که در این آیه «محکم» در برابر «متشابه» قرار گرفته است، چنانکه ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ در برابر ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ قرار گرفته‌اند. این برابری‌ها در آیه، علما و دانشمندان را بر آن داشته که به تعریف هر یک از این دو (اصطلاح «محکم» و «متشابه» بپردازند و نظریات فراوانی را در این باب ارائه کرده و دیدگاه‌های متعددی را ابراز داشته‌اند.^(۱) اما نظریات علمای اسلامی در نهایت به یکجا باز می‌گردد، از این قرار که: «محکم» آیه‌ای است که با وضوح کامل بر معنایش دلالت کند و هیچ پوشیدگی در معنایش نباشد. «متشابه» آیه‌ای است که خالی از دلالت مرجحی بر معنای خودش باشد. بنابر این تعریف «نص» و «ظاهر» در مجموعه آیات «محکم» قرار می‌گیرند. «نص» از آن جهت در ردیف «محکم» است که عبارتست از لفظی که برای یک معنای مرجع متبادر به ذهن وضع شده است؛ «ظاهر» نیز در زیر پوشش «محکم» قرار می‌گیرد؛ زیرا که دلالتش بر معنای مورد نظر ندارد مگر پس از تأویل و «متشکل» دلالتش ناآشکار است و پوشیدگی و ابهام دارد.^(۲)

آشکار بودن دلالت در آیات «محکم» ما را از تحقیق درباره آن بی‌نیاز می‌گرداند. زیرا همان خواندن آیه برای ما کافی است که بتواند مراد از آن آیه را به ما بفهماند. اما پنهان بودن (دلالت) متشابه طبیعی است که قدری ما را مشغول گرداند، تا آن را بازساییم و آنگاه از آن اجتناب کنیم، مبادا که به دنبال آن کشانیده شویم، همانند ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ یعنی کسانی که در دل‌هایشان کژی است!

اکثر علمای اسلامی بر این نظریه‌اند که «متشابه» را جز خداوند تأویلش را نمی‌داند ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ و (به همین جهت) در آیه وقف بر اسم جلاله را واجب می‌دانند. اما «راسخون فی العلم» (پایداران و ریشه‌داران در دانش) علمشان در زمینه تأویل قرآن به آنجا منتهی شده است که گفته‌اند: ﴿ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ «به آن ایمان آورده‌ایم، همه از جانب پروردگارمان است».

۱- اتقان، ج ۲، ص ۲-۳.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۵.

در این میان، ابوالحسن اشعری نظرش این بوده که وقف در آیه بر سر جمله ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ است؛ بنابراین، راسخون فی العلم نیز تأویل متشابه را می‌دانند. این نظریه را ابواسحاق شیرازی^(۱) توضیح بیشتری داده و به حمایت از آن برخاسته است و گفته است: «چیزی نیست که خداوند علمش را به خودش اختصاص داده باشد، بلکه علما و دانشمندان ایراد فرموده است و اگر قرار باشد که علما نیز معنای متشابه را ندانند از این جهت با عموم مردم در یک سطح قرار خواهند گرفت.

راغب اصفهانی میانه کار را گرفته است و «متشابه» را از حیث امکان وقوف بر معنای آن به سه نوع تقسیم کرده است: «نوعی از متشابه است که راهی به وقوف بر آن نیست، مانند وقت ساعت و خروج دابه و امثال آن؛ نوع دیگر از متشابه آن است که وسائلی برای شناخت آن در اختیار انسان هست؛ مانند الفاظ غریبه و احکام پیچیده و مُغلق و نوع (سوم) فیما بین آن دو است و بعضی از راسخان در علم به (فهم) آن اختصاص دارند و بر دیگران مخفی است و همین نوع است که پیامبر اکرم در سخنی که درباره ابن عباس فرموده است به آن اشاره دارد: «اللَّهُمَّ فَفَهِّهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ»^(۲) «خداوند! او را تفقه در دین عنایت فرمای و تأویل را به او تعلیم فرمای».

بی‌تردید، در این نظریه راغب، میانه‌روی و اعتدال مشهود است. (توضیح اینکه): ذات خداوند و حقایق صفات او را جز خداوند کسی نمی‌داند و در همین معنا است که پیامبر اکرم در دعای خود می‌فرماید: «أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ، لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ» «تو همچنانی که خودت بر خودت ثنا گفته‌ای، من طاقت و توان ثنا گفتن تو را ندارم». علم غیب نیز از جمله مسائلی است که خداوند به خودش اختصاص داده است و این مصداق آیه کریمه است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ

۱- ابواسحاق شیرازی، ابراهیم بن علی بن یوسف. در مناظره و استواری دلائل شهره آفاق بود. تألیفات فراوان دارد که مهمترین آنها التبصرة فی أصول الفقه است. وی به سال ۴۷۶ هـ. ق. درگذشت (بنگرید به: طبقات سبکی، ج ۳، ص ۸۸).

۲- اتقان، ج ۲، ص ۷-۸. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن مفضل، ادیب بزرگان، مهمترین کتاب وی مفردات القرآن است. وی به سال ۵۰۲ هـ. ق. درگذشت.

أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿۳۴﴾ [لقمان: ۳۴] «بی‌گمان علم (وقوع) قیامت نزد الله است، و (او) باران را نازل می‌کند، و آنچه را که در رحم‌هاست می‌داند، و هیچ کس نمی‌داند فردا چه چیز به دست می‌آورد، و هیچ کس نمی‌داند که در کدام سرزمین می‌میرد، یقیناً الله دانای آگاه است». در بحث «فواتح سور» نیز دیدیم که چگونه این حروف را فضایی آکنده از پرهیز و احتیاط نسبت به تأویل حقایق آن‌ها فرا گرفته بود و دریافتیم که نظریات دانشمندان دربارهٔ این حروف رمزی منحصرأ بر محور تبیین فلسفهٔ وجودی آن‌ها دور می‌زند، نه اندرون حقیقت آن‌ها. (و به طور کلی) در پنهان‌ماندن این مسائل و ناتوانی انسان از رسیدن به آن‌ها این نکته نیز هست که غرور انسان را می‌کاهد و او را از اریکهٔ کبریائی پایین می‌کشاند و او را وامی‌دارد که (با ملائکه هم‌سخن شود و) بنگرید: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿۳۲﴾ [البقرة: ۳۲] «منزهی تو! ما چیزی جز آنچه به ما آموخته نمی‌دانیم، تو دانای حکیمی».

آیات مشکلی که دربارهٔ صفات خداوند متعال در قرآن آمده است، از قبیل ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أُسْتَوَى ﴿۵﴾ [طه: ۵] «(الله) رحمان (است که) بر عرش قرار گرفت» مهمترین نمونه‌هایی هستند که به این نوع از متشابه تعلق دارند و احدی از افراد بشر راهی به وقوف بر آن‌ها ندارد. در خصوص این زمینه ابن لبان کتابی نوشته است به نام رد (الآیات) المتشابهات إلى الآيات المحکمات.^(۱) (امام فخر) رازی حکمت بیان این صفات متشابه را در قرآن چنین بیان کرده است: «قرآن مشتمل است بر دعوت خواص و عوام مردم (هر دو) و طبیعت عوام مردم در بسیاری مسائل از درک حقایق بیزار است. بنابراین، اگر در آغاز کار فردی از عوام مردم بشنود که می‌خواهند وجود موجودی را برایش ثابت کنند که نه جسم است و نه جایی را می‌گیرد و نه می‌توان به او اشاره کرد، فکر می‌کند که این موجود عدم و نبود محض است و معطل می‌ماند. از این رو شایسته‌تر آن بوده است که در خطاب به این افراد از الفاظی استفاده شود که بر بعضی از مفاهیم متناسب با تخیلات و توهمات آنان دلالت داشته باشد و در عین حال با دلالت‌هایی بر حق صریح نیز همراه باشد. نوع اول از این الفاظ و جملات - که در

۱- اتقان، ج ۲، ص ۸. ابن لبان، شمس الدین محمد بن احمد بن عبدالمؤمن اسعدی، مفسر، اهل دمشق. وی به سال ۷۴۹ هـ. ق. درگذشت. وی دارای تفسیری است که همچنان خطی مانده است (الأعلام، ج ۳، ص ۸۵۳).

آغاز امر، عوام را با آن‌ها مخاطب قرار می‌دهند، از باب متشابه است و نوع دوم که کاشف از حق صریح است، «محکم» خواهد بود.^(۱)

(بطور کلی) علمای اسلامی در این صفات «متشابه» دو نظریه دارند:^(۲)

۱- زرقانی، مناهل، ج ۲، ص ۱۷۹.

۲- بحث درباره اسماء و صفات خداوند متعال پیشینه‌ای به درازای تفسیر قرآن کریم دارد و علمای مذاهب اسلامی هر کدام شیوه و دیدگاهی در پیش گرفتند؛ عده‌ای آن را تفسیر و توجیه کرده، گروهی منکرش شدند و فرقه‌ای نیز محدود و منحصرش کردند. اما پس از ظهور شیعه رافضی این بحث تغییر شکل داد و از یک موضوع کلامی-تفسیری محض، که انگیزه‌های جز شوق تدبر و لذت تفکر نداشت، تبدیل به سلاحی شد تا آن را علیه عقاید راستین اهل سنت و جماعت به کار گیرند. آنان برداشت و موضع‌گیری اهل سنت در این باره را دستمایه سرکوب و شماتت قرار داده و همواره اهل سنت - به ویژه پیروان عقیده سلف - را به تجسیم (قائل شدن هیکل انسانی برای خدای سبحان) متهم نموده‌اند و از این رو است که همواره در بحث‌ها و مناظرات این نکته مطرح می‌گردد که اهل سنت، خداوند ﷺ را دارای دست و پا و چشم می‌دانند. این در حالی است که بدون هیچ اغراق و جانبداری مذهبی، شیوه برخورد اهل سنت با این موضوع، کاملاً مبتنی بر عقل و منطق سلیم و مطابق با آموزه‌های اصیل رسول اکرم ﷺ می‌باشد. ما اینجا نه در پی بحث و مجادله، که در مقام توضیح و روشن‌گری هستیم؛ می‌کوشیم که عقیده حقیقی فرقه ناجیه را بازگو نماییم، تا بدین وسیله هم خواننده محترم از بند تردید و شک بَرَهَد و هم در در برخورد با این گونه اسماء و صفات، دانش لازم را برای تدبر و تشخیص داشته باشیم.

جای تردید و انکار نیست که این کلمات بارها در قرآن و سنت نبوی ﷺ تکرار شده‌اند؛ اما با وجود این تکرار فراوان، هیچ روایت صحیحی در دست نداریم که صحابه کرام ﷺ درباره آنها از حضرت رسول ﷺ سوالی پرسیده باشند و ماهیت و کیفیت آن را خواستار شده باشند. لذا علمای ارجمند به اجماع و اتفاق، کنکاش در این موضوع را بدعت دانسته و مسلمین را از آن بر حذر می‌دارند. با وجود این، جهت رفع اتهامات و کژفهمی‌ها، توضیحاتی در این مورد ارائه می‌گردد.

با نگاهی گذارا به تاریخ مجادلات اسماء و صفات، چند رویکرد اصلی می‌بینیم:

۱- **تحریف:** بر اساس این رویکرد، برای فهم اسماء و صفات الهی باید الفاظی را که در قرآن کریم یا حدیث نبوی آمده است، تغییر داد، که این تغییر می‌تواند ظاهری یا معنایی باشد. در تغییر ظاهری، که نمونه‌های فراوانی از آن وجود دارد خود لفظ را تغییر می‌دهند؛ مانند آنکه فعل «استوی» را به صورت «استولی» درمی‌آورند تا معنای چیره شدن و فائق آمدن از آن به دست آید. در تغییر معنایی، دلالت معنایی لفظ را تحریف و - به اصطلاح - تأویل معنا می‌کنند؛ چنان که ادعا می‌کنند منظور از «ید» (دست) نعمت یا قدرت است، یا منظور از «عرش» تدبیر و حکمت است. بنابراین می‌توان تحریف را به دو نوع ظاهری و معنایی تقسیم نمود، که

تحریف معنایی یا تفسیر به رأی در مورد معنای اسماء و صفات الهی را تأویل نیز می‌گویند. این رویکرد کاملاً مبتنی بر برداشت‌های فردی بوده و هیچ دلیلی از قرآن و سنت برای تأیید آن وجود ندارد؛

۲- **توقیف:** برخی هم بر این اعتقاد بودند که برای نامگذاری باری تعالی نباید از اسماء و وصف‌های منصوص در کتاب، سنت و اجماع تجاوز کرد و این را توقیفی بودن اسمای الهی می‌نامیدند؛ البته برخی متکلمان شیعه صرفاً احادیث دوازده امامشان را منبع موثق می‌دانستند. در مقابل معتزله بصره، ابوبکر باقلانی و گروهی از متکلمان امامیه قائل به توقیف اسمای الهی نبودند. توقیف اسماء درباره اسماء علم، مانند «الله» مطرح نیست، بلکه محل نزاع، تسمیه باری تعالی به اسم‌هایی است که از صفات و افعال خداوند مأخوذ شده‌اند و به همین معنی صفات الهی را نیز در بر می‌گیرد. مهم‌ترین دلیل نقلی که قائلان به توقیفی بودن اسماء الهی به آن استناد می‌کنند، آیه ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿۱۸۰﴾ [اعراف: ۱۸۰] است و حدیث مشهور نبوی: «إِنَّ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا - مِثَّةً إِلَّا وَاحِدَةً - مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ» است. اما دیگران محدود بودن اسمای خداوند را به این شمار جایز ندانسته‌اند؛ چه، تفصیل ۹۹ اسم الهی در حدیث نبوی یکسان روایت نشده است. افزون بر این، برخی از اسماء چون «مولی»، «نصیر» و برخی اسم‌های مرکب چون «رفیع الدرجات» از اسم‌هایی است که در قرآن آمده، اما در این روایت بازگو نشده است. ابوحامد محمد غزالی پس از تحلیل این حدیث، محدودیت و حصر مورد ادعا را به دو دلیل بعید می‌داند: نخست اینکه پذیرفتن این حصر، منوط به این است که ما آن دسته از اسمای را که در علم غیب خداوند نهفته است، به شمار نیاوریم؛ دیگر آنکه مقتضای این حصر، این است که نبی بتواند همه اسماء الهی را بشمارد، که قطعاً چنین نیست. این رویکرد نیز بنا به محدود کردن اسماء و صفات باری تعالی پذیرفتنی نیست؛

۳- **تشبیه:** این گروه معتقدند که تفاوتی اساسی بین اوصاف خدا و اوصاف مخلوقات نیست و آن دسته از صفاتی که هم بر خدا و هم بر مخلوقات او اطلاق می‌شوند، معنای واحد و مشترکی دارند که در هر دو یکسانند. بدین ترتیب، دست و چشم خدا دقیقاً مانند دست و چشم مخلوقاتش می‌باشد، با همان شکل و خصوصیات و طبعاً با همان ضعف‌ها و ناتوانی‌ها! ناگفته پیداست که چنین برداشتی درباره ذات اقدس خداوند ﷻ کاملاً اشتباه است؛

۴- **تعطیل:** بر طبق این دیدگاه، عقل انسان راهی به شناخت اوصاف الهی ندارد و تنها کار ممکن آن است که اجماًلاً به ثبوت صفات مذکور در قرآن و روایات برای خداوند اعتراف کرده و به آن ایمان بیاوریم، در حالی که از درک حقیقت معانی این صفات عاجزیم. برخی از طرفداران این نظریه، حتی همه یا بعضی از صفات الهی را نفی می‌کردند. بطلان این رویکرد غیرعقلانی

چنان واضح و مبرهن است که نیازی به استدلال ندارد؛ در عین حال، فتاوی علمای برجسته اهل سنت که در پایان این گفتار آمده است، به این رویکرد نیز اشاره دارد؛

۵- **تفویض یا اثبات بدون تشبیه:** این دیدگاه بر نفی مسلک تعطیل و تشبیه استوار بوده و راه سومی را ارائه می‌دهد که با فضای کلی آیات و روایات سازگاری بیشتری دارد. پیروان این نظریه می‌کوشند تحلیلی از معنای صفات الهی ارائه دهند که از یک سو تنزه و تعالی خداوند را از نقایص و محدودیت‌های مخلوقات پاس دارد و از سوی دیگر، بر شناخت‌پذیری اوصاف او صحه گذارد. طبق این رویکرد، که صحیح‌ترین نگرش در بررسی اسماء و صفات الهی است، ما اسم‌ها و صفات مبارک خداوند متعال را به همراه معنای رایج و متداول آنها تماماً می‌پذیریم و به آنها ایمان می‌آوریم، اما بحث درباره کیفیت و چگونگی آنها را به خداوند علیم واگذار می‌کنیم؛ زیرا از فهم و درک کیفیت آن عاجزیم، بدین علت که از غیبیات است و هیچ نصی از کتاب یا سنت کیفیت و چگونگی آن را تبیین ننموده است. بنابر آنچه گفته شد، یقین داریم که خداوند بر عرش استقرار یافت یا قرار گرفت و این استقرار، عملی حقیقی بود که به هیچ وجه قابل قیاس با اعمال و حرکات انسانی نمی‌باشد؛ از این رو چگونگی و کیفیت آن را به خداوند ﷻ واگذار می‌کنیم؛ به قول امام مالک: «استوای خدا (قرارگرفتن) معلوم و قطعی است، اما چگونگی‌اش مجهول». پیروان فرقه ناجیه سنت و جماعت، تمامی صفات خداوند ﷻ را بدون تمثیل و تکییف (مشخص کردن کیفیت) می‌پذیرند؛ چرا که: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ «هیچ چیزی مانند او نیست».

در اینجا لازم است به نوع نادرست تفویض نیز اشاره کنیم که عبارت است از اثبات لفظ بدون اقرار به معنا؛ مانند اینکه بگویند: ما لفظ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ را قبول داریم ولی نه معنای آن را می‌دانیم، نه بر کیفیتش آگاهی داریم و نه می‌دانیم که منظور خداوند از آن چه بوده است. این نوع تفویض، باطل و مردود است؛ زیرا شخص حتی معنای الفاظ را انکار کرده است یعنی معتقد به پذیرش محض لفظ آیات بدون تعیین معنا هستند. از این رو است که شیخ الإسلام ابن تیمیه می‌گوید: «پر واضح است که خداوند متعال به ما امر فرموده که در قرآن تدبر کنیم و به اندازه عقل و فهممان آن را درک نماییم. پس چگونه ممکن است که با وجود دستور فوق، امر کند که از فهم و شناخت و تعقل در آن رویگردان باشیم؟ ...» (درء التعارض: ۱/۱۲۵).

برای روشن‌تر شدن این دیدگاه برخی از فتاوی علمای بارز اهل سنت را ذکر می‌کنیم:

- امام مالک رحمته الله فرمود: "معنی استواء معلوم، ولی کیفیتش مجهول است". چنین نظری از امام ربیع بن ابی رحمان و دیگر علما نیز نقل شده است. پس معنی این صفات مشخص و واضح است. مثلاً اهل سنت و جماعت رضاء، غضب، محبت، استواء و ضحک را می‌دانند و متوجه نیز هستند که این معانی با یکدیگر تفاوت دارند ... ولی شباهتی بین آنها و صفات و حالات بندگانش نیست.

نظریه اول، دیدگاه سلف (صالح) است که عبارتست از ایمان آوردن به این متشابهات و تفویض شناخت آن‌ها به خداوند متعال. از امام مالک پرسیدند: «استواء» (در عبارت: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾) به چه معنا است؟ گفت: «استواء، معلوم است ولی چگونگی آن مجهول و سؤال از آن بدعت است و من تو را مرد بدی می‌پندارم، او را از نزد من بیرون کنید!»^(۱)

- ابن عبدالبر: «همه اهل سنت به صفات الهی که در قرآن و سنت وارد شده است معترف هستند و آن را حمل بر حقیقت می‌کنند، نه بر مجاز؛ ولی کیفیت آن را مشخص نمی‌نمایند» (العلو للعلی الغفار، ص ۲۵).
 - شیخ عبدالعزیز بن باز رحمته: «امام احمد و دیگر علمای مذهب سلف، اهل تفویض را رد کرده و آنها را بدعتگذار دانسته‌اند؛ زیرا آنان اعتقاد دارند که خداوند تعالی بندگان را با چیزی خطاب قرار داده که معنایش نمی‌فهمند و نمی‌دانند که منظور پروردگار از آنها چه بوده است و خداوند تعالی از این نگرش‌ها مبراست. اهل سنت و جماعت، مراد خداوند را از کلامش می‌دانند و او را با اسماء و صفاتش وصف می‌کنند و از کلام او تعالی و سخن پیامبرش صلی الله علیه و آله دریافته‌اند که هر چه در قرآن یا سنت نبوی درباره خداوند متعال گفته شده، در نهایت کمال و بزرگی است» (مجموع فتاوی ابن باز: ۵۵/۳).
 - شیخ ابن عثیمین رحمته: «تفویض دو نوع است: تفویض معنا و تفویض کیفیت. اهل سنت و جماعت فقط کیفیت را [به خدای علیم] تفویض می‌کنند، نه معنا را. آنان این اسماء و صفات را می‌خوانند، بر درستی آن تأکید می‌کنند و شرح داده و دسته‌بندی می‌نمایند. پس هر کس ادعا کند که اهل سنت کسانی هستند که قائل به تفویض هستند و منظورش تفویض معنا نیز باشد، بر آنان دروغ بسته است» (لقاء الباب المفتوح: ۶۷/۲۴).
 - شیخ صالح الفوزان: «مذهب و اندیشه سلف، تفویض [محض] نبوده است؛ بلکه این نصوص و معنایی را که بر آنها دلالت دارد دقیقاً همان گونه که نازل شده است، قبول دارند، ولی از آن نفی تشبیه می‌کنند» (المنتقی من فتاوی الفوزان: ۲۵/۱).
- خوانندگان محترم از برآورد این دیدگاه‌ها به راحتی می‌توانند با عقاید صحیح اهل سنت و جماعت آشنا شده و نحوه برخورد صحیح با اسماء و صفات مقدس پروردگار متعال را دریابند. (مصحح)
- ۱- اتقان، ج ۲، ص ۸. داریم از سلیمان بن یسار آورده است: مردی که او را ابن صبیغ می‌گفتند وارد مدینه شد و این سوی و آن سوی در باب متشابهات قرآن سؤال می‌کرد. عمر به سوی او فرستاد و برای او ترکه‌های درخت خرما را آماده کرد. به او گفت: تو کیستی؟ گفت: من عبدالله بن صبیغ هستم. عمر یکی از آن ترکه‌ها را برداشت و او را بزد تا سر وی را خون‌آلود گردانید. به

نظریهٔ دوم، مذهب خَلَف است که عبارتست از اینکه لفظی را که معنای ظاهری آن محال است باید بر معنایی بار کرد که در خور ذات خداوند باشد. این مذهب به امام الحرمین و گروهی دیگر از متأخرین نسبت داده شده است.^(۱)

در مقام توضیح این دو دیدگاه، بعضی از آیات قرآنی را که دربارهٔ صفات متشابه وارد شده‌اند، ذکر می‌کنیم:

- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ۵].
- ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ۲۲].
- ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ...﴾ [الأنعام: ۶۱].
- ﴿...يَحْسُرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ...﴾ [الزمر: ۵۶].
- ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ۲۷].
- ﴿...وَلِثُصَنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ۳۹].
- ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ۱۰].
- ﴿وَيُحَدِّثُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ۲۸].

علمای سلف، خداوند را از این پدیده‌ها (از قبیل: تکیه‌زدن، آمدن، بالا بودن، چهره، چشم، دست، جنان) که برای خداوند محال است، منزه می‌دانسته‌اند و همچنانکه خداوند آن‌ها را ذکر کرده است به آن‌ها ایمان به غیب داشته‌اند و علم به حقائق آن‌ها را به خداوند واگذار می‌کرده‌اند. اما علمای خَلَف «استواء» را «بالا بودن معنوی از حیث تدبیر و بدون تحمل رنج و مشقت» تعبیر می‌کنند^(۲) و «آمدن خداوند» را «آمدن

روایتی، به ابوموسی اشعری نیز نوشت که احدی از مسلمانان حق ندارد با او همنشین گردد (اتقان، ج ۲، ص ۵).

۱- امام الحرمین، ابوالمعالی عبدالملک بن ابی عبدالله بن یوسف بن محمد جوینی شافعی عراقی، استاد امام غزالی و از دانشمندترین شاگردان نزدیک امام شافعی بوده است. وی به سال ۴۷۸ هـ ق درگذشت (شرح حال وی را در وفيات الأعیان، ج ۱، ص ۲۸۷ بنگرید).

۲- بیشتر تأویلات و تفسیرهای متأخرین از «استواء» در این آیه شریفه به همین بیان باز می‌گردد. برای این اقوال مختلف در تفسیر «است واء» بنگرید به: (اتقان، ج ۲، ص ۹-۱۰؛ برهان، ج ۲، ص ۸۰-۸۲).

امر و فرمان او» معنا می‌کنند^(۱) و «بالا بودن» خداوند را «بالایی و والایی بدون در نظر گرفتن سمت و جهت» توجیه می‌کنند^(۲) و ﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ «در پهلوئی خداوند» را به معنای «در حق خداوند» می‌دانند^(۳) و «وجه» (چهره) خداوند را کنایه از «ذات» او^(۴) و «چشم» خداوند را کنایه از «عنایت» او^(۵) و «دست» خداوند را کنایه از «قدرت» او^(۶) و «نفس» (جان) او را (در آیه مذکور) کنایه از «عقوبت» او می‌دانند.^(۷) به همین ترتیب، علمای خلف بر همین منوال تأویل می‌کنند همه مواردی را که «رضایت» و «دوستی» و «غضب» و «خشم» و «حیا» در قرآن به خداوند نسبت داده شده است و آن‌ها را بر نزدیکترین معنای مجازی حمل می‌کنند و می‌گویند: از این الفاظ فقط لازمه‌های هر یک مرادند و بس.^(۸)

ابن لبان در کتاب رد الآیات المتشابهات حکمت وجود این آیات را در قرآن چنین تفهیم می‌کند و می‌گوید: «معلوم است که کارهای بندگان ناگزیر باید به توسط اعضا و جوارح انجام پذیرد، با آنکه این افعال (در این آیات) به خداوند متعال نسبت داده شده‌اند و به این ترتیب معلوم می‌شود که صفات خداوند متعال در تجلیاتشان دو مظهر دارند: یک «مظهر عبادی» که منسوب به بندگان است و عبارتست از اشکال، صورت‌ها، اعضا، جوارح جسمانی و دیگر «مظهر حقیقی» که به خداوند منسوب است (اما نام‌های مربوط به همان مظاهر عبادی را که در حقیقت منسوب به بندگان خدا است، بر این مظاهر حقیقی نهاده‌اند تا مطلب به ذهن مردم نزدیکتر شود و این مفاهیم با

۱- برهان، ج ۲، ص ۸۳. ابن جوزی از قاضی ابویعلی تأویل امام احمد بن حنبل را از این تعبیر

﴿أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ۱۵۸] گزارش کرده است. وی گفته است: مگر جز این است که منظور،

امر پروردگار است؟ به دلیل عبارت دیگر قرآنی: ﴿أَوْ يَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ۳۳] بنگرید به:

برهان، ج ۲، ص ۷۹.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۱۲.

۳- همان مأخذ.

۴- برهان، ج ۲، ص ۸۶.

۵- اتقان، ج ۲، ص ۱۱.

۶- همان مأخذ.

۷- برهان، ج ۲، ص ۸۳.

۸- اتقان، ج ۲، ص ۱۲.

دل‌های مردم اُنس گیرد». وی در همین کتاب هر دو نوع مظاهر عبادی و حقیقی را توضیح داده است و بالاخره تبیین کرده است که در هر دو حال، از جوارح منزّه است. برای نوع اول این عبارت را (از آیه ۱۴، سوره توبه): ﴿قَتَلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ که این می‌رساند هر کاری که به دست بندگان به ظهور بییوندد منسوب به خداوند متعال خواهد بود و نوع دوم را با این سخن بیان کرده است که در خبر از پیغمبر اکرم آمده است - بنابه نقل صحیح مسلم - که (در حدیث قدسی) خداوند فرموده است: «بندۀ من پیوسته با نمازهای نافله به من تقرب روزافزون پیدا می‌کند تا آنکه (به جایی می‌رسد) که من دوستش می‌شوم و آنگاه که دوستش بشوم، گوش او خواهم گردید که با آن می‌شنود و چشم او خواهم گردید که با آن می‌بیند!...» و خداوند این امتیاز را برای پیامبرش تحقّق بخشید و فرمود: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ۱۰] «بی‌گمان کسانی که با تو بیعت می‌کنند، جز این نیست که با الله بیعت می‌کنند...» و نیز فرمود: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(۱) [الأنفال: ۱۷] «و هنگامی که (به سوی آن‌ها خاک و سنگ) انداختی، تو نینداختی، بلکه الله انداخت.»

