

رویکردی نو

تفسیر

سوره مسد

(بر اساس ترتیب نزول)

نویسنده: داود بهرامی سیاوشانی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

رویکردی نو

در تفسیر

سوره مسد

(بر اساس ترتیب نزول)

نویسنده: داود بهرامی سیاوشانی

طرح جلد از: دانیال بهرامی سیاوشانی

هیلا رضایی^و سیاوشانی

نوبت انتشار: اول

تاریخ انتشار: تابستان ۱۳۹۷

فهرست موضوعات

صفحه	عنوان
۱	مقدمه:
	فصل اول: ضرورت بازنگری
۲۹	تاریخ صدر اسلام.....
	فصل دوم: تدوین قرآن و
۵۲	ترتیب نزولی سوره ها
	فصل سوم: تعیین جدول سوره ها
۷۵	براساس ترتیب نزول.....
	فصل چهارم: دوره مکی،
۹۲	آغاز مبارزه فرهنگی.....
	فصل پنجم: موضعگیری قرآن علیه سران قریش
۱۰۵	درسوره های قلم و مزمّل.....
	فصل ششم: سوره مدثر
۱۲۵	اولین مرحله دعوت پیامبر.....
	فصل هفتم: جعل و تحریف
۱۴۸	در احادیث اسباب نزول.....
	فصل هشتم: پیامهای اولیه قرآن
۱۵۸	مبارزه با فقر و گرسنگی.....
	فصل نهم: پیامهای اولیه قرآن
۱۸۲	مبارزه با ثروت اندوزان جامعه.....
	فصل دهم: قرآن و
۲۰۵	مثلث "زر و زور و تزویر".....
	فصل یازدهم: ساختار اجتماعی
۲۳۰	جامعه قریش

فصل دوازدهم: قرآن و نکوهش اندیشه و عملکرد ضد مردمی زرسالاران خودکامه و تهدید آنان به عذاب.....	۲۴۴
فصل سیزدهم: قرآن و فرجام اقوام پیشین.....	۲۵۸
فصل چهاردهم: سالهای اول بعثت، ساختن کادرهای پیشتاز انقلاب اسلامی.....	۲۹۲
فصل پانزدهم: سوره مسد، اولین بیانیه سیاسی اجتماعی اقتصادی علیه مثلث "زر و زور و ترور".....	۳۲۴

بسمه تعالی

مقدمه

"بی تردید ما این قرآن را به تدریج نازل کرده‌ایم و قطعاً نگهبان آن خواهیم بود" {فرقان، ۳۰}.

این جهان آفریدگاری حکیم دارد و آنرا بر اساس حکمت آفریده و برای آن هدفی در نظر گرفته است. مجموعه موجودات عالم بصورتی هماهنگ در حال سیر بسوی هدفی معین هستند {شوری، ۵۳}. تمام پدیده‌های هستی، همدفدار و نشانه حق تعالی می‌باشند {آل عمران، ۱۹۰}. انسان در میان موجودات عالم، موجودی با ارزش و شاهکاری گرانبها {مومنون، ۱۴} و مورد تکریم خداست {اسراء، ۷۰}. در این میان، انسان از ویژگی اختیار، استعداد و ظرفیتی دیگر برخوردار است و شاکله‌ای دیگر دارد. کمال طلبی، حق جویی و وجود کششهای درونی گوناگون و در عین حال داشتن صفات متضاد از امتیازات اوست. انسان با تمایلات درونی زیادی آفریده شده و همین امر او را در معرض خطرات و آسیبهای جدی قرار داده است. و ممکن است او از مسیرش منحرف گردد، تمایلات منفعت طلبانه او را بسوی وادی دیگری سوق دهد و از او موجودی خطرناک بسازد. به رغم اینکه انسان فطرتی پاک دارد و از هدایت تکوینی برخوردار است، به هدایت دیگری نیز شدیداً نیازمند است. اگر انسان آفریده می‌شد و به حال خودرها می‌گردید و راه مناسبی برای سیر او بسوی کمال ارائه نمی‌شد، امر بیهوده‌ای بشمار می‌آمد {مومنون، ۱۱۵}. خداوندی که به تمام موجودات عالم، هدایت خاص آن موجود را اعطا کرده^۱ {طه، ۵۰}، و به تمام امور انسان توجه کامل داشته و او را در اندام و قیافه و قوای ادراکی متناسب و معتدل آفریده، امکان ندارد برای هدایت بشر چاره اندیشی نکرده باشد. خدایی که به گفته ابن سینا برای آسان راه رفتن انسان، کف پایهای او را گود آفریده {شفا، ج ۲، مقاله ۱۰، ص ۴۴۱}، امکان ندارد او را بدون راهنما به حال خودرها کند. مطابق حدیث {کافی، ج ۱، ص ۱۶۸}، حکیم بودن خداوند و متعالی بودن وی، مستلزم فرستادن انبیاست؛ و مسؤولیت آنان بیان مصالح و مفاسد و نشان دادن راه کمال است. قرآن به این ضرورت در آیه ۲۴ فاطر اشاره فرموده است^۲. از سوی دیگر، انسان موجودی اجتماعی است و زندگی در اجتماع، و مصون ماندن از خطرات احتمالی

^۱: در قرآن از زبان موسی در پاسخ به فرعون آمده است: گفت پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که درخور اوست داده سپس آن را هدایت فرموده است" {طه، ۵۰}. در این سخن کوتاه، موسی اشاره به دو اصل اساسی از آفرینش و هستی می‌کند که هر یک دلیل مستقل و روشنی برای شناسائی پروردگار است: نخست اینکه خداوند به هر موجودی آنچه نیاز داشته بخشیده است. اگر ما اندکی در باره گیاهان و جانداران دقت کنیم خواهیم دید که هر کدام هماهنگی کامل با محیط خود دارند و آنچه مورد نیازشان است در اختیارشان می‌باشد. مسأله دوم، مسأله هدایت و رهبری موجودات است که قرآن آنرا با کلمه "ثم" در درجه بعد از تأمین نیازمندیها قرار داده است. ممکن است کسی یا چیزی وسائل حیاتی را در اختیار داشته باشد اما طرز استفاده از آن را نداند، مهم آنست که به طرز کاربرد آنها آشنا باشد، و این همان چیزی است که ما در وجودات مختلف به خوبی می‌بینیم که چگونه هر کدام از آنها نیروهایشان را دقیقاً در مسیر ادامه حیاتشان بکار می‌گیرند. انسانها نیز دارای این هدایت تکوینی هستند، ولی از آنجا که انسان موجودی است دارای عقل و شعور، خداوند هدایت تکوینیش را با هدایت تشریحی او بوسیله پیامبران همراه و همگام کرده است که اگر از آن مسیر منحرف نشود مسلماً به مقصد خواهد رسید (برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره طه).

^۲: اصولاً، اتمام حجت بر بندگان از طرف خداوند، یکی از مهمترین دلایل ارسال رسولان است. در آیاتی از قرآن بر حجت بودن انبیاء و اتمام حجت خداوند بر بندگان با ارسال پیامبران تصریح شده است؛ از جمله در آیه ۱۶۵ نساء پس از اشاره به وظیفه پیامبران در

آن نیز، بارانهای وهدایت ممکن است. هر کسی تلاش می‌کند تا دیگران را به خدمت خود بگیرد. حاصل این تلاش گسترده، زندگی جمعی و به دنبال آن، احیاناً تعدی به حقوق دیگری است. برای حفظ نظام اجتماعی و جلوگیری از تضییع حقوق انسانها، چاره این است که انسانها محدوده رفتار خود را بشناسند و در چارچوب قوانین و مقرراتی تعیین شده رفتار کنند. کسی می‌تواند برای انسانها مقرراتی را با ویژگیهای خاص وضع کند که احاطه کاملی بر خصلتها و نیازهای انسان داشته باشد و بر مصالح آنها کاملاً آگاه باشد. و این مهم تنها از طریق خالق و مدبر انسان شدن است. خداوند وجودی مجرد و غیرمتناهیست و انسان موجودی

بشارت و هشدار آمده است: "تا برای مردم در برابر خداوند پس از فرستادن انبیاء حتی نباشد". بر اساس این آیه {شبه همین معنا در آیات: طه، ۱۳۴، انعام، ۱۳۰ و قصص، ۴۷}، یکی از اهداف بعثت پیامبران اتمام حجت بر مردم لجوج و خودخواه است که قبول دعوت انبیاء را مخالف منافع خویش می‌بینند و چنانچه بعثتی صورت نگیرد، ممکن است هزارگونه ادعا کنند که: "و اگر ما آنان را قبل از آمدن قرآن به عذابی هلاک می‌کردیم قطعاً می‌گفتند پروردگارا چرا پیامبری بسوی ما نفرستادی تا پیش از آنکه خوار و رسوا شویم از آیات تو پیروی کنیم" {طه، ۱۳۴} و: "و اگر نبود که وقتی به [سزای] پیش فرست دستهایشان مصیبتی به ایشان برسد بگویند پروردگارا چرا فرستاده‌ای بسوی ما نفرستادی تا از احکام تو پیروی کنیم و از مؤمنان باشیم [قطعاً در کفر آنان شتاب می‌کردیم]" {قصص، ۴۷}. این اتمام حجت اولاً عدل الهی را روشن می‌سازد و ثانیاً زبان دورغگویان بر مدعا را قطع می‌کند، یا به تعبیر علمی تر مسأله استحقاق مجازات را برای این گروه، از استعداد به فعلیت می‌رساند {انعام، ۱۳۰}. وقتی در آموزه‌های دینی سخن از اتمام حجت می‌شود مراد و منظور آن است که همه گونه دلایل روشن و احتجاج در مقام ابلاغ و بیان مطلب آورده شده تا شخص در مسیر هدایتی الهی قرار گیرد و دیگر عدم پذیرش شخص مبتنی بر عدم شناخت و نادانی و جهالت نیست، بلکه به سبب عناد و لجاجت و انکار و جحد است. علت اینکه خداوند بر خود تکلیف کرده تا اتمام حجت نماید، عدالت الهی است؛ چرا که عدالت حکم می‌کند تا پیش از هرگونه مجازاتی شخص را از نتیجه اعمال و رفتار خودش آگاه سازیم. عقل انسانی که جلوه‌ای از عقل الهی است هم، چنین حکم می‌کند که هرگونه مجازات بدون بیان؛ قبیح، زشت و بد است و پیش از آنکه شخصی را بر رفتاری مجازات کنیم، بیانی درباره محدودیت قانونی آن رفتار داشته و اطلاع رسانی نیز کرده باشیم. خداوند این امر را از طریق پیامبران ابلاغ کرده و به گوش مردمان رسانیده است و حتی گام از این فراتر نهاده و به گونه‌ای عمل کرده است که هیچ شک و شبهه‌ای برای شخص نماند تا در دنیا و یا آخرت مدعی نشود که نمی‌دانسته و یا احکام و حقایق برایش تبیین یا تفهیم نشده است و جای هیچ‌کس و اگر باقی نمانده باشد، این عمل که از آن به اتمام حجت یاد می‌شود همان مرحله پایانی تبلیغ دین و احتجاج در روند هدایت و بیان تکلیف الهی است (برگرفته از: سایت ساموس، موانع تأثیرگذاری اتمام حجت). در خطبه ۱۸۳ نهج البلاغه آمده است: "خداوند رسولان خویش را بوسیله وحی که مخصوص پیامبران بود، مبعوث کرد و آنها را حجت خویش بر بندگانش قرار داد تا اینکه بهانه‌ای در برابر خداوند در اثر فرستادن راهنما نداشته باشند و بدینگونه بندگان را با زبان راستی بسوی راه حق دعوت نمود. در احادیث هم به این اتمام حجت بارها اشاره شده است. در باب "العقل و الجهل" اصول کافی، در حدیثی طولانی از امام کاظم آمده است که به یکی از شاگردانش، هشام بن حکم نکاتی بسیار ارزشمند درباره اهمیت عقل خطاب فرموده است. برای مثال می‌فرماید: خدا صاحب عقل و فهم را در کتاب مژده داده است {مر، ۲۰}. خدا بواسطه عقل حجت را برای مردم تمام کرده و پیغمبران را بوسیله بیان یاری کرده و به سبب برهانها بر ربوبیت خویش دلالتان نموده {در اینجا امام، هشام را به آیات ۱۶۳ و ۱۶۴ بقره ارجاع داده و پس از آن قریب ۴۰ آیه را مورد استشهاد قرار داده است}. امام سپس می‌فرماید: ای هشام خدا پیغمبران و رسولانش را بسوی بندگان نفرستاد مگر برای آنکه از خدا خردمند شوند [یعنی معلومات آنها متناسب از کتاب و سنت باشد نه از پیش خود]. پس هر که نیکوتر پذیرد معرفتش بهتر است و آنکه به فرمان خدا داناتر است عقلش نیکوتر است و کسیکه عقلش کاملتر است مقامش در دنیا و آخرت بالاتر است. ای هشام خدا بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان، حجت آشکار رسولان و پیغمبران و امامانند و حجت پنهان عقل مردم است (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴، ح ۱۲). اصولاً، "خداوند هیچ قومی را به هلاکت نرسانده است، مگر اینکه پیامبرانی آمده و حجت را بر آنان تمام کرده باشند". آیات ۵۹ قصص و ۴۷ یونس، نمونه‌هایی از این موارد هستند. در بحث اتمام حجت، آیه ۲۴ فاطریکی از شاخصترین آیات می‌باشد: "ما تو را بحق [به سمت] بشارتگر و هشداردهنده گسیل داشتیم و هیچ امتی نبوده مگر اینکه در آن هشداردهنده‌ای گذشته است". در قرآن، آیاتی مانند آیه ۲۴ فاطر و ۳۶ نحل، ناظر به رسیدن ندای حق به گوش همگان و اتمام حجت به همه می‌باشند؛ اما آیات ۶ یس و ۵۱ فرقان، دلالت به نرسیدن پیام پیامبران به گوش همگان در شماری از شهرها و سکونتگاههای انسانی دارند. با اعتقاد و اعتماد به اینکه سخن وحی از هر تناقضی مبرا است، باید بررسی کرد مبنای چنین برداشت تناقض آمیزی از این نوع آیات چیست؟ حسن رهبری در این باره تحقیق سودمندی انجام داده است. نتیجه این تحقیق این است که: اگر سخن دوگانه‌ای در قرآن به چشم می‌زند که فرموده: "خداوند هیچ امتی را بدون نذیر رها نکرده است"، و به فرموده همان قرآن، "اقوام و شهرها و روستاهایی هستند که از داشتن نذیری محروم بوده اند"؛ اینک با تعریف واژه امت رمز گشایی شده است. اشکال کار در این بوده است که تفاسیر، مفهوم امت را با مفهوم قوم، قریه، ملت و دیگر جامعه‌ها آمیخته، ضرورت هشدار همگانی را در روی کره زمین استنباط کرده اند؛ در نتیجه تداعی کننده نوعی تعارض و دوگانگی در سخن وحی گردیده اند. بازاندیشی در آیات مذکور و ژرف اندیشی در مفهوم "امت" وجود چنین شائبه‌ای را از ساحت قرآن زدوده و راه را بر توجیه گرایهای بیمورد مسدود می‌نماید، تا اینکه پیام وحی را اینگونه در باییم که: "بر اساس قانون و سنت خداوندی، وجود پیامبر در مناطق مرکزی آنها رسمیت و حتمیت داشته، اما در دیگر جامعه‌ها که تعریف امت را شامل نبوده، یا مرکزیت نداشته‌اند، متناسب با اقتضای مشیت الهی بوده است. در این مورد، رک: پایگاه معارف قرآن، گستره تبلیغ و هشدار پیامبران در قرآن، حسن رهبری.

مادی و محدود است و ارتباط مستقیم و محسوسی میان خداوند و بندگان وجود ندارد، در حالیکه چنین ارتباطی حیاتی است. وجه جمع میان این دو این است که برای ارتباط عینی و قابل درک خدا با بندگان، بهترین انسانها را از میان آنان انتخاب کند تا پیامبران خدا باشند. بدین ترتیب، می‌توان گفت پیامبران نخستین قانونگذارانی هستند که سمت راهنمایی و هدایت و تأمین معنویت انسانها را در نوبه انسان در ایجاد سعادت و خوشبختی کمک می‌کنند.^۳ علامه طباطبایی در رابطه با آیه ۲۱۳ بقره می‌گوید، این آیه سبب تشریح اصل دین را بیان می‌کند. افراد انسان که به حسب فطرت، موجودات مدنی و اجتماعی بودند، در آغاز تشکیل اجتماع بصورت گروه واحد و یکنواخت بودند. بعداً در میان آنها، به مقتضای فطرت، اختلافاتی برای اختصاص دادن منافع به خود در پینشان بروز کرد. لاجرم، احتیاج به وضع قوانینی که اختلافات پدید آمده را برطرف سازد پیدا شد، و این قوانین لباس دین به خود گرفت و مستلزم بشارت و هشدار و ثواب و عقاب گردید، و برای اصلاح و تکمیلش لازم شد عباداتی در آن تشریح شود، تا مردم از آن راه، تهذیب گردند. و بمنظور این کار پیامبرانی مبعوث شدند، و رفته رفته آن اختلافها در دین راه یافت، بر سر معارف دین و مبدا و معادش اختلاف کردند، و در نتیجه به وحدت دینی هم خلل وارد شد، شبهه‌ها و حزبها پیدا شد، و به تبع اختلاف در دین اختلافهای دیگر نیز در گرفت، و این اختلافها بعد از تشریح دین به جز دشمنی از خود مردم دیندار هیچ علت دیگری نداشت. چون دین برای حل اختلاف آمده بود، ولی یک عده از در ظلم و طغیان، خود دین را هم با اینکه اصول و معارفش روشن بود و حجت را بر آنان تمام کرده بود، مایه اختلاف کردند. علت اینکه خداوند در این آیه، از فرستادن پیامبر تعبیر به "بعث" کرده نه "ارسال"، این است که انسان اولی گروه واحد و ساده‌ای بود و در حال خمود و آرامش

(۳) (برگرفته از: اسلام دین فطرت، آیه الله العظمی منتظری، ص ۱۷۱ تا ۱۷۶). ابن سینا در الهیات کتاب "الشفاء" استدلال مفصلی در اثبات ضرورت نبوت بیان کرده است. بیان وی را چنین می‌توان صورت بندی کرد: مقدمه اول: زندگی آدمی، به تنهایی، به خوبی اداره نمی‌شود. مقدمه دوم: برای اداره خوب زندگی، وجود اجتماع ضروری است. مقدمه سوم: وجود جامعه بدون مشارکت همگانی قوام نمی‌یابد. مقدمه چهارم: مشارکت همگانی به سنت و عدل (تنظیم مناسبات اجتماعی) نیازمند است. مقدمه پنجم: سنت و عدل جز به وسیله سان (سنت گذار) و معدل (مجری سنت) امکان پذیر نیست. مقدمه ششم: سان و معدل در جامعه انسانی، خود، باید انسان باشد اما نه انسانی معمولی بلکه انسان برتری که بر همه انسانها حجت داشته باشد (ملاک برتری، معجزه است). مقدمه هفتم: خالق هستی، حکیم مدبری است. هیچگونه خلل و رخنه‌ای در نظام آفرینش راه ندارد و هر حاجت بشر را در آن پاسخی است (برهان اتقان صنع). مقدمه هشتم: حاجتمندی انسانها به سان (انسان برتر) در نظام آفرینش بی پاسخ نیست. مقدمه نهم: وجود سان معدل، امکان پذیر است. پس امکان ندارد که خداوند حکیم، وجود انسان سان معدل را در جامعه بشری اراده نکند. اخذ سنت و عدل، با مفهوم متداول آن در فلسفه سیاسی حکیمان، به منزله اخذ حد اوسط در برهان اثبات نبوت و همچنین سان و معدل انگاری انبیاء به معنای این است که: انبیاء آمده اند تا مناسبات اجتماعی را بر اساس تشریح و تقنین قانونهای مدنی عادلانه تنظیم کنند. و این تصویر از جهت گیری دعوت انبیاء، نزد کسانی، دنیاگرایانه بنظر آمده است. حکیمان، علیرغم اختلاف در مشربهای گوناگون خود، در باب اثبات نبوت، همین مبنا را اخذ کرده اند. ابن سینا در "النجاة" همین استدلال را می‌آورد و شیخ اشراق در "التلویحات" آنرا تقریر می‌کند و ملا صدرا در "الشواهد الربوبیه" نیز، تقریر دیگری از همان استدلال را ذکر می‌کند. علامه طباطبایی در المیزان و نیز در تک انکاره‌ای تحت عنوان "وحی یا شعور مرموز" در باب اثبات نبوت، همین مبنا را با تقریر دیگری ذکر می‌کند. صورت برهان استدلال علامه بدین شکل قابل بیان است: مقدمه اول: دستگاه آفرینش چنان است که هر نوعی باید به کمال حقیقی خود برسد. مقدمه دوم: انسان موجودی است مدنی. مقدمه سوم: انسان موجودی است دارای حب ذات و استخدام گر، دامنه استخدام وی هموعانش را نیز شامل می‌شود. مقدمه چهارم: به دلیل استخدام گر بودن انسان و حب ذات، از اختلاف و ستیز در جامعه بشری گریزی نیست. مقدمه پنجم: اختلاف و ستیز با استکمال بشر منافات دارد. مقدمه ششم: رفع اختلاف و ستیز، به دلیل اتقان صنع، ضروری است. مقدمه هفتم: رفع ستیز در جامعه بشری صرفاً توسط انسان ممکن نیست. مقدمه هشتم: دین و شریعت آسمانی، رافع اختلاف است. مقدمه نهم: غیر از دین، راه حل دیگری در رفع اختلاف وجود ندارد. پس: بعثت انبیاء و ارسال شریعت آسمانی به جامعه بشری ضروری است (برگرفته از: شبکه اینترنتی آفتاب، مبانی کلامی جهت گیری دعوت انبیا، دکتر احد فرامرز فراملکی، بخش ۱).

(۴) آیه ۲۱۳ سوره بقره می‌فرماید: "مردم امتی یگانه بودند پس خداوند پیامبران را نوید آور و هشدار دهنده برانگیخت و با آنان کتاب [خود] را بحق فرو فرستاد تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند داوری کند و جز کسانی که [کتاب] به آنان داده شد پس از آنکه دلایل روشن برای آنان آمد بخاطر ستم [و حسدی] که میانشان بود [هیچکس] در آن اختلاف نکرد پس خداوند آنانرا که ایمان آورده بودند به توفیق خویش به حقیقت آنچه که در آن اختلاف داشتند هدایت کرد و خدا هر که را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند."

می زیست، پیامبران که آمدند ندای توحید سردادند و بشر را برانگیختند و او را متوجه سعادت و کمال خود ساختند و در شاهراه هدایت به راه انداختند. این معنی با "بعث" که معنایش "به پا خواستن" می باشد مناسبتر است و شاید همین نکته موجب شده که از فرستادگان هم تعبیر به "نبیین" شده نه رسول^۵.

مهمترین کار انبیاء، ایجاد حرکت فکری و فرهنگی در مردم است که نتیجه اش حرکت صحیح اخلاقی و عملی است. به عبارت دیگر؛ بعثت^۶: "برانگیختن، به گل نشستن غنچه و جودی و شکوفاشدن انسان" است. فلسفه بعثت انبیاء این است که عقل را که خزانه ای الهی در وجود بشر است بگشایند و گوهر گرانبهائی را که خدا در این خزانه قرار داده، آشکار کنند. امام علی در جمله معروفی درباره فلسفه بعثت پیامبران می فرماید: "پس خداوند فرستادگانش را در میان آنها برانگیخت و پیامبرانش را از پی یکدیگر بسوی آنان گسیل داشت تا ادای عهدی را که خداوند در فطرتشان با آنها بسته بود، از آنان بخواهند و نعمتهای فراموش شده او را به یادشان آورند و با ارائه دلایل بر آنها اتمام حجت کنند و دفرینه های خردآنانرا برایشان برانگیزند^۷. پیامبران اعماق عقل

(۵) (بر گرفته از: تفسیر المیزان، علامه طباطبائی، ذیل آیه ۲۱۳ بقره). علامه در ادامه می افزاید، پس در نتیجه اختلافها دو قسم شد، یکی اختلاف در دین که منشاء اش ستمگری و طغیان بود، یکی دیگر اختلافی که منشاء اش فطرت و غریزه بشری بود، و اختلاف دومی که همان اختلاف در امر دنیا باشد باعث تشریح دین شد، پس دین الهی تنها و تنها وسیله سعادت برای نوع بشر است، و یگانه عاملی است که حیات بشر را اصلاح می کند، چون فطرت را با فطرت اصلاح می کند، و قوای مختلف فطرت را در هنگام کوران و طغیان تعدیل نموده، برای انسان رشته سعادت زندگی در دنیا و آخرتش را منظم و راه مادیت و معنویتش را هموار می نماید. این بود یک تاریخ اجمالی از حیات اجتماعی و دینی نوع انسان، اجمالی که از آیه شریفه مورد بحث استفاده می شود، و اگر آن را به تفصیل بیان نکرد، در حقیقت به تفصیلی که در سایر آیات آمده اکتفاء نموده است (المیزان، همان). برای اطلاع از تفصیل این اجمال، ر. ک: المیزان، همان.

(۶) یکی از واژه هایی که در قرآن برای نشان دادن هدف از فرستادن انبیاء استفاده شده کلمه "بعث" است. این واژه که از کلمات کلیدی کتاب خداست با مشتقاتش ۶۷ بار در قرآن آمده است. راغب می نویسد: اصل "بعث" برانگیختن یا روانه کردن چیزی است، گفته می شود: "بعثته فانبعث"؛ او را برانگیختم و به حرکت در آمد. معنی واژه "بعث" بر حسب هدف و موردی که به آن تعلق می گیرد فرق می کند. "بعثت البعیر" یعنی، "شتر را راندم و برانگیختم" (ترجمه مفردات، ج ۱، ص، ۲۸۷).

(۷) (نهج البلاغه، فیض الاسلام، خ اول، قسمت ۳۶، ص ۳۳). در آیه ۷ سوره احزاب به این پیمان اشاره شده است. این نشان می دهد که پیمان مزبور پیمانی همگانی بوده که از تمام انبیاء گرفته شده، هر چند پیامبران اولوالعزم بطور مؤکدتری در برابر این پیمان متعهد بوده اند، پیمانی که با عبارت "میثاقا غلیظا" تأکید فوق العاده آن بیان شده است. خداوند، پیامبران را یکی پشت سر دیگری فرستاد. برای چه؟ اولاً برای اینکه خدا پیمانی با تکوین، در سرشت آدمیان نهاده است. می خواهد بگوید دین، امری نیست که بر بشر تحمیل شده باشد، بلکه پاسخ به ندای فطرت بشر است. پیمانی که خدا بسته است، روی کاغذ نیست، با لفظ نیست، با صوت نیست، با بیعت نیست؛ بلکه با قلم تقدیر است، در عمق روح و سرشت انسانهاست. می گوید پیغمبران آمده اند به مردم بگویند: ایها الناس! آن پیمانی که در سرشت خود با خدای خود بسته اید، ما وفای به آن پیمان را از شما می خواهیم نه چیز دیگر. یعنی پیامبران یاد آوراند. و آنها آمده اند تا پیام خدا را به مردم ابلاغ کنند و از این راه با مردم اتمام حجت نمایند. و در ادامه بیان می کنند: در عقلمای مردم، در فکر مردم، در روح مردم، در اعماق باطن مردم، گنجهایی مدفون است؛ گنجهایی عقلانی در عقل مردم وجود دارد، ولی روی این گنجها را خاکها و غبارها پوشانیده است. پیغمبران آمده اند تا این غبارها را، این لایه های خاک را بزدایند و این گنجی را که مردم در درون خود دارند به خود آنها بنمایانند. هر فردی در خانه روح و روان خود گنجی دارد و از آن بی خبر است. پیغمبران آمده اند آن گنج را بنمایانند تا هر کس با کمال شور و شوق و ابتهاج در صدد بیرون آوردن گنج خودش باشد. با این بیان، پیغمبران خدا همه مبلغند، ولی همه مشرع نیستند. پیغمبران مشرع یعنی پیغمبران قانونگذار که عده شان خیلی کم است (ر. ک: حماسه حسینی، مرتضی مطهری، ج ۱، ص ۱۹۴ تا ۱۹۶). در این خطبه امام علی به چهار هدف عمده (ویک هدف ویژه) در مورد بعثت انبیاء اشاره فرموده است: نخست مطالبه پیمان فطرت. دوم اینکه: نعمتهای فراموش شده الهی را به یاد آورند، چرا که در وجود انسان نعمتهای مادی و معنوی بسیار است که فراموش شدن این نعمتها، سبب از دست رفتن آنها می شود. سوم اینکه: از طریق استدلالات عقلی (علاوه بر مسائل فطری) بر آنها اتمام حجت کنند و تعلیمات آسمانی و فرمانهای الهی را به او برسانند. چهارم اینکه: گنجینه های دانش که در درون عقلمای نهفته است را برای او آشکار سازند چرا که دست قدرت پروردگار، گنجینه های بسیار عظیم و گرانبهائی در درون عقل آدمی نهاده که اگر کشف و آشکار شوند جهشی عظیم در علوم و دانشها و معارف حاصل می شود، ولی غفلت و تعلیمات غلط و گناهان و آلودگیهای اخلاقی، پرده هایی بر آن می افکند و آنرا مستور می سازد. پیامبران این حجابها را بر می گیرند و آن گنجینه ها را آشکار می کنند. سپس به پنجمین هدف (هدف ویژه)، پرداخته و نشان دادن آیات الهی را از سوی پیامبران در عالم آفرینش به انسان یاد آور می شود، می فرماید: "و هدف این بود که آیات قدرت خدا را به آنان نشان دهند از جمله این آیات: "سقف برافراشته آسمان که بر فراز آنها قرار گرفته؛ ۲؛ و این گاهواره زمین که در زیر

انسانها را فعال می‌سازند و آنها را از درک سطحی عقل {چه فلسفی، چه تجربی} به ژرفا، سوق می‌دهند.^۸ امام علی کار پیامبران را به کار باستانشناسان تشبیه کرده، با این تفاوت که کار انبیاء غبارروبی از مغزهاست. آنان می‌کوشند تا اینکه اندیشه‌های ناب را استخراج نمایند. "انبیاء آمده‌اند تا جامعه را عقلائی کنند. جامعه عقلائی به دنبال وهم، خیال و خرافه نیست"^۹. مهمترین حادثه تاریخ بشر، که قرآن به سبب آن بر همه مردم عالم منت گذارده، بعثت انبیاست {آل عمران، ۱۶۴}. در همین راستا خدای متعال، بعثت رسولان خود و فرو فرستادن کتابهای آسمانی را با چنان هندسه حکیمانه ای طراحی کرد تا برای رسیدن انسانها به کمال، سازگار و شایسته باشد، تا اینکه با رسیدن پیامبر ختمی مرتبت به مقام نبوت، به بهترین و کاملترین شکل، مسیر سعادت واقعی انسان را بر زبان پیامبر اسلام جاری ساخت و این مسیر را در کتابی روشن و نورانی، یعنی قرآن، و با زبانی فصیح و بلیغ برای انسان بیان کرد. چنانکه می‌توان گفت قرآن جامعترین کتابیست که برای تحقق فرایند کمال انسان در دسترس او قرار گرفته است و عمیقترین مسائل خودشناسی، خداشناسی و جهان‌شناسی که از مهمترین چالشهای انسان معاصر می‌باشد، در این کتاب الهی بازگو شده است.^{۱۰}

از همان ابتدای نزول قرآن دشمنان اسلام حمله به قرآن و نبوت پیامبر را در دستور کار خود قرار داده و بعدها نیز، چنین خط مشی ای دنبال شد. اگر چه درباره ای از آیات قرآن به این موضوع اشاره شده است؛ اما، یکی از سوره‌هایی که بیشتر به این امر اختصاص یافته، سوره فصلت است. این سوره پیرامون اعراض کفار از کتابی که بر آنان نازل شده، یعنی از قرآن، سخن می‌گوید. غرض اصلی سوره این است و به همین جهت، از همان ابتدای سوره این معنا را خاطر نشان می‌سازد، و بعد از هر چند آیه یکبار همان را متعرض می‌شود. برای اینکه اولین آیه چنین آغاز شده است: "این کتاب {نازل شده از ناحیه رحمان رحیم است} که تا شش آیه مسأله انکار کتاب را دنبال می‌کند. سپس در آیه ۲۶ مجدداً همین مطلب را متذکر شده است. و برای نوبت سوم در آیه ۴۰ همین مطلب را از سر گرفته، و در آیه ۴۱ می‌فرماید: "گسانیکه به این قرآن چون بدیشان رسید کفر ورزیدند [به کفر خود می‌رسند] و به راستی که آن کتابی از جمند است"^{۱۱}. در آغاز سوره، باز سخن از حروف مقطعه {حم} است.^{۱۲} سپس اشاره به عظمت قرآن کرده و اوصاف چندگانه‌ای برای این کتاب بیان می‌کند. اول می‌گوید: این کتابیست که آیاتش مبین، و هر مطلبی

پای آنها نهاده؛^۳ و آن وسایل زندگی که حیات را به آنها می‌بخشد؛^۴ و آن اجلها و سرآمدهای عمر که آنها را فانی می‌سازد؛^۵ و آن مشکلات و رنجهایی که آنها را پیر می‌کند؛^۶ و حوادثی که پی در پی بر آنان وارد می‌گردد.^۷ در واقع این امور ترکیبی است از اسرار آفرینش در آسمان و زمین، و وسایل و اسباب زندگی و همچنین عوامل فناء و درد و رنج که هر کدام می‌تواند انسان را به یاد خدایندازد و همچنین حوادث گوناگونی که مایه عبرت و هوشیاری انسانهاست. و به این ترتیب، پیامبران مجموعه ای از تعلیمات را به انسان می‌دهند که می‌تواند سطح معرفت او را بالا برده یا بر بیداری و آگاهی او بیفزاید یا او را از خواب غفلت بیدار کند. از تعبیرات بسیار زیبا و حساب شده ای که در این کلام امام آمده به خوبی استفاده می‌شود که دست قدرت خدا استعداد همه نیکیها و خوشبختیها را در نهاد آدمی گذارده است، در کوهسار وجود آنها معادن گرانبهایی نهفته شده و در دلهایشان انواع بذرها و آگاهی‌های معطر معنوی و روحانی و میوه‌های گوناگون فضایل انسانی پاشیده شده است. پیامبران، این باغبانهای بزرگ و آگاه الهی، این بذرها را آبیاری و بارور می‌سازند و این معدن‌شناسان آسمانی، گنجینه‌های وجود او را استخراج می‌کنند و نعمتهای خدادادی که در وجود آنها نهفته است و از قدر و قیمت آن غافلند به آنها یادآوری می‌کنند. بنابراین پیامبران چیزی به انسان نمی‌دهند که در او نبوده است، بلکه آنچه دارد پرورش می‌دهند و گوهر وجود او را آشکار می‌سازند (بر گرفته از: شرح خطبه اول نهج البلاغه، آیه الله مکارم شیرازی).

^۸: "پیامبران، کاشفان دینه‌های عقل انسانی‌اند." استاد حکیمی درباره این جمله، تعبیری زیبا دارد به نام "عقل دفائی" و می‌گوید: در شناخت حقایق، عقل ابزاری راهگشای کامل نیست، بلکه اصل، رسیدن به "عقل دفائی" است. یعنی دفائن و اعماق عقل، نه سطوح عقل. در این رابطه، ر.ک: روزنامه اطلاعات، گفتاری درباره عقل دفائی، استاد محمدرضا حکیمی، بخش نخست، شنبه ۲۹ تیر ۱۳۹۲.

^۹: ر.ک: شفقنا، جامعه عقلائی به دنبال وهم و خرافه نیست، آیه الله جوادی آملی.

^{۱۰}: خبرگزاری فارس، تهاجم تاریخی دشمن علیه قرآن با چه هدفی است؟

^{۱۱}: بر گرفته از: میزان، علامه طباطبایی، سوره فصلت.

^{۱۲}: درباره "حم" که در ابتدای هفت سوره آمده، گفته شده است وجه اشتراک این سوره‌ها شباهتی است که به یکدیگر دارند و این شباهت مخصوص این چند سوره است، و در دیگر سوره‌ها دیده نمی‌شود. هر یک از این سوره‌ها با توصیف قرآن شروع شده، و نیز از نظر طول سوره به همدیگر نزدیک می‌باشند، و نیز کلمات این سوره‌ها از نظر تنظیم بسیار شبیه به یکدیگر می‌باشند (مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبرسی، ترجمه: محمد بیستونی، ج ۲۲، سوره فصلت).

را در جای خود بیان کرده، و شرح و تفصیل تمام نیازمندیهای انسان را در تمام زمینه‌ها {کتاب فصلت آیاته} ^{۱۳} ذکر نموده است. کتابت فصیح و گویا {قرآنا عربیا}. برای جمعیتی که آگاهند و جویای حقیقت اند {قوم یعلمون} ^{۱۴}. در توصیف دوم، فصاحت و بلاغت مخصوص آنرا بیان می‌کند، که حقایق را صریح و دقیق، بی‌کم و کاست و گویا و رسا، و در عین حال زیبا و جذاب منعکس می‌سازد. توصیف سوم و چهارم، بیانگر تأثیر عمیق تربیتی آن است {ثبیراً و تذبیراً}. در آیه ۶ می‌فرماید: "لگو من بشری چون شمایم جز اینکه به من وحی می‌شود". به دنبال این توصیفات درباره قرآن و تأکید بر وحی بر پیامبر، در آیه ۱۴ آمده است که: چون فرستادگان [ما] از پیش رو و از پشت سرشان بر آنان آمدند [و گفتند] ز نهار جز خدا را مپرسید گفتند اگر پروردگار ما می‌خواست قطعاً فرشتگانی فرومی‌فرستاد پس ما به آنچه بدان فرستاده شده‌اید کافریم". تعبیر "من بین ایدیهیم و من خلفهم" در آیه، ممکن است اشاره به این باشد که پیامبران الهی از تمام وسائل هدایت و تبلیغ استفاده کردند، و از هر دری ممکن بود وارد شدند تا در دل این سیاه‌دلان نفوذ کنند؛ و نیز ممکن است اشاره به پیامبرانی باشد که در زمانهای مختلف در میان این اقوام آمدند و ندای توحید سر دادند. اما آنها به رسالت پیامبران کفر ورزیدند. بهانه‌ای که آنها گرفتند همان است که قرآن کراراً از منکران دعوت انبیاء نقل می‌کند که انتظار داشتند پیامبر همیشه فرشته‌ای باشد، گوئی بشر هرگز شایستگی این مقام را ندارد، چنانکه در آیه هفتم فرقان نیز آمده است، بیخبر از آنکه رهبر انسان باید از نوع انسان باشد، تا به دردها و نیازها و مشکلات و مسائل مختلف زندگی او آشنائی داشته باشد، تا بتواند "اسوه" او گردد، لذا قرآن در آیه ۸ سوره انعام تصریح می‌کند که: "و اگر او را فرشته‌ای قرار می‌دادیم حتماً وی را [بصورت] مردی درمی‌آوردیم". در سوره فصلت، به تناسب بحثهایی که درباره بعضی اقوام پیشین {قوم عاد و ثمود} در آیات ۱۶ تا ۱۸ آمده، و نیز به تناسب آیات بعدی آن که درباره فرجام کار دشمنان خدای باشد گوشه‌ای از انحرافات و بداندیشی مشرکان عصر پیامبر را در آیاتی مجسم می‌سازد و می‌فرماید: "کافران گفتند گوش به این قرآن فراندهید و به هنگام تلاوت آن لغو و باطل سردهید و جنجال کنید تا غالب شوید!" {آیه ۲۶} ^{۱۵}. این یک روش قدیمی برای مبارزه در برابر نفوذ حق است که امروز نیز بصورت گسترده‌تر و خطرناکتری ادامه دارد که برای منحرف ساختن افکار مردم و خفه کردن صدای منادیان حق و عدالت، محیط را از جنجال می‌کنند، که هیچکس صدای آن منادیان را

^{۱۳} کتاب فُصِّلَتْ آیاتُه: در این قسمت قرآن به تفصیل و توضیح موصوف گردیده است یعنی: "در قرآن سر بسته و گنگ سخن نرفته است، برای آنکه وجوه بیان بطور مفصل آمده است، و به چند طریق بیان گردیده:" واجب از غیر واجب بیان شده، آنچه از نظر حکمت بهتر است از آنچه بهتر نیست توضیح داده شده، آنچه جایز است و آنچه جایز نیست تشریح شده، حق و باطل از هم جدا شده، راههایی که انسان را به حق می‌رساند از دیگر راهها روشن شده، چیزهایی باید بسوی آن تشویق کرد، از چیزهایی شایسته تشویق نیست، مشخص شده. بعضی هم گفته‌اند تفصیل آیات بوسیله امر ونهی، وعده وعید و تشویق و تحذیر و حلال و حرام و مواعظ و امثال است. بعضی هم گفته‌اند: تفصیل آیات به معنی نظم آنست که به بهترین شکلی منظم شده، و به بهترین بیانی توضیح گردیده است (مجمع البیان، همان). کلمه فصلت از مصدر تفصیل است که در مقابل کلمه احکام و کلمه اجمال است. و مراد از تفصیل آیات قرآن این است که ابغاض و اجزای آنرا از یکدیگر جدا و متمایز کند، به اینکه آنرا آنقدر نازل و درخور فهم شنونده کند که شنونده عارف به اسلوبهای کلام بتواند معانی آن را بفهمد و مقاصدش را تعقل کند (المیزان، علامه طباطبایی، سوره فصلت).

^{۱۴} یعنی: قرآن را برای کسانی نازل ساخته‌ایم که می‌دانند قرآن از طرف خدا نازل شده است، و این گفتار از ضحاک نقل شده است (مجمع البیان، همان).

^{۱۵} یعنی: با گفتن سخنان بیهوده و باطل با آن مبارزه کنید تا با سخنان بیهوده و باطل بر او پیروز گردید، و بارانش نتوانند سخنش را بشنوند. گفته شده است حرف تو حرف بیاورید و با سر و صدا و سوت زدن، سخنانش را خنثی کنید. از مجاهد نقل شده است که بعضی گفته‌اند یعنی: صداهای خود را با خواندن اشعار و رجز خوانی رو برویش بلند کنید. از ابن عباس و سدی نقل شده است، پس از آنکه از معارضه با قرآن عاجز شدند حیل‌های بکار زدند که نگذارند دیگران از قرآن استفاده کنند، و به یکدیگر سفارش می‌کردند که گوش به قرآن ندهند، و هنگامیکه خوانده می‌شود سر و صداهای بی‌بندازند (مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: محمد بیستونی، ج ۲۲، سوره فصلت). کلمه "هذا" در آیه ۲۶ اشاره به قرآن است، و دو باره نام قرآن را آوردن، دلیل بر این است که کفار، کمال عنایت را به قرآن و از بین بردن آن داشته‌اند. و این آیه دلالت می‌کند بر نهایت عجز آنان در مبارزه علیه قرآن، بطوریکه بعد از آنکه نتوانستند کلامی مثل آنرا بیاورند و یا اقامه برهانی علیه آن بکنند، کارشان در بیچارگی به اینجا کشید که به یکدیگر سفارش کنند که گوش به قرآن ندهند، و هر جا قرآن خوانده شود سر و صداهای بی‌معنا در آورند، تا صدای آن شخص به گوش کسی نرسد، و در نتیجه اثرش لغو گردد (المیزان، همان).

نشود. و از همه بدتر اینکه گاه بحثهای بیهوده‌ای در میان دانشمندان قوم مطرح می‌کنند و چنان آنها را به قیل و قال درباره آن وا می‌دارند که هرگونه مجال تفکر در مسائل بنیادی از آنها گرفته شود. ولی آیامشرکان توانستند با این اعمالشان برقرآن غلبه کنند؟ نه تنها نتوانستند! بلکه، قرآن روز به روز گسترده‌تر و پر بارتر شد و در سراسر جهان درخشیدن گرفت^{۱۶}. بخش پایانی سوره فصلت {آیات ۴۰ تا ۵۲} متناسبترین آیات مرتبط با وحی است، که در رابطه با موضوع این کتاب و شبهه افکنیهای مخالفین اسلام می‌باشد. با برداشتی از تفسیر نمونه آنرا توضیح می‌دهیم: قرآن در آیه ۴۰ می‌فرماید: **إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ..** "کسانیکه در [فهم و ارائه] آیات ما کژ می‌روند بر ما پوشیده نیستند. آیا کسیکه در آتش افکنده می‌شود بهتر است یا کسیکه روز قیامت آسوده خاطر می‌آید. هر چه می‌خواهید، بکنید؛ که او به آنچه انجام می‌دهید بیناست"^{۱۷}. بعد از بیان آیات الهی و نشانه‌های پروردگار در آیات پیشین، اکنون سخن از تهدید کسان است که نشانه‌های توحید را تحریف می‌کنند، و به اغفال و گمراه ساختن مردم می‌پردازند. قرآن، مجازات همه آنها را در این آیه، با یک مقایسه روشن بیان کرده است: آنها که با ایجاد شک و فساد عقائد و ایمان مردم را به آتش کشیدند، باید در آن روز طعمه آتش شوند و آنها که در سایه ایمان، محیط امن و امانی برای جامعه بشری آفریدند باید در قیامت در نهایت امنیت بسر برند. آیه بعد سخن را از توحید و معاد، به قرآن و نبوت می‌کشاند، و باز بصورت هشدار به کافران لجوج و بی‌منطق می‌فرماید: "کسانیکه به این قرآن چون بدیشان رسید کفر ورزیدند [به کیفر خود می‌رسند] و به راستی که آن کتاب است از جمند". اطلاق "ذکر" بر قرآن بخاطر این است که قبل از هر چیز انسان را متذکر و بیدار می‌سازد و حقایقی را که انسان اجمالاً با فطرت خدادادی دریافته با وضوح و تفصیل شرح می‌دهد. نظیر این تعبیر در آیات دیگر قرآن از جمله در آیه ۹ حجر نیز آمده است. و بعد برای بیان عظمت قرآن می‌افزاید: "بطور مسلم کتاب است شکست ناپذیر". کتاب است که هیچکس نمی‌تواند همانند آنرا بیاورد و بر آن غلبه کند، کتاب است بینظیر، منطقی، محکم و گویا، استدلال‌ناش قوی و نیرومند، تعبیراتش منسجم و عمیق، تعلیماتش ریشه‌دار و پرمایه، و احکام و دستوراتش هماهنگ با نیازهای واقعی انسانها در تمام ابعاد زندگی. سپس به توصیف مهم و گویایی درباره عظمت قرآن پرداخته می‌گوید: "هیچگونه باطلی، نه از پیش رو، نه از پشت سر، به سراغ قرآن نمی‌آید {زیرا} از سوی خداوند حکیم و حمید نازل شده است" {آیه ۴۲}. در تفسیر جمله "لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ"^{۱۸} در این آیه، مفسران سخنان بسیار گفته‌اند که جامعتر از همه آنها این است: هیچگونه باطل از هیچ نظر، و از هیچ طریق، به سراغ قرآن نمی‌آید. یعنی: نه تناقضی در مفاهیم آن است، نه چیزی از کتب و علوم پیشین بر ضد آن می‌باشد، و نه اکتشافات علمی آینده با آن مخالفت خواهد داشت، نه کسی می‌تواند حقایق آنرا ابطال کند، و نه در آینده منسوخ می‌گردد. نه در معارف و قوانین و اندرزها و خبرهایش خلافی وجود دارد و نه خلافی بعداً کشف می‌شود. نه آیه و حتی کلمه‌ای از آن کم شده، و نه چیزی بر آن افزون می‌شود، و به تعبیر دیگر دست تحریف کنندگان از دامان بلندش کوتاه بوده و هست. در واقع، این آیه تعبیر دیگریست از آیه ۹ حجر. جمله آخر آیه "تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ" در حقیقت دلیل روشن و گویایست برای عدم راهیابی باطل در هیچ شکل و

^{۱۶}: برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره فصلت.

^{۱۷}: منظور از الحاد در آیات خدا ایجاد وسوسه در دلائل توحید و معاد است که در آیات قبل با عنوان "و من آیاته" بیان شد، و یا همه آیات الهی اعم از آیات تکوینی گذشته یا آیات تشریحی که در قرآن و کتب آسمانی نازل شده است. مکتبهای مادی و الحادی جهان امروز که برای منحرف ساختن مردم جهان از توحید و معاد؛ گاه دین را زائیده جهل و ترس، و گاه مولود عوامل اقتصادی، و گاه امور مادی دیگر معرفی می‌کنند، نیز بدون شک از کسانی هستند که مشمول این آیه‌اند. اینها ممکن است با مغالطه و سفسطه مردم را بفریبند، و ممکن است بر این عمل زشت و ننگین خود پرده بپفکنند و خود را از انظار مردم مستور دارند، اما هرگز نمی‌توانند کمترین عمل خود را از خدا پنهان نمایند (تفسیر نمونه، سوره فصلت). از قناده و ابن زید و سدی نقل شده است که در این باره گویند: معنی الحاد در آیات خدا همان کف زدن و سوت زدنهایی است که به هنگام قرائت قرآن انجام می‌دادند. از مجاهد نقل شده است که الحاد در آیات عبارتست از جابجا کردن آیات، و گذاشتن آن در جاییکه مربوط به آن نیست (مجمع البیان، همان). الحاد به معنای انحراف است. و چون کلمه "یلحدون" و نیز کلمه "آیاتنا" مطلق آمده، شامل همه الحادها می‌شود (المیزان، همان).

^{۱۸}: در تفسیر مجمع البیان در باره این جمله ۵ دیدگاه مطرح شده است.

صورت به قرآن، زیرا باطل به سخنی راه می‌یابد که از شخصی صادر شده است با علم محدود و با کمالات معین. نکته ظریفی می‌توان در آیه دریافت، و آن اینکه قرآن نمی‌گوید باطلی بعد از این کتاب آسمانی بوجود نمی‌آید، بلکه می‌گوید باطلی به سراغ این کتاب آسمانی نخواهد آمد. در آیه ۴۳ می‌فرماید: "به تو جز آنچه به پیامبران پیش از تو گفته شده است گفته نمی‌شود به راستی که پروردگار تو دارای آموزش و دارنده کفیری پر درد است". از آنجا که کفار مکه شدیدترین مبارزه را با آئین اسلام و شخص پیامبر آغاز کرده بودند و آیات گذشته از الحاد آنها و تکذیبشان نسبت به آیات الهی خبر می‌داد، این آیه بعنوان تسلی خاطر پیامبر و آموختن درس استقامت و پایداری به همه مسلمین که در فشار دشمنان قرار می‌گیرند، نازل شده است. در آیه بعد، سخن از بهانه جویی این افراد لجوج به میان آورده و پاسخ یکی از این بهانه‌های عجیب رامی‌دهد و آن اینکه آنها می‌گفتند: "و اگر [این کتاب را] قرآنی غیر عربی گردانیده بودیم قطعاً می‌گفتند چرا آیه‌های آن روشن بیان نشده کتابی غیر عربی و [مخاطب آن] عرب زبان؟ بگو این [کتاب] برای کسانی که ایمان آورده اند رهنمود و درمانیست و کسانی که ایمان نمی‌آورند در گوشه‌هایشان سنگینی است و قرآن برایشان نامفهوم است و [گویی] آنانرا از جایی دور ندای دهند". اینها بیماردلانی هستند که هر طرحی ریخته شود و هر برنامه‌ای پیاده گردد به آن ایرادی می‌گیرند، و بهانه‌ای می‌تراشند، اگر عربی باشد سحر و افسونش می‌خوانند، و اگر عجمی^{۱۹} باشد نامفهومش می‌شمرند! در آیه بعد، باز برای تسلی خاطر پیامبر و مؤمنان نخستین می‌فرماید: "به راستی موسی را کتاب [تورات] دادیم پس در آن اختلاف واقع شد و اگر از جانب پروردگارت فرمان [مهلت] سبقت نگرفته بود قطعاً میانشان داوری شده بود و در حقیقت آنان درباره آن به شکی سخت دچارند". یعنی، از انکار و لجاجت و بهانه جویی این قوم خیره‌سر نگران مباش، این امر سابقه طولانی دارد. چرا این همه بهانه جویی می‌کردند؟ برای اینکه اصولاً "بهانه جویی" همیشه دلیل بر این است که انسان درد دیگری دارد که نمی‌خواهد آنرا افشای بگوید، درد این گروه نیز این بود که توده‌های مردم سخت مجذوب قرآن شده بودند، و لذا منافع آنها سخت به خطر افتاده بود، برای خاموش کردن نور اسلام به هر وسیله‌ای متوسل می‌شدند. در آخرین آیه مورد بحث، آخرین سخن را با این افراد لجوج در میان می‌گذارد، و اصل عقلی معروف دفع ضرر محتمل را بیابانی روشن برایشان تشریح می‌کند، خطاب به پیامبر کرده، می‌فرماید: "بگو به من خبر دهید اگر [قرآن] از نزد خدا [آمده] باشد و آنرا انکار کرده باشید چه کسی گمراهتر از آنکس خواهد بود که به مخالفتی دور و دراز [دچار] آمده باشد" {آیه ۵۲}. در آیات پایانی سوره فصلت می‌فرماید: "سنرهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق... بزودی نشانه‌های خود را در افاقها [ی گوناگون] و در نفسهایشان بدیشان خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او خود حق است آیا کافی نیست که پروردگارت خود شاهد هر چیزیست". در تفسیر مجمع البیان، پنج قول برای بخش اول این آیه آورده است. یکی از این اقوال چنین است: و بعضی هم گفته‌اند منظور از این آیه عبارتست از ظهور حضرت محمد بر آفاق جهان و بر مگه تا بدانند قرآنی را که حضرت آورده است حق است و از طرف پروردگار بوده است، زیرا بدینوسیله خواهند فهمید محمد که تک و تنها و بی‌یار و یاور بود از طرف خداوند تأیید می‌گردید. طبرسی درباره بخش بعدی آیه نوشته است که، مقاتل می‌گوید: یعنی آیا همین بس نیست پروردگارت شاهد است که قرآن از طرف خداست^{۲۰}. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید، ضمیر "انه" در آیه بطوریکه از سیاق برمی‌آید به قرآن بر می‌گردد. آیه قبلی هم که کفر مشرکین در قرآن را ذکر می‌کرد مؤید آن است. و بنا بر

^{۱۹}: طبرسی در مجمع البیان واژه "عجمی" را به تفصیل توضیح داده است. در المیزان آمده است، راغب می‌گوید کلمه "عجمه" در مقابل "ایانه" {روشن‌گویی} است که به فارسی آنرا کلام گنگ می‌گویند. و نیز می‌گوید: عجم به معنای غیر عرب است، و غیر عرب را عجمی می‌گویند، و اعجم به کسی می‌گویند که در زبانش لکنت باشد، حال چه اینکه عرب باشد یا غیر عرب، چون عرب همانطور که زبان غیر عربی را نمی‌فهمد، زبان چنین کسی را هم دیر می‌فهمد، و لو اینکه عربی حرف بزنند... پس معنای آیه این است که: اگر ما قرآن را عجمی می‌کردیم، یعنی کلامی بود که مقاصدش را نمی‌رساند، و نظمش بلیغ نبود کفار از قوم تو می‌گفتند چرا آیاتش را روشن و مبین نکردی، و چرا مطالبش را از هم جدا ساختی، آیا کتابی عجمی و گنگ بر مردمی عربی نازل می‌شود؟ (المیزان، همان).

^{۲۰}: برگرفته از: مجمع البیان، طبرسی، همان

این، آیه مورد بحث این وعده را می دهد که خدای سبحان بزودی آیاتی در آفاق و در نفس خود بشر نشان می دهد، تا برای همه روشن گردد که قرآن حق است. و آیاتی که بتواند حقانیت قرآن را اثبات کند، آیاتی از خود قرآن خواهد بود که از حوادث و وعده‌هایی خبر می دهد که بزودی واقع خواهد شد.^{۲۱} با توجه به توضیحاتی که درباره این آیات داده شد، می بینیم شباهت مطالبی که بین پیامبر و مشرکین رد و بدل شده آنچنانست که گویی قرآن هم اکنون نازل شده است، تا هشدار برای مخالفین و حیانی بودن قرآن باشد.

یکی از مهمترین اهداف دشمنان از بین بردن تعالیم روشنگر اسلامی وسست کردن عقاید دینی جوانان در جامعه از طریق زیر سؤال بردن قرآن و حقانیت آن است. دشمنان مترصدند تا به بهانه های مختلف، نورانیت و وحیانی بودن قرآن را به چالش کشیده و آنرا سخنی انسانی تلقی نمایند. اگرچه به زیر سؤال بردن حقانیت قرآن از همان زمان نزول این کتاب آسمانی بوده و بعداً در طول تاریخ، این روند ادامه داشته، اما در عصر حاضر بسیار گسترده شده و بصورت یک جریان در آمده است. البته مسائلی که امروزه مطرح می شود، به نوعی بازسازی و نوسازی اشکالات دیرینه مستشرقین بر ضد اسلام است. یکی از متونی که از همان ابتداء، آنان در کانون توجه و در صدر مطالعات خود قرار داده و اهتمام ویژه‌ای نسبت به آن از خود نشان دادند قرآن است. فعالیت آنها را در این حوزه، می توان "قرآن پژوهی مستشرقان" نام نهاد. بسیاری از آنان در مورد منبع، مصدر، مبناء و تلقی وحی، اختلاف نظر جدی با قاطبه مسلمانان دارند.^{۲۲} مهندس بازرگان، سیر تحول در افکار غربیها نسبت به اسلام، پیامبر و رسالت و وحی او را به چهار دوره تقسیم کرده است. ظاهراً وی، اولین کسی است که این بحث و تقسیم بندی را انجام داده است.^{۲۳} اولین دوره، تجاهل و تنفر یا دوره دشمنی شدید توأم با بی‌اطلاعی و اتهامهای ناشیانه است! در این دوره پیامبر اسلام در نظر اروپاییها، یا شخص شیاد کذاب عامل شیطان است یا اگر خیلی جلوبروند، او را مریض مصروع دیوانه و قرآن را بافته‌ای از لاطائلات خلاف

(^{۲۱}): علامه در ادامه می گوید، احتمال هم دارد مراد از آیات و روشن شدن حق بوسیله آن آیات، آن مطلبی باشد که از آیات دیگر استفاده می شود، و آن اینکه خدای تعالی بزودی دین خود را به تمام معنای کلمه ظاهر، و بر همه ادیان غالب می سازد، بطوریکه دیگر در روی زمین غیر از خدای یگانه هیچ چیزی پرستش نشود، و همای سعادت بر سر تمامی افراد نوع بشر بال بگستراند که رسیدن چنین روزی غایت و هدف از خلقت بشر بود. و ما این معنا را از آیه "وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض" و آیاتی دیگر استفاده کردیم، و با دلیل عقلی هم تائیدش نمودیم (المیزان، همان). علامه به نکات ظریف دیگری در این آیه اشاره کرده است که مطالعه آن خالی از لطف نیست. در تفسیر نمونه آمده است، در آیات پایانی، به دو مطلب مهم که در حقیقت یک نوع جمع بندی از بحثهای این سوره است اشاره شده: آیه اول درباره توحید (یا قرآن) سخن می گوید و آیه دوم درباره معاد. "آیات آفاقی" در آیه مانند: "آفرینش خورشید و ماه و ستارگان با نظام دقیقی که بر آنها حاکم است، و آفرینش انواع جانداران و گیاهان و کوهها و دریاها با عجائب و شگفتیهای بی شمارش، و موجودات گوناگون اسرار آمیزش، که هر زمان اسرار تازه‌ای از خلقت آنها کشف می شود، و هر یک آیه و نشانه است بر حقانیت ذات پاک او." و "آیات انفسی" همچون آفرینش دستگاههای مختلف جسم انسان و نظامی که بر ساختمان حیرت انگیز مغز و حرکات منظم قلب و عروق و بافتها و استخوانها، و انعقاد نطفه و پرورش جنین در رحم مادران، و از آن بالاتر اسرار و شگفتیهای روح انسان می باشد، که هر گوشه‌ای از آن کتابیست از معرفت خالق جهان. درست است که این آیات قبلاً به اندازه کافی از سوی پروردگار ارائه شده، اما با توجه به جمله "سنریهم" که فعل مضارع و دلیل بر استمرار است، این ارائه بطور مستمر ادامه دارد، و اگر انسان صدها هزار سال نیز عمر کند هر زمان کشف تازه و ارائه جدیدی از آیات الهی خواهد داشت، چرا که اسرار این جهان پایان پذیر نیست! و در پایان آیه ۵۳، این بیان لطیف و جالب را با جمله زیبا و پرمعنای دیگری تکمیل کرده، می افزاید: "آیا برای آنها کافی نیست که خداوند شاهد و گواه بر هر چیز است." چه شهادتی از این برتر و بالاتر که با خط تکوین، قدرت خود را بر پیشانی همه موجودات نوشته است، بر صفحه برگهای درختان، در لابلای گلبرگها، در میان طبقات اسرار آمیز مغز، و بر روی پرده‌های ظریف چشم، بر صفحه آسمان و بر قلب زمین، و خلاصه بر همه چیز نشانه‌های توحید خود را نوشته و گواهی تکوینی داده است (تفسیر نمونه، سوره فصلت).

