



آشنائی با علم قرآنی

استاد محمد کاظم شاکر





آشنایی با علوم قرآنی

مدرس: محمد کاظم شاکر

ارزیابی: ایازی

تدوین: مصطفی سلیمی زارع / روح الله ناظمی

ویرایش: عرفان حایری

حروف چینی و صفحه آرایی: نرجس حسنلو / محمد جواد جهانی / نرجس حسنلو

نیم سال اول سال تحصیلی ۸۶ - ۸۵

ویراست اول، مهر ۸۶

جلسه اول

اهداف درس.....	۲
مقدمه.....	۲
مباحث مقدماتی در علوم قرآن و منابع آن.....	۲
الف) معنای اصطلاحی علوم قرآنی.....	۲
ب) شاخه‌های علوم قرآنی.....	۵
ج) اهمّ منابع علوم قرآن.....	۸
خلاصه و نتیجه.....	۱۰

جلسه دوم

مروری بر مباحث پیشین.....	۱۲
اهداف درس.....	۱۲
مقدمه.....	۱۲
معناشناسی وحی.....	۱۳
الف) وحی در لغت.....	۱۳
ب) وحی در اصطلاح ادیان الهی.....	۱۵
خلاصه و نتیجه.....	۲۲
ضمیمه.....	۲۳
راه رسیدن به مکاشفات روحی.....	۲۸
کشفیات در حالات خاص مثل بیماری.....	۳۰
ارتباط با روح مرده در مکاشفه.....	۳۱
کشف حوادث در حین انجام.....	۳۵
آیا رؤیا حقیقت دارد؟.....	۳۷
قرآن در این باره چه می‌گوید؟.....	۳۷
آیا نفس با رؤیا اتصال دارد؟.....	۳۸
رؤیای صریح و غیر صریح.....	۳۹

جلسه سوم

مروری بر مباحث پیشین.....	۴۲
اهداف درس.....	۴۲
مقدمه.....	۴۲

کاربردهای وحی	۴۲
الف) وحی در قرآن	۴۲
ب) وحی در احادیث	۵۱
ج) وحی در تحقیقات متقدمان	۵۳
د) وحی در تحقیقات متأخران و معاصران	۵۴
خلاصه و نتیجه	۵۶
جلسه چهارم	
مروری بر مباحث پیشین	۵۸
اهداف درس	۵۸
مقدمه	۵۸
مهم‌ترین نظریات در تبیین وحی	۵۸
الف) نظریه فعل گفتاری یا املای لفظ	۵۹
ب) نظریه القای معنا (گزاره)	۶۰
ج) نظریه تجربه دینی	۶۱
سرشت وحی محمدی (لفظ، معنی یا تجربه؟)	۶۴
قرآن، عین کلام خدا	۶۵
طرق وحی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)	۶۷
الف) وحی در حال رؤیا	۶۸
ب) وحی در حال بیداری (با حواس باطن)	۶۹
ج) وحی در حال بیداری (با حواس ظاهری)	۷۰
ویژگی‌های وحی رسالی	۷۱
خلاصه و نتیجه	۷۱
جلسه پنجم	
مروری بر مباحث پیشین	۷۴
اهداف درس	۷۴
مقدمه	۷۴
نزول قرآن	۷۵
۱. معناشناسی اصطلاحات مربوط به نزول	۷۵
۲. جایگاه بحث نزول قرآن در قرآن	۷۷
۳. جایگاه بحث نزول قرآن در روایات	۸۰
۴. تلاش‌های علمی متقدمان	۸۵
۵. تحقیقات متأخران و معاصران	۸۵
۶. اهم مسائل بحث‌برانگیز در این موضوع	۸۸
خلاصه و نتیجه	۸۸
جلسه ششم	
مروری بر مباحث پیشین	۹۰

اهداف درس.....	۹۰
مقدمه.....	۹۰
بعثت و زمان نزول قرآن.....	۹۰
انواع نزول قرآن.....	۹۴
فترت وحی.....	۱۰۰
خلاصه و نتیجه.....	۱۰۲
جلسه هفتم	
مروری بر مباحث پیشین.....	۱۰۶
اهداف درس.....	۱۰۶
مقدمه.....	۱۰۶
تعریف مکی و مدنی.....	۱۰۶
جایگاه بحث مکی و مدنی در قرآن.....	۱۰۸
جایگاه بحث مکی و مدنی در روایات.....	۱۰۹
تحقیقات متقدمان درباره مکی و مدنی.....	۱۱۱
پژوهش‌های متأخران و معاصران.....	۱۱۳
مسائل بحث برانگیز.....	۱۱۵
خلاصه و نتیجه.....	۱۱۵
جلسه هشتم	
مروری بر مباحث پیشین.....	۱۱۸
اهداف درس.....	۱۱۸
مقدمه.....	۱۱۸
ویژگی‌های وحی مکی و مدنی.....	۱۱۸
بررسی و نقد برخی از شبهات مطرح شده پیرامون تعارض آیات مکی و مدنی.....	۱۲۱
آیات استثنا.....	۱۲۴
خلاصه و نتیجه.....	۱۲۷
جلسه نهم	
مروری بر مباحث پیشین.....	۱۳۰
اهداف درس.....	۱۳۰
مقدمه.....	۱۳۰
آشنایی با اصطلاحات سبب نزول، شأن نزول، فضای نزول و جو نزول.....	۱۳۰
جایگاه اسباب نزول در آیات قرآن.....	۱۳۳
جایگاه اسباب نزول در روایات.....	۱۳۴
کوشش‌های متقدمان در زمینه اسباب نزول.....	۱۳۴
کوشش‌های متأخران و معاصران در زمینه اسباب نزول.....	۱۳۵
مهم‌ترین مسائل بحث برانگیز در اسباب نزول.....	۱۳۸
خلاصه و نتیجه.....	۱۳۸

جلسه دهم

مروری بر مباحث پیشین.....	۱۴۰
اهداف درس.....	۱۴۰
مقدمه.....	۱۴۰
الف) اعتبار «عموم لفظ» یا «خصوص سب».....	۱۴۰
ب) نقش اسباب نزول در تفسیر قرآن.....	۱۴۵
ج) تعدّد اسباب نزول و وحدت نازل.....	۱۴۸
د) وحدت سبب نزول و تعدّد نازل.....	۱۵۰
ه) اعتبار روایات اسباب نزول.....	۱۵۱
خلاصه و نتیجه.....	۱۵۲

جلسه یازدهم

مروری بر مباحث پیشین.....	۱۵۶
اهداف درس.....	۱۵۶
مقدمه.....	۱۵۶
بررسی معنای محکم و متشابه.....	۱۵۷
جایگاه بحث محکم و متشابه در قرآن.....	۱۶۴
جایگاه بحث محکم و متشابه در روایات.....	۱۶۶
تلاش‌های متقدّمان در زمینه محکم و متشابه.....	۱۶۸
تلاش‌های متأخران و معاصران در زمینه محکم و متشابه.....	۱۷۰
مسائل بحث‌برانگیز.....	۱۷۰
خلاصه و نتیجه.....	۱۷۰

جلسه دوازدهم

مروری بر مباحث پیشین.....	۱۷۴
اهداف درس.....	۱۷۴
مقدمه.....	۱۷۴
حکمت وجود متشابهات در قرآن.....	۱۷۴
دیدگاه‌های مختلف پیرامون حکمت وجود متشابهات در قرآن.....	۱۷۵
دیدگاه علامه طباطبائی (رحمه الله) در باره حکمت وجود متشابهات در قرآن.....	۱۷۶
نسبی بودن محکم و متشابه.....	۱۷۷
تفسیر متشابهات.....	۱۷۹
بررسی دیدگاه‌های مختلف در باره تفسیر آیات متشابه.....	۱۷۹
تأویل قرآن.....	۱۸۲
بررسی معنایی تأویل.....	۱۸۲
مهم‌ترین معانی اصطلاحی تأویل.....	۱۸۷
عالمان به تأویل.....	۱۸۸
خلاصه و نتیجه.....	۱۸۹

جلسه سیزدهم

۱۹۲.....	مروری بر مباحث پیشین.....
۱۹۲.....	اهداف درس.....
۱۹۲.....	مقدمه.....
۱۹۳.....	بررسی معنای نسخ.....
۱۹۸.....	جایگاه مبحث نسخ در قرآن.....
۲۰۴.....	جایگاه مبحث نسخ در روایات.....
۲۰۷.....	تلاش‌های پیشینیان پیرامون ناسخ و منسوخ.....
۲۰۹.....	تلاش‌های متأخران و معاصران پیرامون ناسخ و منسوخ.....
۲۱۰.....	خلاصه و نتیجه.....

جلسه چهاردهم

۲۱۴.....	مروری بر مباحث پیشین.....
۲۱۴.....	اهداف درس.....
۲۱۵.....	مقدمه.....
۲۱۵.....	انواع نسخ.....
۲۱۵.....	الف) نسخ متن آیه و حکم آن.....
۲۱۶.....	ب) نسخ متن آیه بدون نسخ حکم.....
۲۱۸.....	ج) نسخ حکم آیه بدون نسخ متن.....
۲۱۹.....	حکمت نسخ.....
۲۲۱.....	بررسی شبهات نسخ.....
۲۲۱.....	بررسی نمونه‌هایی از آیات ناسخ و منسوخ.....
۲۲۳.....	۱. نجوا با پیامبر.....
۲۲۳.....	۲. امتناع و عده وفات.....
۲۲۴.....	۳. ارث در میان مهاجر و انصار.....
۲۲۵.....	۴. میزان مقاومت در برابر دشمن.....
۲۲۶.....	خلاصه و نتیجه.....

جلسه اول

مباحث مقدماتی در علوم قرآن و منابع آن

- اهداف درس ۲
- مقدمه ۲
- مباحث مقدماتی در علوم قرآن و منابع آن ۲
- الف) معنای اصطلاحی علوم قرآنی ۲
- ۱. علوم فی القرآن (معارف قرآن) ۲
- ۲. علوم للقرآن ۳
- ۳. علوم حول القرآن ۴
- ب) شاخه‌های علوم قرآنی ۵
- ۱. تاریخ قرآن ۵
- ۲. ادبیات قرآن (اسلوب‌های بیانی قرآن) ۶
- ۳. قرائت و تلاوت قرآن ۷
- الف) اختلاف قرائات ۷
- ب) فنون قرائت قرآن ۷
- ۴. تفسیر و تأویل قرآن ۷
- ۵. اعجاز قرآن ۸
- ۶. محکم و متشابه ۸
- ج) اهمّ منابع علوم قرآن ۸
- ۱. تکننگاری ۸
- ۲. مجموعه‌نگاری ۹
- خلاصه و نتیجه ۱۰

اهداف درس

- ✓ بررسی چگونگی پدید آمدن اصطلاح علوم قرآنی؛
- ✓ آشنایی با تعریف‌های مختلف از اصطلاح علوم قرآنی؛
- ✓ آشنایی با شاخه‌ها و عناوین فرعی علوم قرآنی مانند تاریخ قرآن، اعجاز، تأویل و ...؛
- ✓ آشنایی اجمالی با منابع اصلی علوم قرآنی.

مقدمه

هم‌زمان با نزول قرآن کریم، بنیان‌های اولیهٔ مباحثی که بعداً به علوم قرآنی نامبردار شدند، استوار شد. از این رو می‌توان گفت که علوم قرآنی در میان مجموعهٔ علوم اسلامی کهن‌ترین علم به شمار می‌رود، چراکه تاریخچهٔ آن به قدمت تاریخ قرآن کریم است. با این حال، اصطلاح علوم قرآنی قرن‌ها بعد از نزول قرآن به مجموعه‌ای از مباحث قرآنی اطلاق شده است و این اصطلاح کاربردهای متفاوتی هم یافته است. پیش از پرداختن به هر یک از مباحث هشت‌گانه‌ای که قرار است در این مادهٔ درسی به عنوان علوم قرآنی عرضه شود، لازم است دانشجویان گرامی با مفهوم علوم قرآنی، ضرورت، نقش و جایگاه آن در علوم اسلامی، سیر نگارش‌ها و اهمّ منابع آن آشنا شوند. از این رو درس نخست را به این موضوع اختصاص داده‌ایم.

در این درس، نخست با تعاریف و اصطلاحات مختلف علوم قرآنی آشنا می‌شویم سپس به بیان اجمالی سیر نگارش‌ها و معرفی چند اثر مهم در این علم و مباحث مطرح‌شده در آن‌ها خواهیم پرداخت.

مباحث مقدماتی در علوم قرآن و منابع آن

الف) معنای اصطلاحی علوم قرآنی

این اصطلاح به سه معنا به کار رفته است:

- الف) علوم و دانش‌هایی که در قرآن وجود دارد، که به اصطلاح علومُ فی القرآن گفته می‌شود.
- ب) علوم و دانش‌هایی که به طور مستقیم در جهت فهم قرآن مورد استفاده قرار می‌گیرد، که به آن علومُ للقرآن اطلاق می‌گردد.
- ج) دانش‌ها و مسائلی که به نحوی به قرآن و موضوعات وابسته به آن مربوط می‌شود، که به آن علومُ حول القرآن گفته می‌شود.

۱. علومُ فی القرآن (معارف قرآن)

این اصطلاح از علوم قرآنی، نگاهی به درون قرآن است. بی تردید قرآن کریم حاوی علوم و حکمت‌هایی است که بشر با دانستن و به کار بستن آن‌ها می‌تواند به هدف عالی آفرینش خود دست یازد. با تدبر در قرآن است که می‌توان به شاخه‌ها و میوه‌های جدیدی از معرفت قرآنی دست یافت. گرچه قرآن کریم در موضوعات گوناگون به نشر دانش و حکمت پرداخته است، اما شاید بتوان آن‌ها را در موضوعاتی کلی همچون اعتقادات، اخلاقیات، احکام، قصص و امثال طبقه‌بندی کرد. بسیاری از مطالبی که در قرآن آمده است در صورتی که

قرآن آن‌ها را بیان نمی‌کرد بشر نمی‌توانست از راه عقل خویش بدان دست یابد. به طور مثال، خداوند متعال یکی از نظام‌های پاداش و کیفر خود را چنین بیان می‌کند:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ^۱.

از رهگذر این آیه قرآن است که ما می‌فهمیم خداوند متعال به کارهای نیک ده برابر پاداش می‌دهد. این امر چیزی نیست که عقل انسان بتواند به آن برسد، بلکه این خداوند است که به عنوان صاحب روز جزا، حق دارد چنین نظامی را وضع کند. به طور کلی مجموعه نظام پاداش و کیفر و جزئیات مربوط به جهان پس از مرگ و بهشت و جهنم از اموری است که دانش آن را تنها از طریق وحی می‌توان به دست آورد. بدون شک قرآن کریم اصیل‌ترین منبع در این زمینه به شمار می‌آید. معرفت خداوند و صفات و اسماء او و شناخت فرشتگان، ملکوت و عالم غیب از دیگر مواردی است که دانش آن را تنها از طریق وحی می‌توان به دست آورد.

می‌توان گفت که یکی از دستاوردهای مهم دانش تفسیر، کشف و عرضه علوم و معارف قرآن کریم است. تفسیر موضوعی - به معنای رایج آن؛ یعنی گردآوری آیات مربوط به یک موضوع از سراسر قرآن در یکجا و نظام بخشیدن به مدلول مجموع آن‌ها - می‌تواند به عنوان یکی از پرفایده‌ترین راه‌ها در این جهت مورد استفاده قرار گیرد. گفتنی است که مفسر نامدار شیعه، ابو علی طبرسی، تفسیر ارجمند خویش را مجمع البیان فی علوم القرآن نام نهاده است که به نوعی کاربرد علوم قرآن در معنی علوم فی القرآن است.

گذشته از تفاسیر، دایرة المعارف‌های قرآنی نیز به صورت موجز اما عمدتاً با اتکا بر خود قرآن به بیان معارف قرآن می‌پردازند. خوشبختانه امروزه دایرة المعارف‌های قرآنی به زبان‌های مختلف در سطح علمی قابل قبولی در حال شکل‌گیری است که در گذشته جای آنها خالی بود.^۲

۲. علوم القرآن

همان طور که گفتیم علوم قرآنی در این اصطلاح به مجموعه دانش‌هایی اطلاق می‌شود که فراگیری آن‌ها به عنوان مقدمه فهم قرآن لازم است. برای مثال اسباب نزول؛ یعنی علل، شرایط و موقعیت‌هایی که در آن‌ها آیات و سور قرآن نازل شده است، یکی از شاخه‌های علوم قرآنی به شمار می‌آید، چرا که بدون آن‌ها

^۱. انعام / ۱۶۰.

^۲. در این مورد می‌توان به این آثار اشاره کرد: ۱. دایرة المعارف قرآن لیدن (The Encyclopedia of the Quran): مرکز نشر این دایرة المعارف در شهر لیدن هلند است و به زبان انگلیسی نوشته شده است. بیش‌تر نویسندگان مقالات این دایرة المعارف، دانشمندان غربی و غیر مسلمان هستند. این اثر در پنج جلد طراحی شده که تا کنون جلد‌های اول تا سوم آن به بازار عرضه شده است. ۲. دایرة المعارف قرآن: این مجموعه که به زبان فارسی منتشر می‌شود، توسط مرکز فرهنگ و معارف قرآن در قم طراحی و اجرا می‌شود. از این مجموعه نیز تا کنون دو جلد منتشر شده است در حالی که هنوز از مدخل‌های مربوط به حرف «الف» خارج نشده است. ۳. دانش‌نامه قرآن: پژوهشکده فرهنگ و اندیشه در قم عهده‌دار تهیه و نشر این دایرة المعارف است. این کار هنوز به مرحله چاپ و نشر نرسیده است.

فهم درست بسیاری از آیات قرآن ممکن نیست. همچنین معنانشناسی واژه‌های قرآن از مقدمات شناخت محتوای قرآن است.^۳

گفتنی است که گاهی علوم قرآنی را در مقابل معارف قرآنی به کار می‌برند که منظور همین اصطلاح از علوم قرآنی است.

در اینجا باید به این نکته نیز توجه داشت که به همه علوم که دانستن آن‌ها مقدمه فهم قرآن باشد، علوم قرآن اطلاق نمی‌شود، بلکه علوم قرآن تنها به آن دسته از علوم می‌گویند که به طور مستقیم در فهم قرآن دخیل هستند. به بیانی روشن‌تر، علمی که در فهم قرآن به کار می‌آیند دو دسته‌اند:

دسته اول علمی است که هم برای فهم قرآن و هم برای فهم غیر قرآن لازم است. علمی چون صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع، منطق و اصول فقه از این دسته‌اند.

دسته دوم علمی است که تنها برای فهم قرآن، احکام و معارف آن باید آن‌ها را فرا گرفت. علمی چون اعراب قرآن، اسباب نزول، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، قرائات و مکی و مدنی از این گونه‌اند. از میان این دو دسته تنها به دسته دوم، اصطلاحاً علوم قرآنی اطلاق می‌شود.

۳. علوم حول القرآن

این تعریف، عام‌ترین تعریف علوم قرآنی است. طبق این تعریف، مراد از علوم قرآنی، دانش‌ها و فنونی است که بر محور قرآن و موضوعات مرتبط با آن شکل گرفته و رشد کرده و هدف آن شناخت همه شئون مربوط به قرآن اعم از اصالت، تاریخ، صورت و محتوای آن است. بنا بر این هر گونه مسئله‌ای که موضوع آن قرآن یا مربوط به قرآن باشد، اعم از این که درون قرآنی یا برون قرآنی باشد، در علوم قرآنی جای می‌گیرد، چه این علم مقدمه‌ای برای فهم قرآن باشد یا خیر. به عنوان مثال وقتی از اعراب‌گذاری یا نقطه‌گذاری قرآن و زمان انجام آن بحث می‌شود، این بحث از مباحث علوم قرآنی است در حالی که نه از مقدمات فهم قرآن است و نه از مباحث مربوط به معارف قرآن است، بلکه یک بحث صرفاً تاریخی و برون قرآنی است که موضوع آن قرآن مکتوب است. مباحثی دیگر از قبیل تاریخ جمع و تدوین قرآن، رسم الخط و تجوید قرآن از این قبیل است. آنچه زرقانی در کتاب *مناهل العرفان* به عنوان تعریف علوم قرآنی آورده است ناظر به همین اصطلاح علوم قرآنی است، وی می‌نویسد:

علوم قرآنی مباحثی متعلق به قرآن کریم است که از نظر نزول، ترتیب، تدوین، نگارش، قرائت، تفسیر، ناسخ و منسوخ و مانند این‌ها بحث می‌کند.^۴

گرچه این تعریف، رایج‌ترین تعریف علوم قرآنی است و بیش‌ترین کاربرد را دارد، اما برخی از شاخه‌های آن به دلیل گستردگی موجود در خود آن شاخه و یا به دلیل اهمیت موضوع و شاخص بودن آن در میان علوم

۳. جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ هـ) در کتاب *الإتقان فی علوم القرآن* از جمله شرایط مفسر قرآن را عالم بودن به پانزده شاخه از دانش‌ها بر شمرده است. این علوم عبارت‌اند از: ۱. لغت ۲. نحو ۳. تفسیر ۴. اشتقاق ۵. معانی ۶. بیان ۷. بدیع ۸. قرائات ۹. اصول دین ۱۰. اصول فقه ۱۱. اسباب نزول و قصص ۱۲. ناسخ و منسوخ ۱۳. فقه ۱۴. احادیث تفسیری ۱۵. علم موهبت. ر. ک: *الإتقان فی علوم القرآن*، جلال الدین سیوطی، قم، منشورات رضی، ۱۳۶۳ ش، ج ۴، ص ۲۱۵ - ۲۱۳ (نوع ۷۸). البته همه علوم مقدماتی را علوم قرآن نمی‌گویند.

۴. *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، محمد عبد العظیم الزرقانی، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۲۲ هـ، ج ۱، ص ۲۴.

اسلامی، خود به عنوان دانشی مستقل مطرح می‌شود که به عنوان نمونه می‌توان از علم تفسیر قرآن یاد کرد. به هر حال، این تعریف، عام‌ترین و رایج‌ترین تعریف علوم قرآنی است و این مادهٔ درسی نیز بر اساس همین اصطلاح برنامه‌ریزی شده است، گرچه به دلیل ضیق مجال، در آن تنها به مباحث معدودی خواهیم پرداخت.

ب) شاخه‌های علوم قرآنی

گرچه علوم قرآنی به معنای عام آن دارای زیرشاخه‌های فراوانی است و شاید امکان عرضهٔ یک طبقه‌بندی جامع و مانع برای موضوعات آن نباشد، با این حال می‌توان اهمّ مباحث آن را در شاخه‌های زیر جای داد:

۱. تاریخ قرآن

تاریخ قرآن را می‌توان بر آن دسته از مباحث قرآنی اطلاق کرد که ماهیتی زمانی دارند. به عنوان مثال وقتی که می‌گوییم نزول قرآن از چه تاریخی آغاز شده است، یا هر یک از سوره‌های قرآن در چه مقطع زمانی و در کدام شرایط و موقعیت اجتماعی نازل شده است، آیا فترت و انقطاعی در وحی رخ داده است یا خیر و اگر چنین است این فترت در کدام فاصلهٔ زمانی بوده است؟ آیا قرآن در عهد رسول خدا گردآوری و تدوین شده است یا در عهد خلفا؟ قرائت‌های گوناگون از چه زمانی پدید آمده است؟ آیا قرآن در مسیر تاریخ دچار تحریف شده است یا خیر؟ قرآن در آغاز به چه خطی نوشته می‌شده و بعداً چه تحولاتی در آن پدید آمد و نقطه و اعراب و دیگر نشانه‌های موجود در قرآن چه وقت و توسط چه کسانی وضع شده است؟ آشکار است که این‌گونه سؤالات صرف‌نظر از اینکه همگی حول محور قرآن‌اند همهٔ آن‌ها در این ویژگی نیز اشتراک دارند که زمان در موضوع آن‌ها مدخلیت دارد. بر این مبنا، مباحثی چون آغاز نزول قرآن، فترت وحی، ترتیب نزول سوره‌ها، اسباب نزول، نگارش، جمع و تدوین، رسم الخط قرآن، اختلاف قرائات، عدم تحریف قرآن، آیات مکی و مدنی، ناسخ و منسوخ، نشانه‌گذاری، تجزیهٔ قرآن به بخش‌های مختلف چون حزب و جزء، و تاریخ ترجمهٔ قرآن از مباحث مربوط به تاریخ قرآن به شمار می‌رود.^۵ مباحث پیش‌گفته همگی در کتاب‌های موسوم به علوم قرآنی مورد بحث قرار گرفته است.

گفتنی است که اصطلاح تاریخ قرآن اصطلاحی نوظهور و مربوط به دهه‌های اخیر است. اولین کسی که عنوان تاریخ قرآن را بر مجموعه‌ای شامل مباحثی چون ترتیب نزول سوره‌ها، جمع قرآن و قرائات نهاد تئودور نولدکه (Theodor Noldeke) (۱۸۳۶ - ۱۹۳۰ م) بود که پژوهشی را با عنوان تاریخ قرآن فراهم آورد. این کتاب که در اصل رسالهٔ دکتری نویسنده بوده، در سال ۱۸۶۰ در برلین به چاپ رسید. تاریخ قرآن نولدکه مشتمل بر سه بخش اصلی است: در بخش اول به بحث نبوت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و ترتیب نزول سوره‌های قرآن می‌پردازد. عمدهٔ مباحث بخش دوم به جمع و تدوین قرآن و مصاحف صحابه اختصاص یافته و در بخش سوم، سه موضوع رسم الخط قرآن، قرائات و نسخه‌های خطی موجود از قرآن به بحث نهاده شده است. این کتاب تا آخرین ویرایش در سال ۱۹۳۷ میلادی، مورد بازنگری سه نسل از دانشمندان قرآن پژوه آلمانی قرار گرفته و در سال ۲۰۰۴ به زبان عربی منتشر شده است.^۶ این پژوهش و دیگر آثار مستشرقان

۵. البته ممکن است برخی از این مباحث، صرف نظر از تاریخی بودن آن‌ها در دیگر شاخه‌های علوم قرآنی و یا حتی علوم اسلامی به معنای عام نیز مورد بحث قرار گیرد؛ مانند مبحث نسخ در فقه و اصول و بحث اسباب نزول در تفسیر.

۶. ر.ک: تاریخ القرآن، تئودور نولدکه، ترجمهٔ جورج تامر، بیروت، ۲۰۰۴ م.

در عین این که حاوی تحقیقاتی علمی است، اما برخی از اهداف تبلیغی به نفع مسیحیت یا یهود نیز در آن‌ها کم و بیش دیده می‌شود که مطالعه و نقد آن‌ها در خور توجه است.

ابو عبدالله زنجانی (۱۳۶۰ - ۱۳۰۹ هـ) عالم و مجتهد شیعی، اولین دانشمندی است که در زبان عربی کتابی را با عنوان «تاریخ القرآن» به جرگه پژوهش‌های قرآنی وارد کرد. این کتاب مورد استقبال دانشمندان مسلمان مصر و دانشگاه الأزهر واقع شد.

در پی آن، کتاب‌های متعددی به زبان‌های مختلف و به ویژه فارسی و عربی به رشته تحریر درآمد. از جمله تألیفات جامع در این موضوع کتاب *تاریخ قرآن* نوشته دکتر محمود رامیار است که نخستین اثر به زبان فارسی در این موضوع است. با نگاه به آثار موجود در زمینه تاریخ قرآن، در می‌یابیم که این آثار به صورت جامع و مانع حاوی مباحث مربوط به تاریخ قرآن نیستند؛ بلکه بیش‌تر آن‌ها از یک طرف برخی از مباحث، نظیر ماهیت وحی و موارد کاربرد واژه وحی در قرآن را - که ماهیتی زمانی ندارند - مورد بررسی قرار داده‌اند و از طرف دیگر، به برخی از مباحث نظیر مسئله عدم تحریف یا نسخ در قرآن - که زمان در آن‌ها مدخلیت دارد - پرداخته‌اند.^۷

۲. ادبیات قرآن (اسلوب‌های بیانی قرآن)

شناخت ادبیات قرآن و فنون مربوط به آن از مقدمات لازم برای فهم قرآن کریم است. قرآن علاوه بر این که کلام خدا است و حاوی معارف الهی و آیین و دستور العمل زندگی است، یک متن ادبی بی بدیل نیز هست. در قرآن از انواع ادبی و اسلوب‌های بیانی گوناگونی استفاده شده است. دانشمندان علوم قرآنی، گاه در ضمن کتب علوم قرآنی و گاه به صورت مستقل، شیوه‌های بیانی قرآن و دانش‌های مربوط به آن‌ها را مورد توجه قرار داده‌اند.

به عنوان نمونه بدر الدین زرکشی در *البرهان فی علوم القرآن* و جلال الدین سیوطی در *الاتقان فی علوم القرآن* فصل‌های مستقلی را به مجمل و مبین، حقیقت و مجاز، کنایه و تعریض، خطاب‌های قرآن، مشاکله، عام و خاص، مطلق و مقید، منطوق و مفهوم، مبهمات قرآن، ایجاز و اطناب، امثال قرآن، سوگندهای قرآن، جدل در قرآن، وجوه و نظائر، اعراب قرآن، غرائب قرآن کریم و الفاظ عجمی قرآن و ... اختصاص داده‌اند.

علاوه بر این در برخی از علوم مقدماتی فهم قرآن کتاب‌های مستقلی نیز به رشته تحریر درآمده است. به عنوان مثال، در زمینه معاشناسی واژه‌های قرآن، کتاب‌های بی شماری با عناوینی چون مفردات قرآن، غریب القرآن و معانی القرآن عرضه شده است که در این میان می‌توان به کتاب *مفردات* راغب اصفهانی اشاره کرد که مورد توجه مفسران قرآن کریم و دیگر قرآن‌پژوهان قرار گرفته است.^۸ همچنین در زمینه نقش نحوی هر یک از کلمات در جمله، کتاب‌هایی با عناوینی چون *اعراب القرآن* و *مشکل اعراب القرآن* به رشته تحریر درآمده است که در این میان می‌توان به دو مجموعه بزرگ و ارزشمند *الجدول فی اعراب القرآن* و *صرفه* و

۷. باید گفت که آیت الله محمد هادی معرفت در اثر خود با عنوان *تاریخ قرآن*، موضوع صیانت قرآن از تحریف را نیز آورده است.

۸. این کتاب با عنوان ترجمه و تحقیق *مفردات الفاظ قرآن* به فارسی برگردانده شده است.

بیانه اثر محمود صافی و / اعراب القرآن / الکریم و بیانه نوشته محی الدین درویش اشاره کرد که هر دو نویسندگان از دانشمندان معاصر هستند.

۳. قرائت و تلاوت قرآن

در زمینه قرائت و تلاوت قرآن دو باب کاملاً مجزا در علوم قرآنی گشوده شده است:

الف) اختلاف قرائات

در طول تاریخ اختلافاتی در مورد نحوه خواندن برخی از کلمات قرآن گزارش شده است که بحث‌های دراز دامنی در مورد چند و چون این اختلافات و نیز قاریان مشهوری که این قرائات به آن‌ها منسوب است، صورت گرفته است. البته این بخش از بحث قرائات، از جهاتی مربوط به حوزه تاریخ قرآن کریم است، اما از جهاتی دیگر چون حجیت هر یک از قرائات، انواع قرائات از نظر اعتبار و عدم اعتبار و ... خود نیز موضوع پژوهش‌های مستقلی قرار گرفته است. در سال‌های اخیر جهت تسهیل در دستیابی محققان به قرائت‌های مختلف، معجم‌های بسیار مفیدی در گردآوری قرائات‌ها و منابع آن‌ها پدید آمده است که در این میان دو اثر به نام‌های معجم القرائات / القرآنیة^۹ در هشت مجلد و معجم القرائات^{۱۰} در یازده مجلد را می‌توان نام برد.

ب) فنون قرائت قرآن

در مورد کیفیت ادای حروف و واژه‌ها و شناخت مخارج و صفات حروف نیز پژوهش‌های ارزشمندی صورت گرفته است که نوعاً با عنوان تجوید قرآن شناخته می‌شود. همچنین برای جلوگیری از القای معانی نادرست به ذهن شنونده در زمینه معیارهای وقف و وصل در جمله‌ها و عبارات قرآن نیز کتاب‌هایی با عنوان وقف و ابتدا به رشته تحریر درآمده است.

۴. تفسیر و تأویل قرآن

این بخش، از پررونق‌ترین بخش‌های علوم قرآنی است، زیرا فهم آنچه خداوند در قرآن بیان کرده است همواره به عنوان مهم‌ترین دغدغه مخاطبان این پیام آسمانی مطرح بوده است. به جرئت می‌توان گفت که در طول تاریخ بر هیچ کتابی به اندازه قرآن تفسیر نگاشته نشده است. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که تا کنون بیش از سه‌هزار تفسیر بر قرآن کریم نوشته شده است. عمق و غنای معارف قرآن به حدی است که ذخایر معنوی آن هیچ‌گاه پایان نمی‌پذیرد و مفسران دائماً به دنبال کشف و صید گوهرها و مرواریدهای نو از آن بوده و هستند.

جدای از آنچه که مستقیماً به عنوان تفسیر قرآن عرضه شده - که مشتمل بر معارف قرآن است - دانشمندان علوم قرآنی مباحثی را نیز در زمینه تفسیرشناسی ارائه کرده‌اند که اهم آن‌ها را می‌توان در موارد زیر بر شمرد:

الف) تفسیر و تأویل و مرز بین آن دو

۹. معجم القرائات / القرآنیة، احمد مختار عمر و عبد العال سالم مکرم، مع مقدمة فی القرائات و اشهر القراء، قم، انتشارات أسوه، ۱۴۱۲ هـ (۱۹۹۱ م).

۱۰. معجم القرائات، عبد الطلیف الخطیب، دمشق، دار سعد الدین، چاپ اول، ۱۴۲۲ هـ = ۲۰۰۲ م.

ب) تاریخ تفسیر و طبقات مفسرین

ج) اصول و قواعد تفسیر

د) روش‌ها و گرایش‌های تفسیری

گرچه در مجموعه‌های بزرگ علوم قرآنی چون *الاتقان* و *البرهان*، فصل‌هایی به مسائل مربوط به تفسیر اختصاص داده شده است، اما امروزه این مباحث به دلیل گستردگی دامنه آن‌ها، خود با عناوینی مستقل نظیر روش‌های تفسیر قرآن، مکاتب تفسیری، گرایش‌های تفسیری، تاریخ تفسیر، مبانی تفسیر و اصول و قواعد تفسیر عرضه می‌شود.

گفتنی است که سیوطی در *الاتقان* فصولی را به تفسیر و تأویل، شرایط مفسر، غرایب تفسیر و طبقات مفسران اختصاص داده و در پایان همین فصل مجموعه احادیث تفسیری منقول از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را سوره به سوره گزارش کرده است.^{۱۱}

۵. اعجاز قرآن

مهم‌ترین ویژگی قرآن کریم نسبت به دیگر کتب آسمانی معجزه بودن آن است به طوری که آن را معجزه جاویدان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بر شمرده‌اند. در کتب علوم قرآنی معمولاً فصلی به این موضوع اختصاص داده شده و نیز کتاب‌های زیادی در این باره نوشته شده است. وجه یا وجوه اعجاز قرآن مهم‌ترین بحث در اعجاز قرآن است.

۶. محکم و متشابه

هرچند محکم و متشابه - از آنجا که موضوع آیه هفتم سوره آل عمران است - اصالتاً ماهیتی تفسیری دارد، اما به دلیل نقش مهم آن در تفسیر قرآن، این مبحث در کتب علوم قرآنی نیز به طور مستقل به بحث نهاده شده است.

ج) اهم منابع علوم قرآن

از قرن اول هجری تا کنون آثار ارزشمند بی شماری در زمینه علوم و معارف قرآنی نوشته شده است. این آثار به دو شکل تکنگاری و مجموعه‌نگاری تهیه شده و پیوسته نیز بر تعداد آن افزوده می‌شود.

۱. تکنگاری

از قرن اول هجری تا کنون کتاب‌های زیادی با هدف تبیین یکی از موضوعات علوم قرآنی نوشته شده است. اصولاً مباحثی چون تفسیر، مفردات قرآن، قصص قرآن و قرائات قرآن به دلیل گستردگی دامنه مباحثشان بیش‌تر به صورت مستقل به رشته تحریر درآمده است.^{۱۲}

۱۱. ر.ک: سیوطی، پیشین، ج ۲، نوع‌های ۷۷ تا ۸۰.

۱۲. از آنجا که در اینجا مجالی برای نام بردن از این کتاب‌ها نیست، لذا دانشجویان محترم را به مراجعه به بخش مطالعه آزاد دعوت می‌کنیم.

۲. مجموعه‌نگاری

برخی گفته‌اند که اولین مجموعه علوم قرآنی در قرن چهارم هجری نوشته شده است. این مجموعه *البرهان فی علوم القرآن* اثر علی بن ابراهیم بن سعید مشهور به حوفی (م ۳۳۰ ه) است که در ۳۰ مجلد بوده و بنا بر گفته زرقانی در *مناهل العرفان* نسخه خطی ۱۵ جلد آن در دار الکتب المصریه محفوظ است. در قرن ششم ابن جوزی (م ۵۹۷ ه) دو اثر خود را تحت عنوان *فنون الافنان فی علوم القرآن* و *المجتبی فی علوم تتعلق بالقرآن* تألیف نمود. اما مهم‌تر از همه، در قرن هشتم بدرالدین زرکشی (م ۷۹۴ ه) مجموعه گران‌سنگی را به نام *البرهان فی علوم القرآن* پدید آورد. او در این کتاب به بحث در بارهٔ چهل و هفت نوع از انواع علوم قرآنی پرداخت. کتاب او علاوه بر آن که مهم‌ترین منبع کتاب *الاتقان* سیوطی به شمار می‌آید، خود نیز تا کنون مورد مراجعهٔ پژوهشگران قرآنی بوده و هست.

اما جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ ه) نامدارترین دانشمند اسلامی در حوزهٔ تألیف مجموعه‌نگاری علوم قرآنی است. وی با استفاده از آثار موجود علوم قرآنی در زمان خویش، به ویژه *البرهان فی علوم القرآن*، کتاب معروف و خوش‌تدوین خود، یعنی *الاتقان فی علوم القرآن* را در هشتاد نوع از انواع علوم قرآنی به سامان رساند. به جرئت می‌توان گفت که این کتاب جامع‌ترین کتابی است که تا کنون در علوم قرآنی به معنای علوم حول *القرآن* نوشته شده است، چراکه هم شامل بحث‌های درون‌قرآنی از قبیل تفسیر، مفردات، امثال و سوگندهای قرآن می‌شود و هم مباحث برون‌قرآنی از قبیل جمع و تدوین قرآن را شامل می‌شود و هم علوم قرآن به معنای مقدمات فهم قرآن را در خود گرد آورده است.

در زمان معاصر نیز چند اثر ارزشمند به مجموعهٔ میراث علوم قرآنی افزوده شده است. که اهم آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. *مناهل العرفان فی علوم القرآن* از محمد عبد العظیم زرقانی در دو مجلد که در نوع خود از کتاب‌های روزآمد است.

۲. *البیان فی تفسیر القرآن* نوشتهٔ آیت الله العظمی سید ابو القاسم خویی: این کتاب که به قصد نگارش مقدماتی جهت تفسیر قرآن نوشته شده است، دارای مباحث بسیار ارزشمندی در مباحث اعجاز قرآن، جمع و تدوین قرآن و اختلاف قرائات است.

۳. *قرآن در اسلام* نوشتهٔ علامه سید محمد حسین طباطبایی: این کتاب بسیار مختصر، اما حاوی نظریه‌پردازی‌های مؤلف فرزانهٔ آن است.

۴. *مباحث فی علوم القرآن* اثر دکتر صبحی صالح که کتابی موجز ولی پرفایده است.

۵. *التمهید فی علوم القرآن* نوشتهٔ دانشمند معاصر آیت الله محمد هادی معرفت که در شش مجلد منتشر شده است. ایشان خود در بارهٔ این کتاب می‌نویسد:

کتاب *التمهید فی علوم القرآن* تا کنون در شش جلد منتشر شده و مجلدات بعدی آن در دست تألیف است. در جلد اول این کتاب مسائل مربوط به وحی، نزول قرآن، اسباب نزول، جمع و تألیف قرآن ذکر شده است، در جلد دوم قرائت و قراء و نسخ و منسوخ بررسی شده است، در جلد سوم محکم و متشابه مطرح شده و با دسته‌بندی آیات، بیش از هزار آیهٔ متشابه مورد بررسی قرار گرفته است، جلد چهارم مباحث مقدماتی اعجاز قرآن است، جلد پنجم به اعجاز بیانی قرآن اختصاص یافته

است و جلد ششم شامل اعجاز علمی و اعجاز تشریعی قرآن است. جلد هفتم به ردّ شبهات در باره قرآن اختصاص یافته و در مجلّات بعدی بحثی با عنوان تنزیه التفسیر عن الدخائل و الموضوعات برای جداسازی صحیح از سقیم در روایات تفسیری خواهد آمد.^{۱۳}

خلاصه و نتیجه

از آنچه که گفته شد موارد زیر را به عنوان خلاصه و نتیجه می‌توان برداشت کرد:

۱. قرآن کریم به عنوان آخرین کتاب آسمانی، که به عنوان دلیل نبوت و معجزه جاویدان آخرین پیامبر خدا نازل شده است، در طول تاریخ محور بیش‌ترین گفتگوهای علمی از زوایای مختلف بوده است.
۲. صرف‌نظر از مباحث میان‌رشته‌ای در باره قرآن، که توسط متکلمان، فیلسوفان و حتی دانشمندان علوم طبیعی در باره پاره‌ای از مباحث قرآن انجام شده است، مباحث قرآن‌شناسانه و قرآن‌پژوهانه محض بی‌شماری نیز با هدف شناخت هر چه بهتر قرآن و علوم و معارف آن با عنوان علوم قرآنی شکل گرفته است.
۳. در باره عنوان علوم قرآنی در حقیقت سه اصطلاح وجود دارد:
الف) علوم و دانش‌هایی که در قرآن وجود دارد، که به اصطلاح علوم فی القرآن گفته می‌شود. امروزه اصطلاح معارف قرآن به صورت رایج‌تری در این موضوع به کار می‌رود.
ب) علوم و دانش‌هایی که به طور مستقیم در جهت فهم قرآن مورد استفاده قرار می‌گیرد، که به آن علوم للقرآن اطلاق می‌شود.
ج) دانش‌ها و فنونی که بر محور قرآن و موضوعات مرتبط با آن شکل گرفته و رشد یافته است و هدف آن شناخت همه شئون مربوط به قرآن اعم از اصالت، تاریخ، صورت و محتوای آن است، که می‌توان آن را علوم حول القرآن نامید.

۱۳. محمدهادی معرفت، علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگی تمهید، چاپ دوم، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۶.

جلسه دوم

معناشناسی وحی، کهنانت، الهام و مکاشفه

مروری بر مباحث پیشین	۱۲
اهداف درس	۱۲
مقدمه	۱۲
معناشناسی وحی	۱۳
الف) وحی در لغت	۱۳
ب) وحی در اصطلاح ادیان الهی	۱۵
۱. کهنانت	۱۶
۱-۱. چیستی کهنانت	۱۶
۱-۲. اقسام کهنانت	۱۶
۲. الهام	۱۷
۱-۲. بررسی معنای الهام	۱۷
۲-۲. تفاوت وحی و الهام	۱۸
۳. کشف (مکاشفه)	۱۹
۱-۳. بررسی معنای مکاشفه	۱۹
۲-۳. منشأ مکاشفه	۲۱
۳-۳. رابطه مکاشفه با رؤیا	۲۱
خلاصه و نتیجه	۲۲
ضمیمه	۲۳

مروری بر مباحث پیشین

در درس گذشته با تاریخ و چگونگی کاربرد عنوان علوم قرآنی در متون اسلامی آشنا شدیم و از تعاریف آن آگاهی یافتیم. در ادامه به شاخه‌ها و عناوین فرعی علوم قرآنی اعم از تاریخ قرآن، ادبیات قرآن، قرائت و تلاوت قرآن، اختلاف قرائات، تفسیر و تأویل قرآن، اعجاز، محکم و متشابه پرداختیم و در انتها شما را به صورت اجمالی با منابع اصلی علوم قرآنی آشنا ساختیم.

اهداف درس

- ✓ آشنایی با معانی لغوی وحی و مشتقات آن؛
- ✓ آشنایی با وحی و کاربردهای این واژه در زبان عربی؛
- ✓ آشنایی با مفهوم عام وحی در ادیان الهی؛
- ✓ آشنایی با مفاهیمی مانند کهنات، الهام و مکاشفه و تفاوت آن با وحی.

مقدمه

وحی یکی از اساسی‌ترین مفاهیم در حوزهٔ دین‌شناسی، است به طوری که ادیان جهان را به دو قسم **ادیان وحیانی و ادیان غیر وحیانی**^{۱۴} تقسیم می‌کنند.

ادیان وحیانی، ادیانی هستند که اصالت خود را از وحی گرفته و بر این پیش‌فرض موجودیت یافته‌اند که خداوند انسان‌هایی را برگزیده و پیام خود را توسط آنان به مردم رسانده است. این پیام همان وحی الهی است. در ادیان بزرگی چون یهودیت، مسیحیت و اسلام، به رغم برخی اختلافات در مورد کیفیت وحی در میان پیروان این ادیان، کتاب‌ها و مجموعه‌هایی چون عهد قدیم، عهد جدید و قرآن، مصداق و تجلی این وحی هستند. قرآن کریم آخرین ثمرهٔ این پدیدهٔ مبارک الهی در حیات بشر است که از طریق آخرین پیامبر از سلسلهٔ پیامبران بزرگ الهی، یعنی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله)، به بشر هدیه شده تا انسان‌ها در سراسر گیتی و تا پایان جهان ندای الله را در جان و روحشان حس کنند.

پدیدهٔ وحی و ارتباط خدا با انسان از مسائلی است که چند و چون آن همیشه مورد بحث و گفتگوی دین‌مداران و دین‌پژوهان بوده است. از آنجا که قرآن کریم خود یکسر وحی الهی است و علاوه بر آن، در میان آیات و سوره‌های فراوان از سرشت، ابعاد و انواع آن سخن گفته است. مبحث وحی در علوم قرآنی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و با توجه به این که وحی، سنگ زیربنای ادیان و کتب آسمانی و از جمله خود قرآن کریم است، در علوم قرآنی نیز به عنوان اولین و مهم‌ترین بحث مطرح است. در این درس به معناشناسی وحی و اصطلاحات مرتبط با آن مانند کهنات، الهام و مکاشفه خواهیم پرداخت و تفاوت هر یک با دیگری را روشن خواهیم کرد.

۱۴. ادیان غیر وحیانی ادیانی هستند که در آن‌ها سخنی از نزول حقایق از جانب خدا در میان نیست. به عنوان مثال، آیین‌های بودایی و تائوئیسم دو آیین غیر وحیانی‌اند؛ چراکه در این ادیان اعتقاد به خدا و نزول حقایق از جانب او مطرح نشده است.

معناشناسی وحی

الف) وحی در لغت

واژه وحی از نظر ساختار صرفی، مصدر فعل وَحَى، یَحِی یا اسم مصدر أَوْحَى یُوحِی است، از این رو وحیاً و ایحاءً مانند عطاء و إعطاء به یک معنا به کار می‌رود.^{۱۵}

احمد بن فارس (م ۳۹۵ ه) در کتاب معجم مقاییس اللغة در باره معنای اصلی این واژه می‌نویسد:

واژه وحی بر القای دانش به غیر، چه به صورت نهانی و چه به صورت آشکار، دلالت دارد پس وحی از نظر لغوی، اشاره، نوشتار، نامه و هرچه را که به هر نحوی بر دیگری القاء می‌کنی تا بدان آگاه گردد، شامل می‌شود و تمام موارد کاربرد این کلمه به همین معنا برمی‌گردد.^{۱۶}

ابو اسحاق، یکی از لغت‌شناسان بزرگ، گفته است:

معنای اصلی وحی، إعلام (آگاهانیدن) به صورت نهانی است و به همین جهت الهام را نیز "وحی" نامیده‌اند.^{۱۷}

ابن انباری (م ۳۲۸ ه) نیز گفته است:

اصل معنای ایحاء (وحی کردن) آن است که کسی، دیگری را به صورت سری آگاه سازد. وحی به پیامبران از این جهت وحی نامیده شده که فرشته وحی از دید مردم پنهان است.^{۱۸}

راغب اصفهانی (م ۵۰۲ ه) گفته است:

اصل وحی اشاره سریع است و این اشاره سریع، به صورت‌های گوناگونی نظیر سخن گفتن به صورت رمز و تعریض، صدای بدون ترکیب، اشاره با اعضا و جوارح و نوشتن تحقق می‌یابد ... از آنجا که واژه وحی معنای سرعت را در بر دارد، به یک کار سریع امرٌ وَحِیٌ اطلاق می‌شود.^{۱۹}

با توجه به نظریات فوق، در معنای اصلی وحی سه دیدگاه در میان لغت‌شناسان وجود دارد:

۱. إعلام (آگاهانیدن) به نحو مطلق.

۲. إعلام به صورت نهانی.

۳. إعلام به صورت سریع.

۱۵. ر.ک: لسان العرب، ابن منظور، نشر أدب الحوزه، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ه ج ۱۵، ص ۳۷۹ (ذیل واژه)؛ تاریخ قرآن، محمود رامیار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۰ ش، ص ۷۸.

۱۶. معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ ه ج ۲، ص ۶۲۴ (ذیل واژه).

۱۷. تاج العروس من الجواهر القاموس، زبیدی، تحقیق علی سیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ه ج ۲۰، ص ۲۸۰ (ذیل واژه).

۱۸. همان.

۱۹. المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ ه ص ۵۱۵ (ذیل واژه).

به عقیده برخی از قرآن‌پژوهان معاصر هر سه معنای یادشده جزء معنای اصلی این کلمه است؛ به این معنا که وحی عبارت است از این که مطلبی به صورت پنهانی و سریع به کسی اعلام شود.^{۲۰}

اما در این که چرا لغت‌شناسان در تعریف وحی به هر سه عنصر (اعلام، خفا و سرعت) به صورت یکجا تصریح نکرده‌اند،^{۲۱} برخی گفته‌اند که آنان یا در صدد تعریف کامل وحی نبودند، یا به علت وضوح مطلب آن عناصر را یکجا جمع نکرده‌اند و آن عنصری را که به نظرشان مهم‌تر از همه بوده است، بیان کرده‌اند. با این حال، باید توجه داشت لزومی ندارد در همه کاربردهای وحی هر سه عنصر یادشده وجود داشته باشد، آنچه مشهود است این که در کاربرد واژه وحی در بیش‌تر موارد، عنصر اعلام و تفهیم و در برخی موارد عنصر سرعت و خفا، یا یکی از آن‌ها نیز وجود دارد و در برخی از موارد هیچ‌کدام از این دو عنصر اخیر دیده نمی‌شود. حتی در برخی از کاربردها ملاحظه می‌شود که عنصر اعلام نیز وجود ندارد. برای مثال در زبان عربی **مَوْتُ وَحِيٍّ** به معنای مرگ سریع است.^{۲۲} عرب **«الْوَحْي، الْوَحْي»** را به معنای **العَجَلَة** یا **السُّرْعَة** به کار می‌برد.^{۲۳}

همچنین در حدیثی آمده است:

إِذَا أَرَدْتَ أَمْرًا فَتَدَبَّرْ عَاقِبَتَهُ، فَإِنْ كَانَتْ شَرًّا فَانْتَهِ وَإِنْ كَانَتْ خَيْرًا فَتَوَحَّه.^{۲۴}

وقتی خواستی کاری را انجام دهی در فرجام آن اندیشه کن، اگر بد بود از انجامش صرف نظر کن و اگر خیر بود، (در انجام آن) شتاب کن.

همان‌گونه که مشاهده می‌کنید فعل **تَوَحَّى** (باب تفعّل از وحی) در این حدیث به معنای **أَسْرَعَ** (شتاب کن) است.^{۲۵} همچنین در شعر عرب آمده است: **«الْقَتْلُ بِالسَّيْفِ أَوْحَى»**.^{۲۶} جنگ با شمشیر سریع‌تر است.

در اینجا **اوحی** به معنای **أَسْرَعَ** است. جالب است که بدانیم کلمه وحی در عبری - آرامی (Aohy) به معنای شتاب کردن آمده است.^{۲۷} اگر این کلمه در اصل عبری باشد ممکن است گفته شود که معنای اصلی‌اش همان شتاب کردن است و بعداً در اشاره و اعلام سریع به کار رفته و در آن معنا کثرت استعمال پیدا کرده است. بر این مبنا باید گفت که عنصر خفا نیز در بسیاری از موارد جزء لوازم اعلام بوده است.

شاعر دیگر عرب وحی را در مورد اشاره چشم به کار برده است، وی می‌گوید:

نَظَرْتُ إِلَيْهَا نَظْرَةً فَتَحَيَّرْتُ دَقَائِقُ فِكْرِي فِي بَدِيعِ صِفَاتِهَا
فَأَوْحَى إِلَيْهَا الطَّرْفُ إِنِّي أُحِبُّهَا فَآثَرُ ذَاكَ الْوَحْيِ فِي وَجَنَاتِهَا^{۲۸}

۲۰. رامیار، پیشین. (به نقل از محمد رشید رضا، *الوحی* / محمدی، قاهره، الزهراء للاعلام العربی، ۱۹۸۸م، ص ۷)

۲۱. به طور مثال، ابن فارس در بیان معنای اصلی فقط بر عنصر اعلام تأکید کرده است. ابن اخباری به عنصر سرعت اشاره‌ای نکرده است.

۲۲. *الصّاح*، جوهری، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۴ هـ، چاپ سوم، ج 6، ص 2520 (ذیل واژه).

۲۳. ابن منظور، پیشین؛ زبیدی، پیشین ج 20، ص 280.

۲۴. ابن منظور، پیشین.

۲۵. همان.

۲۶. *محیط المحيط (قاموس مطول للغة العربیة)*، بطرس البستانی، ص ۹۶۱ (مادة وحی).

۲۷. رامیار، پیشین، ص ۷۹.

۲۸. همان، ص ۷۷.

با نگاهی خاص بر او نظر افکندم، آن گاه تار و پود اندیشه‌ام در صفات زیبای او آشفته شد. گوشه چشمم به او پیام داد که من او را دوست دارم. این پیام (وحی) آثار خود را در گونه‌هایش نمایان ساخت.

همچنین آمده است که **وَحَى الْعُبُونُ كَلَامُهَا**؛ یعنی؛ اشاره چشمان، سخن آن‌ها است.^{۲۹} نیز علاوه بر این اشاره با دست نیز وحی نامیده شده است. در شعر عرب آمده است:

«فَأَوْحَتْ إِلَيْنَا وَالْإِنَامِلُ رُسُلُهَا» پس به ما اشاره کرد و سر انگشتان رسولان او بودند.^{۳۰} با توجه به آنچه گفته شد روشن است که این کاربرد شایع از وحی در معنای اشاره و اعلام خفی است که باعث شده است اغلب لغت‌شناسان عبارت **وَحَى إِلَيْهِ وَ أَوْحَى** را به «كَلَمَهُ بِكَلَامٍ يُخْفِيهِ عَنْ غَيْرِهِ»^{۳۱} با او با سخنی پوشیده از دیگران سخن گفت، تعبیر کنند.

بنا بر این می‌توان گفت که معنای اولیه وحی، شتاب و سرعت بوده است، آن‌گاه در عمل اشاره کردن به عنوان مصداق یک فعل سریع به کار رفته که عنصر خفا نیز از لوازم آن است، سپس در مطلق اعلام (آگاهانیدن) کاربرد یافته است.

باید توجه داشت که کاربرد یک لفظ صرفاً به معنای اصلی آن محدود نمی‌شود، بلکه اهل زبان دامنه کاربرد را گسترش داده، یک لغت را در لوازم معنای اصلی و دیگر مواردی که با آن ارتباط دارد به کار می‌برند. به عنوان مثال وقتی وحی به معنای اعلام و یک عمل ارتباطی باشد آن گاه این کلمه در ابزارهای این عمل ارتباطی، نظیر خط و کتابت نیز به کار می‌رود. چنان‌که در سخنی از حارث اعور آمده است که گفت: «الْقُرْآنُ هَيِّنٌ وَالْوَحَى أَشَدُّ مِنْهُ» خواندن آسان است، نوشتن از آن سخت‌تر است. در این سخن، قرآن به معنای مهارت خواندن و وحی به معنای مهارت نوشتن و خط است.^{۳۲}

ب) وحی در اصطلاح ادیان الهی

وحی در فرهنگ ادیان الهی، مفهومی خاص دارد و وحی در این حوزه به عمل ارتباطی بین خداوند و اشخاص برگزیده گفته می‌شود که حاصل آن، نبوت است. به بیان دیگر، وحی پیامی است که پیامبران از خداوند دریافت می‌کنند. بنا بر این می‌توان گفت که وحی در اصطلاح ادیان الهی سه رکن دارد:

۱. فرستنده پیام که خداوند است.

۲. گیرنده پیام که پیامبران هستند.

۳. خود پیام، که سخن خدا است.

نبوت، تنها متکی بر این تعریف از وحی است و نباید با مفهوم عام وحی که شامل کهنات، وسوسه، الهام و مکاشفه است، اشتباه گرفته شود.^{۳۳}

۲۹. همان. (به نقل از یاقوت حموی، ج ۳، ص ۵۲۰)

۳۰. ابن منظور، پیشین.

۳۱. همان؛ زبیدی، پیشین؛ جوهری، پیشین.

۳۲. زبیدی، پیشین، ص ۲۷۹ (ذیل واژه).

۳۳. علت این که در این درس از وحی - به معنای معروف و مصطلحش - کم سخن گفتیم آن است که در درس‌های سوم و چهارم فصل به این موضوع خواهیم پرداخت.

۱. کِهانت

۱-۱. چِستی کِهانت

پیش از ظهور اسلام، عرب‌ها کِهانت و پدیده‌های شعری را اموری می‌دانستند که ریشه در عالمی دیگر، در ورای این عالم محسوس و مرئی دارد. خداوند در قرآن کریم تأکید می‌کند که قرآن نه سخن شاعر و نه سخن کاهن است. این تأکید روشن می‌سازد که در عصر نزول قرآن و پیش از آن، کسانی با عنوان کاهن ادعای ارتباط با عالم غیب داشته‌اند.

کِهانت ادعای غیب‌گویی در مورد حوادث گذشته و آینده است؛ کاهنان کسانی بودند که افراد برای کسب اطلاع از حوادث آینده، تعبیر رؤیایها، شفا گرفتن و از بین بردن دشمنی‌ها به آن‌ها رجوع می‌کردند. استنباط عمومی از کاهن این بود که شخص کاهن با فردی از جنّ سر و کار دارد و آن جنّ به وسیله استراق سمع، از اخبار غیبی آگاه می‌شود. کاهنان معمولاً زبان خاصی داشتند که سجع از ویژگی‌های آن بود. همچنین سخنان آن‌ها ابهام‌آلود بود به طوری که تأویلات گوناگونی را بر می‌تافت.^{۳۴}

خداوند تأکید می‌کند که قرآن سخن کاهن نیست تا مبدا مردم وحی را با کِهانت اشتباه بگیرند:

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَلَا يَقُولُ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ^{۳۵}

و نیز می‌گوید:

فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ^{۳۶}

مطابق برخی احادیث، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مردم را از تصدیق کاهنان بر حذر می‌داشت تا جایی که فرمودند: «هر کس نزد کاهن و ساحری رود و او را در گفته‌هایش تصدیق کند، به آنچه بر محمد (صلی الله علیه وآله) نازل شده، کافر شده است.»^{۳۷}

۲-۱. اقسام کِهانت

فخر رازی گفته است که کِهانت دو نوع است: نوع اول غیر اکتسابی و نوع دوم اکتسابی است.

نوع اول در برخی از نفوس به صورت ذاتی وجود دارد و به بیان روشن‌تر از خواص برخی از نفوس است. اما نوع دوم با اشتغال به برخی امور مانند نجوم قابل کسب است.^{۳۸} از سخنان فخر رازی استفاده می‌شود که نهی در احادیث ناظر به گونه دوم کِهانت است.

برخی از دایرة المعارف‌های غربی نیز وحی را به گونه‌ای تعریف کرده‌اند که شامل کِهانت، فال‌بینی، سحر

۳۴. ر. ک: موسوعة الاديان الميسرة، ص 420؛ طاش کبری‌زاده، احمد بن مصطفی، موسوعة مصطلحات مفتاح السادة و مصباح السيادة فی موضوعات العلوم، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۸م، ص ۷۵۳ - ۴ و ۵۳۰ - ۵۲۸.

۳۵. حاقه/ ۴۳ - ۴۰.

۳۶. طور/ ۲۹.

۳۷. مسند، احمد بن حنبل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا، ج ۱۲، ص ۴۲۹.

۳۸. ر. ک: طاش کبری‌زاده، پیشین، ص ۷۵۳ (به نقل از فخر رازی، السّر المکتوم فی مخاطبة الشمس و القمر و النجوم؛ کشف الظنون؛ ج ۲، ص ۹۸۹).

و جادو نیز می‌شود.^{۳۹} باید گفت که اگر منظورشان معنای عام لغوی وحی است، در آن سخنی نیست، اما اگر مرادشان وحی به عنوان مصطلح دینی است، این امر یک خلط آشکار است. می‌توان گفت که قصه‌ها و افسانه‌ها و آموزه‌های کتاب مقدس موجود یهودی - مسیحی، سبب عرضه چنین تعریف‌هایی از وحی شده است. به هر حال، طریقه‌ای که کاهنان برای به دست آوردن امور غیبی در پیش گرفته بودند، با راه پیامبران الهی کاملاً متفاوت بود؛ کاهنان به روش‌هایی متوسل می‌شدند که به هیچ روی، صادق نبود. یکی از روش‌های کاهنان برای به دست آوردن اخبار غیبی، توسل به جنیان بود.^{۴۰} ولی آیا جنیان همیشه راست می‌گویند؟ مطابق قرآن، آن‌ها نیز مانند انسان‌ها، به صالح و غیر صالح تقسیم می‌شوند، بنا بر این، اخبار کاهنان معجونی از اخبار راست و دروغ است. ابن‌خلدون در کتاب خود، مقدمه، در باره مواجهه‌ای که بین پیامبر (صلی الله علیه و آله) و یکی از کاهنان عصر خویش، به نام ابن صیّاد، اتفاق افتاده است می‌نویسد:

پیامبر به منظور کشف حال ابن صیّاد در باره اخباری که باز می‌گفت از وی پرسید چگونه این خبرها به تو می‌رسد؟ او گفت: اخبار راست و دروغ هر دو به من می‌رسد. پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: امر بر تو مشتبه شده است؛ یعنی یکی از خواص نبوت، راستی و صداقت است و به هیچ حال دروغ بدان راه نمی‌یابد، زیرا مسئله نبوت پیوستگی ذات پیامبر به ملاً اعلی (جهان برین) است بی آنکه محرک و مشوقی در کار باشد و به امور بیگانه از ذات خود یاری جوید. ولی کاهن به سبب عجز خویش، ناگزیر است به تصورات بیگانه از ذات خود یاری جوید، و این تصورات در ادراک وی نفوذ می‌کند و با ادراکی که بدان توجه می‌کند مشتبه می‌شود و در نتیجه با آن‌ها در می‌آمیزد و از این رو دروغ به آن راه می‌یابد و به همین سبب ممکن نیست پیشگویی او را نبوت نامید.^{۴۱} نتیجه آن‌که، کهانت به هیچ روی هم‌وزن و هم‌سنگ وحی نبوتی نیست، چراکه طریق آن از صدق و امن لازم برخوردار نیست و تنها خداوند است که کلامش صدق و طریق کلامش امن است: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ^{۴۲}؛ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا^{۴۳}.

۲. الهام

۲-۱. بررسی معنای الهام

الهام از ریشه لِهَم به معنای بلعیدن است.^{۴۴} الهام - در معنای معروفش - از آن جهت بدین نام نامیده شده است که گویی چیزی به قلب القاء می‌شود و قلب آن را در می‌یابد. دوزخ را نیز لِهیم گویند، از آن جهت که هرچه در او افکنند، فرو می‌بلعد.^{۴۵} این واژه در قرآن کریم یکبار به کار رفته است: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا^{۴۶}. در حدیث آمده است: «أَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ تُلْهِمُنِي بِهَا رُشْدِي»؛ از تو رحمتی می‌طلبم که

۳۹. Mircea Eliade, The Encyclopedia of Religion، ج ۱۲، ص ۱۵۶.

۴۰. ر. ک: قرآن کریم، جن / ۶

۴۱. مقدمه، ابن‌خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۸۵ - ۶.

۴۲. شعراء / ۱۹۳.

۴۳. انعام / ۱۱۵.

۴۴. ابن فارس، پیشین، ج ۲، ص ۴۶۳ (ذیل واژه).

۴۵. همان.

۴۶. شمس / ۸.

هدایت به راه رشد و کمال را به من الهام بخشد.^{۴۷} وقتی گفته می‌شود: «أَلْهَمَهُ اللَّهُ الْخَيْرَ» یعنی خداوند خیر و خوبی را در قلب او قرار داد.^{۴۸} گفته‌اند الهام به مواردی اختصاص دارد که فیوضاتی از جانب خدا و ملاً اعلی بر قلب القا شود.^{۴۹}

در مقابل الهام، که منشأ خیر دارد، وسوسه قرار دارد و آن واردات قلبی است که خیری در آن نیست، بلکه انسان را به انجام کارهای ناپسند تحریک می‌کند.^{۵۰}

ابو البقاء در الکلیات می‌گوید:

الهام به علمی گفته می‌شود که در قلب واقع می‌شود و انسان را به کاری دعوت می‌کند بدون آن که انسان آن را از راه استدلال عقلی یا حجت شرعی به دست آورده باشد. این امر گاهی از طریق کشف است و گاه خداوند، بدون واسطه فرشته به وجه خاصی به انسان القا می‌کند، در حالی که وحی به واسطه فرشته است. گاهی هم مراد از الهام تعلیم است همان طور که خداوند می‌فرماید: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوِيَهَا^{۵۱، ۵۲}

۲-۲. تفاوت وحی و الهام

ابو البقاء در فرق بین وحی و الهام می‌گوید:

الهام نوعی کشف معنوی است، در حالی که وحی، کشف شهودی است که متضمن کشف معنوی است؛ چراکه وحی با مشاهدۀ فرشته و شنیدن سخن او حاصل می‌شود. وحی از خواص نبوت است در حالی که الهام اعم است.^{۵۳} باید گفت که رابطه الهام و وحی - به معنای لغوی آن - عام و خاص مطلق است؛ یعنی وحی عام و الهام خاص است، به عبارت دیگر الهام به وحی اختصاص دارد که به صورت القاء در قلب است. اما وحی و الهام نسبت به معنای خاص وحی (آنچه که به عنوان وحی نبوت بر انبیاء نازل می‌شود) دو چیز متفاوت هستند. الهام القای معنا در قلب است و حال آن که وحی کلام خدا است که بدون هیچ‌گونه ابهامی توسط فرشته وحی به شخص پیامبر ابلاغ می‌شود.

شهید مطهری در بیان عدم شفافیت الهام و فرق بین الهام و وحی می‌گوید:

گاهی الهاماتی به افراد می‌شود بدون آن که خود فرد هم علتش را بفهمد. انسان همین قدر می‌بیند که یک دفعه در دلش چیزی را می‌فهمد، احساس می‌کند یک چیزی را

^{۴۷}. ابن منظور، پیشین، ج ۱۲، ص ۳۴۶ (ذیل واژه).

^{۴۸}. اساس البلاغه، زمخشری، ص ۵۷۷.

^{۴۹}. زبیدی، پیشین، ص ۲۷۰ (ذیل واژه).

^{۵۰}. الکلیات، ایوب بن موسی الحسینی الکفوی (ابو البقاء)، تصحیح عدنان درویش و محمد المصری، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۲ م، ص ۹۴۱ - ۲.

^{۵۱}. شمس / ۸.

^{۵۲}. همان، ص ۱۷۳.

^{۵۳}. همان؛ نیز ر.ک: رسائل شاه نعمت الله ولی، ج ۳، ص ۱۸۱؛ فرهنگ نوربخش «اصطلاحات تصوف»، جواد نوربخش، تهران (ناشر: مؤلف)، چاپ دوم، ۱۳۷۲ ش، ج ۴، ص ۲۲۲.

درک کرد بدون آن که بفهمد آن چیست، این خودش یک نوع القاء و یک نوع الهام است. می‌گویند فرق لغوی الهام با وحی در این است که انسان در الهام مستشعر به مبدئش نیست.^{۵۴}

نکته دیگری که نباید از نظر دور داشت آن است که گرچه در تعریف الهام گفته شده است که منشأ الهی دارد و انسان را به کار خیر دعوت می‌کند - در مقابل وسوسه که از القائات شیطانی است و انسان را به شر دعوت می‌کند - اما گاهی ما در خیر یا شر بودن عمل یا نظری که به ما القا شده است تردید داریم؛ یعنی در واقع نمی‌دانیم آنچه به قلب ما القا شده الهام است یا وسوسه. به دیگر سخن، گاه به قلب ما القا می‌شود که عملی را انجام دهیم یا ایده‌ای را بپذیریم در حالی که به درستی یا نادرستی آن علم و یقین نداریم. ناگهان به قلب ما القا می‌شود که به آن عمل دست بزنیم یا نظری را بپذیریم، در چنین صورتی نمی‌توان گفت که آیا این القاء الهامی الهی است یا وسوسه‌ای نفسانی و شیطانی. همان‌طور که در متون دینی هم آمده است: «إِنَّ لِلْمَلِكِ لَمَّةً وَلِلشَّيْطَانِ لَمَّةً».^{۵۵}

بنا بر این الهام می‌تواند منشأ الهی یا نفسانی و یا حتی منشأ شیطانی داشته باشد. (البته این در جایی است که کار در حقیقت شرّ است ولی ما به خیر یا شرّ بودن آن آگاهی کامل نداریم.) با این همه برای تشخیص الهامات رحمانی از وسوسه‌های شیطانی معیارهای عقلی و شرعی نیز می‌تواند کارساز باشد. در کشف‌المحجوب هجویری آمده است که:

وقتی شیخ ابو سعید از نیشابور قصد طوس داشت و اندر آن عقبه، سخت سرد بود و پایش اندر موزه می‌فسرد، درویشی گفت: من اندیشه کردم که این فوطه^{۵۶} به دو نیم کنم و در پایش پیچم، دلم نداد که فوطه سخت نیکو بود. چون به طوس آمدم اندر مجلس از وی سؤال کردم که شیخ ما را فرقی کند میان وسواس شیطانی و الهام حق، گفت: الهام آن بود که تو را گفتند فوطه پاره کن تا پای بوسعید سردی نیابد، وسواس آن که تو را منع کرد.^{۵۷}

۳. کشف (مکاشفه)

۱-۳. بررسی معنای مکاشفه

کشف در لغت به معنی رفع حجاب و در اصطلاح عارفان و صوفیان، اطلاع‌رسانی بر ماورای حجاب از معانی غیبی و حقیقی است.^{۵۸} عطار می‌گوید:

^{۵۴}. مجموعه آثار، مرتضی مطهری، قم، صدرا، ج ۴، ص ۴۰۵ - ۶.

^{۵۵}. راغب اصفهانی، پیشین، ماده دهم.

^{۵۶}. فوطه، معرب فوته است و فوته به معنای دستار می‌باشد. رک: فرهنگ فارسی، محمد معین، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸ ش، چاپ سیزدهم، ج ۲، ص ۲۵۸۳؛ لغت‌نامه دهخدا، علی اکبر دهخدا، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش، چاپ دوم، ج ۱۱، ص ۱۷۲۳۳.

^{۵۷}. نوربخش، پیشین، ج ۴، ص ۲۲۵ (به نقل از هجویری، کشف‌المحجوب، ص ۲۰۷).

^{۵۸}. جرجانی، پیشین، ص ۲۳۷.

کشف چیست از خاک در خون جستن است وز درون پرده بیرون جستن است^{۵۹}

صوفیان و عارفان مدعی‌اند که بر اثر ریاضت و مجاهدت، نفس خویش را جلا داده و پرده از روی دیده قلب برگرفته‌اند تا جایی که به قدر رفع حجاب و صفای دل توانسته‌اند به مشاهده آنچه ماورای حجاب ماده و جسم است بنشینند. این مکاشفه دارای مراتب و درجاتی است که به حسب مرتبه آن، قلمرو آن نیز گسترش می‌یابد. عارفان به آیاتی از قرآن و احادیثی از پیامبر و اوصیا نیز استشهاد می‌کنند که از کشف عوالم وجود برای پیامبرانی چون حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) و حضرت موسی (علیه السلام) و اولیایی چون حضرت علی (علیه السلام) حکایت دارد.

شیخ روزبهانی بقلی می‌گوید:

خدای تعالی فرمود: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا^{۶۰} و فرمود: فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ^{۶۱} و گفت: دَنَى فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى^{۶۲} و هر که را این مقامات باشد با قلب چیزی را از غیب بنگرد و به حقیقت ببیند و شک را در آن راهی نباشد و چنان باشد که در ظاهر ببیند. امام علی (علیه السلام) گفت: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَارُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا»؛ اگر پرده برداشته شود بر یقین من افزوده نخواهد شد. خدای تعالی فرمود: مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ^{۶۳} ما رأی^{۶۴}

در مصادیق مکاشفات عارفان و اولیا موارد عدیده‌ای گزارش شده است که از آن میان می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

– مشاهده الواح مکتوب.

– شنیدن صدا از غیب.

– مشاهده افراد غایب و دیدن کارهای آن‌ها در لحظه انجام آن

– مشاهده حالات و صفات افراد نیکوکار و گناهکار و خبر دادن از اعمال گذشته و آینده آن‌ها

– آشکار شدن حقیقت اشیاء همراه با منافع و مضراتشان.

– مشاهده تسبیح موجودات مادی.

– مشاهده ارواح مردگان و حالات آن‌ها در عالم برزخ.^{۶۵}

۵۹. نوربخش، پیشین، ص ۳۵ (به نقل از عطار، مصیبت‌نامه، ص ۴۵)

۶۰. بقره/ ۳۰.

۶۱. اعراف/ ۱۴۳.

۶۲. نجم/ ۹ - ۸.

۶۳. نجم/ ۱۱.

۶۴. نوربخش، پیشین، ص ۳۸ (به نقل از روزبهانی بقلی شیرازی، مشرب الارواح، ص ۱۴۲)

۶۵. ر. ک: موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامی، رفیق العجم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۹م، ص ۹۲۸ - ۹.

۲-۳. منشأ مکاشفه

کسی که حالات اهل عرفان مسلک‌های مختلف را مطالعه کند، یقین پیدا می‌کند که اصل مشاهده غیب و مغیبات از امور انکارناپذیر است، گرچه در مورد منشأ و عامل آن ممکن است فرضیه‌ها و تحلیل‌های مختلفی وجود داشته باشد. گاهی گفته می‌شود که منشأ مکاشفه، جن و شیاطین‌اند و گاهی می‌گویند مکاشفه منشأ ربانی دارد. آنچه مسلم است این‌که در همه کسانی که به چنین مقاماتی رسیده‌اند، چند چیز دیده می‌شود: اجرای برنامه‌های مجاهدت و ریاضت و ترک تعلقات مادی و لذت‌های نفسانی.^{۶۶}

توضیح پاسخ: فرق اساسی وحی به معنای مصطلح دینی با دیگر راه‌های القای معانی، آن است که راه‌های دیگر از مبدأ شفاف‌ی برخوردار نیستند و چه بسیار پیش می‌آید که القائات رحمانی با القائات نفسانی و شیطانی خلط می‌شود.

۳-۳. رابطه مکاشفه با رؤیا

شاید بتوان کشف و مکاشفه را نوعی رؤیا در بیداری دانست. در حال رؤیا حواس ظاهری انسان از کار می‌افتد و آنچه را که ما در حال رؤیا با چشم یا گوش یا دیگر اعضا و جوارح احساس می‌کنیم، از طریق حواس باطن روح و نفسمان است.

اهل مکاشفه نیز در هنگام کشف، با حواس دیگری غیر از حواس ظاهری مادی، اموری را مشاهده می‌کنند یا مطالبی را می‌شنوند و یا اشیائی را لمس می‌کنند؛ چراکه اگر این مکاشفات با چشم و گوش مادی بود، باید کسانی که در مجاورت آن‌ها هستند آن‌ها را ببینند و بشنوند، در حالی که چنین نیست.

گرچه ممکن است که صاحب کشف گمان کند و حتی یقین داشته باشد که وی این مکاشفات را با چشم و گوش ظاهر دیده یا شنیده است اما حقیقت چیز دیگری است، همان‌طور که در رؤیا نیز نوعاً افراد توجه ندارند که در حال رؤیا هستند و چنین می‌پندارند که همه امور در زندگی عادی اتفاق می‌افتد، ولی وقتی بیدار می‌شوند می‌فهمند که مشاهداتشان واقعیت نداشته است.

نتیجه آن‌که ماهیت و سرشت کشف با رؤیا یکی است و در هر دو، حواس ظاهری تعطیل و حواس باطنی نفس، فعال می‌شود. حال با این پیش‌فرض می‌توانیم به ارزیابی میزان اعتبار مکاشفات بنشینیم. همان‌طور که رؤیاها همگی صادق نیستند، مکاشفات هم می‌توانند صادق و یا کاذب باشند. شاید همه ما انواع مختلفی از رؤیاها را تجربه کرده باشیم؛ برخی از رؤیاها مربوط به حوادث گذشته هستند که عیناً اتفاق افتاده است، برخی مربوط به حوادث آینده هستند که بعداً عیناً اتفاق می‌افتد، برخی از رؤیاها به صورت نمادی از واقعیت هستند و بالاخره برخی از رؤیاها عاری از هرگونه واقعیتی هستند. هم در قرآن کریم و هم در روایات تأیید شده است که رؤیاها می‌توانند صادق یا کاذب باشند. در قرآن کریم رؤیای حضرت ابراهیم (علیه السلام) و نیز رؤیای پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به عنوان رؤیاهای صادق گزارش شده است.^{۶۷} همچنین رؤیای حضرت یوسف (علیه السلام) در حال کودکی، که پدر و مادر و یازده برادر خود را به صورت خورشید و ماه و یازده ستاره دید. از رؤیاهای نمادین و صادق است که سال‌ها بعد به شکلی، که تفصیل آن در داستان حضرت

^{۶۶} ر. ک: /المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبائی، ج ۶، ص ۱۷۷. (ذیل آیه ۱۰۵ سورة مائده)؛ مرتضی مطهری، پیشین، ج ۴، ص ۴۳۷.

^{۶۷} ر. ک: قرآن کریم، صافات/ ۱۰۵ - ۱۰۲؛ فتح/ ۲۷.

یوسف آمده است، تحقق یافت.^{۶۸} اما با این همه در قرآن تصریح شده است که برخی از رؤیاها اضغاث احلام هستند.^{۶۹}

در روایات نیز آمده است که رؤیاها چند گونه‌اند: برخی حدیث نفس‌اند، برخی از جانب خدا است، برخی از جانب فرشتگان و برخی نیز از جانب شیطان است.

همان‌طور که گذشت مکاشفات نیز در سرشت و ماهیت همانند رؤیا هستند. نفس انسان، فارغ از حواس ظاهری به مشاهده امور می‌پردازد، ولی ممکن است برخی از آن‌ها از قدرت خلاق خود نفس و قوه خیال ناشی شده باشد و برخی کاملاً واقعی باشد و برخی از جانب شیطان باشد. کسی که مکاشفات نقل شده از عارفان بزرگ را مطالعه کند، به خوبی می‌تواند به این نتیجه برسد. به بیان دیگر، در برابر مکاشفات واقعی که ناشی از ایمان، تقوا و یقین و مجاهدت نفس است، کشف و شهودهای خیالی و پنداری نیز فراوان است که بر اثر تلقین مکرر، انحراف فکر و وسوسه‌های شیطانی پدید می‌آید. برای مثال، محی الدین بن عربی گفته است: «رجیون را ریاضتی است که از آثار آن، رؤیت رافضیان به صورت خوک در مکاشفه است!»^{۷۰}

بنا بر این بر فرض آن که مدعیان کشف و شهود در ادعاهایشان نیز صادق باشند، این امر به هیچ وجه دلیل بر حقانیت پیام مکاشفه ایشان نیست.

خلاصه و نتیجه

۱. وحی در ادیان الهی از جایگاه اساسی برخوردار است و سنگ زیربنای بحث‌های دین‌پژوهی و قرآن‌پژوهی است.

۲. وحی در لغت به معنای القای معنا به دیگران است که نوعاً از طریق رمز و اشاره و پنهان از چشم دیگران صورت می‌گیرد. این معنای لغوی، عام بوده و هرگونه القای معنایی را در بر می‌گیرد و الهام یکی از مصادیق بارز آن است.

۳. وحی به معنای مصطلح در فرهنگ ادیان، ارتباط کلامی بین خدا و برگزیدگانش است که حاصل آن نبوت است.

۴. در الهام و مکاشفه نیز، القای معنا صورت می‌گیرد و بسیاری از موارد پیام‌های ربّانی به اهل مکاشفه و الهام القاء می‌شود که پاکی نفس و جلای روح و خموشی زبان و رهایی از تعلقات مادی شرط شنیدن نواهای وحیانی است. به قول مولانا:

خموش باش که تا وحی‌های حق شنوی که صد هزار حیات است وحی گویا را

۵. فرق اساسی وحی به معنای مصطلح دینی با دیگر راه‌های القای معنا آن است که راه‌های دیگر از مبدء شفافى برخوردار نیستند و چه بسیار پیش می‌آید که القائات رحمانی با القائات نفسانی و شیطانی خلط می‌شود.

۶۸. ر. ک: قرآن کریم، یوسف، ۵ - ۴ و ۱۰۰.

۶۹. ر. ک: قرآن کریم، یوسف، ۴۴.

۷۰. شرح مقدمه قیصری، جلال الدین آشتیانی، ص ۲۸؛ قرآن در آینه پژوهش، محمد کاظم شاکر، تهران، هستی نما، ۱۳۸۰ ش، ج ۲، ص ۱۱۲.

ضمیمه

وحی شناسی با رویکرد کلامی

وحی یا شعور مرموز

۱. دستگاه آفرینش، انواع را به سوی کمال می‌کشد.

دانه گندمی که بر زمین افتاده و با شرایط مساعدی شکافته شده و شروع به روئیدن می‌کند، بی‌شک متوجه آخرین مرحله حرکت خود، یعنی بوته گندمی است که رشد خود را تکمیل نموده و سنبل داده و دانه‌های زیادی به بار می‌آورد. همچنین هسته میوه‌ای که در شکم خاک پنهان شده و سپس پوست خود را شکافته و نوک سبزی بیرون می‌دهد، از همان دم آغازین، عازم آخرین درجه کمال و برومندی خودش است که درختی سرسبز و پر از میوه خواهد شد. و نیز شکل جوجه‌ای که در میان تخم یا صورت جنین انسان که در رحم مادر بسته می‌شود، از همان وقت به سوی یک مرغ کامل یا یک انسان کاملی رهسپار است، که از مزایای وجود بهره‌مند بوده و آثار وجودی خود را خواهد بخشید.

از این نمونه‌های بارز و صدها و هزارها موارد دیگر، به وضوح در می‌یابیم که دستگاه آفرینش با تربیت تکوینی خود هر نوعی از انواع خارجی را به سوی کمال مناسب خودش سوق می‌دهد و اگرچه در میان این انواع، افرادی در مسیر تکوینی خود گرفتار یک سلسله آفات و صدمات شده و از راه باز مانده و به طریق نیستی می‌افتند، ولی با این حال دستگاه آفرینش هرگز از پیشه خود دست نمی‌کشد و همچنان به کار خود ادامه داده و کاروان هستی را پیوسته به سوی مقاصد ویژه خودش هدایت می‌کند. از آنجا که انسان نیز یکی از این انواع است، لذا به ناچار از طریق آفرینش به سوی مقصد کمالی خود هدایت می‌شود.

۲. انسان به وسیله استخدام دیگران مدنیت را به وجود می‌آورد.

در این حقیقت تردیدی نیست که انسان نوعی است که در همه شئون زندگی خود، مدنی و اجتماعی است. این حقیقتی است که ساختمان وجودی سراسر احتیاج انسان و نیز آنچه که از تاریخ گذشتگان به دست ما رسیده است و همچنین آزمایش افراد و طبقات نسل حاضر به آن گواهی می‌دهند.

ولی نکته مهم این است که این نوع، به حسب آفرینش، طوری ساخته شده است که هر چیز را برای خودش می‌خواهد و از نیروی طبیعت و از همه فوائد وجودی بسایط و عناصر به نفع خود استفاده می‌کند.

انسان از میوه و شاخ و برگ و ریشه و چوب و هیزم همه نباتات (گیاه و درخت) برای رفع نیازهای زندگی خود استفاده می‌کند و آن‌ها را برای رسیدن به مقاصد دوردست خود وسیله قرار می‌دهد. انسان از گوشت، پوست، پشم، خون، شیر، شاخ و حتی مدفوعات انواع حیوانات نفع می‌برد و آن‌ها را تربیت کرده و در مقاصد حیاتی خود استخدام می‌کند.

حال سؤال این است که آیا انسانی که این غریزه فطری را در همه چیز به کار می‌برد، در هم‌نوعان خود به کار نبرده و آنان را از این کلیت استثناء می‌کند؟ و آیا انسان اجتماع خانوادگی (زناشویی) را برای تمتع و لذت بردن از همسر خود می‌خواهد یا لذت خود را برای منزل می‌خواهد؟ و آیا انسان اجتماع مدنی را برای این می‌خواهد که بهترین وسیله‌ای برای تأمین احتیاجات زندگی او است یا خود را برای مدنیت می‌خواهد؟ و اگر انسان برای خود هیچ سعادت را در اجتماع خانوادگی یا اجتماع مدنی نبیند، آیا باز هم آن اجتماع را خواهد

طلبید؟ (البته این پرسش‌ها مربوط به تطبیق منفعت فرد و جامعه نیست.) روشن است که انسان همان غریزه (غریزه استخدام) را که در همه موجودات به کار می‌بندد، در هم‌نوعان خود نیز به کار خواهد بست. نتیجه این که انسان موجودی استخدام‌طلب بوده و اجتماع را برای تکمیل استخدام انتخاب کرده است. (۲) و (۳)

۳. اجتماع تعاونی انسان

از همین‌جا اجتماع تعاونی منعقد می‌شود. زیرا چنان‌که روشن شد انسان از این رو به اجتماع تعاونی تن می‌دهد که از طرفی به تنهایی خود را در تأمین لوازم زندگی خودش ناتوان می‌بیند و از سوی دیگر نمی‌تواند کار و کوشش دیگران را بلاعوض و به طور رایگان تملک کند. زیرا دیگران نیز مثل او انسان بوده و همان چیزی را که وی از دیگران می‌خواهد، آنان نیز از وی می‌خواهند. پس به ناچار اجتماع تعاونی را بهترین وسیله تشخیص داده و آن را انتخاب می‌کند و در نتیجه مقداری از نتایج کار و کوشش خود را به دیگران داده و در برابر از نتایج کار آن‌ها برخوردار می‌شود و بدین ترتیب همه افراد مجموع محصولات کار خود را روی هم ریخته و سپس برحسب وزن اجتماع خود رفع نیاز می‌کنند. (۴)

۴. بروز اختلاف افراد

اگرچه اجتماع تعاونی با عواملی که گفته شد در میان افراد ضرورتاً به وجود می‌آید، ولی از آنجا که انسان از سیر ناچاری به این اجتماع تعاونی و عدالت اجتماعی، که به دنبالش می‌آید، تن داده، لذا پیوسته از ته دل در فکر پاره کردن این بند و خواهان لگام‌گسیختگی است و از این رو هر وقت نیرویی پیدا کند، و قدرتی در خود یابد، از پایمال کردن حقوق دیگران مضایقه نمی‌کند. (۵)

تاریخ انسان، تا آنجایی که در دست است، این حقیقت را تأیید می‌کند که پیوسته اقویا به ضعفا تاخته و هستی آن‌ها را به غارت و چپاول برده‌اند و همیشه افراد نیرومند، افراد ناتوان را زبون ساخته و زیر یوغ بندگی خویش کشیده و به نفع خود به کار انداخته و همانند سایر موجودات جاندار و بی‌جان مورد استفاده بی‌قید و شرط خود قرار داده‌اند.

و این چیزی است که در سراسر تاریخ تا به امروز حاکم بوده و هست، با این تفاوت که در گذشته تاریخ، اقسام تعدیات و برده‌گیری، به طور انفرادی و میان افراد قوی و ضعیف یا افراد قوی و جوامع ضعیف بود ولی امروز میان جامعه‌های قوی و جوامع ضعیف انجام می‌شود!! (۶)

و از همین‌جا است که انسان حس می‌کند که بدون قانونی حکمفرما، که حقوق افراد را تأمین نماید، زندگی انسان و بقای جامعه و حیات نوع بشر امکان‌پذیر نیست و پیوسته قوانین مختلفی در جامعه‌های انسانی دایر بوده است. نهایت این که در جوامع عقب‌مانده قوانین جامعه در میان زد و خوردها، خود به خود به نفع اقویا تعیین پیدا کرده و به طور غیر منظم در جامعه جریان پیدا می‌کند و جوامع مترقی از روی رویه و فکر وضع شده به مردم تحمیل گردیده و نسبتاً به طور منظم اجرا می‌شود و در عین حال تعدیاتی که سابقاً در میان افراد قوی و افراد ضعیف یا در میان افراد قوی و جامعه‌های ضعیف دائر بود، فعلاً در میان جامعه‌های نیرومند و عقب‌افتاده در جریان است.

۵. چارهٔ اختلاف

آیا انسان می‌تواند این اختلاف را از راه قوانینی که وضع می‌کند، رفع نماید؟
و آیا می‌شود روزی را فرض کرد که انسان غریزهٔ استخدام را رها کرده و اجتماع تعاونی را، نه از برای خویش بلکه از برای خود اجتماع و عدالت، بخواهد؟

البته نه (۷) زیرا چنانچه گفته شد، انسان اجتماع را با غریزهٔ فطری و شعور درونی خود برای خود می‌خواهد و هرگز شعور خود، یا همان معنی معنی احساسات ویژهٔ خود را که محصول ساختمان ویژهٔ او است، از دست نخواهد داد، مگر این که انسانیت خود را از دست بدهد. آزمایشی که هزارها سال در طول عمر انسانیت انجام یافته است و آزمایشی وسیع‌تر از آن پیدا نمی‌شود، این مطلب را تأیید می‌نماید. انسان هرچه بیش‌تر بال و پر می‌زند که از چالّهٔ این اختلاف بیرون بجهد، بیش‌تر پای‌بند می‌شود. انسانی که در ادوار گذشته با پرتاب کردن یک سنگ یک نفر را می‌کشت، اکنون با پرتاب کردن یک بمب، یک شهری مثل هیروشیما را نابود می‌کند، انسانی که یک روز، یک انسان ناتوان را اسیر گرفته و بردهٔ خود قرار داده و پیشیزی چند از دست‌رنج او به دست می‌آورد، اکنون به میلیون‌ها برده و میلیاردها لیره و دلار قناعت نمی‌کند و ...

اساساً چگونه ممکن است شعور غریزی انسان، که خود منشأ بروز اختلاف و فساد است، خود منشأ رفع اختلاف و عامل از میان بردن فساد شود، در صورتی که ما در صحنهٔ آفرینش عاملی نداریم که به اثری دعوت کند و به نابود کردن اثر خودش نیز دعوت کند.