گویا من در اینجا دارم ابن لبان را می‌نگرم که - با ذوق ادبی والایی که دارد - زیبایی و آراستگی «کنایه» آوردن از حقایق بزرگ دینی را کاملاً احساس می‌کند که با این اسلوب رمزی می‌توان در خیال انسان، یک صورت حسی از یک اندیشه مجرد ترسیم کرد و در همه نسل‌ها بالاترین و والاترین حقایق را با مددگرفتن از قوه تخیل در انسان به ذهن مردم نزدیک گردانید.

و چه بسا مشتمل بودن قرآن بر متشابه و منحصر نبودن آیات آن به آیات محکم، همین نکته را داشته باشد که انگیزه و محرّکی برای مسلمانان نسبت به اشتغال به علوم فراوانی باشد که آنان را بر فهم آیات متشابه قرآن قادر می‌گرداند و بدین وسیله از ظلمت تقلید رهایی می‌یابند و قرآن را همواره با تدبر و خشوع برمی‌خوانند.^(۲)

۱- زرقانی، مناهل، ج ۲، ص ۱۹۳-۱۹۴.

۲- برهان، ج ۲، ص ۸۵.

بخش چهارم:
تفسیر و اعجاز

فصل اوّل:

پیدایش و تحول علم تفسیر

تردیدی نیست در اینکه تفسیر قرآن دوران‌های زیادی را پشت سر نهاده است تا به این صورتی که ما امروزه از آن می‌شناسیم درآمده است و در دل تألیفات و تصنیفاتی جای گرفته است که بعضی چایی هستند و برخی خطی. تفسیر قرآن، بامداد خود را در همین عصر پیامبر اکرم طی کرده است که نخستین شارح کتاب خدا بوده است و آنچه را که بر قلب او نازل می‌شده است برای مردم تبیین می‌کرده است. اما صحابه گرام آن حضرت، تا زمانی که شخص رسول‌الله در میان جمع آنان بود و این بار سنگین را بر دوش خود می‌کشید و آنچه‌انکه باید و شاید، حقیقت را ادا می‌کرد، جرأت بر تفسیر قرآن نداشتند. تا آنکه آن حضرت به رفیق‌اعلی پیوست و دیگر، صحابه رسول‌الله که عالمان کتاب خدا بودند چاره‌ای نداشتند جز آنکه با توجه به وقوفی که بر اسرار قرآن داشتند و هدایتی که از پیغمبر اسلام کسب کرده بودند، به سهم خودشان کمر همت را ببندند و آنچه را که می‌دانند برای مردم بیان کنند و آنچه را که می‌فهمند برای مردم توضیح بدهند. مفسران صحابه بسیارند که البته مشاهیرشان ده نفرند: خلفای راشدین، ابن مسعود، ابن عباس، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابوموسی اشعری و عبدالله بن زبیر. در میان خلفای راشدین بیش از همه از علی بن ابی طالب روایات تفسیری رسیده است و از سه خلیفه دیگر بسیار کم نقل شده است و گویا علت این تفاوت، زودتر از دنیا رفتن آنان است.^(۱)

لقب مفسر - بیش از همه این ده نفر - برازنده عبدالله بن عباس است که رسول خدا شخصاً به علم او گواهی داده است و این دعای (مشهور) را در حق او کرده است: «اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ»^(۲) و او را «ترجمان القرآن» نامیده است.^(۳) اما

۱- اتقان، ج ۲، ص ۳۱۸.

۲- برهان، ج ۲، ص ۱۶۱.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۳۱۹.

با این نکته نیز باید توجه داشت که) مردم در روایت از ابن عباس بسیار زیاده‌روی کرده‌اند و بعضی هم پیدا شده‌اند که جرأت کرده‌اند روایاتی را جعل کنند و به او نسبت بدهند و در کلام او دستکاری کنند، تا آنجا که امام شافعی گفته است: «جز در حدود یکصد حدیث، از ابن عباس به ثبوت نرسیده است».^(۱)

از جمله صحابه‌ای که - غیر از آن ده نفر - روایاتی در تفسیر دارند. ابوهریره، انس بن مالک، عبدالله بن عمر، جابر بن عبدالله و سیده عایشه ام‌المؤمنین را نیز باید نام برد. البته، روایات تفسیری که از این صحابه رسیده است در مقایسه با آن ده نفر که قبلاً نام برده شدند، بسیار اندک است.

اقوال صحابه را عده‌ای از تابعین بزرگوار در بلاد مختلف اسلامی فرا گرفتند و نخستین طبقه مفسران در مکه و طبقه دوم در مدینه و طبقه سوم در عراق پدید آمد. ابن تیمیه گفته است: عالمترین مردم به تفسیر، اهل مکه هستند، زیرا اصحاب ابن عباس‌اند، از قبیل: مجاهد، عطاء بن ابی رباح، عکرمة مولی ابن عباس، سعید بن جبیر و طاووس. همچنین در کوفه مفسران اصحاب ابن مسعودند و نیز علمای اهل مدینه در تفسیر مانند زید بن اسلم و پسر عبدالرحمن بن زید و مالک بن انس آشنایان به تفسیرند».^(۲)

اتباع تابعین (تفسیر را) از تابعین فرا گرفتند و اقوال گذشتگان‌شان را گردآوری کردند و تفاسیری را تصنیف کردند. از جمله: سفیان بن عیینه، وکیع بن جراح، شعبة بن حجاج، یزید بن هارون و عبد بن حمید.^(۳) این مفسران زمینه را برای کار ابن جریر طبری^(۴) فراهم کردند که تقریباً می‌توان گفت: همگی مفسران پس از وی همواره سر سفره او بوده‌اند. پس از آن علما و دانشمندان در تفاسیرشان روش‌های مختلفی را پیش گرفتند. نوعی از تفسیر بود که «تفسیر به مأثور» نامیده می‌شد و امتداد تفاسیر قبلی بود که به صحابه و تابعین و اتباع تابعین مستند می‌گردید. نوعی دیگر «تفسیر به رأی» بود که شیوه‌های متعدد و افکار گوناگون بر آن حاکم بود. و این تفاسیر بعضی

۱- اتقان، ج ۲، ص ۳۲۲.

۲- این عبارت را سیوطی در اتقان، ج ۲، ص ۳۲۳ نقل کرده است.

۳- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۱۵۹.

۴- بنگرید به: طبقات المفسرین، سیوطی، ص ۳۰-۳۱؛ شذرات الذهب، ج ۲، ص ۲۶-۲۶۱؛ تاریخ

بغداد، ج ۲، ص ۱۶۲.

پسندیده و بعضی ناپسندند، بسته به اینکه به هدایت قرآن نزدیک باشند یا از آن دور باشند.

الف - (تفسیر به مأثور)

ارزنده‌ترین تفسیر به مأثور، همان تفسیر ابن جریر طبری است که نام کتابش جامع البیان فی تفسیر القرآن است. از جمله ویژگی‌های این تفسیر آن است که وی در این کتاب اقوال صحابه و تابعین را همراه با ثبت کامل سلسله سند آن‌ها آورده است و به مقایسه و انتخاب در میان آن‌ها پرداخته است و بسیار از احکام را از آن‌ها استنباط کرده است و بعضی از وجوه اعراب را که معنا را روشن‌تر می‌گردانند، نیز ذکر کرده است. جز آنکه گاهگاهی از روی اعتماد به اینکه مردم سلسله راویان حدیث را می‌شناسند، از دقت نظر در مورد بعضی از احادیث چشم‌پوشی می‌کند و احادیث غیر صحیح را نقل می‌کند، بدون آنکه راجع به (نادرستی یا ضعف) آن‌ها تذکری بدهد.

نزدیک به تفسیر طبری و چه بسا در بعضی زمینه‌ها بالاتر از آن، تفسیر ابن کثیر (عماد الدین ابوالفداء اسماعیل بن قرشی دمشقی - ۷۴۴ هـ.ق) است. از مزایای تفسیر وی دقت در اسناد حدیث و سادگی عبارات و روشنی مطالب است.

به پیروزی از همین شیوه سیوطی (د- ۱۱۹ ق) نیز تفسیر ارزشمند خودش الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور را تألیف کرده است. وی در این کتاب - چنانکه از عنوانش فهمیده می‌شود - بر احادیث صحیح مأثور اعتماد کرده است و در نتیجه تفسیر او به تفکرات اسلامی بسیار نزدیکتر در آمده است تا شرح‌های انسانی.

با این همه، تفسیر به مأثور غالباً در معرض انتقاد شدید قرار دارد، زیرا روایات صحیح و غیر صحیح در هم آمیخته هستند و زندیقان یهودی و ایرانی فعالیتشان در زمینه دستکاری در متون فرهنگ اسلامی و دگرگون کردن تعالیم آسمانی اسلام بر کسی پوشیده نیست. سردمداران مذاهب و فرقه‌های مختلف نیز حرص عجیب و غریبی داشته‌اند که معانی قرآن را گرد آورند و مطابق دل‌خواهشان آن‌ها را از نو نازل کنند؟! این است که مفسر در مقام تفسیر به مأثور باید در تعبیراتش دقت کند و در نقل روایات سخت مراقب و مواظب باشد و در ذکر سلسله سند احادیث احتیاط فراوان پیش گیرد.

ب- (تفسیر به رأی)

در مورد تفسیر به رأی، علمای اسلام اختلاف نظر دارند. بعضی آن را حرام می‌دانند و بعضی دیگر جایز. اما اختلافشان در حقیقت به این بر می‌گردد که آن تفسیر به رأی حرام عبارتست از اینکه کسی به طور قطع و جزم بگوید: مراد خداوند چنین و چنان است و دلیل و برهانی هم اقامه نکند، یا آنکه در عین جهل نسبت به قواعد لغت و اصول شرع در صدد تفسیر قرآن برآید - یا آنکه بعضی از آرمان‌های (شخصی و گروهی) را با آیات قرآنی - با توسل به زور و تهمت ناروا - تأیید کند. اما، اگر مفسر شرایط مطلوب را به طور کامل داشته باشد، معنا نخواهد داشت که در صدد تفسیر به رأی برآید، بلکه شاید بیراهه نرفته باشیم اگر بگوییم: قرآن خودش به این کوشش در تدبر آیات و فهم تعالیم قرآن دعوت می‌کند. خداوند متعال فرموده است:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ۲۴] «آیا در قرآن تدبّر نمی‌کنند یا بر دل‌هایشان قفل‌هاست؟!» و نیز فرموده است: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ۲۹] «کتابی است پر برکت، که آن را بر تو نازل کردیم، تا در آیاتش تدبّر کنند، و خردمندان پند گیرند».

سیوطی نقل از زرکشی (در کتاب برهان) شرایطی را که مباح بودن تفسیر به رأی منوط به آن‌ها است به طور خلاصه^(۱) در چهار فقره آورده است:

اول، نقل از پیغمبر اکرم ﷺ با احتراز کامل از احادیث ضعیف و جعلی.
دوم، گرفتن قول یکی از صحابه که گفته‌اند: در حکم حدیث مرفوع است (یعنی، حدیثی که از شخص رسول‌الله نقل شده باشد) و بعضی این شرط را به اسباب نزول و مانند آن اختصاص داده‌اند، یعنی مواردی که مجالی برای اظهار نظر در آن‌ها نیست.
سوم، استفاده از علم لغت ضمن احتراز از اینکه آیات را به سوی معانی و مفاهیمی بکشانند که عمدتاً با کلام عرب همخوانی نداشته باشد.

چهارم، بهره‌گیری از مقتضای کلام و دلالت قانون شرع، این نوع چهارم همان است که پیغمبر اکرم ﷺ در مورد آن برای ابن عباس رضی الله عنهما دعا کرده و فرموده‌اند:

«اللَّهُمَّ فَفِّهْ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّوِيلَ».

مشهورترین تفاسیری که این شرایط را دارند عبارتند از: تفسیر (امام فخر) رازی،^(۱) به نام مفاتیح الغیب؛ تفسیر بیضاوی به نام أنوار التنزیل وأسرار التأویل؛ تفسیر ابوالسعود،^(۲) به نام إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم؛ تفسیر نسفی^(۳) به نام مدارک التنزیل وحقائق التأویل؛ تفسیر خازن^(۴) به نام لباب التأویل في معاني التنزیل.^(۵) رازی در تفسیر خود در استدلالات کلامی و منطقی به شیوه حکمای الهی بحث می‌کند و با عنایت خاصی به بحث در طبیعیات می‌پردازد و هر آیه یا آیاتی را که بخواهد تفسیر کند، نخست آن‌ها را به چندین مسئله تقسیم می‌کند، سپس به تأویل آن‌ها می‌پردازد و همواره از عقیده اهل سنت و جماعت دفاع می‌کند. بیضاوی در تفسیر خودش عنایتی به بیان مطلب مبتنی بر اصول اهل سنت دارد. تذکر دادن نسبت به قواعد لغت هم فراموشش نمی‌شود. جز آنکه در مورد احادیثی که در پایان هر سوره به منظور بیان فضیلت آن سوره نقل می‌کند مورد وثوق و اعتبار نیست؛ زیرا بیشتر روایاتی که در این زمینه نقل کرده است غیر صحیح هستند. بر این تفسیر حواشی بسیاری نوشته شده است که برترین آن‌ها حاشیه شهاب‌الدین خفاجی است که متداول است.

اما ابوالسعود، با آنکه ادله مطالبی را که مطرح می‌کنند مبتنی بر عقاید اهل سنت است، به تبیین مباحث مربوط به اعجاز قرآن هم می‌پردازد. اسلوبی که وی در این کتاب دارد درخشان است و ذوق و درکی که از بلاغت قرآنی نشان می‌دهد، بسیار سلیم.

نسفی نیز در درجه اول به دفاع از نقطه نظرهای اهل سنت و جماعت عنایت دارد و همواره در صدد رد کردن اقوال اهل بدعت و احزاب گوناگون است. تفسیر وی همه

۱- امام فخرالدین محمد بن عمر رازی، در گذشته به سال ۶۰۶ هـ. ق. (بنگرید به: وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۴۷۴).

۲- محمد بن بن محمد بن مصطفی بن احمد طحاوی، در گذشته به سال ۹۸۲ هـ. ق.

۳- ابوالبرکات عبدالله بن احمد بن محمود نسفی، در گذشت به سال ۷۱۰ هـ. ق.

۴- علاء الدین علی بن محمد بن ابراهیم بغدادی، معروف به خازن، در گذشته به سال ۷۴۱ هـ. ق.

۵- تفاسیری را که مؤلف محترم ذکر کرده‌اند، بطور عام تفاسیر معتبر و مهمی است. البته خالی از اشکال و اشتباه نمی‌باشد بلکه مطالبی را دربر دارند که مخالف عقیده سلف صالح است. بنابراین، تنها افرادی می‌توانند از تفاسیر ذکر شده بهره کامل ببرند که در علوم اسلامی و شرعی مهارت کامل دارند؛ آنهایی که می‌توانند مطالب صحیح را از ناصحیح مشخص نمایند. (مُصحح)

وجوه قرائات و اعراب را گرد آورده است و پیوسته اشاراتی به نمونه‌های بارز بلاغت قرآنی دارد که از حیث عبارت موجز، بلکه بسیار موجز هستند.

و بالاخره، در تفسیر خازن، با آنکه مؤلفش به مآثورات عنایت دارد، سلسله سندها را ذکر نمی‌کند و عوام مردم این تفسیر را بسیار می‌پسندند، زیرا داستان‌ها و اسرائیلیات را نیز در بر دارد.

تفسیر به رأی حتی با دارا بودن تمام شرایطی که آن را پسندیده می‌گرداند، اگر با تفسیر به مآثوری که برای ما با نص قطعی ثابت است مُعارض گردد، جایز نخواهد بود؛ زیرا «رأی» یعنی «اجتهاد» و در برابر نص نمی‌توان اجتهاد کرد. اما اگر تعارضی فی‌مابین تفسیر به رأی و تفسیر به مآثور نباشد، هر یک از این دو، دیگری را تأیید و تثبیت می‌کند و بیشتر تفاسیر به رأی که ما در کتب تفسیر می‌یابیم، از همین نوع‌اند.

مانند اقوال بسیاری که در تفسیر این سخن خداوند متعال ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ ۗ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ۖ يُؤْتِنِ اللَّهُ﴾ «... پس (برخی) از آنان بر خود ستم کردند و (برخی) از آنان میانه رو بودند، و (برخی) از آنان به فرمان الله در نیکی‌ها پیشتانزند...» در آیه ۳۲ سوره مائکه از مفسران بر جای مانده است.

- «سابق بالخیرات» کسی است که حسناتش بیشتر باشد، «مقتصد» کسی است که حسنات و سیئاتش برابر باشد و «ظالم» کسی است که بعضی از محرمات را مرتکب شده باشد (رأی اول).

- «سابق» یعنی مُخلص، «مقتصد» یعنی ریاکار و «ظالم» یعنی کافر نعمت بدون آنکه حالت جحود و انکار نعمت را داشته باشد (رأی دوم).

- «سابق» کسی است که همه اعمالش محض خیر است؛ «مقتصد» کسی است که اعمال صالح را با اعمال بد درهم آمیخته است؛ و «ظالم» کسی است که باید انتظار فرا رسیدن فرمان عذاب خدا باشد (رأی سوم).^(۱)

این اقوال و اقوال دیگر نظیر آن‌ها - چنانکه می‌بینید - با یکدیگر منافات و تعارضی ندارند.

۱- برای دیگر اقوال، بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۳۰۶؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۲۵۴-۲۵۶.

ج - تفاسیر فرقه‌های مختلف اسلامی

این تفاسیر همگی در حقیقت به تفسیر به رأی باز می‌گردند، جز آنکه در نوع مذموم و ناپسند آن قرار می‌گیرند؛ زیرا سردمداران این فرقه‌ها این تفاسیر را تألیف نکرده‌اند جز به منظور تأیید خواسته‌ها و آرمان‌های شخصی و گروهی خودشان، یا حمایت از ذوقیات و مکاشفات خودشان! از جمله این تفاسیر، تفاسیری است که معتزله و متصوفه و باطنیه نوشته‌اند.

تفاسیر معتزله، غالباً دارای کلیشه‌ی عقلانی و شیوه‌ی کلامی هستند. به تبعیت از قاعده‌ی مشهوری که دارند، مبنی بر اینکه «الْحَسَنُ مَا حَسَّنَهُ الْعَقْلُ وَالْقُبْحُ مَا قَبَّحَهُ الْعَقْلُ»^(۱) «خوب آن است که عقل آن را خوب بداند و بد آن است که عقل آن را بد بداند». در اینگونه تفاسیر، احادیث نبوی برای شرح معانی آیات پناه می‌برند. بهترین مجسم‌کننده‌ی این گرایش عقلی در تفسیر محمود بن عمر زمخشری ملقب به «جارالله» (و- ۵۳۸ هـ) است در تفسیر «کشاف». این تفسیر از نظر نکات بلاغی و تحقیق در بعضی از وجوه اعجاز قرآن با شیوه‌ی اشکال و جواب (ان قلت، قلت) در نوع خودش ممتاز است. از این گذشته، از اسرائیلیات - که در بعضی کتاب‌های تفسیر به مآثور فراوان است - خالی است. عباراتش رسا و بلیغ و موجز است و هیچگونه حشو، زوائد، تطویل و تفصیل بیهوده ندارد.

یک نمونه از تفسیر زمخشری را در اینجا می‌آوریم: در بیان سخن خداوند متعال که می‌فرماید: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ﴾ [البقرة: ۷] «الله بر دل‌ها و گوش‌هایشان مهر زده است و بر چشم‌هایشان پرده‌ای است».

اگر بگوییم: چرا عمل «ختم» (یعنی مهر زدن و بستن) به خداوند متعال نسبت داده شده است، در حالیکه اسناد این عمل به خداوند دلالت بر فعل قبیح دارد... به دلیل ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ۲۹] «و من هرگز به بندگان ستم نخواهم کرد» و نیز ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ۷۶] «و (ما) به آن‌ها ستم

۱- در دائرة المعارف اسلام مقاله‌ای نسبتاً خوب راجع به معتزله یافت می‌شود. بنگرید به:

نکردیم، لیکن آنان خود ستمکار بودند» و نیز ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(۱) [الأعراف: ۲۸] «الله (هرگز) به کار زشت فرمان نمی‌دهد» و... آنگاه، به دنبال طرح این اشکال، اسناد عمل «ختم» را به خداوند چنین تأویل می‌کند که این یک استعاره یا مجاز است؛ به این معنی که در حقیقت عمل «ختم» توسط شیطان و یا خود شخص کافر صورت می‌پذیرد و از آنجا به خداوند متعال منسوب می‌گردد که اوست که این قدرت و امکان را به شیطان و یا آن انسان کافر داده است.^(۲)

تفاسیر متصوفه، غالباً مشحون از گفتارهای ذوقی صوفیانه (شطحات) است که آنان را از شکل و شیوه قرآنی بدور می‌گرداند و در نتیجه سخن این مفسران، جز برای کسانی که به امور روحانی اشتغال داشته و با اسلوب‌های متصوفه ملازمت داشته و تمرین بسیار داشته‌اند، پیچیده می‌نماید.

مشهورترین تفسیر از این نوع، تفسیر منسوب به شیخ محیی الدین ابن عربی (د- ۶۳۸ ق) است، هر چند که بسیاری از علمای اسلامی منسوب بودن این تفسیر را به وی درست نمی‌دانند.

از این تفسیر هم یک نمونه می‌آوریم: وی در تأویل قول خداوند متعال که می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ۵۶] «بی‌گمان کسانی که به آیات ما کفر ورزیدند، بزودی آن‌ها را در آتشی (سوزان) وارد می‌کنیم که هر چه پوست‌شان بریان گردد، پوست‌های دیگری به جایش قرار دهیم، تا (طعم) عذاب را بچشند، حقا که الله توانمند حکیم است». عین عبارت این تفسیر چنین است:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾ یعنی کسانی که (خود و مردم را) از تجلیات صفات و افعال ما محجوب گردانیدند؛ زیرا مطلع آیه بیانگر آن است که خداوند با علم، حکمت و

۱- کشف، ج ۱، ص ۲۶-۲۷.

۲- کشف، ج ۱، ص ۲۸. تفسیر محمد بن بحر اصفهانی نیز (د. ۳۲۲ هـ.ق) که نامش جامع التأویل لمحكم التنزیل است مطابق مذهب معتزله نوشته شده است. این تفسیر چنانکه ابن ندیم گفته است، در ۱۴ مجلد بوده است. آنچه از تفسیر وی به چاپ رسیده است، اقوال نقل شده از او در تفسیر کبیر فخر رازی است که سعید الانصاری گرد آورده و در کلکته به سال ۱۳۴۰ هـ.ق به چاپ رسانیده است.

مُلک خودش در آل ابراهیم تجلی کرده است؛ ﴿سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا﴾ یعنی آتش شوق کمال؛ زیرا غرایز و طبایع ایشان بر حسب استعدادشان این آتش را اقتضا می‌کند، با آن حجابی که در آنان رسوخ کرده و با آنان همراه گردیده است، یا آتش قهر خداوندی که از تجلیات صفات قهر او است و با احوال آنان تناسب دارد، یا آتش حرص و آز نفوس خودشان و شدت و حدّت شوق و طلب نفوس آنان نسبت به کمالات صفات و شهوات که از آن‌ها محرومند: ﴿كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ یعنی هرگاه حجاب‌های جسمانی آنان مرتفع گردد، به وسیله منسلخ گردیدن‌شان از آن‌ها ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا﴾ یعنی آتش سوزان حرمان ﴿لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ یعنی آتش سوزان حرمان؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا﴾ یعنی نیرومند است و آنان را مقهور و ذلیل صفات نفوس خودشان می‌گرداند و در آتش سوزان اشتیاق، جان آنان به کمالاتی که برای ابد از آن‌ها محروم خواهند ماند، آنان را می‌سوزاند؛ «حکیماً» یعنی آنان را با عذابی مناسب که خودشان برای خودشان به وسیله انگیزه‌های غضبی، شهوانی و غیره برگزیده‌اند و با تمایلاتشان به لذت‌های جسمانی آن را تدارک دیده‌اند، مجازات می‌فرماید و به همین جهت پیاپی حجاب‌های ظلمانی وجود آنان را تعویض می‌کند»^(۱)

ذوقیات و مکاشفات روحانی به گونه‌ای توأم با حدسیات نفسانی، عمدتاً بر این شروح حاکمند و به همین جهت عبارات پیچیده‌ای که لاطائل و بی‌فایده هستند، در اینگونه تفاسیر بسیار یافت می‌شود؛ اما دین هیچگاه از ذوقیات این صاحبان ذوق، یا کشفیات این یاران وجد و حال گرفته نمی‌شود.

تفسیر اشاری نیز عنوان تفاسیری است که بسیار نزدیک به تفاسیر متصوفه‌اند. در تفسیر اشاری، آیات به غیر معنای ظاهری تأویل می‌شوند و اصرار به خرج داده می‌شود که بین مفهوم ظاهری و آن معنای اشاری و پنهانی پیوندی ایجاد گردد. از جمله این تفاسیر، تفسیر آلوسی (د - ۱۲۷۰ هـ) است، به نام «روح المعانی». وی در این تفسیر پس از آنکه تفسیر آیات را بر حسب ظاهر بیان می‌کند، به بعضی معانی پنهانی نیز اشاره می‌کند که از طریق رمز و اشاره استنباط شده است. در تفسیر [دو آیه ۶۳ و ۶۴، سوره بقره]: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ

۱- تفسیر شیخ اکبر، ج ۱، ص ۱۵۲. این کتاب در دو مجلد در بولاق به سال ۱۲۸۳ هـ.ق/ ۱۸۶۵ م به چاپ رسیده است.

وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿۱۳﴾» و (به یاد آورید) زمانی را که از شما پیمان گرفتیم، و (کوه) طور را بالای سر شما بر افراشتیم، (و به شما گفتیم): «آنچه را به شما داده‌ایم، با قدرت بگیرید، و آنچه را در آن است یاد کنید، شاید پرهیزگار شوید». می‌گوید:

- ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ یعنی میثاقی که با دلایل عقلی از شما گرفته‌ایم مبنی بر توحید افعال و صفات خداوند؛ ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ﴾ یعنی بر افراشتیم بر فراز شما کوه (طور) مغز و دماغ را تا بتوانید معانی را فهم کنید و باز گوید. یا اینکه اشارهٔ خداوند سبحان با آوردن کلمهٔ «طور» به موسای قلب است و بالابردن طور، اشاره به بالارفتن و استیلای قلب است در فضای ارشاد و گفتیم: ﴿حُدُوا﴾ یعنی بپذیرید، ﴿مَا آتَيْنَاكُمْ﴾ یعنی کتاب عقل فرقانی را که به شما داده‌ایم و ﴿بِقُوَّةٍ﴾ یعنی با جدیت بپذیرید و حکمت‌ها، معارف، علوم و شرایی که در آن است به گوش گیرید، تا ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ﴿۱۳﴾ در نتیجه از شرک، جهل و فسق بدور و در امان بمانید.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ یعنی پس از آن با اقبال به جهت سفلی اعراض کردید. آن وقف اگر نبود ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ حکمت خداوندی در مهلت دادن و حکم او دایر بر بخشش ﴿لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ﴿۱۴﴾ در عقوبت شما تعجیل می‌فرمود و مصیبت عظیمی بر شما وارد می‌آمد. ^(۱)

اما تفاسیر باطنیه که فقط به گرفتن باطن قرآن اکتفا می‌کند و ظاهر قرآن را اعتنا نمی‌کنند و به این سخن خداوند متعال استناد می‌کنند که (در آیهٔ ۱۳، سورهٔ حدید) فرموده است: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُؤُا بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ ﴿۱۳﴾ «... پس دیواری میان آن‌ها زده می‌شود که دری دارد، درونش رحمت است و از سمت بیرونش عذاب است». در این تفاسیر چیزی جز تأویلات فاسد و مخالف اصول شرع و قواعد لغت یافت نمی‌شود. تفاسیر باطنیه در مقایسه با تفاسیر متصوفه و تفاسیر اشاری به مراتب از سبک و نَسَقِ قرآنی دورترند، هر چند که این سه نوع تفسیر،

هر سه در مخالفت با ظاهر قرآن و الهام‌گرفتن (!) معانیی که خداوند دلیلی بر آن‌ها نازل نفرموده است مشترکند.