(^{۲۲}): ر.ک: مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، بررسی دیدگاه مستشرقان در مورد مصادر وحی قرآنی، مهدی سلطانی رنایی. ضمناً، برای اطلاع از "اختلاف برداشت مستشرقان، و تلقی ایشان از وحی و مبانی آن از حیث معرفت شناختی، زبان شناختی، معناشناختی و روش شناختی"، ر.ک: مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، بررسی معنای وحی از منظر مستشرقان، دکتر عبدالرضا باقی.

(^{۲۳}): این بررسی در صفحات ۱۶۵ تا ۲۱۲ جلد دوم مجموعه آثار بازرگان است که دکتر ابراهیم یزدی آن را خلاصه کرده است. ر.ک: غرب، اسلام و مسلمانان، ابراهیم یزدی، منبع: ماهنامه چشم انداز ایران.

عقل و عربها را یک قوم احمق می‌دانند.^{۲۴} دوره دوم، عصر توجه و تردید است و قضاوتها ملایمتر و گاه دویپلو می‌باشند.^{۲۵} دوره سوم^{۲۶}، عصر تحقیق و تجلیل است. در این دوره، جرج سیل {۱۷۳۴} ترجمه انگلیسی قرآن را منتشر می‌کند. افرادی مانند توماس کارلایل از پیامبر اسلام تجلیل می‌نمایند. بنا به نظر به ایده آلیسم رمانتیک کارلایل؛ شخص نابغه، خود عالیترین مرتبه وحی و مظهر آن، قدرتی از پروردگار است که حقیقت مکتموم و ذات وجود اوست. او می‌گوید: محمد در آن ظلمت عظیمی که ملازم و متقارب با مرگ بود، نور مشیت الهی، وجود او را بصورت شعله فروزان با عظمتی، مخلوط از حیات و افلاک رؤیت کرد و نام آنرا وحی یا جبرئیل گذارد. حال کدامیک از ما می‌تواند نام دیگری انتخاب کند؟ بنا به فلسفه اشراق کارلایل، محمدیکی از آن شخصیت‌های بزرگ است که خود از مظاهر و کلمات حیات خلّاقه خداوند می‌باشد.^{۲۷} آخرین دوره، عصر تفهیم و تقریب است. در قرن بیستم بیش از قرون گذشته درباره شخص رسول اکرم و شریعت او تحقیقات بعمل آمده و کتابهای فراوان نوشته شده است.^{۲۸} البته، تلاشهای مستشرقین در برخورد با اسلام، متفاوت است. در میان آنان افرادی یافت می‌شوند که با انگیزه کنجکاوی

^{۲۴} از ابتدای برخورد مسلمین با روم شرقی در قرن هفتم میلادی و تا سالها پس از جنگ صلیبی نظریه‌های عجیب و غریبی درباره پیامبر ابراز می‌شود و کمتر تهمتی است که درباره آن حضرت زده نشود، از دزد شتر گرفته تا جادوگر و سردسته راهزنان. در قرون وسطی، جهالت و افتراء را تا آنجا رسانده بودند که مؤسس اسلام را بعنوان یک اسقف رومی می‌شناختند که چون به مقام پاپی نائل نشده، به عربستان فرار کرده است، یا او را مدعی الوهیت معرفی می‌کردند، که عربها مجسمه‌اش را از طلا می‌ساختند و خود را قربانی او می‌کردند، از نام محمد اسم بتی به نام ماهوم مشتق کرده و در قصص رایج زبان آورده بودند (ابراهیم یزدی، همان).

^{۲۵} در اواسط قرن دوازدهم آرام آرام تصاویر روشنتری از اسلام ارائه می‌گردد، ولی هنوز حقیقت و افسانه، شادمانه در کنار هم زندگی می‌کنند. محمد {ص} هنوز یک شعبده‌باز ضد دین و افسونگر نفاق افکن است. اولین کتاب نسبتاً جدی درباره اسلام {البته ضد اسلام} توسط پی‌یرلو و نرابال نوشته می‌شود (ابراهیم یزدی، همان). خانم آرمسترانگ، با تفصیلات بیشتر و ذکر منابع و براساس گرونولوژی، موضوع را پیگیری کرده است، ر.ک: زندگینامه پیامبر اسلام، تألیف: کارن آرمسترانگ؛ ترجمه: کیانوش حشمتی، فصل اول.

^{۲۶} دو بولنویلیه، کتاب "زندگانی محمد" را می‌نویسد و قصد صریح او، اثبات ارجحیت اسلام نسبت به مسیحیت است. ساواری صاحب ترجمه نسبتاً کامل و کلاسیک قرآن {۱۷۵۲م}، یک محقق روشنفکر غربی بود که فقط انکار نبوت محمد را می‌کرد، ولی او را بزرگترین مردی می‌شناخت که به جهان آمده است. در سال ۱۸۴۰ توماس کارلایل در جلد دوم کتاب خود موسوم به "پهلوانان و پهلوان پرستی"، صریحاً می‌گوید نظریه‌ها و اتهاماتی که به محمد نسبت داده می‌شود، انعکاس دناوت و معایب خود ماست. او می‌گوید: محمد یقیناً مرد صادقی بوده است، ما می‌توانیم او را شخصیتی بزرگ، فردی مبتکر و پیغمبری بدانیم که خبرهایی از عالم بینهایت و از مجهول آورده است. او را شاعر یا پیغمبر بخوانیم، چون کلماتش غیر از کلمات مردم عادی بود. منشاء این کلمات، حقیقت ذاتی اشیاست، چون او صمیمانه در تماس با این حقایق بود (ابراهیم یزدی، همان). در باره دوره سوم، ر.ک: محمد در اروپا، مینو صمیمی، ص ۲۷۹ تا ۳۲۸. خانم صمیمی می‌گوید: اگرچه عصر روشنگری در خصوص پیامبر اسلام دو نظریه متقابل را ارائه می‌داد، اما در واقع محمد در عین بیگانه‌ی بعنوان بلاگردانی در صحنه حملات نهانی عصر روشنگری علیه مفاصد اخلاقی دولت‌مردان و کلیسا ظاهر شد {ص ۳۲۱}. در قرن نوزدهم، هگل نظر مشهور خود در باب فلسفه تاریخ را بیان کرد و ظهور محمد را بعنوان چهره‌ای تاریخی و جهانی یک ضرورت قاطع تاریخی توجیه نمود و اینچنین ایده قهرمانی و اهمیت نبوغ انسان را در تاریخ بشر مورد بحث قرار داد {ص ۳۳۴}. در این دوران، گونه در شعر خود با عنوان "سرود محومت" و نمایشی با عنوان محومت، نبوغ پیامبر اسلام را ستود. در این شعر محمد به رودی تشبیه شده که همواره بر عظمت آن افزوده می‌شود. شعر گونه حکومت محمد در مدینه را به واقعه‌ای نیروبخش، نیکو و دلپذیر تبدیل می‌کند {ص ۳۳۵}. گونه محمد را بعنوان انسانی خارق العاده که در کتابش قرآن، میراثی جاودانه از خود بجای گذاشته است، می‌ستاید {ص ۳۳۸} (ر.ک: برکه معرفت، سیر تحول دیدگاههای اروپائیان نسبت به پیامبر اعظم).

^{۲۷} کارلایل به نحوی جنگجویانه به افشای دروغین بودن تصویر پذیرفته شده از شخصیت و منش این مرد {پیامبر} به پا می‌خیزد و اثبات می‌کند که محومت فرزند راستین، جدی و ژرف دل گویر است و به سبب همین صداقت درگارش به کامیابی رسید [مینو صمیمی، ص ۳۵۷ و ۳۵۸]. نیچه چهار سال بعد از انتشار کتاب کارلایل، مفهوم قهرمان در تاریخ را استنتاج کرد. او با این عقیده که "خدا مرده است" یا اینکه "جهان آفریده غریزه قدرتی طلبی انسان است و نه هیچ چیز دیگر"، اظهار داشت که خودسازی انسانهایی چون محمد جلوه ای ناب و این جهانی بود که با معنویت متعالی یا الهام الهی هیچگونه ارتباطی نداشت. برخلاف کارلایل، قهرمانان نیچه از طریق نیروی ماورای طبیعی هدایت نمی‌شدند، بلکه وجود غریزه قدرتی طلبی در آنان بود که آنها را به قهرمانان یا رهبران نوع بشر تبدیل می‌کرد {ص ۳۶۱} (برکه معرفت، همان).

^{۲۸} در قرن بیستم کاوشهای مستفانانه بسیاری برای شناخت شخصیت تاریخی و معنوی پیامبر صورت گرفت. یکی از این کوششها کتاب "محمد: تراژدی کامیابی"، اثر فن میکوش، بود که پیامبر را بر خوردار از اصول ناب و متعالی اخلاقی معرفی کرد. او بدین حقیقت پی برده بود که کامیابی و بسط گسترده دین محمد سر منشاء و دلیل کینه توزی و دشمنی ای بود که غریبان نسبت به او روا می‌داشتند. در نتیجه، شخصیت ذاتی محمد شخصیت انسانی است سرشار از شور و اشتیاق پارسایی و بر خوردار از اصول ناب و متعالی اخلاقی، که هستی خود

و حقیقت جوئی و پژوهش به مطالعه آثار و منابع اسلامی پرداخته اند^{۲۹}، اما عده ای دیگر، مغرضانه و کینه توزانه به مطالعه اسلام روی آورده اند تا چهره ای زشت از اسلام ارایه دهند. جغرافیای اسلامشناسی آنان، بسیار گسترده است و می توان گفت تا آنجا که توانسته اند به سراسر قلمرو گسترده علوم و معارف اسلام وارد شده و درباره آن اظهار نظر کرده اند. اما بطور کلی می توان گفت که در میان آثار آنان، موضوعات بنیادینی چون وحی از اهمیت ویژه ای برخوردار است. آنان با نفی الهی بودن قرآن، برای آن منشاء بشری فرض نموده و بمنظور نفی وحیانی بودن قرآن، دست به دامن دلایل متعددی شده و برای آن مصادر و منابع مختلفی ذکر کرده اند^{۳۰}.

نکته مشترکی که در نگاه بسیاری از مستشرقان نسبت به ماهیت وحی دیده می شود، این است که تلاش بسیار کرده اند تا قرآن را کتابی غیر وحیانی و غیر الهی بخوانند و آیینهای چون بت پرستی، حنفاء، صائین، زرتشتی، هندو، نصرانیت، و یهودیت را جزء مصادر قرآن بشمارند. اهم دیدگاههای آنان درباره قرآن و وحی عبارتند از: (۱) پیامبر، مؤلف قرآن: جرج سیل، مترجم قرآن به زبان انگلیسی و هارتویگ هرشفلد انگلیسی؛ این نظر را دارند؛ (۲) منشاء قرآن، ادبیات عرب جاهلی: کارل بروکلمن آلمانی مدافع این نظر است؛ (۳) وحی دارای منبعی بشری: علاوه بر ریچارد دبل انگلیسی و ایکناس گلدرز بهر مجارستانی، رودی پارت، بلاشر، بروکلمان، فیلیپ حتی و مونگمری وات نیز، تلویحاً یا تصریحاً این دیدگاه را ابراز نموده اند. برای مثال، تلقی گلدرز بهر از وحی پیامبر این بود که افکار درونی، برخاسته از دانستیها و اندیشههایی بود که در واکنش به شرایط محیط و فشارهای طاق فرسای عصر خود بدست آورده بود. گو اینکه خوابهای هیجان انگیز و الهامات مذهبی نیز به این مجموعه افزوده می شد و او را به رفتن بسوی قریش می خواند تا آنرا از نتیجه آن زیانکاری بترساند^{۳۱}؛ (۴) منشاء وحی، انفصالات طغیانی: برخی از مستشرقان

را وقف اهداف والای زندگی نموده است {محمد در اروپا، همان، ص ۴۷۹}. در این قرن شاهد تحقیقات آکادمیک درباره اسلام و پیامبر آن در غرب هستیم... در فرانسه ماکسیم رودنسون در سال ۱۹۶۹م، کتابی به نام محومت نوشت و همچون مونگمری وات بطور منصفانه از زندگانی پیامبر اسلام سخن گفت. ۱۹۷۸، تاریخ اسلام {کمبریج} منتشر شد و بیان کرد که غریبان نمی توانند از تعصباتی که از نیاکان قرون وسطایی خویش در باب پیامبر اسلام به ارث برده اند، رها شوند، زیرا در جنگهای صلیبی و جنگ با ترکان به جایی از استیصال رسیدند که محمد را بعنوان نماد همه آنچه اهریمنی بود، شناختند و معرفی کردند و تأثیر آن هنوز در ضمیر غریبان جای دارد {همان، ص ۴۸۴ و ۴۸۹} (برکه معرفت، همان). برای اطلاع بیشتر، ر. ک: سایت آوینی، اعترافات غریبها به پیشگاه اسلام.

^{۲۹} بعضی از شرقشناسان غربی مانند دکتر موریس بوکای فرانسوی و جان دیون پورت انگلیسی، منشاء قرآن را وحی آشکار الهی دانسته اند و حتی برخی از این گروه، وقتی به این حقیقت دست یافته اند، از دین سابق خود دست کشیده و دین اسلام را پذیرفته و مقالات علمی ارزنده ای در این زمینه تألیف کرده اند. اسامی حدود دویست نفر از آنها در کتاب مستقلی جمع آوری و منتشر شده است {حسین عبداللهی خوروش، اعترافات خاورشناسان}. گروهی از دانشمندان قرآن پژوه غیرمسلمان مانند: هانری کربن فرانسوی، ایزوتسوی ژاپنی، توماس کارلایل اسکاتلندی و جرجی زیدان به این نتیجه رسیده اند که معارف قرآن آنقدر عالی و منطبق با آموزه های الهیست که قطعاً یک نوع پیوند با خدا دارد و به گونه ای مورد عنایت خدا بوده است و به همین خاطر، سبب نجات مردم جزیره العرب و سعادت میلیاردها انسان مسلمان در طول تاریخ شده است. آنها نزول وحی خداوند بر پیامبر را نپذیرفته اند، اما در جای جای نوشته های خود به تحلیل از کمالات و آموزه های سعادتبخش و عقاید واقع بینانه و توصیه های حکیمانه اخلاقی قرآن و کمالات و فضائل اخلاقی پیامبر و یاران آن حضرت و خدمات اسلام و مسلمانان به بشریت در طول تاریخ و نقش الهام بخش تمدن مسلمانان به غریبان و سهم مسلمانان در پایه گذاری تمدن جدید غرب پرداخته اند {زمانی، محمد حسن، مستشرقان و قرآن، ص ۱۲۷} (برگرفته از: خبرگزاری فارس، مبانی نظری مستشرقان در مورد تناقضات قرآن).

^{۳۰} (برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، تحلیل و بررسی آرای مستشرقان پیرامون وحی). برای آشنایی با دوره های استشرق، ر. ک: مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، مفهوم شناسی، تاریخچه و دوره های استشرق، دکتر محمد حسن زمانی.

^{۳۱} (پایگاه معارف قرآن، مجله تخصصی قرآن پژوهی گلدرز بهر، سید مجید پورطباطبایی؛ منبع: درسهای درباره اسلام، گلدرز بهر، ترجمه: علینق منزوی، ص ۹). گلدرز بهر که در زمره خاورشناسان یهودی بشمار می رود، نقشی به سزایی در ترویج شبهات مربوط به اسلام، پیامبر، قرآن و حدیث در جهان داشته است. او می گوید، آنچه پیامبر اسلام عرضه کرده، گلچینی آمیخته از اطلاعات و عقاید مذهبی نیست که آنها را فرا گرفته باشد، بلکه در برخورد با شخصیت های یهودی و مسیحی و جز آنها بدست آورده و تحت تأثیر آنها قرار گرفته است. وی معتقد است پیامبر آنچه از تعلیمات دینی داشت وحی الهی می دید و یقین کرده بود که او وسیله این وحی شده است؛ بدین روی مطلب تازه یا طرفه ای در این دعوت نبود {منزوی، همان، ص ۷}. وی در پژوهشهای قرآنی خود، وامدار تئودور نولدکه در کتاب تاریخ قرآن است (پورطباطبایی، همان). ضمناً، ر. ک: نقد آثار خاورشناسان، مصطفی حسینی طباطبایی، ص ۱۱۹.

وحی را ناشی از ضمیر و باطن پیامبر دانسته‌اند نه ارتباط وی با عالم غیب و دریافت پیام الهی از خداوند. از کسانی که از این دیدگاه سرسختانه دفاع می‌کند، تئودور نولدکه^{۳۲} آلمانی است. گوستاو لوبون^{۳۳} نیز، به این دیدگاه متمایل است؛ (۵)؛ وحی، تجربه ذهنی: بل و شاگردش مونتگمری وات، این دیدگاه را برگزیده‌اند؛ (۶)؛ وحی، حالت صرع و هیستری: این دیدگاه "گلدزیهر، بل، گوستاو ویل، سپرنگر، دوزی، الویز اسپرنگر، و نولدکه" است؛ (۷)؛ وحی همان نبوغ است: آرکیپ و هوبرت فرانسوی همه معارف والای قرآن را برگرفته از نبوغ ذاتی پیامبر اکرم عنوان کرده‌اند که با اندیشه‌های مصلحانه در پی ساخت جامعه‌ای شایسته بوده است^{۳۵}. این گروه، وحیانی بودن قرآن را درک نکرده ولی از طرفی توانسته‌اند مافوق بشری بودنش را انکار کنند لذا نظریه نبوغ را بیان کردند؛ (۸)؛ تأثیرپذیری قرآن از محیط و فرهنگ زمانه: آرکیپ، مستشرق انگلیسی و ویلیام سنت کلر تسدال کشیش انگلیسی، مدافع این دیدگاه می‌باشند.

^{۳۲} برای اطلاع بیشتر از نظرات نولدکه، ر. ک: ۱: مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، بررسی و نقد برخی دیدگاه‌های نولدکه درباره جمع قرآن، دکتر سید محمد باقر حجتی؛ ۲: پایگاه معارف قرآن، تاریخ قرآن نولدکه. نویسنده: شوالی - نولدکه، احمد رضا رحیمی ریس. ^{۳۳} گوستاو لوبون (۱۸۴۱ تا ۱۹۳۱ م) می‌گوید: از نظر علمی نیز باید محمد را جزء همان شوریده حالانی قرار داد که تحت تأثیر برخی حالات نفسانی قرار می‌گیرند. و همین شوریده حالان بوده‌اند که دیانتها را تأسیس کرده و مردم را رهبری کرده‌اند؛ گوستاو لوبون، تمدن اسلام و غرب، ص ۱۲۷ (مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، بررسی معنای وحی از منظر مستشرقان، دکتر عبدالرضا باقی). گوستاو لوبون مطالعات گسترده‌ای درباره اسلام و تمدن مسلمانان به انجام رسانده است. در آثارش تعصبات یکجانبه و منفی نسبت به اسلام و مسلمانان کمتر به چشم می‌خورد و این از ویژگیهای منحصر به فرد اوست که در کمتر پژوهشگری می‌توان سراغ یافت. او از حقوق مسلمانان دفاع و از سیاستهای ظالمانه دولتهای اروپایی شدیداً انتقاد کرد و در نکوهش دولت متبوعش نسبت به جناباتی که در حق مسلمانان الجزایر مرتکب شد، مطالب فراوانی نگاشت. درک ناصحیحش از مفهوم وحی، غیب، معجزه و قرآن، سبب شده، وی در شرح و توضیح این مضامین به اشتباهات معتابیهی دست یازد. با این حال، وی در کتابش "تمدن عرب" مطالبی از اسلام و رسول خدا و علل گسترش دین اسلام و تحلیلهای با ارزشی از این مذهب و نقش سازنده اش در شکوفایی تمدنها آورده است (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، پیامبر اسلام از دیدگاه گوستاو لوبون).

^{۳۴} در این دیدگاه برخی مانند گلدزیهر و بل مدعی شده‌اند که پیامبر اسلام به نوعی بیماری غش مبتلا بوده است که در این حالت، وحی به سراغ او می‌آمده، وقتی به حالت عادی برمی‌گشته است، ادعا می‌نموده که وحی در قالب آیاتی روشن بر او نازل شده است و آنها را بر مردم می‌خوانده است. سپرنگر و دوزی چنین توجیهی را درباره وحی ارائه کرده‌اند. بل می‌نویسد: "گوستاو ویل" در پی اثبات این ادعا بود که پیامبر گرفتار صرع بوده است. الویز اسپرنگر با را از این فراتر گذاشت و ادعا کرد که آن حضرت علاوه بر آن بیماری، دچار بیماری غش و حمله (هیستری) هم بوده است. نولدکه نیز در عین حال که برواقیت و حقایق الهام محمد تأکید می‌کند و احتمال بیماری صرع او را رد می‌کند، بر آن است که او دستخوش هیجانات و عواطف روز آوری بوده است که سرانجام او را به آنجا می‌رساند که باور کند که با غیب و الوهیت تماس دارد (ریچارد بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ص ۴۶) (مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، بررسی معنای وحی از منظر مستشرقان، دکتر عبدالرضا باقی). گروهی از خاورشناسان منصف چون "ویلیام مویر" در کتاب خود به نام زندگی محمد به این ادعاهای دروغین پاسخ گفته‌اند. مویر این نوع سخنان را فرار از بحث استوار علمی تلقی کرده است. او ضمن نفی حالات صرع می‌گوید: کسیکه به صرع مبتلاست از آنچه که در انبای این حالت بر او واقع می‌شود چیزی به یاد نمی‌آورد. زیرا حرکت شعور و اندیشه کاملاً در این حالت متوقف می‌ماند. زیرا صرع نوعی نارسایی و ناتوانی عصبی است که با بیهوشی همراه می‌باشد و حمله صرع به دلیل قطع نگهانی فعالیت الکتریکی مغز بوجود می‌آید. وقتی پیغامها از سلولهای مغز عبور می‌کنند و ناگهان بصورت آنی متوقف می‌شوند، این توقف پیامها باعث پریشانی و آشفتگی می‌گردد و در نتیجه، صرع بوجود می‌آید. بنابراین، مبدع سؤال نه از صرع چیزی می‌داند و نه از وحی؛ ولحن سؤال نیز حاکی از تعصب شدید یا عدم تعادل روحی و روانی اوست (پرسمان دانشجویان، وحی و نبوغ بشری).

^{۳۵} (خبرگزاری بین المللی قرآن، بازخوانی اندیشه مستشرقان درباره مصدر قرآن). ضمناً، علی دشتی نیز، چنین عقیده‌ای دارد (ر. ک: دشتی، بیست و سه سال، ص ۳۷). بر این اساس، وحی از جنس الهام است و الهام از مقوله کشف و اشراق باطنی است و کشف و اشراق باطنی یک امتیاز روحی و معنویست و این امتیاز، یک نبوغ است (دکتر عبدالرضا باقی، همان). برای رد این ادعا می‌توان گفت: "نه علمای روانشناسی و تربیتی بر فعالیت یافتن ظرفیت هوشی نوابغ، بدون محیط رشد مناسب باور دارند و نه تاریخ نوایی سراغ دارد که بدون مکتب و مدرسه و معلم و محیط مناسب به شکوفایی رسیده باشند (زرگری نژاد، غلامحسین، تاریخ صدر اسلام، عصر نبوت، ص ۲۰۰) (سایت تبیان، پیامبر، امی یا نابغه؟).

^{۳۶} هوبرت گریمه مستشرق فرانسوی گویا پیامبر اسلام را یک نابغه کمونیست شناخته و در کتاب "محمد" می‌نویسد: محمد در آغاز، مردم را بسوی دینی جدید دعوت نمی‌کرد، بلکه آنان را بسوی "تفکر اشتراکی" فرا می‌خواند. بنابراین لازم نیست تلاش کنیم تا ریشه‌های "دین" او را در ادیان پیش از او بیابیم، زیرا او مصلح اجتماعی بود که تصمیم گرفت فاصله طبقاتی بین فقرا و ثروتمندان را پر کند و

به علت جایگاه ویژه مونتگمری وات^{۳۷} در تحقیقاتی که در باره اسلام کرده است، در این بخش، توضیح مختصری در باره دیدگاه وات در رابطه با وحی داده می شود. او معتقد است که وحی پیامبر، تفسیررؤیاهای آن حضرت است^{۳۸}. وات در توضیح فرضیه استادش بل می گوید: این ادعا (ادعای پیامبر اسلام در مورد دریافت وحی) با آنچه شاعران، بعنوان آمدن تخیلات شاعرانه بدان اشاره می کنند، شباهتهایی دارد و همچنین شباهتهای بیشتری دارد با آنچه افراد متدین آنرا بعنوان آمدن هدایت پس از توجه کردن و چشم دوختن به خداوند توصیف می کنند. وات در ادامه می گوید: "نسبت به خلوص اساسی و ذاتی محمد هیچگونه سؤالی وجود ندارد. با این وجود، نیازی نیست که مبالغه کنیم و او را همچون یک قدیس مدرن تصور کنیم^{۳۹}. وات در آثار مختلف خود از وحی سخن گفته است. از بحث درباره واژه وحی گرفته تا حقیقت و ماهیت وحی را مورد کاوش قرار داده است. البته اندیشه‌های مسیحی و نیز علم‌گرایی وی در بیان دیدگاههایش در باب وحی قرآنی، تأثیری به سزا داشته است. وات در مورد وحی دیدگاه خاصی دارد که آنرا تخیل خلاق^{۴۰} می نامد. به عقیده وی، انبیاء و رهبران دینی جزء این دسته از صاحبان "تخیل خلاق" هستند. او، در نهایت می گوید: شاید بتوان گفت که این افکار "تخیل خلاق"، ناشی از "نفسی" است که در شخصی قرار دارد که از خودش بزرگتر است و بطور عمده در ورای آستان "خود آگاهی" شخص قرار دارد^{۴۱}. وات بر تأثیر شخصیت پیامبر بر قالب وحی و خطا پذیری آن تأکید دارد. از نگاه وی، هر پیامبری برای اینکه شایسته دریافت وحی باشد، می بایست خلق و

برای وادار کردن مردم به انجام این وظیفه اجتماعی، از اهرم معنوی اعتقاد به روز قیامت و حساب و کتاب بهره گرفت (جلیند، الاستشراق والتبشیر، ص ۳۰، به نقل از: گریمه، محمد، ص ۱۴۱، ۳، ۵۶۵) (خبرگزاری فارس، مبانی نظری مستشرقان در مورد تناقضات قرآن).
^{۳۷} وات بیش از شصت سال از عمر ۹۷ ساله‌اش را به مطالعه و پژوهش پیرامون قرآن، آموزه‌های اسلامی، تاریخ و سیره پیامبر اکرم، علوم اسلامی و نیز مناسبات میان اسلام و مسیحیت اختصاص داد و بیش از سی کتاب و ده‌ها مقاله به جامعه علمی عرضه کرد. خط مشی فکری روشن، روش علمی، رعایت انصاف و نگاهی خیر خواهانه به موضوعات و مسائل تاریخ اسلام، آموزه‌های قرآن و مناسبات ادیان، سبب شده است تا نام وی در میان محققان مسلمان به نیکی همراه باشد و آثارش مورد توجه قرار گیرد؛ هر چند لغزشهای ریز و درشت او نیز از نگاه نکته سنج اندیشمندان مسلمان دور نمانده است. مهمترین آثار وات در حوزه‌های مختلف اسلامی و ادیان عبارت است از: محمد در مکه، محمد در مدینه محمد پیامبر و سیاستمدار، مکه محمد، تأثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی، اسپانیای اسلامی، اسلام و انسجام جامعه، دوره شکل‌گیری تفکر اسلامی، اندیشه سیاسی اسلام، بنیادگرایی اسلامی و مدرنیته، درآمدی بر تاریخ قرآن، برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، اسلام و مسیحیت در عصر حاضر، حقیقت دینی در عصر ما (فرمانیان، مونتگمری وات؛ کشیش پیامبر شناس، ص ۲۸۶ و ۲۸۷) (مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، بررسی دیدگاه مونتگمری وات پیرامون افسانه غرائق، سید محمد موسوی مقدم و علی حاجوی).

^{۳۸} وات می گوید: مسلمانان معتقدند آیات قرآن از طریق جبرئیل به پیامبر وحی شده است، ولیکن در اینجا دلایل واسبابی است که ما معتقدیم این کلمات بر پیامبر وحی نشده است، بلکه محمدرؤیایش را تفسیر به وحی کرده است و در هیچ جای قرآن ذکری از جبرئیل نیامده است (وات، محمد فی مکه، ص ۷۶) (راسخون، بازخوانی دیدگاه مونتگمری وات درباره نبوت پیامبر اعظم). از مستشرقانی مانند وات تعجب می کنیم که با توجه به وسعت اطلاعاتی که درباره قرآن داشته، از آیه‌ای که به صراحت نام جبرئیل در آنها آمده غفلت کرده است. علامه شعرانی در مورد واژه جبرئیل می گوید: اصل آن عبری است مرکب از "جبر" به معنی قوه و قدرت و "ئیل" یعنی خدا. و این جمله به معنی قوه الله است چنانکه در آیه و النجم فرمود: "علمه شدید القوی" (نثر طوبی، شعرانی، ج ۱، ص ۱۲۲). این واژه به دو شکل تلفظ می شود: جبرئیل (با همزه) و جبریل (بدون همزه)، و خطبه ۸۰ نهج البلاغه به شکل "جبرائیل" نیز ذکر شده؛ اما در قرآن نام این فرشته سه بار فقط به صورت "جبریل" آمده است (بقره، ۹۷ و ۹۸ و تحریم، ۴). البته در آیات دیگر با القاب و عناوین دیگری مثل "روح القدس"، "روح الامین" نیز از این ملک مقرب یاد شده است. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: دانشنامه اسلامی، جبرئیل.

^{۳۹} در درآمدی بر تاریخ قرآن، ریچارد بل، متن انگلیسی، ص ۱۶۰. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، نقد دیدگاه مونتگمری وات پیرامون وحی، سید محمد موسوی مقدم

^{۴۰} وات می گوید، در بعضی اشخاص نیرویی است که آن را تخیل خلاق می گویند که نمونه‌های آن هنرمندان، شعرا و نویسندگان خلاق هستند. این اشخاص آنچه دیگران حس می کنند ولی نمی‌توانند بیان نمایند، به شکل محسوس درمی‌آورند. از نظر وات، کارهای بزرگ "تخیل خلاق، کلی و مطلق" است و بیانگر احساسات و تمایلات تمام نسل بشمار می‌رود. به عقیده وات، باید گفت که در حضرت محمد "تخیل خلاق" عظیمی وجود داشت و افکاری که او بوجود آورد به میزان قابل توجهی صحیح و سالم است، ولی این بدان دلیل نیست که تمام افکار قرآن صحیح و سالم باشد (ر.ک: مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، نقد تحلیل پدیدارشناسانه وات از وحی قرآن و نبوت پیامبر اسلام، محمد کاظم شاکر و سید محمد موسوی مقدم).

^{۴۱} محمد، پیامبر و سیاستمدار، متن انگلیسی، وات، ص ۲۳۸ و ۲۳۹ (ر.ک: مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، همان).

خوی خاصی داشته باشد و این خُلق و خو ممکن است بر "قالب خیالی" وحی اثر بگذارد^{۴۲}. با نگاهی گذرا به آنچه از مطالب وات در باب وحی و نبوت آورده شد، روشن می‌شود که وی، وحی و نبوت را حاصل پدیده‌ای الهی بشری می‌داند. دخالت خصایص بشری در امر وحی و نبوت سبب شده است تا به باور وی، درون مایه‌های قرآن مخدوش و نقد پذیر باشد. نکته کلیدی قابل ذکر در رابطه با گفته‌های وات این است که چنانچه نظریه‌ای در مورد یک متن داده می‌شود، اگر بطور کامل با درون مایه‌های متن هماهنگی ندارد، حداقل انتظار آن است که با هیچیک از آنها مخالفتی نیز نداشته باشد. اما، از آنجا که وات در نوشته‌های خود اذعان کرده است که پیامبر اسلام در ادعای نبوتش صادق بوده و قرآن را نه فعل پیامبر، بل فعل خداوند دانسته است، باید پذیرد که تبیین‌های از وحی قرآنی نباید با محتوای خود متن مخالفت داشته باشد^{۴۳}. وات با این تحلیل که قرآن ثمره شخصیت پیامبر است، یا قرآن کلام پیامبر است و یا افکار قرآن متعلق به خود پیامبر است، وحی را تابع پیامبر دانسته، نه پیامبر را تابع وحی؛ در حالیکه اصل نزاع بر سر این مطلب است که وحی تابع افکار و شخصیت پیامبر نیست. هر چند برای نزول وحی می‌بایست شخصیت پیامبر از مراتب بالای کمال برخوردار باشد تا ظرفیت پذیرش آن را داشته باشد، این غیر از آن است که وحی را تابع شخصیت پیامبر بدانیم. در واقع، مسئله این است که شخصیت پیامبر فقط ظرف نزول وحی بوده، نه آنکه در اصل وحی دخالت داشته باشد.

عصر حاضر، عصر تشکیک در اعتقادات مسلمین شده است. دشمنان اسلام با استفاده از اصول روانشناسی سعی می‌کنند که ارزشهای اسلامی را در نفوس مردم، بخصوص نسل جوان، تضعیف کنند، تا ایمان مسلمانان را نسبت به دین خودشان سست نمایند. از مهمترین نگرانیهای امام علی فاصله گرفتن مسلمانان از قرآن و معارف وحیانی آن بود. آن حضرت در طول حیات خود همواره تلاش می‌کرد تا مسلمانان با مفاهیم بلند و حیات بخش قرآن آشنا شوند و آنرا در متن زندگی خود قرار دهند؛ همچنانکه خود نیز چنین بود. امام نه تنها نگران غربت قرآن در عصر خود بود، بلکه گاهی از بی توجهی نسلهای بعد از خود و عصرهای آینده به قرآن و حقایق آن ابراز نگرانی می‌کرد. حضرت می‌فرمود: "بعد از من روزگاری فرا می‌رسد که قرآن و پیروانش از میان مردم رانده و فراموش می‌گردند. هر دو غریبانه در یک مسیر ناشناخته بی‌بناهی می‌شوند و جایگاهی برای آنان در میان مردم نخواهد بود. قرآن و پیروانش در میان مردم اند؛ اما گویا حضور ندارند. مردم در آن روز در جدایی و تفرقه هم داستان، و در اتحاد و یگانگی پراکنده اند. گویی آنان پیشوای قرآن بوده و قرآن پیشوای آنان نیست. از قرآن جز نامی در نزدشان نیست. آنان جز خطوط قرآن و اعراب آن چیز دیگری رانمی‌شناسند {نهج البلاغه، خ ۱۴۷}. این نگرانیهای امام همه برگرفته از آیات قرآن است که یکی از آنها همان است که از زبان پیامبر بیان شده است: و پیامبر [خدا] گفت پروردگارا قوم من این قرآن را رها کردند {فرقان، ۳۰}. این گلابه و شکایت رسول خدا و نگرانی حضرت شامل عصر ما نیز می‌شود^{۴۴}.

^{۴۲} اسلام و مسیحیت در عصر حاضر؛ وات، ص ۱۶۲ و ۱۶۳. (ر.ک: مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، همان)
^{۴۳} وات می‌نویسد: در تمام نوشته‌هایم درباره محمد تقریباً از چهل سال پیش تاکنون 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 ۱۹۵۳م، تاکنون مدافع این نظر هستم که قرآن فعل الهی است که از طریق شخصیت محمد عرضه شده است {برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، وات، ص ۴۷}. وی همچنین در بازنگری و باز نگاری کتاب استادش، بل، می‌نویسد: باید برداشتهای قرون وسطی کنار گذاشته شود و محمد بعنوان شخصیتی شناخته شود که صادقانه و با صدق نیت و ایمان درست پیامهایی ابلاغ می‌کرده است که اعتقاد داشته از جانب خداوند به او رسیده است {بل، در آمدی بر تاریخ قرآن، ص ۴۷}. (مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، همان). برای اطلاع از پاسخ به شبهاتی مانند: نظریه "تخیل خلّاق" یا "وحی انفسی" و ادعای خطا پذیری وحی، ر.ک: مجله تخصصی قرآن...، همان.

^{۴۴} (برگرفته از: نبیان، مجله مبلغان، رهنمودها و نگرانیهای علی {ع} درباره قرآن، ش ۹۵، شهریور و مهر ۸۶). با استفاده از کلمه "اتخذوا"، در آیه ۳۰ فرقان می‌توان گفت: مقصود از مهجوریت، ترک گفتن و وانهادن نیست؛ زیرا قوم رسول اکرم قرآن را ترک نگفته اند، بلکه آنرا در اختیار گرفته و به آن دست یافته اند؛ ولی مسأله این است که این در اختیار گرفتن به گونه ایست که در اثر عدم درک صحیح و شناخت اصولی و عدم استفاده شایسته و بایسته، قرآن عملاً مهجور و متروک مانده است. "مهجور کردن قرآن"، یعنی رویگردانی و دوری

از آنجایی که در عصر حاضر دشمنان اسلام شبهات متعددی بر قرآن وارد می‌کنند، شاید بتوان این دوره را با عصر امام صادق شبیه دانست. امام صادق در عصری می‌زیست که علاوه بر حوادث سیاسی، یک سلسله حوادث اجتماعی و پیچیدگیها و ابهامات فکری پیدا شده بود که اسلام را تهدید می‌کرد. ظهور متکلمان، صوفیه {خشکه مقدسها}، مکتبها و نحله‌های مختلف فقهی جبریه، مشبهه، تناسخیه، اختلاف قرائت، اختلاف در تفسیر و رشد گروه خوارج و مرجئه از آن جمله بودند. هر کدام از این گروهها عقاید خود را ترویج می‌کردند و به نحوی نظر می‌دادند. از این رو، تشنگی عجیبی بوجود آمده بود که لازم بود امام به آنها پاسخ مناسب گوید.^{۴۵} از خطرناکترین طبقه‌های این عصر، زنادقه^{۴۶} بودند. اینان با برنامه‌ریزی و بصورت سازماندهی شده با حمله به مقدسات اسلامی و شبهه‌افکنی در حوزه‌های مختلف، دین سعی در تخریب و تزلزل عقاید مسلمانان داشتند. هسته اولیه این گروه را افراد تحصیل کرده تشکیل می‌دادند و به اصطلاح امروزها از قشر فرهنگی جامعه بودند. اغلب آنها از طبقه متجدد عصر خود بودند که با زبانهای زنده دنیا از جمله زبان سریانی که در آن عصر، زبان علمی بود و نیز، با زبانهای یونانی، هندی و فارسی آشنا بودند. این گروه در اواخر دوران بنی‌امیه و اوایل دوره بنی‌عباس فعالیت خود را آغاز کردند و باشیوه‌های مختلف سعی در فاسد کردن عقاید مردم و انتشار افکار بی‌اساس خود داشتند؛ گاه در موضع علماء می‌نشستند و بایزرگان اسلام به مناظره و مجادله برمی‌خواستند، و گاه از جایگاه شاعران و با ترویج لا‌ابالی‌گری مردم را بسوی اباحه‌گری دعوت می‌کردند. در رأس این گروه افرادی از قبیل ابن ابی العوجاء، ابوشاکر دیصانی و حتی ابن مقفع قرار داشتند که شبهاتی را بر آموزه‌های اسلام و قرآن وارد می‌کردند، اما حضور امام صادق و مناظرات^{۴۷} و مکاتبات امام با این گروه باعث شد توطئه‌های آنها ناکام بماند.^{۴۸}

از آن؛ در حالیکه "مهجور گرفتن قرآن" یعنی پرداختن به قرآن ولی به گونه‌ای که اگر چه در ظاهر بوی توجه و استفاده به مشام می‌رسد، اما حقیقت مطلب این است که از آن استفاده شایسته و بایسته، بعمل نیامده و قرآن، بیگانه و ترک شده است. قرآن کتاب زندگی، هدایت و انسان‌سازی است. بنابراین، قراردادن قرآن در هاله‌ای از قداست، اکتفا به تلاوت، عدم استفاده صحیح و بجا از آن و بی‌توجهی به نقش هدایتگری قرآن که منجر به خارج ساختن آن از صحنه زندگی می‌شود، "مهجور ساختن قرآن" بشمار می‌رود (افکار نیوز، مهجوریت قرآن و مظلومیت اهل بیت).

^{۴۵} منصرف نمودن مسلمانان از مسیر حقیقی دین، سبب بروز عقاید و آرای متکلمان شد و مخصوصاً نیروی زر و زور معاویه که موجب جنگ جمل، صفین و نهروان گردید و واقعه حکمیت را بوجود آورد، عقاید مختلفی را در میان مسلمانان ایجاد کرد که موجب بروز حوادث دامنه داری شد. از این رو یک قدرت علمی لازم بود که این افکار و اوهام پریشان را با استدلال و براهین مستند به قرآن و سنت و عقل از میان بردارد و راه راست و روشن را به مردم نشان دهد. گروهی از افرادی که مخاطب امام بودند و در جلسات مناظره شرکت می‌کردند، ده‌ری بودند که درباره مسائل مختلف از جمله حدوث و قدم عالم، بحث می‌کردند. گروههای غیر مذهبی نیز که ملحدان و مشرکان آن زمان و بعضی نیز مادی‌گرا بودند، با امام صادق به مناظره می‌نشستند و از مخاطبان آن حضرت محسوب می‌شدند. این گروه با خود امام و گاهی با شاگردان امام در مسائلی چون اثبات صانع، وحدانیت خالق، اصالت ماده، و رد عالم ماوراء الطبیعه به بحث و گفت و گو می‌پرداختند. امام با همه گروهها به بحث و مناظره می‌نشست. از جمله ابن ابی العوجاء که زندقی منکر بود، با وجود مناسک حج را مسخره می‌نماید، حضرت از او می‌خواهد که هر سؤالی که دارد، بپرسد (ر.ک: موسسه قرآنی ام‌الکتاب، زنادقه و دهریون زمان امام صادق؛ برگرفته از: شیوه مناظرات انبیا و امام صادق، فاطمه حسینی میر صفی).

^{۴۶} واژه زنادقه جمع زندقی است. این کلمه ریشه فارسی دارد و در اصل "زند دین" بود. مزدکیان خود را زند دین می‌نامیدند. طریقی در مجمع البحرین می‌نویسد: زنادقه گروهی از مجوسیان بودند. سپس این کلمه بر هر ملحدی در دین استعمال گردید {مجمع البحرین، ص ۲۴۸}. در بین مردم چنین شهرت یافته که زندقی کسی است که به هیچ دینی پای بند نیست و قائل به دهر است. و در حدیث آمده است: "زنادقه همان دهریه هستند که می‌گویند: نه خدایی وجود دارد و نه بهشت و جهنمی. دهر است که ما را می‌میراند" {سفینه البحار، ج ۱، ص ۱۵۵۹}. از گفت و گوی امام موسی کاظم با هارون الرشید بر می‌آید که زندقی به کسی گفته می‌شود که خدا و رسولش را رد کند و به جنگ با آنها بپردازد {تحف العقول، ص ۴۲۸}؛ (پایگاه اطلاع‌رسانی حوزه، امام صادق و اندیشه‌های انحرافی، منبع: مجله فرهنگ کوثر، تیر ۱۳۷۹، شماره ۴۰).

^{۴۷} ملحدین و دهریون مناظرات و گفت و گوهای با پیامبر اسلام داشتند که طبری در کتاب الاحتجاج به بخشی از آنها اشاره کرده است. امام صادق مناظراتی طولانی و گفت و گوهای بسیاری با ابن ابی العوجاء، ابوشاکر دیصانی، زندقی مصری و برخی دیگر از سران زنادقه داشت و به عقاید انحرافی آنها پاسخ می‌داد. عبدالکریم بن ابی العوجاء، از شاگردان حسن بن ابی الحسن بصری بود و بر اثر افکار انحرافی که داشت، از دین و توحید منحرف شد. وی، با چند نفر از دهریون در مکه پیمان بست تا با قرآن معارضه کنند. او در

زناده در تاریخ، یک جریان حساب شده بود. مهمترین هدف آنان ضربه زدن به اسلام و ایجاد تزلزل بر پایه های استوار آن بود. آنان برای مبارزه با اسلام به هر راهی متوسل می شدند و هر حربه ای را بکار می گرفتند؛ گاهی با القای شبهه در ایجاد تزلزل در عقاید مسلمانان می کوشیدند و گاهی با جعل حدیث و بدعت گذاری سعی می کردند دین اسلام را از درون بی محتوا کنند. چنانکه این قضیه از ابن ابی العوجاء نقل شده است که هنگام اعدام گفت: "بیش از چهار هزار حدیث دروغ جعل کرده ام که در میان آن احادیث، حلال را حرام و حرام را حلال جلوه داده ام". آنها تلاش می کردند تعالیم ادیان قدیم ایران بخصوص ثنویت، مانوی گری، زرتشتیه و مزدکیه را در میان مردم ترویج دهند. اما با تمام فعالیت هایی که این گروه انجام می دادند افکار و عقایدشان نه تنها مورد استقبال مسلمانان قرار نگرفت، بلکه موجب تنفر و انزجار آنان واقع شد و در این میان، امام صادق و شاگردانش نقش برجسته ای در ابطال عقاید و افکارشان داشته اند. دشمنان اسلام در طی چهارده قرن که از پیدایش این آیین و کتاب آسمانی آن می گذرد، برای ضربه زدن به آن از هیچ تلاشی فروگذار نکردند و حتی آورنده آن، یعنی پیامبر اسلام را به سحر و جنون متهم کردند، اما هرگز نتوانستند از پس مقابله با قرآن بر آیند و هر بار سرافکننده تر از قبل، تن به شکست می دادند. اما در قرن دوم هجری گروهی از مخالفان همان شکستی را که مشرکین در عصر نزول تجربه کرده بودند، دوباره تجربه کردند. هجوم به حریم قرآن از ویژگیهای مختص به این دوره یا دوره های صدر اسلام و زمان حضور معصومین نیست، بلکه این هجوم همیشه در تاریخ وجود داشته و دارد. عبدالرحمن بدوی در این زمینه می نویسد: "قرآن بعنوان بنیاد گوهرین اسلام، از نیمه دوم قرن اول ه. ق، هدف اصلی هجوم تمام نویسندگان مخالف آن در شرق و غرب قرار گرفت. در آغاز، اینگونه حملات متوجه نظم کلی قرآن بود. نخستین حمله مفصل و گسترده به قرآن در کتاب "نیکیتاس بیزانسی" با نام "نقض دروغهای موجود در کتاب مسلمانان" انجام گرفت و نویسنده آن از خشنترین مهاجمان به اسلام و نیز کلیسای ارتدوکس ارمنی بشمار می رفته است." وی در ادامه می نویسد: "به گواهی تاریخ، گسترده ترین و مفصلترین حمله به قرآن و اسلام توسط زنان کنتاکوزین {خاورشناس} و امپراتور بیزانسی، در دو کتاب انجام گرفت؛ کتاب نخست با عنوان "برضد بزرگداشت مسلمانان" و دومین با نام "برضد نمازها و تلاوتهای مسلمانان" است. بدوی در مقدمه کتاب خود از نشر کتابهای و پژوهشهای مفصلی که برضد قرآن و اسلام در دهه های

یکی از سفرهای خود به مکه، هنگامیکه با عظمت امام صادق در بین مردم مواجه می شود، از روی کینه و حسد داوطلب می شود تا به نمایندگی از ابن طلوت، ابن الاعمی و ابن المقفع، امام را در نزد مردم شرمنده کند اما با پاسخ کوبنده امام مواجه و سرافکننده می شود و مفتضحانه به نزد دوستان خود برمی گردد. وی سرانجام به دستور منصور، توسط فرماندار کوفه محمد بن سلیمان به زندان افتاد. گروهی نزد منصور رفتند و به شفاعت او برآمدند. منصور به درخواست آنها پاسخ مثبت داد و در نامه ای به فرماندار، دستور آزادی ابن ابی العوجاء را صادر کرد. پیش از آنکه نامه به کوفه برسد، منصور دستور داد تا او را گردن بزنند. ابوشاکر یکی دیگر از رهبران زندان است که افکار انحرافی اش بسیاری از مسلمانان را دچار شبهه و شک و تردید کرد. وی قائل به خدای نور و خدای ظلمت بود. ابوشاکر گفت و گوهایی بسیاری با یاران امام صادق داشت. او در مدینه با امام صادق مناظره و گفت و گو کرد که نتیجه اش شکست علمی و رسوایی بود (با نگاه اطلاع رسانی حوزه، امام صادق و اندیشه های انحرافی، منبع: مجله فرهنگ کوثر، تیر ۱۳۷۹، شماره ۴۰).

۴۸: از سال ۱۲۹ تا ۱۳۲ هجری که عباسیان روی کار آمدند؛ چون بنی امیه رو به ضعف و سقوط می رفتند، فرصت اینکه امام صادق را تحت فشار قرار دهند، نداشتند و از طرفی عباسیان نیز که شعار طرفداری از خاندان پاک پیامبر اکرم و گرفتن انتقام خون به ناحق ریخته آنان را می دادند، به امام فشاری وارد نمی آوردند. از این رو، این دوران، برای امام دوران آرامش و آزادی بود و فرصت بسیار خوبی برای فعالیتهای علمی و فرهنگی بشمار می رفت، فرصتی که برای هیچیک از امامان دیگر به غیر از امام باقر که اندکی از این فرصت برای ایشان بوجود آمد و فعالیت علمی را شروع کرده بود و همچنین برای امام رضا فراهم نگشت. امام صادق با استفاده از این فرصت، نهضت علمی و فرهنگی بزرگی را شروع نمود و پایه های علمی مکتب شیعه را محکم کرد. حضرت در طول زندگی خود در مدینه زیست و تنها به قصد حج یا بنا به الزامات سیاسی، سفرهایی کوتاه به مکه و عراق داشت. وی در مدینه که اصیلترین مرکز نشر سنت نبوی در آن عصر بود، دانشگاه پروتقی داشت که جدا ساختن پیروان مذاهب و فرقه مختلف در آن به سختی امکان پذیر بود. گستره دانش حضرت از یک سو، و سعه صدر ایشان در تعامل با مذاهب گوناگون از سوی دیگر، موجب شده بود تا طیف وسیعی از دانشمندان به گرد آن حضرت در آیند. براساس آنچه اصحاب حدیث احصاء کرده اند، شمار شاگردانش بالغ بر چهار هزار نفر بوده است. دانشگاه امام صادق، کانون علم بود و چشمه جوشانی که با علوم و معارف اسلامی امت مسلمان را سیراب کرد، و منشاء خدمات عظیمی در جهان اسلام گردید (دانشنامه اسلامی، امام صادق).

پایانی قرن هفدهم صورت گرفته بود، به ترتیب نام می برد و به آنها اشاره می کند. به هر حال، علیرغم حملات گسترده ای که در طول تاریخ بر قرآن وارد شده است. این حملات بصورت یک جریان مطرح است، ولی این کتاب نورانی همچنان با درخشندگی خاص خود بر چهره تشنگان ناب معارف الهی می درخشد و رهروان راه خویش را به سر منزل هدایت و سعادت می رساند.^{۴۹}

جریانی که امروزه تلاش می کند که با ایجاد شبهات و شکوک در مبانی فکری و عقیدتی مسلمانان، فرهنگ اسلامی را تضعیف کرده و سخنان مستشرقین را بازپخش می کند که القاء نماید قرآن و حیانی نیست و رؤیاهای پیامبر است؛ همانندز نادقه یک جریان است. دفع شبهات این جریان امری بس ظریف و مشکل است و مقابله با آنان، ظرفیتهای خاص خود را می طلبد. فضیل بن یسار می گوید شنیدم امام صادق می فرمود: قائم ما که قیام می کند از نادانی مردم بیش از آنچه رسول خدا از نادانی جاهلیت برخوردار بود بر خورد کرد بر خورد می کند. گفتیم: این چگونه ممکن است؟ فرمود: رسول خدا در حالی بسوی مردم آمد که آنان سنگ و کلوخها و چوبهای تراشیده را می پرستیدند و قائم ما هنگامیکه قیام می کند بسوی مردم می آید در حالیکه همه مردم کتاب خدا را علیه او تأویل می کنند و با آن بر او احتجاج می نمایند.^{۵۰} مخالفین با تبلیغات منفی بسیار گسترده از طریق شبکه های متعدد تلویزیونی، راه اندازی سایتهای متعدد، چاپ مقالات و کتابها به ایجاد تشکیک در کلام وحی می پردازند. هر چه زمان می گذرد، القای شبهات بیشتر و پیچیده تر می شود و پاسخ دادن به آنها باید حساب شده تر باشد. بر اساس حدیث فوق الذکر، امام زمان با یک مشکلی که از مشکل پیغمبر بالاتر است مواجه می شود. برای اینکه اقناع کسانی که در گذشته می زیستند بسیار آسانتر بود. اما بحث با کسانی که امروزه سفسطه می کنند بسیار سخت تر است. "واقعیت این است که: ویران کردن، سنگ در چاه انداختن و گمراه کردن آسان است، آنچه همت می خواهد و زحمت و رنج را طلب می کند، ساختن و آباد کردن است. تا بوده ویرانگران اجتماع، آسوده خاطر بوده اند و بی دغدغه. در عوض، آنانکه آباد کننده بوده و قصد خدمت به هموع را داشته اند، همواره با خاطری مشوش و عرق خستگی بر پیشانی زیسته اند.^{۵۱} اساسیترین اقدام مخالفین برای سست کردن پایه های اعتقادی مسلمانان، حمله به قرآن است. یکی از سوره هایی که به گمان باطل خود زیر سؤال برده اند سوره مسد است. این کتاب، پاسخی به کلیه ایرادات ریز و درشت آنان می باشد. برای جواب دادن به این ایرادات طی مدتی بیش از دو سال تلاش، با مراجعه به منابع بسیار کوشش شده تا از طریق یک بحث منطقی، پاسخ شایسته ای به آنان داده شود. البته کاری بس دشوار بود و نیازمند حوصله بسیار. اینگونه موارد مانند این است که دیوانه ای سنگی در چاه انداخته و هزار عاقل را به زحمت بیندازد.

عنوان فصل اول این کتاب، "ضرورت بازنگری تاریخ صدر اسلام" است. بخش مهمی از حادثه های تاریخ صدر اسلام نه چنان است که تاریخ نویسان گذشته به قلم آورده اند و آیندگان آنرا بعنوان اصل مسلم پذیرفته اند. این تاریخ مانند تاریخهای دیگر، انباشته است از راست و دروغ و سرشار است از انواع جعلیات؛ به گونه ای که امروز پس از هزار و چهار صد سال، کشف حقیقت دشوار است. میان وقوع و ثبت حوادث صدر اسلام دست کم بیش از صد سال فاصله افتاده است، و در طول این مدت سیاستمداران و فرمانروایان آن زمان نقش زیادی در نقل گزینشی حوادث یا سانسور آنها داشتند. یکی از گرفتاریهای کسانی که با تاریخ صدر اسلام سروکار دارند این است که زمان وقوع همه حوادث بطور مشخص روشن نیست. تاریخ در تفسیر قرآن بسیار اهمیت دارد. اشتباهات فراوانی در کتابهای تفسیری به علت بی توجهی به تحریفات تاریخ اسلام بوجود آمده است. از همان ابتدای جمع آوری "سیره پیامبر"، دست تحریفگر خلفای بنی امیه و بنی عباس در تحریف و دگرگونی آن به خوبی مشهود بود. متون اولیه تاریخ اسلام از قبیل سیره ابن اسحاق، مغازی و اقدی، طبقات ابن سعد و تاریخ طبری قرنهای بعدی بین بسیاری از مورخان و دانشمندان به مثابه وحی منزل تلقی می شد؛ تا اینکه در سده اخیر تعداد معدودی از مورخین این منابع را به چالش کشیدند.

^{۴۹}: برگرفته از: خبرگزاری تسنیم، روش دفاع امام صادق (ع) از قرآن در برابر شبهات دشمنان.
^{۵۰}: ترجمه و متن غیبت نعمانی، تألیف: ابن ابی زینب محمد بن ابراهیم بن جعفر الکاتب النعمانی، مترجم: محمد جواد غفاری، ص ۳۵۰.
^{۵۱}: ر.ک: ارباب بی خدایان، ایرج بقایی کرمانی، یادداشت نویسنده، ص ۵.

دلیل اطلاعات نادرستی که از آن زمان تاکنون بعنوان اصول علمی پذیرفته شده‌اند، سیطره اهل حدیث بوده است که اطلاعات تقلبی را در جهان اسلام پراکنده‌اند. محقق در تاریخ اسلام باید حقیقت تاریخی را از دل صدها دروغ و جعل بیرون بکشد. از مهمترین منابع این تاریخ، تاریخ طبری است که امروزه بنا بر نظر اکثر محققان، از منظر تاریخی چندان مورد وثوق نیست. با این وجود، اگرچه منابع موجود اسلامی دارای اشکالات و ایرادهای فراوانند، اما به دلایل عقلی و نقلی قابل قبول، و در مجموع قابل دفاع و قابل استنادند و با استفاده از روش نقد تاریخی می‌توان در حد اطمینان علمی به کشف حقیقت دست یافت.

فصل دوم، به "تدوین قرآن و ترتیب نزولی سوره‌ها"، اختصاص یافته است. قرآن در ظرف بیست و سه سال نازل گردیده و ترتیب نزول قرآن غیر از آن ترتیبی است که ما در مصحف فعلی می‌بینیم. "تاریخ گذاری قرآن" از همان صدر اسلام بوسیله امام علی با ترتیب مصحفی مرتب به ترتیب نزول آغاز گردید که این کار دنبال نشد. از نیمه دوم قرن نوزدهم، مستشرقان بطور جدی تلاش عالمانه متقنی بمنظور نیل به ترتیب نزول آیات و سوره‌های قرآن انجام دادند. این کار توسط "گوستاو ویل" آغاز شد که بعداً توسط افرادی مانند "نولدکه" و "فردریش شوالی" ادامه یافت. برخی از مهمترین کتابهایی که با نام "تاریخ القرآن" در جهان اسلام نوشته شده‌اند، کمابیش تحت تأثیر محققان غربی تألیف شده‌اند و در اغلب آنها نگاههای انتقادی به دیدگاههای غربیان یافت می‌شود. شاید بتوان قدیمترین و مهمترین اثر اسلامی در این موضوع را از آن "ابوعبدالله زنجانی" دانست. دکتر محمود رامیار نیز، نخستین و مفصلترین تاریخ قرآن را به زبان فارسی نوشته است. بر این اساس، در دهه‌های اخیر، افکار برخی دانشمندان علوم قرآنی آستن تولید تفسیری به سبک ترتیب نزولی بوده است. مشهورترین مدافعان این دیدگاه را کسانی مانند ملاحویش آل غازی، محمد عزت دروژه، عبدالرحمن حنبکه، محمد عبدالجباری و درمیان قرآن پژوهان ایرانی مهندس بازرگان، جلال‌الدین فارسی، بهجت‌پور، دکتر جعفر نکونام تشکیل می‌دهند.