گذشته از این، این قوانین بر افعال و اعمال اجتماعی مردم نظارت دارد. نه بر شعور درونی و احساسات نهانی انسان، در حالی که اختلاف از شعور درونی خودخواهی و احساسات نهانی سرچشمه می‌گیرد. (۸)
از این بیان روشن می‌شود که طریق رفع این اختلاف، اصلاح احساسات درونی انسان است، نه تأکید و تشدید آن‌ها و حک و اصلاح متولی قوانین.

به طور کلی در میان بشر سه روش اجتماعی بوده و هست:

۱. روش استبداد، که مقدرات مردم را به دست یک ارادهٔ گزافی می‌دهد و هرچه دلخواه او باشد بر مردم تحمیل می‌کند.

۲. روش حکومت اجتماعی، که در آن ادارهٔ امور مردم به دست قانون سپرده می‌شود و یک فرد یا یک هیئت مسئول اجرای آن می‌شوند.

۳. روش دینی، که در آن ارادهٔ تشریعی خدای جهان به دست همهٔ مردم بر مردم حکومت کرده و اصل توحید و اخلاق فاضله و عدالت اجتماعی را تضمین می‌کند.

دو روش اول و دوم تنها مراقب افعال مردم‌اند و کاری با اعتقاد و اخلاق ندارند و به مقتضای آن‌ها انسان در ماورای مواد قانونی، یعنی در اعتقاد و اخلاق، آزاد است، زیرا ماورای قوانین اجتماعی ضمانت اجرایی ندارد. تنها روشی که می‌تواند صفات درونی انسان و اعتقادات او را ضمانت نموده و اصلاح کند، روش دین است که به هر سه جهت اعتقاد اخلاق و اعمال رسیدگی می‌کند.

نتیجه این که رافع حقیقی اختلافات اجتماعی تنها روش دین است و بس.

۶. دین از وحی آسمانی سرچشمه می‌گیرد نه از عقل و خرد

نظر به این که ارتفاع اختلافات از جامعه انسانی، بدون تردید صلاح نوع و کمال انسانی است و از طرف دیگر، این تنها راه رفع اختلافات است و از سوی دیگر، دستگاه آفرینش هر نوع را به سوی کمال حقیقی وی هدایت کرده و سوق می‌دهد، پس ناچار دستگاه آفرینش دین حق و سزاواری را باید برای انسانیت تعیین کرده و به عالم انسانی وحی کند و این همان دین حقی است که باید در جامعه حضور داشته باشد.

نباید چنین تصور شود که درست است که رفع اختلافات باید با دین انجام گیرد، ولی دستگاه آفرینش با الهامی، که به واسطه عقل اجتماعی به مردم انتقال می‌کند، افراد نابغه و خیرخواهی پرورش می‌دهد تا مردم را به سوی عقائد حق و اخلاق شایسته و اعمال نیک دعوت نمایند و این‌ها همان کسانی هستند که پیامبران نامیده می‌شوند. (۹) زیرا چنان که گفته شد، همان عقل اجتماعی انسان است که به اتکای احساسات درونی و نیروی فکری خود به سوی اختلاف دعوت می‌کند و البته چنین عاملی وسیله رفع اختلاف نمی‌تواند باشد، و از اینجا روشن است که این شعور انسانی، که اصل دین را از دستگاه آفرینش از طریق الهام دریافت می‌کند، سنخ دیگری از شعور است، غیر از شعور فکری که در همه افراد موجود است و این شعور مخصوص، همان است که وحی نامیده می‌شود.

همچنین نباید چنین پنداشت که اگر چنین شعوری در انسان نهفته بود، می‌بایست در جمیع افراد بوده و همه از آن مطلع باشند و دیگر وقف عده مخصوصی به نام انبیا نشود، زیرا هر مزیتی و کمالی که در نهاد همه افراد نهفته است، لزومی ندارد که در همه افراد بروز کرده و به فعلیت برسد، چنان که شهوت و میل جنسی در همه افراد نهفته است، با این همه تنها در افراد بالغ به ظهور رسیده و فعلیت پیدا می‌کند نه در افراد دیگر.

و چنان که قدما و برخی از روان‌شناسان جدید، مانند جیمز انگلیسی در کتاب روان‌شناسی خود تصریح کرده‌اند که انسان نفس دیگری (یا مرتبه دیگری از مراتب نفس) در پس پرده این نفس دارد که اگر روزنه‌ای به سوی آن باز کند، چنان که در اهل ریاضات اتفاق می‌افتد، بسیاری از اسرار غیبی که از دیگران پنهان است، بر وی مکشوف می‌گردد.

۷. سخنان انبیاء نظریه وحی را تأیید می‌کند

آنچه از راه استدلال به دست می‌آید این است که باید در میان بشر غیر از شعور فکری شعور باطنی دیگری بوده باشد که بتواند جامعه بشری را از اختلاف و کشمکش نجات دهد و افراد شایسته‌ای را پروراند.

و وقتی ما به سخنانی که از انبیا منقول است و اکنون به دست ما رسیده است، رجوع کنیم متوجه می‌شویم که آن‌ها نیز همین نظریه را تأیید کرده و با بیانی واضح این مطلب را می‌رسانند که نبوت یک موهبت مرموز و یک شعور مخصوص است که در انبیا وجود داشته و آنان به واسطه این موهبت معارف دینی و شرایع آسمانی را از ناحیه حق دریافت می‌کردند. علاوه بر این توافق دلیل مذکور با دعوی انبیا، صحت اصل دعوی آن‌ها را به ثبوت می‌رساند. (۱۰)

و بنا بر این روشن است که نبوت به نحوی که جامعه‌شناسان حدس می‌زنند، یک نوع نبوغ فکری اجتماعی و وحی افکار پاک یک نابعه اجتماعی نیست، بلکه چنان که گفته شد، نبوت یک شعور مرموز غیر فکری است و محتوای آن (یعنی وحی) مطالب حقی است که به واسطه این شعور به دست می‌آید.

اشکال

ممکن است بگویند که نظریه گذشته که مغایرت طریق وحی و طریق عقل را به ثبوت می‌رساند، از این راه به دست آمد که دستگاه آفرینش طبق روشی که در همه انواع دارد، باید نوع انسان را به کمالش که رفع اختلافات اجتماعی است، برساند، ولی ما می‌بینیم که دین و نبوت نیز در این مدت مدید، که در میان بشر عمر کرده است، موفق به رفع اختلافات نشده و اگر چنانچه گفته شد، یک موهبت تکوینی بود، هرگز بی‌اثر نمی‌ماند. بنا بر این اساساً دنیای متمدن امروز دین را نمی‌پذیرد و هرچه مدنیت پیش‌تر برود، دین بیش‌تر عقب‌نشینی می‌نماید. (۱۱)

جواب

در پاسخ این اشکال باید گفت: اولاً عنایت دستگاه آفرینش به اصلاح جامعه انسانی برای افراد انسان است تا پرورش یابند و دین نیز در سیر ممتد خود هزاران هزار افراد صالح را تربیت کرده و به جامعه تحویل داده است. ثانیاً ظهور دین و زندگی مردان دینی در جامعه از راه سرایت اخلاقی و توارث اخلاقی به همه گوشه و کنار جامعه انسانی سر زده و آثار جمیله و اخلاق شایسته انسانی از قبیل شجاعت، شهامت، مروت، شفقت، عفت، سخاوت، حکمت و عدالت را در زمین دل‌ها کاشته و هنوز هم بشر اعم از دیندار و بی‌دین از میوه‌های شیرین آن‌ها برخوردار است.

و البته دعوتی که از قدیم‌ترین ادوار انسانیت، پیوسته زنده و سرپا است، در میان جامعه خالی از تأثیر اخلاقی نخواهد بود و هرگز روش‌های دیگری جز دین در میان بشر اخلاق حمیده را ضمانت نکرده که این اخلاق نسبت به آن‌ها داده شود و هرگز بشر از غیر راه دین نمی‌تواند اخلاق فاضله را حفظ کند، به دلیل این‌که ملت‌هایی که روش خود را ضد دینی قرار داده‌اند در کم‌تر از نیم قرن همه صفات حمیده مانند شفقت، رحم، عدالت و ... را از دست داده‌اند. پس در هر حال وجود اخلاق فاضله را در میان بشر باید از آثار دعوت دینی دانست، ثالثاً هنوز عمر دنیا به پایان نرسیده است و از کجا معلوم که روزی دین حق روی زمین فراگیر نشود و بشر در حال صدق و صفا زندگی نکند؟

اما در پاسخ این اشکال که جهان امروز دین را نمی‌پذیرد باید گفت که بشر، عدالت اجتماعی و صلح و صفا و اجتماع صالح را نیز، علیرغم این‌که دنیا شب و روز برای استقرار آن می‌کوشد، نمی‌پذیرد و از اول دوره انسانیت تا کنون به مقصد خود نائل نشده است، در صورتی‌که بی‌تردید اجتماع صالح از مقاصد دستگاه آفرینش است و اگر از راه نبوت نیز تأمین نشود، باید از راه فکر، بی‌شبهه تأمین شود.

۸. وحی و نبوت موهبتی است خدائی نه امری اکتسابی

ممکن است چنین تصور شود که از آنجایی که نظر به این‌که بشر از زمان‌های بسیار قدیم، که ابتدای آن زیاد روشن نیست، توانسته است در اثر ریاضت‌های بدنی و فکری و مجاهدت‌های مخصوص، راهی به غیب باز کند؛ یعنی چیزهایی برای وی روشن شود، یا کارهایی انجام دهد که از راه تعلیم و تربیت عادی دستگیر نمی‌شود و نمونه‌های بسیاری از این دست در تألیفات گذشتگان و در سیاحت‌نامه‌های سیاحان آمده است و حتی امروزه نیز در مجلات و جرائد پیوسته وقایعی از مرتاضان هند و آفریقا و اروپا و غیر این‌ها در این زمینه می‌خوانیم و چنان‌که در فصول گذشته اشاره شد، روان‌شناسان قدیم و جدید نیز این حقیقت را تأیید نموده‌اند و حالی هم که مرتاضان به واسطه پیدا کردن آن، پس پرده را کشف می‌کنند شبیه و هم‌سنگ حالی است که در

مورد انبیای وحی نامیده می‌شود، لذا چه مانعی دارد که ما وحی نبوت را از همین راه توجیه کنیم. چرا که قصه گوشه‌گیری پیغمبر اسلام قبل از نبوت و همچنین نظیر آن نیز که از مسیح نقل شده است، این نظر را تأیید می‌کند. بنا بر این می‌توان گفت که نبوت یک نوع حالت اتصال به غیب است که در اثر ریاضت پیدا می‌شود.

ولی از بیانات گذشته که به واسطه آن‌ها وجود وحی را استنتاج کرده و سپس با سخنان خود پیامبران تطبیق داده و به واسطه آن این نظریه را تأیید کردیم، بطلان این تصور روشن است.

حالات نفسانی اهل ریاضت از خطا و اشتباه مصون نیست، در حالی که نبوت خطاب‌دار نیست. هر کسی که با اهل ریاضت کم و بیش تماس دارد، می‌داند و حتی خود مرتاضان نیز می‌دانند و معترف هستند که الهامات و خطورات قلبی آن‌ها در طریق ریاضت گاهی خبط کرده و اصابت نمی‌کند و همچنین نتایجی که از این راه به دست می‌آید پیوسته به صلاح بشر و به نفع جامعه انسانی تمام نمی‌شود علاوه بر این الهامات غالباً به چیزهای تماشایی و بی حاصل، که زندگی انسان نیازی به آن‌ها ندارد، متعلق می‌شود. این‌ها خواص و آثاری است که نمی‌شود در آن‌ها تردید کرد (۱۲) و خواص و آثار نبوت صد در صد مخالف آن‌ها است، نبی در وحیی که تلقی می‌کند، هرگز تردید و خطا نمی‌کند. نبوت به یک سلسله مقاصدی بر می‌خورد که برای زندگی انسان در درجه اول اهمیت است، زیرا چنان که گفته شد، این دستگاه تکوین و آفرینش است که برای رسیدن به مقصد تغییرناپذیر خود راه نبوت را برای انسان باز می‌کند و دستگاه تکوین و واقعیت خارج هرگز خطا نمی‌کند و به وجود خارجی، خطا صدق نمی‌کند، بلکه خطا امری است نسبی و از مقایسه ذهن با خارج و فکر با عمل و مقصد پیدا می‌شود.

هیچ‌گاه نمی‌توان گفت که دستگاه آفرینش در هدایت انسان به شهوت غذا یا نکاح یا دیدن با چشم یا شنیدن با گوش و یا فکر کردن، راه خطا پیموده است، بلکه این تطبیق فکر به خارج است که گاهی خطا را به وجود می‌آورد. (درست تأمل شود) (۱۳) دستگاه آفرینش برای هدایت انسان به مقصد نهایی خود، این نوع را به طور فطری به سوی رفع اختلافات اجتماعی هدایت خواهد کرد. چنان‌که او را به سوی رفع احتیاجات بدنی، مانند احتیاج به غذا و تولید مثل و دفع آفات و خدمات هدایت می‌کند و هرگز در این هدایت خطا نمی‌کند.

از این بیان روشن است که نبوت و راه وحی یک راه فکری نیست، زیرا عملاً امکان خطا در فکر انکارپذیر نیست و از طرف دیگر همه کمالات اکتسابی بشر، راه‌های فکری هستند و از این مقدمات به طور وضوح نتیجه می‌گیریم که نبوت موهبتی است خدادادی نه اکتسابی.

راه رسیدن به مکاشفات روحی

همه همت افراد عادی و معمولی صرف حوائج مادی، از قبیل غذا و مسکن و لباس است و این‌گونه افکار برای آنان مجال جهت تفکر و کنجکاوی در حقیقت نفس و زوایای ذات خود باقی نگذاشته است، با این همه این‌چنین هم نیست که حوادث مختلفی که گاه در طول زندگی بر آنان هجوم می‌آورد، هیچ‌گاه آن‌ها را از غیر خود منصرف و به خود متوجه نساخته و در وادار کردن به خلوت با نفس تأثیری نداشته باشد؛ زیرا حوادث تکان‌دهنده نظیر ترس و وحشت شدید و مسرت فوق‌العاده و محبت مفرط و اضطراب شدید و امثال آن‌ها در این معنا تأثیر بسزایی دارند، برای مثال ترس شدید آدمی را در برابر حادثه به قلق و اضطراب در می‌آورد. و در نتیجه نفسی که تا کنون از خود غفلت داشت و همیشه به غیر خود سرگرم بود، به خود بر می‌گردد به گونه‌ای که گویی این خودش است که خود را از ترس فنا و زوال نگه می‌دارد. همچنین مسرت فوق‌العاده مایه شیفتگی نفس در برابر لذات است و این بی‌خودی نیز باعث توجه به نفس است. محبت مفرط نیز باعث

می‌شود که انسان نسبت به محبوب و مطلوب خود واله شده، جز او هم دیگری نداشته باشد و اضطراب شدید هم علاقه آدمی را از چیزهای دیگر و تنها متوجه خود می‌سازد و همچنین سایر عوامل و پیش‌آمدهایی که چه بسا یک یا چند مورد از آن‌ها باعث شود که فرد پاره‌ای از حقایق را که حواس ظاهره و فکر خالی هیچ‌گاه نمی‌تواند آن‌ها را درک کرده و در برابر آدمی مجسم و محسوس نماید، درک کند مثل کسی که در یک ظلمت خیره‌کننده قرار گرفته و وحشت همه جای دلش را پر کرده و قیافه‌های مخوف و آوازهای وحشت‌زایی احساس می‌کند که هر لحظه او را بر جان‌ش تهدید می‌نماید؛ این قیافه‌ها همان صورت‌های مخوفی است که عوام آن را غول یا هاتف یا جن و امثال آن می‌نامند، و چه بسا محبت مفرط یا حسرت و تأسف شدید هم این اثر را داشته باشد؛ یعنی همه جای دل را پر کرده، بین آدمی و حواس ظاهریش حائل شود و تمامی مشاعرش را در محبوب یا آن مطلب تأسف‌آور متمرکز سازد و در نتیجه در حال خواب یا بین خواب و بیداری امور مختلفی از وقایع گذشته، یا حوادث آینده، یا خفایایی را که حواس دیگران آن را درک نمی‌کند، احساس کند، و چه بسا اگر اراده آدمی، با ایمانی کامل و یقینی محکم و اذعانی جازم توأم شود، کارهایی کند که اشخاص متعارف از انجام آن عاجز باشند و اسباب عادی نتواند انسان را به چنین نتایجی هدایت کنند. این حوادث و پیش‌آمدهای غیر عادی که ذکر شد حوادث جزئی‌ای است که در مقایسه با حوادث پیش‌پاافتاده، نادر است. و حدوث این حوادث از جهت حدوث عوامل مختلفی است که سابقاً به آن اشاره شد. اما از آنجا که اصل وقوع آن، خیلی محل حاجت نیست، لذا لزومی ندارد که در اثبات آن خود را به زحمت بیندازیم؛ چه، همه ما، از خود یا از دیگران، چنین حالت‌هایی را سراغ داریم. علاوه بر این، اسباب حقیقی این امر نیز در اینجا نیازی به بحث ندارد. تنها چیزی که اشاره به آن در اینجا اهمیت دارد، این است که این‌گونه مسائل، اموری هستند که در وقوعشان حاجت دارند به این که نفس از هر چیزی که از خود خارج است، مخصوصاً از لذت‌های جسمانی، منصرف شده و لحظه‌ای به خود متوجه شود. لذا همان‌گونه که می‌دانیم در باب ریاضت نفس، با این که دارای انواع مختلف و بی شماری است، مع‌ذلک در همه آن‌ها اجمالاً مخالفت با نفس و پرهیز دادن آن از امور خارج از خود، اساس کار است. و این نیست مگر برای این که فرو رفتن نفس در خواسته‌ها و شهوات خویش، او را از پرداختن به اصلاح خود منصرف ساخته و به شهوات و امور خارج از خود راهنمایی می‌کند و در نتیجه نیروی شگرف نفس را که باید صرف یک کار (اصلاح خود) شود، در آن شهوات تقسیم و پراکنده نموده و آن را از اصلاح خویش باز داشته و سرگرم شهواتش می‌کند.

شک نیست که این‌گونه آثار نفسانی، همان‌طوری که برای بعضی از افراد به طور موقت و کوتاه‌مدت میسر می‌شود، ممکن است برای افراد دیگری نیز به طور مستمر و بلند مدت میسر شود؛ چه بسیارند اشخاصی از اهل زهد که کارشان به جایی رسیده است که نسبت به لذائذ مادی و مشت‌های فانی دنیا فانی زهد ورزیده و جز ریاضت دادن به نفس و اشتغال به سیر و سلوک، طریق باطن دیگری ندارند، و نیز شک نیست که این اشتغال به نفس کار جدید و از اختراعات عصر ما نیست، زیرا ادله نقلی و همچنین اعتبارات عقلی دلالت بر این دارند که این عمل از سنن بشریت است و از دیر باز در میان افراد بشر رایج بوده است و هرچه ما به عقب برگردیم و تاریخ بشریت را ورق بزنیم، مسئله ریاضت به چشم می‌خورد و حتی در قدیم‌ترین اعصار نیز در بین افراد بشر رایج بوده است.^{۷۱}

کشفیات در حالات خاص مثل بیماری

مسئله خواب نیز خیلی عجیب است؛ وقتی آدم خواب می‌بیند غیر از این است که در عالم خواب تصور کند. شخص در عالم خواب چیزی را می‌بیند، با این که چشم کار نمی‌کند، و وقتی بیدار می‌شود یادش می‌آید که در عالم خواب چه چیزی دیده است، همانند دیدنی که در عالم بیداری رخ می‌دهد (از جنبه روانی نه از جنبه فیزیکی). از جنبه روانی فرد در بیداری دارد می‌بیند، ولی این دیدن یک مقدمات طبیعی دارد و تا زمانی که این مقدمات فراهم نشود دیدن برای فرد محقق نمی‌شود. در عالم خواب آن حالت روانی عیناً همان حالت روانی عالم بیداری است، ولی بدون این که مقدمات طبیعی پیدا شده باشد. از این مطلب نتیجه می‌گیرند که خود دیدن هم لازم نیست از اینجا بیاید در چشم من تا حالت روانی دیدن پیدا شود، ممکن است از درون من بیاید تا آن مرکز دیدن و در آنجا حالت دیدن پیدا شود. کی گفته که دیدن باید تصاعد از طبیعت باشد، ممکن است تنازل از غیب باشد. لزومی ندارد چنین چیزی باشد، که روی این هم خیلی بحث‌ها می‌شود. پس واقعاً دیدن است. البته در حالت بیماری هم این قبیل چیزها پیدا می‌شود، برای مثال گفته شده است که بوعلی مثل بوعلی ذکر می‌کنند بسیاری از بیمارهایی را که برایشان تجسمات پیدا می‌شود و مسلم همان خیالات که قبلاً حالت خیال و تصور داشت بعد صورت تجسم پیدا می‌کند بدون این که در طبیعت چیزی وجود داشته باشد.

برای خود من در یک بیماری این قضیه به صورت بسیار روشن پیدا شد. تقریباً یک سال و نیم بود که رفته بودیم قم. گویا بیماری حصه بود (خیلی عجیب بود)، یادم هست که تبم شدید شد و متعاقب آن یک مرتبه این خیال برایم پیدا شد که من می‌خواهم بمیرم و یقین پیدا کردم که دارم می‌میرم. حال چطور شد، این یقین برای من پیدا شد خودم نمی‌دانم. روی تخت خوابیده بودم، تابستان بود و حصیر پهن بود. آمدم روی حصیرها پایم را رو به قبله گذاشتم و حالت احتضار را واقعاً احساس کردم و تا یک سال بعد هر از گاهی فکر می‌کردم به آن حالتی که آدم یقین می‌کند که در این لحظه دیگر دارد از پدرش، از مادرش، از خویشانش و از آرزوهای آینده‌اش جدا می‌شود، آن وقت چه به آدم دست می‌دهد خدا می‌داند، یک حالت عجیبی بود. بعد تبم یخ کرد. نمی‌دانم همان خوابیدن روی حصیرها سبب شد یا چیز دیگر که کم‌کم حالت تب از من رفت و دیدم که نه، من نمردم. هرچه انتظار کشیدم دیدم نمردم، بلند شدم و دو مرتبه نشستم آن‌گاه یک چیزهایی می‌دیدم؛ اول چیزی که من آنجا دیدم این بود که یک‌دفعه دیدم متکایی که پهلویم هست، مثل گوسفندی که آن را باد می‌کنند، تدریجاً دارد ورم می‌کند، به چشم خودم داشتم می‌دیدم و با این دیدن یک ذره تفاوت نداشت (آخر دیدن خواب کمی ابهام دارد) رفقای که آنجا بودند، خیال می‌کردند - خیال آن‌ها هم البته درست بود - که من دارم هذیان می‌گویم و من خیال می‌کردم که آن‌ها هم مثل من می‌بینند، یک‌دفعه دیدم که پیشانی رفیقم که پهلویم بود، شروع کرد به ورم کردن، تدریجاً ورم می‌کرد، گفتم: تو چرا این جور می‌شوی؟ باز آن یکی و آن یکی. گفتم بروید ببینید در مدرسه هم چیزی ورم می‌کند یا فقط اختصاص به این اتاق دارد؟ بعد من به این چشم خودم دیدم که دکتر مدرسی آمد و برای من نسخه داد و به گوش خودم صدای پای دکتر مدرسی را قبل از آمدن شنیدم چرا که من با صدای پایش آشنا بودم. من گفتم بفرستید دنبال دکتر مدرسی، دکتر مدرسی است، صدای پایش را شنیدم، آمد اتاق من صحبت کرد و به من نسخه داد، بعد هم که حالم خوب شده بود تا مدت‌ها من خیال می‌کردم که دکتر مدرسی آمده است. بعد از مدت‌ها فهمیدم که تمام این‌ها تجسماتی بوده که من با چشم خودم داشتم می‌دیدم و اصلاً واقعیت نداشته و من واقعاً حیرت کردم. انسان یک وقت چیزی را نمی‌بیند، اما تصورش را می‌کند، چون تصویر آن در حافظه‌اش موجود است و فرد از حافظه‌اش استمداد کرده و تصور می‌کند. مثلاً فردی که الآن اینجا نیست ما در ذهن خودمان یک تصور

مبهمی از او داریم، اما هرگز قادر نیستیم در حال بیداری یکی از دوستانمان را که در این جلسه نیست، جلوی چشم خودمان ببینیم و هر کاری بکنیم تا او را جلو چشم خودمان مجسم کنیم، نمی‌توانیم. ولی من در آن حال در جلوی چشم خودم مجسم را می‌دیدم، این مسأله از جنبه روانی برای من مبدأ یک فکر شد، که همین حرفی که فیلسوف‌ها می‌گویند که برای دیدن - یعنی آن حالت روانی دیدن، نه حالت فیزیکی دیدن همان حالتی که انسان واقعاً شیئی را با قوه بصره خودش در جلوی چشم خودش مجسم ببیند - هیچ لزومی ندارد که این شرایط طبیعی همیشه باشد بلکه در بعضی حالات لازم استدرست است کسانی که می‌گویند در عالم خواب دیدن واقعاً خود دیدن واقع می‌شود نه این که آدم نمی‌بیند و خیال می‌کند می‌بیند: نه، در عالم رؤیا آدم خیال می‌کند که یک وجود مادی در جلوی چشم هست این را اشتباه می‌کند اما در این که می‌بیند یعنی آن حالت ابصار برایش رخ می‌دهد هیچ اشتباه نمی‌کند، واقعاً حالت ابصار رخ می‌دهد در آن هیچ اشتباه نمی‌کند و اصلاً دیدن در حال عادی شرایطش آن است در غیر حالت عادی شرایطش این است.

حکما می‌گویند بنا بر این "دیدن" از راه‌های مختلف صورت می‌گیرد و حتی مرض و بیماری هم ممکن است سبب "دیدن" شود، منتها یک آدم بیمار و مریض چه چیز را می‌تواند جلوی خودش تجسم دهد؟ همان سوابق ذهنی خودش را آنجا که دیگر روح من جز با همان ذخیره‌های موجود خودش دکتر مدرسی و نسخه دکتر مدرسی و صدای پای دکتر مدرسی - با چیز دیگری تماس نداشت، همان خیالات یعنی آنچه در حافظه من بود به صورت یک امر مبصر در مقابل چشم من مجسم می‌شد.

پس اصل مطلب چیزی نیست که قابل انکار باشد. بنا بر این چه مانعی دارد که پیامبر واقعیت حقیقی را در جهان دیگر ببیند (یعنی تماس بگیرد، تعبیر دیگر نداریم) و آنچه که در آنجا دیده است در چشمش واقعاً مجسم شود.

ارتباط با روح مرده در مکاشفه

آیت الله موسوی همدانی مترجم المیزان می‌گوید:

خاطره بسیار دلنشینی از علامه طباطبایی به یاد دارم که به محصلین علوم دینی می‌فهماند که خدای عزوجل متکفل رزق ایشان است و نباید تلاش‌های علمی خود را با مقاصد پست مادی آلوده سازند.

زمانی بعضی از آشنایان از من خواش کردند که در تهران درس عقائد بگویم و خلاصه‌ای از آن را به صورت کتابی دریاورم. روزی مرحوم آیت الله حائری، آقازاده مرحوم آیت الله حائری یزدی - مؤسس حوزه علمیه قم - در محل بیلاقی مهمان من بودند، به ایشان عرض کردم که من برای بحث معاد این کتاب احتیاج به خاطره روشنی دارم. ایشان فرمودند: اتفاقاً علامه طباطبائی خاطره دلنشینی دارند و آن خاطره را برایم نقل کردند. من بهتر دیدم که به قم بروم و از خود علامه بشنوم. بعد از بیلاقی برای مقابله ترجمه به محضر مرحوم علامه طباطبائی می‌رسیدم، روزی به ایشان عرض کردم که آقای حائری جریانی را از شما نقل کردند و من خواستم از شما بشنوم و در کتابم نقل کنم. فرمودند: کدام جریانی؟ عرض کردم: «جریان شاه حسین ولی» فرمود: بله من در نجف که بودم، هزینه زندگی‌ام از تبریز می‌رسید، دو سه ماه تأخیر افتاد و هرچه پس‌انداز داشتم خرج کردم و کارم به استیصال کشید، روزی در منزل نشسته بودم و کتابم روی میز بود مطلب هم خیلی باریک و لمّی و حساس بود و من در درک این مطلب دقیق شده بودم، ناگهان فکر رزق و روزی و مخارج زندگی افکار مرا گسیخت و با خود گفتم تا کی می‌توانی بدون پول زندگی کنی؟ عبارت مرحوم علامه این بود که فرمود: به محض این که مطلب علمی کنار رفته و این فکر به نظرم رسید، شنیدم که کسی محکم

در خانه را می‌گوید، برخاستم رفتم در را باز کردم و با مردی رو به رو شدم، دارای محاسن خنایی و قد بلند و دستاری بر سر بسته بود که نه شبیه عمامه بود و نه شبیه مولوی. دستار خاصی بود با فرم مخصوصی دور سرش پیچیده بود، لباسش فرم لباس امروزی نبود؛ نه لباس آخوندی بود، نه لباس درویشی، به محض این که در باز شد ایشان به من سلام کرد و گفت: «سلام علیکم» گفتم: «علیکم السلام» گفت: «من شاه حسین ولی هستم، خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: در این هجده سال کی تو را گرسنه گذاشتم که درس و مطالعه را رها کردی و به فکر روزی افتادی، خدا حافظ شما!» در را بستم و آمدم پشت میز، آن وقت تازه سرم را از روی دستم برداشتم، در نتیجه سه سؤال برای من پیش آمد: یکی این که آیا من با پاهایم رفتم دم در و برگشتم؟ اگر این جور بود پس چرا الآن سرم را از روی دستم برداشتم؟ و یا خواب بودم؟ ولی اطمینان داشتم که خواب نبودم و بیدار بودم، معلوم شد که یک حالت کشفی برای من رخ داده بود.

سؤال دوم این که آیا این آقا گفته بود «شیخ حسین ولی» یا شاه حسین ولی، شیخ به نظرم نمی‌آید، به گوشم نیامده بود. شاه هم به قیافه‌اش نمی‌خورد. این قضیه برای من بدون جواب ماند تا این که سالی به تبریز رفتم و بر حسب عادت نجفم که قبل از اذان صبح به حرم مشرف می‌شدم، به تهجد و نماز صبح و تلاوت قرآن و سپس قدم زدن در بیرون شهر نجف، در تبریز هم همین عادت را عملی کردم و می‌رفتم بیرون شهر تبریز سر قبرستان‌ها، روزی قبری را دیدم که از نظر مشخصات ظاهری پیدا بود قبر مرد متشخصی است، سنگ قبرش را که خواندم دیدم نوشته است: «قبر مرحوم مغفور فلان و فلان الشاه حسین الولی» و تاریخ وفاتش سیصد سال قبل از آن روزی بود که به در خانه ما آمد. فهمیدم که اسمش همان شاه حسین ولی است.

سؤال سومی که برایم پیش آمد این بود که ایشان از خدای تبارک و تعالی پیغام آورده بود که در این هجده سال کی تو را گرسنه گذاشتم، مبدأ آن هجده سال کی است؟ از زمانی که شروع به تحصیل علوم دینی کردم، که ۲۵ سال است و از زمانی که من به نجف آمدم، ده سال است. پس مبدأ این هجده کجاست؟ بعد دقیقاً حساب کردم و دیدم که آخرین روزهای هجدهمین سالی است که من معمّم شدم و به لباس خدمتگزاری دین درآمد.

این جریان را من از ایشان شنیدم و در صفحات آخر کتابم در بحث برزخ و این که انسان‌ها بعد از مردنشان نابود نمی‌شوند، بلکه مرکب آن‌ها نابود می‌شود و خود انسان‌ها الی‌الابد زنده هستند و مرگ و میر ندارند آوردم.

از ایشان خاطره دیگری هم دارم که به ما می‌فهماند که این قدر در باره کارهای کوچک خودمان عجب نورزیم و خود را برتر از دیگران نپنداریم.

چند روز بعد از آن که نامه‌ای از تبریز به ایشان رسیده بود، مضمون نامه را برایم نقل کردند و سپس گریه گلایش را گرفت و با دست‌های لرزان‌شان عینک را از چشم برداشتند و با همان دست لرزان اشک چشم را خشک کردند. مضمون نامه را این‌طور نقل فرمودند:

چند روز قبل، اخوی از تبریز برایم نامه‌ای فرستاده‌اند و نوشته‌اند که در این ایام شخصی به دیدن من آمد و گفت: افلاطون گفته است شما به من اسفار درس بدهید، پرسیدم کدام افلاطون؟ گفت افلاطون یونانی. گفتم: او که قرن‌ها است از دنیا رفته، تو او را چگونه دیدی؟ گفت از شدت علاقه‌ای که به درس فلسفه دارم، روح افلاطون را احضار

کردم و از او خواهش کردم، همه‌روزه به من فلسفه درس دهد، لکن او را خشمگین دیدم و در پاسخ گفت: «تو می‌خواهی همه روزه روح مرا شکنجه دهی که برایت فلسفه درس دهم؟ مگر استاد فلسفه قحط شده، برو نزد آقای "الهی" و بگو افلاطون گفته به من فلسفه درس بدهی.»

من ناگزیر قبول کردم و پس از چند روز گفتم: «تو که احضار ارواح می‌دانی روح مرحوم والد مرا احضار کن» و او پس از چند دقیقه احضار کرد و به من گفت: «آقا تشریف دارند.» گفتم: «از ایشان بپرس آیا از فرزندانش راضی هستند یا خیر؟» جواب گرفت: «خیر، مخصوصاً از آنکه در قم است» پرسیدم: چرا؟ جواب گرفت: «زیرا او خیلی سرمایه دارد و چیزی به من نداده است.»

بعد از نقل این داستان و گریستن و خشک کردن اشک چشم به من فرمود: خدا می‌داند که هیچ احتمال نمی‌دادم کارهایم مورد قبول پروردگارم واقع شده باشد و از این جریان فهمیدم که بحمدالله مقبول افتاده است، لذا آقای موسوی، من ثواب این تفسیر را به مرحوم پدرم اهدا کردم. من در پاسخ عرض کردم: «من نیز ثواب ترجمه آن را به والدینم اهدا نمودم.» چیزی نگذشت که مرحوم والدهام را در خواب دیدم که به کتابخانه‌اش رفت و یک بغل کتاب که تقریباً برابر با بیست جلد *المیزان* می‌شد، بیرون آورد و به من هدیه داد و فرمود: محمد، این کتاب جلدش نوعی جواهر و کاغذش نوعی دیگر و خطوطش نوعی دیگر از جواهر است قدر آن را بدان.^{۷۲}

بعد علامه طباطبایی می‌نویسد که این مطلب هم جای انکار نیست که همان‌گونه که این حالات به طور موقت برای افراد بشر پیدا می‌شود، می‌تواند برای افرادی که در وادی زهد و ریاضت و به اصطلاح امروز درون‌گرایی و انصراف از بیرون رفته‌اند و حتی از هدر رفتن نیروهای وجودشان در لذت‌ها و توجهات بیرونی جلوگیری کرده‌اند، نیز میسر شود با این تفاوت که در این افراد این حال به صورت ارادی و مستمر و دائم است اما در بقیه افراد غیر ارادی و موقت است. بنا بر این این‌که چنین حالاتی برای برخی افراد به طور دائم پیدا شود قطع‌نظر از این‌که ریشه و حقیقتش چیست، انکار ناپذیر نیست. باز ایشان می‌گویند که این‌که بگوییم افرادی که در دنیای ریاضت و زهد وارد می‌شوند، اساساً هیچ‌گونه حالات معنوی برایشان پیدا نمی‌شود درست نیست و مسلماً پیدا می‌شود خواه منشأ این حالات درون باشد یا بیرون، جن و شیطان باشد یا الهامات ربانی، ملائکه باشد یا هر چیز دیگر. در هر حال بشر در دنیای درون خود، در اثر زهد و ریاضت و اموری از این دست به این‌گونه حالات دست می‌یابد.

شخص علامه طباطبایی که مدت‌ها در این امور بوده و در این موضوع کار می‌کرده خیلی جریان‌های عجیبی دارد و به ندرت این ماجراها را نقل می‌کند و گاهی جریان‌های عجیبی نقل می‌کند که برای خود ایشان هم عجیب است؛ از جمله می‌فرمودند: «یک روز بعد از نماز دیدم درب منزل را می‌زنند. وقتی رفتم درب را باز کردم، آدمی را مثل یک شب دیدم که گویا میان من و دیواری که آن طرف بود حائل نمی‌شد، او با من مصافحه کرد، گفتم تو کی هستی؟ گفت: "من پسر حسین بن روح هستم." بعد از آن من در حالت عادی هرچه کتاب‌های رجال را گشتم دیدم حتی یک نفر هم ننوشته که حسین بن روح پسر داشته است. و این برای من به صورت یک معما باقی ماند تا این‌که کتاب *خاندان نوبختی* عباس اقبال که کتاب جامعی مربوط

۷۲. مجله میراث جاویدان، سال اول، شماره اول، ص ۲۴ - ۲۳.

به خاندان نوبخت است، منتشر شد. حسین بن روح نیز که از نواب اربعه است از خاندان نوبخت است، من این کتاب را مطالعه کردم و دیدم نوشته است که حسین بن روح پسر جوانی داشت که در زمان حیات خودش جوان مرگ شد.» این حالات برای افرادی که من یقین دارم که در این موارد دروغ نمی‌گویند، زیاد رخ داده و می‌دهد و برای من کوچک‌ترین تردیدی نیست که چنین حالاتی برای افراد بشر رخ می‌دهد، حالاتی که واقعاً خارق العاده است.

یکی از رفقای ما، که هنوز در قید حیات است و من بسیار به او ارادت دارم و از آنجا که می‌دانم راضی نیست نامش را ذکر نمی‌کنم، خیلی از این جریان‌ها دارد. زمانی ماجرای را نقل می‌کرد، او گفت که من در کاظمین بودم و بچه‌ای داشتم (بچه‌اش را نشان می‌داد که حالا تقریباً هفده ساله است)، این بچه دو سه ساله بود و به هر صورت بچه‌ای بود که غذاخور بود. یک روز این بچه تب داشت، وقتی که من بچه را می‌بردم پیش طبیب، او خیلی بهانه می‌گرفت و خربزه می‌خواست و ممنوع بود که خربزه بخورد. از بس که بهانه گرفت مرا ذله کرد، محکم زدم پشت دستش. بعد که زدم دیدم یک حالت تیرگی سخت و عجیبی در من پیدا شد، که خودم هم فهمیدم که به علت زدن پشت دست این بچه بوده است. بعد خودم را ملامت کردم که آخر این که بچه است و نمی‌فهمد که حالا مریض است و برایش خربزه خوب نیست، این که دیگر مجازات نمی‌خواست. حالت من همین‌طور خیلی سیاه و کدر شد و اتفاقاً از روی جسر می‌گذشتیم. تازه تلویزیون آورده بودند، من از دور نگاه کردم دیدم مردم دور تلویزیون جمع شده‌اند و این فکر برایم پیدا شد که بشر و قدرت بشر را ببین که به کجا رسیده است که یک نفر در نقطه‌ای دارد حرف می‌زند و در جای دیگر مردم او را می‌بینند. قضیه گذشت. ما با همین حالت سیاه و کدر خودمان رفتیم پیش طبیب و نسخه گرفتیم. بعد از آن تا زمانی که به کربلا رفتم، این حالت با من بود. روزی من رفتم حرم تا متوسل شوم. این قدر تیره و تاریک بودم که اصلاً حالت حرم رفتن هم نداشتم، در صحن نشستم، پیش از ظهر بود، نیم ساعتی نشستیم و یک وقت دیدم مثل این که هوا ابری باشد، بعد ابرها عقب بروند، حالم باز شد. وقتی باز شد رفتم به حرم مشرف شدم و بعد به خانه رفتم، هنگام عصر یک نفر، که در بغداد کاسب بود و من او را می‌شناختم و به او معتقد بودم، با ماشین خودش آمد به کربلا و به من گفت: "تو امروز پیش از ظهر چرا این قدر حالت بد بود و چرا این قدر مکدر بودی؟ من در آنجا چون دیدم تو خیلی مکدر هستی رفتم حرم کاظمین و متوسل شدم که خداوند این حالت کدورت را از تو برطرف کند." بعد من آنجا گفتم سبحان الله، من در روی جسر بغداد تعجبم از این بود که بشر به کجا رسیده است که یک بشری در یک جایی ایستاده و حرف می‌زند و عکس و صدایش در نقطه دیگری منعکس می‌شود، این که از آن مهم‌تر است که من در صحن کربلا نشسته‌ام در حالی که مکدر هستم، یک آدم عادی بدون اسباب و ابزار و وسایل در بغداد مرا می‌بیند و حالت من را این‌گونه شهود می‌کند، بعد می‌رود و موجبات رفعش را فراهم می‌کند. این جور چیزها برای افراد بشر پیدا می‌شود و حالتی این چنین وجود دارد و از نظر شخص من تردیدی در آن نیست و اگر کسی بخواهد در این قضیه ایمان پیدا کند یا باید خودش مدتی در این دنیا وارد بشود، بعد ببیند که چنین آثاری شهود می‌کند یا نه، یا لاقلاً با افرادی که در این دنیا وارد هستند، معاشرت کند و آن افراد را آن چنان صادق القول بداند که وقتی آن‌ها قضیه‌ای را نقل می‌کنند در صحت گفتار آن‌ها تردید نکند. ایشان (علامه طباطبائی) خودشان از کسانی هستند که در این مسأله تردید

ندارند که اگر کسی مدتی در دنیای به اصطلاح درون‌گرایی برود، چنین حالاتی [برای او] رخ می‌دهد. در هر حال در این‌که چنین حالاتی برای بشر پیدا می‌شود تردیدی نیست.^{۷۳}

ارتباط با روح دیگران

ویلیام جمیز سخنی دارد از نظر روان‌شناسی که همین مطلب را ذکر می‌کند. او معتقد است که «من»ها - یعنی روح‌ها - که از هم جدا هستند، ایشان غیر از آن آقای دیگر هستند یک راهی از باطن میان آن‌ها وجود دارد که این راه گاهی بسته است و گاهی باز می‌شود. ممکن است یک وقت روحی از همان عالم ارواح و از آن درون، روزنه‌ای به روح دیگر پیدا کند و حتی محتویات آن روح را بخواند و بداند و متوجه بشود. این حرف در سیر حکمت در اروپا هم نقل شده و عرفای خودمان نیز زیاد روی آن تکیه دارند. حتی یکی از علمای بزرگ معاصر، که مدتی هم به اصطلاح، اهل سیر و سلوک بود و برای خودش این قبیل قضایا پیش آمده است، نقل می‌کرد که زمانی برای من این حالت پیش آمد که خودم را با یک شخصی که در ششصد هفتصد سال پیش زندگی می‌کرد یکی می‌دیدم، اصلاً خودم را او می‌دیدم و تمام کارهای او را کار خودم می‌دیدم. همچنین وی می‌گفت: زمانی برای من در سحر این حالت پیدا شد که من [خودم را] یک نفر دیگری، که او هم از دوستانم بود، می‌دیدم، من او را خودم می‌دیدم و خودم را او، دیدم در حالی که از رختخواب بلند شد، رفت وضو گرفت و نماز خواند، تمام کارهایی که او می‌کرد می‌دیدم که خودم دارم می‌کنم، خودم را او می‌دیدم، تنها در وقتی که او برای قضای حاجت رفت و کشف عورت کرد مثل این‌که بر من پوشیده شد. فردا من از او پرسیدم، تمام جزئیاتی که من در آن وقت خودم را او می‌دیدم، همان کارهایی بود که آن شب او انجام داده بود.^{۷۴}

کشف حوادث در حین انجام

مردی که در حرف‌های خودش اغلب مادی حرف می‌زند می‌گفت که من در پاریس تحصیل می‌کردم و با یک زن خارجی هم در آن زمان ازدواج کرده بودم. روزی با زنم قرار گذاشته بودیم که ساعت چهار و نیم بعد از ظهر سینما برویم و محل قرارمان هم ایستگاه مترو بود، جایی که باید از پله‌ها پایین می‌رفتیم، من چند دقیقه قبل از او رسیدم، از پله‌ها که پایین رفتم یک‌مرتبه مثل این‌که مغزم در یک لحظه‌ای روشن شد، تهران را دیدم، خانه برادرم را دیدم و دیدم جنازه پدرم را از خانه برادرم دارند بیرون می‌آورند و مردم را دیدم که داشتند تشییع جنازه می‌کردند. یک حالت ضعفی در من پیدا شد. رنگ در صورتم نماند و بی‌حال شدم. بعد زنم آمد گفت: چطوری؟ چرا رنگت پریده؟ گفتم: چیزی نیست، جواب او را دادم. بعد دیگر نامه پدرم نیامد. من خیلی به پدرم علاقه داشتم، او هم به من خیلی علاقه‌مند بود، بعد از آن دیدم که برادرم نامه می‌نویسد. نمی‌خواستند که من ناراحت بشوم، تا این‌که من اصرار کردم که بنویسید کیفیت چه بوده است؟ معلوم شد که اتفاقاً همین‌گونه هم بوده، پدرم در همان لحظه و همان ساعت، که من یادداشت کرده بودم، در خانه برادرم مرده بوده و آن حالت من در همان لحظه‌ای بوده که جنازه‌اش را بیرون می‌آورده‌اند.^{۷۵}

۷۳. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۷۵ - ۴۷۴.

۷۴. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۰۴ - ۴۰۳.

۷۵. همان، ج ۴، ص ۴۰۶.

رؤیت عذاب روح تازه در گذشته

مرحوم آیت الله آقای سید جمال الدین گلپایگانی (رضوان الله علیه) از این قبیل مطالب اخبار بسیاری داشت. ایشان از علما و مراجع تقلید عالی قدر نجف اشرف بودند و از شاگردان برجسته مرحوم آیت الله نائینی، و در علم و عمل زبانزد خاص و عام بود و از جهت عظمت قدر و کرامت مقام و پاکی نفس، مورد تصدیق بود و برای احدی جای تردید نبود. علاوه بر این در مراقبت نفس و اجتناب از هواهای نفسانیه نیز مقام اول را حائز بود.

از صدای مناجات و گریه ایشان همسایگان حکایاتی دارند. دائماً صحیفه سجاده در مقابل ایشان در اتاق خلوت بود و همین که از مطالعه فارغ می شد، به خواندن آن مشغول می گشت. آهش سوزان، اشکش روان، سخنش مؤثر بود و دلی سوخته داشت. متجاوز از نود سال عمر کرد، فعلاً نوزده سال است که رحلت فرموده است. در زمان جوانی در اصفهان تحصیل می کرده و با مرحوم آیت الله آقای حاج آقا حسین بروجرودی هم درس و هم مباحثه بوده است، آیت الله بروجرودی، چه در اوقاتی که در بروجرود بودند و چه اوقاتی که در قم بودند، نامه هایی به ایشان می نوشتند و در باره بعضی از مسائل غامضه و حوادث واقعه استمداد می نمودند.

حقیر در مدت هفت سال که در نجف اشرف برای تحصیل مقیم و مشرف بودم، هفته ای یکی دو بار به منزلشان می رفتم و یک ساعت می نشستیم. با آن که بسیار اهل تقیه و کتمان بود، در عین حال از واردات قلبیه خود در دوران عمر، چه در اصفهان و چه در نجف اشرف، مطالبی را برای من نقل می فرمود، مطالبی که از خواص خود به شدت مخفی می داشت.

منزلش در محله «حویش» بود و در اتاق کوچکی در بالاخانه به سر می برد و اوقاتش در آنجا می گذشت. هر وقت به خدمتش مشرف می شدم و ایشان از واردات و مکاشفات یا از حالات و مقامات بیانی داشتند، به مجرد آن که صدای پایی را از پله ها احساس می کردند، اگرچه شخصی که وارد می شد از اخص خواص او بود، جمله را قطع می کرد و به بحث علمی و فقهی مشغول می شد، تا شخص وارد چنین پندارد که در این مدت ما مشغول مذاکره و بحث علمی بوده ایم.

ایشان می فرمودند: «من در دوران جوانی که در اصفهان بودم، نزد دو استاد بزرگ مرحوم آخوند کاشی و جهانگیر خان، درس اخلاق و سیر و سلوک می آموختم و آن ها مربی من بودند.

ایشان به من دستور داده بودند که شب های پنجشنبه و شب های جمعه بیرون اصفهان بروم و در قبرستان تخت فولاد قدری در عالم مرگ و ارواح تفکر کنم و مقداری هم عبادت کنم و صبح برگردم.

عادت من این بود که شب پنجشنبه و جمعه می رفتم و یکی دو ساعت در بین قبرها و در مقبره ها حرکت می کردم و تفکر می نمودم. سپس چند ساعت استراحت نموده، سپس برای نماز شب و مناجات بر می خاستم و نماز صبح را می خواندم و پس از آن به اصفهان می آمدم.

شبی از شب های زمستان، هوا بسیار سرد بود، برف هم می آمد. من برای تفکر در ارواح و ساکنان وادی آن عالم، از اصفهان حرکت کردم و به تخت فولاد آمدم و در یکی از حجرات رفتم و خواستم دستمال خود را باز کرده چند لقمه ای از غذا بخورم و بعد بخوابم تا در حدود نیمه شب بیدار و مشغول کارها و دستورات خود از عبادات گردم.

در این حال در مقبره را زدند، تا جنازه‌ای را که از ارحام و بستگان صاحب مقبره بود و از اصفهان آورده بودند آنجا بگذارند، و شخص قاری قرآن، که متصدی مقبره بود، مشغول تلاوت شود و آن‌ها صبح بیایند و جنازه را دفن کنند.

آن جماعت جنازه را گذاردند و رفتند و قاری قرآن مشغول تلاوت شد.

من همین که دستمال را باز کرده و می‌خواستم مشغول خوردن غذا شوم، دیدم که ملائکه عذاب آمدند و مشغول عذاب کردن شدند.»

عین عبارت خود آن مرحوم است: «چنان گرزهای آتشین بر سر او می‌زدند که آتش به آسمان زبانه می‌کشید و فریادهایی از این مرده برمی‌خاست که گویی تمام این قبرستان عظیم را متزلزل می‌کرد. نمی‌دانم اهل چه معصیتی بود و آیا از حاکمان جائر و ظالم بود که این‌طور مستحق عذاب بود؟ ابداً قاری قرآن اطلاعی نداشت و آرام بر سر جنازه نشست و به تلاوت اشتغال داشت.

من از مشاهده این منظره از حال رفتم، بدنم لرزید، رنگم پرید. اشاره می‌کردم به صاحب مقبره که در را باز کن من می‌خواهم بروم، او نمی‌فهمید، هرچه می‌خواستم بگویم زبانم قفل شده و حرکت نمی‌کرد!

بالاخره به او فهماندم که چفت در را باز کن، من می‌خواهم بروم. گفت: آقا! هوا سرد است، برف روی زمین را پوشانیده، در راه گرگ است، تو را می‌درد!

هرچه می‌خواستم بفهمانم به او که من طاقت ماندن ندارم، او ادراک نمی‌کرد.

به ناچار خود را به در اتاق کشاندم، در را باز کرد و من خارج شدم و تا اصفهان، با آن‌که مسافت زیادی نیست، بسیار به سختی آمدم و چندین بار به زمین خوردم. آمدم در حجره، یک هفته مریض بودم و مرحوم آخوند کاشی و جهانگیر خان می‌آمدند حجره و استمالت می‌کردند و به من دوا می‌دادند. و جهانگیر خان برای من کباب باد می‌زد و به زور به حلق من فرو می‌برد تا کم‌کم قدری قوت گرفتم.»

مرحوم آقا سید جمال می‌فرمود: «من وقتی از اصفهان به نجف اشرف مشرف شدم تا مدتی مردم را به صورت‌های برزخیه خودشان می‌دیدم، به صورت‌های وحوش و حیوانات و شیاطین، تا آن‌که از کثرت مشاهده ملول شدم.»^{۷۶}

آیا رؤیا حقیقت دارد؟

دانشمندان طبیعی اروپا برای رؤیا حقیقتی قائل نیستند و بحث از ارتباط آن با حوادث خارجی را واجد وزن علمی نمی‌دانند، جز بعضی از روان‌شناسان که در باره آن تحقیقاتی کرده‌اند و علیه دسته اول به خواب‌هایی که پرده از امور پنهانی بر می‌دارد، یا از حوادث آینده خبر می‌دهد، به طوری که نمی‌توان آن‌ها را حمل بر تصادف و اتفاق کرد، استدلال نموده‌اند.

قرآن در این باره چه می‌گوید؟

در قرآن کریم خواب‌هایی از پیغمبران و غیر ایشان نقل و تصدیق شده است که از آن جمله می‌توان خواب حضرت ابراهیم در باره ذبح اسماعیل، خواب حضرت یوسف، خواب رفقای زندانی آن حضرت، خواب

۷۶. معادشناسی، آیت الله سید محمد حسینی، تهران، ج ۱، ص ۱۴۵ - ۱۴۱.

ملک مصر و خواب رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) در باره فتح مکه را نام برد و در روایاتی هم که از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و ائمه اطهار (علیه السلام) نقل شده است، شواهدی از این دست وجود دارد.

همه ما یا خودمان خواب‌هایی دیده‌ایم که دلالت بر امور مخفی یا حل مشکلات علمی یا وقوع حوادثی در آینده داشته و یا از دیگران این‌گونه خواب‌ها را شنیده‌ایم. به خصوص خواب‌های صریحی که احتیاج به تعبیر ندارد و نمی‌توان اتفاقی و به طور کلی بی ارتباط با جریانی که قابل انطباق با آن‌ها است، دانست.

البته نمی‌توان انکار کرد که بعضی از عوامل درونی، از قبیل امراض و انحرافات مزاجی و خستگی و پری شکم و همچنین پاره‌ای از عوامل بیرونی از قبیل گرما و سرما و دیگر چیزها در قوه خیال تأثیر دارد و قوه متخیله نیز در خواب مؤثر است. مثلاً کسی که تحت تأثیر حرارت یا برودت شدید واقع شده در خواب، آتش‌های شعله‌ور یا برف و یخ می‌بیند و کسی که امتلاء معده و انحراف مزاج دارد، خواب‌های مشوش و بی سر و ته می‌بیند.

همچنین اخلاقیات و صفات نفسانی نیز در رؤیا بی تأثیر نیست و به همین جهت اکثر خواب‌ها در اثر تخیلاتی است که اسباب داخلی و خارجی موجب آن‌ها شده و در واقع نشان‌دهنده کیفیت تأثیر آن اسباب است.

دانشمندان طبیعی فقط همین اسباب را بررسی کرده‌اند و نتیجه گرفته‌اند که خواب حقیقتی ندارد، ولی همان‌طور که تأثیر این اسباب را نمی‌توان انکار کرد، حقیقت داشتن پاره‌ای از رؤیاها و ارتباط آن‌ها با امور خارجی را نیز نمی‌توان انکار نمود.

آیا نفس با رؤیا اتصال دارد؟

کسی که خواب می‌بیند که در فلان روز، فلان جریان واقع خواهد شد و در موقع معین هم واقع می‌شود، نمی‌توان گفت که نفس او با حادثه‌ای که هنوز وجود نیافته ارتباط پیدا کرده است، زیرا ارتباط وجودی بین موجود و معدوم محال است و همچنین کسی که خواب می‌بیند که در فلان مکان، ظرفی چنین و چنان دفن است و یا فلان مقدار سکه طلا و نقره در آن موجود است و بعد از بیدار شدن به سراغ آنجا می‌رود و زمین را حفر می‌کند و ظرف را با همان خصوصیات می‌یابد، نمی‌توان گفت که نفس وی با آن ظرف اتصال داشته است. زیرا اتصال نفس با امور مادی از راه حواس صورت می‌گیرد و ظرفی که با فاصله‌ای زیر خاک قرار گرفته است، قابل درک حسی نیست. به همین جهت گفته‌اند که ارتباط نفس با این‌گونه حوادث و اشیاء از راه اتصال به علل و اسباب آن‌ها است.

توضیح آن که جهان هستی مشتمل بر سه عالم است:

۱. عالم طبیعت که با آن آشنایی کامل داریم.
۲. عالم مثال که از نظر مرتبه وجود، فوق عالم طبیعی است و موجودات آن صورتهای بی ماده‌ای هستند و نسبت به موجودات مادی جنبه علیّت دارند.
۳. عالم عقل که فوق عالم مثال است و در آن حقایق موجودات، بدون ماده و صورت موجودند و نسبت به موجودات عالم مثال جنبه علیّت دارند.

نفس انسان به واسطه تجردش با عوامل فوق طبیعت سنخیت دارد و در موقع خواب که اشتغال به ادراکات حسی ندارد، طبعاً به عالمی که با آن سنخیت دارد بر می‌گردد و بر طبق استعدادهایش حقایقی از آن

عالم را مشاهده می‌کند. نفس کامل که قدرت درک مجردات را با همان تجرد عقلی آن‌ها دارد، علل و اسباب را به نحو کلیت درک می‌کند، ولی نفسی که به آن پایه از کمال نرسیده است، حقایقی کلی را با صورت‌های جزئی حکایت می‌کند.

چنان‌که ما معنای سرعت کلی را با تصور یک جسم سریع الحركه و معنای عظمت را با تصور کوه حکایت می‌کنیم و نفسی که هنوز به مرحله تجرد عقلی نرسیده است، در عالم مثال متوقف می‌شود و گاهی علل و اسباب اشیاء را در عالم مثال به همان صورت واقعی مشاهده می‌کند و در آن‌ها دخل و تصرفی نمی‌نماید و این همان خواب‌های صریحی است که غالباً اهل صدق و صفا می‌بینند و گاهی موجودات مثالی را به صورت‌هایی که با آن‌ها مأنوس است، درک می‌کنند. چنانچه علم را به صورت نور و جهل را به صورت ظلمت می‌بیند و حتی ممکن است ذهن از یک معنی به معنای ضد آن منتقل شود.

از این‌گونه خواب‌ها همان خواب مشهوری است که نقل می‌کند مردی نزد "ابن سیرین"، معبر معروف، آمد و گفت: "خواب دیدم که مهری به دست دارم و دهان و عورت مردم را با آن مهر می‌کنم" ابن سیرین گفت: "تو مؤذن می‌شوی و مردم با اذان تو روزه می‌گیرند و از خوردن و آمیزش جنسی خوداری می‌کنند."

رؤیای صریح و غیر صریح

از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که خواب بر دو قسم است: خواب صریح که نفس خواب‌بیننده تصرفی در مشاهدات خود نکرده و احتیاج به تعبیر ندارد، و خواب غیر صریح که نفس در آنچه دیده تصرفاتی کرده و از این جهت احتیاج به تعبیر و باز گرداندن صورت ذهنی او به صورت حقیقی و اولی دارد، مانند تعبیر نور به علم و ظلمت به جهل و حیرت.

خواب‌های غیر صریح نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: یکی خواب‌هایی که انتقال و حکایت در آن‌ها روشن است و به آسانی می‌توان آن‌ها را به اصل برگرداند، مانند مثال‌های گذشته، و دیگر خواب‌هایی که تصرفات نفس در آن‌ها پیچیده و مبهم است و یافتن مشهودات اصلی برای شخص معبر سخت یا غیر ممکن است. این دسته از خواب‌ها همان خواب‌هایی است که آن‌ها را «اضغاث احلام» می‌نامند و پوچ و بی تعبیر می‌دانند.

این خلاصه بحثی است که دانشمندان علم‌النفس در باره رؤیا کرده‌اند و در قرآن شریف مؤیداتی برای آن می‌توان یافت. مثلاً موضوع بازگشت نفس به عالم فوق طبیعت در حال خواب از این دو آیه استفاده می‌شود:

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ^{۷۷}

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى^{۷۸}

ظاهر این آیات شریف این است که نفس در حال خواب از بدن گرفته می‌شود و تعلقش به حواس ظاهر قطع می‌گردد و به سوی پروردگار باز می‌گردد، بازگشتی که مشابه بازگشت آن در حال مرگ است.

۷۷. انعام / ۶۰.

۷۸. زمر / ۴۲.

همچنین به اقسام سه‌گانه رؤیا نیز اشاراتی شده است، مثلاً خواب حضرت ابراهیم (علیه السلام) و خواب رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) از نوع اول و خواب رفقای زندانی یوسف از نوع دوم است و به خواب‌های پیچیده و مبهم نیز اشاره شده است، آنجا که از معبرین مصر حکایت می‌کند که خواب ملک را از «اضغاث احلام» دانستند.

جلسه سوم

چشم‌اندازی از مباحث وحی‌شناسی

مروری بر مباحث پیشین	۴۲
اهداف درس	۴۲
مقدمه	۴۲
کاربردهای وحی	۴۲
الف) وحی در قرآن	۴۲
۱. القای امر از جانب خداوند	۴۲
الف) فرمان به زمین	۴۲
ب) تدبیر و تقدیر در آسمان	۴۳
ج) الهام غریزی به حیوان	۴۴
د) هدایت باطنی در انسان	۴۴
ه) ارتباط کلامی خدا با انسان	۴۶
و) وحی گفتاری پیامبران	۴۷
ز) القای امر به فرشتگان	۴۹
ب) وحی در احادیث	۵۱
۱. ابواب مربوط به وحی در کتب حدیثی	۵۱
۲. اهم مضامین حدیثی در باب وحی	۵۲
ج) وحی در تحقیقات متقدمان	۵۳
۱. مفسران	۵۳
۲. فیلسوفان	۵۳
۳. متکلمان	۵۳
د) وحی در تحقیقات متأخران و معاصران	۵۴
خلاصه و نتیجه	۵۶

مروری بر مباحث پیشین

در درس قبل ابتدا معنای لغوی وحی بررسی شد، سپس مفاهیمی که این ماده در زبان عربی دارد ذکر شد. همچنین معنای عام وحی را در ادیان الهی بازگو کردیم و تفاوت آن را با مفاهیمی مانند الهام، کهنات و مکاشفه مورد بررسی قرار دادیم.

اهداف درس

- ✓ آشنایی با کاربردهای وحی در قرآن؛
- ✓ بیان تفاوت گونه‌های مختلف وحی در کلام الهی؛
- ✓ آشنایی با وحی و مفاهیم مرتبط با آن در احادیث؛
- ✓ آشنایی با نظرات متکلمان، فیلسوفان و مفسران در باره وحی؛
- ✓ آشنایی با نظرات معاصران در باره وحی.

مقدمه

در این درس، در تکمیل چشم‌اندازی به مبحث وحی، ابتدا کاربردهای وحی در قرآن را بررسی می‌کنیم و آن‌گاه همین موضوع را در متون حدیثی نیز پی می‌گیریم و در مرحله سوم از نگاه متقدمان به موضوع وحی می‌پردازیم و در پایان نظراتی که از سوی برخی متأخران و معاصران در این باره مطرح شده را بیان می‌کنیم.

کاربردهای وحی

الف) وحی در قرآن

در قرآن واژه وحی و مشتقات آن ۷۸ بار به کار رفته است. بررسی این موارد می‌تواند روشنگر معنای وحی در اصطلاح قرآن کریم باشد؛ به طور کلی، قرآن وحی را در القای امر از جانب کسی (خدا، فرشته، انسان و شیطان) به دیگری (انسان، فرشته، شیطان و دیگر موجودات) به کار برده است. اهم موارد کاربرد وحی در قرآن را می‌توان به ترتیب زیر طبقه‌بندی کرد:

۱. القای امر از جانب خداوند به جماد، حیوان، انسان و فرشته؛
۲. القای امر از فرشته به انسان؛
۳. القای امر از انسان به انسان؛
۴. القای امر از شیاطین به دوستانشان.

۱. القای امر از جانب خداوند

الف) فرمان به زمین

در سورة زلزال در وصف روز قیامت آمده است:

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا^{۷۹}

آن روز است که [زمین] خبرهای خود را باز گوید. [همان گونه] که پروردگارت بدان وحی کرده است.

أَوْحَىٰ لَهَا به معنای اَوْحَىٰ إِلَيْهَا است. برخی گفته‌اند معنای وحی در این آیه فرمان است، بنا بر این اَوْحَىٰ لَهَا یعنی اَمَرَهَا^{۸۰}، اما از آن جهت آن را وحی نامیده است که امر خداوند به زمین امری طبیعی و آشکار نیست. برخی مفسران معتقدند که آیه به طور ضمنی بر این معنا دلالت می‌کند که همه موجودات و حتی جمادات دارای حیات و شعورند به طوری که به امر و فرمان الهی زبان به گفتار می‌گشایند و مشاهدات خود را باز می‌گویند.^{۸۱} در جای دیگری هم آمده است که خداوند به آسمان و زمین فرمود: «خواه ناخواه بیایید.» و آن دو گفتند: «فرمان‌پذیر آمدیم»^{۸۲} که این آیه حکایت از فرمان‌پذیری زمین و آسمان در مقابل امر خداوند دارد.

ب) تدبیر و تقدیر در آسمان

در سوره فصلت پس از گزارش آفرینش هفت آسمان آمده است:

فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ^{۸۳}

پس آن‌ها را [به صورت] هفت آسمان، در دو هنگام مقرر داشت و در هر آسمانی کار [مربوط به] آن را وحی فرمود، و آسمان [این] دنیا را به چراغ‌ها آذین کردیم و [آن را نیک] نگاه داشتیم؛ این است اندازه‌گیری آن نیرومند دانا.

در باره این آیه دو نظریه مشهور وجود دارد:

نخست آن‌که، خداوند پس از آفرینش هفت آسمان، سنن و قوانین مربوط به هر یک را در آن پدید آورد تا به طور خودکار وظایف خود را انجام دهد.^{۸۴}

با توجه به عبارت ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ در پایان آیه، این وحی را وحی تقدیری نام نهاده‌اند.^{۸۵}

دوم آن‌که، حوادثی که برای بشر اتفاق می‌افتد، به تقدیر و امر الهی است. که این امر را فرشتگان دریافت می‌کنند و آن‌ها هستند که آن را به زمین می‌رسانند. این امر به اعتبار فرشتگانی که در آسمان‌ها ساکن‌اند نسبتی به تک‌تک آن‌ها دارد و به اعتبار این‌که حامل آن امرند نسبتی به هر گروه از فرشتگان دارد

^{۷۹}. زلزال / ۵ - ۴.

^{۸۰}. لسان العرب، ابن منظور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۸ م، ج ۱۵، ص ۲۴۰ (ذیل واژه وَحَى)

^{۸۱}. ر.ک: المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبایی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۳۴۲.

^{۸۲}. فصلت / ۱۱.

^{۸۳}. فصلت / ۱۲.

^{۸۴}. ر.ک: منشور جاوید، جعفر سبحانی، قم، انتشارات توحید، ۱۳۷۰ ش، ج ۱۰، ص ۸۳؛ تفسیر نمونه، ذیل آیه؛ منهج الصادقین، ذیل آیه.

^{۸۵}. التفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، تصحیح سید طیب جزائری، قم، مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ هـ، چاپ سوم، ج ۲، ص ۳۶۳.

به عنوان مثال، فرشته‌ای که حامل امر موت است، او را ملک الموت می‌نامند. برگشت این نظریه به آن است که خداوند در هر آسمانی امر الهی مربوط به آن را به فرشتگان آن آسمان وحی می‌کند.^{۸۶}

ج) الهام غریزی به حیوان

در آیه ۶۸ سوره نحل آمده است:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي
مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلَالًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ
شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ^{۸۷}

و پروردگار تو به زنبور عسل «وحی» (و الهام غریزی) نمود که: «از کوه‌ها و درختان و داربست‌هایی که (مردم) می‌سازند، خانه‌هایی برگزین. سپس از همه میوه‌ها بخور، و راه‌های پروردگارت را فرمانبردارانه پیروی.» [آن‌گاه] از درون [شکم] آن، شهدی که به رنگ‌های گوناگون است، بیرون می‌آید. در آن، برای مردم درمانی است. راستی در این [زندگی زنبوران] برای مردمی که تفکر می‌کنند نشانه [قدرت الهی] است.

این وحی را الهام غریزی یا القای معنا در فهم حیوان از طریق غریزه دانسته‌اند.^{۸۸}

د) هدایت باطنی در انسان

قرآن کریم در مورد گروهی از پیامبران می‌فرماید:

وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ
وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ^{۸۹}

و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کردند، و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپا داشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند.

وحی در این آیه به معنای هدایت باطنی است. آیات قرآن بر این دلالت دارد که خداوند انسان را به طور عام، و عده‌ای از پیامبران را به طور خاص مشمول این نوع هدایت قرار داده است.

خداوند در سوره شمس می‌فرماید:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا^{۹۰}

سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد، سپس پلیدکاری و پرهیزگاری‌اش را به آن الهام کرد.

۸۶. ر.ک: محمد حسین طباطبائی، پیشین، ذیل آیه.

۸۷. نحل / ۶۸ - ۶۹.

۸۸. علی بن ابراهیم قمی، پیشین، ج ۱، ص ۳۸۷؛ تفسیر نور/النفلی، عبد علی بن جمعه الحویزی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، مؤسسه اسماعیلین، ۱۴۱۷هـ، چاپ چهارم، ج ۳، ص ۶۳؛ تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود عیاش، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۶۳.

۸۹. انبیاء / ۷۳.

۹۰. شمس / ۸ - ۷.

مراد از این الهام آن است که خدای تعالی صفات عمل انسان را به انسان شناسانده و به او فهمانده است که عملی را که انجام می‌دهد تقوا یا فجور است. در آیه شریف با آوردن حرف فاء مسئله الهام را نتیجه تسویه قرار داده است و این اشاره است به این که الهام فجور و تقوا همان عقل عملی است که از نتایج تسویه نفس است، پس این الهام از صفات و خصوصیات خلق آدمی است، همچنان که در جای دیگر فرمود:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ^{۹۱}

پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیش‌تر مردم نمی‌دانند.^{۹۲}

این نوع هدایت باطنی الهی که به صورت عقل عملی در نوع بشر جریان یافته است، در سطح بالاتر در کسانی که به مقام امامت رسیده‌اند، تحقق یافته است. خداوند در وصف پیامبرانی چون ابراهیم، اسحاق و یعقوب می‌فرماید:

وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ^{۹۳}

و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کردند و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپا داشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند.

علامه طباطبایی در مورد معنای هدایت به امر و وحی در آیه مذکور می‌فرماید:

این هدایت که خدا آن را از شئون امامت قرار داده، هدایت به معنای راهنمایی نیست، چون می‌دانیم که خدای تعالی ابراهیم را وقتی امام قرار داد که سال‌ها دارای منصب نبوت بود، و معلوم است که نبوت جدا از منصب هدایت به معنای راهنمایی نیست، پس هدایتی که منصب امام است نمی‌تواند معنایی غیر از رساندن به مقصد داشته باشد، و معنا یک نوع تصرف تکوینی در نفوس است که با آن تصرف راه را برای بردن دل‌ها به سوی کمال هموار می‌سازد. چون این تصرف، تصرفی است تکوینی، ناگزیر مراد از امری که با آن هدایت صورت می‌گیرد نیز امری تکوینی خواهد بود نه تشریعی.

عمل خیرات نیز که از آن‌ها صادر می‌شده، به وحی و دلالت باطنی و الهی بوده که مقارن آن صورت می‌گرفته است و این وحی غیر از وحی تشریعی است که در آن ابتدا عمل را تشریع می‌کند و سپس انجام آن را مقرر می‌دارد. این وحی را می‌توان وحی تسدید نامید نه وحی تشریعی. خلاصه آن که این اشخاص، مؤید به روح القدس و روح طهارت و پاکی هستند و نیرویی ربّانی آن‌ها را به انجام کارهای نیک فرا می‌خواند.^{۹۴}

^{۹۱}. روم / ۳۰.

^{۹۲}. رک: محمد حسین طباطبائی، پیشین، ج ۱۶، ص ۱۷۸ (ذیل آیه).

^{۹۳}. انبیاء / ۷۳.

^{۹۴}. همان، ج ۱۴، ص ۳۰۵ (ترجمه / المیزان، ج ۱۴، ص ۴۲۸).

ه) ارتباط کلامی خدا با انسان

قرآن کریم تصریح می‌کند که خداوند با بشر، اعم از پیامبر و غیر پیامبر، به روش‌های مختلف ارتباط کلامی برقرار می‌کند. در آیه ۵۱ سوره شوری آمده است:

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ

و هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید جز [از راه] وحی یا از فراسوی حجابی، یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هرچه بخواهد وحی نماید. آری، او است بلندمرتبه سنجیده‌کار.

نوع اول ارتباط کلامی، همان الهام و القای معنا در قلب است^{۹۵} که فرشته یا واسطه‌ای دیگر در آن دخالت ندارد، که وحی به مادر موسی و وحی به حواریون را می‌توان از این قسم دانست.

در مورد مادر موسی در قرآن آمده است:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ^{۹۶}

و به مادر موسی وحی کردیم که: «او را شیر ده، و چون بر او بیمناک شدی او را در نیل بینداز، و مترس و اندوه مدار که ما او را به تو باز می‌گردانیم و از [زمره] پیمبران قرار می‌دهیم.»

و در باره حواریون نیز می‌فرماید:

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ^{۹۷}
و [یاد کن] هنگامی را که به حواریون وحی کردم که به من و فرستاده‌ام ایمان آورید. گفتند: «ایمان آوردیم و گواه باش که ما مسلمانیم.»

بیش‌تر مفسران وحی در این دو مورد را از نوع الهام دانسته‌اند، گرچه نظریات دیگری نیز در این باره مطرح شده است.^{۹۸}

نوع دوم ارتباط کلامی خداوند با بشر، ایجاد گفتار از طریق اشیاء است که آن را وحی از وراء حجاب نامیده است. سخن گفتن خدا با موسی از طریق درخت از این قسم است.

۹۵. ر. ک: عبد علی بن جمعه الحویزی، پیشین، ج ۴، ص ۵۸۷؛ البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم حسینی بحرانی، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیة، قم، مؤسسة البعثة، ۱۴۱۵ هـ ج ۵، ص ۱۳۱؛ التفسیر الصافی، فیض کاشانی، تحقیق شیخ حسین عاملی، تهران، مکتبة الصدر، ۱۴۱۶ هـ ج ۴، ص ۳۸۱؛ جوامع الجامع (ترجمه)، فضل بن حسن طبرسی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش، ج ۵، ص ۵۰۶؛ طباطبائی، پیشین، ج ۱۸، ص ۱۰۷.

۹۶. قصص / ۷.

۹۷. مائده / ۱۱۱.

۹۸. برخی گفته‌اند وحی در رؤیا نیز از همین قسم است، مانند وحی خداوند به ابراهیم در مورد ذبح اسماعیل. ر. ک: فضل بن حسن طبرسی، پیشین، ذیل آیه ۵۱ سوره شوری؛ مخزن العرفان در تفسیر قرآن مجید، امین نصرت، اصفهان، انجمن حمایت از خانواده‌های بی سرپرست اصفهان، ۱۳۶۱ ش، ج ۷، ص ۳۸۹ (ذیل آیه ۵۱ شوری).

در آیه سی سورة قصص آمده است:

فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى
إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

پس چون به آن [آتش] رسید، از جانب راست وادی، در آن جایگاه مبارک، از آن درخت
ندا آمد که: «ای موسی، منم، من، خداوند، پروردگار جهانیان.»

نوع سوم ارتباط کلامی، ابلاغ گفتار خداوند توسط فرشته وحی است. سخن گفتن فرشتگان با حضرت
زکریا (علیه السلام) و حضرت مریم (علیها السلام) از این گونه وحی است.

قرآن در مورد زکریا (علیه السلام) می گوید:

فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ
اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ^{۹۹}

پس در حالی که وی ایستاده [و] در محراب [خود] دعا می کرد، فرشتگان، او را ندا در
دادند که: خداوند تو را به [ولادت] یحیی - که تصدیق کننده [حقانیت] کلمه الله
[= عیسی] است، و بزرگوار و خویشن دار [= پرهیزنده از زنان] و پیامبری از شایستگان
است - مژده می دهد.

همچنین در مورد حضرت مریم آمده است:

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ يَا
مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ^{۱۰۰}

و [یاد کن] هنگامی را که فرشتگان گفتند: «ای مریم، خداوند تو را برگزیده و پاک
ساخته و تو را بر زنان جهان برتری داده است. ای مریم، فرمانبر پروردگار خود باش و
سجده کن و با رکوع کنندگان رکوع نما.»

همان طور که اشاره شد هیچ کدام از سه قسم تکلیم الهی به بشر اختصاص به پیامبران ندارد.

و) وحی گفتاری پیامبران

وحی به پیامبران از نظر ماهیت و شیوه ابلاغ با وحی به دیگران تفاوتی ندارد، همان طور که از عموم آیه
وَمَا كَانَ لَبِشْرِ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ ... استفاده می شود. با این حال این نوع وحی از نظر محتوا و هدف با وحی به
غیر پیامبران تفاوت دارد.

در آیه ۱۶۳ سورة نساء آمده است:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ
وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا

^{۹۹}. آل عمران / ۳۹.

^{۱۰۰}. آل عمران / ۴۳ - ۴۲.

ما همچنان که به نوح و پیامبران بعد از او، وحی کردیم، به تو [نیز] وحی کردیم؛ و به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان [نیز] وحی نمودیم، و به داود زبور بخشیدیم.

از این عبارت که می‌گوید «وحی بر پیامبر همانند وحی بر نوح و پیامبران پس از او است»، استفاده می‌شود که وحی به پیامبران از جهاتی با وحی به دیگران متفاوت است. این وحی را وحی رسالی یا وحی تشریعی نامیده‌اند، زیرا پیامبران با دریافت این وحی مأموریت می‌یابند تا پیام خدا را که حاوی شریعت الهی است، به مردم ابلاغ کنند. آیات قرآن نشان می‌دهد که وحی بر پیامبران با هدف‌های متفاوتی نازل شد؛ گاهی وحی، اخباری است؛ یعنی خداوند پیامبرانش را از غیب (وقایع زمان گذشته یا آینده) آگاه می‌کند، گاهی وحی دستوری - کاربردی است؛ یعنی خداوند به پیامبرش فرمان می‌دهد که کاری را انجام دهد. گاهی هم وحی ابلاغی است؛ یعنی خداوند قوانین و شرایع و نیز معارف حق را به انبیا وحی می‌کند و آن‌ها رسالت دارند که آن را به مردم ابلاغ کنند، نزول کتاب‌هایی چون تورات، انجیل و قرآن از این دست است.

۱. نمونه‌ای از وحی اخباری^{۱۰۱}

در سوره آل عمران خداوند پس از گزارش گوشه‌هایی از داستان حضرت زکریا (علیه السلام) و حضرت مریم (علیها السلام)، خطاب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می‌فرماید:

ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَعَهُمْ آيُهُمْ يَكْفُلُ مَرِيْمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ^{۱۰۲}

این [جمله] از اخبار غیب است که به تو وحی می‌کنیم، و [گرنه] وقتی که آنان قلم‌های خود را [برای قرعه‌کشی به آب] می‌افکندند تا کدام‌یک سرپرستی مریم را به عهده گیرد، نزد آنان نبودی؛ و [نیز] وقتی با یکدیگر کشمکش می‌کردند نزدشان نبودی.

۲. نمونه‌ای از وحی دستوری - کاربردی^{۱۰۳}

خداوند در آیات زیر به نوح و موسی دستور انجام کاری را می‌دهد و آن‌ها نیز به این وحی دستوری عمل می‌کنند:

فَاَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَّوَحَيْنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ^{۱۰۴}

پس به او وحی کردیم که: «زیر نظر ما و [به] وحی ما کشتی را بساز، و چون فرمان ما در رسید و تنور به فوران آمد، پس در آن از هر نوع [حیوانی] دو تا [یکی نر و دیگری ماده] با خانواده‌ات - به جز کسی از آنان که حکم [عذاب] بر او پیشی گرفته است -

۱۰۱. موارد زیر نمونه‌هایی دیگر از این دست وحی است: ابراهیم/ ۱۳، یوسف/ ۱۰۲.

۱۰۲. آل عمران/ ۴۴.

۱۰۳. نمونه‌های دیگر عبارت‌اند از: هود/ ۳۷.

۱۰۴. مؤمنون (۲۳)/ ۳۷.

وارد کن و در باره کسانی که ظلم کرده‌اند با من سخن مگوی، زیرا آن‌ها غرق خواهند شد.»

فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ^{۱۰۵}
 پس به موسی وحی کردیم: «با عصای خود بر این دریا بزن.» تا از هم شکافت، و هر پاره‌ای همچون کوهی سترگ بود.

۳. نمونه‌ای از وحی ابلاغی

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ^{۱۰۶}

از [احکام] دین، آنچه را که به نوح در باره آن سفارش کرد، برای شما تشریح کرد و آنچه را به تو وحی کردیم و آنچه را که در باره آن به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش نمودیم که: «دین را برپا دارید و در آن تفرقه‌اندازی نکنید.» بر مشرکان آنچه که ایشان را به سوی آن فرا می‌خوانی، گران می‌آید. خدا هر که را بخواهد، به سوی خود بر می‌گزیند، و هر که را که از در توبه درآید، به سوی خود راه می‌نماید.

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فِرْقٍ فِي الْجَنَّةِ وَفِرْقٍ فِي السَّعِيرِ﴾^{۱۰۷}

و بدین‌گونه قرآن عربی را به سوی تو وحی کردیم تا [مردم] مکه و کسانی را که پیرامون آن‌اند هشدار دهی، و از روز گرد آمدن [خلق] - که تردیدی در آن نیست - بیم دهی؛ گروهی در بهشت‌اند و گروهی در آتش.

ز) القای امر به فرشتگان

در قرآن ارتباط خداوند با فرشتگان نیز با لفظ وحی بیان شده است:

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (انفال / ۱۲)

هنگامی که پروردگارت به فرشتگان وحی می‌کرد که من با شما هستم، پس کسانی را که ایمان آورده‌اند ثابت‌قدم بدارید. به زودی در دل کافران وحشت خواهم افکند. پس فرازگردنها را بزنید و همه سر انگشتانشان را قلم کنید.

۱. القای امر از فرشته به انسان

پیش‌تر گفتیم که قرآن کریم در بیان انواع وحی به انسان یک نوع آن را وحی فرشته به انسان برشمرده است:

^{۱۰۵}. شعراء / ۶۳

^{۱۰۶}. شوری / ۱۳.

^{۱۰۷}. شوری / ۷.

أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ ۱۰۸

یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هرچه بخواهد وحی نماید.

مطابق قرآن و نیز دیگر کتب مقدس، فرشته بر پیامبران و غیر پیامبران نازل می‌شده و سخن خدا را به آن‌ها ابلاغ می‌کرده است. در مورد وحی قرآن به پیامبر هم فرشته وحی، که جبرئیل است، واسطه این وحی بوده است.

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۱۰۹

«روح الامین» آن را بر دلت نازل کرد تا از [جمله] هشداردهندگان باشی به زبان عربی روشن.

۲. القای امر از انسان به انسان

خداوند در باره زکریای پیامبر می‌فرماید:

فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۱۱۰

پس، از محراب بر قوم خویش درآمد و ایشان را آگاه گردانید که روز و شب به نیایش بپردازید.

از آنجا که در آیه قبل گفته شده که زکریا تا سه شبانه‌روز با مردم سخن نخواهد گفت، منظور از (فأوحى إليهم) آن است که از غیر طریق گفتار به آن‌ها فهماند که ظاهراً منظور زبان اشاره است.^{۱۱۱}

۳. القای امر از جانب شیاطین

در دو آیه قرآن وساوس و القائات شیاطین با واژه وحی یاد شده است.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ۱۱۲

و بدین‌گونه برای هر پیامبری دشمنی از شیطان‌های انس و جن برگماشتیم. بعضی از آن‌ها به بعضی، برای فریب [یکدیگر]، سخنان آراسته القاء می‌کنند و اگر پروردگار تو می‌خواست چنین نمی‌کردند. پس آنان را با آنچه به دروغ می‌سازند وا گذار.

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ۱۱۳

۱۰۸. شوری / ۵۱.

۱۰۹. شعراء / ۱۹۵ - ۱۹۳.

۱۱۰. مریم / ۱۱.

۱۱۱. ر. ک: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ هـ ج ۶ ص ۱۷۶. (ذیل آیه ۶۸ سورة نحل)

۱۱۲. انعام / ۱۱۲.

۱۱۳. انعام / ۱۲۱.

و از آنچه نام خدا بر آن بُرده نشده است مَخورید، چراکه آن قطعاً نافرمانی است. و در حقیقت، شیطان‌ها به دوستان خود وسوسه می‌کنند تا با شما ستیزه نمایند و اگر اطاعتشان کنید قطعاً شما هم مُشرک‌اید.

دلیل اطلاق وحی بر وساوس و القائات شیطانی، نهانی بودن یا سرعتِ عمل در جریان این‌گونه عملِ ارتباطی است.

(ب) وحی در احادیث

واژهٔ وحی و مشتقات آن از واژه‌های پرکاربرد در حوزهٔ حدیث است. در احادیث زیادی از وحی سخن به میان آمده یا بدان اشاره شده است. بررسی کتب حدیثی فریقین حکایت از آن دارد که هزاران بار در احادیث واژه‌های مرتبط با وحی به کار رفته است.^{۱۱۴} اهمیت بررسی وحی در احادیث از آن جهت است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) خود کامل‌ترین نوع وحی را تجربه کرده‌اند و بیانات ایشان و نیز اهل‌بیت آن حضرت در این‌باره بسیار گران‌بها خواهد بود. البته باید یادآور شد که به رغم کثرت احادیث، متأسفانه به قدر کافی از چند و چون وحی به روشنی پرده‌برداری نشده است، با این حال پژوهش همه‌جانبه در احادیث مربوط به وحی و نقد و بررسی آن‌ها می‌تواند روشنگر برخی از زوایای نامکشوف وحی باشد. علاوه بر آن که احادیث خود منبعی مستقل در شناخت وحی به شمار می‌آیند، در فهم مراد از کاربردهای وحی در قرآن نیز کمک شایانی می‌کنند. یاری گرفتن از احادیث در جهت فهم چگونگی وحی در قرآن از دو جهت حائز اهمیت است: یکی در معناشناسی وحی و دیگری در تفسیر کاربردهای قرآنی وحی. از آنجا که صدور احادیث در عصر نزول قرآن یا نزدیک به آن زمان بوده است، احادیثی که در تفسیر آیاتِ مربوط به وحی آمده است، بیانگر معنای مراد از وحی در قرآن است. به عنوان نمونه روشن می‌سازد که وحی در آیه **وَإِذْ أُوحِيَ إِلَيَّ الْخَوَارِجُ**^{۱۱۵} به معنای الهام است.^{۱۱۶}

۱. ابواب مربوط به وحی در کتب حدیثی

همهٔ احادیثی که می‌تواند روشنگر ماهیت وحی و مسائل مربوط به آن باشد در باب ویژه‌ای از کتب حدیث نیامده است. از این رو، پژوهشگران برای انجام پژوهشی جامع در بارهٔ وحی در احادیث باید از طریق کلیدواژه‌ها و نیز ابواب مختلف حدیثی تحقیق خود را پی‌گیری نمایند.

ابواب حدیثی مربوط به وحی عبارت‌اند از:

۱. ابوابی که با عنوان وحی یا نزول قرآن یا مضامین مشابه آمده است، مانند **بدء الوحی** در صحیح بخاری.

۲. احادیثی که واژهٔ وحی یا مشتقاتش در آن‌ها آمده است.

۳. احادیثی که مشتقات مختلف نزول در آن‌ها آمده است.

۱۱۴. در جستجوی انجام‌شده در گسترهٔ ۸۶ کتاب حدیثی، تعداد ۱۳۲۳۰ مورد یافت شد.

۱۱۵. مائده/۱۱۱.

۱۱۶. ر. ک: محمد بن مسعود عیاش (عیاشی)، پیشین، ج ۱، ص ۳۵؛ فیض کاشانی، پیشین، ج ۲، ص ۹۷؛ سید هاشم حسینی بحرانی، ج ۲، ص ۳۸۰؛ عبد علی بن جمعه الحویزی، پیشین، ج ۱، ص ۶۹۰.

۴. احادیث مربوط به فرشتگان و کیفیت ارتباط آن‌ها با خداوند و افراد بشر.
۵. احادیث مربوط به مباحث نبوت، امامت و تحدیث.
۶. احادیث مربوط به رؤیا که در آن از ماهیت رؤیا و انواع آن و رابطه آن با وحی سخن به میان آمده است.
۷. احادیث تفسیری که در ذیل آیات مربوط به وحی و نزول قرآن آمده است.

۲. اهم مضامین حدیثی در باب وحی

گرچه می‌توان در احادیث مربوط به وحی نکات ظریف و جزئیات فراوانی یافت، اما با مرور احادیث می‌توان به موارد ذیل به عنوان موضوعات قابل پیگیری در احادیث اشاره کرد:

۱. آغاز وحی بر پیامبر اکرم و چگونگی آن.^{۱۱۷}
۲. حالات پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در هنگام وحی.^{۱۱۸}
۳. چگونگی ظهور فرشته وحی بر پیامبر.^{۱۱۹}
۴. تمثیل جبرئیل و فرشتگان و کیفیت آن.^{۱۲۰}
۵. سلسله مراتب گذر وحی از خدا تا پیامبر.^{۱۲۱}
۶. انواع وحی.^{۱۲۲}
۷. جایگاه رؤیاهای صادق در وحی.^{۱۲۳}
۸. تفاوت وحی در رسول، نبی، امام، محدث و افراد عادی.^{۱۲۴}

-
۱۱۷. ر. ک: *الصحيح البخاری*، محمد بن اسماعیل بخاری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ هـ ج ۱، ص ۷۱ - ۶ / *المستدرک*، محمد بن محمد الحاکم النیشابوری، تحقیق یوسف مرعشی، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۶ هـ ج ۳، ص ۱۸۳؛ بخاری، پیشین، ج ۸، ص ۶۷؛ *کنز العمال*، متقی هندی، تحقیق شیخ بکری حیانی و دیگران، بیروت، مؤسسة الرسالة، ج ۱۲، ص ۴۴۶.
۱۱۸. ر. ک: *بحار الانوار*، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ج ۱۸، ص ۲۵۶ و ۲۶۱؛ *الطبقات الکبری*، ابن سعد، بیروت دار الصادر، ج ۱، ص ۱۹۷؛ *جامع الاصول*، ج ۱۱، ص ۲۸۳؛ متقی هندی، پیشین، ج ۷، ص ۱۵۱ و ۲۱۶ و ج ۱۱، ص ۱۱۱ و ۴۵۸؛ بخاری، پیشین، ج ۱، ص ۱۴۴ و ج ۲، ص ۲۰۲، ج ۴، ص ۲۶۶.
۱۱۹. ر. ک: *فتح الباری فی شرح صحيح البخاری*، ابن حجر عسقلانی، بیروت، دارالمعرفة للطباعة و النشر، ج ۱، ص ۱۸؛ متقی هندی، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۸.
۱۲۰. ر. ک: *سنن النسائی*، احمد بن شعيب النسائی، بیروت، دارالفکر، ج ۷، ص ۶۹؛ متقی هندی، پیشین، ج ۱۱، ص ۴۵۹ و ۴۶۰.
۱۲۱. *التوحيد*، شیخ صدوق، تحقیق سید هاشم حسینی، ۱۳۸۷ هـ قم، جماعة المدرسين، ص ۲۶۴؛ متقی هندی، پیشین، ج ۲، ص ۳۰۶.
۱۲۲. متقی هندی، پیشین، ج ۱۱، ص ۴۵۹.
۱۲۳. کافی، کلینی، تحقیق علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۸۸ هـ چاپ سوم، ج ۱، ص ۱۷۶؛ *مستدرک حاکم*، ج ۲، ص ۵۴۵؛ *مستدرک حاکم*، ج ۳، ص ۱۸۳، ج ۴، ص ۳۹۶؛ همان، ج ۲، ص ۴۳۱؛ بخاری، پیشین، ج ۱، ص ۴۴ و ۲۰۹؛ تحقیق عبد الوهاب عبد اللطیف، محمد بن عیسی ترمذی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ هـ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۲۸۳.
۱۲۴. ر. ک: مجلسی، پیشین، ج ۱۱، ص ۵۳ - ۴؛ کلینی، پیشین.