د- (مرجعیت این تفاسیر)

در اینجا باید بگوییم که گاهی می‌شود که ما بناچار باید به نوع مشخصی از تفاسیر مراجعه کنیم. مثلاً، هرگاه تحقیق ما درباره نکات بلاغتی قرآن باشد، باید به کشف زمخشری مراجعه کنیم و هرگاه جویای مباحث کلامی باشیم باید به تفسیر امام فخررازی مراجعه کنیم. هرگاه اعراب قرآن را طالب باشیم باید به سراغ البحرالمحیط تألیف ابوحنیف اندلسی (د- ۷۴۵ ق) برویم که بسیاری از مباحث نحوی و مسائل مربوط به قرائات در آن فراهم آمده است. در این تفسیر (مبسوط و مفصل) ما چیزی نیافتیم که بتواند آن را در عداد «تفسیر به رأی» قرار دهد؛ همچنین خیلی کم به احادیث نبوی توجه می‌کند و بنابراین، از نوع «تفسیر به مأثور» هم نیست.

ه- (تفاسیر جدید)

بعضی از علمای معاصر، در قرن اخیر، تفاسیری تألیف کرده‌اند که در آن‌ها کوشش‌هایی در جهت نوآوری دیده می‌شود. در این میان تفسیری که - بدون تردید - کمترین بهره را از موفقیت داشته است، الجواهر فی تفسیر القرآن اثر طنطاوی جوهری (مصری) است؛ که در تفسیرش همه چیز هست بجز تفسیر. اما تفسیر المنار اثر سید محمد رشید رضا شیوه خاصی در تأویل کلام الله است که مؤلف در این تفسیر غالباً به آثار گذشتگان رجوع می‌کند و می‌کوشد تا فیما بین آن آثار کهن و مقتضیات عصر حاضر تطبیق و تلفیقی به وجود بیاورد و در بیشتر این کوشش‌ها دست در دست موفقیت بوده است؛ جز آنکه گاهی به بعضی از نظریات سست گذشتگان متمسک می‌شود و با تمام قوا و از روی عناد به دفاع از آن‌ها می‌پردازد. شیوه‌ای که صاحب تفسیر المنار اتخاذ کرده است - به طور کلی - نشانگر تعمق او در اسلوب قرآنی است و می‌نمایاند که وی قرآن را به عنوان کتابی که برای هدایت و اعجاز آمده است، مطالعه و بررسی می‌کند. سید قطب نیز در تفسیر فی ظلال القرآن چشمه‌های موفقی در فهم اسلوب قرآن از حیث تعبیر و تصویر از خود نشان داده است، جز اینکه هدف اساسی وی از نگارش این تفسیر، ساده‌سازی قرآنی برای نسل جوان بوده است و در نتیجه، به توجیه نزدیکتر است تا به تعلیم.

تفسیر به مآثور، اگر با حسن استنباط و گسترش معلومات و قدرت بر مقایسه و انتخاب همراه باشد، از نظر اعتبار بر همه تفاسیر دیگر اولویت دارد. با این وصف، ما اکتفا به تفسیر به مآثور را توصیه نمی‌کنیم. بنابراین، برای تأویل یک یا چند آیه قرآن ناگزیر باید به تفاسیر مختلف رجوع کنیم، آنگاه کوشش کنیم تا برای خودمان شایسته‌ترین نظریه را از آن‌ها استخراج کنیم، مگر آنکه به طور قطع درباره آن موضوع اثر (حدیث) صحیحی به ثبوت رسیده باشد که ما همان را برمی‌گیریم و غیر آن را - هرچه هست - بدور می‌افکنیم؛ زیرا اجتهاد در برابر نص به هیچ وجه جایز نیست.

فصل دوم:

القرآن یفسر بعضه بعضاً^(۱) منطوق و مفهوم قرآن

مفسران قرآن - هرگاه که خودشان را در برابر یک آیه قرآنی درمی‌یابند که با مقایسه و مقابله آن با آیه دیگری از قرآن مجید دلالتش روشن‌تر می‌گردد - عین عبارت را بازگو می‌کند که «القرآن یفسر بعضه بعضاً». حق هم دارند که در تأویل قرآن این روش را دنبال کنند؛ زیرا دلالت قرآن از نظر دقیق بودن و جامع بودن و فراگیر بودن، ممتاز است و بندرت می‌شود که در قرآن جمله‌ای عام یا مطلق یا مجمل را بیابیم که سزاوار تخصیص یا تقيید یا تفصیل باشد و در جای دیگر قرآن این تتمه که عبارت از تخصیص یا تقيید و یا تفصیل لازم و متناسب است، نیاید. اینگونه دلالت جامع و فراگیر است که توانسته است الهام‌بخش علمای اسلامی گردد تا اصطلاحات خاصی را وضع کنند که هر یک از آن اصطلاحات، اشاره به یک نشانه بارز موجود در هر مطلبی که قرآن به سوی آن دعوت می‌کند و هر صحنه‌ای که قرآن ترسیم می‌کند، باشد و از اینجا در مطالعات و تحقیقات اسلامی اصطلاحاتی از قبیل منطوق و مفهوم، عام و خاص، مطلق و مفید و مجمل و مفصل پدیدار شدند و این اصطلاحات و امثال آن‌ها تعریف شدند و شواهد بسیاری عرضه گردیدند. (از سوی دیگر) شیوه علمای و دانشمندان در مطالعه و بررسی این اصطلاحات با یکدیگر مابینت پیدا کرد: بعضی از دانشمندان که «اصولیون» باشند، این اصطلاحات را بر مبنای تشریح مورد بحث قرار دادند؛ بعضی دیگر که «متکلمان» باشند، اصطلاحات مزبور را بر پایه منطوق مورد بررسی قرار دادند؛ عده‌ای دیگر - که ما هم در این بحث، از جمله آنان هستیم - ترجیح می‌دهند که به مصطلحات، از زاویه زبان‌شناسی و ادبیات بنگرند، تا بتوانند با لذت و شغف، شیوه سخن گفتن و تعبیرات (قرآنی) را دنبال کنند.

۱- برهان، ج ۳، ص ۱۷۵، «مسألة في أن أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن».

نخستین اصطلاحاتی که در خور شناسایی است «منطوق قرآن» و «مفهوم قرآن» است؛ زیرا این دو اصطلاح، انواع دلالت قرآنی را که از لفظ مستفاد می‌گردد و یا از معنی استنباط می‌شود، زیر پوشش خود دارند و «نص»، «ظاهر»، «مؤول»، «فحوای خطاب»، «لحن خطاب»، معانی «وصف»، «شرط» و «حصر» را در برمی‌گیرد. ما این مسئله را با فراهم آوردن «نمونه‌های» مختلفی که در گوشه و کنار کتاب حکیم خداوند پراکنده‌اند واضح خواهیم گردانید.

در تعریف «منطوق» گفته‌اند: «عبارتست از آنچه که لفظ در محل نطق بر آن دلالت می‌کند».^(۱) یعنی در تعریف «منطوق» به نظرشان رسیده است که تلفظ به آیه به تنهایی روزه‌ای است که ما را به دلالت آیه رهنمون می‌گردد. این توصیف واقعاً در رابطه با «نص» که لفظ احتمال جز آن را ندارد، روشن است، مانند این سخن خداوند که می‌فرماید: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ «... و هر کس نیافت سه روز در (ایام) حج و هفت روز هنگامی که باز گشتید روزه بگیرد. این ده (روز) کامل است...». در اینجا امکان ندارد که از الفاظ آیه و جز تمام روزهای دهگانه که آیه ناطق به آن است و نص در آن است، احتمال دیگری داده شود. حتی در مواردی که اصطلاح «شاهر» به میان می‌آید و یک معنای متبادر به ذهن را به همراه یک معنای دیگر به صورت درجه دوم، افاده می‌کند. این هم نوعی از «منطوق» است؛ زیرا دلالت آن بر معنای متبادرش که در درجه اول به ذهن می‌آید در همان محل نطق تمامیت پیدا می‌کند؛ زیرا (طبعاً) معنای راجع بر معنای مرجوح مقدم داشته می‌شود. این سخن خداوند، توضیحی را که آوردیم روشنتر می‌گردانید: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ۱۷۳] «... و اگر کسی (برای حفظ جان خود به خوردن آن‌ها) ناچار شود، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد، پس گناهی بر او نیست...»؛ کلمه «باغی» که در این آیه آمده است بر دو معنا اطلاق می‌گردد: یکی معنای مرجوح (درجه دوم) که «جاهل» باشد؛ دوم، معنای راجح (درجه اول) که «ظالم» باشد که رجحان این معنای دوم به خاطر ظاهر بودن و متبادر شدن از سیاق آیه است.^(۲) «مؤول» نیز که حمل لفظ بر ظاهر هر معنای آن مُحال است و به معنای دیگری که

۱- اتقان، ج ۲، ص ۵۲.

۲- برهان، ج ۲، ص ۲۰۶.

سیاق آن را تعیین می‌کند باید کشیده شود، آن هم از نوع «منطوق» است؛ زیرا ظاهر آن که محال است رجحان عقلی ندارد و معنای دیگری که سیاق آن را مشخص می‌کند، دارای رجحان است، بطوریکه گویی خود لفظ می‌خواهد، همان معنا را گویا شود و بازگویی کند. از این قبیل است سخن خداوند متعال که می‌فرماید: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾. با ما بودن خداوند را محال است بتوانیم حمل بر این معنا کنیم که ذات خداوند همراه ماست،^(۱) اما تأویل آن به قدرت، علم، عنایت و رعایت خداوندی صحیح است و از طریق خود لفظ هم به ذهن انسان می‌رسد و نیازی به هیچگونه تلاش، توجیه و ترتیب ساختگی ندارد.

اما «مفهوم»، درباره این اصطلاح گفته‌اند: «مفهوم عبارتست از آنچه که لفظ - در غیر محل نطق - بر آن دلالت می‌کند».^(۲) در این تعریف به نظرشان چنین رسیده است که معنای ذهنی تنها روزنه‌ای است که به سوی دلالت اینگونه عبارات و آیات باز می‌شود. «مفهوم» را اگر از حیث حکم (یعنی دستاورد نهائی عبارت) با منطوق موافق باشد، «مفهوم موافق» و اگر این هماهنگی را با منطوق نداشته باشد «مفهوم مخالف» می‌نامند.^(۳) هر یک از این دو نوع «مفهوم» فروعی برای خودشان دارند که متعلق به آن‌هاست. مفهوم موافق اگر دلالت بر مطلبی داشته باشد که به طریق اولی از سخن مفهوم می‌شود و باید در نظر گرفته شود، «فحوای خطاب» نامیده می‌شود. مانند این فرمان: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾^(۴) [البقرة: ۱۷۳] «(حتی) به آن‌ها (کلمه‌ی) اف (= کمترین کلمه رنج آور) نگو، و بر (سر) آن‌ها فریاد نزن» که - به طریق اولی - دلالت دارد بر حرام بودن کتک‌زدن پدر و مادر؛ زیرا چنین عمل زشتی اولی‌تر است به اینکه تحریم شود، تا اف‌گفتن! اما مفهوم موافق، در صورتیکه دلالت بر معنای دیگری بکند که با منطوق برابر باشد «لحن خطاب» می‌نامند. مانند ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^(۵) [النساء: ۱۰] «بی‌گمان کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند، جز این نیست که آتش را در شکم خود (فرو

۱- همان مأخذ.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۵۳.

۳- همان مأخذ.

۴- آیه ۳۳، سوره الإسراء. بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۵۳.

می‌برند و) می‌خورند، و به زودی به آتشی برافروخته درآیند». که دلالت دارد بر تحریم سوزاندن اموال یتیمان؛ زیرا غرض از تحریم، جلوگیری از اتلاف اموال یتیمان است، چه با خوردن اتلاف شود و چه با آتش‌زدن از میان برود، این دو با یکدیگر کاملاً برابرند.^(۱)

«مفهوم مخالف» هم انواعی دارد که مهمترین آن‌ها عبارتند از: «مفهوم وصفی»، «مفهوم شرطی» و «مفهوم حصری».^(۲)

«مفهوم وصفی» را وسعت می‌دهند. منظور از مفهوم وصفی فقط «نعت» نیست، بلکه هر آنچه که افاده معنای وصفیت بکند؛ مانند «حال»، «ظرف» و «عدد» در چارچوب مفهوم وصفی قرار می‌گیرد.^(۳)

مثال «نعت» این است: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجَالَةٍ﴾ [الحجرات: ۶] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر (شخص) فاسقی خبری برای شما آورد، پس (درباره آن) بررسی (و تحقیق) کنید، تا آنکه (مبادا) به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید، آنگاه بر آنچه انجام داده‌اید پشیمان شوید». مفهوم این عبارت آن است که بر ما واجب نیست در خبری که شخص غیر فاسق برای ما می‌آورد پی‌جویی و تحقیق کنیم.^(۴)

بنابراین، اگر آورنده خبر دارای وصف و نعت «عدالت» به جای «فسق» بود، آن را می‌پذیریم و تسلیم آن خبر می‌شویم و نسبت به آن حسن ظن خواهیم داشت و از همین جاست که (بعضی از) علمای اسلامی واجب بودن قبول خبری را که یک شخص عادل روایت می‌کند (با آنکه «خبر واحد» است)، استنباط می‌کنند.

مثال «حال»: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ۴۳] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در حال مستی به نماز نزدیک نشوید، تا بدانید چه می‌گویید». هدف این آیه تحریم مرحله به مرحله مسکرات است بر مسلمانان. بنابراین، مسلمانان نباید به نماز نزدیک شوند مگر در حال آگاهی که شخص نمازگزار

۱- محاضرات في أصول الفقه، بدر المتولى عبدالباسط، ج ۱، ص ۱۸۱.

۲- معمولاً از انواع مفهوم مخالفت، پنج نوع را یادآور می‌شوند: وصف، شرط، غایت، عدد و لقب؛ اما، ما به مهمترین آن‌ها اکتفا کردیم.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۵۳.

۴- همان مأخذ.

بداند چه می‌گوید و در حالت مستی انسان هیچ‌یک از کارهایش را نمی‌فهمد و بهمین جهت، نماز خواندن برای مسلمانان در حالتی که مست باشند جایز نیست.

مثال «ظرف»: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ۱۹۸] که آیه آن ظرف مکانی را که باید در آن ذکر خداوند با ذکر خاص انجام پذیرد تعیین کرده است. چنانکه اگر خداوند را جز در این مکان ذکر گویند، تحصیل چیزی را کرده‌اند که مطلوب نبوده است^(۱) و امر تعبدی چون و چرا بر نمی‌دارد و افزودن در آن مانند کاستن از آن معصیت است و قراردادن چیزی است در غیر محل آن. همین سخن را ما دربارهٔ سخن دیگر خداوند متعال نیز می‌گوییم که می‌فرماید: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ۱۹۷] «حج در ماه‌های معلوم و معینی است...» این عبارت ظرفی زمانی احرام بستن حجاج را تعیین می‌کند، به طوریکه اگر احرام بستن در غیر این ماه‌ها واقع شود، درست نخواهد بود.^(۲)

مثال «عَدَد»): ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ۴] «کسانی که زنان پاکدامن را (به زنا) متهم می‌کنند، سپس چهار شاهد نمی‌آورند، پس آن‌ها را هشتاد تازیانه بزنید، و هرگز شهادت‌شان را نپذیرید، و اینانند که فاسق اند». بنابراین، حد شرعی برای کسی که نسبت زنا به دیگری داده است هشتاد تازیانه است، نه بیشتر و نه کمتر.^(۳)

این چهار مثالی که آوردیم، همگی شواهدی بر «مفهوم وصفی» هستند. با قدری توسعه در تعریف آن.

مثال «مفهوم شرطی»): ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾^(۴) [طلاق: ۶] «... و اگر بار دار باشند نفقه آن‌ها را بدهید...» که شرایط گذاشتن آبستنی می‌رساند که زنان

۱- همان مأخذ.

۲- همان مأخذ.

۳- همان مأخذ.

۴- بنگرید به: علم اصول الفقه، عبدالوهاب خلاف، ص ۱۷۹.

(مطلقة) غیر آبتن انفاق بر آنان واجب نیست.^(۱)

مثال «مفهوم حصری»: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ۵] یعنی: «تنها تو را می پرستیم؛ و تنها از تو یاری می جوییم».

نص صریح علمای اسلامی بر این است که «موصول و صله» مفهوم (ویژه‌ای) ندارند (مثلاً) در این عبارت: ﴿وَرَبِّبِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ﴾ [النساء: ۲۲] «... و دختران همسران‌تان که در دامان شما پرورش یافته‌اند...»؛ زیرا غالباً اینگونه دختران همسر که در خانه و زندگی شوهر او بزرگ می‌شوند (ربیبه) در اتاق شوهران بسر می‌برند.^(۲)

و نیز تصریح دارند بر اینکه جمله شرطیه در آیه: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ حَحْصًا﴾ [النور: ۳۳] «و کنیزان خود را که می‌خواهند پاکدامنی کنند... به زنا وادار نکنید» مفهومی ندارد؛ زیرا خواستاری تحصن (یعنی شوهر کردن) برای کنیزان مطابق واقع است. (یعنی فقط واقعیت موجود گزارش شده است و شرط حکم نیست)^(۳) پس جایز نیست که کنیزکان را بر آمیزش با مردان اجبار کنند، حتی اگر خودشان به فحشاء تمایل داشته باشند و اراده شوهرکردن نداشته باشند؛ زیرا آیه نمی‌خواهد شرطی بگذارد، بلکه فقط واقعیت را درباره کنیزان بیان می‌کند که البته در شرایط سلامت و درستی فکر چنین است و موارد استثنایی را شامل نمی‌شود.

عام و خاص در قرآن

الف - «عام» قرآنی عبارتست از لفظی که در قرآن آمده و در اصل وضع لغوی

۱- روشن است که زنان غیر آبتن که شوهرانشان به آنان نفقه نمی‌دهند، زنانی هستند که با دارایی خودشان بی‌نیاز از نفقه شوهرند، مطابق نظام اسلامی که برای زن موجودیت اقتصادی مستقل قائل است، چنانکه برای مرد، بطور یکسان: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ﴾ [النساء: ۳۲]؛ اما در صورت فقیربودن زن، مرد مسئول مخارج اوست، چه آبتن باشد، چه نباشد: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ۳۴].

۲- اتقان، ج ۲، ص ۵۴؛ نیز مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۳۲.

۳- آیه ۳۴، سوره نور؛ نیز بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۵۴.

خودش دلالت بر فراگیری همه افراد مشمول معنای خودش داشته باشد، بدون هیچگونه حصری محدود نیز از لحاظ کمیت و عدد.^(۱)

وقتی که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ [یس: ۲۰] «و مرد (مؤمنی) از دورترین نقطه شهر شتابان آمد...»، لفظ «رجل» عام نیست؛ زیرا دلالت بر یک فرد معین می‌کند.

وقتی که می‌فرماید: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ۱۵] «... ناگهان دو مرد را دید با هم نزاع (و جنگ) می‌کردند، یکی از آنها از پیروان او بود، و دیگری از دشمنانش...»، لفظ «رجلین» نیز «عام» نیست؛ زیرا دلالت بر دو شخص معین دارد.

همین سخن درباره آیات دیگری نیز گفته می‌شود؛ مانند «رجال» [در آیه ۴۶ سوره الأعراف] که خداوند می‌فرماید: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ «... و بر اعراف (= بلندی‌های آن) مردانی هستند که هریک از آن دو گروه را از سیما (و چهره) شان می‌شناسند...». و نیز «أُمَّة» در آیه ۱۱۳، سوره آل عمران که می‌فرماید: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ «(ولی همه‌ی آنان) یکسان نیستند، از اهل کتاب گروهی هستند که درست‌کردارند...» و نیز «الف» در آیه ۹، سوره الأنفال که می‌فرماید: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ «... پس او (خواستۀ) شما را پذیرفت. (و فرمود:) «من شما را با یک هزار از فرشتگان، که بیای پی فرود می‌آیند، یاری می‌کنم». این الفاظ یکایک دلالت بر یک کمیت محصور و یا یک عدد معین دارند و دلالت بر فراگیری و پوشش روی افراد ندارند؛ بنابراین، در آن معنای عمومیت نیست و «عام» به حساب نمی‌آید.

قرآن - که به زبان عربی مبین نازل شده است - وقتی می‌خواهد از «عام» تعبیر کند، از الفاظی استفاده می‌کند که عرب آن‌ها را برای افاده شمول و استغراق یعنی فراگرفتن همه مصادیق وضع کرده است. یک استقرای کامل حاکی از آن است که

(الفاظ عموم) لفظ‌های «عام»^(۱) در قرآن خارج از این الفاظی که پیاپی آن‌ها را ذکر می‌کنیم و مثال‌هایی برای آن‌ها از متون قرآنی می‌آوریم، نیستند:

۱- لفظ «کل»، «جمع»، «کافه» و کلمات هم‌معنای آن‌ها، مانند: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ۲۶] «هر چه بر روی آن (= زمین) است، فانی شود»؛ ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ۲۹] «او (الله) است که همه آنچه را که در زمین است برای شما آفرید»؛ ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ۲۰۸] «همگی به اسلام (و اطاعت خدا) در آید».

۲- اسماء موصول، مفرد، تشبیه و جمع، مذکر و مؤنث، مانند: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ۱۷] «داستان اینان همانند داستان کسی است که آتشی افروخته پس چون آتش اطراف او را روشن ساخت، الله نورشان را بگرفت و در تاریکی‌های که نمی‌بینند رهایشان کرد» و نیز ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا﴾ [النساء: ۱۶] «و از میان شما، آن مرد و زنی که مرتکب آن (عمل زشت) می‌شوند؛ آن‌ها را آزار دهید» و نیز ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [یونس: ۲۶] «برای کسانی که نیکی کردند، پاداش نیک (= بهشت) است و افزون بر آن (= رؤیت باری تعالی است)». و نیز ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنِ الْفَحِشَّةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ۱۵] «و کسانی از زنان شما که مرتکب زنا می‌شود، چهار نفر از خودتان بر آنان گواه گیرید».

۳- الف و لام تعریف جنس مفرد مانند: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ۳۸] یا جمع مانند: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ۱] «به راستی مؤمنان رستگار شدند».

۴- جمع تعریف‌شده با اضافه مانند: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ۱۱] «الله درباره‌ی فرزندان‌تان به شما سفارش می‌کند...» و نیز: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ۱۰۳] «از اموال آن‌ها صدقه (و زکات) بگیر».

۵- اسماء شرط مانند: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ۶۸] «و هر کس چنین کند، مجازات گناه (خود) را خواهد دید».

۶- نکره در سیاق نفی مانند: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [الحجر: ۲۱] «و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌هایش نزد ماست».

این صیغه‌هایی که ذکر شدند بر حسب وضع لغوی بطور حقیقی - نه مجازی - تعیین‌کننده عمومیت هستند، تا زمانی که تخصیص‌دهنده‌ای برای آن‌ها در کار نباشد. اما موارد تخصیص در قرآن بسیار است، به حدی که برای بعضی از علما، تصور «عام» باقی مانده بر عمومیتش بدون آنکه قابل تخصیص باشد، نزدیک به محال جلوه کرده است^(۱). تنها سیوطی اصرار به خرج داده است که از قرآن مثالی برای آن استخراج کند و آن را در آیه ۲۲، سوره نساء یافته است: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ «حرام شده است بر شما: مادران تان، و دختران تان، و خواهران تان، و عمه‌هایتان، و خاله‌هایتان» که (مسئلاً) عمومیت در این فرمان تحریم کاملاً مقصود بوده و شامل همه این محارم می‌گردد. با وجود این، موضوع تا آن اندازه هم جد و جهد و رنج نمی‌طلبیده است؛ زیرا «عام» باقی مانده بر عموم خود در قرآن موجود است ولی در مقایسه با «عام»‌هایی که در قرآن آمده و مراد خصوص است نه عموم، مواردش اندک است. از جمله مثال‌هایی که عام باقی بر عموم به طور قطع در آن‌ها آمده است، این سنت‌های الهی است که تخصیص و تغییربردار نیستند، مانند: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الانبیاء: ۳۰] «و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم» و نیز: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ۶] «و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست؛ مگر اینکه روزی‌اش بر (عهده‌ی) الله است» و نیز ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾

۱- قاضی جلال الدین بلقینی گوید: «نمونه عام باقی بر عموم خود بس کمیاب است، زیرا هر عامی به نوعی به نظر می‌رسد که می‌تواند تخصیص بخورد. مثلاً خطاب خداوند متعال که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ (طبعاً) غیر مکلف از استثنا می‌شود، یا این حکم: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَّةُ﴾ در حال اضطرار تخصیص خورده است و از سوی دیگر ماهی و ملخ از تحت شمول آن بیرون گردانیده شده‌اند؛ یا آنکه «حرم الربا» حکم «عرایا» از تحت شمول آن تخصیص خورده و خارج گردیده است (انتقان، ج ۱، ص ۲۶).

فَلَا يَسْتَخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿۱۶۱﴾ [یونس: ۴۹] «برای هر امتی سرآمدی است، هنگامی که سرآمد آن‌ها فرا رسد، پس نه ساعتی تأخیر می‌کنند، و نه پیشی می‌گیرند».

مسئله دیگری که مسلم است، این است که «عام» غالباً همراه با قرینه‌ای است که باقی ماندن آن را بر فراگیری و عمومیتی که دارد، مانع می‌شود. مانند: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۱۲۱] «سزاوار نیست که اهل مدینه، و اعراب (بادیه‌نشین) که اطراف آن‌ها هستند، از (همراهی) رسول الله باز پس مانند، و نه برای (حفظ) جان خود، از جان او چشم‌پوشند» که مراد از اهل مدینه و اعراب در این آیه فقط کسانی هستند که قادر بر جهادند و ناتوان را این تعبیر شامل نمی‌شود، زیرا عقل داوری می‌کند که باید این گروه استثنا شوند. و نیز مانند سخن خداوند در آیه ۹۷، سوره آل عمران: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ «و برای خدا، حج خانه (کعبه) بر مردم واجب است» که مراد از ناس فقط مکلفان هستند؛ و کودکان و دیوانگان به حکم عقل از این فرمان مستثنی هستند. و نیز از جمله مواردی که «عام» ذکر می‌شود و منظور از آن «خاص» است، آن مواردی است که انتقال از عموم به خصوص برای یک نکته بلاغتی است که می‌تواند تعبیر را زیباتر کند و مطلب را روشن‌تر گرداند، مانند این سخن خداوند متعال: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ۵۴] «آیا به مردم (= پیامبر و یارانش) بر آنچه الله از فضل خویش به آنان عطا کرده حسد می‌ورزند؟» که مقصود از «ناس» در این آیه یک نفر انسان است و او محمد رسول الله است، اما به صورت جمع آمده و مفرد نیامده است تا نشان بدهد که آن حضرت مثل اعلای انسانیت است.

همچنین وقتی که خداوند پیامبرش را مخاطب می‌گرداند و مثلاً می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ۱] «ای پیامبر! از الله بترس»، این خطاب از طریق دلالت وضعی (یعنی دلالت کلمه بر معنی) امت را شامل نمی‌شود ولی با کمک دلیل دیگری این عمومیت به کلام داده می‌شود و آن عبارتست از وجوب اقتدا به آن حضرت، مگر در مواردی که دلیل داشته باشیم بر اینکه فلان حکم اختصاص به شخص او دارد.

کما اینکه مدح و مذمت «عام» را از عمومیت خودش نمی‌اندازد. مثال، این آیه ۳۴، سوره توبه است: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿۲۱﴾ «و کسانی که طلا و نقره را می‌اندوزند (و گنجینه می‌کنند) و در راه الله انفاق نمی‌کنند، پس آن‌ها را به عذابی دردناک بشارت ده» و این آیه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿۱۷﴾﴾ [الکھف: ۱۰۷] «بی‌گمان کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام دادند، باغ‌های (بهشت) برین محل پذیرائی آنان خواهد بود».

ب- «خاص» قرآنی عبارتست از لفظی که وضع شده باشد برای دلالت بر یک فرد واحد همانند «محمد» یا یک فرد از یک نوع مانند «رجل» یا بر افرادی از نظر کمیت و تعداد محصور و محدود؛ مانند: اثنین (۲)، عشرة (۱۰)، الف (هزار)، قوم، امة، طائفة و فریق^(۱).