عنوان فصل سوم، "تعیین جدول سوره‌ها بر اساس ترتیب نزول" است. یکی از مشکلات تفسیر بر اساس ترتیب نزول، دستیابی به جدولی مطمئن از ترتیب نزول قرآن است. برخی از مستشرقین تلاش زیادی برای بدست دادن جدول قابل قبول نموده‌اند. پس از آنان، گروهی از محققان مسلمان نیز در این راه تلاش کرده‌اند. دکتر رامیار در کتاب خود {تاریخ قرآن}، ۱۷ نمونه جدول را تتبع و گردآوری نموده و در جداولی مرتب، تهیه و بصورت تطبیقی عرضه کرده است. دکتر صادق تقوی پژوهشگر قرآنی نیز، دست به چنین اقدامی زده است. وی، با توجه و دقت خاص در مضامین آیات هر سوره و تقدّم و تاخّر هر یک، روی جداول منسوب به افراد مختلف با پشتکار فراوان، جایگاه هر سوره را تعیین و سپس با بررسی چند باره به جدول ترتیب نزولی از سوره‌ها دست یافته است. از مجموع آنچه تقوی نوشته است می‌توان فهمید مبنایی که باید برای تنظیم فهرست یا جدول ترتیب نزول آیات و سوره‌های قرآن در نظر گرفت، توجه به مضمون آنهاست که ارتباط موضوعی‌شان را بر مامشخص می‌نماید. وی برای رسیدن به یک جدول مناسب، ابتدا ترتیب منسوب به امام صادق را نسبت به دیگر جداول ترجیح داده و سپس انحرافات این جدول را حک و اصلاح کرده است. از آنجاییکه تنظیم جدولی از ترتیب نزول آیات و سوره‌های قرآن رامی‌توان مقدمه‌ای لازم و ضروری بر تفسیر قرآن دانست، ما نیز، همین جدول را برگزیده ایم و اساس کار خود قرار داده ایم.

"دوره مکی، آغاز مبارزه فرهنگی" عنوان فصل چهارم است. این دوره، مرحله پی ریزی بخش اصول دین با تأکید بر انجام دادن عبادتهای فردی و اجتماعی بود. این مهم، جز از طریق خودسازی پیامبر و پیروانش امکان نداشت. اولین و مهمترین پایه خود سازی عبادت است. به گواهی روایات، در روز نخست بعثت، جبرئیل به پیامبر نماز را آموخت و آن حضرت در همان روز نماز گزارد. لازمه این امر، مقرون بودن بعثت با نزول سوره حمد است. زیرا سوره‌های قرآن به اقتضای اوضاع و شرایط بستر تاریخی زمان نزولشان نازل شده‌اند. از جمع‌بندی روایات و بررسی آیات سوره علق چنین بدست می‌آید که از همان روز اول بعثت، پیامبر به همراه خدیجه و امام علی، در ملاء عام در کنار کعبه به جماعت نماز می‌گزاردند. از این رو، مشرکان مکه از آن آگاهی

یافته، ورئیسشان {ابوجهل} واکنش تندی نشان داده و آن حضرت را آزار می داد. در چنین شرایطی دومین سوره {علق} نازل می شود و خداوند طی آن ضمن امر به پیامبر اکرم به ادامه اقامه نماز، ابوجهل را تهدید می کند که اگر از کار خود باز نایستد، او را عذاب خواهد کرد.

فصل پنجم درباره "موضعگیری قرآن علیه سران قریش در سوره های قلم و مزمل" است. از آیات سومین سوره {قلم} به خوبی می توان استنباط کرد که مردم مکه و بزرگان آن حضرت را بواسطه اینکه می گوید من پیامبر خدا هستم مجنون می خواندند و از این اهانت سخت ناراحت شده بود و خداوند به او می گوید صبور باشد. برخی از آیات این سوره درباره یکی از سران قریش {اخنس بن شریق} است. از این آیات فهمیده می شود که قبل از نزول این سوره، اخنس و دیگر بزرگان مکه، پیامبر را به پیروی از آیین خود دعوت کردند و خدا پیامبر خود را از پیروی تکذیب کنندگان و نر می با کافران بازداشت. خداوند در این سوره، از پیامبر می خواهد، با پایداری و مقاومت، زمینه را برای شکست تدریجی مشرکان مهیا سازد و با صبر و حوصله مراحل دعوت را گام به گام به جلو ببرد. رسول خدا، پس از نزول سوره قلم دریافت که باید بیشتر در میان مردم رفته و بدون هیچ ترسی به تبلیغ دین جدید بپردازد. این عمل او باعث شد تا مخالفین نیز از هیچ نوع اذیتی کوتاهی نکرده و به دشمنی با او ادامه دهند. بخاطر این مخالفتها، پیامبر ناراحت بود و لذا در یکی از شبهایی که در بسترش به این دشمنیها می اندیشید آیاتی از چهارمین سوره {مزمل} بر او نازل شد. موضوع این سوره خودسازی پیامبر جهت آماده کردن ایشان برای رسالت اجتماعی است. این سوره، از زاویه شب زنده داری به پیوند انسان با خدا پرداخته است. تمرکز قوا در شب، بهتر و بیشتر است و انسان بهتری می تواند خودش را دریابد و در تفکر و اندیشه فرو برود. خداوند برای تربیت رسولش، زمانهایی از شب را برای بیدارباش اعلام می کند. در یکی از فرمانهایی که در این سوره از طرف خدا صادر شده، پیامبر باید آمادگی پیدا کند که در برابر مطالبی که مخالفین می گویند آستانه تحمل خود را بالا برده و دچار احساسات نشود و ترک مسئولیت نکند. در این سوره به گروه خاصی از مشرکین به نام "أُولَى النِّعْمَةِ: توانگران" اشاره شده است. از مجموع آیات سه سوره اخیر {علق، قلم و مزمل} می توان چنین استنباط کرد که این گروه، همان سران قریش بودند که صاحبان همه نوع امکانات، اعم از قدرتهای سیاسی، نظامی و بویژه اقتصادی بودند که از ابتدای آغاز دعوت پیامبر، با آن حضرت مخالفت کردند.

عنوان فصل ششم این کتاب "سوره مدثر، اولین مرحله دعوت پیامبر" است. موضوع سوره مزمل خودسازی پیامبر جهت آماده کردن خود برای رسالت اجتماعی بود، ولی در پنجمین سوره {مدثر} تأکید بر رسالت اجتماعی ایشان است. در این سوره، ضمن دعوت پیامبر به ادامه برنامه خود سازی بر پایه عبادت، دستور قیام برای هشدار دادن سران کفر نیز صادر می شود. پس، می توان گفت که این سوره شروع مرحله آشکار شدن دعوت پیامبر است. برای هدایت و دعوت مردم مکه، خداوند دستوراتی صادر فرموده است. یکی از این فرامین، سفارش به پایداری در راه حق است. روش تقویت روحی پیامبر در برابر چالشها و غمهایی که مخالفین برایش پیش می آوردند و شیوه خارج ساختن وی از انفعال و آماده سازی او برای برخورد های فعال در هر یک از مواردی که پیش می آمد، در سوره های اخیر بصورت تدریجی بیان شده است. یکی از مزایای مطالعه قرآن بر اساس ترتیب نزول را در اینجا مشاهده می کنیم که خداوند گام به گام در این سوره ها پرده از توطئه های سران قریش برمی دارد و برنامه ای متناسب با اقدامات مخالفین، به پیامبر ارائه می دهد. یکی از روشهای مشرکین در برخورد با رسول خدا، برخورد های استهزایی در جهت اذیت آن حضرت بود. مشرکین برای بدنام کردن دعوت پیامبر خدا جنگی روانی به رهبری ولید بن مغیره مخزومی علیه پیامبر و برای تخریب شخصیت و دعوت وی سامان دادند. اما این جنگ تبلیغاتی منظم و سازمان یافته نتوانست دعوت پیامبر را در محاصره قرار دهد. قرآن به بخشی از توطئه های آنان در رابطه با مبارزه با قرآن اشاره کرده است. ولید پس از تشکیل جلسات و مقدمه چینی بسیار ادعا کرد که قرآن وحی الهی نیست بلکه سخن بشری است که آمیخته با جادوست. قرآن

در پاسخ به این ادعا، در آیاتی بینظیر مطالبی درباره این کتاب آسمانی بیان کرده است که مفسرین تا این اواخر از درک این آیات عاجز بوده اند. اساس این معجزه مسلم جاودانی {قرآن} بر یک نظام عجیب ریاضی مبتنی است که شمار حروف مقطعه سرآغاز سوره ها در هر کدام از آنها به تنهایی، یا بصورت گسترده در بین سوره، مضرب صحیحی از حروف نوزده گانه "بسم الله الرحمن الرحیم"، اولین آیه قرآن می باشد. رمز این اعجاز که به اقتضای مشیت الهی، تا رشد تدریجی درک ریاضی انسان و تکامل وسائل شمارش و اندازه گیری او همچنان پوشیده مانده بود، با اشاره به شماره نوزده گانه فرشتگان گماشته بر آتش، با ظرافت و به نحوی دو پهلو در سوره مدثر بیان گردیده است. تفصیل این مطالب در این فصل آمده است.

"جعل و تحریف در احادیث اسباب نزول" عنوان فصل هفتم است. حدیث سازی در امت اسلامی، از همان زمان حیات پیامبر با انگیزه های گوناگونی شروع شد و به تدریج گسترش یافت و همه جاگیر شد. بخشی از احادیث ساختگی، احادیث اسباب نزول است. غالب اسباب نزولها با سند صحیح روایت نشده اند. با توجه به بی اعتباری این احادیث، برای فهم بهتر، ناگزیر باید به مؤیداتی از ناحیه عقل، تاریخ، احادیث معتبر و نص قرآن و یاد دیگر مرجحات، روی آورد. هر محقق که برای بحث در تفسیر سوره مسدبه انبوه کتابهای تفسیری مراجعه می کند، اولین چیزیکه نظرش را جلب می کند و تعجب او را برمی انگیزد، مشاهده آشفته گی روایات اسباب نزول و در نتیجه، گوناگونی نظرات مفسرین است. نباید به مضمون این روایات اعتناء کرد. اما، روایات ترتیب نزول سوره ها نسبت به سایر روایات از قوت سندی و صراحت محتوایی بیشتری برخوردارند و می توان آنها را وسیله شناخت صحت و سقم روایات اسباب نزول قرار داد. از آنجا که از روایات شأن نزول سوره مسد استنباط می شود که نزول سوره شعراء قبل از نزول سوره مسد است، به دلیل مخالفت آن با روایات ترتیب نزول پذیرفتنی نیست. طبق روایات، سوره مسد ششمین سوره نازل است و باید حدود سه سال قبل از سوره شعراء نازل شده باشد.

عنوان فصل هشتم این کتاب، "پیامهای اولیه قرآن، مبارزه با فقر و گرسنگی" است. شأن نزولهایی که برای سوره مسد گفته اند بسیار مشهور است، صحیح نمی باشند. قول مشهوری که مورخین و مفسرین نوشته اند این است که: "از ابتدای بعثت پیامبر تا نزول سوره شعراء، دعوت ایشان جنبه پنهانی داشته است، نه علنی". از آنجا که در صد هفتمین که قول مشهور را ابطال نماییم، توضیحات درباره سوره مسد را به آخرین فصل این کتاب موکول می کنیم. برای فهم موضوع علنی بودن دعوت پیامبر، مروری بر سوره های بعدی به ترتیب زمان نزول خواهیم داشت. آیات قرآن به روشنی بیانگر آن هستند که مشرکین، هنگام نزول قرآن در برابر قرآن و پیامبر، عکس العملهای مختلفی از خود نشان می دادند که بخش مهمی از آنها اتهامات وارده به پیامبر بود. شایعترین آنها، اتهام جنون به ایشان است که قرآن بیش از سایر اتهامها بدان پرداخته است. تعدادی از آیات هفتمین سوره {تکویر} درباره قرآن و این اتهام است. در هشتمین سوره {اعلی} بعد از اینکه خدا به پیامبر می فرماید که {کار} او را آسان ساخته، به مسئولیتی که بر دوش اوست توجه داده، به او فرمان می دهد که مردم را بیدار و تذکر دهد. در آیاتی دیگر، به واکنش مردم در برابر تذکر، وعظ و انذار پرداخته؛ و آنها را به دو گروه تقسیم می کند. در اولین آیات نهمین سوره {لیل}، بعد از ذکر سه سوگند مردم به دو گروه تقسیم می شوند: اتفاق کنندگان با تقوا، و بیخیلانی که منکر پاداش قیامتند. هنگامیکه پیامبر دعوت خود را در مکه آغاز کرد، قدرت سیاسی و اقتصادی شهر را دو گروه {شیوخ و ثروتمندان} نیرومند در دست داشتند. ثروتمندان از راه تجارت و رباخواری مالهای فراوان اندوخته بودند. خداوند در سوره علق، اولین هشدار را به سران قریش داد؛ در سوره قلم از توطئه افرادی مانند اخیس برای به سازش کشیدن پیامبر پرده برداشت، و گروه ویژه ای را به نام "توانگران" معرفی کرد؛ در سوره مدثر، پرده ای دیگر از توطئه کیف شاخترین چهره این گروه که ولید بن مغیره است برمی دارد؛ در سوره مسد که بعداً توضیح داده خواهد شد، مثلث "زر و زور و تزویر" را مفتضح می سازد و در سوره لیل نیز، به شکاف طبقاتی در جامعه ها اشاره می کند. و در دهمین سوره {فجر} سه طایفه معین {عاد، ثمود و فرعون} را در تاریخ نام برده؛ و نظریه اینکه هر کدام از آنها در اخلاق ردیله ممتاز بوده اند آنها را بعنوان مثال

یادآوری می کند. برخی آیات این سوره می خواهد بگوید: "سرنوشت شما با این موضعگیری، همان سرنوشت آنهاست". یکی از مطالب مهم این سوره سفارش به حقوق یتیمان و مبارزه با گرسنگی می باشد. پدیده گرسنگی، اگرچه در قرن بیستم از طریق خوزه دوکاسترو برزبلی برجسته شد، اما باید توجه داشت که قرآن چهارده قرن پیش به این موضوع عنایت ویژه داشته است. توضیح تفصیلی این مطلب در این فصل آمده است. در یازدهمین سوره {ضحی} در کتابهای مفسرین درباره "انقطاع وحی" مطالبی ناصحیح نوشته اند و این مسأله افسانه ای است که مورخین، و بویژه طبری آنرا عنوان کرده اند. خداوند در این سوره به پیامبر امیدواری و خوشبینی درباره فرجام کارش را می دهد و حتی در آخرین آیه می فرماید مجدداً پیام خود را به مردم برساند. با ابلاغ دعوت توحیدی پیامبر، انبوهی از مخالفتها و کارشکنیها از سوی مشرکان مکه متوجه پیامبر شد. حجم این مخالفتها به قدری بود که پیامبر را به فکر فرو برد که مبادا نتواند بار سنگین مسئولیت رسالت را تحمل کند خداوند در پاسخ به این دلنگرانی، دوازدهمین سوره {انشراح} را نازل کرد.

"پیامهای اولیه قرآن، مبارزه با ثروت اندوزان جامعه" عنوان فصل نهم کتاب است. در این فصل نیز، پنج سوره بررسی شده است. از محورهای مهم سیزدهمین سوره {الرحمن}، "قسط و عدل و ایفای حقوق مردم" است. هدف از ارسال پیامبران این است که برای برپایی قسط قیام کنند. چهاردهمین سوره {والعصر} زمانی نازل شد که دشمنان اسلام فشار بسیاری بر مسلمانان وارد می کردند و آنها را تحقیر کرده و مورد آزار قرار می دادند. نزول این سوره برای تقویت روحیه آنان بود. پانزدهمین سوره {عادیات} داستان ستمگریها و مال دوستیهای است که نمونه های آن در تاریخ بسیار است. برای مثال، در متن این سوره صحنه غارتگریهای اعراب بت پرست جزیره العرب است و با توجه به اینکه در سوره الرحمن از "طغیان در میزان" در رابطه با مناسبات اقتصادی، نهی فرمود؛ در این سوره علت چنین طغیانی که مال پرستی سران قریش است بیان شده است. پیام اصلی این سوره محکوم کردن مال پرستی می باشد. از همان اولین روزهای بعثت، سران قریش بخاطر همین منافع اقتصادی، تبلیغات وسیعی علیه پیامبر راه انداخته بودند و وقتیکه پسر رسول خدا از دنیا رفت، آن حضرت را "ابتر" نامیدند. در این هنگام شانزدهمین سوره {کوثر} نازل شد و به همه یاوره سزاییهای آنان پاسخ گفت. هفدهمین سوره {تکواثر} نیز، مردم را به شدت توییح می کند بر اینکه با تکاثر ورزیدن و مسابقه گذاشتن در جمع مال و اولاد بایکدیگر، از خداوند و از سعادت واقعی خود بی خبر می مانند. این سوره نازل شد تا ضمن نکوهش زورمداران و زرسالاران و نفی ملاکها و معیارهای برتری جاهلیت، راه درست بهره وری از نعمتها و سپاس در برابر ارزانی دارنده آنها را پیش پای انسانها بگذارد. خداوند در هجدهمین سوره {معاون} نیز، بار دیگر درباره حقوق یتیمان و مبارزه با گرسنگی سفارش کرده است. محور آیات این سوره اصلاح بینش انسانهاست. بر این اساس، تعریف "کفر و دین" در قرآن تعریف به عمل شده است، نه تعریف به ذهنیت. از بزرگترین خصلتهای بد مشرکان مکه و متنفذین و متمولین قریش، "مناع الخیر" بودن ایشان بود و همانگونه که در سوره تکاثر دیدیم جامعه جاهلی مکه از نظر اخلاقی بسیار سقوط کرده بود. فلذا، ظهور دین اسلام که بر خصایل انسانی و نیکوکاریهای اجتماعی تأکید مؤکد می نمود چون خاری بر چشمان آزمند عرب جاهلیت فرو می رفت و زمانیکه می دیدند دستورات قرآن بوسیله پیروان محمد به جد انجام می شود و حتی فقیران جامعه غرق در کفر و شرک مکه را تحت تأثیر قرار داده است، زنگ خطری محسوب می شد برای تمام سران قریش و به شدت بر دشمنیهایشان با پیامبر می افزود و خشمشان را دوچندان می ساخت. نوزدهمین سوره {کافرون} رامی توان به نوعی ادامه مطالب سوره معاون دانست. در آن سوره گفته شده بود که تکذیب کنندگان دین کسانی هستند که نه علاقه ای به عقاید و اصلاحات اجتماعی منطقی و تربیتهای صحیح دارند و نه حس ترحم اجتماعی و عواطف انسانی در ایشان است و بدطینتیشان مانع دلسوزیها و ترحم به دیگران می شود. محور آیات سوره کافرون نیز، اصلاح بینش انسانها پیرامون قضایای اعتقادیست و اینکه تکلیف خود را در باب کفر و ایمان بیشتر بدانند. این سوره در شرایط تاریخی از نهضت اسلامی نازل شده است که پیامبر

مأمور می شود که بطور مشخص اقدام به صف بندی اجتماعی در جامعه یکدست مکه می کند. و برای اولین بار، قرآن صف مقابل را با واژه "کافر" یاد می کند که با توجه به مضمون اصطلاحی این واژه در برابر کلمات دیگر مثل مشرک، منکر، مکذب؛ تنها اصطلاحی است که دارای مضامین سیاسی، فلسفی، اقتصادی و طبقاتی، و تاریخی و اجتماعی است.

"قرآن و مثلث زر و زور و تزویر"، عنوان فصل دهم است. در این فصل نیز، باز چند سوره را توضیح داده ایم. از متن آیات نوزدهمین سوره {فیل} معلوم می شود سران قریش که در سوره های قبل {نکاتر، ماعون و کافرون} مورد حملات و سرزنشها قرار گرفته اند، از لحن و مطالب نازل شده به شدت خشمگین بوده و پیامبر و پیروانش را تهدید به نابودی و قتل می کنند. خداوند در این سوره به واقعه حمله ابرهه به مکه اشاره کرده و بیاورد آوری آن، هشدار و تذکری به قریش می دهد. بیست و یکمین سوره {فلق} آموزش انسان برای رهایی از شرور است. چون خداوند در سوره کافرون، به پیامبر دستور می دهد که بطور صریح در مقابل گروه کافران موضعگیری نماید، این اقدام چالشهای جدیدی را متوجه پیامبر کرد. از جمله آنها، برخورد جریان صاحب قدرت و ثروت از گروه کافران در برابر تنهایی پیامبر و یاران بسیار اندک ایشان بود، که سوره فیل در بیان تقویت قلب آن حضرت نازل شد، و به او یاد آور شد که چگونه با کمترین سپاه الهی، کعبه را که بی پناه می نمود، از دست ابرهه و سپاهیان فیل سوار او نجات داد. در برابر این پیام و موضع صریح، گروههایی از مردم دست به توطئه زدند تا حقیقت بر مردم مخفی بماند و جو تیره و سیاه فراگیر شود. خداوند سوره فلق را نازل فرمود و به پیامبر تعلیم داد تا از شر مخلوقاتش و از شر تیرگیهای شب نار و ظلمت جهل فراگیر و از شر گروههایی که مانع پیوند مردم با پیام الهی می شوند و از شر حسودانی که بخاطر حسادت با پیامبر می جنگیدند، به پروردگار پناهنده شود. مفاهیم بیست و دومین سوره {ناس} چیزی شبیه به محتوای سوره فلق است، چرا که در هر دو، پیامبر فرمان می یابد تا از همه شرور و فتنه های زیانبار و آفتها به خدا پناه برد. در سوره ناس، با وجود کوتاهی اش، پنج بار کلمه ناس تکرار شده است. در این دو سوره درس کاملی از دشمن شناسی است. در سوره ناس ابعاد سه گانه شرک در مثلث "ربوبیت، ملکیت و الوهیت" که همان مثلث "زر و زور و تزویر" است مطرح می شود تا پیامبر چهره های سران قریش را در زیر نقاب این تثلیث بهتر بشناسد. بیست و سومین سوره {اخلاص یا توحید} در چهار آیه کوتاه، توصیفی کامل و جامع از یگانگی خداوند کرده است که دو جمله آن مثبت و دو جمله دیگر منفی است. غرض بیست و چهارمین سوره {نجم} یادآوری اصول سه گانه اسلام {ربوبیت، معاد و نبوت} است، ولی اول به مسأله نبوت پرداخته، وحی ای را که به رسول خدا شده تصدیق و توصیف نموده، آنگاه متعرض مسأله توحید می شود، و بتها و شرکای مشرکین را به بلیغترین وجهی نفی می کند. آنگاه به مسأله سوم پرداخته است. درباره سوره بعدی می گویند، در سالهای نخست بعثت، پیامبر تلاش بسیاری برای ابلاغ پیام خود به مردم داشت و در یکی از جلسات، هنگامی که در حال سخن گفتن با گروهی از سران قریش بود، یکی از یاران نایبانش وارد شد و بدون توجه به حساسیت جلسه، سخنان پیامبر را بطور مکرر قطع کرد و از ایشان تقاضای خواندن آیاتی را نمود و با این کار، نظم جلسه را به هم ریخت و نگاه اعتراض آمیز حاضران را برانگیخت، در این هنگام پیامبر بطور طبیعی ناراحت شد. خداوند بیست و پنجمین سوره {عبس} را نازل فرمود و از این گفتگو، سخت نکوهش کرد و رسول خدا را برای همیشه از این روش بازداشت. بیست و هشتمین سوره {قدر}، نزول قرآن و تأثیر آنرا در تاریخ بشر و حیات آدمی در همه جا وصف؛ و به بیان اهمیت و منزلت شب قدر می پردازد. در بخشی از بیست و هفتمین سوره {شمس} درباره پیامدهای تزکیه نکردن "نفس" سخن می گوید. در بخش دیگری از سوره با اشاره به نابودی قوم پیشرفته نمود در اثر گسترش مفاسد اجتماعی، بر این نکته تأکید می شود که بخشی از این سرنوشت شوم به دلیل آن بود که قوم نمود از فردی فاسد و شقی که نفس خود را تزکیه نکرده بود پیروی کردند. بیست و هشتمین سوره {بروج}، در شرایطی نازل شد که مؤمنان در مکه مخصوصاً در آغاز دعوت پیامبر سخت در رنج و فشار بودند، و دائماً از طرف دشمنان شکنجه های روحی و جسمی می شدند تا از ایمان خود بازگردند. هدف اصلی این سوره تقویت روحیه مؤمنان در برابر این جریان و تشویق آنان به

پایمردی و استقامت است و در همین رابطه در این سوره داستان اصحاب اخدود را نقل می‌کند که در این فصل این مطلب را به تفصیل توضیح داده ایم. در تاریخ تمدن بشری، نقش پیامبران الهی در ایجاد تحولات و پیشامدهای بزرگ و سرنوشت ساز نقشی اساسی و تعیین کننده است. این موضوع در بیست و نهمین سوره {تین} با سوگند به مکانهای مقدسی که پیامبران بزرگ الهی در آن مکانها به رسالت مبعوث شده اند مطرح شده است. سوره‌هایی که در ابتدای بعثت پیامبر در محیط مکه با آن فضای خاص نازل شده، در صدد ساختن اولین انسانهای مؤمن است؛ یعنی با مجموعه شرایط موجود، این سوره‌ها پیام و هدف خاصی دارند و در آنها مباحثی حول محور سه گانه "توحید، نبوت و معاد" به وفور دیده می‌شوند. آنچه در سوره تین به چشم می‌خورد آموزش توحید و معاد از طریق طبیعت و تاریخ است تا از این طریق هسته های اولیه انسانهایی که بعداً می‌بایستی دعوت پیامبر را به جهان ابلاغ نمایند ایجاد و تقویت شوند.

فصل یازدهم به موضوع "ساختار اجتماعی جامعه قریش" اختصاص یافته است. جامعه‌شناسی تاریخی سبب شناخت بستر، زمینه و ساختار اجتماعی یک جامعه در گذشته می‌شود. از آنجا که در این فصل از کتاب، سی امین سوره {قریش} را توضیح می‌دهیم، درباره پیشینه قبایل عرب توضیحاتی داده شده است، زیرا فهم قرآن بدون اطلاع از تاریخ، فرهنگ و ادبیات عرب پیش از اسلام ممکن نیست. در مکه نیز مانند دیگر نقاط شبه جزیره عربستان، اساس اجتماع بر نظام قبیله‌ای استوار بود؛ قریش در مکه با تیره‌ها و طوایفی، عمده ساکنین این شهر را شکل می‌دادند؛ همسایگی خانه خدا موجب حرمتشان در نزد عموم قبایل عرب شده به آنان چنان امنیتی بخشیده بود که دیگر قبایل به قریش، به دیده احترام و بزرگی می‌نگریستند و در نزدشان به بسیاری از اختلافاتشان خاتمه می‌دادند. احساس زعامت، انسجام بیشتری به طوایف قریش بخشیده بود بطوریکه تمام طوایف خود را ملزم به حفظ این اتحاد می‌دانستند. همین وحدت، از قریش چهره‌ای پر قدرت و با صلابت در نظر سایر اعراب ساخته، حس ریاست و سروریشان را بر خود تشدید می‌کرد. علاوه بر وجود کعبه، قرار داشتن مکه بر سر راه بازرگانی‌ای که از یمن به شام و فلسطین و مصر می‌رفته است بر اهمیت این شهر بیش از پیش افزوده بود، پس قریش نیز به امر تجارت پرداختند. مقارن بعثت پیامبر همه چیز دنیا بین دو قدرت ایران و روم تقسیم شده بود و مکه در وسط این دو قدرت قرار داشت. چون بین این دو قدرت بزرگ جهانی جنگ بود و کاروانهای اقتصادی نمی‌توانستند با امنیت کامل از مناطق جنگی عبور کنند، ناچار تجار، جاده ابریش را تغییر دادند، یعنی کالاهای چینی یا ایرانی را برای رساندن به غرب از صحرای عربستان رد کردند. مکه در آن زمان همانند بانک و صرافخانه بزرگ بود. دو خاندان اموی و مخزومی در آن شهر به ثروت شهره بودند. سوره قریش بر قریش منت می‌گذارد که: "خداوند با این دفاعی که از مکه کرد شما را در انظار، مورد احترام قرار داد تا بتوانید با امنیت کامل کوچ تابستانی و زمستانی خود را بمنظور تجارت انجام دهید"، آنگاه دعوتشان به توحید و عبادت رب بیت می‌کند.

عنوان فصل دوازدهم کتاب، "قرآن و نکوهش اندیشه و عملکرد ضد مردمی زرسالاران خودگامه و تهدید آنان به عذاب" است. در این فصل هفت سوره را توضیح داده ایم. هدف اصلی سی و یکمین سوره {قارعه} بیان معیار سعادت‌مندی انسان در سرای دیگر است. این سوره با یادآوری ویژگی در هم کوبندگی روز قیامت، به این حقیقت مهم اشاره می‌کند که با وقوع قیامت، همه روابط موجود در نظامهای دنیوی در هم می‌ریزد. از نام سی و دومین سوره {قیامت} نیز، بیداست مباحث آن بر محور مسائل مربوط به معاد و روز قیامت دور می‌زند. سوره‌های متعددی در قرآن از واقعه عظیمی که در پایان دنیا رخ خواهد داد نشانه می‌آورد که با اسامی "قارعه، حاقه، زلزال، انشقاق، و قیامت" یاد شده است. هر کدام از این نامها و صفیست برای آنروز و چهره‌های از چهره‌های این واقعه را به ما نشان می‌دهد. محور بحث و روشنگری در سی و سومین سوره {همزه} در جهت نقد و نکوهش اندیشه و عملکرد منحط و تخریبی ضد مردمی زرسالاران خودگامه و فریبکار است که به ثروتهای باد آورده و حرام خویش مغرورند. لب کلام این سوره این است که می‌خواهد بگوید ببینید این مال و ثروت با انسان چه می‌کند! چگونه انسان را بر خودش مشتبه می‌کند!

چگونه دیدش را نسبت به خودش و نسبت به مردم عوض می‌کند! خودش را خوب، بزرگ و بی‌عیب و مردم دیگر را همه دارای عیب می‌بیند. پول مهمترین عامل بیگانگی انسان است، مارکس عقیده داشت که، انسان توسط پول، از خود بیگانه می‌شود و پول را تمام زندگی خودمی‌پندارد نه ابزار زندگی خود؛ و در نهایت خود، ابزار پول می‌گردد. گئورگ زیمل، جامعه‌شناس آلمانی کتابی به نام فلسفه پول نوشته، و این مبحث را بطور دقیق بررسی کرده است. در این فصل از کتاب، این مطلب را در ارتباط با این سوره توضیح داده ایم. از طریق تجارت، خانواده‌های بزرگ مکه: "بنی امیه، بنی مخزوم و دیگران"، ثروتهای گران اندوخته بودند. در آستانه ظهور اسلام، یکی از پدیده‌های نکوهیده که حاصل همین رشد و رونق تجاری بود، رباخواری توانگران و تجار مکه بود که قرآن و پیامبر به شدت آنرا سرزنش کردند. دقت در سوره‌هایی مانند همزه که نخستین دسته از آیات قرآنی اند نشان می‌دهد که همراه با دعوت ساده پیامبر مبنی بر ترک بت پرستی، درخواستهای دیگری هم عنوان شده است. درخواستی که موقعیت اجتماعی آن دو گروه {شیوخ و ثروتمندان} را تهدید می‌کرد و با منافع شیخ و بازرگان سازگاری نداشت. پیداست که این آیه‌ها برای مالداران و قدرتمندان تهدیدهای پیاپی را در بردارد. سی و چهارمین سوره {مرسلات} "یوم الفصل" که همان روز قیامت است را خاطر نشان ساخته، و خبر از وقوع آنرا تأکید می‌کند. در این سوره، سخن از "هلاکت پیشینیان" است. منظور از جامعه‌های هلاک شده پیشین، جامعه‌های "نوح، عاد و ثمود" است که به کیفر پیداد؛ گرفتار عذاب شدند و از صفحه روزگار محو گردیدند. سپس، سخن از دیگر جامعه‌ها و ملت‌ها، نظیر قوم لوط و جامعه ابراهیم است که، همان شیوه زشت و ظالمانه پیشینیان را دنبال کردند و به سرنوشت آنان دچار شدند. تعیین قطعی مکی یامدنی بودن سی و پنجمین سوره {انسان یا دهر} از مباحث چالش برانگیزی است که تقریباً همه مفسران سنی و شیعی تاکنون خود را در اثبات قطعی این امر ناتوان دیده‌اند. بطور کلی در ارتباط با چگونگی نزول این سوره، سه دیدگاه مطرح است که در این فصل توضیح داده شده است. سی و هشتمین سوره {قاف} بطور کامل و یکپارچه درباره زندگی پس از مرگ و احیای مردگان در روز رستاخیز است؛ و اگر از اقوام متعدد گذشته وقایعی نقل می‌کند، برای این است که بگوید همه تکذیب‌کنندگان، سرانجام گرفتار عذاب شدند. در سی و هفتمین سوره {بلد} این حقیقت بیان می‌شود که آفرینش آدمی بر اساس رنج و مشقت بوده، تمامی شئون حیات آدمی توأم با تلخیها و رنجهاست. در سالهای نخست بعثت، ایمان آوردن به پیامبر و آیین نوپای او با سختیها و مشکلات زیادی همراه بود و کسیکه اسلام را می‌پذیرفت، باید شکنجه و اهانت‌های مخالفان را هم تحمل می‌کرد. بیشتر کسانی که به پیامبر ایمان می‌آوردند، همه این شرایط را می‌پذیرفتند؛ اما گروه اندکی هم بودند که تصور می‌کردند بندگی خدا تنها به این است که به وحدانیت خدا اعتراف کنند و نسبت به دیگر وظایف دینی کوتاهی می‌کردند. سوره بلد با نفی این طرز تفکر، عواملی را که موجب سستی در راه بندگی خدا می‌گردد، بیان کرده و راه علاج آنرا نشان می‌دهد تا مبادا گروهی راحت طلب برداشتی نادرست از دینداری را ترویج دهند. آیات سی و هشتمین سوره {طارق}، عمدتاً بر دو محور {معاد و قرآن و ارزش و اهمیت آن} دور می‌زند. این سوره از سوگند به آسمان و ستارگان آغاز می‌شود، و با تهدید کافران توطئه‌گر و دشمنان حق و حقیقت پایان می‌یابد. در فرازهای پایانی سوره، خداوند به پیامبرش دستور مدارا و مهلت به آنها را می‌دهد، و این سرمشقی است برای مسلمانان که در کارهای خود مخصوصاً هنگامیکه در مقابل دشمنانی نیرومند و خطرناک قرار می‌گیرند با حوصله و دقت رفتار کنند، و از هر گونه شتابزدگی بپرهیزند.

"قرآن و فرجام اقوام پیشین" عنوان فصل سیزدهم کتاب است که در آن هجده سوره را توضیح داده ایم. موضوع سی و نهمین سوره {قمر}، تأکید بر تکذیب در اقوام پیشین است. از ویژگیهای مهم این سوره ذکر کیفرهای گروهی از اقوام پیشین است که بر اثر لجاجت و عناد و بیمودن راه کفر، ظلم و فساد، یکی پس از دیگری، به عذابهای کوبنده الهی گرفتار و هلاک شدند. در این سوره، اشارات کوتاه و در عین حال پرمعنی به سرگذشت پنج قوم سرکش از اقوام پیشین است که نخستین آنها قوم نوح است. اقوام بعدی؛ "عاد، ثمود، لوط و فرعون" می‌باشند. این مغروران خودخواه، و این جبّاران خودکامه و ستمگر، همه آیات الهی را بدون

استثناء انکار کردند. بعد از بیان داستان اقوام پیشین و عذاب و کیفر امتهای سرکش و مجرم، خداوند مشرکان مکه را مخاطب ساخته می‌فرماید: "ایا کافران شما از اینان [که بر شمر دیم] برترند یا شما را در نوشته‌های آسمانی [خط امانی است]". و در آیات پایانی به یک اصل اساسی اشاره می‌کند که با مرگ اقوام پیشین اعمال آنها نابود نشده، و هر چه کرده‌اند در کتابهای اعمالشان ثبت خواهد شد. موضوع اصلی سوره صاد {چهلمین سوره} درباره پیامبر اسلام و دعوت به توحید و اخلاص با کتابی است که خداوند بر او نازل کرده است و باز هم مانند دیگر سوره‌های قرآن، دست مغروران غافل را گرفته آنها را به گذشته تاریخ بشر می‌برد، و سر نوشت اقوام مغرور، متکبر و لجوج را به آنها نشان می‌دهد، شاید عبرت گیرند. غرض محوری چهل و یکمین سوره {اعراف} بیان "سرانجام مخالفت با آیات و احکام الهی" است. خداوند در اولین بخش سوره، با بیان سرمنشاء این مخالفت یعنی تلاش شیطان برای عمل نکردن انسان به احکام الهی آغاز می‌کند و در بخشی دیگر وظایفی را برای مقابله با مخالفان بر عهده پیامبر نهاده است که در آخرین بخش از این سوره برای تکمیل مباحث قبل، به تبیین این وظایف می‌پردازد. در این سوره به عهده‌ای که خداوند از آدمیان گرفته که او را بپرستند اشاره شده است. اکثر امام گذشته این عهد را شکسته و آنرا از یاد بردند، و در نتیجه، وقتی پیامبری درین آنان مبعوث می‌شده و معجزاتی می‌آورده که آنانرا به یاد عهد خود بیندازد تکذیب می‌کردند. چهل و دومین سوره {جن} چنانکه از نامش پیداست، عمدتاً درباره خلق ناپیدائی به نام جن سخن می‌گوید، سخن از ایمان آنها به پیامبر اسلام و خضوع در برابر قرآن، و ایمان و اعتقاد آنها به معاد، و وجود گروهی مؤمن و کافر در میان آنان و مسائلی از این قبیل است. این سوره از سوره‌های پیچیده و مشکل قرآن است. اصولاً خود جن و موجودی به این نام در ذهن مردم معنایی مبهم و گنگ دارد. این ابهام به این دلیل است که "جن" را، که معنای "پوشیده و پنهان" دارد و "وصف" است، موصوف گرفته‌اند. جن صفت موجودیست که ماهیتی بر ما پوشیده و پنهان است. پدیده‌های بسیاری که دارای چنین ماهیتی باشند جن نامیده می‌شوند. غرض چهل و سومین سوره {یس} بیان اصول سه گانه دین است، چیزیکه هست نخست از مسأله نبوت شروع کرده، حال مردم را در قبول و رد دعوت انبیاء بیان می‌کند و آیات اولیه آن، سخن از رسالت پیامبر اسلام، قرآن، هدف از نزول این کتاب آسمانی و گروندگان به آن است. غرض چهل و چهارمین سوره {فرقان} بیان این حقیقت است که دعوت رسول خدا دعوتی است حق، و ناشی از رسالتی از جانب خدای تعالی، و کتابی نازل شده از ناحیه او، و نیز در این سوره چند نوبت پشت سر هم ایرادهایی که کفار بر نبوت آن جناب و قرآن کرده‌اند، دفع شده است. مشرکین، همانند همه کسانی که در طول تاریخ تصمیم به مخالفت با رهبران الهی داشتند؛ اول اورا متهم به افتراء و دروغگوئی کردند و قرآن را تحقیر کردند و برای اینکه اثبات کنند او به تنهایی قادر بر آوردن چنین سخنانی نیست، زیرا آوردن چنین سخنان پر محتوایی هر چه باشد نیاز به قدرت علمی فراوانی دارد، گفتند: "او در این کار تنها نبوده بلکه جمعی وی را یاری کرده‌اند، و حتماً توطئه‌ای در کار است و باید در مقابل آن ایستاد!". چهل و پنجمین سوره {سباء} پیرامون اصول سه گانه اعتقادات بحث می‌کند. بعد از بیان آنها، کیفر کسانی را که منکر آنها شدند، و یا القای شبهه درباره آنها می‌کنند، بیان نموده، آنگاه از راههای مختلف آن شبهه‌ها را دفع می‌کند؛ یکبار از راه حکمت و موعظه، بار دیگر از راه مجادله. غرض چهل و ششمین سوره {فاطر} بیان اصول سه گانه دین است، یعنی یگانگی خدای تعالی در ربوبیت، رسالت رسول خدا، و معاد و برگشتن بسوی او، که در این سوره بر این سه مسأله استدلال شده است. قسمتی از آیات آن اشاره به مسأله رهبری انبیاء و مبارزه پیگیر و مستمرشان با دشمنان لجوج و دلداری پیامبر اسلام در این زمینه می‌باشد. مضمون یکی از آیات چنین است که، "ای پیامبر اگر تو را تکذیب کنند غم مخور، این چیز تازه‌ای نیست. پیامبران پیشین هم با مخالفتها و دشمنیها مواجه شدند، اما آنها در این راه مقاومت کردند، و تا رسالت خویش را ادا نمودند از پای ننشستند تو نیز محکم بایست و ادای رسالت کن". غرض چهل و هفتمین سوره {مریم} بطوریکه در آخرش بدان اشاره نموده می‌فرماید: "در حقیقت ما این [قرآن] را بر زبان تو آسان ساختیم تا پرهیزگاران را بدان نوید و مردم ستیزه‌جو را بدان هشدار دهی"، بشارت و انذار است. مهمترین بخش

این سوره راقسمتی از سرگذشت زکریا، مریم، عیسی، یحیی، ابراهیم، اسماعیل، و ادریس، تشکیل می‌دهد که دارای نکات تربیتی خاصی است. غرض چهل و هشتمین سوره {طه} تذکر و یادآوری از راه انذار است، که آیات انذار آن بر آیات تبشیرش غلبه دارد، و این غلبه به خوبی به چشم می‌خورد، و داستانهایی را ذکر می‌کند که به هلاکت طاغیان و تکذیب کنندگان آیات خدا منتهی می‌شود. آیات این سوره با نوعی تسلیت از رسول خدا شروع می‌شود، تا جان شریف خود را در واداشتن مردم به قبول دعوتش به نَعَب نیندازد، زیرا وظیفه او فقط ابلاغ است و بس. بیش از هشتاد آیه این سوره درباره داستان موسی است، از آن زمان که به نبوت مبعوث می‌گردد و سپس با فرعون جبار به مبارزه برمی‌خیزد و در نهایت، بنی اسرائیل را نجات می‌دهد. چهل و نهمین سوره {واقعه} قیامت کبری را که در آن مردم دوباره زنده می‌شوند و به حسابشان رسیدگی شده جزا داده می‌شوند شرح می‌دهد. بخشی از این سوره پرسشهای جالبی هستند که خداوند مخالفین را مورد خطاب قرار داده و وادارشان می‌کند تا به خود رجوع کرده بیندیشند. غرض از پنجاهمین سوره {شعراء} تسلیت خاطر رسول خداست از اینکه قومش او را و قرآن نازل بر او را تکذیب کرده بودند و او آزرده شده بود و همین معنا از اولین آیات آن بر می‌آید. و به این منظور چند داستان از اقوام انبیای گذشته و سرنوشتی که با آن روبرو شدند و کيفری که در برابر تکذیب خود دیدند نقل کرده است. در تمام سوره هایی که تا بدینجا از آنها یاد کرده ایم از دعوت علنی پیامبر سخن رفته است، نه پنهانی. امامتأسفانه مفسرین، آیه انذار {۲۱۴} را که مشهورترین آیه سوره شعراء است، بعنوان اولین دعوت علنی پیامبر {آنهم دعوتی محدود} شاهد بر سه سال دعوت پنهانی پیامبر دانسته اند. این آیه، با شرایط دوره پنهانی سازگاری ندارد. بطوریکه از آیات صدر پنجاه و یکمین سوره بعدی {نمل} و پنج آیه آخر آن بر می‌آید غرض سوره این است که مردم را بشارت و انذار دهد و به همین منظور، مختصری از داستانهای موسی، داود، سلیمان، صالح و لوط را بعنوان شاهد ذکر نموده و بخش قابل ملاحظه‌ای از سرگذشت این پنج پیامبر و مبارزات آنها با اقوام منحرف را بحث می‌کند، تا هم دل‌داری و تسلی خاطر برای مؤمنانی باشد که مخصوصاً در آنروز در مکه در اقلیت شدید قرار داشتند، و هم هشدار باشد برای مشرکان لجوج و بیدادگر که سرانجام کار خویش را در صفحه تاریخ طاغیان گذشته ببینند، شاید بیدار شوند و به خود آیند. غرض پنجاه و دومین سوره {قصص} وعده جمیل به مؤمنین است، مؤمنینی که در مکه قبل از هجرت به مدینه اقلیتی بودند که فراعنه قریش ایشان را ضعیف و ناچیز می‌شمردند، و در بین طاغیان مکه در سخت ترین شرایط بسر می‌بردند. از آنجاکه این حالت شباهت زیادی به وضع بنی اسرائیل در چنگال فرعونیان داشت، بخشی از محتوای سوره را داستان موسی و بنی اسرائیل و فرعونیان تشکیل می‌دهد. پنجاه و سومین سوره {اسراء} پیرامون مسأله توحید و تنزیه خداوند از هر شریکی که تصور شود می‌باشد؛ همچنین، بخشی از تاریخ پر ماجرای بنی اسرائیل که در آغاز سوره و پایان آن آمده است. غرض پنجاه و چهارمین سوره {یونس} عبارت است از تأکید مردم به التزام به توحید، و این تأکید را از راه بشارت و انذار انجام داده است. زمینه و اساس آیات این سوره همان پاسخگویی و رد انکار کفاری است که وحی بودن قرآن را انکار می‌کردند، و به همین جهت است که باز می‌بینیم تهدیدهایی که در این سوره آمده {که بخش عمده سوره است} درباره مکذبین آیات خدا از این امت است. قسمت عمده آیات پنجاه و پنجمین سوره {هود} را سرگذشت پیامبران پیشین مخصوصاً نوح که با وجود نفرت کم بردشمنان بسیار پیروز شدند تشکیل می‌دهد. ذکر این سرگذشتها هم وسیله آرامش خاطر برای پیامبر و مؤمنان در برابر آن انبوه دشمنان بوده، و هم درس عبرتی برای مخالفان نیرومندشان. غرض پنجاه و ششمین سوره {یوسف} بیان ولایتی است که خداوند نسبت به بنده‌اش دارد، البته آن بنده‌اش که ایمان خود را خالص، و دلش را از محبت او پر کرده و دیگر جز بسوی او به هیچ سوی دیگری توجه نداشته باشد. یکی از ویژگیهای این سوره آن است که داستانهای سایر پیامبران که در قرآن آمده معمولاً بیان شرح مبارزاتشان با اقوام سرکش و طغیانگر است، اما در داستان یوسف، بیشتر بیانگر زندگانی خود یوسف و عبور او از کورانهای سخت زندگی است که سرانجام به حکومتی نیرومند تبدیل می‌شود که در نوع خود نمونه بوده است.

فصل چهاردهم کتاب به "سائهای اول بعثت، ساختن کادرهای پیشاز انقلاب اسلامی" اختصاص یافته است. پنجاه و هفتمین سوره {حجر} پیرامون استهزاء کفار به پیامبر سخن می‌گوید که نسبت جنون به ایشان داده و قرآن راهذیان دیوانگان خوانده بودند. دیدگاه مشهور درباره آیات {شعراء، ۲۱۴} و {حجر، ۹۴} این است که این دو آیه، اشاره به آغاز مرحله جدیدی از دعوت پیامبر بسوی اسلام با عنوان دوره دعوت علنی دارد، بنابراین دیدگاه، پس از نزول این دو آیه، پیامبر مأمور به پایان دادن به دوره دعوت مخفی و آغاز مرحله دعوت علنی شدند. این دیدگاه مشهور را در این فصل از کتاب به استناد سوره‌هایی که تا کنون توضیح داده ایم رد کرده ایم. در همین سوره حجر، پس از ذکر تهمت دیوانگی به پیامبر از قول مشرکین، خداوند برای تسلی پیامبر می‌فرماید: "و هیچ پیامبری برایشان نیامد جز آنکه او را به مسخره می‌گرفتند". از آیات این سوره می‌توان فهمید که پیامبر از سخنان کفرآمیز مشرکین دل‌تنگ شده و تحت فشار روحی قرار گرفته بود، فلذا خداوند برای تقویت روحی و دل‌داریش نمونه‌هایی از تکذیب اقوام دیگری را که در طول تاریخ از پیامبران خود کرده اند بیان کرده است. سیاق این سوره و بسیاری از سوره‌های نازل شده قبل از آن نشان می‌دهد که پیامبر به علت دعوت علنی از سوی سران قریش در فشار بوده است. خدا در آیه ۹۴ حجر، از پیامبر خواسته است علیرغم تمسخر و مخالفت مشرکان و میل قلبی کافران به تساهل و تسامح در ارتباط با تبلیغ دین اسلام، به سخنان آنان اعتناء نکند و همواره آنچه را که به آن امر می‌شود، به روشنی اعلام کند. این آیه در واقع پاسخی قاطع به مشرکین است، به مشرکینی که انتظار کوتاهی در تبلیغ از سوی پیامبر را داشتند؛ و از این حیث می‌تواند مشابه سوره کافرون تلقی گردد که قاطعانه و با لحنی استوار در برابر خواسته‌های مشرکان اعلام موضع کرده است. اعتقاد به مخفی بودن ارتباطات و دعوت پیامبر در سه سال نخست با قرائن تاریخی هم‌سازگاری ندارد و بنظر می‌رسد ویژگی اصلی دعوت در این سالها را باید محدود بودن آن دانست و نه مخفی بودن آن. دوره مکی، آغاز یک مبارزه مکتبی و فرهنگی بود و ایجاب می‌کرد که بخش زیر بنای دین و اصول اساسی آن پی‌ریزی شود. این مهم، جز از طریق خودسازی پیامبر و پیروانش امکان نداشت. هدف پیامبر در این دوره، تکوین هسته‌ای بر پایه آموزش، برنامه و تشکیلات بود. در سائهای اولیه، "کادرسازی و تشکیل هسته‌ای پیشاز {السابقون السابقون}" برای استمرار و استحکام نهضت اسلامی بینهایت ضروری بود و بدین خاطر، پیامبر به شدت اصول مخفیکاری را رعایت می‌کرد؛ اما با وجود تمام این مخفیکاریها، خبردعوتش در میان همه تیره‌ها در مکه پیچیده بود، آنها در مجالسشان در این باره سخن می‌گفتند. با توجه به اینکه خداوند در مرحله تربیت مکی به مؤمنین اجازه قتال نداده بود، بر این اساس، پیامبر در تلاش بود که نیروی ذخیره‌ای برای آینده تربیت کند و چون به اصول مخفیکاری اعتقاد داشت، پس از آنکه افرادی مسلمان می‌شدند به آنها دستورات سازمانی برای رسیدن زمان موعود صادر می‌فرمود. پیامبر در این دوره، تنها کسانی را که لایق و مستعد می‌دید دعوت می‌کرد. بر همین اساس قریش و ابوسفیان در طول این دوره سرمست از عیش و نوش خود، با لبخندی تمسخرآمیز اخبار مربوط به دعوت او را نادیده می‌گرفتند و بی‌اهمیت جلوه می‌دادند. و البته مکه نیز، شهری نبود که بتوان مأموریت به این بزرگی را مخفی کرد. همین امر باعث شده که سیره نویسان به اشتباه قائل به دو دوره پنهانی و علنی برای دعوت پیامبر شوند.

عنوان آخرین فصل کتاب "سوره مسد، اولین بیانیه سیاسی اجتماعی اقتصادی علیه مثلث زر و زور و تزویر" است. در سوره‌های قبل از مسد، رویکرد قرآن و لبه تیز حمله آن، بسوی سران مشرک قریش است. در چنین بستری است که می‌توان شأن نزول واقعی سوره مسد را فهمید. با گسترش دعوت توحیدی پیامبر، مخالفت‌های مشرکان قریش با ایشان نیز هر روز ابعاد تازه تری به خود می‌گرفت. آنان ابتدا پیامبر را مجنون خوانده و سپس ایشان را ساحر نامیدند. وقتی دیدند این تهمتها نمی‌تواند توجه مردم را از پیامبر بازگرداند، برخی از دشمنان پیامبر مانند ابوجهل و ابولهب، شروع به آزار و اذیت پیامبر نمودند. سوره مسد ناکامی دشمنان پیامبر، بویژه ابولهب و همسرش را بیان کرده و با یادآوری عذاب آنها در آخرت اعلام می‌دارد که ثروت و

قدرت آنها نمی تواند مانع عذاب و ناکامی آنها شود. در چنین شرایطی بود که نخستین بیانیه سیاسی اجتماعی اقتصادی علیه مثلث قطب قدرت حاکم در مکه، یعنی "زر و زور و تزویر" صادر می شود. اما، متأسفانه برخی با استناد به شأن نزولهای نادرست به بیراهه رفته و از درک صحیح سوره مسد بازمانده اند و ایرادات بیموردی را در باره این سوره وارد کرده اند که در این فصل به کلیه این ایرادات پاسخ داده شده است. بیش از این در این باره توضیح نمی دهیم و بهتر است خوانندگان خود، آنرا مطالعه کنند.

فصل اول

ضرورت

بازنگری

تاریخ صدر اسلام

آشنایی با تاریخ صدر اسلام و سیره نبوی و آگاهی از چگونگی تعامل یا تقابل مخاطبان پیامبر اسلام با دعوت جدید و تحلیل حوادث آن دوره، از نیازهای نخستین یک مسلمان فرهیخته است. دکتر امیاری گوید، یکی از گرفتاریهای کسانی که با تاریخ صدر اسلام سر و کار دارند این است که زمان وقوع همه حوادث بطور مشخص روشن نیست. گاهی زمان ضبط نشده، و وقتی هم زمان حادثه به گونه‌های مختلف نوشته شده که این اختلاف خود موجب سردرگمی بسیار می‌شود. از اینجا علل وقوع بعضی از حوادث ناشناخته می‌ماند و حادثه گنگ می‌نماید.^۱ منابع تاریخی درباره فرایند دعوت در سالهای نخست پس از بعثت، که از موضوعات محوری این کتاب است، هم از حیث ترتیب زمانی هم از حیث ماده و محتوای تاریخی، مبهم و ناقص است.^۲ اشتباهات فراوانی در کتابهای تاریخی و تفسیری به علت بی توجهی به تحریفات تاریخ صدر اسلام بوجود آمده است و هر مفسری گفته پیشینان را نقل کرده، بدون اینکه به صحت و سقم آن توجه داشته باشد. امام علی می‌فرماید: "علیکم بالدرایه لابلر وایه: بر شماست که درایت داشته باشید نه اینکه به روایت بسنده کنید"^۳. در ادامه حدیث آمده است: "تلاش نادانان، نقل کردن است و تلاش دانشمندان بر درایت است"^۴. منظور امام در اینجا، این است که نباید هر خبری را در بست پذیرفت، بلکه باید آنرا آنالیز کرد. دکتر شهیدی در این باره می‌گوید: بررسی چند واقعه در تاریخ پنجاه ساله آغاز اسلام سبب شد که این حادثه {عاشورا} را نیز به گونه ای دیگر بررسی کنم تا علت یا علل حقیقی آنرا چنانکه بوده است دریابم. نتیجه این بررسیها این شد که دانستم

^۱: تاریخ قرآن، دکتر محمود رامیار، ص ۷۰۱.

^۲: ر.ک: دانشنامه جهان اسلام، دعوا - اثبات دعوا.

^۳: "درایه" علمی است که در آن از سند و متن حدیث و چگونگی فراگیری و انتقال حدیث و آداب نقل آن، بحث می‌شود. هدف از پایه‌گذاری این دانش، شناسایی احادیث مقبول از مردود است. به کمک این علم، ابتدا شخص باید روایت را از دیگری بشنود و یا در کتابی ببیند، سپس معنای آنرا فهمیده و به عمق معنای آن راه پیدا کند. به دیگر سخن، منظور از این علم، آشنایی با ادبیات و لحن روایات، شأن ورود احادیث، شرایط زمانی و مکانی و ویژگیهای راوی حدیث است. تفسیرها و شرحهایی که بر احادیث نوشته شده است و دانشمندان در آنها به بررسی سند و متن احادیث پرداخته‌اند، همه گویای درایت حدیث است. مشخص است که اهمیت درایت و فهم حدیث از روایت آن بسیار بیشتر است، چرا که امام صادق می‌فرماید: درایت و فهم یک حدیث، از روایت و نقل کردن هزار حدیث بازرشتر است {معانی الأخبار، شیخ صدوق، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، ص ۲}. از این جهت است که معصومان، اصحاب خود را به این موضوع آگاهی داده و آنها را به سمت فهم روایات سوق می‌دادند و این کار را روش خردمندان معرفی می‌فرمودند {ر.ک: الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، ج ۱، ص ۴۹} (برگرفته از: اسلام کوئست، درایت حدیث و روایت حدیث را با ذکر مثال توضیح دهید؟). همان امام همام می‌فرماید: أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلَامِنَا؛ شما هر گاه معانی سخنان ما را بدانید، فقیه ترین مردم خواهید بود {معانی الأخبار شیخ صدوق، ج ۱، ص ۱} {دانشنامه اسلامی، فقه الحدیث}.

^۴: منبع حدیث: "کنز الفوائد، ج ۲، ص ۳۱"، نقل از: سایت مؤسسه تحقیقاتی حضرت ولیعصر، مقاله "استدلال به خطبه ۲۲۸ نهج البلاغه".

بخش مهمی از حادثه های تاریخ اسلام {بخصوص از آغاز، تا عصر اول عباسی} نه چنان است که تاریخ نویسان گذشته به قلم آورده اند و آیندگان آنرا بعنوان اصل مسلم پذیرفته اند.^۵ و به این نتیجه رسیدم که برای دریافت حقیقت تاریخی {هرچند براساس مظنه و احتمال هم باشد} خواندن متن تاریخ آن سالها به تنهایی کافی نیست، بلکه باید تاریخ را با دیگر شرایط، از جمله وضع جغرافیائی، اقتصادی و اجتماعی سنجید، چنانکه شیوه علمی تاریخ نویسان امروز هم همین است... قدیمیترین سند کتبی بازمان حادثه در حدود دو قرن فاصله دارد، اما چاره ای جز استناد به همین مدارک نیست.^۶

علامه سیدجعفر مرتضی عاملی، محقق و صاحب نظر در تاریخ اسلام می گوید، مهمترین مسئله در حوزه تاریخ اسلام این است که تاریخ نویسی پس از گذشت دهها سال از وقوع حوادث و جریانات آغاز شد و همین امر باعث بروز بقیه مشکلات شده است.^۷ همچنین، یوسفی اشکوری می گوید، به باور من، تمام تاریخ اسلام در همان هفتاد سال اول {از روزگار پیامبر تا پایان خلافت معاویه} ساخته و پرداخته شده است. می دانیم که تاریخ اسلام، مانند تواریخ دیگر اقوام و ملل، انباشته است از راست و دروغ و سرشار است از انواع جعلیات؛ به گونه ای که امروز پس از هزار و چهارصد سال، انکشاف حقیقت ممکن نیست و در موارد زیادی حتی دستیابی به حقیقت نسبی علمی، نیز بسی دشوار می نماید. واقعیت این است که تحقیقی ساده در منابع روایی و تاریخی مسلمانان این توهم را پدید می آورد که وفق منابع موجود اصل بر جعل و دروغ است مگر اینکه خلافتی ثابت شود. هر چند البته چنین توهمی نمی تواند قابل اعتناء و مقبول باشد؛ چرا که اولاً در این صورت، بالملازمه باید تمام منابع حدیث و سیره و در نتیجه فقه و کلام و تفسیر یعنی عملاً بخش مهمی از میراث مکتوب تمدن و فرهنگ اسلامی را یکسره رها کنیم و عملاً تمام آنها را به دریا بریزیم؛ و چنین کاری نه ممکن است و نه مفید. اگر چنین کاری روا باشد، تواریخ دیگر اقوام و دینها نیز کم و بیش وضعیت مشابه دارند. ثانیاً، اینگونه نیست که براساس داده های موجود در منابع کنونی، انکشاف حقیقت بطور نسبی ممکن نباشد. به هر تقدیر با استفاده از روشهای معتبر نقد تاریخی، می توان در مورد رویدادهای تاریخی کم و بیش، حقایق را با درجات مختلف اطمینان بخشی آشکار کرد.^۸ در حقیقت، تعیین تاریخ دقیق تحولات آغازین عصر بعثت، دشوار بنظر می رسد. دلیل این مسأله از نظر دکتر جواد علی {تاریخ العرب فی الاسلام، ص ۱۹۲} کم توجهی صحابه به ثبت دقیق آن وقایع است.^۹ بدین ترتیب، بخش بزرگی از "ماه سنت" در میان "هاله ناآگاهی و بی دقتی" پنهان مانده است. با مطالعه تاریخ اسلام و حیات مسلمانان می توان تبعات و

^۵ شهیدی در ادامه مطلب می گوید: آنچه مراد این باره به تردید انداخت و سپس به جستجو کشاند، تحقیق درباره چند حادثه به ظاهر کوچک بود که به مناسبت کتابها و مقاله هایی که در کار نوشتن آن بودم می بایست بررسی شود. داستان غرائق، داستان شهربانو، علت یا علل کشته شدن عمر و عثمان، توطئه خوارج در قتل علی و جنابتهایی که به خوارج عصر علی نسبت داده اند، سعد بن عبدالله بن ابی سرح و افزودن او به قرآن، و داستانهای از این قبیل که مورخان ساده لوح چون طبری و دیگران در کتاب خود آورده اند، و متأسفانه بعضی آن داستانهای بی اصل دستاویزی برای شرق شناسان و معاندان اسلام گردیده است. در پایان این بررسیها بود که دانستم بیشتر این وقایع بدان صورت که مورخان دیرین نوشته اند رخ نداده است؛ اما افسوس که آنان نوشته اند و مورخان بعد نیز تا آنجا که می خواسته اند و می توانسته اند، بدان پیرایه بسته اند. مسلم شد که کمتر حادثه تاریخی است که از رنگ تبلیغات سیاسی امویان و عباسیان و یا تعصبات دینی، مذاهب مختلف برکنار مانده و حقیقت آن دگرگون نشده باشد (قیام حسین، جعفر شهیدی، ص ۵).