۹. وحی شیطان به انسان و چگونگی ایجاد وسوسه.^{۱۲۵}

ج) وحی در تحقیقات متقدمان

پس از سپری شدن عصر نزول قرآن و صدور روایات، دانشمندان در حوزه‌های مختلف به تفسیر، توجیه و تبیین وحی پرداخته‌اند. در اینجا اهمّ فعالیت‌های سه دسته از دانشمندان اسلامی یعنی مفسران، فیلسوفان و متکلمان را به اختصار گزارش می‌کنیم.

۱. مفسران

مفسران بیش‌تر به طبقه‌بندی کاربردهای وحی در لغت، قرآن و حدیث پرداخته و تلاش کرده‌اند تا معنای وحی و کاربردهای آن را در قرآن روشن سازند. حاصل نظر مفسران در این باب آن است که وحی در قرآن در یک معنا به کار نرفته است بلکه در وجوه و معانی مختلفی به کار رفته است که در بخش‌های قبلی بیان شد. همچنین آن‌ها به توضیح آیات و روایات مربوط به انواع وحی، درجات وحی و حالات پیامبر در هنگام وحی نیز پرداخته‌اند.^{۱۲۶}

دانشمندان قرآن‌پژوه، این‌گونه مباحث را به عنوان یک فصل در کتب موسوم به علوم قرآن نیز آورده‌اند.^{۱۲۷}

۲. فیلسوفان

فیلسوفان مسلمان در تلاش بوده‌اند تا توجیهی فلسفی و هستی‌شناختی از وحی عرضه کنند. در میان فیلسوفان همیشه این پرسش مطرح بوده است که چگونه خداوند، که وجودی کاملاً مجرد است، با انسان، که وجودی مادی است، ارتباط برقرار می‌کند و با او سخن می‌گوید. فلاسفه خواسته‌اند با تحلیل مراتب وجودی جهان، پیوندی وجودی بین روح انسان و روح القدس برقرار کنند و فرایند وحی را از طریق این پیوند توجیه کنند.

در میان فیلسوفان مسلمان نظریات فارابی، ابن سینا، ابن رشد، سهروردی و ملاصدرا در باب وحی قابل توجه است. نظریات این فیلسوفان در مجموع دارای انسجام لازم بوده و هر یک دیگری را تکمیل می‌کند.^{۱۲۸}

۳. متکلمان

متکلمان اسلامی از زاویه دیگری به وحی نگریسته‌اند. آن‌ها در مباحثشان به دنبال اثبات ضرورت نبوت بوده‌اند. آن‌ها می‌خواستند ثابت کنند که انسان نمی‌تواند صرفاً با ادراکات حسی و عقلی خویش، همه مسیر

۱۲۵. حاکم نیشابوری، پیشین، ج ۲، ص ۵۴۵؛ ترمذی، پیشین ج ۴، ص ۳۳۲.

۱۲۶. در این باره رجوع کنید به: فضل بن حسن طبرسی، پیشین، (ذیل آیه ۶۸ سورة نحل)؛ نصرت امین، پیشین، ج ۷، ص ۳۸۹.

۱۲۷. ر. ک: *الاتقان فی علوم القرآن*، جلال الدین سیوطی؛ *البرهان فی علوم القرآن*، بدر الدین زرکشی.

۱۲۸. در این باره رجوع کنید به: مجموعه آثار، مرتضی مطهری، قم، صدرا، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، ص ۴۱۵ به بعد؛ علی رضا قائمی‌نیا، *وحی و افعال گفتاری*، قم، زلال کوثر، ۱۳۸۱ ش، ص ۴۲ و ۴۱ و ۱۶۶ - ۱۲۷؛ *تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت*، محمد باقر سعیدی روشن، قم، مؤسسه فرهنگی اندیشه، ۱۳۷۵ ش، ص ۴۴ - ۳۲؛ *وحی در آیات آسمانی*، ابراهیم امینی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۷ ش، ص ۹۱ - ۸۱.

زندگی را طی کند و سعادت دو جهان را برای خود رقم زند، بلکه احتیاج دارد تا از طریق هدایت‌های پیامبران الهی، که از طریق وحی با خداوند در ارتباط بودند، به حقایق برتر دست یافته و نقشه کامل زندگی را در اختیار بگیرد.

به بیان دیگر، متکلمان به دنبال توجیه هستی‌شناختی و بیان نظام فلسفی وحی نبوده‌اند، بلکه با این پیش‌فرض که خداوند هر نوعی را به کمال خویش می‌رساند و انسان در رسیدن به کمال به نیرو و شعور مرموز دیگری نیاز دارد تا او را هدایت کند، به این نتیجه می‌رسیدند که وحی و نبوت ضرورت دارد.^{۱۲۹}

باید یادآور شد که علاوه بر گروه‌های یادشده از دانشمندان اسلامی، مورخانی چون ابن خلدون نیز به تفصیل این موضوع را مورد بحث قرار داده‌اند، به طور کلی می‌توان سخنان و نظریات ابن خلدون در مقدمه را از نقاط عطف مباحث مربوط به وحی تلقی کرد.^{۱۳۰}

د) وحی در تحقیقات متأخران و معاصران

در سده‌های اخیر فراز و نشیب‌های زیادی در کند و کاو پدیده وحی از سوی دانشمندان علوم تجربی و نیز الهیات‌دانان مشاهده می‌شود. انتشار فرهنگ مادیگری در غرب و تعارض ظاهری بین قضایای علمی با برخی متون مقدس یهودی - مسیحی سبب شده است تا در سده هفدهم میلادی برخی از فیلسوفان غربی به انکار روح مجرد و عالم ماورای طبیعت پرداخته و در نتیجه وحی را از جمله خرافات به شمار آورند. آن‌ها به این نتیجه رسیدند که آنچه به عنوان کلام خدا از زبان پیامبران نقل شده است، یا باید دروغ‌هایی بر ساخته خود آن‌ها باشد، و یا باید پذیرفت که این افراد همچون بیماران دچار تخیلات شده، چیزهای غیر واقعی را در پیش خود مجسم دیده و آن‌ها را فرشتگانی پنداشته‌اند که از قول خدا با آنان سخن می‌گویند. این تفکر تا اوایل قرن نوزدهم در غرب به عنوان تفکر غالب در مورد وحی به شمار می‌رفت.^{۱۳۱}

در قرن نوزدهم تحقیقات دانشمندان بر روی موضوع روح و آزمایش‌هایی که آن‌ها روی افراد در حالت خواب مصنوعی انجام دادند، نشان داد که انسان دارای شخصیتی ورای شخصیت عادی و مادی است. این شخصیت باطنی قادر است در حالت خواب (طبیعی یا مصنوعی) به عوالم دیگر رفته و با سیر در آن‌ها مناظری را مشاهده کند و از اخباری مطلع گردد که در حال بیداری نمی‌تواند آن‌ها را ببیند یا از آن‌ها مطلع شود. این گروه از دانشمندان به این نتیجه رسیدند که اخبار غیبی و دیگر آموزه‌های پیامبران، الهاماتی است که شخصیت باطنی‌شان به آن‌ها القاء کرده است و حتی گاهی این شخصیت باطنی در پیش چشم ظاهری آن‌ها مجسم شده و به صورت فرشته‌ای ظاهر می‌شده است.^{۱۳۲}

این تحول در نگرش غرب نسبت به وحی، نگرش دانشمندان مسیحی را در مورد قرآن کریم و کیفیت وحی آن بر پیامبر اسلام نیز تغییر داد. با توجه به مجموعه مسائلی که در قرآن و دین اسلام و تاریخ اسلام

۱۲۹. علامه طباطبایی در رساله «وحی یا شعور مرموز» نظریه متکلمان اسلامی را در ضرورت وحی و نبوت به خوبی تبیین کرده است. ر. ک: مباحثی در وحی و قرآن، محمد حسین طباطبایی، تهران، بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۰ ش، ص ۶۵ - ۵۰.

۱۳۰. ر. ک: المقدمه، ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش، ص ۱۱۵؛ محمد باقر سعیدی روشن، پیشین، ص ۱۴۲.

۱۳۱. ر. ک: دایرة المعارف القرن العشرين، فرید وجدی، بیروت، دارالفکر، بی تا، ج ۱۰، ص ۷۱۳ - ۷۱۲.

۱۳۲. همان، ص ۷۱۴ - ۷۱۳.

وجود دارد، بسیاری از آنان اذعان داشتند که ممکن نیست حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) دروغ گفته باشد. لذا آن‌ها نتیجه گرفتند که وحی محمدی نیز الهامی است از شعور باطنی و نفس نهانی پیامبر بر قوه متخیله او، به طوری که این اعتقادات بر پیش چشم او نیز مجسم می‌شده است و فرشته‌ای را می‌دیده که با او سخن می‌گوید.^{۱۳۳}

از این بالاتر، عده‌ای از دانشمندان مسیحی در سال‌های اخیر پذیرفته‌اند که پیامبر اسلام از مبدأ روحانی خارج از نفس خود وحی را دریافت می‌کرده است.^{۱۳۴} ویلیام وات مونتگمری (یکی از خاور شناسان) در این باره می‌نویسد:

در تمام نوشته‌هایم در باره محمد، تقریباً از چهل سال پیش تا کنون همواره این نظر را ابراز کرده‌ام که محمد در این گفته که قرآن تصنیف او نبوده بلکه از بالا به او وحی شده، صداقت داشته است. از سال ۱۹۵۳ تا کنون مدافع این نظر هستم که قرآن فعل الهی است که از طریق شخصیت محمد عرضه شده است.^{۱۳۵}

در نظر دانشمندان مسلمان نیز نگرش‌های جدیدی به وحی مشاهده می‌شود. در این میان می‌توان از اقبال لاهوری به عنوان یکی از نوپردازان نام برد که در کتاب *احیای تفکر دینی* تحلیلی جدید از وحی عرضه کرده است. وی بر انکارناپذیری وحی به عنوان یک تجربه دینی در کنار دیگر تجربه‌های عقلی و حسی بشر تأکید ورزیده و می‌گوید:

ادبیات وحیی و باطنی نوع بشر، خود گواهی بر این امر است که تجربه دینی به قدری در تاریخ بشریت درنگ داشته و مستولی بوده است که نمی‌توان آن را وهم و خیال محض پنداشت و به دور انداخت. هیچ دلیلی نداریم که با توجه به آن، یک جنبه آزمایش بشری را به عنوان واقعیت بپذیریم و جنبه‌های دیگر آن را به عنوان این که باطنی و عاطفی است طرد کنیم. واقعیت‌های تجربه دینی واقعیت‌هایی همچون واقعیت‌های دیگر بشری هستند، و قابلیت هر واقعیت برای این که در نتیجه تفسیر و تعبیر از آن کسب معرفت شود، همان اندازه است که قابلیت واقعیت‌های دیگر و نیز با تحقیق و واری انتقادی این ناحیه از تجربه بشری هیچ بی احترامی نسبت به آن نمی‌شود.^{۱۳۶}

بنا بر این از لحاظ دست یافتن به معرفت، میدان تجربه باطنی همان اندازه واقعی است که میدان‌های دیگر تجربه بشری واقعیت دارد، و تنها به این عذر که آن را نمی‌توان به ادراک و حس بازگرداند، نباید از آن غافل و جاهل بمانیم.^{۱۳۷}

۱۳۳. برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، ویلیام وات مونتگمری، ترجمه محمد حسین آریا، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳ ش. ص ۴۷.

۱۳۴. *الوحی / محمدی*، محمد رشید رضا، قاهره، الزهراء للاعلام العربی، ۱۹۸۸ م، ص ۳۹.

۱۳۵. ویلیام وات مونتگمری، پیشین، ص ۴۶.

۱۳۶. *احیای تفکر دینی در اسلام*، اقبال لاهوری، ترجمه احمد آرام، تهران، کتاب پایا، بی تا. ص ۲۱.

۱۳۷. همان، ص ۲۹.

نگرش به وحی از زاویه یک تجربه دینی، البته با تعریفی متفاوت از آنچه اقبال لاهوری آورده است، امروزه در مباحث کلام جدید مورد توجه دین‌پژوهان است و ما در درس بعدی به آن خواهیم پرداخت.

خلاصه و نتیجه

از آنچه در این درس آمد، مطالب زیر را می‌توان به عنوان خلاصه و نتیجه برداشت کرد:

۱. در مواردی که واژه وحی در قرآن به کار رفته است، نوعاً القای معنا یا یک حقیقت وجودی به صورتی پوشیده از چشم و گوش طبیعی مراد است. این کاربرد شامل القای امر، اعم از تکوینی و تشریعی، القای گفتاری و القای معنا بدون گفتار می‌شود.

۲. از آیاتی که از وحی بر انبیا سخن گفته است، استفاده می‌شود که انبیا از نوعی ویژه از القای روح و وحی برخوردارند؛ القای روح بر آن‌ها باعث می‌شود تا نشئه‌ای دیگر از حیات معنوی در آن‌ها ایجاد شود و آن‌گاه از وحیی خاص که وحی رسالی نام دارد، برخوردار گردند.

۳. وحی بر انبیا به انواع مختلف و به امور گوناگون تعلق می‌گیرد که وحی ابلاغی یکی از آن‌ها است، که شرایع و کتب آسمانی پیامبران حاصل این نوع از وحی است.

۴. واژه وحی در قرآن برای دیگر القائات پوشیده، اعم از القای شیاطین به یکدیگر، انسان‌ها به همدیگر و فرشتگان به انسان‌ها نیز به کار رفته است.

۵. مفسران و دانشمندان علوم قرآنی و فیلسوفان و متکلمان مسلمان هر یک وحی را از زاویه‌ای مورد بررسی قرار داده‌اند؛ گروه اول نگاهی متن‌شناختی و معناشناختی به آیات و روایات مربوط به وحی داشته‌اند. گروه دوم در پی کشف چگونگی امکان ارتباط وجودی و هستی‌شناختی بین خدا، فرشته و انسان بوده‌اند و گروه سوم فارغ از معناشناسی وحی، در پی اثبات ضرورت وحی و نبوت برای هدایت انسان بوده‌اند.

۶. در سده‌های اخیر، وحی از زاویه‌های مختلف دیگری همچون روان‌شناختی و جامعه‌شناختی نیز مورد کاوش قرار گرفته و در باره نقش و میزان تأثیر ضمیر ناخودآگاه و شخصیت باطنی پیامبران و نیز زبان و فرهنگ زمانه در وحی بحث و گفتگو به میان آمده است.

۷. در دهه‌های اخیر در بحث‌های کلام جدید با وحی از نگاه تجربه دینی برخورد می‌شود. در میان متفکران مسلمان، تبیین اقبال لاهوری را از وحی به عنوان یک تجربه دینی می‌توان به عنوان نقطه عطفی در پژوهش‌های مربوط به وحی‌شناسی به شمار آورد.

جلسه چهارم

سرشت وحی پیامبرانه و طرق دریافت آن

مروری بر مباحث پیشین	۵۸
اهداف درس	۵۸
مقدمه	۵۸
مهم‌ترین نظریات در تبیین وحی	۵۸
الف) نظریهٔ القای معنا (گزاره)	۵۹
ب) نظریهٔ القای معنا (گزاره)	۶۰
مسیحیان و وحی گزاره‌ای	۶۱
ج) نظریهٔ تجربهٔ دینی	۶۱
تجربهٔ دینی چیست؟	۶۱
تفسیر تجربهٔ دینی	۶۲
جایگاه نظریهٔ تجربهٔ دینی در وحی مسیحی	۶۳
سرشت وحی محمدی (لفظ، معنی یا تجربه؟)	۶۴
قرآن، عین کلام خدا	۶۵
طرق وحی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)	۶۷
الف) وحی در حال رؤیا	۶۸
ب) وحی در حال بیداری (با حواس باطن)	۶۹
ج) وحی در حال بیداری (با حواس ظاهری)	۷۰
ویژگی‌های وحی رسالی	۷۱
خلاصه و نتیجه	۷۱

مروری بر مباحث پیشین

در درس پیشین نخست به کاربردهای گوناگون وحی در قرآن پرداختیم. سپس همین عنوان را در احادیث جست و جو و گزارشی کوتاه از مباحث حدیثی وحی عرضه کردیم. در پایان نیز نظرات مفسران، متکلمان، فیلسوفان، دانشمندان معاصر و خاورشناسان را پیرامون وحی یادآور شدیم.

اهداف درس

- ✓ ارائه نظریه‌های مختلف در تبیین وحی؛
- ✓ بررسی نظریه افعال گفتاری؛
- ✓ بررسی نظریه وحی گزاره‌ای؛
- ✓ آشنایی با نظریه تجربه دینی و بررسی آن؛
- ✓ تعیین رابطه وحی محمدی با نظریه‌های یادشده؛
- ✓ بیان طرق مختلف دریافت وحی و تبیین رابطه آن با پیامبر (صلی الله علیه وآله)؛
- ✓ آشنایی با ویژگی‌های وحی محمدی.

مقدمه

در دو درس گذشته چشم‌اندازی از ابعاد مختلف وحی ارائه کردیم. اینک وحی رسالی (ابلاغی)، و به ویژه وحی قرآن کریم، را با تفصیل بیش‌تری مورد کاوش قرار می‌دهیم. در این درس به چگونگی دریافت وحی توسط پیامبران و بررسی نظریه‌های مطرح‌شده در این‌باره خواهیم پرداخت و این‌که آیا آن‌ها صرفاً با وجودی قدسی و متعالی مواجه بوده و بدین وسیله تحول روحی یافته و سپس متناسب با فضای فکری و فرهنگی زمان خود رهنمودهایی را عرضه داشته‌اند یا آن‌که رهنمودهای پیامبران عین کلام خداوند است؟

چگونگی وحی بر پیامبران از طریق «رؤیا»، «بیداری با حواس باطن» و «بیداری با حواس ظاهر» را نیز در قسمت دیگر درس بررسی خواهیم کرد. در پایان نیز برخی از ویژگی‌های وحی پیامبران، از جمله وضوح، روشنی و عصمت آن، را به اختصار بیان می‌کنیم.

مهم‌ترین نظریات در تبیین وحی

کسانی که معتقدند پیامبران در دعوی خود، که از جانب خدا دریافت می‌کرده‌اند، صادق بوده‌اند در تبیین چگونگی دریافت وحی نظریه‌های گوناگونی را ابراز داشته‌اند. مهم‌ترین این نظریات را می‌توان در سه دسته طبقه‌بندی کرد:

الف) نظریه فعل گفتاری؛

ب) نظریه القای معنا؛

ج) نظریه تجربه دینی.

الف) نظریه فعل گفتاری یا املائی لفظ

بر اساس نظریه، پیامبران کلام خدا را می‌شنوند و آن را عیناً به مردم ابلاغ می‌کنند. بنا بر این همان طور که خداوند دارای فعل رزق است دارای فعل گفتار نیز هست و از آن جهت که خداوند رازق، سمیع، بصیر، خالق و ... است، متکلم نیز هست. خداوند سخن خود را به شیوه‌های مختلف به پیامبران می‌رساند. یکی از رایج‌ترین روش‌ها سخن گفتن از طریق فرشته است. فرشته وحی به صورت انسان متمثل می‌شود و مانند یک انسان سخن می‌گوید. تمثّل روح القدس به صورت یک انسان و تکلم او با حضرت مریم نمونه‌ای بارز از ایجاد فعل گفتاری توسط خداوند است: *فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا*^{۱۳۸}؛ پس روح خود را به سوی او فرستادیم تا به [شکل] بشری خوش اندام بر او نمایان شد. واژه «سَوِيًّا» به معنای کامل است؛ یعنی فرشته الهی کاملاً به صورت یک انسان برای حضرت مریم (علیها السلام) تمثّل پیدا کرد؛ تا جایی که مریم (علیها السلام) از این که مبدا این شخص قصد سوئی داشته باشد دچار ترس و وحشت شد. داستان میهمانان حضرت ابراهیم نیز نمونه‌ای دیگر از تمثّل فرشته به صورت انسان است که هم در تورات و هم در قرآن گزارش شده است.^{۱۳۹} بر اساس این حکایت، تمثّل فرشتگان به صورت انسان و گفتگوی آن‌ها با حضرت ابراهیم به قدری طبیعی بود که آن حضرت در انسان بودن آن‌ها هیچ شک و تردیدی نداشت؛ از این رو برای آن‌ها گوساله‌ای برپان کرد، ولی وقتی دستشان به سوی غذا دراز نشد در انسان بودن آن‌ها تردید نمود.

خداوند می‌تواند از طریق اشیای مادی نیز فعل گفتاری انجام دهد؛ چنان که برای موسی انجام داده است؛^{۱۴۰} بنا بر این کسی نباید بپندارد که چون خداوند دهان، زبان و حنجره ندارد، هیچ‌گاه از طریق لفظ با انسان سخن نمی‌گوید. کسانی که بر این پندارند به واقع ذات خدا و افعال و صفات او را نشناخته‌اند.

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَن أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ^{۱۴۱}

و آن‌گاه که [یهودیان] گفتند: خدا چیزی بر بشری نازل نکرده، بزرگی خدا را چنان که باید نشناختند. بگو: چه کسی آن کتابی را که موسی آورده است، نازل کرده؟ [همان کتابی که] برای مردم روشنایی و رهنمود است.

بنا بر این وحی از راه‌های مختلف املائی الفاظ بر شخص میسر است و به تجربه نیز ثابت شده است.

این دیدگاه در باره وحی (املائی الفاظ یا فعل گفتاری) را می‌توان قدیمی‌ترین دیدگاه در میان ادیان ابراهیمی، به ویژه اسلام و یهود، دانست. بسیاری از متون دینی، از جمله قرآن کریم، بر تصدیق این دیدگاه صراحت یا ظهور دارد.

این نظریه بر نکات ذیل تأکید می‌کند.

۱. خداوند نقش اول را در وحی دارد؛ یعنی او است که افرادی را بر می‌گزیند و با آن‌ها سخن می‌گوید:

۱۳۸. مریم / ۱۷.

۱۳۹. سفر پیدایش، باب ۱۸؛ هود (۱۱) / ۷۶ - ۶۹.

۱۴۰. قصص / ۳۵ - ۳۰.

۱۴۱. انعام / ۹۱.

وَأَنَا أَخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ١٤٢

و من تو را برگزیده‌ام؛ پس بدانچه وحی می‌شود، گوش فرا ده.

۲. وحی ابلاغ‌شده بر پیامبران ماهیت زبانی دارد. به عبارت دیگر خداوند الفاظ وحی را انتخاب می‌کند. در این شیوه از وحی، خداوند فقط معنی را القا نکرده است، بلکه لفظ را نیز املا نموده است. در وحی گفتاری ارکان زیر موجود است:

۱. پدیدآورنده گفتار

۲. دریافت‌کننده کلام

۳. زبان طبیعی

۴. پیام گفتار^{۱۴۳}

ب) نظریه القای معنا (گزاره)

بر اساس این نظریه، خداوند پیام خود را بر صفحه قلب و ضمیر پیامبر نازل می‌کند؛ بنا بر این محور اصلی در این نظریه پیام یا معنا است و وحی لزوماً ماهیت زبانی ندارد. به عبارت دیگر خداوند معنای مقصود را به قلب پیامبرش القا می‌کند و پیامبر با زبان خودش - آن‌طور که مناسب می‌بیند - پیام خداوند را به مردم ابلاغ می‌کند. این دیدگاه از قدیم در کتب علوم قرآنی چنین مطرح شده که خداوند معنا را بر جبرئیل یا پیامبر (صلی الله علیه وآله) وحی کرده است و سپس یکی از ایشان بر آن حقایق و معانی لباس الفاظ پوشانده‌اند.

متفکران غربی این نظریه را وحی گزاره‌ای (propositional view) می‌نامند. مقصود آن‌ها از «گزاره» هر نوع اطلاعاتی است که از منبعی به دیگران انتقال می‌یابد. این اطلاعات لزوماً به وسیله زبان اشاره‌ای، نمادها، علائم و حتی روش‌های فراروان‌شناختی (مانند تله‌پاتی) منتقل می‌شود.^{۱۴۴} به طور مثال یکی از علائم راهنمایی و رانندگی به ما می‌گوید که پارک کردن در این محل ممنوع است. این یک گزاره است؛ گرچه ابزار انتقال آن یک علامت است.

از این رو می‌توان گفت که الهامات قلبی و وسوسه‌های شیطانی از نوع وحی گزاره‌ای است. بسیاری از افراد از طریق شیاطین جن و انس پیام دریافت می‌کنند، بی آن‌که در ظاهر سخن و ندایی از آن‌ها بشنوند.

وحی گزاره‌ای سه رکن دارد:

۱. فرستنده پیام

۲. گیرنده پیام

۳. پیام

پس در این نظریه زبان طبیعی از ارکان وحی نیست، ولی ممکن است از زبان طبیعی نیز در کنار دیگر ابزارهای انتقال معنا استفاده شود.

۱۴۲. طه / ۱۱۳.

۱۴۳. در این باره ر. ک: وحی و افعال گفتاری، علی رضا قائمی‌نیا، قم، زلال کوثر، ۱۳۸۱ ش، ص ۷۷ - ۷۶.

۱۴۴. ر. ک: همان، ص ۳۷ - ۳۵.

مسیحیان و وحی گزاره‌ای

در مقابل تعداد کمی از مسیحیان که معتقدند کتاب‌های مقدس با همین الفاظ الهام شده و خداوند پیام خود را کلمه به کلمه به کاتب بشری منتقل کرده است، بیش‌تر مسیحیان معتقدند که خداوند کتاب‌های مقدس را به وسیله مؤلفان بشری نوشته است و بر این اساس می‌گویند که این کتاب‌ها یک مؤلف الهی و چندین مؤلف بشری دارد. از نظر آن‌ها خداوند مؤلف نهایی کتاب مقدس است، ولی این عمل را به دست مؤلفان بشری، که کارگزاران وی بوده‌اند، به انجام رسانده است. مؤلفان کتاب مقدس هر یک در عصری می‌زیسته و به رنگ زمان خود درآمده بودند. ایشان همچنین مانند دیگر انسان‌ها با محدودیت‌های زبان و تکنیک‌های علمی دست به گریبان بوده‌اند؛ بنا بر این مسیحیان نمی‌گویند که خدا کتاب‌های مقدس را بر مؤلفان بشری املا کرده است، بلکه معتقدند که او به ایشان توفیق داده است که پیام الهی را به شیوه خاص خود و همراه با نگارش مخصوص و سبک نویسندگی ویژه هر یک بیان کنند. پس به عقیده مسیحیان، اصل پیام از سوی خداوند آمده و حق است، اما شکل پیام تنها به خدا مربوط نمی‌شود، بلکه عامل بشری نیز در آن دخالت دارد. این عامل بشری نویسنده کتاب است که مانند همه مردم محدود و در معرض خطا است.^{۱۴۵}

بنا بر این وحی در این نظریه عین کلام خداوند نیست، بلکه لبّ پیام از آن خداوند است و الفاظ و عبارات و به تبع آن محتوای ظاهری کتاب از آن بشر است.

ج) نظریه تجربه دینی

در درس قبلی اشاره کردیم که برخی از دانشمندان مسلمان، از جمله اقبال لاهوری، وحی را نوعی تجربه دینی دانسته‌اند.^{۱۴۶} این اصطلاح را نخست شلایر ماکر (۱۸۳۴ - ۱۷۶۸ م) و سپس ویلیام جیمز (۱۹۱۰ - ۱۸۴۲ م) در ادبیات دینی رواج دادند.^{۱۴۷} امروزه نیز این تعبیر که پیامبران دارای تجربه دینی و قدسی بوده‌اند هم در میان متفکران مسیحی و هم در میان اندیشمندان مسلمان فراوان به کار می‌رود. ایشان وحی را حاصل تعبیر و تفسیر این تجربه یا تجارب قدسی می‌دانند.^{۱۴۸} ناگفته نماند که نه همه کسانی که اصطلاح تجربه دینی را به کار برده‌اند مفهوم واحدی را قصد کرده‌اند و نه همه کسانی که می‌گویند وحی از نوع تجربه دینی است قصد یکسانی از این گزاره دارند؛ پس در مواجهه با چنین بحثی ابتدا باید تصور نظریه‌پردازان از اصطلاح و گزاره یادشده به خوبی روشن شود.

تجربه دینی چیست؟

هیچ نوع اجماعی بر تعریف تجربه دینی وجود ندارد. به طور کلی می‌توان گفت که این اصطلاح یک معنای عام و یک معنای خاص دارد؛ تجربه دینی در معنای عام خود هر نوع ارتباط شهودی و دریافت شخصی افراد بشر با عالم غیر مادی را شامل می‌شود. به بیان روشن‌تر، هرگونه احساس، مشاهده و دریافت شخصی، که آدمی را به گونه‌ای با ماورای طبیعت، نیروهای غیبی حاکم بر انسان و دیگر موجودات عالم ماده مرتبط

۱۴۵. کلام مسیحی، توماس میشل، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۱ ش، ص ۲۷ - ۲۶.

۱۴۶. ر.ک: /حیای تفکر دینی در اسلام، محمد اقبال لاهوری، ترجمه احمد آرام، تهران، کتاب پایا، بی‌تا. ص ۴۳ - ۳.

۱۴۷. پروفیسور محمد لنگنهاوزن، «تجربه دینی اسلامی»، فصل‌نامه حوزه و دانشگاه، شماره ۳۸، ص ۸.

۱۴۸. ر.ک: بسط تجربه نبوی، عبد الکریم سروش.

می‌کند، تجربه دینی نامیده می‌شود.^{۱۴۹} تجربه دینی، به معنای خاص، عبارت از رویدادی است که به نظر می‌رسد خداوند در آن به گونه‌ای خود را بر انسان آشکار یا متجلی ساخته است. تجربه‌ای که شخص، متعلق آن را خداوند می‌داند، یا دست کم تجلی خداوند را در یک فعل یا موجودی که به نحوی با خداوند مرتبط است احساس می‌کند. به عبارت دیگر تجربه دینی گونه‌ای از ظهور یا تجلی خداوند بر شخص تجربه‌گر است.^{۱۵۰}

با این تعریف از تجربه دینی، این گفته که وحی از نوع تجربه دینی است، مستلزم آن نیست که خدا کسی را برگزیند و پیامی را به صورت لفظی یا معنوی به او املا یا القا کند، بلکه شخص پیامبر با آمادگی‌های روحی، سیر و سلوک عرفانی یا ریاضت‌های باطنی با خداوند یا امور غیبی و قدسی مواجهه می‌یابد و آن تجربه را در قالب مفاهیم و گزاره‌هایی به مردم عرضه می‌کند. بنا بر این آنچه او به مردم ارائه کرده است تفسیر یا تعبیری از تجربه او است.^{۱۵۱}

تفسیر تجربه دینی

از دیدگاه تجربه دینی در وحی، آنچه پیامبران به مردم ابلاغ کرده‌اند عین کلام یا پیام خدا نیست، بلکه کلام و پیام، هر دو از شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. پیامبران امری قدسی را تجربه کرده‌اند و آنچه به دیگران ارائه داده‌اند، تفاسیر ایشان از تجربه خود است. تفسیر یک تجربه بدین معنا است که نفس تجربه‌گر از آنچه تجربه کرده است مفاهیم و گزاره‌هایی، می‌سازد و آن را به شکل کلامی که حاوی پیام است به دیگران منتقل می‌سازد؛ بنا بر این تفسیر یک تجربه دینی ممکن است به صورت مفاهیم یا استنتاج منطقی یا فرضیه تبیین باشد.^{۱۵۲}

برای روشن شدن هرچه بیش‌تر حقیقت تجربه دینی و تعبیر آن، چند مثال ساده از تجربه حسی می‌آوریم (گرچه تجربه حسی با تجربه دینی از بسیاری جهات متفاوت است). فرض کنید کسی در هنگام خواب دچار کابوس می‌شود. او پس از بیدار شدن از رؤیایی که دیده متأثر شده است و چه بسا در آینده نتایجی را از آن رؤیا بگیرد. به طور مثال ممکن است رؤیا را با برخی از کارهایی که در گذشته انجام داده است مرتبط بداند و نتیجه بگیرد که آن کارها بد بوده و نباید انجام می‌داده است. همین امر را می‌توانید در یک تجربه حسی در بیداری هم فرض کنید.

به عنوان نمونه، برای کسی حادثه ناگوار تصادف پیش می‌آید و این حادثه ناخودآگاه حالات، رفتارها و حتی دستور العمل‌های خاصی را به او الهام می‌کند؛ برای مثال او ممکن است تصمیم بگیرد که دیگر رانندگی نکند یا حتی با اتومبیل و اتوبوس مسافرت هم نکند. گاهی یک حادثه مسیر زندگی افراد را عوض می‌کند و آن‌ها تصمیم‌هایی برای زندگی خود می‌گیرند که متضمن یک سری بایدها و نبایدهایی است. اینجا است که

۱۴۹. حتی برخی این اصطلاح را عام‌تر نیز معنا کرده‌اند و گفته‌اند: تجارب دینی، مواجهه‌هایی همراه با انفعالات دینی‌اند؛ حالتی که به مؤمنان برخی از ادیان، هنگام احساس حضور امری متعالی و مقدس دست می‌دهد، تجربه‌ای دینی است. تجاربی که در دعاها، عبادات و عزاداری‌ها برای مؤمنان رخ می‌دهد، همگی از تجارب دینی‌اند. این تجارب، طیف وسیعی را در بر می‌گیرد، از عادی‌ترین تجارب مردم معمولی، خواه در خواب یا بیداری تا مکاشفات عرفانی. ر.ک: قائمی‌نیا، پیشین، ص ۵۱ - ۵۰.

۱۵۰. فصل‌نامه حوزه و دانشگاه، شماره ۳۸، ص ۵ - ۴.

۱۵۱. ر.ک: قائمی‌نیا، پیشین، ص ۴۶.

۱۵۲. ر.ک: عرفان و فلسفه، و.ت. استیس، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، سروش، ۱۳۶۷ هـ، چاپ سوم، ص ۱۲۷.

یک تجربه شیوه‌ای از زندگی را پدید می‌آورد. حادثه‌ای که در تاریخ مسیحیت برای پولس رسول اتفاق افتاد، شیوه زندگی او را تغییر داد.^{۱۵۳}

تجربه‌گرایان می‌گویند وقتی فردی مثل یک پیامبر در تجربه مینوی‌اش با خداوند مواجه می‌شود، هم حالت جذبه احساس می‌کند و هم حالت هراس؛ یعنی این مواجهه ویژگی دوقطبی دارد؛ از یک سو کششی مسحورکننده دارد و از سوی دیگر هراس‌انگیز است و به تعبیر عارفان هم جنبه جمال دارد و هم جنبه جلال. اولین واکنش انسان به تجلی خداوند، که با این دو وصف همراه است، احساس عبودیت و بندگی است.^{۱۵۴} مواجهه با جمال و جلال و احساس بندگی و عبودیت به نیروزایی در بنده می‌انجامد. از این رو است که «اتو» گفته است: مواجهه با خداوند، سه رکن دارد: ۱. هیبت‌انگیزی ۲. مدهوش‌کنندگی ۳. نیروزایی.^{۱۵۵}

در اینجا ممکن است شخصی که احساس عبودیت و بندگی می‌کند به این نتیجه برسد که بسیاری از کارها با شأن بندگی سازگاری ندارد و نباید آن‌ها را انجام داد، یا کارهای دیگری باعث قرب بیش‌تر بنده به خدا می‌شود، بنا بر این باید آن‌ها را انجام داد؛ بدین صورت است که دستور العمل‌های اخلاقی و عملی در پیام‌های وحیانی او به مردم شکل می‌گیرد.

در تعریف عام از تجربه دینی مهم نیست که این تجربه بر چه بستری به وجود آمده باشد؛ از طریق رؤیا حاصل شده باشد یا از طریق مکاشفه. حاصل این دیدگاه آن است که پیامبران افرادی هستند که در مسیر زندگی خود با خداوند و امور متعالی مواجه شده‌اند و آنچه عرضه کرده‌اند برداشت‌های شخصی از تجربیاتشان بوده است. باید توجه داشت که بر اساس این دیدگاه، تعبیرها و تفسیرهایی که از یک تجربه ارائه می‌شود، ممکن است درست یا نادرست باشد.

جایگاه نظریه تجربه دینی در وحی مسیحی

در میان متکلمان مسیحی آن‌هایی که به الهیات لیبرال گرایش داشتند، وحی را نوعی تجربه می‌دانستند. آن‌ها معتقد بودند وحی را باید در درون انسان و تجربه دینی‌اش جست و جو کرد. کتاب مقدس و به ویژه عهد جدید در حقیقت گزارش تجارب دینداران است. بر اساس این دیدگاه، کتاب مقدس وحی نیست، بلکه گزارشی از احوالات درونی و تجارب دینی دینداران است.^{۱۵۶} که ممکن است تعارض و خطا نیز در آن‌ها راه یابد.

۱۵۳. پولس (paul)، که نام رومی او شاول (saul) بود، از یهودیان فرس و دشمن سرسخت مسیحیت و در رأس اولین آزاردهندگان مسیحیان در اورشلیم بود، ولی بر اثر حادثه‌ای به مسیحیت پیوست. به گفته ویل دورانت او به نام آیین یهود حمله به مسیحیت را آغاز کرد و سرانجام به نام مسیح آیین یهود را کنار گذاشت؛ تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۳، ص ۶۸۱ «لوقا» در کتاب اعمال رسولان، در باره حادثه‌ای که منجر به ایمان پولس به عیسی مسیح شد، می‌نویسد: «پس او [برای دستگیری مسیحیان دمشق] رهسپار شد. در راه، در نزدیکی دمشق، ناگهان نوری خیره‌کننده از آسمان گرداگرد پولس تابید، به طوری که بر زمین افتاد و صدایی شنید که به او می‌گفت: پولس، پولس، چرا این قدر مرا رنج می‌دهی؟ پولس پرسید: آقا شما کیستید؟ آن صدا جواب داد: من عیسی هستم، همان کسی که تو به او آزار می‌رسانی! اکنون برخیز، به شهر برو و منتظر دستور من باش.» لوقا، اعمال رسولان، باب ۹، آیات ۶ - ۳.

۱۵۴. قائمی‌نیا، پیشین، ص ۶۸ - ۶۷.

۱۵۵. همان، ص ۱۱۰.

۱۵۶. قائمی‌نیا، پیشین، ص ۵۵.

باید گفت که نقادی کتاب مقدس و کشف تعارضات فراوان متون دینی یهود و مسیحیت در گرایش لیبرال مسیحیان به این نظریه نقش قابل توجهی داشته است.

با این وجود نباید مفهوم revelation و تأثیرش در این نظریه را از نظر دور داشت. این واژه به معنای آشکارسازی است و مفهوم جمله "خدا وحی کرده است" این است که خدا در یک حادثه و مواجهه خود را برای شخصی آشکار کرده است. بر این اساس اسقف اعظم، تمیل، می گوید:

خداوند نمی‌خواسته که یک کتاب معصوم املا کند یا تعالیم تخطی‌ناپذیری القا کند، بلکه [قصد او] به منصب ظهور درآوردن وقایعی در حیات افراد و جوامع بوده است. خود کتاب مقدس سراسر یک مکتوب بشری است که حکایت‌گر این حقایق وحیانی است.^{۱۵۷}

نویسنده دیگر مسیحی در مورد عهد جدید می‌گوید:

کسانی که عهد جدید را نوشته‌اند درصدد بوده‌اند تجربه خویش را از بودن با عیسی، که در میان آنان زندگی کرد، رنج کشید و مرد و سرانجام خدا وی را از مردگان برانگیخت، به دیگران برسانند.^{۱۵۸}

همو در توجیه وحی در کتاب مقدس می‌گوید:

خدا ذات خود را در تاریخ بشر وحی می‌کند (منکشف می‌سازد) و اسفار کتاب مقدس این وحی ذاتی را آشکار و تفسیر می‌کند. خدا وحی می‌کند که او کیست، چگونه خدایی است و چه اوصاف و ویژگی‌هایی دارد.^{۱۵۹}

سرشت وحی محمدی (لفظ، معنی یا تجربه؟)

هر یک از طرقی که در دیدگاه‌های سه‌گانه فوق مطرح شد می‌تواند سازنده پیام‌های وحیانی از سوی خدا باشد. از آن گذشته، این دیدگاه‌ها هیچ تناقضی با هم ندارند. ممکن است پیامبری در مواجهه خود با یک امر قدسی پیامی را به صورت لفظ دریافت کند؛ چنان‌که این حادثه در کوه طور برای موسی اتفاق افتاد. همچنین می‌توان فرض کرد که پیام‌های وحیانی یک پیامبر از هر سه نوع یادشده باشد؛ یعنی برخی از پیام‌ها لفظی باشد که خدا ایجاد کرده و به گوش پیامبرش رسانده است، برخی از نوع گزاره‌ها و پیام‌های غیر لفظی باشد و برخی نیز حاصل تجربه پیامبر از امور قدسی باشد.

فرضیه ما این است که وحی قرآن کریم از نوع وحی لفظی است؛ یعنی پیامبر عین الفاظ قرآن را از وسائط الهی دریافت کرده است. اما وحی به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) تنها از این نوع نبوده است، بلکه آنچه پیامبر در سنت بیان داشته یا بدان عمل نموده، نیز بر پایه وحی بوده است، که آن‌ها را می‌توان مصادیقی از وحی گزاره‌ای یا تعبیر و تفسیر تجربه نبوی دانست.

۱۵۷. علم و دین، ایان باربور، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴ ش، ص ۲۶۸، به نقل از امینی، ابراهیم، وحی در آیات آسمانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷ ش، ص ۱۶۱ - ۲.

۱۵۸. توماس میشل، پیشین، ص ۲۸.

۱۵۹. همان.

قرآن، عین کلام خدا

وحی قرآنی از ویژگی‌های ممتازی برخوردار است که دیگر کتاب‌های مقدس موجود از آن بی بهره‌اند. پژوهش‌ها نشان داده است که بسیاری از نوشته‌های کتاب‌های مقدس یهودیان و مسیحیان را نمی‌توان نوشته کسانی دانست که به نام آن‌ها معروف است. این در حالی است که حتی غیر مسلمانان هم در وجود تاریخی پیامبر اسلام و انتساب قرآن به ایشان تردید نکرده‌اند. تحقیقات دانشمندان مسیحی در باره قرآن و شخصیت حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) با همه فراز و نشیب‌هایش به اینجا رسیده است که در راستی ادعای آن حضرت مبنی بر دریافت وحی از آسمان نمی‌توان تردید کرد.^{۱۶۰}

در سال‌های اخیر برخی از دانشمندان مسیحی پذیرفته‌اند که پیامبر اسلام وحی را از مبدأ روحانی و خارج از نفس خود دریافت می‌کرده است. ویلیام وات مونتگمری در این باره می‌نویسد:

در تمام نوشته‌هایم در باره حضرت محمد، تقریباً از چهل سال پیش تا کنون، همواره این نظر را ابراز کرده‌ام که [حضرت] محمد در این گفته که قرآن تصنیف او نبوده، بلکه از بالا به او وحی شده است، صداقت داشته است. از سال ۱۹۵۳ میلادی تا کنون مدافع این نظر هستیم که قرآن فعل الهی است که از طریق شخصیت [حضرت] محمد عرضه شده است.^{۱۶۱}

حال که همگان به صداقت پیامبر اسلام اذعان دارند باید بنگریم که آیا این وحی صرفاً گزارشی از تجربه قدسی و دینی او است و لفظ و محتوا از خود آن حضرت است؟ یا نمی‌توان چنین فرضیه‌ای را در مورد قرآن پذیرفت؟

کسی که قرآن را مطالعه کند، به آسانی در می‌یابد که وحی قرآنی جز با نظریه وحی گفتاری با هیچ نظریه دیگری سازگاری ندارد و سرّ اعجاز بیانی قرآن نیز همین است. در باره سبک و اسلوب بیانی قرآن و دلالت آن بر وحیانی بودن الفاظ قرآن، نکات زیر قابل توجه است:

۱. کلمه «قُلْ»، به معنی بگو، بیش از سیصد بار در قرآن تکرار شده است که این امر نشان می‌دهد خود پیامبر (صلی الله علیه و آله) هیچ دخالتی در امر وحی نداشته است و الفاظ قرآن ساخته او نیست؛ بنا بر این او در قرآن مخاطب است نه متکلم. چنین نیست که او معنای دریافت کرده یا تجربه وحیانی خویش را بازگو کند. علاوه بر واژه «قُلْ» واژه‌هایی نظیر «إِقرء» یا «أتل» نیز چنین دلالتی را دارند.

۲. خطاب‌های قرآن به پیامبر نیز آشکارا گویای این حقیقت است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) تنها گزارشگر کلام خدا است، نه تصنیف‌کننده آن. در بسیاری از آیات قرآن به پیامبر خطاب شده است و گاهی این خطاب با نوعی عتاب نیز همراه است، مانند:

عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكِ الْالَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ^{۱۶۲}

۱۶۰. ر.ک: درآمدی بر تاریخ قرآن، ریچارد بل، بازنگری توسط ویلیام وات مونتگمری، ترجمه بهاء الدین خرّم‌شاهی، قم، سازمان اوقاف و امور خیریه، مرکز ترجمه قرآن به زبان‌های خارجی، ۱۳۸۲ ش، ص ۴۷ - ۴۵.

۱۶۱. برخورد آراء مسلمانان و مسیحیان، ویلیام وات مونتگمری، ترجمه محمد حسین آریا، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳ ش، ص ۴۷.

۱۶۲. توبه / ۴۳.

خداوند تو را بخشید؛ چرا پیش از آن که راستگویان و دروغگویان را شناسی به آنها اجازه دادی؟

۳. برخی از آیات قرآن آشکارا بیان می‌دارد که آنچه پیامبر بر مردم تلاوت می‌کند از جانب خود ایشان نیست، بلکه کلام خدا است و فعل تلاوت صرفاً با اذن الهی از پیامبر صادر می‌شود. در قرآن کریم آمده است:

وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَّاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ...^{۱۶۳}

و چون آیات روشن ما بر آنان خوانده شود، آنان که به دیدار ما امید ندارند می‌گویند: «قرآن دیگری جز این بیاور، یا آن را عوض کن». بگو: «مرا نرسد که آن را از پیش خود عوض کنم، جز آنچه را که به من وحی می‌شود پیروی نمی‌کنم. اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از عذاب روزی بزرگ می‌ترسم». بگو: «اگر خداوند می‌خواست آن را بر شما نمی‌خواندم و [خدا] شما را بدان آگاه نمی‌گردانید. قطعاً پیش از [آوردن] آن، روزگاری در میان شما به سر برده‌ام. آیا فکر نمی‌کنید؟»

این آیه به خوبی نشان می‌دهد که حتی این گزاره که پیامبر می‌گوید که حق تبدیل در کلام خداوند را ندارد، از خود ایشان نیست، بلکه سخن خدا است؛ چرا که می‌گوید: قُلْ مَا يَكُونُ لِي همچنین در آیه‌ای دیگر آمده است که اگر پیامبر از جانب خود کلامی را به خداوند نسبت دهد به شدت مجازات خواهد شد.^{۱۶۴}

۴. فاعل اصلی افعالی نظیر قرائت و تلاوت آیات قرآن، خداوند یا وسائط وحی، یعنی فرشتگان، است، نه پیامبر. به آیات زیر توجه کنید:

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ^{۱۶۵}

این [ها] است آیات خدا که به راستی آن را بر تو می‌خوانیم.

ذَلِكَ تَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ^{۱۶۶}

این‌ها است که ما آن را از آیات و قرآن حکمت‌آمیز بر تو می‌خوانیم.

تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ^{۱۶۷}

[بخشی] از گزارش [حال] موسی و فرعون را برای [آگاهی] مردمی که ایمان می‌آورند، به درستی بر تو می‌خوانیم.

۱۶۳. یونس/ ۱۶ - ۱۵.

۱۶۴. حاقه/ ۴۶ - ۴۴.

۱۶۵. آل عمران/ ۱۰۸؛ جاثیه/ ۶.

۱۶۶. آل عمران/ ۵۸.

۱۶۷. قصص/ ۳.

فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ^{۱۶۸}

پس چون آن را برخواندیم، [همان گونه] خواندن آن را دنبال کن.

۵. در آیاتی از قرآن به پیامبر اسلام تذکر داده شده است که در گرفتن وحی عجله نکند، بلکه تا اتمام قرائت وحی آرام بگیرد؛ این مسأله به روشنی بر گفتاری بودن وحی دلالت دارد:

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ^{۱۶۹}

زبان را [در هنگام وحی] زود به حرکت درنیار تا در خواندن [قرآن] شتابزدگی به خرج دهی. در حقیقت گرد آوردن و خواندن آن بر [عهده] ما است. پس چون آن را برخواندیم [همان گونه] خواندن آن را دنبال کن.

۶. آیاتی از قرآن کریم حکایت از آن دارد که گاهی با وجود آن که پیامبر منتظر نزول وحی بود وحی نازل نمی شد. قرآن کریم می فرماید: وَمَا تَنْزِيلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ^{۱۷۰} و [ما فرشتگان] جز به فرمان پروردگارت نازل نمی شویم. گفته شده است که بعد از حادثه افک، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) یک ماه انتظار کشید تا وحی نازل شد؛ بنا بر این نزول وحی به دست پیامبر نبود، بلکه در دست خداوند بود و هرگاه او صلاح می دانست کلام خود را بر پیامبر نازل می کرد.^{۱۷۱}

۷. در برخی آیات خداوند قرآن را کلام خود دانسته است. به عبارت دیگر قرآن به عنوان کلام خدا معرفی شده است نه کلام پیامبر؛ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ^{۱۷۲}

طرق وحی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)

پیش تر گفتیم که خداوند به سه نوع ارتباط کلامی با بشر اشاره کرده است؛^{۱۷۳} بنا بر این وحی بر پیامبر اکرم نیز از این سه نوع بیرون نیست. مشهورترین نوع وحی بر انبیا، وحیی است که فرشته یا فرشتگان وحی آورده اند. برای این نوع وحی نیز حالات مختلفی فرض می شود. حالات فرد در هنگام وحی را می توان به سه صورت تصور کرد: الف) وحی در حال رؤیا، ب) وحی در حال بیداری با حواس باطن، ج) وحی در حال بیداری با حواس ظاهر.

در اینجا ضمن توضیح مختصر هر یک از سه حالت یادشده، حالت پیامبر (صلی الله علیه وآله) در وحی قرآن را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۱۶۸. قیامت / ۱۸.

۱۶۹. قیامت / ۱۸ - ۱۶.

۱۷۰. مریم / ۶۴.

۱۷۱. ر.ک: پژوهش‌هایی در باره قرآن و وحی، صبحی صالح، ترجمه محمد مجتهد شبستری، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی،

۱۳۷۳ ش، ص ۵۰ و ۵۱.

۱۷۲. فتح / ۱۵.

۱۷۳. سوری / ۵۱.

الف) وحی در حال رؤیا

در روایات آمده است که رؤیا جزئی از نبوت است^{۱۷۴} و نیز برخی از پیامبران تنها در حال رؤیا وحی را دریافت می‌کرده‌اند.^{۱۷۵} همچنین به گفته قرآن، پیامبران بزرگی چون ابراهیم، یوسف و حضرت محمد (صلوات الله علیهم اجمعین) رؤیاهای صادقه‌ای داشتند که یا کاشف حقیقت بود و یا در آنها دستور العمل‌هایی را از خداوند دریافت می‌کردند. بنا بر این شایسته است که به این موضوع بیش‌تر توجه کنیم تا معلوم شود که رؤیا با وحی چه نسبتی دارد.

اصلی رؤیا امری است که همگان به گونه‌ای آن را تجربه کرده‌اند. همچنین همه ما یا خود خواب‌هایی دیده‌ایم که بر امور مخفی، حل مشکلات علمی یا وقوع حوادثی در آینده دلالت داشته و یا شنیده‌ایم که دیگران چنین خواب‌هایی دیده‌اند.

این خواب‌ها را، به ویژه اگر صریح و بی‌نیاز از تعبیر باشد، نمی‌توان اتفاقی و بی‌ارتباط با جریان‌های بیرونی قابل انطباق دانست؛^{۱۷۶} اگرچه بسیاری از رؤیاها نیز بی‌پایه و اساس است و ریشه در عواملی از قبیل امراض، انحرافات مزاجی، خستگی یا پُر بودن شکم دارد. همچنین نیروی تخیل، صفات نفسانی و اخلاقیات نیز در پدید آمدن رؤیاها نقش قابل توجهی دارند. با این توضیح نمی‌توان همیشه با رؤیا به مثابه یک امر واقعی برخورد کرد، اما وجود رؤیاهای صادقه نیز قابل انکار نیست. سؤال آن است که در رؤیاهای صادقه چگونه حقایق انتقال می‌یابد؟ برخی این پدیده را چنین تحلیل کرده‌اند که جهان هستی مشتمل بر سه عالم است: عالم طبیعت، عالم مثال و عالم عقل. نفس انسان به سبب تجرّدش در حال خواب با عالم غیر طبیعی ارتباط برقرار می‌کند و حقایقی را مشاهده می‌نماید که با حقایق مادی و طبیعی رابطه‌ی علّیت دارند. در قرآن نیز آمده است:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ^{۱۷۷}

خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می‌کند]؛ پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می‌دارد و آن دیگر [نفس‌ها] را تا هنگامی معین [به سوی زندگی دنیا] باز پس می‌فرستد. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می‌اندیشند نشانه‌هایی [از قدرت خدا] است.

نفس گاهی حقایقی را که در حال رؤیا با آنها ارتباط برقرار می‌کند با حالت اصلی مشاهده می‌کند و در آنها هیچ تصرفی نمی‌کند که این‌گونه خواب‌ها صادقه هستند. گاهی نیز نفس در آن حقایق تصرف می‌کند و آنها را به صورت‌هایی که با آنها مانوس است مشاهده می‌کند. به طور مثال علم را به صورت نور و جهل را

۱۷۴. ر.ک: المستدرک، محمد حاکم نیشابوری، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۶ هـ ج ۲، ص ۵۴۵ و ج ۴، ص ۳۹۶؛ صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ هـ ج ۱، ص ۴۴.

۱۷۵. ر.ک: کافی، کلینی، تحقیق علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ هـ چاپ سوم، ج ۱، ص ۱۷۶.

۱۷۶. مباحثی در وحی و قرآن، محمد حسین طباطبایی، تهران، بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۰ ش، ص ۴۵.

۱۷۷. زمر/ ۴۲.

به صورت ظلمت مشاهده می‌کند.^{۱۷۸} قرآن کریم به هر دو نوع رؤیا اشاره دارد؛ خواب ابراهیم (علیه السلام) در مورد اسماعیل (علیه السلام) و خواب رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) در مورد فتح مکه از نوع اول است و خواب حضرت یوسف (علیه السلام) و نیز خواب رفقای زندانی‌اش از نوع دوم است.

بنا بر این رؤیا را می‌توان یکی از راه‌های وحی حقایق بر افراد بر شمرده و مانعی ندارد که خداوند از طریق آن بر پیامبرانش وحی فرستاده باشد. اما آیا وحی تمام یا حداقل بخشی از قرآن از طریق رؤیا بوده است یا خیر؟ اثبات یا نفی این مسأله به دلیل نیاز دارد.^{۱۷۹}

هیچ منعی نیست که برخی از آیات و سوره قرآن در حال رؤیا بر پیامبر اکرم نازل شده باشد، اما ظاهراً نزول قرآن در حال رؤیا نبوده است. شاهد این ادعا آن است که خداوند رؤیای پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در مورد فتح مکه را نیز در قرآن نقل کرده است که این امر نشان می‌دهد که نزول آیات از طریق رؤیا نبوده است، چرا که حکایت رؤیا در رؤیا معنا ندارد.

(ب) وحی در حال بیداری (با حواس باطن)

بسیاری از صاحب‌نظران بر این باورند که نزول جبرئیل و وحی در ظرف نفس پیامبر اکرم صورت می‌گیرد، نه در عالم ظاهر و حس. قرآن کریم نیز می‌فرماید:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ^{۱۸۰}

روح الامین آن را بر دلت نازل کرد تا از [جمله] هشداردهندگان باشی.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید:

پیامبر در ظرف وجودی نفس شریف خود جبرئیل را ملاقات می‌کرد و او را می‌دید و سخن او را می‌شنید، نه با چشم و گوش مادی؛ اگر فرض کنیم که پیامبر با چشم و گوش مادی جبرئیل را می‌دید و سخن او را می‌شنید، باید دیگران نیز در حالت روحی جبرئیل را می‌دیدند و سخنان او را می‌شنیدند. این در حالی است که نقل قطعی این امر را تکذیب می‌کند.^{۱۸۱} بسیاری از اوقات اتفاق می‌افتاد که پیامبر در بین مردم بود و حالت وحی به پیامبر دست می‌داد، در حالی که مردم شخصی را که با پیامبر سخن می‌گفت نمی‌دیدند.^{۱۸۲}

در تأیید این سخن می‌توان به آیات سوره نجم اشاره کرد که خداوند رؤیت را به قلب نسبت داده است:

۱۷۸. ر.ک: همان، ص ۴۷.

۱۷۹. سیوطی آورده است که برخی گفته‌اند که جبرئیل در خواب بر پیامبر نازل می‌شد و برخی از سوره‌های قرآن را بر پیامبر قرائت می‌کرد و سوره کوثر را نیز از جمله آن‌ها دانسته‌اند. ر.ک: *الایقان فی علوم القرآن*، سیوطی، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۱۶۱ (نوع شانزدهم).

۱۸۰. شعراء/ ۱۹۳.

۱۸۱. ر.ک: کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۲۴۳.

۱۸۲. *المیزان فی تفسیر القرآن*، محمد حسین طباطبایی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۳۱۷ و ۳۱۸.

مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى^{۱۸۳}

آنچه را دل دید انکار[ش] نکرد.

این آیه نشان می‌دهد که انسان غیر از رؤیت حسی، رؤیت شهودی هم دارد. همچنین نشان می‌دهد که پیامبر جبرئیل و آیات الهی را در ظرف وجودی قلب دیده است.^{۱۸۴}

شهید مطهری نیز بر این اعتقاد است که حواس ظاهری پیامبر در هنگام وحی تعطیل بوده است، همان طور که در رؤیاهای صادق چشم و گوش و حواس انسان بسته است. اما در هر حالت میان روح انسان و عالم غیب رابطه‌ای برقرار می‌شود.^{۱۸۵}

بنا بر این اگر نزول وحی بر پیامبر را به ترتیبی که در بالا آمد بپذیریم، باید قبول کنیم که نزدیک‌ترین قالب برای بیان ظرف وحی، حالت کشف و شهود است؛ چرا که از طرفی پیامبر در حال خواب و رؤیا نیست و از طرف دیگر حواس ظاهری‌اش کار نمی‌کند.

ج) وحی در حال بیداری (با حواس ظاهری)

برخی از روایات حاکی از آن است که فرشته وحی به صورت یک انسان معمولی^{۱۸۶} متمثل می‌شده و به حضور پیامبر می‌رسیده و آیات قرآن را برای پیامبر تلاوت می‌کرده است. اگر این دسته از روایات صحیح باشد، لازم نیست بگوییم که پیامبر (صلی الله علیه و آله) همیشه وحی را در حالت غیر عادی دریافت می‌کرده است.

صرف نظر از درستی یا نادرستی این دسته از روایات، این صورت از وحی غیر ممکن یا دور از ذهن نیست. اگر بپذیریم که فرشته می‌تواند در صورت انسان متمثل شود و با کسی سخن بگوید، چه لزومی دارد که این تمثیل در حالت غیر عادی باشد؟ باید گفت ظاهر آیاتی که به تمثیل فرشته برای حضرت مریم (سلام الله علیها) و تمثیل فرشتگان برای حضرت ابراهیم (علیه السلام) و حضرت لوط (علیه السلام) اشاره دارد نشان می‌دهد که ابراهیم، لوط و مریم (علیهم السلام) فرشتگان را در حالت عادی دیده و با آن‌ها گفتگو کرده‌اند.

در داستان ابراهیم (علیه السلام) می‌بینیم که همسر ابراهیم (علیه السلام) نیز صدای فرشتگان را شنیده و در برابر آن عکس العمل نشان داده است.^{۱۸۷} حتی اگر فرض کنیم که همسر ابراهیم (علیه السلام) هم به تحول روحی دچار شده و سخنان آن‌ها را با حواس ظاهر نشنیده است، بریان کردن گوساله و گذاشتن آن در برابر فرشتگان چگونه قابل توجیه است؟ این امر جز با فرض عادی بودن حالت و فضا قابل توجیه نیست.

۱۸۳. نجم/ ۱۱.

۱۸۴. ر.ک: طباطبایی، پیشین، ج ۱۹، ص ۲۹.

۱۸۵. مجموعه آثار، مرتضی مطهری، قم، صدرا، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، ص ۴۱۱.

۱۸۶. در روایات آمده است که جبرئیل (علیه السلام) به صورت دخیه کلبی ظاهر می‌شده است. ر.ک: بحار/الأنوار، ج ۱۹، ص ۲۳۸؛ ج ۲۰، ص ۲۱۰؛ ج ۵۶، ص ۱۴۹؛ مجمع الزوائد و منبع الفوائد، نور الدین هیثمی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ق، ج ۸، ص ۲۳۷؛ کافی، ج ۲، ص ۵۸۷؛ سنن النسائی، احمد بن شعیب نسائی، بیروت، دار الفکر، ۱۳۴۸، ج ۸، ص ۱۰۳؛ مسند، احمد بن حنبل، بیروت، دار صادر، ج ۲، ص ۱۰۷.

۱۸۷. هود/ ۷۳ - ۷۱.

همچنین همین فرشتگان نزد قوم لوط (علیه السلام) رفتند و نه فقط حضرت لوط (علیه السلام)، بلکه قوم خطاکار او نیز آن‌ها را مشاهده کردند و بلکه به تعقیب آن‌ها پرداختند!

نتیجه آن است که با نظر به مطالب قرآن در مورد نزول فرشتگان و تمثیل آن‌ها به شکل انسان، هیچ لزومی ندارد که بگوییم پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) همیشه وحی را در حال غیر عادی دریافت می‌کرده است، بلکه ممکن است قرآن را با گوش ظاهر از فرشته وحی شنیده باشد.

ویژگی‌های وحی رسالی

آنچه وحی پیامبران را از دریافت دیگران از الهام و مکاشفه و رؤیا متمایز می‌سازد وضوح پیام و مبدأ آن و نیز مصون بودن محتوای پیام از خطا و نادرستی است.

حقیقت آن است که بحث کامل در این باره نیازمند مباحث مفصل کلامی در باره وحی، نبوت و عصمت پیامبران است که دانش‌پژوهان محترم در درس‌های علم کلام به این مطالب خواهند پرداخت. آنچه در اینجا به اجمال می‌گوییم این است که از نظر همه مسلمانان پیامبران حداقل در اخذ و ابلاغ وحی از هرگونه خطا معصوم و مصون هستند؛ زیرا عاقلانه نیست که خداوند عده‌ای را به عنوان فرستاده خود برگزیند و ایشان پیام او را به گوش مردم برسانند و بر آن‌ها اتمام حجت کنند، در حالی که خود هنگام دریافت وحی ندانند آنچه را گرفته‌اند همه از جانب خدا است یا شیاطین هم در آن دخل و تصرف کرده‌اند! همین طور عاقلانه نیست پیامبری که از سوی خدای قادر متعال برگزیده شود تا پیام خدا را به مردم برساند ولی دچار خطا و اشتباه شود و کلام خدا را به طور کامل به مردم نرساند.

با توجه به این که وحی ابلاغی، و به ویژه وحی قرآنی، را نوعی وحی گفتاری دانستیم، روشن است که هم وضوح و روشنی پیام وحیانی و هم مصونیت آن از خطا و اشتباه لازمه چنین شکلی از وحی است.

خلاصه و نتیجه

از آنچه گذشت می‌توان بر نکات زیر تأکید کرد:

۱. در باره سرشت وحی ابلاغی پیامبران نظرات مختلفی اظهار شده است که مهم‌ترین آن‌ها سه نظریه است:

(الف) املائی الفاظ

(ب) القای معانی

(ج) گزارش و تفسیر از تجربه دینی

نظریه نخست قدیمی‌ترین و متقن‌ترین نظریه در باب وحی ادیان ابراهیمی است. ممکن است بتوان نظریه‌های دوم و سوم را به متن فعلی کتب مقدس یهودیان و مسیحیان نسبت داد، ولی سبک و اسلوب بیانی قرآن کریم به گونه‌ای است که به هیچ وجه با نظریات یادشده انطباقی ندارد.

۲. در باره کیفیت و ظرف نزول قرآن کریم بر پیامبر سه طریق قابل تصور است: وحی در حال رؤیا، وحی در حال بیداری با حواس باطن، وحی در حال بیداری با حواس ظاهر.

گرچه وحی قرآن در همه صور فوق قابل فرض است و هیچ‌گونه منع عقلی برای آن‌ها وجود ندارد، اما ادله قرآنی و روایی حاکی از آن است که وحی قرآن در رؤیا نبوده است. از این رو است که رؤیاهای پیامبر نیز در قرآن بیان شده است.

۳. وقتی ثابت شود که وحی با الفاظ بر پیامبر نازل شده است، دیگر تصور پدید آمدن خطا و اشتباه و ابهام در گرفتن وحی خود به خود منتفی است.

جلسه پنجم

نزول قرآن بخش نخست: چشم‌انداز بحث

مروری بر مباحث پیشین	۷۴
اهداف درس	۷۴
مقدمه	۷۴
نزول قرآن	۷۵
۱. معناشناسی اصطلاحات مربوط به نزول	۷۵
۲. جایگاه بحث نزول قرآن در قرآن	۷۷
۳. جایگاه بحث نزول قرآن در روایات	۸۰
۴. تلاش‌های علمی متقدمان	۸۵
۵. تحقیقات متأخران و معاصران	۸۵
الف) ثبت ترتیب نزول سوره‌ها در مصحف ازهر	۸۵
ب) تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول سوره‌ها	۸۶
ج) تاریخ اسلام و سیره پیامبر بر اساس ترتیب نزول	۸۶
د) نظریه‌پردازی در مورد تعدد نزول قرآن	۸۶
ه) نظریه‌پردازی در باره ارتباط مبعث با نزول قرآن	۸۷
و) تعیین ترتیب نزول سوره‌ها با معیارهای اجتهادی	۸۷
ی) بازسازی روایات ترتیب نزول	۸۷
۶. اهم مسائل بحث‌برانگیز در این موضوع	۸۸
خلاصه و نتیجه	۸۸

مروری بر مباحث پیشین

در درس گذشته سرشت وحی و دیدگاه‌های مختلف در باره آن بیان شد. گفتیم که در باره سرشت و ماهیت وحی سه دیدگاه «افعال گفتاری»، «وحی گزاره‌ای» و «تجربه دینی» وجود دارد. سپس رابطه وحی محمدی را با این دیدگاه‌ها بررسی کردیم و گفتیم که وحی نازل شده بر پیامبر عین کلام الهی و گونه‌ای از نظریه افعال گفتاری است. در ادامه شیوه‌های گوناگون نزول وحی بر پیامبر و ویژگی‌های وحی بر پیامبران به اجمال گفته شد. اینک در این درس موضوع نزول قرآن بر پیامبر اکرم و چند و چون آن را پی می‌گیریم.

اهداف درس

- ✓ آشنایی با اصطلاحات رایج در این مبحث، از قبیل نزول قرآن، تنزیل، انزال، ترتیب نزول و تقویم نزول؛
- ✓ آشنایی با روش‌های مختلف تعیین ترتیب آیات و سور و تقویم‌گذاری آن؛
- ✓ شناخت مهم‌ترین مباحث مرتبط با نزول قرآن در قرآن، از قبیل مراحل نزول و فترت وحی؛
- ✓ شناخت مهم‌ترین مباحث مربوط به نزول قرآن در احادیث؛
- ✓ آشنایی با تحقیقات و نظرات متقدمان و متأخران در باره نزول قرآن؛
- ✓ آشنایی با مهم‌ترین تألیف‌ها و نظرات جدید در باره بحث نزول قرآن؛
- ✓ آشنایی با مباحث مورد اختلاف در موضوع مورد بحث.

مقدمه

قرآن کریم کلام خداوند است که در طول بیست و سه سال بر حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) نازل شده است. در قرآن بارها آمده است که قرآن از جانب خدا نازل شده است. استفاده از تعبیرهایی چون «نزول»، «تنزیل» و «انزال» برای قرآن شاید به سبب تأکید بر وحیانی بودن این کتاب است تا کسی نپندارد که قرآن کلام بشر و ساخته ذهن و زبان شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) است.

در مباحث نزول قرآن از دو بحث عمده سخن به میان آمده است:

الف) کیفیت نزول قرآن از مبدأ قدسی، که ذات باری تعالی است، تا مهبط و مقصد آن، که قلب مبارک پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است. موضوعاتی چون «معنای نزول»، «مراحل نزول» و «انواع نزول» در این بحث قرار دارد.

ب) تاریخ‌گذاری نزول قرآن در بستر دوره بیست و سه ساله رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)؛ «زمان آغاز نزول قرآن»، «اولین و آخرین آیه و سوره نازل شده»، «ترتیب آیات و سور از نظر نزول و تعیین محدوده زمانی آن‌ها» از موضوعات بحث تاریخ‌گذاری نزول قرآن است.

نزول قرآن

۱. معناشناسی اصطلاحات مربوط به نزول

۱-۱. معنای نزول

همان طور که اشاره شد، قرآن کریم در بیان چگونگی انتقال پیام الهی به پیامبر (صلی الله علیه وآله) از ماده «نزل» و مشتقات آن بهره گرفته است. سؤال این است که نزول در مورد قرآن به چه معنا است؟

ابن فارس (م ۳۹۵ هـ) در معجم مقاییس اللغة در باره معنای اصلی ماده «نزل» می نویسد: «این کلمه بر هبوط و وقوع چیزی دلالت دارد»؛^{۱۸۸} پس نزول یک امر بر این دلالت دارد که آن امر از جایگاه بلندی فرود آمده و در جای پایین تری قرار گرفته است؛ بنا بر این حقیقت و اصل قرآن کریم - که کلام خداوند است - در امّ الکتاب نزد خداوند است که جایگاهی بس بلند و عالی مرتبه دارد:

وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٍ^{۱۸۹}

و همانا که آن در کتاب اصلی [= لوح محفوظ] به نزد ما سخت والا و پرحکمت است.

حقایقی که قرآن از آن سخن می گوید فراتر از لفظ و معنا است؛ خداوند خواسته است با نزول این حقایق به صورت قرآن، این امکان را برای انسان فراهم کند که معارف آن را درک کند و با پیروی از دستوراتش به آن حقایق نایل شود؛ بر این اساس می توان گفت که تنزیل قرآن در واقع همان «تیسیر قرآن» است که در برخی از آیات بیان شده است:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ^{۱۹۰}

و قطعاً قرآن را برای پندآموزی آسان کرده ایم؛ پس آیا پندگیرنده ای هست؟

خداوند منویات خود را به زبان بشر درآورد تا برای او قابل فهم باشد:

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ^{۱۹۱}

در حقیقت [قرآن] را بر زبان تو آسان گردانیدیم، امید که پند پذیرند.

در سخنی از امام علی (علیه السلام) آمده است که خداوند در قرآن تجلی کرده است.^{۱۹۲} خداوند نور آسمان ها و زمین است؛^{۱۹۳} بدین معنا که آنچه در آسمان ها و زمین ظاهر شده است، همگی جلوه هایی از اسماء و صفات باری تعالی است. قرآن کریم نیز جلوه ای از اسماء و صفات خداوند است. پس قرآن کریم در حقیقت

۱۸۸. معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ هـ، ج ۵، ص ۴۱۷.

۱۸۹. زخرف / ۴.

۱۹۰. قمر / ۱۷.

۱۹۱. دخان / ۵۸.

۱۹۲. ر.ک: نهج البلاغه، سید رضی (رحمه الله)، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸ ش، چاپ پانزدهم، ص ۱۴۲، خطبه ۱۴۷.

۱۹۳. نور / ۳۵.

نازله‌ای از اسماء و صفات او است. در خود قرآن هم تصریح شده است که این کتاب تنزیلی از خدای رحمن، رحیم، حکیم، حمید، عزیز، علیم، و ربُّ العالمین است.^{۱۹۴}

این معنا با یک مثال ساده روشن‌تر می‌شود. فرض کنید ادارهٔ یک آموزشگاه کودکان را به یک مربی متخصص و باتجربه بسپارند. او با دانش و تجربه‌ای که در زمینهٔ تعلیم و تربیت کودک اندوخته است برای آن آموزشگاه برنامهٔ آموزشی و پرورشی تهیه می‌کند. آنچه او در برنامه‌ها قرار می‌دهد - اعم از بازی، نقاشی، قصه، شعر و ... - همگی از منبع دانش و تجربهٔ او منشأ گرفته است و نازلۀ علم و تجربهٔ اوست. نوآموزان نیز با انجام آنچه او برنامه‌ریزی کرده است می‌توانند به اهداف او دست یابند.

قرآن کریم هم نازلۀ خداوند حکیم و علیم و حمید است و از علم، حکمت و جمال خداوندی ناشی شده است. خداوند حقایق متعالی را، که دوست دارد بندگان به آن برسند، در قالب مَثَل، قصه، امر و نهی و ... نازل کرد تا مردم در آن اندیشه کنند. در حدیثی از علی (علیه السلام) آمده است:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَقْسَامٍ كُلُّ قِسْمٍ مِنْهَا كَافٍ شَافٍ وَهِيَ أَمْرٌ وَزَجْرٌ وَتَرْغِيبٌ وَتَرْهِيْبٌ وَجَدَلٌ وَمَثَلٌ وَقَصَصٌ.^{۱۹۵}

خداوند قرآن را بر هفت قسم نازل کرده است که هر قسمی به نوع خود کامل است و آن‌ها عبارت است از: امر، نهی، بشارت، اندرز، جدل، امثال و قصه.

از آنچه گفته شد دانستیم که مراد از نزول قرآن، نزول مکانی نیست. برخی پنداشته‌اند که چون قرآن از آسمان به زمین نازل شده، این نزول، نزول مکانی است.^{۱۹۶}

۲-۱. تفاوت انزال با تنزیل

در قرآن مفهوم نزول با صیغه‌های مختلفی بیان شده است؛ صیغه‌های ثلاثی مجرد و باب‌های افعال و تفعیل از مادهٔ «نزل» از آن جمله است.^{۱۹۷} از آنجا که در بحث تعدد نزول قرآن به تفاوت صیغه‌های انزال و تنزیل استناد شده، مناسب است که نظرات لغت‌پژوهان را در این باره گزارش کنیم.

فیروزآبادی (۸۱۷ - ۷۲۹ هـ)، در *القاموس المحیط* می‌نویسد: «نَزَلَهُ» و «أَنْزَلَهُ» و «إِسْتَنْزَلَهُ» به یک معنا است، اما «تَنَزَّلَ» برای نزول تدریجی به کار می‌رود.^{۱۹۸}

ابن منظور (۷۱۱ - ۶۳۰ هـ) در *لسان العرب* می‌نویسد: «تَنَزَّلَهُ» و «أَنْزَلَهُ» و «نَزَلَهُ» به یک معنا است. سیبویه می‌گوید: ابو عمرو بین «نَزَلَ» و «أَنْزَلَ» فرق می‌گذاشت، اما وجه این فرق را بیان نمی‌کرد. اما ابو الحسن می‌گوید: «از نظر من فرقی بین «نَزَلَ» و «أَنْزَلَ» وجود ندارد، جز آن که «نَزَلَ» صیغهٔ تکثیر است.»^{۱۹۹}

۱۹۴. ر.ک: فصلت / ۲؛ جاثیه / ۲؛ احقاف / ۲؛ فصلت / ۴۲؛ زمر / ۱؛ غافر / ۲؛ واقعه / ۸۰؛ حاقه / ۴۳.

۱۹۵. *التفسير الصافي*، مولی محسن فیض کاشانی، تهران، مکتبة الصدر، ج ۱، ص ۵۹.

۱۹۶. *تاریخ قرآن*، محمد هادی معرفت، تهران، سمت، ۱۳۷۵ ش، ص ۴۰. (به نقل از: *التفسير الكبير*، فخر رازی، ج ۵، ص ۸۵)

۱۹۷. برای مثال، ر.ک: اسراء / ۸۲ و ۱۰۵؛ طه / ۲.

۱۹۸. *القاموس المحیط*، محمد بن یعقوب فیروزآبادی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ هـ، ج ۴، ص ۷۶.

۱۹۹. *لسان العرب*، ابن منظور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۸ م، ج ۱۱، ص ۶۸۶.

در مقابل، برخی به فرق إنزال و تنزیل تصریح کرده‌اند؛ نور الدین بن نعمه الله جزایری در *فروق اللغات* می‌نویسد: «برخی از مفسران گفته‌اند که انزال برای نزول دفعی و تنزیل برای نزول تدریجی به کار می‌رود».^{۲۰۰}

در معجم متن *اللغة* نیز آمده است: «إنزال دفعی است و تنزیل به معنای ترتیب و نیز تقریب به فهم به نحو تفصیل است».^{۲۰۱}

راغب اصفهانی، لغت‌پژوه و قرآن‌شناس شهیر، در این باره نظر دیگری دارد. وی می‌گوید:

تفاوت بین إنزال و تنزیل در وصف قرآن و فرشتگان آن است؛ تنزیل به مواردی اختصاص دارد که نزول به صورت تدریجی و یکی پس از دیگری است، ولی إنزال عام است. [یعنی هم بر فرود آمدن چیزی به صورت تدریجی و هم به صورت دفعی قابل اطلاق است].^{۲۰۲}

در اینجا به نقل اقوال لغت‌شناسان و برخی مفسران اکتفا می‌کنیم و تفصیل بیش‌تر در این باره را در درس بعدی مطرح خواهیم کرد.

۳-۱. ترتیب و تقویم نزول

مراد از ترتیب نزول، ترتیب آیات و سور قرآن، از اولین آیات نازل شده تا آخرین آیات است. مراد از تقویم نزول، زمان‌بندی آیات و سور نازل شده در مقاطع زمانی است؛ به طور مثال تقسیم آیات و سور قرآن به مکی و مدنی، بیان نوعی تقویم نزول است.

به طور کلی تعیین ترتیب نزول آیات و سور قرآن دو شیوه است:

الف) شیوه روایی: این شیوه به روایاتی مستند است که در آن‌ها سوره‌های قرآن به ترتیب نزول ذکر شده است.

ب) شیوه اجتهادی: این شیوه عمدتاً بر اسلوب بیان آیات قرآن و موضوعات مطرح شده در آن‌ها و نیز تطبیق آیات قرآن بر حوادث تاریخی استوار است.

۲. جایگاه بحث نزول قرآن در قرآن

بیش‌تر مطالبی که از آن در موضوع نزول قرآن سخن به میان آمده است درون‌قرآنی است. در اینجا تنها به اهم آیاتی که بدان استناد شده است، اشاره می‌کنیم.

۱-۲. مراحل نزول قرآن

برخی از عالمان با استفاده از آیات قرآن، مراحل زیر را برای نزول قرآن بر شمرده‌اند:

۲۰۰. *فروق اللغات*، نور الدین بن نعمت الله الجزائری (ابن جزائری)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳ ش، چاپ سوم، ص ۵۷.

۲۰۱. معجم متن *اللغة*، رضا احمد، بیروت، دار مكتبة الحياة، ۱۳۷۸ هـ ج ۵، ص ۴۴۱.

۲۰۲. *المفردات فی غریب القرآن*، راغب اصفهانی، دفتر نشر الکتاب، ۱۴۰۴ هـ ص ۴۸۹.

الف) ثبوت در لوح محفوظ

در سوره بروج آمده است:

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ^{۲۰۳}

حق این است که آن، قرآن مجید است، در لوحی محفوظ.

در باره لوح محفوظ توضیحی در قرآن نیامده است، ولی از روایات استفاده می‌شود که آن لوحی آسمانی است که آنچه بوده و خواهد بود در آن نوشته شده است و تنها فرشتگان از آن آگاهی دارند. این لوح از آن رو محفوظ نامیده شده است که از دست‌برد شیاطین و خطر افزایش و کاهش محفوظ است و خداوند با قلم سرنوشت، همه چیز را در آن نوشته است.^{۲۰۴} بر اساس این آیه حقایق و معارف قرآن نیز در آن لوح نوشته شده و از آن مقام به عوالم بعدی نازل شده است. در آیه دیگری هم آمده است که حقیقت قرآن از اُمّ الکتاب نازل شده است:

وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٍ^{۲۰۵}

سوگند به کتاب مبین [و روشنگر]، که ما آن را قرآنی فصیح و عربی قرار دادیم، شاید شما [آن را] درک کنید! و آن در اُمّ الکتاب [= لوح محفوظ] نزد ما بلندپایه و استوار است!

مفسران معمولاً لوح محفوظ را همان اُمّ الکتاب دانسته‌اند.^{۲۰۶} احتمالاً مراد از «کتاب مکنون» در سوره واقعه نیز همان اُمّ الکتاب باشد:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ^{۲۰۷}

آن قرآنی کریم است که در کتاب محفوظی جای دارد، و جز پاکان نمی‌توانند به آن دست زنند (دست یابند). آن از سوی پروردگار عالمیان نازل شده است. مسلماً فرشتگان الهی از پاکان یادشده در این آیات هستند.

ب) نزول بر عالم فرشتگان

قرآن کریم در سوره عبس چنین وصف شده است:

۲۰۳. بروج / ۲۲ - ۲۱.

۲۰۴. ر.ک: تفسیر نور الثقلین، عبد علی بن جمعة الحویزی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۲ هـ ج ۵، ص ۵۴۸؛ میزان الحکمه، محمد محمدی ری‌شهری، قم، دار الحديث، ج ۴، ص ۳۳۲۹.

۲۰۵. زخرف / ۴ - ۲.

۲۰۶. ر.ک: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ هـ ج ۹، ص ۶۷؛ میزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبایی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۲۸ - ۱۲۷.

۲۰۷. واقعه / ۸۰ - ۷۷.

كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ^{۲۰۸}

هرگز چنین نیست که آن‌ها می‌پندارند؛ این [قرآن] تذکر و یادآوری است و هر کس بخواهد از آن پند می‌گیرد! در الواح پرارزشی ثبت است، الواحی والا قدر و پاکیزه، به دست سفیرانی است والامقام و فرمانبردار و نیکوکار!

بنا بر نظر بیش‌تر مفسران، مراد از «سَفَرَة» در این آیات، فرشتگان الهی هستند.^{۲۰۹} شاید منظور از آنچه در روایات با عنوان «نزول قرآن در شب قدر بر آسمان دنیا» آمده است، همان عالم فرشتگان باشد.

ج) نزول بر قلب پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)

بنا به گفته قرآن جبرئیل، که از فرشتگان بزرگ الهی است، قرآن را بر قلب پیامبر اکرم نازل کرده است.^{۲۱۰} در آیه زیر از او با وصف «روح الامین» یاد شده است:

وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ^{۲۱۱}

مسلماً این [قرآن] از سوی پروردگار جهانیان نازل شده است! روح الامین آن را نازل کرده است، بر قلب [پاک] تو، تا از اندازکنندگان باشی. آن را به زبان عربی آشکار [نازل کرد].

۲-۲. فترت وحی

در بحث فترت وحی به آیاتی از قرآن استشهاد شده است که مهم‌ترین آن‌ها آیات سورة ضحی، آیه ۶۴ سورة مریم و آیات ۲۳ و ۲۴ سورة کهف است.

۳-۲. نزول دفعی و تدریجی

آیات قرآن تصریح دارد که قرآن به تدریج بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شده است^{۲۱۲} و نیز به برخی از حکمت‌های این شیوه از نزول اشاره کرده است.^{۲۱۳} در عین حال برخی از آیات تصریح دارد که قرآن در شبی مبارک (لیلة القدر) از ماه رمضان نازل شده است^{۲۱۴} که برخی از مفسران معتقدند این آیات به نزول دفعی قرآن اشاره دارد.

۲۰۸. عبس / ۱۶ - ۱۱.

۲۰۹. ر.ک: طبرسی، پیشین، ج ۱۰، ص ۲۶۷؛ طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۱۹۲؛ التبیان فی تفسیر القرآن، شیخ طوسی، قم، مکتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ هـ ج ۱۰، ص ۳۷۱؛ التفسیر الصافی، محسن فیض کاشانی، تحقیق شیخ حسین عاملی، تهران، مکتبة الصدر، ۱۴۱۶ هـ ج ۵، ص ۲۸۵.

۲۱۰. بقره / ۹۷.

۲۱۱. شعراء / ۱۹۵ - ۱۹۲.

۲۱۲. اسراء / ۱۰۶.

۲۱۳. فرقان / ۳۲.

۲۱۴. دخان؛ قدر / ۱؛ بقره / ۱۸۵.

۴-۲. ترتیب و تقویم نزول

گرچه در قرآن به صراحت نیامده است که آیه یا سوره‌ای در چه زمانی نزول یافته، یا فلان سوره چندمین سوره قرآن است و بعد از چه سوره‌ای نازل شده است، اما در برخی از آیات قرآن به حوادث تاریخی، مانند شکست روم^{۲۱۰} و جنگ بدر^{۲۱۶} اشاره شده است. همچنین از مضامین و محتوای بسیاری از آیات می‌توان فهمید که به کدام دوره تاریخی از عصر رسالت اشاره دارند.

۳. جایگاه بحث نزول قرآن در روایات

بسیاری از مباحث نزول قرآن منبع روایی دارد، حتی به برخی از آنچه که در آیات آمده، اختصاصاً در روایات پرداخته شده است. در اینجا نمونه‌هایی از بحث‌های روایی مرتبط با نزول قرآن را می‌آوریم.

۱-۳. مراحل نزول قرآن

در روایاتی که بیش‌تر در کتب اهل سنت وارد شده است می‌خوانیم که قرآن در شب قدر به صورت یکجا و دفعی از بیت المعمور نازل شده است؛^{۲۱۷} این دسته از احادیث کم و بیش در منابع شیعی هم وجود دارد؛ تا جایی که شیخ صدوق در کتاب/اعتقادات گفته است:

اعتقاد ما در باره قرآن این است که همه قرآن به طور دفعی در ماه رمضان - در شب قدر - به بیت المعمور نازل شده و سپس در مدت بیست سال تدریجاً بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرود آمده است.^{۲۱۸}

شیخ مفید در نقد سخن شیخ صدوق می‌گوید: حدیثی که شیخ صدوق بدان استناد کرده، خبر واحد است که در این باره نمی‌توان به آن استناد کرد.^{۲۱۹}

در روایات از تعابیر «بیت العزة» و «آسمان دنیا» نیز به عنوان جایگاه نزول قرآن استفاده شده است.^{۲۲۰} سیوطی اسناد برخی از این احادیث را به طور کامل صحیح دانسته است.^{۲۲۱}

۲۱۵. روم/۲.

۲۱۶. آل عمران/۱۲۳.

۲۱۷. در درس بعدی از این موضوع به تفصیل بحث به میان خواهد آمد.

۲۱۸. الاعتقادات، شیخ صدوق، تحقیق عصام عبد السید، بی‌تا، ص ۸۲.

۲۱۹. ر.ک: بحار/الانوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۹۸۳ م، ج ۱۸، ص ۲۵۳.

۲۲۰. ر.ک: المستدرک، حاکم نیشابوری، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۶ هـ ج ۲، ص ۲۲۳ و ۶۱۱؛ مجمع الزوائد، نور الدین هيثمي، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ هـ ج ۷، ص ۱۴۰؛ فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ابن حجر عسقلانی، بیروت، دار المعرفة للطباعة و النشر، چاپ دوم، بی‌تا، ج ۹، ص ۳ و ج ۱۳، ص ۴۱۴؛ کتاب المصنف، ابن ابی شیبہ، تحقیق سعید محمد اللحام، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ هـ ج ۷، ص ۱۹۱؛ السنن الکبری، احمد بن شعیب نسائی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ هـ ج ۵، ص ۷؛ المعجم الکبیر، طبرانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۶.

۲۲۱. الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۱۱۴، نوع شانزدهم.

۲-۳. فترت وحی

در برخی از روایات به مسئله فترت وحی و مدت زمان آن آشکارا اشاره شده است.^{۲۲۲} البته شمار این گونه روایات بسیار اندک است و در حدی نیست که بتوان به آن‌ها استناد کرد.

۳-۳. ترتیب و تقویم نزول

دو دسته از روایات است که در تاریخ‌گذاری نزول آیات در طول دوره رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) بسیار به کار می‌آید. دسته اول روایات ترتیب نزول و دسته دیگر روایات اسباب نزول است. روایات ترتیب نزول روایاتی است که در آن‌ها ترتیب سور قرآن بر حسب نزول آمده است. این روایات به چهارده تن از صحابه و تابعان می‌رسد.^{۲۲۳}

ترتیب سوره‌ها، طبق روایت ابن عباس و تکمیل آن بر اساس روایت جابر بن زید^{۲۲۴} با تصحیح از روی نسخه‌های متعدد قابل اعتماد، به شرح زیر است:^{۲۲۵}

سوره‌های مکی (۸۶ سوره)

اسم سوره	ترتیب موجود	ترتیب نزول
علق	۹۶	۱
قلم	۶۸	۲
مزمّل	۷۳	۳
مدثر	۷۴	۴
فاتحه	۱	۵
مسد	۱۱۱	۶
تکویر	۸۱	۷
أعلى	۸۷	۸
لیل	۹۲	۹
فجر	۸۹	۱۰
ضحی	۹۳	۱۱

۲۲۲. مناقب امیر المؤمنین، محمد بن سلیمان الکوفی، قم، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیه، ۱۳۱۲ هـ ج ۱، ص ۳۲؛ مناقب آل ابی طالب، ابن شهر آشوب، نجف، مطبعة الحیدریه، ۱۳۷۶ هـ ج ۱، ص ۴۴؛ مجلسی، پیشین، ج ۱۸، ص ۱۹۷؛ ابن حجر، پیشین، ج ۸، ص ۵۴۵ و نیز ج ۹، ص ۳، ۴، ۳۷؛ تحفة الاحوذی فی شرح الترمذی، مبارکفوری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ هـ ج ۹، ص ۱۲۲؛ نسائی، پیشین، ج ۶، ص ۵۱۲؛ مسند ابی داود طیالسی، ابو داود طیالسی، بیروت، دار الحدیث، ص ۲۳۶. محمد بن اسماعیل بخاری، الصحیح البخاری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ هـ ج ۸، ص ۶۸؛ حاکم نیشابوری، پیشین، ج ۲، ص ۲۵۱.

۲۲۳. برای آگاهی بیشتر از کم و کیف این روایات ر.ک: جعفر نکونام، درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن، تهران، نشر هستی‌نما، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۴۷ - ۱۲۸.

۲۲۴. در نقل سیوطی (الاتقان، ج ۱، ص ۲۵) سوره فاتحه در روایت ابن عباس نیامده است، لذا در جدول فوق بر اساس روایت جابر بن زید و نیز طبق نصّ مذکور در تاریخ یعقوبی (ج ۲، ص ۲۶) تصحیح شده است. (به نقل از: محمد هادی معرفت، علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۸۱ ش، چاپ چهارم، ص ۹۰).

۲۲۵. این جدول از کتاب علوم قرآنی، اثر محمد هادی معرفت، اقتباس شده است.