لفظ قرآنی خاص گاهی مطلق است و گاهی مقید، امر و نهی هم می‌تواند باشد. «خاص مقید» مانند «مسفوحاً» در آیه ۱۴۵، سورة الأنعام که خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ﴾ «بگو: «در آنچه بر من وحی شده است، (چیز) حرامی را که خوردن آن بر خورنده‌ای حرام باشد؛ نمی‌یابم، بجز اینکه مردار باشد یا خون ریخته شده یا گوشت خوک» که لفظ «مسفوحاً» (ریخته‌شده) قید است برای کلمه «دم» (خون) که به طور مطلق در آیه ۴ و سورة مائده آمده است: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ که علما و فقها کلمه «دم» در این آیه را که «خاص مطلق» است حمل کرده‌اند بر «دم مسفوح» در آن آیه دیگر که «خاص مقید» است.^(۲)

«صیغه امر» هرگاه در لفظ قرآنی خاص بیاید افاده «واجب بودن و الزامی بودن» می‌کند؛^(۳) مانند: ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ۴۱]، اما گاهی به کمک قرینه به معنای دیگری منتقل می‌گردد؛ مثلاً اباحه (مباح بودن) را می‌رساند، در آیه ۳۰، سورة الأعراف: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ یا اشاره به ناتوانی مخاطب از انجام دادن آن کار دارد: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ۲۳] «سوره‌ای همانند آن بیاورند» یا تهدید را می‌رساند:

۱- علم أصول الفقه، خلاف، ص ۲۲۴.

۲- بنگرید: همان، ص ۲۲۶.

۳- همان، ص ۲۲۸.

﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [السجدة: ۴۰] «هر چه می خواهید انجام دهید» یا تکرار طلب چیزی است: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ۱۸۵] «هر کس از شما که ماه رمضان را دریافت، روزه بگیرد» که (برای دومین بار) وجوب روزه را برای کسی که شاهد فرا رسیدن ماه رمضان باشد بیان می دارد.

«صیغه نهی» هرگاه در لفظ قرآنی خاص بیاید تحریم الزامی را می رساند؛^(۱) مانند: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ۱۸۸] «و اموال تان را در بین خود بباطل (و ناحق) نخورید»؛ اما گاهی به کمک قرینه به معنای دیگری کشانیده می شود؛ مثلاً دعا را می رساند، مانند: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: ۸] «پروردگارا! دل های ما را... (از راه حق) منحرف مگردان» یا کراهت را می فهماند؛ مانند: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ [المائدة: ۱۰۱] «ای کسانی که ایمان آورده اید! از چیزهای نپرسید که اگر برای شما آشکار گردد، شما را اندوهگین کند».

حکمی که لفظ «خاص» با دلالت حقیقی وضعی می فهماند، یک حکم قطعی است که هیچ جای تردید در آن نیست. بنابراین وقتی خداوند می فرماید: ﴿فَكَفَّرْتَهُوَ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: ۸۹] «پس كفاره آن اطعام ده مسکین است» حکم عبارت از اطعام آن ده نفر مسکین است، نه کمتر و نه زیادت و این به خاطر آن است که «خاص حقیقی» جز «خصوص» را به تصور انسان نمی آورد، بعکس «عام» که پیوسته به نظر می رسد چیزی وجود دارد که آن را تخصیص بزند و به ندرت می شود که بر عمومیت خودش باقی بماند.

مجمل و مبین در قرآن

«مجمل» عبارتست از آنچه دلالتش روشن نباشد؛ یا به عبارت روشن تر: عبارتست از یکی از دو چیز که امتیازی برای یکی از آنها بر دیگری و نسبت به آن وجود نداشته باشد.^(۲) داود ظاهری^(۳) آمدن چنین کلمه یا جمله ای را در قرآن انکار کرده است؛^(۱)

۱- همان، ص ۲۳۰.

۲- اتقان، ج ۲، ص ۳۰.

۳- امام اهل ظاهر، ابوسلیمان داود بن علی بن خلف اصفهانی، معروف به ظاهری، دانشمند طراز اول بغداد در روزگار خویش بود. وی به سال ۲۷۰ هـ. ق درگذشت (وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۱۷۵).

اما، صحیح‌تر این است که از این نوع «مُجمل» در قرآن داریم، جز اینکه هرگز «مجمَل» قرآنی بر اجمال «و ابهام» خودش باقی نمی‌ماند (و تبیین می‌شود) بخصوص در امور شرعی و فرمان‌های خداوند به بندگانش.

مجمَل بودن نص قرآنی همراه بودن آن با نوعی پیچیدگی است که یکی از این زمینه‌ها را دارد:

- غریب بودن لفظ؛ مانند «هلوع» که خود قرآن در روند سخن آن را تفسیر کرده است: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج: ۱۹-۲۱] «یقیناً انسان کم طاقت (و حریص) آفریده شده است. هنگامی که بدی (و مصیبتی) به او رسد، بی‌تابی می‌کند. و هنگامی که خوبی به او رسد، باز دارنده (و بخیل) می‌شود».

- مشترک بودن لفظ (در بیش از یک معنی)؛ مانند کلمه «عَسَعَسَ» [در آیه ۱۷، سوره تکویر]: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَعَسَ ﴿١٧﴾﴾ «و سوگند به شب، هنگامی که (تاریکی‌اش کاسته شود و) پشت کند» که می‌تواند آمدن شب را برساند و می‌تواند رفتن آن را بفهماند.^(۳)

- اختلاف در مرجع ضمیر، مانند این آیه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...﴾ [فاطر: ۱۰] «سخن پاکیزه به سوی او بالا می‌رود و (الله) عمل صالح را بالا می‌برد» که ضمیر فاعل در «یرفعه» می‌تواند به همان مرجعی که ضمیر «الیه» باز می‌گردد - یعنی «الله» - برگردد (که به این معنی می‌شود: کلمه‌های طیب به سوی او - خداوند متعال - بالا می‌رود و عمل صالح او - خداوند - را بالا می‌برد) و نیز می‌تواند به «عمل» بازگردد که معنی چنین می‌شود: عمل صالح آن است که آن را کلمه‌های طیب به بالا می‌برند. نیز می‌تواند به «کلم» بازگردد؛ یعنی: کلمه‌های طیب به - که همان توحید است - عمل صالح را بالا می‌برد؛ زیرا عمل صالح نمی‌شود مگر همراه با ایمان.^(۴)

۱- اتقان، ج ۲، ص ۳۰.

۲- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۱۷۶.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۳۰.

۴- همان مأخذ.

- مقدم و مؤخر شدن؛ مانند: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ

مُسَمًّى ﴿۱۲۹﴾ [طه: ۱۲۹] «و اگر فرمانی که پیش از این از پروردگارت مقرر شده (مبنی بر تأخیر عذاب) و وقت معین، نبود، مسلماً (عذاب الهی) بر آن‌ها محقق می‌شد». که

چنین بوده است: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا﴾.^(۱)

البته، این پیچیدگی عارضی که ناشی از بینابین قرار گرفتن «مجمل» بین دو امر (و دو معنی) است، بی‌درنگ از میان می‌رود و به مجرد آنکه بیانش آمد «مفصل» یا «مفسر» یا «مبین» نامیده می‌شود.

تبیین مجمل، گاهی به صورت پیوسته و به دنبال آن می‌آید؛^(۲) مانند: «من الفجر» که تعبیر مجمل خداوند متعال: ﴿حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ۱۸۷] «... تا رشته‌ی سپید صبح از رشته‌ی سیاه (شب) برای شما آشکار شود» را تفسیر می‌کند و اگر این شبه جمله «من الفجر» نبود، کلام اولی با تردید و احتمال همچنان باقی می‌ماند.^(۳)

گاهی نیز مجمل به طور جداگانه و منفصل در آیه دیگری تبیین می‌شود؛^(۴) مانند آیات ۲۲ و ۲۳، سوره قیامت: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿۲۲﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿۲۳﴾﴾ «آن روز چهره‌هایی تازه (و شاداب) است. به سوی پروردگارش می‌نگرد» که تا اینجا دلالت بر جایز بودن رؤیت خداوند دارد، اما در آیه ۱۰۳، سوره الأنعام خداوند متعال تفسیر کرده است: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ «چشم‌ها او را در نمی‌یابند» در حالیکه اگر این تفسیر برای آن در قرآن نیامده بود، آیات سوره قیامت معلوم نمی‌کرد که در مقام نفی رؤیت خداوند است بطور کلی، یا نفی احاطه و حصر را می‌کند ولی اصل رؤیت را نفی نمی‌کند.^(۵)

۱- همان، ج ۲، ص ۳۱.

۲- همان مأخذ.

۳- برهان، ج ۲، ص ۲۱۵.

۴- اتقان، ج ۲، ص ۳۱.

۵- برهان، ج ۲، ص ۲۱۶.

گاهی می‌شود که مجمل قرآنی را سنت نبوی تبیین می‌کند؛^(۱) زیرا قرآن و حدیث همواره «شانه به شانه» یکدیگر در جهت استیفای حق و بیرون کشیدن آن از مدارج حکمت حرکت می‌کنند، تا آنجا که هر یک می‌توانند عموم دیگری را تخصیص بزنند یا هر یک مجمل دیگری را تبیین کنند».^(۲)

این زمینه بیشتر در الفاظ شرعی که از معانی لغوی خودشان انتقال یافته‌اند (و معانی جدیدی پیدا کرده‌اند) دیده می‌شود؛ مانند: «صلاة» که گفتنی‌ها و انجام‌دانی‌های آن را رسول خدا در حدیث نبوی تفسیر فرموده است: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» «به همان شیوه‌ای که من نماز می‌خوانم نماز بخوانید» همچنانکه «زکات» را پیامبر اکرم اندازه‌ها و مقدارهای آن را بیان فرموده است و نیز «حج» را مناسب تفصیلی‌اش را تبیین کرده است.^(۳)

از همین نمونه است، تفسیر آن حضرت برای «قُرَّةَ أَعْيُنٍ» در سخن خداوند متعال: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ۱۷] «پس هیچ کس نمی‌داند چه پادشاه‌های (عظیمی) که مایهٔ روشنی چشم‌هاست برای آن‌ها نهفته شده است، به (پاس) آنچه که (در دنیا) انجام می‌دادند» که فرموده است: «در آنجا چیزهایی باشد که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه بر دل و ذهن احدی گذشته باشد، چیزی غیر از آنچه علم و اطلاع شما به آن می‌رسد».^(۴)

در مقام بیان «همیاری سنت و قرآن» و تفسیر مجمل قرآن با سنت، امام ابوالحکم بن برجان^(۵) کتاب خودش را به نام الارشاد فی تفسیر القرآن^(۶) تألیف کرده است و گفته است: «هر آنچه که پیامبر اکرم بگوید، مسلماً در قرآن هست و اصل آن در قرآن

۱- اتقان، ج ۲، ص ۳۱.

۲- برهان، ج ۲، ص ۱۲۹؛ «النوع الأربعون، في بيان معاضدة السنة للقرآن».

۳- اتقان، ج ۲، ص ۱۳۱؛ مقایسه کنید با: برهان؛ ج ۲، ص ۱۸۴.

۴- برهان، ج ۲، ص ۱۳۰.

۵- امام عبدالسلام بن عبدالرحمان بن عبدالسلام لخمی اشبیلی، معروف به ابن برجان، پرچمدار علم لغت و علم نحو در اندلس در روزگار خویش. وی به سال ۶۲۷ هـ. ق درگذشت (بنگرید به: بُغیة الوعاه، ص ۳۰۶؛ شذرات الذهب، ج ۵، ص ۱۲۴).

۶- از این کتاب یک نسخهٔ عکسی در معهد المخطوطات در جامعة الدُول العربية موجود است.

است، چه نزدیک باشد چه دور. فهم قرآن برای کسی میسر است که سنت را بفهمد و در جهت فهم قرآن نابیناست کسی که در فهم سنت نابینا باشد».^(۱)

نص و ظاهر

منظور از «نص» آن چیزی است که با خود صیغه‌اش دلالت کند بر آنچه اصالتاً از سیاق آن مقصود است؛^(۲) مانند - این سخن خداوند متعال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ۲۷۵] «... الله داد و ستد را حلال کرده و ربا را حرام نموده است...» که معنای اصلی مقصود از این بیان قرآنی، نفی هر نوع از انواع تشابه و همانندی میان خرید و فروش حلال و ربای حرام است. بدیهی است که عمل به چنین نص صریحی واجب است؛ زیرا از مقاصد قرآن است که عبارات آن با دلالت صریح و واضحی بر آن دلالت دارند.

«ظاهر» عبارتست از آنچه که از خود عبارت به ذهن انسان می‌رسد، بدون نیاز به قرینه‌ای، اما (تفاوتش با نص این است که) مفهوم «ظاهر» اصالتاً از سیاق کلام منظور نیست؛^(۳) مانند سخن خداوند متعال: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ۳] «با زنانی (دیگر) که مورد پسند شماست دو دو، و سه سه، چهار چهار، ازدواج کنید» که معنای نزدیک به ذهن آن بدون آنکه بر قرینه‌ای متکی باشد، آن است که نکاح با زنانی که ازدواج با آنان حرام است (محارم) مباح است، ولی این مطلب اصلاً از سیاق منظور نبوده است و آنچه منظور اصلی این عبارت است محدود کردن تعداد زنان به چهار، یا اکتفا به یک همسر است. عمل به «ظاهر» نیز واجب است؛ زیرا لفظ از معنای نزدیک به ذهن (متبادر) خود منصرف نمی‌گردد مگر با قرینه. بنابراین، هرگاه قرینه‌ای وجود داشته باشد به معنای غیر متبادر و دور از ذهن آن عبارت عمل خواهد شد.^(۴)

۱- برهان، ج ۲، ص ۱۲۹.

۲- علم اصول الفقه، خلاف، ص ۱۸۹ - ۱۹۰.

۳- همان، ص ۱۸۸.

۴- همان، ص ۱۸۹.

فصل سوم:

اعجاز قرآن

قرآن فُصْحای عرب را به مبارزه و رویارویی طلبید و در این امر سخت پافشاری کرد، ولی آنان در برابر مبارزطلبی (تحدی) قرآن عقب‌نشینی کردند و ناتوانی خودشان را از تقلید قرآن (و آوردن همانندی برای آن) اعلام کردند که قرآن برتر است و برتر از آن نیست و قرآن سخن بشر نیست.

جا داشته است که اعجاز قرآن در زندگی مسلمانان بحث‌های بسیاری مهمی را برانگیزد و علمای اسلام به منظور کشف وجوه مختلف بلاغت قرآنی به اینگونه مباحث پردازند و اسلوب بی‌نظیر قرآن را در ترسیم و تعبیر مفاهیم آشکار گردانند. علمای اسلام کوشش قابل‌تقدیری مبذول داشته و زحمات طاقت‌فرسایی را بر عهده گرفته‌اند تا بتوانند بلاغت قرآنی را در یک چهره الهام‌بخش با سایه روشن‌های کافی ارائه کنند. اما غالباً برای این منظور در کنار یک نص قرآنی ایستاده‌اند و اصرار به خرج داده‌اند که آن را از واحد عظیم قرآن به نحوی جدا سازند و به تنهایی مورد بررسی و تحلیل دقیق قرار دهند و این امر باعث شده است که اختلاف نظرهای بی‌اندازه‌ی علما در این زمینه‌ها در رابطه با مشکل لفظ و معنی، بطور کلی زیبایی اعجاز قرآنی را از بین ببرد؛ زیرا نهضت علم کلام در جهان اسلام، ذوق آنان را در رابطه با نصوص قرآنی کور کرده و از درک جایگاه‌های بلاغت و اعجاز در قرآن وا مانده‌اند.

شاید جاحظ (متوفی به سال ۲۵۵ ق) نخستین کسی باشد که در بعضی مباحث مربوط به اعجاز در کتاب «نظم القرآن» سخن گفته است. این کتاب به دست ما نرسیده است ولی خود جاحظ اشاراتی به این تألیف خود در کتاب الحیوان دارد؛ آنجا که می‌گوید: «و من کتابی دارم که در آن آیاتی از قرآن را جمع‌آوری کرده‌ام تا تفاوت فیما بین اعجاز و حذف و نیز تفاوت بین زوائد و فضولات در کلام با استعارات معلوم گردد. اگر شما آن کتاب مرا بخوانید، درخواهید دریافت که امتیاز قرآن در ایجاز و گردآوردن معانی بسیار با الفاظ اندک چگونه است. از آن جمله است سخن خداوند در

قرآن مجید، آنجا که شراب بهشت را توصیف می‌کند: ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْفُونَ﴾ [الواقعة: ۱۹] «(شرابی) که از آن نه سر درد گیرند و نه بیهوش شوند» که این دو کلمه تمام عیب‌های شراب اهل دنیا را در بر گرفته‌اند! و نیز سخن خداوند عزوجل آنجا که میوه اهل بهشت را بیان می‌کند: ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ۳۳] «نه پایان پذیرد و نه (کسی را از آن) باز داشته شود» که باز هم با این دو کلمه همه آن معانی را فراهم آورده است.^(۱)

بعید نیست که محمد بن زید واسطی (متوفی به سال ۶۰۳ ق)^(۲) از کتاب جاحظ استفاده کرده باشد و آن را مبنای تألیف کتاب خودش به نام اعجاز القرآن قرار داده باشد که این کتاب هم به دست ما نرسیده است. فقط در کتاب دلائل الاعجاز تألیف عبدالقاهر جرجانی^(۳) آثاری از کتاب واسطی را می‌بینیم؛ زیرا می‌دانیم که جرجانی کتاب واسطی را دوبار شرح کرده است: یکی شرح کبیر که آن را المعتضد نامیده است و دیگر شرحی کوچکتر از آن.

عبدالقاهر جرجانی در ذوق اسلوب قرآنی کم‌نظیر است و چه بسا در بسیاری از اشارات موفقیت‌آمیزی که در جهت درک زیبایی هنری کتاب خداوند قرآن کریم دارد، از عصر و زمان خودش بسی جلوتر افتاده باشد. گوش فرا دهید، وی این تصویر کم‌نظیر را در قرآن تفسیر می‌کند: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ «و شعله‌ی پیری سرم را فرا گرفته (و موهایم سفید گشته است)» (در داستان زکریا، آیه ۴، سوره مریم) بی‌شک (مانند من) شما را (هم) با احساس ظریف و دقیق و فهم لطیفی که از شیوه ممتاز تعبیر و تصویر قرآنی دارد به اعجاب و تحسین و خواهد داشت. وی گفته است: «بسیار می‌شود که در استعاره نکاتی است که بیان آن جز پس از علم به نظم کلام امکان ندارد و حتماً باید نخست حقیقت آن نظم بیانی را دریافت. از جمله موارد دقیق آن که ناپیداست اینکه شما می‌بینید وقتی سخن از این آیه ﴿...وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ به میان می‌آید، فقط می‌گویند: اینجا استعاره است! و شرف و مزیت کلام را در همین

۱- تاریخ آداب العرب، رافعی، ج ۲، ص ۱۵۲، پاورقی ۱.

۲- مراجعه کنید به: کشف الظنون، ج ۱، ص ۱۲۰.

۳- عبدالقاهر عبدالرحمان بن محمد، بنیانگذار اصول بلاغت. معروفترین کتاب وی دلائل الاعجاز و اسرار البلاغه است. وی به سال ۴۷۱ هـ. ق. درگذشت (إنباه الرواة، ج ۲، ص ۱۸۲).

خلاصه می‌دانند که استعاره است و عامل امتیازی سوای استعاره در آن نمی‌بینند. این وضعیتی است که در کلام مفسرین آشکارا مشاهده می‌شود، ولی چنین نیست و این شرف عظیم، مزیت جلیل و این شگفتی و زیبایی حیرت‌انگیز که با (شنیدن و خواندن) این کلام به انسان دست می‌دهد فقط به خاطر استعاره نیست، بلکه به این خاطر است که کلام با این شیوه بیان شده است که فعل را به چیزی نسبت دهند، در حالی که فعل از آن فاعل دیگری است که سبب آن چیز است و در عین حال رفع دهند به واسطه فعل، آن چیزی را که فعل را به آن نسبت داده‌اند و بعد، آن فاعل اصلی را که فعل از آن او است در معنا، به صورت منصوب بیاورند، به طوریکه مشخص باشد که آن اسناد و نسبت به آن اولی فقط به خاطر این دومی بوده است و بخاطر پیوستگی و همراهی فیما بین آن دو؛ مانند آنکه می‌گویند: «طاب زید نفساً، قر عمرو عیناً، تصبب عرقاً، کرم أصلاً و حسن وجهاً» و امثال آن که فعل از چیزی مستقل شده است به چیز دیگری که آن چیز سبب آن است.

توضیح اینکه: ما می‌دانیم «اشتعل» در معنا از آن «شیب» است، هر چند که فقط به سر مربوط می‌شود، کما اینکه «طاب» از آن «نفس» است، «قَرَّ» از آن «عَین» است و «تصبَّبَ» از آن عَرَق، هر چند که به آنچه دیدیم اسناد داده شدند (و هیچ یک به فاعل خودشان نسبت داده نشدند). به این ترتیب معلوم می‌شود که شرف و امتیاز این کلام الهی از آنجاست که با چنین شیوه‌ای بیان شده است و کلام در این مسیر افتاده است. حال، اگر این شیوه را رها کنید (و همچنان استعاره را حفظ کنید) و لفظ «اشتعل» را بگیرید و مستقیماً به «شیب» اسناد بدهید و بگویید: «اشتعل شیب الرأس» یا «اشتعل الشیب فی الرأس» بعد، بنگرید که آیا آن حسن و زیبایی اولی را در آن می‌نگرید؟ و آن متانت را؟ و آن جذابیت حیرت‌انگیز را که داشت؟ اگر بگویید: سبب چیست که «اشتعل» را وقتی خداوند برای «شیب» با این ترتیب به استعاره می‌گیرد، آن امتیاز را داراست و چرا از نظر امتیاز با آن وجه دیگر این همه فاصله دارد؟ سبب آن است که در استعاره قرآنی علاوه بر درخشندگی (اشتعال) پیری در سر - که اصل معنی است - فراگیری و شمول کامل این حالت را بر تمام سر می‌رساند و گویای آن است که همه جای سر را فرا گرفته و در سر مستقر شده است و کران تا کران آن را زیر پوشش گرفته است و تمام آن را فرا گرفته است، به طوریکه اثری از سیاهی موی

سر نمانده است، یا اینکه اگر مانده است، قابل اعتنا نیست. این است آن امتیازی که وقتی گفته شود: «اشتعل شیب الرأس» یا «اشتعل الشیب في الرأس» دیگر وجود نخواهد داشت. بلکه در آن صورت تعبیر ما بیش از این را نمی‌رساند که پیری فی الجمله در سر ظاهر شده است. نظیر این تعبیر آن است که بگوییم: «اشتعل البيت ناراً» که معنای این جمله چنین خواهد بود که آتش آنچنان به خانه افتاده است که همه جای آن را فرا گرفته است و اطراف و وسط و همه جای آن را به آتش کشانیده است. اما وقتی بگوییم: «اشتعلت النار في البيت» دیگر آن نکته را نمی‌رساند، بلکه بیش از این نمی‌فهماند که آتش‌سوزی در خانه رخ داده است و گوشه‌ای از آن را به آتش کشیده است. اما فراگیری آتش و اینکه آتش بر خانه مستولی شده باشد و آن را خاکستر کرده باشد، البته دیگر از لفظ به دست نمی‌آید.

«نظیر این تعبیر در قرآن مجید سخن خداوند عزوجل است که می‌فرماید: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ۱۲] «و از زمین چشمه‌های جوشانندیم (و جاری نمودیم)». «تفجیر» در معنا مربوط به «عیون» است، اما در لفظ بر «ارض» نهاده شده است، همانگونه که در آن تعبیر دیگر قرآنی، «اشتعال» بر «رأس» نهاده شده بود. در اینجا نیز همان شمول و گسترش معنا که در آنجا مشاهده کردیم وجود دارد. توضیح اینکه خداوند با این تعبیر می‌خواهد بفهماند که سراسر آن سرزمین تبدیل به چشمه‌ساری گردید و آب از هر جای آن فوران کرد. حال، اگر همین الفاظ را با شیوه معمولی به کار ببریم و بگوییم: «وفجرنا عيون الأرض» یا «وفجرنا العيون في الأرض» دیگر آن معنا را نمی‌رساند و بر آن دلالت نمی‌کند و مفهوم آن چنین خواهد گردید که آب از چشمه پراکنده در آن سرزمین جوشیده است و آب از چند نقطه آن سرزمین فوران کرده است».^(۱)

ترجیح دادیم که این متن را - با طولانی‌بودنش - به طور کامل نقل کنیم، تا مبدا که با تصرف خودمان در آن زیبایی مطلب را از آن باز گیریم. دیدید که عبدالقاهر - با این تعبیرات فیاض و زنده‌اش - چگونه شیفته و دل‌باخته نمایش هنری در قرآن است، چگونه با تخیل قوی و والایش به عیش و نوش نشسته است و چگونه هماهنگی زیبا و

جذاب قرآن را درک می‌کند؛ هر چند که همچنان جامهٔ رسمی علامات بلاغت هم‌عصر خودش را بر تن دارد و یک اشاره از اشارات قرآنی را به صورت جزئی گرفته است و همانجا ایستاده است و در پی استیفای خصائص کلی و ویژگی‌های سراسری اعجاز قرآنی نیست و در اندیشهٔ آن نیست که شیوهٔ یکتا و بی‌نظیر قرآن را در تعبیر زنده و پویا که از قلبی تپنده برخوردار است، به دست آورد.

پس از واسطی، رمانی^(۱) می‌آید که متوفی به سال ۳۸۴ ق است. وی کتاب خود را با نام الاعجاز تألیف می‌کند، ولی در این کتاب هیچگونه نظریهٔ ابتکاری ارائه نمی‌دهد و کشف دقیقتری از اسلوب قرآن به عمل نمی‌آورد. پس از وی قاضی ابوبکر باقلانی (متوفی به سال ۴۰۳ ق) کتاب مشهور اعجازالقرآن را تألیف می‌کند که بسیاری از مباحث بلاغتی قرآن را در آن فراهم آورده است، اما این کتاب هم با همه وسعت و گسترشی که دارد، تنها کاری که می‌کند آن است که طرز تفکر رایج در آن عصر را در رابطه با اعجاز قرآن ترسیم و تصویر می‌کند و مطالب خودش را با مسائل و مباحث کلامی بسیاری مخلوط می‌کند که در نتیجه کتاب وی ویژگی اصلی خودش را که استقصای زیبایی هنری در قرآن است به کلی از دست می‌دهد.

از همهٔ این مطالبی که گفتیم، این جمع‌بندی را داشته باشیم که محققان پیشین در زمینهٔ اعجاز قرآن خودشان را با مسائل بسیاری سرگرم کرده‌اند که بسی دور از جو خالص هنری بوده است و در نتیجه شیفتگی و اصراری که نسبت به تبویب و تقسیم مطالب از خود نشان داده‌اند فرصتی برای درک ویژگی‌های کلی و مشترک اعجازی که در تصاویر و تعابیر کتاب خدا وجود دارد، باقی نگذاشته است؛ تصاویر و تعابیری که دل‌ها را از جای بر می‌کند و احساسات را تحریک می‌کند و اشک‌ها را جاری می‌سازد! اما از طرف دیگر، نهضت ادبی عرب در قرن اخیر، دیدگاه‌های محققان را به مقولات جدیدی در رابطه با عناصر زیبایی هنری قرآن جلب و جذب کرده است. سید رشیدرضا صاحب تفسیر المنار اشارات موفقیت‌آمیزی در فهم قرآن دارد. استاد وی امام شیخ محمد عبده نیز همینطور است و سید رشیدرضا نمونه‌هایی این چنین را از استادش در تفسیر المنار نقل می‌کند. مصطفی صادق الرافعی نیز سخنان بلندی در این زمینه

۱- رسالهٔ وی به نام: النکت، فی اعجاز القرآن در دارالمعارف قاهره همراه کتاب بیان اعجاز القرآن خطایی و رسالهٔ عبدالقاهر جرجانی به نام: الرسالة الشافیة، به تحقیق: دکتر محمد خلف الله و استاد محمد زغلول سلام به چاپ رسیده است.

دارد که این نظریات را در جزء دوم کتاب تاریخ آداب العرب که آن را به القرآن والبلاغة النبویة اختصاص داده است، گرد آورده است. سید قطب نیز به دنبال همه این نگرش‌های عالمانه و محققانه در کتاب «التصویر الفني في القرآن» استنباط‌های محکم و فرآورده‌های پاکیزه و مطلوب و افکار و نظریات پخته و رسیده‌ای دارد و توانسته است از زیبایی قرآن با آن اسلوب درخشان و جذاب ویژه قرآن بسی الهام بگیرد.