^۶ (قیام حسین، همان، ص ۵). حقیقت این است که تاریخ نویسان قدیم نمی خواسته اند و یا نمی توانسته اند هر حادثه ای را {هرچند هم اهمیت بسیار داشته باشد} از جهت اسباب و علتها، اجتماعی، اقتصادی، و مردم شناسی تحلیل کنند. آنان بیشتر به جنبه سیاسی و نظامی رویدادها می نگریسته اند، آن هم برای نشان دادن اصل حادثه. اگر تاریخ نویسان گذشته وظیفه خود را مانند مورخان امروز انجام داده بودند، اگر تنها به نقل روایت اکتفا نمی کردند، مسلماً امروز تاریخ اسلام صورت دیگری داشت (قیام حسین، همان، ص ۲۰).

^۷ وب سایت آفتاب آنلاین، واقعات تحریف شده در تاریخ اسلام، گفت و گویی اختصاصی با علامه محقق سیدجعفر مرتضی عاملی؛ منبع: مجله موعود، خرداد ۱۳۸۶، شماره ۷۶.

^۸ برگرفته از: سایت زیتون، جستارهایی در تاریخ هفتاد سال اول اسلام، حسن یوسفی اشکوری.

^۹ تاریخ سیاسی اسلام، سیره رسول خدا، رسول جعفریان، ج ۱، ص ۲۳۵.

پیامدهای گوناگون و ناخوشایند عدم دریافت صحیح "سنت نبوی" را مشاهده کرد. شاید زیانبارترین پیامد، از میان رفتن روح تحقیق و تفکر و رشد خصلت تقلید و تعصب باشد؛ تقلید و تعصبی که به مطلق‌نگری و جزمیت فکری و رفتاری نقد ناپذیر تبدیل می‌شود.^{۱۰}

علم تاریخ با حدود، ابعاد و روشهای تدوین آن، پس از ظهور اسلام تحقق یافته است. اما این مطلب هرگز به آن مفهوم نیست که عربها قبل از آن زمان، هیچ نوع آشنایی با این علم نداشته اند، بلکه آنها پیش از ظهور اسلام، تمدنهایی، هرچند کوچک، در میان و دیگر نقاط عرب داشتند که آثار آنها را کم و بیش نقل می‌کردند. اخبار و آثار دولت حمیر، سبأ و یمن؛ بطور شفاهی در میان آنها، نسل به نسل نقل می‌گردید.^{۱۱} از نظر جواد علی {تاریخ مفصل عرب قبل از اسلام، ترجمه: محمدحسین روحانی، ج ۱، ص ۱۳۶} "اطلاعات تاریخی عرب قبل از اسلام بر اساس روایات شفاهی بوده و این روند در قرن اول هجری، نیز تداوم یافته است. کسانی مانند عبید بن شریه و وهب بن منبه بر مبنای همین سنت شفاهی به بیان تاریخ اسلام پرداختند". بنابراین راویان و صاحبان اخبار، اولین مورخان عصر اسلامی محسوب می‌شوند که روایاتی متناسب با واقعه مورد بحث، جمع‌آوری می‌کردند. از این رو، می‌توان گفت که تاریخ‌نگاری اسلامی با آغاز کتابت حدیث و اخبار و تحول نقل شفاهی و پراکنده روایات به تدوین و نقل منظم و کتبی آن مقارن بود. و سه شکل اصلی تاریخ‌نگاری در اسلام در قالب: (۱) "تاریخ خبر؛ (۲) "صور و قایع نگاشتی؛ (۳) "تاریخ‌نگاری دودمانی، طبقات و تبارشناختی" شروع به رشد و نمو کرد، که بخش عمده‌ای از آن، از سنت شفاهی اعراب جاهلی مایه و ریشه می‌گرفت.^{۱۲} بطوریکه تاپایان عصر خلفای راشدین، تاریخی تدوین و تألیف نگردید و تا سال ۵۰ هجری، از این مهم رویگردان بودند، بلکه همه تلاشها معطوف قرآن و ضبط و حفظ احادیث و روایات بود. و عملاً در عصر معاویه نگارش تاریخ آغاز شد. ناگفته نماند که در طی این مدت پنجاه سال، اگر مسلمین موفق به تدوین تاریخ اسلام و سیره پیامبر نگردیدند، از میان دقایق و نکات زندگی مواضع پیامبر بصورت نقل برای دیگران غافل نبودند؛ یعنی یک مجموعه شفاهی و نقلی از تاریخ اسلام، زبان به زبان می‌گشت و نقل می‌شد. آنچه مسلم است و تاریخ نشان می‌دهد، هدف معاویه از نگارش تاریخ، تحریف حقایق و جعل اکاذیب و خرافات جاهلی بود، تا حاکمیت غضب‌خاندان بنی امیه را توجیه کند و تاریخ اسلام را بر اساس قومیت و عربیت بنویسد، از این روی شخصی به نام عبید این شریه جرهمی را از اهالی صنعا استخدام کرد، وی که مردی ادیب و آشنای به تاریخ جاهلیت و در ضمن مرعوب و مقهور سیاست اموی بود، در حاشیه کاخ سبز شام به دستور معاویه اولین تاریخ را در زمینه ظهور و افول پادشاهان و قوم عرب در جاهلیت و جعل افتخارات قوم عرب و حتی تمدن و فرهنگ قوم عرب قبل از اسلام به رشته تحریر درآورد و تقدیم به معاویه کرد.^{۱۳} در طول این مدت که میان وقوع و ثبت حوادث فاصله افتاده بود، سیاستمداران و فرمانروایان نقش زیادی در نقل گزینشی حوادث یا سانسور آنها داشتند. آنها همزمان با آنکه تلاش می‌کردند بعضی از واقعیتها را بپوشانند، حوادث و جریاناتی را نقل می‌کردند که هرگز اتفاق نیفتاده بود و با سیاستها و منافع آنها همسو و هم جهت بود. راویان و واعظان درباری این نیاز حاکمان را برآورده می‌ساختند و آنچه باب میل و پسند آنها بود جعل می‌کردند. این عوامل دست به دست هم داد تا تاریخی دور از حقیقت و در عین حال همسو با اهداف و گرایشهای حکمرانان شکل بگیرد. تاریخ نویسی پس از این جریان بود که شکل گرفت و مطالبی که از ناحیه

^{۱۰} (بر گرفته از: وب سایت محمد رسول الله، سنت نبوی و ماهیت آن، حمید مهدوی).

^{۱۱} (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، منابع تاریخ اسلام در عصر پیامبر، سید محمد تقی؛ منبع: فصلنامه معرفت، شماره ۱۸).

^{۱۲} (تاریخ شفاهی ایران، سنت شفاهی و تاریخ شفاهی در تاریخ‌نگاری اسلام و ایران، حسین احمدی).

^{۱۳} (بر گرفته از: پرشین بلاگ، "تاریخ تاریخ"، نگاهی به تاریخ طبری). با این حساب هدف معاویه در جعل تاریخ و تحریف حقایق اسلام و توجیه حاکمیت غاصبانه خویش و تبدیل اسلام امامت به خلافت و سلطنت، کاملاً معلوم می‌گردد، تا به نسل معاصر خودش و آینده از طریق نقل تاریخ ثابت کند که نظام قبیله‌ای عرب بر پادشاهی استوار بود و سلطنت موروثی خاندان اموی رشته‌ای جدای از تاریخ قومیت عرب نیست، و اسلام هم که ویژه قوم عرب است! در سیستم سلطنتی قابل تحقق است (پرشین بلاگ، همان).

گمان و دستیاران آنها جعل، تحریف و یا دچار کم و زیاد شده بودند، اساس و پایه تدوین منابع تاریخی قرار گرفت. در واقع آنچه حاکمان می پسندیدند، راویان و محدثان نقل می کردند و آنچه که آنان نقل کرده بودند مورخان ثبت نمودند.^{۱۴} حکایت نقل تاریخ صدر اسلام موضوع این ابیات از نظامی گنجوی است که می گوید:

دین تو را در پی آرایش اند در پی آرایش و ویرایش اند

بس که بیستند بر او برگ و ساز گر تو بینی شناسی ش باز^{۱۵}.

تاریخ در لغت به معنای تعیین و شناساندن وقت است. هرودت پدر علم تاریخ تاریخ را مطالعه و بررسی روزگاران قدیم می داند.^{۱۶} سه گونه تعریف و یا درحقیقت سه علم مربوط به تاریخ می توانیم داشته باشیم که با یکدیگر رابطه نزدیک دارند: (۱) تاریخ نقلی: علم به وقایع و حوادث و اوضاع و احوال انسانها در گذشته، در مقابل اوضاع و احوالی که در زمان حال وجود دارد.^{۱۷} (۲) تاریخ علمی (تاریخ تحلیلی): یعنی، علم به قواعد و سنن حاکم بر زندگیهای گذشته که از مطالعه و بررسی و تحلیل حوادث و وقایع گذشته بدست می آید.^{۱۸} (۳) فلسفه تاریخ: یعنی، علم به تحولات و تطورات جامعه ها از مرحله ای به مرحله دیگر

^{۱۴} (آفتاب آنلین، واقعیات تعریف شده در تاریخ اسلام، علامه عاملی، همان). علامه عاملی در ادامه بحث می گوید، پس از اینکه مورخان، جعلها، تحریفها و کم و زیاد کردنهای حوادث تاریخی را مرتب کردند آثار خود را به مردم عرضه نمودند و مردم هم به مطالعه این آثار که متأثر از هوی و هوس و گرایشهای فرقه ای مورخان نیز بود پرداختند. جالب اینجاست که پس از این همه ماجرا پیروان فرق مختلف هم به نوبه خود بخش زیادی از تاریخ جعلی و غیر واقعی را مستمسک خویش قرار می دادند تا امکان توجیه رفتار و گفتار بزرگانشان فراهم شود. بر همین اساس می بینیم که می گفته اند این خلفا و حکمرانان را خداوند برگزیده و آنها را بر مردم گمارده است و باید همه مردم از ایشان اطاعت کنند که اطاعت از آنان عین اطاعت از خداوند است. حاکمان در زمان حکومت خود برای توجیه رفتارشان و ساکت کردن مردم از این ابزار استفاده می کردند که به پیامبر نسبتهای دروغ می دادند، گویا که ایشان هم نعوذ بالله دچار اشتباه می شوند. طبیعی است اگر ثابت شود که پیامبر خود اشتباه می کرده به طریق اولی آنها می توانند و ممکن است دچار خطا و اشتباه شوند و حتی از آن بالاتر می توانند مدعی شوند که از پیامبر تقلید کرده اند! جالب است بدانیم در زمان پیامبر هر کس می خواست مسلمان شود اول سراغ دانشمندان و بزرگان یهودی و مسیحی می رفت و با آنها مشورت می کرد و اگر آنها توصیه نمی کردند مسلمان نمی شد. بسیاری از مردم، آنها را منابع علم و دانش و معرفت می دیدند که دانشهای بسیاری دارند. متأسفانه نفوذ جریان یهود به حدی بود که پس از آمدن پیامبر به مدینه باز بعضی از اصحاب مشهور و دخترهایشان نزد آنان می رفتند و علاوه بر علم آموزی از ایشان به ترجمه تورات مبادرت می ورزیدند. تا جاییکه یکبار پیامبر خطاب به ایشان قسم خوردند که اگر موسی هم زنده می بود از آن حضرت پیروی می کرد. به عبارت دیگر یهودیان حتی از وجود پیامبر شرم نکردند و همچنان به آموزش مطالب خود به اهالی مدینه ادامه می دادند و تلاش می کردند دلهای مردم را بسوی خود متمایل سازند. تمام این عوامل دست به دست هم داده بود تا آنها بتوانند به راحتی یاوه گوییها و مزخرفات خود را در میان مردم پراکنند؛ و هر چه را می خواهند درباره دین و قوم بنی اسرائیل بگویند (آفتاب آنلین، همان).

^{۱۵} (گنجور مخزن الاسرار نظامی). در شعر حاضر از مخزن الاسرار، معروف است که نظامی پس از بیت نخست، این دو بیت را آورده است؛ اما این دو بیت در نسخ معروف از جمله نسخه وحید دستگردی، نیست. هر چند بسیار زیبا سروده شده و از ابیات معروف است (همان).
^{۱۶} بنا بر نظر برگزیده، تاریخ واژه ای عربی از باب تفعیل است. فعل ماضی آن "أَرَحَّ"، مضارع آن "يَأْرَحُ" و مصدر آن تَأْرِيحُ است. مورخان در مورد چیستی و ماهیت تاریخ به اتفاق نظر نرسیده و تعاریفی ارائه کرده اند که با انتقاد روبرو گردیده است. تعریف برگزیده چنین است: با در نظر گرفتن سه عنصر اصلی تاریخ یعنی انسان، زمان و مکان؛ تاریخ مجموعه ای از اطلاعات درباره تأثیر و تأثر انسان است و بطور طبیعی اموری چون هدایت، ضلالت، سازندگی، ویرانگری و رفتارهای عادلانه و ظالمانه را شامل می شود (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: تاریخ تحلیلی صدر اسلام، علیرضا هوشیار).

^{۱۷} علم تاریخ در این معنی، یعنی علم وقایع و حوادث سپری شده و اوضاع و احوال گذشتگان. زندگینامه ها، فتح نامه ها، سیره ها که در میان همه ملل تألیف شده و می شود از این مقوله است. علم تاریخ در این معنی، اولاً جزئی یعنی علم به یک سلسله امور شخصی فردی است نه علم به کلیات و یک سلسله قواعد و ضوابط و روابط، ثانیاً یک علم تقلیدیست نه عقلی، ثالثاً علم به بودنهاست نه علم به شدنها، رابعاً به گذشته تعلق دارد نه به حاضر. این نوع تاریخ را تاریخ نقلی می گویند (ر.ک: تاریخ اسلام در آثار شهید مطهری، سید سعید روحانی، ج ۱).

^{۱۸} حوادث و وقایع برای تاریخ به این معنی، در حکم موادی است که دانشمندان علوم طبیعی در لابراتوار خود گرد می آورند و آنها را مورد تجزیه و ترکیب و بررسی قرار می دهد که خاصیت و طبیعت آنها را کشف نماید و به روابط علی و معلولی پی ببرد و قوانین کلی استنباط نماید. مورخ به در این نوع تاریخ در پی کشف طبیعت حوادث تاریخی و روابط علی و معلولی آنهاست تا به یک سلسله قواعد و ضوابط

وقوانین حاکم بر این تطورات و تحولات؛ به عبارت دیگر، علم به شدن جامعه ها نه بودن آنها^{۱۹}. قرآن دارای آیات تاریخی فراوانی است که با شرایط عصر نزول و حوادث صدر اسلام مرتبط است و فهم بسیاری از این آیات نیازمند مراجعه به تاریخ است؛ لذا توجه به تاریخ صدر اسلام در فهم و تفسیر آیات قرآن از ضرورت و اهمیت فراوانی برخوردار است. در واقع، آگاهی از تاریخ گسترده حوادث آن زمان که قرآن به گونه‌ای اشاره‌وار از آن یاد کرده، موجب روشنی مفاهیم آیات مربوط به این نوع از حوادث، از جمله غزوات و سریه‌ها می‌گردد؛ به گونه‌ای که در بسیاری از موارد، بدون اطلاع از تاریخ، فهم و تفسیر آیات، ناممکن می‌گردد یا مفاد آنها در هاله‌ای از ابهام باقی می‌ماند^{۲۰}. در تفسیر قرآن، نیازمند استفاده از شاخه‌های متعددی از علوم عقلی و نقلی هستیم که در میان آنها، تاریخ از اهمیتی قابل توجه برخوردار است؛ علیرغم اهمیت تاریخ در تفسیر نگاری، نحوه بکارگیری این علم در تفاسیر متقدم و متأخر، آمیخته با آسیب‌هایی گسترده است که از زمره آنها می‌توان به اشاعه دروغ و قلب حقایق تاریخی اشاره نمود. به سبب وجود این آسیب‌ها امکان اعتماد کامل به گزاره‌های تاریخی موجود در تفاسیر وجود ندارد؛ فلذا لازم است این اخبار در سنجش نقد قرار گیرند تا علاوه بر رفع آسیب‌های آن، به بهبود و ارتقاء این علم در تفسیر قرآن کمک شود^{۲۱}. ابن خلدون در ابتدای کتاب خود، تاریخ را دانشی سرچشمه گرفته از حکمت، بیانگر سرگذشت ملت‌ها، سیره پیامبران و

عمومی و قابل تعمیم به همه موارد مشابه حال و گذشته دست یابد. تاریخ به این معنی را تاریخ علمی می‌گویند. هر چند موضوع و مورد بررسی تاریخ علمی، حوادث و وقایعی است که به گذشته تعلق دارد، اما مسائل و قواعدی که استنباط می‌کند اختصاص به گذشته ندارد؛ قابل تعمیم به حال و آینده نیز است. این جهت، تاریخ را بسیار سودمند می‌گرداند و آنرا بصورت یکی از منابع معرفت (شناخت) انسانی درمی‌آورد و او را بر آینده اش مسلط می‌نماید. تاریخ علمی مانند تاریخ نقلی به گذشته تعلق دارد نه به حال، و علم به بودن‌هاست نه علم به شدن‌ها؛ اما برخلاف تاریخ نقلی، کلیت نه جزئی، و عقلیست نه نقلی محض. تاریخ علمی در حقیقت بخشی از جامعه شناسی است (ر.ک: تاریخ اسلام در آثار شهید مطهری، همان).

^{۱۹} علم تاریخ در این معنی، علم تکامل جامعه هاست از مرحله ای به مرحله ای، نه علم زیست آنها در یک مرحله خاص و یا در همه مراحل. برای اینکه این مسائل با مسائلی که آنها را تاریخ علمی می‌نامند اشتباه نشود، اینها را فلسفه تاریخ می‌گویند. فلسفه تاریخ در رابطه با حرکات تکاملی (و نه حرکات غیر تکاملی) جامعه است. فلسفه تاریخ، مانند تاریخ علمی، کلیت نه جزئی، عقلیست نه نقلی؛ اما برخلاف تاریخ علمی، علم به شدن جامعه هاست نه علم به بودن آنها؛ و نیز برخلاف تاریخ علمی، مقوم تاریخی بودن مسائل فلسفه تاریخ این نیست که به زمان گذشته تعلق دارند، بلکه این است که علم به یک جریان است که از گذشته آغاز شده و ادامه دارد و تا آینده کشیده می‌شود. زمان برای اینگونه مسائل صرفاً ظرف نیست. بلکه یک بُعد از ابعاد این مسائل را تشکیل می‌دهد (تاریخ اسلام... مطهری، همان).

^{۲۰} بر گرفته از: پرنال جامع علوم انسانی، نقش تاریخ صدر اسلام در تفسیر قرآن کریم؛ سعید کلاب بخشی، محمدرضا شاهرودی، قاسم فائز.

^{۲۱} تعامل میان رشته‌های قرآن و تاریخ از پیشینه‌ای طولانی برخوردار است. همواره مفسران در تبیین بخش‌هایی از قرآن بر خود لازم می‌دانسته‌اند که از تاریخ استفاده نمایند. با گذشت زمان روش‌هایی که مورخان استفاده می‌نمودند پیچیده‌تر شد و توانایی بالاتری را در حل مسائل خود بدست آوردند. اما مفسران همسوی با این پیشرفت‌ها حرکت نمودند؛ به همین خاطر در حوزه روش‌های تاریخی بکار گرفته شده ایشان آسیب‌های فراوانی قابل مشاهده است. روش‌هایی که مفسران معاصر در تبیین مسائل تاریخی بکار می‌گیرند تفاوت چشمگیری با روش‌های مفسران متقدم ندارد. از این رو با تکرار روش‌هایی ناکارآمد در این زمینه روبه‌رو هستیم (ر.ک: دو فصلنامه تفسیر و زبان قرآن، بررسی انتقادی روش مفسران قرآن کریم در بیان تاریخ، نویسندگان: حسین شجاعی ونقی رجیبان؛ دوره ۵، شماره ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۶). ویژگی نگاه انتقادی به آثار تفسیری موجب بازخوانی دوباره آثار و زدودن اشکالات آن از یکسو و از طرف دیگر نگارش آثاری با نگرش‌های نوین خواهد شد. در این رابطه تذکر چند موضوع لازم است: ۱. رابطه تفسیر قرآن با تاریخ: مفسر در تفسیر قرآن با متن مقدسی روبه‌رو است که این متن و اقتضائاتش دو وظیفه عمده را بر عهده وی می‌گذارد. وظیفه اول ناظر به رفع ابهام موجود در آیات است تا بدین نحو مخاطبان درک درستی از معانی بیابند؛ و وظیفه دوم نیز گسترش بُعد و عمق معارف قرآنی در قبال مخاطبانی است که علاقمند به مطالعه تفسیر هستند. طبیعت است که برای تحقق این وظایف نیاز به استفاده از پاره‌ای ابزارها ضروریست. در این میان، تاریخ از جمله ابزارهای مهمیست که بدون آن امکان تفسیر بسیاری از آیات فراهم نمی‌شود. طیف وسیعی از اطلاعاتی که مفسر در زمینه تفسیر قرآن، باید ارائه نماید مربوط به حوزه تاریخ است. بطور کلی نقطه ارتباط تفسیر قرآن با تاریخ را در استفاده مفسران از حدیث باید دانست. زیرا در سنت اسلامی، تاریخ وجهه‌ای منقول و روایتگونه داشت و حرفه تاریخ‌نگاری با جستجو، گردآوری و نقل اخبار احادیث درباره رویدادهای خاص همراه بود؛ فلذا مورخ همواره می‌کوشید تا صلاحیت راویان اخبار و احادیث را محقق کند و درباره آنها اطلاعاتی

سیاست پادشاهان می‌داند^{۲۲}،ومی گوید، بارها اتفاق افتاده که تاریخ نویسان و مفسران و پیشوایان روایات، وقایع و حکایات را به صرف اعتماد به راوی یا ناقل، خواه درست یا نادرست، بی‌کم و کاست نقل کرده و مرتکب خطبها و لغزشهایی شده اند، چه آنان وقایع و حکایات را بر اصول آنها عرضه نکرده، آنها را با نظایر هریک نسنجیده، و به معیار حکمت و آگاهی بر طبایع کاینات و مقیاس تحکیم نظر و بصیرت نیازموده و به غور آنها نرسیده اند. پس، از حقیقت گذشته و دروادی وهم و خطا گمراه شده اند. اینگونه اغلاط بویژه در بسیاری از حکایات هنگام تعیین اندازه ثروت یا شماره سپاهیان روی داده است. زیرا که این بحث قضیه آمار { در مظان دروغ و دستاویز یاوه گویی است و ناچار باید آنها را به اصول باز گردانید و در معرض قواعد قرارداد^{۲۳}. شناخت

بدست آورد. ابزار اصلی او برای این کار، "علم الرجال" و "فن جرح و تعدیل" بود. تفاسیر عرصه اختلاط دو نگرش گشتند. از یکسو، نگرش اخلاقی و تربیتی را در بیان تاریخ بی می گرفتند و از سوی دیگر به دنبال بیان وقایعی بودند که در گذشته رخ داده بود. تلفیق این دو امر با هم باعث ایجاد مشکلاتی در ابعاد تاریخی تفاسیر گردید تا جاییکه مفسر، گاه جهت پند و اندرز مخاطب خود، از احادیث ناقل از تاریخی استفاده می‌کرد که ریشه در واقعیت نداشت؛^{۲۴} دلایل نیاز به سنجش اخبار تاریخی مفسران: عمده‌ترین مشکلی که تاریخ پژوهی اسلامی بصورت عمومی و گزاره‌های تاریخی تفاسیر به شکل اختصاصی با آن دست به گریبان می باشد، بی‌توجهی به نقد تاریخی است. ناظر به ارتباط وثیقی که تاریخ‌نگاری نقلی در اوان شکل‌گیری خود با جریانات حکومتی پیدانمود اخباریهای نقل‌گرا با اقدامات خود در جهت تأیید اندیشه‌هایی که حاکمان بدان گرایش داشتند، تقدس‌گرایی را رواج داده و پیروان خود را به مداحی از آراء و افکار خویش واداشتند. از این رو مداحی و ترس از بیان اشکالات بعنوان شیوه‌ای غالب، جایگزین نقادی شد و امکان تشخیص سره از ناسره در کتابهای تاریخی دشوار گردید. در این نظام و نگرش تاریخی، مردم فقط نقل‌کننده هستند و از سازوکار تعقل پرهیز می‌کنند؛ زیرا تعقل به ناکارآمدی مداحی و تقدس‌گرایی بی‌پایه جریاناتی که اخباریها بدان متعلق بودند منجر می‌شد و این همان چیزی بود که حاکمان از آن گریزان بودند. رویکرد تقدس‌گرایی و دوری از نقد سرانجام به آموزه‌های کلامی نیز سوخ پیدا کرد و نهایتاً منجر به سیطره علم کلام بر روشهای تاریخی گشت. ابعاد تاریخ‌مدار تفاسیر قرآن به تبعیت از علم تاریخ در سده‌های نخستین فاقد روشی سیستماتیک و علمی است؛ به همین خاطر، وقتی امروزه با گزاره‌های تاریخی تفاسیر رو به رو می‌شویم، بیش از آنکه با خیال راحت درگیر تحلیل اطلاعات شویم، بایستی به دنبال سنجش صحت یا بطلان مطالب گفته شده برآییم. تفسیر قرآن بعنوان منبعی جهت‌دهنده در عقاید دینی محسوب می‌شود؛ به همین خاطر، معمولاً هر فرقه کلامی سعی دارد قرآن را بر اساس عقاید خویش تفسیر نماید؛ از سوی دیگر تاریخ نیز منبعی معرفتی شناخته می‌شود؛ در این میان فاجعه زمانی شکل می‌گیرد که اطلاعات غلط تاریخی موجود در تفاسیر به مثابه منبعی معرفتی برای مخاطبان بحساب بیاید. در این برهه مخاطبی که نه از لغزشهای تاریخ‌نگاری ونه در تحلیل اطلاعات و سنجش صحت و سقم آن بهره‌ای نداشته باشد، ممکن است آنچه را که در قالبی تاریخی و در پوششی روایی ارائه گردیده است را صحیح پنداشته و آنرا منبع شناخت خویش از اسلام و دین قرار دهد. گاهی اوقات در تفاسیر، گزاره‌های تاریخی نقل می‌گردد که از اساس باطل است. به همین خاطر سنجش اخبار تاریخی موجود در تفاسیر، وظیفه‌ای عمده محسوب می‌شود که باید مورد توجه عالمان قرار بگیرد. در این راستا برخی از ملاکها موجودند که امکان سنجش بدوی این قبیل گزاره‌ها را می‌توانند مشخص نمایند (بر گرفته از: دو فصلنامه تفسیر و زبان قرآن، سنجش انتقادی اخبار تاریخی تفاسیر قرآن با بهره‌گیری از ملاکهای علم تاریخ و علم حدیث، نویسندگان: حسین شجاعی و عباس مصلائی پور؛ دوره ۴، شماره ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۵).

^{۲۲}: ابن خلدون می‌گوید: باید دانست که فن تاریخ را روشی است که هر کس بدان دست نیابد، و آنرا سوده‌های فراوان و همدفی شریف است، چه این فن ما را به سرگذشتها و خوبیهای ملتها و سیرتهای پیامبران و دولتها و سیاستهای پادشاهان گذشته آگاه می‌کند، و برای آنکه جوینده آن را در پیروی از این تجارب و در احوال دین و دنیا فایده تمام نصیب گردد، وی به منابع متعدد و دانشهای گوناگونی نیازمند است و هم باید وی را حسن نظر و پافشاری و تثبیت خاصی باشد (در صحت سند و چگونگی روایت) که هر دو وقتی دست به هم داد او را به حقیقت رهبری کند و از لغزشها و خطاها برهاند چه اگر تنها به نقل کردن اخبار اعتماد کند، بی‌آنکه به قضاوت اصول عادات و رسوم، و قواعد سیاستها، و طبیعت تمدن، و کیفیات اجتماعات بشری بپردازد و حوادث نهان را با وقایع پیدا، اکنون را با رفته، بسنجد، چه بسا که از لغزیدن در پرتگاه خطاها و انحراف از شاهراه راستی در امان نباشد (مقدمه ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، ص ۲۴).

^{۲۳}: (مقدمه ابن خلدون، همان). ابن خلدون در اینجا به نمونه ای از این گزاره گویبها اشاره کرده و می‌گوید، یکی از نمونه های اینگونه اشتباهکاریها شماره لشکریان بنی اسرائیل است و چنانکه مسعودی و مورخان آورده اند پس از آنکه موسی، هنگام آوارگی در تیه بیابانی که رونده در آن هلاک شود (اجازه داد که هر که طاقت و توانایی دارد، بویژه از سن بیست به بالا، سلاح برگردد، به شمردن سپاهیان بنی اسرائیل دست یازید، و عده آنها را ششصد هزارتن یا فزونتر یافت. در صورتیکه اگر وسعت و گنجایش مصر و شام را در

و آگاهی از سیره نبوی، گاه در اندازه بیان رویدادها و رقم زدن حوادث در توالی زمان شکل‌گیری آنهاست که آنرا "تاریخ نقلی" می‌نامند و گاه همراه با بازکاوی پدیده‌های تاریخی و تجزیه و تحلیل آنها؛ در جهت دستیابی به علت یا علت‌های قرارگیری چند رویداد در کنار یکدیگر، پی‌جویی آثار و پیامدهای یک یا چند حلقه تاریخی، و یا آشکار ساختن اصول و قوانین حاکم بر روند پیدایش و تغییرات یک جریان تاریخیست که می‌توان این شکل از پژوهش را تاریخ تحلیلی نامید. نوع نگاه ابن‌خلدون در کتابش به تاریخ، بیشتر بر تاریخ تحلیلی است. در "سیره نبوی"، هر دو نوع تاریخ باید بحساب آیند، زیرا "تاریخ نقلی" به این دلیل که اصولاً بدون آن هیچ‌گونه شناختی از موضوع بدست نمی‌آید و در واقع ارتباط حال با گذشته قطع می‌شود بر همین اساس، بدون منقولات تاریخی یا مواد اطلاعاتی اولیه که دستاورد تاریخ نقلی است، تجزیه و تحلیل و بررسی علل و آثار هر پدیده یا استنباط اصول و قوانین عام و کلی امکان ندارد. و چون تاریخ نقلی، "جزئی‌نگر" است تنها می‌توان آنرا در محدوده علوم نقلی جای داد. تاریخ تحلیلی، بر عکس، فراتر از یک رویداد است، زیرا نگرشی کلی و جامع دارد تا به نوعی علت‌یابی و کشف قواعد حاکم بر روابط پدیده‌ها بپردازد. از اینرو، استفاده از ابزارهای تحلیل عقلی و از جمله بکارگیری روش‌های تعقلی و منطقی، در تاریخ تحلیلی به روشنی نمایان است، و البته همین خصوصیات است که کارآمدی تاریخ تحلیلی را در زمان حال و آینده افزایش می‌دهد. چرا که در این منظر تاریخی، از گذشته به سود آینده بهره‌برداری می‌شود: "بر پایه رویدادهای گذشته درباره آینده استدلال کن" (نامه ۳۱ نهج البلاغه). بدینسان، تاریخ نقلی از جهت "روش" بر تاریخ تحلیلی تقدم دارد، زیرا منقولات تاریخی، ابزار تحلیل و بررسی پدیده‌ها هستند. در عین حال گونه‌ای از آزمون‌های اجمالی تاریخ تحلیلی نیز از جهت رتبی و منطقی، بر تاریخ نقلی تقدم خواهند داشت. بدین ترتیب، تاریخ نقلی در فراهم آوردن مقدمات و مبادی، برای تاریخ تحلیلی نقش بسزایی دارد، و با تاریخ تحلیلیست که می‌توان به دستاوردها و نتیجه‌گیریهای تاریخی منطقی رسید. پس این هر دو، ساز و کار یکدیگرند. و البته تاریخ، معنای اصلی خود را با تاریخ تحلیلی باز می‌یابد و بدون تاریخ تحلیلی، منقولات، ارزش حقیقی خود را از دست می‌دهند. جالب توجه اینکه می‌توان هم‌سنخی بین دو رویکرد نقلی و تحلیلی را به عیان در روش تاریخی قرآن نیز دید. قرآن از یکسو به نقل وقایع می‌پردازد و در عین حال به فرایند تحلیلی رویدادها نیز نظر می‌اندازد (اعراف: ۱۷۶؛ کهف: ۱۳؛ آل عمران: ۶۲). و به این ترتیب، پس از بیان اجزای منقول داستان، به ارائه حکم کلی و تحلیل قاعده انسانی مبادرت می‌ورزد که دیگر جنبه نقل رویداد ندارد، بلکه بر اساس ذکر رویدادهای داستان، به تجزیه و تحلیل اصل داستان و ارائه قاعده و قانون می‌پردازد (برای مثال، ر.ک: آیات ۲۷ تا ۳۲ مائده)^{۲۴}. هدف اصلی در تاریخ تحلیلی، فهم چرایی واقعه است، نه شناخت چگونگی

برابر چنین سپاه گرانی بسنجیم مایه حیرت می‌شود، چه هر کشوری را.. اگر از میزان معین و لازم در گذرند مایه دشواری و مضیقۀ آن کشور می‌شوند، چنانکه عادات متداول و وضع معمولی ممالک گواه بر این امر است. گذشته از این، اگر سپاه‌یانی را با این عدد افزون که دو برابر یا سه برابر مدنظر را صف آنها فرا خواهد گرفت، ترتیب دهند بعید بنظر می‌رسد که بتوان به سبب تنگی نبردگاه و دوری آن از لشکریان در لشکرکشیها و جنگها از آنها استفاده کرد، زیرا چگونه ممکن است چنین صفوفی به نبرد برخیزند یا صفی بر دشمن غالب آیند، در حالیکه یکسری سردیگر رادک نمی‌کند و روزگار کنونی گواه صادقی بر این امر است و شباهت گذشته به آینده از شباهت آب به آب هم بیشتر است. کشور ایران از کشور بنی اسرائیل به درجات عظیمتر و پهناورتر بود، بدلیل اینکه بختنصر بر بنی اسرائیل غلبه یافت و بلاد آنان را بلعید و فرمانروایی را از آنان بازستد و بیت المقدس پایتخت مذهبی و پادشاهی آنانرا ویران ساخت، در صورتیکه بختنصر یکی از کارگزاران کشور ایران بوده و گویند وی مرزبان مرزهای غربی ایران بشمار می‌رفته است. ممالک ایران در عراق عجم و عرب، خراسان، ماوراءالنهر و ابواب (شهر معروف کنار بحر خزر بوده) به درجات از ممالک بنی اسرائیل پهناورتر و بیشتر بود، به همه اینها شماره سپاهیان ایران هرگز به این میزان و حتی نزدیک به آن هم نرسیده است و بزرگترین لشکرهایی که در قادیسیه فراهم آورده اند صدویست هزار تن بود (مقدمه ابن‌خلدون، همان، ص ۲۵ و ۲۶). در این مورد مطالب دیگری است که ذکر آنها اطلاع کلام می‌شود.

(^{۲۴}) بر گرفته از: تاریخ اسلام در آینه پژوهش، روش تحلیل سیره نبوی، سیدحسین حسینی، سال هفتم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۹.

آن بنا بر این در این روش از مطالعه تاریخ، روایات برای مورخ، به خودی خود ارزشی مستقل ندارند، بلکه اهمیت آنها برای وی ارزشی فرعی و اسنادی دارد.^{۲۵}

بخش مهمی از قرآن تاریخ است و این امر، رهنمودی برای مسلمانان شد که تاریخ را مورد توجه قرار دهند. اینکه گفته شده که نگارش تاریخ اسلام، با سیره نویسی آغاز شده صحیح نیست، اگرچه قدیمیترین کتابی که در اختیار ما است، سیره ابن اسحاق بوده و بعد شاگرد او ابن هشام آن را تکمیل کرده است. اما نقلهایی داریم که ابان بن عثمان به خواست عبدالملک مروان اولین تاریخ اسلام درباره دوره رسالت پیغمبر را نوشت که بعد، ولید {فرزند عبدالملک} آنرا از این برد. قبل از این هم داریم، منتها سیره پیغمبر نبوده است. می توان گفت عیبدالله بن ابی رافع نخستین متن تاریخی در اسلام را نوشته که راجع به وقایع دوران خلافت امام علی است. بسیاری از اندیشمندان از این ندیم گرفته تا شیخ طوسی، نخستین کتاب تاریخی را به نام او ثبت کرده اند. اما نگذاشتند این اثر باقی بماند و آنرا از بین بردند. اگر این کتاب را بعنوان قدیمیترین سند در عرصه تاریخ نویسی، اصل قرار دهیم، پس شروع تاریخ نویسی با سیره نویسی نبوده است. شاید عیبدالله پس از صلح امام حسن گمان برده است که چه بسا وقتی بنی امیه بر عالم اسلام مستولی شده اند، ممکن است حقایقی نابود شود؛ لذا احساس مسئولیت کرده و بیش از سیره پیغمبر به مظلومیت امام علی پرداخته است. اما به هر صورت، توجه به سیره هم بوده است.^{۲۶} علامه سید حسن صدر ثابت کرده که اولین تاریخ را در اسلام، عیبدالله بن ابی رافع کاتب امیر المؤمنین نوشته است که نسبت به قبط می برد و مصری است. کتابی که او تألیف کرده درباره نام افرادی از صحابه است که علی را در دوره خلافت همراهی کرده اند.^{۲۷} در قلمرو تدوین مغازی و سیره نویسی، عده ای به این مهم پرداخته اند. بیشتر آنها از معروفترین فرزندان صحابه اند که به این کار دست یازیده اند. در اینجا، به برخی از آنها اشاره می شود: (۱) ابان بن عثمان بن عفان {ف: ۹۵ یا ۱۰۵هـ}؛ وی رؤسای کسانی قرار داد که به سیره نویسی اقدام کرده اند و معروفترین کسیست که در مرحله انتقال حدیث نویسی به مغازی و سیره نویسی قرار گرفته است؛ (۲) عروه بن زبیر بن عوام اسدی {ف: ۹۴هـ}؛ وی اولین سیره نویس معروف است. گرچه ما امروز کتاب عروه را در دست نداریم، اما مجموعه کتابهای ابن اسحاق، واقدی و طبری، همگی از نوشته های او استفاده کرده اند. این نشان می دهد که تألیف عروه اصلیتین و قدیمیترین پیامبر متنی است که در باره مغازی و سیره نوشته شده است. جالب اینکه او در تألیف کتاب خود، تنها به نقل غزوات و جنگهای پیامبر نپرداخته، بلکه وسیعتر و شاملتر از آن، در مورد نحوه زندگی، نزول وحی و دیگر تفصیلات زندگانی پیامبر نیز مطالبی آورده است؛ (۳) محمد بن شهاب زهری {۵۱ تا ۱۲۴هـ}؛ وی در سیره نویسی بسیار گسترده و وسیع بحث نموده است و فترت جاهلیت و دوران پیش از اسلام تا ظهور پیامبر، دوران مکه و هجرت به مدینه، مغازی، فتوح، نمایندگان سیاسی، خود عرب و دیگر فعالیتها و حوادث مهم تاریخ صدر اسلام را بازگو می کند. او در نقل همه این حوادث، تسلسل تاریخی، تاریخ حوادث و اسناد روایات را نیز یادآوری می نماید؛ (۴) ابوعبدالله محمد بن اسحاق {۸۵ تا ۱۵۱هـ}؛ او بزرگترین مورخ اسلام است و امروزه تاریخ او {سیره الرسول} در دسترس ما قرار دارد.^{۲۸} ابن اسحاق کتاب خود را برای شاگردان و راویان چندی تقریر کرده است. از جمله اینها زیاد بن عبدالله

^{۲۵} و بلاگ منهاج، خلاصه ای از: تاریخ تحلیلی اسلام از بعثت تا غیبت، غلامحسین زرگری نژاد.

^{۲۶} (بر گرفته از: سوره اندیشه، روایت کافی نیست، گفت و گو با دکتر محمد حسین رجبی). همانطور که اشاره شد، ابان بن عثمان هم به خواست ولید، سیره ای نوشت. ولید که در شام بود، در سفری برای حج، در مدینه، تحت تأثیر جو آنجا قرار گرفت و به ابان گفت تا من به مکه می روم و برمی گردم، کتابی راجع به رسالت پیغمبر و حوادثی که گذشته است بنویس. وقتی ولید کتاب را دید گفت اینکه بدگویی از بنی امیه است و تعریف از انصار. ابان هم گفت من خود بیش از هر کس از انصار دلخورم، چرا که پدرم را کشته اند، اما حق این است که انصار، پیغمبر را یاری کردند، قبیله من و نو، دشمنان پیغمبر بودند. ولید هم آن کتاب را سوزاند و بعد، پدرش هم بر کار او صحنه نهاد. سیره پیغمبر ملاک بود اما تاریخ نگاران باید خطوط قرمز دستگاه خلافت را هم رعایت می کردند (سوره اندیشه، همان).

^{۲۷} تاریخ اسلام در آثار شهید مطهری، سید سعید روحانی، ج ۱.

^{۲۸} بر گرفته از: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، منابع تاریخ اسلام در عصر پیامبر، سید محمد ثقفی؛ منبع: فصلنامه معرفت، شماره ۱۸.

بکایی {ف: ۱۸۵} است. شاگرد بکایی، ابو محمد عبدالملک بن هشام {ف: ۲۱۸ه} پس از استماع از استاد خود و حذف فقراتی و آوردن اضافاتی آنرا بصورتی که اکنون موجود است، تدوین کرده است. ابن اسحاق یک جمع آوری کننده است و لذا به صرف قدمت کتاب او نمی توان به آن اعتماد کرد و از طرف دیگر نمی توان دست رد بر همه روایات زد. هر روایت حکم خاص خود را دارد و باید با کمک معیارهای خاص، صحت و سقم آنها ارزیابی شود. از طرف دیگر آنچه از سیره ابن اسحاق در دست ماست از دو صافی گذشته؛ یکی ابن بکائی و دیگری ابن هشام، و هر کدام از اینها پاره ای از روایات را عمدی یا سهوی حذف کرده اند. آنچه که ابن هشام بر گفته های ابن اسحاق افزوده همگی مشخص و قابل تفکیک است ولی آنچه که حذف شده است به روشنی و به تحقیق معلوم نیست و حتی در بعضی از موارد معلوم نیست محلی که چیزی از آن حذف شده در کجای کتاب یا فصول آن قرار داشته است. پس برای بدست آوردن کتاب نزدیک به اصل کتاب ابن اسحاق باید روایات و اقوال سایر روایان و روایان اصلی بکایی را که در منابع و کتابهای مختلف بطور پراکنده اند، استخراج و بر اساس آنها کتاب سیره ابن هشام را اصلاح و تکمیل کرد. عصر ابن اسحاق نیز عصر اولیه تدوین است و هنوز عصر بررسی و تحقیق شروع نشده بود. در این عصر علاقه و آفری به حفظ کلیه منقولات وجود داشت و محدثان و مورخان به ضوابطی که بعدها با دقت بیشتر مراعات شد، پایبند نبودند. مشکل دیگر، حضور فراوان داستان سرایان در تمام یا بیشتر عرصه های دینی بود. اینها {قصه پردازان} که اعتقادات، تفسیر، تاریخ و وعظ دینی را با داستانهای پرجاذبه و جعلی و قصص دینی یهودیان و مسیحیان مخلوط می کردند مدتها بر جامعه اسلامی حکومت نامرئی داشتند و اطلاعات دینی مردم را مطابق آراء و هوسهای حاکمان و اسلام رسمی دولت خلفا و بویژه بنی امیه شکل بخشیدند.^{۲۹}

از همان ابتدای جمع آوری "سیره پیامبر"، دستهای مرموزی، برای انگیزه ها و اهداف شیطانی، بکار افتاد و عمال مزدوری بکارگماشته شدند، تا اینکه نگذارند سیره رسول خدا بی پیرایه نوشته شود. بلکه هر مسأله ای را که به ضررشان بود آنرا حذف نموده و یا وارونه جلوه می دادند. و داستانهای بی پایه و اساس را، به نفع خود می ساختند و منتشر می نمودند. لذا دست تحریرگر خلفای بنی امیه و بنی عباس در تحریف و دگرگونی تاریخ صدر اسلام به خوبی مشهود و هویداست. یهودیان نیز در تحریف تاریخ اسلام دست داشتند و آنجا که تیغشان می بریده، کوشیده اند تاریخ درخشان پیامبر اسلام را تغییر داده و آنرا وارونه جلوه دهند. افرادی مانند: "کعب الاحبار و وهب بن منبه" از این شمارند. قرنها بود که متون اولیه تاریخ اسلام از قبیل "سیره ابن اسحاق"، "مغازی واقدی"، "طبقات ابن سعد"، و "تاریخ طبری" بین بسیاری از مورخان و دانشمندان به مثابه وحی منزل تلقی می شد! و بر تک تک آنها صحنه گذاشته حتی بعضی از آنها را مانند قرآن، به جزء ها تقسیم می نمودند و هر روز صبح پس از نماز، یک جزء آنرا مانند قرآن تلاوت می کردند. با این وصف، دیگر کسی جرأت نمی کرد بگوید: بعضی از مطالب این کتابها غیر صحیح است. ولی در قرن چهاردهم تحولی در فن سیره نگاری رخ داد و برای تدوین و تحریر آن روش و تحلیلی نوینی بنا نهاده شد، کتابهای جدیدی به عربی، فارسی و غیره به رشته تحریر درآمد، که آنها تا اندازه های از خود شهادت و شجاعت نشان دادند و پاره ای از

^{۲۹} (بر گرفته از: تاریخ اسلام، ابن اسحاق و سیره او، دکتر سیاوش یاری). از بررسیهایی که انجام شده، این نتیجه بدست آمده است که: لااقل هشت روایت بصورت مجموعه مدون از اخبار منقول از ابن اسحاق وجود داشته که روایان بلافضل و شاگردان مشهورش فراهم آورده بوده اند. از این مجموعه ها که در طی زمان به تدریج از میان رفته، فقط قطعات چندی بطور مستقل و یاروایاتی پراکنده در منابع مختلفه باقی مانده است. این امر مانع از آن نیست که ما با در دست داشتن سیره ابن هشام و تاریخ طبری، نتوانیم از قسمتهای اصلی گفته های ابن اسحاق یعنی از اخبار مربوط به حیات پیغمبر مطلع شویم چنانکه نیز می توانیم از مقایسه این دو منبع اساسی، با در نظر گرفتن محتویات سایر منابع اعم از مستقل و پراکنده، حدود اطلاعاتی را که ابن اسحاق در اختیار روایان و شاگردان خود گذارده است مشخص کنیم. این موضوع از مطالعه اخباری که درباره دوران قبل از اسلام و وقایع زمان پیغمبر و خلفا از قول محمد بن اسحاق در کتابهای تاریخ و اخبار وجود دارد و نیز اخباری که درباره بعضی از صحابه و اهل البیت از او نقل شده است، معلوم می گردد (ر.ک: درآمدی بر تاریخ اسلام {مجموعه مقالات}، گردآورنده: حسین فلاح زاده). برای اطلاع از اسامی سیره نویسان سده های اول هجری، ر.ک: ۱: پرشین بلاگ، تاریخ تاریخ، نگاهی به تاریخ طبری؛ ۲: تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی؛ مترجم: حسین علی عربی، ص ۲۲ تا ۲۴.

موارد را که در تاریخ اسلام تحریف شده، نقد و بررسی کردند و سره را از ناسره جدا ساختند^{۳۰}. غلامرضا ظریفیان می‌گوید، با وجود تحولات زیادی که در معرفت تاریخی و ارتقای روشها و تکامل ابزار معرفت در تاریخ اسلام رخ داده، در ایران هنوز متکی به قرائت قاهر {روش حاکم} و فصل الخطاب بودن سیره و نگرش "ابن اسحاق" هستیم و همچنان پارادایم ابن اسحاق بر فکر، ذهن و قلم ما ایرانیان سنگینی می‌کند. وی، با اشاره به تاریخ نگاری غلامحسین زرگری نژاد درباره وی می‌گوید، همانطور که خود او هم در شیوه نگاه خود به تاریخ اسلام می‌گوید، وی تاریخ اسلام را متفاوت با نگاه ابن اسحاق می‌بیند. ابن اسحاق تنها بر زوایای خاصی از زندگی پیامبر نگاه می‌کرد سیره او متأثر از مغازی و عمدتاً به سیاستهای دوران پیامبر بوده است، اما زرگری نژاد در مطالعه تاریخ اسلام معتقد است ما تا زمانی که متأثر از شیوه ابن اسحاق باشیم و تا نتوانیم شالوه شکنی نگاه ابن اسحاق را در مطالعات تاریخ اسلام داشته باشیم همواره دست به فعالیتهای تاریخی بیهوده و تکرار مکررات به سبکی دیگر هستیم. یکی از دلمشغولیهای وی، همواره این بوده است که تاریخ اسلام را بر اساس روایتهای قرآن بنویسد و همانطور که در کتاب "تاریخ صدر اسلام" مشهود است، بسیاری از موضوعات و مسائلی را که هم اکنون بعنوان اصول علمی تاریخ از آنها بهره می‌بریم، به چالش می‌کشد و با استفاده از قرآن، ثابت می‌کند که بسیاری از مسلمات و بدیهیات تاریخی چیزی جز خرافات نیستند. دلیل اطلاعات نادرستی که از صدر اسلام تا کنون بعنوان اصولی علمی پذیرفته شده‌اند، "سیطره اهل حدیث" بوده است که اطلاعات تقلبی و بدلی را از قرن سوم تا یازدهم هجری در جهان اسلام پراکنده‌اند؛ سیطره‌ای از خوانین، رؤسای قبایل، سرداران نظامی و غیره بر جهان اسلام که با تلقیهای خود اطلاعات نادرستی را بر جای گذاشته و نوع نگاهشان از قدرت، دانش خاصی را تراوش می‌کرد و بن مایه‌های فهم را خشکانید و تا به امروز ادامه پیدا کرده است^{۳۱}. دکتر آئینه وندیزی می‌گوید، سیره‌ای که از پیامبر بدست ما رسیده بیشتر از طریق حاکمان و فرمانروایان وقت، گردآوری شده است. متأسفانه پژوهش درستی در باره سیره پیامبر صورت نگرفته است. بطوریکه سیره یکبار به گونه شفاهی نقل شده، دوباره از طریق استماع به شکل کتبی درآمده، سپس، آن صورت کتبی تنقیح شده است. بنابراین، مشکلات زیادی در کتابهای سیره‌ای ما وجود دارد. با توجه به آنکه بیشتر سیره‌های ما در زمان امویان و عباسیان نگارش یافته است، باید ببینیم که چگونه می‌توانیم، اصل سیره پیامبر را از تفسیرها و برداشتهای اموی و عباسی جدا کنیم. مشکل دیگر مربوط به بررسی منابع مختلف است. تمام تفسیرهایی که از سیره پیامبر داریم، حاکمیتی هستند. در واقع تفسیرهایی که به دردمردم بخورد، تا حالا منتشر نشده است^{۳۲}.

دشواریهای تاریخ تحلیلی اسلام، بویژه سیره نبوی را می‌توان اینگونه دسته بندی کرد: (۱): داوری تاریخی دشوار: یکی از نخستین مشکلات تاریخ تحلیلی سیره نبوی که با تمامی پیکره تاریخ مکتوب اسلام مرتبط است، مسئله دشواری قضاوت و داوری در اموری است که آینده از اختلاف‌اند. بسیاری از موضوعات تاریخ اسلام، با انبوهی از اختلاف نظرهای گوناگون همراه شده و آشکارا پاره‌های مسائل را در هاله‌هایی از ابهام درهم تنیده است. این سخن بدان معنا نیست که از میان منقولات مختلف و بعضاً متضاد و متناقض، نمی‌توان بر پذیرفتنیهای یقینی تکیه کرد و گزراه‌ها را تشخیص نداد تا هویت حقیقی رخدادها برناید، بلکه هدف نشان دادن دشواری تکافؤ ادله در این مسیر پریچ و تاب، برای دستیابی به حکایتهای ناب و نیز هدایتهای کارآمد تاریخی است. بدین ترتیب، عواملی که در دامن زدن به گسترش اختلافات، دستاویز شده و پیاپی سبب شده‌اند در امر داوری مشکل ایجاد شود، در چند دسته کلی قابل تقسیم‌اند: اول، عوامل بیرونی به معنای دخالت غیرمسلمانان و تصرف پاره‌ای "داناایان" کینه‌توز در جعل داستانهای واهی یا افسانه‌های تاریخی است، و در همین راستا تأثیر پذیری مسلمانان از روشهای علمای اهل کتاب که حتی

^{۳۰}: برگرفته از: پرتال جامع علوم انسانی، پیامبری و انقلاب، پیامبری و جهاد، پیامبری و حکومت، جلال الدین فارسی، کیهان اندیشه، ش ۶، سال ۱۳۶۵.

^{۳۱}: ر. ک: خبرگزاری ایبنا، بسیاری از اطلاعات ما از صدر اسلام نادرست و تقلبی است: غلامرضا ظریفیان.

^{۳۲}: برگرفته از: سایت خبری تحلیلی کلمه، سنت نبوی زیست اخلاقی، صادق آئینه‌وند.

با ورود "اسرائیلیات" در تاریخ اسلام نیز قابل توجه است. دوم، عوامل درونی که یا آموزه های فکری فرهنگی بحساب می آیند یا آنها را در موضوعات سیاسی یا اجتماعی و یا اقتصادی می شمیریم. اما عوامل فکری و فرهنگی نیز یا از جنبه های "مبنایی و بنیادین" نشئت گرفته اند، مانند اختلافها و گرایشهای فرقه های گوناگون امت اسلام در مسائل کلامی، تفسیری، فقهی و سیاسی که بر کیفیت ضبط و نقل و تحلیل وقایع تاریخ اسلام سایه انداخته است و یا از جنبه های رو بنیایی و روشی شمرده می شوند که این نیز با رهیافت های مختلفی رخ نموده است. برای مثال، نخست، شیوه نگارش مورخان اسلامی در ثبت و ضبط منقولات است بدون بررسی صحت و سقم اسناد مربوط و حتی پیراستن آرایه های ناروای آن یا سبک تحریر نوشتاری که اصولاً فاقد خصوصیات زمانی و مکانی و ویژگی های دیگر اولیه حوادث تاریخی بوده اند، و همچنین پریشانی و پراکندگی موضوعات و عدم تفکیک و دسته بندی آنها. و اما از عوامل سیاسی نیز می توان به این موارد اشاره کرد: الف) وجود خفقان و فضای سیاسی فشار و ترس در جلوگیری از نگارش حقایق، از بین بردن کتابها و دستنوشته های پیشین یا جلوگیری از تدوین کتابهای تاریخی بر اساس روش غیر معمول و پسند نظام حکومتی؛ ب) علاقه و خواست حکمرانان به نگارش وقایع آنگونه که خود می پسندیدند و پایداری مصالح خود را در آن محفوظ می پنداشتند؛ ج) منع تدوین و سنت و احادیث پیامبر". و اما از عوامل اجتماعی می توان به انگیزه های قومی نژادی و تمایلات اجتماعی در حمایت از گروه منحصر به فرد یا قبیله خاصی یا اصولاً حکومت وقت اشاره کرد که با کیش دستاویز کردن خلفا، حکام، سلاطین و نزدیک شدن به آنان، پاره های فضایل تاریخی حذف یا برای عده ای دیگر شایستگیهای نو خلق می شد و یا بعضی رخدادها نیز به گونه دیگری تغییر می کرد. و بالاخره از عوامل اقتصادی، مواردی چون منافع مالی افراد یا دسته های وابسته و نیز ترس از تهدید و شکنجه را می توان بر شمرد که مورخ را از خط راستین خود دور می کند و سبب می شود لایه هایی را به پیکره تاریخ اسلام بیفزاید و به رونق اختلافات و پیچیده کردن داورها بینجامد^{۳۳}؛ کاستی تحلیل متون تاریخ: دومین مشکل و در واقع مهمترین آنها در تحلیل سیره نبوی، مسئله کمبودهایی است که از این جهت در متون تاریخی شاهد آن هستیم. بی تردید در بررسی نقادانه هر موضوعی، وجود تحلیلهای استوار در باره آن، می تواند نقش پیش زمینه های مناسبی را فراهم سازد که تحلیلگران بعدی را به افقهای نوینی در زایش حدسهای متقن، پایه دار و کارآمد بهتری سوق دهد، علاوه بر اینکه تحلیلهای پیشین، خود همواره می توانند منابع و مبادی اطلاعاتی معرفتهای پسینی قرار گیرند. اما در مورد سیره نبوی آنچه از متون در دست داریم، در مجموع، حکایت های خالص تاریخی است و این امر از سویی سبب درج بسیاری حالات و خصوصیات پیامبر شده و به تاریخ حیات آن حضرت اعتبار و ویژگی خاصی بخشیده است، آنگونه که آنرا از تاریخهای مبهم یا مجعول انبیای سلف بصورتی روشن، جدا کرده است. اما از سوی دیگر، سبک حکایتی مورخان، تحلیلگران روش و منش پیامبر را با دشواریهای سیاق نوع کارهای تحلیلی روبرو ساخته است. آنچه با نام سیره نبوی در دست داریم، به اعتقاد اندیشمندان بیشتر از نوع "سیر" است تا "سیره" و به همین دلیل، سنت سیره نویسی مسلمانان نیز تاکنون بر اساس نقل استوار بوده است و نه نقادی^{۳۴}.

در مجامع مختلف شاهد هستیم که گاه یک بحث صد در صد ضد اسلامی را می توان یافت که به حدیثی یا احادیثی چند مستند شده است و یا کسی سخنی دور از حقیقت و بیگانه از اسلام را به آیتی از کتاب کریمه استناد می دهد! بنا بر این تنها به نام اسلام سخن گفتن، شرط کافی نیست؛ تنها استناد به حدیث یا احادیثی مهجور، اسلامی بودن و صحت یک تحقیق را تضمین نمی

^{۳۳} (تاریخ اسلام در آینه پژوهش، روش تحلیل سیره نبوی، سیدحسین حسینی، سال هفتم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۹). همچنین، ر.ک: تاریخ تحلیلی صدر اسلام، علی اکبر حسینی، ج ۱، ص ۲۱۵ تا ۲۱۸.

^{۳۴} (برگرفته از: روش تحلیل سیره نبوی، همان). سیره در زبان عربی از ماده "سیر" است به معنای حرکت، رفتن و راه رفتن. "سیره" یعنی نوع راه رفتن. سیر، یعنی رفتن و رفتار، ولی سیره، یعنی نوع و سبک رفتار. آنچه مهم است شناختن سبک رفتار پیغمبر است. آنها که سیره نوشته اند رفتار پیغمبر را نوشته اند، نه سبک {آلوه و متد} پیغمبر در رفتار را {ر.ک: مرتضی مطهری، سیری در سیره نبوی، ص ۴۷ و ۴۸ و نیز، عبدالحسین زرین کوب، کارنامه اسلام، ص ۸۶ و ۹۰} (روش تحلیل سیره نبوی، همان).