۱۲	۹۴	شرح
۱۳	۱۰۳	عصر
۱۴	۱۰۰	عادیات
۱۵	۱۰۸	کوثر
۱۶	۱۰۲	تکاثر
۱۷	۱۰۷	معاون
۱۸	۱۰۹	کافرون
۱۹	۱۰۵	فیل
۲۰	۱۱۳	فلق
۲۱	۱۱۴	ناس
۲۲	۱۱۲	اخلاص
۲۳	۵۳	نجم
۲۴	۸۰	عبس
۲۵	۹۷	قدر
۲۶	۹۱	شمس
۲۷	۸۵	بروج
۲۸	۹۵	تین
۲۹	۱۰۶	قریش
۳۰	۱۰۱	قارعه
۳۱	۷۵	قیامه
۳۲	۱۰۴	همزه
۳۳	۷۷	مرسلات
۳۴	۵۰	ق
۳۵	۹۰	بلد
۳۶	۸۶	طارق
۳۷	۵۴	قمر
۳۸	۳۸	ص
۴۰	۷۲	جن
۴۱	۳۶	یس
۴۲	۲۵	فرقان
۴۳	۳۵	فاطر
۴۴	۱۹	مریم
۴۵	۲۰	طه
۴۶	۵۶	واقعه

۴۷	۲۶	شعرا
۴۸	۲۷	نمل
۴۹	۲۸	قصص
۵۰	۱۷	اسراء
۵۱	۱۰	یونس
۵۲	۱۱	هود
۵۳	۱۲	یوسف
۵۴	۱۵	حجر
۵۵	۶	انعام
۵۶	۳۷	صافات
۵۷	۳۱	لقمان
۵۸	۳۴	سبا
۵۹	۳۹	زمر
۶۰	۴۰	غافر
۶۱	۴۱	فصلت
۶۲	۴۲	شوری
۶۳	۴۳	زخرف
۶۴	۴۴	دخان
۶۵	۴۵	جاثیه
۶۶	۴۶	احقاف
۶۷	۵۱	ذاریات
۶۸	۸۸	غاشیه
۶۹	۱۸	کهف
۷۰	۱۶	نحل
۷۱	۷۱	نوح
۷۲	۱۴	ابراهیم
۷۳	۲۱	انبیاء
۷۴	۲۳	مؤمنون
۷۵	۳۲	سجده
۷۶	۵۲	طور
۷۷	۶۷	ملک
۷۸	۶۹	حاقه
۷۹	۷۰	معارج
۸۰	۷۸	نبا

۸۱	۷۹	نازعات
۸۲	۸۲	انفطار
۸۳	۸۴	انشقاق
۸۴	۳۰	روم
۸۵	۲۹	عنکبوت
۸۶	۸۳	مطففین

سوره‌های مدنی (۲۸ سوره)

ترتیب نزول	ترتیب موجود	اسم سوره
۸۷	۲	بقره
۸۸	۸	أنفال
۸۹	۳	آل عمران
۹۰	۳۳	احزاب
۹۱	۶۰	ممتحنه
۹۲	۴	نساء
۹۳	۹۹	زلزال
۹۴	۵۷	حدید
۹۵	۴۷	محمد
۹۶	۱۳	رعد
۹۷	۵۵	رحمان
۹۸	۷۶	انسان
۹۹	۶۵	طلاق
۱۰۰	۹۷	بینّه
۱۰۱	۵۹	حشر
۱۰۲	۱۱۰	نصر
۱۰۳	۲۴	نور
۱۰۴	۲۲	حج
۱۰۵	۶۳	منافقون
۱۰۶	۵۸	مجادله
۱۰۷	۴۹	حجرات
۱۰۸	۶۶	تحریم
۱۰۹	۶۲	جمعه
۱۱۰	۶۴	تغابن
۱۱۱	۶۱	صف

۱۱۲	۴۸	فتح
۱۱۳	۵	مأثده

روایات اسباب نزول به ارتباط آیات قرآن و حوادث تاریخی می‌پردازد که در درس جداگانه‌ای به تفصیل از آن‌ها سخن خواهیم گفت.

۴. تلاش‌های علمی متقدمان

در آثار دانشمندان متقدم علوم قرآنی به موضوعات زیر توجه شده است:

۱. کیفیت نزول قرآن و مراحل این نزول؛

۲. اولین آیه و سوره نازل شده بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)؛

۳. آخرین آیه و سوره نازل شده بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)؛

۴. چگونگی توجیه اختلاف تاریخ بعثت با تاریخ نزول قرآن.

جلال الدین سیوطی نوع هفتم و هشتم از کتاب *الاتقان فی علوم القرآن* را به بحث شناخت اولین و آخرین واحد نزول بر پیامبر اختصاص داده است.^{۲۲۶} وی همچنین در نوع شانزدهم به بیان کیفیت انزال قرآن و مراحل آن پرداخته است.^{۲۲۷} قبل از وی بدر الدین زرکشی در نوع‌های دهم و دوازدهم *البرهان فی علوم القرآن* به همین مباحث پرداخته است.^{۲۲۸} هر دو دانشمند یادشده روایات نزول قرآن را آورده و تلاش کرده‌اند تا اختلاف میان آن‌ها را حل کنند.

نظریه غالب در میان دانشمندان اهل سنت آن است که قرآن در شب قدر و به صورت دفعی بر بیت المعمور یا آسمان دنیا و از آنجا به تدریج بر پیامبر اکرم نازل شده است. حکمت‌های نزول تدریجی قرآن و نیز سرّ نزول دفعی تورات و انجیل در کتاب‌های متقدمان بیان شده است.^{۲۲۹}

۵. تحقیقات متأخران و معاصران

دانشمندان در دهه‌های اخیر تلاش‌های علمی نسبتاً مفصلی در زمینه تاریخ و کیفیت نزول قرآن انجام داده‌اند. در این میان علاوه بر علمای اسلامی مستشرقان نیز آثاری را عرضه کرده‌اند که اهم این آثار را به اختصار گزارش می‌کنیم:

الف) ثبت ترتیب نزول سوره‌ها در مصحف ازهر

در سال ۱۳۳۷ هجری گروهی از دانشمندان مصر در راستای اصلاح علائم وقف و ابتدا در مصحف شریف، علائم جدیدی وضع کردند و مصحف خود را بر اساس آن علائم منتشر ساختند.^{۲۳۰} از ویژگی‌های این

۲۲۶. ر.ک: سیوطی، پیشین، ج ۱، ص ۸۲ - ۷۱.

۲۲۷. همان، ج ۱، ص ۱۳۶ - ۱۱۴.

۲۲۸. *البرهان فی علوم القرآن*، بدر الدین زرکشی، بیروت، دار المعرفه، ۱۹۹۴ م، ج ۱، ص ۲۶۸ - ۲۶۳ و ص ۲۹۴ - ۲۸۹.

۲۲۹. ر.ک: همان، ص ۲۹۳ - ۲۹۲.

۲۳۰. ر.ک: *تفسیر القرآن الکریم*، سید عبد الله شبر، مؤسسه دار الهجره، قم، ۱۴۱۰ هـ چاپ دوم، ص ۵۷۶ - ۵۷۲ (خاتمه کتاب).

مصحف آن است که در صدر هر سوره ترتیب نزول و آیات مکی و مدنی آن ذکر شده است. این ترتیب نزول، با کمی تفاوت، با یکی از روایت‌های ترتیب نزول سازگاری دارد.

ب) تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول سوره‌ها

برخی از دانشمندان مسلمان یک دوره تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول سوره‌ها نوشتند؛ تا کنون دو دوره کامل تفسیر قرآن از این نوع منتشر شده:

۱. تفسیر بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول، نوشته سید عبدالقادر ملاحویش^{۲۳۱} که سوره‌ها را مطابق ترتیب مصحف الازهر تفسیر کرده است. این اثر در سال ۱۳۵۵ هجری تدوین شده است.

۲. التفسیر الحدیث، ترتیب السور حسب النزول نوشته محمد عزه دروزه^{۲۳۲} که وی بر خلاف مفسر پیشین، در ترتیب نزول مصحف الازهر تغییراتی ایجاد کرده است. این تفسیر در سال ۱۳۸۰ هجری منتشر شده است و ظاهراً نویسنده کتاب از وجود تفسیر بیان المعانی اطلاعی نداشته است.

ج) تاریخ اسلام و سیره پیامبر بر اساس ترتیب نزول

برخی از پژوهشگران مسلمان سیره پیامبر و نیز تاریخ اسلام را بر اساس آیات قرآن و ترتیب نزول آن‌ها گرد آورده‌اند. محمد عزه دروزه کتابی را به نام سیره الرسول، صور مقتبسة من القرآن الکریم تألیف کرده است. وی در این کتاب موضوعات مربوط به زندگی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و تشریع احکام اسلام را به ترتیب نزول بررسی کرده و سیر تاریخی آن‌ها را بیان نموده است.^{۲۳۳} در سال ۱۳۶۱ شمسی آقای جلال الدین فارسی دوره‌ای سه‌جلدی از سیره پیامبر اکرم و تاریخ اسلام را با عناوین پیامبری و انقلاب، پیامبری و جهاد و پیامبری و حکومت منتشر ساخت. این کتاب بر اساس ترتیب نزول سوره‌ها، که در تفسیر شهرستانی از قول امام صادق (علیه السلام) آمده، نوشته شده است. وی به طور کامل از این ترتیب پیروی نکرده، بلکه تغییراتی را در آن به وجود آورده است.^{۲۳۴}

د) نظریه پردازی در مورد تعدد نزول قرآن

گرچه سابقه بحث تعدد نزول قرآن به روایات بر می‌گردد، اما روایات بیش‌تر از نزول دفعی قرآن بر بیت المعمور یا آسمان سخن گفته‌اند. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان به بیان مدلل نظریه دوگانگی (دفعی و تدریجی بودن) نزول پرداخته است. مباحث ایشان در مقایسه با نظریه‌های مشابه دو ویژگی مهم دارد:

۱. ایشان هر دو نوع نزول را نزول بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می‌داند.

۲. دلایل بحث از خود قرآن عرضه شده است.^{۲۳۵}

۲۳۱. ر.ک: تفسیر بیان المعانی، عبدالقادر ملاحویش، دمشق، مطبعة الشرقی، ۱۳۸۲ هـ.

۲۳۲. ر.ک: التفسیر الحدیث، محمد عزه دروزه، دار الغرب الاسلامی، ۱۴۱۲ هـ ج ۲.

۲۳۳. ر.ک: سیره الرسل، صور مقتبسة من القرآن الکریم، محمد عزه دروزه، بیروت، المكتبة العصرية، بی‌تا، دو جلد.

۲۳۴. ر.ک: پیامبری و انقلاب، تهران، انجام کتاب، ۱۳۶۳ ش.

۲۳۵. ر.ک: محمد حسین طباطبائی، پیشین، ج ۲، ص ۱۷ و ۱۸ و ج ۲، ص ۴۶۹.

ه) نظریه پردازی در باره ارتباط مبعث با نزول قرآن

از عالمان معاصر، آیت الله محمد هادی معرفت در باره تاریخ آغاز نزول قرآن نظریه جدیدی را ابراز داشته است؛ وی بر این باور است که نزول قرآن، به عنوان کتاب آسمانی، سه سال پس از مبعث پیامبر (صلی الله علیه وآله) اتفاق افتاده است.^{۲۳۶}

و) تعیین ترتیب نزول سوره‌ها با معیارهای اجتهادی

ضعف سند و اختلاف روایاتی که ترتیب سوره‌های قرآن را بر اساس تاریخ نزول بیان کرده‌اند موجب شده است که پژوهشگران ترتیب نزول سوره‌ها را با معیارهای دیگری تعیین کنند. در میان دانشمندان مسلمان علامه طباطبایی در کتاب *قرآن در اسلام* ضعف‌های روایات ترتیب نزول را بر شمرده است. ایشان معتقد است که با توجه به مضمون سوره‌ها و قرائن دیگر می‌توان تا حدودی ترتیب سوره‌ها را به دست آورد.^{۲۳۷} مهندس مهدی بازرگان معتقد است که با معیار قرار دادن طول متوسط آیات قرآن می‌توان ترتیب نزول سوره‌ها را کشف کرد. فرضیه وی آن است که قالب آیات قرآن در سیر نزول از کوتاه به بلند تغییر یافته است. ایشان نظریات خویش را در این باره در کتاب *سیر تحول قرآن* به تفصیل بیان داشته است.^{۲۳۸}

بسیاری از مستشرقان نیز در تحقیقات خود در باره تاریخ اسلام، زندگی حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) و قرآن کریم، به موضوع تاریخ‌گذاری سوره‌های قرآن کریم علاقه نشان داده و نظریاتی را ابراز داشته‌اند. تئودور نولدکه،^{۲۳۹} ریچارد بل،^{۲۴۰} بلاشر،^{۲۴۱} گریم^{۲۴۲} و مویر^{۲۴۳} از دانشمندانی هستند که تحقیقات خود را در این زمینه منتشر ساخته‌اند.^{۲۴۴}

ی) بازسازی روایات ترتیب نزول

برخی از محققان معاصر با تمرکز فعالیت‌های پژوهشی خود بر تاریخ‌گذاری قرآن، ابعاد این موضوع را موشکافانه بررسی کرده و آثار مفیدی را نیز عرضه نموده‌اند. کتاب *درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن*، اثر دکتر جعفر نکونام از آن جمله است. این پژوهشگر قرآنی تلاش کرده است تا ترتیب نزول منقحی را از سوره‌های

۲۳۶. ر.ک: *التمهید فی علوم القرآن*، محمد هادی معرفت، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ هـ، چاپ سوم، ج ۱، ص ۸۱.

۲۳۷. ر.ک: *قرآن در اسلام*، محمد حسین طباطبایی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، تصحیح محمدباقر بهبودی، ۱۳۷۹ ش، چاپ نهم، ص ۱۱۱ - ۱۰۹.

۲۳۸. همان.

۲۳۹. T. noldeke.

۲۴۰. Richard bell.

۲۴۱. Blachere.

۲۴۲. greimme.

۲۴۳. Muir.

۲۴۴. برای آگاهی از فهرست نزول سوره‌ها بر اساس نظریات دانشمندان فوق الذکر ر.ک: *تاریخ قرآن*، دکتر محمود رامیار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹ ش، ص ۶۹ - ۶۷.

قرآن با محوریت روایات ترتیب نزول ارائه کند که با توجه به ادله و شواهد دیگر می‌توان اشکالات آن را نیز برطرف ساخت.^{۲۴۵}

۶. اهم مسائل بحث‌برانگیز در این موضوع

از آنچه گذشت کم و بیش روشن شد که چه مسائلی در این موضوع مطرح شده است. مباحثی نیز وجود دارد که هنوز هم نقص و ابهام‌هایی در باره آن در میان محققان به چشم می‌خورد؛ موضوعات زیر از آن جمله است که در درس بعدی به اجمال به آن‌ها خواهیم پرداخت:

۱. رابطه بحث با آغاز نزول قرآن؛

۲. نزول دفعی و نزول تدریجی قرآن؛

۳. فترت وحی؛

۴. ترتیب نزول سوره‌ها.

خلاصه و نتیجه

از آنچه گفته شد مطالب زیر به دست می‌آید:

۱. آنچه در بحث نزول قرآن مطرح است، در دو محور طبقه‌بندی می‌شود: محور اول مباحث تفسیری در باره معنای نزول، مراحل نزول و دفعات نزول قرآن است، و محور دوم مباحث تاریخی در باره نزول آیات و سوره‌ها، زمان‌بندی این نزول و فاصله‌هایی است که احتمالاً تحت عنوان «انقطاع وحی» به وجود آمده است.

۲. نزول قرآن به معنای نزول مکانی نیست، بلکه به معنای تیسیر است؛ بدین معنا که خداوند برای رساندن حقایق متعالی به مردم، آن را تنزل داده و به زبانی ساده و در قالب قصه، مثال، امر، نهی و ... بیان کرده است.

۳. در باره تفاوت انزال و تنزیل سه نظریه گزارش شده است که در یکی از این نظریات، ادعای دوگانگی نزول مطرح شده است. اما وحدت معنایی این دو صیغه، نظریه اکثر لغت‌پژوهان است.

۴. ترتیب نزول سوره‌های قرآن با دو مبنا تعیین شده است: مبناي روایی و مبناي اجتهادی.

۵. در دهه‌های اخیر هم خاورشناسان و هم مسلمانان به مباحث تاریخ نزول و به ویژه ترتیب نزول آیات و سوره‌ها و زمان‌بندی آن‌ها توجه خاصی کرده‌اند.

۲۴۵. ر.ک: جعفر نکونام، پیشین.

جلسهٔ نهم

نزول قرآن بخش دوم: بررسی برخی از مسائل مربوط به نزول قرآن

- مروری بر مباحث پیشین ۹۰
- اهداف درس ۹۰
- مقدمه ۹۰
- بعثت و زمان نزول قرآن ۹۰
- نظریهٔ اول: نظریهٔ دو نوع نزول ۹۱
- نظریهٔ دوم: تفکیک بین آغاز نزول قرآن و زمان بعثت ... ۹۲
- نظریهٔ سوم: وقوع هم‌زمان بعثت و آغاز نزول قرآن ۹۳
- انواع نزول قرآن ۹۴
- الف) نزول دفعی ۹۴
- ب) نزول تدریجی ۹۸
- فترت وحی ۱۰۰
- بررسی معنای فترت ۱۰۰
- معنای لغوی ۱۰۰
- معنای اصطلاحی ۱۰۰
- موارد فترت وحی ۱۰۰
- خلاصه و نتیجه ۱۰۲

مروری بر مباحث پیشین

در درس گذشته با اصطلاحات مربوط به نزول قرآن مانند تنزیل، إنزال، فترت و ... آشنا شدیم. همچنین روش‌های تاریخ‌گذاری آیات و سور را نیز بیان کردیم. بحث‌هایی مانند بررسی نزول قرآن با توجه به آیات و روایات و نیز آرا و نظرات دانشمندان متقدم و متأخر در این باره و مهم‌ترین مطالب مورد اختلاف در این حوزه از دیگر مباحثی بود که در جلسه پیشین بدان پرداختیم.

اهداف درس

- ✓ بیان و بررسی نظرات مختلف در باره زمان آغاز وحی و بعثت؛
- ✓ آشنایی با آرای گوناگون در باره نزول دفعی و تدریجی قرآن؛
- ✓ بررسی دلایل قرآنی و روایی طرفداران نزول دفعی؛
- ✓ آشنایی با حکمت‌های نزول تدریجی؛
- ✓ آشنایی با معنای لغوی و اصطلاحی فترت وحی؛
- ✓ بیان و بررسی موارد فترت وحی.

مقدمه

در این جلسه مسائلی چند مربوط به نزول قرآن کریم را به اجمال بررسی خواهیم کرد. نخست در باره تاریخ آغاز نزول قرآن و ارتباط آن با تاریخ بعثت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) بحث خواهیم کرد و مهم‌ترین نظریات مطرح‌شده در این حوزه نیز بیان خواهد شد. سپس موضوع نزول دفعی و تدریجی قرآن و دلایل طرفداران نزول دفعی بررسی می‌شود. در بخش سوم، به بیان حکمت‌های نزول تدریجی قرآن پرداخته و در بخش آخر، موضوع فترت یا انقطاع وحی و موارد آن بررسی خواهد شد.

بعثت و زمان نزول قرآن

مطابق آیات قرآن، زمان نزول قرآن، شب قدر در ماه مبارک رمضان است.^{۲۴۶} از سوی دیگر، مشهور است که اولین آیات قرآن هنگام بعثت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شده است، همچنین در بین شیعه مشهور است که مبعث آن حضرت در ماه رجب واقع شده است. با این پیش‌فرض‌ها این سؤال مطرح می‌شود که چگونه ممکن است نزول قرآن در ماه رمضان باشد و بعثت پیامبر (صلی الله علیه وآله) - که مطابق فرض، مقارن با آغاز نزول قرآن است - در ماه رجب باشد؟

جهت ایجاد سازگاری بین بعثت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و نزول قرآن در ماه مبارک رمضان نظریاتی مطرح شده است که در ذیل به برخی از آنها می‌پردازیم.

نظریه اول: نظریه دو نوع نزول

منظور از دو نوع نزول، نزول دفعی و تدریجی قرآن است. نزول تدریجی به این معنی است که قرآن کریم در طول دوره پیامبری رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، به تدریج و در زمان‌های مختلف نازل شده است. این نزول از امور مسلم است، چرا که خود قرآن به آن تصریح کرده است.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً

و کسانی که کافر شدند، گفتند: «چرا قرآن یکجا بر او نازل نشده است؟» این گونه [ما آن را به تدریج نازل کردیم] تا قلبت را به وسیله آن استوار گردانیم، و آن را به آرامی [بر تو] خواندیم.^{۲۴۷}

اما آیا غیر از نزول تدریجی، نزول دیگری هم وجود داشته است یا خیر؟

بر اساس این نظریه، اگر چه نزول تدریجی قرآن از زمان بعثت پیامبر (صلی الله علیه وآله) آغاز شده است، اما قرآن قبل از آن شروع نزول تدریجی، در شب قدر به صورت یکجا و دفعی نازل شده است. این نظریه، خود در دو شکل مختلف مطرح شده است:

۱. همه قرآن به صورت دفعی در شب قدر بر بیت المعمور فرود آمده و سپس به تدریج بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شده است.

۲. همه قرآن به صورت دفعی و یکجا در شب قدر بر قلب پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شده و سپس در طول ۲۳ سال رسالت آن حضرت به تدریج در قالب آیات و سوره نازل شده است.

۱. نزول دفعی بر بیت المعمور و آغاز نزول تدریجی در مبعث

در روایاتی که بیش‌تر از طریق اهل سنت رسیده، آمده است که همه قرآن در شب قدر بر بیت المعمور نازل شده و آن‌گاه به تدریج بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) وحی شده است. در این روایات منظور از بیت المعمور جایگاهی آسمانی است. در برخی روایات نیز به جای آن، بیت العزه، آسمان دنیا یا آسمان چهارم آمده است.

در روایتی آمده است که حفص بن غیاث گوید: «از امام صادق (علیه السلام) در باره آیه شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ^{۲۴۸} سؤال کردم که چگونه قرآن در ماه رمضان نازل شده در حالی که در طول بیست سال بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل گشته است؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود: «قرآن به طور یکجا در ماه رمضان بر بیت المعمور نازل شده و سپس در طول بیست سال بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل گشته است.»^{۲۴۹}

۲۴۷. فرقان / ۳۲.

۲۴۸. بقره / ۱۸۵.

۲۴۹. // کافی، محمد بن یعقوب کلینی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ هـ، ج ۲، ح ۶ ص ۶۲۸؛ // المالی، شیخ صدوق، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه، قم، مؤسسه البعثة، ۱۴۱۷ هـ، ص ۱۱۹، مجلس ۱۵، ح ۵.

شیخ صدوق مضمون این حدیث را در کتاب *الإعتقادات* به عنوان اعتقاد شیعه بیان کرده است.^{۲۵۰} اما شیخ مفید این رأی را نپذیرفته است و این حدیث را قابل استناد نمی‌داند.^{۲۵۱} برخی از محققان معاصر هم معتقدند که این حدیث از طریق اهل سنت وارد روایات شیعه شده است و به احتمال قوی، انتساب آن به امام صادق (علیه السلام) نیز جعلی است.^{۲۵۲}

با این حال، در کتب روایی اهل سنت روایات زیادی از قول صحابه و تابعین با مضمون بالا نقل شده است که سیوطی پس از گزارش برخی از آن‌ها می‌گوید: «همه اسانید این روایات صحیح است».^{۲۵۳}

۲. نزول دفعی بر قلب پیامبر (صلی الله علیه وآله) در شب قدر و آغاز نزول تدریجی در مبعث

در پاره‌ای از روایات آمده است که همه قرآن در شب قدر بر قلب پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شده است اما در آن زمان حضرت مأمور به ابلاغ آن به مردم نبود. برخی از مفسران معاصر نیز این نظریه را پذیرفته و دلایلی از قرآن نیز در تأیید آن آورده‌اند.^{۲۵۴} به هر حال این نظریه، صرف نظر از درستی یا نادرستی آن، می‌تواند نزول قرآن در ماه رمضان و بعثت پیامبر (صلی الله علیه وآله) در ماهی دیگر را توجیه کند. در این درس در باره این نظریه به تفصیل سخن خواهیم گفت.

نظریه دوم: تفکیک بین آغاز نزول قرآن و زمان بعثت

عده‌ای از جمله محمد بن اسحاق، شعبی، زمخشری و نیز شیخ مفید و ابن شهر آشوب، مراد از نزول قرآن در شب قدر را، نزول آیات نخستین سوره علق می‌دانند. در این صورت چنانچه بعثت در ماه رجب یا ربیع الاول باشد، باید گفت که بعثت هم‌زمان با نزول اولین آیات سوره علق نبوده است.

سیوطی بعد از نقل این گفتار می‌گوید:

این که آغاز نزول قرآن در شب قدر در ماه رمضان باشد، با فرض آن که مبعث در ماه ربیع الاول باشد - چنان که مشهور است - ناسازگار است.

در پاسخ این اشکال گفته‌اند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در ماه میلادی (ربیع الاول) در رؤیا به نبوت رسیده و پس از گذشت شش ماه، در بیداری، قرآن بر او نازل شده است.^{۲۵۵} برخی از محققان معاصر شیعه هم گفته‌اند که روز بعثت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله)، بیست و هفتم رجب است، اما آغاز نزول قرآن به عنوان کتاب آسمانی در شب قدر از ماه رمضان، سه سال بعد از مبعث بوده است.^{۲۵۶} همچنین این محقق

۲۵۰. ر. ک: بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ج ۱۸، ص ۲۵۰ و ۲۵۱.

۲۵۱. ر. ک: تصحیح اعتقادات الإمامیه، شیخ مفید، تحقیق حسین درگاهی، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ هـ، چاپ دوم، ص ۱۲۴ - ۱۲۳.

۲۵۲. نعمت الله صالحی نجف‌آبادی، «نظریه‌ای در باره کیفیت نزول قرآن»، کیهان/اندیشه، شماره ۳۲، ص ۷۱ - ۶۹.

۲۵۳. الإیتقان فی علوم القرآن، سیوطی، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۱۱۴ (نوع شانزدهم).

۲۵۴. ر. ک: المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبایی، قم، اسماعیلیان، ۱۹۷۰ م، ج ۱۷ و ۱۸.

۲۵۵. سیوطی، پیشین، ص ۱۱۷.

۲۵۶. ر. ک: التمهید فی علوم القرآن، محمد هادی معرفت، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ هـ، چاپ سوم، ج ۱، ص ۷۸ - ۷۶.

پذیرفته است که سوره علق همزمان با بعثت نیز نازل شده است. اما در آن زمان به عنوان جزئی از کتاب آسمانی (قرآن) نبوده است!^{۲۵۷}

اصل این نظریه، یعنی جدایی بعثت از نزول قرآن، با مضمون روایات مبعث رسول خدا در رجب یا ربیع الاول سازگار است، زیرا این روایات بر نزول قرآن در هنگام بعثت تأکید نمی‌کند، بلکه بیش‌تر این روایات بیانگر آن است که در این روز، یعنی مبعث، حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) پیامبر شد و به عبارت دیگر نبوت بر آن حضرت نازل شد،^{۲۵۸} و حتی برخی از روایات تصریح دارد که حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) در چهل سالگی به نبوت رسید در حالی که هنوز قرآن بر ایشان نازل نشده بود و پس از گذشت مدت زمانی، نزول قرآن به عنوان کتاب آسمانی شروع شد.^{۲۵۹}

نظریه سوم: وقوع همزمان بعثت و آغاز نزول قرآن

از آنجا که در باره تاریخ بعثت پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز اختلاف است و سه تاریخ ماه رجب، ماه ربیع الاول و ماه رمضان در روایات ذکر شده است، بنا بر این ممکن است گفته شود که بعثت پیامبر (صلی الله علیه وآله) در ماه مبارک رمضان همزمان با نزول قرآن کریم بوده است.

در برخی از روایاتی که بعثت را در ماه رمضان معرفی می‌کند، بر نزول اولین آیات سوره علق تصریح شده است؛ به عنوان نمونه وهب بن کيسان (م ۱۲۷ هـ) گوید: «عبید بن عمیر بن قتاده لثی (م قبل از ۷۳ هـ) گفت: ماه آن سالی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در آن مبعوث شد، ماه رمضان بود. جبرئیل (علیه السلام) به فرمان خدا نزد پیامبر آمد ... و گفت: بخوان ...»^{۲۶۰} فضل بن شاذان (م ۲۶۰ هـ) نیز گوید:

من از امام رضا (علیه السلام) شنیدم که فرمود: ماه رمضان، ماهی است که خدای تعالی در آن قرآن را نازل کرد تا راهنمایی برای مردم و دلایل روشنی از هدایت و تمییز حق از باطل باشد، در آن ماه محمد (صلی الله علیه وآله) پیامبر شد و آن شب قدر است که از هزار ماه بهتر است.^{۲۶۱}

قرائن موجود، نظریه سوم را تقویت می‌کند، چرا که روایاتی که نزول آیات نخستین سوره علق را گزارش می‌کنند، مکان نزول را غار حرا بیان می‌کنند.^{۲۶۲} همچنین در چند روایت تصریح شده که زمان نزول نخستین آیات قرآن در ماه رمضان بوده است.^{۲۶۳} افزون بر این مطلب ظاهراً پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هر سال در ماه مبارک رمضان برای عبادت به غار حرا می‌رفته است و پس از بعثت نیز هر سال دهه اول یا وسط یا

۲۵۷. همان، ص ۹۶ - ۹۵.

۲۵۸. ر.ک: مجلسی، پیشین، ج ۱۸، ص ۱۸۹ و ۲۰۴؛ ج ۹۴، ص ۵۱، ۳۵ و ۳۷.

۲۵۹. کیهان/اندیشه، نعمت الله صالحی نجف‌آبادی، «نظریه‌ای در باره کیفیت نزول قرآن»، شماره ۳۲.

۲۶۰. تاریخ‌الأمم و الملوک، محمد بن جریر طبری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ هـ ج ۱، ص ۵۳۲.

۲۶۱. تفسیر نور الثقلین، عبد علی بن جمعه الحویزی، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۷ هـ چاپ چهارم، ج ۱، ص ۱۶۴.

۲۶۲. ر.ک: کنز العمال، متقی هندی، تحقیق الشیخ بکری حیانی و الشیخ صفوة السقا، بیروت، مؤسسه الرساله؛ بحار/الأنوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۹۸۳ م.

۲۶۳. صالحی نجف‌آبادی، پیشین، ص ۷۸.

آخر ماه رمضان را در مسجد اعتکاف می‌کردند. حتی در بعضی از روایات آمده است که عبدالمطلب - نیای پیامبر (صلی الله علیه وآله) - برای نخستین بار ماه مبارک رمضان را در غار حرا تحت گزید.^{۲۶۴} در نتیجه به نظر می‌رسد نظریه‌های دوم و سوم از نظریه اول قوی‌تر است.

انواع نزول قرآن

الف) نزول دفعی

همان طور که گفتیم، بدون تردید آیات و سوره‌های قرآن به تدریج در طول دوره رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شده است، چنان که قرآن کریم می‌فرماید:

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا^{۲۶۵}

و قرآنی [با عظمت را] بخش بخش [بر تو] نازل کردیم تا آن را به آرامی بر مردم بخوانی و آن را به تدریج نازل کردیم.

برخی از محققان معتقدند که قرآن علاوه بر نزول تدریجی، نزول دیگری هم به صورت دفعی داشته است. با توجه به آنچه که طرفداران نزول دفعی گفته‌اند، برای نزول دفعی می‌توان دو فرض در نظر گرفت:

۱. نزول حقیقت قرآن به صورت غیر لفظی قبل از تجزیه به آیات و سوره

۲. نزول قرآن موجود به صورت یکجا و یکپارچه

همان طور که قبلاً هم اشاره شد، در باره جایگاه نزول دفعی قرآن نیز دو نظریه وجود دارد:

۱. نزول بر بیت المعمور

۲. نزول بر قلب پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)

اما ادله‌ای که برای نزول دفعی ذکر شده است، به دو دسته دلایل قرآنی و دلایل روایی قابل تقسیم است که در زیر به بررسی هر یک از این دلایل می‌پردازیم.

ادله قرآنی نزول دفعی

در قرآن کریم چند آیه وجود دارد که مورد استناد طرفداران نزول دفعی قرار گرفته است. در ادامه، به بررسی مهم‌ترین این آیات و دلالت آن‌ها می‌پردازیم:

۱. قرآن می‌گوید که قرآن در ماه رمضان نازل شده است، یا آن که قرآن در شبی مبارک - لیلۃ القدر - نازل شده است، در حالی که همه می‌دانند که نزول تدریجی قرآن به ماه رمضان و شب قدر اختصاص ندارد و

۲۶۴. واژه تحنث از ریشه «حنث» به معنی گناه و حرج است. کلمه تحنث مانند تأثم به معنای دوری کردن از گناه است و نیز به معنای تعبد به کار رفته است. در حدیث آمده است: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلی الله علیه وآله) كَانَ يَأْتِي غَارَ حِراءَ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعِدَّةِ». همچنین گفته‌اند که به معنای کناره‌گیری از بت‌ها و ترک عبادت آن‌ها است. قریش عمل کسانی را که در زمان جاهلیت از عادات و رسوم جاهلی پرهیز می‌کردند و برای عبادت خداوند گوشه‌گیری را بر می‌گزیدند، تحنث می‌خواند. (ر.ک: معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۰۹ - ۱۰۸؛ المنجد، مادة حنث: تاریخ قرآن، محمود رامیار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹، ش، ص ۳۷).

۲۶۵. اسراء/ ۱۰۶.

بی شک، بخش‌هایی از قرآن در ماه‌های دیگر نازل شده است. طرفداران این نظریه از این نکته چنین نتیجه می‌گیرند که آیات مذکور به نزولی دیگر از قرآن اشاره دارد. البته فرض استدلال‌کنندگان این است که منظور از واژه قرآن مجموع آیات قرآن است.

در پاسخ به این استدلال می‌توان گفت که اگر چه امروزه در عرف مسلمین هرگاه کلمه قرآن را به کار می‌برند، انصراف به کتاب آسمانی حاوی ۱۱۴ سوره دارد، اما در اصل و کاربردهای اولیه چنین نبوده است؛ قرآن کلام الهی است که خداوند آن را به تدریج بر حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) نازل کرده و به آن تحدی نموده است. همان طور که یک سوره، قرآن است، یک آیه هم قرآن است و حتی بخشی از یک آیه را نیز می‌توان قرآن نام نهاد.^{۲۶۶} شاید بتوان گفت که در قرآن هیچ آیه‌ای وجود ندارد که در آن واژه قرآن به مجموع آنچه امروزه قرآنش می‌نامیم اطلاق شده باشد، چرا که تا روز نزول آیه مربوطه، همه قرآن نازل نشده بود. بنا بر این، آیاتی که حاکی از نزول قرآن در شب قدر و ماه رمضان است، مربوط به آغاز نزول قرآن می‌باشد، چرا که بعضی القرآن هم قرآن است.

یکی از محققان مثال خوبی برای این مطلب ذکر کرده است که بیان آن خالی از فایده نیست. ایشان می‌گویند که اگر شخصی که مشغول احداث قنات است، هنگام بیرون آمدن آب قنات بگوید: «آب قنات روز جمعه بیرون آمد»، آیا معنای این سخن آن است که همه آب قنات روز جمعه بیرون آمد؟ البته که نه، بلکه معنای آن سخن این است که شروع بیرون آمدن آب قنات، روز جمعه بوده است، چرا که بیرون آمدن آب قنات تدریجی است و ممکن نیست همه آبی که در طول سال‌ها بیرون خواهد آمد، روز جمعه از قنات خارج شود و این خود قرینه‌ای است بر این که مقصود از این سخن که می‌گوییم: «آب قنات روز جمعه بیرون آمد.» این است که بیرون آمدن آب قنات روز جمعه شروع شده است و این نه مجاز است و نه لازم است که کلمه‌ای نظیر «بعض» در تقدیر باشد، زیرا آن قسمت از آب قنات که روز جمعه بیرون می‌آید، در حقیقت آب قنات است و اطلاق آب قنات بر آن، اطلاق حقیقی است نه مجازی و این مطلب در همه امور تدریجی صادق و جاری است.^{۲۶۷}

۲. یکی دیگر از دلایل طرفداران نزول دفعی این است که إنزال به معنای نزول دفعی و تنزیل به معنای نزول تدریجی است و در قرآن، نزول قرآن در شب قدر و ماه مبارک رمضان با صیغه إنزال گزارش شده است؛ بنا بر این، این آیات دلالت دارند که خداوند قرآن را به طور یکجا و یک‌پارچه در شب قدر بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل کرده و سپس به تدریج نیز بر آن حضرت وحی نموده است.^{۲۶۸}

در پاسخ به این استدلال باید گفت که چنین فرقی بین صیغه إنزال و تنزیل مورد تأیید لغت‌پژوهان نیست و تنها در برخی از کتب لغت، آن هم با استناد به قول بعضی از مفسران، چنین مطلبی بیان شده است. این در حالی است که منابع اصیل و معتبر لغوی بر عدم اختلاف معنا بین إنزال و تنزیل اشاره دارند.

۲۶۶. ر.ک: القرآن الکَرِیم و روایات المدرّسین، سید مرتضی عسکری، تهران، شرکت توحید للنشر، ۱۴۱۵ هـ، ج ۱، ص ۲۶۱.

۲۶۷. صالحی نجف‌آبادی، پیشین، ص ۷۵ - ۷۴.

۲۶۸. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج ۲، ص ۱۸ - ۱۷؛ ج ۲۰، ص ۴۶۹.

علاوه بر این، کاربردهای این واژه در قرآن نیز نشانگر آن است که چنین تفاوتی در کاربرد این دو صیغه مورد نظر نبوده است، برای مثال باران که یک امر تدریجی است، یعنی آب به تدریج از آسمان فرو می‌ریزد، گاهی با لفظ *إنزال* و گاهی با لفظ *تنزیل* گزارش شده است:

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً^{۲۶۹}

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا^{۲۷۰}

۳. دلیل دیگر طرفداران نزول دفعی این است که آیات *لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ*^{۲۷۱} و *وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ*^{۲۷۲} دل بر این است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) زودتر از جبرئیل آیات قرآن را بر زبان می‌آوردند و لازمه این امر آن است که ایشان قبل از نزول تدریجی قرآن، به آیات قرآن عالم بوده باشند، بنا بر این مجموع قرآن قبل از نزول تدریجی بر ایشان وحی شده بود. از این استدلال چنین برداشت می‌شود که این دسته از قائلان به نزول دفعی صرفاً به نزول دفعی حقیقت کلی قرآن بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) اکتفا نکرده‌اند، بلکه معتقدند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) به همه الفاظ آیات و سور قرآن نیز آگاهی داشته است. البته لازم به ذکر است که مضمون این استدلال در برخی از روایات نیز آمده است.^{۲۷۳} در تفسیر *المیزان* نیز تصریح شده است که اگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) قبلاً نسبت به قرآن آگاهی نداشت، عجله به قرائت قرآن [در آیات *سوره طه* و *سوره قیامت*] معنا ندارد.^{۲۷۴}

در جواب این استدلال باید گفت که نهی از عجله در خواندن قرآن مستلزم این نیست که پیامبر (صلی الله علیه وآله) قبلاً به آیات قرآن آگاهی داشته باشد. بلکه تفسیر راجح از این آیات، به نظر بسیاری از مفسران و از جمله مرحوم طبرسی - صاحب *مجمع البیان* - این است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) از ترس این که مبدا آیات قرآن را فراموش کنند، در بین آیات و قبل از اتمام القای وحی توسط جبرئیل، قسمت‌های قبلی را تکرار می‌کردند. این قول با ظاهر آیات دیگر قرآن نیز سازگاری دارد. در *سوره قیامت* بعد از آیه *لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ*^{۲۷۵} می‌فرماید: *إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ*^{۲۷۶} که مفسرین «جمع» را به معنای «حفظ» تفسیر کرده‌اند. در آیه ششم *سوره اعلی* نیز آمده است: *سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى* که خداوند وعده اقرای قرآن را به پیامبر (صلی الله علیه وآله) می‌دهد تا خیال آن حضرت از مسئله فراموشی آیات قرآن کریم راحت باشد. معنای آیه این است که ما زبان تو را به آنچه وحی شده، گویا خواهیم ساخت، پس فراموش نخواهی کرد.

علاوه بر این، آیه ۳۲ *سوره فرقان* در عدم نزول دفعی قرآن بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) ظهور دارد:

۲۶۹. بقره/ ۲۲.

۲۷۰. ق/ ۹.

۲۷۱. قیامت/ ۱۶.

۲۷۲. طه/ ۱۱۴.

۲۷۳. ر. ک: مجلسی، پیشین، ج ۸۹، ص ۳۸؛ ج ۵۳، ص ۱.

۲۷۴. طباطبایی، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۳۱ (ذیل آیه ۱۱۴ *سوره طه*).

۲۷۵. قیامت/ ۱۶.

۲۷۶. قیامت/ ۱۷.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا

و کسانی که کافر شدند، گفتند: «چرا قرآن یکجا بر او نازل نشده است؟» این گونه [ما آن را به تدریج نازل کردیم] تا قلبت را به وسیله آن استوار گردانیم و آن را به آرامی [بر تو] خواندیم.

کلمه «كَذَلِكَ» در آیه شریف، مهر تأییدی است بر این مطلب که قرآن کریم، تنها به صورت تدریجی بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شده است.

ادله روایی نزول دفعی

در میان روایات، تنها یک روایت است که با نظریه نزول دفعی قرآن در شب قدر بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) سازگار است و آن روایت مفضل بن عمر از امام صادق (علیه السلام) است که می‌فرماید: ای مفضل! خداوند همه قرآن را به پیغمبرش عطا فرموده بود، ولی ایشان به تبلیغ و قرائت آن مأمور نبود، جز در موارد امر و نهی، که جبرئیل نازل می‌شد و آنچه را که باید به مردم ابلاغ کند، ابلاغ می‌کرد و این است تأویل لا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ.^{۲۷۷، ۲۷۸}

در ارزیابی این روایت باید گفت که سند این حدیث بسیار مخدوش است چرا که محمد بن نصیر نمیری، که کذاب و غالی است، در سند این حدیث قرار دارد.^{۲۷۹} علاوه بر این عمر بن فرات بغدادی نیز غالی است.^{۲۸۰} و محمد بن مفضل نیز مجهول است.^{۲۸۱} چنان که گفتیم در منابع روایی اهل سنت روایاتی دال بر نزول دفعی قرآن بر بیت المعمور آمده و حتی برخی از این احادیث به منابع شیعی هم راه پیدا کرده است. شیخ مفید در رد اعتبار روایتی که شیخ صدوق آن را مبنای اعتقاد به نزول دفعی قرآن بر بیت المعمور قرار داده است، می‌نویسد:

گفته صدوق در باره نزول دفعی و تدریجی قرآن مضمون خبر واحدی است که نه موجب علم و نه موجب عمل است. علاوه بر این ویژگی آیاتی از قرآن کریم که به دنبال حوادثی که به تدریج اتفاق می‌افتاد، نازل می‌شد، با مضمون حدیث مزبور مخالف است. زیرا این گونه آیات، در بر دارنده حکم آن حوادث و ذکر آن چیزی بود که اتفاق افتاده بود و این امری عقلانی است که نزول این گونه آیات، بعد از تحقق اسباب نزول آنها باشد. نمونه‌ای از این آیات، آیه‌ای است که در باره حکم ظهار آمده و مجادله زنی را در باره رفتار شوهرش حکایت می‌کند و مخاطب آیه مزبور رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است. می‌دانیم که قصه شکایت این زن در مدینه واقع شده است.

۲۷۷. قیامت / ۱۶.

۲۷۸. مجلسی، پیشین، ج ۸۹، ص ۳۸، (ج ۵۳، ص ۱).

۲۷۹. همان، ج ۵۳، ص ۳، (پاورقی محقق).

۲۸۰. همان.

۲۸۱. همان.

حال چگونه ممکن است آیاتی که در باره مجادله این زن آمده است، در مکه و قبل از هجرت نازل شده باشد و حکایت کند که این قصه واقع شده است در حالی که هنوز این قصه اتفاق نیفتاده و بعداً در مدینه واقع خواهد شد؟ اگر قصه‌های قرآن را دنبال کنیم از این نمونه‌ها بسیار خواهیم یافت و سخن گسترده خواهد شد.^{۲۸۲}

ب) نزول تدریجی

از برخی روایات چنین استفاده می‌شود که کتب پیامبران پیشین به صورت دفعی و یک‌پارچه نازل شده است و شاید با همین تصور بود که مخالفان پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) سؤال کردند که چرا قرآن به گونه‌ای یک‌پارچه بر وی نازل نشده است: **وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً**.^{۲۸۳} از آنجا که در ادامه این آیات به ردّ سخن کافران پرداخته است، چنین برداشت می‌شود که این آیه هم نوعی تأیید نزول دفعی کتب پیشین است. صرف نظر از این موضوع، قرآن در این آیه و برخی آیات دیگر به حکمت‌های نزول تدریجی قرآن اشاره کرده است که در اینجا به بیان آن‌ها می‌پردازیم.

حکمت‌های نزول تدریجی

با توجه به آیات ۳۲ و ۳۳ سورة فرقان و آیه ۱۰۶ سورة اِبراء می‌توان سه حکمت عمده را برای نزول تدریجی قرآن بر شمرد:

۱. تقویت روحی پیامبر (صلی الله علیه وآله)؛

۲. حرکت آهسته و پیوسته در مسیر تثبیت احکام خدا؛

۳. پاسخ به موقع به مسائل و پیشامدها.

۱. تقویت روحی پیامبر (صلی الله علیه وآله)

خداوند در آیه ۳۲ سورة فرقان، پس از تأیید عدم نزول دفعی قرآن بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)، حکمت آن را چنین بیان داشته است: **... لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ**. تقویت روحی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به وسیله نزول تدریجی قرآن از چند راه به شرح زیر میسر می‌شود:

الف) تجدید ارتباط با فرشته وحی و شنیدن سخن خداوند به خودی خود، عامل مهمی برای قوّت قلب بخشیدن به پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، چرا که کلام خدا، روح افزا و جان بخش است و روح القدس - فرشته وحی - با نزولش بر قلب پیامبر، روح و حیات را در جان پیامبر (صلی الله علیه وآله) می‌دمید.

ب) در مواقع مختلف و در کوران حوادث سخت، که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مقابل کافران و مشرکان نیاز به دلداری داشتند، خداوند ضمن آیات وحی، پیامبرش را قوّت قلب می‌بخشد و نگرانی‌ها را از ایشان رفع می‌کند. در آیات زیادی از قرآن ملاحظه می‌کنیم که خداوند با خطاب به پیامبرش او را به صبر و استقامت دعوت می‌کند و از او می‌خواهد که نگران سخنان کافران نباشد، چنان که می‌فرماید:

۲۸۲. شیخ مفید، پیشین، ص ۱۲۴ - ۱۲۳، (ترجمه از صالحی نجف‌آبادی، پیشین، ص ۷۲).

۲۸۳. فرقان / ۳۲.

وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

سخن آنان تو را غمگین نکند، زیرا عزت، همه از آن خدا است، او شنوای دانا است.^{۲۸۴}

یا این که می‌فرماید: فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ...^{۲۸۵} و یا می‌فرماید:

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ

و در برابر دستور پروردگارت شکیبایی پیشه کن که تو خود در حمایت مایی و هنگامی

که [از خواب] بر می‌خیزی به نیایش پروردگارت تسبیح گوی.^{۲۸۶}

بدون شک اگر خداوند در فواصل مختلف به پیامبرش بگوید که مورد عنایت او قرار دارد، بالاترین تأثیر را

در تقویت قلب پیامبر (صلی الله علیه وآله) دارد.

۲. حرکت آهسته و پیوسته در مسیر تثبیت احکام خدا

قرآن به عنوان آخرین کتاب آسمانی که حاوی معارف و احکام آخرین شریعت الهی است، به طور طبیعی باید با بسیاری از عقاید و اعمال نادرست مقابله کند و بسیاری از خوبی‌ها و راستی‌ها را بنیان نهد. بدیهی است که در جامعه جاهلی آن عصر، حکمت اقتضا می‌کرد که این کار با درنگ انجام پذیرد و طی مراحل به کمال برسد. شاید بتوان گفت که در آیه وَ قُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا^{۲۸۷} هدف از درنگ و مکث همین باشد چرا که نمی‌توان گفت که این درنگ فقط مربوط به خواندن قرآن است تا مردم فرصت حفظ آن را داشته باشند، زیرا حفظ تدریجی قرآن پس از نزول دفعی و یکباره آن نیز امکان‌پذیر است. از این رو مسئله اصلی، عمل به دستورات قرآن و فهم معارف قرآن است.

۳. پاسخ به موقع به مسائل و پیشامدها

واقعیت آن است که بسیاری از آیات قرآن کریم در پاسخ به پرسش‌های مردم یا به دنبال وقوع حوادثی نازل شده است. به عنوان مثال در قرآن از روح، ذو القرنین، ماه‌های حرام، خمر و میسر، انفاق، خوردنی‌های حلال و یتیمان سؤال شده است.^{۲۸۸} همچنین در آیات مربوط به ظهار، افک و تخلف از جنگ، ابتدا حادثه‌ای اتفاق افتاده و سپس آیاتی در روشن کردن حکم آن‌ها نازل شده است.^{۲۸۹} روشن است که سؤالات و پیشامدها به تدریج و به مرور زمان به وجود می‌آیند و نزول آیاتی در باره آن‌ها نیز مستلزم تدریج در نزول قرآن است. نزول آیات قرآن به شکلی متناسب با برخوردهای گفتاری و رفتاری مخالفان اسلام به دنبال وقوع حوادث مربوطه و پرسش افراد، به طور قطع تأثیر بهتری در مخاطبان قرآن می‌گذارد. خداوند پس از بیان این که می‌فرماید قرآن را به صورت مرتل و به تدریج نازل کرده است، می‌فرماید:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

۲۸۴. یونس / ۶۵

۲۸۵. طه / ۱۳۰

۲۸۶. طور / ۴۸

۲۸۷. اِسرَاء / ۱۰۶

۲۸۸. ر.ک: اِسرَاء / ۸۵؛ کهف / ۸۳؛ انفال / ۱؛ بقره / ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۹ و ۲۲۰؛ ابراهیم / ۵.

۲۸۹. ر.ک: هود / ۳۴؛ مجادله / ۳.

آنان هیچ مثلی برای تو نمی‌آورند مگر این که ما حق را برای تو می‌آوریم و تفسیری بهتر.^{۲۹۰}

آیه بیانگر آن است که آنچه مورد نظر خداوند بوده، نزول برخی از آیات به دنبال برخی از حوادث یا سخنان مخالفان اسلام بوده است از این رو می‌توان آن را از حکمت‌های نزول تدریجی قرآن دانست.

فترت وحی

بررسی معنای فترت

معنای لغوی

فترت در لغت، مصدر مرّه از «فَتَرَ يَفْتَرُ فَتْرًا» است که در دو معنای سستی و شکستگی یا مدت زمان میان دو زمان یا دو پیامبر به کار می‌رود.
قرآن کریم می‌فرماید:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ

ای اهل کتاب! فرستاده ما به سوی شما آمد که در دوران گسستگی [آمدن] پیامبران، [حق را] برای شما بیان کند.^{۲۹۱}

معنای اصطلاحی

در اصطلاح علوم قرآنی فترت به معنای انقطاع وحی برای یک مدت است، اما باید دانست که به طور مسلم چنین نبوده است که در طول بیست و سه سال رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هر روز و هر شب وحی نازل شود. اگر فرض کنیم که در هر شبانه‌روز تنها یک آیه از قرآن نازل می‌شد، در طول ۲۳ سال باید حدود ۸۰۰۰ آیه نازل شده باشد، در حالی که مجموع آیات قرآن تنها کمی بیش از ۶۲۰۰ آیه است. این در حالی است که بسیاری از سوره‌های قرآن به صورت دفعی و یکجا نازل شده‌اند، چنان که در قرآن در چند مورد آمده است: وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ^{۲۹۲}، وَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً^{۲۹۳} و فَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً^{۲۹۴}. بنا بر این طبیعی است که از نظر زمانی فواصل زیادی بین واحدهای نزول قرآن وجود داشته باشد و نمی‌توان به همه این فواصل فترت وحی اطلاق کرد، بلکه فترت وحی به مواردی اطلاق می‌شود که پیامبر (صلی الله علیه وآله) انتظار آمدن وحی را داشته، اما مصلحت الهی در این بوده که برای مدتی ارتباط پیامبر (صلی الله علیه وآله) را با فرشته وحی قطع کند.

موارد فترت وحی

فترت وحی در چند مورد در روایات گزارش شده است که در زیر به این موارد اشاره می‌کنیم.

۲۹۰. فرقان / ۳۳.

۲۹۱. مائده / ۱۹.

۲۹۲. توبه / ۱۲۴ و ۱۲۷.

۲۹۳. توبه / ۸۶.

۲۹۴. محمد / ۲۰.

الف) بعد از اولین واحد نزول

گفته شده که پس از نزول نخستین وحی و بازگشت پیامبر (صلی الله علیه وآله) از غار حرا مدتی نزول وحی قطع شد. مدت این انقطاع را از سه روز یا سه ماه تا سه سال گفته‌اند!^{۲۹۵} مستند این قول روایتی از عایشه و روایتی از جابر بن عبد الله انصاری است. روایت عایشه دلالت دارد که فترت، پس از نزول سوره علق حاصل شده است و روایت جابر دلالت دارد که بعد از این فترت سوره مدثر نازل شده است. لازم به ذکر است که آیات سوره مدثر هیچ گونه دلالتی بر وقوع فترت وحی ندارد.

ب) پیش از نزول سوره ضحی

برخی از روایات حکایت از آن دارد که قبل از نزول سوره ضحی نیز فترت وحی اتفاق افتاده است. برخی این امر را قبل از نزول سوره علق و برخی آن را قبل از سوره تبت می‌دانند. از این روایات چنین بر می‌آید که شاهد قرآنی این فترت، آیه ۳ سوره ضحی است که می‌فرماید: مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ؛ [که] پروردگارت تو را وانگذاشته و دشمن نداشته است. در حالی که این آیه و آیات پس از آن حاکی از آن است که مشرکان، از دست رفتن برخی از نعمت‌های دنیوی پیامبر (صلی الله علیه وآله) مانند مرگ فرزندان و تهی شدن آن حضرت را بر اثر بخشش اموالی که از همسرش خدیجه نزد خود داشت، نشانه وانهادگی و خشم پروردگار می‌دانستند، که این آیات، این تصور باطل را رد کرده و نعمت‌های اخروی را از نعمت‌های دنیوی برتر شمرده و ضمن برشمردن برخی نعمت‌هایی که خدا در دنیا به آن حضرت داده است، به او اعطای نعمتی رضایت‌بخش را وعده می‌دهد. بنا بر این این سوره، نظیر بسیاری از سوره‌های دیگر به منظور آرامش بخشی به پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و پاسخ به شبهات مشرکان نازل شده است.^{۲۹۶} گذشته از این، مواردی به عنوان علت انقطاع وحی ذکر شده است که با شأن پیامبر (صلی الله علیه وآله)، وحی و نزول قرآن سازگاری ندارد.^{۲۹۷}

ج) پیش از نزول سوره کهف

در سبب نزول سوره مبارک کهف آمده است که:

وقتی قریش نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمده و از قصه اصحاب کهف و داستان ذو القرنین سؤال نمودند، پیامبر فرمود تا مشرکان فردا برای جواب حاضر شوند. فردای آن روز جبرئیل نیامد و ایامی به تأخیر افتاد، سپس جبرئیل آمد و این آیات را نازل کرد.

۲۹۵. ر. ک: بخاری، الصحیح بیروت، محمد بن اسماعیل، دار الفکر، ۱۴۰۱ هـ ص ۷۴، (کتاب التفسیر، تفسیر سوره مدثر)؛ تفسیر ابن کثیر، اسماعیل بن کثیر، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ هـ ج ۸، ص ۱۶۷؛ مسند احمد، احمد بن حنبل، بیروت، دار صادر، بی تا، ج ۳، ص ۳۲۵ و ۳۷۷؛ ج ۶ ص ۲۳۳؛ صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، بیروت، دار الفکر، بی تا، ص ۲۵۶، کتاب ایمان؛ صحیح بخاری، بدء الخلق، ص ۷؛ بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ هـ ج ۱۸، ص ۲۲۸؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، نجف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۷۶ هـ ج ۱، ص ۴۴؛ فتح الباری، ابن حجر العسقلانی، بیروت، دار المعرفه، بی تا، ج ۸، ص ۵۴۵؛ کنز العمال، متقی هندی، بیروت، مؤسسه الرساله، بی تا، ج ۲، ص ۱۲.

۲۹۶. درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نکونام، تهران، هستی نما، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۴۸ - ۲۴۷.

۲۹۷. ر. ک: أسباب النزول، ابو الحسن علی بن احمد واحدی، تحقیق: عصام بن عبد المحسن الحمیدان، بیروت، مؤسسه الریان، ۱۴۱۱ هـ ص ۳۰۲؛ الدر المنثور فی التفسیر المأثور، جلال الدین سیوطی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ هـ ج ۶، ص ۳۷۰؛ جامع البیان، محمد بن جریر طبری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ هـ ج ۱۲، ص ۶۲۴.

ابن مردویه در تفسیر خود از ابن عباس روایت می‌کند که پس از سؤال، چهل شب گذشت و سپس وحی نازل شد.^{۲۹۸}

این سبب نزول با آنچه که در آیات ۲۳ و ۲۴ سورة كهف آمده است، سازگار است. خداوند می‌فرماید:

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا

و زنهار در مورد چیزی مگوی که من آن را فردا انجام خواهم داد. مگر آن که خدا بخواهد و چون فراموش کردی پروردگارت را یاد کن و بگو: امید که پروردگارم مرا به راهی که نزدیک‌تر از این به صواب است، هدایت کند.

بنا بر این گرچه در این مورد هم به طور قطعی نمی‌توان گفت که فترت وحی رخ داده است، اما امکان آن نیز منتفی نیست.

د) در بین سورة مریم

برخی از روایات اسباب نزول حکایت از آن دارد که در فاصله بین آیات سورة مریم نیز فترت وحی رخ داده است. برخی از روایات همان داستانی را بیان می‌کنند که در باره سورة كهف گفته شد.^{۲۹۹} در برخی دیگر نیز آمده است که چندی جبرئیل نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیامده بود، سپس وقتی که آمد، رسول خدا به او گفت: «چه چیزی تو را مانع گردید که نزد ما بیایی؟» جبرئیل گفت: «چگونه نزد قومی بیایم که ناخن خود را نمی‌چینند و مسواک نمی‌کنند؟» و این آیه را قرائت کرد: وَمَا تَنْتَظِرُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ^{۳۰۰ و ۳۰۱}

مواردی که به عنوان علت فترت وحی در روایت فوق و امثال آن بیان شده است، برای توقف امری مثل وحی نامعقول است. اگر قرار باشد که به خاطر عمل نکردن عده‌ای به چنین دستوراتی وحی قطع شود، به طور اساسی نباید وحی هیچ وقت نازل می‌شد، زیرا همیشه به طور عادی در میان امت کسانی بودند که به برخی دستورات دینی عمل نمی‌کردند. به نظر می‌رسد با توجه به مضمون آیه وَمَا تَنْتَظِرُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ چنین داستان‌هایی بر این آیه تطبیق شده است.

نتیجه آن که، هیچ آیه‌ای از قرآن در وقوع فترت در وحی به معنای اصطلاحی صراحت ندارد و روایات نیز وضعیت پریشانی دارند. تنها در باره سورة كهف مضمون آیه با امکان فترت وحی سازگار است.

خلاصه و نتیجه

از آنچه گفته شد، نکات زیر را به عنوان خلاصه و نتیجه می‌توان برداشت کرد:

۱. برای جمع بین قضایای مختلف قرآنی و روایی در مورد زمان نزول قرآن و تاریخ بعثت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) سه نظریه را می‌توان مطرح کرد: الف) نظریه دو نوع نزول، ب) نظریه تفکیک بین تاریخ

۲۹۸. نمونه بینات در شأن نزول آیات، محمد باقر محقق، تهران، اسلامی، ۱۳۵۹ ش، چاپ دوم، ص ۵۱۸.

۲۹۹. ر. ک: همان، ص ۵۲۵.

۳۰۰. مریم / ۶۴.

۳۰۱. ر. ک: واحدی، پیشین، ص ۲۰۳.

آغاز نزول قرآن و تاریخ بعثت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)، ج) نظریه وحدت تاریخ آغاز نزول قرآن و تاریخ بعثت.

به نظر می‌رسد که نظریه دوم از دلایل قوی‌تری برخوردار است.

۲. تردیدی نیست که قرآن در طول دوره رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به طور تدریجی نازل شده است، اما سؤال این است که آیا قرآن، علاوه بر نزول تدریجی، نزول دیگری نیز به صورت دفعی داشته یا خیر؟ دلایل طرفداران نزول دفعی چندان قابل قبول نیست گذشته از این که برخی از دلایل بیش‌تر حکایت از آن دارد که قرآن نزول دفعی نداشته است.

۳. عمده‌ترین حکمت‌های نزول تدریجی قرآن را می‌توان در سه مورد زیر خلاصه کرد:

الف) تقویت روحی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)؛

ب) تثبیت احکام خدا به صورت آهسته و پیوسته؛

ج) پاسخ به موقع به مسائل و پیشامدها.

۴. هیچ یک از آیات قرآن به فترت و انقطاع وحی تصریح نکرده است. تنها برخی از آیات این زمینه را دارد که با استفاده از ادله دیگر انقطاع وحی به آن‌ها نسبت داده شود.

فترت وحی به طور عمده در چهار مورد زیر گزارش شده است:

بعد از اولین واحد نزول، پیش از نزول سوره ضحی، پیش از نزول سوره کهف و در بین سوره مریم.

جلسه هفتم

مکی و مدنی بخش نخست: چشم‌انداز بحث

۱۰۶.....	مروری بر مباحث پیشین
۱۰۶.....	اهداف درس
۱۰۶.....	مقدمه
۱۰۶.....	تعریف مکی و مدنی
۱۰۷.....	الف) معیار مکان
۱۰۷.....	ب) معیار زمان
۱۰۸.....	جایگاه بحث مکی و مدنی در قرآن
۱۰۹.....	جایگاه بحث مکی و مدنی در روایات
۱۱۱.....	تحقیقات متقدمان درباره مکی و مدنی
۱۱۲.....	۱. تعارض در روایات مکی و مدنی
۱۱۳.....	۲. معیارهای تشخیص مکی و مدنی
۱۱۳.....	پژوهش‌های متأخران و معاصران
۱۱۵.....	مسائل بحث‌برانگیز
۱۱۵.....	خلاصه و نتیجه

مروری بر مباحث پیشین

در درس پیش به مباحثی از قبیل زمان آغاز نزول قرآن، زمان بعثت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)، نزول دفعی و تدریجی قرآن و فترت وحی پرداختیم.

اهداف درس

- ✓ آشنایی با سیر واقعی دعوت قرآن و سیره پیامبر (صلی الله علیه وآله)؛
- ✓ آشنایی با فضا و بستر نزول قرآن و نشانه‌های غیر زبانی وحی؛
- ✓ درک بهتر تعامل قرآن با جامعه، فرهنگ و شرایط اجتماعی؛
- ✓ آشنایی با حکمت‌های تدریجی بودن برخی احکام اسلام؛
- ✓ تشخیص بهتر ناسخ و منسوخ، عام و خاص و مطلق و مقیده‌های قرآنی؛
- ✓ دستیابی به فهم واقع‌بینانه‌تری از قرآن کریم.

مقدمه

قرآن کریم به صورت تدریجی در طول دوره بیست و سه ساله نبوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شده است. این وحی همانند جویبار زلالی از بلندای جبل النور در مکه جاری شد و پس از طی فراز و نشیب‌های گوناگون و گذر از بستر شرایط و موقعیت‌های سخت دوران مکی، به سرزمین یثرب رسید و در آنجا با بارور ساختن بذره‌های قانون و مدنیت، مدینه النبی را بنیان نهاد. اگرچه هر یک از این فراز و نشیب‌های موجود در بستر وحی قرآنی، در شکل‌گیری دین مبین اسلام جایگاه معینی دارد، اما مکه و مدینه به عنوان دو گرانیگاه مهم در این زمینه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. تمایزات و شاخصه‌های وحی در مکه و مدینه نشانگر آن است که قرآن با محیط، شرایط اجتماعی و فرهنگی که در آن نازل شده است، تعاملی پویا و زنده دارد.

دانشمندان علوم قرآنی از دیرباز به صورت مستقل یا در ضمن مجموعه‌هایی، از مکی و مدنی بودن آیات و سور قرآن سخن گفته‌اند. این سخنان به موضوع‌هایی چون تفاوت سوره‌های مکی با سوره‌های مدنی، آیات مکی در سور مدنی، آیات مدنی در سور مکی و ویژگی‌های وحی در هر دو دوره مکی و مدنی اختصاص دارد. در دهه‌های اخیر، برخی از مخالفان اسلام و خاورشناسان نیز در جهت اثبات دعاوی خود - مبنی بر این که قرآن منبعی انسانی و زمینی دارد - به بحث مکی و مدنی علاقه نشان داده و به نظریه‌پردازی در این زمینه پرداخته‌اند. لازم به ذکر است که مبحث مکی و مدنی، هم از مباحث علوم القرآن و هم از مباحث علوم حول القرآن به شمار می‌آید.

تعریف مکی و مدنی

سؤال اصلی این است که چه معیاری باعث تفکیک وحی قرآن به مکی و مدنی شده است؟ در پاسخ به این سؤال دو عامل زمان و مکان به ذهن متبادر می‌شود. بر این اساس برای مکی و مدنی دو تعریف عمده به شرح زیر وجود دارد.

الف) معیار مکان

بر اساس معیار مکان، مکی به آیاتی از قرآن گفته می‌شود که در مکه، اعم از شهر مکه و نواحی اطراف آن چون منی، عرفات و حذیبیه، نازل شده باشد و مدنی به آیاتی گفته می‌شود که در مدینه و نواحی اطرافش نظیر بدر، أُحُد و سَلْع (نام کوهی در مدینه) نازل شده باشد.^{۳۰۲} طبق این تعریف، آیاتی که در مکان‌های دیگری مانند جحفه، تبوک و بیت المقدس نازل شده است، در هیچ یک از دو دسته مکی یا مدنی قرار نمی‌گیرد. در روایتی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل شده است که قرآن در سه مکان نازل شده است: «مکه، مدینه و شام»، برخی شام را به بیت المقدس و برخی دیگر نیز به تبوک تفسیر کرده‌اند. همچنین در باره آیه وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا گفته شده است که در شبِ اسراء و در بیت المقدس نازل شده است.^{۳۰۴}

ب) معیار زمان

بر اساس معیار زمان، هجرت پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) از مکه به مدینه نقطه عطفی در تاریخ اسلام و حیات پیامبرانه آن حضرت است. اهمیت این هجرت، صف‌آرایی جدید بین مکه و مدینه و تغییر جغرافیای سیاسی، اجتماعی و مذهبی منطقه عربستان، حضور مهاجران در کنار انصار و ... در حیات پربرکت پیامبر اسلام و زندگی مسلمانان تحولی شگرف پدید آورد و از این رو جهت‌گیری‌های وحی قرآنی نیز با وضعیت جدید و دگرگونی‌های حاصل‌شده هماهنگ شد.

با این تعریف، به آیات و سوری مکی گفته می‌شود که قبل از هجرت نازل شده‌اند و مدنی عبارت است از آیات و سوری که بعد از هجرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) به مدینه نازل شده است. بر این اساس آیاتی که قبل از هجرت در مناطق دیگری چون طائف نیز نازل شده است، مکی به شمار می‌رود. همچنین آیاتی که بعد از هجرت به هنگام مسافرت رسول خدا به مکه یا دیگر مناطق نازل شده است، مدنی به شمار می‌رود. با این معیار، تمام آیات قرآن یا مکی است یا مدنی؛ چرا که تمام آیات قرآن یا قبل از هجرت نازل شده یا بعد از هجرت. تنها موردی که در این تعریف محل تردید است، آن بخش از قرآن است که احتمال می‌رود در هنگام هجرت پیامبر و قبل از رسیدن او به مدینه نازل شده باشد، که برخی آن را ملحق به مکی^{۳۰۵} و برخی ملحق به مدنی دانسته‌اند.^{۳۰۶} این امر به ملاک ما در تمایز بین دو دوره زمانی مکی و مدنی بستگی دارد؛ اگر ما ملاک تمایز بین دو دوره زمانی مکی و مدنی را زمانی بدانیم که پیامبر اکرم مکه را به قصد هجرت به مدینه، ترک گفتند، در این صورت آیات اشاره شده مدنی خواهد بود، اما اگر زمان ورود پیامبر اکرم به مدینه را ملاک بدانیم، در این صورت آیات اشاره شده مکی است. از آنجا که در بین راه مکه و مدینه آیات زیادی نازل نشده است لذا در این زمینه، مشکل چندانی وجود ندارد. گفته شده است که فقط آیه إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ

۳۰۲. ر. ک: *الاتقان فی علوم القرآن*، جلال الدین سیوطی، قم، منشورات رضی، ج ۱، ص ۳۸ (نوع اول).

۳۰۳. زخرف / ۴۵.

۳۰۴. سیوطی، پیشین، ص ۷۸.

۳۰۵. همان، ص ۳۸؛ *البرهان فی علوم القرآن*، زرکشی، ج ۱، ص ۲۷۴ (نوع نهم).

۳۰۶. *درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن*، جعفر نکونام، تهران، هستی‌نما، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۸۰.

لَرَادُكَ إِلَى مَعَادٍ^{۳۰۷} در هنگام هجرت و در محلی به نام جُحْفَه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شده است.^{۳۰۸}

از میان این دو معیار، معیار زمانی ارجح است، زیرا اولاً آنچه بیش‌تر باعث تفاوت‌های محتوایی در دو دسته از آیات می‌شود، تمایز زمانی و تاریخی نزول آیات است نه صرف مکان‌های جغرافیایی، ثانیاً زمان هجرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) به عنوان نقطه عطف تاریخی حد فاصل بین دو دوره حضور پیامبر در مکه و مدینه تلقی شده است و دوره رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و نزول قرآن را به دو بخش کاملاً مجزا تقسیم می‌کند و مجموع آیات و سور قرآنی، به حصر عقلی، یا مکی و یا مدنی است، در صورتی که با معیار مکانی، آیات منحصرأً به مکی و مدنی تقسیم نمی‌شود. گفته شده است که مراد از مکی و مدنی در اصطلاح صحابه و تابعین و قدما اصطلاح اول است. اما در عین حال باید توجه داشت که گاهی در برخی متون روایی، تفسیری یا علوم قرآنی اصطلاح مکی و مدنی در مورد دوم نیز به کار رفته است، به عنوان مثال، ماوردی گفته است که سوره بقره مدنی است جز آیه: «إِتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ»^{۳۰۹} که در روز عید قربان در منی نازل شده است.^{۳۱۰} بنا بر این منظور او از مکی در باره این آیه، نزول آن در شهر مکه است.

ناگفته نماند که گاهی از تعریف سومی نیز یاد می‌شود که در آن خطاب به اهل مکه یا مدینه به عنوان معیار شناخت آیات مکی و مدنی یاد شده است.^{۳۱۱} بنا بر این تعریف، هر سوره‌ای که در آن عبارت «یا ایُّهَا النَّاسُ» به کار رفته باشد و عبارت «یا ایُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» در آن سوره یافت نشود، مکی و هر سوره‌ای که در آن عبارت «یا ایُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» به کار رفته باشد، مدنی است. روشن است که این تعریف شامل تمامی آیات و سور قرآن کریم نمی‌شود، چرا که اولاً خطاب‌های قرآنی فراتر از دو خطاب مذکور است، برای مثال در آیات فراوانی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مورد خطاب قرار گرفته است، ثانیاً در بسیاری از سوره‌ها هیچ یک از این دو خطاب وجود ندارد.

واقعیت آن است که مسئله خطاب به مؤمنان یا مردم را نباید جزء معیارهای تعریف مکی و مدنی به شمار آورد، بلکه این امر جزء شاخصه‌های غالب در آیات و سوره‌های مکی و مدنی است، بنا بر این مکی و مدنی دو اصطلاح بیش‌تر ندارد که طبق اصطلاح مشهور، معیار زمانی و طبق اصطلاح دیگر معیار مکانی در تعریف آن منظور شده است.^{۳۱۲}

جایگاه بحث مکی و مدنی در قرآن

بر خلاف مباحثی چون محکم و متشابه و وحی، مکی و مدنی بودن سوره‌ها از جمله مباحثی است که در قرآن کریم به طور مستقیم در باره آن بحث نشده است. در هیچ جای قرآن از اصطلاح مکی و مدنی و تقسیم

۳۰۷. قصص / ۸۵.

۳۰۸. سیوطی، پیشین، ج ۱، ص ۷۸.

۳۰۹. بقره / ۲۸۱.

۳۱۰. زرکشی، پیشین.

۳۱۱. سیوطی، پیشین، ص ۳۸ (نوع اول)؛ زرکشی، پیشین.

۳۱۲. جعفر نکونام، پیشین.

آیات به این دو دسته، به صراحت یا به اشارت، سخنی دیده نمی‌شود و ما تنها از مضمون و محتوای برخی از سوره‌ها می‌توانیم به زمان نزول آن‌ها و مکی و مدنی بودن آن‌ها پی ببریم.

در برخی از آیات قرآن به رخداد‌های زمانمند، مانند شکست روم^{۳۱۳} و جنگ بدر^{۳۱۴} تصریح شده است. در بعضی از آیات نیز به حوادثی زمانمند اشاره شده به این معنا که اوصافی از آن‌ها در این آیات آمده است، مانند جنگ تبوک که اوصاف آن در آیاتی از سوره توبه آمده است.

برخی گفته‌اند که حدود پنجاه رخداد زمانمند در آیات قرآن به تصریح یا تلمیح یاد شده است، که مهم‌ترین آن‌ها به ترتیب وقوع عبارت‌اند از: بعثت (۱ ب)،^{۳۱۵} ولادت حضرت زهرا (علیها السلام) (۲ ب)، دعوت علنی (۳ ب)، هجرت به حبشه (۵ ب)، شکست روم (۱۲ ب)، هجرت به مکه (۱۳ ب)، تغییر قبله (۲ ه)، غزوه بدر (۲ ه)، غزوه احد (۳ ه)، غزوه بنی‌نضیر (۴ ه)، غزوه خندق (۵ ه)، غزوه بنی‌قریظه (۵ ه)، صلح حدیبیه (۲ ه)، فتح مکه (۸ ه)، غزوه حنین (۸ ه)، غزوه تبوک (۹ ه)، براءت از مشرکان (۹ ه) و حجة الوداع (۱۰ ه).

برای نمونه آیه لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا^{۳۱۶} که بعد از غزوه حنین نازل شده است، با آیات مربوط به آن، جزء آیات مدنی و مربوط به بعد از زمان وقوع جنگ حنین است.

علاوه بر تصریحات و اشاره‌های قرآن به حوادث زمانمند، از طریق مضمون و سیاق برخی از آیات قرآن نیز می‌توان به مکی و مدنی بودن برخی از سوره‌ها پی برد. علامه طباطبایی می‌گوید:

تنها راه [مطمئن] برای تشخیص مکی و مدنی بودن سوره‌های قرآن تدبّر در مضامین آن‌ها و تطبیق آن با اوضاع و احوال پیش و پس از هجرت است.^{۳۱۸}

بنا بر این استفاده از خود قرآن در تشخیص مکی یا مدنی از اتکا به روایات مطمئن‌تر است، برای نمونه علامه طباطبایی معتقد است که مضامین سوره‌های انسان، العادیات و مطففین بر مدنی بودن آن‌ها گواهی می‌دهد، در حالی که در برخی از روایات، آن‌ها را جزء سوره‌های مکی ذکر کرده‌اند.^{۳۱۹}

جایگاه بحث مکی و مدنی در روایات

پس از دلالت مضمونی آیات و سور بر مکی یا مدنی بودن آن‌ها، بهترین راه برای تشخیص این امر، نقل معتبر است. با توجه به آنچه که در اخبار و آثار در باره مکی و مدنی بودن آیات آمده است، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۳۱۳. روم / ۲.

۳۱۴. آل عمران / ۱۲۳.

۳۱۵. حرف ب، علامت اختصاری بعثت است.

۳۱۶. حرف ه، علامت اختصاری هجرت است.

۳۱۷. توبه / ۲۵.

۳۱۸. قرآن در اسلام، محمد حسین طباطبایی، تصحیح: محمدباقر بهبودی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹ ش، چاپ نهم، ص ۱۲۸.

۳۱۹. همان.

۱. هیچ روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل نشده است که به صراحت مکی یا مدنی بودن بخشی از قرآن را اعلام کند، و آنچه که در این زمینه وجود دارد، به صحابه یا تابعین منتهی می‌شود.^{۳۲۰}
۲. روایاتی از صحابه و تابعین رسیده است که در آن‌ها سوره‌های مکی و مدنی قرآن کریم مشخص شده است. در حقیقت این روایات همان روایات مربوط به ترتیب سوره‌های قرآن است که در درس گذشته آن را نقل کردیم.
- مطابق با این روایات، هشتاد و شش سوره (از علق تا مطففین) مکی و بیست و هشت سوره (از بقره تا توبه) مدنی است.^{۳۲۱} سوره‌های مطففین، فجر، لیل، قدر، رعد، رحمن، انسان، جمعه، حجرات و حمد نیز در برخی از روایات به عنوان سوره‌های مکی و در برخی دیگر به عنوان سوره‌های مدنی ذکر شده‌اند.^{۳۲۲}
۳. علاوه بر تعیین آیات و سور مکی و مدنی، در برخی روایات معیارهایی نیز برای مکی و مدنی بودن آیات بیان شده است که برای نمونه به روایات زیر می‌توان اشاره کرد:
- الف) ابن مسعود گوید: «سوره‌های مفصل (فاصله‌دار) در مکه نازل شد. ما سال‌ها آن‌ها را می‌خواندیم و جز آن‌ها نازل نمی‌شد.»^{۳۲۳}
- ب) از ابن مسعود نقل شده است که می‌گفت: «هرچه در آن "یا ایها الناس" است، در مکه و هرچه در آن "یا ایها الذین آمنوا" است، در مدینه نازل شده است.»^{۳۲۴}
- ج) میمون بن مهران گفته است: «آنچه در آن "یا ایها الناس" یا "یا بنی آدم" آمده، مکی و آنچه در آن "یا ایها الذین آمنوا" آمده، مدنی است.»^{۳۲۵}
- د) از عروه بن زبیر نقل شده است که می‌گفت: «هرچه در آن امت‌های گذشته ذکر شده است، در مکه و هرچه در آن فرائض و سنن آمده، در مدینه نازل شده است.»^{۳۲۶}
- بنا بر این می‌توان گفت که در روایات هر دو شیوه سماعی و قیاسی (بیان قواعد کلی برای تشخیص مکی و مدنی) برای تعیین سوره‌های مکی و مدنی به کار رفته است.
۴. علاوه بر روایات ترتیب نزول که در آن‌ها سوره‌های مکی و مدنی به همراه ترتیب آن‌ها آمده است، روایات دیگری نیز از صحابه یا تابعین نقل شده است که در آن‌ها ضمن بیان سوره‌های مکی و مدنی، آیات استثنا نیز ذکر شده است.^{۳۲۷}
۵. اقوال پراکنده‌ای نیز از صحابه یا تابعین در باره آیات استثنا از سور مکی یا مدنی رسیده است.^{۳۲۸}

۳۲۰. سیوطی، پیشین، ص ۳۸.

۳۲۱. ر. ک: سیوطی، پیشین، ج ۱، ص ۳۱ (نوع اول).

۳۲۲. ر. ک: همان، ص ۴۱؛ محمد حسین طباطبایی، پیشین، ص ۱۲۷ - ۱۲۶.

۳۲۳. سیوطی، پیشین، ص ۷۰ (نوع اول): «نَزَلَ الْمُفَصَّلَ بِمَكَّةَ فَمَكَّنَّا حِجْبًا نَقْرُؤُهُ، لَا يَنْزِلُ غَيْرَهُ.»

۳۲۴. همان، ص ۶۸.

۳۲۵. همان.

۳۲۶. همان، ص ۶۹؛ زرکشی، پیشین، ص ۲۷۵ (نوع نهم).

۳۲۷. برای مثال ر. ک: سیوطی، پیشین، ص ۳۹.

۳۲۸. ر. ک: سیوطی، پیشین، ص ۶۷ - ۵۶.

۶. روایات مربوط به اسباب نزول نیز با بحث مکی و مدنی تعامل نزدیکی دارد؛ چرا که بسیاری از این روایات در سبب یا شأن نزول آیات، از حوادثی سخن می‌گویند که تاریخ و محل وقوع آن‌ها مشخص است، از این رو از روایات اسباب نزول نیز می‌توان برای تعیین مکی و مدنی بودن آیات و سور استفاده کرد.

تحقیقات متقدمان درباره مکی و مدنی

از دوره تابعین به بعد کتاب‌هایی در باره مکی و مدنی آیات و سوره‌های قرآن به رشته تحریر درآمده است. چنانچه نوشته‌هایی با نام «نزول القرآن» به ضحاک بن مزاحم (م ۱۰۴ هـ)، عکرمه (م ۱۰۵ هـ) و حسن بصری (م ۱۱۰ هـ) نسبت داده شده است. عمده‌ترین کتاب‌های مربوط به مبحث مکی و مدنی سوره‌ها در میان قدما عبارت‌اند از:

۱. تنزیل القرآن بمكة و المدينة از ابن شهاب زهري (م ۱۲۴ هـ)^{۳۲۹}
۲. التنزیل من القرآن^{۳۳۰} از ابن فضال کوفی (م ۲۲۴ هـ)^{۳۳۱}
۳. فضائل القرآن و ما أنزل من القرآن بمكة و ما أنزل بالمدينة از محمد بن ایوب بن الضریس البجلی (م ۲۹۴ هـ)^{۳۳۲}
۴. بیان عدد سور القرآن و آیاته و کلماته و مکیه و مدنیه از ابن عبد الکافی (م ۴۰۰ هـ)^{۳۳۳}
۵. ما نزل من القرآن فی صلب الزمان از احمد بن محمد بن عبید الله جوهری (م ۴۰۱ هـ)^{۳۳۴}
۶. تنزیل القرآن از ابو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجله (م ۴۰۳ هـ)^{۳۳۵}
۷. التنزیل و ترتیبه از ابو القاسم حسن بن محمد بن الحسن نیشابوری (م ۴۰۶ هـ)^{۳۳۶}
۸. کتاب المکی و المدنی از مکی بن ابی طالب قیسی (م ۴۳۷ هـ)
۹. المکی و المدنی فی القرآن از ابو عبد الله محمد بن شریح الرعیینی (م ۴۷۶ هـ)^{۳۳۷}
۱۰. یتیمه الدرر فی النزول و آیات السور از محمد بن احمد بن محمد موصلی (م ۶۵۶ هـ)^{۳۳۸}

-
۳۲۹. این کتاب با تحقیق صلاح الدین المنجد، توسط دار الکتاب الجدید در سال ۱۹۶۳ در بیروت به چاپ رسیده است.
۳۳۰. ر. ک: معجم المؤلفین، محمد رضا کحاله، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۱۲؛ /یضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، اسماعیل باشا بغدادی، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۳۸.
۳۳۱. داودی گفته است که او از علمای شیعه است؛ ر. ک: محمد بن علی داودی، بیروت، دارالکتب العلمیه؛ طبقات المفسرین، ج ۱، ص ۴۰۳؛ نیز ر. ک: الدرر فی تصانیف الشیعه، شیخ آغا بزرگ تهرانی، نجف، ۱۹۷۰ م، ج ۱، ص ۱۹.
۳۳۲. این کتاب نیز هم‌اکنون موجود است.
۳۳۳. نسخه خطی این کتاب در دارالکتب المصریه به رقم ۷۴ موجود است؛ ر. ک: المکی و المدنی فی القرآن الکریم، عبد الرزاق حسین احمد، قاهره، دار ابن عفان، ۱۹۹۹ م، ج ۱، ص ۶۸.
۳۳۴. نویسنده این کتاب شیعی است؛ ر. ک: اسماعیل باشا بغدادی، پیشین، ص ۴۲۱.
۳۳۵. نسخه خطی این کتاب موجود است. عبد الرزاق حسین احمد، پیشین، ص ۶۹.
۳۳۶. نسخه خطی آن موجود است. ر. ک: همان.
۳۳۷. ر. ک: زرکشی، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۳ (پاورقی محقق).
۳۳۸. این کتاب در کتابخانه دبلین در ایرلند موجود است؛ به نقل از عبد الرزاق حسین احمد، پیشین، ص ۷۶.

۱۱. منظومه فی المکی و المدنی از برهان الدین ابراهیم بن جعبری (م ۷۳۲ هـ)^{۳۳۹}
- در قرن‌های بعد نیز دانشمندانی چون بدر الدین زرکشی (م ۷۹۴ هـ) و جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ هـ) باب‌های مستقلی را با عنوان «معرفة المکی و المدنی» در کتاب‌های خود گنجانده‌اند.^{۳۴۰}
- برخی از مفسران متقدم نیز به ذکر مکی و مدنی قرآن توجه خاصی داشته‌اند و مباحث مربوط به این موضوع را در تفاسیر خود ذکر می‌کردند که به عنوان نمونه از تفاسیر زیر می‌توان نام برد:
۱. المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز از ابن عطیه اندلسی (م ۵۴۶ هـ)
۲. زاد المسیر فی علم التفسیر از ماوردی (م ۴۵۰ هـ)
۳. تفسیر القرآن العظیم از ابن کثیر (م ۷۷۴ هـ)
۴. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور از جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ هـ)^{۳۴۱}
- عمده کار متقدمان در باره مکی و مدنی بودن سوره‌ها را می‌توان در سه حوزه زیر دسته‌بندی کرد:
- الف) نقل و گزارش اقوال رسیده از صحابه و تابعین در باره مکی و مدنی
- ب) کوشش در جهت رفع تعارض بین روایات مربوط به این باب
- ج) گسترش معیارهای قیاسی در ساماندهی به امر مکی و مدنی

۱. تعارض در روایات مکی و مدنی

یکی از مشکلات در باب تاریخ‌گذاری‌های قرآن چندگونگی و تعارض میان اخبار است. بیش‌تر پژوهشگران متقدم می‌کوشیدند تا از میان روایات متعارض در باره مکی یا مدنی بودن سور، یک روایت را ترجیح دهند و زمانی که معیارهای ترجیح از جهت صحت سند و صداقت راوی مساوی و معادل می‌شد و امکان ترجیح وجود نداشت، سعی می‌کردند به یکی از دو طریق زیر مسئله را حل کنند: یا این که می‌گفتند این بخش از قرآن دو بار، یک بار در مکه و بار دیگر در مدینه، نازل شده است، یا این که نزول آن آیات را به مکه و تشریع حکم شرعی و فقهی آن را به مدینه نسبت می‌دادند.^{۳۴۲} به عنوان مثال برخی از محققان در باره سوره حمد به تکرار نزول آن رأی داده‌اند، چرا که از یک طرف پیامبر (صلی الله علیه وآله) و مسلمانان در دوره مکی نماز می‌خواندند که این مسئله دال بر مکی بودن این سوره است، و از طرف دیگر برخی معتقدند که مراد از مغضوب علیهم و الضالین در این سوره یهود و نصاری هستند و این امر بر مدنی بودن سوره دلالت می‌کند. علاوه بر این در روایات مربوط به ترتیب نزول سوره‌ها نیز سوره حمد گاهی جزء سوره‌های مکی و گاهی جزء سوره‌های مدنی ذکر شده است. در باره آیه مربوط به وضو و تیمم^{۳۴۳} نیز گفته‌اند که اگر چه این آیه در مدینه نازل شده است، اما حکم آن قبلاً در مکه تشریع شده بود.^{۳۴۴}

۳۳۹. این کتاب در سال ۱۸۹۳ به همراه کتاب التعلیل فی علوم التفسیر نوشته دیرینی به چاپ رسیده است، همان.

۳۴۰. ر.ک: زرکشی، پیشین، ص ۲۹۲ - ۲۷۳ (نوع اول)؛ سیوطی، پیشین، ص ۷۲ - ۳۶ (نوع اول).

۳۴۱. جهت تفصیل بیش‌تر ر.ک: عبد الرزاق حسین احمد، پیشین، ص ۱۹۱ - ۱۸۰.

۳۴۲. نصر حامد ابوزید، معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه: مرتضی کریمی‌نیا، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۵۴.

۳۴۳. مائده/ ۶.

۳۴۴. نصر حامد ابوزید، پیشین، ص ۱۶۸.

۲. معیارهای تشخیص مکی و مدنی

برخی از متقدمان به ویژگی‌های موجود در آیات و سور مکی و مدنی توجه کرده و تلاش نموده‌اند تا یکسری معیارهای قیاسی را برای شناخت مکی از مدنی عرضه کنند. جعبری (۷۳۲ هـ) می‌گوید:

شناخت مکی و مدنی از دو روش سماعی و قیاسی امکان‌پذیر است؛ طریق سماعی آن است که روایاتی در تعیین مکی و مدنی به ما رسیده باشد و طریق قیاسی آن است که [مثلاً] گفته شده آن سوره‌هایی که در آنها تنها "یا أيُّها النَّاسُ" آمده باشد، [بدون] "یا أيُّها الَّذِینَ آمَنُوا"، یا در آنها "کَلَّا" یا "حُرُوفِ مَقْطَعِهِ" [غیر از بقره، آل عمران و رعد] یا داستان آدم و ابلیس [به جز بقره] یا داستان‌هایی از امت‌های پیشین آمده باشد، مکی است و هر سوره‌ای که در آن احکام واجب یا حدود [شرعی] آمده باشد، مدنی است.^{۳۴۵}

پژوهش‌های متأخران و معاصران

متأخران و معاصران نیز در کتب علوم قرآنی و تفسیر، مباحث مربوط به مکی و مدنی قرآن را دنبال کرده‌اند. از میان تفاسیر قرآن، کتب تفسیری زیر به بحث مکی و مدنی اهتمام بیش‌تری داشته‌اند:

۱. التفسیر/الحديث از محمد عزة دروزه (م ۱۴۰۴ هـ)؛

۲. بیان المعانی از عبدالقادر ملأحوش؛

۳. المیزان فی تفسیر القرآن از محمدحسین طباطبایی؛

۴. محاسن التأویل از قاسمی (م ۱۳۳۲ هـ)؛

۵. المنار از محمد رشید رضا (م ۱۳۵۴ هـ)؛

۶. فی ظلال القرآن از سید قطب (م ۱۳۸۳ هـ)؛

۷. التحریر و التنویر از ابن عاشور (م ۱۳۹۳ هـ).

دانشمندان و پژوهشگران معاصر بیش از آن‌که به گزارش روایات در باره مکی و مدنی توجه نشان دهند، به رابطه بین مدلول آیات قرآن با واقعیت تاریخی در دو دوره مکی و مدنی اندیشیده‌اند. آن‌ها پذیرفته‌اند که اسلوب و محتوای متن قرآن، همراه با تغییر شرایط فکری - فرهنگی تغییر کرده است. متأخران در نقد احادیث متعارض نیز، به معیارهای ترجیح روایتی بر روایت دیگر یا قبول دو بار نزول در صورت عدم ترجیح، چندان توجهی نشان نمی‌دهند، بلکه بیش‌تر بر سازگاری متن با واقعیت توجه دارند.^{۳۴۶}

یکی دیگر از مواردی که دانشمندان متأخر به نقد آن پرداخته‌اند، آیات استثنا است؛ برای متقدمان پذیرش یک یا چند آیه مکی در ضمن سوره‌های مدنی یا بالعکس امری به نسبت سهل بوده است، اما متأخران بیش‌تر این موارد را، که در روایات و سخن متقدمان گزارش شده است، با دیده تردید نگریسته و به دفاع از همگونی آیات یک سوره از نظر مکی یا مدنی بودن پرداخته‌اند.