مصطفی صادق الرفاعی عنایت ویژه‌ای به نظم موسیقایی قرآن دارد و می‌گوید: «موسیقی قرآن به ترتیبی است که به دست احدی نمی‌آید و به آن ترتیبی که در قرآن تنظیم شده است، مگر در همین عبارات قرآنی عمل نمی‌آید؛ بخاطر اینکه حروف قرآن با نظر و توجه دقیق به صداها و خاستگاه‌های آن‌ها و رعایت تناسب طبیعی آن‌ها با یکدیگر از جهت زیری و بمی، شدت و نرمی، بسته‌بودن و بازبودن، پراکندگی و پیایی آمدن در کنار یکدیگر چیده شده‌اند».^(۱)

ما ناچاریم چند مثال را از او نقل کنیم تا نظریه‌اش روشن‌تر گردد. می‌گوید: هرگاه الفاظ قرآن را از حیث نظر مورد تدبر قرار دهید، خواهید دید که حرکت صرفی و نحوی آن در وضع و ترکیب کلمات هم جریان خود حروف است؛ از حیث فصاحتی که حتی در کاربرد حروف در قرآن وجود دارد. هر حرف زمینه را برای حرف بعدی فراهم می‌کند و خود از زمینه آماده‌ای که حرف قبلی برایش فراهم کرده است برخوردار است و هر حرف پشتیبان حروف دیگر است و به آن‌ها تکیه دارد. شما هرگز کلمه‌ای را در قرآن نمی‌یابید که با اصوات حروف آن اختلاف نداشته باشد و از نظر نظم موسیقایی همراه و هماهنگ آن‌ها نباشد. حتی چه بسا می‌شود که حرکتی به خودی خود به خاطر عاملی از عوامل سنگینی - هرچه که باشد - ثقیل و سنگین است و گوارا و مطبوع نمی‌آید و چه بسا این حرکت در برخورداری کلام از حرف و حرکت، سهم بسیار ناچیزی داشته باشد، ولی آنگاه که همین حرکت در قرآن به کار می‌رود، موقعیت عجیبی از آن مشاهده می‌کنید و می‌بینید که صداها و حروف و حرکاتی که قبل از آن آمده است آنچنان راه آن حرکت را بر سر زبان همواره کرده‌اند و با انواع نغمه‌های موسیقی آن را در بر گرفته‌اند که وقتی همان حرکت (ناگوار و نامطبوع) از زبان خارج می‌شود، گواراترین و ظریف‌ترین حرکت است و درست در جای خودش قرار می‌گیرد و

برای این موضع (بخصوص) از کلام، سزاوارتر و مناسب‌ترین حرکت از نظر سبک‌بودن، مؤثربودن و جاذبه‌داشتن خواهد بود.

«از همین قبیل است لفظ «نُدْر» جمع «نذیر» که حرکت ضمه به خاطر پیاپی آمدن آن روی نون و ذال هر دو ثقیل است، گذشته از گیری که حرف ذال دارد و از سر زبان برمی‌گردد! بخصوص که بخواهد در فاصله کلام (در آخر فرازاها) نیز قرار بگیرد. همه این‌ها کاشف از سنگینی این کلمه و جنبه‌های ثقالت آن است. اما همین کلمه در قرآن درست با وضعیتی عکس آنچه بررسی کردیم آمده است و آن جنبه‌های سنگینی و ثقالت به طور کلی در طبیعت کلمه از میان رفته است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ﴾ [القمر: ۳۶] «و به راستی (لوط) آن‌ها را از عقوبت (سخت) ما بیم داد، پس آن‌ها با هشدارها مجادله (و ستیز) کردند». این ترکیب را ملاحظه کنید، خوب در آن تأمل کنید و خوب جایگاه حروف را مزه مزه کنید، حرکات آن را در شنوایی خودتان جریان دهید و جایگاه‌های قَلَّله (اضطراب) را در دال «لَقَدْ» و طاء «بَطْشَتَنَا» و این فتحه‌های متوالی را بعد از طاء تا واو «تَمَارَوْا» در نظر بگیرید که چگونه یک الف مدی در میان آن‌ها آمده و گویا می‌خواهد سبکی پیاپی آمدن فتحه‌ها را بر سر زبان جبران کند و کلمات را سنگین کند، تا ثقل و سنگینی ضمه‌هایی که بعداً می‌آید بر زبان نمودی نداشته باشد و این ضمه‌ها دقیقاً در جای خودشان قرار بگیرند، همان طوری که در خوراکی‌ها ترشی در جای خودش باید قرار بگیرد»^(۱).

رافعی عقیده‌اش این است که «قرآن یک شیوه یکتا و بی‌همتا از حیث توانایی و نوآوری است» و بازگشت این بی‌همتایی، به روح ترکیبی است که همه کرانه‌های کلام الهی به آن می‌گرایند و این روح - بنابه تعبیر رافعی - «هرگز در هیچ کلام عربی بجز قرآن دیده نشده است و به واسطه همین روح ترکیب است که نظم قرآنی منحصر به فرد در آمده و از حیطة طاقت مردم بیرون شده است. اگر چنین نبود، این وضعیت مشاهده نمی‌گردید که گویی تمام قرآن یک جمله واحد است که میان اجزاء آن مشاهده نمی‌گردید که گویی تمام قرآن یک جمله واحد است که میان اجزاء آن هیچگونه ناهمگونی و جدایی وجود ندارد. ترکیب قرآنی به نظم کلمه و تألیف دقیق و منظم آن می‌نگرد، آنگاه این نظم را با نظم‌های دیگر کلامش پیوند می‌دهد و این

چنین است که همه اجزای این تک بیت آسمانی به هم پیوسته‌اند و در پرتو این روح ترکیب قرآنی است که آن خصیصه اعجاز قرآنی در تألیف و ترکیب پدیدار می‌گردد؛ چنانکه دیدیم. هر چند (علاوه بر رسیدگی به هماهنگی حروف و کلمات و...) وجوه بسیار دیگری را نیز از حیث اهداف بیان، شیوه‌های تعبیر، رعایت انواع و اقسام مسائل مربوط به خطابه، قصه، موعظه و بیان حکمت‌ها، تعلیم و ارائه ضرب‌المثل‌ها و دیگر تحرکات زنده و سازنده‌ای که قرآن دارد، در نظر گرفته است»^(۱).

اینکه می‌بینیم رافعی در زمینه اعجاز قرآن سخت بر اصل لغوی (و اعجاز مفردات قرآنی) پافشاری دارد و سخت به آن اهتمام و عنایت دارد، از آن جهت است که تمام وجودش را کشف اسرار نظم موسیقایی قرآن فرا گرفته است. نظمی که همانند سحر است (و درست مانند جادویی عمل کرد) و قوم عرب را با آن دشمنی و خصومتی که بینشان حکم‌فرما بود، به یکدیگر پیوند داد و از آنان یک امت واحد ساخت که با یک آهنگ به طرب آیند و بر این محور دل‌های خودشان را در زمین فراهم آورند و همزمان ارواحشان به سوی آسمان‌ها پر بکشد.

اما، سید قطب در بررسی قرآن - از حیث اعجاز - مسیر دیگری را اختیار کرده است. مفردات قرآن به تنهایی نتوانسته‌اند با موسیقی خودشان او را مشغول گردانند و همچنین ترکیب‌های قرآنی به تنهایی نتوانسته‌اند تمام همت و اندیشه وی را با هماهنگی و پیوندی که دارند به خود اختصاص دهند. نظر سید قطب متمرکز شده است در اینکه چگونه قرآن در همه زمینه‌ها بهترین وسیله تعبیر را برگزیده است که عبارتست از «تصویر» (ترسیم تابلوها و بازسازی صحنه‌ها) و این خصیصه را که در قرآن یافته است، همواره در صدد برآمده است که با سبک و شیوه‌ای شاعرانه که دل‌ها را می‌رباید و الحق به زیبایی قرآن رهنمون می‌گردد، از این تصویر هنری در قرآن سخن بگوید: «تصویر» (بازسازی صحنه توسط کلمات و تعبیرات متناسب) ابزاری منتخب در اسلوب قرآنی است. قرآن با این اسلوب به گونه‌ای محسوس و قابل تخیل معانی و مفاهیم ذهنی را تعبیر می‌کند، حالات روانی را تفسیر می‌کند، حوادث محسوس و صحنه‌های مورد مشاهده را نیز با همین ترتیب (عمق می‌بخشد) و نمونه انسانی و طبیعت بشری را آشکارا مجسم می‌گرداند. آنگاه آن تصویری را که ترسیم

کرده است ارتقا می‌بخشد و به آن حیات می‌بخشد و یا از نو آن را به حرکت درمی‌آورد. آن مفاهیم ذهنی دیگر شکل گرفته‌اند و حرکت می‌کنند. حالا دیگر، آن حالت روانی درونی به یک تابلو یا یک صحنه تبدیل شده است. اینجا دیگر آن نمونه انسانی (که در عالم مفاهیم فقط جای داشت) شخصیت پیدا کرده و زنده و سر پا ایستاده است و دیگر آن طبیعت مورد نظر مجسم و کاملاً قابل رؤیت است. حوادث، صحنه‌ها، قصه‌ها و منظره‌های مربوط به گذشته را نیز، بار دیگر حاضر می‌گرداند و از نو بازسازی می‌کند. صحنه‌ها تماماً زنده و متحرکند و وقتی از عامل گفتگو نیز برای بیان آن صحنه‌ها کمک گرفته می‌شود، دیگر همه عناصر برای یک تخیل (کامل و قوی) فراهم است. به مجرد آنکه نمایش شروع می‌شود، همه مستمعان سرا پا چشم می‌شوند و پیاپی مستمعان را از صحنه‌هایی که اتفاق افتاده یا اتفاق خواهد افتاد می‌گذراند و منظره‌ها را پی در پی در برابر آنان قرار می‌دهد و صحنه‌ها را مرتباً تجدید می‌کند، بطوریکه مستمع فراموش می‌کند (فقط دارد می‌شنود و) این تنها کلامی است که برای او تلاوت می‌کنند، یا مثالی است که می‌زنند؛ بلکه باور دارد که منظره‌ای است که نمایش داده می‌شود و حادثه‌ای است که (در برابر چشمانش هم‌اکنون) دارد اتفاق می‌افتد. شخصیت‌های نمایش می‌آیند و می‌روند، آثار عکس العمل‌های مختلف با انواع دریافت‌های باطنی در چهره شخصیت‌ها هویدا است و همه و همه از خود صحنه برخاسته و با حوادثی که روی می‌دهد کاملاً هماهنگ است و سخنانی که شخصیت‌های نمایش بر زبان می‌آورند، کلماتی است که زبان‌ها با آن به حرکت درمی‌آیند و از احساسات باطنی و درونی خبر می‌دهند.

اینجا خود زندگی است نه گزارش زندگی!

حال، اگر به یاد بیاوریم که ابزارهایی که برای تصویر این مفاهیم ذهنی و حالات درونی به کار گرفته شده‌اند و این نمونه‌های انسانی یا حوادث قابل رؤیت را می‌سازند و تنها همان الفاظ بی‌روح‌اند، نه رنگ‌هایی که رنگ‌آمیزی کنند و نه شخصیت‌های هنرمندی که نقالی و باسازی کنند! جایگاه اعجاز را در قرآن دریافته‌ایم.^(۱)

سید قطب در فصل‌های بعدی کتابش «التصویر الفني في القرآن» دلایل پیاپی برای صحت نظریه‌اش می‌آورد و از سلامت طرز تفکرش دفاع می‌کند. یک فصل را به «ایجاد

تخیل حسی و مجسم‌سازی» اختصاص می‌دهد. فصل دیگر را به «هماهنگی و همبستگی هنری» و فصل دیگر را به «قصه در قرآن». آنگاه برخی «نمونه‌های انسانی» را که آیات قرآن ناطق به آن‌ها است ارائه می‌دهد و در پایان کار تأکید می‌کند بر اینکه گفتگو (و جدل) قرآنی بر نوعی منطق وجدانی استوار است که «تعبیرات لفظی و تعبیرات تصویری و تصویرهای مجسم و صحنه‌های گویا و داستان‌های بسیاری در آن تشریح مساعی دارند».^(۱)

شاید بتوان گفت: آنچه سید قطب در جهت فهم اسلوب قرآنی در پایان کار به آن رسیده است بهترین ترجمه برای مفهوم جدیدی که امروزه ما از اعجاز قرآن می‌شناسیم باشد؛ زیرا می‌تواند نسل جدید ما را از وزش نسیم لطیف زیبایی هنری در کتاب خدا بهره‌مند و برخوردار گرداند و به محققان این امکان را می‌دهد که خودشان به استخراج و استفاده از این گنجینه بپردازند؛ با وجدان و شعور انسانی خودشان از آن برخوردار گردند و شکی نیست که اعراب هم‌عصر قرآن پیش از هر چیز تحت تأثیر جادوی اسلوب قرآن قرار گرفتند و کوشیدند تا با آن برابری کنند، ولی نتوانستند و آنگاه که آن را فهمیدند، زیبایی آن را درک کردند و دل‌هایشان دستخوش تأثیر آن گردید. به همین جهت، ما - در این بحث - به بیان این جنبه هنری خالص - که آن را یک عنصر مستقل و به تنهایی کافی برای اثبات اعجاز و جاودانگی قرآن با اسلوب بی‌نظیرش که برتر است و برتر از آن نخواهد بود، می‌شناسیم - اکتفا خواهیم کرد.

اما دستاوردهای دیگری که با این عنصر زیبایی هنری همراه است، از قبیل آرمان‌های دینی و علمی که سیدرشید رضا به تفصیل به آن پرداخته است و اینکه قرآن علوم دینی و تشریحی (قانونگذاری) را در بر دارد و به تحقیق مسائلی پرداخته است که برای بشر بکلی مجهول بوده‌اند و زمان قادر نیست حتی بخشی از آن‌ها را باطل گرداند؛^(۲) این‌ها مطالبی غیر قابل انکارند، بلکه دلایل و براهین بی‌حد و حصری آن‌ها را تأیید می‌کنند. جز اینکه این مطالب در چارچوب مفاهیم «فلسفه قرآنی» بهتر قرار می‌گیرند تا «بلاغت قرآن» و این مسائل در زمینه مبارز طلبی از فصیح عرب نقشی

۱- همان، ص ۱۸۷.

۲- بنگرید به: تفسیر المنار، ج ۱، ص ۱۹۸ تا ۲۳۸ «فصل فی تحقیق وُجوه الاعجاز، بمنتهی الاختصار والایجاز». زرقانی نیز در مناهل العرفان در مبحث اعجاز قرآن به همین شیوه بحث کرده است (ج ۲، ص ۲۲۷-۲۷۸).

نداشته‌اند. قرآن فقط اعراب را فرا خواند که اگر می‌توانند کلامی با اسلوب قرآن بیاورند، یا تعبیری همانند تعبیرات قرآن ارائه کنند و بدین وسیله، آنان را به بالاترین قله غیر قابل دستیابی در تصویر مفاهیم، رهنمون گردید. اعجاز این کتاب نیست، مگر جادوی آن و این جادو در اوائل نزول وحی قرآن، کار خودش را در دل‌ها کرد، پیش از آنکه آیات تشریحی بیابند، یا پیشگویی‌های غیبی سر برسند، یا جهان بینی کلی قرآن و دیدگاه‌های قرآن نسبت به آفرینش و زندگی انسان معلوم گردد.

اگر به یکی از کتاب‌های سنتی در زمینه علوم قرآن - مثلاً اتقان سیوطی - نگاهی بیفکنیم - به این منظور که فقط آنچه را که مربوط به اسلوب قرآنی به عنوان وجهی از وجوه اعجاز است، در دیدگاه علمای سلف، استخراج کنیم - به ابواب مختلفی برمی‌خوریم که عناوین آن‌ها الهام‌بخش بسیاری از جوانب مفهوم جدیدی که ما از اعجاز داریم هستند. اما وقتی به خواندن آن‌ها ادامه می‌دهیم، نمی‌توانیم زیبایی قرآن را در آن ابواب و فصول دریابیم و فقط این نظریه برایمان تکوین پیدا می‌کند که قدمای دانشمندان ما حرص فراوانی دارند بر اینکه بر شاخه‌ها و ابواب بیفزایند و قواعد بلاغتی بسیاری را از شواهد اندکی که در دست دارند استنباط کنند. همین سیوطی، مگر نه این است که در اتقان خودش تمامی مباحث بلاغت قرآنی را که از تعداد قابل توجهی از تألیفات و تصنیفات گذشتگان گردآوری کرده است، یکجا در کوره می‌ریزد و با امانت و اخلاص هرچه تمامتر به مآخذ مربوطه اشاره می‌کند. تشبیه، استعاره، کنایه، تعریض، حقیقت و مجاز، حصر و اختصاص، ایجاز و اطناب، خبر و انشاء، جدل و امثال و سوگندهای قرآن، همه را بررسی می‌کند. اصرار دارد که به هیچ وجه فنی از فنون ادبی قرآن را از دست ندهند و حتی جمله و تعبیر جالبی را از یکی از مفسرین که جایگاهی از جایگاه‌های زیبایی قرآن را ارائه می‌کند، از قلم نیندازد! با همه این اوصاف - با آنکه اسلوب قرآن را به عنوان یک عنصر اصلی از اعجاز آن بزرگ می‌شماریم و آن را عنصر اساسی اعجاز نام می‌نهیم - نمی‌توانیم در هیچ یک از این مباحث سنتی، منبع اصیل سحر قرآنی را کشف کنیم. جز اینکه ما به خاطر اطمینان بسیاری که نسبت به نهفته‌بودن این سحر در متن بیان قرآن، در هر جا و در هر صحنه‌ای داریم، برخی از عناوین اتقان و بعضی از شواهد قرآنی را همراه با حاشیه سیوطی بر آن‌ها به عاریت می‌گیریم و سپس با طریقه فهم خودمان از آنچه آورده‌ایم و با شیوه درک خودمان از جایگاه‌های زیبایی و جمال در آن‌ها بحث را پی می‌گیریم و برای ما اشکالی ندارد که

عناوین بحث‌های ما و اتقان سیوطی مشترک باشند؛ زیرا اصطلاحات بیرونی و ظاهری چیزی را از روحانیت درونی و عمیق قرآن تغییر نمی‌دهند.

تشبیه قرآن و استعارات آن

سیوطی در این باب به ذکر تعریف تشبیه و ادوات آن و انواع تشبیه به اعتبار طرفین تشبیه و به اعتبار وجه شبه می‌پردازد، تا به اینجا می‌رسد که تشبیه را به اعتبار وجه شبه به دو نوع تشبیه مفرد و تشبیه مرکب تقسیم می‌کند. می‌گوید: «تشبیه مرکب آن است که وجه شبه از چیزهایی به طور روی هم رفته برگرفته شود، مانند (این فراز در آیه ۵، سوره جمعه): ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَارًا﴾ «همانند الاغ که بر پشت خویش کتاب‌هایی را حمل می‌کند». در اینجا تشبیه مرکب است از حالات مختلف الاغ که عبارتست از محرومیت او از سودمندترین چیزها که بر پشت دارد با آنکه سختی و مشقت بر پشت کشیدن آن‌ها را تحمل می‌کند. و نیز مانند این آیه ۲۴ سوره یونس: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَتْنَهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ «مثل زندگی دنیا، همانند آبی است که از آسمان نازل کردیم، سپس بر اثر آن گیاهان گوناگون زمین از آنچه مردم و چهارپایان می‌خورند؛ روئید، تا زمانی که زمین پیرایه خود بگرفت، و آراسته شد، و اهل آن گمان کردند که خود بر آن چیره‌اند، (ناگهان) فرمان ما در شب یا روزی فرا رسد، و آنچنان آن (کشتزار) را درو کنیم که گوی دیروز هرگز (کشتزاری) نبوده است...». در این قسمت از آیه ده جمله وجود دارد که تشبیه مرکب از مجموعه آن‌ها به عمل آمده است، به طوریکه اگر چیزی از آن کم شود، تشبیه مختل می‌گردد؛ زیرا مقصود آن است که وضع دنیا از نظر زودگذر بودن و پایان پذیر بودن نعمت و رفاه آن و مغرور شدن مردمان به آن، با وضعیتی که آب باران دارد، از آسمان فرو می‌بارد و انواع گیاهان را می‌رویاند و با زیور گیاهان رخسار زمین را می‌آراید؛ مانند عروس که لباس‌های فاخر بر تن می‌پوشد، تا اینکه اهل آن منطقه و صاحبان آن در آن طمع کردند و گمان آنان به یقین پیوست که محصول سالم است و هیچ آفتی نخواهد

خورد، خشم خداوند بر آن سرزمین به ناگهان فرود آمد و آنچنان شد که گویی دیروز هم چنین چیزی نبوده است».^(۱)

ما بر آنیم که اندکی در کنار این تشبیه زندگی دنیا بایستیم؛ زیرا که سیوطی از نظر بیرون کشیدن وجه شبه و همچنین تقسیم کردن این ترکیب قرآنی به ده فراز به صواب سخن رانده است؛ اما جایگاه حقیقی زیبایی را در این صحنه - صحنه زندگی کوتاهی که چیزی نمانده است پایان پذیرد - سیوطی در هنگام تنظیم و تشخیص این فرازهای دهگانه و تصویرهایی که هریک از این فرازها در زمان‌هایی که پهنه ذهنی آن‌ها بعضی بیشتر و بعضی کمتر است، دنبال نکرده است؛ زیرا این تفاوت در پهنه ذهنی به تبعیت از مراحل مصور این صحنه جزئی از آن تشبیه مرکب نیست. می‌بینید که سیوطی فقط کارش این است که معنا و مفهوم عمومی و کلی آیه را ذکر کند که در این رابطه توفیق یافته و خوب عمل کرده است. ما هم کارمان این است که به مراحل که تصویر گذر جلو آمده و به تدریج ظاهر شده است، یا مراحل که تصویر شتاب گرفته و به سرعت گذشته است، اشاره کنیم که توانسته است آنچنان اعجازی از این صحنه قرآنی با همان الفاظ جامد نشان بدهد که با صورتگری ماهرانه به وسیله قلم مو و رنگ‌ها عملی نیست.

در این صحنه ابزارهای کوتاه‌کننده نمایش مراحل مختلف گیاه به کار گرفته شده‌اند. «ف» که معمولاً برای تعقیب مطلب می‌آید، با سرعت شدیدی این صحنه‌ها را درمی‌نوردد: هنوز آب از آسمان فرود نیامده، بلافاصله گیاهان زمین با آن آب درمی‌آمیزند و ناگهان در دسترس مردم قرار می‌گیرد و از آن می‌خورند و چارپایان از آن بهره‌مند می‌گردند: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾ اما اهل این سرزمین که از گیاهان پر نشاط آن برخوردارند، غرور آنان را به سویی می‌کشاند و آنچنان در بیهوده کاری فرو می‌روند که گویی تا ابد زنده خواهند ماند و گویی توانایی آن را دارند که زمین را جاودانه سازند و خودشان را نیز در آن جاویدان گرداند؛ غرقه در بهره‌وری‌های آن، دست و پا زنان در

۱- اتقان، ج ۲، ص ۷۰-۷۱؛ تلخیص البیان عن مجازات القرآن، شریف رضی، ص ۱۵۵. ﴿أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ یعنی: زیورهای خود را بر تن پوشید، با گل‌ها و شکوفه‌های رنگارنگ و باغ‌ها و بوستان‌های گوناگون، چنانکه گویند: «أخذت المرأة قناعها».

نعمت‌های آن، جادو شده با زیور آن. «حتی» در اینجا به کار گرفته شده است که دلالت داشته باشد بر امتداد تصاویر؛ آنچنان امتدادی که آغازش شناخته و پایانش ناشناخته باشد. اوصاف غرور انسان نیز پیاپی یکدیگر آمده‌اند و برای هر یک از این اوصاف یک تعبیر گند و بدون شتاب به کار گرفته شده است. زمین دوبار خود را نشان داده است و دو حرکت را انجام داده است. بر خود زیورهایش را برگرفته است، چنانکه عروس در هنگام جلوه و ارائه خویش عمل می‌کند؛ و آن آرایش را مشتاقانه طلب کرده است و به سوی آن دویده است. آن را کسی تزیین نکرده و نیاراسته است ولی خودش خویشان را آراسته است. اهل زمین غبغب‌هایشان را درهم کشیده‌اند و یقین کرده‌اند - هرچند که یقین‌شان گمان و خیال است - که در زمین بر هر چیزی توانایی دارند؛ اما گمان چیزی از حق به دست نمی‌دهد و این مدت‌های طولانی همه و همه جز لحظات خیالی زودگذری که همانند طیف‌های مختلف زوال می‌پذیرند؛ در یکی از لحظات، در شبی یا روزی، فرمان خداوند به سوی آن سرزمین می‌آید و آن خیالات دروغین را در مدت زمانی به اندازه یک چشم بر هم زدن بلکه کوتاهتر درهم می‌پیچد: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذْ أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [یس: ۸۲] «جز این نیست که فرمان او، چون چیزی را اراده کند، (این است) که به آن می‌گوید: «موجود شو» پس (بی درنگ) موجود می‌شود». آنگاه بنگر که دیگر زیوری نیست، بنگر که دیگر آرایشی نیست. سپس بنگر که آن مردم مغرور ناتوان‌تر از آن هستند که در عالم خیال، چراگاه‌ها، مساکن و مزارعشان را به تصور درآورند. در سرزمینی که گیاهانش درو شده و خرد شده و بادها آن‌ها را به اطراف می‌پراکنند: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [یونس: ۲۴].

سیوطی بعد از بیان این مطلب در همان باب مطالبی را که به استعاره مربوط می‌شود ذکر کرده و استعاره را به اعتبار ارکانش به پنج نوع تقسیم و برای هر یک از انواع استعاره به انبوهی از مثال‌ها استشهاد کرده است. وقتی که بر این سخن خداوند متعال گذشته است که می‌فرماید: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التکویر: ۱۸] «و سوگند به صبح، هنگامی که بدمد» آن را از باب استعاره محسوس برای محسوس با وجه محسوس قلمداد می‌کند و با این سخنش عنوان مذکور را توضیح می‌دهد: «بیرون آمدن نفس

اندک اندک، برای بیرون آمدن اندک اندک نور از مشرق به هنگام برشکافتن فجر استعاره شده است و وجه مشترک آن دو به تدریج و پیاپی آمدن است و این‌ها همه محسوس‌اند».^(۱) یادش رفته است که در اینجا پدیدهٔ شخصیت بخشیدن را متذکر گردد. پدیده‌ای که در قرآن با وضوح کامل آشکار است. در این آیه به صبح خلعت زندگی پوشانیده می‌شود، به طوریکه تبدیل به یک موجود زنده می‌شود که تنفس می‌کند. بلکه تبدیل به انسانی می‌شود دارای عواطف و درگیری‌های روانی که زندگی را با تابشی از دهان و دندان خویش که با تبسمی پر عشوه و ناز باز شده است نورانی می‌سازد در حالیکه در نهایت آرامش تنفس می‌کند.

و نیز وقتی که سیوطی این سخن خداوند متعال را تلاوت می‌کند که می‌فرماید: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ۱۸] «بلکه ما حق را بر باطل می‌افکنیم، پس آن را درهم می‌شکنند و ناگاه آن (باطل) نابود می‌شود، و وای بر شما (ای کافران) از آنچه توصیف می‌کنید» آن را فقط مشتمل بر نوعی از استعارهٔ محسوس برای معقول با وجه عقلی می‌بیند «که قذف (پرتاب کردن) و دمغ (کوبیدن) مستعارند و هر دو محسوس و حق و باطل مستعارله هستند و هر دو معقول».^(۲) نتیجه اینکه الهامی که در «قذف» هست و تابشی که در «دمغ» هست، با این تفسیر همچنان پیچیده می‌ماند. اما زیبایی نص قرآن خودش کم مانده است که با فصاحت کامل دربارهٔ خودش سخن بگوید: هنگامی که در آن «حق» را در عالم خیال تصور کنیم - با آنکه معنای مجردی است - که همانند یک جسم نیرومند و خشن در جسم ناتوان و سبک باطل فرو می‌رود و باطل زیر لگدهای محکم حق که آن را می‌کوبد و می‌خواهد با خاک یکسان کند، له می‌شود و جانش درمی‌آید. به این ترتیب در این مثل تجسم کردن و شخصیت بخشیدن و تخیل برانگیختن گرد یکدیگر می‌آیند: تجسم کردن در صورتگری حق به شکل یک جسم سنگین وزنی که آن را پرتاب کنند، به کار رفته است؛ شخصیت بخشیدن در کوبیدن و سپس بی‌جان کردن ایجاد می‌کند. این‌ها صداهای

۱- اتقان، ج ۲، ص ۷۴. زیباتر از این، سخن شریف رضی است (در: مجازات القرآن، ص ۳۶۰). «تنفس در اینجا عبارتست از خروج شعاع روشنایی صبح از عموم تیرگی و تاریکی شب؛ چنانکه گویی از اندوهی پایدار رهایی یافته است، یا چنانکه گویی از هم و غم روزگار آسوده شده است».

۲- همان مأخذ.