کند، بلکه بررسی و دقت کامل و نقادانه در مجموعه متون دینی لازم است که خود نیازمند به یک رشته علوم مقدماتی است، اما هنوز کافی نیست. گرچه در قرن سوم و چهارم که مجامع حدیث تدوین شد، اهتمام بلیغی در جداساختن احادیث صحیح از غیر آن بعمل آمد؛ ولی با گذشتن دو قرن یا بیشتر از زمان صدور احادیث، دشواری این امر پیدا است. مخصوصاً که پاره ای از علل جعل در همان ازمنه مثل تماس زنادقه با مسلمین یا گار قصه گوینان و محدثین حرفه ای، نیز موجود بوده است. مثلاً ابن جوزی نقل می کند که: احمد بن حنبل و یحیی بن معین در مسجد رصافه نماز می گذاردند. قصه گوئی در این اثنا بساط خود را در مسجد باز و به نقل حدیثی از احمد و یحیی سخن باز کرد که این دو از فلان از فلان و وی از رسول خدا کرد که "لا اله الا الله" بگوید، خداوند مرغی که منقارش از طلا و بالش از مرجان و... سپس سخن خود را در وصف مرغ و ثواب گوینده به جایی رسانید که در حدود بیست ورق نمی گنجید، پس از جمع آوری بخشهای مردم، ابن حنبل و یحیی از وی سؤال کردند چه کسی تو را به این حدیث خبر داد؟ پاسخ داد احمد بن حنبل و یحیی بن معین، یحیی به وی گفت: من یحیی و این ابن حنبل است، ما خود از این حدیث خبر نداریم. قصاص گفت: من گرا را شنیده بودم که یحیی بن معین مرد احمقیست تاکنون یقین نداشتم. گوئی در جهان فقط یحیی و احمد حنبل شما میاید. همانا من از هفده احمد حنبل و یحیی حدیث نوشته ام و با تمسخر از آنان جدا شد^{۳۵}.

مهمترین کار یک مورخ این است که اسناد تاریخی را در متن تاریخی خود ببیند و سعی کند آنها را از زیر انبوهی از باز نویسیها و باز تفسیرهای تاریخی و ایدئولوژیک خارج کند و نزدیکترین روایت را به واقعیت بدست دهد. روشن است که سرفخ قضا یا را در تاریخ نمی توان بدون داشتن دیدگاهی روشن درباره تاریخنگاری و نقد اسناد و منابع بدست آورد. و الا کار تاریخی "برف انباری" {مترجم: لغتنامه دهخدا} بیش نیست^{۳۶}. تحلیل سیره نبوی بر اساس اصولی است که عبارتند از: (۱): همراهی نقل و نقد؛ نخستین اصل، ضرورت نقادی متون تاریخی است؛ یعنی به هم آمیختن منقولات با فرایند بررسی و نقد روشمند آنها. بطور قطع، هر نقلی به تنهایی قابل پذیرش نیست و به یکباره نمی توان به محتوای آن اعتماد کرد؛ ای مؤمنان اگر فرد فاسقی خبری برایتان آورد، بررسی کنید {حجرات، ۶}. شکی نیست که تحریر کتابهای تاریخی بر اساس منقولات و بدون نقادی نظام مند نمی تواند تاریخی سودمند و پند آموز به بار آورد، چه، در این صورت با داستانهای تحریف شده و پر پیرایه روبرو خواهیم شد؛ (۲): همراهی نقل و تحلیل؛ دومین اصل لازم، ضرورت همراهی نقل متون تاریخی با تحلیل آنهاست. همانطور که هر نقلی باید بر معیارهای صدق سند و محتوا استوار باشد، تا بجای کژی، حقایق تاریخی نمایان شود، هر نقلی نیز، باید بر تحلیل مبتنی بوده تا پند آموزی از تاریخ ممکن گردد و در واقع با تفکیک تاریخ نقلی از تحلیلی، هم این اصل جایگاه ویژه خود را باز یابد و هم بتوان آنرا مستفاد مشکل دوم، یعنی کمبود متون تحلیلی دانست. یعنی، آنگاه رجوع به تاریخ سودمند است که از مبادی "نقل" به داوری "تحلیل" گذر کنیم آنگونه که: "پسر کم هر چند من به اندازه همه آنانکه پیش از من بوده اند نزیسته ام، اما در کارهایشان نگریسته ام و در سرگذشتهایشان اندیشیده و در آنچه از آنان مانده، رفته و دیده ام تا چون یکی از ایشان گردیده ام" {نهج البلاغه، نامه ۳۱}. ایان باربور، در بخشی از کتابش {علم و دین، ص ۲۳۵} با نگاهی کلی تر به مسئله، در پس وظیفه توصیف و باز گوئی وقایع، از وظیفه تبیین و تحلیل بصورت یک التزام سخن می گوید؛ (۳): حکمت یابی؛ از دیگر اصول شایان توجه در تحلیل مسائل تاریخی اسلام و بویژه سیره نبوی، توجه به این اصل در تحلیل موضعگیریهما و رفتارهای پیامبر است؛ (۴): ارتباط و پیوستگی رویدادها؛ وقایع تاریخی باهم مرتبطند آنچنانکه باید آنها را بصورت یک "جریان" مورد کاوش قرار داد، زیرا اصولاً تاریخ، یک کل پیوسته است. بدینسان نه باید و نه می توان پاره ای از آنها را دیگر جدا کرد، و در واقع، توجه به بسترهای زمانی تحقق رخدادهای اجتماعی، امری لازم و حتمی است، چرا که پدیده های تاریخی، ناکهانی و تصادفی بوجود نمی آیند. هر رخداد تاریخی، یک رو بگرد اجتماعی بحساب

^{۳۵}: برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی، مجله حسنا، منبع: درآمدی بر آسیب شناسی فهم احادیث با تکیه بر "ضرورت معرفت شیعه در درایت روایت"، شماره ۱، تابستان ۱۳۸۸.

^{۳۶}: بررسیهای تاریخی، مقالات و نوشته های حسن انصاری، چند یادداشت درباره پژوهش در حوزه تاریخ.

می‌آید؛^۵): منبع‌دهی به قرآن: از ضوابط قابل توجه در تحلیل سیره پیامبر، لزوم استفاده از قرآن در تشریح، تبیین و تحلیل رویدادهاست؛ امری که متأسفانه مورخان اسلامی کمتر به آن توجه داشته‌اند. شاید در میان مورخان اسلامی، تنها مسعودی باشد که به حاکمیت بینش قرآن توجه کرده است. قرآن نه تنها در مرحله طرح و نقل موضوعات تاریخی، نقش منبع استواری را ایفا می‌کند، بلکه در جهت ارزیابی تحلیلیها نیز محکی راستین بحساب می‌آید. به عبارت دیگر، هم جنبه منبع‌دهی در تحلیل رویدادها دارد و هم سویه شناسایی حق از باطل، چرا که حکایتگری قرآن توأم با حق‌گرایست. این بهره‌گیری، به دو گونه امکان پذیر است: گاه به یک موضوع خاص تاریخی در قرآن اشاره می‌شود {یا آشکار، یا ضمنی} که در این شکل، علاوه بر اینکه محتوای آن موضوع می‌تواند سند منقول تاریخی قرار گیرد، کیفیت اشاره‌های پیدا و پنهان آن نیز پیمان‌های راستین برای سنجش تحلیل‌های پیرامون آن رخداد است. اما چنانچه به هیچ روی نتوان خط طرح یک واقعه را در آیات الهی پی گرفت، باز هم استفاده از قرآن بسته نمی‌ماند، چرا که در هر حال باید تحلیلهای تاریخی را به قرآن نمایاند؛ اینگونه که اگر تحلیل در کلیت یا پاره‌ای مسائل، با حکایت‌های قرآنی هماهنگی نداشت، باید در آن "تحلیل" تردید کرد و در صورت ناامیدی از پی‌جویی خط طرح تحلیل یک واقعه در قرآن {فرض ۲}، اولاً: مراجعه به منابع دیگر مورد پسند قرآن؛ مانند اصول متقن عقلایی یا مصادر مورد وثوق {روایات معصومان یا منقولات قطعی تاریخی}، به روی تحلیلگر باز است و ثانیاً: چه بسا یادقتهای دوباره در آیات و کاوشهای صحیح قرآنی و بویژه تکیه بر آیات سرنوشته‌های پیشین و انبیا سلف، بتوان به اصول و مبانی جدیدی دست یافت؛^۶): جامع‌نگری در علوم فراتاریخی: تحلیل درست و جامع رویدادهای تاریخی سیره نبوی سبب می‌شود که تحلیلگر از محدوده خاص دروازه‌های علم تاریخ قدمی فراتر نهد و بدینسان از فهم کامل دامنه‌گسترده رخداد‌های اجتماعی ناتوان نباشد. نباید چنین پنداشت که تاریخ حیات پیامبر، از بازتاب افکار و آرمانها یا رفتارها و عملکردها یا حساسیتها و ارزشهای مکتبی گسسته است و بدون بازکاوی آنها بتوان به ژرفای تحلیل و بررسی سرگذشت پیامبر دست یافت. این حقیقت، ما را بر آن می‌دارد تا در تحلیل رویدادهای تاریخی، تنها به دستاوردهای خاص دانش تاریخ در نقد و ارزیابی نصوص و منقولات تاریخی، شناخت شخصیتها و جوامع و پایه‌های دیگر آن بسنده نکنیم و از کاربرد علوم دیگر نیز غافل نماییم، بویژه در گستره تحلیل جامع سیره نبوی که باید از نقش مهم "تفسیر قرآن، علوم کلامی و اعتقادی"، فقه و حقوق، علوم ادبی" و البته "علوم سیاسی و جامعه‌شناسی" سخن به میان آورد؛^۷): روش تحلیل جامع‌نگر: اگرچه می‌توان اصول چندگانه پیش را بعنوان ابعاد مختلف روش تحلیلی نیز قلمداد کرد، اما تکیه محوری اصل هفتم، بخصوص به "شکل و شیوه کار تحلیلی" است و بدین ترتیب، اصول پیشین با این اصل، در مجموع پاره‌های مختلف آیین تحلیل و قواعد آن را نشان می‌دهند.^{۳۷}

تاریخ اسلام آنچنان با دروغ و تحریف آغشته شده است که بدست آوردن حقیقت از میان اسناد و مدارک موجود کاری بسیار دشوار و دور از دسترس است. محقق در تاریخ اسلام باید حقیقت تاریخی را از دل چندین و چند، بلکه گاه دهها و صدها دروغ و جعل و تحریف بیرون بکشد.^{۳۸} بدون شک، یکی از گسائیکه در عرصه تاریخ نویسی اسلامی در دوره معاصر موفق بوده، علامه سید مرتضی عسکری می‌باشد.^{۳۹} او سهم بزرگی در افشای چهره ای به نام سیف بن عمر تمیمی که منبع مهم طبری است داشته

^{۳۷}: برگرفته از: تاریخ اسلام در آینه پژوهش، روش تحلیل سیره نبوی، سیدحسین حسینی، سال هفتم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۹.

^{۳۸}: آخرین نماز پیامبر، علامه عسکری، مترجم: محمد باقر ادیبی لاریجانی، ص ۴۳؛ مقدمه از: استاد محمد علی جاودان.

^{۳۹}: حسن انصاری می‌گوید، تعدادی از نویسندگان حوزه‌های علمیه در پنج شش دهه گذشته و بیشتر تحت تأثیر مطالعه کتابهای چند نسل از مورخین عرب از طه حسین گرفته تا مصطفی جواد و حسن ابراهیم حسن و تا شاگردان مستقیم و غیر مستقیم آنها با شیوه‌های تحقیق در زمینه متون تاریخی و بهره‌گیری از کتابها و اسناد تاریخی مانند تاریخ طبری و انساب الاشراف بلاذری و تاریخ یعقوبی و غیره آشنایی حاصل کردند و تلاش کردند تاریخ و سیره نویسی را بر اساس آن شیوه‌ها و با روایتی شیعی بازسازی و تدوین کنند. بی تردید موفقترین نمونه در تاریخ نویسی سنتی در حوزه‌های علمیه کارهای علامه سید مرتضی عسکری است که بویژه کتابهایی که در بغداد منتشر کرد

است. علامه عسکری می گوید، سیف در حدود سال ۱۷۰هـ، درگذشت. او اخباری را از زمان پیغمبر خدا و سقیفه بنی ساعده و بیعت ابوبکر و جنگهای ارتداد و فتوح و بالاخره جنگ جمل روایت کرده که منحصر به خود اوست و دیگران چنان چیزهایی را نگفته اند. دانشمندان علم رجال در وصف سیف بن عمر چنین گفته اند: "او ضعیف است. متروک الحدیث می باشد. سخنانش قابل اعتنا نیست. او اصلاً مطرح نیست. او دروغگوست. سازنده احادیث و اخبار است و به زندقه متهم است." سیف در روایاتش بیش از یکصد و پنجاه صحابی برای رسول خدا آفریده است که ماحدود نود و سه تن از آنها را طی بررسیهای مفصلی که درباره هریک از آنها انجام داده ایم در دو جلد کتاب خود به نام "خمسون و مائه صحابی مختلق" آورده ایم. سیف از این تعداد، بیست و نه نفرشان را از قبیله خودش، تمیم، آفریده و در عالم خیال برای هریک از ایشان اخبار و داستانهایی را در فتوح و معجزات و اشعار و روایت حدیث ساخته است. سیف جنگهایی را در ارتداد و فتوح آفریده که هرگز اتفاق نیفتاده، و از صدها هزار کشته در آن جنگها که با طرزی فجیع به دست مسلمانان کشته شده اند، سخن گفته، در صورتیکه در اصل نه چنان جنگهایی بوقوع پیوسته و نه چنان کشتار و حشتناکی روی داده است. این قبیل افسانه ها و خرافات را طبری از سیف گرفته و در تاریخ خود آورده و از آنجا به دیگر منابع خبری و تاریخی اسلامی که بعد از طبری و تا زمان ماتدوین شده اند راه یافته است. این اثر در مقدمه کتاب الکامل {ج، ص ۵} می نویسد: من در این کتاب چیزهایی را گرد آورده ام که تاکنون در یک کتاب فراهم نیامده است. نخست به تاریخ کبیر امام ابو جعفر طبری، که کتابیست مورد انکاء و اطمینان همگان و بیانش در موارد اختلاف قاطع و مقبول این و آن است، مراجعه کردم." این خلدون در کتاب تاریخ خود {ج ۲، ص ۴۵۷} نیز می نویسد: این پایان سخن درباره خلافت اسلامی است و آنچه را که مربوط به ارتداد، فتوح و جنگهای آن می باشد، که سرانجام به اتحاد و همبستگی اجتماعی منجر شده است و من چکیده و کلیات آنها را بطور فشرده از مجلدات محمد بن جریر طبری، که تاریخ کبیر اوست، آورده ام؛ کتابی که معتبرترین منبع خبریست که ما تا کنون در این زمینه دیده ایم، و برکنارترین آنها در آوردن مطالبی که موجب خرده گیری و شماتت بزرگان و برگزیدگان امت و عدول ایشان از صحابه و تابعین گردد، و یا آنها را به زیر سؤال برده، شک و تردید درباره آنها ایجاد نماید^{۴۰}. تاریخ طبری امروزه بنا بر نظر اکثر محققان، تنها از نظر زبان و نوع نگارش یا به عبارتی ادبیات آن، حایز اهمیت است و از منظر تاریخی چندان مورد وثوق نیست. بیشترین مطالب پیرامون اتفاقات صدر اسلام در این تاریخ درج شده است که بسیاری از تاریخ نویسان از حدود یک قرن پس از وفات طبری در برخی از آنها تشکیک کرده اند. خود طبری نیز درباره بسیاری از روایتهای خود گفته است که درباره تشخیص میزان اعتماد به سند آنها باید به خدا پناه برد. مهمترین اشکال طبری در این است که او بدون تحقیق درباره سندیت، همه روایات و نقل قول اشخاص را در کتاب خود درج کرده است و بسیاری از این ناقلان حدیث نسبت به اهل بیت پیامبر بغض

مانند "احادیث ام المؤمنین" و "عبد الله بن سبا" و "خمسون و مائه" او دارای اسناداردهای کم و بیش مقبول در این زمینه بود و از اقبال فراوانی هم دست کم در میان نویسندگان جهان اسلام برخوردار شد. دانش تاریخ نگاری دانشی است انتقادی و تحلیلی که آن را باید در دانشگاه و به شیوه آکادمیک فرا گرفت. دانشی است محصول دوران جدید و به کلی با تاریخ نویسی سنتی حوزه ها متفاوت است. آقای عسکری دانش تاریخ را در دانشگاه و با شیوه های آکادمیک فرا نگرفته بود، اما معلوم است که مدتی را از عمر خود به خواندن آثار چند نسل از مورخان دانشگاهی عرب زبان از میان محققان مصری و عراقی سپری کرده بود. معتقدم هنوز دانش تاریخ نگاری در حوزه های علوم دینی به مرز آنچه عسکری چند دهه پیش بدان رسیده بود نرسیده است. این در حالیست که در دو دهه گذشته کتابهای محققانه ای توسط کسانی مانند مرحوم زریاب و دکتر شهیدی در سیره و تاریخ صدر اسلام نوشته شد و در دسترس حوزه های علمی قرار گرفت. مشکل اصلی، عدم وجود نظامی ساختار گونه برای دروسهای دانشگاهی و آکادمیک در مطالعات تاریخی در حوزه هاست (بر گرفته از: بررسیهای تاریخی، مقالات و نوشته های حسن انصاری، پژوهشهای تاریخی و نهاد دانشگاه).

(۴۰) (بر گرفته از: دو مکتب در اسلام، علامه سید مرتضی عسکری، ج ۱، ص ۱۹۳ تا ۱۹۵). ارج و احترام ابن خلدون برای طبری چندان بود که هنگامیکه با امیر تیمور گورکان، به گفتگو و مباحثه نشست برای سندیت بخشیدن به گفتار خویش از طبری نقل قول می کرد. در این باره، ر.ک: ابن خلدون و تیمور لنگ، والتر ج. فیشل؛ مترجمین: سعید نفیسی و نوشین دخت نفیسی، ص ۶۰، و ص ۱۳۲ تا ۱۳۵.

و کینه داشته‌اند. راویان مورد نقل در تاریخ طبری نیز مورد انتقاد بوده‌اند. علامه عسکری در کتاب "۱۵۰ صحابی ساختگی" به نقد سیف بن عمر که از مهمترین راویان طبری است پرداخته و روایات او را با دلایل عقلی و نقلی رد کرده است.^{۴۱}

روشی که طبری در تدوین تاریخ برگزیده، روش محدثان است؛ بدین صورت که با ذکر سلسله سند به ذکر روایات می‌پردازد. طبری در آغاز کتاب خود می‌گوید: بیننده کتاب ما بداند که بنای من در آنچه آورده‌ام و گفته‌ام بر راویان بوده است نه حجت عقول و استنباط نفوس، به جز اندکی، که علم اخبار گذشتگان به خبر و نقل به متأخران توان رسید، نه استدلال و نظر، و خبرهای گذشتگان که در کتاب ما هست و خواننده عجب داند یا شنونده نپذیرد و صحیح نداند، از من نیست، بلکه از ناقلان گرفته‌ام و همچنان یاد کرده‌ام.^{۴۲} در تاریخ طبری، روش علمی نقل تاریخ بر اساس روایات سیف قرار گرفته و این روایات منبع اصلی و مهم و اساسی در تاریخ طبری است. خود طبری در جلد سوم تاریخش منابع سیف را ذکر کرده، که بسیار قابل توجه و تأسف و تعمق است و حتی از شخصی مثل طبری بعید است که به دنبال سیف روان شود و گفته‌های او را بپذیرد! طبری می‌گوید: سیف، اخبار روایاتش را در بعضی موارد اینگونه آدرس می‌دهد و مأخذش را نقل می‌کند: (۱): از عماره فرزند فلان؟! (۲): از قول یکی از انصار {بدون نام و نشان}؟! (۳): از مردانی {بدون اسم و نسب و نشان}؟! (۴): از کسیکه حدیث نموده از، جابر بن فلان؟! (۵): از مردی از بنی سجمیم؟! (۶): از عطاء بن فلان! مخزومی و او از پدرش! "این شد منابع و مأخذ فردی که طبری هشتاد درصد محتوای کتابش را از او گرفته است!^{۴۳} طبری، بیشتر از آثار مکتوب نیمه اول قرن نخست تا نیمه اول قرن سوم {۵۰ تا ۲۵۰} سود جسته است و از تألیفات معاصرینش بهره برنگرفته است. او، آنچه را که از ابومخنف، عمر بن شبه، سیف بن عمر و ابن طیفور و غیر از آنها نقل می‌کند، پس از گردآوری، دسته بندی کرده و گاهی هم به انتخاب دست می‌زند. تاریخ طبری، گرچه در اصل به اخبار تاریخی مربوط می‌شود، ولی خواننده آن با ثروت انبوهی از ادب مواجه می‌گردد. او روایات گوناگون را در زبانی استوار و بلیغ و در متنی در نهایت استحکام گرد آورده است. وی از چهار تن، به نامهای وهب بن منبه، کعب الاحبار، عبدالله بن سلام و محمد بن کعب قرظی، نقل تاریخ می‌کند و اخبار اهل کتاب و معظم اسرائیلیات را از اینها می‌گیرد. در تاریخ طبری، قطعاتی از تورات که در نهایت استحکام به عربی بلیغ ترجمه شده است، می‌یابیم، همینگونه قطعاتی از مزامیر و تلمود یافت می‌شود. باید گفت طبری چه بخواد و چه نخواست، از جوّ متشیخ به سود امویها متأثر است.^{۴۴} طبری در تاریخ خود حتی قصد تکمیل تفسیر هم دارد.

(۴۱): (بر گرفته از: جقدر می‌توان به تاریخ و تفسیر طبری اعتماد کرد؟! محمد آسیابانی). علامه عسکری می‌گوید، ما برای نمایاندن گوشه ای از آن همه جنایات که بر تاریخ اسلام رفته است. و کنار زدن پرده از چهره حقایق و واقعیات، قسمت معرفی اصحاب افسانه ای را بر دیگر چهره های دروغین مقدم داشتیم، و از میان آنها تنها به یکصد و پنجاه صحابی بسنده کردیم، و آن مجموعه را "یکصد و پنجاه تن صحابی افسانه ای" نامیدیم، و همچنانکه گذشت، کتاب "عبد الله بن سبأ"، در واقع مقدمه و درگاهی برای ورود به این بحث و تحقیق بوده است. در کتاب "عبد الله بن سبأ" ثابت کردیم که فرزند سبأ وجود خارجی نداشته، ساخته و پرداخته دست تخیلات سیف بن عمر تمیمی، از قبیله تمیم است. در این کتاب نیز همچنین خواهیم دید که همگی این اصحاب و قهرمانان افسانه ای بوده، زاده خیال و آفریده سیف فرزند عمر می‌باشند و هیچکدام در عالم حقیقت وجود خارجی نداشته اند (یکصد و پنجاه صحابی ساختگی، علامه سید مرتضی عسکری، مترجم: عطا محمد سردار نیا، ص ۳۲ و ۳۳. برای اطلاع بیشتر درباره سیف، ر.ک: ص ۳۱ تا ۳۸). علامه امینی در "الغدیر" تعداد ۷۰۰ تن از جعل کنندگان حدیث را بر اساس حروف الفباء نام برده و علامه عسکری نیز در کتاب خود به ۱۵۰ صحابه ساختگی اشاره کرده که حتی وجود خارجی نداشته اند و با این حال در کتب و آثار اسلامی بعنوان نقل کنندگان حدیث و روایت نبوی شمرده شده اند! وی افرادی چون ابن ابی یحیی در مدینه، واقدی در بغداد، مقاتل بن سلیمان در خراسان و محمد بن سعید در شام را از مهمترین انگیزه های جاعلان حدیث خواند و تجاوز به مقام قداس، ذات و صفات سرمدی و حریم شگنی الهی با طرح خداسازی! و نیز تعرض به حریم عصمت و رسالت الهی پیامبران و پیشوایان معصوم با سیاست پیامبر سازی و امام آفرینی را از مهمترین انگیزه های جعل حدیث برشمرد (ر.ک: خبرگزاری بین المللی قرآن، مهمترین انگیزه های جاعلان حدیث و چگونگی ورود اسرائیلیات به دنیای اسلام، احمد علی افتخاری).

^{۴۲}: تاریخ طبری {تاریخ الرسل والملوک}، محمد بن جریر طبری، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۶.

^{۴۳}: برشین بلاگ، تاریخ تاریخ، نگاهی به تاریخ طبری.

^{۴۴}: بر گرفته از: درآمدی بر تاریخ اسلام، گرد آورنده: حسین فلاح زاده، ص ۱۰۹ تا ۱۱۱.

اساس صحت روایت در نظر وی اعتماد به روایت از حیث عدالت، ضبط وصحت سند است. وی حتی در روش خود با انبوهی از روایات که گاه با عقل هم سازگار نیست، مواجه می شود، ولی هیچگاه دست به نقد پاره ای از مضامین آنها نمی زند. زیرا برای او، صرف صحیح بودن سند کفایت می کند، گرچه با عقل و منطق سازگار نباشد. اتخاذ این شیوه از سوی طبری، زمینه را برای نقد پژوهشگران تاریخی فراهم آورده، و گفته اند: آوردن اخبار، بدون دقت و تفحص، کاری درخور یک مورخ بصیر نیست. ایراد هایی که بر او گرفته اند، بطور خلاصه چنین اند: (۱): اجتناب از نقد تاریخی و تکیه بی اندازه به روایت و خارج از حوادث تاریخی زیستن. همین امر باعث شد تا مورخان همانند، ابن اثیر و ابن خلدون، بر او ایراد وارد کنند. او می توانست همانند محدثین به توثیق و جرح روایت بپردازد. ولی این کار را نکرده و از کعب الاحبار و سیف بن عمر و دیگران که غیر موثق اند، بهره برده است؛ (۲): منابع را نقل نمی کند. مثلاً وقتی از مدائنی نقل قول می کند، ما نمی دانیم از کدامیک از ۲۴۰ کتاب او نقل می کند؛ (۳): رشته حوادث تاریخی را با اتکاء به سال و بیان روایات متعدد و مختلف از هم می گسلد و با ذکر اخبار معارض با خبر محور و اصلی، عملاً ارتباط، سیاق و وحدت تاریخی خود را از هم می پاشد؛ (۴): بین فترت تاریخی پیش و بعد از اسلام توازن موجود نیست؛ (۵): در نقل و قبول اسرائیلیات، اوهام و خرافات، خاصه در امور خلقت و داستان پیامبران عظام، بدون دقت زیاد روی می کند؛ (۶): تکیه بیش از حد آوبه اسناد گذشته، عملاً او را از عنایت به عصر و زمان خود باز داشته و چهره عصر و حوادث آن در تاریخ او بیرنگ و مبهم است؛ (۷): فهم و دریافت او از تاریخ جهان کمتر از اقران و پیشینیان مورخ خود، همانند یعقوبی و ابن قتیبه است؛ (۸): توجه او بیشتر به امور سیاسی و مشکلات داخلی حکومت معطوف است.^{۴۵}

علامه عسکری می گوید، تاریخ طبری در حقیقت به اسلام لطمه زده است و همین لطمه زدن و افسانه هاست که او را مشهور کرده است.^{۴۶} افسانه هایی که طبری از سیف نقل کرده زیاد است، بعضی از این افسانه ها به خواننده بینش غلط می دهد، بلکه

^{۴۵} (برگرفته از: حسین فلاح زاده، همان، ص ۱۱۵ تا ۱۱۹). در احوالات بعضی از این علما مانند بلاذری، مسعودی، حموی صاحب معجم البلدان نوشته اند که اینان به حجاز رفته و موقعیت جاها را مطالعه می کردند، و تکیه می خواستند درباره غزوه ای بحث کنند می رفتند مثلاً جای غزوه احد را مطالعه می کردند، اما طبری چون محدث بوده است چند حدیث در آن باب آورده و به بررسی این احادیث پرداخته است؛ و به لسان علمی علمای اصول، تعادل و تراجیح می کرده و جز این چیز دیگری ندارد. در حالیکه دیگران چنین نبوده اند مثلاً مسعودی، پنج زبان (هندی، فارسی، سریانی، عربی، ظاهراً یونانی) را به خوبی می دانسته و از اطلاعات کتابهای آن زبانها استفاده می کرده است. آنچه طبری بعنوان تاریخ نوشته در حقیقت علم تاریخ نیست، زیرا علم تاریخ باید حادثه تاریخی را با زمان مقایسه کند و همچنین تناسب آن را با زمان و مکان واقعه ذکر شده مقایسه نماید و ملاحظه کند که آیا در چنین مکانی چنین حادثه ای می شود اتفاق بیفتد؟ و آیا با اوضاع جامعه و زمان هماهنگی دارد یا خیر؟ مثلاً در حدیثی از داستان "افک" سخن به میان آمده که بریره جاریه ای بوده که درباره او چنین و چنان شده است و اما هنگامیکه زمان حضور بریره را در خانه عایشه بررسی می کنیم می بینیم همزمان با آمدن عباس بن عبدالمطلب بوده که بعد از فتح مکه می باشد. در حالیکه داستان افک را گفته اند قبل از آن حدود سال پنجم) بوده است و این دو با هم جور در نمی آید. پس برای بررسی یک واقعه تاریخی زمان و مکان را باید ملاحظه کرد، حالت اجتماع را باید ملاحظه کرد تا علم بشود و اگر چنین تحقیقی صورت نگیرد آنچه بعنوان تاریخ نوشته شود، بر فرض که در واقع صحیح هم باشد، علم نیست و طبری عملاً اینگونه تحقیق را ندارد، ثانیاً آنچه در کتابهای مسعودی آمده دارای گستردگی و سعه است (برگرفته از: کیهان اندیشه، نقد متد طبری در تاریخنگاری، گفتگو با سید مرتضی عسکری، شماره ۲۵، مرداد و شهریور ۱۳۶۸).

^{۴۶} علامه عسکری می گوید، من در جلد اول معالم المدرستین نوشته ام: ده نوع کتمان در کار حدیث نگاری مکتب خلفا بوده است و اگر کسی با دقت به بررسی بنشیند آنها را در تاریخ طبری می یابد. یک نوع از کتمان آن است که حدیث را نمی آورد و مجمل گویی می کند. طبری این کار را در حدیث انذار یوم الدار در تفسیرش کرده، آنجا که می گوید: دعای بنی عبدالمطلب و قال لهم ایکم یؤازرنی علی هذا الامر " بعد می گوید: یگونی کذا و کذا " او به کلی حدیث را حذف کرده است. این کار را ابن کثیر هم در تاریخش کرده که از طبری گرفته است. چنین مرد دانشمندی بخاطر نقل افسانه هایی که به نام تاریخ اسلام، وارد تاریخ کرده مورد مؤاخذه است. وی این افسانه ها را از شخصی به نام سیف بن عمر نمیمی گرفته است. این شخص به اجماع علمای رجال متهم به وضع و جعل حدیث بوده است، تا آنجا که متهم به زندق است. ظاهراً این احادیث را در سال ۱۲۰هـ، در زمان بنی امیه جعل کرده، برای اینکه اکثر مدح بنی امیه است و در زمان بنی عباس نمی شد این همه از بنی امیه مدح و ثنا نمود. پس زمان حیات او باید قبل از روی کار آمدن بنی عباس باشد. لازم

باید گفت بیشتر آنها چنین است. از جمله آن افسانه‌هایی که اوج‌گرفته و طبری هم در تاریخ خود آورده، داستان فتح دارین است، که اصلاً چنین چیزی در تاریخ وجود نداشته. به عقیده من اینها کار سیف تنها نبوده بلکه عده‌ای بوده‌اند که به نام یک نفر بیان شده است، اینقدر کار، اینقدر شعر ساختن، اینقدر صحابی ساختن، قاعدتاً کار گروهی بوده است، ولی به نام سیف آمده، گرچه ماغیر از سیف را نمی‌شناسیم. این زندیق یا آن زندیقها توجه داشته‌اند که دستگاه خلافت از قریش است. در آن زمان که هنگام از بین رفتن خلافت بنی‌امیه و روی کار آمدن خلافت بنی‌عباس بوده، تعصب قبیله‌ای و جنگ قبیله‌ای بوده است، در چنین وقتی است که افسانه‌ها در مدح قریش پرداخته می‌شود. چون طبری در عصر خودش آن مقام علمی شامخ را داشته است، بعد از ابن‌اثیر و ابن‌کثیر تا ابن‌خلدون، وقایع صحابه را فقط از طبری گرفته‌اند و طبری هم حوادث وفات پیامبر تا جنگ جمل را از سیف نقل کرده، خوبان صحابه را بد معرفی کرده، و آلودگان و فاسدان را منزله و پاکیزه جلوه داده است. پس طبری با آن آبرویی که داشت به سیف آبروداد. کم‌کم حوزه‌های علمیه ما تک علمی شدند و سیره صحیحی که اصحاب ائمه نوشته بودند را کنار گذاشتند، در نتیجه، حقائق از دست رفت و ما محتاج شدیم که برویم بطرف سیره ابن‌هشام که کتمان حقایق کرده و ناچار شویم تاریخ اسلام را از تاریخ طبری بگیریم.^{۴۷}

در رابطه با تاریخ صدر اسلام، علاوه بر مطالبی که در این فصل تاکنون گفته شد، در اینجا به نظرات برخی از مستشرقین اشاره می‌کنیم. ویلیام هنری والش، فیلسوف انگلیسی، و استاد منطق و متافیزیک دانشگاه "اینبرو" در سالهای ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۹ م، معتقد است واقعیت‌های تاریخی اسلام، که تا امروز در دسترس محققان، جستجوگران و علاقه‌مندان به تاریخ قرار داشته، اطلاعاتی در مورد کتاب مرجع این دین؛ قرآن، و روایات اسلامی است که به روایات غیر نبوی، روایات دفاعی کلامی، روایات تاریخی و سرانجام روایات تفسیری تقسیم می‌گردند، اما هم قرآن و هم روایات اسلامی به فاصله‌های بسیار زیادی از دوران ظهور این دین و فوت پیامبر آن، آن هم به شیوه نقل قول‌های دیگران تحریر شده، که از نظر پژوهشی فاقد اعتبار لازم است، ضمن اینکه تقریباً تمام روایات اسلامی جانب افسانه‌سرائی و تعریف و تمجید صاحب منصبان این دین را پیموده و خالی از هر گونه گزارش تاریخی است. به همین سبب محققان این رشته به اینگونه سیره نویسی‌های اسلامی "تاریخ رستگاری اسلامی" نام نهاده‌اند، که عمدتاً بدنبال حقایق دین اسلام است، نه نقل واقعیت‌های تاریخی این دین. بر اساس اکثر منابع، ابن‌اسحاق در مدینه و در سال ۷۰۴ م، متولد شد، که با حساب تاریخ فوت محمد در سال ۶۳۲ م، حداقل بالغ بر ۹۰ سال فاصله بین تولد ابن‌اسحاق و فوت محمد وجود دارد، که اگر ابن‌اسحاق در ده سالگی آغاز به تحریر زندگینامه محمد نموده باشد باز هم یک قرن از وفات محمد گذشته بود، که این اعتبار و سندیت زندگینامه را زیر سؤال می‌برد.^{۴۸} همچنین، در اکتبر سال ۲۰۰۵ م، کتابی به نام "آغاز تاریخ"، در حوزه اسلام‌شناسی از پروفیسور کارل هاینس اولیک، دین‌شناس و متخصص در تاریخ مسیحیت، منتشر شد. وی، در ژانویه سال ۲۰۰۷ کتاب دیگری به نام "صدر اسلام" منتشر کرد. اولیک و سایر همکارانش مدعی‌اند که: با توجه به مدارک و منابع تاریخی بدست

به‌تذکر است که این صفت‌هایی که برای سیف می‌گوییم همه آنها اجماعی است و جای شک و تردید نیست و بر شخصیتی مانند طبری پوشیده نبوده است (برگرفته از: کیهان اندیشه، همان).

^{۴۷} (برگرفته از: کیهان اندیشه، نقد متد طبری در تاریخ‌نگاری، گفتگو با سید مرتضی عسکری، شماره ۲۵، مرداد و شهریور ۱۳۶۸). طبری با برنامه ریزی ویژه‌ای می‌کوشد مطالب اصلی و فرعی تاریخ را در ذهن مخاطب جایگزین کند. بدین روی، بحثی در طول و عرض کردن عوج بن‌عناق می‌آورد، یعنی شخصیت افسانه‌ای که او را معاصر با حضرت موسی می‌دانند [تاریخ طبری، ج ۱، ص ۴۳۱]. قاضی بهلول بهجت افندی {مورخ نقاد} می‌نویسد: "من طبری را محاکمه و او را محکوم می‌کنم. آیا تاریخ آل محمد در زندگی مسلمانان به قدر طول و عرض کردن عوج بن‌عناق دخالت نداشته است." بگذریم که در مورد امام کاظم تنها به یک نیم‌سطر اکتفا کرده، که در رویدادهای سال ۱۸۳ ه. می‌نویسد: و فیها مات موسی بن جعفر بن محمد بی‌غداد". و در مورد امام رضا گزارشی تحریف آمیز می‌آورد که گویی حضرتش به دلیل پر خوری در مجلس مأمون، به مرگ ناگهانی دچار شده است! (تاریخ اسلام، افتخارزاده، سید حسن، سال ۲۳ تا ۳۵ دوره خلافت عثمان).

^{۴۸} (برگرفته از: وبلاگ تحفه گرمسار، پژوهش‌های جدید در مورد آغاز اسلام).

آمده، در حوزه های باستانشناسی، کتیبه ها و سکه های ضرب شده، در زمان سلطه اعراب در دو قرن هفتم و هشتم، و مراجعه به آثار مورخان آن زمان، پیدایش دین اسلام بر خلاف اعتقاد مسلمین و اسلامشناسی کلاسیک، مربوط به قرن نهم میلادی، یا به عبارتی قرن سوم هجری است. و این دین و پیدایش آن نه تنها از عربستان، بلکه از شرق ایران آمده است و با سرزمین عربستان هیچ ارتباطی ندارد.^{۴۹} مورد سوم، بخش بزرگی از مجموعه کتاب "آغاز اسلام؛ از اوگاریت به سامره" نوشته "فلکر پُپ" است که نویسنده ادعا کرده است که، تاریخ شکل گیری اسلام یکی از پیچیده ترین کلافهای تاریخی در منطقه خاور نزدیک و میانه بوده و هست. مسیحیت شرق بیش از چهار سده در ایران ساسانی تثبیت شده بود. عربهای سریانی که اکثراً عربهای به اجبار کوچ داده شده بودند، نمایندگان این جریان مسیحیت بودند آنها بیش از چهار سده در قلمرو ایران ساسانی با ایرانیان در همزیستی به سر می بردند. همین عربها {که بعضی از مورخان به آنها عربهای ساسانی می گویند} توانستند به همراه همکیشان ایرانی خود طی دو شکست بزرگ ایران از بیزانس در سالهای ۶۲۲م، در ارمنستان و ۶۲۷م در نینوا جانشین پادشاهان ساسانی بشوند و تاریخ ایران پس از ساسانی را رقم بزنند. در این بازی سرنوشت، عربهای مکه و مدینه و تمامی جنگهای افسانه ای مانند قادسیه و نهاوند در تاریخ ایران هیچ نقشی ایفا نکردند.^{۵۰} مورد چهارم، پاتریشیا کرون، پژوهشگر قرن بیست و یکم، از سران جریان شکاکیت در سیره پژوهی غرب است که؛ منابع اسلامی مرتبط با تاریخ صدر اسلام را فاقد اعتبار تاریخی دانسته و شناخت تاریخی از این دوره را تنها از طریق شواهد مادی و متون تاریخی غیر اسلامی امکانپذیر دانسته است. از برجسته ترین آثار شکاکانه اش کتاب "تجارت مکه و ظهور اسلام" است.^{۵۱} خانم کرون، متولد دانمارک و بزرگ شده انگلستان است، و نمونه ای از مستشرقان متعصب در زمان حاضر بشمار می رود که تندروری و سرسختی و مصادره حقایق، او را به اشتباهاتی روش شناختی انداخته، و هر چند آشنایی کاملی به زبان عربی داشت یا حداقل چنین ادعایی می کرد، لیکن متعمدانه دست به قطع متون و بازی با کلمات و حتی تغییر حروف زده است. این کتاب، از مهمترین تألیفات کرون است که توسط دانشگاه آکسفورد منتشر شده و در بین دانشگاه های انگلستان مطرح بوده، و از منابع اصلی دانشجویان گروههای تاریخ در غرب بشمار می رود. در این کتاب آراء و نظراتی ارائه می شود که به شدت از واقعیت تاریخی و آثار باستانی موجود و قابل اطمینان به دور است، و برخی از مفاهیم اسلامی به سخره گرفته می شود. کرون در این کتاب به نتایج خطرناکی دست یافته که به مهمترین آنها اشاره می شود: (۱): کرون با تردید در اصول تاریخی و جغرافیایی ادعا می کند که مکه در مکانی غیر از مکان معروف قرار داشت و از مکان اصلی خود بر روی نقشه حرکت کرده است. طبق ادعای وی، مکه بر کرانه دریای مرده قرار داشت؛ (۲): او در نبوت حضرت محمد تردید می کند، و ادعا می کند که دعوت دینی ایشان، نه در مکه که در شمال حجاز صورت گرفت؛ و قریش در شمال حجاز سکونت داشتند، نه در مکه چنانکه مشهور و ثابت است؛ (۳): در منابع اسلامی شک و تردید می کند، و عاقدانه منابع مهمی را کنار می گذارد که مخالف ادعاهای او هستند، و نتایجی را بدون ذکر منابع لازم، استنتاج می کند. همچنین دیگر شرقشناسانی که مخالف او بودند را به استناد به منابع رایج و بیش یا افتاده متهم می کند؛ (۴): سفر حاجیان به مکه و کعبه قبل از اسلام را نفی کرده، ادعا می کند آنها به قصد بازارهای نزدیک مکه از جمله عکاظ، ذوالمجاز و مَجَنَه به آنجا مسافرت می کردند. او متعمدانه از طواف و تلبیه در تشریح مناسک حج جاهلی و اسلامی نام نمی برد؛ (۵): از اقرار به نقش قریش در تجارت شرق سر باز می زند، و اصرار دارد سهم قریش را در تجارت جهانی بسیار حاشیه ای و محلی توصیف کند؛ و به این ترتیب بانظر مفسران در تفسیر سوره قریش که به سفرهای تجاری خارجی قریش اشاره دارند، مخالفت می کند؛ (۶): وی با استفاده از روش استهزاء و مسخره کردن سعی می کند خواننده را قانع کند که

^{۴۹}: بر گرفته از: ویلاگ تحفه گرمسار، آغاز تاریخ، کتابی از پروفسور اولیک، دین شناس آلمانی.

^{۵۰}: بر گرفته از: سایت گویا، آغاز اسلام، سفری از اوگاریت به سامره، فلکر پُپ، ترجمه: ب. بی نیاز {داریوش}.

^{۵۱}: بر گرفته از: تاریخ اسلام در آئینه پژوهش، واکاوی نقش رویگرد شکاکانه پاتریشیا کرون در شکل گیری دیدگاههای وی در کتاب "تجارت مکه و ظهور اسلام"، نویسندگان: خضری، سید احمد رضا و بایرام، مائده، شماره ۴۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۵.

اعراب، اقوامی وحشی بودند؛^{۷۱}) او با خلط حقایق و نامعتبر شناختن برخی منابع اسلامی، به تردید در جنگ بدر می‌پردازد، و این رویداد ثابت تاریخی در سال دوم هجری را انکار می‌کند. کرون در مقاله‌ای با عنوان "محمدی که نمی‌شناسیمش" با مبهم‌گویی و مغالطه‌گری، دلایل و براهینی را فراهم می‌آورد تا در پایان به نفی نبوت پیامبر دست یابد. وی مدعی می‌شود منابعی درباره این پیامبر جز منابع اسلامی وجود ندارد؛ حتی قرآن بسیار کمتر از دیگر پیامبران به حضرت محمد و زندگی ایشان پرداخته است. همچنین ادعا می‌کند که قرآن سرشار از مغالطه است و مثال می‌زند که قرآن در توصیف مشرکان مکه، آنان را کشاورزانی می‌خواند که گندم و انگور و زیتون می‌کارند. این در حالیست که مکه زمین بایری بود، و هیچ چیز جز نخل در آن نمی‌روید. چنین اظهار نظری از عمق جهالت کرون نسبت به زبان عربی حکایت دارد. هر چند ادعا می‌شود که وی به زبان عربی مسلط بوده، لیکن معانی را متوجه نمی‌شده، و به خود زحمت خواندن تفاسیر آیات را نیز نمی‌داده است. وی در این ادعا به آیه آخر سوره فتح اشاره دارد: "و توصیف آنها در انجیل همانند زراعتیست که جوانه‌های خود را خارج ساخته..". نمی‌دانیم که کرون، چگونه از این آیه برداشت کرده که مشرکان مکه در قرآن کشاورز خوانده شده‌اند؟ کرون در پذیرش قرآن بعنوان منبعی تاریخی تردید می‌کند؛ چرا که بعد از وفات پیامبر تدوین می‌شود، و نسخه‌های اولیه آن، نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری نشده بود. او به این ترتیب ادعا می‌کند که احتمال دارد کلمات قرآن معانی دیگری پیش از نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری داشته باشند. بدیهیست که کرون، شناختی نسبت به انتقال شفاهی قرآن و تواتر اجماعی آن ندارد. کرون به این بهانه که چهره پیامبر بر روی سکه‌های آن زمان ضرب نشده است، در وجود چنین شخصیتی تردید و تشکیک می‌کند. حال آنکه هر پژوهشگری در تاریخ اسلام می‌تواند به سادگی ادعای او را رد کند، و پاسخی بر تردیدهای وی در خصوص مکه و تجارت آن پیش از اسلام بیان کند. سکه‌های متفاوتی در شبه جزیره پیش از اسلام رواج داشت، و قریش ضمن سفرهای تجاری به شام و یمن، با انواع مختلفی از سکه‌های حمیری از یمن، و سکه‌های بیزانسی از شام، و همچنین سکه‌های ساسانی از عراق سر و کار داشتند. هنگامیکه اسلام ظهور کرد، پیامبر خرید و فروش با این سکه‌ها را معتبر دانست، و اقدام به ضرب سکه‌ای جدید نکرد. اما معاویه، نخستین کسی بود که نام خود را بر روی سکه به زبان پهلوی ضرب کرد، و تنها در زمان عبدالملک بن مروان بود که نخستین سکه‌های اسلامی با کلماتی عربی ضرب شدند. هر که این حقایق ثابت تاریخی را دنبال کرده باشد، نمی‌تواند در وجود پیامبر تردید کند، تنها به این دلیل که نام ایشان بر روی سکه‌های اسلامی درج نشده است. سکه‌های اسلامی تنها در دهه هفتم بعد از هجرت پدید آمدند، و چنین سکه‌هایی در زمان پیامبر وجود نداشت تا نامی از ایشان بر روی آنها درج شده باشد. قرآن در مورد قوم لوط {صافات، ۱۳۷ و ۱۳۸} خطاب به مشرکان می‌گوید: و در حقیقت شما بر آنان صبحگاهان و شامگاهان می‌گذرید آیا به فکر فرو نمی‌روید". کرون به تنهایی و بانوغي بی‌سابقه! تناقض موجود در قرآن را کشف می‌کند، و خطای مورخان را در تعیین مکان مکه آشکار می‌سازد!! و می‌گوید مشهور است که قوم لوط در منطقه دریای مرده می‌زیستند، پس چگونه ساکنان مکه می‌توانستند صبح و عصر از این دیار بگذرند، مگر آنکه مکه بر کرانه همان دریای مرده قرار می‌داشت؟! مفسران بر این باورند که منظور از این گشت و گذار، روزانه نبوده و بلکه عبور و مرور از این منطقه در سفرها چه در روز، و چه در شب قصد شده بود. قتاده در تفسیر این آیه می‌گوید: بله به خدا سوگند که صبح و شب بر این منطقه گام می‌گذاشتند و هر کسی از مدینه به شام می‌رفت، یا بر سدوم، سرزمین قوم لوط می‌نهاد. در این تفسیر، نه تنها بر موقعیت مکه اشاره شده است، بلکه بر جایگاه آن در تجارت جهانی نیز تأکید می‌شود که کرون منکر آن است.^{۵۲}

تاریخ، حوزه‌ای گسترده را در فعالیتهای شرق‌شناسان به خود اختصاص داده است. انبوهی از آثار تاریخی به دستشان تدوین شده است که البته آنها در این کار اهداف خاصی داشته‌اند. دیر زمانیست که مغرب زمین، جهان اسلامی را آماجگاه تعرض و

^{۵۲} بر گرفته از: دین آفلاین، باتریشیا کرون؛ خاورشناس متعصب دوران جدید.

تهاجم فرهنگی خود قرار داده است و با صور گوناگون به یورش روزافزون خویش ادامه می‌دهد. از میان شکلهای مختلف این تهاجم، تلاش گروهی از پژوهشگران غرب که مستشرق یا خاورشناس نامیده می‌شوند، در خور اعتناء و اعتبار است و باید آثار ایشان بصورتی جدی مورد بررسی و نقد قرار گیرد، بویژه که مخاطب این گروه، معمولاً کسانی هستند که با فرهنگ غربی کم و بیش آشنایی دارند. خاورشناسی، میراث کنجکاویها و پژوهشهایی است که مسیحیان پس از پایان گرفتن جنگهای صلیبی در برابر فرهنگ اسلامی آغاز کردند. این شناسایی پر دامنه، در سر آغاز خود با افتراء و ناسزا همراه بود. به تدریج که مغرب زمین از قرون وسطی فاصله گرفت، اسلام شناسی مستشرقان با پژوهشگری بیشتری قرین شد و به مرور زمان، خاورشناسان نامداری را به میدان آورد که با کشیشان کینه توز روزگار کهن و مورخان زودباور گذشته، تفاوت داشتند و اگر چه بسیاری از ایشان به انگیزه های غیر علمی به کار شرق شناسی روی آوردند ولی اهل دانش و انصاف نیز در میانشان دیده می‌شود. صرف نظر از غرض ورزیهای برخی از مستشرقان، اختلاف اساسی علمای اسلامی را با خاورشناسان غربی در اسلوب تحقیق هر کدام از این دو دسته باید یافت. علمای اسلامی می‌گویند تا از راه مقایسه حدیث باقرآن و جرح و تعدیل روایان، به روایات موثق دست یابند و در کار اسلام شناسی از آنها بهره گیرند ولی اکثر خاورشناسان به سراغ روایاتی می‌روند که با تخیلات و فرضهای پیشین آنها سازگاری نشان دهند هر چند از اشخاص فاسد و مغرضی گزارش شده باشند! چنانکه آرتور جفری خاورشناس شهیر انگلیسی در مقدمه کتاب {المصاحف، اثر سجستانی، به اهتمام آرتور جفری، ص ۴} بدین تفاوت نا اندازه ای اعتراف نموده و پس از آنکه به روش تحقیق در میان علمای اسلامی اشاره می‌کند، می‌نویسد: اما کاوشگران {خاورشناسان جهان غرب} روش پژوهش ایشان چنان است که همه آراء و پندارها و اوهام و تصورات را گردمی‌آورند تا با جستجو و اکتشاف، به نتیجه ای که با مکان و زمان و شرایط احوال مطابق باشد، دست یابند در حالیکه منتها را معتبر می‌شمرند بدون آنکه اسناد روایات را در نظر گیرند. در اینجا می‌توان پرسید: خاورشناسان مزبور، شرایط احوال گذشته را از کجا شناخته اند که به خود اجازه داده اند تا آراء و اوهام و پندارها را با آنها تطبیق کنند؟ اگر آن شرایط را نیز از روایات بی سند و ناموثق بدست آورده اند که نتایج پژوهشهای ایشان به کلی بی اعتبار و نقش بر آب است، و چنانچه به آیات قرآنی و آثار قطعی استناد می‌کنند، مگر علمای اسلام از قرآن و روایات یقینی و معتبر رویگردانند که آنها را خویشتن را از محققان اسلام جدا نموده اند؟ ما با بررسی آثار خاورشناسان ملاحظه کرده ایم که تکیه گاه بحث و تحلیل ایشان غالباً فرضهای بی دلیل و بدبینانه است، و در چنین چشم اندازی، به گزارشهای اسلامی می‌نگرند و درباره قرآن و پیامبر اسلام و فرهنگ و تمدن اسلامی به داوری می‌نشینند و گاهی به نتایجی می‌رسند که برای ما مسلمانان حیرت آور و شنیدنی است، بطوریکه برخی از خاورشناسان حتی نام پیامبر بزرگوار ما، یعنی محمد را انکار می‌کنند! با اینکه در قرآن و در تمام کتابهای سیره {از صدر اسلام تا کنون} این نام فرخنده به تکرار آمده و در میان مسلمانان و غیر مسلمانان متواتر است. دکتر جواد علی در کتاب "تاریخ العرب فی الإسلام، ص ۷۸" می‌نویسد: الویس سپرنگر {خاورشناس اتریشی} بر این قول رفته که واژه محمد، نام خاص پیامبر اسلام نبوده است، و او این نام را تحت تأثیر خواندن انجیل پیوند با مسیحیان بر خود نهاده و خاورشناسان دیگر نیز رأی او را تأیید کرده اند! ". از شگفتیهای دیگر کار خاورشناسان آنست که با وجود سالها کاوش در زبانهای شرقی و بویژه زبان عربی، گاهی از درک متون روشن اسلامی فرو می‌مانند.^{۵۳} فعالیتهای مستشرقان در حوزه تاریخ و تمدن اسلامی از مهمترین رویکردهای آنان در شرق شناسی است. آثار بسیاری که از آنان در این حوزه بجا مانده است مؤید این مطلب است. هر کدام از حوزه های فعالیت شرق شناسان درباره تاریخ و تمدن اسلامی را می‌توان یک مکتب مخصوص به خود دانست؛ زیرا در هر کدام انگیزه های خاصی نهفته است. زندگی پیامبر، از آنرو که مؤسس اسلام است، در نظر شرق شناسان اهمیت بسیاری دارد. خاورشناسان با نگاههای متفاوتی پیامبر و زندگی او را بررسی کرده اند. اگر چه بیشتر این نوشته ها دارای

^{۵۳} بر گرفته از: نقد آثار خاورشناسان، مصطفی حسینی طباطبایی، ص ۱۳ تا ۱۴.

ظاهری فریبنده است، ولی با کمی دقت و تأمل می‌توان به این نتیجه رسید که تدوین بسیاری از این کتابها، یا ناشیانه و یا با القاء اغراضی خاص توأم بوده است^{۵۴}.

با توجه به مطالبی که تا اینجا نوشته ایم، سؤالی که مطرح می‌شود این است: آیا می‌توان به منابع تاریخی اسلام اعتماد کرد؟ یوسفی اشکوری در پاسخ به این پرسش می‌گوید، برای ایضاح پرسش می‌توان گفت مشکل اصلی در این است که منابع اصلی موجود اسلامی در تمام رشته‌ها و موضوعات {مانند: حدیث، سیره، تاریخ} عمدتاً از قرن دوم آغاز شده و تا قرن هفتم ادامه یافته است. این دوران رادوران تدوین گفته‌اند. این سخن بدان معناست که سیره‌ها {که خودبخشی از تواریخ اسلامی اند} بیش از صد سال پس از درگذشت حضرت محمد و حوادث دیگر نیز کم و بیش با همین فاصله زمانی و یا کمتر نوشته شده‌اند. یعنی، یک گسست حدود صدساله بین حوادث صدر اسلام با دوران نگارش و تدوین وقایع و یا احوالات پیامبر وجود دارد. گفتن ندارد که در این فاصله زمانی، رخدادها در هر زمینه‌ای، غالباً بطور سینه به سینه و شفاهی نقل و روایت می‌شده است. بویژه عربها نیز {مانند ایرانیان عصر ساسانی} بیشتر به شفاهیات علاقه داشتند و نه مکتوبات و ثبت وقایع. با توجه به اینکه نقلیات شفاهی و آن هم در فاصله یک قرن بصورت گریز ناپذیری کم و بیش، هم آمیخته با اشتباهات اند و هم آمیخته با اغراض فردی و اهداف فرقه‌ای و عمدی، چندان نمی‌توانند مورد اعتماد باشند. با این شرح مختصر، اهمیت پرسش از میزان اعتبار منابع تاریخی اسلام بیشتر و برجسته‌تر می‌شود. اشکوری در پاسخ می‌گوید، با این وجود چه باید کرد؟ آیا از این واقعیت می‌توان نتیجه گرفت که پس تمام منابع اسلامی به کلی بی‌اعتبارند و مثلاً باید آنها را به دریا ریخت و یا آتش زد؟ پاسخ من همان است که تا کنون عموم پژوهشگران مسلمان و غیر مسلمان اسلام در شاخه‌های مختلف علمی ارائه داده و می‌دهند و آن این است که: منابع موجود اسلامی هر چند دارای اشکالات و ایرادهای فراوان اند و به دلایل کاملاروشن و قابل فهم و درک، به انواع تحریفها و افسانه‌ها و افزونیهای ناراست و کاستیهای عمدی و غیر عمدی آغشته‌اند؛ اما به دلایل عقلی و نقلی قابل قبول، در مجموع قابل دفاع و قابل استنادند. در واقع می‌توان بطور نسبی به داده‌های اصلی یعنی واقعیت‌های کلان عیان شده در این منابع {مانند وجود تاریخی محمد و خطوط کلی زندگینامه او، دین اسلام با اصول و مبادی آن، واقعیت تاریخی قرآن، تحولات زمان خلفای راشدین} اعتماد کرد و در جزئیات صد البته خیر. از این رو بطور منطقی و گریز ناپذیری این منابع، همچنان در سطح کلان مهمترین سند قابل قبول برای درک و شناخت زندگی و شخصیت مؤسس دین اسلام و رخدادهای قرون نخست هجری است. میزان وثاقت نسبی این منابع نیز، مانند دیگر منابع تاریخ عمومی جهان است. این پاسخی است که تا این لحظه عموم محققان مسلمان و غیر مسلمان شرقی و غربی به پرسش از وثاقت و اعتبار و میزان اعتبار منابع اسلامی و از جمله تواریخ اسلامی داده اند و من نیز بر همین نظرم. اشکوری برای اثبات ادعای خود، به چند نکته اشاره می‌کند: (۱): تا آنجا که به بحث نظری محض مربوط است می‌توان گفت هیچ الزام منطقی بین مقدمه استدلال و نتیجه وجود ندارد. یعنی گسست زمانی گزارشهای تاریخی منابع از صدر اسلام، لزوماً به معنای نادرست بودن آن گزارشها بطور کلی و یا جزئی نیست؛ (۲): اگر چنین الزامی منطقی باشد و مقبول، بدان معناست که این قاعده عام است و شامل تمام موارد مشابه نیز می‌شود. آیا قائلان به نظریه بی‌اعتباری منابع اسلامی به شمولیت و عمومیت این قاعده معتقد و ملتزم اند؟ اگر این قاعده را در تمام موارد مشابه صادق و حاکم بدانیم، ناگزیر باید مجموعه عظیم تواریخ موجود بشری را بی‌اعتبار و فاقد وثاقت و وجاهت بدانیم و باید با آنها همان کاری بکنیم که با تاریخ اسلام می‌کنیم؛ چرا که روشن است که تمام تواریخ عمومی و خصوصی بشر در حوزه‌ها و شاخه‌های متنوع تاریخ‌نگاری، اساساً بر داده‌های شفاهی و نیز با فاصله دور و نزدیک با زمان وقوع حادثه و سوژه تحقیق تدوین و تنظیم و مکتوب شده‌اند. زیرا بطور طبیعی و گریز ناپذیری تاریخ هر قوم و ملت و حادثه‌ای را بعدها می‌نویسند و گر نه نامش نمی‌تواند تاریخ باشد. منابع و

^{۵۴}: برگرفته از: تاریخ اسلام، مستشرقان و تاریخ و تمدن اسلامی قسمت اول.