۳۴۵. زرکشی، پیشین، ص ۲۷۶.

۳۴۶. ر.ک: نصر حامد ابوزید، پیشین.

خاورشناسان به بحث‌های مربوط به مکی و مدنی توجهی ویژه‌ای دارند. آن‌ها سوره‌های قرآن را به چندین طبقه دسته‌بندی کرده‌اند. برخی از آن‌ها سوره‌ها را به سه طبقه (دو گروه مکی و یک گروه مدنی)،^{۳۴۷} برخی دیگر به چهار طبقه (سه طبقه مکی و یک طبقه مدنی)^{۳۴۸} و بعضی به شش طبقه (پنج طبقه مکی و یک طبقه مدنی) تقسیم کرده‌اند.

ویل، خاورشناس آلمانی (۱۸۸۹ - ۱۸۰۸ م)، در کتابی به نام *مقدمه تاریخی - انتقادی بر قرآن*،^{۳۴۹} سوره‌ها را در چهار گروه مکی (سه گروه مکی و یک گروه مدنی) طبقه‌بندی کرده است. او گروه‌های سه‌گانه مکی را به ترتیب به فواصل زمانی زیر نسبت داده است:

۱. از مبعث تا هجرت گروهی از مسلمانان به حبشه (سال‌های اول تا پنجم بعثت)
۲. از هجرت به حبشه تا بازگشت پیامبر (صلی الله علیه وآله) از سفر طائف (سال‌های پنجم تا دهم بعثت)

۳. از بازگشت از سفر طائف تا هجرت پیامبر (صلی الله علیه وآله) (سال‌های دهم تا سیزدهم بعثت)

او معیارهای طبقه‌بندی خود را، اشارات قرآن به حوادث تاریخ‌دار، سبک سوره‌ها و مضامین آن‌ها دانسته است. ویژگی‌هایی که این خاورشناس برای هر یک از طبقات چهارگانه بیان کرده است، به قرار زیر است: سوره‌های گروه نخست، اغلب آیاتی کوتاه، موزون و خیال‌انگیز دارند و بیش‌تر با سوگند آغاز می‌شوند. سوره‌های گروه دوم، آیاتی بلندتر و به نثر نزدیک‌تر دارند، اما همچنان خیال‌انگیزند، همچنین در آن‌ها نشانه‌های خدا در طبیعت، صفات الهی و اوصاف بهشت و دوزخ ذکر شده است. آیات گروه سوم، از گروه دوم بلندتر و به نثر نزدیک‌ترند، اما دیگر خیال‌انگیز نیستند، بلکه بیش‌تر به شکل خطاب‌اند. همچنین در آن‌ها اخبار مربوط به پیامبران و کیفرهای اخروی با تفصیل بیش‌تری بازگو شده است. آیات گروه چهارم نیز، قدرت روزافزون سیاسی حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) و سیر رویدادهای پس از هجرت را گزارش می‌کنند.^{۳۵۰}

نولده که نیز مشابه همین طبقه‌بندی را در کتاب *تاریخ قرآن* عرضه کرده است. او ویژگی هر یک از طبقات را چنین بیان کرده است:

- ویژگی‌های طبقه اول مکی: کوتاهی سور و زبان شعری و وجود سوگندها
- ویژگی‌های طبقه دوم: وعظ و انذار و استفاده از قصص پیامبران در تأیید وعده‌ها و وعیدهای قرآن
- ویژگی‌های طبقه سوم: تشدید لهجه تهدید و وعید علیه کافران
- ویژگی‌های طبقه چهارم: پرداختن به شئون اجتماعی و وضع قوانین و مقررات^{۳۵۱}

۳۴۷. گریم (hubret Grimme) (۱۹۴۲ - ۱۸۶۴ م)، خاورشناس آلمانی و بل (Richard Bell)، خاورشناس انگلیسی، سوره‌ها را به دو طبقه مکی و یک طبقه مدنی تقسیم نموده‌اند.

۳۴۸. گوستاو ویل (gustav weil) و نولده (Noldeke) (۱۹۳۰ - ۱۸۳۶ م)، خاورشناسان آلمانی، رودول (john medoRodwell)، خاورشناس انگلیسی، درنبرگ (Drenbeureg)، خاورشناس سوئدی و بلاشر (Blachere) خاورشناس فرانسوی، سوره‌ها را به سه طبقه مکی و یک طبقه مدنی تقسیم کرده‌اند.

۳۴۹. Historisch - Kritische Einleitung in der Koran.

۳۵۰. جعفر نکونام، پیشین، ص ۱۵ - ۱۳.

۳۵۱. ر.ک: *تاریخ قرآن*، نولده، مؤسسه کونراد - آدناور، بیروت، ۲۰۰۴ م، ص ۱۴۸ - ۶۸.

برخی از خاورشناسان در پژوهش‌های خود در باره آیات مکی و مدنی به دنبال این هدف بوده‌اند تا نشان دهند که بین آیات مکی و مدنی تعارض‌هایی وجود دارد که در درس بعد به آن‌ها خواهیم پرداخت.

مسائل بحث‌برانگیز

در مبحث مکی و مدنی سوره‌های قرآن، هنوز مسائلی وجود دارد که در باره آن‌ها بحث و نزاع و گفتگو است که مهم‌ترین آن‌ها از این قرار است:

۱. چرا آیات و سور مکی و مدنی از نظر اسلوب بیانی و محتوا با هم تفاوت دارند؟
 ۲. وحی تا چه حد از محیطی که در آن نازل شده متأثر است؟ به عبارت دیگر شرایط فرهنگی و فکری جامعه تا چه میزان و چگونه بر وحی اثر می‌گذارد؟
 ۳. آیا ممکن است آیاتی در مکه نازل شود و حکم آن در مدینه تشریع شود یا بالعکس؟
 ۴. آیا می‌توان پذیرفت که سوره‌ای یک بار در مکه و بار دیگر در مدینه نازل شده باشد؟
 ۵. آیا وجود آیات مدنی در سور مکی و نیز آیات مکی در سور مدنی قابل قبول است؟
- در جلسه بعد طی مباحثی به این پرسش‌ها پاسخ خواهیم داد.

خلاصه و نتیجه

- از آنچه گفته شد، موارد زیر را می‌توان به عنوان خلاصه و نتیجه برداشت کرد:
۱. قرآن کریم به تدریج نازل شده است و از آنجا که پیامبر و مسلمانان در هر یک از دوره‌های مکه و مدینه شرایط و موقعیت ویژه‌ای داشتند، لذا می‌توان آیات و سور قرآن کریم را به دو بخش مکی و مدنی تقسیم کرد.
 ۲. منطقی‌ترین معیار در تقسیم قرآن به مکی و مدنی، معیار زمان است، چرا که آنچه در دوران رسالت پیامبر به عنوان نقطه عطف محسوب شده و باعث تحول در وضعیت اسلام و مسلمانان شده است، هجرت آن حضرت از مکه به مدینه است؛ از این رو، مکی به آیات و سوری اطلاق می‌شود که قبل از هجرت نازل شده باشد و مدنی به آن بخش از سور قرآن گفته می‌شود که بعد از هجرت نازل شده باشد.
 ۳. مطابق بیش‌تر روایات ترتیب نزول، هشتاد و شش سوره (از علق تا مطففین) مکی و بیست و هشت سوره (از بقره تا توبه) مدنی است.
 ۴. در مورد مکی یا مدنی بودن برخی از آیات و سور، اخبار متعارضی وجود دارد.
 ۵. مواردی از آیات در سور مکی، به عنوان آیات مدنی و مواردی از آیات در سور مدنی به عنوان آیات مکی گزارش شده‌اند که آیات استثنا نامیده می‌شوند.
 ۶. پژوهشگران معاصر، بیش از آن‌که به گزارش روایات مربوط به مکی و مدنی آیات و سور و آیات استثنا اعتماد کنند، به سیاق آیات سوره‌ها و رابطه بین مدلول آیات قرآن با واقعیت‌های تاریخی عصر نزول اندیشیده‌اند.

۷. خاورشناسان با محور قرار دادن سبک و اسلوب بیان، مضامین سوره‌ها و اشاره قرآن به حوادث تاریخ‌دار، به طبقه‌بندی سوره‌های قرآن پرداخته‌اند و در این میان بیش‌تر، آیات مکی را به چند طبقه تقسیم کرده‌اند.

جلسه هشتم

مکی و مدنی بخش دوم: بررسی برخی از مباحث مهم درباره مکی و مدنی

۱۱۸.....	مروری بر مباحث پیشین
۱۱۸.....	اهداف درس
۱۱۸.....	مقدمه
۱۱۸.....	ویژگی‌های وحی مکی و مدنی
۱۱۹.....	الف) معیارهای اسلوبی در تفکیک مکی و مدنی
۱۲۰.....	ب) ویژگی‌های محتوایی مکی و مدنی
	بررسی و نقد برخی از شبهات مطرح‌شده پیرامون تعارض آیات
۱۲۱.....	مکی و مدنی
۱۲۴.....	آیات استثنا
۱۲۵.....	الف) نمونه‌هایی از آیات مدنی در سوره‌های مکی
۱۲۶.....	ب) نمونه‌هایی از آیات مکی در سوره‌های مدنی
۱۲۷.....	خلاصه و نتیجه

مروری بر مباحث پیشین

در درس قبل با ارائه چشم‌اندازی از بحث مکی و مدنی، ضمن آشنایی با مفهوم مکی و مدنی، دو معیار زمان و مکان در تقسیم آیات مکی و مدنی را مورد بررسی قرار دادیم. آن‌گاه جایگاه مکی و مدنی بودن آیات و سوره را در آیات و روایات، که دو منبع مهم شریعت‌اند، به بحث نهادیم و در ادامه به معرفی پژوهش‌های متقدمان، متأخران و معاصران در این زمینه پرداختیم. اینک به بررسی چند موضوع مهم در این حوزه می‌پردازیم.

اهداف درس

- ✓ آشنایی با ویژگی‌های وحی مکی و مدنی؛
- ✓ پاسخ به برخی از شبهات مطرح‌شده در باره مکی و مدنی؛
- ✓ بررسی آیات استثنا.

مقدمه

هجرت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقطه عطف بسیار مهمی در مسیر دعوت آن حضرت بود؛ به طوری که طول دوره دعوت پیامبر اکرم را به دو بخش کاملاً متمایز تقسیم کرده است. وحی قرآنی که به تدریج و پا به پای واقعیت‌ها و حوادث آن دوران نازل می‌شد، منعکس‌کننده تفاوت‌های این دو دوره مهم در سیر تکاملی دین مبین اسلام است. حرکتی که با عبارت «إقرأ» آغاز شد و در آن حرکت، مشرکان مکه، پیامبر (صلی الله علیه وآله) را حتی از نماز و وظایف بندگی‌اش نیز باز می‌داشتند، در مدینه به نقطه اِکمال دین و اتمام نعمت رسید و دین اسلام به عنوان دین مورد رضایت خداوند به طور کامل به بشریت عرضه شد. بدون شک این دو مرحله از سیر تکاملی اسلام و قرآن (مرحله مکی و مدنی)، با وجود اشتراک در بسیاری از مسائل، هر کدام دارای ویژگی‌های خاص خود است. از این رو، در این درس ابتدا به ویژگی‌های وحی مکی و مدنی خواهیم پرداخت. همچنین از آنجا که این ویژگی‌ها و تفاوت‌های وحی مکی و مدنی سبب شده است تا برخی خاورشناسان غیر مسلمان آن را نشانه تأثیرپذیری قرآن از محیط بدانند و بر بشری بودن قرآن حکم کنند، لذا در بخش دوم درس، برخی از شبهات مطرح‌شده از سوی خاورشناسان در این زمینه را بررسی و ارزیابی خواهیم کرد. علاوه بر این، با توجه به این که برخی محققان معتقدند بسیاری از سوره‌ها به طور کامل مکی یا مدنی نیست، بلکه در بین سوره مکی، آیات مدنی و در بین سوره مدنی، آیات مکی وجود دارد، لذا در بخش پایانی درس به بررسی این موضوع نیز خواهیم پرداخت.

ویژگی‌های وحی مکی و مدنی

اگرچه دوره‌های مکی و مدنی تفاوت‌های عمده‌ای با یکدیگر دارند و ویژگی‌های هر دوره در وحی قرآنی نیز منعکس شده است، اما حقیقت آن است که یافتن شاخصه‌ها و معیارهایی که به طور قاطع به تمایز بین مکی و مدنی دلالت داشته باشد، دور از واقعیت است. چرا که تحولات و تغییرات، نه در واقعیت خارجی و نه در متن قرآنی، هیچ‌گاه به یکباره و با جهش روی نداده است، بلکه این تحول به صورت تدریجی بوده است. از این رو، تفکیک قطعی مکی از مدنی بر اساس ویژگی‌ها و توصیفات کلی امکان‌پذیر نخواهد بود، چرا که برخی از آیات مدنی، ویژگی‌های آیات مکی را دارند و به عکس، پاره‌ای آیات مکی نیز ویژگی‌های آیات مدنی

را دارند.^{۳۵۲} بر این پایه، در بسیاری از موارد، در کنار ویژگی‌های موجود در متن قرآن، نقل معتبر نیز چاره‌ساز است.

به طور کلی، تفاوت‌های آیات و سور مکی و مدنی را می‌توان در دو بخش ساختار و محتوا خلاصه کرد. تغییر در این دو بخش، هر دو معلول یک علت اساسی است و آن تفاوت بنیادین بین این دو مرحله در دعوت و رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است. یکی از نظریه‌پردازان معاصر معتقد است که مراحل دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله)، که در مکه به ندرت از حدّ «انذار» به حدّ «رسالت» می‌رسید، با هجرت به مدینه به کلی به «رسالت» تبدیل شد. تفاوت میان انذار و رسالت در این است که انذار مربوط به مقابله با مفاهیم فکری گذشته و دعوت به مفاهیم جدید است. پیامبر و وحی در مرحله انذار، مردم را متوجه فساد موجود در جامعه می‌کنند و از این راه، جامعه را به تغییر وضع موجود بر می‌انگیزند. رسالت به معنای ساخت ایدئولوژی جامعه جدید است.^{۳۵۳}

الف) معیارهای اسلوبی در تفکیک مکی و مدنی

برای تفکیک مکی از مدنی، دست کم می‌توان از دو ویژگی اسلوبی «کوتاهی و بلندی آیات و سور» و «رعایت فاصله» یاد کرد. هر دو ویژگی مورد اشاره را می‌توان در پرتو ویژگی اصلی هر یک از دو دوره مکی و مدنی تبیین کرد؛ هدف اصلی وحی، در مرحله انذار اثرگذاری است که آن نیز به نوبه خود در زبانی کوبنده، موزون و آهنگین نمود پیدا می‌کند. بر این پایه، بیش‌تر آیات و سوره‌های مکی کوتاه، آهنگین و موزون‌اند. اما در مرحله رسالت، امری فراتر از اثرگذاری صرف مورد نظر است؛ از این رو، رسالت از نظر ساخت و ترکیب به زبان متفاوتی نیازمند است. در رسالت، جنبه انتقال معلومات بر جنبه اثرگذاری غلبه دارد، در حالی که در انذار، اولویت با اثرگذاری است.^{۳۵۴}

نکته دیگر که در علت فاصله‌دار بودن آیات مکی گفته‌اند این است که در دوره جاهلیت مسجع بودن کلام کاهنان نشانه‌ای بر غیبی بودن سخن آنان بود؛ از این رو، سردمداران کفر بسیار می‌کوشیدند قرآن را در شمار شعر شاعران و سجع کاهنان و اوراد ساحران درآورند، اما در آن راه درماندند،^{۳۵۵} چرا که قرآن خود به صراحت این اتهام‌ها را رد کرد:

فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ^{۳۵۶}

۳۵۲. رک: معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، نصر حامد ابو زید، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰ هـ ش، ص ۱۵۰ و ۱۷۷.

۳۵۳. همان، ص ۱۴۸.

۳۵۴. همان، ص ۱۵۳.

۳۵۵. همان، ص ۲۷.

۳۵۶. طور/ ۲۹ و ۳۰.

وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ٣٥٧

خداوند از کافران می‌خواهد که اگر می‌توانند با کمک گرفتن از جن و انس، کلامی شبیه آن بیاورند، اما همگی در این مبارزه‌طلبی در می‌مانند. شاید سرّ این که قرآن در تحدّی خود، از جن نیز نام برده است، این باشد که باور عمومی در آن دوران بر این بود که کاهنان پیام‌های خود را از جنیان دریافت می‌کنند.

حاصل آن که، وحی قرآنی در مکه برای اثرگذاری و نیز به نشانه غیبی بودن، از درون مایه‌های بلاغی و جنبه‌های ادبی بهره‌مند بود. داستان ایمان آوردن عمر بن خطاب - در اثر شنیدن نخستین آیات سوره طه، به رغم آن که وی در صدد تأدیب خواهر و شوهر خواهر خود به دلیل پیروی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بود - گواه آن است که ایمان آوردن او به الهی بودن منشأ قرآن و پذیرفتن دین اسلام، بر پایه همین «جنبه ادبی» قرآن صورت گرفته است.

حکمت دیگری که برای کوتاه و موزون بودن آیات و سوره‌های ذکر کرده‌اند، آن است که حفظ و به خاطر سپاری آن آسان‌تر است، چرا که مردم مکه کم‌تر با کتابت آشنایی داشتند و بیش‌تر بر حافظه خود تکیه می‌کردند.

از دیگر ویژگی‌های اسلوبی قرآن مکی، وجود سوگندها، تکرار واژه «کَلَّا» و نیز «حروف مقطعه» ابتدای سوره‌ها (به جز سوره‌های بقره و آل عمران و شاید رعد) است. همچنین عبارت «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» بیش‌تر در وحی مکی آمده است.

ب) ویژگی‌های محتوایی مکی و مدنی

از نظر محتوایی، مدار دعوت اسلامی در مکه، بیش‌تر حول محور ایمان به خدای یکتا و روز قیامت و تصویر بهشت و دوزخ دور می‌زند. تمسک به اخلاق پسندیده، پایداری بر نیکی، ذکر داستان پیامبران و اقوام گذشته، مجادله با مشرکان، حمله شدید به شرک و بت‌پرستی، آشکار ساختن زشتی تقلید و نادرستی عادات سنتی آن‌ها از قبیل نفرت از دختر، مباح شمردن ناموس، خوردن مال یتیم و آدم‌کشی از دیگر محورهای است که وحی مکی به آن‌ها پرداخته است. همچنین وحی مکی، ضمن فرو ریختن دیوارهای کج‌بنیان اعتقادات و اخلاقیات نادرست، به بیان اصول اخلاقی و دعوت به رعایت حقوق اجتماعی می‌پردازد و به تدریج مردم را با اصول تازه زندگی آشنا می‌کند و پایه عقاید و اخلاقیات و عادات نیکو را استحکام می‌بخشد تا بعدها، در وحی مدنی، به تدریج به «عبادات» و «معاملات» بپردازد.

محور سوره مدنی از نظر محتوایی، قانون‌گذاری و بنای اجتماع جدید است و در این مسیر از کلامی نرم و آرام، همراه با بیان تفصیلی و مناسب با مردمی پذیرای حق، بهره می‌گیرد. سوره‌های مدنی از حدود، فرائض، حقوق افراد، قوانین مدنی و احکام شرعی سخن می‌گوید.

وحی مدنی به طور عمده با چهار گروه از مردم سر و کار دارد:

۱. مشرکان مکه که در صدد شکست دادن پیامبر و یاران او هستند، که در این باره آیات جهاد و احکام مربوط به آن نازل شده است؛

۲. اهل کتاب، شامل یهود و نصاری، که قرآن آن‌ها را به وحدت بر عقیده بنیادین مورد اتفاق (توحید)^{۳۵۸} و مجادله احسن در موارد اختلافی فرا می‌خواند؛^{۳۵۹}

۳. منافقان که گروهی نوظهور بودند، زیرا اسلام در مدینه شوکتی یافت؛ از این رو، گروهی بدباطن، به طمع یا از روی ترس، نقاب مسلمانی بر چهره زدند و زبان به اعتراف و دل به انکار واداشتند؛

۴. مؤمنان که در حال شکل‌دهی جامعه مدنی بودند و از وحی الهی انتظار می‌رفت که بیانگر قوانین و مقررات لازم برای تأسیس و تداوم حیات چنین اجتماعی باشد.^{۳۶۰}

بررسی و نقد برخی از شبهات مطرح‌شده پیرامون تعارض آیات مکی و مدنی

عده‌ای از خاورشناسان گفته‌اند که در متن قرآن دو شیوه متعارض مشاهده می‌شود که هیچ‌گونه ارتباطی با هم ندارد. آن‌ها این امر را بیانگر آن دانسته‌اند که قرآن صرفاً کتابی بشری است و پدیدآورنده آن، به طور کامل، تحت تأثیر محیط و جامعه‌ای بوده که در آن زندگی می‌کرده است. آن‌ها در تبیین ادعای خود به بیان چند نکته به شرح زیر پرداخته‌اند:

۱. ملاحظه می‌شود که در آیات و سور مکی قرآن، ویژگی‌های یک جامعه منحط از قبیل شدت، خشونت، خشم، تندگویی و تهدید منعکس شده است و بر عکس، در بخش مدنی قرآن، نشانه‌های فرهنگ و روشنگری مشاهده می‌شود. آن‌ها برای اثبات این ادعا به برخی از آیات مکی نظیر سوره‌های مسد، عصر و تکوین تمسک جسته‌اند.^{۳۶۱}

۲. قرآن مکی با اثرپذیری از جامعه امّی و بی سواد مکه و سبک کاهنان و منجمان، دارای نثری مسجع و آیاتی کوتاه و فاصله‌دار است، اما آیات و سور قرآن مدنی طولانی است.

۳. قرآن مکی، به دلیل حضور در جامعه‌ای بدوی، خالی از تشریع و قانون‌گذاری است، در حالی که قرآن مدنی به دلیل حضور در جامعه قانونمند، با وضع و تبیین قوانین و مقررات همراه است.^{۳۶۲}

در جواب ادعاهای این گروه از خاورشناسان به بیان چند نکته می‌پردازیم:

۱. نه آیات قرآن و نه رویه مسلمانان در مکه، هیچ‌کدام خشونت و تهدید را توصیه نکرده‌اند. قوانین مربوط به جهاد و قتال نیز در مکه نازل نشده است و مسلمانان عملاً، نه به صورت جمعی و نه به صورت انفرادی، مأموریتی در جهت برخورد قهرآمیز با مشرکان نداشته‌اند. دوره مکی دوره‌ای است که پیامبر و

۳۵۸. قرآن می‌فرماید: قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ؛ بگو ای اهل کتاب، بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرند: آل عمران / ۴۴

۳۵۹. قرآن می‌فرماید: وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ؛ و با اهل کتاب، جز به [شیوه‌ای] که بهتر است، مجادله نکنید - مگر [با] کسانی از آنان که ستم کرده‌اند - و بگویید به آنچه به سوی ما نازل شده و [آنچه] به سوی شما نازل گردیده، ایمان آورديم؛ و خدای ما و خدای شما یکی است و ما تسلیم اویم؛ عنکبوت / ۴۶.

۳۶۰. ر.ک: علوم قرآن، رجبعلی مظلومی، ج ۱ ص ۱۹۰ - ۱۸۸.

۳۶۱. ر.ک: مناهل العرفان، عبدالعظیم زرقانی، بیروت، دار الفکر، ۱۹۸۸ م، ج ۱، ص ۲۰۸ - ۲۰۷.

۳۶۲. ر.ک: همان، ص ۲۱۹ - ۲۰۷.

مسلمانان با صبر و شکیبایی و عفو و تسامح، خشونت‌ها و تهدیدهای طرف مقابل را به جان می‌خریدند و آن‌ها را تحمل و خنثی می‌کردند و بدین وسیله از نهال نوپای عقیده توحیدی دفاع می‌کردند.

۲. اگر منظور از وجود عنصر خشونت و تهدید، آیاتی است که قرآن، کافران و مجرمان را به آتش دوزخ و عذاب‌های اخروی تهدید می‌کند، این امر از شیوه‌های مهم تربیتی است که در همه نظام‌های تربیتی، متناسب با اهداف و اهمیت موضوع، به کار گرفته می‌شود. این همان چیزی است که در نظام‌های تربیتی نوین به نام تشویق و تنبیه، اعمال می‌شود. از نظر همه ادیان ابراهیمی، سعادت و شقاوت ابدی انسان در گرو ایمان و عمل او است؛ از این رو، این امر اختصاص به آیات مکی ندارد، بلکه انذار و تبشیر، هم در آیات مکی و هم در آیات مدنی وجود دارد، اما به دلیل تفاوت‌های موجود در جامعه مکه و مدینه، انذار و تبشیر شدت و ضعف پیدا کرده است. برای نمونه، آیات زیر از جمله آیات مکی است که در آن‌ها به عفو و گذشت در مقابل رفتار بد و ناشایست کافران توصیه شده است:

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَسْتَوِي
الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ
وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا دُوْ حَظٌّ عَظِيمٌ^{۳۶۳}

و کیست خوش‌گفتارتر از آن کس، که به سوی خدا دعوت نماید و کار نیک کند و گوید: من [در برابر خدا] از تسلیم‌شدگانم و نیکی با بدی یکسان نیست. [بدی را] به آنچه خود بهتر است دفع کن؛ آن‌گاه کسی که میان تو و میان او دشمنی است، گویی دوستی یکدل می‌گردد. و این [خصلت] را جز کسانی که شکیبا بوده‌اند، نمی‌یابند. و آن جز صاحب بهره‌ای بزرگ، نخواهد یافت.

همچنین آیات زیر از جمله آیات مدنی است که در آن مجرمان در مقابل کارهای ناشایستشان به عذاب الهی تهدید شده‌اند:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ
النَّارِ * كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ
الْعِقَابِ * قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْيُهُمْ وَتَحْشُرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ^{۳۶۴}

در حقیقت، کسانی که کفر ورزیدند، اموال و اولادشان چیزی [از عذاب خدا] را از آنان دور نخواهد کرد؛ و آنان خود، هیزم دوزخ‌اند. [آنان] به شیوه فرعونیان و کسانی که پیش از آنان بودند، آیات ما را دروغ شمردند؛ پس خداوند به [سزای] گناهانشان [گریبان] آنان را گرفت و خدا سخت‌کیفر است. به کسانی که کفر ورزیدند، بگو به زودی مغلوب خواهید شد و [سپس در روز رستاخیز] در دوزخ محشور می‌شوید و چه بد بستری است.

۳. تدریجی بودن نزول قرآن از ویژگی‌های این کتاب آسمانی است که در خود قرآن نیز به این نوع نزول

۳۶۳. فصلت / ۳۵ - ۳۳.

۳۶۴. آل عمران / ۱۲ - ۱۰.

و برخی حکمت‌های آن اشاره کرده است.^{۳۶۵} وحی قرآنی همچون یک مربی، جامعه نوپای دینی را به رشد و کمال می‌رساند و طبیعی است که در سیر تربیت این جامعه، شیوه‌های گوناگون و دستور العمل‌های مختلف، متناسب با وضعیت‌های گوناگون زمانی، مکانی و اجتماعی، به کار گرفته شود. از این رو، در آغاز دعوت، در برخورد با شرک و جرم‌های بسیار بزرگ، ضمن تأکید بر توحید و نفی شرک، مشرکان و مجرمان به عذاب‌های دردناک تهدید می‌شوند، اما پس از شکل‌گیری جامعه توحیدی، ضرورت شکل‌گیری نظامی قانونمند، که در آن ارتباط فرد، خانواده و جامعه با خدا و طبیعت در آن روشن باشد، آشکار می‌شود.

همچنین اختصاص دادن قانون‌گذاری به مدینه، امری خلاف واقع است، چرا که در آیات مکی نیز به قوانین و احکام شریعت اشاره شده است، به عنوان مثال آیات زیر ضمن آیات مکی نازل شده است:

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا
أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنَ وَلَا
تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ
الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا
إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ
تَذَكَّرُونَ^{۳۶۶}

بگو بیایید تا آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده، برای شما بخوانم: چیزی را با او شریک قرار مدهید و به پدر و مادر احسان کنید و فرزندان خود را از بیم تنگ‌دستی مکشید. ما، شما و آنان را روزی می‌رسانیم و به کارهای زشت - چه علنی آن و چه پوشیده [اش] - نزدیک مشوید و نفسی را که خدا حرام گردانیده، جز به حق، مکشید. این‌ها است که [خدا] شما را به [انجام دادن] آن سفارش کرده است، باشد که ببیندیشید. و به مال یتیم - جز به نحوی [هرچه] نیکوتر - نزدیک مشوید، تا به حد رشد خود برسد. و پیمانه و ترازو را به عدالت، تمام بپیمایید. هیچ‌کس را جز به قدر توانش تکلیف نمی‌کنیم. و چون [به داوری یا شهادت] سخن گویند، دادگری کنید، هرچند [در باره] خویشاوند [شما] باشد. و به پیمان خدا وفا کنید. این‌ها است که [خدا] شما را به آن سفارش کرده است، باشد که پند گیرید.

۴. این ادعا که بین وحی مکی و وحی مدنی هیچ ارتباطی وجود ندارد، بیش‌تر به گرافه‌گویی شبیه است نه یک ادعای قابل طرح در یک بحث علمی؛ قرآن مجموعه‌ای است که هر کس در آن با دیده انصاف نظر کند، بیش از آن که بین اجزایش از نظر اسلوب و محتوا، اختلاف مشاهده کند، وحدت و انسجام را بر آن حاکم می‌بیند. قرآن اگرچه از نظر اسلوب و سبک بیان، از شیوه‌های مختلف بهره گرفته است، به گونه‌ای که آیات آن گاه کوتاه و موزون و برای انذار و تبشیر و گاه بلند و بدون فاصله و برای بیان احکام شریعت است، اما اشتراک آن در اسلوب نیز به گونه‌ای است که در مجموع، این کتاب را از هر کتاب دیگر و حتی احادیث پیامبر و معصومان، متمایز می‌سازد. از نظر محتوایی نیز به رغم آن که قرآن به موضوعات بسیار متنوع پرداخته است، اما همه آن‌ها همچون دانه‌های تسبیح حول یک محور، که همان محور توحید است، گرد آمده‌اند و از همین

۳۶۵. فرقان/ ۳۳ - ۳۲.

۳۶۶. انعام/ ۱۵۱ و ۱۵۲.

رو، در وصف آن آمده است: *كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ*^{۳۶۷} و بر همین پایه است که کتابی سراسر متشابه است: *اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي ...*^{۳۶۸}.

تأکید بر الوهیت و ربوبیت خداوند و صفات جلال و جمال پروردگار و دعوت انسان به عبودیت حق، در سراسر قرآن به چشم می‌خورد. آنچه از اختلاف در سبک و محتوا بین آیات و سوره‌های مدنی و مدنی به چشم می‌خورد، از امتیازات قرآن و بیش‌تر نشانه‌های وحیانی بودن آن است، چرا که در همه احوال، به مقتضای حال و فضای موجود در جامعه سخن گفته و در عین حال از نظر فصاحت و بلاغت، در اوج باقی مانده و از نظر محتوا، طرح منسجمی را از یک دین جامع و برتر فراهم آورده است.

آیات استثنا

گفتیم که هشتاد و شش سوره قرآن مکی، و بیست و هشت سوره آن مدنی است، اما گذشته از اختلاف روایات در مورد مکی یا مدنی بودن برخی از سوره‌ها، برخی از آیات نیز به عنوان استثنا مطرح شده‌اند؛ به این معنی که برخی آیات مدنی در سوره‌های مکی و برخی آیات مکی در سوره‌های مدنی قرار گرفته است. بدرالدین زرکشی در کتاب *البرهان فی علوم القرآن*، دو باب را به نام‌های «الآیات المدنیات فی السور المکیه» و «الآیات المکیه فی السور المدنیه»، به این موضوع اختصاص داده است.^{۳۶۹}

جلال الدین سیوطی نیز فصلی را به نام «فی ذکر ما استثنی من المکی و المدنی» به این امر اختصاص داده و آیاتی را به عنوان استثنا برای پنجاه و دو سوره قرآن، شامل مکی و مدنی، نقل کرده است.^{۳۷۰} تفاوت بحث‌های زرکشی و سیوطی در این است که زرکشی تنها به نقل آنچه به عنوان استثنا روایت شده، پرداخته است، در حالی که سیوطی در برخی موارد، آن‌ها را نقد هم نموده است. برای نمونه، در مورد استثنای نه آیه از سوره انعام می‌گوید:

نقل صحیحی در این باره وجود ندارد و علاوه بر آن، روایت شده است که این سوره به صورت یک‌پارچه نازل شده است.^{۳۷۱}

او همچنین استثنای سه آیه اول سوره یوسف را امری واهی شمرده است.^{۳۷۲}

عبد الرزاق حسین احمد، نویسنده دوره دو جلدی *المکی و المدنی فی القرآن الکریم*، مفصل‌ترین بحث را در زمینه آیات استثنا انجام داده و اکثریت قریب به اتفاق این ادعاها را متکی بر دلیل صحیح ندانسته است.^{۳۷۳} وی تنها دو مورد از این ادعاها را صحیح دانسته است و آن دو آیه مدنی است که در سوره‌های مکی

۳۶۷. هود/ ۱.

۳۶۸. زمر/ ۲۳.

۳۶۹. ر.ک: *البرهان فی علوم القرآن*، بدرالدین زرکشی، بیروت، دار المعرفه، ۱۹۹۴ م، ج ۱، ص ۲۶۰ - ۲۵۷، نوع نهم.

۳۷۰. ر.ک: *الاتقان فی علوم القرآن*، جلال الدین سیوطی، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۵۲ - ۴۳، نوع اول.

۳۷۱. همان، ص ۴۳.

۳۷۲. همان، ص ۴۵.

۳۷۳. *المکی و المدنی فی القرآن الکریم*، عبد الرزاق حسین احمد، قاهره، دار ابن عفان، ۱۹۹۹ م، ج ۲، ص ۸۱۱ - ۵۰۷.

قرار گرفته است.^{۳۷۴}

آیت الله محمد هادی معرفت نیز در جلد اول مجموعه *التمهید فی علوم القرآن* به طور گسترده به این موضوع پرداخته است. او نیز معتقد است که آنچه سیوطی و دیگران به عنوان آیات استثنا گزارش کرده اند، بر نقل صحیحی استوار نیست، بلکه بیش تر آن ها بر اجتهادات شخصی متکی است.^{۳۷۵} وی تکتک موارد ادعا شده را ذکر و همه موارد را رد کرده است.^{۳۷۶}

واقعیت آن است که مبنای چینش آیات در هر یک از سوره های قرآن به این صورت است که از ابتدا تا انتها به دنبال یکدیگر نازل شده اند. تعدادی از روایات حکایت از آن دارد که نزول آیه *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* علامت پایان یافتن یک سوره و شروع سوره دیگری بوده است. از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که فرمود: «همانا با نزول *بِسْمِ اللَّهِ*، انتهای سوره و ابتدای سوره دیگری معلوم می شد».^{۳۷۷} از این روایت و روایات مشابه آن^{۳۷۸} استفاده می شود که چینش آیات در هر یک از سوره ها به ترتیب نزول بوده است. بنا بر این، اصل و مبنا در چینش آیات در سوره ها، چینش آن ها به ترتیب نزول است و اثبات ناهماهنگی آیه یا آیاتی از یک سوره از نظر ترتیب زمانی با آیات قبل و بعد آن، نیازمند دلیل است که یا باید مضمون آیه یا آیات مذکور در آن صراحت داشته باشد، یا نقل صحیح و صریحی در این باره رسیده باشد. به طور کلی این مطلب که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در مواردی دستور داده باشند که آیه یا آیاتی را در سوره ای که قبلاً نازل شده است، قرار دهند، قابل پذیرش است، چنان که روایاتی نیز بر این امر دلالت دارد.^{۳۷۹} از این رو، وجود برخی از آیات مدنی در سور مکی، در صورت وجود دلیل معتبر انکار نمی شود. به این معنی که ممکن است آیه یا آیاتی بعد از هجرت نازل شده باشد و پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به امر الهی آن را در یکی از سوره های مکی قرار داده باشند. اما بسیار بعید به نظر می رسد که آیه یا آیاتی قبل از هجرت نازل شده و تا زمان بعد از هجرت هیچ در سوره ای جای نگرفته باشد و پس از هجرت در سوره ای مدنی قرار گرفته باشد. از این رو، اگر روایتی حاکی از آن باشد که آیه ای قبل از هجرت، در مکه نازل شده است، ولی در یک از سوره مدنی قرار دارد، با چنین اخباری باید با حساسیت بیش تری برخورد کرد.

الف) نمونه هایی از آیات مدنی در سوره های مکی

در موارد بسیاری ادعا شده است که آیات مدنی در سوره های مکی قرار دارند، اما محققان بیش تر این ادعاها را رد کرده اند که در اینجا به ذکر دو نمونه می پردازیم.

۳۷۴. و این دو مورد، آیات ۱۱۴ سوره هود و ۱۱۰ سوره نحل است. [ر.ک: همان، ص ۸۲۷ - ۸۱۲]

۳۷۵. *التمهید فی علوم القرآن*، محمد هادی معرفت، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ هـ چاپ سوم، ج ۱، ص ۱۳۸ - ۱۳۷.

۳۷۶. ر.ک: همان، ص ۲۰۳ - ۱۳۹.

۳۷۷. *تفسیر العیاشی*، محمد بن مسعود عیاش (عیاشی) تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی تا، ج ۱، ص ۱۹.

۳۷۸. ر.ک: *المستدرک*، حاکم نیشابوری، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۶ م، ج ۱، ص ۳۳۱؛ *السنن الکبری*، نسائی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۱ م، ج ۲، ص ۴۳۲.

۳۷۹. ر.ک: *کتاب المصاحف*، ابو داود سجستانی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۸۵ م، ص ۳۹؛ *الاتقان فی علوم القرآن*، سیوطی، دمشق، بیروت، دار ابن کثیر و دار العلوم الانسانیة، ج ۷، ص ۱۹۵ - ۱۹۴ (نوع ۱۸).

۱. آیه ۲۰ سورة مزمل

مطابق روایات ترتیب نزول، سورة مزمل یکی از پنج سوره‌ای است که در آغاز بعثت و در اولین سال نزول قرآن، بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شده است. با این حال، آیه ۲۰ این سوره از نظر اسلوب و طول آیه با آیات دیگر این سوره قابل مقایسه نیست، به طوری که این آیه به تنهایی یک سوم حجم سورة مزمل را به خود اختصاص داده است و برخلاف سایر آیات، فاصله هم در آن رعایت نشده است. همچنین از نظر محتوایی گفته‌اند که در این آیه از زکات واجب و قتال در راه خدا سخن رفته است که مربوط به دوره بعد از هجرت است.^{۳۸۰}

اما عده‌ای بر یک‌پارچه بودن این سوره تأکید کرده‌اند و همه آیات آن را مکی می‌دانند، این گروه معتقدند که منظور از زکات در این سوره، زکات واجب با حدود معین نیست، بلکه مراد از آن مطلق صدقه است و جمله *وَأَخْرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ* مربوط به جهاد در آینده است و آیه دلالت صریحی بر فعلیت آن در زمان نزول ندارد.^{۳۸۱}

۲. آیه ۴۵ سورة قمر

از ابن عباس نقل شده است که *سَيَهْزَمُ الْجَمْعُ وَيَرْحِلُونَ الدَّبَرُ*^{۳۸۲} در روز جنگ بدر نازل شده است.^{۳۸۳} در مقابل، عده‌ای به مکی بودن همه آیات این سوره حکم کرده‌اند و معتقدند که این آیه هیچ دلالتی بر نزول آن در جنگ بدر ندارد، بلکه آیه در میان آیاتی واقع شده است که مشرکان مکه را به عذاب دنیوی و اخروی تهدید می‌کند. این آیه بشارتی برای مؤمنان در مورد متلاشی شدن جمعیت مشرکان در آینده نزدیک است. حرف «س» در «سَيَهْزَمُ» نیز بر تحقق این امر در آینده نزدیک دلالت دارد و روز جنگ بدر در واقع روز تحقق این وعده الهی است. از این رو، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به همین مناسبت این آیه را هنگام جنگ بدر قرائت کردند.^{۳۸۴}

ب) نمونه‌هایی از آیات مکی در سوره‌های مدنی

گفتیم که وجود آیات مکی در سور مدنی جای تأمل است و باید در دلایل آن دقت لازم را به کار برد. به هر حال سیوطی و دیگران مواردی از این نوع را ذکر کرده‌اند که در اینجا به ذکر دو نمونه می‌پردازیم.

۱. آیه ۱۱۳ سورة توبه

گفته شده است که آیه *مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ*^{۳۸۵} در مورد استغفار پیامبر

۳۸۰. *الميزان في تفسير القرآن*، محمد حسين طباطبائي، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بی تا، ج ۲۰، ص ۷۴.

۳۸۱. محمد هادی معرفت، پیشین، ص ۱۹۰ - ۱۸۹.

۳۸۲. قمر / ۴۵.

۳۸۳. *لباب النقول في اسباب النزول*، جلال الدين سيوطي، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ۲۰۰۱، ص ۲۱۴.

۳۸۴. ر.ک: محمد هادی معرفت، پیشین، ص ۱۸۶؛ نصر حامد ابو زيد، پیشین، ص ۱۷۸ - ۱۷۶.

۳۸۵. توبه / ۱۱۳.

اکرم (صلی الله علیه وآله) برای عمویش ابو طالب و به دنبال مرگ او نازل شده است.^{۳۸۶} در مقابل، برخی از عالمان اهل سنت با این امر مخالفت کرده و گفته‌اند که مرگ ابو طالب سه سال قبل از هجرت اتفاق افتاده است، در حالی که سوره توبه از آخرین سوره‌های نازل شده بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است. ابن عاشور، از مفسران معاصر اهل سنت، در تفسیر/التحریر و/التنویر این قول را که آیه مذکور در مورد استغفار پیامبر برای عمویش ابو طالب یا مادرش آمنه نازل شده باشد، قولی واهی و بی اساس دانسته است و بر فاصله بین حوادث مرگ آمنه و ابو طالب و نزول این آیه تکیه می‌کند. وی این آیه را توضیحی تکمیلی برای آیه ۸۰ سوره توبه می‌داند که طی آن خداوند فرموده است: *اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ*. از آنجا که از این آیه جواز استغفار فهمیده می‌شده است، لذا آیه ۱۱۳ جلوی این استنباط را گرفته و صریحاً اعلام کرده است که هیچ کس، حتی پیامبر حق ندارد برای مشرکان، هرچند از نزدیکانش باشد، استغفار کند.^{۳۸۷} آیت الله معرفت نیز حدیث منقول در اسباب نزول را، که آیه ۱۱۳ را در مورد استغفار پیامبر برای عمویش ابو طالب می‌داند، از جعلیات بنی امیه برای خدشه‌دار کردن خاندان پاک پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) دانسته است و می‌گوید:

تردیدی نیست که حضرت ابو طالب جزء اولین حامیان و یاوران پیامبر اکرم در سال‌های سخت دوره اول ظهور اسلام است و بنی امیه می‌خواهند او را به عنوان کافر معرفی کنند.^{۳۸۸}

۲. آیه ۲۸۱ سوره بقره

گفته شده است که آیه ۲۸۱ سوره بقره مکی است و در حجة الوداع در منی نازل شده است.^{۳۸۹} باید گفت که مکی دانستن این آیه بر مبنای ملاک مکانی در تقسیم آیات به مکی و مدنی است، اما بر اساس نظر مشهور، که ملاک زمانی را برای تعیین مکی و مدنی معتبر می‌دانند، این آیه نیز مدنی محسوب می‌شود، هر چند که نزول آن در سرزمین مکه است. برخی موارد دیگر که آیاتی را به عنوان آیات مکی در سور مدنی به حساب آورده‌اند، نیز از همین قبیل است؛ به این معنی که این آیات بعد از هجرت در سرزمین مکه نازل شده‌اند، لذا در حقیقت جزء آیات مدنی هستند.

خلاصه و نتیجه

از آنچه گذشت موارد زیر را می‌توان به عنوان خلاصه و نتیجه بیان کرد:

۱. تفکیک آیات مکی از مدنی با معیارهای قاطع امکان‌پذیر نیست، با این حال می‌توان تفاوت‌های آن‌ها را در دو بخش ساختار و محتوا خلاصه کرد: از نظر اسلوب و ساختار، وحی مکی دارای دو ویژگی عمده کوتاهی آیات و سور و موزون و آهنگین بودن است. از نظر محتوا، مدار دعوت اسلامی در مکه بیش‌تر بر محور اصول ایمان به خدای یکتا و روز قیامت، تأکید بر اخلاق پسندیده و نفی شرک و پرهیز دادن از اخلاق ناپسند است. این در حالی است که سوره‌های مدنی بیش‌تر به عبادات و معاملات پرداخته و از حدود، فرائض، حقوق افراد، قوانین مدنی و احکام عبادی سخن گفته است.

۳۸۶. جلال الدین سیوطی، پیشین، ص ۱۲۸.

۳۸۷. تفسیر/التحریر و/التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت، مؤسسة التاریخ، ۱۴۲۰ هـ، ج ۱۰، ص ۲۱۵ - ۲۱۴.

۳۸۸. محمد هادی معرفت، پیشین، ص ۱۹۷.

۳۸۹. الدر المنثور، جلال الدین سیوطی، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۳ م، ج ۱، ص ۳۷۰.

۲. برخی از خاورشناسان تلاش کرده‌اند تا نشان دهند که بین بخش‌های مکی و مدنی قرآن تعارضاتی وجود دارد. اما آنچه آن‌ها در این باره اظهار داشته‌اند، چیزی جز این نیست که بگوییم آنچه از اختلاف سبک و محتوا بین مکی و مدنی به چشم می‌خورد، از امتیازات قرآن و بیش‌تر نشانه‌ و حیانی بودن آن است؛ چرا که در همه‌ احوال، به مقتضای حال و فضای موجود در جامعه سخن گفته و در عین حال از نظر ساختار، در اوج فصاحت و بلاغت باقی مانده و از نظر محتوا، طرح منسجمی را از یک دین جامع و برتر فراهم آورده است.
۳. از آنجا که چپش آیات در سوره‌ها بر اساس ترتیب نزول بوده است، وجود آیات استثنا امری خلاف اصل است؛ از این رو، اثبات آن نیازمند دلیل یا دلایلی است که یا باید مضمون آیه یا آیات مورد نظر در آن صراحت داشته باشد، یا نقل صحیح و صریحی در این باره به دست ما رسیده باشد.

جلسه نهم

اسباب نزول بخش نخست: چشم انداز بحث

مروری بر مباحث پیشین	۱۳۰
اهداف درس	۱۳۰
مقدمه	۱۳۰
آشنایی با اصطلاحات سبب نزول، شأن نزول، فضای نزول و جوّ نزول	۱۳۰
الف) سبب نزول و شأن نزول	۱۳۰
ب) فضای نزول و جوّ نزول	۱۳۲
جایگاه اسباب نزول در آیات قرآن	۱۳۳
جایگاه اسباب نزول در روایات	۱۳۴
کوشش‌های متقدمان در زمینه اسباب نزول	۱۳۴
کوشش‌های متأخران و معاصران در زمینه اسباب نزول	۱۳۵
مهم‌ترین مسائل بحث برانگیز در اسباب نزول	۱۳۸
خلاصه و نتیجه	۱۳۸

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه پیشین با تعریف مکی و مدنی بر اساس معیار زمان و مکان، جایگاه این بحث در آیات و روایات، برخی از کارهای متقدمان، متأخران و معاصران در این زمینه و ویژگی‌های وحی مکی و مدنی، آشنا شدیم و در ادامه بحث را با طرح برخی از شبهات مطرح‌شده پیرامون تعارض آیات مکی و مدنی و بیان نمونه‌هایی از آیات استثنا به پایان رساندیم.

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ اصطلاحات سبب نزول، شأن نزول، فضای نزول و جو نزول؛
- ✓ جایگاه اسباب نزول در قرآن و روایات؛
- ✓ کوشش‌های متقدمان متأخران و معاصران در زمینه اسباب نزول؛
- ✓ مهم‌ترین مسائل بحث‌برانگیز در اسباب نزول.

مقدمه

تدریجی بودن نزول قرآن کریم و همگام بودن آن با واقعیات، مقتضیات و شرایط فرهنگی و اجتماعی، پیوند غیر قابل انکاری را بین متن قرآن و واقعیات عصر نزول پدید آورده است. در واقع، وجود این شرایط خاص، زمینه‌های نزول برخی از آموزه‌های وحیانی را فراهم آورده است. از آنجا که شناخت سبب، شناخت مسبب را در پی دارد، شناخت اسباب نزول آیات قرآن، باعث فهم درست آیات خواهد شد. بنا بر این، مهم‌ترین نقش علم اسباب نزول قرآن، کمک به فهم مقصود آیات است. برخی در بیان اهمیت و جایگاه اسباب نزول گفته‌اند که بدون آن، مفسر نمی‌تواند قرآن را تفسیر کند.^{۳۹۰} مهم‌ترین بحث در زمینه اسباب نزول، چگونگی تعامل معنا با واقعیتی به نام سبب نزول است. به این معنی که آیا سبب نزول، آیه را در آن مورد خاص منحصر کرده و از تعمیم آن به موارد دیگر جلوگیری می‌کند، یا به عکس می‌توان حکم را به مشابه دیگر نیز تعمیم داد؟ در این درس ضمن ارائه چشم‌اندازی از مباحث مربوط به اسباب نزول، با ابعاد مختلف این بحث در قرآن و روایات و دیدگاه‌های قدما، متأخران و معاصران آشنا خواهیم شد.

آشنایی با اصطلاحات سبب نزول، شأن نزول، فضای نزول و جو نزول

الف) سبب نزول و شأن نزول

معروف‌ترین اصطلاح در این حوزه، سبب نزول است. کتاب‌هایی که در این زمینه تألیف شده است، اسباب النزول نام گرفته‌اند. در زبان فارسی به جای سبب نزول، بیش‌تر از اصطلاح «شأن نزول» استفاده می‌شود و آثاری که در این حوزه به زبان فارسی ترجمه یا تألیف شده است، بیش‌تر «شأن نزول آیات» نام

۳۹۰. اسباب النزول، علی بن احمد واحدی نیشابوری، تحقیق عصام بن عبد المحسن الحمیدان، بیروت، مؤسسة الریان، ۱۴۱۱ هـ.

گرفته است.^{۳۹۱} صرف نظر از تنوع اصطلاح در زبان‌های عربی و فارسی، به جز برخی از معاصران، کسی این دو واژه را حاکی از دو مفهوم متعدد ندانسته است. اما سبب نزول چیست؟ سبب نزول، حادثه، پیشامد یا طرح سوآلی است که موجب نزول آیه یا آیاتی از قرآن کریم شده است. همان طور که از این تعریف به دست می‌آید، اسباب نزول به طور معمول یکی از دو صورت زیر است:

۱. حوادث یا رخدادهایی که در زمان نزول قرآن اتفاق می‌افتاد و وحی الهی در شأن آن‌ها نازل می‌شد؛
۲. پرسش‌هایی که از ناحیه مردم، اعم از مسلمانان، مشرکان یا اهل کتاب، مطرح می‌شد و آیه یا آیاتی در پاسخ آن‌ها فرود می‌آمد.^{۳۹۲}

باید توجه داشت که بر اساس این تعریف، تنها بخشی از آیات قرآن دارای سبب نزول است، چرا که نزول بسیاری از آیات و سور قرآن به هیچ پیشامد یا سؤال خاصی مربوط نبوده است؛ از این رو، بیش‌تر آیات قرآن کریم دارای اسباب نزول خاصی نیستند.

از میان محققان معاصر، محمد هادی معرفت بین سبب نزول و شأن نزول تفاوت قائل شده است. وی معتقد است که شأن نزول اعم از سبب نزول است؛ هرگاه به مناسبت جریانی در باره شخص یا حادثه‌ای، خواه در گذشته، حال یا آینده یا در باره احکام، آیه یا آیاتی نازل شود، همه این موارد شأن نزول آن آیات نامیده می‌شوند. مثلاً می‌گویند که فلان آیه در باره عصمت انبیا یا عصمت ملائکه یا حضرت ابراهیم یا نوح یا آدم نازل شده است، [یا گفته می‌شود که سورة فیل در شأن ابرهه و لشکریان او، که برای تخریب خانه خدا آمده بودند، نازل شده است]. تمام این‌ها را شأن نزول آیه می‌گویند. اما سبب نزول در جایی است که پیشامد [و سوآلی] باعث نزول آیه یا آیاتی مقارن با آن پیشامد و سؤال شود. از این رو، سبب اخص از شأن نزول است.^{۳۹۳} به نظر می‌رسد که محقق مذکور این نکته را از آن جهت گفته است که در کتب اسباب نزول یا تفسیر، وقتی در باره آیه‌ای گفته می‌شود «نَزَلَتْ فِي كَذَا»، اعم از آن است که موردی موجب نزول آن آیه شده باشد یا آن که آن آیه متضمن حکم یا توضیحی در آن مورد باشد. زرکشی و دیگران نیز این نکته را یادآور شده‌اند که عبارت «نَزَلَتْ الْآيَةُ فِي كَذَا» همیشه به معنای سبب نزول نیست.^{۳۹۴} بنا بر این، در جاهایی که در روایات به لفظ «سبب» تصریح شده باشد، مراد سبب نزول است. مثلاً اگر راوی بگوید: «سَبَبُ نَزُولِ الْآيَةِ كَذَا»، یا بعد از ذکر حادثه یا سؤال، از فاء تعقیبیه استفاده کند، به عنوان مثال بگوید: «حَدَّثَ كَذَا فَنَزَلَتْ الْآيَةُ» یا «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) عَنْ كَذَا فَنَزَلَتْ الْآيَةُ»، در این گونه موارد، روایت بیانگر اسباب نزول است. اما

۳۹۱. به عنوان مثال کتاب *شأن نزول آیات* ترجمه‌ای است از *اسباب النزول* واحدی نیشابوری و *لباب النقول فی اسباب النزول* سیوطی که توسط آقای محمد جعفر اسلامی ترجمه و منتشر شده است. (ناشر: مترجم، چاپ دوم، ۱۳۷۱) همچنین آقای دکتر محمد باقر محقق به مناسبت کنگره هزاره شیخ طوسی کتابی را با عنوان *نمونه بینات در شأن نزول آیات* فراهم آورده است. (تهران، اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۵۹ ه. ش).

۳۹۲. ر.ک: *العجاب فی بیان الاسباب*، ابن حجر عسقلانی، بیروت، دار ابن حزم، ۲۰۰۲ م، ص ۱۷ - ۱۶.

۳۹۳. *التمهید فی علوم القرآن*، محمد هادی معرفت، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ه. ج ۱، ص ۲۵۴؛ همان، *علوم قرآنی*، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۷۸ ه. ش، ص ۱۰۰؛ *علوم قرآنی* (با استفاده از تقریرات درس آیت‌الله معرفت)، محمد جواد اسکندری، قم، سازمان حوزه‌ها و مدارس علمیه خارج از کشور، ۱۳۷۹ ه. ش، ص ۶۷.

۳۹۴. *البرهان فی علوم القرآن*، بدر الدین زرکشی، تحقیق یوسف عبد الرحمن بن مرعشلی، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۰ ه. ج ۱، ص ۱۲۶.

اگر گفته شود: «نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي كَذَا» دو احتمال وجود دارد: یا بیانگر سبب نزول است، یا به این معنا است که آیه در باره آن موضوع نازل شده است.^{۳۹۵}

گفتنی است که غیر از پیشامدها یا سؤالاتی که موجب نزول قرآن می‌شده، گاهی به حکمت و فلسفه نزول آیه یا آیاتی از قرآن نیز، سبب اطلاق شده است. به عنوان مثال گفته‌اند که سبب نزول آیه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ در ابتدای سوره‌های قرآن کریم این بوده است که حد فاصل بین سوره‌ها باشد، چون از عبد الله بن عباس نقل شده است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) انتهای سوره‌ها را نمی‌شناخت تا آن که بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بر او نازل می‌شد.^{۳۹۶} به هر حال کتب موسوم به اسباب نزول، در بر دارنده روایاتی در همه اقسام پیش گفته است و تنها به روایاتی که بیانگر حادثه یا سؤالی که موجب نزول قرآن شده باشد، اختصاص ندارد. به عنوان مثال واحدی در /اسباب نزول خود آورده است که به گفته ضحاک آیه إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ^{۳۹۷} در باره ابو جهل و پنج تن از خاندان وی نازل شده است و به قول کلبی در باره یهود است.^{۳۹۸} پیدا است که در این مورد، حادثه یا سؤالی موجب نزول نشده است، بلکه مراد آن است که آیه در باره افراد یا گروه خاصی از کافران است. اما در مورد زیر، حادثه‌ای موجب نزول سوره تبّت شده است:

وقتی آیه وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ^{۳۹۹} نازل شد، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به تپه صفا بر شد و بانگ زد: «یا صباحاه» (اعلام خطر!). قریش گرد آمدند و گفتند چه شده است؟ فرمود: «به من بگویند که اگر باخبرتان کنم که دشمن صبح یا شب بر شما فرو می‌آید، از من باور می‌دارید؟» گفتند: آری. فرمود: «اکنون به راستی شما را بیم می‌دهم که یک عذاب سخت در پیش دارید.» ابو لهب گفت: «تَبّاً لک»؛ یعنی زیانت باد! برای این ما را جمع کردی؟! این آیه در جواب او نازل شد که «دو دست ابو لهب زیان‌زده باد، و هست! که مال و دستاوردش او را بی نیاز نکند و کارساز نتواند بود. به زودی در آتشی شعله‌ور گرفتار آید با زنش، آن هیزم‌کش که در گردن، ریشمانی از لیف خرما دارد».^{۴۰۰}

ب) فضای نزول و جو نزول

آیت الله جوادی آملی در کتاب تسنیم، ضمن آن که دو اصطلاح سبب نزول و شأن نزول را یکی دانسته، دو اصطلاح دیگر به اصطلاحات این حوزه افزوده است. مطابق نظر ایشان، مفسران قرآن کریم، عنایت و اهتمام ویژه‌ای به تبیین شأن و سبب نزول آیات قرآن نشان داده‌اند، ولی از «فضای نزول»، که مربوط به

۳۹۵. البرهان فی علوم القرآن، بدر الدین زرکشی، تحقیق یوسف عبد الرحمن بن مرعشلی، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۰ هـ ج ۱، ص ۱۲۶.

۳۹۶. الصحيح المُنسَد من اسباب النزول، ابو عبد الرحمن مقبل بن هادی الوادعی، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۱۵ هـ ص ۱۸.

۳۹۷. بقره/ ۶.

۳۹۸. ر. ک: الاستیعاب فی بیان الاسباب، سلیم بن عبد الهلالی و محمد بن موسی آل نصر، عربستان سعودی، دار ابن جوزی، ۱۴۲۵ هـ ج ۱، ص ۱۷.

۳۹۹. شعر/ ۲۱۴.

۴۰۰. علی بن احمد واحدی نیشابوری، پیشین، ص ۲۱.

مجموع یک سوره است، و «جوّ نزول» که مربوط به مجموع قرآن کریم است، غافل شده‌اند و آن را در تفاسیر خود مطرح نکرده‌اند. ایشان معتقدند که فرق شأن نزول با فضا و جوّ نزول در این است که شأن نزول یا سبب نزول، حوادث، مناسبت‌ها و عواملی است که در عصر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در محدوده حجاز یا خارج از آن رخ داده و زمینه‌ساز نزول یک یا چند آیه از آیات قرآن کریم شده است، اما فضای نزول، بررسی اوضاع عمومی، اوصاف مردمی، رخدادها و شرایط ویژه‌ای است که در مدت نزول یک سوره در حجاز و خارج از آن حاکم بوده است.

هر یک از سوره‌های قرآن کریم فصل جدیدی بود که با نزول آیه کریمه بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ گشوده می‌شد و با نزول بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سوره بعد، پایان می‌یافت. برخی از سوره‌های قرآن کریم مانند سوره‌های حمد، انعام و نصر به صورت دفعی و برخی به تدریج و طی چند ماه یا چند سال نازل شده است و در طی مدت نزول یک سوره، در محدوده زندگی مسلمانان و جهان خارج، حوادثی رخ داده و شرایط خاصی بر آن دوران حاکم بوده است. کشف و پرده‌برداری از این رخدادها و شرایط و تبیین آن در آغاز هر یک از سوره‌ها، ترسیم فضای نزول آن سوره خواهد بود. اما جوّ نزول، به سراسر قرآن کریم مربوط است و مراد از آن، بستر مناسب زمانی و مکانی سراسر قرآن است. قرآن کریم طی مدت ۲۳ سال بر قلب مطهر و گرامی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شد. حوادثی که طی سالیان نزول قرآن در حوزه اسلامی یا خارج از قلمرو زندگی مسلمانان و حکومت اسلامی پدید آمد و شرایط و افکاری که بر آن حاکم بود، یا رخدادهایی که بر اثر نزول آیات قرآن کریم در جهان آن روز پدید آمد، «جوّ نزول قرآن» است. سه عنوان یادشده (شأن، فضا و جوّ نزول) تفاوت دیگری نیز با هم دارند و آن این است که شأن نزول تنها ناظر به تأثیر یک جنبه رخدادهای خاص بر نزول آیه یا آیات است، ولی در فضای نزول سوره و همچنین جوّ نزول قرآن، سخن از تعامل و تأثیر دوجانبه فضای بیرونی با نزول سوره یا جوّ جهانی با نزول مجموع قرآن است؛ بدین معنا که هم فضا و جوّ موجود مقتضی نزول سوره و کل قرآن بود و هم نزول سوره و تنزل مجموع قرآن، فضا و جوّ را دگرگون می‌ساخت.^{۴۰۱}

جایگاه اسباب نزول در آیات قرآن

همان‌طور که پیشینیان گفته‌اند، آیات قرآن از نظر اسباب نزول به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. آیاتی که ابتدائاً و بدون هیچ سبب خاصی نازل شده است، که اکثریت آیات قرآن را تشکیل می‌دهند؛

۲. آیاتی که حادثه یا سؤالی، سبب نزول آن‌ها شده است.

بنا بر این، در خود آیات قرآن اشاره‌ها و تصریحاتی در مورد محتوای پرسش‌ها و حوادث اسباب نزول وجود دارد؛ آیاتی که با الفاظی چون «سَأَلَ»، «يَسْأَلُكَ»، «يَسْأَلُونَكَ»، «يَسْتَفْتُونَكَ»^{۴۰۵} و

۴۰۱. اسباب النزول، واحدی نیشابوری، ترجمه: علی رضا ذکاویتی قراگزلو، تهران، نشر نی، ۱۳۸۳ ش، ص ۲۴۸.

۴۰۲. تسنیم (تفسیر قرآن کریم)، عبد الله جوادی آملی، قم، اسراء، ۱۳۷۸ ش، ج ۱، ص ۲۳۶ - ۲۳۵.

۴۰۳. مانند: معارج / ۱.

۴۰۴. مانند: نساء / ۱۴، ۱۵۳ و احزاب / ۶۳.

۴۰۵. مانند: بقره / ۱۸۹، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰ و ۲۲۲.

«يَسْتَنْبِطُونَكَ»^{۴۰۶} آمده و پرسشی را مطرح کرده است، حکایت از سبب نزول خاصی در آن مورد دارد. همچنین آیاتی که به حوادث عهد نزول قرآن اشاره کرده است، ممکن است از مواردی باشد که از سبب نزول خاصی حکایت دارد. مطابق روایات، نزدیک به پانزده درصد آیات قرآن دارای اسباب نزول است، اما نکته‌ای که باید بدان توجه داشت، این است که خود آیات قرآن و سیاق آن‌ها می‌تواند معیاری برای تأیید یا ردّ روایات اسباب نزول مربوط به آن‌ها باشد.

جایگاه اسباب نزول در روایات

در بحث اسباب نزول، روایات نقش کلیدی دارد تا جایی که برخی معتقدند تنها راه دست‌یابی به اسباب نزول، روایات منقول از کسانی است که خود شاهد وحی بوده و بر اسباب نزول آیات قرآن واقف بوده‌اند.^{۴۰۷} این روایات در آغاز در کتاب‌های روایی و سپس در کتاب‌های ویژه اسباب نزول جمع شده است. مطابق برخی از تحقیقات جامع در زمینه روایات اسباب نزول، حدود ۳۰۰۰ روایت از صحابه و تابعین در مورد اسباب نزول آیات مختلف نقل شده است.^{۴۰۸} تقریباً بیش از نصف این روایات از صحابه و بقیه از تابعین رسیده است. در میان صحابه، از همه بیش‌تر ابن عباس روایات اسباب نزول را نقل کرده است.^{۴۰۹} پس از وی صحابه‌ای که بیش‌ترین روایات اسباب نزول را نقل کرده‌اند، به ترتیب عبارت‌اند از: ابو هریره (ت - ۵۹ هـ)، عایشه (ت - ۵۶ هـ)، جابر بن عبد الله (ت - ۷۴ هـ)، ابن مسعود (ت - ۳۲ هـ)، انس بن مالک (ت - ۹۱ هـ) و براء بن عازب (ت - ۷۱ هـ).^{۴۱۰}

در میان تابعین مجاهد (ت - ۱۰۳ هـ)، سدی (ت - ۱۲۸ هـ)، قتاده (ت - ۱۱۷ هـ)، حسن بصری (ت - ۱۱۰ هـ)، ضحاک (ت - ۱۰۵ هـ)، محمد بن کعب قرظی (ت - ۱۱۸ هـ)، سعید بن جبیر (ت - ۹۵ هـ)، عطاء بن ابی رباح (ت - ۱۱۴ هـ)، سعید بن مسیب (ت - ۹۳ هـ)، ابو العالیه (ت - ۹۳ هـ)، عامر الشعبي (ت - ۱۰۲ هـ)، و عکرمه (ت - ۱۰۵ هـ) بیش‌ترین روایات اسباب نزول را نقل کرده‌اند.^{۴۱۱}

از طرق شیعی نیز روایات قابل توجهی در اسباب نزول نقل شده است. هر چند شمار این روایات از روایات منقول از طریق اهل سنت بسیار کم‌تر است. برخی از پژوهشگران تعداد ۴۲۷ روایت را از منابع مختلف جمع‌آوری و تدوین کرده‌اند.^{۴۱۲}

کوشش‌های متقدمان در زمینه اسباب نزول

همان‌طور که گفتیم، روایات اسباب نزول در ابتدا ضمن کتب روایی جمع‌آوری شد و سپس مفسران در شرح آیات مربوط، به نقل آن پرداختند. به عنوان مثال بسیاری از روایات اسباب نزول در تفسیر طبری نقل

۴۰۶. مانند: نساء/ ۱۲۷ و ۱۷۶.

۴۰۷. مانند: یونس/ ۵۳.

۴۰۸. ر.ک: واحدی نیشابوری، پیشین، ص ۸؛ فتح الرحمن، ص ۹.

۴۰۹. ر.ک: الاستیعاب.

۴۱۰. اسباب النزول، بسام الجمل، المؤسسة العربية للتحديث الفکری، دار البيضاء، ۲۰۰۵ م، ص ۱۳۲.

۴۱۱. همان، ص ۱۴۱ - ۱۳۶.

۴۱۲. همان، ص ۱۴۳.

شده است. همچنین از قرن دوم هجری به بعد، عده‌ای از دانشمندان به گردآوری و تدوین کتب ویژه اسباب نزول پرداختند. بررسی‌های پژوهشگران نشان می‌دهد که مهم‌ترین کتب اسباب نزول به ترتیب تاریخی به شرح زیر است:

۱. تفصیلُ السَّبابِ النَّزُولِ، از میمون بن مهران (ت - ۱۱۷ هـ)؛
 ۲. التَّنزیل، از علی بن مدینی (ت - ۲۳۴ هـ)؛
 ۳. القصص و الأسباب التي نزل من أجلها القرآن، از عبد الرحمن بن محمد بن عیسی معروف به مطرف (ت - ۴۰۲ هـ)؛
 ۴. أسباب النزول از علی بن احمد واحدی نیشابوری (ت - ۴۶۸ هـ)، این کتاب معروف‌ترین کتاب باقی‌مانده از پیشینیان است؛
 ۵. أسباب النزول و القصص الفرقانیة، از محمد بن اسعد عراقی (ت - ۵۶۷ هـ)؛
 ۶. أسباب النزول، از محمد بن علی بن شعیب مازندرانی (ت - ۵۸۸ هـ)؛
 ۷. عجائب النقول فی أسباب النزول، از ابراهیم بن عمر جعبری (ت - ۷۳۰ هـ)، وی اسباب النزول واحدی را تلخیص و اسانید آن را حذف کرده، اما چیزی بر آن نیفزوده است؛
 ۸. العجائب فی بیان الأسباب، از ابن حجر عسقلانی (ت - ۸۵۲ هـ)، ابن حجر این کتاب را کامل نکرده و قبل از تکمیل آن از دنیا رفته است. وی تنها روایات مربوط به سوره‌های حمد و بقره را آورده و در باره صحت یا ضعف احادیث بحثی نکرده است. وی همچنین مواردی را که جزو اسباب نزول نیست، در آن داخل کرده است. برخی گفته‌اند که اگر ابن حجر این کتاب را کامل کرده بود، مفصل‌ترین نوشتار در باب اسباب نزول فراهم می‌آمد؛^{۴۱۳}
 ۹. لباب النقول فی أسباب النزول، از جلال الدین سیوطی (ت - ۹۱۱ هـ)، سیوطی در کتاب الاتقان، بر کتاب أسباب النزول واحدی خرده گرفته و می‌گوید: «هیچ‌کس در تألیف کتابی با این کیفیت، بر من پیشتاز نیست».
- برخی معاصران معتقدند که بیش‌تر کتاب‌های پیشینیان در باره اسباب نزول، فاقد هرگونه طرح عملی و سیستم و ترتیب منطقی است و در واقع، آن‌ها فقط به نقل روایات و آثار پرداخته‌اند و می‌توان این روایات را در میان اکثر کتب تفسیر نیز به دست آورد.^{۴۱۴}

کوشش‌های متأخران و معاصران در زمینه اسباب نزول

متأخران در مورد اسباب نزول کار ویژه‌ای عرضه نکرده‌اند. اما در دوران معاصر تلاش‌های قابل توجهی در این زمینه صورت گرفته است. مجموعه پژوهش‌ها و تلاش‌های معاصران را می‌توان در سه حوزه زیر خلاصه کرد:

۱. جست و جو در منابع قرآنی و حدیثی و گردآوری دوباره روایات و آثار مربوط به اسباب نزول؛

۴۱۳. أسباب النزول فی ضوء روایات أهل البيت، السید مجیب جواد جعفر الرفیعی، قم، ۱۴۲۱ هـ.

۴۱۴. أسباب النزول، محمد باقر حجتی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵ هـ ش، ص ۱۳.

۲. تهذیب و تمحیص روایات و ارزیابی سندی آن‌ها؛

۳. نظریه‌پردازی‌های جدید در مورد نقش اسباب نزول در تفسیر قرآن.

در سال‌های اخیر، در موارد اول و دوم، آثار ارزشمندی در اختیار قرآن‌پژوهان قرار گرفته است که در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. *الاستیعاب فی بیان الاسباب*، تألیف سلیم بن عبد الهلالی و محمد بن موسی آل نصر؛ نویسندگان این اثر سه جلدی می‌گویند که مطالب کتاب را با جست و جو در لا به لای تفاسیر، کتب صحاح، سنن، معاجم، اجزاء، مسانید، فوائد، مشیخات و دیگر کتب حدیث به دست آورده‌اند.^{۴۱۵} تتبع گسترده نویسندگان این مجموعه ارزشمند، تعداد روایات موجود در حوزه اسباب نزول را به حدود سه هزار روایت رسانده است. نویسندگان کتاب علاوه بر گردآوری احادیث، دو کار ارزشمند دیگر نیز انجام داده‌اند: نخست آن‌که به ارزیابی سندی هر یک از احادیث پرداخته و آن‌ها را به صحیح، حسن و ضعیف تقسیم کرده‌اند؛ دوم آن‌که به تخریج منابع هر یک از روایات همت گماشته‌اند.

۲. *جامع النقول فی اسباب النزول و شرح آیاتها*، نوشته ابن خلیفه علیوی؛ نویسنده این کتاب ضمن نقل قول نویسندگان معروفی چون واحدی، سیوطی و طبری در زمینه اسباب نزول به شرح و توضیح در باره آن‌ها پرداخته است. این کتاب در دو جلد به سامان رسیده و در سال ۱۴۰۴ از سوی مؤلف در مصر به چاپ رسیده است.

۳. *تسهیل الوصول إلى معرفة أسباب النزول*،^{۴۱۶} نوشته خالد عبد الرحمن العلی، نویسنده این کتاب به جمع‌آوری روایات اسباب نزول در کتاب‌های واحدی نیشابوری، طبری، ابن جوزی، قرطبی، ابن کثیر، سیوطی و شوکانی پرداخته و آن‌ها را بدون هیچ اظهار نظری گرد آورده است.

۴. *صحیح أسباب النزول*، نوشته ابراهیم محمد العلی؛^{۴۱۷}

۵. *الصحيح من أسباب النزول*، نوشته عصام بن عبد المحسن الحمیدان؛^{۴۱۸}

۶. *الصحيح المسمى من أسباب النزول*، نوشته مقل بن هادی الوادعی.^{۴۱۹}

نظریه‌پردازی‌های جدیدی که در حوزه اسباب نزول صورت گرفته است، نشان از توجه قرآن‌پژوهان به فضای نزول قرآن و نقش واقعیت‌های زمان نزول بر قالب و محتوای قرآنی دارد. باید گفت که این مباحث، مباحثی نوظهور و فراتر از اسباب نزول است. اسباب نزول نزد پیشینیان و متأخران، تنها به آن دسته از پیشامدها و پرسش‌هایی گفته می‌شود که باعث نزول آیه یا آیاتی می‌شد و از همین روی، آن‌ها معتقد بودند که آیات قرآن از نظر دارا بودن سبب یا عدم آن، بر دو دسته است: دسته‌ای که بدون هیچ سبب خاصی نازل شده است و اکثر آیات قرآن در این دسته، که تنها به خاطر هدایت انسان‌ها به راه راست نازل شده است، قرار

۴۱۵. سلیم بن عبد الهلالی و محمد بن موسی آل نصر، پیشین، ج ۱، ص ۱۳.

۴۱۶. مؤسسه دار ابن الجوزی این کتاب را در سال ۱۴۲۵ هجری، در کشور عربستان سعودی چاپ کرده است.

۴۱۷. انتشارات دار المعرفه این کتاب را در سال ۱۴۱۹ هجری، در بیروت منتشر کرده است.

۴۱۸. انتشارات دار القلم این کتاب را در سال ۱۴۲۴ هجری، در دمشق چاپ کرده است.

۴۱۹. موسسه الریان این اثر را در سال ۱۴۲۰ هجری، در بیروت منتشر کرده است.

دارد و دسته دوم آیاتی است که به دنبال واقعه یا سوآلی نازل شده است.^{۴۲۰} اما معاصران از موضوع اسباب نزول عبور کرده و به موضوع فضای نزول پرداخته‌اند.

البته همه کسانی که به این مباحث پرداخته‌اند، بر یک اندیشه نیستند. عده‌ای تأکید کرده‌اند که شناخت ظرف زمانی، موقعیت، شرایط اجتماعی و تاریخ نزول هر یک از سور قرآن، می‌تواند در درک بهتر آیات قرآن کمک کند. از مفسران معاصر، آیت الله جوادی آملی در مقدمه تفسیر تسنیم بر این امر تأکید کرده و به ذکر نمونه‌ای از فضای نزول در مورد سوره مبارک نساء نیز پرداخته است.^{۴۲۱} اما برخی دیگر از روشنفکران دینی معاصر، پا را از این فراتر نهاده، بر نقش واقعیت‌های موجود در زمان نزول قرآن بر شکل‌دهی الفاظ و معانی قرآن تأکید کرده‌اند. نصر حامد ابو زید، محمد ارکون و حسن حنفی جزو این گروه از روشنفکران دینی هستند.^{۴۲۲}

برای مثال، حسن حنفی در نوشته‌ای با نام *الوحي و الواقع؛ دراسة في أسباب النزول* گفته است که بر خلاف نظریه پیشینیان، هیچ آیه‌ای از آیات قرآن، بدون سبب نازل نشده است، بلکه همه آیات قرآن برآمده از اسباب و واقعیت‌های خارجی است.^{۴۲۳} وی و نویسندگانی چون نصر حامد ابو زید، ضمن آن که بر وحیانی بودن و الهی بودن قرآن تأکید دارند، معتقدند که زبان هر متنی، چه الهی و چه بشری، نمی‌تواند جدای از واقعیت‌های فرهنگی، اعتقادی و اجتماعی عصر صدور و نزولش مورد مطالعه قرار گیرد. نتیجه، آن که همه معاصران به امری فراتر از اسباب نزول، که پیشینیان در کتاب‌های خود آورده‌اند، می‌اندیشند و آن تأثیر شناخت جامع از شرایط و موقعیت‌ها و فضای نزول سور قرآن بر فهم درست و واقع‌گرایانه از قرآن است.

در سال‌های اخیر، علاوه بر نظریه‌های جدید در حوزه اسباب نزول و نگارش آثاری با عنوان «وحي و واقعیت»، پژوهش‌های ارزشمندی در مباحث نظری اسباب نزول و به ویژه، ارتباط اسباب نزول با تفسیر صورت گرفته است که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. *أسباب النزول*،^{۴۲۴} نوشته بسام الجمل، این کتاب ضمن بیان تاریخ اسباب نزول و مهم‌ترین راویان و منابع دست اول آن، به بیان دیدگاه‌های قدما، متأخران و معاصران در مورد اسباب نزول و نیز رابطه اسباب نزول با موضوعاتی چون وحی، قرائات، نسخ و تفسیر پرداخته است.

۲. *أسباب النزول و أثرها في بيان النصوص، دراسة مقارنة بين أصول التفسير و أصول الفقه*،^{۴۲۵} نوشته عماد الدین محمد الرشید، این کتاب، که در اصل رساله دکتری نویسنده بوده است، مفصل‌ترین کتابی است که تا کنون در باره مباحث نظری مربوط به اسباب النزول نوشته شده است.

۴۲۰. مکتبه ابن تیمیه این کتاب را در سال ۱۴۱۰ هجری، در قاهره چاپ کرده است.

۴۲۱. ر.ک: تسنیم (تفسیر قرآن کریم)، عبد الله جوادی آملی، قم، اسراء، ۱۳۷۸ ه.ش، ج ۱، ص ۲۳۸ - ۲۳۵.

۴۲۲. ر.ک: بسام الجمل، پیشین، ص ۳۱ - ۲۶.

۴۲۳. همان، ص ۲۶.

۴۲۴. المرکز الثقافی العربی این کتاب را در سال ۲۰۰۵ میلادی در کشور مغرب عربی چاپ کرده است.

۴۲۵. انتشارات دار الشهاب این اثر را در سال ۱۹۹۹ میلادی در کشور سوریه به چاپ رسانده است.

مهم‌ترین مسائل بحث برانگیز در اسباب نزول

در پایان این درس یادآور می‌شویم که مباحثی از قبیل اعتبار روایات اسباب نزول و میزان اعتماد به آن‌ها در تفسیر قرآن کریم، نوع ارتباط اسباب نزول با آیات قرآن، از قبیل عموم و خصوص بین الفاظ قرآن و اسباب نزول، تعدد اسباب نزول در مورد یک آیه یا تعدد موارد آیات قرآنی در یک سبب نزول از جمله مسائلی است که آرا و نظریات مختلفی در باره آن‌ها بیان شده است و ما در درس بعدی به این مباحث خواهیم پرداخت.

خلاصه و نتیجه

از آنچه گفته شد می‌توان موارد زیر را به عنوان خلاصه و نتیجه بحث بیان کرد:

۱. اسباب نزول به پیشامدها و پرسش‌هایی گفته می‌شود که موجب نزول آیاتی از قرآن شده است.
۲. بنا بر روایات، نزدیک به پانزده درصد از آیات قرآن سبب نزول خاص دارند.
۳. برخی شأن نزول را اعم از اسباب نزول دانسته و گفته‌اند که هرگاه آیه یا آیاتی در باره شخص یا حادثه‌ای نازل شده باشد آن را شأن نزول گویند، خواه آن حادثه مربوط به گذشته باشد یا حال و یا آینده؛ حال آن‌که اسباب نزول تنها به مواردی گفته می‌شود که همراه یا به دنبال آن، آیاتی از قرآن نازل شده است.
۴. برخی از مفسران معاصر، سبب نزول را مختص موارد خاصی که موجب نزول آیات شده دانسته‌اند و بر لزوم توجه به دو مفهوم فضای نزول و جو نزول تأکید کرده‌اند. فضای نزول عبارت است از فضای عمومی، اوصاف مردمی و رخدادها و شرایط ویژه‌ای که در زمان نزول یک سوره در حجاز و خارج از آن حاکم بوده است و مراد از جو نزول، بستر زمانی و مکانی‌ای است که تمام قرآن در آن نازل شده است.
۵. گزارش‌های مربوط به اسباب نزول مبتنی بر روایات منقول از پیامبر، اهل سنت، صحابه و تابعین است که در کتب روایی، تفسیری و مجموعه‌های خاص اسباب نزول، مانند *اسباب النزول* واحدی و *لباب النقول* سیوطی آمده است.
۶. معاصران آثار مربوط به اسباب نزول را در سه حوزه غنا بخشیده‌اند:
الف) جست و جو در منابع و گردآوری روایات اسباب نزول؛ برخی از معاصران تعداد این روایات را به ۳۰۰۰ روایت رسانده‌اند؛
ب) تهذیب و تمحیص روایات و ارزیابی اسناد هر یک؛
ج) نظریه‌پردازی‌های جدید در باره نقش اسباب نزول در فهم قرآن کریم.

جلسه دهم

اسباب نزول بخش دوم: مباحث مهم در اسباب نزول

مروری بر مباحث پیشین	۱۴۰
اهداف درس	۱۴۰
مقدمه	۱۴۰
الف) اعتبار «عموم لفظ» یا «خصوص سب»	۱۴۰
۱. بررسی چند اسباب نزول دارای لفظ عام	۱۴۱
الف) ظهار	۱۴۱
ب) لعان	۱۴۲
ج) شهادت غیر مسلمانان و حدود اعتبار آن	۱۴۲
۲. اعتبار عموم لفظ به شرط تأیید با سیاق	۱۴۳
ب) نقش اسباب نزول در تفسیر قرآن	۱۴۵
بررسی چند نمونه از اسباب نزول	۱۴۶
ج) تعدّد اسباب نزول و وحدت نازل	۱۴۸
فرض اول	۱۴۸
فرض دوم	۱۴۸
فرض سوم	۱۴۹
فرض چهارم	۱۴۹
د) وحدت سبب نزول و تعدّد نازل	۱۵۰
ه) اعتبار روایات اسباب نزول	۱۵۱
خلاصه و نتیجه	۱۵۲

مروری بر مباحث پیشین

در درس پیش با ارائه چشم‌اندازی از بحث اسباب نزول، گفتیم که آیات قرآن از این منظر به دو دسته تقسیم می‌شود: دسته اول آیاتی است که دارای اسباب نزول خاصی هستند؛ به این معنا که پس از یک پرسش یا پیش‌آمد خاصی نازل شده‌اند، که حدود پانزده درصد آیات قرآن از این دسته است. دسته دوم، آیاتی است که اسباب نزول خاصی ندارند. از آنجا که دانشمندان متأخر و معاصر مبحث اسباب نزول را توسعه داده و آن را به شرایط و موقعیت‌های نزول آیات و سور قرآن کریم نیز تعمیم داده‌اند، لذا بحث‌هایی چون فضای نزول و جو نزول قرآن و تأثیر آن در فهم قرآن نیز در دوره‌های اخیر مطرح شده است. علاوه بر مباحث گذشته، مسائل دیگری نیز در کتب مربوط به اسباب نزول مطرح شده است که در این درس به طور خلاصه به برخی از آن‌ها خواهیم پرداخت.

اهداف درس

- ✓ بررسی اعتبار عموم لفظ یا خصوص سبب؛
- ✓ آشنایی با نقش و جایگاه اسباب نزول در تفسیر قرآن؛
- ✓ بررسی میزان اعتبار روایات سبب نزول و آشنایی با دیدگاه‌های مختلف در این زمینه؛
- ✓ بررسی تعدد اسباب نزول و وحدت نازل و عکس آن.

مقدمه

در این درس به بررسی چند موضوع مهم در اسباب نزول می‌پردازیم. در آغاز موضوع تقدم عموم لفظ بر خصوص سبب را بررسی می‌کنیم. آن‌گاه با ذکر چند مثال به تبیین نقش و اهمیت اسباب نزول در تفسیر قرآن می‌پردازیم. سپس دو موضوع تعدد اسباب و وحدت نزول و به عکس، وحدت سبب و تعدد نزول و در نهایت میزان اعتبار روایات اسباب نزول را بررسی خواهیم کرد.

الف) اعتبار «عموم لفظ» یا «خصوص سبب»

یکی از مسائل مهم در اسباب نزول، حکم آیاتی است که در خصوص فرد یا افرادی نازل شده است، اما لفظ آن عام یا مطلق است. حال این سؤال مطرح است که آیا دایره حکم مذکور در این آیات، تنها شامل افرادی است که آیه در باره آن‌ها نازل شده است، یا مطابق ظاهر لفظ، به اشخاص دیگری نیز که قابلیت شمول آیه را دارند، قابل تعمیم است؟

بیش‌تر دانشمندان اسلامی عمومیت لفظ را بر خصوصیت سبب مقدم دانسته و بیان کرده‌اند که ملاک در مراد این گونه آیات، عموم لفظ است و نباید حکم را به فرد یا افرادی که آیه در باره آن‌ها نازل شده است، منحصر کرد.^{۴۳۶}

۴۳۶. ر.ک: *الإتقان فی علوم القرآن*، جلال الدین سیوطی، دمشق - بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۱۶ هـ ج ۱، ص ۹۵؛ *البرهان فی علوم القرآن*، بدر الدین زرکشی، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۵ هـ ص ۱۲۶.

۱. بررسی چند اسباب نزول دارای لفظ عام

الف) ظهار

در آیات نخستین سوره مجادله آمده است:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كَمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ * الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُم مِّنْ نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌ غَفُورٌ * وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَٰلِكُمْ تَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ...^{۴۲۷}

خدا گفتار زنی را که در باره شوهرش با تو گفت و گو و به خدا شکایت می‌کرد، شنید و خدا گفت و گوی شما را می‌شنود، زیرا خدا شنوای بینا است. از میان شما کسانی که زنانشان را ظهار می‌کنند، [بدانند] که آنان مادرانشان نیستند. مادران آنها تنها کسانی‌اند که ایشان را زاده‌اند و قطعاً آنها سخن زشت و باطل می‌گویند، ولی خدا مسلماً در گذرنده آمرزنده است و کسانی که زنانشان را ظهار می‌کنند، سپس از آنچه گفته‌اند پشیمان می‌شوند، برایشان [فرض] است که پیش از آن که با یکدیگر همخوابگی کنند، بنده‌ای را آزاد گردانند. این حکمی است که بدان پند داده می‌شود، و خدا به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است. و آن کس که [بر آزاد کردن بنده] دسترسی ندارد، باید پیش از تماس [با زن خود] دو ماه پیایی روزه بدارد؛ و هر که نتواند، باید شصت بینوا را خوراک بدهد.^{۴۲۸}

ظهار مصدر باب مفاعله و در اصطلاح فقه به این معنا است که مردی به همسرش بگوید که پشت تو چون پشت مادر من است؛ یعنی همان طور که مادرم بر من حرام است، تو نیز بر من حرام هستی. در سبب نزول این آیه آمده است که فردی به نام اوس بن صامت چنین سخنی را به زنش گفت. آن زن نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله) شکایت آورد و به دنبال آن، آیات نخستین سوره مجادله نازل شد.^{۴۲۹}

از آیه اول سوره مجادله به خوبی معلوم می‌شود که حکم مربوط به ظهار، که در آیات بعدی این سوره آمده است، دارای سبب خاصی بوده است. با این حال الفاظی نظیر الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُم مِّنْ نِّسَائِهِمْ^{۴۳۰}، فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ^{۴۳۱} و فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ^{۴۳۲} که در آیات یادشده در باره ظهارکنندگان و احکام ظهار آمده

۴۲۷. مجادله / ۱ - ۴.

۴۲۸. /اسباب النزول، علی بن احمد واحدی نیشابوری، تحقیق عصام بن عبد المحسن الحمیدان، بیروت، مؤسسة الریان، ۱۴۱۱ هـ ص ۱۶۸ - ۱۶۷.

۴۲۹. مجادله / ۴ - ۱.

۴۳۰. همان / ۲.

۴۳۱. همان / ۴.

۴۳۲. همان.

است، همه عام هستند و به فرد یا افراد خاصی اختصاص ندارند. گفتنی است که دلالت اسم‌های موصول «الَّذِينَ» و «مَنْ» بر عمومیت، به سبب نیاز آن به جمله صله است. چرا که جمله صله موصول را به مفهومی عام تبدیل می‌کند.

ب) لعان

آیات ششم تا نهم سوره نور را آیات لعان گویند. در این آیات آمده است:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ

و کسانی که به همسران خود نسبت زنا می‌دهند و جز خودشان گواهان [دیگر] ندارند، هر یک از آنان [باید] چهار بار به خدا سوگند یاد کنند که او قطعاً از راستگویان است. و [گواهی در دفعه] پنجم این است که [شوهر بگوید]: لعنت خدا بر او باد اگر از دروغگویان باشد. و از [زن]، کیفر ساقط می‌شود، در صورتی که چهار بار به خدا سوگند یاد کند که [شوهر] او جداً از دروغگویان است. و [گواهی] پنجم آن که خشم خدا بر او باد اگر [شوهرش] از راستگویان باشد.^{۴۳۳}

لعان مصدر باب مفاعله به معنای لعنت فرستادن بر همدیگر است. پس از نزول آیه چهارم سوره نور که می‌فرماید:

کسانی که نسبت زنا به زنان شوهردار می‌دهند، سپس چهار گواه نمی‌آورند، هشتاد تازیانه به آنان بزنید.

این حکم بر برخی از مسلمانان گران آمد؛ چرا که حتی اگر به چشم خود می‌دیدند که همسرشان مرتکب زنا شده است، تا زمانی که چهار شاهد نمی‌آوردند، نمی‌توانستند زن خود را متهم کنند. این مسأله برای شخصی به نام هلال بن امیه اتفاق افتاد و مطابق آیه بیان شده باید حدّ قذف بر او جاری می‌شد. در این هنگام آیات ششم تا نهم سوره نور نازل شد و این مشکل را به گونه‌ای دیگر حل کرد. با نزول این آیات، پیغمبر (صلی الله علیه وآله) شادمانه به هلال فرمود: «خدا تو را گشایش داد» و هلال گفت: «از پروردگار همین امید را داشتم.»^{۴۳۴}

در این آیات به منظور تعمیم، از کلمه موصولی «الَّذِينَ» و جمله صله استفاده شده است. از این رو تمام کسانی که به همسران خود نسبت کار ناشایست می‌دهند و چهار شاهد برای اثبات آن ندارند، مشمول این حکم می‌شوند و هیچ قرینه‌ای دالّ بر اختصاص آن وجود ندارد.

ج) شهادت غیر مسلمانان و حدود اعتبار آن

در آیات ۱۰۶ و ۱۰۷ سوره مائده آمده است:

۴۳۳. نور / ۹ - ۶.