هولناکی است که می‌تواند همان صدای استخوان‌های باطل باشد که در هم خرد می‌شوند و سر و صدا می‌کنند.^(۱)

وقتی که سیوطی این سخن خداوند متعال را در توصیف جهنم می‌خواند: ﴿إِذَا أَلْقُوا فِيهَا سَمْعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفُورٌ ﴿۷﴾ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴿۸﴾ [الملک: ۷-۸] «هنگامی که در آن انداخته شوند، از آن نعره (وحشتناک) می‌شنوند، در حالی که آن می‌جوشد. از شدت خشم نزدیک است پاره پاره شود». در این صحنه هول‌انگیز فقط یک استعاره معقول برای محسوس با وجه مشترک عقلی پیدا می‌کند؛ با آنکه شخصیت قائل‌شدن برای جهنم در این آیه همان پدیده‌ای است که صحنه را لبریز از زندگی و حرکت می‌گرداند. جهنم خشمناک است و بغض‌گلوگیرش شده است و می‌خواهد خشم خود را به هنگامی که مجرمان را در آن می‌افکند فرو ببرد، گویا منظره زشت و زنده مجرمان نابسمان‌تر است از اینکه دوزخ بتواند تحمل کند و بر آن شکیبایی ورزد. این است که با زبانه شعله‌اش در حالیکه می‌غرد و شیهه می‌کشد، با آنان برخورد می‌کند و مهمل و قَطِران خود را در حالیکه می‌جوشد و فواره می‌زند پیشکش آنان می‌کند. تا جایی که کم مانده است سینه‌اش از کینه آنان و از نفرتی که نسبت به چهره‌های سیاهشان دارد، منفجر گردد. بنابراین، در این تابلو استعاره معقول برای محسوس به تنهایی نیست، بلکه برای جهنم یک شخصیت انسانی به رعایت گرفته شده است که عکس‌العمل‌های وجدانی و برخورد‌های عاطفی دارد. این دوزخ است که مانند یک انسان ناله می‌زند. این دوزخ است که به خشم می‌آید و برآشفته می‌گردد و این دوزخ است که دارای روانی حساس گشته است!^(۲)

۱- شریف رضی بسیار درست دریافته است، آنجا که یادآور شده است که «دَمغ» تنها با فرود آمدن اشیاء سنگین تحقق پیدا می‌کند و آن فرود آمدن و فرود آوردن نیز باید از روی چیرگی و برتری جویی بوده باشد. گویی حق محکم بر فرق سر باطل کوبیده است و آن را تباه ساخته است (مجازات القرآن، ص ۲۲۸).

۲- شریف رضی این تصویر زیبا را از آنجا دریافته و فرا گرفته است که دیده است خداوند سبحان آتش دوزخ را همانند شخصی خشمگین و سخت دژم توصیف فرموده است که انتظار می‌رود در انتقام‌جویی، بسیار سخت عمل کند و زدن، کوبیدن و به درآوردن را از حد بگذارند» (مجازات القرآن، ص ۳۳۹).

نمی‌خواهیم مدعی بشویم که تحلیل‌های گذشتگان از صحنه‌های هنری قرآن به آنان این فرصت را نبخشیده است که زیبایی این کتاب ارزشمند را درک کنند؛ بلکه می‌خواهیم بگوییم: درک آنان از این زیبایی طبعاً از روش آنان متأثر بوده است که برای قواعد بلاغت نخستین درجه را قائلند. اما این قاعده‌پردازی‌ها عیب‌های بسیاری دارد که مهمترین آن‌ها این است که وقتی (با این قاعده‌پردازی‌ها چشمه) عاطفه خشک می‌شود، ارزش بازسازی هنری را از آن صحنه ترسیم‌شده باز می‌گیرد. به همین جهت بر خود لازم می‌دانیم که بعضی از تحلیل‌های موفقیت‌آمیز علمای سلف را نیز که توانسته‌اند زیبایی چهره‌پردازی و تابلوسازی را در قرآن ارائه کنند، مورد تقدیر قرار دهیم.

سیوطی در تفسیر این سخن خداوند متعال که می‌فرماید: ﴿فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ۹۴] «پس (ای پیامبر!) به آنچه مأمور شده‌ای آشکارا ابلاغ کن!»! خلاصه آراء و نظریات علمای بلاغت را در رابطه با جایگزین شدن «إصْدَع» به جای «بَلَّغ» نقل می‌کند و حاشیه‌ای که برای آن اقوال می‌زند، لحنی دارد که به انسان چنین می‌فهماند که وی این نکته را درک کرده است که استعاره در اینجا نوعی از مجسم‌ساختن است همراه با برانگیختن نیروی تخیل نسبت به یک شیء معنوی مجرد. وی می‌گوید: «صدع» - که عبارتست از شکستن شیشه و امر محسوسی است - برای «تبلیغ» که امر معقولی است به استعاره گرفته شده است و وجه مشترک آن دو «تأثیر» است. «صدع» بلاغت‌ش از «بَلَّغ» بیشتر است؛ هر چند که به همان معناست؛ زیرا تأثیر «صدع» رساتر از تأثیر تبلیغ است. گاه می‌شود که تبلیغ اثر نمی‌کند و «صدع» به طور قطع تأثیر دارد.^(۱) گویا سیوطی، به تعبیر دیگری می‌گوید: آنچه آن حضرت فرمان یافته است مجسم شده و به

۱- اتقان، ج ۲، ص ۷۵؛ نیز مقایسه کنید با: مجازات القرآن، شریف رضی، ص ۱۸۹. سیوطی در تفسیر این آیه از ابن ابی اصبع نقل می‌کند که معنای این عبارت این است که: تمامی آنچه را که به تو وحی شده است با صراحت بیان کن و تمامی آنچه را که مأمور به بیان آن شده‌ای تبلیغ کن، هرچند که این کار تو بر بعضی دل‌ها سخت ناگوار آید و از هم بپاشند! وجه شبه میان این دو عبارتست از اثری که سخن به صراحت‌گفتن در دل‌ها دارد و انعکاس آن در چهره‌ها به صورت در هم‌کشیدگی یا گشادگی آشکار می‌گردد و نشانه‌های انکار و ناخوشایندی، یا شادمانی و خرسندی در چهره‌ها مشاهده می‌شود؛ همانگونه که شکاف‌ها و در هم‌شکستگی‌ها بر روی شیشه شکسته آشکار می‌گردد (اتقان، ج ۲، ص ۹۲).

صورت یک ماده بسیار شکننده درآمده است که می‌شود آن را بر شکافت و شکست. پس آن حضرت باید با نیروی هرچه تمامتر آن را درهم شکند و خرد کند! و خواننده این عبارت باید در عالم خیال تصور کند که صدای خرد شدن این ماده‌ای را که درهم می‌شکند می‌شنود. به این ترتیب، کلمه‌ای که در آیه ذکر شده است «إِصْدَع» از هر کلمه دیگری دلالتش بر نفوذ تبلیغ پیامبر اکرم در دل‌ها بیشتر است.

شما می‌توانید ذوق هنری سیوطی را در تشخیص زیبایی این استعاره نیز تحسین کنید که در رابطه با سخن خداوند متعال: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ [الکف: ۷۷] «آنگاه در آنجا دیواری یافتند که می‌خواست فرو ریزد، پس (خضر) آن را راست و استوار کرد». می‌گوید: «میل دیوار به فرو افتادن به کج شدن یک موجود زنده تشبیه شده است و آنگاه «اراده» (یُرِيدُ) که از ویژگی‌های عقلاست برای آن در نظر گرفته شده است».^(۱)

و نیز از این قبیل است سخن سیوطی در ذیل این فراز قرآنی: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(۲) [آل عمران: ۱۰۳] «به ریسمان خداوند همگی چنگ بزنید و پراکنده پراکنده نشوید». پشت گرمی بنده خداوند و اطمینان بنده به حمایت او و رهایی از ناخوشی‌ها تشبیه شده است به چنگ‌زدن کسی که در پرتگاه افتاده است به ریسمان محکمی که از جای مرتفعی به پایین سرازیر شده و مطمئن است که هرگز نخواهد گسست.

همچنین، سخن وی در ذیل آیه ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الکف: ۹۹] «و در آن روز (که جهان پایان می‌پذیرد) ما آن‌ها را (چنان) رها می‌کنیم که در هم موج می‌زنند» می‌گوید: «اصل معنای «موج» حرکت آب است. بنابراین، تعبیر «موج» برای حرکت آنان بر سبیل استعاره است و وجه مشترک آن دو سرعت بالا و پائین رفتن و پیاپی یکدیگر آمدن به خاطر کثرت و فراوانی است».^(۳)

۱- اتقان، ج ۲، ص ۷۶، مقایسه کنید با: برهان، ج ۲، ص ۲۹۱؛ نیز با: تأویل مشکل القرآن، ابن‌قتیبه، ص ۱۰.

۲- بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۷۶.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۷۴؛ نیز مقایسه کنید با: مجازات القرآن، ص ۲۱۷.

خلاصه اینکه ما نمی‌خواهیم «مجسم‌گردانیدن»، «شخصیت‌بخشیدن» و «تخیل‌برانگیختن» را با عبارت قدمای دانشندان علوم بلاغت یعنی تشبیه و استعاره و مانند آن تعویض کنیم؛ زیرا این نامگذاری‌های مختلف، کلیشه‌های ظاهری هستند که به هیچ وجه تماسی با جوهر موضوع ندارند. تنها چیزی که خواهانیم آن است که در صحنه‌های قرآنی از دیدن زندگی، حرکت و هماهنگی هنری غافل‌نمانیم که آشکارتر از آن است که پوشیده شود و نیرومندتر از آن است که فرو نهاده شود. به این ترتیب، ما بعد از این هر تابلوی حسی یا تخیلی را با همان تعبیری که مورد ترجیح ماست بیان می‌کنیم. گاهی با بهره‌گیری از همان اصطلاحات قدیمی خواهد بود که زندگی در آن دوانیده شده و روح در آن‌ها دمیده شده است و گاه با واژه‌های جدید آسان‌خودمان است که از قاعده‌پردازی به دور است و تکلف و پیچیدگی را نمی‌پذیرد و زندگی را با قلم‌مویی از جنس خود زندگی و با رنگ‌های روشن و رنگ‌آمیزی‌های بی‌نظیرش به صورت‌نگری می‌پردازد.

مجاز و کنایه

بحث ما در باب تشبیه و استعاره اقتضا می‌کرد که در تصور خودمان از سبک تعبیر قرآن تعدیلی داشته باشیم؛ تصویری که ناشی از چگونگی فهم علمای گذشته ما - رضی الله عنهم وأرضاهم ونفعنا بعلومهم - بوده است. این تعدیل جزئی در رابطه با تشبیه و استعاره به خاطر آنکه بیشتر تابلوهای تفصیلی بر یکی از آن دو استوار است و معمولاً از آن دو ترکیب می‌شود، ضروری به نظر می‌رسید. اما در غیر این دو باب کمتر نیازمند به تعدیل در تصور یا فهم مبحث دیگری هستیم و می‌توانیم بر پایه همان مطالب موجود در لابلای کتب قدیمی مطالعه و تحقیق خودمان را پیگیری کنیم؛ زیرا عبارتست از تصویر عام یا تعبیر مجمل که گذشتگان در بیان فروع و ابواب آن و آوردن شواهد بسیار برای انواع آن مقام اول را داشته‌اند و از روح ترکیب در هر نصی به طور جداگانه آن را درک کرده‌اند و از این حیث مباحث آنان در باب مجاز عام که علاقه‌اش مشابهت نیست و نیز در باب کنایه و انواع رموز آن و همچنین در باب ایجاز، مساوات، اطناب و در باب خبر، انشاء و مانند آن، در یک سطح قرار دارد. چه بسا برای محققى همانند ما به هنگام بررسی آن مباحث و شواهد مربوطه ذوق خاصی دست بدهد که دوست داشته باشد آن را به مفاهیم قدیمی بیفزاید، ولی این توضیح اضافی به هیچ

وجه در طبیعت موضوع تغییری به وجود نمی‌آورد؛ زیرا دانشمندان گذشته ما در همه این موارد، به سرچشمه نزدیکتر و برای درک و جستجوی ویژگی‌های اسلوب عربی و به ویژه سبک قرآن تواناتر بوده‌اند. بنابراین، مطالبی که ما بر ملاحظات و توجیهاات آنان می‌افزاییم جز پرتوی از آتش و تابشی از نور آنان نخواهد بود.

بیایید گوش فرا دهیم تا برای ما درباب مجازهای قرآن سخن بگویند و انواع و اقسام تعبیر مجازی را که به نظر آنان جالب آمده است ما نیز تحسین کنیم. اینک ما در کنار آنان و در برابر نمونه‌هایی هستیم که آن‌ها را «مجاز عقلی» نامیده‌اند و علاقه آن‌ها مشابهت است و در ترکیب دیده می‌شوند و نیز در برابر نمونه‌هایی هستیم که آن‌ها را «مجاز لغوی» می‌نامند و در آن‌ها الفاظ برای معانی غیر اصلی خودشان به کار رفته‌اند و در مفرد دیده می‌شوند. ما در پی انواع و اقسام هر یک از این دو مجاز همراه آنان به جستجو و کاوش نمی‌پردازیم و برای تفصیل مطلب به کتاب‌های بلاغت ارجاع می‌دهیم. چیزی که هست ما در برخی از شواهدی که آورده‌اند، با آنان همگامی خواهیم داشت.

یکی از انواع مجاز عقلی آن است که یکی از دو طرف آن حقیقی بوده و آن دیگری نباشد. مانند این آیه: ﴿فَأْمُرْ هَاوِيَةً﴾ [القارعة: ۹] «پس (مسکن و) پناهگاهش هاویه است». در توضیح این جمله گفته‌اند: اسم «ام» (مادر) برای «هاویه» (دوزخ) نوعی مجاز است. به این معنی که همان‌گونه که مادر کفیل و پناهگاه فرزندش است، همچنین آتش دوزخ برای کافران کفیل و مأوا و مرجع است!^(۱) این فهم بسیار درست و دقیقی است. بخصوص اگر فقط در کنار این ترکیب به تنهایی بایستیم و به سیاق قرآنی آیات همراه آن ارتباطش ندهیم که خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ [القارعة: ۸-۱۱] «و اما هرکس که کفه میزانش سبک باشد. پس (مسکن و) پناهگاهش هاویه است. و تو چه دانی که آن (هاویه) چیست؟ آتشی سوزان (و شعله‌ور) است» از مجموع کل صحنه معنای لطیف دیگری برای ما تجلی می‌کند. اعمال انسان‌ها که معنوی هستند، مجسم شده و با میزان‌های محسوس توزین شده‌اند و معلوم شده است که آن اعمال سبک هستند و کفه ترازوها را بالا نگه می‌دارند. حال، در برابر آن سبکی و بالا قرار گرفتن کفه‌های

ترازو هیچ چیز نمی‌تواند قرار بگیرد به جز پرتگاه (هاویه) بسیار گودی که در پست‌ترین جایگاه در آتش سوزان دوزخ قرار دارد و برای شخص مجرم در میان آن هول و هراس مادری به جز او نیست که به او پناه ببرد و متوسل گردد. و چه بد ملجأ و مأوی! و مأوی!

از جمله انواع مجاز لغوی، دادن اسم کل به جزء است، مانند ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي إِذْيُنِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ۱۹] «و آن‌ها از ترس مرگ، انگشتان خود را در گوش‌هایشان فرو می‌برند» که منظور از انگشتان سرانگشتان آنان است و نکته این گونه تعبیر اشاره به آن است که به ترتیبی خارج از حد معمول انگشتانشان را در گوش‌هایشان فرو کرده‌اند و می‌خواهد مبالغه در فرار را برساند^(۱) و با این بیان حالت روانی آنان و هول و هراسی را که در حال پای به فرار گذاشتن آنان را فرا گرفته است نقش می‌پذیرد.

واقعاً عجیب است که بعضی از دانشمندان آمدن مجاز را در قرآن انکار کرده‌اند؛ از جمله علمای فرقه ظاهریه هستند^(۲) و ابن القاص^(۳) از علمای شافعی مذهب و ابن خُوَيزَمِنْدَاذ^(۴) از علمای مالکی مذهب. شبهه‌ای که این دانشمندان مطرح کرده‌اند آن است که مجاز برادر دروغ است و قرآن منزّه است از دروغ و مانند آن و گوینده از حقیقت به مجاز عدول نمی‌کند مگر وقتی که در تنگنا قرار می‌گیرد و به استعاره متوسل می‌شود و این برای خداوند محال است». اما کسانی که زیبایی سبک بیان قرآنی را با ذوق سلیم دریافته‌اند، شاهدند بر اینکه این شبهه باطل است «و اگر مجاز از قرآن باز گرفته شود نیمی از حسن و جمال از قرآن باز گرفته شده است! و بزرگان بلاغت متفق القولند که مجاز، بلیغ‌تر از حقیقت است و اگر بگوییم که قرآن باید خالی از مجاز باشد، باید بگوییم که از حذف، تأکید و نقل تکراری داستان‌ها و غیره نیز باید

۱- همان مأخذ، نیز بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۲۶۲.

۲- اینان اهل ظاهرند و پیروان امام داود بن علی بن خلف معروف به «ظاهری» از آن جهت که وی (در فهم کتاب و سنت) تنها به ظاهر کلام استناد می‌کرده است.

۳- ابن القاص، ابوالعباس احمد طبری، از فقهای شافعی است از جمله کتاب‌های او ادب القاضی است. وی به سال ۳۳۵ هـ. ق. درگذشت (طبقات الشافعية، ج ۲، ص ۱۰۳).

۴- ابن خُوَيزَمِنْدَاذ (یا: مداذ) از علمای مالکی مذهب، شاگرد آبهری. وی حدود سال ۴۰۰ هـ. ق. درگذشت.

خالی باشد».^(۱)

همچنین به خاطر آنکه بعضی از دانشمندان کنایه را نوعی از انواع مجاز به حساب آورده‌اند، منکران وجود مجاز در قرآن وجود کنایه را نیز در قرآن انکار کرده‌اند. اما کنایه مفهوم دیگری دارد که با مفهوم مجاز در مغایرت است. کنایه عبارتست از لفظی که لازم معنای آن از آن اراده شده باشد. بنابراین، تعریف کنایه در قرآن بسیار است؛ زیرا از جمله بلیغ‌ترین اسلوب‌های رمز و اشاره است و قرآن در جاهایی که تصریح زیبا نیست، به بیان رمزی توجه دارد. وقتیکه خداوند می‌خواهد منظور از آمیزش زناشویی را - که تناسل است - به تعبیر بکشاند، واژه «حَرث» (کشتزار) را رمز آن قرار می‌دهد و می‌فرماید: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرَثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَلَىٰ شِئْتُمْ﴾^(۲) [البقرة: ۲۲۳] «زنان شما کشتزار شما هستند، پس هر گونه که بخواهید به کشتزار خود درآیید». توصیف آن علاقه و رابطه را بین دو همسر - با توجه به آمیزش و هم‌آغوشی که با آن همراه است - این چنین تکمیل می‌کند که هر یک را لباس دیگری قلمداد می‌کند: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾^(۳) [البقرة: ۱۸۷] «آنان لباس شما هستند و شما لباس آن‌ها».

و نیز از همین باب‌اند اشارات لطیفی که به ما ادبِ تعبیر را می‌آموزند. آنجا که خداوند می‌فرماید: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ اللَّيْسَاءَ﴾ [النساء: ۴۳] «یا با زنان آمیزش کرده‌اید». و می‌فرماید: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفَثِ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ۱۸۷] «آمیزش و نزدیکی با همسرانتان در شبِ روز بر شما حلال گردیده است». و می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا﴾^(۴) [الأعراف: ۱۸۹] «پس چون (مرد با همسرش) آمیزش کرد، حملی سبک بر داشت».

از جمله زیباترین کنایات در اینگونه مفاهیم آیه ۵، سوره المؤمنون است که می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿۵﴾﴾ «و آن‌ها که شرمگاه‌شان را حفظ می‌کنند». و یا در آیه ۳۵، سوره الأحزاب می‌فرماید: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ

۱- اتقان، ج ۲، ص ۵۹.

۲- بنگرید به: اتقان، ج ۲، ص ۷۹.

۳- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۳۰۴؛ مجازات القرآن، ص ۳۵۴.

۴- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۳۰۴.

وَأَلْحَفَظْتِ ﴿۱﴾ «مردانی که شرمگاه خود را حفظ می‌کنند، و زنانی که شرمگاه خود را حفظ می‌کنند»؛ زیرا که مراد از فروج (جمع فرج: شکاف) در این آیات شکاف‌های پیراهن و لباس است^(۱) و می‌خواهد بگوید که دگمه‌های لباس مؤمنان در موارد تردیدآمیز گشوده نمی‌شود و لباس زنان مؤمن در زمینه‌های زشت و منکر از تن در نمی‌آید. بلکه مردان و زنان مؤمن لباس‌هایشان پاکیزه و دامن‌هایشان پاک و نفوسشان عقیف است، چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَوَيْبَاكَ فَطَهَّرَ ﴿۲﴾﴾ [المدثر: ۴] «و لباست را پاک گردان» کنایه از عفت نفس و پاکدامنی^(۲) و به همین دلیل این نوع از تعبیر را «کنایه از کنایه» نامیده‌اند.

مفسران در تأویل آیه ۱۲، سوره تحریم نیز همین را گفته‌اند. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ «و (نیز) مریم دختر عمران را (مثل زده) که شرمگاه خویش را (پاک) نگه داشت، پس ما از روح خود در آن دمیدیم» که نگهداری فرج در این آیه کنایه از پاکدامنی حضرت مریم و عفت کامل او است^(۳) و دمیدن در یقه پیراهن او - چنانکه در روایات آمده است - تأکیدی است بر این معنای رمزی که همراه با ادب تعبیر، تجلیل بی‌نظیری از عفت حضرت مریم را که خداوند او را بر زنان عالم برتری بخشیده است، نیز با خود دارد.

کنایه در قرآن برای مختصر گردانیدن مقدماتی که اهمیتی ندارند، از طریق توجه‌دادن به آن نتیجه قطعی که سرنوشت را تعیین می‌کند، به کار گرفته می‌شود؛ برای مثال: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿۱﴾﴾ [المسد: ۱] «بریده باد دو دست ابولهب و بریده باد!» کنایه است از اینکه وی جهنمی است^(۴) و سرنوشت لَهَب (شعله آتش) است ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴿۲﴾﴾ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴿۳﴾ «و (نیز) همسرش (ام جمیل، آن) هیزم‌کش (وارد آتش می‌شود). در گردنش طنابی از لیف خرماست».

۱- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۳۰۵.

۲- مجازات القرآن، ص ۳۵۳، تأویل مشکل القرآن، ص ۱۰۷.

۳- اتقان، ج ۲، ص ۷۹؛ نیز بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۳۰۵-۳۰۶.

۴- برهان، ج ۲، ص ۳۰۸.

آیه ۴ و ۵ همان (سوره)، وی همواره به دنبال سخن‌چینی است و سرنوشتش آن است که هیزم جهنم باشد^(۱) و دست‌هایش به زنجیر بسته شوند. آشکار است که کنایه در اینجا در یک میان‌پرده که یک صحنه نهایی را نشان می‌دهد خلاصه شده است. اصراری که قرآن بر رمز و اشاره دارد، بیان قرآن را به این سوی کشانیده است که حقایق عظیم دینی را که به ذات و صفات خداوند ارتباط پیدا می‌کند، با اسلوبی که زیبایی آن را مبالغه دو چندان می‌گرداند به صورت کنایه بیان کند؛ زیرا، با اسلوب کنایه می‌توان معنای مجرد را به یک سیمای محسوس نزدیک ساخت و مبالغه‌ای که در آن به کار می‌رود به بلاغت تغییر حالت می‌دهد و هول و هراسی که به وجود می‌آورد تخیل را برمی‌انگیزد.

خداوند در بیان وسعت جود و کرمش می‌فرماید: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^(۲) [المائدة: ۶۴] «بلکه دو دست او گشاده است، هر گونه بخواهد می‌بخشد». برای تعبیر از این معنا (در رابطه با خداوند) ترجیح می‌دهد که همان واژه‌ای را برگزیند که در مقام کنایه از اسراف و تبذیر بندگان به کار برده است: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ۲۹] یعنی: در انفاق و بخشش زیاده‌روی مکن؛ همانند کسی که دستش را می‌گشاید و هیچ چیز مانع او از خرج کردن نیست.

در این فضای رمزی می‌توانیم زیبایی کنایه از امور غیبی را با کلمه «مفتاح» به خوبی درک کنیم: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾^(۳) [الأنعام: ۵۹] «و کلیدهای غیب نزد اوست؛ و جز او کسی آن‌ها را نمی‌داند» و نیز زیبایی کنایه از ازلیت رزق و روزی و تقدیرات با استفاده از کلمه «خزائن»: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُوهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾^(۴) [الحجر: ۲۱] «و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌هایش نزد ماست، و ما جز به اندازه‌ای معین آن را نازل نمی‌کنیم».

قرآن گاهی تو را به حال خودت وا می‌گذارد تا در عالم خیال تصویر ناطقی ترسیم کنی که در حد یک رمز و کنایه متوقف نمی‌گردد، بلکه از آن حد نیز می‌گذرد و به

۱- همان مأخذ.

۲- بنگرید به: برهان، ج ۲، ص ۳۰۸؛ اتقان، ج ۲، ص ۷۹.

۳- بنگرید به: مجازات القرآن، ص ۱۳۶.

تعریض می‌رسد. اگر در مقام کنایه شما لفظ را می‌آوردید و لازم معنای آن را اراده می‌کردید، در تمام تعریض لفظ را ذکر می‌کنید و با آن لفظ به چیزی اشاره می‌کنید که در رابطه با معنای آن نه حقیقتاً و نه مجازاً، نیست. برای مثال، در آیه ۸۱، سوره التوبه: ﴿وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ «گفتند: «در این گرما، (برای جهاد) بیرون نروید»، (ای پیامبر! به آنان) بگو: «آتش جهنم (از این) گرم‌تر است!» اگر کلام را مطابق ظاهرش در نظر بگیریم عبارت خواهد بود از گزارش این مطلب که گرمای دوزخ شدید است و شدیدتر از گرمای دنیا است و این خبری است که برای مخاطبان قرآن خود به خود معلوم است و معنا ندارد که بازگو شود و به آن توجه داده شود. اما غرض حقیقی از این تعبیر، تعریض به این متخلفان از جهاد است که شدت گرما را عذری برای خودشان قرار داده‌اند و می‌خواهد به آنان گوشزد کند که به جهنم وارد خواهند شد و گرمای توصیف‌ناپذیر آن را در خواهند یافت!

این است آنچه ما از این آیه می‌فهمیم، ولی سبکی در کتاب خودش به نام «الإغریض فی الفرق بین الکنایة والتعریض»^(۱) در مقام فهم این آیه شیوه دیگری اتخاذ کرده است که آن را بر پایه روش خود در جداسازی این دو اسلوب بیان استوار می‌سازد. وی می‌گوید: «کنایه» لفظی است که در معنای خودش به کار رفته و لازم معنای آن مراد است. بنابراین، برحسب استعمال لفظ در معنای خودش حقیقت است و مجاز بودن آن در این است که خواسته‌اند مفهوم و معنایی را برسانند که لفظ برای آن وضع نشده است. گاهی معنای لفظ اصلاً مراد نیست، بلکه با آوردن ملزوم، لازم را منظور دارند که در چنین حالتی «مجاز» خواهد بود و از جمله مثال‌های آن ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ است که مقصود رسانیدن این خبر نبوده است؛ زیرا خود به خود معلوم است، بلکه لازمه این خبر را می‌خواهند دریافت؛ اگر به جهاد نروند. اما «تعریض» عبارتست از لفظی که در معنای خودش به کار می‌رود تا به چیز دیگری اشاره کند؛ مانند (سخن حضرت ابراهیم خطاب به بت‌پرستان): ﴿بَلْ فَعَلَهُمْ كَيْدُهِمْ هَذَا﴾ [الأنبیاء: ۶۳] «بلکه این بزرگ‌شان این (کار) را کرده است». کار آن را به بت بزرگ و سرکرده بتانی که به عنوان معبود پرستیده می‌شدند نسبت داد، برای رسیدن به این

۱- سبکی، تقی‌الدین علی بن عبدالکافی، درگذشته به سال ۷۵۶ هـ ق، کتاب وی الإغریض را صاحب کشف الظنون (ج ۱، ص ۱۳۰) نام برده است.

نکته که وقتی با دیده عقل بنگرند، ناتوانی بزرگ بت‌ها را از انجام‌دادن چنین کاری دریابند و نیز دریابند که معبود نباید ناتوان باشد.^(۱)

شکی نیست در اینکه معنای تلویح و تعریض در این سخن حضرت ابراهیم: ﴿بَلْ فَعَلَهُمْ كَيْدُكُمْ هَذَا﴾ آشکار است؛ ولی در آیه پیشین ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ نیز چنانکه ما آیه را فهمیدیم، تلویح و تعریض، ظهور و وضوح کمتری ندارد. بنابراین، هر دو مثال شایستگی آن را دارند که شاهدی برای تعریض که دربردارنده معنایی بلیغ‌تر از کنایه است، باشند.