مستندات و دستمایه اصلی تاریخها بیش از همه و در مرحله نخست، اخبار و روایات شفاهی و نقلی است که بوسیله راویان مختلف و پراکنده حول رخدادی گفته و نقل می‌شود. گزارشهای طولی این راویان و ناقلان به تدریج درازتر شده و سلسله‌ای راتشکیل می‌دهند. در تاریخ عمومی بشر بسیار اندک‌اند تاریخ‌نگارانی که خود مستقیماً تمام حادثه را دیده و گواه بلاواسطه آن بوده باشند. مثلاً هردودت یونانی {که به پدر تاریخ ملقب شده است} چند درصد رخدادها را خود به چشم دیده و یا شاهدشان بوده است؟ در عین حال روشن است که حتی روایت بلاواسطه شخص مورخ نیز برای مورخان معاصر و یا بعدی به خودی خود سند موثق و معتبر شمرده نمی‌شود بلکه حداقل آن است که گزارشهای مشکوک و مبهم باید با رویکرد انتقادی با شواهد و قراین معتبر دیگر تأیید و تقویت شوند. به همین دلیل است که حتی برای تاریخ‌نگاران کنونی نیز خطرات فردی افراد، هر چند معتبر، به خودی خود معتبر شمرده نمی‌شود بویژه اگر دارای معارض هم باشد. از باب نمونه می‌توان پرسید تاریخ ایران باستان چگونه پدید آمده و کتابت شده است؟ می‌دانیم که امروز از عصر پیشاتاریخ فلات ایران {از ماقبل عیلامیان گرفته تا اورارتو و...} تا مادها و هخامنشیان و تاساسانیان تقریباً هیچ متن مکتوبی که مربوط به زمان حادثه و یا موضوع خاص باشد در اختیار نداریم. هر چه هست گزارشهای پراکنده و غالباً آمیخته با اساطیر و افسانه‌های کهن است که از سده‌های دوم و سوم ه.ق، به بعد در منابع تاریخی اسلامی {مسعودی، بیرونی، ثعالبی، حمزه اصفهانی، وطبری} راه یافته است. جهانیان و از جمله ایرانیان متأخر عمدتاً از طریق همین گزارشهای منابع عصر اسلامیست که با گذشته خود آشنا شده‌اند. حتی فردوسی نیز در خلق شاهنامه‌اش اگر نگویم تماماً می‌توان گفت غالباً به استناد روایات نقلی و سینه به سینه شایع در سده‌های نخستین پس از اسلام {اول تا چهارم} گزارش‌های حماسی عظیم و سترگ خود را پدید آورده و امروز به راستی مایه فخر تمام ایرانیان است. حال قائلان به نظریه فقدان اعتبار منابع تاریخی اسلام به استناد گسست زمانی با زمان رخدادها و نیز به دلیل استفاده از منابع شفاهی و سینه به سینه در باره تاریخ ایران باستان {و نیز تاریخ ایران پس از اسلام} چه می‌گویند؟ اگر یک ایرانی پیرو این نظریه باشد، بطور گریز ناپذیری تقریباً کل تاریخ باستان ایران را بی‌اعتبار کرده است. اگر این منابع بی‌اعتبار شوند، حتی بخش اصلی تحقیقات ایران‌شناسان نوین غربی و ایرانی {از کریستن سن، گریشمن، دیاکونوف و هر تسفلد تا پورداود، بیرنیا و زرین کوب} از روزگاران پیش از اسلام، فاقد اعتبار می‌شود؛ (۳): حامیان بی‌اعتباری منابع تاریخی عصر اسلامی، البته به استدلال دیگری نیز متوسل می‌شوند و آن اینکه باید دعاوی مربوط به آغاز اسلام {صدر اسلام} از مستندات قابل قبول مانند سکه‌شناسی، کتیبه‌ها، سنگ نبشته‌ها و بطور کلی باستانشناسی معتبر تأیید شود و گرنه فاقد اعتبار است. اشکوری، به این ایراد پاسخی طولانی داده است که ما در پی نوشت آن را می‌آوریم^{۵۵}. سپس در ادامه می‌افزاید، باین همه، اینگونه نیست که بین زمان پیامبر اسلام و نقطه آغازین دین اسلام و

(۵۵): (برگرفته از سایت زیتون، آیا می‌توان به منابع تاریخی اسلام اعتماد کرد؟ حسن یوسفی اشکوری). در این باب نیز چند نکته قابل توجه و تأمل است: الف: آیا این دعوی درباره تاریخ اسلام آغازین اعتبار دارد و یا در مورد دیگر تواریخ از جمله تاریخ ایران پس از اسلام تا کنون هم معتبر و معیار است؟ اگر فقط درباره آغاز اسلام صادق است و دیگران مستثناء، چرا و به چه دلیل؟ و اگر قاعده‌ای عام است، با شرحی که در بند دوم خواهد آمد، ناکارآمدی و اثبات بطلان آن کاری دشوار نیست. ب: درست است که در دو قرن اخیر عمدتاً با ابتکار و تلاشهای مستمر غربیان، باستانشناسی در اشکال متنوع آن و زبان‌شناسی و برخی ابزارهای نقد تاریخی مدرن بکار شناخت تاریخ و فرهنگ و تحولات متنوع ایران کهن آمده و توانسته برخی اشتباهات روایات نقلی منابع مکتوب عصر اسلامی را تصحیح و تکمیل کند، اما با این همه، هنوز این ابزارهای جدید و صد البته مهم و تحول‌آفرین، حداقل در آغاز راه است. و تا این لحظه تاریخ ایران کهن بدون استناد به منابع نقلی و سنتی عصر اسلامی، ساختار و سیمای روایی و منظم و منسجم ندارد و حتی بخشی از مضامین و محتوای خود را از دست خواهد داد. مثلاً نامها و ترتیب و ترتب شاهان مادی، پارسی، سلوکی، پارتی و ساسانی و فعالیتها و جنگهای آنان چگونه از طریق اطلاعات باستانشناسی و سکه‌شناسی و کتیبه‌های حداقل موجود قابل اثبات و تنظیم است؟ مثلاً اگر تواریخ هردوت و دیگر گزارشگران یونانی معاصر هخامنشیان را به رغم همه جعلیات و سخنان ناراستی که در آنها هست، از منابع عصر هخامنشی حذف کنیم، حداقل به تقریب، بنیاد تاریخ عصر اول هخامنشی ویران خواهد شد. ج: از کلی‌گویی بگذریم و بیاییم روی شخصیت پیامبر اسلام. اگر استدلال این باشد که چون سیره‌های مربوط به زندگی یک قرن بعد نوشته شده و یا چون در این باره اسناد باستانشناسی و کتیبه و سکه بدست

زمان تدوین منابع روایی و تاریخی اسلام از سده دوم به بعد گسست تاریخی کامل برقرار باشد. چرا که: اولاً، تاریخ نگاران و راویان حدیث از نیمه‌های سده دوم به بعد که تدوین آغاز شد، گرچه مستندات و منابع اطلاعاتی آنها عمدتاً همان نقلیات سینه به سینه بود، اما آنان به درستی توجه داشتند که این نقلیات به دلایل مختلف با جعل و تحریف و به عمد و یا سهو آمیخته است، از این رو مورخان بصیر و مسئول و یا محدثان آگاه در حدی که ممکن بود و تا حدی که آنان در آن زمان و با معیارهایی که در اختیار داشتند و از قضا غالباً ابداعی بودند و می‌توانستند بفهمند، به نقد و پالایش احادیث و اخبار، که در دوران تدوین منبع اصلی و کانونی معارفی چون تاریخ و فقه و اجتهاد بودند، اهتمام کردند و کوشیدند با استفاده از قواعدی چون "تعادل و ترجیح" به نوعی دست به پالایش بزنند. در این زمینه علمی چون علم رجال و علم درایه و علم تفسیر و علم اصول فقه پدید آمد که جملگی آنها تدابیری ممکن و معقول برای فهم روشمند و نقد علمی و عقلی میراث نقلی پیشینان و عصر آغازین بود. در عین حال محدثان و تاریخ نگاران گاه برای اینکه نشان دهند فقط راوی روایات کهن هستند و وثاقت تمام منقولات خود را تضمین نمی‌کنند، هم سلسله راویان را ذکر کرده‌اند تا خوانندگان و محققان هم، سلسله اسناد را بشناسند و هم، امکان نقد و واریسی پیدا کنند. به همین دلیل است که در غالب این منابع {بویژه طبری} در موارد زیادی اخبار و گزارشهای متفاوت و گاه متضادی نقل شده است و متأسفانه وجود همین اخبار متفاوت و متضاد دستاویز برخی مغرضان و یا جاهلان دین باور و یا دین‌ستیز قرار گرفته و هر کدام به سود خود به فلان روایت طبری و مانند آن ارجاع می‌دهد و انبوه روایات معارض را نادیده می‌گیرد. می‌توان گفت حداقل بخشی از تناقضات موجود در منابع تاریخی و وایی و سیره‌ها برآمده از جهل تاریخ نگاران و حتی برآمده از سهل‌انگاری آنان نیست، بلکه به دلیل این بوده که آنان فقط خود را موظف به نقل و انتقال اقوال کهن می‌دانستند. ثانیاً، منابع اطلاعاتی متون روایی و تاریخی سده‌های دوم و سوم صرفاً نقلیات شفاهی و سینه به سینه نبوده بلکه از مکتوبات نیز استفاده شده است. هر چند در سده نخست هجری، به دلایلی که بر اهل فن روشن است، هنوز خط و کتابت در میان اعراب چندان باب نبود و مانند

نیامده پس چنین فردی وجود خارجی نداشته، چنین استنتاجی به کلی بی‌بنیاد و نامعقول است: اولاً، بر اساس قاعده عقلی عدم وجود چیزی در هر حال دلیل بر عدم وقوع آن در گذشته نیست. ثانیاً، مگر واقعیت تاریخی دیگر شخصیت‌های ریز و درشت تاریخی، از چه طریقی و بااستناد به چه نوع مستنداتی اثبات شده و می‌شود؟ مثلاً وجود عینی و واقعی شخصیتی چون زرتشت چگونه ثابت شده است؟ یا اینکه به جد درباره وجود تاریخی فردی به عنوان "زرتوشتراً اسپیتامه"، حداقل به شکل و شمابلی که در ادوار متأخر از او ارائه می‌شود، محل تردید تاریخ نگاران است اما در مجموع نظر غالب این است که چنین شخصیتی که زمانه او را بین هفت هزار سال ق.م، تا سده ششم قرن نخست ق.م، حدس می‌زنند؛ وجود داشته است. امروز در منابع، تقریباً زندگی‌نامه کاملی از زرتشت وجود دارد. روشن است که هیچ سند معتبری در حد سکه و کتیبه و سنگ‌نگاره و حتی متن مکتوبی از او و زمانه او در دست نیست. از میان مجموعه اوستا فقط یک رساله کم‌حجم به نام "گاهان" به نام اوست که باز هیچ دلیل مقننی مبنی بر صحت این انتساب به زرتشت وجود ندارد. این در حالی است که اگر نام و شخصیت زرتشت و دین منسوب به او و مجموعه عظیم اوستا از تاریخ ایران حذف شوند، تاریخ ایران باستان چنان آشفته و مغشوش می‌شود که همه چیز فرو می‌ریزد. از زرتشت به این سو، دیگر پیامبران نامدار تاریخی نیز همین گونه‌اند. موسی و عیسی نیز کم و بیش همین وضعیت را دارند و برخی محققان در واقعیت تاریخی آنان نیز تردید کرده‌اند؛ اما در عین حال عموم مردم و اکثریت قریب به اتفاق مورخان بویژه نگارندگان تاریخ ادیان، وجود تاریخی این پیامبران را مفروض و حداقل معقول گرفته‌اند. در این میان از قضا در مورد واقعیت تاریخی محمد بن عبدالله بعنوان بانی و مؤسس دین اسلام در حجاز به دلیل نزدیکتر بودن به زمان ما و وجود اطلاعات دقیقتر از او، تاکنون حتی تردیدی وجود نداشته تا چه رسد به رد و انکار آن. وجود تاریخی محمد و دین او به همان دلایلی اثبات می‌شود که پیامبران دیگر و رجال و مردان تاریخی و تاریخ‌ساز دیگر یعنی: "تواتر تاریخی". اگر این قاعده را نفی کنیم نه تنها راهی به گذشته‌های دور و حتی نزدیک نداریم بلکه ریشه‌های گذشته خود را بریده و به کلی بی‌بنیاد و بی‌تاریخ می‌شویم. حتی کسی چون آقای اولیک، که وجود محمد و دین اسلام منسوب به او در سده نخست هجری در حجاز را به کلی انکار می‌کند، تمام تئوری البته بی‌بنیاد و سست خود را به استناد برخی حدسیات از قضا غالباً ناموجه و غرائب و عجائب، در چهار چوب همان تواریخ سنتی و اطلاعات مکتوب و معمول تواترهای تاریخی عربستان و بین‌النهرین و ایران عصر ساسانی و پس از آن بازخوانی و بازسازی کرده است نه به استناد داده‌های مستقیم باستان‌شناسی. زیرا اساساً راهی جز این وجود ندارد (سایت زیتون، همان).

اقوام دیگر معاصر {بویژه ایرانیان ساسانی} نقل، باب و سنت بود و معتبر شمرده می‌شد و همه چیز از طریق حافظه و نقل سینه به سینه از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یافت، اما در عین حال کتابت هم تا حدی معمول بود. از این رو در عصر پیش از اسلام از ملاحظات و بعد، از نامه‌های پیامبر و بعدها از نامه‌های خلفای راشدین و بسیاری از بزرگان و رجال سیاسی به همدیگر و یا به پیروانشان یاد شده و نیز از برخی تألیفات بوسیله برخی افراد {مانند عروه بن زبیر و سلیم بن قیس در اواخر سده اول} سخن در میان است. به گواهی شواهد و قراین قابل توجهی کاتبان سده‌های دوم و سوم به برخی از این مکتوبات پیشین دسترسی داشته و از آنها مستقیماً استفاده کرده‌اند. از جمله مکتوبات سده نخست، کتابت قرآن است. اشکوری در جمع بندی مطالب می‌گوید، سخن این است که اولاً، از آشفتگی و تناقضات گسترده منابع تاریخی و بویژه گسست یک قرنی تاریخ شفاهی اسلام نمی‌توان نتیجه گرفت که تمام این منابع بی‌اعتبارند و باید مطلقاً از حیث انتفاع بیافتند. ثانیاً، در چهارچوب منابع موجود و با استفاده از روش نقد تاریخی {بویژه روشهای نقد تاریخی مدرن و از جمله باستانشناسی و زبانشناسی} می‌توان در حد اطمینان علمی {مانند دیگر شاخه‌های علوم انسانی} به انگشاف حقیقت دست یافت. کاری که در این دو بیست سال اخیر شماری از اسلامشناسان و شرقشناسان کرده و می‌کنند. در هر حال تاریخ اسلام مقوله‌ای دینی و تئولوژیک نیست؛ بلکه مانند دیگر علوم انسانی از جمله تاریخ، تابع قواعد خاص پژوهش علمی است که می‌توان و می‌باید درباره تمام اجزای آن چون و چرا کرد.^{۵۶}

^{۵۶}؛ برگرفته از سایت زیتون، آیا می‌توان به منابع تاریخی اسلام اعتماد کرد؟ حسن یوسفی اشکوری.

فصل دوم

تدوین قرآن

و

ترتیب نزولی سوره ها

اینکه قرآن مجید در زمان پیامبر اسلام کتابت، حفظ و جمع آوری شده است تردیدی نیست. اولاً، مسلمانان با سواد در صدر اسلام هر مقدار از آیات و سوره ها را که توانسته بودند در پارچه و کاغذ^۱ می نوشتند. بنابراین، برخلاف گفتار و نوشتار کذب برخی از مفسران و مورخان علوم قرآنی اکثر مسلمانان صدر اسلام می دانستند کدام آیه و سوره در مکه و کدامیک بعد از هجرت پیامبر در مدینه نازل شده است. ثانیاً، غیر از افراد مذکور، پیامبر اسلام روی وحی الهی تعدادی نویسنده مورد وثوق داشته است که آنان مأمور به نگارش مطالب وحی شده بوده اند و نام و شهرتشان در تاریخ معلوم و روشن است و به آنان "کتاب وحی" گفته می شد که معروفترین آنها زید بن حارثه است.^۲ ثالثاً، اکثر آن دسته از مسلمانانی که از سواد بی بهره بودند، آیات و سوره های

^۱سایت منشور نور نوشته است: روایت نوشته شدن قرآن در استخوان، برگ، پوست درخت و سنگ، غیر عملی و دروغ است خصوصاً که در قرآن به واژه فرطاس اشاره شده است که نشان می دهد برخلاف موهوم گویی برخی نویسندگان، هم در شبه جزیره عربستان تعداد نسبتاً زیادی از سواد بهره مند بودند و هم برای نوشتن اشعار و قراردادهای تجاری میان بازرگان کاغذ رایج بوده است (منشور نور، چرا قرآنهاهی فعلی بر مبنای ترتیب نزول سوره ها بر پیامبر اسلام جمع آوری نشده است؟). هادی قابل با این نظر موافق نیست و می گوید، پیامبر و اصحاب که دستریشان به کاغذ بسیار اندک بود، از شاخه های درخت خرما برای نگارش استفاده می کردند و با توجه به کمبود امکانات نوشت افزاری در آن زمان، آنها برای نگارش قرآن از نوشت افزارهای متنوعی استفاده می کردند. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: پایگاه معارف قرآن، نوشت افزار قرآن در عصر نزول، هادی قابل.

^۲(منشور نور، همان، زید بن ثابت بن ضحاک (در گذشته ۴۵ ق.) از اصحاب پیامبر است. او را انصاری نجاری نیز گفته اند، چرا که هر چند در مکه رشد یافته بود، اما در اصل از طایفه بنی نجار خزرج یثرب بود. در گزارشها از وی به عنوان کاتب وحی در میان انصار یاد شده است. وی در زمان خلفای ثلاثه از همراهان آنان بود ولی با امام علی بیعت نکرد. زید هنگام هجرت ۱۱ سال داشته و در حدود ۵۶ سالگی در گذشته است. برخی زید را کاتب وحی دانسته اند، اما با توجه به سن کم زید، نمی توان بصورت طولانی این امر را پذیرفت، چون وی در هنگام هجرت ۱۱ سال داشته، و به یقین در مکه نمی توانسته کاتب وحی باشد. همچنین در سالهای اول حضور پیامبر در مدینه نیز در سنی نبوده که بتواند در ردیف کاتبین وحی قرار گیرد، پیامبر اجازه حضور در غزه بدر را به وی نداد و علت آن را کمی سن وی بیان نموده اند. بنا بر گزارشی، زید در ۱۱ سالگی، به درخواست پیامبر مشغول فراگیری خط یهودی یا عبرانی یا سریانی شد و آنرا در مدت ۹ یا ۱۱ روز آموخت [الذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۲۸؛ ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج ۲، ص ۵۳۹]. علاوه بر این گزارش، گزارشهای دیگری نیز وجود دارد، از جمله: ابن مسعود می گوید: زمانیکه من ۷۰ سوره قرآن را از دهان رسول الله فرا گرفتم، زید بن ثابت با موهای بافته شده در مکتب خانه درس می خواند [احمد بن حنبل، مسند، ج ۱، ص ۴۰۵، ۳۸۹ و ۴۴۲]. ابی بن کعب نیز درباره زید می گوید: زمانیکه من قرآن می خواندم، زید کودکی بود که با موهای بافته شده، در مکتب با یهودیها بازی می کرد [ازدی نیشابوری، الايضاح، ص ۵۱۹؛ سید علی خان، الدرجات الرفیعة، ص ۲۲] (بر گرفته از: ویکی شیعه). کتابت قرآن در زمان پیامبر اکرم و پس از ایشان، از مباحث مهم تاریخ قرآن است که همواره مورد توجه مسلمانان و مستشرقان قرار گرفته است. در میان کاتبان وحی، "زید بن ثابت" از اهمیت خاصی برخوردار است، به نحوی که شناسایی شخصیت او در رفع برخی ابهامات تاریخ صدر اسلام و موضوع کتابت وحی، نقش تعیین کننده ای دارد. برخی از مستشرقان تلاش دارند با اثبات تعلیم زید توسط یهودیان مدینه، تحولات ایجاد شده در صدر

بسیاری از قرآن را حفظ کرده و به ذهن سپرده بودند؛ اینان که به حافظان قرآن معروف بودند مطالب حفظ شده از آیات و سوره ها را یک و یا چند بار نزد پیامبر خوانده بودند تا در صورت اشتباه توسط ایشان تصحیح گردد.^۳ رابعاً، وضعیت سوره حمد {که به فاتحة الكتاب در میان صحابه معروف بوده} می‌رساند که در زمان پیامبر این سوره در ابتدای مجموعه نوشته شده‌ای قرار داده شده است که جمیع آیات وحی شده در آن گردآوری شده بود و چون پیامبر اسلام مطابق دستور وحی می‌دانست این سوره کوچک که خلاصه مطالب تمام قرآن است از سه موضوع گذشته، آینده و حال {یعنی از: مبدء، معاد و اجتماع} تشکیل یافته است لذا الگوی بود که بوسیله آن، پیامبر آیاتی را که نازل می‌شد اگر مانند سوره حمد بصورت کامل و در یک زمان نازل نشده بود روی معنای آنها سوره‌بندی نماید.^۴ خامساً، در اینکه پیامبر اسلام هشتاد و یک روز بعد از نزول سوره‌های قرآن وفات یافت و آخرین سوره نازل شده بر پیامبر اسلام مائده می‌باشد شکی نیست و به شهادت مطالب سوره مائده با نزول این سوره، دین اسلام کامل گردیده است و گفتنیهای لازم از نظر احکام و عقاید با نزول آیات این سوره از جانب الله به پایان رسیده است و نیز با توجه به قافیه تمامی آیات آن یکباره تمامی ۱۲۰ آیات این سوره بر پیامبر نازل گردیده است و تمامی این موارد می‌رساند بر خلاف ادعای برخی نویسندگان کذاب که ترتیب نزول این سوره‌ها و آیات قرآن {که بصورت تدریجی بوده است} را

اسلام از جمله فراگیر شدن فرهنگ سوادآموزی، کتابت وحی و جمع مصاحف را اقدامی بر خواسته از فرهنگ یهودیت معرفی کنند و با این روند، فرهنگ ارزش‌سازی علم در زمان پیامبر اکرم را به یهودیان نسبت دهند. از جمله این مستشرقان، "میخائیل لکر" است که به موضوع کتابت در صدر اسلام و شخصیت زید بن ثابت توجه نشان داده و مقالات متعددی در این زمینه نگاشته است. محمد جانی پور، در مقاله خود، پس از معرفی شخصیت زید و فعالیت‌هایش در صدر اسلام، استدلال‌های مطرح شده از سوی لکر را نقد و ارزیابی کرده و در نهایت برخی ابهامات مطرح در خصوص شخصیت زید مورد بحث قرار می‌گیرد. در این مورد، ر.ک: مطالعات قرآن و حدیث، نقد و بررسی نظرات مستشرقان در خصوص شخصیت زید بن ثابت، محمد جانی پور، مقاله ۷، دوره ۶، ش ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.

۳) (منشور نور، همان). پیامبر برای محفوظ ماندن قرآن از هرگونه دخل و تصرفی، از دو راه اقدام فرموده است: یکم: حفظ و قرائت قرآن: اهتمام رسول خدا بر این امر آنقدر شدید بود که در مدینه مکانی مخصوص برای آموزش قرآن در نظر گرفته بود که حافظان و قاریان در آنجا جمع می‌شدند و مردم فرزندان خود را جهت فراگیری قرآن به نزد آنها می‌بردند. اگر کسی تازه به اسلام می‌گروید، پیامبر او را به نزد قاریان و حافظان می‌فرستاد تا قرآن فراگیرد. این مکان عنوان "دارالقرآء: خانه قاریان" به خود گرفت. دوم: نوشتن قرآن در حضور پیامبر و حفظ و نگهداری آن نوشته‌ها تحت نظر و اشراف آن حضرت. اقدام به نگارش قرآن از همان روزهای نخست بعثت بود. هنگامیکه فشار مشرکان مکه بر پیامبر و مسلمانان شدت یافت، ایشان در نهانگاهها به فراگیری آیین محمدی و فرمانهای وی می‌پرداختند. آیات قرآن که بر لوح‌ها نوشته شده بود، دست به دست بین مسلمانان می‌گشت و ایشان از روی آنها آموزش می‌دیدند. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: پایگاه معارف قرآن، نوشت افزار قرآن در عصر نزول، هادی قابل.

۴) (منشور نور، همان). مثلاً چون پنج آیه سوره علق از سوره حمد جدا بود و ضمناً موضوع و مطلب آن فقط درباره یک موضوع از سه موضوع فوق یعنی مبدء بود، پیامبر آنها را نزد خود نگه داشته تا چهارده آیه دیگری که محتوای آن درباره دو موضوع اجتماع و آخرت است، نازل شود و از این نوزده آیه، سوره علق ایجاد شد و پیامبر اسلام روی دیدن آیه اول سوره حمد مأمور بود هر سوره را که به این طریق تنظیم می‌کند، عبارت "بسم الله الرحمن الرحيم" را که فقط برای ابتدای سوره حمد نازل شده بود را نیز بر آن بگذارد و ضمناً موظف بود هرگز آیه‌ای را که بعداً نازل شده است را در ابتدای مطالبی که قبلاً نازل شده نگذارد. لذا می‌بینیم یک آیه طولانی که متناسب با آیات اول سوره مزمل بوده با اینکه پس از ده سال بر پیامبر اسلام نازل گردید آنرا در آخر این سوره قرار داده و ده آیه اول سوره مدثر را هم مدتی نگه‌داشته بود تا بقیه مطالب این سوره نازل گردد و آنرا بر سر آنها نهاده و با چنین قواعد دقیقی که تماماً طبق فرامین وحی بوده است تمام آیات هر سوره‌ای از سوره‌های قرآن با عالیترین شکل تنظیم شد، حال چه سوره‌هایی که تماماً و یکباره آیات آن نازل شدند و چه سوره‌هایی که بخشهایی از آن سوره در زمانهای مختلف نازل شده باشد مانند اکثر سوره‌های طولانی از جمله سوره بقره که از نظم و قافیه‌های آیات اینگونه سوره‌ها و ارتباط و بی‌ارتباط بودن آیات قبل و بعد می‌توان فهمید که آیات آن سوره در چند زمان متناوب نازل شده است، بنابراین با توجه به این قواعد است که می‌توان دریافت روایاتی که در آن گفته شده فلان آیه که در وسط فلان سوره است مدتها پس از آیات بعد از آن نازل شده دروغ بوده و با کمی دقت در معنای آن روایت می‌توان فهمید برای سوءاستفاده و خراب کردن اسلام ساخته شده است (منشور نور، همان). درباره سوره علق این اختلاف وجود دارد که آیا در دو مرحله نازل شده است یا اینکه همه سوره به یکباره نازل شده است. در این باره هنگامیکه سوره علق را توضیح می‌دهیم این موضوع را بررسی خواهیم کرد.

مانعی برای جمع آوری قرآن در زمان پیامبر عنوان کرده و ادعا نموده‌اند که معلوم نبوده است که سوره‌ای چه وقت پایان یابد تا بتوان آنها را در یک مصحف جمع آوری کنند، صحیح نبوده و پاسخ این مسأله در دلیل فوق‌الذکر داده شده است. نتیجتاً قرآن بصورت کامل حداقل در یک مصحف و در زمان حیات پیامبر و پیش از وفات ایشان در نزد همسرش و مصحفهای دیگری نزد سایر صحابه وجود داشته است. با توجه به مواردی که متذکر شدیم تنها کاری که در زمان خلیفه اول (ابوبکر) صورت پذیرفت، رونویسی از روی مصحف موجود در خانه پیامبر با حضور کاتبان پیامبر اسلام و زیر نظر تمامی عشره مبشره بوده است تا سرنوشت این کتاب مانند کتب آسمانی قبل از آن نشود که این کار نیز به بهترین شکل انجام گردید و هر روایت و داستانی که جز این موضوع را برساند از روی غرض و سوءاستفاده و برای خراب کردن سندیت قرآن ساخته شده است. بعدها، به دلیل وسعت زیاد قلمرو حکومت اسلامی (که بخشهای وسیعی از آفریقا و تمام عربستان، ایران، ترکیه و سرزمین خاورمیانه را شامل می‌گردید) وجود لهجه‌ها و گفتارهای متفاوت در میان مسلمانان شهرها و ممالک اسلامی باعث ایجاد اختلاف در قرائت آیات قرآن گردید؛ نهایتاً در سال ۳۰ هجری به دستور خلیفه سوم (عثمان) تمامی قرآنها غیررسمی جمع آوری و نابود گردید.^۵ مدارک بدست آمده باستانشناسی نیز، همین مطلب را تأیید می‌کنند.^۶

^۵ (برگرفته از: منشور نور، چرا قرآنهاى فعلی بر مبنای ترتیب نزول سوره‌ها بر پیامبر اسلام جمع آوری نشده است؟). برای اطلاع از نظرات موافقین و مخالفین تدوین قرآن در زمان رسول اکرم، ر.ک: کاوشی در تاریخ جمع قرآن، سید محمد علی ایازی، وی، که از قرآن پژوهان به نام می‌باشد، پس از ذکر ادله موافقین و مخالفین، مطالب را جمع بندی کرده و نوشته است: این نکته روشن شد که قرآن در حیات پیامبر گرامی تألیف و ترتیب یافته... ولی چون نگارش قرآن در زمان پیامبر بر روی نوشت افزارهای پراکنده و غیر قابل گردآوری در یک کتاب انجام گرفته بوده... پس از حیات پیامبر بنا بروییتی که پیامبر می‌فرمایند، حضرت علی و دیگر صحابه آن را گردآوری و میان دو جلد قرار دادند (ایازی، همان، ص ۱۰۱). داستان جمع آوری قرآن در زمان عثمان از این قرار است: حذیفه یمانی همراه لشکر اسلام که متشکل از مسلمانان عراق و شام بود، برای نبرد به سرزمین ارمینیه (ارمنستان) اعزام شد. او در آنجا، متوجه اختلاف قرائت مسلمانان (که هر یک قرائت خود را به یکی از اصحاب مستند می‌کرد) شد. لذا پس از بازگشت از نبرد، نزد عثمان رفت و پیشنهاد یکی کردن قرائت مصاحف را داد. عثمان نیز بر ضرورت چنین اقدامی واقف گشته، از این رو صحابه را به مشورت فرا خواند و آنها همگی بر ضرورت چنین کاری، با همه دشواریهای آن، نظر مثبت دادند. عثمان کمیته‌ای مرکب از چهار نفر تشکیل داد که عبارت بودند از: زید بن ثابت، عبدالله بن زبیر، سعید بن عاص و عبدالرحمن بن حارث، و بعداً مجموع آنها به دوازده نفر رسید و به آنان دستور داد که چون قرآن به زبان قریش نازل شده است، آنرا به زبان قریش بنویسند. گروه توحید مصاحف در سال ۲۵ هجری تشکیل گردید و نخستین اقدامی که از سوی گروه به دستور عثمان انجام گرفت، جمع آوری تمام نوشته‌های قرآنی از اطراف و اکناف کشور پهناور اسلامی آن روز بود. در این مرحله، قرآنها پس از جمع آوری و ارسال به مدینه، به دستور خلیفه سوزانده و یاد آب جوش انداخته می‌شدند و به همین جهت عثمان را "حراق المصاحف" نامیده‌اند. آخرین مرحله، ارسال مصاحف استساخ شده به مناطق و مراکز مهم بود. با ارسال این مصاحف با هر کدام یک قاری نیز از سوی خلیفه اعزام می‌گشت تا قرآن را بر مردم قرائت کند. ترتیب سوره‌ها در مصحف عثمانی، همان ترتیبی بود که در مصحف کنونی وجود دارد و نیز با ترتیبی که در مصحفهای صحابه در آن وقت بکار برده شده بود، بخصوص با مصحف "ابی بن کعب" تطبیق می‌کرد و به مقتضای خطی که در آن وقت بین مردم عرب رایج بود، از هر گونه نقطه و علامت‌گذاری خالی بودند. اجماع شیعه بر این عقیده است که آنچه امروز در دست ماست، همان قرآن کامل و تمام بوده و مصحف عثمانی، همان قرآنی است که هم اکنون در دست ماست و عاری از هر گونه تحریف می‌باشد. به این مطلب امامان شیعه هم اشاره دارند. مردی در حضور امام صادق، حرفی از قرآن بر خلاف آنچه مردم قرائت می‌کردند، قرائت کرد. امام به او فرمود: "دیگر این کلمه را به این نحو قرائت مکن و همانطور که همگان قرائت می‌کنند، تو نیز قرائت کن" [آموزش علوم قرآن، ترجمه التمهید فی علوم القرآن، محمد هادی معرفت، ج ۱، ص ۴۱۶]. امام علی رأی موافق خود را با برنامه توحید مصاحف بطور اجمالی اظهار نمود. ابن ابی داود از سوی بن غفله روایت کرده که آن حضرت فرمود: سوگند به خدا که عثمان درباره مصاحف هیچ عملی را انجام نداد، مگر اینکه با مشورت ما بود [الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، ج ۱، ص ۱۷۰]. و یا در روایت دیگر فرمود: اگر امر مصحفها به من نیز سپرده می‌شد، من همان می‌کردم که عثمان کرد [النشر فی القراءات العشر، محمد بن محمود مشقی معروف به ابن جزری، ج ۱، ص ۸] (برگرفته از: ویکی فقه، جمع قرآن در عصر عثمان).

^۶ حتی باستانشناسی قرآن، که این همه مورد تأیید و تأکید برخی اسلام‌شناسان مدرن است نیز ادعان دارد که حداقل پاره‌هایی از قرآن بازمانده از نیمه‌های قرن نخست هجری اکنون در دست است. از جمله بر وفق تحقیق یکی از محققان در میان دوازده هزار قطعه پراکنده از قرآن معروف به پاره‌های قرآنی صنعا مربوط به نیمه‌های قرن اول هجری، ۱۱۴ سوره کنونی قرآن یعنی قرآن کامل وجود دارد. از این رو سند قرآن کنونی با فاصله حدود بیست سال از زمان تدوین آن در زمان عثمان اکنون در اختیار است. با انتشار بخشهایی از قرآن بوسیله دانشگاه توپینگن آلمان (مشهور به قرآن توپینگن) و یا قرآن دانشگاه بیرمنگام در انگلیس (مشهور به قرآن بیرمنگام) سابقه

با توجه به اینکه همه می‌دانیم که قرآن در ظرف بیست و سه سال نازل گردیده است و ترتیب نزول قرآن غیر از آن ترتیبی است که ما در مصحف فعلی می‌بینیم، ناگزیر باید بدانیم که هر بخش از آن در چه تاریخی نازل گردیده است. و این امر بعهدہ دانشی به نام "تاریخ گذاری قرآن" است؛ و همانگونه که از نامش پیداست، عبارت است از تعیین تاریخ نزول وحی‌هایی که بر

قرآن موجود را تا زمان پیامبر به عقب می‌برد (جستارهایی در تاریخ هفتاد سال نخست اسلام، قسمت سوم: آیا می‌توان به منابع تاریخی اسلام اعتماد کرد؟، حسن یوسفی اشکوری). توضیح این مطلب از این قرار است که: در سال ۱۹۷۲م، هنگام بازسازی و تعمیر مسجد کهن صنعا در یمن در دیوار غربی آن انبوهی از پاره‌های مکتوب قرآنی دیده شد. این یافته‌ها به یک گروه محقق آلمانی سپرده شد تا در این مورد تحقیق کنند و به بازسازی آنها اهتمام ورزند. بزودی روشن شد که این پاره‌ها حدود ۱۲۰۰۰ برگه‌اند که ترکیبی از پاره‌های قرآنی و برخی متون مذهبی می‌باشند. این مکتوبات بر برگه‌های پوستی (پرگامنت) و کاغذی کتابت شده‌اند. بعضی از این پاره‌های قرآنی به خط حجازی و برخی به خط کوفی است. مهمترین بخش این یافته‌ها دولایه است. متن رویی با قرآن امروزی تقریباً یکسخت ولی متن زیرین آن بسیار متفاوت است. آزمایش‌های رادیو کربن نشان می‌دهد که بخش زیرین این دست‌نوشته‌ها احتمالاً حدود پانزده سال پس از درگذشت پیامبر اسلام نوشته شده است. نوشته زیرین که با قرآن امروزی تفاوت بزرگی دارد، شاید به این دلیل پاک شده که برای یکدست کردن متون قرآنی در عهد عثمان می‌بایستی از بین می‌رفتند. گزارش دیگر می‌گوید طبق برآورد "بوتمر" کهنترین کتابت پوست نوشته‌ها به سال ۹۰ هجری باز می‌گردد اما بر اساس آزمایشات شیمیایی به میانه‌های سالهای ۲۵ تا ۵۸ هجری برمی‌گردد. طبق تحقیقات انجام شده هیچیک از این پاره‌ها تمام سوره‌های قرآن را ندارند اما در مجموع ۱۱۴ سوره در آن مجموعه وجود دارد. این سخن "بوتمر" یکی از محققان پروژه قرآنهاي صنعا نیز مؤید این وثاقت است: "تا آنجا که این گروه [نسخه‌ای که قدمت آن به آغاز نیمه دوم قرن اول هجری می‌رسد] از گزند مصون مانده است با متن قرآن موجود کاملاً منطبق است. هم سوره نخست {حمد} را در بر دارد و هم سوره آخر {الناس} را. بدین ترتیب این نسخه این فرض را که گفته می‌شود تدوین نهایی قرآن در پایان قرن دوم یا حتی قرن سوم هجری صورت گرفته است، باطل می‌سازد (برگرفته از: اشکوری، همان). اشکوری این مطالب را از دو منبع اخذ کرده است: مقاله "نگاهی به پوست نوشته‌های قرآنی صنعا" به قلم سید محمدباقر تلعفری زاده منتشر شده در سایت ملی مذهبی، ۳۰ فروردین ۱۳۹۱؛ و مقاله "راه‌های نوین پژوهش قرآن" ترجمه ب. بی‌نیاز، منتشر شده در سایت گویانوز، ۲۲ مهر ۱۳۹۱. اشکوری توضیح می‌دهد که: "باید افزود که مقاله "بی‌نیاز" برگرفته از ترجمه مقاله "کهنترین برگه‌های قرآن کشف شده در صنعا و اهمیت آن برای تاریخ رسم الخط قرآن" به قلم دکتر گرد پونین و مقاله "آغاز نگارش قرآن: آزمایشات [فیزیکی-شیمیایی] روی دست خطها و عناصر هنری برگه‌های قرآن صنعا" به قلم هانس کاسپرگراف فون بوتمر است. نیز در همانجا ترجمه کامل مقاله "قرآن به مثابه یک محصول دسته‌جمعی" به قلم کارل هاینتس اولیک "آمده است" (اشکوری، همان). توضیح دیگری می‌توان اضافه کرد که: پروژه تحقیقاتی "کورپس کورائیکوم" در سال ۲۰۰۷ در آکادمی علوم "برلین-براندنبورگ" آلمان آغاز شد. براساس خط‌مشی‌های این آکادمی، گروه تحقیقاتی می‌باید ظرف مدت ۱۸ سال، بررسی‌های پژوهشی خود را روی تاریخ قرآن تکمیل کند. بخش عمده‌ای از منابع کورپس کورائیکوم شامل تصاویر نسخه‌های خطی قرآن می‌شود که قبل از جنگ جهانی دوم توسط "کولتف برگکتراسر" زبانشناس قرن بیستم و یکی از بزرگترین متخصصین آلمانی زبانهای سامی، و "تو پرتزل" شرقشناس و متخصص آلمانی زبان عربی، جمع‌آوری شده بود. پس از آنکه نیروی هوایی سلطنتی انگلیس در تاریخ ۲۴ آوریل ۱۹۴۴، ساختمان را بمباران کرد که این اسناد در آن نگهداری می‌شدند، "آنتون اسپیتالر" محقق مطالعات عربی، مدعی شد که مجموعه تصاویر قرآن، نابود شده است. با این حال، اسپیتالر اواخر عمر خود، به "نوبورت" اعتراف کرد که عکسها را تقریباً نیم قرن نزد خود پنهان کرده است. نوبورت از آن پس مسئولیت این آرشیو قرآنی را بعهدہ گرفت. در خصوص این پروژه، شیوه تحقیقی و اهداف آن با "میشائیل مارکس" سرپرست پروژه تحقیقاتی کورپس کورائیکوم است که خبرنگار مشرق نیوز با وی، گفتگو کرده است. او می‌گوید: متون مربوط به دو قرن اول پس از نزول قرآن، اتهامات بسیاری برای ما داشت. خواندن متن قرآن به علت آنکه صداهای فتحه، کسره، ضمه و حتی نقطه را نمی‌نوشتند، دشوار بود و می‌شد به چندین شکل این متن را خواند. اما نکته شگفت‌انگیز اینکه، به رغم نبودن نقطه و اعراب در این نسخه‌ها، پس از بررسی‌های بیشتر روشن شد که خوانش همه آنها یکی بوده و تفاوت محسوسی میان این خوانش و نسخه‌های کنونی قرآن وجود ندارد... البته نمی‌توان ادعا کرد که این پوست‌نوشته‌ها قدیمیترین قرآن هستند، ولی نتایج اولیه رادیو کربن با احتمال ۹۰ درصد نشان می‌دهد که تاریخ آنها بین سالهای ۶۵۰ تا ۶۷۰ میلادی (حدود ۲۰ تا ۴۰ سال پس از وفات پیامبر) برمی‌گردد. دقت کنید که این تکنیک فقط می‌تواند قدمت "پوستی" را که قرآن روی آن نوشته شده، اندازه‌گیری کند و قطعاً نوشته‌ها، کمی بعدتر به نگارش درآمده‌اند. در عین حال، متوجه هستید که قدمت "جوهر" محاسبه نشده است. پس در واقع ما تاریخ مرگ گوسفندی را که نوشته‌ها روی پوست آن نوشته شده‌اند، بدست آورده‌ایم... اما شواهد و قرائن نشان می‌دهد که فاصله بین کشته شدن گوسفند و نوشته شدن قرآن روی پوست آن نباید زیاد بوده باشد... این دست‌نوشته‌ها حدوداً ۲۰ سوره را در خود جای داده است، بنابراین قرآن کامل محسوب نمی‌شود، ولی باز هم حجم بالایی دارد. ترتیب سوره‌ها هیچ فرقی نکرده است (مشرق نیوز، روی نسخه‌ای از قرآن کار می‌کنیم که مربوط به ۴۰ سال پس از وفات پیامبر است، تاریخ انتشار: ۲۹ آذر ۱۳۹۳).

پیامبر در طول دوره بیست و سه ساله نبوتش فرود می‌آمده است؛ چه این وحی‌ها یک سوره تمام یا بخشی از یک سوره بوده باشد، که آنرا "واحد نزول" نامیده اند. کینت گریک استاد سابق دانشگاه کمبریج درباره اهمیت این موضوع می‌گوید: مسلمانان برای توسعه کیش خود باید قرآن را به دیگران بشناسانند، برای اینکه دیگران قرآن را بخوبی بشناسند باید راجع به این کتاب تحقیقاتی انجام گیرد که در این دوره در مورد کتابهای بزرگ انجام می‌دهند، به عقیده من اولین تحقیقی که در مورد قرآن باید انجام شود کروئولوژی {شرح وقایع به ترتیب زمانی} آیات قرآن است. "تاریخ گذاری قرآن" از همان صدر اسلام بوسیله امام علی با ترتیب مصحفی مرتب به ترتیب نزول آغاز شد که این کار دنبال نشد. اگرچه مسلمانان با بحث از مکی و مدنی، ناسخ و منسوخ، ترتیب و اسباب نزول؛ گوشه‌هایی از تاریخ گذاری قرآن را به بحث گرفتند، اما برای اولین بار در قرن سیزدهم هجری توسط مستشرقین، قرآن تاریخ گذاری گردید.^۷ در قرون اخیر شاهد اهتمام جدی خاورشناسان قرآن پژوه نسبت به پژوهشهای قرآنی هستیم. برای نمونه می‌توان مؤسسه بریل شهر لیدن هلند را نام برد که در زمینه علوم قرآنی، ارزنده ترین اقدام اخیر آن، دائرة المعارف قرآن {Encyclopaedia of the Quran, Brill, Leiden-Boston, 2002} بوده است. در جلد اول این دائرة المعارف، یکی از مباحث بسیار مهم برون قرآنی تحت عنوان "تاریخ گذاری و قرآن"، تألیف گرهارد باورینگ چاپ گردیده است. از نیمه دوم قرن نوزدهم، خاورشناسان بطور جدی با پژوهشهایی ادبی درباره قرآن درگیر شدند که مربوط به دستاورد های عالمانه سنتی اسلامی راجع به زبانشناسی تاریخی و شیوه های نقادانه متن شناسی می‌شود که پژوهشهای متون مقدس در اروپا مطرح نموده بود و تلاش عالمانه متقنی بمنظور نیل به ترتیب نزول آیات و سوره های قرآن انجام گرفت. این کار توسط "گوستاو ویل" در کتاب "Historisch- Kritische Einleitung Bielefeld 4481" آغاز شد که اوج خود را در کتاب تاریخ قرآن "تئودور نولدکه" یافت که بعداً توسط "فرد ریش شوالی" تجدید نظر و گسترش یافت و سپس توسط "گانتلف برگشت راسر" و "اتو پریتل" در قالب کتابی سه جلدی عرضه شد و این کار مبنای پژوهش قرآنی غرب و چارچوبی پذیرفته شده راجع به تاریخ گذاری قرآن قرار گرفت و آنگاه "رژی بلاشر" در کتاب "در آمدی بر قرآن"، تنقیحات بیشتری را بر آن افزود. ترتیب زمانی سوره ها که از طریق پژوهش قرآنی غرب تشریح گردید، عمدتاً تفکیک پژوهش سنتی اسلامی را بین سوره های مکی و مدنی پذیرفت و بعلاوه مرحله دوران مکی قرآن را به سه دوره مجزای دیگر تقسیم نمود. رویکرد کاملاً متفاوتی توسط ریچارد بل در کتاب دو جلدی "قرآن" {۱۹۳۷م} و در کتاب دو جلدی دیگرش بنام "تفسیری بر قرآن" {۱۹۹۱م} اتخاذ شد. او تقسیم زمانمند قرآن به دو دوران مکی و مدنی را رها نموده و بجای آن نظام تاریخ گذاری بسیار ذهنی و نامربوطی برای آیات جزئی در قرآن بعنوان یک مجموعه طراحی کرد.^۸ محمد جواد اسکندرلو در جلد سوم کتابش به نام "مستشرقان و تاریخ گذاری قرآن"

^۷ برگرفته از: تحقیقاتی در باره علوم قرآنی، چگونگی تاریخ گذاری قرآن، سید خلیل حسینی کوهی.

^۸ (بر گرفته از: مجله اندیشه صادق، ترجمه و نقد مدخل تاریخ گذاری و قرآن، گرهارد باورینگ، مترجم: محمد جواد اسکندرلو، ش ۱۳). در مقام واکنش نسبت به رویکرد "بل"، دو دیدگاه دیگر مطرح شد یکی توسط "جان وانس بروگ" در کتاب "مطالعات قرآنی" {۱۹۷۷م}، و دیگری مربوط به "جان برتون" در کتاب "جمع قرآن" {۱۹۷۷م} که از زوایای کاملاً مخالفی، فرضیه های مربوط به رویکرد تاریخ گذاری غرب را رد نمود. اساسیترین ترتیب تاریخ گذاری آیات و سوره قرآن توسط "ریچارد بل" انجام گرفت کسیکه فرضیه های مبسوط توأم با قیود و شروطی خاص را استنباط نمود. او گفت که ترکیب قرآن از سه مرحله برخوردار شده است: مرحله "آیه"، مرحله "قرآن" و مرحله "کتاب". نخستین مرحله از دیدگاه "بل" مربوط است به عبارات مشتمل بر "آیات" و پند و اندرزهایی در ارتباط با عبادت پروردگار. اینها بیانگر قسمت عمده مواعظ پیامبر در مکه است که صرفاً مقداری پراکنده و ناقص از آنها باقی مانده است. مرحله "قرآن" شامل اواخر زندگی پیامبر در مکه و دو سال فعالیت او در اوایل دوران مدینه می‌شود که در طی این دوران پیامبر به کار فراهم آوردن مجموعه ای از محفوظات دینی و عبادی پرداخت. مرحله "کتاب" متعلق است به فعالیت او در مدینه که آغاز آن به اواخر سال دوم پس از هجرت برمی‌گردد که از آن زمان پیامبر در صدد تدوین قرآن (بصورت کتاب) برآمد. "بل" اغلب در مقام تبیین نظام پیچیده خود در مورد معیارهای تفکیک کننده، به اظهار نظراتی نسبتاً کلی بسنده نموده است. او سوره ها را بر اساس برداشتهای شخصی خود تجزیه نموده و

به نقد و بررسی پژوهش خاورشناسان در خصوص ترتیب نزول آیات و سوره قرآن پرداخته است. این موضوع، شامل مباحثی است مانند فواید شناخت ترتیب نزول آیات و سوره ها، تاریخ نزول سوره ها، جدولهای ترتیب نزول آنها، مقایسه ترتیب موجود با ترتیب نزول، نخستین و آخرین آیه، ترتیب نزول قرآن در مکه و مدینه، سوره های مکی و مدنی، و ناسخ و منسوخ در قرآن. ولی اسکندر لو تنها به نقد و بررسی و تبیین دیدگاه خاورشناسان در باب ترتیب نزول سوره ها و مبانی و معیارهای آنها پرداخته است. دو نمونه از این نقدها را در پی نوشت آورده ایم: یکی مربوط به تئودور نولدکه^۱ است و دیگری مربوط به رژی بلاشر^۲ می باشد. در یک جمع بندی می توان نتیجه گرفت که، غالب مستشرقان، علیرغم طرح دیدگاههای مثبت، از تأیید رسالت و شریعت اسلامی خودداری می نمایند. لکن برخی، انصاف بیشتری به خرج داده و قرآن را در جایگاه خود که کتاب هدایت و بخشی از یک رسالت است، مورد توجه قرار داده اند. تحلیل رویکردهای منفی مستشرقان نیز بیانگر این نکته است که باگذشت زمان، نوع شبهه افکنی ایشان در موضوعات تاریخ قرآن پیچیده تر و بصورت ضمنی و غیر صریح بیان شده است^{۱۱}.

به گونه خود سرانه {استحسانی} مطرح کرده است. 'بل' با در نظر گرفتن تدوین قرآن در طی حیات پیامبر، نقطه آغازین قرآن بعنوان متن مقدس رابه زمان جنگ بدر مربوط می داند. برای 'بل' این واقعه، نقطه عطف بشمار می آید در حالیکه مسأله هجرت، بعنوان یک معیار تفکیک در ساختار طبقه بندی سوره ها محسوب نمی شود (بر گرفته از: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان).

^۱: نولدکه در ترتیب و تاریخ گذاری سوره های قرآن روشی نوین برگزیده است. او در این زمینه اخبار و روایات صحیح را نادیده گرفته است و حال آنکه روایات نقل شده از صحابه رسول خدا قابل توجه است؛ زیرا صحابه خود شاهد نزول وحی الهی بوده و زمان و مکان آن را خوب می شناختند و طبقه تابعین نیز تفصیل آن را از زبان یاران پیامبر شنیده و برای نسلهای پس از خود بازگو کرده اند... نولدکه معتقد بوده است ترتیب زمانی آیات و سوره قرآن را باید برخلاف شیوه اسلامی آن تنظیم کرد و برای خود روش نوینی برگزید که خاورشناسان بسیاری تحت تأثیر او قرار گرفته، از او پیروی کردند، هر چند همه آنها به نتایج مشترکی دست نیافتند. این نوع تاریخ گذاری قرآن، رفته رفته ذهن همه خاورشناسان را به خود مشغول کرد و سهمگین ترین اشتباهات را پدید آورد و بزرگترین خطر ها را برای عرصه پژوهشهای قرآنی ایجاد نمود (مستشرقان و تاریخ گذاری قرآن، محمد جواد اسکندر لو: ج ۳، ص ۸۰). اسکندر لو، درباره اشتباهات نولدکه در ترتیب تاریخ گذاری قرآن، سوره های علق و مسد را بعنوان مثال مطرح می کند که ما بعداً در این مورد توضیح خواهیم داد (رک: اسکندر لو، ج ۳، همان، ص ۸۶ و ۸۷).

^{۱۱}: در ترجمه بلاشر، سوره ها به ترتیب تاریخی رده بندی شده و تنها در چند نکته با ترتیب و طرح نولدکه تفاوت دارد. وی پیشنهاد نولدکه را در باره سه دوره مکی کاملاً می پذیرد (اسکندر لو، همان، ص ۱۰۴). در طبقه بندی چهار مرحله ای سوره های قرآن، پژوهش چهار تن از خاورشناسان معروف (وایل، نولدکه، رودول و بلاشر) را مورد گزارش و نقد و بررسی قرار دادیم. یکی از اشتباهات مشترک همه آنها این است که معتقدند وحی مکی با وحی مدنی در اسلوب متفاوت اند؛ بدین معنا که اسلوب سوره های مکی، شدت و خشونت و وعد و وعید و تهدید و ارباب است، در حالیکه سوره های مدنی دارای ویژگیهایی از قبیل نرمش و گذشت و مهربانی است. واقعیت آن است که قرآن در هر دو قسم مکی و مدنی شامل شدت و حدت در کنار نرمی و عفو است؛ زیرا قرآن در مسیر دعوتش بسوی حق و فضیلت، از هر دو گونه اسلوب بهره گرفته است؛ از این رو، ویژگیهای خشونت و شدت منحصر به سوره مکی نیست، بلکه وحی مدنی نیز در بسیاری از آیاتش چنین اوصافی را داراست؛ مانند آیات ۱۳ تا ۱۵ سوره بقره (اسکندر لو، همان، ص ۱۲۲). اسدالله مبشری، مترجم کتاب {در آمدی بر قرآن، بلاشر} می گوید، با همه مطالب تحقیقی و نظرهای ظریف که بلاشر در این کتاب ابراز کرده است، چیزی که باعث حیرت می شود استناد او به پاره ای از مطالب تاریخ طبری و روایات صحیح بخاری است. برای مثال، رک: در آمدی بر قرآن، فصل دوم، بخش: سوره های مکی، ص ۵۵ و ۵۶.

^{۱۱}: (رک: نشریه مطالعات قرآن و حدیث، فرایند نتیجه گیری مستشرقان در مسائل تاریخ قرآن، مقاله ۲، دوره ۸، ش ۱۶، بهار و تابستان ۹۴). یکی از مهمترین عرصه های پژوهش مستشرقان، بررسی تاریخ قرآن می باشد. برخی از مستشرقان، بد بینانه وارد بحث شده و مقام قرآن و پیامبر را به سخره گرفته و با توهین و نشر اکاذیب، شبهاتی را وارد نموده اند. بررسی و نقدهای انجام شده، حاکی از آن است که برخی از مستشرقان به چند و چون موضوعات اسلامی واقف نبوده و با دیدی عمیق و ژرف به قرآن توجه نکرده اند و این کتاب الهی را با دیگر کتب بشری مقایسه نموده و اظهار نظر کرده اند. در این باره، رک: مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، بررسی رویکردهای خاورشناسان پیرامون مکی و مدنی، نویسندگان: دکتر رضا حق پناه و مصطفی احمدی فر.

تفسیر تاریخی، یعنی تفسیر قرآن به حسب تاریخ نزول یا کشف سنن تاریخی از قرآن یا کمک از حوادث عصر نزول در فهم بهتر قرآن^{۱۲}. قرآن دارای آیات تاریخی فراوانی است که با شرایط عصر نزول و حوادث صدر اسلام مرتبط است و فهم بسیاری از این آیات نیازمند مراجعه به تاریخ است. تاریخ نقش مهمی در حل تناقض ظاهری آیات، تعیین مصداق آیات، دفع توهم حصر، اعتباربخشی به سیاق آیات، شناخت آیات مکی ومدنی و ترتیب نزول، و شناخت احکام ثابت و متغیر و ناسخ و منسوخ دارد. آنسانکه آگاهی از زبان و لغت عصر پیامبر نیز کمک مهمی به فهم واژگان و زبان قرآن می‌نماید^{۱۳}. در زمینه رابطه قرآن و تاریخ و تفسیر تاریخی قرآن تا کنون تحقیقات گوناگونی انجام شده است. از ابتدای نزول قرآن مباحثی تحت عناوین مکی و مدنی^{۱۴}، اسباب و شأن نزول، ترتیب نزول و ناسخ و منسوخ مطرح بوده است که بیانگر نقش مسائل تاریخی و حوادث زمان نزول در فهم قرآن می‌باشند و تقریباً تمامی تفاسیر در تفسیر آیات تاریخی قرآن که مربوط به شرائط و حوادث زمان نزول قرآن هستند، به این دسته از روایات و گزارشهای تاریخی توجه نموده و از آنها استفاده کرده‌اند. کتابهایی که با عنوان اسباب النزول نگارش یافته‌اند در واقع به تحلیل رابطه آیات قرآنی با حوادث زمان نزول پرداخته‌اند مانند اسباب النزول واقدی، سیوطی، غازی عنایه، حسن حیدر، سید محمد باقر حجتی. این کتابها اگرچه به تفسیر آیات با استفاده از روایات و گزارشهای اسباب نزول کمک می‌کند ولی دارای ایرادات و نواقصی هستند از جمله: اولاً، برخی از این گزارشات دقیق و صحیح نیستند و نیاز به کار دقیق روایی و تاریخی دارند. ثانیاً، مفاهیم قرآنی را نمی‌توان منحصر به همان موارد نزول کرد، بلکه باید با الغای خصوصیت پیام عمومی و جاودانی آنها استخراج کرد و در هر عصری آن پیام را بر موارد مشابه انطباق داد. ثالثاً، برخی از آیات دارای سبب نزول خاصی نیستند که با این روش نمی‌توان آنها را تفسیر و تحلیل کرد. دکتر جعفر نکونام در کتابش با عنوان "درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن" به ضرورت پرداختن به تاریخ گذاری واحدهای نزول قرآن و تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول اشاره می‌کند و معتقد است که تمام آیات قرآنی بر اساس حاجات و شرایط عصر پیامبر نازل شده است و بدون آگاهی از شرایط تاریخی نزول قرآن، فهم درست تعالیم قرآنی ممکن نیست. وی، در ادامه به مبانی، منابع و دشواریهای این کار اشاره می‌کند، همچنین در مقاله‌ای با عنوان "تفسیر تاریخی قرآن" با اشاره به فواید، مبانی و راهکارهای تفسیر تاریخی یا "ترتیب نزول قرآن" را تحلیل

^{۱۲}: اقسام معانی تفسیر تاریخی عبارتند از: ۱: تفسیر قرآن به حسب تاریخ نزول آیات؛ یعنی مفسر با صرف نظر از ترتیب فعلی مصحف کریم و با توجه به تاریخ نزول آیات، قرآن را تفسیر می‌کند. مهمترین مشکل این شیوه، عدم امکان تعیین تاریخ دقیق نزول آیات است؛ ۲: بررسی تطبیقی رخدادهای تاریخی مذکور در قرآن که مردم به نامل در آن فراخوانده شده‌اند. همه همت مفسر آن است که بر اساس موازین علمی تفسیر قرآن به استنباط سنن تاریخی بپردازد و نتایجی بگیرد که جنبه اجتماعی و تربیتی دارد؛ برای مثال، علل شکوفایی و زوال تمدنهای گوناگون بشری را بررسی می‌کند. شهید محمدباقر صدر از کسانی است که در کتاب "السنن التاریخی فی القرآن" به تفسیر تاریخی (با این معنا) روی آورده است؛ ۳: گاهی نیز تفسیر تاریخی به این معناست که مفسر از اهمیت عنصر زمان و مکان در فهم قرآن غافل نشده، هنگام تفسیر قرآن به سیر تطور دلالت الفاظ و شرایط اجتماعی، سیاسی و جغرافیایی کسانی که آیه درباره آنان نازل شده است، عنایت تام داشته باشد (دانشنامه اسلامی، تفسیر تاریخی).

^{۱۳}: (پژوهشهای قرآن و حدیث، نقش تاریخ صدر اسلام در تفسیر قرآن کریم، نویسندگان: سعید گلاب بخش، محمد رضا شاهرودی، و قاسم فائز، دوره ۴۵، شماره ۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۱). دکتر مجید معارف در این باره می‌گوید: بطوریکه گفتیم قرآن در بسیاری از زمینه‌ها، از جمله سرگذشت‌های تاریخی، حوادث عصر رسول خدا و مهمتر از این دو، آیات الاحکام به اجمال نازل شده است. در این مورد از همان عصر نزول، سوالاتی برای مسلمانان بوجود می‌آمد که با مراجعه به رسول خدا پاسخ آنها روشن می‌گشت (نگرشی بر فهم تاریخی قرآن، مجید معارف، ص ۱۰).