۴۳۴. واحدی، پیشین، ص ۱۱۲ - ۱۱۱.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثِمِينَ * فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که یکی از شما را [نشانه‌های] مرگ در رسید، باید از میان خود دو عادل را در موقع وصیت، به شهادت میان خود فرا خوانید؛ یا اگر در سفر بودید و مصیبت مرگ، شما را فرا رسید [و شاهد مسلمان نبود]، دو تن از غیر [هم‌کیشان] خود را [به شهادت بطلبید]. و اگر [در صداقت آنان] شک کردید، پس از نماز، آن دو را نگاه می‌دارید؛ پس به خدا سوگند یاد می‌کنند که ما این [حق] را به هیچ قیمتی نمی‌فروشیم هر چند [پای] خویشاوند [در کار] باشد و شهادت الهی را کتمان نمی‌کنیم، که [اگر کتمان حق کنیم] در این صورت از گناهکاران خواهیم بود. و اگر معلوم شد که آن دو دست‌خوش گناه شده‌اند، دو تن دیگر از کسانی که بر آنان ستم رفته است و هر دو [به میّت] نزدیک‌ترند، به جای آن دو [شاهد قبلی] قیام کنند؛ پس به خدا سوگند یاد می‌کنند که گواهی ما قطعاً از گواهی آن دو درست‌تر است، و [از حق] تجاوز نکرده‌ایم، چرا که [اگر چنین کنیم] از ستمکاران خواهیم بود.

در باره سبب نزول این آیه از ابن عباس روایت شده است که تمیم الداری و عدی بن زید به مکه رفت و آمد می‌کردند. مردی از بنی سهم قریش همراه ایشان بود و مرگش در سرزمینی که هیچ مسلمانی حضور نداشت، فرا رسید. او ماترک خویش را به آن دو تن سپرد که به ورثه‌اش برسانند. آن‌ها نیز همه چیز را جز یک جام نقره‌ای مشبک به طلا، به ورثه‌اش دادند و چون ورثه او سراغ آن را گرفتند، آن دو شخص گفتند که آن را ندیده‌ایم. آن دو را نزد پیغمبر (صلی الله علیه وآله) بردند، پیغمبر (صلی الله علیه وآله) سوگندشان داد و آن‌ها سوگند خوردند که چیزی پنهان نکرده‌اند و خبر ندارند. پیغمبر (صلی الله علیه وآله) رهایشان کرد. اما پس از مدتی جام نزد جمعی از اهل مکه پیدا شد و آن‌ها گفتند که آن را از تمیم داری و عدی بن زید خریده‌ایم. ورثه آن مرد سهمی به دعوی برخاستند و دو تن از ایشان شهادت دادند که این جام خویشاوند ماست و گواهی ما از گواهی عدی بن زید و تمیم داری راست‌تر است، و ناحق نمی‌گوییم. دو آیه ۱۰۶ و ۱۰۷ سوره مائده به این مناسبت نازل شد^{۴۳۵} و سخن آن‌ها را تأیید کرد. عمومیت لفظ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** در آیه صد و ششم این سوره، امر بسیار روشنی است که از توضیح بی نیاز است.

۲. اعتبار عموم لفظ به شرط تأیید با سیاق

هنگامی که گفته می‌شود که عموم لفظ معتبر است نه خصوص سبب، منظور آن نیست که لفظ یک آیه یا بخشی از آن، بدون در نظر گرفتن سیاق آن، عمومیت و اطلاق دارد. نمونه ذیل این موضوع را به خوبی روشن می‌سازد.

در سبب نزول آیه *وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ*^{۴۳۶} آمده است این آیه در باره انصار نازل شد که یک سال از انفاق در راه خدا خودداری ورزیدند. **ابومنصور بغدادی** به اسناد خود از **حکم بن عمران** روایت می‌کند که ما در کنار قسطنطنیه بودیم. **عقیبة بن عامر** از صحابه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر اهل مصر و **فضالة بن عبید**، دیگر صحابی رسول خدا، بر اهل شام حکومت می‌کردند. میان مسلمانان و رومیان نزاع سختی در گرفت و دو طرف رویاروی هم صفبندی کردند. مردی از مسلمانان بر لشکر روم حمله برد و در انبوه جمعیت ایشان فرو رفت. مسلمین فریاد زدند: «*الْقَيْ بِيَدَيْهِ إِلَى التَّهْلُكَةِ*»؛ یعنی خود را با دست خود به هلاکت افکند. اما آن مرد سالم بازگشت و **ابویوب انصاری**، صحابی رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، گفت: «ای مردم، آیه را بی جا به کار نبرید و نادرست معنا نکنید. این آیه در باره ما گروه انصار نازل شد که وقتی اسلام عزت یافت و مسلمان زیاد شد، بعضی با بعضی در نهان می‌گفتیم که اموال ما تباه شد و بر باد رفت، اگر بر سر کارها و مال‌های خود بودیم و کاسی می‌کردیم، از بین نمی‌رفت. و این آیه در جواب ما و آنچه اندوهناکمان کرده بود، نازل شد. *تَهْلُكَةُ* بر سر مال دنیا ایستادن است، در حالی که خدا ما را به جهاد امر فرموده است.»^{۴۳۷}

نتیجه آن که تقدم عمومیت لفظ بر خصوص سبب را باید با توجه به سیاق و موضوعی که آیه در باره آن نازل شده است، به دست آورد. ابن تیمیه می‌گوید که اساساً منظور کسانی که خصوص سبب را بر عموم لفظ ترجیح می‌دهند، این نیست که حکم آیاتی از قرآن، که اسباب نزول خاصی دارند، مخصوص شخص یا اشخاص معینی است، بلکه مقصودشان آن است که حکم آیه به نوع آن اشخاص اختصاص دارد و تمام موارد مشابه را شامل می‌شود.^{۴۳۸}

نکته آخر در این باب این که اصل تقدم عموم لفظ بر خصوص سبب در جایی معتبر است که دلیل خاصی بر خلاف آن وجود نداشته باشد. اما در صورتی که دلیل یا دلایلی معتبر بر اختصاص حکم آیه به خصوص سبب، وجود داشته باشد، حکم آیه عمومیت یا اطلاق نخواهد داشت، چنان که نظر مفسران شیعه در باره آیه ۵۵ سورة مائده، آن است که حکم آیه به حضرت علی (علیه السلام) اختصاص دارد و آیه در مقام بیان ولایت حضرت علی (علیه السلام) بر مؤمنان، همچون ولایت خداوند و پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر آنان، است، که همان ولایت در تصرف و سرپرستی است.

در احادیث فراوانی از اهل سنت و شیعه نقل شده است، هنگامی که علی (علیه السلام) در حال رکوع، انگشتی خود را به سائلی دادند، آیه ۵۵ سوره مائده، که به آیه «ولایت» مشهور است، نازل شد:^{۴۳۹}

إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ؛

۴۳۶. بقره/ ۱۹۵.

۴۳۷. رک: مقدمة فی اصول التفسیر، احمد بن تیمیه، منشورات دار مکتبة الحیة، بیروت، بی تا، ص ۱۶ - ۱۵.

۴۳۸. رک: واحدی، پیشین، ص ۱۰۵؛ التبیان فی تفسیر القرآن، شیخ طوسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا، ج ۳، ص ۵۵۸ - ۵۶۴؛ المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبائی، مؤسسة الأعلمی للطبوعات، بیروت، ۱۹۹۷، ج ۶ ص ۲۵ - ۵.

۴۳۹. زرکشی، پیشین، ج ۲، ص ۲۲۰.

ولیّ شما، تنها خدا و پیامبر او است و کسانی که ایمان آورده‌اند؛ همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.

این آیه اگر چه از نظر ساخت و ترکیب زبانی، مفهومی عام دارد؛ چرا که از موصول و صله استفاده شده است، اما نباید در فهم مقصود گوینده تنها به مدلول منطقی الفاظ و ساخت آن‌ها توجه کرد، بلکه علاوه بر آن، باید بافت جمله و فضایی را که آن ترکیب در آن به کار رفته است، نیز در نظر گرفت. بافت خاص این آیه، که ولایتِ تصدّی (حکومت) و در ردیف ولایت خدا و رسول بر مردم است، دلالت می‌کند که از لفظ عامِ الَّذِينَ يَقِیْمُونَ الصَّلَاةَ مدلولی خاص قصد شده باشد. بنا بر این، اگر چه آیه با لفظ عام آمده است، اما با توجه به قرائن مقالی و مقامی تنها بر یک نفر منطبق است.

آیه زیر به خوبی کاربرد لفظ عام و اراده معنای خاص را نشان می‌دهد:

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ؛

کسانی که [برخی از] مردم به ایشان گفتند: «مردمان برای [جنگ با] شما گرد آمده‌اند پس از آن بترسید.» و [لی این سخن] بر ایمانشان افزود.^{۴۴۰}

این آیه جزء مجموعه آیاتی است که پس از جنگ بدر نازل شده است. اگر در این آیه، تنها معیار عمومیت لفظ را در نظر بگیریم، این امر مستلزم آن است که مراد از لفظ «الناس» در هر دو مورد «همه انسان‌ها» باشد و آن‌گاه آیه این‌گونه معنا می‌شود که همه انسان‌ها به آن مؤمنان گفته‌اند که همه انسان‌ها برای جنگ با شما گرد آمده‌اند، در حالی که مسلماً مراد، برخی از انسان‌ها بوده است. زیرا گویندگان سخن، غیر از افرادی هستند که در باره آنان سخن به میان آمده است. مراد از الناس اول، نعیم بن سعید است و مراد از الناس دوم، ابو سفیان و یاران او هستند.^{۴۴۱} ابو علی فارسی گفته است:

دلیل آن که منظور از کلمه «الناس» در جمله قَالَ لَهُمُ النَّاسُ یک تن است، آیه بعدی آن است که می‌گوید: إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ ؛^{۴۴۲} آن شیطان است که دوستدارانش را می‌ترساند. در این آیه با لفظ ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ به یک فرد معین اشاره شده است.^{۴۴۳}

نتیجه آن که در موضوع «عمومیت لفظ» و «خصوصیت سبب» باید هم به ساخت و ترکیب منطقی مفاهیم، و هم به بافت و سیاق زبانی درون متن توجه کرد و چه بسا عدم توجه به یکی از این دو مورد، سبب اختصاص یا تعمیم بی مورد شود.

ب) نقش اسباب نزول در تفسیر قرآن

همان‌گونه که در بخش پیش ذکر شد، برای دریافت مراد آیات قرآن، هم باید به ساخت منطقی مفاهیم و گزاره‌ها، و هم به بافت و سیاقی که متن در آن قرار دارد، توجه کرد. بدون تردید، اسباب نزول یکی از

۴۴۰. آل عمران / ۱۷۳.

۴۴۱. ر. ک: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبرسی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۴۵۰.

۴۴۲. آل عمران / ۱۷۵.

۴۴۳. ر. ک: زرکشی، پیشین، ص ۴۶ - ۴۷؛ معنای متن، نصر حامد ابو زید، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران، طرح نو، ص ۱۹۳.

ابزارهایی است که ما را در شناخت هر چه بهتر بافت فرهنگی و اجتماعی نزول آیات یاری می‌کند. نزول قرآن در طول بیست و سه سال، با فراز و نشیب‌های زیاد، شرایط مختلف فرهنگی و اجتماعی و نیز تکیه قرآن بر گزینه‌های مقامی، نیاز به اسباب نزول را برای فهم درست مقاصد آیات دوچندان می‌کند. با دانستن اسباب نزول، مفسر در فضای زنده و حقیقی مکه و مدینه قرار می‌گیرد و شرایط عینی نزول آیات را احساس می‌کند و به عکس، بدون اطلاع از اسباب نزول، فهم برخی از آیات قرآن، آن‌چنان که باید، ممکن نیست و چه بسا مفسر در فهم آنها دچار انحراف شود. برای آشنایی با نقش و اهمیت اسباب نزول در تفسیر قرآن، چند نمونه از کاربردهای اسباب نزول را ذکر می‌کنیم:

بررسی چند نمونه از اسباب نزول

الف) آیه ۱۴۵ انعام

آیه ۱۴۵ انعام در مقام شمارش محرمات در باره خوردنی‌ها می‌فرماید:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا
أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ...

بگو: در آنچه به من وحی شده است، بر خورنده‌ای که آن را می‌خورد، هیچ حرامی نمی‌یابم، مگر آن که مردار یا خون ریخته یا گوشت خوک باشد که این‌ها همه پلیدند. یا [قربانی که] از روی نافرمانی، [به هنگام ذبح] نام غیر خدا بر آن برده شده باشد.

مالک بن انس، رهبر مالکی‌ها، با توجه به ساخت و ترکیب این آیه، تصور کرده که این آیه تمام محرمات را بر شمرده است، زیرا در آن ترکیب نفی «لا» و استثنا «إلا» آمده است که نشانه حصر است و با توجه به این ترکیب، این آیه تمامی محرمات را استقصا نموده است. اما شافعی با استناد به سبب نزول آیه، معتقد است که این آیه تمام محرمات را استقصا نکرده است و تنها در مقام بیان حرمت همین چند مورد خاص است، بی آن که بتوان نتیجه گرفت که امور دیگری که ذکر نشده‌اند، همگی حلال هستند.^{۴۴}

بدرالدین زرکشی در این باره می‌نویسد:

از آنجا که کافران حلال خداوند را حرام و حرام او را حلال می‌شمردند و قصد مخالفت و دشمنی داشتند، این آیه برای نقض غرض ایشان نازل شد. گویی این آیه به کافران اعلام می‌کند که هیچ حلالی جز آنچه شما حرام کرده‌اید، و هیچ حرامی جز آنچه حلال کرده‌اید، وجود ندارد؛ شبیه آن که چون به تو می‌گویند: «امروز شیرینی نخور»، می‌گویی: «امروز فقط شیرینی خواهم خورد.» و منظور تو بیان مخالفت است، نه نفی، اثبات و حصر واقعی. در این آیه نیز گویی خداوند گفته است که هیچ حرامی جز مردار، خون، گوشت خوک و ذبیحه غیر شرعی، که شما آن‌ها را حلال می‌دانید، وجود ندارد. مراد آیه این نیست که جز این‌ها، همه چیز حلال است، زیرا غرض اثبات تحریم بوده است نه بیان حلیت.^{۴۵}

۴۴. همان.

۴۵. زرکشی، پیشین.

این تفسیر از آیه با استناد به اسباب نزول، با ترتیب نزول آیات مربوط به تحریم خوردنی‌ها نیز سازگاری دارد. مطابق نقل سیوطی، نخستین آیه‌ای که در مکه در باره خوردنی‌ها نازل شد، از سوره انعام است: **قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ...**^{۴۴۶} سپس آیه سوره نحل نازل شد که می‌فرماید: **فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا**.^{۴۴۷} آن‌گاه در مدینه آیه سوره بقره نازل شد که می‌فرماید: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ**^{۴۴۸} و در پایان، آیه سوره مائده **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**^{۴۴۹} فرود آمد.^{۴۵۰}

ب) آیه ۱۵۸ بقره

در آیه ۱۵۸ بقره آمده است:

إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

در حقیقت، «صفا» و «مروه» از شعایر خدا است [که یادآور او است]؛ پس هر که خانه [خدا] را حج کند، یا عمره گزارد، بر او گناهی نیست که میان آن دو سعی به جای آورد.

کسی که سبب نزول این آیه را نداند، از تعبیر **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا** چنین می‌پندارد که سعی بین صفا و مروه امری واجب نیست. در سبب نزول آن آمده است که مسلمانان چنین می‌پنداشتند که این سعی گناه است، چرا که در زمان جاهلیت بر روی [دو کوه] صفا و مروه دو بُت به نام‌های **إِساف** و **نائلة** قرار داشت که مشرکان هنگام سعی، آن دو را مسح می‌کردند. اما پس از اسلام، این بت‌ها شکسته شد. با این حال مسلمانان همچنان گمان می‌کردند که این عمل گناه است. از این رو خداوند با نزول این آیه این توهّم را برطرف نمود.^{۴۵۱}

ج) آیه ۱۱۵ بقره

آیه ۱۱۵ سوره بقره می‌فرماید:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ

و مشرق و مغرب از آن خدا است؛ پس به هر سو رو کنید، آنجا روی [به] خدا است.

کسی که شأن نزول این آیه را نداند، تصور می‌کند که رو به قبله بودن در نماز واجب نیست. اما در شأن نزول آن آمده است که وقتی قبله مسلمانان از بیت المقدس به مسجد الحرام تغییر یافت، یهودیان گفتند که تغییر قبله ممکن نیست و این آیه در جواب آن‌ها نازل شد.^{۴۵۲} برخی از اخبار نیز حاکی از آن است که این آیه

۴۴۶. انعام / ۱۴۵.

۴۴۷. نحل / ۱۱۴.

۴۴۸. بقره / ۱۷۳.

۴۴۹. مائده / ۳.

۴۵۰. سیوطی، پیشین، ص ۱۰۰ - ۹۹.

۴۵۱. ر.ک: **الإستيعاب فی بیان الأسباب**، سلیم بن عبد الہلالی و محمد بن موسی آل نصر، دار ابن جوزی، عربستان سعودی،

۱۴۲۵ هـ، ج ۱، ص ۸.

۴۵۲. طبرسی، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۱.

در باره نمازهای نافله است و قرآن در مورد نمازهای واجب می‌فرماید: وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ^{۴۵۳} و در برخی اخبار دیگر نیز آمده است که این آیه مربوط به جایی است که تشخیص جهت قبله امکان‌پذیر نباشد.^{۴۵۴}

ج) تعدد اسباب نزول و وحدت نازل

گاهی در باره نزول آیه یا آیاتی از قرآن کریم چندین روایت مختلف گزارش شده است و هر یک از این روایات نیز داستانی را به عنوان سبب نزول آن آیه یا آیات بیان کرده‌اند. در این صورت باید وضعیت این روایات را از نظر متن و سند بررسی نمود.

در چنین شرایطی، در مجموع، چند فرض را می‌توان در نظر گرفت:

الف) یکی از روایات صحیح و بقیه ناصحیح است؛

ب) بیش از یک روایت صحیح است، ولی تنها یکی از آن‌ها مرجح دارد؛

ج) بیش از یک روایت صحیح است، ولی هیچ‌کدام مرجح ندارد. که در این صورت دو گونه است: یا می‌توان آن‌ها را جمع کرد، یا آن‌که قابل جمع نیستند.

بنا بر این مواردی که اسباب نزول متعددی برای آیه یا آیاتی نقل شده است را می‌توان در چهار فرض ذیل خلاصه کرد:

فرض اول

در فرض اول اسناد یکی از روایات نقل شده صحیح و بقیه ناصحیح است. بدیهی است که در این حالت روایت صحیح به عنوان سبب نزول آیه تلقی خواهد شد. برای مثال در مورد سبب نزول آیه فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ^{۴۵۵} چند سبب نقل شده است که تنها یکی از آن‌ها صحیح است و در آن به سبب نزول تصریح شده است.^{۴۵۶}

فرض دوم

فرض دوم این است که بیش از یک روایت دارای سند صحیح باشد، اما تنها یکی از آن‌ها مرجح داشته باشد، به عنوان مثال راوی یکی از آن روایات در حادثه‌ای که سبب نزول آیه شده است، حاضر باشد، که در این صورت چنین روایتی بر روایات دیگر مقدم خواهد بود. برای مثال در مورد سبب نزول آیه وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ^{۴۵۷} دو سبب نقل شده است. اما در یکی از این دو روایت، عبد الله بن مسعود، که راوی حدیث است، در

۴۵۳. بقره/ ۱۴۴.

۴۵۴. رک: شیخ طوسی، پیشین، ج ۱، ص ۴۲۴؛ جلال الدین سیوطی، پیشین، ج ۱، ص ۲۶۷ - ۲۶۶.

۴۵۵. همان/ ۱۴۴.

۴۵۶. رک: اسباب النزول، محمد باقر حجتی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵ ش، ص ۱۸۷ - ۱۸۴.

۴۵۷. اسراء/ ۸۵.

متن واقعه حضور داشته و ناظر بر صحنه بوده است.^{۴۵۸} از این رو چنین سبب نزولی بر دیگری مقدم است.

فرض سوم

در این فرض، بیش از یک روایت صحیح است، ولی هیچ کدام از آن‌ها دارای مرجح نیست که بتوان آن را بر روایات دیگر مقدم دانست. اما می‌توان بین آن‌ها را جمع کرد و تمامی آن‌ها را به عنوان اسباب نزول آیه یا آیات مورد نظر تلقی نمود و این در صورتی است که فاصله زمانی میان آن‌ها طولانی نباشد. در این صورت گفته‌اند که مانعی ندارد آیه یا آیاتی از قرآن بر اثر وقوع چند حادثه و پیش‌آمد نازل شده باشد. به عنوان مثال در باره نزول آیات مربوط به «لعان» دو روایت آمده است که یکی در باره «هلال بن امیه» و دیگری در باره «عویم بن حارث» است. این دو روایت هر دو صحیح است و هیچ کدام بر دیگری برتری ندارد.^{۴۵۹}

فرض چهارم

مطابق این فرض دو یا چند روایت صحیح وجود دارد که هیچ یک بر دیگری ترجیح ندارد و هر کدام اسباب نزول متفاوتی را نقل کرده‌اند. علاوه بر این، متن آن‌ها نیز قابل جمع نیست. برای مثال در مورد نزول آیه *وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ...*^{۴۶۰} دو روایت است که یک روایت، نزول آن را پس از جنگ اُحد و روایت دیگر نزول آن را در روز فتح مکه ذکر کرده است.^{۴۶۱}

بسیاری از محققان در مورد این فرض معتقدند که باید این روایات را بر تعدد و تکرار نزول آیه یا آیات حمل نمود.^{۴۶۲} تعدد نزول اگر چه امری ممکن است، اما وقتی آیه‌ای تنها یک بار در قرآن کریم ثبت شده است، بسیار بعید می‌نماید که بیش از یک بار نازل شده باشد. از این رو در این گونه موارد بهتر است بگوییم که احتمالاً پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در برخی از حوادث ذکر شده، آیه یا آیات مورد نظر را که قبلاً نازل شده بود، تلاوت کرده است. بنا بر این، آیه مورد نظر به سبب حادثه‌ای خاص نازل شده و به مناسبت در حادثه یا حوادث دیگر نیز تلاوت شده است. سیوطی در این باره می‌نویسد:

گاهی در یکی از دو روایت، عبارت «فَتَلَا فِيهِمْ» آمده است، اما دیگران آن را «فَنَزَلَ» دانسته‌اند. نمونه آن روایتی است که ترمذی آن را صحیح دانسته و از ابن عباس چنین نقل کرده است: «یکبار شخصی یهودی با پیامبر (صلی الله علیه وآله) برخورد کرد و از او پرسید: یا ابا القاسم! اگر خداوند آسمان‌ها را این گونه، زمین را آن گونه، آب را چنین، کوه‌ها را چنان و سایر مخلوقات را به این صورت قرار می‌داد، بهتر نبود؟ پس خداوند این آیه را نازل کرد: *وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ* ؛ "خداوند را چنان که باید نشناختند".^{۴۶۳}

۴۵۸. ر. ک: محمد باقر حجتی، پیشین، ص ۱۹۲ - ۱۹۱؛ *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، عبد العظیم زرقانی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۱۱۹ - ۱۱۸.

۴۵۹. ر. ک: زرقانی، پیشین، ص ۱۲۰ - ۱۱۹.

۴۶۰. نحل / ۱۲۸ - ۱۲۶.

۴۶۱. ر. ک: همان، ص ۱۲۱.

۴۶۲. همان، ص ۱۲۱.

۴۶۳. انعام / ۹۱.

اما در واقع، روایت چنین است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) این آیه را تلاوت نمود و همین درست است، چرا که این آیه مکی است.^{۴۶۴}

د) وحدت سبب نزول و تعدد نازل

این موضوع، عکس موضوع قبلی را ترسیم می‌کند؛ به این معنی که یک سبب نزول در مورد آیات متعدّد و متفاوتی ذکر شده باشد. در این مورد گفته‌اند که هیچ مانعی وجود ندارد که آیات متعدّدی در باره یک حادثه نازل شده باشد. نمونه آن روایت ترمذی و حاکم نیشابوری از امّ سلمه است که گفت: «ای رسول خدا، هیچ نمی‌شنوم که خداوند از هجرت زنان یاد کند». پس خداوند این آیه را نازل کرد:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ

پس پروردگارشان دعای آنان را اجابت کرد [و فرمود که:] من عمل هیچ صاحب عملی از شما را، چه مرد و چه زن، تباہ نمی‌کنم.^{۴۶۵}

همچنین حاکم نیشابوری از امّ سلمه نقل می‌کند که گفت: «به رسول خدا عرض کردم: "چگونه است که مردان را یاد می‌کنی، اما از زنان چیزی نمی‌گویی؟" آن وقت آیه **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ**^{۴۶۶} و آیه **أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ** نازل شد.»

هم او در جای دیگر از امّ سلمه روایت می‌کند که به پیامبر (صلی الله علیه وآله) گفت: «چگونه مردان به جنگ می‌روند، اما زنان را جهادی نیست و نیم مردان ارث می‌برند؟» و خداوند آیه

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ

آنچه را که خداوند بدان شما را بر یکدیگر برتری بخشیده است، آرزو مکنید.^{۴۶۷}

و آیه **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ** را نازل کرد.^{۴۶۸}

اما بعيد است که آیات متعدّد سوره‌های مختلف، که نزول هر یک مربوط به زمانی خاص است، دارای یک سبب نزول باشد. یکی از معاصران در این باره می‌نویسد:

با توجه به آیات متعدّد در سوره‌های مختلف، که هر یک در زمانی نازل شده است، در این موارد با آیات متعدّد در یک حادثه واحد مواجه نیستیم. پس باید به دنبال نخستین این آیات در ترتیب نزول بگردیم. یعنی این آیات را بر اساس زمان نزول مرتب کنیم. در اینجا تنها یک پرسش از سوی امّ سلمه طرح شده است و از آن پس، متن قرآنی همواره در مواضع مختلف به این پرسش پاسخ گفته و در این کار، جنس زن و مرد را با الفاظ خاص خودشان یاد کرده است.^{۴۶۹}

۴۶۴. سیوطی، پیشین، ص ۱۲۳.

۴۶۵. آل عمران / ۱۹۵.

۴۶۶. احزاب / ۳۵.

۴۶۷. نساء / ۳۲.

۴۶۸. سیوطی، پیشین، ص ۱۲۵ - ۱۲۴.

۴۶۹. نصر حامد ابو زید، پیشین، ص ۲۰۸.

در مورد مثال مذکور، برخی دیگر از محققان معاصر معتقدند که با توجه به روایات دیگری که در این باره رسیده است، این آیات متعدّد، اسباب نزول متعدّد دارد و سیوطی، با تکلف، خواسته است تا از طریق انتخاب پاره‌ای از احادیث، مثالی برای وحدت سبب و تعدّد نازل ارائه دهد.^{۴۷۰} برای وحدت سبب و تعدّد نازل مثال‌های دیگری نیز ذکر شده است که آن‌ها نیز خالی از اشکال نیستند.^{۴۷۱}

ه) اعتبار روایات اسباب نزول

از آنجا که روایات اسباب نزول، مانند بقیه روایاتی که از اهل سنت رسیده است، پس از گذشت یک قرن تدوین شده است، لذا احتمال جعل، تحریف و نیز تطبیق نابجای قصص اسباب نزول بر آیات قرآن در این روایات دور از ذهن نیست. علامه طباطبائی در باره روایات اسباب نزول و میزان اعتبار آن‌ها می‌نویسد:

تتبع این روایات و تأمل کافی در اطراف آن‌ها، انسان را نسبت به آن‌ها بدبین می‌کند؛ از سیاق بسیاری از آن‌ها پیدا است که راوی، ارتباط نزول آیه را در باره حادثه و واقعه از طریق مشافهه و تحمل و حفظ به دست نیاورده، بلکه قصه را حکایت می‌کند، سپس آیاتی را که از جهت معنا مناسب قصه است، به قصه ارتباط می‌دهد و در نتیجه سبب نزولی که در حدیث ذکر شده، سبب نظری و اجتهادی است، نه سبب نزولی که از راه مشاهده و ضبط به دست آمده باشد. گواه این سخن آن است که در خلال این روایات، تناقض بسیار به چشم می‌خورد؛ به این معنا که در بسیاری از آیات قرآنی، ذیل هر آیه چندین سبب نزول متناقض همدیگر نقل شده است که هرگز با هم جمع نمی‌شوند. حتی گاهی از یک شخص، مانند ابن عباس یا غیر او، در یک آیه معین چندین سبب نزول روایت شده است.^{۴۷۲}

ایشان پس از تردید در اعتبار روایات اسباب نزول، روش تعامل صحیح با آن‌ها را چنین بیان می‌کند:

سبب نزولی که ذیل آیه‌ای وارد شده است، در صورتی که خبر متواتر یا قطعی الصدور نباشد، باید به آیه مورد بحث عرضه شود و تنها در صورتی که مضمون آیه و قرائن موجود در اطراف آیه با آن سازگار بود، به سبب نزول نامبرده اعتماد می‌شود. به این ترتیب اگر چه مقدار زیادی از اسباب نزول سقوط می‌کند، ولی آنچه از آن‌ها می‌ماند، کسب اعتبار می‌کند.^{۴۷۳}

واقعیت دیگر آن است که اسناد کم‌تر از نیمی از روایات اسباب نزول به تابعین ختم می‌شود که گفته آن‌ها را نمی‌توان حجت دانست مگر آن که طرق آن متعدّد باشد.^{۴۷۴} مطابق نظر اهل سنت، که همه صحابه را عادل می‌دانند، روایات صحابیان پیامبر در حکم حدیث مرفوع پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، چرا که مستند

۴۷۰. محمد باقر حجتی، پیشین، ص ۲۴۴.

۴۷۱. همان، ص ۲۵۶ - ۲۴۴.

۴۷۲. قرآن در اسلام، محمد حسین طباطبائی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵ هـ ش، چاپ هشتم، ص ۱۱۸.

۴۷۳. همان، ص ۱۲۰.

۴۷۴. ر. ک: الصحيح المسند من اسباب النزول، ابو عبد الرحمن مقبل بن هادی الوادعی، یمن، مکتبه دار القدس، چاپ دوم، ۱۴۱۵ هـ ص ۱۷.

صحابی در نقل روایت، یا سماع و نقل، و یا مشاهده است و نمی‌توان گفت که از رأی خود سخن گفته است.^{۴۷۵} اما این امر در صورتی است که طریق منتهی به صحابه، طریق صحیحی باشد و خود، شاهد نزول بوده باشند.

برخی از محققین در سال‌های اخیر به ارزیابی سندی روایات اسباب نزول پرداخته و روایات صحیح را از سقیم جدا ساخته‌اند. الوادعی در کتاب *الصحيح المسند من اسباب النزول*، کم‌تر از دویست روایت صحیح را آورده است.^{۴۷۶} محقق دیگر تعداد ۳۳۱ حدیث صحیح را در کتابی با نام *الصحيح من اسباب النزول* گرد آورده است.^{۴۷۷}

آقای ابراهیم محمد العلی در کتابی با نام *صحيح اسباب النزول* روایات صحیح را به دو دسته تقسیم کرده است:

(الف) روایاتی که در حقیقت بیان‌گر اسباب نزول آیات قرآن هستند؛

(ب) روایاتی که اسباب نزول نیستند، بلکه تفسیر صحابی‌اند که برخی از اهل علم آن‌ها را سبب نزول به شمار آورده و در بین روایات اسباب نزول جای داده‌اند.

ایشان در بخش اول، تعداد ۳۲۴ روایت و در بخش دوم نیز ۱۴۶ روایت نقل کرده است.^{۴۷۸}

شایان ذکر است که کتاب‌های یادشده صرفاً به انعکاس روایات صحابه پرداخته‌اند و منظور آن‌ها از صحیح، صحیح در مقابل ضعیف است که هم شامل اخبار صحیح و هم شامل اخبار حسن می‌شود.

خلاصه و نتیجه

از آنچه گفته شد، نکات زیر را به عنوان خلاصه و نتیجه می‌توان برداشت کرد:

۱. در بسیاری از آیات دارای اسباب نزول، اگر چه آیات به سبب حادثه خاصی نازل شده است، اما الفاظ به کار رفته در آیات به گونه‌ای است که مفید عمومیت است. برای مثال لفظ موصول با صله استفاده شده است که در عمومیت ظهور دارد. علما در این‌گونه موارد، عموم لفظ را بر خصوص سبب مقدم دانسته‌اند. با این حال ضمن در نظر گرفتن ساخت و ترکیب لفظ عام به کار رفته در آیه، باید به بافت فرهنگی - اجتماعی و سیاق بحث نیز توجه کرد. چه بسا در مواردی، قرآینی دال بر اختصاص در متن وجود داشته باشد.

۲. بدون شک آگاهی از اسباب نزول، سوای این که الفاظ به کار رفته در آن‌ها عمومیت داشته باشد یا خیر، در بسیاری از موارد، نقش مهمی در تفسیر قرآن دارد. بدون اطلاع از اسباب نزول، فهم برخی از آیات قرآن، آن‌چنان که باید، ممکن نیست و چه بسا مفسر در فهم آن‌ها دچار انحراف شود. نزول قرآن در طول دوره طولانی با شرایط مختلف و با توجه به سبک بیانی قرآن و تکیه بر قراین مقامی، نقش اسباب نزول را در فهم درست قرآن دوچندان می‌کند.

۴۷۵. ر. ک: همان، ص ۱۶؛ جامع النقول فی اسباب النزول و شرح آیاتها، ابن خلیفه علیوی، ریاض، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۲.

۴۷۶. ابو عبد الرحمن مقل بن هادی الوادعی، پیشین.

۴۷۷. *الصحيح من اسباب النزول*، عصام بن عبد المحسن الحمیدان، دار الذخائر، مؤسسة الريان، بیروت، ۱۴۲۰ هـ.

۴۷۸. ر. ک: *صحيح اسباب النزول*، ابراهیم محمد العلی، دار القلم، دمشق، ۱۴۲۴ هـ.

۳. در مواردی که اسباب نزول متعدّدی برای یک واحد نزول ذکر شده باشد، باید با بررسی متن و سند روایات، روایتی را که دارای سند صحیح یا مرّجّ است، یا روایتی را که متن آن همخوانی بیش‌تری با قرآن دارد، برگزید. چنان‌که چند روایت صحیح داشته باشیم که هیچ یک بر دیگری ترجیح نداشته باشد و قابل جمع نیز نباشد، دانشمندان علوم قرآنی تعدّد نزول را جایز دانسته‌اند؛ با توجه به این‌که مطابق فرض، فقط یک بار آن آیه یا آیات در مصحف شریف آمده است، فرض تعدّد نزول بعید می‌نماید. لذا در این گونه موارد به احتمال قوی در یک مورد آیه یا آیات نازل شده و در موارد دیگر پیامبر اکرم (صلّی الله علیه وآله) با وقوع حوادثی مشابه، آن آیه یا آیات را تلاوت کرده‌اند، یا آن‌که راویان داستان حوادث یادشده را بر قرآن تطبیق کرده‌اند.

۴. روایات اسباب نزول نیازمند بازنگری جدّی است. بسیاری از این روایات را کسانی نقل کرده‌اند که خود، شاهد نزول وحی و حوادث یادشده در روایات نبوده‌اند. علاوه بر آن با وجود فاصله زمانی زیاد بین نزول قرآن و ثبت روایات اسباب نزول، احتمال جعل و تحریف و تطبیق نابجای داستان‌ها بر آیات قرآن دور از ذهن نیست.

۵. در سال‌های اخیر کارهای شایسته‌ای در مورد میزان اعتبار روایات اسباب نزول صورت گرفته است.

۶. نقد متن روایات اسباب نزول و تطبیق آن بر آیات مربوط، به ویژه با توجه به سیاق آن‌ها، از مسائلی است که هنوز کار چندان جدّی در باره آن صورت نگرفته است.

جلسه یازدهم

محکم و متشابه بخش نخست: چشم اندازی از بحث

مروری بر مباحث پیشین.....	۱۵۶
اهداف درس.....	۱۵۶
مقدمه.....	۱۵۶
بررسی معنای محکم و متشابه.....	۱۵۷
محکم و متشابه در لغت.....	۱۵۷
محکم و متشابه در اصطلاح علوم قرآنی.....	۱۵۸
مهم ترین اقوال در تعریف محکم و متشابه.....	۱۵۸
آیات متشابه.....	۱۵۸
آیات محکم.....	۱۵۹
تحلیل معنای اصطلاحی محکم و متشابه.....	۱۵۹
الف) احکام و تشابه، وصفی برای الفاظ.....	۱۶۰
ب) احکام و تشابه، وصفی برای معانی.....	۱۶۰
جایگاه بحث محکم و متشابه در قرآن.....	۱۶۴
جایگاه بحث محکم و متشابه در روایات.....	۱۶۶
تلاش های متقدمان در زمینه محکم و متشابه.....	۱۶۸
تلاش های متأخران و معاصران در زمینه محکم و متشابه.....	۱۷۰
مسائل بحث برانگیز.....	۱۷۰
خلاصه و نتیجه.....	۱۷۰

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه پیشین مباحث مربوط به اسباب نزول مطرح شد؛ اولین مسئله، اعتبار عموم لفظ یا خصوص سبب بود؛ به این بیان که بیش‌تر دانشمندان اسلامی در مواردی که آیات قرآن در باره فرد یا افرادی خاص نازل شده ولی لفظ آن عام یا مطلق است، عمومیت لفظ را بر خصوصیت سبب مقدم می‌دانند. پس از آن نقش اسباب نزول در تفسیر قرآن بررسی شد و گفتیم از آنجا که قرآن به تدریج و در شرایط مختلف نازل شده و برخی از آیاتش به شرایط اجتماعی زمان نزول ناظر است، اطلاع از اسباب نزول آیات، مفسر را در فضای زنده و حقیقی نزول آیات قرار می‌دهد و در نتیجه مفسر مقصود و معنای آیات را بهتر درک می‌کند.

تعدد اسباب نزول در یک مورد نزول و وحدت سبب در چند مورد مختلف از آیات قرآن نیز از جمله موضوعاتی بود که در درس پیش با فرض‌های مختلف به بحث نهاده شد و در نهایت، میزان اعتبار و ارزش روایات اسباب نزول بررسی و ارزیابی شد.

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ معنای لغوی و اصطلاحی محکم و متشابه؛
- ✓ مهم‌ترین اقوال مطرح شده در تعریف محکم و متشابه؛
- ✓ جایگاه بحث محکم و متشابه در قرآن؛
- ✓ جایگاه بحث محکم و متشابه در روایات؛
- ✓ کوشش‌های متقدمان، متأخران و معاصران در زمینه محکم و متشابه.

مقدمه

محکم و متشابه یکی از مهم‌ترین و بحث‌انگیزترین مباحث علوم قرآنی است. خداوند متعال در آیه هفتم سورة آل عمران^{۴۷۹} به صراحت اعلام کرده است که قرآن کریم در کنار آیات محکم، که اساس این کتاب الهی را تشکیل می‌دهد، بر آیاتی دیگر مشتمل است که **متشابهات** نامیده می‌شود. از این آیه استفاده می‌شود که آیات متشابه به گونه‌ای هستند که فتنه‌انگیزان می‌توانند با بهره‌گیری نادرست از تأویل آن‌ها، عده‌ای را گمراه سازند. به عقیده برخی مفسران، همه فرق‌های گمراه در میان مسلمانان، با تمسک به این آیات بر عقاید باطل خود لباس حق پوشانده‌اند. دانشمندان مسلمان، به ویژه تفسیرپژوهان، از دیرباز پرسش‌هایی را در باره محکم و متشابه مطرح کرده و پاسخ آن‌ها را از راه‌های مختلف پی گرفته‌اند. مسائلی همچون ویژگی‌های

۴۷۹. 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 آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

او کسی است که کتاب را بر تو نازل کرد، بعضی از آیات آن، آیات محکم است که اصل کتاب‌اند و بعضی دیگر آیات متشابه‌اند، اما آن کسانی که در دل‌هایشان انحراف است تنها آیات متشابه را پیروی می‌کنند تا به این وسیله فتنه به پا کنند و به همین منظور آن آیات را به دلخواه خود تأویل می‌کنند، در حالی که تأویل آن را نمی‌دانند مگر خدا و راسخین در علم، می‌گویند: به همه قرآن ایمان داریم که همه‌اش از ناحیه پروردگار ما است و جز خردمندان از آن آیات پند نمی‌گیرند.

آیات متشابه، حکمت ورود آیات متشابه در قرآن و چگونگی دستیابی به معنای حقیقی آیات متشابه از مهم‌ترین مسائلی است که دانشمندان علوم قرآنی به آن توجه کرده‌اند.

محکم و متشابه از چندین منظر از موضوعات علوم قرآن است. از آن منظر که خود قرآن این موضوع را به صراحت اعلام کرده است، از مباحث *علوم فی القرآن* به شمار می‌آید. از سویی دیگر دانش محکم و متشابه از مقدمات ضروری برای تفسیر قرآن است، به طوری که می‌توان گفت موضوع محکم و متشابه نخستین کلید برای راه یافتن به دنیای تفسیر قرآن است. این امر با توجه به گره‌خوردن موضوع تأویل به محکم و متشابه در آیه هفتم سوره آل عمران اهمیتی دو چندان می‌یابد. بنا بر این، محکم و متشابه از جمله *علوم للقرآن* نیز محسوب می‌شود. همان طور که در درس نخست گفتیم، تمامی موضوعاتی که در دو قسم بیان شده از علوم قرآنی قرار دارند، مشمول قسم *علوم حول القرآن* نیز خواهند بود. دانشمندان اسلامی به صورت مستقل و به عنوان فصلی مهم از فصول کتب علوم قرآن و همچنین در کتب تفسیر، مباحث گسترده‌ای را در محکم و متشابه و موضوع همزاد آن‌ها، یعنی تأویل قرآن، مطرح کرده‌اند. در این درس چشم‌اندازی از دانش محکم و متشابه را ارائه خواهیم کرد؛ نخست، به بیان تعاریف محکم و متشابه از دیدگاه دانشمندان علوم قرآن و تفسیر خواهیم پرداخت. آن‌گاه، به روال چشم‌اندازهای گذشته، به صورت مختصر جایگاه این شاخه از علوم قرآنی در قرآن و روایات را بررسی و سپس گوشه‌هایی از کوشش‌های متقدمان، متأخران و معاصران را در این باره گزارش خواهیم کرد.

بررسی معنای محکم و متشابه

در این بخش، نخست به گزارش اقوال لغت‌شناسان در باره معنای لغوی محکم و متشابه می‌پردازیم، سپس تعاریفی را که قرآن‌پژوهان و مفسران از این دو اصطلاح قرآنی ارائه کرده‌اند، بررسی و تحلیل خواهیم کرد.

محکم و متشابه در لغت

محکم اسم مفعول از باب افعال و از ریشه «حکَمَ» است. ابن فارس در معجم مقاییس *اللغة* می‌نویسد: «حکم یک اصل دارد و آن منع است. حاکم را نیز از آن جهت حاکم گویند که از ظلم منع می‌کند. به آهنی هم که در لگام اسب است، «حکمة» گفته می‌شود؛ چون حیوان را از سرپیچی باز می‌دارد. حکمت را نیز از آن جهت حکمت نامیده‌اند که مانع جهل است»^{۴۸۰} و نیز انسان را از بدی‌ها باز می‌دارد. کلام را نیز وقتی محکم گویند که خودش، بدون نیاز به غیر، گویا باشد.^{۴۸۱}

متشابه از ریشه شبه، به معنای مثل و مانند است.^{۴۸۲} وقتی دو چیز به هم شبیه باشند، می‌گویند: «تشابه الشیئان». به اموری متشابه می‌گویند که متماثل و نظیر یکدیگرند. همچنین به امور مشکل هم متشابه گفته می‌شود.^{۴۸۳} البته این معنا خود به معنای اول باز می‌گردد؛ زیرا به جهت تماثل و مشابهتی که بین دو چیز وجود

۴۸۰. معجم مقاییس *اللغة*، احمد بن فارس، بیروت، دار الاسلامیه، ۱۴۱۰ هـ، ج ۲، ص ۹۱.

۴۸۱. ر. ک: *لسان العرب*، ابن منظور، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ هـ، ج ۱۲، ص ۱۴۱.

۴۸۲. همان، ج ۱۳، ص ۵۰۳.

۴۸۳. همان.

دارد در آنها التباس و اشتباه به وجود می‌آید و تمیز حق از باطل مشکل می‌شود. از این رو فیروزآبادی در قاموس می‌گوید: «تَشَابُهًا: أَشْبَهَ كُلُّ مِنْهُمَا الْآخَرَ حَتَّى التَّبَسَا»^{۴۸۴}.

محکم و متشابه در اصطلاح علوم قرآنی^{۴۸۵}

محکم و متشابه دو اصطلاح قرآنی است که خداوند آیات قرآن را بدان متصف کرده است. دانشمندان اسلامی در باره معنی محکم و متشابه در قرآن اقوال متفاوتی ارائه کرده‌اند که بعضی از این اقوال گاه متضاد و متناقض می‌نماید.^{۴۸۶} زرکشی در البرهان و سیوطی در الإِتقان، نزدیک به بیست قول در تعریف محکم و متشابه آورده‌اند. در اینجا، نخست مهم‌ترین این اقوال را ذکر و آن‌گاه قول منتخب را بررسی خواهیم کرد.

مهم‌ترین اقوال در تعریف محکم و متشابه

اگرچه در باره محکم و متشابه نزدیک به بیست قول گزارش شده است، اما با توجه به کم‌اهمیت بودن برخی نظریات و نیز قابلیت ادغام برخی اقوال در یکدیگر، می‌توان مهم‌ترین این نظریات را به شرح زیر گزارش کرد:

آیات متشابه

۱. آیات متشابه آیاتی هستند که امر آن بر یهود مشتبه شده است و آن عبارت از رمزهایی است که در آغاز برخی از سوره‌های قرآن قرار گرفته است؛ مانند: الف - لام - میم، الف - لام - را، حا - میم، و امثال آن، که یهود آن‌ها را با حساب جمل محاسبه می‌کردند تا از این راه مدت عمر و بقای امت اسلام را محاسبه کنند.
۲. متشابه آیات منسوخ است که تنها باید به آن‌ها ایمان داشت، ولی عمل نکرد و محکومات همان آیات ناسخ هستند که هم باید به آن‌ها ایمان داشت و هم عمل کرد.
۳. متشابه آیاتی هستند که نسبت به معنای خود ابهام دارند، که در اصطلاح آن را مُجْمَل می‌خوانند و محکم را که در مقابل آن است، مُبَيَّن گویند.

۴۸۴. قاموس المحيط، مجد الدین فیروزآبادی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ هـ ج ۴، ص ۲۸۵.

۴۸۵. منظور از محکم و متشابه در اینجا آن اصطلاحی است که در آیه هفتم آل عمران به کار رفته است. یاد کرد این نکته نیز خالی از لطف نیست که اصطلاح متشابه در علوم قرآنی، همیشه در مقابل محکم به کار نمی‌رود، بلکه گاه مراد از آن متشابه لفظی در قرآن است که عبارت از تکرار واژه یا مطلبی در آیات همگون است؛ مانند: «وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً» (بقره/ ۵۸)، «وَقُولُوا حِطَّةً وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا» (اعراف/ ۱۶۱) یا مانند: «وَمَا أَهْلٌ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ» (بقره/ ۱۷۳) و «وَمَا أَهْلٌ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» (مائده/ ۳)، برخی از پژوهشگران کتاب‌های مستقلی در این زمینه نگاشته‌اند؛ نظیر البرهان فی متشابه القرآن از کرمانی؛ رکن: الإِتقان فی علوم القرآن، سیوطی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۰ م، ص ۲۲۴.

۴۸۶. مانند قولی که حروف مقطعه قرآن را آیات محکم و بقیه آیات را متشابه می‌داند و قول دیگر در مقابل آن حروف مقطعه را آیات متشابه و بقیه قرآن را از محکومات می‌داند. رکن: المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبائی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۳ - ۳۲.

آیات محکم

۴. محکم آن است که مراد آن با تفسیر یا تأویل معلوم می‌شود و متشابه آن است که خداوند علم آن را به خودش اختصاص داده است؛ مانند: زمان رستاخیز، خروج یا جوج و مأجوج و دجال و حروف مقطعه. از نظر قرطبی این بهترین وجه در تعریف محکم و متشابه است.^{۴۸۷}

۵. مراد از محکمت، آیات فقهی و مراد از متشابهات آیات دیگر قرآن است.

۶. آیات محکم آیاتی است که تنها یک معنا داشته باشد و آیات متشابه آیاتی است که بر چندین معنای گوناگون حمل شود.

۷. محکم آیاتی است که با عقل قابل درک است و متشابه آیاتی است که با عقل قابل درک نباشد؛ مانند: شمار نمازها و اختصاص روزه به ماه رمضان.

۸. محکمت آیاتی است که ظاهرش منظور باشد و متشابهات آیاتی است که ظاهر آن‌ها منظور نباشد و به تأویل نیاز داشته باشد.^{۴۸۸}

۹. آیات محکم آیاتی است که از نظر لفظ و معنا شبهه‌ای بر آن‌ها عارض نگردد^{۴۸۹} و متشابهات آیاتی است که تفسیر آن‌ها به دلیل وجود تشابهات لفظی یا معنوی مشکل باشد.^{۴۹۰}

تحلیل معنای اصطلاحی محکم و متشابه

برخی از اقوال یادشده تنها دلیلشان اخبار آحادی است که به طور عمده از طریق برخی از صحابه و تابعان رسیده است؛^{۴۹۱} مانند: قول‌های اول تا چهارم (۴، ۳، ۲ و ۱)؛ این اقوال با توجه به آنچه که سیاق آیه هفتم سوره آل عمران اقتضا دارد، جامع نیستند و احتمالاً در اخبار و آثار هم به عنوان مصادیقی از آیات محکم یا متشابه مطرح شده‌اند؛ چنان که در حدیثی از امام باقر (علیه السلام) آمده است که آیات منسوخ از متشابهات و آیات ناسخ از محکمت است.^{۴۹۲}

به طور کلی آنچه را که مفسران، با استفاده از سیاق آیه هفتم سوره آل عمران، در تعریف محکم و متشابه بیان کرده‌اند می‌توان در دو دیدگاه عمده به شرح زیر خلاصه کرد:

۱. دیدگاهی که احکام و تشابه را وصف الفاظ تلقی می‌کند؛

۲. دیدگاهی که احکام و تشابه را وصف معانی در نظر می‌گیرد.

۴۸۷. *الجامع الأحكام القرآن*، محمد بن احمد الانصاری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۰ م، ج ۴، ص ۸.

۴۸۸. ر. ک: *تفسیر الطبری*، طبری، دار هجر، قاهره، ۲۰۰۱ م، ج ۵، ص ۲۰۱ - ۱۹۲؛ *البرهان فی علوم القرآن*، بدر الدین زرکشی، ج ۲، ص ۸۱ - ۷۹؛ جلال الدین سیوطی، پیشین، ج ۲، ص ۴ - ۳؛ *الجامع الأحكام القرآن*، قرطبی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۰ م، ج ۴ و ۳، ص ۸؛ محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۴۰ - ۳۲.

۴۸۹. *المفردات فی غریب القرآن*، راغب اصفهانی، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ هـ، ص ۱۲۸.

۴۹۰. همان، ص ۲۵۴.

۴۹۱. جهت اطلاع از روایات فریقین و اسناد آن‌ها ر. ک: طبری، پیشین، ج ۵، ص ۲۲۶ - ۱۹۲؛ *تفسیر نور الثقلین*، عبد علی بن جمعة الحویزی، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۴۱۵ هـ، ج ۱، ص ۳۱۹ - ۳۱۲.

۴۹۲. *الکافی*، کلینی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ هـ، ش، ج ۲، ص ۲۸؛ *وسائل الشیعه*، حر عاملی، قم، مؤسسه آل البیت لإحياء التراث، ۱۴۱۴ هـ، ج ۲۷، ص ۱۸۲.

الف) احکام و تشابه، وصفی برای الفاظ

می‌توان گفت که بیش‌تر مفسرانی که به تفسیر اجتهادی قرآن گرایش دارند و تفسیر را در تفسیر روایی منحصر نمی‌دانند، به این دیدگاه گرایش دارند. اصولیان نیز در مباحث الفاظ اصول فقه چنین دیدگاهی دارند. فخر رازی در تفسیر کبیر این دیدگاه را به خوبی تبیین کرده و آن را دیدگاه بیش‌تر محققان دانسته است. او چنین می‌گوید:

لفظی که برای معنایی وضع شده است یا در آن، احتمال معنای دیگری هم می‌رود و یا خیر. اگر در آن معنای دیگری محتمل نباشد، به آن نص می‌گویند. اما در صورتی که در آن احتمال معنای دیگری هم وجود داشته باشد، دو حالت پیش می‌آید، یا یکی از آن دو معنای محتمل بر دیگری رجحان دارد که در این صورت، لفظ را نسبت به معنای راجح، ظاهر؛ و نسبت به معنای مرجوح، مؤول می‌نامند. یا این که هیچ کدام از آن دو معنای محتمل بر دیگری رجحان ندارد، که در این صورت، لفظ را نسبت به هر یک از آن معانی، مجمل می‌گویند. بنا بر این، لفظ نسبت به معنا یا نص یا ظاهر یا مجمل و یا مؤول است. بنا بر این، نص و ظاهر محکم؛ و مجمل و مؤول متشابه هستند.^{۴۹۳}

میرزای قمی، از اصولیان برجسته شیعه، نیز احکام و تشابه را در کیفیت دلالت لفظ بر معنا می‌داند و محکومات را اعم از نصوص و ظواهر قرآن دانسته و آنچه را که دلالتش بر معنا قطعی یا ظاهر نباشد، متشابه دانسته است.^{۴۹۴} برخی از قرآن‌پژوهان معاصر، مانند صبحی صالح، نیز بر همین عقیده‌اند. صبحی صالح می‌گوید:

گرچه آرای گوناگونی در تعریف محکم و متشابه بیان شده است، اما در نهایت همه این آرا به این امر بر می‌گردد که محکم آن چیزی است که به وضوح بر معنایش دلالت می‌کند و در آن هیچ خفایی وجود ندارد و متشابه آن است که دلالت راجحی بر معنایش ندارد. بنا بر این، محکم شامل نص و ظاهر و متشابه شامل الفاظ مجمل، مؤول و مشکل است.^{۴۹۵}

ب) احکام و تشابه، وصفی برای معانی

این دیدگاه بیش از آن که به الفاظ، قابلیت و فقدان قابلیت آن‌ها برای پذیرش معانی مختلف بنگرد به معانی، قابلیت و فقدان قابلیت آن‌ها برای ایجاد شبهه و فتنه‌انگیزی در بین مردم می‌اندیشد. بنا بر این، مطابق این دیدگاه، هر آیه‌ای که الفاظش در دلالت بر معنا دچار مشکل باشد و در دلالت آن نوعی ابهام یا اجمال باشد، آیه متشابه نخواهد بود. همچنین محکم و متشابه به الفاظ اختصاص نخواهد داشت، بلکه شامل ترکیب‌ها و نسبت‌های موجود در جمله‌ها نیز خواهد شد؛ به عنوان مثال در عبارت *جاء ربك* هیچ اجمال و ابهامی در معنای «جاء» و «رب» وجود ندارد، بلکه نسبت دادن «آمدن» به پروردگار است که دارای تشابه است. از میان مفسران گرچه می‌توان افرادی را یافت که به این دیدگاه نزدیک‌اند، اما باید گفت که هیچ کدام

۴۹۳. ر. ک: *التفسير الكبير و مفاتيح الغيب*، فخر رازی، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۵ م، ج ۴، ص ۱۸۲.

۴۹۴. ر. ک: *قوانین الأصول*، میرزای قمی، چاپ سنگی، ص ۱۶۷ - ۱۶۳ (بحث در باره کتاب).

۴۹۵. *مباحث فی علوم القرآن*، صبحی صالح، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۷۴ م، ص ۲۸۲.

مانند علامه سید محمد حسین طباطبایی به صراحت و وضوح به تبیین این نظریه و آثار و نتایج آن نپرداخته‌اند. ایشان در این باره چنین می‌نویسند:

آیات محکم بیانگر یک مدلول و معنا است و در آن معنا به قدری صراحت و اِتقان دارد که هیچ عارف به کلامی در آن شک نمی‌کند و به اشتباه نمی‌افتد. این آیات در بر دارندهٔ اصول مسلم قرآن است؛ اصول مسلمی از قبیل وجود صانع و یگانگی او، بعثت انبیا و تشریع احکام و معاد. آیات متشابه آیتی است که بین چند معنا مشتبه است و باصراحت می‌دانیم که تنها یکی از آن معانی مراد است، اما خواننده در این که کدام یک از آن معانی، مقصود است، شک و تردید می‌کند. اما می‌دانیم که آن معنای واحدی که مقصود خدای تعالی است، با اصول مسلم قرآن بیگانه نیست. بنا بر این، معنای آیات متشابه به وسیلهٔ آیات دستهٔ قبل روشن می‌گردد و نیز روشن می‌شود که قرآن، خود مفسر خویش است و بعضی از آیاتش اصل و مرجع بعضی دیگر است.^{۴۹۶}

ایشان در ردّ این نظریه که احکام و تشابه وصف الفاظ و دلالت لفظی است، چنین می‌گویند:

آیهٔ شریف،^{۴۹۷} آیات محکم را مرجعی برای بیانگری آیات متشابه دانسته است و معلوم است که غرابت لفظ و امثال آن با مراجعه به آیات محکم از بین نمی‌رود و روشنی دلالت محکّمات با غرابت الفاظ متشابه ارتباطی ندارد، بلکه برای گره‌گشایی این گونه الفاظ، مرجع دیگری هست، که باید به آنجا مراجعه شود و آن همان علم لغت است و نیز آیهٔ مورد بحث یکی از نشانه‌های متشابهات را این دانسته که اگر کسی آن را پیروی کند، فقط به منظور فتنه‌انگیزی پیروی کرده است و جز این هیچ انگیزهٔ دیگری نمی‌تواند داشته باشد و نیز می‌دانیم که پیروی عام بدون مراجعه به خاص و پیروی مطلق بدون مراجعه به مقید و همچنین پیروی لفظ غریب بدون مراجعه به کتاب‌های لغت، عملی است که با طریقهٔ اهل هر زبان مخالف است و قریحهٔ هیچ اهل زبانی اجازهٔ چنین کاری را نمی‌دهد و اگر کسی چنین کند، همهٔ اهل زبان او را تخطئه می‌کنند. پس او نمی‌تواند منشأ فتنه در بین آنان بشود؛ زیرا اهل لسان با او همکاری نخواهند کرد. پس از همین جا می‌فهمیم که منظور از متشابه، الفاظ غریب و امثال آن، مانند مجمل و مشکل و مؤول، نیست.^{۴۹۸}

علامه طباطبایی پس از گزارش شانزده قول در تعریف محکم و متشابه و بیان اشکالات تک‌تک آن‌ها، با استناد به سیاق آیهٔ هفتم سورة آل عمران چنین نتیجه می‌گیرد:

آنچه از آیهٔ شریف به روشنی ظاهر می‌شود، خلاف همهٔ اقوالی است که در تعریف محکم و متشابه گفته‌اند؛ چون آیه در معنای متشابه این ظهور را دارد که متشابه، آن

۴۹۶. ر. ک: طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۲۲ - ۲۱.

۴۹۷. آل عمران / ۷: 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 آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

۴۹۸. ر. ک: همان، ص ۴۱ - ۴۰.

آیه‌ای است که اولاً دلالت بر معنا داشته باشد و ثانیاً معنایی که می‌رساند محل شک و تردید باشد، نه لفظ آیه، تا از راه قواعد و طرق معمول نزد اهل زبان تردیدی که از ناحیه لفظ ایجاد شده است، برطرف شود؛ مثلاً اگر لفظ عام است به مخصص آن ارجاع دهد، یا اگر مطلق است به مقیدش برگرداند و یا به نحوی دیگر لفظ را روشن و بدون تردید سازد، بلکه همان طور که گفتیم آیه مورد بحث آن آیه‌ای را متشابه می‌داند که معنایش مردّد و با آیات دیگر ناسازگار باشد. آیاتی که محکم و بدون تردید است، معنای آیات متشابه را بیان می‌کند و معلوم است که هیچ آیه‌ای چنین وضعی ندارد، مگر وقتی که برای فهم مردم عامی و ساده معنایی مألوف و مأنوس داشته باشد، معنایی که این‌گونه ذهن‌های ساده فوراً تصدیقش کند و یا تأویلی که برایش ارائه می‌دهند، در نظر مردم کم‌اطلاع و ضعیف الإدراک به ذهن نزدیک‌تر باشد.

پیروی آیات متشابه منشأ بدعت‌ها و انحراف‌های بعد از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مبدأ فتنه‌ها و محنت‌ها بوده است. یک فرقه به خاطر تمسک به آیات متشابه بر این باور بودند که خدای تعالی جسم دارد، دسته دیگر به جبر و گروهی به تفویض گراییدند. جمعی نیز معتقد بودند که انبیاء معصوم نیستند و از آنان نیز گناه سر می‌زند. طایفه‌ای به منظور منزّه داشتن خدا او را فاقد صفت دانستند و دسته‌ای دیگر معتقد بودند صفات خداوند در قرآن همانند صفات انسان است و گروه‌هایی دیگر به انحراف‌هایی دیگر مبتلا گشتند، که همه این‌ها بدان دلیل بود که هیچ کدام از این گروه‌ها آیات متشابه را به آیات محکم برنگردانند، تا این محکّمات بر آیات متشابه حاکم باشد.

همچنین در باره احکام دین، طایفه‌ای بر این باور بودند که هدف از تشریع احکام، ایجاد راهی برای وصال بندگان به خدا است، پس اگر برای رسیدن به خدا راهی نزدیک‌تر پیدا شود، هر راهی که باشد، باید آن راه را پیمود؛ چرا که مقصود، تنها و تنها، وصول به حق است. دسته‌ای دیگر معتقدند که به طور کلی تکلیف به واجبات و ترک محرّمات، برای رسیدن به کمال است و معنا ندارد که این تکالیف با رسیدن انسان به حق و کمال، باز هم بر ذمه او باقی بماند. با این‌که ما می‌دانیم در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) احکام، فرائض، حدود و سایر سیاست‌های اسلامی به اعتبار خود باقی بود و هیچ یک از مسلمانان، به این بهانه که به حق واصل شده یا به کمال رسیده است، از آن مستثنا نبوده است.^{۴۹۹}

از نویسندگان معاصر که بر دیدگاه علامه است و به تبیین آن پرداخته، محمد هادی معرفت است. او در بیان محکم و متشابه چنین می‌گوید:

احکام به معنای استوار بودن گفتار یا کرداری است که راه خلل و شبهه در آن بسته باشد، در مقابل آن، متشابه قرار دارد؛ چنانچه گفتار یا کرداری، بر اثر احتمالاتی چند، شبهه برانگیز باشد و مقصود پنهان گردد، آن را متشابه گویند. برخی آیات، بر اثر وجوه محتمل، ظاهری شبهه‌انگیز به خود یافته، دست‌خوش کج اندیشان قرار گرفته‌اند تا با تأویل آن‌ها مایه فتنه گردند و مردم ساده‌لوح را از راه به در برند. بنا بر این، وجه تسمیه این آیات به متشابه آن است که مایه شبهه و گاه دست‌آویزی برای فتنه جویان گردیده

۴۹۹. ر. ک: طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۴۲ - ۴۱.

است.^{۵۰۰}

نویسنده مذکور، بر خلاف دیدگاه اول، هر گونه ابهام و اجمال را مساوی با تشابه نمی‌داند، بلکه رابطه بین تشابه و ابهام را از نوع عموم و خصوص من وجه می‌داند.^{۵۰۱}

ناگفته نماند که برخی از اصولیان اهل سنت نیز در تعریف محکم، از دیدگاه مشهور در اصول، که محکم را اعم از نص و ظاهر می‌داند، فاصله گرفته و آن را اخص از نص دانسته‌اند. آنان در تعریف محکم گفته‌اند:

محکم، در اصطلاح، به لفظ یا عبارتی از قرآن گفته می‌شود که بر مقصود اصلی خداوند دلالت داشته و دلالت آن به قدری واضح باشد که احتمال تأویل و نسخ در آن راه نداشته باشد؛ مانند: *إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ*^{۵۰۲} تفاوت محکم با نص آن است که در نص، احتمال آن که آن متن در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسخ شده باشد، وجود دارد، اما این احتمال در باره محکم منتفی است.^{۵۰۴}

مواردی که این گروه از اصولیان آن‌ها را ذیل عنوان آیات محکم معرفی کرده‌اند، تقریباً همان چیزی است که در نظریه علامه طباطبایی از آن با نام اصول مسلم قرآن یاد شده است. بنا بر این، مهم‌ترین آیات محکم از دیدگاه این اصولیان به شرح زیر است:

۱. آیاتی که بر اصول و قواعد اساسی دین دلالت داشته باشد، به نحوی که در گذر زمان، دست‌خوش دگرگونی نگردد؛ مانند: ایمان به خدا، فرشتگان، کتب آسمانی، روز قیامت و....^{۵۰۵}

۲. آیاتی که دال بر اصول و قواعد کلی اخلاق و فضایل انسانی و با فطرت مطابق باشد و عقل به حسن آن‌ها حکم کند؛ مانند: *وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ*^{۵۰۶} *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ*^{۵۰۷} *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا*^{۵۰۸} و *وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا*^{۵۰۹}

۳. آیاتی که بر قبح و زشتی رذایل اخلاقی، چون ظلم، خیانت و غیره دلالت دارد؛ مانند: *فَلَا تَقْلُ لَهُمَا*^{۵۱۰} *أَفٍّ وَلَا تَنْهَرَهُمَا* و *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ*^{۵۱۱}

۵۰۰. ر. ک: علوم قرآنی، محمد هادی معرفت، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید، چاپ چهارم، ۱۳۸۱ ش، ص ۲۷۳ - ۲۷۱.

۵۰۱. ر. ک: التمهید فی علوم القرآن، محمد هادی معرفت، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۰۹ هـ، ج ۳، ص ۱۲ - ۹.

۵۰۲. عنکبوت / ۶۲

۵۰۳. اصول السرخسی، محمد بن احمد سرخسی، بیروت، دار المعرفه، ۱۹۵۱ م، ج ۱، ص ۱۶۶ - ۱۶۵.

۵۰۴. المناهج الأصولیه فی الاجتهاد بالرأی فی التشريع الإسلامی، فتحی درینی، دمشق، الشركة المتحدة للتوزيع، ۱۴۰۵ م، ص ۶۱

۵۰۵. در این مورد آیات فراوانی وجود دارد که برای نمونه می‌توان به آیات ۷ سورة حدید و ۱۷۷ سورة بقره اشاره کرد.

۵۰۶. اسراء / ۳۴

۵۰۷. نحل / ۹۰

۵۰۸. نساء / ۵۸

۵۰۹. احقاف / ۱۵

۵۱۰. اسراء / ۲۳

۵۱۱. انفال / ۲۷

۴. آیاتی که از گذشته یا آینده خبر می‌دهد؛ مانند: اخبار اُمّت‌ها و پیامبران گذشته، اخبار مربوط به امور آینده، اخبار اهل بهشت و جهنم و ...^{۵۱۲}

۵. آیاتی که سبک تعبیر آن‌ها از دوام و پایداری حکم آن‌ها حکایت کند؛ مانند: وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَدْءِ أَبَدٍ^{۵۱۳} که لفظ «ابدأ» در این آیه، راه را بر هر گونه تأویل یا نسخ می‌بندد.^{۵۱۴}

جایگاه بحث محکم و متشابه در قرآن

در دو آیه از قرآن، وصف احکام و در دو آیه وصف تشابه برای قرآن آمده است؛ در آیه نخست از سوره هود تمام قرآن به عنوان کتاب آسمانی متصف به صفت محکم شده است: الر * كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ^{۵۱۵} و در سوره زمر تمام کتاب متصف به صفت متشابه شده است:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًى تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ^{۵۱۶}

این در حالی است که در سوره آل عمران به صراحت آمده است که برخی از آیات قرآن محکم و برخی دیگر متشابه است:

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 آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ^{۵۱۷}

تمامی مفسران و دانشمندان علوم قرآن بر این امر اتفاق نظر دارند که احکام و تشابهی که در سوره‌های هود و زمر در وصف کل قرآن آمده است، با احکام و تشابهی که در سوره آل عمران در وصف آیات قرآن آمده است، متفاوت‌اند.^{۵۱۸} در آیه هفتم آل عمران کلمه محکمات در مقابل متشابهات قرار گرفته است، بنا بر این مطابق این آیه آن دسته از آیات که محکم است، متشابه نیست و آن دسته که متشابه است، محکم نیست.

مراد از احکام در سوره هود، إتقان و استحکام نظم قرآن است و مراد از تشابه در سوره زمر، همانندی اجزای قرآن در حسن سیاق و نظم است.^{۵۱۹} سیوطی نیز می‌گوید: «منظور از احکام، إتقان و عدم راه‌یابی نقص

۵۱۲. برای نمونه می‌توان به آیات ۲۳ آل عمران و ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۵، ۸۶ و ۸۷ سوره انعام اشاره کرد.

۵۱۳. احزاب/ ۵۳.

۵۱۴. ر. ک: فتحی درینی، پیشین، ص ۶۲ - ۶۱.

۵۱۵. هود/ ۱؛ الف. لام. راء. کتابی است که آیات آن استحکام یافته، سپس از جانب حکیمی آگاه، به روشنی بیان شده است.

۵۱۶. زمر/ ۲۳؛ خدا زیباترین سخن را [به صورت] کتابی متشابه، متضمن وعده و وعید، نازل کرده است. آنان که از پروردگارشان می‌هراسند پوست بدنشان از آن به لرزه می‌افتد، سپس پوستشان و دلشان به یاد خدا نرم می‌گردد. این است هدایت خدا، هر که را بخواهد به آن راه نماید و هر که را خدا گمراه کند او را راهبری نیست.

۵۱۷. آل عمران/ ۷.

۵۱۸. مناهل العرفان فی علوم القرآن، زرقانی، بیروت، مؤسسة التاريخ العربی، ۱۹۹۱ م، ج ۲، ص ۱۶۷.

۵۱۹. فتح الباری، ابن حجر، بیروت، دار المعرفه، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۵۹ - ۱۵۸.

و اختلاف در قرآن است و مراد از تشابه، همانندی همه آیات قرآن در حق و صدق و إعجاز است.^{۵۲۰} برخی از مفسران گفته‌اند که مراد از احکام در سوره هود «ارتباط و به هم پیوستگی آیات قرآن» است^{۵۲۱} و مراد از تشابه، تصدیق بعضی از آیات نسبت به بعضی دیگر است.^{۵۲۲} علامه طباطبایی در باره معنای احکام در سوره هود نظر دیگری دارد؛ او در این باره می‌گوید: «از آنجایی که به دنبال جمله «أُحْكِمْتُ آيَاتَهُ» فرموده است: «ثُمَّ فَصَّلْتُ»، لذا می‌فهمیم که مراد از احکام، حالی از حالات تمامی آیات کتاب است؛ یعنی این که قرآن کریم قبل از نزول، امری واحد بوده و هنوز دست‌خوش تجزّی و تبعّض نشده بود و در آن هنگام آیاتش متعدد نبود.»^{۵۲۳} اما وی در باره معنای تشابه در سوره زمر، همان دیدگاهی را دارد که سایر مفسران دارند؛ او چنین می‌گوید: «منظور از تشابه، به عنوان وصف مجموع قرآن، آن است که آیات این کتاب، اعم از محکم و متشابه، از این نظر که اسلوبی بی نظیر دارند و همه آن‌ها در بیان حقایق، حکمت‌ها و هدایت به سوی حق صریح بوده و اسلوبی متقن دارند، متشابه و نظیر هم هستند.»^{۵۲۴} علامه طباطبایی در باره معنای تشابه در سوره آل عمران چنین می‌نویسد: «منظور از تشابه در آیه هفتم سوره آل عمران این است که آیات متشابه طوری است که مقصود آن برای شنونده روشن نیست و چنان نیست که شنونده به مجرد شنیدن آن، مراد آن را درک کند؛ بلکه در این که منظور، فلان معنا است یا آن معنای دیگر، تردید می‌کند و تردیدش تا زمان رجوع به آیات محکم برطرف نمی‌شود و معنای آیات متشابه تنها با کمک آیات محکم مشخص می‌شود.»^{۵۲۵}

خلاصه آن که تشابه در قرآن در دو معنا به کار رفته است: گاه تنها به معنای تماثل و همانندی است که تشابه در آیه‌های «كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَّثَانِي»^{۵۲۶} و «مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ»^{۵۲۷} و «وَأَتُوا بِمِثْلِهِ»^{۵۲۸} به این معنا است. گاه نیز به معنای امری غامض است که باعث اشتباه و التباس می‌شود. تشابه در آیه «إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا»^{۵۲۹} و آیه هفتم آل عمران نیز به این معنا است. احکام در همه جا به معنای إتقان است. اما در سوره هود، در مقابل تفصیل و در سوره آل عمران، در مقابل تشابه به کار رفته است که با توجه به اختلاف موجود در باره واژه متشابه، با توجه به قاعده «تُعَرَّفُ الْأَشْيَاءُ بِأَضْدَادِهَا» در معنای آن‌ها نیز تفاوت ایجاد می‌شود. از این رو احکام در سوره آل عمران به معنای صراحت در مدلول است، به طوری که می‌تواند مرجع رفع التباس و اشتباهی شود که ممکن است در مورد متشابهات پیش آید.

دو اختلاف عمده در میان مفسران، از نظر دستور زبان عربی در آیه هفتم آل عمران وجود دارد:

۱. اختلاف اول به مرجع ضمیر غایب در «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ» مربوط است؛ اگر مرجع این ضمیر واژه

۵۲۰. سیوطی، پیشین، ج ۲، ص ۳.

۵۲۱. تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی و همکاران، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷. ش، چاپ سی‌ام، ج ۲، ص ۴۳۴.

۵۲۲. الأنصاری، پیشین، ج ۴ و ۳، ص ۸.

۵۲۳. طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۲۰.

۵۲۴. همان، ص ۲۱.

۵۲۵. همان.

۵۲۶. زمر/ ۲۳.

۵۲۷. انعام/ ۹۹.

۵۲۸. بقره/ ۲۵.

۵۲۹. همان/ ۷۰.

«کتاب» باشد، در این صورت معنای آن، چنین خواهد شد که تأویل تمامی قرآن را کسی غیر از خدا [و راسخان در علم] نمی‌داند. اما اگر مرجع این ضمیر «ما تشابه منه» باشد، در این صورت معنا چنین خواهد شد که تأویل آیات متشابه را کسی جز خدا [و راسخان در علم] نمی‌داند.

۲. اختلاف دوم به عاطفه یا استینافیه بودن واو در *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* مربوط است؛ در صورت استیناف بودن، تأویل قرآن یا آیات متشابه را تنها خداوند می‌داند و در صورت عاطفه بودن، راسخان در علم نیز از تأویل قرآن آگاه هستند.

در باب این که آیا آیه هفتم آل عمران بر حصر آیات قرآن در محکم و متشابه دلالت دارد یا خیر، اختلاف نظر وجود دارد. بعضی گفته‌اند که هیچ یک از نشانه‌های حصر در این آیه وجود ندارد.^{۵۳۰} علامه طباطبایی، با آن که حروف مقطعه را به دلیل رمزی بودن، از حوزه تقسیم آیات به محکم و متشابه خارج می‌داند، با این حال ظاهر آیه را دال بر حصر بقیه آیات (غیر از حروف مقطعه) در دو قسم محکم و متشابه می‌داند.^{۵۳۱}

بحث دیگری که در مورد این آیه مطرح شده است محکم یا متشابه بودن خود آیه هفتم سوره آل عمران است. برخی گفته‌اند که خود این آیه نیز جزء متشابهات است؛ چون در باره واجب بودن یا واجب نبودن وقف بر «الله» در *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ* و نیز عاطفه یا استیناف بودن «واو» در *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* اختلاف نظر وجود دارد.^{۵۳۲} متشابه دانستن این آیه با توجه به این تصور صورت گرفته است که هر آیه‌ای که محتمل چند معنا باشد، متشابه است، که البته ما این وجه را در تعریف متشابه مردود می‌دانیم؛ زیرا در این صورت هیچ آیه‌ای از قرآن محکم نخواهد بود. این در حالی است که این آیه به صراحت بیان می‌کند که برخی از آیات قرآن محکم و برخی دیگر متشابه است و محکّمات مرجعی برای رفع تشابه از آیات متشابه هستند. تا کنون هیچ کس در مدلول این آیه تردید نکرده است. از این رو علامه طباطبایی می‌گوید:

حتی اگر فرض کنیم که تمامی آیات قرآن متشابه است، آیه مورد بحث، به طور قطع آیه‌ای محکم است که حتی ساده‌ترین فهم‌ها هم آن را می‌فهمد و اگر فرض کنیم که این آیه از آیات متشابه است، آن وقت تمامی آیات قرآن متشابه می‌شود و دیگر تقسیم آیات به دو قسم، محکم و متشابه معنا نخواهد داشت؛ بنا بر این، لزومی نداشت که خداوند بفرماید: *هِنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مَتَشَابِهَاتٌ* چرا که جمله *هِنَّ أُمُّ الْكِتَابِ* دردی را دوا نخواهد کرد، برای این که مطابق فرض ما این آیه خود متشابه است.^{۵۳۳}

جایگاه بحث محکم و متشابه در روایات

در کتب روایی، احادیث متعددی در باره محکم و متشابه و تفسیر بخش‌های مختلف آیه هفتم سوره آل عمران به دست ما رسیده است که تعداد قریب به اتفاق این روایات را در مجموعه‌های تفسیر مآثور شیعه و اهل سنت، مانند *تفسیر نور الثقلین*، *البرهان فی تفسیر القرآن*، *تفسیر الطبری* و *الدر المنثور*، می‌توان یافت. آنچه را که در این زمینه در اخبار و آثار آمده است، می‌توان در نکات زیر خلاصه کرد:

۵۳۰. زرکشی، پیشین، ج ۲، ص ۷۹.

۵۳۱. طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۳۲.

۵۳۲. زرکشی، پیشین، ص ۸۳.

۵۳۳. طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۲۱.

۱. در شأن نزول آیه هفت آل عمران دو داستان آمده است که یکی در باره یهودیان و نحوه تأویل آن‌ها از حروف مقطعه و دیگری در باره مسیحیان و نحوه تأویل آن‌ها از برخی از آیات مربوط به حضرت مسیح، به نفع عقاید مسیحیت است که خلاصه هر دو مورد به شرح زیر است:

(الف) در معانی/الأخبار از امام باقر (علیه السلام) آمده است که چند نفر از یهود به اتفاق حی بن اخطب و برادر او خدمت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) آمدند و حروف مقطعه «الم» را دست‌آویز خود قرار دادند و گفتند: «مطابق حساب جمل «الف» مساوی یک و لام مساوی «سی» و میم مساوی «چهل» است و به این ترتیب خبر داده‌ای که دوران بقای امت تو بیش از هفتاد و یک سال نیست!» پیامبر (صلی الله علیه وآله) برای جلوگیری از سوء استفاده آن‌ها فرمود: «شما چرا تنها «الم» را محاسبه کرده‌اید، مگر در قرآن «المص» و «الر» و سایر حروف مقطعه نیست، اگر این حروف اشاره به مدت بقای امت من باشد، چرا همه را محاسبه نمی‌کنید؟!» (در حالی که منظور از این حروف چیز دیگری است) سپس آیه فوق نازل شد.^{۵۳۴}

(ب) جمعی از نصاری نجران خدمت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) آمدند و تعبیر قرآن در باره «مسیح» یعنی إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ^{۵۳۵} را دست‌آویز خویش قرار دادند. آن‌ها می‌خواستند برای مسئله تثلیث و الوهیت مسیح از آن سوء استفاده کنند و آیات دیگر را که با صراحت تمام هر گونه شریک و شبیه را از خداوند نفی می‌کند و یا به صراحت می‌گوید که «عیسی کسی جز بنده خداوند نیست»، نادیده انگارند. بنا بر این، آیه فوق نازل شد و به آن‌ها پاسخ قاطع داد.^{۵۳۶}

۲. در روایات اهل بیت (علیهم السلام) بر شناخت محکم و متشابه به عنوان یکی از لوازم فهم قرآن تأکید شده است. از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که فرمودند:

مَنْ لَمْ يَعْرِفْ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوحِ وَالْخَاصَّ مِنَ الْعَامِّ وَالْمُحْكَمَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ وَالرُّخَصَ مِنَ الْعَزَائِمِ ... فَلَيْسَ بِعَالِمٍ بِالْقُرْآنِ وَلَا هُوَ مِنْ أَهْلِهِ.^{۵۳۷}

هر کس که کتاب خدا، ناسخ و منسوخ، خاص و عام و محکم و متشابه و عزائم و رخص^{۵۳۸} و ... را از هم باز نشناسد، از عالمان به قرآن نیست.

۳. در باره این‌که آیا راسخان در علم تأویل آیات متشابه را می‌دانند یا خیر، روایات مختلفی در نفی و اثبات از فریقین رسیده است.^{۵۳۹} اما بیش‌تر روایات شیعه حکایت از این دارد که پیامبر و اهل بیتش هم از

۵۳۴. ر. ک: معانی/الأخبار، شیخ صدوق، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ ه. ش، ص ۲۳؛ طبری، پیشین، ج ۵، ص ۲۰۶ و ۱۹۹.

۵۳۵. نساء / ۱۷۱؛ مسیح، عیسی بن مریم، فقط پیامبر خدا و کلمه او است به سوی مریم افکنده و روحی از جانب او است.

۵۳۶. همان، ص ۲۰۶ - ۲۰۵.

۵۳۷. بحار/أنوار، محمد باقر مجلسی، ج ۹۰، ص ۴؛ به همین مضمون ر. ک: کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۴۳.

۵۳۸. مراد از عزائم واجباتی هستند که خدای سبحان آن‌ها را واجب کرده است و مراد از رخص واجباتی هستند که به دلایلی از برخی مکلفین ساقط می‌شود.

۵۳۹. ر. ک: طبری، پیشین، ج ۵، ص ۲۲۲ - ۲۱۷؛ عبد علی بن جمعه الحویزی، پیشین، ج ۱، ص ۳۱۷ - ۳۱۳.

راسخان در علم هستند و هم تأویل تمامی قرآن را، اعم از محکم و متشابه، می‌دانند.

۴. در برخی روایات، محکم و متشابه به ناسخ و منسوخ تفسیر شده است. همچنین در برخی دیگر از روایات، احکام حلال و حرام به عنوان محکمت قرآن معرفی شده است، دسته‌ای دیگر از روایات هم موارد فوق را از باب ذکر مصادیق دانسته است؛ برای مثال در روایتی از ابن عباس آمده است:

المُحَكَّمَاتُ نَاسِخٌ وَحَالَالُهُ وَحَرَامُهُ وَحُدُودُهُ وَفَرَائِضُهُ وَمَا يُؤْمِنُ بِهِ وَالْمُتَشَابِهَاتُ مَنْسُوخَةٌ وَمَقْدَمَةٌ وَمُؤَخَّرَةٌ وَأَمْثَالُهُ وَأَقْسَامُهُ وَمَا يُؤْمِنُ بِهِ وَلَا يُعْمَلُ بِهِ^{۵۴۰}

۵. در روایتی از فریقین، محکم به «ما یعمل به»؛ آنچه باید بدان عمل کرد و متشابه به «ما یؤمن به»؛ آنچه باید بدان ایمان داشت، تعریف شده است که از روایات دیگر استفاده می‌شود که مراد از این دو، همان ناسخ و منسوخ است.^{۵۴۱}

۶. از روایات استفاده می‌شود که آیات متشابه قابلیت پذیرش بیش از یک معنا را دارند که این معانی، برخی مخالف محکمت قرآن و برخی مؤید و مصدق آن‌ها است و کسی که از نظر علمی توان عرضه متشابهات بر محکمت را داشته باشد، به طور قطع به مقصود آن‌ها نیز پی خواهد برد.^{۵۴۲} اما کسی که نتواند به درستی، آن‌ها را بر محکمت عرضه کند و معنای درست آن‌ها را دریابد، امر بر او مشتبه می‌شود. از این رو توصیه شده است که در هر آیه‌ای که امر بر شما مشتبه می‌شود و معنای درست آن را نمی‌دانید، امر آن را به خداوند وانهد.^{۵۴۳}

۷. به تصریح برخی روایات، محکم و متشابه چیزی نیست که به آیات اختصاص داشته باشد، بلکه سخنان پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) نیز حاوی محکم و متشابه است که برای فهم متشابهاتشان باید آن‌ها را بر محکمتشان عرضه کرد.^{۵۴۴}

تلاش‌های متقدمان در زمینه محکم و متشابه

تلاش‌های پیشینیان در باره محکم و متشابه را می‌توان در سه گروه از تحقیقات خلاصه کرد:

الف) ثبت روایات تفسیری به دست آمده از پیامبر (صلی الله علیه وآله)، اهل بیت، صحابه و تابعین؛

ب) قرار دادن بحث محکم و متشابه به عنوان فصل یا فصولی در ضمن کتب علوم قرآن؛

ج) تألیف کتب مستقل.

حاصل تلاش پیشینیان در گروه نخست از تحقیقات را می‌توان در کتب تفسیر مآثور شیعه و اهل سنت، مانند: تفسیر عیاشی، تفسیر قمی، تفسیر فرات کوفی، تفسیر ابن ابی حاتم، تفسیر طبری، تفسیر ابن کثیر و تفسیر الدر المنثور یافت. در گروه دوم کتابهایی همچون البرهان فی علوم القرآن از بدر الدین زرکشی و

۵۴۰. همان، ص ۱۹۳؛ تفسیر ابن ابی حاتم، ابن ابی حاتم، صیدا، المكتبة العصرية، ج ۲، ص ۵۹۱.

۵۴۱. همان، ص ۱۹۵ - ۱۹۴.

۵۴۲. عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ هـ ص ۲۶۱.

۵۴۳. الدر المنثور، سیوطی، بیروت، دار المعرفة، ج ۲، ص ۶.

۵۴۴. ر. ک: شیخ صدوق، پیشین، ج ۲، ص ۲۶۱؛ الخصال، شیخ صدوق، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ هـ ص ۲۵۶.

الإتقان فی علوم القرآن از جلال الدین سیوطی قرار دارد. در گروه سوم، از قرن دوم هجری به بعد تألیفاتی مستقل در بارهٔ محکم و متشابه به رشتهٔ تحریر درآمده است، که در اینجا به گزارش مهم‌ترین آن‌ها می‌پردازیم:

در قرن دوم مقاتل بن سلیمان (۱۵۰ هـ) کتاب *آیات المتشابهات*؛ و حمزة بن حبيب زیات کوفی (م ۱۵۸ هـ) کتاب *متشابه القرآن* را نوشته‌اند. در قرون سوم و چهارم، محمد بن مستنیر نحوی، معروف به قطرب (م ۲۰۶ هـ)، کتاب *الرد علی الملاحدين فی متشابه القرآن*؛ و جعفر بن حرب (م ۲۳۶ هـ)، از رهبران معتزله، کتاب *متشابه القرآن*؛ و أحمد بن حنبل (م ۲۴۱ هـ) کتاب *بیان ما ضلت به الزنادقه فی متشابه القرآن*؛ و سعد بن عبدالله أشعری قمی (م ۳۰۰ هـ) کتاب *فی محکم القرآن و متشابهه*؛ و حسن بن موسی نوبختی (م ۳۱۰ هـ) کتاب *التنزیه و ذکر متشابهات القرآن* را نوشته‌اند. در قرون پنجم و ششم تحقیقات زیر مشاهده می‌شود: *متشابه القرآن* از قاضی عبد الجبار، از رهبران معتزله (م ۴۱۵ هـ)، *حقایق التأویل فی متشابه التنزیل*^{۵۴۵} از شریف رضی (م ۴۱۵ هـ)، *تفسیر آیات المتشابه* از سید مرتضی (م ۴۳۶ هـ)، *تأویل المتشابهات فی الأخبار و آیات* از عبد القاهر بن طاهر بن محمد بغدادی (م ۴۲۹ هـ)، *درة التنزیل و غرة التأویل فی بیان آیات المتشابهات* از ابو عبدالله محمد بن عبدالله، معروف به خطیب اسکافی (م ۴۲۰ هـ)، *حل متشابهات القرآن* منسوب به راغب اصفهانی (م ۵۰۲ هـ)، *متشابه القرآن و مختلفه* از محمد بن علی بن شهر آشوب (م ۵۸۸ هـ)، *مجالس فی المتشابه من آیات القرآنیه* از عبد الرحمن بن علی بن محمد جوزی (م ۵۹۷ هـ).

در قرون هفتم و هشتم نیز مهم‌ترین تحقیقات دانشمندان بدین شرح است:

۱. *متشابهات القرآن* از ابو البقاء العکبری (م ۶۱۶ هـ)؛
۲. *هدایة المرتاب و غایة الحفاظ فی متشابه الکتاب* از علی بن محمد سخاوی (م ۶۴۳ هـ)؛
۳. *تنمة البیان لما اشکل من متشابه القرآن* از ابو شامه (م ۶۶۵ هـ)؛
۴. *رسالة آیات البینات فی تفسیر بعض آیات المتشابهات القرآن الکریم* از ابن النقیب (م ۶۹۸ هـ)؛
۵. *رد معانی آیات المتشابهات إلی معانی آیات المحکمات* از محیی الدین بن عربی (م ۶۳۸ هـ)؛
۶. *ملاک التأویل القاطع لذوی الالحاد والتعطیل فی توجیه المتشابه من آی التنزیل* از أحمد بن ابراهیم غرناطی (م ۷۰۸ هـ)؛
۷. *الاکلیل فی المتشابه والتأویل* از تقی الدین أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیه حرّانی (م ۷۲۸ هـ)؛
۸. *کشف المعنی فی متشابه المثنائی* از محمد بن ابراهیم بن سعدالله حمی شافعی، معروف به ابن جماعه (م ۷۳۳ هـ)؛
۹. *تبیین المتشابه من کتاب الله المکرم و حدیث نبیه المعظم* از محمد بن أحمد، مشهور به ابن لبّان (م ۷۴۹ هـ) یا *ازالة الشبهات عن آیات والأحادیث المتشابهات* (مخطوط).^{۵۴۶}

۵۴۵. این کتاب از سوی محمود فاضل یزدی مطلق، به فارسی ترجمه و در سال ۱۳۶۶ هـ ش به همت مؤسسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی منتشر شده است.

۵۴۶. *علوم قرآن و فهرست منابع*، سید عبد الوهاب طالقانی، قم، دار القرآن الکریم، ۱۳۶۱ هـ ش، ص ۳۹۱.

تلاش‌های متأخران و معاصران در زمینه محکم و متشابه

در میان متأخران، تحقیقات جدید قابل توجهی به چشم نمی‌خورد. با این حال کتاب‌هایی نظیر *متشابهات القرآن* از ملاصدرای شیرازی (م ۱۰۵۰ هـ)، *الآیات المتشابهات* از مرعی بن یوسف بن احمد مقدسی حنبلی (م ۱۰۳۳ هـ یا ۱۳۰۳ هـ)، *الآیات المحکمات فی دفع الشبهات* از محمد حسین بن علی شهرستانی (م ۱۸۹۷ م)، *اضواء علی المتشابهات القرآن* از خلیل یاسین عاملی به دست ما رسیده است. اما در میان معاصران دیدگاه‌های علامه طباطبایی در باره محکم و متشابه، نقطه عطفی در این زمینه محسوب می‌شود. ایشان ضمن بیان و رد نظریات مختلف در باره محکم و متشابه، نظریه جدیدی را مطرح کرده است. همچنین دیدگاه علامه در باره تأویل قرآن، دیدگاهی منحصر به فرد است. علاوه بر این، ایشان حکمت‌هایی را که مفسران پیشین برای وجود متشابهات در قرآن آورده‌اند، نقد کرده و تحلیلی زبان‌شناختی متناسب با نظریه خودشان در محکم و متشابه آورده‌اند. آیت الله معرفت از دانشمندان معاصر شیعه نیز بر عمق تحقیقات در زمینه محکم و متشابه افزوده‌اند. او، که می‌توان گفت در این زمینه از دیدگاه علامه طباطبایی متأثر است، یک مجلد از مجموعه *التمهید فی علوم القرآن* (جلد سوم) را به محکم و متشابه و مباحث پیرامونی آن اختصاص داده است.