فصل چهارم:

اعجاز در موسیقی قرآن

این قرآن - هر سوره و هر آیه‌اش، هر مقطع و هر قسمتش، هر صحنه و هر قصه‌اش، هر آغاز و هر پایانش - با اسلوبی آهنگین و برخوردار از موسیقی و سرشار از نغمه‌هاست؛ تا جایی که در این باب به شدت به خطا رفته‌ایم اگر بخواهیم در قرآن سوره‌ای را با سوره‌ی دیگر مقایسه کنیم، یا مقطعی را با مقطع دیگر بسنجیم. اما وقتی که می‌گوییم فقط فلان سوره دارای سبک ویژه‌ای است، فقط می‌خواهیم یک پدیده بارز را در رابطه با اسلوب بیان قرآن معرفی کنیم و با دلیل آن را تأیید و با شاهد آن را تأکید کنیم، ضمن پافشاری بر اعلام اینکه قرآن از حیث بلاغت و سحر، بیانش یکپارچه است، جز آنکه از تنوعی همانند تنوع موسیقی‌آفرینش در آهنگ‌ها و نغمه‌هایش برخوردار است!

شاید به خطا نرفته باشیم اگر - به همراهی استاد سید قطب - سحر قرآن را به سبک بیان خاص آن که مزایای شعر و نثر هر دو را در بر گرفته است باز گردانیم: «قرآن تعبیرات خودش را از قید تکرار یک قافیه و مطابقت کامل با اوزان بخصوص رها ساخته است؛ بدینوسیله به آزادی کامل تعبیر در رابطه با همه مفاهیم کلی مورد نظر دست یافته است و در عین حال از شعر موسیقی درونی آن را برگرفته است؛ فاصله‌های دارای وزن‌های نزدیک به یکدیگر را برگزیده است که آن را از اوزان عروضی بی‌نیاز می‌گرداند؛ با استفاده از پیاپی آوردن کلمات و جملات از قافیه بی‌نیاز گردیده است و این خصوصیات را با ویژگی‌هایی که ما ذکر کردیم ضمیمه کرده است و در نتیجه نثر و نظم هر دو را در بر گرفته است.»^(۱)

این موسیقی درونی در قرآن حتی از یک واژه مفردش نیز در هر آیه از آیاتش به تنهایی برمی‌خیزد و هر واژه - با زنگ و آهنگ خودش - می‌خواهد مستقلاً یک تابلوی کامل را نقاشی کند که دارای رنگ روشن یا تیره و دارای سایه شفاف یا انبوه است.

آیا رنگی روشن‌تر از شادابی چهره‌های سعادت‌مند که به خداوند نظاره می‌کنند، دیده‌ای و یا رنگی زنده‌تر از سیاهی چهره‌های پرشقاوت و تیره و غبار گرفته در این بیان خداوند متعال: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿۲۲﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿۲۳﴾ وَوُجُوهٌُ يَوْمَئِذٍ بِآسِرَةٍ ﴿۲۴﴾ تَنْظُرُونَ أَن يُفْعَلَٰ بِهَا فَاغْرَةٌ ﴿۲۵﴾﴾ [القیامة: ۲۲-۲۵] «آن روز چهره‌هایی تازه (و شاداب) است. به سوی پروردگارش می‌نگرد. و در آن روز چهره‌هایی عبوس (و درهم کشیده) است. یقین دارد که آسیبی کمرشکن به او می‌رسد». در تابلوی سعادت‌مندان واژه «ناصره» در تصویر روشن‌ترین و پرجلاترین رنگ‌ها مستقل است؛ کما اینکه در تابلوی تیره‌بختان «باسرة» در ترسیم نفرت‌انگیزترین و نوخوش‌ایندترین رنگ‌ها استقلال دارد.

هنگامی که صدای ویژه «س» را مکرر می‌شنوی، از لابلای آن نرمی و آرامش سایه آن را باز می‌یابی و با آهنگ خفیفش احساس آسایش می‌کنی: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِاللُّخْتِيسِ ﴿۱۵﴾ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ﴿۱۶﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿۱۷﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿۱۸﴾﴾ [التکویر: ۱۵-۱۸] «پس سوگند به ستارگانی که باز می‌گردند. (شتابان) حرکت می‌کنند (و از نظر) پنهان می‌شوند. و سوگند به شب، هنگامی که تاریکی‌اش کاسته شود (و پشت کند. و سوگند به صبح، هنگامی که بدمد) در حالیکه ترس و وحشت در سینه‌ات جا می‌کند، هنگامیکه در آن حالت اندوه و نگرانی صدای «د» را که انداز و وعید با خود دارد به همراه صدای «ی» اشباع شده و ممتد در واژه «تحید» - به جای کلمات مترادف آن «تَنَحَّرُفُ» یا «تَبْتَعُدُ» می‌شنوی؛ ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿۱۱﴾﴾ [ق: ۱۹] «و سكرات (و سختی) مرگ به راستی فرا رسید، (و به او گفته می‌شود: ای انسان)، این همان چیزی است که تو از آن می‌گریختی».

این آیه قرآن را می‌خوانی: ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴿۱﴾﴾ [آل‌عمران: ۱۸۵] «پس هر که از آتش (دوزخ) دور داشته شد، و به بهشت در آورده شد، قطعاً رستگار شده‌است» و در قاموس زبان عربی کلمه‌ای غیر از کلمه «زحزح» نمی‌بینی که بتواند صحنه دورکردن و به کناری کشانیدن را با همه صداهایی که در چنین صحنه‌ای وجود دارد همراه با فریاد وحشتناک آن دیگری که از شعله آتش می‌گذرد و آن یکی که آن صدا را می‌شنود و خودش را در نزدیکی دوزخ می‌نگرد، تصویر کند!

حتماً خشم تمام وجودت را فرا می‌گیرد و همانند جهنم خواهی سوخت، هنگامی که واژه «تَمِيْزُ» را به گوش می‌کشی: ﴿تَكَادُ تَمِيْزُ مِنَ الْعَيْظِ﴾ [المک: ۸] و قطعاً اضطراب بر تو چیره خواهد گردید، هنگامیکه هاء سکت را در بیشتر فاصله‌های سوره حاقه تکرار می‌کنی؛ در حالیکه این سخنان خداوند متعال را تلاوت می‌کنی: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَّةٌ ﴿۲۸﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ﴿۲۹﴾﴾ «مال و دارایی ام مرا بی‌نیاز نکرد (و سودی نبخشید). قدرت و فرمانروایی ام (نیز) از (دست) من رفت (و بکلی نابودشد)». فراموش می‌کنی که آن کسی که دار و ندارش از دستش رفته است، آن کسی است که نامه اعمالش را در قیامت به دست چپش داده‌اند، نه تو و دار و ندار تو! و در نتیجه تحت تأثیر این آیات به اضطراب شدیدی فرو می‌روی.

فکر نمی‌کنم لب‌هایت تحت تأثیر شدت زشتی و زندگی حالت آن کافر درهم نیچند که آن آب جوشانش (صدید) را جرعه جرعه می‌خواهد بنوشد، ولی نمی‌تواند از حنجره‌اش فرو دهد: ﴿وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ ﴿۱۶﴾ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ ﴿۱۷﴾﴾ [ابراهیم: ۱۶-۱۷] «پشت سرش جهنم است، و از آب چرک و خون (بد بو) نوشانده شود. که جرعه جرعه آن را می‌نوشد، و نمی‌تواند آن را (به آسانی) فرو برد (و گوارایش نیست)» و در واژه «يَتَجَرَّعُهُ» سنگینی و گندی خاصی احساس می‌کنی که انگیزه کراهت و ناخوشایندی تو می‌شوند!

و نیز فکر نمی‌کنم واژه «فَكْبُكِبُوا» را (در آیه ۹۴، سوره الشعراء): احساس نکنی: ﴿فَكْبُكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْعَاوُنَ ﴿۴۱﴾﴾ «پس آن‌ها و گمراهان (به رو) در آن افکنده می‌شوند» تا آنجا که آن گروه مجرمان به نظرت می‌آیند که آنان را از صورت و بینی بر زمین کوبیده‌اند و مانند موجودات بی‌ارزش و بی‌فایده‌ای رهایشان کرده‌اند و هیچکس برایشان ارزشی قائل نیست!

حال، اگر همه این‌ها در یک واژه به تنهایی وجود داشته باشد و یک واژه مستقلاً بتواند تابلوی کاملی را به تعبیر بکشد، یک آیه از قرآن چه وضعی خواهد داشت که در فضای آن کلمات با هم هماهنگ و به هم پیوسته‌اند و یا یک سوره از قرآن که همه آیات آن در اطراف منظور و مقصد اصلی سوره با انسجام کامل در حرکتند؟!

کیست که آیه ۳۵، سوره الرحمن را بخواند: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾^(۱) «شعله‌هایی از آتش، و دود بر شما (جن و انس) فرستاده می‌شود پس نمی‌توانید از خودتان دفاع کنید!» و در فضای این آیه به تنهایی آن گدازه‌های آتش را که به این طرف و آن طرف پرواز می‌کنند و مس گداخته را که بر مجرمان می‌ریزد در حالیکه آنان در صدد پیدا کردن راه فراری از کرانه‌های آسمان هستند! به نظرش نیاید؟ همچنین، کیست که یک سوره کامل از سوره‌های قرآن - طولانی یا کوتاه، مکی یا مدنی - را بخواند و سبک تکان‌دهنده آن دلش را بیدار نکند و آهنگ عجیب آن احساساتش را به جنبش دریاورد؟!

انسان وقتی که مثلاً سوره «رحمان» را می‌خواند دچار حیرت می‌گردد و با تمام وجود می‌پرسد: آیا این آهنگ نرم و آرام‌بخش سوره از سرآغاز سوره برخاسته است یا از پایان آن و یا از لابلای آیات آن؟ و طولی نمی‌کشد که به قطع و یقین می‌رسد که این آهنگ‌ها در سراسر آن جریان دارند: در فواصل و مقاطع آن، در الفاظ و حروف آن، در قطع و وصل‌ها، کوتاهی و بلندی فرازهای آن. حتی اگر مقطعی از این سوره را یا موضوعی از موضوعات جزئی آن را به طور جداگانه برگزینیم و در جزء جزء آن نغمه‌ها و آهنگ‌ها جستجو کنیم، در هر جزئی از آن نغمه‌ای وجود دارد و در هر حرفی از حروف آن لحنی از الحان آسمانی!

بر این پایه، قرآن از جهت محافظت بر هماهنگی و پیوستگی آهنگ‌هایش منحصر به فرد است، خواه سوره‌های آن یکی پس از دیگری به صورت یک واحد کامل تحلیل شوند و خواه بدون هیچ تعددی بعضی از اجزاء آن‌ها به طور جداگانه مورد بررسی قرار گیرند. بنابراین، به مذاق ما شیرین می‌آید که از چند سوره گوناگون بعضی از تعبیرات دعایی را دستچین کنیم و سپس با گوش‌هایمان خاستگاه‌های سحر را در آهنگ‌های جذابشان پی گیریم:

دعا - طبیعتاً - نوعی از سرود است که به درگاه خداوند بالا می‌رود و به مذاق جان تضرع‌کننده نالان شیرین و دلنشین نمی‌آید، مگر آنکه واژه‌های برگزیده باشند. از این رو، شگفت نیست که در دعاهای مأثور، مشاهده می‌کنیم که پیامبر اکرم ﷺ گویا حرص می‌ورزد به اینکه اندک تقطیع عمدی در آن‌ها به کار نبرد: سجعی لطیف، یا مطابقتی

دل‌انگیز، یا تکیه‌ای دلنشین. اما خود قرآن، از زبان پیامبران و صدیقان و صالحان همواره شیرین‌ترین و پرنغمه‌ترین دعاها را بازگو کرده است که در سحر بیان مقام والاتری داشته‌اند. اگر به یاد آوریم که زاری و التماس صالحان از روی رغبت یا رهبت و با بیم یا امید، برای طلب خیر یا دفع شر در قرآن بسیار است،^(۱) درمی‌یابیم که یکی از رازهای آهنگی بودن هر مقطعی در کتاب خدا، همین است.

از جلوه‌های سحر قرآن اینکه نغمه‌هایی که در آن از لابلای دعاها برمی‌خیزد، با هر واژه‌ای تصویری را برمی‌انگیزد و در هر لحنی دشت وسیعی را برای گشت و گذار تخیل انسان به وجود می‌آورد. برای مثال، وقتی دعای زکریا را شمرده شمرده برمی‌خوانیم، پیر مرد جلیل‌القدر و با هیبتی را در نظر می‌آوریم که بر هر واژه‌ای که از لبانش برمی‌آید نوازشی از رهبت و تابشی از نور محسوس و ملموس است. این پیر مرد جلیل‌القدر را - با همه وقاری که دارد - مجسم می‌گردانیم که عواطفش شعله‌ور شده‌اند و صدایش در سینه حبس شده است و با نفس‌های بلند و طولانی آه می‌کشد. نه تنها بازتاب صدای کلمات وی با تأثیر هر چه تمامتر در ژرفای دل‌هایمان می‌پیچد؛ بلکه زکریا با دعاهایش حتی دل‌هایی را که تبدیل به سنگ شده‌اند، با آن تعبیر صادقانه از اندوه و نگرانی خودش که بیمناک از قطع شدن نسل خود است، تکان می‌دهد! زکریا در محراب ایستاده نماز می‌خواند و پروردگارش را با نداهای نهانی فرا می‌خواند و نام پروردگارش را صبح و شام تکرار می‌کند و با بی‌تابی یک انسان محروم و ایمان یک صدیق صفی می‌گوید: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۝ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۝ يَرْتِنِّي وَيَرِثُ مِنْ عَالٍ يَعْقُوبُ ۖ وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝﴾^(۲) [مریم: ۴-۶] «گفت: «پروردگارا! به راستی که استخوانم سست شده، و شعله‌ی پیری سرم را فرا گرفته (و موهایم سفید گشته است) و من (هرگز) در دعای تو، ای پروردگارم! محروم نبوده‌ام. و به راستی که من بعد از (مرگ) خودم از وارثانم بیمناکم، و همسر من نازا (و عقیم) است، پس از نزد خویش وارثی به من عطا فرما. که وارث من و (نیز) وارث آل یعقوب باشد، و پروردگارا! او را پسندیده قرار ده». بیان در اینجا توان آن را ندارد که آن گوارایی پایانه‌های هر آیه به

۱- مقایسه کنید با احیاء علوم الدین، غزالی، ج ۱، ص ۳۰۱-۳۷۲، «کتاب الأذکار والدعوات».

۲- مقایسه کنید با: «بدیع القرآن، ابن ابی اصحیح، ص ۲۰.

آیه را با آن یاء مشدد و آن تنوینی که به هنگام وقف بر سر آیه به الف تبدیل می‌شود و گویی همان الف اطلاق در شعر است! بازگو کند. این الف با صدای نرم و آرام و هموارشان در آخر کلمات «شقیاء»، «ولیا»، «رضیا» با بنده خدا زکریا هم آواز و هماهنگ می‌شوند که مخفیانه پروردگارش را ندا می‌دهد!!

این فضای آهنگین و این همه نغمه‌های موسیقی را در حالتی احساس می‌کنیم که پیامبری را در نظر آورده‌ایم که در خلوت با خداوند، تنهای تنها، راز و نیاز می‌کند و مثل اینکه چندان تفاوتی ندارد با آنکه به الحان پنهانی و مخفیانه او که به آسمان متصاعد می‌گردند گوش فرا داده باشیم. دیگر چه رسد به اینکه جماعتی از صدیقان و صالحان را در نظر آوریم که خداوند با عنوان اولی‌الالباب توصیفشان کرده است و «در آفرینش آسمان‌ها و زمین به تفکر پرداخته‌اند». چه حالی خواهیم داشت وقتی در نظر آوریم که این صاحب‌دلان، مرد و زن، پیر و جوان، با صداهای آرام و هماهنگ که باهم بالا می‌روند و باهم پایین می‌آیند، به درگاه خداوند ناله می‌زنند و این سرود ارزشمند و با عظمت را هم‌صدا می‌خوانند:

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِيلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿١٩٢﴾﴾

﴿رَبَّنَا إِنَّتَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيْمَنِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ﴿١٩٣﴾﴾

﴿رَبَّنَا فَاعْفُرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١٩٤﴾﴾

﴿رَبَّنَا وَعَاتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿١٩٥﴾﴾

[آل عمران: ۱۹۱-۱۹۴] «پروردگارا این‌ها را بیهوده نیافریده‌ای، منزهی تو! پس ما را از عذاب آتش (دوزخ) نگاه دار. پروردگارا! کسی را که تو به آتش (دوزخ) درآوری، یقیناً او را خوار و رسوا کرده‌ای، و برای ستمکاران یاورانی نیست. پروردگارا! ما شنیدیم که ندا دهنده‌ای به ایمان فرا می‌خواند، که: «به پروردگار خود ایمان بیاورید» پس ایمان آوردیم، پروردگارا! پس گناهان ما را ببخش، و بدی‌های ما را ببوشان، و ما را با نیکان بمیران. پروردگارا! آنچه را که بر (زبان) فرستادگانت به ما وعده داده‌ای به ما عطا کن، و ما را در روز قیامت رسوا مگردان، بدرستی که تو خلاف وعده نمی‌کنی».

این تکرار عبارت «ربنا» آنچنان نیرویی دارد که دل را نرم می‌کند و طراوت ایمان را در دل برمی‌انگیزاند و وقف بر حرف «ر» با آن تلفظ لغزانش که پیش از آن الف با نرمی

خاص خودش آمده است، به فشرده شدن صدا در پایان فرازاها و آهنگ بخشیدن به آن‌ها کمک می‌کند و در گوش‌های شنوندگان جایگزین شیرین‌ترین زخمه‌های تار بر گواراترین سازها می‌گردد!

حال، اگر در این دو نمونه از دعا در قرآن طراوت و نرمی وجود دارد، بعضی از نمونه‌های دعا‌های قرآنی نیز شدت و حدتی هراسناک دارند: این نوح عليه السلام است که شبانه روز، پیگیر به دعوت قومش سوی حق می‌پردازد و نهان و آشکارا بر نصیحت آنان اصرار می‌ورزد و آنان نیز در کفر و عنادشان لجاجت می‌کنند و با شتاب از هدایت می‌گریزند و فقط گمراهی و استکبارشان افزایش می‌یابد. دیگر نوح - وقتی از آنان ناامید می‌شود - چه کند جز اینکه خشم وجودش را فرا گیرد و دهانش از کلمات نفرینی خروشان و غضب‌آلودی لبریز شود که با آن موسیقی هراسناک و آن آهنگ خشونت بارش، کشیده و پرهیاهو، کران تا کران جهان آفرینش را درمی‌نوردد. حتم دارم که خیال می‌کنی کوه‌ها در هم شکسته‌اند و آسمان روی هم کشیده و قیافه‌ای زنده پیدا کرده است و زمین سخت تکان می‌خورد و دچار زلزله شده است و دریاها برافروخته شده‌اند و به هر سوی موج می‌افکنند! نوح به قومش نفرین می‌کند و هلاکت و نابودی آنان را می‌طلبد! و می‌گوید: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴿٢٨﴾﴾ [النوح: ۲۶-۲۸] «و نوح گفت: «پروردگارا! هیچ یک از کافران (و دیارشان) را بر روی زمین باقی نگذار. چرا که اگر آن‌ها را باقی گذاری بندگانت را گمراه می‌کنند، و جز (نسلی) بدکار و کافر به وجود نمی‌آورند. پروردگارا! مرا و پدر و مادرم را و هرآن کس که با ایمان وارد خانه من شود، و (تمام) مردان مؤمن و زنان مؤمن را ببامرز، و ستمکاران را جز هلاکت (و نابودی) می‌فزا».

اما گلوهای دردمند و پر غصه‌ای که قرآن در بعضی صحنه‌های آن‌ها را رها می‌کند تا صداهای حبس‌شده‌شان را - با همه تنگی و فشرده‌گی و ناهنجاری و غم‌آلودی - رها سازند؛ این حنجره‌های کافرانی است که در روز حساب سخت پشیمان شده‌اند! و ما هم اکنون می‌توانیم دسته‌ای از این مجرمان را در نظر مجسم گردانیم که آتش، پوست از چهره‌هایشان برکنده است و آنان در شدت حسرت در صدد آن برمی‌آیند که غم و دردشان را با بعضی صداهای درهم فشرده و قطعه قطعه از حنجره خویش بیرون

بریزند. گویی می‌خواهند با این کار از سنگینی بارهایی که پشتشان را درهم شکسته است بکاهند و عذاب الیمی را که با آن دست و پنجه نرم می‌کنند در این ظرف‌ها تخلیه کنند. مشاهده می‌کنیم که الان روز قیامت است و این بندگان خدا پروردگارشان را با حالت توبه و پشیمانی فرا می‌خوانند و می‌گویند: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَاءَنَا فَأَصَلُّونَا السَّبِيلًا ﴿٦٧﴾ رَبَّنَا ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَهُمْ لَعْنًا كَعِيرًا ﴿٦٨﴾﴾ [الأحزاب: ۶۷-۶۸] «پروردگارا! ما از سروران و بزرگان خود اطاعت کردیم، پس ما را از راه به در بردند (و گمراه کردند) پروردگارا! آن‌ها را از عذاب دو چندان ده، و آن‌ها را به لعنتی بزرگ (و سخت) لعنت فرما».

اگر بخواهیم علاوه بر آنچه گذشت، نمونه‌های دیگری برای نشان دادن آهنگ‌های عجیب قرآنی در زمینه‌های دعا بیاوریم، گفتارمان طولانی خواهد شد و از اشاره سریع کارمان به بحث مفصل و دقیق کشیده خواهیم شد که پیش روی در این موضوع در این کتاب اصلاً مورد نظر ما نبوده است؛ زیرا ما در درجه اول علوم قرآنی را مورد توجه قرار داده‌ایم و به اکثر آن‌ها پرداختیم و در صدد پیگیری تحقیق در علوم قرآنی در مراحل مختلف تاریخی برآمدیم و سپس بدون تفصیل به اعجاز قرآن در ترسیم، تعبیر، هماهنگی و پیوستگی شگفت هنری آن نیز پرداختیم.

آری... این است موقعیت آهنگ در قرآن: فاصله در آیات و فرازهای قرآنی مانند قافیه شعر نیست که با تفعیلات و اوزان سنجیده شود و با حرکت و سکناات ضبط گردد. نظم قرآن نیز بر پایه زیاده‌پردازی و طولانی‌کردن کلام، یا اضافه و تکرار، یا حذف و نقصان نیست؛ الفاظ را به صورت انبوه روی هم نمی‌ریزند و به هم متصل نمی‌سازند تا با این کارها قصد ابهام‌آفرینی و عجیب و غریب جلوه‌دادن مطالب داشته باشند! بلکه فاصله‌ها از هر قیدی رهایند و نظم از هر تکلف و تصنعی بدور و واژه‌ها از هر پیچیدگی برکنار. این نیست مگر اسلوب بیانی که منظورش را کامل و بدون هیچ کاستی ادا می‌کند. نرم می‌شود، شدت می‌گیرد، آرام می‌شود یا برمی‌خروشد! گاهی مانند آب جریان پیدا می‌کند و نهال‌ها را آبیاری می‌کند و گاهی به سختی، طوفان به پا می‌کند و گویی باد صرصر است که سرکشیده و نفس‌ها را می‌برد!

خاتمه

این است قرآن: در آن حتی یک نمونه از افتراهای ساختگی، یا حدس و گمان‌های دروغین یافت نمی‌شود و از خیالات شاعرانه و عبارت‌پردازی‌های ادیبانه نیز در آن اثری نیست؛ و سخن هیچ یک از فصحای عرب با اسلوب یگانه و عجیب آن شباهتی ندارد. قرآن وحیی است که می‌رسد و تنزلی است که فرود می‌آید. هدایتی ربانی است که به صورت «ذکر» بر پیامبر القا می‌شود و او را «امر» می‌کند و حتی یک بار با ویژگی‌های شخصی این پیامبر عرب‌نژاد که بشری همانند دیگر افراد بشر است، نیامیخته است. نوبّر حدیث آسمانی نیز نیست و همان وحیی است که خداوند - از زمان نوح - به بندگان منتخب و برگزیده‌اش می‌فرستاده است.

این است قرآن: که بخش بخش و به تدریج - در طول بیست و سه سال - هماهنگ با حوادث و وقایع فردی و اجتماعی نازل شده است و همین نزول تدریجی هدایت، بشارت و موعظه را برای مسلمانان به همراه داشته است.

خداوند این قرآن را با نگارش آن در کتاب‌ها و نقش آن بر لوح سینه‌ها محافظت کرده است و تاکنون هیچ کتابی جز قرآن این چنین مورد توجه و عنایت همگان قرار نگرفته است. همچنین، تاکنون هیچ کتابی مانند قرآن، سوره به سوره و آیه به آیه، واژه به واژه و حرف به حرف، قرائت به قرائت و وجه به وجه، نقطه به نقطه و شکل به شکل، عُشر به عُشر و حزب به حزب، مصحف به مصحف و صفحه به صفحه، خط به خط و نسخه به نسخه، به تواتر دست به دست نشده و به زیباسازی خط و آرایش چاپ آن همت گمارده نشده است.

دانشمندان به این کتاب مجید روی آورده‌اند و به هر چیز که تعلقی به این کتاب داشته است دل بسته‌اند: حتی تعداد آیات، حروف، واژه‌های نقطه‌دار و بی‌نقطه، طولانی‌ترین کلمه و کوتاه‌ترین کلمه و کلمه‌ای که بیشتر از هر کلمه دیگر حروف متحرک دارد، را احصا کرده‌اند و به بحث‌ها و بررسی‌هایی از این هم پایین‌تر نیز پرداخته‌اند و معتقد بوده‌اند که در همه این زمینه‌ها از ثواب و اجر نزد خداوند

برخوردار خواهند بود؛ زیرا ارادهٔ ازلی او را در جهت حفظ کلام مبین او از بازی روزگار تحقق بخشیده‌اند.

اما علوم قرآنی خاص و دقیق که بر محور این ذکر حکیم پایه‌ریزی شده‌اند، اهداف و مقاصد قرآن را کمر خدمت بسته‌اند و کلیات و جزئیات آن را به تعبیر کشیده‌اند و کرانه‌ای مختلف فلسفهٔ روحانی و اصیل قرآن را در شناخت آفرینش، زندگی و انسان ترسیم کرده‌اند و شاهد بوده‌ایم که پیشوایان اسلام برای پایه‌ریزی اصول و وضع قواعد فلسفهٔ قرآنی کوشش بسیاری از خود نشان داده‌اند و برای این منظور مکتب‌ها و مدارس تأسیس کرده‌اند، کتاب‌های علمی دربارهٔ آن تألیف کرده‌اند و مذاهب فلسفی و فقهی و روحانی را بر پایه‌های آن استوار کرده‌اند.

تردیدی نیست در اینکه آن علوم قرآنی که در طی این مباحث شرح و بسط دادیم، دل خواننده را لبریز ساخت و ذهنش را تکان داد و توجهش را جلب کرد. آنجا که در مبحث «اسباب‌النزول» به بیان این مطلب پرداختیم که آیات قرآن هر یک قصه‌ای دارند که به فهم دقیق کمک می‌کند و برترین تأویل را می‌شناساند و صحیح‌ترین تفسیر را الهام می‌دهد و نیز آنجا که معیارهای مفسرین محقق را برای ترجیح روایاتی که گزارش اسباب نزول را دربردارند، با مصطلحات دقیق و استنباط‌های پیراسته و نقادی‌های پاکیزه توصیف کردیم و بیان کردیم که این معیارها میان سبب تاریخی و سیاق ادبی در آیاتی که در سطرهای مصحف بر حسب حکمت قرار داده شده‌اند و در سینه‌ها بر حسب تنزیل به همراه وقایع محفوظ مانده‌اند، جمع کرده‌اند؛ و همچنین آنجا که نمونه‌هایی از هماهنگی هنری را مورد گفتگو قرار دادیم که قرآن آن‌ها را جایگزین اسباب نزول در مواردی که اسباب نزول معلوم نیستند، قرار داده است و یا در مواردی که اسباب نزول معلوم بوده ولی حفظ نشده است؛ یا اینکه حفظ شده ولی شهرت پیدا نکرده است، به وسیلهٔ این هماهنگی‌های هنری مفاهیم آیات را با «نمونه‌های» زنده تأکید می‌کند.