^{۱۴}: به علت نقش آفرین بودن اطلاع از مکی یا مدنی بودن آیات و سور در مباحث قرآنی، تلاش برای شناخت و شناساندن آیات و سور مکی و مدنی در گذر دوره‌های مختلف از صدر اسلام تاکنون به اشکال گوناگون شکل گرفته است. در آغاز از صحابه رسول خدا در این باره سؤال می‌شد و در دوره بعد سخن صحابه و نیز تابعین در قالب روایاتی چون روایات قاعده گون در باب مکی و مدنی، روایات مختص به معرفی مکی و مدنی، روایات ترتیب نزول و اسباب نزول نقل گردید و حجت دانسته شد (تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سیر تاریخی شناخت سور و آیات مکی و مدنی، نویسندگان: محمدعلی مهدوی راد، مهدیه دهقانی قناتستانی مهدیه، دوره ۵، ش ۲، پیاپی ۱۰).

و از آنها دفاع نموده است و روشهای تفسیر تاریخی قرآن را به چهار دسته تقسیم کرده است که عبارتند از: "تفسیر سوره‌ای، آیه‌ای، موضوعی و واژه‌ای"^{۱۵}. تفسیر بر پایه "ترتیب نزول قرآن" بعنوان یک روش تفسیری هر چند بصورت روشی مستقل مطرح نبوده است و ما در سیر تحول و تطور تفسیر با این روش تا سده اخیر چیزی بدست نمی آوریم ولی همواره در تفاسیر ترتیبی مفسران کوشیده اند تا بانگاهی به اسباب نزول برخی از موارد تفسیری و شبهات وارده را شناسایی و ردگیری کرده و تفسیر درستی بدست دهند. اما در حال حاضر گروهی از این روش همانند روشهای دیگر نو و بدیع بهره می گیرند تا در قالب نظریه های برنامه ای و روشی آنرا ارائه دهند. روشهایی چون تفسیر ترتیبی موضوعی که "تفسیر راهنما" برترین و بهترین کتاب تفسیر در این حوزه و روش است و نیز تفاسیر موضوعی که تاکنون کتابهای "تفسیر موضوعی" آیت الله جوادی آملی رامی توان نمونه هایی از این روش دانست. اما تفسیر به حسب نزول و ترتیب نزول تاکنون اثر مستقلی از آن ارائه نشده است و در حال حاضر نظریه پردازان این حوزه می کوشند نامشروعیت چنین تفسیر و کارآمدی و کاربرد آنرا توجیه و تبیین نمایند. برخی از نظریه پردازان در این حوزه مانند آیت الله معرفت، دکتر نگونام، بهجت پور و منذر حکیم بر این باورند که این روش تفسیری هر چند با اقبال از سوی مفسران و پژوهشگران رو به رو نشده است ولی روش مفید و کارآمدیست که در حوزه روش شناختی و برنامه ریزی می تواند کارگردهای خود را نشان دهد. نظریه پردازان بر این باورند که هدف از این نظریه پردازی در هر حوزه ای بهره مندی از توانمندیهای نظریه برای دستیابی به روشهای دیگر جهت تحول سازی فرهنگی و تمدنی است.^{۱۶}

اسباب نزول از دانشهای وابسته به قرآن و از شاخه های علوم قرآنی است که درباره زمینه ها و مقتضیات نزول آیات و سوره های قرآن بحث می کند. این دانش از زمان نزول قرآن تاکنون همواره مورد توجه و اهتمام مفسران بوده است. در عصر صحابه و تابعان روایات اسباب نزول بصورت شفاهی از نسلی به نسل دیگر منتقل می شد، و اهمتامی به کتابت آن نبود؛ همچنانکه صحابه به حفظ همه اسباب نزول نیز همت نورزیدند (بویژه در شرایط سخت دوران مکه و قبل از هجرت)؛ به همین جهت برای آیات و سوره های قرآن اسباب نزول کمتری در مقایسه با آیات و سوره های مدنی بدست ما رسیده است.^{۱۷} نخستین تألیف در موضوع اسباب

^{۱۵} (مجله تخصصی قران و علم، تفسیر تاریخی قرآن کریم، محمدعلی رضایی اصفهانی و ابوالحسن مؤمن نژاد). قرآن کتاب هدایت و سعادت انسان می باشد و برای رسیدن به این هدف مهم از علوم مختلف بعنوان ابزار استفاده کرده است؛ از جمله این علوم، علم تاریخ می باشد که در قرآن به شکلهای گوناگونی از جمله سرگذشت انبیاء و اقوام گذشته، آداب و رسوم جاهلی، حوادث زندگی پیامبر اسلام و جامعه اسلامی بکار رفته است. در مقاله "تفسیر تاریخی قرآن کریم"، تلاش شده است تا به برداشتهای مختلف از رابطه قرآن و تاریخ اشاره و مفهوم مورد نظر در بحث تفسیر تاریخی قرآن (مکتب تاریخی قرآن) تبیین شود. در ادامه به دو بحث مهم مبانی (عام و خاص) و روش شناسی تفسیر تاریخی قرآن از جمله روش ترتیبی و موضوعی به شکل سنتی (درون متنی)، شهید صدر (برون متنی)، میان رشته ای و تطبیقی اشاره شده است. گونه شناسی آیات تاریخی قرآن، بررسی شرایط اعتبار منابع تاریخی برای استفاده در تفسیر قرآن و سنتهای الهی حرکت تاریخ از مهمترین مسائلی اند که در این مقاله به آنها پرداخته شده است. از جدیدترین آثار در این زمینه می توان به این موارد اشاره کرد: ۱: سنتهای تاریخی در قرآن، اثر آیه الله سید محمد باقر صدر؛ در این کتاب نویسنده ضمن اشاره به روشهای تفسیری قرآن، روش تفسیر موضوعی را ترجیح می دهد و سپس به نمونه هایی از سنتهای تاریخ در قرآن اشاره می کند و نقش انسان را در حرکت تاریخ مورد تأکید قرار می دهد؛ ۲: آیه الله مطهری در کتاب "تاریخ اسلام از منظر قرآن کریم" با استفاده از آیات قرآن به تحلیل اوضاع تاریخی جاهلیت، زندگی پیامبر از ولادت تا بعثت و هجرت و جنگها و حوادث مهم دیگر می پردازد. مطهری در کتاب "جامعه و تاریخ" نیز، با اشاره به تعریف تاریخ و انواع آن و نقد نگاه مادی به تاریخ، با تکیه بر آیات قرآنی به تبیین دیدگاه اسلام می پردازد و انسان را سازنده تاریخ و شخصیت جامعه می داند؛ ۳: یعقوب جعفری نیز، در دو کتاب خود به موضوع قرآن و تاریخ پرداخته است؛ او در کتاب "بینش تاریخی قرآن" به نحوه استفاده قرآن از قصص و مسائل تاریخی در جهت هدایت و تربیت اشاره کرده و به نقد دیدگاهها درباره فلسفه تاریخ با تکیه بر آیات قرآنی می پردازد. ایشان در کتاب دیگر خود به نام "تاریخ اسلام از منظر قرآن کریم" با استفاده از آیات قرآن به تحلیل اوضاع تاریخی جاهلیت و زندگی پیامبر می پردازد (بر گرفته از: مجله تخصصی قران و علم، همان).

^{۱۶} ساموسی، روش شناسی تفسیر، تفسیر ترتیب نزول قرآن.

^{۱۷} آنچه از اسباب نزول موجود است، کمتر از صحابه نقل شده است. علت این نکته از نظر آیه الله معرفت آن است که اسباب نزول در میان آنان موجود بوده و به حفظ و کتابت آن احساس نیاز نمی کردند (علوم قرآنی، محمدهادی معرفت، ص ۹۸).

نزول به علی ابن مداینی، شیخ و استاد بخاری نسبت داده شده که تنها نامی از آن باقی مانده است که در منابع از آن یاد می شود. مشهورترین کتاب در این موضوع از آن واحدی نیشابوری و سپس "لباب النقول" سیوطی است. نیز، سیاهه ای از ابن حجر عسقلانی، که اخیراً با عنوان "العجاب فی اسباب النزول" منتشر شده است.^{۱۸} مباحث نظری اسباب نزول را ابتدا زرکشی بطور جامع در "البرهان"^{۱۹} به بحث گذاشت و سپس سیوطی آنرا با نظم بهتر و افزودنیهایی در "الاتقان" آورد. قرآن پژوهان بعد غالباً با محور قرار دادن مباحث سیوطی به بحث درباره این موضوع پرداختند. برای مثال آنچه زرکانی در "مناهل العرفان" آورده، تقریباً شرحیست بر مباحث اسباب نزول سیوطی. در میان محققان شیعی و ایرانی نیز تقریباً وضع به همین منوال بوده است.^{۲۰} گر چه اصطلاح اسباب نزول^{۲۱} اصطلاحی قرآنی نیست و گویا نخستین بار واحدی نیشابوری آنرا بکار برده؛ اما هر یک از دو واژه "اسباب" و "نزول" بارها در قرآن به معانی مختلفی بکار رفته است. در نگاه مفسران بویژه مفسران متأخر سبب نزول، عبارت است از هر رویداد یا پرسی در زمان پیامبر که به اقتضای آن آیه یا آیاتی از قرآن همزمان، یا در پی آن نازل شده است.^{۲۲} علامه طباطبایی در کتاب {قرآن در اسلام، ص ۱۰۳}، در تعریف آن گفته است: زمینه هایی را که موجب نزول سوره یا آیه مربوطه می شد، اسباب نزول گویند.^{۲۳} امروزه بیشتر مفسران تفاوتی میان سبب نزول و شأن نزول قائل نشده اند و هر مناسبتی را که ایجاب

(^{۱۸}): (راسخون، بررسی دیدگاه آیت الله معرفت درباره اسباب نزول، طیب حسینی {دشتی} بخش ۱). ابوالحسن علی {۴۶۸ تا ۳۹۸ ق} فرزند احمد معروف به واحدی نیشابوری، امام مفسرین و از علمای نحو و لغت می باشد. تفسیر اسباب النزول که به شیوه روایی است، سر آغاز آن سوره فاتحه و پایان آن سوره الناس است و مفسر از هر سوره، سبب نزول بعضی آیات آن را که بدست آورده، یاد کرده است. وی، از مجموع سوره قرآن، راجع به ۸۲ سوره، ۸۸۳ مورد سبب نزول نقل کرده است. و در بردارنده اکثر مرویات حدیث از پیامبر اکرم و اقوال صحابه و تابعین می باشد (بر گرفته از: ویکی فقه). لباب النقول فی اسباب النزول، اثر مفسر و مورخ بزرگ جلال الدین سیوطی {متوفی ۹۱۱ ق} است که پس از نیمه قرن نهم هجری، به زبان عربی تألیف شده است. بدون تردید، این اثر، در بین کتابهایی که بطور مستقل درباره اسباب النزول نوشته شده، از اهمیت ویژه ای برخوردار است و مزایا و ویژگیهای درخوری دارد که بیشتر از تجربه دیگران و مهارت شخصی مؤلف مایه گرفته است. اسباب النزول، نوعی تاریخ نویسی است که به زمینه ها و موجبات نزول آیه یا آیات می پردازد. این کتاب، عمدتاً بخاطر شهرت فراوان و انس و عادت محافل قرآنی با کتاب "اسباب النزول" واحدی نیشابوری، از همان آغاز بعنوان حاشیه ای بر کتاب واحدی تلقی شده است؛ در حالیکه این کتاب، بنا به ادعای مؤلف آن، امتیازات بسیاری نسبت به کتاب واحدی دارد (بر گرفته از: ویکی نور).

(^{۱۹}): البرهان فی علوم القرآن، تألیف بدرالدین محمد بن بهادر زرکشی {۷۴۵ تا ۷۹۴ ه. ق}، نخستین کتاب مستقل درباره علوم قرآنی است. پیش از زرکشی، برخی از علما در ضمن متون تفسیری، و بطور حاشیه ای در تفاسیر و جوامع حدیثی خود، درباره دانشهای قرآنی مطالبی آورده بودند، مانند حوفی نحوی {متوفی ۵۳۰ ه. ق}، اما زرکشی با استفاده از منابع مختلف، از جمله کتابهای تفسیر، ادب، فقه و تاریخ، به گونه ای بی سابقه به تألیف کتابی مستقل درباره علوم قرآنی پرداخت. از این کتاب در تألیف کتابهای دیگر استفاده شده است، از جمله سیوطی {۸۴۹ تا ۹۱۱ ه. ق} آنرا در تألیف "الاتقان فی علوم القرآن"، اساس قرار داده است. به عقیده سیوطی، هر کس پس از زرکشی در زمینه علوم قرآنی تألیفی دارد، بر البرهان تکیه کرده است (بر گرفته از: ویکی فقه).

(^{۲۰}): (راسخون، طیب حسینی {دشتی}، همان). برای آگاهی از لیست کتابها، ر. ک: راسخون، پژوهشی در باب اسباب نزول، غلامحسین تاجری نسب، بخش ۱

(^{۲۱}): برای اطلاع از معانی لغوی کلمات "اسباب"، "نزول" و اصطلاح "اسباب نزول" در قرآن و حدیث؛ ر. ک: تاجری نسب، همان.

(^{۲۲}): (دانشنامه اسلامی، اسباب نزول). این تعریف از اسباب نزول با اندکی تغییر و احیاناً با افزودن قید یا قیودی مورد پذیرش همه مفسران قرار گرفته است. قید وقوع در زمان پیامبر "مهمترین قیدی است که مفسران در تعریف اسباب نزول بدان توجه کرده اند تا بر اساس آن، حوادثی که پیش از اسلام رخ داده و آیاتی از قرآن به آن حوادث اشاره دارند، از دایره اسباب نزول خارج شوند. بر همین اساس، سیوطی بر واحدی خرده گرفته است که چرا وی داستان اصحاب فیل را بعنوان "سبب نزول" سوره فیل نقل کرده است. البته اشکال سیوطی بر واحدی از روی دقت نبوده است؛ زیرا واحدی هرگز این روایت را سبب نزول آیه مورد اشاره ندانسته بلکه به مناسبت آن را نقل کرده است. به هر حال، تعریف اسباب نزول روشن است و حوادثی که پیش از اسلام یا پس از نزول آیات قرآن رخ داده و گزارش آن در روایات اسباب نزول آمده، اسباب نزول آیات بشمار نمی آیند (بر گرفته از: دانشنامه اسلامی، اسباب نزول).

(^{۲۳}): (راسخون، طیب حسینی، همان). طیب حسینی می نویسد، برخی قرآن پژوهان تعریف کلی علامه طباطبایی را به این شکل باز کرده اند: "اسباب نزول عبارت است از حادثه ای نسبتاً مهم و جالب و یا سخت خطرناک و زشت که روی می داد، یا سؤالاتی را که مردم با

کرده است آیه یا آیه هایی نازل شود، گاه سبب نزول و گاه شأن نزول گفته اند. در صورتیکه میان این دو عبارت فرق است. از این جهت که شأن نزول اعم از سبب نزول است.^{۲۴} اینک آگاهی از اسباب نزول تا چه اندازه می تواند در فهم و تفسیر قرآن یا فهم بهتر و کاملتر آیات نقش داشته باشد، همواره یکی از نخستین پرسشهای پیش روی مؤلفان کتب اسباب نزول بوده است. شاید هیچیک از مفسران پیشین درباره نقش ممتاز اسباب نزول در این باره تردید نکرده باشد. واحدی (اسباب النزول، ص ۸) بر آن است که شناخت تفسیر قرآن بدون آگاهی از قصه های آن و سبب نزول آیات آن ممکن نیست.^{۲۵} حتی در زمان صحابه، علم به

رسول اکرم در میان می گذاشتند، و یا اوضاع و شرایطی برای مسلمانان پدید می آمد که باید موضعگیری آنها در برابر این اوضاع و شرایط مشخص گردد، و در نتیجه این امور، آیات و احیاناً سوره هایی در پی آنها و بخاطر آنها نازل شده است و این امور در زمان نبوت رسول خدا روی داده است (منبع: سید محمد باقر حجتی، اسباب النزول، ص ۲۰) (راسخون، همان).

^{۲۴} در منابع فارسی و میان قرآن پژوهان و مفسران معاصر در ایران، اصطلاح شأن نزول بسیار متداول است، کتابهایی نیز با همین عنوان منتشر شده است. در این تفاسیر و منابع، شأن نزول دقیقاً بجای سبب نزول در منابع عربی بکار رفته و مرادف آن شمرده شده است. اصطلاح شأن نزول را باید مصطلحی معاصر شمرد که پیشینه تاریخی ندارد، اما منشاء آن در برخی تفاسیر کهن فارسی مانند کشف الاسرار میبیدی و روض الجنان ابوالفتح رازی دیده می شود. در این تفاسیر گاه تعبیری به این مضمون بکار رفته است: این آیه در شأن فلانی نازل شد؛ بنظر می رسد تعابیر مشابه این عبارت، منشاء پیدایش اصطلاح شأن نزول شده و سپس کاربرد آن در ایران معاصر رواج یافته است. آیت الله معرفت در باب تفاوت این دو می نویسد: "هرگاه به مناسبت جریانی درباره شخص یا حادثه ای خواه در گذشته یا حال یا آینده و یا درباره فرض احکام، آیه یا آیاتی نازل شود، همه این موارد را شأن نزول آن آیات می گویند. مثلاً می گویند: فلان آیه درباره عصمت انبیاء یا عصمت ملائکه یا حضرت ابراهیم یا نوح یا آدم نازل شده است که تمامی اینها را شأن نزول آیه می گویند. اما سبب نزول، حادثه یا پیشامدی است که متعاقب آن آیه یا آیاتی نازل شده باشد. لذا سبب اخص است و شأن اعم (التمهید، معرفت، ج ۱، ص ۲۵۴؛ و: علوم قرآنی، معرفت، ص ۱۰۰). یعنی هر سبب نزولی شأن نزول هم خواهد بود، اما هر شأن نزولی، سبب نزول نمی باشد. بدین ترتیب در نظر ایشان، علاوه بر سبب نزول قصه های قرآن درباره خوبان یا بدان، چه قصه صریحاً در قرآن آمده باشد و چه بصورت اشاره، مانند قصه سپاه فیل و هجوم به کعبه و قصه عزیر و خضر در شأن نزول داخل خواهد بود (برگرفته از: طیب حسینی، همان). برای اطلاع بیشتر از نظرات آیه الله معرفت، ر.ک: نقد و بررسی دیدگاههای آیت الله معرفت درباره اسباب نزول، دکتر سهیلا پیروزفر، بینات، پاییز ۱۳۹۰، شماره ۷۱، ص ۱۳۸ تا ۱۵۰.

^{۲۵} (دانشنامه اسلامی، اسباب نزول). شاطبی گفته است: شناخت اسباب تنزیل برای همه طالبان دانش قرآن لازم است. وی در این باره به دو دلیل استناد می کند: نخست آنکه محور اعجاز در نظم قرآن شناخت مقتضای حال است و چه بسا که از کلام واحد بر حسب احوال یا مخاطبهای متفاوت برداشتهای گوناگون حاصل شود؛ مثلاً استفهام یا صیغه امر دارای معانی مختلفی است که از قرآن خارجی فهمیده می شود و اسباب نزول بیان کننده قرآن خارجی کلام است و شناخت سبب نزول در واقع همان شناخت مقتضای حال است که در تفسیر آیات به آن نیاز جدی است. دوم آنکه عدم آشنایی به اسباب نزول سبب اجمال در آیات قرآن شده، در نتیجه موجب برداشتهای مختلف از نصوص آیات می شود و چه بسا نزاعهایی را نیز در پی داشته باشد؛ بنابراین، شناخت اسباب نزول برای پیشگیری از اجمال آیات و پیامدهای آن لازم است (المواقفات، ج ۳، ص ۲۰۱ تا ۲۰۲) (دانشنامه اسلامی، اسباب نزول). دکتر رامیار، فایده شناسائی سبب نزول را اینگونه بر می شمارد: ۱) شناسائی سبب نزول، حکمت اصلی و اساسی نزول و فلسفه تشریح و تعیین احکام را روشن می کند؛ ۲) می دانیم که هر سخنی در مواقع مختلف معانی مختلفی می دهد و برای درک درست سخن، فهم جهات خارجی و قرائن دیگر نیز لازم است؛ ۳) چه بسیار اتفاق افتاده، کسیکه سبب نزول آیه ای را نمی دانسته و یا فراموش کرده، به اشتباه افتاده و دچار اشکال شده است. در چنین مواردی بیان سبب نزول آیه، موجب فهم آیه و رفع اشکال می گردد. اهمیت شناسائی سبب نزول از همان روزهای صدر اسلام به خوبی درک شده است. این داستانی که ابو عبیده از ابراهیم تیمی نقل می کند نشان دهنده آن است که اهمیت مطلب از همان روزگار پیشین مورد توجه قرار گرفته و هوشمندانی بوده اند که به گنه امور خوب می اندیشیده اند. عمر {خلیفه دوم} روزی با خود حدیث نفس می گرد و شکوه داشت از اینکه چه سان امت پیغمبر با هم اختلاف می ورزند و حال آنکه پیغمبر شان یکی و قبله شان نیز، یکی است. ابن عباس که حضور داشت گفت: قرآن در میان ما نازل شد، خواندیم و یاد گرفتیم و دانستیم که در چه مورد نازل شده است. اما پس از ما مردمی می آیند که نمی دانند، و همچنین مقتضیات حال را درک نمی کنند و رأی خود را در فهم قرآن دخالت می دهند. این است که اختلاف پیدا می شود و چه بسا که اختلاف، کار را به کشتار برساند. عمر از شنیدن این سخنان خشم گرفت و ابن عباس را از نزد خود خارج کرد. ابن عباس رفت و عمر ساعتی اندیشید، گفته ابن عباس بنظرش درست آمد. او را خواست و گفت: آنچه گفتی تکرار کن. ابن عباس نیز چنان کرد. عمر سخن او را شنید و فهمید و شگفتی کرد. از اینجاست که ابن تیمیه می گوید: "شناسائی سبب نزول، فهم آیه را یآوری می کند. چه، علم بر سبب موجب علم بر مسبب است" (برگرفته از: تاریخ قرآن، محمود رامیار، چاپ ۱۳۸۴، ص ۲۶ و ۲۷).

تنزیل قرآن و اینکه آیات آن در چه زمان و مکانی و درباره چه کسانی یا چیزهایی نازل شده است ارزش و افتخار بشمار می‌آید و معیار فضل و تقدم صحابه بر دیگران یا برخی از صحابه بر دیگر صحابیان بوده است.^{۲۶}

درباره ارزش اسباب نزول در تفسیر بطور کلی سه دیدگاه مطرح است: (۱) هر روایت سبب نزول به شرط برخوردار بودن از سند صحیح، مقبول است و می‌توان در تفسیر آیات از آن بهره گرفت. این دیدگاه، شاید رایجترین دیدگاه در میان مفسران اهل سنت باشد. البته در مقام عمل برخی به افراط گراییده‌اند، چنانکه قرطبی با اینکه در مقدمه تفسیرش {الجامع الاحکام القرآن} شرط کرده که تنها به ذکر روایات صحیح پایبند باشد، اما هر روایتی را در اسباب نزول نقل کرده است.^{۲۷} برخی معتقدند که اسباب نزول هیچ نقشی در تفسیر آیات ندارد. سیوطی از بعضی یاد کرده است که معتقدند هیچ فایده‌ای تحت روایات اسباب نزول وجود ندارد، و این روایات به مثابه تاریخ هستند.^{۲۸} دیدگاه سوم، دیدگاهی معتدل و میانه است و روایات اسباب

^{۲۶} در روایتی از امام علی آمده است که در خطبه‌ای فرمود: هر چه می‌خواهید از من پرسید که به خدا سوگند از هر چه پرسید به شما گزارش می‌دهم. به خدا سوگند که هیچ آیه‌ای نیست مگر آنکه می‌دانم در شب نازل شده یا در روز، در دشت نازل شده یا در کوه، و به خدا سوگند می‌دانم هر آیه‌ای از قرآن کجا و درباره چه کسی نازل شده است؛ زیرا پروردگارم به من قلبی بسیار خردمند و سنجشگر و زبانی بسیار پرسشگر بخشیده است {تاریخ دمشق، ج ۲۷، ص ۱۰۰؛ کنز العمال، ج ۲، ص ۵۶۵؛ الطبقات، ج ۲، ص ۲۵۷}. این مسعود نیز گفته است: به خدایی که هیچ معبودی جز او نیست سوگند که هیچ آیه‌ای از کتاب خدا نازل نشده است مگر آنکه می‌دانم کجا و درباره چه کسی نازل شده است {التفسیر والمفسرون، آیه الله معرفت، ج ۱، ص ۹۰}. ابن عباس نیز از دانایان به اسباب نزول بوده و موارد فراوانی از تفسیر نقل شده از وی در بیان سبب نزول آیات است (دانشنامه اسلامی، اسباب نزول).

^{۲۷} (راسخون، طیب حسینی، همان). دانش اسباب نزول از دانشهای نقلی است که تنها راه دستیابی به آن نقل است و نمی‌توان برای رسیدن به آن اجتهاد کرد و اسباب نزول موجود روایاتی منقول از امامان معصوم، صحابه، تابعان و پیروان آنها است که از ارزشی یکسان برخوردار نیست؛ افزون بر اینکه در میان آنها روایات مجعول و محرف نیز دیده می‌شود. همین مسئله "واحدی" را بر آن داشت تا به گزینش روایات اسباب نزول روی آورد و آنچه را صحیح می‌پنداشت در کتاب خود آورد. وی با استناد به حدیثی از رسول خدا که می‌فرماید: هر کس بدون دانش، بر قرآن دروغ ببندد، باید جایگاه خود را در آتش مهیا ببیند، نقل روایات غیر صحیح درباره اسباب نزول را با دروغ بستن بر قرآن برابر می‌دانست و بر این باور بود که جایز نیست درباره اسباب نزول آیات کریمه قرآن سخنی گفته شود، مگر از طریق نقل و شنیدن از کسانی که شاهد نزول وحی بودند و نسبت به اسباب نزول آگاهی داشتند و درباره این دانش بحث و پژوهش کردند [واحدی، ص ۸]. و مفسران اهل سنت سخن صحابیان شاهد نزول وحی را در حد سخنان پیامبر بالا بردند و در حکم حدیث مسند و مرفوع قرار دادند. البته این حکم، روایات سایر صحابیان را شامل نمی‌شود؛ مانند ابن عباس که از صحابیان خردسال بوده یا ابوهریره که در سه سال پایان حیات پیامبر، اسلام آورده است و روایات آنها حدیث موقوف بشمار می‌آید؛ همچنین سیوطی روایات منقول از تابعان را حدیث مرفوع مرسل شمرده است که در صورت برخوردار بودن از دو شرط قابل پذیرش است: نخست اینکه سند آن تا فرد تابعی صحیح باشد و دوم آنکه آن تابعی از پیشوایان در تفسیر باشد که تفسیر خود را از صحابیان گرفته‌اند؛ مانند مجاهد، عکرمه و سعید بن جبیر یا آنکه آن روایت با روایت مرسل دیگری تقویت شود [الاتقان، ج ۱، ص ۶۷] (دانشنامه اسلامی، اسباب نزول).

^{۲۸} سیوطی می‌نویسد: برخی بر این پندارند که در شناخت اسباب نزول، هیچ نتیجه علمی نهفته نیست، بلکه در حکم مباحث تاریخی است، ولی به اینان باید گفت که سخت در اشتباهند، بررسی اسباب نزول ثمرات بسیاری دارد از جمله: آگاهی از معنای آیات و رفع اشکال از آن و از همین روی "ابن دقیق العید" گفته است: بیان و گزارش سبب نزول آیات، راه و روشی استوار و مطمئن برای فهم معنای قرآن کریم است {سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۰۸} (فصلنامه پژوهشهای قرآنی، حوزه ارتباط اسباب نزول و تفسیر، محمد مهدی مسعودی، شماره ۱، ویژه اسباب نزول، بهار ۱۳۸۴، بخش اول). در میان معاصران، علامه طباطبایی به نقش اسباب نزول در تفسیر چندان اعتقادی ندارد. وی، با اینکه معتقد است دانستن اسباب نزول تا اندازه‌ای انسان را از مورد نزول و مضمون آیات آگاه و روشن می‌کند [قرآن در اسلام، ص ۱۱۸]؛ اما روایات موجود اسباب نزول را فاقد اعتبار کافی می‌داند. وی می‌گوید: تتبع این روایات و تأمل کافی در اطراف آنها انسان را نسبت به آنها بدبین می‌کند؛ زیرا اولاً از سیاق بسیاری از آنها پیدا است که راوی ارتباط نزول آیه با حادثه را بصورت مشافهه و دریافت و حفظ بدست نیاورده بلکه قصه را حکایت می‌کند؛ سپس آیاتی را که از جهت معنا با قصه مناسب است به قصه ارتباط می‌دهد؛ بنابراین، سبب نزول موجود در روایات، نظری و اجتهادی است نه سبب نزول که از راه مشاهده وضبط بدست آمده باشد. شاهد آن هم وجود روایات متناقض و متفاوت در ذیل یک آیه است که نمی‌توان همه را بعنوان سبب نزول پذیرفت. ثانیاً منع کتابت حدیث از طرف مقام خلافت در صدر اسلام که تا پایان قرن اول هجری ادامه داشت راه نقل به معنا را بیش از حد ضرورت برای راویان باز کرد و تغییرات ناچیز که در هر مرتبه نقل روایت پیش می‌آمد کم‌کم روی هم تراکم نموده گاهی اصل حادثه را کاملاً دگرگون

نزول را به شرط برخورداری از شرایط صحت و اعتبار حدیث در فهم برخی آیات شریفه، مؤثر در فهم آنها می‌داند. این دیدگاه مشهورتر و طرفداران بیشتری دارد.^{۲۹} این افراد با تأکید بر نقش روایات اسباب نزول در فهم و تفسیر صحیح آیات، معتقدند که

می‌گرد؛ بنابراین با تحقق چنین احتمالاتی روایات اسباب نزول اعتبار خود را از دست خواهد داد؛ بطوریکه حتی صحیح بودن خبر از جهت سند نیز سودی نمی‌بخشد [قرآن در اسلام، ص ۱۱۸ و ۱۱۹]. ایشان همچنین بر آن است که روایات سبب نزولی که متواتر یا قطعی نباشد تنها در صورتی اعتبار خواهد داشت که به تأیید آیه برسد؛ یعنی آنکه بر آیه عرضه شود و در صورتیکه مضمون آیه و قراین موجود در آن با روایت سازگار بود به آن اعتماد شود و در هر صورت مقاصد عالیه قرآن مجید در استفاده خود از آیات کریمه قرآن نیازی قابل توجه یا هیچ نیازی به روایات اسباب نزول ندارد [همان، ص ۱۱۹ و ۱۲۰] (دانشنامه اسلامی، اسباب نزول). علامه طباطبایی می‌گوید: «و وقتیکه شیوع جعل و دس و مخصوصاً دخول اسرائیلیات و آنچه از ناحیه منافقین که شخصاً شناخته نمی‌شوند ساخته شده و داخل روایات گردیده، به مسئله نقل به معنا اضافه شود، اعتمادی به اسباب نزول باقی نمی‌ماند (طیب حسینی، همان). ز مخصری نیز، در تفسیر خویش اعتبار چندانی برای اسباب نزول قائل نیست. از مجموع موارد آیات و سوره های دارای سبب نزول، حدود سیصد مورد سبب نزول را متعرض شده است و در مواردی که بعنوان سبب نزول نقل کرده، واژه ها و کلماتی را بکار برده است که نشانگر تضعیف و بی اعتباری آن روایات از دیدگاه وی است. (در این مورد، ر. ک: کتابخانه دیجیتال تبیان، اسباب نزول، سید حسین هاشمی). روایات وارده در اسباب نزول که بخشی از روایات تفسیری است، نیز اعتبار چندانی در نظر رشید رضا ندارد. وی در موارد مکرر، نگرش منفی خویش را در این باره بروز داده و روایتگران اسباب نزول را ملامت و سرزنش کرده است (در این مورد، ر. ک: کتابخانه دیجیتال تبیان، اسباب نزول در تفسیر المنار، سید حسین هاشمی). علی صفایی حائری، از قرآن پژوهان معاصر نیز، نسبت به شأن نزولها این دیدگاه را دارد و می‌گوید: «من می‌دیدم کسانی در صحنه عمل و در جریان عمل حضور داشتند، هنگامیکه قرآن نازل می‌شد به یکدیگر نگاه می‌کردند و با تمسخر از هم می‌پرسیدند: «ماذا اراد الله بهذا مثلاً». آنها که در جریان عمل و در صحنه بودند، قرآن را نمی‌فهمیدند و یا یکسان و برابر نمی‌فهمیدند. این تفاوت نشان می‌دهد که عامل دیگری برای فهم قرآن و برداشت از آن لازم است، عاملی که می‌تواند تفاوت‌های صحنه عمل را توضیح بدهد... و اما داستان شأن نزول و یا تاریخ نزول هم برای فهم قرآن کافی نیست؛ چون آنجا که حضور در صحنه نمی‌تواند روشنگر باشد و هزار سؤال سبزی می‌کند که: «ماذا اراد الله بهذا مثلاً»، در اینجا شأن نزول چه می‌تواند بکند؟ بگذر از اینکه شأن نزولها چه بسا در محدود کردن و همراه کردن ذهن اثر بگذارند. این است که نمی‌توان بر شأن نزول تکیه کرد (تطهیر با جاری قرآن، علی صفایی حائری).

^{۲۹}: آیه الله معرفت به دیدگاه سوم گرایش دارد، یعنی نه یکسره روایات اسباب نزول را مردود می‌شمارد و نه یکسره آنها را می‌پذیرد. معرفت می‌گوید: «پر واضح است که آیات نازل شده در هر حادثه به همان حادثه و مناسبت نظر دارد. پس اگر ابهام یا اشکالی در لفظ یا معنای آیه پدید آید با شناخت آن حادثه یا پیشامد رفع اشکال می‌گردد، در نتیجه برای دانستن معنا و تفسیر کامل هر آیه باید به شأن نزول آن رجوع کرد تا کاملاً موضوع روشن گردد. پس شأن نزول می‌تواند قرینه ای باشد تا دلالت آیه را تکمیل کند. و بدون آن دلالت آیه ناقص می‌ماند (التمهید، معرفت، ج ۱، ص ۲۴۱ تا ۲۴۵؛ علوم قرآنی، معرفت، ص ۹۷). وی، در سراسر مباحث اسباب نزول خود، شواهد و نمونه هایی از آیات آورده اند که اسباب نزول نقش مؤثری در فهم آنها دارد. در این مورد مثالی زده و می‌گوید: «مثلاً در مورد آیه "إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا .." (بقره، ۱۵۸) اشکال شده است که سعی میان دو کوه صفا و مروه در حج و عمره از ارکان است چرا به لفظ "لا جناح" تعبیر شده است. آنگاه پس از بیان معنای ظاهری آیه می‌گوید: "با مراجعه به شأن نزول آیه روشن می‌شود که این عبارت برای رفع توهم گناه آمده است. زیرا پس از صلح حدیبیه در سال ششم هجری مقرر شد که پیامبر اکرم و صحابه سال بعد برای انجام مراسم عمره به مکه مشرف شوند و در این قرارداد چنین آمده بود که به مدت سه روز مشرکان بت‌های خود را از اطراف بیت و همچنین از روی کوه صفا و مروه بردارند تا مسلمانان آزادانه مراسم طواف و سعی را انجام دهند. پس از گذشت سه روز، بت‌ها برگردانده شد. برخی از مسلمانان به عللی هنوز مراسم سعی را انجام نداده بودند و با بازگرداندن بت‌ها چنین گمان بردند که با وجود بت‌ها، سعی میان صفا و مروه گناه است. آیه نازل شد تا مسلمانان از سعی خودداری نکنند. لذا مفهوم این آیه با مراجعه به سبب نزول کاملاً واضح و روشن می‌شود و مسأله جواز یا وجوب در کار نیست" (التمهید، همان، ص ۹۷ و ۹۸ و ۲۴۲) (راسخون، طیب حسینی، همان). توجه به قرائن حالیه و جو و فضای نزول و اوضاع و احوال حجاز و گاهی خارج از حجاز، همه در فهم آیه دخیل است. مفسر ناگزیر است به "سبب نزول" آگاه باشد و در "زبدة البیان" محقق اردبیلی این مسأله از اهمیت والایی برخوردار است و کمتر آیه ای پیدا می‌شود که شأن نزولی داشته باشد و ذکر نشده باشد. بنظر می‌رسد روش محقق اردبیلی نیز مطابق با دیدگاه سوم باشد. حتی در برخی موارد به نقادی روایات سبب نزول پرداخته شده است (مثل ص ۵۵۵، ذیل آیات ۲ و سوره تحریم) (ر. ک: آینه پژوهش، روش محقق اردبیلی در زبدة البیان، علی مختاری، دوره ۷، شماره ۳۹، تابستان ۱۳۷۵).

راه اثبات درستی و اعتبار روایات اسباب نزول تنها موثق بودن رجال سند آنها نیست بلکه افزون بر آن از راههایی دیگر مانند تواتر تاریخی یا همراهی با قراین معتبر مانند تناسب و هماهنگی با مفاد آیات کریمه نیز می‌توان به درستی آنها پی برد.^{۳۰}

با ظهور اسلام در جزیره العرب و گسترش سریع آن درسرمینهای دور، تاریخ نویسی نزد مسلمانان قوت و تنوع یافت. اسباب نزول، به نوعی تاریخ است. زیرا به زمینه‌ها و موجبات نزول آیه یا آیات می‌پردازد که همزمان با نگارش محورهای مختلف تاریخ و همزمان با نزول قرآن مطرح گردید و سپس بصورت نوشته درآمد. البته با این ویژگی که اسباب نزول در طول چند قرن بصورت غیر مستقل و در ضمن بحثهای تفسیری مطرح می‌گردید. نگارش کتابهای "اسباب نزول" از قرن سوم هجری تا قرن حاضر ادامه پیدا کرد. آنچه تاریخ نویسی این ادوار را در معرض ایراد و انتقاد دوست و دشمن قرار داده، بی‌دقتی مورخان و غفلت آنان از نقد و بررسی و تعمق کافی در روایات و گزارشهایی است که بعنوان مواد خام تاریخ و موجبات نزول قرآن مطرح بوده است. چه اینکه برخی از نقلها و روایات، گاه آنچنان مبالغه آمیز و متضاد می‌نمایند که خواننده از بی‌توجهی و بی‌دقتی مورخ شگفت زده و مبہوت می‌شود.^{۳۱} آیه الله مطهری می‌گوید: آشنایی با قرآن به مقدماتی نیازمند است. یکی از آن مقدمات، آشنایی با تاریخ اسلام است، زیرا قرآن مثل تورات یا انجیل نیست که یکباره توسط پیامبر عرضه شده باشد، بلکه این کتاب در طول بیست و سه سال دوران زندگی پیامبر از بعثت تا وفات، در خلال جریان پر هیجان تاریخ اسلام نازل شده است و از همین روست که آیات قرآن به اصطلاح "شان نزول" دارند، شأن نزول چیزی نیست که معنای آیه را در خود محدود کند، بلکه به عکس، دانستن شأن نزول تا حد زیادی در روشن شدن مضمون آیات مؤثر و راهگشاست.^{۳۲} مجموع روایات اسباب نزول به حدود ۹۰۰ روایت می‌رسد که در ذیل حدود ۶۰۰ آیه نقل شده است و بیش از نصف آن از صحابه است که از میان آنها بیش از ۳۰۰ روایت از ابن عباس نقل شده و پس از وی بیشترین روایات به جابر بن عبدالله، انس بن مالک، عایشه، عبدالله بن مسعود، عبدالله بن عمر و ابوهریره تعلق دارد.^{۳۳} آیه الله معرفت بسیاری از روایات اسباب نزول را ضعیف و غیر قابل اعتماد می‌داند که چه بسا موجب انحراف در تفسیر شود و باید از آن پرهیز کرد. ایشان بالخصوص از دوران تاریک بنی امیه نام می‌برد که به جهت

^{۳۰} از نظر این گروه، مجموع روایات اسباب نزول در سه دسته جای می‌گیرند: یک دسته روایاتی که درستی و اعتبار آنها قطعی است و با دلیل معتبر ثابت شده است. دسته دیگر روایاتی که نادرستی و عدم اعتبار آنها قطعی و مسلم است و دسته سوم روایاتی است که بر نادرستی یا درستی آنها دلیلی وجود ندارد. در تفسیر آیات کریمه، دسته اول از روایات مورد استناد قرار می‌گیرد و دسته دوم باید نادیده گرفته شود و در مورد دسته سوم از روایات، مفسر می‌تواند هم با در نظر گرفتن روایات سبب نزول مفاد آیات را تبیین کند و هم با قطع نظر از آن؛ ولی از اسناد هر یک از این دو به خدای متعال باید خودداری کند و مفهوم مشترک میان آن دو را بعنوان مفاد قطعی آیه مطرح سازد. این نظر، با نظر اول (که از سیوطی نقل شد) تفاوت روشنی ندارد؛ اما در مقام برخورد با روایات اسباب نزول کاملاً با آن متفاوت است و هرگز در پذیرش روایات، صحت سند را ملاک حقیقی و اصلی قرار نمی‌دهد و به نقد متن روایات و سازگاری با متن آیات نیز توجه جدی دارد (دانشنامه اسلامی، اسباب نزول).

^{۳۱} ر.ک: کتابخانه دیجیتال تبیان، نقد و بررسی کتابهای اسباب نزول محمد بهرامی، سید ابراهیم سجادی، نویسندگان این مقاله، به منظور بررسی میزان اتقان و تبیین کاستیهای کتابهایی که به تدوین اسباب نزول پرداخته‌اند، تعدادی از این کتابها را که نویسندگان امامیه یا اهل سنت به رشته تحریر درآورده‌اند، در بوقه نقد و داوری قرار داده‌اند. برای مثال در بخشی از مقاله آمده است: واحدی با اینکه مذهب اهل سنت را داشته، سعی کرده است در ثبت اسباب نزول، تحت حاکمیت تعصب مذهبی قرار نگیرد. برای نمونه در صفحه ۱۱۵ می‌نویسد: آیه "یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک" {مائده، ۶۷} در شان علی بن ابی طالب نازل شده است. "و در بخشی دیگر از مقاله با ذکر مواردی به تعصب سیوطی اشاره شده است. رو بهمرفته، مقاله مفیدی برای ارزیابی کتابهای اسباب نزول است.

^{۳۲} پایگاه معارف قرآن، حوزه ارتباط اسباب نزول و تفسیر، محمد مهدی مسعودی، بخش اول، منبع: شناخت قرآن، مرتضی مطهری، ۱۹.

^{۳۳} (دانشنامه اسلامی، اسباب نزول). مفسرانی چون سیوطی از یک سو ساحت صحابه را از اجتهاد در بیان سبب نزول منزه دانستند و هر آنچه را که از صحابیان نقل شده صحیح پنداشتند و از دیگر سو از کنار روایات صحابیان و تابعان بدون نقد دلالتی و توجه به سازگاری یا ناسازگاری متن این روایات با آیات و حتی بدون نقد جدی سندی، گذشته و غالب این روایات را پذیرفتند. این امر گاه سبب اظهار نظرهای نادرست در این موضوع شده است. در این مورد ر.ک: دانشنامه اسلامی، اسباب نزول.

عدم کتابت احادیث اسلامی و شیوع انگیزه‌ها و اغراض سیاسی، پدیده جعل حدیث شیوع داشته است.^{۳۴} بر اساس آنچه ذکر شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که میزان بهره‌وری مفسر از اسباب نزول، در ارزیابی و برآورد ارزش و صحت و سقم تفسیر وی، تأثیری بسزا دارد و در حقیقت یکی از عوامل عمده که به نوشته وی اعتبار و ارزش می‌بخشد، حوزه احاطه و گستره اطلاعات وی نسبت به اسباب نزول آیات است.^{۳۵} به هر مقدار که مفسری در این زمینه آگاهیهای گسترده و عمیقتری را واجد باشد، ارجح و ارزش نظریه وی در تبیین و توضیح حقایق معانی آیات فزونی خواهد یافت.^{۳۶} امام علی پس از رحلت پیامبر در خانه خویش قرار گرفت و همت خویش صرف تألیف و جمع‌آوری قرآن کرد و به دست خویش ترتیب و شرایط نزول و تفسیر آیات و ناسخ و منسوخ آن را نگاشت.^{۳۷}

^{۳۴} معرفت در این باره می‌گوید: "راه شناخت و پی بردن به اسباب نزول دشوار است، زیرا پیشینیان در این زمینه مطلب قابل توجهی ثبت و ضبط نکردند، جز اندکی که کاملاً چاره‌ساز نیست. شاید یکی از علل عدم ضبط دقیق این بود که خود به وضع آشنا بودند و دیگر نیازی نمی‌دیدند که معلومات و مشاهدات خود را بعنوان سند برای آینده ثبت کنند. بعدها روایاتی در این زمینه فراهم شد که بیشتر دارای ضعف سند و غیر قابل اعتماد بوده و احیاناً اعمال غرض در کار وجود داشته است. بویژه دوران تاریک حکومت بنی امیه که از روی غرض ورزی آیات یشمارى با تنظیم شأن نزولهای ساختگی طبق دلخواه تفسیر و تأویل شده است (التمهید، معرفت، ج ۱، ص ۲۴۵) (راسخون، بررسی دیدگاه آیت الله معرفت درباره اسباب نزول، طبیب حسینی {دستی} بخش ۱).

^{۳۵} (فصلنامه پژوهشهای قرآنی، محمد مهدی مسعودی، همان). مطالعه در پیشینه تفسیر، این واقعیت را بخوبی روشن می‌سازد که اهمیت شناسایی اسباب نزول در مقام تفسیر آیات، از روزهای صدر اسلام و توسط نخستین منادیان و مبلغان مکتب وحی به خوبی درک شده بوده است و ما نخستین نمودهای کاربرد اسباب نزول را در مکتب تفسیری پیامبر اکرم و ائمه طاهربین و پس از ایشان در آثار برجای مانده از صحابه و تابعین که هنر تفسیری خویش را و امداد مکتب آن بزرگوارند، مشاهده می‌کنیم (همان).

^{۳۶} تنوع تفسیرهای قرآنی در بسیاری از موارد پیامد تفاوت سبک و روش مفسران در تجزیه و تحلیل مسائل، یا ارزشگذاری منابع و مدارکی است که در شناخت معارف قرآن بکار گرفته‌اند. شناخت سبک و روش هر یک از مفسران در تفسیر قرآن، کلید گرانبهائی است که محققان را در کار تحقیق و داوری و ارزشگذاری آرای مفسران یاری می‌دهد. یکی از موضوعاتی که در کار سبک‌شناسی مورد بررسی قرار گرفته شده، "سبک‌شناسی مفسران در اسباب نزول" است. در این نوع بررسی بر آن است که مشخص کند هر مفسر تا چه اندازه به اسباب نزول اهمیت داده است، به چه نقلها و روایاتی در این زمینه اعتماد دارد و به چه نقلهایی اعتنا نمی‌کند، تا چه اندازه روایات اسباب نزول را در تفسیر قرآن مفید و مؤثر می‌داند (ر.ک: کتابخانه دیجیتال تبیان، سبک‌شناسی مفسران در اسباب نزول، فصلنامه پژوهشهای قرآنی). موسی حسینی، نیز در مقاله خود گزارش نموداری از نقش و حضور اسباب نزول در برخی از تفاسیر مهم را ارائه داده است و می‌گوید: بررسی این نکته که چه تفاسیری بیش از همه به نقل روایات اسباب نزول پرداخته و کدام مفسر بدان بها داده و کدام مفسر به آن بی توجه بوده است، راهها و شیوه‌های متعددی دارد، اما شاید عینی‌ترین روش، تحلیل و بررسی آماری و نموداری باشد، زیرا در این روش می‌توانیم به دور از هر گونه ذهنیت و پیشداوری، میزان اهتمام مفسر به نقل روایات اسباب نزول و سطح اهمیت و ارجحی را که بدانها می‌دهد دریابیم و همچنین از جایگاه اسباب نزول در تفاسیر مختلف آگاهی بایم (ر.ک: پایگاه معارف قرآن، بررسی آماری اسباب نزول، موسی حسینی). عبدالحمید واسطی، مقاله‌ای متفاوت تر در رابطه با استفاده مفسرین از اسباب نزول نوشته است. هدف این مقاله، دستیابی به روش قدم به قدم برای کشف اسباب نزول آیات قرآن و شاخصهای اعتبارسنجی آنهاست. در این بحث که از مباحث علوم قرآنی است، با روش کتابخانه‌ای، پس از تعریف و کاربرد دانش اسباب نزول، منابع متقدم و متأخری که سبب نزول آیات را ارائه کرده‌اند، بر اساس تاریخ تدوین فهرست شده و تفاسیری که بیشتر به بحث اسباب نزول پرداخته‌اند، معرفی شده‌اند. سپس پنج شاخص برای ارزیابی و اعتبارسنجی این منقولات مرتبط با سبب نزول عرضه گردیده است که برای رفع تعارض میان سبب نزولهای مختلف در مورد یک آیه نیز بکار می‌روند. در قسمت اصلی مقاله، فرایند قدم به قدم کشف سبب نزول در یک آیه و اعتبارسنجی و رفع تعارض، در بیست مرحله ارائه گردیده و جدولی برای سنجش اعتبار اسباب نزولهای مختلف عرضه شده است. در این مورد، ر.ک: فصلنامه پژوهشهای قرآنی، عبدالحمید واسطی، دوره ۲۲، شماره ۸۲، بهار ۱۳۹۶.

^{۳۷} یکی از ابعاد برجسته و نمودار شخصیت تفسیری امام علی، احاطه و آگاهی بی‌بدیل آن حضرت در حوزه اسباب نزول آیات قرآن کریم است؛ شخصیتی که به اعتراف عام و خاص، عالیترین و برجسته‌ترین استاد در زمینه تفسیر و سرآمد آگاهان به علوم و معارف قرآنی است. ذهبی در "میزان الاعتدال" می‌نویسد: علی دریایی از علم بود، او عالمترین صحابه به اسباب نزول و تفسیر قرآن بود. در بیشتر موارد، صحابه در فهم معانی آیات وحل مشکلات به او مراجعه می‌کردند، تا آنجا که دانش او ضرب المثل عرب شد و می‌گفتند: هیچ قضیه‌ای نیست که در حل آن به ابوالحسن نیاز نباشد. ابن مسعود می‌گوید: علی فرمود: به خدا سوگند که هیچ آیه‌ای نازل نشد مگر

"علوم قرآن" به منزله ابزاری در دست مفسر قرار می‌گیرد تا بصورت روشمند، راه فهم معارف قرآن را هموار سازد. همانگونه که گفته شد، توجه به تاریخ قرآن و پژوهش در این باره نخستین بار در غرب انجام گرفت و با تاریخ قرآن "نولدکه - شوالی" شکل نهایی به خود گرفت. پیش از نولدکه در میان غربیان افرادی چون گوستاو ویل، میور و آلویز اسپرنگر به موضوع تاریخ قرآن، و تاریخ گذاری سوره ها پرداخته بودند؛ اما این نولدکه بود که برای اولین بار کتابش را "تاریخ قرآن" نام نهاد. برخی از مهمترین کتابهایی که با نام "تاریخ القرآن" در جهان اسلام نوشته شده اند، کمابیش تحت تأثیر نولدکه، بلاشربل و دیگر محققان غربی تألیف شده اند و در اغلب آنها نگاههای انتقادی به دیدگاههای غربیان یافت می‌شود. شاید بتوان قدیمترین و مهمترین اثر اسلامی در این موضوع را از آن "ابوعبدالله زنجانی" دانست که کتاب "تاریخ القرآن" را نوشت^{۳۸}. کتاب زنجانی از کتابهای مهم درباره تاریخ قرآن است. این کتاب با وجود حجم اندک، شامل بحثهای نزول، جمع آوری، نقطه گذاری و ترجمه قرآن به زبانهای مختلف است. در این کتاب نظرات شرق شناسان درباره تاریخ سوره های قرآنی و فواتح سوره ها دیده می‌شود^{۳۹}. قریب هفتاد و پنج سال پس از زمانیکه نخستین چاپ تاریخ قرآن نولدکه در ۱۸۶۰م، انتشار یافت، این کتاب نوشته شد. زنجانی، در بخشهای پایانی کتابش به اثر بازنگری شده تاریخ قرآن به دست "شوالی"، "برگستر سر" و "پرتسل" اشاره کرده و در این کتاب {ص ۱۸۳ تا ۱۸۶}، نولدکه را دانشمندی بزرگ خوانده و کتاب او را با ارزش دانسته، و چکیده ای از مباحث وی در باب ترتیب نزول سور قرآن را در کتاب خود آورده است. این اثر را شاید بتوان نخستین کتاب مستقل با عنوان و موضوع "تاریخ قرآن" در میان مسلمانان دانست^{۴۰}. موضوع "تاریخ قرآن" در نیمه دوم قرن بیستم توجه برخی مفسران معاصر را نیز به خود

اینکه دانستم درباره چه و در کجا نازل شد. برآستی پروردگام به من دلی برفهم وزبانی پرسؤال بخشیده است {سیوطی، الاقان، ج ۲، ص ۱۸۷} - و این همه از آن روی بود که امام علی اعلم و داناترین مسلمانان به کتاب خدا و تفسیر و تأویل آن پس از رسول خدا بود و به همین خاطر به او لقب "امام المفسرین" داده اند. به جرأت می‌توان ادعا کرد، راز شخصیت برجسته و بی‌همتای آن بزرگوار در وادی تفسیر و دانشهای قرآنی، در احاطه و آگاهی گسترده وی به اسباب نزول آیات نهفته است. آن حضرت، بطور دقیق و عمیق، بیش از دیگران از خصوصیات و چگونگی نزول آیات مطلع بود و این اطلاع، دستاورد حضور وی در تمامی صحنه های نضح و شکوفایی نهضت اسلام بود. اگر دیگران دورادور حدیثی یا سخنی درباره آیات وحی شنیده بودند، ولی امام علی حاضر و ناظر در تمامی لحظات و مراحل آن بود؛ یگانه شاهدهی که از نخستین لحظه فرود وحی با رسول خدا همراه و همگام بود (برگرفته از: فصلنامه پژوهشهای قرآنی، محمد مهدی مسعودی، همان).

^{۳۸} (برگرفته از: راسخون، تاریخ قرآن نویسی در جهان اسلام: پیش و پس از تئودور نلدکه، مرتضی کریمی نیا، قسمت ۲، منبع: صحیفه مبین، شماره ۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۹). ابوعبدالله زنجانی، فرزند میرزا نصرالله شیخ الاسلام {۱۳۰۹ تا ۱۳۳۶ ه.ق}، فقیه، مفسر، قرآن شناس و نویسنده قرن چهاردهم هجری که کتابها، رساله ها و مقالات متعددی در زمینه های فلسفی، دینی و اجتماعی به نگارش درآورد. معروفترین اثر وی، تاریخ القرآن نام دارد. او بعنوان اولین ایرانی، به عضویت "المجمع العلمی العربی" دمشق درآمد. زنجانی از کسانی چون سید حسن صدرعاملی و سید محمود شکری آلوسی اجازه روایت داشت. وی در پی فعالیتهای علمی خویش، به کشورهای عربی از جمله مصر، حجاز، سوریه و فلسطین سفر کرد (ویکی فقه، ابوعبدالله زنجانی).

^{۳۹} برای آگاهی بیشتر از محتوای کتاب، ر.ک: ویکی شیعه، تاریخ القرآن، ابوعبدالله زنجانی.

^{۴۰} (مرتضی کریمی نیا، قسمت ۱). محمد عبدالله ذرازی {۱۸۹۴ تا ۱۹۵۸} نیز، بعد از زنجانی، در نوشته های قرآن پژوهانه خود به موضوع تاریخ قرآن پرداخته است. وی که در سال ۱۹۱۶م، از دانشگاه الازهر فارغ التحصیل شده بود، در سال ۱۹۳۶ برای تکمیل تحصیلات خود به فرانسه رفت؛ شاگرد خاورشناسانی چون لویی ماسینیون بود و دو رساله دکتری به زبان فرانسه نوشت و عنوان فصل نخست رساله دوم خود را "جمع نص القرآن" نام نهاده و در آن، به چکیده تمامی مباحث مرتبط با موضوع اشاره می‌کند. علاوه بر مراجعه به دو کتاب موسی جارالله و ابوعبدالله زنجانی، کتاب وی حاوی اشارات فراوان به مهمترین آثار غربیان از جمله نولدکه - شوالی، آرتور جفری و لامنیس است. گاه حتی در تأیید سخن خود از نولدکه نقل قول می‌کند. صبحی الصالح {۱۹۲۵ تا ۱۹۸۶} را نیز باید همانند ذرازی از نخستین پیشگامان توجه به موضوع تاریخ قرآن در جهان عرب بشمار آورد. وی در دانشگاههای الازهر، قاهره و سوربن درس خوانده است. در شمار آثار متعدد وی در حوزه های مختلف علوم اسلامی، کتاب وی با عنوان "مباحث فی علوم القرآن" قرار دارد که فصل دوم آن را به "تاریخ القرآن" اختصاص داده است. وی با آنکه در سراسر کتابش از اغلب خاورشناسان مشهور نام می‌برد و آرای ایشان را

جلب کرده است. دو مفسر و فقیه نامدار شیعی یعنی علامه طباطبایی و آیه الله خویی در آثار تفسیری خود کمابیش به تفصیل به برخی مباحث تاریخ قرآن پرداخته اند.^{۴۱} دکتر محمود رامیار {۱۹۲۲ تا ۱۹۸۴} نخستین و مفصلترین تاریخ قرآن را به زبان فارسی نوشته است. به سبب آشنایی عمیق وی با منابع و زبانهای عربی، فارسی و برخی زبانهای اروپایی چون انگلیسی، فرانسوی، و آلمانی، کتاب وی جامعترین اثر در میان آثار اسلامی است.^{۴۲} نوشته های دیگری به زبان فارسی انتشار یافته که کما

ذکر می کند، اما بیشترین توجه را به رژی بلاشر دارد؛ چنانکه گویی کتاب بلاشر را همه جا نزد خود باز نگاه می دارد و آرای مرتبط با بحث خود را از آن نقل می کند، گاه آرای وی را مردود می شمارد، گاه می پذیرد و گاه آنها را صرفاً برای تأیید دیدگاه اسلامی ذکر می کند. در چند دهه اخیر توجه نویسندگان کتب علوم قرآنی به موضوع "تاریخ قرآن" بسیار نمایانتر شده است. به جز عبدالله دراز و صبحی الصالح، دو نمونه دیگر از آثار علوم قرآنی که به موضوع تاریخ قرآن بصورتی مستقل توجه کرده اند عبارتند از: محمد عبدالعظیم الزرقانی در "مناهل العرفان فی علوم القرآن"، {۱۹۴۳م} و محمد ابوزهره در "المعجزة الکبری" {۱۹۷۰م}. البته، عبد الصبور شاهین {۱۹۲۸ تا ۲۰۱۰} را باید مؤلف مهمترین و معروفترین کتاب تاریخ قرآن در جهان عرب بویژه در میان اهل سنت دانست. وی نیز فارغ التحصیل فرانسه و آشنا با تحقیقات غربیان در باب قرآن بود. کتاب وی با عنوان "تاریخ القرآن" که نخستین بار در ۱۹۶۶ انتشار یافت، و حاوی مهمترین مباحث رایج در باب تاریخ قرآن همراه با نقل قولهای مکرری از تولدک، شوالی، بلاشر است. اهمیت و تفاوت کتاب شاهین با دیگر تاریخ قرآنی در تخصص وی راجع به رسم الخط و قرائات شاذ است که این بخش از کتاب وی را بی بدیل کرده است (برگرفته از: مرتضی کریمی نیا، قسمت ۲).