مسائل بحث‌برانگیز

با همه پژوهش‌هایی که متقدمان، متأخران و معاصران در باره محکم و متشابه انجام داده‌اند، هنوز در باره برخی زوایای این موضوع پرسش‌های جدی و اساسی وجود دارد که مهم‌ترین این مسائل عبارت‌اند از:

۱. حکمت وجود متشابهات در قرآن؛ که دیدگاه‌های پیشینیان با معاصران در باره این بحث به طور کامل متفاوت است.

۲. نسبی بودن محکم و متشابه؛ که در صورت نسبی بودن، این سؤال مطرح می‌شود که آیا ممکن است برای کسی آیات قرآن متشابه باشد و برای دیگری نباشد؟

۳. مراد از تأویل قرآن چیست و مصداق عالمان به تأویل چه کسانی هستند؟

۴. آیا آیات متشابه قابل تفسیر هستند یا خیر؟ در صورت مثبت بودن جواب، تفسیر آن‌ها با ارجاع به محکمات یا به بیان پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) چگونه صورت می‌گیرد؟

خلاصه و نتیجه

از آنچه گفته آمد، بر نکات زیر به عنوان خلاصه و نتیجه تأکید می‌شود:

۱. محکم و متشابه از مباحث درونی علوم قرآن و دانشی مقدماتی برای تفسیر قرآن است.
۲. محکم از ریشه «حَکَمَ» به معنای منع است. احکام به معنای اتقان و نفوذناپذیری است. و احکام در کلام به معنای گویایی و صراحت در کلام است.
۳. تعاریف مختلفی از محکم و متشابه ارائه شده که بعضی از آن‌ها از روایات و آثار رسیده در این زمینه اخذ شده است و نوعاً جامع نیستند.
۴. دیدگاه‌های مختلف در تعریف محکم را می‌توان به دو گروه عمده تقسیم کرد:

دیدگاه اول: دیدگاهی که ملاک تقسیم آیات به محکم و متشابه را وضوح یا عدم وضوح دلالت لفظ بر معنا می‌داند. بنا بر این دیدگاه، نص و ظاهر در ردیف محکم و مجمل و مؤول در حکم متشابه‌اند.

دیدگاه دوم: دیدگاهی که تشابه را در معنا می‌داند، نه در لفظ. بنا بر این دیدگاه، قرآن اصولی دارد که آیات آن به وضوح بدان ناطق است و در کنار آن، آیاتی دیگر وجود دارد که این قابلیت را دارد که فتنه‌انگیزان در جهت انحراف مردم از آن‌ها استفاده کنند. این آیات را باید به آیات محکم برگرداند.

۵. در روایات، تعاریف مختلفی از محکم و متشابه ارائه شده است که بسیاری از آن‌ها را باید از باب بیان مصادیق محکم و متشابه تلقی کرد.

جلسه دوازدهم

محکم و متشابه

بخش دوم: بررسی برخی از مسائل مهم در
محکم و متشابه

مروری بر مباحث پیشین	۱۷۴
اهداف درس	۱۷۴
مقدمه	۱۷۴
حکمت وجود متشابهات در قرآن	۱۷۴
دیدگاه‌های مختلف پیرامون حکمت وجود متشابهات در قرآن	۱۷۵
دیدگاه علامه طباطبایی (رحمه الله) در باره حکمت وجود متشابهات در قرآن	۱۷۶
نسبی بودن محکم و متشابه	۱۷۷
تفسیر متشابهات	۱۷۹
بررسی دیدگاه‌های مختلف درباره تفسیر آیات متشابه	۱۷۹
دیدگاه اول: محکمت، مفسر متشابهات	۱۷۹
دیدگاه دوم: استفاده از محکمت در رفع تشابه آیات، نه تفسیر آنها	۱۸۰
دیدگاه سوم: نفی تفسیر متشابهات به طور مطلق	۱۸۱
تأویل قرآن	۱۸۲
بررسی معنایی تأویل	۱۸۲
مهم‌ترین معانی اصطلاحی تأویل	۱۸۷
عالم‌ان به تأویل	۱۸۸
خلاصه و نتیجه	۱۸۹

مروری بر مباحث پیشین

در درس پیش، چشم‌اندازی از بحث محکم و متشابه ارائه گردید و بیان شد که محکم و متشابه از موضوعاتی است که در قرآن مطرح شده و قرآن کریم به صراحت، آیات قرآن را به دو دسته محکم و متشابه تقسیم کرده است. همچنین گفته شد که شناخت محکم و متشابه و رابطه بین آن دو، در فهم قرآن کریم نقش کلیدی دارد؛ از این رو، بحث محکم و متشابه افزون بر آن که بحثی درون‌قرآنی و تفسیری است، از مقدمات مهم تفسیر قرآن نیز به شمار می‌رود. در درس گذشته دو دیدگاه در مورد محکم و متشابه مطرح شد؛ دیدگاه نخست آن را صفت الفاظ و دیدگاه دوم آن را صفت معانی می‌دانست. دیدگاه اخیر بر این نظر بود که هر ابهام و اجمالی در معنای لفظ باعث تشابه نمی‌شود، بلکه تشابه در جایی است که معنای ظاهری برخی از آیات با اصول مسلم قرآنی سازگار نباشد و در این‌گونه موارد است که اهل زیغ و انحراف با استفاده سوء از ظاهر آیات، مردم را گمراه می‌کنند.

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ علت اشتغال قرآن بر آیات محکم و متشابه؛
- ✓ نسبی بودن یا نسبی نبودن محکم و متشابه در ارتباط با افراد و جهات مختلف؛
- ✓ رابطه بین محکم و متشابه و تفسیرپذیری یا تفسیرناپذیری آیات متشابه؛
- ✓ معنای تأویل قرآن و شناخت آگاهان به تأویل.

مقدمه

در این درس به تجزیه و تحلیل برخی از مسائل مربوط به محکم و متشابه خواهیم پرداخت. نخست این مسئله را به بحث خواهیم گذاشت که علت وجود متشابهات در قرآن چیست و آیا وجود متشابهات در قرآن امری اجتناب‌ناپذیر است؟ همچنین در صورت ضرورت داشتن وجود متشابهات در قرآن، حکمت‌های وجود این دسته از آیات را مطرح خواهیم کرد. سپس در باره نسبی بودن یا نسبی نبودن احکام و تشابه آیات قرآن سخن خواهیم گفت؛ به این معنا که، آیا تعداد آیات محکم و متشابه قرآن وابسته به نظر افراد است یا این که تشابه وصف ذاتی معانی آیات است و نظرات دیگران تأثیری در تعداد این آیات ندارد. در بخش دیگر درس ممکن بودن یا ممکن نبودن تفسیر آیات متشابه را به بحث خواهیم کشاند و در پایان با طرح بحث تأویل، در باره چستی تأویل قرآن و عالمان به آن مطالبی را بیان خواهیم کرد.

حکمت وجود متشابهات در قرآن

تصریح قرآن به وجود آیات متشابه از سویی و قابلیت داشتن این دسته از آیات برای استفاده سوء افراد منحرف و بیماردل برای ایجاد فتنه در بین مردم از سوی دیگر، اشکالاتی را پیش روی مفسران قرآن قرار داده است که برخی از این اشکالات به شرح زیر است:

با این که ادعا می‌شود قرآن قول فصل است؛ یعنی، کلامی است که حق و باطل را از یکدیگر جدا

می‌سازد، وجود تشابهات در آن، خود عاملی برای آمیختگی حق و باطل است. از این رو، مذاهب حق و باطل همگی برای اثبات حقانیت خود به آیات قرآن تمسک می‌جویند. اگر همه آیات قرآن روشن و واضح بود و این تشابهات را نداشت، منحرفان و پیروان مذاهب باطل نمی‌توانستند در زیر نقاب قرآن از موجودیت خود دفاع کنند. این مسئله به صورت‌های دیگری نیز مطرح شده است؛ برای نمونه گفته شده است: با این که قرآن نور و روشنایی و سخن حق و آشکار است و برای هدایت عموم مردم آمده است، چرا برخی از آیات آن به گونه‌ای متشابه و پیچیده است که موجب استفاده نادرست فتنه‌انگیزها می‌شود؟ همچنین گفته شده است: قرآن به مقتضای حکمت نازل شده است و مقتضای حکمت این است که کلام به گونه‌ای القا شود که مراد واقعی از ظاهر آن به دست آید؛ بنا بر این، تشابه بر خلاف حکمت است؛ چرا که تشابه موجب التباس و اشتباه و در نتیجه گمراهی مخاطبان است و این امر از نظر عقلی قبیح است. حال چگونه می‌توان وجود تشابهات را که زمینه‌ساز این گمراهی هستند، مطابق حکمت دانست؟ از سوی دیگر مطابق سخن قرآن، آیات متشابه دستاویزی برای اهل باطل در گمراه کردن مردم است، پس آیا جایز است متکلم حکیم به گونه‌ای سخن گوید که اهل باطل به آن تمسک کنند؟

در گذشته، بیش‌تر مفسران و دانشمندان علوم قرآنی، با این پیش‌فرض که محکم بودن تمام قرآن امکان‌پذیر بوده است و گویی خداوند از روی عمد خواسته تا همه قرآن محکم نباشد، پرسش‌هایی مانند پرسش‌های بالا را مطرح کرده و در نهایت به این نتیجه رسیده‌اند که حکمت یا حکمت‌هایی تشابه، شماری از آیات را به وجود آورده است. موارد زیر برخی از وجوهی است که در کتب تفسیر و علوم قرآنی در توجیه وجود تشابهات در قرآن ذکر شده است. لازم به ذکر است که اگرچه برخی از این وجوه، به تعبیر علامه طباطبایی، بسیار سخیف به نظر می‌آید، اما بیان آن برای آشنایی با سیر اندیشه اندیشمندان این حوزه، خالی از لطف نخواهد بود.

دیدگاه‌های مختلف پیرامون حکمت وجود تشابهات در قرآن

۱. وجود تشابهات در قرآن، باعث می‌شود که مسلمانان در به دست آوردن حق و جست و جوی آن رنج بیش‌تری برده و در نتیجه اجر بیش‌تری به دست آورند.

۲. اگر همه قرآن صریح و روشن بود، تنها بر مذهب حق قابل انطباق بود و این صراحت موجب می‌شد تا صاحبان سایر مذاهب، به دلیل تعصبی که نسبت به مذهب خود دارند، از قرآن متنفر شده و به آن توجه نکنند. اما وقتی قرآن مشتمل بر محکم و متشابه باشد، باعث می‌شود که همه ارباب مذاهب، به طمع این که آن آیات را دلیلی بر تأیید مذهب خود بگیرند، در قرآن نظر افکنند و در آن غور و بررسی کنند. اما در این میان با تفسیر تشابهات به وسیله محکومات به بطلان مذهب خود پی برده و به مذهب حق روی آورند.

۳. وقتی قرآن مشتمل بر آیات محکم و متشابه باشد، همگان به بهره‌گیری از نیروی عقل خود برای فهم آن مجبور می‌شوند و بدین وسیله به تدریج از ظلمت تقلید در می‌آیند و به نور تفکر و استدلال می‌رسند. اما اگر همه قرآن محکم بود، کسی به استفاده از قوه عقل نیازی نداشت و در نتیجه افراد در جهل و تقلید باقی می‌ماندند.

۴. قرآن با داشتن آیات متشابه، باعث شده است که مسلمانان از راه‌های مختلفی به تأویل قرآن دست

یابند و به همین منظور در فنون مختلف علمی از قبیل علم لغت، صرف، نحو و اصول فقه متخصص شوند.^{۵۴۷}

۵. وجود متشابهات در قرآن، نیاز شدید مردم به پیشوایان الهی و پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اوصیای او را روشن می‌کند و سبب می‌شود که مردم به حکم نیاز علمی به سراغ آن‌ها بروند و رهبری آن‌ها را در عمل به رسمیت بشناسند و بدین ترتیب از علوم دیگر و راهنمایی‌های مختلف آنان نیز استفاده کنند.

۶. مسئله آزمایش افراد و شناخته شدن فتنه‌انگیزان از مؤمنان راستین نیز فلسفه دیگری برای وجود متشابهات در قرآن است.^{۵۴۸}

۷. قرآن، مشتمل بر دعوت همه طوایف، از خواص و عوام است. از آنجا که طبایع عوام اغلب از درک حقیقت عاجز است، به طوری که اگر فردی از عوام، در ابتدای امر توصیفی از موجودی را که فاقد جسمانیت، مکان و جهت است، بشنود، آن موجود را انکار می‌کند و گرفتار تعطیل می‌شود؛ از این رو، بهتر آن است که عوام مردم با الفاظی مورد خطاب قرار گیرند که با برخی از مفاهیم واهی و خیالی‌شان سازگار باشد، اما در کنار این آیات، آیات محکم، آشکارا بر آنچه حقیقت است، دلالت داشته باشد.^{۵۴۹}

دیدگاه علامه طباطبایی (رحمه الله) در باره حکمت وجود متشابهات در قرآن

علامه طباطبایی، با وجود این که برخی از وجوه بالا را سست توصیف کرده است، اما احتمال قرآن بر متشابهات را امری اجتناب‌ناپذیر می‌داند. بیان علامه طباطبایی در ضرورت احتمال قرآن بر محکم و متشابه را می‌توان در چند گزاره به ترتیب زیر خلاصه کرد:

۱. فهم عامه بشر بیش‌تر با محسوسات سر و کار دارد، لذا نمی‌تواند مافوق محسوسات را به آسانی درک کند و مرغ فکر خود را تا بام طبیعت پرواز دهد.

۲. هر معنایی که به انسان القا شود، تنها و تنها از راه معلومات ذهنی او صورت می‌گیرد. حال اگر معلومات ذهنی او همه از جنس محسوسات باشد و ذهن او تنها با محسوسات مأنوس باشد، ما نیز باید مسائل معنوی خود را تنها از راه محسوسات به او القا کنیم. البته این القا نیز تنها به مقدار کشش فکری فرد در محسوسات امکان‌پذیر است. برای نمونه لذت نکاح را برای کودکی که کشش فکری‌اش به این امر محسوس نرسیده است، به شیرینی عسل یا حلوا مثال می‌زنیم.

۳. هدایت دینی به یک یا دو طایفه اختصاص ندارد و باید تمامی مردم و همه طبقات از آن برخوردار شوند.

۴. این امر (وجود متشابهات)، باعث می‌شود که بیانات قرآن کریم جنبه مثل به خود بگیرد؛ به این معنا که، قرآن کریم معانی معروف و شناخته‌شده ذهن مردم را گرفته و معارفی را که برای آنان شناخته‌شده نیست، در قالب آن معانی در آورده است تا آن معارف را بفهمند؛ همان‌گونه که مردم اجناس خود را با سنگ، کیلو و مثقال می‌سنجند با این که همه می‌دانند که هیچ مناسبتی بین انگور و آهن نیست، چرا که انگور نه شکل آهن و نه حجم آن را دارد، ولی همین که از نظر سنگینی مناسبتی بین آن دو هست، آن را با آهن می‌سنجند. پس

۵۴۷. التفسیر الکبیر، فخر رازی، لبنان، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۴۲ هـ چاپ چهارم، ج ۳، ص ۱۴۲.

۵۴۸. تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی و همکاران، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ هـ ش، چاپ سی‌ام، ج ۲، ص ۴۳۷.

۵۴۹. فخر رازی، پیشین.

می‌توان گفت که بیانات قرآن، مثل‌هایی برای معارف حق الهی است و خدای تعالی برای این که آن معارف را بیان کند، آن‌ها را تا سطح افکار عامه مردم تنزل داده است و چاره‌ای هم جز این نیست، چون عامه مردم جز حسیات را درک نمی‌کنند. پس، باید این معانی را در قالب حسیات و جسمانیات به آن‌ها فهماند.^{۵۵۰}

۵. این جریان در تمامی معارف و اباحت غیرمادی و غایب از حس هست و تنها به معارف قرآن اختصاص ندارد. معارف سایر کتب آسمانی، البته آن معارف عالی که دستخوش تحریف نشده است و همچنین مباحث الهی که در فلسفه عنوان می‌شود، نیز همین طور است.^{۵۵۱}

۶. چیزی که باقی می‌ماند آن است که در این گونه موارد، گوینده علاوه بر این، باید مطالبی را که در گفتارش مبهم و دقیق است با ایراد داستان‌های متعدد و مثل‌های بسیار و متنوع روشن سازد.^{۵۵۲}

بنا بر این، تا اینجا روشن شد که قرآن کریم هم مانند هر کلام دیگر باید مشتمل بر آیات متشابه باشد. همچنین باید تشابهی را که به حکم ضرورت در یک آیه هست، در دیگر آیات محکم برطرف کند.^{۵۵۳}

نتیجه آن که فرض بسیاری از وجوه بیان شده و بلکه اصل طرح موضوع حکمت وجود تشابهات در قرآن، از آن روست که گویی محکم و متشابه تنها به قرآن اختصاص داشته و خداوند از روی عمد و برای أغراضی خاص آیات متشابه را در میان آیات محکم تعبیه کرده است، در حالی که محکم و متشابه امری فراگیر در همه زبان‌ها و بلکه از ویژگی‌های زبان است و امری نیست که تنها به قرآن اختصاص داشته باشد. از این رو، ائمه اطهار (علیهم السلام) تأکید کرده‌اند که کلام آنها نیز حاوی محکم و متشابه است.

کاربرد واژه‌ها و ترکیب‌ها در همه زبان‌ها، به ویژه در زبان متونی که در صدد بیان حقایق متعالی است، به گونه‌ای است که در بسیاری از موارد، وقتی واژه یا ترکیبی جدا از کل متن و مقاصد اصلی گوینده در نظر گرفته می‌شود، تاب تحمل بیش از یک معنا را دارد، ولی با توجه به کل متن و گزاره‌های روشن و اصول مسلم حاکم بر متن نمی‌توان برخی از آن معانی را به پدیدآورنده متن نسبت داد. بنا بر این، قرآن هم از این موضوع فراگیر در زبان مستثنی نیست. شاهد این سخن که محکم و متشابه در هر کلامی امری عادی است و تنها به قرآن اختصاص ندارد، آن است که قرآن، در سوره آل عمران، که یک سوره مدنی است، به تذکر این نکته پرداخته است، در حالی که هنگام نزول این سوره بیش از پانزده سال از آغاز نزول قرآن می‌گذشت. این امر نشان می‌دهد که این تذکر نیز یک امر ارشادی است و اگر هم تذکری داده نمی‌شد، توجیهی برای تمسک به تشابهات، بدون توجه به محکّمات، وجود نداشت.

نسبی بودن محکم و متشابه

یکی از پرسش‌های مهم در بحث محکم و متشابه این است که آیا احکام و تشابه در قرآن امری نسبی است یا مطلق؟ این سؤال را می‌توان با توجه به معنای نسبیت، به صورت چند سؤال فرعی نیز مطرح ساخت. اگر نسبیت را با توجه به افراد بسنجیم، این سؤال پیش می‌آید که آیا ممکن است آیه‌ای برای فردی متشابه و

۵۵۰. ر.ک: *المیزان فی تفسیر القرآن*، محمد حسین طباطبایی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، بی‌تا،

ج ۳، ص ۶۰.

۵۵۱. همان، ج ۱، ص ۲۲.

۵۵۲. ر.ک: همان، ج ۳، ص ۶۳.

۵۵۳. همان.

برای فردی دیگر محکم باشد؟ همچنین آیا ممکن است همه آیات قرآن برای کسی متشابه باشد؟ اما اگر نسبیت را با توجه به جهات موضوعی بسنجیم، سؤال این خواهد بود که آیا ممکن است آیه‌ای نسبت به جهتی محکم و نسبت به جهتی دیگر متشابه باشد؟ در این صورت آیا ممکن است آیاتی از قرآن از هر جهت متشابه باشند؟

ظاهر آیه هفتم سوره آل عمران^{۵۵۴} این است که برخی از آیات قرآن محکم‌اند و از آن‌ها به ام الکتاب تعبیر شده است. در برابر آن‌ها آیاتی نیز متشابه هستند. مطابق ظاهر این آیه، احکام و تشابه صفت آیات است و افراد در پدید آوردن آن دخالتی ندارند؛ بنا بر این، امکان ندارد که همه چیز وابسته به افراد باشد به طوری که آنچه در نظر برخی محکم است در نظر برخی دیگر متشابه باشد و بالعکس؛ چرا که در این صورت در ام الکتاب قرآن تغییر پیش می‌آید، در حالی که ظاهر آیه آن است که در قرآن آیاتی ثابت با عنوان ام الکتاب وجود دارد که می‌تواند روشن‌گر راه هر کسی باشد که به دو راهی تردید در متشابهات رسیده است. بنا بر این، اگر نسبیتی هم وجود دارد، تنها در طرف متشابهات است؛ به این معنا که محکم و متشابه باید ملاک یا ملاک‌های کاملاً مشخصی داشته باشند که بر اساس آن، آیات ذاتاً در دسته محکومات یا متشابهات قرار گیرند، آن‌گاه متشابهات با ارجاع به محکومات به آیات محکم تبدیل شوند و تا زمانی که کسی نتوانسته معنای درست آن‌ها را دریابد، جزء متشابهات باقی بمانند. از این رو، بهتر است به جای نسبیت محکم و متشابه، تعبیر ذاتی و عرضی را به کار ببریم؛ یعنی آیات قرآن، به طور ذاتی، یا محکم هستند و یا متشابه، و این احکام و تشابه به افراد وابسته نیست. اما این امکان وجود دارد که آیات متشابه در پرتو محکومات به آیاتی محکم تبدیل شوند که در این صورت آیه‌ای که به طور ذاتی متشابه بوده است، از نظر عرضی محکم خواهد شد. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید:

معنای مراد از آیات متشابه پس از ارجاع به آیات محکم معین شده و به آیات محکم تبدیل می‌شوند. بنا بر این، آیات محکم به خودی خود محکم‌اند و آیات متشابه به واسطه آیات محکم، محکم می‌شوند.^{۵۵۵}

از این سخن استفاده می‌شود که آیاتی از قرآن فی‌نفسه محکم‌اند و آیاتی دیگر فی‌نفسه متشابه‌اند و در اصل احکام و تشابه نسبیتی در کار نیست. اما این نکته که در برخی از اخبار اهل بیت (علیهم السلام) آمده است که متشابه آن است که بر جاهلش متشابه است،^{۵۵۶} بدان معنا نیست که جاهل صفت تشابه را برای برخی آیات به وجود می‌آورد، بلکه تشابه از خصوصیات معانی برخی آیات است، اما این خصوصیت تا زمانی که علم به محکمی که رفع تشابه کند پیدا نشده است، همچنان برای افراد باقی می‌ماند. ناگفته نماند برخی

۵۵۴. 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 آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ .

۵۵۵. محمد حسین طباطبایی، پیشین، ص ۲۱.

۵۵۶. ر.ک: تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، مکتبه العلمیه الإسلامیه، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۲؛ بحار الأنوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ج ۶۶ ص ۱۹۳؛ همان، ج ۸۹، ص ۳۸۲؛ میزان الحکمه، محمد محمدی ری‌شهری، قم، دار الحدیث، ۱۴۱۶ هـ، ج ۳، ح ۲۵۳۴.

معتقدند که آیات متشابه با ارجاع به محکّمات نه تنها محکم نمی‌شود، بلکه ظهور هم پیدا نمی‌کند.^{۵۵۷}

اما نسبت احکام و تشابه در رابطه با جهات، امری پذیرفتنی است؛ چرا که یک آیه می‌تواند مدلول‌های متفاوتی داشته باشد که برخی از آن‌ها صفت احکام و برخی صفت تشابه باشند. راغب اصفهانی در مفردات گفته است که آیات محکم و متشابه به طور کلی به سه دسته تقسیم می‌شود:

الف) آیاتی که به طور مطلق محکم‌اند؛

ب) آیاتی که به طور مطلق متشابه‌اند؛

ج) آیاتی که از جهتی محکم و از جهت دیگر متشابه‌اند.^{۵۵۸}

علامه طباطبایی نیز می‌گوید:

احکام و تشابه اوصافی هستند که نسبت به جهات، مختلف هستند؛ به این معنا که ممکن است آیه‌ای از جهتی محکم و از جهتی دیگر متشابه باشد. پس، از آن جهت که محکم است، می‌تواند به رفع تشابه آیه‌ای دیگر پردازد؛ و از آن جهت که متشابه است، برای رفع تشابه و تعیین معنای مرادش به آیه محکم دیگری نیازمند است.^{۵۵۹}

اما راغب اصفهانی بر خلاف علامه طباطبایی می‌گوید:

در قرآن نمونه‌ای نداریم که از هر جهت متشابه باشد، ولی مانعی ندارد که آیه‌ای از هر جهت محکم باشد.^{۵۶۰}

شاید دلیل سخن علامه این باشد که کلامی که از هر جهت متشابه باشد و هیچ گونه معنای قطعی نداشته باشد، از متکلم حکیم صادر نمی‌شود.

تفسیر متشابهات

به جز معدود افراد و گروه‌هایی که به دام عقایدی چون تجسیم و تعطیل گرفتار آمده‌اند، دانشمندان و مفسران فریقین در این نکته اتفاق نظر دارند که نمی‌توان بدون در نظر گرفتن آیات محکم به متشابهات تمسک جست. اما در این که آیا می‌توان به مراد خداوند از آیات متشابه نیز دسترسی پیدا کرد یا خیر، اختلاف نظر وجود دارد. دیدگاه‌های مختلفی در این زمینه مطرح شده است که در زیر به بیان و شرح آن‌ها می‌پردازیم.

بررسی دیدگاه‌های مختلف در باره تفسیر آیات متشابه

دیدگاه اول: محکّمات، مفسّر متشابهات

مطابق این دیدگاه راهی برای دستیابی به مراد خداوند از طریق آیات متشابه وجود دارد و آن این است که باید متشابهات را به محکّمات ارجاع داد. در زیر دلایل این نظریه را بیان می‌کنیم:

۵۵۷. ر.ک: نگاهی به علوم قرآنی، محمد باقر ملکی میانجی، ترجمه علی نقی خدایاری، قم، نشر خرم، ۱۳۷۷ هـ.ش، ص ۸۴.

۵۵۸. المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، دفتر نشر الکتاب، ۱۴۰۴ هـ، ص ۲۵۴.

۵۵۹. محمدحسین طباطبایی، پیشین، ص ۶۴.

۵۶۰. همان.

الف) ام الكتاب بودن محکّمات

خداوند در قرآن کریم آیات محکم را ام الكتاب خوانده است. کلمه «أم» در لغت به معنای مرجعی است که چیز یا چیزهایی بدان رجوع می‌کنند. آیات محکم را نیز از این جهت ام الكتاب خوانده است که مرجع آیات متشابه است؛ به این معنا که با ارجاع آیات متشابه به آیات محکم، معنا و مراد آنها روشن می‌شود و در واقع تشابهشان بر طرف می‌گردد.^{۵۶۱}

ب) تفسیر آیات قرآن با آیات دیگر

احادیث مختلفی گویای آن است که آیات قرآن همدیگر را تفسیر می‌کنند.^{۵۶۲} بنا بر این، باید آیاتی از قرآن، بتواند آیات متشابه را نیز تفسیر کند. طبیعی است که این آیات چیزی جز آیات محکم نمی‌تواند باشد؛^{۵۶۳} برای نمونه، آیه شریف *إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ*^{۵۶۴} آیه‌ای متشابه است، ولی وقتی به آیه *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ*^{۵۶۵} و آیه *لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ*^{۵۶۶} ارجاع داده شود، معلوم می‌شود که مراد از «نظر کردن به خدا» از سنخ دیدن محسوسات با چشم سر نیست. چون خدای تعالی در سورة نجم برای قلب هم نوعی دیدن اثبات کرده و فرموده است: *مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ * ... * لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ*^{۵۶۷}. از این آیه معلوم می‌شود که قلب هم دیدنی مخصوص به خود دارد، نه این که منظور از آن فکر باشد، چون فکر مربوط به تصدیق و ترکیبات ذهنی است در حالی که رؤیت به تک اشیا خارجی تعلق می‌گیرد. بنا بر این، منظور از رؤیت در آیه شریف، نحوه‌ای از توجه خاص قلبی است؛ توجهی غیر حسی، غیر مادی، غیر عقلی و غیر ذهنی. این یک نمونه از تفسیر متشابه به وسیله محکّمات است. سایر متشابهات نیز به همین شیوه، تفسیر کردنی است.^{۵۶۸}

دیدگاه دوم: استفاده از محکّمات در رفع تشابه آیات، نه تفسیر آنها

بر اساس دیدگاه، آیات متشابه را باید به محکّمات ارجاع داد، اما با محکّمات تفسیر نمی‌شوند. نویسنده تفسیر *مناهج البیان* بر این باور است که آیات محکم بر آیات متشابه حاکم است و با ارجاع متشابهات به محکّمات تنها می‌توان به این نتیجه رسید که به طور قطع مدلول ظاهری آیات متشابه مراد نیست، ولی نمی‌توان معنای مراد از آنها را تعیین کرد. به عبارت دیگر، آیات محکم تنها ظهور ابتدایی آیه متشابه را دفع می‌کنند، اما هیچ گونه بیانی پیرامون معنا و مراد آن به دست نمی‌دهند.^{۵۶۹} برای نمونه، مطابق این دیدگاه در

۵۶۱. رک: محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۲۰ و ۴۳.

۵۶۲. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۲۹، ص ۳۲۲؛ همان، ج ۵۴، ص ۲۱۸.

۵۶۳. رک: محمد حسین طباطبایی، پیشین، ص ۴۳.

۵۶۴. قیامت/ ۲۳.

۵۶۵. شوری/ ۱۱.

۵۶۶. انعام/ ۱۰۳.

۵۶۷. نجم/ ۱۸ - ۱۱.

۵۶۸. رک: محمد حسین طباطبایی، پیشین، ص ۴۴ - ۴۳.

۵۶۹. رک: محمد باقر ملکی میانجی، پیشین، ص ۸۴ - ۸۲.

مثال پیشین، بنا به دلایل و قراین عقلی و دلالت محکّمات کتاب، مانند آیه لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ^{۵۷۰} رؤیت پروردگار با چشم امکان‌پذیر نیست، اما نمی‌توان گفت که مراد از نظر به پروردگار چیست. این نویسنده در نقد دیدگاه علامه طباطبائی در مورد مثال فوق می‌نویسد:

هیچ تناسبی بین رؤیت آیات و نظر به خداوند وجود ندارد. اساساً تفسیر نظر به رؤیت در آیات فوق توجیه مقبولی ندارد. زیرا اولاً نظر غیر از رؤیت است، ثانیاً در آیه مورد بحث نظر به رب آمده، در حالی که در آیه مورد استشهاد سخن از رؤیت آیات است.^{۵۷۱}

به نظر ایشان توضیح و تفسیر متشابهات را باید در ادله دیگری که به طور مستقیم و غیر مستقیم در مورد تبیین آن‌ها وارد شده است، جست و جو کرد.^{۵۷۲} پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که چه مانعی دارد که این ادله دیگر، که به نظر شما می‌تواند مفسر متشابهات باشد، از خود قرآن باشد. اگر این امر امکان‌پذیر باشد، بدیهی است که نباید خود این آیات نیز در آن جهتی که می‌خواهد تفسیر کند، متشابه باشد. پس این آیات محکم است که می‌تواند متشابهات را تفسیر کند. نهایت حرفی که این دیدگاه می‌تواند مطرح کند، این است که نباید انتظار داشت تفسیر همه موارد تشابه در آیات، در خود قرآن آمده باشد، ولی نمی‌توان صلاحیت تفسیر متشابهات را از خود قرآن نفی و به ادله دیگر واگذار کرد.

دیدگاه سوم: نفی تفسیر متشابهات به طور مطلق

مطابق این دیدگاه، عقول بشری در دنیا از درک معنای مقصود شارع عاجز است. به عبارت دیگر، مراد خداوند به طور دقیق معلوم نیست.^{۵۷۳} عموم دانشمندان اهل سنت چنین نظری دارند.

البته از سخنان برخی از دانشمندان اهل سنت هم استفاده می‌شود که برخی از متشابهات با توجه به محکّمات تفسیر می‌شود. اما کسی در این که نباید به متشابهات عمل کرد بلکه باید آن‌ها را بر محکّمات مربوط به خودشان ارجاع داد، تردید نکرده است. زرکشی می‌گوید:

آیات متشابهی را که به ذات باری تعالی^۱ مربوط است باید به آیه محکم لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^{۵۷۴} و آیات متشابهی را که به افعال الهی مربوط است به آیه محکم قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ^{۵۷۵} و آیاتی را که موهم تشبیه است، باید به آیات محکم لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^{۵۷۶} و وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى^{۵۷۷} و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ^{۵۷۸} برگرداند.^{۵۷۹}

۵۷۰. انعام / ۱۰۳.

۵۷۱. محمد باقر ملکی میانجی، پیشین، ص ۸۳.

۵۷۲. همان، ص ۸۴.

۵۷۳. ر.ک: أصول التفسیر و قواعد، خالد بن صالح العکه بیروت، دار الفوائس، ۱۴۰۶ هـ، ص ۳۵۶.

۵۷۴. شوری / ۱۱.

۵۷۵. انعام / ۱۴۹.

۵۷۶. شوری / ۱۱.

۵۷۷. نحل / ۶۰.

۵۷۸. اخلاص / ۱.

۵۷۹. ر.ک: البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین زرکشی، بیروت، دار المعرفه، ۱۹۹۴ م، ج ۲، ص ۸۲.

فخر رازی نیز در بیان ارجاع برخی از آیات متشابه به آیات محکم می‌گوید:

آیه ^{۵۸۰} وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ظاهرش آن است که مُتْرَفِينَ از سوی خداوند به ارتکاب فسق و فجور دستور داده شده‌اند، اما تشابهش با رجوع به آیه محکم ^{۵۸۱} وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ^{۵۸۱} رفع می‌شود. همچنین ظاهر آیه ^{۵۸۲} نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ این است که خداوند نیز دچار فراموشی می‌شود، اما این تشابه با آیات محکم ... وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ^{۵۸۳} و ... لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ^{۵۸۴} رفع می‌گردد. ^{۵۸۵}

تأویل قرآن

بررسی معنایی تأویل

الف) تأویل در لغت

«تأویل» از ریشه «أَوَّل» است. بیش‌تر لغت‌شناسان «أَوَّل» را به رجوع و بازگشت معنا کرده‌اند. ^{۵۸۶} اما احمد بن فارس (م ۳۹۵ هـ)، در کتاب معجم مقاییس اللغة، بیانی به ظاهر متفاوت با دیگران دارد. او می‌گوید: ^{۵۸۷} أَوَّل، دارای دو اصل است: الف) ابتدای امر، که واژه «أَوَّل» به معنای آغاز از این اصل مشتق شده است؛ ب) انتهای امر.

با توجه به این سخن ابن فارس، «رجوع» و «ارجاع» که در کتب لغت و از جمله آثار دیگر ابن فارس، به عنوان معنای «أَوَّل» و «تأویل» ذکر شده است، معنای شفاف‌تری پیدا می‌کند. با این بیان، تأویل دارای دو معنای کاربردی است:

الف) بازگشت به ابتدا و اصل؛

ب) بازگشت به انتها و غایت.

برخی از نویسندگان معاصر نیز در معنای تأویل به همین نتیجه رسیده‌اند. ^{۵۸۸} مطابق این معنا، کاربرد تأویل در مورد هر کلامی، و از جمله قرآن کریم، ممکن است که یکی از این دو معنا را داشته باشد: یا به معنای «ابتدا و اصل کلام» که همان قصد و نیت گوینده از کلامش است، باشد و یا به معنای «انتها و غایت

۵۸۰. اسراء / ۱۶.

۵۸۱. اعراف / ۲۸.

۵۸۲. توبه / ۶۷.

۵۸۳. مریم / ۶۴.

۵۸۴. طه / ۵۲.

۵۸۵. فخر رازی، پیشین، ج ۴، ص ۱۸۳.

۵۸۶. ر.ک: تهذیب اللغة، ج ۱۰، ص ۴۳۷.

۵۸۷. معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، ص ۱۵۸.

۵۸۸. معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، نصر حامد ابو زید، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰ هـ ش، ص ۳۸۲.

کلام» که به تحقق مفاد کلام اطلاق می‌شود، باشد. تأویل قرآن مطابق معنای اول، همان مراد خداوند از آیات قرآن؛ و مطابق معنای دوم، به معنی وقوع وعده‌ها و وعیدهای قرآن کریم است.

ب) کاربردهای واژه تأویل در قرآن کریم

واژه تأویل در قرآن کریم هفده بار به کار رفته است. این موارد با توجه به متعلق واژه تأویل در هر مورد، به سه گروه قابل تقسیم است:

الف) تأویل کلام (آل عمران / ۷، أعراف / ۵۳ و یونس / ۳۶)؛

ب) تأویل فعل (کهف / ۷۸ و ۸۲، نساء / ۵۹ و أسراء / ۳۵)؛

ج) تأویل رؤیا (یوسف / ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰ و ۱۰۱).

چنان‌که این موارد سه‌گانه را در دو معنای یادشده در نظر ابن‌فارس ضرب کنیم، حاصل آن، شش معنای فرضی به شرح زیر خواهد بود:

۱. تأویل گفتار = نیت گوینده از گفتار؛

۲. تأویل گفتار = تحقق مفاد گفتار؛

۳. تأویل فعل = انگیزه فاعل از فعل؛

۴. تأویل فعل = سرانجام و فرجام فعل؛

۵. تأویل رؤیا = حقایق غیبی ماورای نمادهای دیده‌شده در رؤیا؛

۶. تأویل رؤیا = تحقق رؤیا در عالم خارج.

برای روشن شدن این موارد به شرح مختصری درباره هر یک می‌پردازیم.

۱. تأویل گفتار = نیت گوینده از گفتار

در مورد تأویل گفتار با فرض نخست، می‌توان گفت که هر گوینده‌ای قبل از آن که سخن بگوید، مطلبی را در ذهن خویش آورده و معنایی را قصد می‌کند. سپس آن معنای مقصود را با بیان الفاظی به مخاطب خود القا می‌کند. به عبارت دیگر، گوینده، مقصود خود را در قالب الفاظ نازل می‌کند. این مرحله را می‌توان «تنزیل» نام نهاد. بدیهی است که در این صورت شنونده به طور مستقیم با مقصود گوینده ارتباطی ندارد، بلکه تنها با الفاظی که از گوینده صادر می‌شود، سر و کار دارد. او باید از «الفاظ» به «معنای مقصود» برسد. این سیر را می‌توان «سیر تأویل» نامید؛ یعنی «به اول برگرداندن کلام». اول و آغاز کلام، همان فکر و ایده‌ای است که در ذهن گوینده گذشته و به صورت معنای مقصود شکل گرفته است.

به نظر ما تأویل در سوره آل عمران به این معنا آمده است. طبرسی در مجمع‌البیان می‌گوید:

پیامبر و جانشینانش تأویل همه قرآن را می‌دانند. مؤید این قول، اجماع صحابه و تابعان بر تفسیر همه آیات قرآن است. کسی نقل نکرده که آن‌ها بر چیزی از قرآن توقف کرده و آن را به دلیل متشابه بودن تفسیر نکرده باشند.^{۵۸۹}

۵۸۹. مجمع‌البیان، فضل بن حسن طبرسی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج ۱ - ۲، ص ۷۰۱.

با توجه به این گفتار، طبرسی تأویل را در این آیه، معادل تفسیر دانسته است؛ چرا که تفسیر، چیزی جز بیان مراد و مقصود متکلم نیست. در روایات نیز تأویل در این معنا به کار رفته است. در روایتی آمده است که حذیفه بن یمان می‌گوید: «در روز غدیر خم، بعد از آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلَيَّ مَوْلَاهُ"، شخصی از آن حضرت پرسید: "ای رسول خدا، تأویل این سخن چیست؟" آن حضرت فرمود: "مَنْ كُنْتُ نَبِيَّهٖ فَهَذَا عَلَيَّ أَمِيرُهُ"». ^{۵۹۰} در این روایت از آنجا که مولی هم به معنی دوست و هم به معنای سرپرست است، پرسش‌کننده خواستار روشن شدن معنا و مقصود کلام پیامبر (صلی الله علیه وآله) بوده است. در روایت دیگری نیز آمده است که علی (علیه السلام) فرمود:

تأویل إنا لله وإنا إليه راجعون ^{۵۹۱} آن است که خدا مالک ما است و ما از این جهان رخت بر می‌بندیم. ^{۵۹۲}

ملاحظه می‌شود که در این روایت نیز تأویل به معنا و مدلول آیه اطلاق شده است.

۲. تأویل گفتار = تحقق مفاد گفتار

تأویل کلام به معنای دوم آن، یعنی تحقق مفاد کلام، نیز در قرآن کریم به کار رفته است. در آیات زیر، تأویل قرآن به معنای تحقق وعده‌های خداوند است:

وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ... ^{۵۹۳}

طبری می‌گوید:

مراد از تأویل، عاقبت امرشان است که همان تحقق وعده‌های الهی، یعنی ورود در عذاب الهی و آتش دوزخ است. ^{۵۹۴}

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يَفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مِنْ أَسْطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ... ^{۵۹۵}

۵۹۰. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۲۵، ص ۳۷۵.

۵۹۱. بقره/ ۱۵۶.

۵۹۲. کافی، شیخ کلینی، تحقیق علی اکبر غفاری، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۸۸ هـ، چاپ سوم، ج ۳، ص ۲۶۱.

۵۹۳. اعراف/ ۵۳ - ۵۲: و در حقیقت، ما برای آنان کتابی آوردیم که آن را از روی دانش، روشن و شیوایش ساخته‌ایم و برای گروهی که ایمان می‌آورند، هدایت و رحمتی است. آیا [آنان] جز در انتظار تأویل آن‌اند؟ روزی که تأویلش فرا رسد.

۵۹۴. جامع البیان عن تأویل آی القرآن، محمد بن جریر طبری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ هـ، ج ۵، ص ۲۶۵.

۵۹۵. یونس/ ۳۹ - ۳۷: و چنان نیست که این قرآن از جانب غیر خدا [و] به دروغ ساخته شده باشد. بلکه تصدیق [کننده] آنچه پیش از آن است می‌باشد و توضیحی از آن کتاب است که در آن تردیدی نیست، [و] از پروردگار جهانیان است. یا می‌گویند: «آن را به دروغ ساخته است؟» بگو: «اگر راست می‌گویید، سوره‌ای مانند آن بیاورید و هر که را جز خدا می‌توانید، فرا خوانید.» بلکه چیزی را دروغ شمردند که به علم آن احاطه نداشتند و هنوز تأویل آن برایشان نیامده است.

عبارت «لَمَّا يَأْتِيهِمْ تَأْوِيلُهُ»، به این معنی است که هنوز زمان تحقق آن فرا نرسیده است. روشن است که نمی‌توان تأویل را در دو آیه فوق به معنای نیت و مقصود گوینده از کلامش دانست؛ زیرا معقول نیست که بگوییم در روز قیامت مراد خداوند از آیات قرآن روشن می‌شود! بلکه به جهت اتمام حجت بر مردم، باید مراد خداوند در همین دنیا برای مردم قابل درک باشد. در روایات نیز این معنا از تأویل به کار رفته است. برای نمونه به ذکر چند روایت می‌پردازیم.

در روایتی آمده است پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مورد آیه «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا»^{۹۶} فرمود: «أَمَّا إِنَّهَا كَائِنَةٌ وَلَمْ يَأْتِ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ؛ این امر به وقوع خواهد پیوست و هنوز واقع نشده است».^{۹۷} در حدیث دیگری شیخ صدوق با سند خود از ابو بصیر از امام صادق روایت کرده که آن حضرت در مورد آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا»^{۹۸} فرمود: «وَاللَّهِ مَا نَزَلَ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ، وَلَا يَنْزِلُ تَأْوِيلُهَا حَتَّى يُخْرَجَ الْقَائِمُ (عليه السلام)؛ به خدا سوگند که هنوز تأویل این آیه واقع نشده است و تأویل آن تا ظهور قائم آل محمد واقع نخواهد شد».^{۹۹} روشن است که عبارت «ما نزل تأویلها بعد» به معنای «ما وقع تأویلها بعد» است و منظور امام آن است که حقیقت مفاد این آیه پس از ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) تحقق خواهد یافت.

۳. تأویل فعل = انگیزه فاعل از فعل

تأویل فعل در فرض نخست (اصل و ابتدای چیزی)، همان انگیزه فاعل از فعل است؛ برای نمونه، کسی که از روی کینه، عملی را انجام داده است، تأویل آن عمل، «کینه»ای است که مسبوق به فعل است. همچنین اگر فعلی به انگیزه تأدیب صورت گرفته باشد، تأویل آن، «تأدیب» است. تأویل در آیات داستان موسی و خضر (علیهما السلام) به این معنا است. خضر (عليه السلام) کارهایی را انجام داد که موسی (عليه السلام) آن‌ها را تحمل نکرد؛ شکافتن بدنه کشتی، کشتن غلام و ترمیم دیوار. خضر (عليه السلام) بعد از انجام این اعمال و مشاهده بی صبری موسی (عليه السلام) در برابر آن، انگیزه خود را از انجام کارها شرح داد که قرآن، آن را تأویل نامیده است.

قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا * أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا * * ... ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا^{۶۰}

۴. تأویل فعل = سرانجام و فرجام فعل

تأویل فعل در فرض دوم (نهایت و عاقبت چیزی)، به عاقبت و فرجام کار گفته می‌شود. این کاربرد در دو آیه از قرآن مشاهده می‌شود:

۵۹۶. انعام / ۶۵

۵۹۷. الجامع الصحیح (سنن ترمذی)، ترمذی، بیروت، دار الکتب الإسلامیة، بی تا، ج ۵، ص ۲۴۴، رقم ۳۰۶۶.

۵۹۸. فتح / ۲۸.

۵۹۹. کمال الدین و تمام النعمه، شیخ صدوق، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۵ هـ ص ۶۷۰.

۶۰۰. کهف / ۷۸، ۷۹ و ۸۲.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا^{۶۰۱}
وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا^{۶۰۲}

مطابق این آیات، «توزین کالا با ترازوی سالم» و «ردّ تنازع به خدا و رسول» از کارهایی است که فرجامی خوش در پی دارد. خداوند عاقبت و فرجام این کارها را تأویل نام نهاده است. در تفاسیر قرآن نیز «أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» به «أَحْسَنُ عَاقِبَةً» تفسیر شده است.^{۶۰۳}

۵. تأویل رؤیا = اصل حقایق غیبی ماورای نمادهای دیده‌شده در رؤیا

تأویل رؤیا در فرض نخست (ابتدا و اصل رؤیا) به معنای حقایق غیبی ماورای رؤیا است. رؤیای معمولاً نمادهایی هستند که بیانگر حقایق دیگرند. روشن است که نخست باید «حقیقتی» را فرض کرد و سپس «نمادی» را جهت بیان آن وضع نمود. افرادی هستند که می‌توانند پیش از تحقق رؤیای در عالم واقع، به آن حقایق پی ببرند، این گونه افراد از علم تأویل رؤیا برخوردارند. تأویل در آیات زیر به این معنا است:

- وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ^{۶۰۴}
- وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ^{۶۰۵}
- رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ^{۶۰۶}

۶. تأویل رؤیا = تحقق حقیقت رؤیا در عالم خارج

تأویل رؤیا در فرض دوم (نهایت و غایت) همان تحقق خارجی رؤیا است. حضرت یوسف (علیه السلام) در خواب دید که یازده ستاره به همراه خورشید و ماه برای او سجده کرده‌اند: إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ^{۶۰۷} وقتی این رؤیا به تحقق پیوست، یوسف (علیه السلام) گفت: هذا تأویل رؤیای من قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا^{۶۰۸}

ج) معنای اصطلاحی تأویل

آنچه بیان شد، معنای تأویل در لغت و عرف قرآن کریم بود. اما بی شک این واژه در برخی از حوزه‌های معرفت دینی، در معانی خاصی مصطلح شده است. اگرچه بعضی از این معانی اصطلاحی، از معنای لغوی و یا

۶۰۱. نساء / ۵۹.

۶۰۲. اسراء / ۳۵.

۶۰۳. رک: محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۵، ص ۲۱۰؛ همان، ج ۱۵، ص ۱۰۹؛ فضل بن حسن طبرسی، پیشین، ج ۶، ص ۲۴۹.

۶۰۴. یوسف / ۶.

۶۰۵. همان / ۲۱.

۶۰۶. همان / ۱۰۱.

۶۰۷. همان / ۴.

۶۰۸. همان / ۱۰۰.

کاربردهای قرآنی این واژه گرفته شده است، اما باید دانست که هر اصطلاحی در حوزه خود معتبر است؛ از این رو، بی توجهی به اصطلاحات هر حوزه باعث خلط مفاهیم با یکدیگر می‌شود.

مهم‌ترین معانی اصطلاحی تأویل

مهم‌ترین معانی اصطلاحی تأویل به شرح زیر است:

۱. تفسیر: این معنا نزد مفسران گذشته شایع است؛ برای نمونه، طبری اغلب در تفسیر خود می‌گوید: «القول فی تأویل قوله کذا» یا می‌گوید: «اختلف أهل التأویل فی هذه الآیة». در این عبارات، تأویل به معنای تفسیر و «أهل التأویل» به معنای مفسران است.

۲. حمل لفظ بر معنای مرجوح: این اصطلاح در درجه نخست، اصطلاحی کلامی و در درجه بعد، اصطلاحی اصولی است. پیش‌تر نیز اشاره شد که لفظ مؤول به لفظی گفته می‌شود که معنای مرجوحش مراد باشد.

۳. معنای باطنی: صوفیه، عرفا و باطنیه (اسماعیلیه) تأویل را به این معنا به کار برده‌اند. مراد آن‌ها از معنای باطنی، معانی رمزی و اشاری است که نوعاً از ظاهر الفاظ و قواعد معمول در آن‌ها به دست نمی‌آید، بلکه به گفته آن‌ها باید از راه سیر و سلوک، ریاضت نفس و کشف و شهود به دست آورد.

۴. تفسیر به رأی: این معنا در حوزه عرف و زبان عامیانه معروف است. حتی برخی از نویسندگان نیز در نوشته‌های غیرتخصصی آن را به کار می‌برند؛ برای نمونه در مقام سرزنش کسی می‌گویند: «او کلام خدا را تأویل کرده است».

۵. حقیقت خارجی: برخی از مفسران و نظریه‌پردازان، مانند ابن تیمیه از پیشینیان و علامه طباطبایی از معاصران، معتقدند که تأویل قرآن به معنای حقیقت یا حقایق خارجی است. البته مراد ایشان از حقایق خارجی یکسان نیست. ابن تیمیه واقعیت خارجی مفاهیم قرآن را تأویل قرآن می‌داند. به باور ابن تیمیه مصداق خارجی بهشت، دوزخ، نعمت‌های بهشتی و عذاب‌های الهی، تأویل آیاتی است که قرآن از آن‌ها سخن می‌گوید. از این رو، ابن تیمیه معتقد است که ما می‌توانیم تنها به تأویل آن دسته از مفاهیم و آیات قرآن که واقع شده است، آگاهی پیدا کنیم و نسبت به تأویل آنچه هنوز تحقق خارجی نیافته است، ناآگاهیم. از نظر ابن تیمیه تفسیر قرآن علم به صورت ذهنی حقایق قرآنی است، در حالی که تأویل قرآن علم به صورت خارجی آن‌ها است. از این رو علم به تفسیر همه قرآن ممکن است، ولی علم به تأویل همه قرآن در دنیا ممکن نیست.^{۶۰۹}

تأویل از دیدگاه علامه طباطبایی (رحمه الله)

علامه طباطبایی در مورد تأویل قرآن می‌فرماید:

تأویل قرآن عبارت از «حقایق خارجی» است که آیات قرآن در معارف، شرایع و سایر بیاناتش بدان مستند است.^{۶۱۰} ... حقیقتی واقعی که مستند تمام بیانات قرآنی، اعم از

۶۰۹. ر. ک: الإکلیل فی المتشابه و التأویل، احمد بن تیمیه، اسکندریه، دار الإیمان، بی‌تا، ص ۲۳ - ۱۰؛ مبانی و روش‌های تأویل قرآن، محمد کاظم شاکر، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ ه. ش، ص ۲۷ - ۲۵.

۶۱۰. محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۵۳.

حکم، موعظه یا حکمت و نیز محکم و متشابه است.^{۶۱۱}

وی در جای دیگر می‌گوید:

از آیات شریف قرآن به دست می‌آید که ماورای این قرآن، که ما آن را می‌خوانیم و معانی‌اش را می‌فهمیم، امری دیگر نیز هست که نسبت آن با قرآن، نسبت روح به جسد و مُمَثَّل با مثل است، که خداوند آن را «کتابِ حکیم» نامیده است که تمام مضامین و معارف قرآن به آن مستند است.^{۶۱۲}

از نظر علامه طباطبائی، تأویل قرآن به تفسیر قرآن و حتی به تفسیر باطنی قرآن اطلاق نمی‌شود، بلکه اساساً تأویل از سنخ معانی یا مصادیق لفظ نیست. ایشان می‌نویسد:

رابطه فعل و شیء با تأویلش، مانند رابطه ضرب (زدن) با تأدیب، و رگ زدن با معالجه است، نه نظیر رابطه الفاظ و مفاهیم با مصادیق.^{۶۱۳}

تأویل قرآن، نه از سنخ الفاظ است و نه از سنخ معانی و مدلولات الفاظ، بلکه از امور خارجی و عینی است ...^{۶۱۴}

اگر خداوند، آن حقیقت را به صورت مجموعه‌ای از الفاظ نازل کرده است، از این روست که آن را تا حدودی به اذهان ما نزدیک سازد، چنان که خود می‌فرماید: **حَمْدٌ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ**^{۶۱۵، ۶۱۶}

عالمان به تأویل

در مورد تأویل قرآن از دیرباز این سؤال مطرح بوده است که چه کسانی می‌توانند از تأویل قرآن، به هر معنایی که باشد، به ویژه تأویل آیات متشابه، آگاه شوند. پیش‌تر گفتیم که در مورد ترکیب این آیه اختلاف نظر وجود دارد که آیا راسخان در علم نیز از تأویل آگاهند یا خیر. همچنین گفتیم که روایات نیز در این زمینه مختلف است. اما بیش‌تر روایات اهل بیت و اقوال مفسران شیعه، حکایت از این دارد که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت (علیهم السلام) از راسخان در علم، بلکه افضل راسخان در علم هستند و به تأویل قرآن آگاهند. همچنین برخی از روایات منقول از طریق اهل سنت و اقوال مفسران ایشان گویای آن است که افراد غیرمعصوم نیز می‌توانند از راسخان در علم بوده و از تأویل قرآن آگاه باشند.^{۶۱۷} از دیدگاه برخی مفسران، حتی اگر فرض بگیریم که ظاهر آیه هفتم سوره آل عمران بر انحصار علم به تأویل در خدای سبحان دلالت دارد، باز هم این امر منافاتی با آن ندارد که خداوند این علم را به بعضی از افراد نیز عطا کرده

۶۱۱. همان، ص ۵۴.

۶۱۲. همان.

۶۱۳. همان، ص ۲۶.

۶۱۴. همان، ص ۲۷.

۶۱۵. زخرف/ ۴ - ۱.

۶۱۶. محمد حسین طباطبائی، پیشین، ج ۳، ص ۴۹.

۶۱۷. تأویل مختلف/ حدیث، ابن قتیبہ، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ص ۲۹.

باشد. چنان که آیات مربوط به علم غیب نیز گویای این امر است؛ از یک سو آیاتی داریم که بر اختصاص علم غیب به خدا دلالت دارد: *وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ* ^{۶۱۸} *قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ* ^{۶۱۹} و از طرف دیگر آیاتی نیز بیانگر این است که خدا این علم را به غیر خودش نیز داده است؛ مانند آیات *عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا* * *إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا* ^{۶۲۰} که بعضی از رسولان را از حکم قبلی (اختصاص علم غیب به خدا) خارج کرده است. ^{۶۲۱} مطابق روایات معتبر، خداوند علم تنزیل و تأویل را به پیامبرش عطا کرده است. ^{۶۲۲} همچنین حضرت علی (علیه السلام)، که در ملازمتی بی بدیل، از پیش از نزول نخستین بارقه‌های وحی تا انقطاع آن، با پیامبر (صلی الله علیه وآله) همراهی و همدلی داشته است، تمام آیات قرآن را با شأن نزول و تفسیر و تأویل آن، از آن حضرت فراگرفته و نگاشته است. او خود در این باره می‌گوید:

آیه‌ای بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل نمی‌شد، جز آن که بر من قرائت می‌کرد و من با خط خودم می‌نوشتم و تأویل و تفسیر، نسخ و منسوخ، محکم و متشابه و عام و خاص آن را به من می‌آموخت. ^{۶۲۳}

روایات دیگری نیز حاکی از آن است که علاوه بر رسول خدا و علی (علیه السلام)، اهل بیت پیامبر نیز به تأویل همه آیات قرآن آگاهند. ^{۶۲۴} لازم به ذکر است که گرچه بر اساس روایات شیعه، علم به تأویل همه قرآن به پیامبر و اهل بیت او اختصاص دارد، ولی هیچ‌گاه به طور کلی از دیگران نفی نشده است. مفهوم این سخن از پیامبر که فرمود: «تأویل قرآن به تمام و کمال، تنها نزد علی (علیه السلام) است». ^{۶۲۵} این است که دیگران نیز به بخشی از تأویل قرآن دسترسی دارند. ایشان در سخنی دیگر، خطاب به امیر مؤمنان می‌فرماید: «بعد از من مردم را به آن بخش از تأویل قرآن که فهم آن بر آن‌ها مشکل است، آگاه ساز». ^{۶۲۶} بنا بر این، بخشی از تأویل را خود مردم می‌فهمند و تنها فهم بخشی از آن برای آن‌ها مشکل است.

خلاصه و نتیجه

از آنچه در این درس گفته آمد، می‌توان بر موارد زیر به عنوان خلاصه و نتیجه تأکید کرد:

۶۱۸. انعام / ۵۹.

۶۱۹. نمل / ۶۵.

۶۲۰. جن / ۲۶ و ۲۷.

۶۲۱. محمد حسین طباطبایی، پیشین، ص ۵۲.

۶۲۲. ر.ک: *وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*، محمد بن حسن حر عاملی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ هـ ج ۱۸، ص ۴۷؛ *بصائر الدرجات الكبرى فی فضائل آل محمد*، محمد بن حسن صفار، تهران، منشورات الأعلمی، ۱۳۶۲ هـ. ش، ص ۲۲۴ - ۲۲۳؛ *البرهان فی تفسیر القرآن*، سید هاشم بحرانی، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ج ۱، ص ۲۷۱؛ محمد بن مسعود عیاشی، پیشین، ج ۱، ص ۱۷؛ محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۴۳، ص ۳۳۰.

۶۲۳. *أصول الکافی*، محمد بن یعقوب کلینی، بیروت، دار صعب و دار التعارف، ۱۴۰۱ هـ ج ۱، ص ۶۴.

۶۲۴. ر.ک: محمد بن حسن صفار، پیشین، ص ۲۲۴ - ۲۲۳؛ بدر الدین زرکشی، پیشین، ج ۱، ص ۱۹ و ۲۰، ۲۷۰ و ۲۷۱.

۶۲۵. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۶۹، ص ۱۸۴.

۶۲۶. همان، ج ۲۳، ص ۱۹۵.

۱. آنچه که مفسران و دانشمندان علوم قرآنی گذشته به عنوان حکمت‌های اشمال قرآن بر آیات متشابه آورده‌اند، بیش‌تر بر این مبنا بوده که محکم و متشابه از ویژگی‌های متن قرآن است که خداوند از روی عمد و برای اهدافی خاص، آیات متشابه را در آن نازل کرده است.

۲. برخی دیگر از مفسران، به ویژه قرآن‌پژوهان معاصر، با توجه به عام بودن مخاطبان قرآن و بالا بودن سطح آموزه‌های قرآنی، بر اجتناب‌ناپذیر بودن وجود متشابهات در قرآن تأکید کرده‌اند. اما باید گفت که اساساً تشابه ویژه قرآن نیست، بلکه از ویژگی‌های زبان است. هر متن دیگری هم که همانند قرآن به تدریج و با توجه به موقعیت‌های مختلف پدید آمده باشد، اگر بسیاری از گزاره‌هایش جدای از متن در نظر گرفته شود، برداشت‌های مختلف از آن امکان‌پذیر خواهد بود.

۳. احکام و تشابه صفت معانی آیات قرآن است و وابسته به افراد نیست. البته ممکن است فردی با علم به محکمت، از آیات متشابه رفع تشابه کند، اما ممکن نیست که محکمت قرآن برای کسی متشابه بشود، زیرا در این صورت تقسیم آیات به محکم و متشابه و ام‌الکتاب خواندن محکمت امری لغو خواهد بود.

۴. این امکان وجود دارد که آیه‌ای از جهتی محکم و از جهتی دیگر متشابه باشد.

۵. در مورد تفسیر آیات متشابه سه دیدگاه عمده وجود دارد:

الف) تفسیر متشابهات با ارجاع به محکمت؛

ب) رفع تشابه با ارجاع به محکمت و تفسیر با ادله دیگر؛

ج) امکان‌پذیر نبودن تفسیر متشابهات.

۶. تأویل دو معنای کاربردی دارد:

الف) بازگشت به اصل و ابتدای چیزی؛

ب) بازگشت به انتها و غایت چیزی.

۷. در آیه هفتم سورة آل عمران، در مورد ارجاع ضمیر در واژه «تأویل» به «کتاب» یا «ما تشابه منه» و نیز استینافیه یا عاطفه بودن «واو» در «الراسخون»، اختلاف نظر وجود دارد، اما بیش‌تر روایات اهل بیت حاکی از آن است که پیامبر و معصومان نیز از راسخان در علم هستند و به تأویل قرآن علم دارند.

جلسه سیزدهم

ناسخ و منسوخ بخش نخست: چشم‌اندازی از مباحث مربوط به نسخ

۱۹۲.....	مروری بر مباحث پیشین
۱۹۲.....	اهداف درس
۱۹۲.....	مقدمه
۱۹۳.....	بررسی معنای نسخ
۱۹۳.....	الف) نسخ در لغت
۱۹۴.....	ب) نسخ در اصطلاح
۱۹۵.....	۱. فرق نسخ با تخصیص و تقیید
۱۹۶.....	۲. شروط نسخ و محدوده آن
۱۹۸.....	جایگاه مبحث نسخ در قرآن
۱۹۸.....	الف) آیات مربوط به محو و اثبات
۲۰۰.....	ب) آیات مربوط به نسخ و انشاء
۲۰۳.....	مراد از انشاء
۲۰۳.....	ج) آیات مربوط به تبدیل
۲۰۴.....	جایگاه مبحث نسخ در روایات
۲۰۷.....	تلاش‌های پیشینیان پیرامون ناسخ و منسوخ
۲۰۹.....	تلاش‌های متأخران و معاصران پیرامون ناسخ و منسوخ
۲۱۰.....	خلاصه و نتیجه

مروری بر مباحث پیشین

در درس پیش دیدگاه‌های مختلف در باره حکمت وجود متشابهات در قرآن مطرح و موضوع نسبی بودن محکم و متشابه، که یکی از مهم‌ترین مباحث در این حوزه است، بیان شد و این پرسش پاسخ داده شد که آیا احکام و تشابه در قرآن امری نسبی است یا مطلق؟ پس از آن با طرح دیدگاه‌های مختلف پیرامون تفسیر آیات متشابه، گفتیم که گروهی محکومات را مفسر متشابهات می‌دانند و برخی دیگر محکومات را نه تفسیرکننده آن‌ها، بلکه تنها برطرف‌کننده ابهام و تشابه آیات می‌شمارند و در مقابل گروهی دیگر به طور مطلق تفسیر متشابهات را نفی می‌کنند. موضوع تأویل و معانی لغوی و اصطلاحی آن و عالمان به تأویل را نیز در بخش پایانی درس بررسی کردیم.

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ معانی لغوی و اصطلاحی نسخ؛
- ✓ تفاوت نسخ با تخصیص و تقیید؛
- ✓ شروط نسخ و قلمرو آن؛
- ✓ آیات مربوط به نسخ و موارد مشابه مانند تبدیل، محو و اثبات؛
- ✓ روایات مربوط به ناسخ و منسوخ و بررسی و ارزیابی آن‌ها؛
- ✓ تلاش‌ها و پژوهش‌های پیشینیان، متأخران و معاصران در باره نسخ.

مقدمه

پرسش اصلی در بحث ناسخ و منسوخ این است که آیا ممکن است آیه‌ای از قرآن با آیه یا هر منبع دیگری از منابع احکام و معارف اسلامی مانند سنت، عقل و اجماع نسخ شود؟ در کنار این پرسش اساسی، مسائل دیگری نیز پیش آمده است که پای مبحث نسخ را به قلمروهای مختلفی چون تفسیر، کلام، فقه، اصول و حتی فلسفه دین نیز کشانده است. البته نگاه دین‌پژوهان و قرآن‌شناسان به نسخ، هم از نظر ماهیت نسخ و هم از نظر فلسفه نسخ، متفاوت است. در مباحث بین‌ادیانی، همواره این پرسش مطرح بوده است که آیا اساساً امکان دارد که خداوند شریعت یا برخی از احکام آن را نسخ کند و از میان بردارد؟ در همین رابطه گفته شده است که دانشمندان یهود و نصاری^۱ با نسخ در شریعت و احکام الهی مخالفاند و آن را امری غیر ممکن می‌دانند.^{۶۲۷} اما در قرآن کریم به نسخ آیات الهی تصریح شده است؛ با این حال، مفسران در مورد مصادیق آن آیات اختلاف نظر دارند.^{۶۲۸} در روایات نیز به وجود ناسخ و منسوخ در قرآن و احکام شریعت

۶۲۷. ر.ک: *الناسخ و المنسوخ*، ابن حزم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۶ هـ تحقیق عبد الغفار سلیمان البنداری، ص ۸؛ *نواسخ القرآن*، ابن جوزی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ص ۱۴؛ *نگاهی به علوم قرآنی*، محمد باقر ملکی میانجی، ترجمه علی نقی خدایاری، قم، نشر خرم، ۱۳۷۷ هـ ش، ص ۱۴۷؛ *بیان در علوم و مسایل کلی قرآن*، ابوالقاسم خویی، ترجمه محمد صادق نجمی و دیگران، خوی، چاپ پنجم، ۱۳۷۵ هـ ج ۲، ص ۱۰.

۶۲۸. ر.ک: بقره/ ۱۰۶ و نحل/ ۱۰۱.

تصریح شده است. در دهه‌های اخیر برخی از خاورشناسان وجود آیات ناسخ و منسوخ در قرآن را به معنی وجود تناقض در این کتاب دانسته‌اند. در دفاع از شبهات این گروه، برخی از مسلمانان نسخ در آیات و احکام قرآن را از اساس انکار کرده‌اند، اما در طرف مقابل، عده‌ای نه تنها نسخ قرآن با قرآن، بلکه امکان وقوع نسخ قرآن با سنت را نیز پذیرفته‌اند و در دفاع از آن دلایل امکان و حکمت‌های وقوع نسخ در قرآن را بیان کرده‌اند. موافقان وقوع نسخ در قرآن باید جوابگوی پرسش‌های زیر باشند:

- آیا پدیده نسخ با عقیده وجود ازلی قرآن در لوح محفوظ سازگار است؟
- آیا نسخ به حوزه شریعت و احکام الهی اختصاص دارد یا حوزه‌های دیگر را نیز شامل می‌شود؟
- آیا نسخ در احکام الهی با اعتقاد به علم و حکمت الهی سازگار است؟
- آیا وجود آیات ناسخ و منسوخ دلیلی بر اختلاف در محتوای قرآن نیست؟
- آیا آیاتی از قرآن وجود داشته است که تلاوت آن نیز نسخ شده و به همین سبب از متن قرآن حذف شده باشد؟

به هر حال، مبحث ناسخ و منسوخ، مانند محکم و متشابه، از هر سه جهتی که پیش‌تر در بحث ملاک مباحث علوم قرآنی مطرح شد، از موضوعات علوم قرآنی است؛ از آن نظر که در آیاتی از قرآن، از نسخ و تبدیل آیات الهی به صراحت سخن به میان آمده است، این موضوع از مباحث «علوم القرآن» است و از آن جهت که شناخت آیات ناسخ و منسوخ از لوازم دست‌یابی به تفسیر درست از آیات است، از مباحث «علوم فی القرآن» نیز به شمار می‌رود. در اهمیت این بحث در تفسیر قرآن نیز همین بس که برخی پیشوایان معصوم (علیهم السلام) گفته‌اند که تفسیر کتاب خدا برای هیچ کس جایز نیست، مگر بعد از شناخت ناسخ و منسوخ قرآن. ۶۲۹. همچنین می‌دانیم که هر موضوعی که با دو ملاک فوق، جزء مباحث علوم قرآن باشد، مسلماً از مباحث «علوم حول القرآن» نیز خواهد بود.

بررسی معنای نسخ

نسخ به چه معنا است و کاربردهای آن در اصطلاح چیست؟ برای یافتن پاسخ این سؤال، نخست گزارشی از اقوال لغت‌شناسان در معنا و موارد کاربرد نسخ در زبان عربی ارائه می‌دهیم و آن‌گاه معانی اصطلاحی نسخ را بیان می‌کنیم.

الف) نسخ در لغت

نسخ در لغت به معنای زایل کردن است. خلیل بن احمد فراهیدی می‌گوید:

نسخ آن است که چیزی را که مورد عمل بوده، از میان برداری و امری دیگر را جانشین آن سازی؛ همان‌طور که آیه‌ای نازل می‌شود و سپس در حکم آن تخفیف داده می‌شود و آیه‌ای دیگر می‌آید و آن را نسخ می‌کند.^{۶۳۰}

ابن فارس نیز می‌گوید:

۶۲۹. إيتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، قم، منشورات رضی، ۱۳۶۳ هـ ش، ج ۲، ص ۴۰.

۶۳۰. کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، بیروت، مؤسسه دار الهجره، ۱۴۱۰ هـ ج ۴، ص ۲۰۱.

نسخ یک معنای اصلی دارد، اما در بیان آن تعاریف مختلفی رسیده است؛ برخی گفته‌اند که آن برداشتن چیزی و جانشین کردن چیز دیگر به جای آن است. برخی گفته‌اند که تغییر چیزی را نسخ گویند و می‌توان گفت که هر چیزی که به دنبال چیزی دیگر بیاید، آن را نسخ کرده است؛ همان طور که می‌گویند: «نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ وَالشَّيْبُ الشَّبَابَ».^{۶۳۱}

جوهری نیز می‌نویسد:

عرب می‌گوید: «نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ»؛ یعنی، آفتاب سایه را زایل کرد، یا وقتی می‌گوید: «نَسَخَتِ الرِّيحُ آثارَ الدَّارِ»؛ یعنی، باد آثار خانه را تغییر داد. نسخ آیه‌ای با آیه دیگر به معنای زایل کردن حکم آن آیه است.^{۶۳۲}

همچنین واژه نسخ در مورد نوشتن چیزی از روی نوشته دیگر (نسخه‌برداری) و «تَنَاسُخُ الْوَرَّةِ» (جانشینی طبقه‌ای از میراثبران به جای طبقه پیشین) نیز به کار می‌رود.^{۶۳۳} گفتنی است که این معانی نیز با معنای اصلی ارتباط دارد؛ برای نمونه در نسخه‌برداری، گویا نوشته پیشین باطل می‌شود و نوشته جدید جانشین آن می‌شود.^{۶۳۴} البته برخی نیز گفته‌اند که نسخ در لغت دو معنا دارد: یکی زایل کردن و دیگری تثبیت صورت نوشته‌ای در جای دیگر.^{۶۳۵}

مشتقات واژه نسخ چهار بار در قرآن کریم به کار رفته است، که در آیات فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يَحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ^{۶۳۶} و مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا^{۶۳۷} به معنای زایل کردن و در آیه وَهَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^{۶۳۸} به معنای نسخه‌برداری است.^{۶۳۹}

ب) نسخ در اصطلاح

نسخ سه معنای اصطلاحی رایج دارد:

۱. معنای اول آن در مورد سلب مشروعیت یک شریعت با شریعت دیگر است؛ چنان‌که به اعتقاد مسلمانان، با ظهور اسلام تمام شرایع گذشته نسخ شده است و همه اهل شرایع باید پیرو شریعت جهان شمول و جاودانه اسلام باشند.

۶۳۱. معجم مقاییس/لغه، احمد بن فارس، قم، مكتبة الإعلام الإسلامي، ۱۴۰۴ هـ، ج ۵، ص ۴۲۴.

۶۳۲. الصحاح، جوهری، بیروت، دار العلم للمالین، ۱۴۰۷ هـ، ج ۱، ص ۴۳۳.

۶۳۳. خلیل بن احمد فراهیدی، پیشین، ج ۴، ص ۲۰۱؛ جوهری، پیشین، ج ۱، ص ۴۳۳.

۶۳۴. الفروق/لغویه، ابو هلال عسکری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲ هـ، ص ۵۳۹.

۶۳۵. ر.ک: ابن الجوزی، پیشین، ج ۱، ص ۲۰.

۶۳۶. حج/۵۲: پس خدا آنچه را شیطان القا می‌کرد، محو می‌گردانید، سپس خدا آیات خود را استوار می‌ساخت.

۶۳۷. بقره/۱۰۶: هر حکمی را نسخ کنیم یا آن را به [دست] فراموشی بسپاریم، بهتر از آن یا ماندنش را می‌آوریم، مگر ندانستی که خدا بر هر کاری توانا است.

۶۳۸. جاثیه/۲۹: این است کتاب ما که علیه شما به حق سخن می‌گوید. ما از آنچه می‌کردید، نسخه بر می‌داشتیم.

۶۳۹. در آیه ۱۵۴ سوره اعراف به نوشته روی الواح موسی «نسخه» اطلاق شده است.

۲. معنای دیگر آن، به الغای احکام و جانشینی آن‌ها با احکامی دیگر در شریعت اسلام مربوط است. این اصطلاح بیش از هر چیز یک اصطلاح فقهی و اصولی است.

۳. معنای سوم آن، نسخ آیات قرآن است. مطابق این فرض، ابتدا آیاتی از قرآن نازل شده و سپس، با توجه به برخی مصالح، حکم یا حتی متن آن از قرآن حذف شده است. از میان سه معنی مذکور نسخ، تنها اصطلاح اخیر در علوم قرآنی مطرح است، گرچه گاهی به صورت حاشیه‌ای بحث به دو حوزه دیگر نیز کشیده می‌شود. از آنجا که بیش‌تر مسلمانان نسخ تلاوت را از اساس انکار می‌کنند، لذا مباحث مربوط به آن را به صورت حاشیه‌ای و در ضمن بحث‌های مربوط به نسخ احکام بررسی می‌کنند.

در باره اصطلاح نسخ در احکام قرآن و سنت، دو تعریف و برداشت مختلف وجود دارد: از آنجا که پیشینیان، هر گونه تغییر در حکم پیشین را «نسخ» می‌نامیدند، تعریف ایشان از نسخ، تخصیص عام یا تقييد مطلق را نیز شامل می‌شد.^{۶۴۰} ابن تیمیه می‌گوید:

در اصطلاح بزرگان گذشته، هر معنای ظاهری که ظهورش به جهت معارضی قوی‌تر ترک می‌شد، جزء منسوخات محسوب می‌شد؛ مانند تخصیص عام و تقييد مطلق.

ابن قیم نیز می‌گوید:

منظور عموم بزرگان پیشین از ناسخ و منسوخ، گاهی رفع کلی حکم بوده است، همان‌گونه که در اصطلاح متأخران است و گاهی رفع دلالت عام، مطلق، ظاهر و غیر آن به واسطه تخصیص، تقييد، تفسیر و یا تبیین آن بوده است؛ چرا که متضمن رفع و برداشت دلالت ظاهری کلام‌اند.^{۶۴۱}

در اصطلاح متأخران و معاصران، دایره نسخ محدودتر است و تنها به رفع حکم مربوط می‌شود.

آیت الله خویی می‌نویسد:

نسخ، برداشتن حکمی از احکام ثابت دینی بر اثر سپری شدن زمان و مدت آن است.^{۶۴۲}

آیت الله معرفت نیز در تعریفی مبسوط‌تر می‌نویسد:

رفع حکم سابق که بر حسب ظاهر، اقتضای دوام داشته است، با تشریع حکم لاحق، به گونه‌ای که جانشین آن گردد و جمع میان هر دو امکان‌پذیر نباشد.^{۶۴۳}

۱. فرق نسخ با تخصیص و تقييد

شمول و فراگیری هر حکمی می‌تواند در سه جهت باشد:

۶۴۰. ر.ک: ابن حزم، پیشین، ص ۸.

۶۴۱. ر.ک: *الناسخ والمنسوخ*، نحاس، مقدمه دکتر سلیمان بن ابراهیم، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳. به نقل از حسین جوان آراسته، *درسنامه علوم قرآنی*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ص ۴۰۴ - ۴۰۳؛ همچنین در این باره، ر.ک: *النسخ فی القرآن الکریم*، مصطفی زید، دمشق، دار القلم، ۱۴۰۹ هـ ج ۱، ص ۶۷؛ عزت الله مولایی‌نیا، *نسخ در قرآن (نقد نظریه انکار نسخ در قرآن)*، تهران، رایزن، ۱۳۷۸ هـ ش، ص ۹۳ - ۹۲.

۶۴۲. ر.ک: *البیان فی تفسیر القرآن*، ابوالقاسم خویی، بیروت، دار الزهراء، چاپ چهارم، ۱۳۹۵ هـ ص ۲۷۸ - ۲۷۷.

۶۴۳. *التمهید فی علوم القرآن*، محمد هادی معرفت، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۶ هـ ج ۲، ص ۲۷۷.

۱. شمول افرادی؛

۲. شمول احوالی؛

۳. شمول ازمانی.

برای نمونه وقتی می‌گوییم: «هر مکلفی باید نماز بخواند.» این حکم با شمول افرادی، همه افراد مکلف را شامل می‌شود و با شمول احوالی، مکلف در هر شرایطی که باشد، باید نماز بخواند و با شمول ازمانی حکم در همه زمان‌ها جاری می‌شود و به محدوده زمانی خاصی اختصاص نمی‌یابد. در اصطلاح اصول فقه به شمول افرادی، عموم و به شمول احوالی، اطلاق گفته می‌شود.^{۶۴۴} شمول افرادی به وسیله تخصیص، شمول احوالی به وسیله تقیید و شمول ازمانی به وسیله نسخ از حکم سلب می‌شود.

بنا بر این، فرق میان نسخ و تخصیص و تقیید آن است که نسخ، رفع حکم سابق از تمامی افراد موضوع و در همه شرایط است؛ تخصیص، رفع حکم از بعضی از افراد و تقیید، رفع حکم از مکلف در حالاتی خاص است.

۲. شروط نسخ و محدوده آن

متأخران و معاصران قیودی را در تعریف نسخ افزوده‌اند که دایره آن را بسیار محدود ساخته است. نخست: نسخ به دایره امر تشریعی محدود است؛ بنا بر این، بداء که از تکوینیات است، از دایره نسخ خارج است.^{۶۴۵} سیوطی می‌گوید:

نسخ تنها در قلمرو اوامر و نواهی روی می‌دهد، اگرچه در شکل جمله‌های خبری بیان شده باشد. اما جمله خبری که به معنای طلب و انشا نباشد، نسخ در آن راه ندارد. همچنین نسخ به وعده و وعیده‌های الهی راهی ندارد. بنا بر این، ذکر آیات خبری و وعد و وعیده‌های قرآن در شمار ناسخ و منسوخ قرآن کاری نادرست است.^{۶۴۶}

دوم: رفع حکم به صورت کلی باشد، به طوری که تعارض بین دو حکم جمع‌کردنی نباشد. با این قید، تخصیص، تقیید و تبیین از دایره نسخ خارج می‌شود.

سوم: تعارض بین دو حکم به گونه‌ای باشد که جمع میان آن‌ها امکان‌پذیر نباشد.

چهارم: حکم اول به زمانی معین محدود نشده باشد. گفتنی است که تمامی احکامی که از ابتدا و به گونه‌ای صریح، به زمانی خاص محدود شده باشند، با پایان یافتن زمان حکم به طور قهری منتفی می‌شوند و در این صورت، ارتفاع حکم از مصادیق نسخ اصطلاحی نخواهد بود. شرط فوق از آنجا بر می‌آید که گفته‌اند:

۶۴۴. با توجه به این که در قرآن و حدیث در مقابل واژه‌های نسخ و منسوخ، واژه‌های احکام و محکم به کار رفته است، خوب است در کنار اصطلاحات عموم و اطلاق، برای شمول افرادی و احوالی، از اصطلاح احکام نیز برای شمول ازمانی استفاده کنیم.

۶۴۵. بداء در لغت به معنای ظهور امری بعد از خفای آن و نیز پیدایش رأی است و در اصطلاح کلام شیعی عبارت از این است که خداوند سبحان با مشیت جدید، مشیت پیشین خود را محو کند، یا اجزای آن را تغییر دهد؛ به عبارت دیگر، آنچه را که با مشیت اول خواسته است، با مشیت دوم از بین ببرد و آنچه را که به مشیت متعلق نبوده است، به وجود آورد. خداوند متعال می‌فرماید: يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ [رعد / ۳۹]؛ ر. ک: محمد باقر ملکی میانجی، پیشین، ص ۱۵۵ - ۱۵۳.

۶۴۶. سیوطی، پیشین، ج ۲، ص ۴۱؛ نیز ر. ک: ابن حزم، پیشین، ص ۸.

دلیل منسوخ باید در استمرار و دوام ظهور داشته باشد. آیت الله خویی بر این باور است که: «ظهور حکم منسوخ در استمرار، زمانی است که هیچ‌گونه شائبه‌ای از محدودیت زمانی در آن وجود نداشته باشد. اگر در آیه‌ای، اشاره‌ای به احتمال پایان یافتن حکم در زمانی خاص شده باشد، این مورد نیز از نسخ مصطلح خارج خواهد بود». ایشان بر همین اساس، منسوخ بودن آیات ۱۰۹ سوره بقره و ۱۵ سوره نساء را که بسیاری از محققان، آن‌ها را در شمار آیات منسوخ برشمرده‌اند، رد کرده‌اند.^{۶۴۷} عده‌ای از دانشمندان با طرح شروطی دیگر دایره نسخ را از این هم محدودتر کرده‌اند؛^{۶۴۸} برای نمونه زرکشی گفته است:

هر امری که صادر شود، انجام حکم آن در زمانی مشخص و به دلیلی معین که اقتضای آن حکم را دارد، واجب است. آن‌گاه ممکن است با تغییر آن دلیل و مقتضیات، حکم نیز عوض شود. این تغییرات نسخ نیستند. یک نمونه آن اوامر آیه مبارک *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ*^{۶۴۹} است. دستورات این آیه به آغاز کار مربوط بود، اما پس از آن که موقعیت مؤمنان تقویت شد، امر به معروف و نهی از منکر و جنگ و جهاد بر سر این اصول واجب شد. حال اگر روزی مسلمانان دوباره رو به ضعف و ناتوانی بگذارند، همچنان که پیامبر فرمود: «اسلام در آغاز غریب بود و روزی دوباره غریب خواهد شد»، همان حکم نخست باید اجرا شود، چنان که خود پیامبر نیز فرموده است: «وقتی دیدی که همگان پیرو هوی و هوس و اسیر حرص و آزند و هر کس به کار و بار خود خشنود است، بر تو باد که تنها خود را مواظبت و مراقبت کنی.» هر یک از این دو حکم، یعنی صلح و مسالمت در وقت ضعف و جنگ و شمشیر به هنگام قوت، با حصول شرایط و زمینه‌هایشان اجرا شدنی هستند. حکم جنگ و شمشیر ناسخ حکم صلح و مسالمت نیست، بلکه باید هر یک از این دو حکم را در زمان خودش انجام داد.^{۶۵۰}

با این شرط احکام منسوخ از احکام به تأخیر افتاده (مُنْسَأً)، جدا می‌شود.

برخی از معاصران قید رفع حکم را نیز از نسخ برداشته و گفته‌اند که نسخ به معنای رفع حکم إلى الأبد نیست، بلکه همه موارد منسوخ، همان حکمی را دارند که زرکشی برای احکام به تأخیر افتاده ذکر کرده است. نصر حامد ابوزید می‌گوید:

هرچند دانشمندان علوم قرآنی این گونه احکام به تأخیر افتاده (مُنْسَأً) را از آیات ناسخ و منسوخ جدا کرده‌اند، لیکن با دقت در کارکرد و وظیفه نسخ، که همان آسان‌گیری در احکام و تدریج در تشریع است، درمی‌یابیم که آیات منسوخ همگی از قبیل احکام به تأخیر افتاده هستند. بر این اساس، تبدیل و جانشینی آیات به جای یکدیگر بدین معنا

۶۴۷. ابو القاسم خویی، پیشین، ص ۲۹۲ - ۲۸۸؛ و نیز ر.ک: همان، ص ۳۱۲ - ۳۱۰.

۶۴۸. در این مورد ر.ک: ابن جوزی، پیشین، ص ۲۴ - ۲۳.

۶۴۹. مائده/ ۱۰۵: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به خودتان پیردازید، هر گاه شما هدایت یافتید، آن کس که گمراه شده است به شما زبانی نمی‌رساند.

۶۵۰. البرهان فی علوم القرآن، بدر الدین زرکشی، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، قاهره، دار إحياء الكتب العربية، ۱۳۷۶ هـ ج ۲، ص ۴۳ - ۴۲.

است که احکام، تبدیل و تعویض می‌شوند، نه آن که آیات جدید، الفاظ و احکام آیات قبلی را به کلی از میان بردارند؛ چه ازاله کامل آیه قرآنی دانستنِ نسخ، با حکمت نسخ، یعنی آسان‌گیری در احکام و تدریج در قانونگذاری، ناسازگار است.^{۶۵۱}

آیه الله طالقانی نیز نسخ حکم قرآنی را به معنای از میان برداشتن آیه و الغای آن نمی‌داند، بلکه مطابق دیدگاه ایشان، با توجه به زمان و شرایط، ممکن است هر دو حکم ضرورت پیدا کند، لذا نسخ، درهای استنباط و اجتهاد را به روی اهل نظر باز می‌کند تا از همه احکام (چه ناسخ و چه منسوخ) در جایگاه و زمان خویش استفاده نماید.^{۶۵۲} همین نکته را برخی دیگر از معاصران با عنوان نسخ مشروط آورده‌اند.^{۶۵۳}

جایگاه مبحث نسخ در قرآن

به طور کلی سه مجموعه از آیات است که در ضمن آن‌ها واژه‌هایی چون نسخ، محو، اثبات و تبدیل به کار رفته است و مفسران، آن‌ها را کم و بیش به نسخ اصطلاحی مربوط دانسته‌اند. در ادامه، آیات هر دسته را همراه با خلاصه‌ای از دیدگاه‌های تفسیری بررسی می‌کنیم.

الف) آیات مربوط به محو و اثبات

وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يَنْكَرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ

و کسانی که به آنان کتاب [آسمانی] داده‌ایم، از آنچه به سوی تو نازل شده است، شاد می‌شوند و برخی از دسته‌ها کسانی هستند که بخشی از آن را انکار می‌کنند. بگو: جز این نیست که من مأمورم خدا را بپرستم و به او شرک نورزم، به سوی او می‌خوانم و بازگشتم به سوی او است.

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ

و بدین‌سان آن [قرآن] را فرمانی روشن نازل کردیم و اگر پس از دانشی که به تو رسیده است، [باز] از هوس‌های آنان پیروی کنی، در برابر خدا هیچ دوست و حمایتگری نخواهی داشت.

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ

و قطعاً پیش از تو [نیز] رسولانی فرستادیم و برای آنان زنان و فرزندان قرار دادیم و هیچ پیامبری را نرسد که جز به اذن خدا معجزه‌ای بیاورد. برای هر زمانی کتابی است.

۶۵۱. معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، نصر حامد ابو زید، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰ هـ ش، ص ۲۲۰ - ۲۱۹.

۶۵۲. پرتوی از قرآن، سید محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ج ۱، ص ۲۶۳.

۶۵۳. علوم قرآنی، محمد هادی معرفت، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۷۹ هـ ش، ص ۱۸۸: التمهید فی علوم القرآن، محمد هادی معرفت، پیشین، ج ۲، ص ۲۹۷.

يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ^{۶۵۴}

و کسانی که به خدا آنچه را بخواهد، محو یا اثبات می‌کند و اصل کتاب نزد او است.

این آیات بیان می‌کند که اهل کتاب از پیش خود معجزاتی دل‌خواه، غیر از معجزه قرآن، پیشنهاد می‌کردند، همچنان که مشرکین از آن حضرت معجزاتی دیگر طلب می‌نمودند. علاوه بر این اهل کتاب نسخ احکام را محال می‌پنداشتند و انتظار داشتند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از احکام دینی ایشان پیروی کند. بنا بر این، معنای آیه چنین می‌شود: همچنان که بر اهل کتاب (یهود و نصاری)، کتاب نازل کردیم، بر تو نیز این قرآن را به زبان خودت نازل کردیم، در حالی که مشتمل بر حکم الهی است و در بین مردم حاکم است و تو اگر از خواسته‌های اهل کتاب پیروی کنی و مانند ایشان طمع بداری که به غیر از قرآن آیتی دیگر بر تو نازل شود و یا با ایشان سازش کنی و به پاره‌ای از احکام منسوخ یا تحریف‌شده ایشان تمایل پیدا کنی، ما تو را به کیفر می‌رسانیم.

این آیه گویای آن است که تنها خدا است که اگر بخواهد آیه و معجزه می‌فرستد و پیامبران در این مسئله مانند سایر مردم هیچ اختیاری از خود ندارند. البته خدا زمانی معجزه را می‌فرستد که حکمت الهی‌اش اقتضا بکند. و معنای این که فرمود: لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ^{۶۵۵} این است که برای هر زمانی، حکمی مخصوص آن زمان است که حکمت الهی آن را ایجاب کرده است.

محو هر چیز نیز به معنای از بین بردن آثار آن است. خداوند در جای دیگر می‌فرماید: وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً^{۶۵۶} پس معنای محو به معنای نسخ نزدیک است. وقتی گفته می‌شود که: «نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظَّلَّ»؛ معنایش این است که آفتاب سایه و اثر آن را از بین برد. در این آیه شریف لغت اثبات در مقابل محو آمده است و اثبات به معنای برجا گذاشتن هر چیزی است به طوری که از جای خود تکان نخورد و نلغزد. و اینکه جمله يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ به جمله لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ^{۶۵۷} متصل شده است، قهراً در این معنی ظهور دارد که منظور، محو کتاب و اثبات آن در زمانهای معین است.^{۶۵۸} پس کتابی که خداوند در یک زمانی اثبات کرده است، اگر بخواهد در زمان‌های بعد آن را محو می‌کند و کتاب دیگری به جای آن اثبات می‌نماید؛ همچنان که خود فرموده است: مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا^{۶۵۹} و نیز فرموده است: وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ^{۶۶۰ ۶۶۱}

ناگفته نماند که در روایات رسیده از صحابه و تابعین آیه يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ به نسخ آیات قرآن نیز تفسیر شده است؛ مانند این روایت از ابن عباس که می‌گوید:

۶۵۴. رعد/ ۳۶ - ۳۹.

۶۵۵. رعد/ ۳۸.

۶۵۶. اِسرَاء/ ۱۲.

۶۵۷. رعد/ ۳۸.