در مبحث مکی و مدنی - ابتدا - رویاروی خاورشناسان ایستادیم و جهت‌گیری دعوت اسلامی را در مکه بیان داشتیم؛ تا هر محققی بتواند تصویر آغاز وحی را روشن، آشکار و خالی از هرگونه اشتباه و پیچیدگی ببیند که با این روشنی و روشن بینی در تفسیر واقعیت سیرهٔ نبوی برای هر مورخ، مفسر و ادیبی میسر خواهد بود مراحل پیاپی وحی را در مکه و سپس در مدینه پی‌جویی کند.

همچنین، از آنجا که در مبحث مکی و مدنی خود را در برابر موضوعی دیدیم که پیوند محکمی با تاریخ داشت، تردیدی نکردیم در اینکه تقسیم زمانی را بر تقسیمات مکانی، موضوعی و شخصی برتری دهیم و بی‌درنگ در پرتو این تقسیم تاریخی، آیاتی را که در مکه یا در مدینه، در ابتدا یا وسط یا پایان هر یک از این دو دوره نازل شده‌اند دیدیم، چنانکه گویی نزول آن آیات هم‌اکنون زیر گوش ما و در برابر دیدگانمان جریان دارد.

دیدیم که وحی، شب و روز در گرما و سرما در سفر و حضر و در جنگ و صلح فرود می‌آید و جزئیات مطالبی را که در این دوران‌ها نازل می‌شد پیگیری کردیم. بلکه در تحلیل گذرایی که از مراحل سه‌گانه مکی داشتیم با بارزترین خصائص واژه‌ها، فاصله‌ها، آهنگ‌ها، هماهنگی‌ها، عقاید و احکام در آن آیات اشاره کردیم و دیدیم که مرحله اول مکی دارای آیات کوتاه با ایجاز بسیار هستند و فاصله‌ها موزون، قافیه‌دار و دارای آهنگی شگفت‌اند که گاهی آرام‌اند و گاهی موج، گاهی نَفَس نَفَس می‌زنند و در گلو فشرده می‌شوند و گاهی کوبنده و ویرانگر می‌گردند و گاه نیز فریاد برمی‌آورند و نعره برمی‌زنند!

در مرحله دوم مکی نیز دیدیم که اضافاتی که به حقایق مرحله اول افزوده می‌گردند، موضوعاتشان تقریباً مستقل‌اند؛ زیرا دعوت اسلامی در آغاز، ترس و وحشت مشرکان را برانگیخت و به راستی بیم در دل‌هایشان افکند. اما اسلوب این مرحله همچنان - مانند اسلوب مرحله اول - با مقاطع و فواصل متجانس، رنگارنگ و گوناگون است؛ اما گاه طنین و آهنگ آیات خودنمایی دارند و گاه در یک سوره واحد نغمه‌ها تنوعی جادوگر و دلربا دارند.

در مرحله سوم مکی فضای نوینی را دریافتیم که می‌خواست این مرحله را مرحله انتقالی قرار دهد که با سوره‌های طولانی و واسطه‌ای باشد بین وحی مکه که نزول آن پایان یافته است و وحی مدینه که بر حسب وقایع به دنبال خواهد آمد و در این مرحله بر بسیاری سوره‌های طولانی دست یافتیم و دیدیم که تعدادی از این سوره‌ها با بعضی حروف مقطعه آغاز شده‌اند و داستان پیامبران بزرگ در آن‌ها به تفصیل ارائه شده است.

در پرتو تحلیلی که از «نمونه‌های» این سه مرحله داشتیم، به نظرمان رسید که - اگر قسمت‌هایی از قرآن را که در ترتیب زمانی نزول آن‌ها محققان با یکدیگر اختلاف

دارند، به سویی بیفکنیم - برای ما آسان خواهد بود که نزول‌های قبلی و بعدی را مشخص کنیم و انگشت بر روی سلسله آیات همانندی بگذاریم که آثار صریحی در آن‌ها دیده می‌شود که ما را به یقین می‌رساند که آن آیات مربوط به مرحله اول یا مرحله متوسط یا مرحله پایانی مکی هستند.

وقتی به آیات نازل شده در مدینه رسیدیم تشخیص مراحل آن‌ها تا آخرین وحیی که بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شده است، برای ما آسانتر شد؛ زیرا اسلام گسترش پیدا کرده بود و دیگر نیازی نمی‌دیدیم که مراحل مختلف مدنی را به تفصیل پیگیری کنیم و به خاطر اینکه مبادا اسلوب فقهی بر بحث ادبی ما چیره گردد، اکتفا کردیم به اینکه فقط به رؤوس مسائل در یک سوره به عنوان نمونه از مرحله اول مدنی، یعنی سوره انفال، اشاره کنیم و از لابلاي این سوره استنتاج کردیم که محتویات سوره‌های مدنی نوعاً عبارتند از: تفصیل حقایق شرعی در عبادات و معاملات، حلال و حرام، احوال شخصیه، قوانین مملکتی، امور سیاسی و اقتصادی، اوضاع صلح و جنگ، حوادث و وقایع نبردها و غزوات، زمینه‌های بیان مقید و مطلق، عام و خاص و ناسخ و منسوخ.

شاید خواننده متوجه گردید که مبحث مکی و مدنی را بسیار طولانی کردیم و بسیاری از جزئیات این مبحث را به تفصیل مورد مطالعه قرار دادیم و فکر می‌کنیم که راز این تفصیل و توضیح را دریافت. نکته‌ای که در کار بود این بود که بعضی از خاورشناسان و کسانی که در میان متفکران و صاحب‌نظران ما متأثر از روش‌های تحقیق آنان هستند، در هیچ زمینه‌ای مانند مبحث مکی و مدنی بذر شک و تردید نپراکنده‌اند: درباره سن پیغمبر اکرم ﷺ در آغاز وحی شبهه ایجاد کرده‌اند و نیز درباره اینکه اسلوب بیان قرآن در مکه و مدینه بر حسب شخصیت پیامبر و شرایط خاصش مغایر یکدیگر شده‌اند؛ همچنین در رابطه با ترتیب آیاتی که در مکه نازل شده‌اند یا در مدینه و نیز پیرامون قسمت‌هایی از وحی مکه که به سوره‌های مدنی ملحق گردیده و قسمت‌هایی از وحی مدینه که به سوره‌های مکی ملحق گردیده است و دست به کار شده‌اند که بنابر خواست خودشان علی‌رغم بی‌اطلاعی آنان از تاریخ ما و بی‌ذوقی آنان نسبت به متون ادبی بلیغ ما، قرآن ما را مرتب گردانند. به همین جهت در برابر شبهه‌هایشان پافشاری کردیم و یکایک آن‌ها را نقض کردیم و به صورت تیرهای کشنده‌ای به سینه خودشان باز گرداندیم.

در فصل‌های بعدی، درصدد آن برآمدیم که به حکمت آغازشدن بعضی از سوره‌ها با حروف مقطعه دست بیابیم و با قاریان مشهور آشنا شویم و فرق بین انواع قرائت‌های متواتر، آحاد و شاذ را روشن گردانیم و تأثیر اسناد محدثان را در تسلسل این قرائت‌ها یادآور شویم و صحیح‌ترین وجه بیان شده راجع به ناسخ و منسوخ را دنبال کنیم و در برابر کسانی که بین نسخ و تخصیص، بین نسخ و بدا، بین نسخ و انساء، بین نسخ احکام و نسخ اخبار خلط کرده‌اند بایستیم و تأکید کنیم بر اینکه اصل در همگی آیات قرآنی محکم‌بودن است نه منسوخ‌بودن، مگر آنکه دلیل صریحی بر نسخ وجود داشته باشد.

آنجا که به علم رسم‌الخط قرآن پرداختیم. بین اینکه باید به رسم‌الخط عثمانی ملتزم باشیم و بین آنکه قائل به «توقیف» در رابطه با آن بشویم، فرق گذاریم. و در مقام تقدس این رسم‌الخط غلو نکردیم و مواردی را که پنداشته‌اند رسم‌الخط عثمانی دلالت بر معنای پنهان و دقیقی دارد، تصدیق نکردیم؛ بلکه از مذهب کسانی که قائل به نگارش قرآن با رسم‌الخط رایج برای کسانی که نمی‌توانند قرآن را با رسم‌الخط قدیم بخوانند - هستند، جانبداری کردیم و دیدیم که متخصصان و علمای لغت و قرائت، خودشان شایسته‌ترند که قرآن را با رسم‌الخط عثمانی مطالعه کنند و همه بحث‌های پیرامون آن را مورد رسیدگی قرار دهند. در علم محکم و متشابه نیز مذهب سلف و مذهب خلف را از یکدیگر جدا ساختیم و زیبایی و جمال کنایه از ذات و صفات خداوند را درک کردیم.

در بخش اخیر که آن را به تفسیر و اعجاز اختصاص دادیم، می‌بایست مراحل را که تفسیر از آن‌ها گذشته است، تا صورتی را که امروزه از تفسیر در درون کتاب‌ها می‌نگریم به خود گرفته است، پیگیری می‌کردیم و بین تفسیر به مأثور و تفسیر به رأی فرق می‌گذاریم و روشن می‌کردیم که چگونه باید قرآن با قرآن تفسیر بشود. از آنجا که دلالت قرآن احاطه و شمول دارد و منطوق و مفهوم، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مفصل و نص و ظاهر آن باید به همراه یکدیگر در نظر گرفته شوند.

می‌رسیم به اعجاز قرآن و سحر بیان قرآن در سبک خاص آن که مزایای نثر و شعر را باهم در بر می‌گیرد، می‌بینیم؛ با آن موسیقی داخلی و فاصله‌های موزون تقریباً هم‌وزن یکدیگر که از تفاعیل عروضی بی‌نیازش می‌گرداند و آن فواصل آهنگین و مقطع و پیاپیش که از قافیه‌های شعری بی‌نیازش می‌گرداند و نیز دیدیم که چگونه با

همین واژه‌های جامد، برای قرآن اعجازی تدارک دیده شده است که از عهدهٔ ابداع هنرمندان با قلم‌های دقیق و ظریف و رنگ‌های گوناگون ساخته نیست. در باب تعریف و بیان تشبیه، استعاره، کنایه و انواع مجاز هم در صدد برآمدیم که در اصطلاحات قدما روحی بدمیم و (ثابت کنیم که) قرآن - در همهٔ این زمینه‌ها - از نظر بلاغت و سحر بیان یکپارچه است؛ جز آنکه از نظر نغمه‌ها و الحان به اندازهٔ موسیقی آفرینش تنوع دارد!!

آری، این است قرآن: اگر سخن بگوید، جز حق نمی‌گوید و اگر تعلیم دهد، بجز هدایت و رشد و رشاد تعلیم نمی‌دهد؛ و اگر دست به ترسیم و تصویر و نقش‌پردازی بزند، به جز زیباترین تابلوهای زندگی نخواهد پرداخت. اگر متناسب و موزون ترتیل شود، آهنگ و نغمه‌ای فوق آن وجود نخواهد داشت و شنیده نشده است!

این است کتاب مجید خداوند: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ^ط

تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٣﴾ [فصلت: ۴۳] «که هیچ گونه باطلی نه از پیش روی آن و نه از پشت سر آن، به او راه نیابد، از سوی حکیم ستوده نازل شده است» که هیچ کاری دور از حکمت انجام نمی‌دهد و همواره ستوده است و احدى یارای ایراد گرفتن از کارهای او را ندارد.

فهرست منابع و مآخذ

- ١- إتحاف فضلاء البشر، بالقراءات الأربع عشر (لأحمد الدمياطى المشهور بالبنا) القاهرة سنة ١٣٥٩ هـ.
- ٢- الإتقان في علوم القرآن (للسيوطى) جزءان، مطبعة حجازي بالقاهرة، ط - ٣ ١٣٦٠ هـ ١٩٤١ م.
- ٣- أحسن التقاسيم، في معرفة الأقاليم (للقمديسي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر) باعتناء دي غويه. ليدن ١٨٧٧.
- ٤- أحكام القرآن (لابن العربي) القاهرة، مطبعة السعادة ١٣٣١ هـ.
- ٥- إحياء علوم الدين (للغزالي) القاهرة ١٣٤٦ هـ.
- ٦- إرشاد العقل السليم، إلى مزايا القرآن الكريم (لأبي السعود) جزءان، بولاق ١٢٧٥ هـ.
- ٧- أسباب النزول (للواحدي)، بهامشه (الناسخ والمنسوخ) لأبي القاسم هبة الله بن سلامة، القاهرة ١٣٥١ هـ.
- ٨- الإصابة في تمييز الصحابة (لابن حجر العسقلاني) بهامشه (الاستيعاب في معرفة الأصحاب) لابن عبد البر، القاهرة، طبع مصطفى محمد، ١٣٥٨ هـ ز ١٣٩٣ م، ٤ أجزاء.
- ٩- الأعلام (خير الدين الزركلي) الطبعة الجديدة، في عشرة أجزاء.
- ١٠- إنباء الرواة على أنباء النحاة (للقفطي، الوزير جمال الدين أبي الحسن، علي بن يوسف) بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
- ١١- إملاء ما من به الرحمن، من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن (للعكبري) القاهرة، الطبعة الميمنية ١٣٢١ هـ.
- ١٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (للبياضوي) طبعة فليشر Fleisher، جزءان، ليبسيك ١٨٤٦ م.
- ١٣- إعجاز القرآن (للباقلاني) القاهرة، السلفية ١٣٤٩ هـ.

- ١٤- البحر المحيط (لأبي حيان الأندلسي) القاهرة، ١٣٢٨ هـ، ٨ مجلدات.
- ١٥- بديع القرآن (لابن أبي الإصبع) القاهرة، ١٣٧ هـ ١٩٥٧ م.
- ١٦- البرهان في علوم القرآن (للزركشي) بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، أربعة أجزاء ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م.
- ١٧- بغية الوعاة (للسيوطي) القاهرة، ١٣٢٦ هـ.
- ١٨- بيان إعجاز القرآن (للخطابي) مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن بتحقيق محمد خلف الله و محمد ز غلول سلام، القاهرة، دار المعارف.
- ١٩- تاريخ آداب العرب (لمصطفى صادق الرافعي) القاهرة، مطبعة الإستقامة ٣ أجزاء ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م (وقد رجعنا إلى الثاني خاصة).
- ٢٠- تاريخ بغداد (للخطيب البغدادي) طبعة الخانجي بمصر ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م.
- ٢١- تاريخ مختصر الدول (لابن العبري) نشر صالحاني، بيروت، ١٨٩٠ م.
- ٢٢- تأويلات القرآن: انظر تفسير الشيخ الأكبر.
- ٢٣- تأويل مشكل القرآن (لابن قتيبة) القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٣ هـ.
- ٢٤- التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن (للشيخ طاهر الجزائري) طبع المنار بالقاهرة ١٩٣٤ م.
- ٢٥- تذكرة الحفاظ (للذهبي) طبعة حيدر آباد ١٣٣٤ هـ.
- ٢٦- التصوير الفني في القرآن (لسيد قطب) القاهرة ١٩٤٩ م.
- ٢٧- تفسير جلالين (جلال الدين المحلي و جلال الدين السيوطي) مذيّل بكتاب (لباب النقول في أسباب النزول) للسيوطي، طبعة بولاق ١٢٨٠ هـ.
- ٢٨- تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) القاهرة ١٣٢١ هـ، ٨ مجلدات.
- ٢٩- تفسير سورة الأنفال (لمصطفى زيد) القاهرة، مطبعة الاعتماد ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.
- ٣٠- تفسير الشيخ الأكبر (المنسوب إلى ابن عربي وهو للكاشي) بولاق في مجلدين ١٢٨٣ هـ - ١٨٦٥ م.
- ٣١- تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن)، القاهرة ١٣٢١ هـ - ١٩٠٣ م ٣٠ جزءاً في ١٠ مجلدات.
- ٣٢- تفسير القاسمي - انظر محاسن التأويل.
- ٣٣- تفسير القرآن الحكيم (للسيد محمد رشيد رضا): انظر تفسير المنار.

- ٣٤- تفسير القرطبي: انظر الجامع لأحكام القرآن.
- ٣٥- تفسير المنار (للسيد محمد رشيد رضا) الطبعة الثالثة، القاهرة ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م.
- ٣٦- تفسير ابن كثير، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م، ٤ أجزاء.
- ٣٧- تلخيص البيان في مجازات القرآن (للشريف الرضي) بتحقيق محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٩٥٥ م.
- ٣٨- تهذيب التهذيب (لابن حجر العسقلاني) طبعة حيدر آباد ١٣٢٧ هـ.
- ٣٩- التيسير في القراءات السبع (لأبي عمرو الداني) نشره وحققه المستشرق برنزل Pretzel في الأستانة ١٩٣٠ م (في المجلد الثاني من المكتبة الإسلامية t. II Bibliotheca Islamica).
- ٤٠- جامع البيان في تفسير القرآن: انظر تفسير الطبري.
- ٤١- جامع بيان العلم وفضله: انظر مختصر جامع بيان العلم.^(١)
- ٤٢- جامع التأويل لمحكم التنزيل (لمحمد بن بحر الأصفهاني) جمعه ونشره سعيد الأنصاري في كلكتا ١٣٤٠ هـ.
- ٤٣- الجامع لأحكام القرآن (للقرطبي): تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية (١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م).
- ٤٤- دراسات في فقه اللغة (لمؤلف هذا الكتاب) ط ١ في مطبعة جامعة دمشق (١٣٧٩ هـ و ط ٢ في بيروت ١٣٨٢ هـ).
- ٤٥- الجواهر في تفسير القرآن الكريم (لطنطاوي جوهرى) القاهرة ١٣٤٩ هـ - ١٩٣٠ م، ٢٥ جزءاً في ١٣ مجلداً.
- ٤٦- الدر المنثور في التفسير بالمأثور (للسيوطي) طبعة الحلبي بمصر (١٣١٤ هـ).
- ٤٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (لابن حجر) حيدر آباد ١٣٤٨ هـ.
- ٤٨- دلائل الاعجاز (لعبد القاهر الجرجاني) الطبعة الثانية بمطبعة المنار ١٣٣١ هـ (نشر السيد محمد رشيد رضا).
- ٤٩- رسالة التوحيد (للامام محمد عبده) الطبعة التاسعة ١٣٧ هـ.

١- لم نرجع إلى الأصل، بل إلى المختصر وإنما حذفنا كلمة (المختصر) تخفيفاً من الإضافات المتوالية.

- ٥٠- الرسالة الشافية في إعجاز القرآن (لعبد القاهر الجرجاني) ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، بتحقيق محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، القاهرة، دار المعارف.
- ٥١- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرقة (لمحمد بن جعفر الكتاني) الطبعة الأولى ١٣٣٢ هـ (عنيت بنشرها مكتبة عرفة بدمشق وطبعت في بيروت).
- ٥٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تفسير الآلوسي) ٣٠ جزءاً، المطبعة المنيرية، القاهرة دون تاريخ.
- ٥٣- رياض الصالحين، من كلام سيد المرسلين (للإمام النووي) بتعليق رضوان محمد رضوان، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، الطبعة الثالثة، دون تاريخ.
- ٥٤- زاد المعاد في هدى خير العباد (لابن قيم الجوزية) القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ جزءان.
- ٥٥- سنن الترمذي، طبعة بولاق سنة ١٢٩٢ هـ.
- ٥٦- سيرة الرسول (لابن هشام) بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ٤ أجزاء، القاهرة.
- ٥٧- الشاطبية (حزب الأمانى و وجه النهائي في القراءات السبع المثاني) للإمام الشاطبي، طبع حجر، مصر ١٢٨٦ هـ.
- ٥٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب (لابن العماد الحنبلي) طبعة حسام الدين القدسي سنة ١٣٥٠ هـ.
- ٥٩- طبقات النحويين والغويين (للزيدي، أبي بكر محمد بن الحسن) بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٣ هـ - سنة ١٩٥٤ م.
- ٦٠- طبقات الشافعية (لابن السبكي) طبعة الحسينية سنة ١٣٢٤ هـ.
- ٦١- طبقات القراء (لابن الجزري): انظر غاية النهاية.
- ٦٢- الطبقات الكبرى (لابن سعد) ليدن ٢٨ - ١٩٢٥، ١٥ مجلداً.
- ٦٣- طبقات المفسرين (للسيوطي) معها شروح لاتينية باعثناء الأستاذ مرسنج (A. Moursinge) ليدن سنة ١٨٣٩ م.
- ٦٤- طيبة النشر في القراءات العشر (لابن الجزري) طبعت في مجموعة من كتب القراءات مشتملة على سبعة متون في مطبعة شرف سنة ١٣٠٨ هـ.
- ٦٥- الظاهرة القرآنية (لمالك بن نبي)، القاهرة ١٩٥٨ م.
- ٦٦- في ظلال القرآن (لسيد قطب) القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

- ٦٧- علم أصول الفقه (لعبد الوهاب خلاف) القاهرة، الطبعة السادسة، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
- ٦٨- علوم الحديث ومصطلحة (لمؤلف هذا الكتاب) مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ.
- ٦٩- غاية النهاية في طبقات القراء (لابن الجزري) نشر برجستراسر (Bergstrasser) الأستانة سنة ١٩٣٥ م و ما بعدها، ٣ مجلدات.
- ٧٠- فتح الباري (لابن حجر) طبعة بولاق سنة ١٣٠١ هـ.
- ٧١- الفتوحات المكية (لابن عربي) بولاق سنة ١٢٦٩ هـ.
- ٧٢- فضائل القرآن (لابن كثير) طبعة المنار سنة ١٣٢٧ هـ.
- ٧٣- الفهرست (لابن النديم) نشر فلوجل Flugle، ليبسيك سنة ١٨٧١ م، جزءان في مجلد واحد.
- ٧٤- فوات الوفيات (لمحمد بن شاکر الکتبي) مصر سنة ١٢٩٩ هـ.
- ٧٥- الكاشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأفاويل في وجوه التأويل (للمخشي) القاهرة، مطبعة مصطفى محمد، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٤ هـ، ٤ أجزاء.
- ٧٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (لحاجي خليفة) الطبعة التركية سنة ١٣٦٠ هـ - سنة ١٩٤١ م.
- ٧٧- لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن) بهامشه تفسير البغوي، مصر سنة ٣٢ - ١٢٣١ هـ ٧ أجزاء.
- ٧٨- مجاز القرآن (لأبي عبيدة معمر بن المثنى) القاهرة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
- ٧٩- محاسن التأويل (لمحمد جمال الدين القاسمي) الجزء الأول، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، سنة ١٣٧٦ هـ، سنة ١٩٥٧ م.
- ٨٠- محاضرات في أصول الفقه على مذاهب أهل السنة والإمامية (لبدر المتولي عبد الباسط) بغداد، سنة ١٣٧٥ هـ سنة ١٩٥٦ م، جزءان.
- ٨١- المحكم في نقط المصاحف (لأبي عمرو الداني) تحقيق الدكتور عزت حسين. وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق ١٩٦٠ م.
- ٨٢- مختصر جامع بيان العلم وفضله وما يجب في روايته وحمله (لابن عبد البر) اختصار أحمد بن المحمضاني البيروتي، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٠ هـ (مطبعة الموسوعات).

- ٨٣- مختصر في شواذ القراءات (لابن خالويه) نشر المستشرق برجستراسر (Bergstrasser) القاهرة سنة ١٩٣٤ م.
- ٨٤- مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي) القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ، ٤ أجزاء في مجلدين.
- ٨٥- مذاهب التفسير الإسلامي (للمستشرق جولدزيهر) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، القاهرة مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٤ هـ - سنة ١٩٥٥ م.
- ٨٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل، القاهرة سنة ١٣١٣ هـ - ١٨٩٥ م، ٦ أجزاء (ورجعنا أيضاً إلى شرح أحمد محمد شاكر على المسند، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م).
- ٨٧- المصاحف (لابن أبي داوود) نشر آرثر جيفري Atrhur Jeffery ليدن سنة ١٩٣٧ م.
- ٨٨- مفاتيح الغيب: انظر تفسير الرازي.
- ٨٩- المقصد لتلخيص ما في المرشد (لزكريا الأنصاري) القاهرة سنة ١٩٣٤ م.
- ٩٠- المقنع في رسم مصاحف الأمصار (لأبي عمرو الداني) نشر برتزل Pretzel الاستانة سنة ١٩٣٢ م ويليه كتاب النقط للمؤلف نفسه، ابتداء من ص ١٣٢.
- ٩١- مناهل العرفان في علوم القرآن (لمحمد عبد العظيم الزرقاني) جزءان، القاهرة، سنة ١٣٧٣ هـ ١٩٥٤ م.
- ٩٢- النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن (للدكتور محمد عبد الله دراز) القاهرة، سنة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م.
- ٩٣- النجوم الزاهرة (لابن تغري بردي) طبعة دار الكتب المصرية.
- ٩٤- الناسخ والمنسوخ (لأبي جعفر النحاس) القاهرة، مطبعة السعادة ١٣٢٣ هـ.
- ٩٥- النشر في القراءات العشر (لابن الجزري) طبعة دمشق سنة ١٣٤٥ هـ، نشر محمد أحمد دهمان.
- ٩٦- النقط (لأبي عمرو الداني) مطبوع مع كتاب المقنع ابتداء من ص ١٣٢، نشر برتزل، الأستانة سنة ١٩٣٢ م.
- ٩٧- النكت في إعجاز القرآن (للرمانى) طبع ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، به تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، القاهرة، دار المعارف.

٩٨- وفيات الأعيان (لابن خلكان) المطبعة الميمنية، القاهرة سنة ١٣١٠ هـ في مجلدين.

٩٩- الوحي المحمدي (للسيد محمد رشيد رضا) الطبعة الثالثة، مطبعة المنار بالقاهرة سنة ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م.

Beitrage zur Erklarung des Korans (Hirschfeld) Leipzig, ١٨٨٦
Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes,
(Chauvin). Liege, ١٩٠٧, ١٩٠٩ t. x.

The Coran, its composition and Teaching (William Muir) London,
١٨٧٨.

Le Coran, Traduction Selon un essai de reclassement des sourates,
(Blachere) Paris ١٩٤٩ - ٥١.

Encyclopedie de l'Islam, Leyde, ١٩١٣ sutv.

Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taimiya, (Henri
Laoust) Le Caire, ١٩٣٩.

Geschichte der arabischan Literatur (Brockelmann) Weimar er
Berlin, ١٨٩٨ - ١٩٠٢, ٢ vol.

Geschichte des Corans (I). Noldeke (Th.) et Schwally (F.) ; t. I.
uber der Ursprung des Qorans; Leipzig, ١٩١٩.

___ Schwally (F.); t. II, Die Sammiung des Qorans; Leipzig
١٩١٩. ___ Bergstrasser et Pretzel; t. III. Die Geschichte des
Qorantexts, ١٩٣٨, ٣ vol.

Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam (Massignon) Paris ١٩١٢.

Handbuch der Islam - Literature (pfannmuller, G.) Berlin, ١٩٢٥.

Historisch - Kritische Einleitung in den Koran (Weil G.) ۲ ed. Leipzig, ۱۸۷۲.

Initiation au Koran (Mohammed Draz) Paris, Presses universitaires de France, ۱۹۵۱.

Introduction a l'Historie de l'Orient musulman (Sauvaget) T.I. de l.Initiation

Introduction au Coran (Blachere, R.) Paris, ۱۹۴۷.

Koran (Buhl, F.) art. Dans l'Encyclopedie de l'Islam. II, ۱۱۳۱ a.

The Koran, Translation with the Suras arranged in ehrono-logical order, (A. Rodwell) London, ۱۸۶۱.

Life of Mahomet (William Muir) London, ۱۸۵۸-۸۱.

Materials for the history of the Koran (Arthur Jeffery).

Introduction a l'edition des (Massahif d'Ibn abi-Dawud) Leyde, ۱۹۳۷.

Mohammed et la fin du Monde (Casanova) Paris, ۱۹۱۱-۱۳; ۲ fax.

Mohammed, t, II, Einleitung in den Koran (Grimme) Munster ۱۸۹۲, ۱۸۹۵.

New Researches into Composition and Exegesis of the Qoran (Hirschfeld, H.) Dans Asiatic Monographs. t. III. Londres; ۱۹۰۲.

The Quran, Translated, with a critical re-arrangement of the Suras. (Belle, R.) Edimbourg, ۱۹۳۷-۳۹, ۲ vol.

Tabari's Koranscommentar (Loth. O) Dans (Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft) XXXV, ۶۰۳ sqq.

Über die Anordnung der Suren and über die geheimnisvollen Buchstaber im Qoran (Bauer H.) Dans ZDMG (Zeitse-hrifts der Deutschen, etc...) LXXV, Leipzig, ۱۹۲۱.