۶۵۸. مراد از کتاب در اینجا حکم است و نه کتاب نوشتاری یا کتاب آسمانی نظیر قرآن کریم یا تورات و انجیل.

۶۵۹. بقره/ ۱۰۶.

۶۶۰. نحل/ ۱۰۱.

۶۶۱. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج ۱۱، ص ۳۷۵.

يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَيَقُولُ يَبْدُلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ مِنَ الْقُرْآنِ فَيَنْسَخْهُ وَيُثَبِّتْ مَا يَشَاءُ
فَلَا يَبْدُلُهُ وَمَا يَبْدُلُ وَمَا يُثَبِّتُ وَكُلُّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ.^{۶۶۲}

خلاصه آن که این آیات بیان می‌کند که برای هر وقتی کتاب و حکم مخصوصی است، پس کتاب‌ها به اختلاف اوقات مختلف می‌شوند و چون خدای سبحان در هر کتابی که بخواهد، تصرف و آن را محو می‌کند و کتاب دیگری به جایش اثبات می‌نماید، پس اختلاف کتاب‌ها به اختلاف اوقات، از اختلاف تصرفات الهی نشأت می‌گیرد، نه این که از ناحیه خود آن‌ها باشد که هر وقتی کتابی خاص داشته باشد که به هیچ وجه قابل تغییر نباشد. این خدای سبحان است که آن را تغییر می‌دهد و کتاب دیگری به جایش اثبات می‌کند.^{۶۶۳}

ب) آیات مربوط به نسخ و انشاء

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ * مَا يَوَدُّ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ
يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ * مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ
مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ * أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا
سَأَلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ * وَكَثِيرٌ مِنَ
أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفْرًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ
لَهُمُ الْحَقُّ فَأَعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، نگویید راعنا و بگویید انظرنا و [این توصیه را] بشنوید و [گر نه] کافران را عذابی دردناک است.

نه کسانی که از اهل کتاب کافر شده‌اند و نه مشرکان [هیچ کدام] دوست نمی‌دارند خیری از جانب پروردگارتان بر شما فرود آید با آن که خدا هر که را خواهد به رحمت خود اختصاص دهد و خدا دارای فزون‌بخشی عظیم است.

هر حکمی را نسخ کنیم یا آن را به [دست] فراموشی بسپاریم، بهتر از آن یا ماندنش را می‌آوریم. مگر ندانستی که خدا بر هر کاری توانا است؟

مگر ندانستی که فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن خدا است و شما جز خدا سرور و یآوری ندارید؟

آیا می‌خواهید از پیامبر خود همان را بخواهید که قبلاً از موسی خواسته شد؟ و هر کس کفر را با ایمان عوض کند، مسلماً از راه درست گمراه شده است.

بسیاری از اهل کتاب پس از این که حق برایشان آشکار شد، از روی حسدی که در وجودشان بود، آرزو می‌کردند که شما را بعد از ایمانتان کافر گردانند. پس عفو کنید و درگذرید تا خدا فرمان خویش را بیاورد که خدا بر هر کاری توانا است.^{۶۶۴}

۶۶۲. ر.ک: ابن جوزی، پیشین، ص ۱۹ - ۱۸.

۶۶۳. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، پیشین، ص ۳۷۶ - ۳۷۵.

۶۶۴. بقره/ ۱۰۹ - ۱۰۴.

سیاق این آیات نشان می‌دهد که مراد از نسخ آیه، نسخ آیه‌ای از آیات قرآن نیست، گرچه ممکن است اطلاق آیه، آن را نیز شامل شود. محمد خلیفه می‌گوید:

محور موضوعی این آیات عصیان یهود نسبت به آموزه‌های الهی و سرپیچی ایشان از دستورات موسی (علیه السلام) است. آن‌ها در باره قرآن می‌گویند: «چگونه است که خداوند رسالت جدیدی را بر فردی غیر از آن‌ها فرستاده است، در حالی که پیش‌تر بر آن‌ها پیامبری فرستاده بود و اگر این رسالت، همانند رسالت یهود باشد، در این صورت چیز زائدی است و اگر چیزی غیر از رسالت یهود باشد، امری غیرمنطقی است که بدان رضایت نمی‌دهیم». در آیه ۱۰۵ سوره بقره آمده است که خداوند هر فردی را بخواهد، برای رسالت انتخاب می‌کند و در آیه بعد، که مورد بحث ما است، بر این معنی تصریح شده است که شریعت پیامبر، که افضل و احسن شرایع است، جانشین شریعت حضرت موسی (علیه السلام) شده است. در ادامه آیه نیز بیان شده است که خداوند، هر کاری را که بخواهد، می‌تواند انجام دهد و او دانا و حکیم است و این امری طبیعی است که شریعت یهود، که ویژه زمان، مکان و مردمی خاص بوده است، با شریعتی جدید که با مقتضیات و مصالح عصر جدید سازگار و به صفات جاودانگی و جهان‌شمولی متصف است، نسخ شود و تعالیم شریعت قدیم به ورطه فراموشی و نسیان سپرده شود.^{۶۶۵}

علامه طباطبایی نیز معتقد است که مراد از «آیه» در «ما نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ» تنها آیات قرآن نیست، بلکه هر چیزی را که مفهوم آیه بر آن صدق کند، شامل می‌شود. او می‌گوید:

این آیه با تعلیل ذیلش که می‌فرماید: «مگر نمی‌دانی که خدا بر هر چیز قادر است»، به ما می‌فهماند که مراد از نسخ، از بین بردن اثر آیت، از جهت آیت بودنش است؛ یعنی، از بین بردن علامت بودنش، با حفظ اصلش. پس با نسخ، اثر آن آیت از بین می‌رود، اما خود آن باقی است. و اما این که آیت بودن یک آیت به چیست؟ در جواب می‌گوییم: آیت‌ها، و جهات آن‌ها مختلف است، چون بخشی از قرآن آیتی است برای خدای سبحان، به اعتبار این که بشر از آوردن مثل آن عاجز است و بخشی دیگر، که احکام و تکالیف الهی را بیان می‌کند، آیات اویند، بدان جهت که در انسان‌ها تقوا ایجاد و آنان را به خدا نزدیک می‌کند. و نیز موجودات خارجی آیات او هستند، بدان جهت که با هستی خود، وجود صانع خود را با خصوصیات وجودیشان حکایت می‌کنند. و نیز انبیای خدا و اولیائش آیات او هستند، بدان جهت که هم با زبان و هم با عمل خود، بشر را به سوی خدا دعوت می‌کنند و همچنین چیزهایی دیگر. از سوی دیگر بعضی از آیات در آیت بودن تنها یک جهت دارند؛ یعنی، از یک جهت نمایشگر و یادآورنده صانع خویش‌اند. بعضی از آیات دارای جهات بسیارند و چون چنین است، نسخ آیت نیز بر دو گونه است؛ یکی نسخ آن به همان یک جهتی که دارد و مثل این که به کلی آن را نابود کند، و یکی این که آیتی را که از چند جهت آیت است، از یک جهت نسخ کند و جهات دیگرش را

۶۶۵. ر.ک: الإستشراق والقرآن العظیم، محمد خلیفه، ترجمه مروان عبد الصبور شاهین، با مقدمه عبد الصبور شاهین، قاهره، دار الإعتصام، ۱۹۹۴ م، ص ۱۶۷ - ۱۶۶.

به آیت بودن باقی بگذارد؛ مانند آیات قرآنی که هم از نظر بلاغت و هم از نظر حکم، آیت و معجزه است، آن گاه جهت حکمی آن را نسخ کند و جهت دیگرش همچنان آیت باشد.

ایشان در ادامه مواردی را به عنوان مدلول‌های این آیات به شرح زیر بر می‌شمارد:

از این آیه پنج نکته را می‌توان استنباط کرد: اول این که، نسخ تنها به احکام شرعی مربوط نیست، بلکه در تکوینیات نیز هست. دوم این که، نسخ همواره دو طرف می‌خواهد: یکی ناسخ و یکی منسوخ. سوم این که، ناسخ آنچه را که منسوخ از کمال و یا مصلحت دارد، واجد است. چهارم این که، ناسخ از نظر صورت با منسوخ تنافی دارد، نه از نظر مصلحت؛ چون ناسخ نیز مصلحتی دارد که جای مصلحت منسوخ را می‌گیرد. پس تنافی و تناقض که در ظاهر آن دو است، با همین مصلحت مشترک که در آن دو است، برطرف می‌شود. پنجم این که، آن نسبت که بین ناسخ و منسوخ است، غیر از آن نسبتی است که بین عام و خاص، مطلق و مقید و مجمل و مبین است، برای این که تنافی بین ناسخ و منسوخ بعد از انعقاد ظهور لفظ است.^{۶۶۶}

از نظر برخی دیگر از پژوهشگران معاصر نیز مراد از آیه در اینجا نشانه‌های دالّ بر نبوت پیامبر اسلام است و نه آیه قرآن. نصر حامد ابو زید می‌نویسد:

با توجه به سیاق در می‌یابیم که نباید کلمه آیه در این آیات به معنای آیه قرآنی باشد. مراد از آیه چه بسا معنای لغوی آن، یعنی نشانه راهنما باشد. مؤید این برداشت آن است که در آیات یادشده، نخست از سلطنت آسمان‌ها و زمین سخن به میان آمده و سپس به درخواستی که اهل کتاب و مشرکان از پیامبر داشتند، اشاره شده است. قرآن کریم این درخواست را با این خواسته بنی اسرائیل از موسی مقایسه می‌کند که می‌خواستند خداوند را به رأی العین ببینند. اما درخواست اهل کتاب از پیامبر این بود که می‌گفتند: «ای محمد، کتابی برایمان بیاور که از آسمان بر ما فرود آوری و خود بتوانیم آن را بخوانیم. همچنین نه‌رهایی برای ما از کوه بشکاف، تا آن گاه پیرو و مصدق تو گردیم». خداوند در باره این درخواست‌های ایشان چنین فرمود: «آیا می‌خواهید از پیامبرتان همان گونه بخواهید که پیش‌تر از موسی خواستند؟»^{۶۶۷} چنین درخواستی از جانب اهل کتاب به ما می‌فهماند که آنان [در ظاهر] آیه و نشانه‌ای می‌خواستند که گواه صدق پیامبر باشد. بنا بر این، معنا و مفهوم آیه پیش‌گفته این است که ممکن است خداوند آیات و نشانه‌هایی دالّ بر نبوت را تغییر دهد و هر نشانه‌ای را که خداوند عوض کند یا به پرده فراموشی درآورد، به جای آن آیات و نشانه‌هایی برتر و روشن‌تر، یا دست‌کم همانند آن‌ها، را خواهد آورد.^{۶۶۸}

۶۶۶. محمد حسین طباطبائی، پیشین، ج ۱، ص ۲۵۳ - ۲۵۲.

۶۶۷. السیره النبویه، ابن هشام، ج ۲، ص ۱۴۱ - ۱۴۰.

۶۶۸. نصر حامد ابو زید، پیشین، ص ۲۱۳ - ۲۱۲.

از دیگر مفسران معاصر، آیت الله طالقانی بر برخی مفسران و دانشمندان علوم قرآنی خرده گرفته است که آن‌ها بحث در مورد این آیه را از موضع خودش خارج نموده، آن را در مورد آیات قرآن پنداشته و آن‌گاه بحث از انواع نسخ در قرآن را پیش کشیده‌اند، در حالی که این آیه بیانی از امکان نسخ در سراسر آیات هستی و آیات شریعت و نبوت است.^{۶۶۹}

مراد از انساء

در مورد واژهٔ **ننسخها** دو قرائت وجود دارد: قرائت اول آن را مشتق از «نسی» و دیگری آن را مشتق از «نس» ذکر کرده‌اند. در صورت نخست، معنای آن بردن چیزی از خزینة علم و خاطر کسی است و در صورت دوم، به معنای تأخیر انداختن است. بنا بر این، معنای آیه با توجه به قرائت دوم چنین است: ما هیچ آیتی را با از بین بردن آن نسخ نمی‌کنیم و با تأخیر اظهار آن، آن را عقب نمی‌اندازیم، مگر آن که آیتی بهتر از آن یا مانند آن را می‌آوریم. بر مبنای همین قرائت است که زرکشی می‌گوید:

مراد از **انساء** به تأخیر انداختن حکم است؛ برای نمونه، امر به قتال تا زمان اقتدار مسلمانان به تأخیر افتاد. اما در زمان ضعف، حکم ایشان آن بود که بر آزار و اذیت مشرکان شکیبایی ورزند.^{۶۷۰}

آیت الله معرفت به معنای خاصی در مورد انساء معتقد است. او می‌گوید:

فرق میان نسخ و انساء در آن است که اگر حکم سابق هنوز زنده باشد، اما شرایط تغییر یافته و حکم جدیدی را اقتضا کند، آن را نسخ می‌گوییم، اما اگر حکم سابق بر اثر گذشت زمان به دست فراموشی سپرده شده و از یادها رفته یا تحریف شده باشد، آن را انساء می‌نامیم؛ یعنی، این حکم فراموش شده است.^{۶۷۱}

ج) آیات مربوط به تبدیل

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ * إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ * وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ * وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ * إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ

پس چون قرآن می‌خوانی، از شیطان مطرود به خدا پناه بر. چرا که او را بر کسانی که ایمان آورده‌اند و بر پروردگارشان توکل می‌کنند، تسلطی نیست. تسلط او فقط بر کسانی است که وی را به سرپرستی بر می‌گیرند و بر کسانی که آن‌ها به او [خدا] شرک

۶۶۹. ر.ک: سید محمود طالقانی، پیشین، ج ۱، ۲۶۳ - ۲۶۱.

۶۷۰. ر.ک: زرکشی، پیشین، ص ۴۹؛ سیوطی، پیشین، ص ۴۱.

۶۷۱. علوم قرآنی، محمد هادی معرفت، پیشین، ص ۱۸۳.

می‌ورزند. و چون حکمی را به جای حکم دیگر بیاوریم و خدا به آنچه به تدریج نازل می‌کند، داناتر است، می‌گویند: «جز این نیست که تو دروغ‌بافی.» [نه]، بلکه بیش‌تر آنان نمی‌دانند. بگو: «آن را روح القدس از طرف پروردگارت به حق فرود آورده تا کسانی را که ایمان آورده‌اند، استوار گرداند و برای مسلمانان هدایت و بشارتی است.» و نیک می‌دانیم که آنان می‌گویند: «جز این نیست که بشری به او می‌آموزد.» [نه چنین نیست؛ زیرا] زبان کسی که [این] نسبت را به او می‌دهند، غیر عربی است و این [قرآن] به زبان عربی روشن است. در حقیقت کسانی که به آیات خدا ایمان ندارند، خدا آنان را هدایت نمی‌کند و برایشان عذابی دردناک است. تنها کسانی دروغ‌پردازی می‌کنند که به آیات خدا ایمان ندارند و آنان خود دروغ‌گویان‌اند.^{۶۷۲}

سیاق این آیات به خوبی بر این امر دلالت دارد که مراد از تبدیل آیه‌ای به جای آیه دیگر، تبدیل آیه قرآن است و معانی دیگر آیه نظیر معجزه، آیه آفاقی یا انفسی و یا حکم شرعی مستند به غیرقرآن، مراد نیست؛ زیرا هم پیش از آن سخن از قرائت قرآن است و هم پس از آن از نزول قرآن به وسیله جبرئیل و ردّ ادعاهای مشرکان در مورد بشری بودن منبع قرآن سخن به میان آمده است. علامه طباطبایی در مورد آیه **وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ...** می‌نویسد:

این آیه به مسئله نسخ و حکمت آن اشاره دارد، و پاسخی است به تهمتی که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می‌زدند و افترا می‌زدند که به خدا می‌بستند. ظاهر سیاق آیات این است که گویندگان این حرف‌ها مشرکین بوده‌اند، هر چند که یهودیان هم در انکار نسخ همان نظریه را دارند. البته این احتمال هم وجود دارد که مشرکان این حرف را از یهودیان الهام گرفته باشند. مشرکان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می‌گفتند که تو از دروغ به خدا افترا بسته‌ای، چون عوض کردن حرف و تبدیل کردن یک آیه بعد از آن که آمده است، از ساحت پروردگار به دور است.^{۶۷۳}

با توجه به مکی بودن این آیات و دلالت آن بر وقوع نسخ در قرآن، می‌توان گفت که پدیده نسخ در دوره مکی از وحی قرآنی نیز اتفاق افتاده است.

جایگاه مبحث نسخ در روایات

اصطلاح نسخ و منسوخ در روایات و آثار رسیده از فریقین به طور مکرر به کار رفته است. در اینجا مهم‌ترین نکاتی را که در این دسته از روایات مورد اشاره قرار گرفته است، به شرح زیر گزارش می‌کنیم:

۱. در روایات رسیده از معصومان (علیهم السلام)، اصل وجود ناسخ و منسوخ در قرآن پذیرفته شده است. امام علی (علیه السلام) در نهج/البلاغه می‌فرماید:

۶۷۲. نحل/ ۱۰۵ - ۹۸.

۶۷۳. محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج ۱۲، ص ۴۹۷.

کتاب رَبِّكُمْ فَبَيْنَا حَلَالَهُ وَحَرَامَهُ وَفَرَائِضَهُ وَفَضَائِلَهُ وَنَاسِخَهُ وَمَنْسُوخَهُ وَرَخَصَهُ وَعَزَّائِمَهُ وَخَاصَّهُ وَعَامَّهُ وَعَبْرَهُ وَأَمْثَالَهُ وَمَرْسَلَهُ وَمَحْدُودَهُ وَمَحْكَمَهُ وَمُتَشَابِهَهُ مَفْسُورًا مُجْمَلَةً وَمَبِينًا غَوَامِضَهُ.^{۶۷۴}

این کتاب، کتاب پروردگار شما است، کتابی که میان حلال و حرام، واجبات و مستحبات، ناسخ و منسوخ، رخصت‌ها و عزیمت‌ها، خاص و عام، عبرت‌ها و مثل‌ها، مطلق و مقید و محکم و متشابه آن، مرزی روشن است. آیات مجمل آن تفسیر و پیچیدگی‌هایش تبیین شده است.

و نیز فرمودند:

إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَبَاطِلًا وَصِدْقًا وَكَذِبًا وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا وَعَامًّا وَخَاصًّا وَمَحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا.^{۶۷۵}

بی تردید آنچه که مردم امروز در دست دارند، آمیزه‌ای است از حق و باطل، راست و دروغ، ناسخ و منسوخ، عام و خاص و محکم و متشابه.

و نیز فرمودند:

لَوْ سَأَلْتُمُونِي عَنْ آيَةٍ لَأَخْبَرْتُكُمْ بِوَقْتِ نَزُولِهَا وَفِي مَنْ نَزَلَتْ وَأَنبَأْتُكُمْ بِنَاسِخِهَا مِنْ مَنْسُوخِهَا وَخَاصِّهَا مِنْ عَامِّهَا وَمُحْكَمِهَا مِنْ مُتَشَابِهِهَا وَمَكِّيَّهَا مِنْ مَدَنِيَّهَا.^{۶۷۶}

۲. در روایات، بر اهمیت و نقش علم ناسخ و منسوخ در تفسیر قرآن و به ویژه در استنباط احکام فقهی از قرآن تأکید شده است. از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل شده است که فرمود:

مَنْ عَمِلَ بِالْمَقَائِيسِ فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ، وَمَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ وَالْمُحْكَمَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ.^{۶۷۷}

ابو عبد الرحمن سلمی گوید که حضرت علی (علیه السلام) با یکی از قاضیان کوفه رو به رو شد، از او پرسید: «تَعْرِفُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ؟» آیا آیات ناسخ را از آیات منسوخ باز می‌شناسی؟ آن قاضی گفت: «نه!». آن‌گاه حضرت فرمود: «هَلَكْتَ وَأَهْلَكْتَ»؛ در این صورت هم خود را نابود کرده‌ای و هم دیگران را نابود ساخته‌ای.^{۶۷۸} نظیر همین در برخورد آن حضرت با یک موعظه‌گر نیز گزارش شده است.^{۶۷۹}

۶۷۴. نهج البلاغه، سید رضی، خطبه اول.

۶۷۵. سید رضی، پیشین، خطبه ۲۱۰؛ اصول کافی، کلینی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ هـ. ش، ج ۱، ص ۶۲.

۶۷۶. الارشاد، شیخ مفید، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ هـ. ج ۱، ص ۳۵.

۶۷۷. کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۴۳؛ الامالی، شیخ صدوق، قم، مؤسسه البعثه، ۱۴۱۷ هـ. ص ۵۰۷؛ مستدرک الوسائل، نوری، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ هـ. ج ۱۷، ص ۲۵۷؛ عوالی اللئالی، ابن ابی جمهور الأحسائی، تحقیق حاج آقا مجتبی العراقی، قم، سید الشهداء، ۱۴۰۵ هـ. ج ۴، ص ۷۵.

۶۷۸. وسائل الشیعه، حرّ عاملی، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ هـ. ج ۲۷، ص ۲۰۲؛ بحار الأنوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسه الوفاء، ج ۲، ص ۱۲۱؛ تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود عیاش، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲؛ ابن الجوزی، پیشین، ص ۲۹.

۶۷۹. ر.ک: قتاده بن دعامة السدوسی، الناسخ و المنسوخ، تحقیق حاتم صالح ضامن، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ هـ. مقدمه محقق، ص ۹ - ۸. الناسخ و المنسوخ، به نقل از ابن سلامه، ص ۴.

امام صادق (علیه السلام) به ابو حنیفه فرمود: «تو فقیه مردم عراق هستی؟» گفت: «آری». فرمود: «در فقهات خود از کدام منبع بهره می‌گیری؟» گفت: «از قرآن و سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله)». فرمود: «آیا از کتاب خدا به درستی شناخت داری؟ و آیا ناسخ را به طور کامل از منسوخ جدا می‌سازی؟» گفت: «آری». فرمود: «ادعای دانش بزرگی کردی».^{۶۸۰}

۳. در روایات اهل بیت نسخ در معنایی فراتر از نسخ احکام شرعی به کار رفته است و حتی بداء نیز یکی از اقسام نسخ معرفی شده است.^{۶۸۱} در بعضی از روایات به نسخ آیاتی از قرآن با آیاتی دیگر تصریح شده است، در حالی که آن آیات، به احکام شرعی مربوط نیست.^{۶۸۲} در عین حال برخی از تعاریف، به نسخ در احکام ناظر است. مسعدة بن صدقه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که آن حضرت در تعریف ناسخ و منسوخ فرمود:

النَّاسِخُ الثَّابِتُ الْمَعْمُولُ بِهِ، وَالْمَنْسُوخُ مَا قَدْ كَانَ يَعْمَلُ.

ناسخ آن حکمی است که ثابت و استوار است و به آن عمل می‌شود و منسوخ آن حکمی است که زمانی بدان عمل می‌شده است.^{۶۸۳}

برخی از محققان معتقدند که مقصود از ناسخ و منسوخ در روایات اهل بیت مفهوم عام آن است که تخصیص عموم و تقیید اطلاق را نیز شامل می‌شود؛ بدین معنا که به هر حکم لاحقی که با حکم سابق متفاوت باشد، ناسخ می‌گویند، خواه به کلی حکم سابق را برداشته باشد، یا دایره شمول آن را محدودتر کرده باشد.^{۶۸۴}

۴. در برخی از روایات تصریح شده است که در احادیث پیامبر نیز ناسخ و منسوخ وجود دارد. در کلامی از امیر المؤمنین آمده است:

وَرَجُلٌ ثَلَاثُ سَمْعٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلی الله علیه وآله) شَيْئًا يَأْمُرُ بِهِ ثُمَّ إِنَّهُ نَهَى عَنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ أَوْ سَمِعَهُ يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَحَفِظَ الْمَنْسُوخَ وَلَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ فَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضَهُ وَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ إِذْ سَمِعُوهُ مِنْهُ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضُوهُ الصَّادِقُونَ الْحَافِظُونَ وَآخِرُ رَأْيٍ لَمْ يَكْذِبْ عَلَى اللَّهِ وَلَا عَلَى رَسُولِهِ مُبْغِضٌ لِلْكَذِبِ خَوْفًا مِنَ اللَّهِ وَتَعْظِيمًا لِلرَّسُولِ اللَّهِ (صلی الله علیه وآله) وَلَمْ يَهْمُ بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَى وَجْهِهِ فَجَاءَ بِهِ عَلَى مَا سَمِعَهُ لَمْ يَزِدْ فِيهِ وَلَمْ يَنْقُصْ مِنْهُ فَهُوَ حَفِظَ النَّاسِخَ فَعَمِلَ بِهِ وَحَفِظَ الْمَنْسُوخَ فَجَنَّبَ عَنْهُ.^{۶۸۵}

۶۸۰. علی الشریع، شیخ صدوق، نجف، منشورات المكتبة الحيدرية، ۱۳۸۵ هـ، ص ۹۰ - ۸۹؛ التفسير الصافي، فیض کاشانی، قم، مؤسسة الهادی، ۱۴۱۶، مقدمه دوم، ج ۱، ص ۲۲.

۶۸۱. ر.ک: عیاشی، پیشین، ذیل آیه یَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ؛ محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۳۸۵.

۶۸۲. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، همان.

۶۸۳. عیاشی، پیشین، ج ۱، ص ۱۲ - ۱۱؛ فیض کاشانی، پیشین، ص ۳۰ - ۲۹؛ محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۸۹، ص ۳۸۳.

۶۸۴. ر.ک: علوم قرآنی، محمد هادی معرفت، پیشین، ص ۱۸۲.

۶۸۵. سید رضی (ره)، پیشین، ص ۲۱۰؛ کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۶۳؛ الخصال، شیخ صدوق، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ هـ، ص ۲۵۶.

سه دیگر راوی، مردی است که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، که درود خدا بر او و بر خاندانش باد، شنیده است که به چیزی فرمان داده است و از نهی آن در زمانی دیگر، آگاهی نیافته است، یا نهی حضرتش را شنیده است، اما از فرمان بعدی ناآگاه است. باری، منسوخ را به خاطر سپرده، اما ناسخ را از یاد برده است، که اگر منسوخ بودنش را می‌دانست، بی گمان آن را وا می‌نهاد. چنان که اگر مسلمانان به هنگام شنیدن حدیث او، از منسوخ بودنش آگاهی داشتند، رهایش می‌کردند. و چهارمین و آخرین، مردی است که بر خدا و رسولش دروغ نمی‌بندد، از ترس خدا و به حرمت رسول خدا، که درود خدا بر او و بر خاندانش باد، دروغ را دشمن می‌دارد و به ورطه پندار نیز نیفتاده است، بلکه آنچه را که شنیده، به همان صورت به خاطر سپرده است و شنیده خود را بی هیچ فزونی و کاستی باز می‌گوید، حکم ناسخ را حفظ کرده است و به کار می‌بندد، منسوخ را دانسته است و از آن می‌پرهیزد.

۵. در برخی از روایات تصریح شده است که حدیث نمی‌تواند ناسخ قرآن باشد.^{۶۸۶} با این حال، از برخی روایات شیعه نیز استفاده می‌شود که هم کتاب می‌تواند ناسخ سنت باشد و هم سنت می‌تواند ناسخ کتاب باشد؛ برای نمونه، در نهج/البلاغه آمده است:

كُتِبَ رَبِّكُمْ ... بَيْنَ مَثْبُتٍ فِي الْكِتَابِ فَرَضُهُ وَمَعْلُومٍ فِي السُّنَّةِ نَسْخُهُ وَوَاجِبٍ فِي السُّنَّةِ أَخْذُهُ وَمُرْخَصٍ فِي الْكِتَابِ تَرْكُهُ.^{۶۸۷}

این کتاب، کتاب پروردگار شما است، [کتابی که] در آن بر بایستگی پاره‌ای قوانین تأکید شده، اما در سنت به روشنی نسخ شده است، همچنان که در مواردی دیگر، پای‌بندی به آن در سنت مورد تأکید قرار گرفته و قرآن، وا نهادنش را رخصت داده است.

۶. دانشمندان حدیث، به ویژه عالمان اهل سنت، در بسیاری از مواضع کتب شرح حدیث یادآور شده‌اند که احکامی از اسلام در آغاز معمول بوده و سپس نسخ شده است.^{۶۸۸}

۷. در برخی از احادیث منسوب به صحابه، نسخ تلاوت و یا به تعبیر دیگر رسم و خط نیز ادعا شده است.^{۶۸۹}

تلاش‌های پیشینیان پیرامون ناسخ و منسوخ

ناسخ و منسوخ از موضوعاتی است که از زمان تابعین به بعد تألیفات قابل توجهی در باره آن نگارش یافته است. نکته مهمی که در تحقیقات پیشینیان بیش از همه بدان توجه شده است، این است که تا قرن چهارم، همه دانشمندان نسخ در آیات قرآن را مسلم دانسته‌اند و کسی آن را انکار نکرده است. از اوایل قرن چهارم به بعد برخی از دانشمندان در نوشته‌های خود وقوع نسخ در قرآن را انکار کرده‌اند. ابو مسلم محمد بن

۶۸۶. ر.ک: ابن الجوزی، پیشین، ص ۲۶.

۶۸۷. نهج/البلاغه، سید رضی (ره)، خطبه اول.

۶۸۸. ر.ک: غریب/الحدیث، ابن قتیبه، قم، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ هـ ج ۱، ص ۱۴ (باب تیمم)؛ /النهاية فی غریب/الأثر، ابن اثیر، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ج ۲، ص ۹۶ (ماده دب)؛ همان، ص ۴۷۴ (ماده شط)؛ همان، ج ۳، ص ۱۷۸ (ماده عت).

۶۸۹. ر.ک: ابن الجوزی، پیشین، ص ۳۸ - ۳۳.

بحر اصفهانی (ت ۳۲۲ هـ) اولین کسی است که کتابی در ردّ نسخ در قرآن نوشته است. همچنین گفته شده است که ابو علی محمد بن احمد بن الجنید (ت ۳۷۱ هـ)، از عالمان شیعه، نیز کتابی به نام *الفسخ علی من أجاز النسخ* در ردّ نسخ قرآن نوشته است، که البته از هیچ یک از این دو کتاب اثری در دست نیست.^{۶۹۰} نکته دیگر در تحقیقات پیشینیان این است که در بیش تر کتب پیشینیان نسخ به معنای عام آن، که تخصیص و تقیید را نیز شامل می شود، به کار رفته است. شیوه کار در این کتب نوعاً به این گونه است که ابتدا به بیان معنای لغوی و اصطلاحی نسخ می پردازند، آن گاه کلام پیشوایان دین، صحابه و تابعین را در مورد اهمیت نسخ یادآور می شوند، پس از آن انواع نسخ را ذکر می کنند، آن گاه سوره های قرآن را، از نظر دارا بودن یا دارا نبودن آیات ناسخ و منسوخ و یا یکی از آن دو دسته بندی می کنند و در نهایت آیاتی را که در مورد آن ها ادعای نسخ شده است به همراه آیات ناسخ آن ها بر می شمردند و این کار را از ابتدا تا انتهای قرآن یک به یک به ترتیب سوره ها انجام می دهند. نکته دیگر این که برخی گفته اند که شافعی اولین کسی است که در مورد ناسخ و منسوخ، به شیوه ای علمی، قلم زده است، اما کتاب مستقلاً را در این زمینه تألیف نکرده است. به گفته مصطفی زید، اولین کتاب نوشته شده در این زمینه *الناسخ و المنسوخ* از ابو عبد الله ابن حزم اندلسی (م ۳۲۰ هـ) است.^{۶۹۱} در زمینه نسخ تألیفات بسیار زیادی از پیشینیان به ثبت رسیده است.^{۶۹۲}

۶۹۰. ر.ک: *الناسخ و المنسوخ*، قتاده، مقدمه مؤلف، ص ۱۶؛ عزت الله مولایی نیا، پیشین، ص ۶۲.

۶۹۱. ر.ک: مصطفی زید، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۱.

۶۹۲. از جمله این تألیفات می توان موارد زیر را برشمرد: ۱. عطاء بن مسلم (ت ۱۱۵ هـ)؛ ۲. قتادة بن دعامة (ت ۱۱۷ هـ)؛ ۳. ابن شهاب الزهري (ت ۱۲۴ هـ)؛ ۴. محمد بن السائب الکلبی (ت ۱۴۶ هـ)؛ ۵. مقاتل بن سلیمان (ت ۱۵۰ هـ)؛ ۶. الحسين بن واقد القرشي (ت ۱۵۷ هـ)؛ ۷. عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ۱۸۲ هـ)؛ ۸. عبد الله بن عبد الرحمن الأصبم المسمعی، من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، القرن الثاني؛ ۹. إسماعيل بن زياد (أو ابن أبي زياد) السكوني، القرن الثاني؛ ۱۰. درام بن قبيصة التميمي الدرامي؛ من أصحاب الإمام الرضا (عليه السلام)؛ ۱۱. أحمد بن محمد بن عيسى القمي؛ من أصحاب الإمام الرضا (عليه السلام)؛ ۱۲. حجاج بن محمد المصيصي الأعور (ت ۲۰۵ هـ)؛ ۱۳. عبد الوهاب بن عطاء العجلي (ت ۲۰۶ هـ)؛ ۱۴. الحسن بن علي فضال (ت ۲۲۴ هـ)؛ ۱۵. أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ۲۲۴ هـ)؛ ۱۶. جعفر بن مبشر النقي (ت ۲۳۴ هـ)؛ ۱۷. سريج بن يونس (ت ۲۳۵ هـ)؛ ۱۸. أحمد بن حنبل (ت ۲۴۱ هـ)؛ ۱۹. سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ۲۷۵ هـ)؛ ۲۰. محمد بن إسماعيل الترمذی (ت ۲۸۰ هـ)؛ ۲۱. إبراهيم بن إسحاق الحربي (ت ۲۸۵ هـ)؛ ۲۲. إبراهيم بن عبد الله الكجي (ت ۲۹۲ هـ)؛ ۲۳. علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، القرن الثالث؛ ۲۴. سعد بن إبراهيم الأشعري القمي (ت ۳۰۱ هـ)؛ ۲۵. الحسين بن منصور المشهور بالحلاج (ت ۳۰۹ هـ)؛ ۲۶. عبد الله بن سليمان الأشعث (ت ۳۱۶ هـ)؛ ۲۷. الزبير بن أحمد (ت ۳۱۷ هـ)؛ ۲۸. أبو عبد الله محمد بن حزم الأندلسي (ت ۳۲۰ هـ)؛ ۲۹. أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني (ت ۳۲۲ هـ)؛ ۳۰. محمد بن عثمان بن مسيح المعروف بالجد (ت ۳۲۶ هـ)؛ ۳۱. أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ۳۲۸ هـ)؛ ۳۲. أحمد بن جعفر البغدادي، المعروف بابن المنادي (ت ۳۳۴ هـ)؛ ۳۳. أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ۳۳۸ هـ)؛ ۳۴. محمد بن العباس، المعروف بابن الحجام، القرن الرابع؛ ۳۵. الحسين بن علي البصري (ت ۳۳۹ هـ)؛ ۳۶. قاسم بن أصبغ (ت ۳۴۰ هـ)؛ ۳۷. أبو بكر البردعي (ت نحو ۳۵۰ هـ)؛ ۳۸. المنذر بن سعيد البلوطي (ت ۳۵۵ هـ)؛ ۳۹. أبو سعيد السيرافي النحوي (ت ۳۶۸ هـ)؛ ۴۰. أبو الحسين محمد بن محمد النيسابوري (ت ۳۶۸ هـ)؛ ۴۱. محمد بن علي بن بابويه القمي، المعروف بالصدوق (ت ۳۸۱ هـ)؛ ۴۲. أبو المطرف بن فطيس (ت ۴۰۲ هـ)؛ ۴۳. هبة الله بن سلامة الضرير (ت ۴۱۰ هـ)؛ ۴۴. عبد القاهر البغدادي (ت ۴۲۹ هـ)؛ ۴۵. مكي بن أبي طالب المغربي (ت ۴۳۷ هـ)؛ ۴۶. علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت ۴۵۶ هـ)؛ ۴۷. الواحدی علی بن أحمد (ت ۴۶۸ هـ)؛ ۴۸. سليمان بن خلف الباجي (ت ۴۷۴ هـ)؛ ۴۹. عبد الملك بن حبيب (ت ۴۸۹ هـ)؛ ۵۰. محمد بن برکات السعیدی المصري (ت ۵۲۰ هـ)؛ ۵۱. أبو العباس الإشبيلي (ت ۵۳۱ هـ)؛ ۵۲. محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت ۵۴۳ هـ)؛ ۵۳. أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ۵۹۷ هـ)؛ ۵۴. علي بن محمد المعروف بابن الحصار (ت ۶۱۱ هـ)؛ ۵۴. ابن الشواش، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ۶۱۹ هـ)؛ ۵۵. هبة الله بن إبراهيم بن البارزي (ت ۷۳۸ هـ)؛ ۵۶. يحيى بن

علاوه بر کتبی که به موضوع نسخ اختصاص دارد، نظریات دانشمندان قرآن‌پژوه در باره نسخ را در دو دسته دیگر از کتب نیز می‌توان جست و جو کرد:

۱. کتب تفسیر، در ذیل آیات ۱۰۶ بقره، ۱۰۱ نحل و ۳۹ رعد و همچنین در مقدمه برخی تفاسیر مطالب مهمی پیرامون نسخ ذکر شده است.

۲. کتب علوم قرآنی، نظیر *الإتقان فی علوم القرآن* نوشته جلال الدین سیوطی و *البرهان فی علوم القرآن* نوشته بدر الدین زرکشی و *البيان فی تفسیر القرآن* نوشته آیت الله خویی و *التمهید فی علوم القرآن*، تألیف آیت الله معرفت است.

تلاش‌های متأخران و معاصران پیرامون ناسخ و منسوخ

در سده‌های متأخر نه تحولی خاص و نه تألیفی درخور توجه در باره ناسخ و منسوخ به چشم نمی‌خورد. مهم‌ترین تألیفات پیرامون ناسخ و منسوخ در سده‌های یازدهم تا چهاردهم به قرار زیر است:

۱. مرعی بن یوسف الکریمی (ت ۱۰۳۳ هـ)؛ ۲. علی الحزین (ت ۱۱۸۱ هـ)؛ ۳. عطیة الله بن عطیة الأجهوری (ت ۱۱۹۰ هـ)؛ ۴. سید محمد مهدی بن جعفر الکاشانی الموسوی (وفات در نیمه دوم قرن ۱۳)؛ ۵. محمد شریف بن کریم موسوی حسینی (قرن ۱۴)؛ ۶. عبد الرحمن بن محمد کردی قره‌داغی (ت ۱۳۳۵ هـ).^{۶۹۳} اما در دوران معاصر، بازار تألیف و به ویژه نظریه‌پردازی پیرامون ناسخ و منسوخ در قرآن رونقی تازه گرفته است. در این میان مهم‌ترین ویژگی بسیاری از تألیفات این دوره انکار نسخ در قرآن و یا تقلیل آن به مقدار بسیار اندک است. همچنین معاصران با نسخ تلاوت به شدت مخالفت کرده و پذیرش آن را به مثابه پذیرش تحریف قرآن دانسته‌اند.

از نوشته‌های مستقلی که در این دوران منتشر شده است، موارد زیر را می‌توان بر شمرد:

۱. *النسخ فی القرآن الکریم* نوشته مصطفی زید؛ ۲. *فتح المنان فی نسخ القرآن*، تألیف الشیخ علی حسن العریض؛ ۳. *نظریة النسخ فی الشرائع السماویة* از شعبان محمد إسماعیل؛ ۴. *النسخ فی الشریعة الاسلامیة* از عبد المتعال الجبری؛^{۶۹۴} ۵. *الرأی الصواب فی نسخ الکتاب* از جواد موسی محمد عنّانه؛ ۶. *نسخ در قرآن (نقد نظریه انکار نسخ در قرآن)* از عزت الله مولایی‌نیا.

برخی از دانشمندان بنام شیعی نیز در ضمن برخی از مجموعه‌های علوم قرآنی، به طور گسترده به بحث نسخ پرداخته و مباحث جدیدی را در این زمینه رقم زده‌اند که از این میان می‌توان به مبحث نسخ در

→ عبد الله الواسطی (ت ۷۳۸ هـ)؛ ۵۷. علی بن شهاب الدین الهمذانی (ت ۷۸۶ هـ)؛ ۵۸. عبد الرحمن بن محمد العتاتقی الحلی (ت ۷۹۰ هـ)؛ ۵۹. أحمد بن المتوج البحرانی (ت ۸۳۶ هـ)؛ ۶۰. أحمد بن إسماعیل الأیشیطی (ت ۸۸۳ هـ)؛ ۶۱. جلال الدین السیوطی (ت ۹۱۱ هـ). ر.ک: *الناسخ و المنسوخ*، قتادة بن دعامة سدوسی، تحقیق حاتم صالح ضامن، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ هـ. مقدمه محقق، ص ۱۵ - ۱۰؛ در باره کتب مربوط به ناسخ و منسوخ، ر.ک: *علوم قرآن و فهرست منابع*، سید عبد الوهاب طالقانی، ص ۳۷۵ - ۳۶۶؛ *درآمدی بر تاریخ علوم قرآنی*، محمد تقی دیاری، قم، انتشارات دانشگاه قم، ۱۳۸۵ هـ. ش، ص ۳۱۸ - ۳۰۷؛ *الفهرست*، ابن ندیم، فن ثالث از مقاله اول.

۶۹۳. ر.ک: قتادة بن دعامة السدوسی، پیشین، ص ۱۶؛ مولایی‌نیا، پیشین، ص ۶۰ - ۵۹.

۶۹۴. همان، ص ۱۷.

کتاب‌های *البيان* تألیف آیت الله خویی، *المیزان فی تفسیر القرآن* از علامه طباطبائی، *التمهید* تألیف آیت الله محمد هادی معرفت و *القرآن الکریم* و *روایات المدرستین* از علامه سید مرتضی عسکری اشاره کرد.

آیت الله خویی با بررسی حدود ۳۶ آیه به اصطلاح نسخ‌شده، نسخ را در تمام آن‌ها رد کرده و تنها نسخ یک آیه از قرآن کریم را قبول کرده‌اند که آیه ۱۲ سوره مجادله، مشهور به آیه نجوا است.

از نکات جالب توجه در نظریات تفسیری علامه طباطبائی این است که ایشان نسخ را به احکام و تشریعیات منحصر ندانسته، بلکه به دیگر حوزه‌ها نیز تعمیم داده است.^{۶۹۵}

آیت الله معرفت نیز، ضمن ارائه تقسیم‌بندی نسبتاً جدیدی در مورد انواع نسخ، ضمن بحث و بررسی پیرامون ۲۲۸ آیه به اصطلاح منسوخ، نسخ را در حدود بیست مورد از این آیات پذیرفته‌اند. و در رأس همه آن‌ها به بحث در باره آیه نجوا پرداخت و متذکر شده‌اند که هیچ کس در منسوخ بودن این آیه مناقشه نکرده است.^{۶۹۶}

علامه عسکری از طرفداران وقوع نسخ در حوزه شرایع پیشین و وقوع نیافتن آن در قرآن است. ایشان ضمن رد انواع نسخ در قرآن کریم، تصریح می‌کنند که در قرآن حتی یک آیه منسوخ نیز وجود ندارد. از نظر ایشان خداوند سبحان، حکم موقتی را با وحی غیرقرآنی بر پیامبرش نازل می‌فرموده است و مسلمانان به آن عمل می‌کردند و بعد از تمام شدن مدت آن، خداوند آن را با وحی غیر قرآنی دیگری نسخ می‌فرمود، سپس طی یک وحی قرآنی خبر آن حکم و نسخ آن را اعلام می‌فرمود.^{۶۹۷}

خلاصه و نتیجه

از آنچه گفته شد، بر موارد زیر به عنوان خلاصه و نتیجه تأکید می‌شود:

۱. مبحث ناسخ و منسوخ هم از مباحث «علوم فی القرآن» است، هم از مباحث «علوم للقرآن» و هم از مباحث «علوم حول القرآن».

۲. نسخ سه معنای اصطلاحی دارد: الف) نسخ شرایع؛ ب) نسخ احکام درون یک شریعت؛ ج) نسخ متن آیات قرآن.

دو قسم نخست مورد اتفاق دانشمندان مسلمان است، اما در قسم سوم اختلاف نظر وجود دارد.

۳. به نظر می‌رسد که متقدمان و متأخران برداشت‌هایی متفاوت از نسخ در قرآن داشته‌اند؛ متقدمان اصطلاح نسخ را بر هر گونه تعارض بدوی بین آیات اطلاق کرده‌اند، در حالی که متأخران تنها به تعارضی که قابل جمع نباشد، نسخ گفته‌اند.

۴. در قرآن کریم سه آیه وجود دارد که روایات تفسیری و مفسران آن‌ها را به حوزه نسخ مربوط دانسته‌اند که در مورد اول از محو و اثبات آیات، در مورد دوم از نسخ و انسای آیات و در سوم از تبدیل و جانشینی آیات سخن به میان آمده است. به نظر برخی از مفسران، نسخ در اصطلاح قرآن به حوزه احکام و تشریعیات اختصاص ندارد.

۶۹۵. محمد حسین طباطبائی، پیشین، ج ۱، ص ۲۵۰ و ۲۵۱.

۶۹۶. *التمهید فی علوم القرآن*، محمد هادی معرفت، ج ۲، ص ۳۹۸ - ۲۸۵؛ و نیز *علوم قرآنی*، پیشین، ص ۱۹۹.

۶۹۷. *القرآن الکریم و روایات المدرستین*، سید مرتضی عسکری، تهران، شرکت التوحید للنشر، ۱۴۱۷ هـ ج ۲، ص ۳۶۳ - ۲۵۳.

۵. در روایات، اصل وقوع نسخ در قرآن و سنت امری پذیرفته‌شده تلقی شده و بر لزوم بازشناسی ناسخ و منسوخ در قرآن و سنت برای استنباط احکام تأکید شده است.

۶. کتاب‌های بسیاری در زمینه نسخ تألیف شده است. تا قرن چهارم کسی وقوع نسخ در قرآن را انکار نکرده است، اما در این قرن چند کتاب در ردّ نسخ در قرآن نوشته شده است. همچنین در بین معاصران طرفداران عدم نسخ در قرآن تحقیقات ارزشمندی ارائه کرده‌اند.

جلسه چهاردهم

ناسخ و منسوخ

بخش دوم: بررسی برخی از مسائل ناسخ و منسوخ

مروری بر مباحث پیشین	۲۱۴
اهداف درس	۲۱۴
مقدمه	۲۱۵
انواع نسخ	۲۱۵
الف) نسخ متن آیه و حکم آن	۲۱۵
ب) نسخ متن آیه بدون نسخ حکم	۲۱۶
ج) نسخ حکم آیه بدون نسخ متن	۲۱۸
۱. نسخ قرآن به قرآن	۲۱۸
۲. نسخ قرآن به سنت	۲۱۸
۳. نسخ قرآن به اجماع	۲۱۹
حکمت نسخ	۲۱۹
بررسی شبهات نسخ	۲۲۱
بررسی نمونه‌هایی از آیات ناسخ و منسوخ	۲۲۱
۱. نجوا با پیامبر	۲۲۳
۲. امتناع و عده وفات	۲۲۳
۳. ارث در میان مهاجر و انصار	۲۲۴
۴. میزان مقاومت در برابر دشمن	۲۲۵
خلاصه و نتیجه	۲۲۶

مروری بر مباحث پیشین

در درس قبل چشم‌اندازی از مبحث نسخ را عرضه کردیم. عمده‌ی مطالبی که در آن درس مطرح شد، به قرار زیر است:

معنای لغوی نسخ: نسخ در لغت به معنای زایل کردن چیزی است و به طور معمول، هر زایل کردنی با یک جانشین همراه است.

معنای اصطلاحی: در این باره چند اصطلاح وجود دارد:

۱. نسخ شریعت، به معنای لغو مشروعیت یک شریعت و جانشینی آن با شریعت جدید؛ مانند نسخ شریعت یهود و نصاری با شریعت اسلام؛
۲. نسخ احکام یک شریعت با احکامی دیگر از همان شریعت؛
۳. نسخ آیات قرآن.

جایگاه نسخ در قرآن: در این زمینه سه آیه بررسی شد و معلوم شد که موضوع دو آیه اعم از نسخ قرآن است و تنها سیاق آیه **وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ**^{۶۹۸} در زمینه نسخ قرآن است. این آیه نشان می‌دهد که نسخ در آیات مکی نیز رخ داده است.

جایگاه نسخ در روایات: روایات بسیاری در باره نسخ وارد شده است که در مجموع اصل وقوع نسخ در قرآن را امری مسلم فرض کرده و شناخت ناسخ و منسوخ را لازمه فهم و تفسیر صحیح قرآن دانسته است. مطابق نظر بسیاری از دانشمندان اسلامی نسخ در روایات، به هر گونه اختلاف ظاهری بین آیات اطلاق شده است و از این رو، عام و خاص و مطلق و مقید را نیز شامل می‌شود.

در پایان درس نیز با مهم‌ترین تلاش‌های علمی - پژوهشی دانشمندان علوم اسلامی در زمینه نسخ آشنا شدیم.

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ انواع نسخ در قرآن؛
- ✓ حکمت نسخ در قرآن؛
- ✓ شبهات مطرح‌شده پیرامون نسخ؛
- ✓ اختلاف نظرهای موجود در مورد تعداد آیات ناسخ و منسوخ در قرآن؛
- ✓ نمونه‌هایی از آیات ناسخ و منسوخ در قرآن.

مقدمه

در این درس چند موضوع مهم پیرامون نسخ در قرآن را مطرح می‌کنیم. این موضوعات به ترتیب عبارت‌اند از:

۱. انواع نسخ در آیات قرآن: در این بخش شکل‌های گوناگون نسخ در آیات قرآن را بررسی خواهیم کرد.
۲. حکمت نسخ: در این بخش، بیان قرآن در باره علت وقوع نسخ در آیات و احکام الهی را ذکر خواهیم کرد.
۳. شبهات نسخ: مخالفان اسلام و قرآن، به ویژه عالمان اهل کتاب، از دیرباز در زمینه نسخ احکام الهی و آیات قرآن شبهاتی را مطرح کرده‌اند. علاوه بر آن، در قرون متأخر نیز به این موضوعات دامن زده شده است که در این بخش این شبهات را بررسی خواهیم کرد.
۴. نمونه‌هایی از ناسخ و منسوخ در قرآن: دانشمندان در باره موارد ناسخ و منسوخ در قرآن اختلاف نظر دارند. در این درس به نمونه‌هایی از نسخ، که بسیاری از قرآن‌پژوهان آن‌ها را پذیرفته‌اند، اشاره خواهیم کرد.

انواع نسخ

کسانی که در باره انواع نسخ در قرآن سخن گفته‌اند، به طور کلی سه فرض در این زمینه مطرح کرده‌اند:

- الف) نسخ متن آیه و حکم آن؛
- ب) نسخ متن آیه بدون نسخ حکم؛
- ج) نسخ حکم آیه بدون نسخ متن.^{۶۹۹}

الف) نسخ متن آیه و حکم آن

این نوع نسخ را نسخ تلاوت و حکم نیز می‌نامند. مراد از این نوع نسخ آن است که آیه یا آیاتی در قرآن بوده است که پیش‌تر تلاوت می‌شده و حکم و محتوای آن نیز مورد عمل مسلمانان بوده است، اما بعدها هم متن آن از مصحف حذف شده است و هم حکم آن لغو و حکم دیگری جانشین آن شده است؛ برای نمونه انس بن مالک می‌گوید:

كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةَ تَعْدِلُ سُورَةَ التَّوْبَةِ مَا أَحْفَظُ مِنْهَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةَ «لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ ذَهَبٍ لَابْتَغَى إِلَيْهِمَا ثَالِثًا وَلَوْ أَنَّ لَهُ ثَالِثًا لَابْتَغَى إِلَيْهِ رَابِعًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ».^{۷۰۰}

سوره‌ای را که به اندازه سوره توبه بود، قرائت می‌کردیم که من تنها این آیه را از آن حفظ هستم: «اگر برای پسر آدم دو وادی از طلا باشد، سومی را خواهان است و اگر

۶۹۹. البته این تقسیم‌بندی به نسخ قرآن اختصاص دارد و گونه نسخ «سنت به سنت» و نسخ «سنت به قرآن» نیز از اقسام نسخ است که در فقه و اصول مطرح می‌شود.

۷۰۰. الناسخ و المنسوخ، ابن حزم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۶ هـ، ص ۹.

برای او سومی نیز باشد، چهارمی را خواهان است و در واقع چیزی جز خاکه شکم انسان را پر نمی‌کند و خداوند بر هر کس که توبه کند، بازگشت می‌کند».

همچنین به عایشه نسبت داده‌اند که او گفته است:

كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ «عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمَنَّ» ثُمَّ نُسْخَنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَنَّ فِيمَا يَقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ.^{۷۰۱}

از جمله آیات نازل شده بر پیامبر این آیه بود: «ده مرتبه شیر دادن معلوم، باعث حرمت می‌شود»، سپس این آیه با حکم پنج بار نسخ شد. رسول خدا وفات کرد در حالی که این آیه در میان مردم قرائت می‌شد.

ب) نسخ متن آیه بدون نسخ حکم

مراد از این نوع نسخ آن است که آیه یا آیاتی که بر پیامبر نازل شده است، از متن قرآن حذف شده، ولی حکمش همچنان باقی است. باورمندان به چنین نسخی می‌گویند: در سوره احزاب آیه رجم وجود داشته است،^{۷۰۲} سپس تلاوت آن نسخ شده ولی حکمش همچنان باقی مانده است. در کتب روایی اهل سنت بر قرائت آیه رجم در زمان رسول خدا تأکید شده است.^{۷۰۳} با این حال، برخی از منابع اهل سنت حاکی از آن است که گرچه در زمان رسول خدا آیه رجم تلاوت می‌شده است، اما پیامبر اکرم اجازه ثبت آن را در مصحف نداده‌اند. در مورد متن این آیه ادعایی هم اختلاف نظر وجود دارد. در برخی منابع عبارت «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»^{۷۰۴} در برخی دیگر عبارت «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّ بِمَا قَضَا مِنَ اللَّذَّةِ»^{۷۰۵} و در بعضی از کتب روایی شیعه عبارت «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّ فَإِنَّهُمَا قَضَا الشَّهْوَةَ»^{۷۰۶} آمده است.

۷۰۱. صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، بیروت، دار الفکر، ج ۴، ص ۱۶۷؛ کتاب المسند، شافعی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ص ۲۲۰؛ سنن ابن ماجه، محمد بن یزید القزوينی، تحقیق و ترقیم و تعلیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ج ۱، ص ۶۲۵؛ سنن الترمذی، ترمذی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ هـ ج ۲، ص ۳۰۹.

۷۰۲. السنن الکبری، نسائی، ج ۴، ص ۲۷۷.

۷۰۳. ر.ک: بخاری، صحیح بخاری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ هـ ج ۸، ص ۲۶؛ صحیح مسلم، ج ۵، ص ۱۱۶؛ سنن ابو داود، سجستانی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۰ هـ ج ۲، ص ۳۴۳.

۷۰۴. تحفة الأوزی، المبارکفوری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ هـ ج ۴، ص ۵۸۲؛ المصنف، عبد الرزاق الصنعانی، تحقیق و تخریج و تعلیق حبیب الرحمن الأعظمی، بیروت، منشورات المجلس العلمی، ج ۳، ص ۳۶۵؛ السنن الکبری، نسائی، ج ۴، ص ۲۷۲.

۷۰۵. المستدرک، حاکم نیشابوری، تحقیق یوسف عبدالرحمن المرعشلی، ج ۴، ص ۳۶۰؛ السنن الکبری، نسائی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ هـ ج ۴، ص ۲۷۰؛ ابن حزم، پیشین، ص ۹.

۷۰۶. الکافی، کلینی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ هـ ش، ج ۷، ص ۱۷۷؛ نیز ر.ک: دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، تحقیق آصف بن علی أصغر فیضی، قاهره، دار المعارف، ج ۲، ص ۴۴۹؛ علل الشرایع، شیخ صدوق، نجف، المكتبة الحیدریه، ۱۳۸۶ هـ ج ۲، ص ۵۴۰؛ من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ هـ ج ۴، ص ۲۶؛ شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ هـ ش، ج ۸، ص ۱۹۵؛ العدیدر، علامه امینی، بیروت، دار الکتب العربی، ج ۶، ص ۳۰۷.

با توجه به اشکالات این دو نوع نسخ، می‌توان گفت که هر دو مورد از اساس باطل است. بر این دو نوع نسخ سه اشکال عمده وارد است:

اشکال اول: بر فرض صحت اسناد، این موارد اخبار آحاد هستند. از آنجا که قرآن با تواتر به دست ما رسیده است، بنا بر این، اثبات یا نسخ آیه یا آیاتی از قرآن با خبر واحد ممکن نیست. برخی دانشمندان، خبر واحد بودن این اخبار را شاهدی بر کذب آن دانسته‌اند. آیت الله خویی در این باره می‌گوید:

[نسخ قرآن امر مهمی است و] هر حادثه مهمی که تنها از طریق خبر واحد نقل شود، به طور معمول دلیلی بر واقع نشدن آن حادثه است. گوینده چنین خبری نیز دروغگو بوده و یا دچار اشتباه شده است.^{۷۰۷}

قائلان به این نوع نسخ در توضیح چگونگی از بین رفتن این آیات گفته‌اند: صحیفه‌ای که آیات رضاع و رجم بر آن نوشته شده بود، هنگام فوت رسول خدا، زیر تختی در خانه عایشه بوده است و وقتی آنان مشغول دفن رسول خدا بودند، حیوانی خانگی داخل شده و آن را خورده است.^{۷۰۸}

اشکال دوم: آیات قرآن گویای آن است که در پدیده نسخ، عنصر جانشینی آیه‌ای به جای آیه دیگر مطرح است؛ چنان که تعبیر «نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا» و «بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ» گویای این امر است. همچنین روایات مربوط به ناسخ و منسوخ قرآن به روشنی بر این امر دلالت دارد که هم ناسخ و هم منسوخ، هر دو در قرآن وجود دارد، و دلیلی نداریم که برخی از آیات منسوخ در قرآن وجود داشته و برخی دیگر وجود نداشته باشد. این در حالی است که در موارد ادعا شده، ناسخ و منسوخ از قرآن حذف شده و جانشینی هم برای آن نیامده است.

اشکال سوم: از آنجا که روایات مورد استناد در نسخ تلاوت، به تحریف قرآن دامن می‌زند، باید در بحث تحریف قرآن بررسی شود، نه در بحث نسخ. احتمال می‌رود که عده‌ای با ملاحظه چنین روایاتی به انگیزه دفاع از تحریف‌ناپذیری قرآن، نظریه نسخ تلاوت را مطرح کرده‌اند. شاهد این مطلب برخی روایات منسوب به عایشه است که در باره آیه ادعایی پیرامون «رضاع» گفته است: «رسول خدا وفات نمود در حالی که این آیه در میان مردم قرائت می‌شد». چگونه ممکن است آیه‌ای که تا زمان رحلت پیامبر تلاوت می‌شد، تلاوتش نسخ شده باشد؟! در خود روایت، افزون بر ادعای نسخ حکم، بر نسخ نشدن تلاوت آیات ادعایی نیز دلالت التزامی وجود دارد. فراتر از آن محققان اهل سنت خود، این نوع نسخ را انکار کرده‌اند.^{۷۰۹}

۷۰۷. *البيان في تفسير القرآن*، ابوالقاسم خویی، قم، أنوار الهدى، ۱۹۸۱ م، ص ۲۸۵. منظور آن است که وقتی اتفاق مهمی در یک جامعه رخ می‌دهد، به طور طبیعی باید توسط افراد زیادی گزارش شود. وقتی چنین حوادثی تنها از طریق خبر واحد گزارش شده باشد، امری مشکوک به نظر می‌آید.

۷۰۸. ر.ک: مسند، احمد بن حنبل، بیروت، دار صادر، ج ۶ ص ۲۶۹؛ ابن ماجه، پیشین، ج ۱، ص ۶۲۶؛ مسند/بویعلی، ابو یعلیٰ موصلی، تحقیق حسین سلیم أسد، دار المأمون للتراث، ۱۴۰۸ هـ ج ۸، ص ۶۴؛ *أحاديث أم المؤمنين عيشة*، سید مرتضیٰ عسکری، تهران، التوحید، ۱۴۱۴ هـ ج ۱، ص ۳۵۸.

۷۰۹. ر.ک: *فتح الباری*، ابن حجر، بیروت، دار المعرفة للطباعة و النشر، ج ۹، ص ۱۲۶؛ *تأويل مختلف الحديث*، ابن قتیبه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ص ۲۸۸.

ج) نسخ حکم آیه بدون نسخ متن

در این نوع نسخ با وجود آن که حکم آیه‌ای از قرآن لغو و حکم دیگری جانشین آن می‌شود، اما متن آیه به عنوان بخشی از قرآن باقی می‌ماند و همچنان تلاوت می‌شود. همه کسانی که اصل وقوع نسخ در قرآن را پذیرفته‌اند این نوع از نسخ را قبول کرده‌اند. این نوع از نسخ به چند صورت فرض می‌شود: ۱. نسخ قرآن به قرآن؛ ۲. نسخ قرآن به سنت؛ ۳. نسخ قرآن به اجماع.

۱. نسخ قرآن به قرآن

نسخ قرآن به قرآن این است که آیه‌ای از قرآن حکمی را بیان کند و مدتی هم به آن حکم عمل شود و بعدها با نزول آیه دیگری حکم پیشین لغو شود. گرچه برخی از دانشمندان اسلامی وقوع این نوع نسخ در قرآن را نیز انکار کرده‌اند، اما به باور بیش‌تر قریب به اتفاق دانشمندان اسلامی و مفسران قرآن کریم این نوع نسخ در قرآن وجود دارد و روایات مربوط به ناسخ و منسوخ در قرآن به این نوع نسخ ناظر است.

۲. نسخ قرآن به سنت

در مورد نسخ قرآن با سنت اختلاف نظر وجود دارد. بعضی گفته‌اند تنها خود قرآن می‌تواند ناسخ آیات قرآن باشد؛ زیرا خدای تعالی فرموده است: «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا»^{۷۱۰} خداوند تصریح فرموده است که با نسخ آیات، مانند آن‌ها و یا بهتر از آن‌ها را می‌آوریم و تنها آیات قرآن‌اند که مانند آیات منسوخ و یا بهتر از آن‌ها هستند. ابن جوزی می‌گوید: «طریقی که ناسخ از آن طریق رسیده است، باید از طریقی که منسوخ از آن رسیده است، اقوی یا [حداقل] مانند آن باشد.»^{۷۱۱} بنا بر این، خبر واحد نمی‌تواند ناسخ قرآن باشد؛ چرا که طریق آن ظنی است در حالی که قرآن قطعی الصدور است.^{۷۱۲} ابن حنبل و شافعی به طور کلی با نسخ کتاب با سنت مخالف هستند.^{۷۱۳} ابن حنبل در تبیین دیدگاه خود گفته است که نقش سنت، تفسیر و تبیین کتاب است و از این رو، نمی‌تواند ناسخ آن باشد.^{۷۱۴} از دیدگاه شافعی و ثوری حتی خبر متواتر هم نمی‌تواند ناسخ قرآن باشد؛ چون سنت مثل قرآن نیست و قرآن نیز می‌گوید ناسخ باید مانند و یا بهتر از منسوخ باشد.^{۷۱۵} از رسول اکرم نیز نقل شده است که فرمود: «سَخَنَ مَنْ قَرَأَ رَأً نَسَخَ نَمِي كُنْدَ، بَلَكِه مَمَكَنِ اسْت بَعْضِي اَزْ اَنْ بَعْضِي دِيْغَر رَا نَسَخ كُنْد.»^{۷۱۶}

بعضی دیگر گفته‌اند که سنت پیامبر نیز می‌تواند ناسخ قرآن باشد؛ زیرا سنت پیامبر نیز در حقیقت، وحی و از جانب خدا است. خدای تعالی فرموده است:

۷۱۰. بقره/ ۱۰۶.

۷۱۱. ابن جوزی، پیشین، ص ۲۴.

۷۱۲. همان، ص ۲۷.

۷۱۳. همان، ص ۲۶.

۷۱۴. همان.

۷۱۵. همان، ص ۲۶ - ۲۵؛ و نیز ر.ک: التبیان لرفع غموض النسخ فی القرآن، مصطفی ابراهیم الزلمی، اربیل، مکتب التفسیر للطباعة و النشر، ۲۰۰۰ م، ص ۸۸.

۷۱۶. همان، ص ۲۶.

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

و از سر هوس سخن نمی‌گوید. این سخن به جز وحیی که وحی می‌شود، نیست.^{۷۱۷}

ابو حنیفه و مالک، نسخ قرآن با سنت متواتر را قبول دارند.^{۷۱۸} آیت الله خویی معتقد است که اگر حکمی که به وسیله قرآن ثابت شده است، با سنت قطعی و حدیث‌های متواتر یا با اجماع قطعی، که از عقیده معصوم کاشف باشد، نسخ شود، این نوع نسخ از لحاظ عقلی و نقلی اشکالی ندارد و اگر در موردی چنین نسخی ثابت شود، باید از آن پیروی نمود و اگر سنت متواتر یا اجماعی محقق نباشد، در این صورت نسخ، پذیرفتنی نخواهد بود؛ زیرا نسخ با خبر واحد ثابت نمی‌شود.^{۷۱۹}

۳. نسخ قرآن به اجماع

ابن جوزی در مخالفت با این نوع نسخ می‌گوید:

از شروط نسخ آن است که حکم نسخ باید از طریق نقل از شارع رسیده باشد؛ بنا بر این، حکم شرعی با اجماع و قیاس نسخ نمی‌شود.^{۷۲۰}

آیت الله خویی امکان نسخ قرآن با اجماع قطعی را که کاشف از رأی معصوم باشد، می‌پذیرد.^{۷۲۱} برخی دانشمندان در مواردی از نسخ آیات قرآن ادعای اجماع کرده‌اند که در بحث نمونه‌های نسخ در قرآن به آن اشاره خواهیم کرد.

حکمت نسخ

زمانی می‌توان در باره حکمت یا حکمت‌های نسخ سخن گفت که منظور از نسخ مشخص باشد. آن‌گونه که از آیات قرآن برمی‌آید و برخی از مفسران نیز بر آن تأکید دارند، نسخ در اصطلاح قرآن به احکام شرعی و یا آیات قرآن اختصاص ندارد، بلکه به عکس، سیاق آیه نسخ (آیه ۱۰۶ بقره)، نسخ در غیر از احکام و آیات قرآن است. در این سیاق، حکمت نسخ همان چیزی است که خداوند به صراحت اعلام کرده است: لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ^{۷۲۲} یعنی برای هر زمانی، حکم و قضایی مخصوص است؛ این بدان معنا است که خداوند تبارک و تعالی مطابق با اقتضای حکمت بالغه الهی، آیاتش را تغییر می‌دهد. البته این بدان معنا نیست که هیچ معیار مشخصی در این باره وجود ندارد یا هیچ حکمتی از حکمت‌های الهی برای ما درک‌کردنی نیست و یا هر آیه‌ای از آیات الهی ممکن است تغییر کند. خداوند در ادامه می‌فرماید: عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ^{۷۲۳} در ام کتاب تغییری رخ نمی‌دهد، اما در آنچه مربوط به امت‌ها در طول تاریخ است، تغییر رخ می‌دهد. این تغییر را می‌توان به تغییر

۷۱۷. نجم / ۴ - ۳.

۷۱۸. ابن جوزی، پیشین، ص ۲۵.

۷۱۹. ابو القاسم خویی، پیشین، ص ۲۸۶.

۷۲۰. ابن جوزی، پیشین، ص ۲۴.

۷۲۱. ابو القاسم خویی، پیشین، ص ۲۸۶.

۷۲۲. رعد / ۳۸.

۷۲۳. آل عمران / ۷.

نسخه یک پزشک حاذق برای بیماران مختلف و حتی تغییر آن برای یک بیمار فرض کرد. این تغییر نسخه به منزله بی ثباتی در دانش آن پزشک و یا بی ثباتی در علم پزشکی نیست. ضمن این که هر دردی علت و یا علل خاص خود را دارد و به طور طبیعی درمان خاصی را نیز می طلبد، اما این امر از تغییر در نسخه پزشک جلوگیری نمی کند. خداوند عالم سنت هایی را در جریان نظام این جهان قرار داده است که تغییرناپذیرند، اما در چارچوب همین سنت های ثابت، تغییراتی برای جوامع به وجود می آید؛ برای نمونه یکی از سنت ها این است که خداوند تغییر در بهبود وضعیت جوامع و ملل را به تغییر وضعیت خود آن ها منوط کرده است:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ^{۷۲۴}؛ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ^{۷۲۵}.

بنا بر این، در چارچوب این سنت که امری ثابت است، سرنوشت های گوناگونی برای یک جامعه تصورکردنی است؛ برای نمونه خداوند به دلیل ستمی که یهودیان مرتکب شدند، برخی از چیزها را بر آن ها حرام کرد:

فَيُظْلَمُ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِيبَاتٌ أُحِلَّ لَهُمْ وَبَصَدَّهُمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا^{۷۲۶}.

آیات دیگری از قرآن بیان کننده این است که یهود در موارد دیگری نیز دچار تحریم هایی شده اند و این تحریم ها به خاطر وضعیتی بوده است که خودشان در پدید آوردن آن نقش داشته اند.^{۷۲۷} این تبیین از حکمت نسخ می تواند همه انواع نسخ و حتی بداء را نیز در بر گیرد. بر اساس این تبیین، خداوند متعال با علم و آگاهی و احاطه کامل به همه جوانب امور، قوانین را به صورت تدریجی و با رعایت حال و موقعیت مردم وضع می کند. میزان درجه کمال و ترقی و پیشرفت امت ها به طور کامل با نوع قوانین وضع شده برای آن ها تناسب دارد. هر امتی برای رسیدن به کمال، قانون و شریعت خاص خود را می طلبد. حکمت نسخ در شرایع گذشته نیز جز این نیست. در واقع نسخ پاسخی به نیازهای ضروری هر مکتب و برنامه ای عملی برای جوامع بشری است. دانشمندان اسلامی در تبیین حکمت نسخ به موارد دیگری نیز اشاره کرده اند که می توان آن ها را به مثابه مصادیقی از حکمت پیش گفته تلقی کرد. برخی تدریجی بودن تشریع در قرآن، بنا بر سیاست گام به گام در امور اصلاحی و تغییرات اجتماعی را مهم ترین کارکرد نسخ برشمرده اند^{۷۲۸} و آن را لازمه رابطه دوسویه میان وحی و واقعیت دانسته اند.^{۷۲۹} برخی دیگر از مفسران بر عنصر آزمایش الهی در نسخ تأکید کرده اند. خداوند به صراحت اعلام کرده است که مؤمنان را می آزماید. یکی از راه های آزمایش، آوردن حکمی برای امتحان است و بعد از امتحان مردم، حکم نسخ می شود و شکست خورده گان و پیروز شدگان در امتحان مشخص می شوند. به نظر می رسد که آیه نجوا بر چنین حکمتی استوار باشد.

۷۲۴. رعد/ ۱۱.

۷۲۵. انفال/ ۵۳.

۷۲۶. نساء/ ۱۶۰.

۷۲۷. ر.ک: انعام/ ۱۴۶؛ نحل/ ۱۶.

۷۲۸. ر.ک: حامد ابوزید، معنای متن؛ پژوهشی در علوم قرآنی، ترجمه مرتضی کریمی نیا، نشر نی، تهران، ۱۳۸۰ ه. ش، ص ۲۱۴.

۷۲۹. همان، ص ۲۰۸.

بررسی شبهات نسخ

مخالفان اسلام و مقابله‌کنندگان با قرآن، چنین پنداشته‌اند که با اعتقاد به نسخ، می‌توان قرآن را از جایگاه کتابی آسمانی که عین کلام خداست، فروکاست. در این مورد بیش‌ترین اشکال از سوی یهودیان که، به شدت با نسخ مخالفت کردند و نسل‌های امروزی آنان که در هیئت خاورشناسان ظاهر شده‌اند، طرح شده است. دانشمندان یهودی در گذشته «نسخ» و «بداء» را اموری محال و غیرممکن می‌دانستند. این اشکال آنان از آنجا ریشه می‌گرفت که ظهور شریعت اسلام را مستلزم نسخ شریعت خود می‌دیدند؛ از این رو، برای سر باز زدن از پذیرش این شریعت، آهنگ غیرممکن بودن نسخ شریعت و احکام آن را ساز کردند. دلیل آنان بر غیرممکن بودن نسخ آن است که نسخ در تکوین و تشریع مستلزم نسبت دادن جهل به خداوند است؛ یعنی، نسخ را مانند آن دانسته‌اند که کسی بدون داشتن علم و آگاهی در یک موضوع دستوری دهد یا کاری انجام دهد و بعد از گذشت زمانی به اشتباه خود پی ببرد و با کار یا حکم و دستور جدید موارد پیشین را لغو کند. به باور آن‌ها، این امر در باره انسان‌ها، که علمشان محدود است، امکان دارد، اما در مورد خداوند که دارای علم ازلی است، امکان ندارد.

خاورشناسان که در وضعیت کنونی حربه پیشینیان خود را، حربه‌ای ناکارآمد یافتند، اشکال را در قالب دیگری تدارک دیدند. آن‌ها می‌گویند که نسخ در قرآن مستلزم وجود تناقض است. برخی دیگر بیان کرده‌اند که پیامبر و مسلمانان صدر اسلام برای توجیه موارد تناقض‌آمیز در آیات قرآن و یا احکام شریعت، نظریه نسخ را پیش کشیدند. به باور گروهی دیگر، چون پیامبر اسلام برخی از احکام را با شرایط جدید ناسازگار یافت، موضوع نسخ را مطرح کرد و در سایه آن احکامی جدید را آورد.^{۷۳۰}

پاسخ این شبهه‌ها در بحث حکمت نسخ ارائه شد. در احکام الهی دو چیز مراعات شده است: یکی مصالح و مفاسد که با اختلاف زمان‌ها و شرایط، دگرگون می‌شود؛ و دیگری تدریج در تشریع. هیچ دلیلی وجود ندارد که وحیانی بودن قرآن و احکام الهی مستلزم تغییر نکردن قرآن و احکام، مطابق مقتضیات و شرایط باشد و یا تدریجی بودن نزول احکام الهی در یک شریعت امری توجیه‌ناپذیر باشد.

بررسی نمونه‌هایی از آیات ناسخ و منسوخ

همان‌گونه که اشاره شد، در مصادیق آیات ناسخ و منسوخ قرآن و تعداد آن‌ها اختلاف نظر بسیاری وجود دارد. در بین معتقدان به اصل وقوع نسخ در قرآن، کسانی مانند آیت الله خویی تنها یک مورد را به عنوان ناسخ و منسوخ پذیرفته‌اند و عده‌ای از قدما شمار موارد آن را به بیش از دویست مورد رسانده‌اند. مصطفی زید در کتاب خود، موارد ادعایی نسخ را نزد متقدمان این‌گونه گزارش می‌کند: ابو عبد الله، محمد بن حزم ۲۱۴ مورد، ابو جعفر نحاس ۱۳۴ مورد، ابن سلامه ۲۱۳ مورد، عبد القاهر بغدادی ۶۶ مورد، ابن البرکات ۲۱۰ مورد، ابن جوزی ۲۴۷ مورد، کرمی در *قلائد المرجان* ۲۱۸ مورد و *إرشاد الرحمن* ۲۱۳ مورد را از مصادیق نسخ دانسته‌اند.^{۷۳۱} مصطفی زید پس از گزارش این آمار می‌افزاید: «مجموع آیاتی که در مورد آن‌ها

۷۳۰. ر.ک: *الظاهرة الاستشراقية و أثرها فی الدراسات الإسلامية*، الدكتور ساسی سالم الحاج، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس، ۱۹۹۷ م، ص ۴۶۹ - ۴۵۹.

۷۳۱. ر.ک: *النسخ فی القرآن الکریم*، مصطفی زید، *دراسة تشريعية تاريخية*، تقدیه، بیروت، دار الفکر، ۱۹۷۱ م، ج ۱، ص ۴۰۶ - ۴۰۱.

ادعای نسخ شده است، به ۲۹۳ مورد می‌رسد که هفتاد سوره قرآن را شامل می‌شود. سیوطی در *الاعتقان* با ردّ نظریه طرفداران کثرت نسخ، در یک بررسی در مورد آیات نسخ، موارد معدودی را ذکر کرده است. از نظر سیوطی مجموع آیات منسوخ ۲۱ آیه است و در یک مورد هم تردید وجود دارد. آیت الله محمد هادی معرفت در بررسی‌های خود، تنها هشت آیه را منسوخ دانسته است که این هشت آیه عبارت‌اند از: آیه نجوا، آیه عدد مقاتلان، آیه امتاع، آیه جزای فاحشه، آیه توارث به ایمان، آیات صفح، آیات معاهده و آیات تدریجی بودن تشریع قتال. آیت الله خویی، تنها یک آیه از قرآن را منسوخ می‌داند که آیه نجوا است. زیاده‌روی در مورد ناسخ و منسوخ تا آنجا پیش رفته است که برخی کوچک‌ترین اختلاف میان دو آیه را گونه‌ای از نسخ دانسته‌اند. ابن عربی می‌گوید:

آیه فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُوا رُءُوسَهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^{۷۳۳} ناسخ حکم ۱۱۴ آیه است.^{۷۳۳}

حتی در مورد یک آیه ادعا شده است که ابتدا و انتهایش نسخ شده و بخش میانی آن بدون نسخ مانده است. شرح این ماجرا را از زبان رشید الدین میبدی، صاحب تفسیر *کشف الأسرار*، می‌شنویم. او در آغاز سوره اعراف می‌نویسد:

و در این سوره منسوخ نیست مگر یک آیه، وهی قوله تعالى: خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ^{۷۳۴}. گفته‌اند که اول این آیت منسوخ است، و میانه آیت محکم، و آخر آیت منسوخ. اول گفت: «خُذِ الْعَفْوَ»؛ یعنی «الْفَضْلُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ»، و این آن بود که در ابتدای اسلام کسی که صاحب مال بود، هزار درم از بهر خویش بنهادی، یا ثلث مال، و باقی به صدقه دادی. و اگر صاحب ضیاع و زرع بودی، یک سال نفقه خود و عیال بنهادی، و باقی به صدقه بدادی. اگر پیشه‌ور بودی، قوت یک روزه بنهادی و باقی به صدقه بدادی. پس زکات فرض آن را منسوخ کرد. و میانه آیت «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ»؛ یعنی «بِالْمَعْرُوفِ» این محکم است، «وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» منسوخ است به آیت سیف.^{۷۳۵}

با این توضیح، چهار نمونه از آیاتی را که به نظر برخی از مفسران جزء آیات ناسخ و منسوخ قرآن کریم است، ذکر و دیدگاه‌های مختلف در مورد آن‌ها را بیان می‌کنیم.

۷۳۲. توبه / ۵.

۷۳۳. *البرهان فی علوم القرآن*، بدر الدین زرکشی، ج ۲، ص ۴۷.

۷۳۴. اعراف / ۱۹۹.

۷۳۵. *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، ابو الفضل رشید الدین میبدی، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات ابن سینا، ص ۵۴۸.

۱. نجوا با پیامبر

(الف) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^{۷۳۶}

(ب) أَشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ^{۷۳۷}

در شأن نزول این آیه گفته‌اند که مسلمانان با سؤالات فراوان غیرضروری وقت پیامبر را بی نتیجه می‌گرفتند. این آیه نازل شد و برای هر بار صحبت، اتفاق یک درهم صدقه را واجب کرد. مؤمنان و صحابه، نجوا با پیامبر را برای خوف از بخشش مال، ترک کرد و هیچ کس جز علی بن ابی طالب (علیه السلام) با پیامبر سخن نگفت. علی (علیه السلام) ده مرتبه به این کار اقدام کرد و برای هر مرتبه یک درهم صدقه داد؛ تا آن که آیه بعدی از همین سوره نازل شد و صحابه و مؤمنان را به شدت مورد عتاب قرار داد که آیا ترسیدید که پیش از گفت‌وگوی محرمانه خود، صدقه‌ای تقدیم بدارید ... با نزول این آیه، حکم آیه سابق نسخ شد. آیه فوق را همه قرآن‌شناسان شیعی و بسیاری از دانشمندان اهل سنت، جزء آیات منسوخ قرآن می‌دانند.^{۷۳۸} آیت الله خویی این آیه را تنها مورد نسخ می‌داند. نسخ در آیه مورد بحث به این صورت بود که حکم اول طبق ظاهرش تداوم داشت، تا این که آیه دوم (ناسخ) اعلام کرد که این حکم تا این زمان کارایی داشت و از این به بعد لغو می‌شود.^{۷۳۹}

۲. امتناع و عده وفات

(الف) وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ^{۷۴۰}

(ب) وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا

۷۳۶. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که می‌خواهید با رسول خدا نجوا کنید (و سخنان درگوشی بگویید)، قبل از آن صدقه‌ای (در راه خدا) بدهید. این برای شما بهتر و پاکیزه‌تر است و اگر توانایی نداشته باشید، خداوند غفور و رحیم است؛ مجادله/ ۱۲.

۷۳۷. آیا ترسیدید فقیر شوید که از دادن صدقات قبل از نجوا خودداری کردید؟! اکنون که این کار را نکردید و خداوند توبه شما را پذیرفت، نماز را برپا دارید و زکات را ادا کنید و خدا و پیامبرش را اطاعت نمایید و (بدانید) خداوند از آنچه انجام می‌دهید، باخبر است؛ مجادله/ ۱۲.

۷۳۸. ر.ک: المیزان فی تفسیر القرآن، علامه طباطبایی، ج ۱۹، ص ۲۱۷؛ التمهید فی علوم القرآن، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ هـ ج ۲، ص ۳۰۱ - ۳۰۰؛ تفسیر شبر، ج ۱، ص ۵۴۴.

۷۳۹. ابو القاسم خویی، پیشین، ص ۳۸۰ - ۳۷۴.

۷۴۰. و کسانی که از شما می‌میرند و همسرانی باقی می‌گذارند، باید چهار ماه و ده روز انتظار بکشند (و عده نگه دارند) و هنگامی که به آخر مدتشان رسیدند، گاهی بر شما نیست که هر چه می‌خواهند، در باره خودشان به طور شایسته انجام دهند (و با مرد دلخواه خود، ازدواج کنند). و خدا به آنچه عمل می‌کنید، آگاه است؛ بقره/ ۲۳۴.

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ^{۷۴۱}

به باور بسیاری از مفسران، آیه ۲۴۰ سوره بقره از نظر ترتیب نزول پیش از آیه ۲۳۴ است و با این فرض آیه ۲۳۴ را ناسخ آیه ۲۴۰ دانسته‌اند. علامه طباطبایی می‌گوید:

آیه ۲۴۰ دلالت دارد که قبل از آیه ۲۳۴ نازل شده است؛ زیرا در آن از یک رسم جاهلی سخن می‌گوید که بر اساس آن، زنان شوهرمرده به مدت یک سال عده وفات نگه می‌داشتند. این آیه به وارثان میت سفارش می‌کند که در این یک سال اجازه دهند آن زن در خانه شوهرش بماند و نفقه او را نیز بپردازند، اما آیه ۲۳۴ عده وفات را چهار ماه و ده روز اعلام و حکم قبلی در آیه ۲۴۰ را نسخ کرده است.^{۷۴۲}

برخی نیز به روایات و اجماع در نسخ آیه ۲۴۰ با آیه ۲۳۴ استناد کرده‌اند.^{۷۴۳} آیت الله خویی در کتاب *البيان* به این آیات نپرداخته است، اما بر پایه نظر آیت الله معرفت، ایشان معتقد بودند که این دو آیه از نظر حکم با هم هیچ مغایرتی ندارند. در آیه ۲۳۴ بقره، زن بیوه مکلف شده است که به مدت چهار ماه و ده روز عده نگه دارد و بعد از آن ازدواج کند و آیه دوم بیان یک حکم استحبابی در مورد زنان بیوه را بیان می‌کند و آن این که وارثان اجازه دهند او در خانه همسرش به مدت یک سال پس از فوت وی اقامت گزیند. آیت الله خویی اسناد روایات موجود در تأیید وقوع نسخ در این مورد را ضعیف می‌دانند.^{۷۴۴}

۳. ارث در میان مهاجر و انصار

الف) *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ حَكِيمٌ*^{۷۴۵}

ب) *وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ*^{۷۴۶}

بر پایه نظر مفسران و گزارش روایات، مسلمانان در ابتدا بر اساس عقد اخوتی که پیامبر بین مهاجر و انصار بست، هر یک از آن‌ها از برادر دینی خود ارث می‌برد. اما پس از جنگ بدر آیه دوم نازل شد و ارث مهاجر و انصار از یکدیگر را نسخ کرد. علامه طباطبایی معتقد است که گرچه مهاجر و انصار به خاطر پیوند

۷۴۱. و کسانی از شما که در آستانه مرگ قرار می‌گیرند و همسرانی از خود به جا می‌گذارند، باید برای همسران خود وصیت کنند که تا یک سال، آن‌ها را با پرداختن هزینه زندگی بهره‌مند سازند؛ (به شرط این که آن‌ها) از خانه شوهر بیرون نروند (و اقدام به ازدواج مجدد نکنند). و اگر بیرون روند، (حق در هزینه ندارند؛ ولی) گناهی بر شما نیست نسبت به آنچه در باره خود، به طور شایسته انجام می‌دهند و خداوند توانا و حکیم است؛ بقره / ۲۴۰.

۷۴۲. علامه طباطبایی، پیشین، ج ۲، ص ۲۵۸.

۳۹. ر.ک: محمد هادی معرفت، پیشین، ج ۲، ص ۳۰۳.

۷۴۴. ر.ک: همان، ص ۳۰۴.

۷۴۵. کسانی که ایمان آوردند و هجرت کردند و با اموال و جان‌های خود در راه خدا جهاد کردند، و آن‌ها که پناه دادند و یاری نمودند، آن‌ها یاران یکدیگرند؛ انفال / ۷۲.

۷۴۶. و خویشان‌دان نسبت به یکدیگر از مؤمنان و مهاجران در آنچه خدا مقرر داشته است، اولی^۱ هستند، مگر این که بخواهید نسبت به دوستانان نیکی کنید (و سهمی از اموال خود را به آن‌ها بدهید)؛ این حکم در کتاب (الهی) نوشته شده است؛ احزاب / ۶.

اُخوتی که پیامبر بین آن‌ها به وجود آورده بود، از همدیگر ارث می‌بردند، اما ولایت در آیه اول به ارث اختصاص ندارد و ولایت در نصرت، امنیت و ارث را شامل می‌شود.^{۷۴۷} مهم‌ترین شاهی که دلالت دارد آیه اول به ولایت در ارث نظر دارد، عبارت «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ» در آیه دوم است.^{۷۴۸}

۴. میزان مقاومت در برابر دشمن

الف) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ^{۷۴۹}

ب) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ^{۷۵۰}

بسیاری از مفسران این دو آیه را از مصادیق ناسخ و منسوخ در قرآن دانسته‌اند. با این حال، آیت الله خویی آیه ۶۶ را ناسخ آیه ۶۵ نمی‌داند. او می‌گوید:

نسخ در این مورد وقتی درست است که ثابت شود نزول آیه ۶۶ مدتی پس از نزول آیه ۶۵ بوده است، حال آن‌که سیاق آیات بر هم‌زمانی نزول این دو آیه دلالت دارد. بنا بر این، منظور این دو آیه آن است که مطابق آیه اول خداوند، ضمن تشویق مؤمنان به مقاومت در مقابل کافران، به آن‌ها وعده می‌دهد که در صورت مقاومت بر دشمنان پیروز خواهند شد، حتی اگر شمار کافران ده برابر مؤمنان باشد. اما آیه دوم این واقعیت را بیان می‌کند که به دلیل رخنه کردن ضعف و سستی در میان مسلمانان، آن‌ها روحیه چنین مقاومتی را ندارند؛ از این رو، خداوند وجوب مقاومت در مقابل دشمن، در صورتی که تعداد آن‌ها بیش از دو برابر مسلمانان باشد، را برداشته است. این نشان می‌دهد که حکم آیه اول، یعنی مقاومت در برابر دشمن، حتی اگر ده برابر باشند، یک حکم استحبابی است.^{۷۵۱}

آیت الله معرفت واژه «الآن» در آیه دوم را بهترین دلیل بر تأخر نزول آیه دوم می‌داند. او به این استناد و همچنین به دلیل روایتی که در تأیید نسخ وجود دارد، آیه دوم را ناسخ آیه اول می‌داند.^{۷۵۲}

۷۴۷. علامه طباطبایی، پیشین، ج ۹، ص ۱۴۱.

۷۴۸. ر.ک: محمد هادی معرفت، پیشین، ج ۲، ص ۳۱۱.

۷۴۹. ای پیامبر، مؤمنان را به جنگ (با دشمن) تشویق کن. هرگاه بیست نفر باستقامت از شما باشند، بر دویست نفر غلبه می‌کنند. و اگر صد نفر باشند، بر هزار نفر از کسانی که کافر شدند، پیروز می‌گردند؛ چرا که آن‌ها گروهی هستند که نمی‌فهمند؛ انفال / ۶۵.

۷۵۰. هم‌اکنون خداوند به شما تخفیف داد، و دانست که در شما ضعفی است. بنا بر این، هرگاه یکصد نفر باستقامت از شما باشند، بر دویست نفر پیروز می‌شوند. و اگر یک هزار نفر باشند، بر دو هزار نفر به فرمان خدا غلبه خواهند کرد و خدا با صابران است. انفال / ۶۶.

۷۵۱. ابو القاسم خویی، پیشین، ص ۳۷۶ - ۳۷۵.

۷۵۲. محمد هادی معرفت، پیشین، ص ۳۰۲.

خلاصه و نتیجه

از آنچه گفته آمد، می‌توان موارد زیر را به عنوان خلاصه و نتیجه بیان کرد:

۱. در میان فرض‌های مختلف در مورد انواع نسخ در قرآن، نسخ محتوا و حکم بدون نسخ تلاوت و متن آیه مورد اتفاق همه کسانی است که اصل وقوع نسخ در قرآن را پذیرفته‌اند. نسخ تلاوت و متن قرآن فرضی بی اساس است که مستند آن چیزی جز روایاتی ضعیف و شاذ نیست. این روایات، بیش از آن که در موضوع نسخ باشد، شبهه تحریف قرآن را دامن می‌زند.
۲. از آنجا که نسخ، در هر زمینه‌ای که باشد، کار خداوند است، حکمت آن را نیز باید در چارچوب حکمت فعل خداوند جست و جو کرد. امّ الکتاب نزد خداوند است و خداوند بر اساس آن در هر زمانی هر آیه‌ای (چه آیات تکوینی و تشریعی و چه آیات وحیانی) را که بخواهد اثبات و هر آیه‌ای را که بخواهد محو می‌سازد.
۳. عمده شبهات مطرح شده در مورد ناسخ و منسوخ در قرآن دو شبهه است: یکی محال بودن نسخ شریعت و احکام یک شریعت از سوی خداوند؛ و دیگری دامن زدن به بحث تناقض در قرآن از راه نسخ. در بحثی که در موضوع حکمت نسخ صورت گرفت جواب هر دو شبهه روشن شد.
۴. در مورد تعداد آیات ناسخ و منسوخ در قرآن اختلاف نظر زیادی وجود دارد. این اختلاف به طور عمده از اختلاف در مورد معنای اصطلاحی نسخ سرچشمه می‌گیرد.
۵. به طور اجمال مواردی در قرآن وجود دارد که بر اساس همه تعاریف می‌توان آن‌ها را از جمله موارد ناسخ و منسوخ در قرآن به شمار آورد؛ مانند موضوع مربوط به نجوا با پیامبر، اختلاف عدد جنگجویان مسلمان، توارث بین مهاجر و انصار و