۴۱: آیه الله خویی که "البیان فی تفسیر القرآن" خود را نخستین بار در سال ۱۹۵۵م در نجف منتشر کرده، در آغاز کار خود مدخل مفصلی به مباحث تاریخ قرآن از جمله جمع قرآن، حدیث احرف سعه، موضوع تحریف قرآن، قراء و قرائات، و مسئله نسخ اختصاص داده است. وی که به جز تفسیر، شهرتی فراوان در زمینه فقه شیعه دارد، نخستین مفسر شیعی است که با صراحت روایات جمع قرآن در زمان ابوبکر را به دلیل تهافت و تعارض درونی و ادله تاریخی و گاه مذهبی جعلی دانسته، تمامی آنها را کنار گذاشته و جمع و تدوین قرآن را همانند جان برتن {The Collection of the Quran}، ص ۲۳۹ و ۲۴۰، به زمان پیامبر بازمی گرداند. کتاب خویی تأثیر زیادی بر فضای قرآن پژوهی ایران معاصر داشته و بسیاری از عالمان بعدی در ایران دیدگاه خویی در باب انکار جمع ابوبکر و انتساب تدوین قرآن به شخص پیامبر را پذیرفته اند. محمد عزه دروزه {۱۸۸۷ تا ۱۹۸۴} از عالمان سنی اهل سوریه نیز در مقدمه مفصل خویش بر التفسیر الحدیث {ج ۱، ص ۶۷} کمابیش همین رأی خویی را اختیار کرده است. به جز دروزه، محمود ابوریح، از عالمان اهل سنت مصر نیز ضمن ارجاع خوانندگان کتابش به مطالعه مبحث جمع و تدوین قرآن در "البیان" خویی، این کتاب را بینظیر و به تنهایی برای مطالعه در این موضوع کافی می داند. وی معتقد است خواندن این کتاب بر هر مسلمانی واجب است {أضواء علی السنة المحمدیة، ص ۲۴۸}. اما از سوی دیگر، علامه طباطبایی در میانه تفسیر حجیم خود {المیزان، ج ۱۲، ص ۱۰۴ تا ۱۳۳} به مناسبت بحث از نفی تحریف، فصل بلندی راجع به بررسی روایات تاریخ و جمع قرآن می نگارد؛ اما در باب صحت روایات جمع قرآن در عهد ابوبکر دیدگاهی کاملاً متفاوت با رأی خوئی ارائه می دهد. بیفزاییم که وی اساساً در کتاب قرآن در اسلام {ص ۱۱۳} خود نیز، روایت جنگ یمامه و جمع ابوبکر را بی هیچ نقدی نقل و تصدیق می کند {برای برخی دیدگاههای غیرمنتقدانه در باب روایات جمع قرآن در میان مفسران جدید اهل سنت، ر.ک: مقدمه این تفاسیر: ابن عاشور، التحرير و التنویر؛ ابراهیم الایباری، الموسوعة القرآنیة؛ و ملاحویش آل غازی عبدالقادر، بیان المعانی}. با این همه، وجه مشترک طباطبایی و خویی و دروزه در این است که همانند اغلب مفسران معاصر همچنان از بکار بردن عنوان "تاریخ قرآن" پرهیز می کنند و عناوینی دیگر بکار می برند که در سنت کهن اسلامی شناخته شده باشد (برگرفته از: مرتضی کریمی نیا، قسمت ۲).

۴۲: کتاب "تاریخ قرآن" رامیار تقریباً همزمان با "تاریخ القرآن" نوشته عبدالصبور شاهین {۱۹۶۶م} انتشار یافت، اما به عکس شاهین و زنجانی شهرتی در جهان عرب نیافت. کتاب رامیار نخستین بار در سال ۱۳۴۶ {۱۹۶۷م} انتشار یافت؛ اما بعدها در سال ۱۳۶۰ صورت نهایی و کاملتر آن منتشر شد. رامیار که از دانشگاه تهران دکترای علوم سیاسی گرفته بود، پس از آشنایی با ویلیام مونتگمری وات، به ادینبرو {اسکاتلند} رفت و در فاصله سالهای ۱۹۷۴ تا ۱۹۷۷ رساله دکترای خود را زیر نظر وی گذراند. وی در آن زمان که در فرانسه {سال ۱۹۶۵} بود، تاریخ قرآن بلاشر را به فارسی بازگرداند. غنای کتاب رامیار، بیشتر در مراجعه به آثار غربیان و توجه فراوان وی به تاریخ قرآن تولدک - شوالی است. صدالبته وی در جای جای کتابش از بسیاری از غربیان پیش و پس از تولدک نام می برد و آرای ایشان را ارزیابی می کند. وی، با توجه به آشنایی که با روشها و منابع اسلامشناسی غربیان دارد، به بررسی و نقد دیدگاههای ایشان می پردازد و گاه با ذکر اقوال و آرای ایشان بر اطلاع خواننده کتاب خود در محیط فارسی زبان ایران بسیار می افزاید. با این همه، رامیار در

بیش دیدگاههای مشابهی در باب حوزه های مختلف تاریخ قرآن مطرح می کنند؛ در این میان اما، نگاهی متفاوت به تاریخ قرآن را باید در نوشته آیه الله محمد هادی معرفت {۱۹۳۰ تا ۲۰۰۸ م} جست. شگفت ترین دیدگاه انتقادی وی، به رسم الخط عثمانی موجود در قرآن است.^{۴۳} لیکن، اوج تأثیرپذیری از الگوی غربیان در تاریخ گذاری قرآن را در نوشته مهندس مهدی بازرگان می بینیم. مهمترین کتاب قرآنی وی در این باره، سیر تحول قرآن نام دارد. بازرگان با بررسی انواع تاریخ گذاریهای غربیان از آیات و سوره و نیز روایات مختلف اسلامی در باب سوره مکی و مدنی، مدلی تازه ارائه می دهد که به نمونه های غربی نزدیکتر است.^{۴۴}

مجموع قضاوت مثبتی درباره تلاش علمی خاورشناسان در باب تاریخ قرآن دارد و در اواخر کتاب، پس از مرور آثار متعدد نولدکه، شوالی، گرمه، وایل، و فلوگل؛ آثار ایشان را بسیار ارزشمند می خواند، به تفصیل از تلاش علمی بلاش یاد می کند، و همانند صبحی صالح ترجمه فرانسوی بلاش از قرآن را بهترین ترجمه می داند (برگرفته از: مرتضی کریمی نیا، قسمت ۲).

آیه الله معرفت، از شاگردان آیه الله خویی در عراق بود که برخلاف دیگر طلاب حوزه های شیعی از جوانی نه به دایره فقه و اصول، بلکه به مطالعات قرآنی و تفسیری توجه و علاقه بیشتری پیدا کرده بود. وی، نخستین و مهمترین کتاب خویش را با عنوان "التمهید فی علوم القرآن" در چند جلد در عراق و ایران منتشر کرد که دو جلد آن به موضوع تاریخ قرآن، جمع و تدوین، قرائات و رسم الخط اختصاص دارد. کتاب تاریخ قرآن وی به فارسی تلخیصی از آرای وی در التمهید است که برای دانشجویان دانشگاههای ایران تدوین یافته است. نگاهی انتقادی به رسم الخط عثمانی موجود در قرآن دارد. به اعتقاد وی، هنگام نگارش قرآنهای نخستین، به دلایل متعدد از جمله ناقص و ابتدایی بودن خط، نقص در مهارت، حافظه کاتبان و جز آن، بسیاری از کلمات به اشتباه نوشته شده اند و از زمانی به بعد، اشتباهات این کلمات چونان وحی مقدس دانسته شده و لذا تصحیح نشده است. وی با فهرست کردن جدولی مفصل از اغلاط املائی قرآن، معتقد است امروزه با دانش کنونی ما از خط و زبان عربی لازم است این کلمات به شکل یکنواخت و صحیح مطابق با اصول رسم الخط شناخته شده و معاصر عربی نوشته شوند. (ک: معرفت، تاریخ قرآن، ص ۱۲۲ تا ۱۳۶؛ نیز همو، "التمهید فی علوم القرآن"، ج ۲، ص ۳۶۵ تا ۴۰۲) (برگرفته از: مرتضی کریمی نیا، قسمت ۲).

بازرگان معتقد است آیات نازل در ابتدا از کلمات و آیات کوچکتری تشکیل شده اند و این سیر تدریجاً بصورتی خطی افزایش می یابد و آیاتی که در سالهای آخر نازل شده اند حاوی کلمات و آیات بزرگتری است. لذا نزول قرآنی هم از حیث مضامین و هم از نظر طول و اندازه آیات تحول و تطور داشته است. وی پس از بررسی منابع قدیم و نظریه های موجود، آیات قرآن را بر اساس موضوع دسته بندی کرده، سپس با مدلی "ریاضی" زمان نزول هر دسته را در طول ۲۳ سال بعثت پیامبر بدست آورده است. در انتها با مقابله نتایج بدست آمده با ترتیب نزولهای موجود و شواهد تاریخی اسلام صحت نتایج مدل را بررسی کرده است. همانند ریچارد بل، در تاریخ گذاری نهایی بازرگان نیز، بسیاری از سوره ها مانند بقره تقطیع می شوند و آیات آنها در زمانهای مختلف تاریخ گذاری می گردند (مرتضی کریمی نیا، قسمت ۲). بازرگان پس از مطالعه و تحقیق، کتاب خود را در طول یازده سال {۱۳۴۴ تا ۱۳۵۵} بر پایه ترتیب نزول سوره ها به نگارش در آورد. وی گرچه برای آغاز کار خود از روایات ترتیب نزول و منابعی دیگر بهره گرفت، پس از بررسی پژوهشهای خاورشناسان بویژه بلاش در زمینه تاریخ گذاری قرآن، ادعا کرد ترتیبهای آنان را به رغم اختلافی که با یکدیگر و با ترتیب روایی دارند، می توان با نگرش کلی با ترتیب روایی سازگار یافت. با این حال، وی شیوه مستقلی برای تاریخ گذاری سوره ها برگزید و به این نتیجه رسید که تعداد کلمات وحی شده بر پیامبر در هر سال و در تمام دوران رسالت ۳۶۶۹ {؟؟} کلمه بوده است و این عدد را از تقسیم کل کلمات قرآن بر کل سالهای رسالت بدست آورد (برگرفته از: مستشرقان و تاریخ گذاری قرآن، محمد جواد اسکندرلو: ج ۳، ص ۵۳ و ۵۵). رقم یادشده در نوشته اسکندرلو صحیح نمی باشد. بر اساس آمار دقیقی که فرهنگ آماری کلمات قرآن کریم ارائه داده است، قرآن دارای ۱۱۴ سوره، ۶۲۳۶ آیه و ۷۷۸۰۷ کلمه است. البته اختلاف نظر هم در این زمینه وجود دارد (وب سایت پرسشگده). حجاج بن یوسف دستور داد که حفاظ و قاریان قرآن، کلمات، حروف و حرکات قرآن را بشمارند. چهار ماه تمام طول کشید تا این امر انجام پذیرفت. تعداد کلمات قرآن ۷۷۴۳۹ کلمه و تعداد حروف آن ۳۲۱۱۸۰ حرف شمارش شد (سایت حفظ قرآن، تعداد کلمات، حروف، حرکات و نقطه های قرآن). بازرگان در کتاب سیر تحول قرآن جدول زمان بندی آیات قرآن را از طریق محاسبات فنی و با استفاده از ترسیم منحنی تنزیل و تنظیم بدست آورده است. از نکات چشمگیر این چیدمان، تفاوت بسیار آن در جایگاه ترتیبی سوره ها نسبت به دیگر جداول ترتیب نزول است (منشور نور، ترتیب نزول سوره های قرآن و جداول مربوطه، بخش دوم). نظریه بازرگان، نتایج ارزشمندی را مطرح می کند که عبارتند از: "۱: ترتیب نزول قرآن از منطقی ریاضی پیروی می کند؛ ۲: هر سوره از قرآن منحنی مشخصه های متمایز دارد که با سیر زمان، تغییر کرده و متغیرهای هر سوره بطور منظم و همراهِ با هم ترقی یا تنزل می یابند؛ ۳: طول متوسط و طول غالب سوره ها به موازات زمان نزول آنها ترقی نموده و درصد طول غالب تنزل می کند؛ ۴: تعداد کلمات وحی شده بر پیغمبر در هر سال در تمام دوران رسالت مقدار ثابتی در حدود ۳۶۳۰ کلمه بوده است؛ ۵: افزایش تدریجی و منظم طول مبنای هر سوره در جریان ۲۳ سال

کلیات تفسیر قرآن از ابتدا بر اساس دو روش نقلی و اجتهادی پایه ریزی شده و تاکنون نیز بر همان روال پیش رفته است. تفسیر نقلی، از دو قالب روایی فراتر نرفته است. در شیوه‌ای تنها به نقل از معصوم بسنده شده و در شیوه‌ای دیگر علاوه بر روایات تفسیری از معصومان، اقوال تفسیری صحابه و تابعین و دیگر مفسران بر آن افزوده شده است. اما در تفسیر اجتهادی که آمیخته‌ای از تفسیر نقلی و عقلی است، با توجه به وسعت موضوع و دامنه گفتار در آن، با سبکها و گرایشهای تفسیری زیادی روبرو هستیم. با توجه به اینکه قرآن دریایی است پایان ناپذیر^{۴۵}، هر مفسری متناسب با ذوق فطری و گرایش فکری بر ساحل آن نشسته تا پس از غور در این دریای بیکران، گوهری صید کند. اما ژرفای ناشناخته تدبیر در اقیانوس قرآنی هر روز سبکها و شیوه‌های نوینی را می‌طلبد تا متناسب با تحولات اجتماعی، اقتصادی و انسانی، پاسخهای روزآمدی را از آن دریافت کنیم. بر همین اساس، در دهه‌های اخیر، افکار برخی دانشمندان و کارشناسان علوم قرآنی آستان تولید تفسیری به سبک ترتیب نزولی بوده و کلیات آنرا در معرض نقد و بررسی قرار داده اند تا پیمایش و پردازش کار را آنگونه که صواب است بنیان گذارند^{۴۶}. بنظرمی‌رسد که در یک جمله در تعریف این نوع سبک می‌توان چنین گفت: تفسیر نزولی، تفسیر سوره‌ها و آیات به ترتیب نزول، برای بازشناسی تقویم نزول و چگونگی مهندسی فرهنگ قرآنی، بمنظور دریافت پیامهای نوین قرآنی است. مشهورترین مدافعان این دیدگاه را کسانی مانند ملاحویش آل‌غازی^{۴۷}، محمد عزت دروژه^{۴۸}، عبدالرحمن حنیکه^{۴۹}، محمدعابدالجابری^{۵۰} و درمیان قرآن پژوهان

نزول وحی بوده است (نشریه پژوهشی قرآنی، شماره ۶۲، جایگاه تفسیر به ترتیب نزول در روشهای تفسیری، حسن رهبری). البته ایراداتی بر روش کار بازرگان وارد کرده اند، از جمله نویسندگان وبلاگ منشور نور، با آیه الله معرفت که در کتاب مفسرون خود، نظر بازرگان را رد کرده اند. اما حسن رهبری می‌نویسد: در جایگاه این روش را برخی شاید به دلیل ناآشنایی با علوم ریاضی و آمار و یا به هر دلیل دیگر بر نتابیده و آنرا کاری تخیلی پنداشته اند، دکتر رامیار چنین می‌سناید: "کوشش زیادی عمدتاً از طرف مستشرقین بعمل آمده است تا آیات را بر طبق نزول آنها مرتب کنند. اما هیچیک از آنها از تحقیقی که در سالهای اخیر توسط مهندس بازرگان صورت گرفته است، مقرون به صواب نبوده است." در این تحقیق که با نام "سیر تحول قرآن" انتشار یافته، ایشان با این فرض که: "طول متوسط آیات، تابع صعودی زمان است" و در نظر گرفتن آیاتی که برای آنها "اطلاعات و شواهد تاریخی" مقارن آنرا با حوادث و وقایع دوران دعوت پیامبر نشان می‌دهد، به جدولی دست یافته اند که بالنسبه تا حد بسیار زیادی در یافتن این مجهول کمک می‌کند. مقدار کلماتی که هر آیه را تشکیل می‌دهد "طول آیه" خوانده می‌شود. طول متوسط حاصل تقسیم تعداد کل کلمات یک سوره بر تعداد آیات آن بدست می‌آید. البته محقق ارجمند هرگز داعیه دقت صد درصد و صحت مطلق را نداشته است. از جمله استفاده‌های فراوانی که از این جدول می‌شود برد، یکی مطالعه سیر تکوینی امت اسلامی از شروع دعوت تا ساخت مدینه النبی و اداره حکومت اسلامی است، که در جای خود اهمیت بسزایی دارد، و نیز در مطالعه موضوعی قرآن، نحوه برخورد وحی با مفاهیم مختلف در شرایط زمانی مکانی مختلف را می‌توان استخراج نمود و "سیر تحول قرآن" را نیز بدست آورد (رامیار، قرآن کریم، ص ۳۰) (حسن رهبری، همان).

^{۴۵} بخشی از خطبه ۱۸ نهج البلاغه چنین است: قرآن ظاهرش زیبا، و باطنش عمیق و ناپیداست، شگفتیهایش تمام شدنی نیست، و غرائبش پایانی ندارد، و تاریکیها جز با قرآن از فضای حیات زوده نگردد (ترجمه: استاد حسین انصاریان).

^{۴۶} (برگرفته از: پایگاه معارف قرآن، جایگاه تفسیر به ترتیب نزول در روشهای تفسیری، حسن رهبری). تفسیر ترتیبی شایعترین روش تفسیر نگاری در تاریخ تفسیر است. اینگونه تفاسیر، ترتیب فعلی قرآن را معیار قرار داده و از آغاز آن (سوره فاتحه) یا از آغاز یک سوره به تفسیر می‌پردازند. در سده معاصر گونه‌ای دیگر از تفسیر نگاری ترتیبی مطرح شده است که گرچه می‌گوشد پیشینه خویش را به عصر نخست تاریخ تفسیر بازگرداند، اما بدون تردید طرح و شیوع آن در دهه‌های اخیر رخ نموده است. این شیوه گرچه تفسیر ترتیبی (و نه موضوعی) را همت می‌گمارد، اما ترتیب تفسیر را نه بر اساس ترتیب موجود، بلکه بر بنیان ترتیب نزول قرار می‌دهد. شاید بتوان مهمترین دعاوی این دیدگاه را در دو گزاره زیر خلاصه بندی داشت: الف: دستیابی به سیر ترتیبی نزول سوره‌ها و آیات قرآن ممکن است؛ ب: تفسیر بر اساس ترتیب نزول قرآن هم مشروع است، هم مطلوب و هم مفید و نکته آموز (پایگاه معارف قرآن، مبادی علوم قرآنی و تفسیر ترتیب نزولی، سید عباس صالحی).

^{۴۷} سید عبدالقادر ملاحویش آل‌غازی (م ۱۳۹۸ق)؛ از مفسران اهل سنت، اما از نوادگان امام هفتم بوده که در قرن چهاردهم، تفسیری به روش ترتیب نزول با نام "بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول" نگاشته است. از مهمترین مبانی تفسیری وی می‌توان به تدرج در تشریح احکام اسلام، نزول قرآن در دو مکان و در دو زمان (مکی و مدنی)، توقیفی بودن ترتیب آیات و سوره قرآن، مصونیت قرآن از تحریف، عدم نسخ در قرآن و وحیانی بودن قرآن؛ اشاره نمود. آل‌غازی در تفسیر خود به مباحث علوم قرآنی، کلامی، فقهی و تاریخی

می پردازد. شاخصه دیگر در روش شناسی تفسیر، شناخت منابعی است که مفسر در تفسیر به آن استناد می نماید؛ مهمترین استناد های تفسیری وی در بیان المعانی عبارت است از: "قرآن، روایات، عقل و اجتهاد". لذا روش عمده در این تفسیر جمع بین عقل و نقل است. وی، برخی از آیات نازل در شأن اهل بیت را پذیرفته است که پذیرش تعدادی از آنها بصورت ضمنی می باشد. در مقابل، نزول برخی آیات اهل بیت را نپذیرفته و گاه کسان دیگری را در نزول آیه دخیل می داند. اما نسبت به آنها بخصوص امام علی ارادت کامل دارد (پژوهشگاه علوم، تحقیقات و فن آوری؛ روش شناسی تفسیر "بیان المعانی" ملاحویش آل غازی، سیما رستمی مهر). ملاحویش در مقدمه تفسیرش می گوید: باید قرآنی چون قرآن امام علی که بر حسب نزول ترتیب یافته بود نوشت؛ نه آنکه ادعا کنیم قرآن موجود توفیقی نیست و باید نظم آن به هم بخورد، بلکه این روش برای درک پیام قرآن و عرضه آن بر توده مردم با شناخت تاریخ نزول، اسباب نزول، آگاهی از مطلقات و مقیدات و دیگر خصوصیات آن، آسانتر خواهد بود. من در تفسیر این روش را از ایشان برگزیدم و کسی در فرایند بسیار آن تردید ندارد. "شایان ذکر است وی، از سویی به توفیقی بودن ترتیب سوره ها و نیز ترتیب آیات آنها عقیده دارد و همینطور قائل است که پاره ای از آیات مدنی در سوره های مکی و بالعکس، و نیز پاره ای از آیات متأخرالنزول در سوره های متقدم النزول و بالعکس وجود دارد و این به دستور پیامبر صورت گرفته است، ولی از سوی دیگر ترتیب سوره های مصاحف را نادیده گرفته و به قول خود طبق نظر امام علی تفسیری به ترتیب نزول فراهم می آورد. جمع این دو عقیده در خصوص ترتیب سوره ها برای او مشکلی پدید نمی آورد، اما در مورد ترتیب آیات برای او ایجاد مشکل می کند. از این رو در تفسیرش به خود اجازه نمی دهد که آیات را از جایشان تغییر داده، به ترتیب نزول بیاورد؛ به این دلیل که ترتیب آیات سوره ها توفیقی است و این کار، نظام قرآن را از هم می گسند (پایگاه معارف قرآن، کتابشناسی موضوعی تفسیر براساس ترتیب نزول، سیدحجت جعفری). برای اطلاع بیشتر، ر.ک: فصلنامه پژوهشهای ادبی قرآنی، تحلیل و بررسی مبانی رویکرد ادبی در تفاسیر تنزیلی با تأکید بر تفسیر بیان المعنی ملاحویش آل غازی، نویسندگان: نسیم عربی و محمد فاروق آشکار تیزابی؛ مقاله ۱، دوره ۴، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۵، ص ۲۲ تا ۲۳.

^{۴۸} محمد عزت دروزه {۱۹۸۴ تا ۱۸۸۷ م} اندیشمند، نویسنده و مبارز ملی عرب بود که در شهر نابلس فلسطین متولد شد. وی معروف به مورخ مسئله فلسطین و محقق در زمینه دانشنامه و مفسر قرآن بود و تألیفات زیادی از او بجا مانده که یکی از معروفترین آنها "تاریخ بنی اسرائیل" است (ویکی پدیا). دو سال پیش از آنکه تفسیر عبدالقادر ملاحویش از چاپ در آید، در سال ۱۳۸۰ هجری عزه دروزه بر اساس ترتیب نزول، تفسیری را با عنوان "التفسیر الحدیث ترتیب السور حسب النزول" تألیف کرد. این تفسیر، از جمله تفاسیر اجتهادی عقلانی بشمار می آید که مؤلف بر پایه منابع و مصادر و بیشتر با تکیه بر سیاق و توجه به نظم آیات و دقت در نکات و دقایق نحوی و بیانی و بخصوص توجه به مقتضیات نزول به تفسیر آیات پرداخته است. مفسر در یک نگاه کلی، سوره ها را به دو بخش مکی و مدنی تقسیم می کند و پس از آن، بر اساس روش اجتهادی خود از روایات در تفسیر بهره می گیرد. او برخلاف عبدالقادر در ترتیب نزول سوره ها تغییرات و جابجاییهایی را انجام داد. "دروزه" در خصوص مزیت چنین تفسیری از قرآن می نویسد: ما بر آن شدیم که ترتیب تفسیر را بر وفق ترتیب سوره ها قرار دهیم، به این صورت که نخستین سوره مفسر [سوره حمد] و پس از آن سوره علق باشد، سپس سوره قلم، زان پس سوره مزمل تا آنکه سوره های مکی پایان پذیرد. پس از آن سوره بقره، سپس سوره انفال تا آنکه سوره های مدنی خاتمه یابد. زیرا معتقدیم چنین روشی برترین روش فهم قرآن و خدمت بدان است؛ چون بدینوسیله می توان لحظه به لحظه سیره نبوی را دنبال کرد. بعلاوه می توان حالات و مراحل نزول را به شکلی روشن و دقیقتر پی گرفت و بدین ترتیب خواننده در فضای نزول قرآن، شرایط، مناسبات، غایات و مفاهیم آن قرار می گیرد و حکمت نزول برایش نمایان می شود {التفسیر الحدیث..، دروزه، ج ۱، ص ۸} (پایگاه معارف قرآن، کتابشناسی موضوعی تفسیر براساس ترتیب نزول، سیدحجت جعفری). برای آگاهی بیشتر با دیدگاه دروزه، ر.ک: مطالعات قرآن و حدیث، تحلیل انتقادی روش و منابع تفسیری محمد عزت دروزه در تفسیر تنزیلی الحدیث، علی اکبر شایسته نژاد، مقاله ۶، دوره ۷، شماره ۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، ص ۱۴۹ تا ۱۵۵.

^{۴۹} شیخ عبد الرحمن حسن حَبَنَکَه المیدانی، در سال ۱۳۴۵ ق، در شهر میدان در نزدیکی دمشق به دنیا آمد و سال ۱۴۲۵ ق، در گذشت. وی در سال ۱۴۱۸ ق، نوشتن تفسیر "معارض التفکر و دقایق التدرّب" را آغاز نمود. مهمترین شهرت حَبَنَکَه، نگارش تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول سوره ها است. وی، ۸۷ سوره مکی از قرآن را {از سوره علق تا اولین سوره مدنی}، تفسیر کرده است. تاریخ پایان آخرین جلد {جلد پانزدهم} کتاب او، هم زمان با روزهای وفات وی بوده است. تفسیر وی، تفسیری است با رویکرد غالب اجتهادی عقلی که از روشهای متعدد دیگری در تفسیر تدرّبی تحلیلی خود استفاده کرده است. برای آگاهی بیشتر درباره نوع تفسیر حَبَنَکَه، ر.ک: (روش شناسی تفسیر "معارض التفکر و دقایق التدرّب"، سلیمه رهبر، نیم سالنامه علمی ترویجی حدیث و اندیشه، مقاله ۳، دوره ۶، ش ۱۲، پاییز و زمستان ۹۱، ص ۸۴ تا ۱۰۴).

^{۵۰} محمد عابد جابری {۱۹۳۵ تا ۲۰۱۰ م} فیلسوف و متفکر برجسته جهان عرب آثار بسیاری به جهان علم و اندیشه عرضه داشت. دو اثر قرآنی نیز از جابری برجای مانده است. نخستین اثر در دانشهای قرآنی با نام "المدخل الی القرآن الحکیم" و دومی در تفسیر قرآن با عنوان "فهم القرآن الحکیم". تفسیر جابری با عنوان "فهم القرآن الحکیم" در سه مجلد منتشر شده است. در مجلد اول و دوم تفسیر سوره های مکی و در مجلد سوم تفسیر سوره های مدنی آمده است. در مجلد نخست ۵۲ سوره مکی ناظر به سه مرحله نشان داده شده است. بیست و هفت سوره ناظر به مرحله نبوت، ربوبیت و الوهیت، ده سوره، ناظر به مرحله بعثت، جزا و مشاهده قیامت و پانزده سوره، ناظر به مرحله

ایرانی، مهندس بازرگان^{۵۱}، جلال‌الدین فارسی^{۵۲}، بهجت‌پور^{۵۳}، جعفر نکونام تشکیل می‌دهند. به هر حال، می‌توان از سه دیدگاه راجع به روش تفسیر بر اساس ترتیب نزول یاد کرد: ۱) اندیشه‌ای که معتقد به ضرورت روش تفسیر بر اساس ترتیب نزول برای آسان و روان ساختن فهم قرآن است {مانند: ملاً حویش و عزّه دروزه؛ ۲}؛ اندیشه‌ای که معتقد به ضرورت روش یاد شده جهت تحول آفرینی در جامعه است {مانند: مهندس بازرگان و بهجت‌پور؛ ۳}؛ اندیشه‌ای که معتقد به تاریخ‌مندی قرآن است و تنها راه درست فهمیدن آن را رجوع به شرایط و مقتضیات نزول می‌داند. مطالعه دیدگاه‌های موجود با توجه به مبانی و اهدافی که برای اینگونه تفسیر بیان کرده‌اند، ما را به این نتیجه می‌رساند که سه نگاه به تفسیر بر اساس ترتیب نزول وجود دارد: یکی تفسیر ترتیب نزول به مثابه یک رویکرد، دومی تفسیر بر اساس ترتیب نزول به مثابه یک روش، و سومی تفسیر بر اساس ترتیب

ابطال شرک و مذمت بت‌پرستی می‌باشد. در مجلد دوم، مربوط به سی و هشت سوره مکی است. در این مجلد سوره‌های یاد شده در سه مرحله دسته‌بندی شده‌اند: دسته نخست سوره‌هایی که ارتباط با قبایل را مطرح می‌کند. دسته دوم سوره‌هایی که ناظر به محاصره پیامبر در شعب ابی‌طالب و هجرت به حبشه است و گروه سوم سوره‌هایی که درباره هجرت به مدینه است. در مجلد سوم، بیست و چهار سوره معرفی شده است. در تفسیر هر یک از سوره‌ها، نخست مراحل مختلف دعوت پیامبر بیان شده و آنگاه آیات سوره به تفسیر درآمده است. از آیات برای فهم مراحل سیر دعوت پیامبر و از دعوت پیامبر برای فهم و درک آیات سود برده شده است. به باور جابری، پیامبر پس از هجرت یازده فراز تاریخی راپشت سر نهاده و متناسب با هرفراز، آیاتی از قرآن بر او فرود آمد. جابری درباره اهمیت تفسیر بر اساس ترتیب نزول سوره‌ها می‌نویسد: از انس و الفت دائمی با تفاسیر قرآن به ضرورت تهیه تفسیری که از تفاسیر قرآن بهره برده باشد و استوار بر ترتیب نزول سوره‌ها انجام گرفته باشد رسیدم {فهم القرآن الحکیم، ج ۱، ص ۱۳} (برگرفته از: پایگاه معارف قرآن، تفسیر "فهم القرآن الحکیم" در نگاه گذر امجد بهرامی). برای اطلاع بیشتر، ک: تحلیل و بررسی روش دکتر عبدالجباری در تاریخ گذاری قرآن کریم، نویسندگان: محمد فاروق آشکار تیزابی و...، دو فصلنامه "پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن" {علمی پژوهشی}، مقاله ۴، دوره ۵، ش ۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، ص ۶۲ تا ۶۷. ضمناً، ک: پایگاه معارف قرآن، کتابشناسی موضوعی تفسیر بر اساس ترتیب نزول، سید حجت جعفری.

۵۱) مهندس بازرگان یکی از قرآن‌پژوهان پرکاری بود که کتابهای فراوانی در زمینه موضوعات قرآنی تألیف کرده است. کتابهایی همچون: "سیر تحول قرآن"، "باد و باران در قرآن"، "بازگشت به قرآن"، "شناخت وحی و جمله‌شناسی قرآن"، "ارتباط غیر زبانی میان خدا و انسان"، "انگیزه و انگیزنده" و "توحید و طبیعت و تکامل". تفسیر "پا به پای وحی" یکی از تفاسیر تحلیلی و تاریخی بر اساس سیر نزول قرآن است. این کتاب محصول تفسیر بازرگان در انجمن اسلامی مهندسان در دهه ۶۰ است. "پا به پای وحی" ۱۶ سوره قرآن را مطابق ترتیب نزول با نظم خاصی تفسیر نموده و پس از آن به مباحث علوم تجربی در قرآن می‌پردازد. این مفسر، افزون بر اسناد تاریخی، از گروه‌بندیهای آماری و سبک‌شناسیهای ریاضی و تهیه جدولهایی از گروههایی از آیات قرآن، انسان که در کتاب "سیر تحول قرآن" تئوری آن را تبیین کرده؛ استفاده و بر آن اساس ترتیب راعایت نموده است. بدین منظور در این کتاب آیات قرآنی در گروه‌های تزیلی دسته‌بندی شده‌اند (پایگاه معارف قرآن، کتابشناسی موضوعی تفسیر بر اساس ترتیب نزول، سید حجت جعفری).

۵۲) از سال ۱۳۶۱ شمسی، جلال‌الدین فارسی بر پایه ترتیب سوره‌هایی که در روایت منسوب به امام صادق آمده است یک دوره سیره پیامبر به نامهای "پیامبری و انقلاب"، "پیامبری و جهاد" و "پیامبری و حکومت" تألیف کرد. وی به رغم تأییدی که در مقدمه کتابش از ترتیب روایی نزول سوره‌ها بعمل آورده، همچون عزه دروزه ترتیب تعدادی از سوره‌ها را تغییر داده است. مؤلف در بسیاری از موارد که به تاریخ گذاری آیات و سوره‌ها اهتمام می‌ورزد، اغلب برای آن سندی ارائه نمی‌دهد. بطور مثال، در حالیکه اغلب روایات آغاز نزول قرآن را در ماه رمضان گزارش کرده‌اند، وی نزول مطلع سوره علق را در ۲۷ رجب مقارن بعثت پیامبر می‌داند و بدون استناد به روایتی، نزول مطلع سوره‌های قلم و زمزم را نیز در ماه رجب و نزول مطلع سوره‌های مدثر و مسد را در ماه شعبان و نزول سوره تکویر را در ماه رمضان سال اول می‌داند (پیامبری و انقلاب، ص ۵۲ تا ۶۲). نامبرده در تفکیک هر سوره و تعیین ترتیب نزول آنها نیز از روی ذوق و سلیقه عمل می‌کند (برگرفته از: پایگاه معارف قرآن، سید حجت جعفری، همان).

۵۳) عبدالکریم بهجت‌پور از اندیشمندان معاصر و یکی از طرفداران نظریه تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول است که بر کار آمدی این روش نیز اصرار فراوان دارد. در مجموعه تفسیری "همگام با وحی"، قرآن به ترتیب نزول سوره‌ها تفسیر می‌شود. وی در جلد اول کتاب خود به مبانی و کلیاتی در زمینه این روش پرداخته و تنها تفسیر شماری از سوره‌ها در این مجلد ارائه شده است. وی، هدف خود در این سبک تفسیری را، کشف روشهای تحول آفرین در قرآن می‌داند و معتقد است که تنها با تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول می‌توان یک سیر منطقی برای تربیت مسلمانان و جامعه اسلامی بدست آورد، چرا که نزول تدریجی قرآن سبب تربیت و رشد جامعه عصر نزول گردیده است. از این رو باید قرآن بر این اساس تفسیر شود تا تربیت صحیح دینی صورت پذیرد (سید حجت جعفری، همان).

نزول به مثابه یک مکتب است^{۵۴}. نکونام مدافع دیدگاه سوم است^{۵۵} و در این باره می‌گوید: کسانیکه سوره‌های قرآن را به ترتیب نزول و باتوجه به بستر تاریخی‌اش مطالعه کرده و به دستاوردهای بسیار چشمگیر و تأثیرگذار آن دست یافته‌اند، برای آن ارزش

^{۵۴} تا دهه‌های اخیر مفسران هیچگاه به این فکر نیفتادند که قرآن را به ترتیب دیگری مانند ترتیب نزول مرتب کنند و تفسیر خود را بر آن ترتیب سامان دهند. شاید غیر از اینکه این امر را غیر متعارف می‌دیدند، مهمترین دلیلش این باشد که قرآن را کتابی تاریخمند یا وابسته به زمان خاص یا شرایط خاص نمی‌دیدند. طبق باور آنان، قرآن نه یک کتاب تاریخ است که لازم باشد فصولش به ترتیب خاص زمانی مرتب شود و نه کتابی است که درصدد آموزش یک مهارت خاص باشد که لازم باشد آن مهارت را از ساده به مشکل و پیچیده به نو آموز خود آموزش دهد، بلکه کتابیست که سراسر هدایت، موعظه و ذکر است. علاوه بر تاریخ اسلام و سیره که خود رنگ تاریخی دارد و زمان در آن نقش اساسی دارد، گروهی نیز به این فکر افتادند که تفسیری را بنویسند که بر اساس تاریخ نزول سوره‌ها و آیات قرآن باشد. مجموع فعالیتهای صورت گرفته و دیدگاههای موجود را می‌توان در سه دسته طبقه بندی کرد. گرچه این سه دیدگاه همگی بر تفسیر قرآن با توجه به تاریخ و ترتیب نزول قرآن تأکید دارند، اما زاویه دید هر یک با دیگری تفاوت دارد: دیدگاه اول: ساماندهی آموزه‌های قرآن در یک بستر تاریخی برای فهمی آسان‌تر: در نیمه دوم از قرن چهاردهم هجری دو تفسیر بر اساس ترتیب نزول نگاشته شد که می‌توان گفت ایده اصلی آنها ساماندهی آموزه‌های قرآنی در بستری تاریخی بمنظور فهمی روانتر است. ملاً حویثی، تفسیر خود را بر اساس ترتیب مصحف الازهر سامان داد. عزه دروزه در ساماندهی تفسیرش، تغییراتی را در ترتیب نزول مصحف الازهر ایجاد کرد. اما هر دو مفسر با همان دیدگاههای سنتی (که دیگر مفسران داشته‌اند) به تهیه و تدوین تفسیر پرداخته‌اند. دیدگاه دوم: سیر تحول قرآن از "پای به پای وحی" تا "همگام با وحی": برای اولین بار، بازرگان عنوان "سیر تحول قرآن" را در بحث ترتیب نزول قرآن بکار بست و کتابی را در هیئتی متفاوت از آنچه قبلاً در این زمینه‌ها پرداخته می‌شد فراهم ساخت و همین نام را بر آن نهاد. او با فرضیه سیر تحول لفظی آیات قرآن، از کوتاه آیه به بلند آیه، ترتیب نزول واحدهای نزول را از ابتدای بعثت تا نزول آخرین بخش از قرآن تعیین کرد. در حوزه تفسیر هم در صدد بود تا "پای به پای وحی" پیش آید و به تبیین سیر تحول آفرینی قرآن بپردازد. گروه دیگر از قرآن پژوهان که درصدد باز تولید تحول آفرینی قرآن هستند، با اندیشه‌هایی متفاوت در مبانی تعیین ترتیب نزول، بر این اعتقادند که می‌توان "همگام با وحی" همان تحولی را که قرآن در جامعه نخستین آفرید، امروز نیز تجربه کرد. بهجت پور، مدافع این دیدگاه است و می‌گوید: تمام ادعا در پافشاری بر تفسیر بر اساس ترتیب نزول این است که این سبک در میان سبکهای تفسیری موجب فهم بهتر مرادهای خدای تعالی می‌گردد (بهجت پور، عبدالکریم، همگام با وحی، ص ۱۷). دیدگاه سوم: تفسیر تاریخی قرآن: در دهه‌های اخیر، نظریه پردازهای جدیدی در حوزه ارتباط پیامهای قرآن با حوادث و وقایع و واقعتهای عصر شکل گیری متن قرآن به عرصه اندیشه‌های قرآن پژوهان گام نهاده است. پیشینیان در بیان ارتباط آیات قرآن با واقعتهای عصر نزول، آنرا در قالب اسباب نزول بیان می‌کردند. آنها بر این باور 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 بیشتر آیات قرآن در این دسته، که تنها بخاطر هدایت انسانها به راه راست نازل شده است، قرار دارند و دسته دوم آیتانی است که به دنبال واقعه یا سؤالی نازل شده است. اما معاصران در تبیین ارتباط قرآن با شرایط و وقایع عصر نزول از موضوع اسباب نزول عبور کرده و بر نقش واقعتهای موجود در زمان نزول قرآن بر شکل دهی الفاظ و معانی قرآن تأکید کرده‌اند. نصر حامد ابوزید، محمد آرکون و حسن حنفی جزء این گروه از روشنفکران دینی هستند. این روشنفکران گرچه بر تاریخمندی متن قرآن تأکید دارند، اما هیچکدام در حوزه ترتیب نزول و تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول وارد گام نهاده‌اند. نکونام با اختصاص بخش عمده‌ای از فعالیتهای پژوهشی خود بر موضوع تاریخ‌گذاری و تاریخمندی قرآن و مفاهیم آن، بر این باور است که توجه به این دو موضوع و تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول می‌تواند تحولی مهم در عرصه تفسیر قرآن کریم بوجود آورد. واقعیت آن است که همه دیدگاههای موجود را نمی‌توان در روش شناسی یکسان انگاشت. این سه دیدگاه را می‌توان "رویگرد، روش و مکتب" نامید. در آنچه دروزه و ملاحویث انجام داده‌اند، مبانی خاصی دیده نمی‌شود. بنظر می‌رسد کار مهم آنها این بوده که ترتیب سوره‌ها را در تفسیرشان تغییر داده‌اند. آنچه که از سخنان بازرگان و بهجت پور به چشم می‌خورد، این است که اینگونه تفسیری را به مثابه یک روش تفسیری می‌دانند که در مبانی با تفاسیر متعارف قرآن تفاوتی ندارد. با این حال، هدایت بخشی مؤثرتر قرآن را در عرضه مفاهیم قرآن به همان ترتیبی می‌دانند که نازل شده است. اما آنچه از نوشته‌های نکونام استفاده می‌شود، این است که اینگونه تفسیر بنظر ایشان مبتنی بر مبانی خاص است که مهمترین این مبانی، تاریخمندی قرآن و عرفی بودن زبان قرآن است. با توجه به اینکه هر یک از مکاتب تفسیری با توجه به مبانی خاص خودش، از دیگری متمایز می‌شود، می‌توان گفت که تفسیر بر اساس ترتیب نزول با قرائت ایشان یک مکتب تفسیری است (بر گرفته از: پایگاه معارف قرآن، تفسیر بر اساس ترتیب نزول با سه قرائت، محمد کاظم شاکر). توضیحات بیشتر درباره سه واژه "رویگرد، روش و مکتب": رویگرد یا گرایش تفسیری بر اساس دغدغه مفسر شکل می‌گیرد، مثلاً مفسری دغدغه اخلاقی یا کلامی دارد لذا تفسیر او رنگ و لعاب کلام و اخلاق

واهمیت فراوانی قائل اند. این دستاوردها چندان چشمگیر و تأثیرگذار است که بسا اغراق نباشد اگر گفته شود نو بودن دینی که حضرت قائم آنرا پس از قیام خود ترویج خواهند کرد، به سبب مطالعه قرآن به ترتیب نزول و در بستر تاریخی اش است^{۵۶}.

می‌گیرد گرچه ممکن است روش او با دیگران تفاوتی نداشته باشد. روش، چیزی است که بوسیله آن، آیه تفسیر می‌شود. مثلاً با آیه ای، آیه دیگر تفسیر می‌شود و ادله آن؛ آیه، روایت و یا عقل است. مکتب سامانه‌ای تفسیری است که بر اساس ومبنای خاصی استوار است. مثلاً وقتی گفته می‌شود تفسیر سلفی یا شیعی، اینها ابزار و رویکردی برای تفسیر نمی‌باشند بلکه علمای شیعه مبنای ای دارند که در برخی از آنها با علمای اهل سنت متفاوت است (پایگاه اطلاع رسانی موسسه اطلاع رسانی فهیم، کاظم شاکر، همان).

^{۵۵} دکتر نکونام برخلاف بسیاری از اساتید دانشگاهی، حضوری فعال در فضای مجازی دارد. "مدهامتان: علوم و معارف قرآن و حدیث" نام وبلاگ اوست. در این وبلاگ، نقد و نظرهای بسیاری در حیطه مباحث درون دینی جریان دارد. او متولد سال ۱۳۴۳ و مدرک دکترای خود را در رشته علوم قرآن و حدیث از دانشگاه تربیت مدرس اخذ نموده است. کارنامه علمی نکونام به فضای مجازی ختم نشده، بلکه آثار متعددی در حوزه قرآن و حدیث به رشته نگارش در آورده است. از جمله کتابهای او می‌توان به این آثار اشاره نمود: "درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن"، "روش تحقیق با تأکید بر علوم اسلامی"؛ "پژوهشی در مصحف امام علی"؛ و "درآمدی بر معنا شناسی قرآن" (برگرفته از: گلستان قرآن، نقد نظریه ابوزید در گفتاری بودن قرآن، جعفر نکونام). طبق دیدگاه نکونام، هر جا که پای تفسیر قرآن به میان می‌آید، اعم از اینکه یک سوره مورد تفسیر قرار گیرد یا یک آیه، یا یک واژه و یا حتی اگر تفسیر موضوعی باشد، باید به تاریخ نزول هر یک از واژه‌ها، آیات و سوره‌های قرآنی توجه شود (نکونام، تفسیر تاریخی قرآن، ص ۴۳). بنظر نکونام اغلب تفاسیری که از سوره‌های قرآن بدست داده می‌شود، حاصل نگرشی انتزاعی و کلی گرایانه و بریده از بستر تاریخی نزول آنها و با تلقی ماورائی و آسمانی نسبت به زبان قرآن است، حال آنکه این نگرش و تلقی، آدمی را از فهم صائب و صحیح مراد الهی باز می‌دارد (نکونام، تفسیر سوره علق در بستر تاریخی). از این رو از نظر ایشان، بهترین روش تفسیر قرآن، تفسیر تاریخی قرآن است؛ چون قرآن متنی تاریخمند است و طی ۲۳ سال به اقتضای شرایط و مقتضیات عصر رسالت پیامبر اسلام نازل شده است و این شرایط و مقتضیات، فراین حالی و مقامی آیات قرآن بشمار می‌روند و تردیدی نمی‌توان داشت که هر کلام بدون لحاظ قرائنش به درستی و روشنی فهمیده نمی‌شود. اندک توجهی به اینکه هر یک از سوره‌های قرآن متناسب با شرایط تاریخی و جغرافیایی ویژه و خطاب به مردمی با رفتارها، آداب و رسوم خاص نازل شده است، کافیتست که بفهماند این واقعیات در نوع بیان قرآن تأثیر گذارند و به منزله فراین حالی فهم قرآن تلقی می‌شوند و نادیده گرفتن آنها، فهم مبهم یا نادرستی را از آیات قرآن بدست می‌دهد (نکونام، تفسیر تاریخی قرآن، ص ۴۵). البته ایشان هم الهی بودن متن قرآن و هم جاودانگی پیامهای قرآن را باور دارند (نکونام، تفسیر سوره علق در بستر تاریخی) (برگرفته از: پایگاه معارف قرآن، تفسیر بر اساس ترتیب نزول با سه قرائت، محمد کاظم شاکر).

^{۵۶} (کاظم شاکر، همان؛ منبع: نکونام، تفسیر سوره علق در بستر تاریخی، ص ۴۵؛ به نقل از: کاظم شاکر، همان). نکونام این تأثیر را نه تنها خاص آیات احکام، بلکه به همه آیات قرآن تعمیم می‌دهد. وی در این باره می‌نویسد: اهمیت توجه به نظم و ترتیب نزول به آیات الاحکام و آیات تاریخی قرآن اختصاص ندارد. ملاحظه دیگر آیات نیز مانند آیات قصصی و قیامت نشان می‌دهد که آنها هم با رعایت مناسبت تاریخی و مقتضای حال مخاطبان در دوره‌های مکی و مدنی نازل شده‌اند و لذا توجه به زمان، ترتیب و بستر نزول آنها نیز ضروری می‌نماید (کاظم شاکر، همان؛ منبع: همان، ص ۴۹).

فصل سوم

تعیین جدول

سوره ها

بر اساس ترتیب نزول

گفته می شود "روش ترتیب نزول" نخستین بار توسط خود پیامبر اکرم بکار بسته شده است؛ زیرا آن حضرت مجموعه آیاتی را که نازل می شد بر مردم می خواند و معنا و مراد آنها را بیان می نمود. بعد از پیامبر، این روش توسط امام علی پیگیری شد و آن حضرت در مصحفش که معروف به "مصحف امام علی" است، آیات را بر اساس نزول جمع آوری و تفسیر نموده است.^۱ یکی از کسانی که در این زمینه تحقیقات گسترده ای انجام داده، دکتر نکونام است.^۲ مهمترین ابزاری که مفسران برای

^۱ مصحف امام علی یکی از موضوعات پرسابقه و در عین حال پر مسئله در حوزه علوم قرآن تلقی می شود. ابن ابی الحدید معتزلی می گوید: همه اتفاق دارند که علی قرآن را در زمان رسول خدا حفظ می کرد و غیر از او کسی قرآن را حفظ نمی کرد و او اول کسی است که قرآن را جمع آوری کرد {شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۷}. جمع آوری قرآن توسط آن حضرت به ترتیب نزول و تقدیم منسوخ بر ناسخ بود. ابورافع میگوید: آنرا چنانکه خدا نازل کرد، فراهم آورد و بدان آگاه بود {بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۵۱، ج ۴۰، ص ۱۵۵}. سالم بن ابی سلمه می گوید: امام صادق فرمود: علی پس از آنکه آنرا نوشت، به میان مردم آورد و فرمود: این کتاب خداست؛ چنانکه خدا آنرا بر محمد نازل کرد {بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفار، ص ۹۳} (برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، مصحف امام علی، مجله فرهنگ کوثر، سفند ۱۳۷۹، ش ۴۸). حضور دائمی امام علی در مهبط وحی و خانه رسالت، و کاتب وحی بودن و صاحب سر پیغمبر بودن، و جدا نبودن عترت از کتاب، تألیف قرآن را بر حسب نزول، برای آن حضرت میسر و واجب ساخته بود. تنها مرجع این مهم، آن حضرت بود. یعنی فراهم ساختن قرآن به ترتیب نزول، برای کسی جز او میسر نبود (در این مورد، ر. ک: شناخت قرآن، علی کمالی دزفولی، ص ۱۱۲). یکی از مفسرین اهل سنت در این باره می گوید: خلیفه چهارم علی بن ابی طالب به اهمیت این موضوع اشاره نموده می گوید: "سلونی عن کتاب الله... در باره تفسیر قرآن از من پرسید؛ سوگند به خداوند هر آیه ای که در شب یا در روز، در زمین هموار و یا در گوه نازل گردیده است، من می دانم {تفسیر عبدالرزاق صنعانی، ج ۳، ص ۲۴۱} (شناخت مکی ومدنی قرآن، دکتر عبدالقدوس راجی). مصحف امام علی، قرآنی است که ایشان بلافاصله پس از رحلت پیامبر اکرم جمع آوری نمودند و علاوه بر آیات قرآنی، توضیح، تبیین و تفسیر آیات را، که آموخته هایی از محضر رسول اکرم بود، به آن افزودند. امام علی پس از فراهم آوردن این مصحف شریف، آن را به مردم عرضه کردند، اما خلفا از پذیرش مصحف آن حضرت اعراض نمودند. بحث درباره این مصحف از دیرباز، مورد توجه قرآن پژوهان بوده و در کتابهای "تاریخ قرآن" و "تاریخ جمع آوری قرآن" از این مصحف بحث شده است. همچنین برخی از کتابها اختصاصاً به آن پرداخته اند؛ همانند "مصحف حضرت علی" از محمد علی ایازی و "پژوهشی در مصحف امام علی" نوشته جعفر نکونام. درباره ترتیب آیات و سوره این مصحف دو دیدگاه مشاهده می شود: دیدگاه اول: گروهی معتقدند که ترتیب آیات و سوره در این مصحف مطابق قرآن بوده و هیچگونه تفاوتی بین آن با قرآن فعلی از حیث محتوای آیات و ترتیب آیات و سوره وجود ندارد. دیدگاه دوم که اکثریت رانیز تشکیل می دهند معتقدند، ترتیب آیات و سوره در این مصحف مطابق ترتیب نزول آیات و تقدیم منسوخ بر ناسخ و مکی بر مدنی است. آیت الله معرفت می گوید: ترتیب دقیق آیات و سوره طبق تاریخ نزول آنها، مکی پیش از مدنی در این مصحف رعایت شده بود {محمد هادی معرفت، تاریخ قرآن، ص ۸۶}. زنجانی نیز، می گوید: از بعضی روایات معلوم می گردد که امام علی قرآن را به ترتیب نزول آیات نوشته و ناسخ را بر منسوخ مؤخر داشته است {ابو عبد الله زنجانی، تاریخ جامع قرآن کریم، ص ۶۹}. در این میان، تنها عده اندکی همچون دکتر رامیار بیان نموده که مراد آنها از ترتیب مصحف حضرت علی ترتیب سوره است، نه ترتیب آیات؛ در اینکه مصحف علی از نظر ترتیب سوره ها با قرآن موجود مغایر و متفاوت بوده است، گفت و گویی نیست {محمود رامیار، تاریخ قرآن، ص ۳۷۹} (برگرفته

ورود به تفسیر بر اساس ترتیب نزول لازم دارند، عبارت است از جدول نزولی سوره‌ها و آیات قرآنی. یعنی تا هنگامیکه مفسر ترتیب نزولی، مسلح به چنین ابزاری نبوده باشد، کاری روشمند و قابل قبولی را در عرصه پژوهش از او شاهد نخواهیم بود. یکی از مشکلات تفسیر بر اساس ترتیب نزول، دستیابی به جدولی مطمئن از ترتیب نزول قرآن است. محمد کاظم شاکر می‌گوید: هم‌کسانیکه از روی اجتهاد به عرضه ترتیب نزول پرداخته‌اند مانند خاورشناسان و هم‌کسانیکه خواسته‌اند با تکیه به روایات و منابع نقلی به فهرستی از ترتیب نزول دسترسی پیدا کنند، نتوانسته‌اند به فهرستی واحد دست یابند. البته باید اذعان کرد که برای ترمیم اشکالات و اضطرابهایی که در متن روایات ترتیب نزول است، می‌توان به معیارهای اجتهادی، مانند مضمون سوره‌ها و سبک بیانی سوره‌ها یا به آیات تاریخدار استناد کرد.^۲ موضوع توقیفیت ترتیب چینش آیات در سوره‌های قرآن همواره مورد بحث و بررسی

از: مصحف امیرالمؤمنین علی و ترتیب آن، فاطمه زینا، نشریه معرفت، سال بیست و یکم، ش ۱۸۰، آذر ۱۳۹۱، ص ۸۳ تا ۸۶. درباره چگونگی این مصحف سخنان گوناگونی گفته‌اند. ابن‌الدبیم می‌گوید: من این مصحف را دیدم و به مرور زمان اوراقی از آن افتاده بود و این است ترتیب سوره‌ها در این مصحف. ولی اکنون در نسخه‌های موجود "الفهرست" این قسمت به کلی افتاده و معلوم نیست کدام دستی این صفحات را از بین برده است. بدین ترتیب یکی از معتبرترین اسناد در این باره از میان برده شده است که اگر از بین نرفته بود، بی‌گفتگو به روشن شدن تاریخ قرآن و مخصوصاً ترتیب نزول آیات و سیر تدریجی احکام و بسیاری از نکات و مطالب مهم دیگر کمک بسیار مؤثری می‌نمود. منبع دیگری که داریم، تاریخ یعقوبی (این واضح است). این کتاب، حوادث تا سال ۲۰۲ هجری را دارد. کتاب بسیار معتبری هم هست، اما صد افسوس ترتیبی که او نقل می‌کند، با هیچ روایت و درایتی همخوان نیست. بیشتر اخبار و روایات حاکی از آن است که مصحف علی به ترتیب نزول گردآوری شده بود، اما درباره اینکه این مصحف، شامل چه بوده و آیا تنها حاوی متن بوده و یا شأن نزول و ناسخ و منسوخ را نیز داشته است، سخنان مختلفی گفته‌اند؛ کلینی با اسناد خود از جابر نقل می‌کند که امام باقر می‌فرمود: کسی ادعا نکرده است که تمام آیات و کلمات قرآن همانطور که فرود آمده، در پیش وی موجود است و هر کس جز علی بن ابی‌طالب و پیشوایان بعد از وی چنین ادعایی کند، دروغگویی بیش نمی‌تواند باشد (خوبی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۸۵). آیه‌الله خوبی می‌نویسد: اینکه امیرالمؤمنین دارای قرآن مخصوصی است که از نظر ترتیب سوره‌ها با قرآن موجود مغایر و متفاوت می‌باشد، حقیقتی است روشن که شک و تردید در آن وجود ندارد و اتفاق دانشمندان بزرگ بروجود چنین قرآنی ما را از مشقت و زحمت اثبات آن آسوده خاطر می‌نماید همان. اما اینکه قرآنهاي منتسب به امام علی در کتابخانه علوی شهر نجف، در موزه ایران باستان تهران، و در کتابخانه آستان قدس مشهد تا چه حد قابل اعتماد است، جای تأمل بسیاری دارد که با تعریف روایات و تخمین زمان نگارش آن، سازگاری و همخوانی نشان نمی‌دهد (ر.ک: رامیار، همان، ص ۳۷۳ تا ۳۸۰). (برگرفته از: پایگاه معارف قرآن، جایگاه تفسیر به ترتیب نزول در روشهای تفسیری، حسن رهبری).

^۲ پیشینه توجه نکونام به این موضوع به تحقیقات مربوط به رساله دکتری وی بر می‌گردد که در آن به بررسی روایات ترتیب نزول پرداخته است. در بررسی سابقه بحث ترتیب نزول به روایاتی بر می‌خوریم، حاکی از اینکه پیامبر اکرم به امام علی دستور فرموده که قرآن را جمع کند و آن امام، قرآن را به ترتیب نزول فراهم آورده است. و در مقابل، با تأکیدات فراوانی از سوی دانشمندان اسلامی مواجه می‌شویم، مبنی بر اینکه ترتیب مصحف عثمانی علیرغم آنکه برخلاف ترتیب نزول فراهم شده است، توقیفی و موافق نظر پیامبر اسلام است. ملاحظه این تعارض، نکونام را بر آن داشت که واقعیت امر را مورد کاوش قرار دهد. حاصل کار، اثری با عنوان مصحف امام علی و سه مصحف دیگر بود که در سال ۱۳۷۸ به شکل نامطلوبی به چاپ رسید که بعداً آن اثر را مورد بازبینی کلی قرار داده و باره‌ای از مطالب آن را حذف کرده و بسیاری از مطالب جدید را بر آن افزوده است. اثر حاضر، پس از آنکه کتاب ارزشمند سیدمحمدعلی ایازی با عنوان "مصحف امام علی" به چاپ رسیده و در آن، موافق نزول بودن ترتیب مصحف آن حضرت مورد انکار جدی قرار گرفته است، دارای اهمیت نقلی می‌شود؛ زیرا در این اثر به بسیاری از اشکالات نامبرده در این زمینه پاسخ داده شده است (برگرفته از: وبلاگ مد هامتان، پژوهشی در مصحف امام علی). نکونام در رابطه با برتری این نوع کار می‌گوید: تفسیر فعلی به گونه ایست که باید در یک انبار آشفته خواسته باشید، کالایی را پیدا کنید و میان آن و اجناس دیگر ربط برقرار نمایید. اینکه مصحف امام علی و امام زمان به ترتیب نزول است و اینکه قرآن به تدریج در ۲۳ سال متناسب با مقتضایات عصر پیامبر اسلام نازل شده، محکمترین ادله جواز و بلکه ترجیح تفسیر به ترتیب نزول است (مدهامتان، نقد طرحنامه ترجیح تفسیر قرآن به ترتیب نزول).

^۳ (پایگاه معارف قرآن، تفسیر بر اساس ترتیب نزول با سه قرآنت، محمدکاظم شاکر). ترتیب نزول سوره‌ها امری تاریخی و مرتبط با ۲۳ سال رسالت پیامبر اکرم است. در اینگونه موارد مطمئنترین راه کشف ترتیب نزول، گزارشهای تاریخیست. برخی از نویسندگان مسلمان [مهندس بازرگان در کتاب پایه پای وحی] و غالب شرق‌شناسان [ر.ک: اسکندرلو، تاریخ گذاری قرآن از منظر مستشرقان]، علاقه مند به کشف و استخراج جدول مزبور از طریق تحلیلها و استحسانهای مورد پسندشان بوده‌اند؛ در صورتیکه به نظر برخی [عبدالکریم بهجت

علمای علوم قرآنی بوده و در طول تاریخ موافقان و مخالفانی داشته است. در این بحث که در مصادر تاریخی، روایی و گاه کلامی ریشه دارد، نقش روایات از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و بررسی مستقل این روایات می‌تواند برای روشن شدن ابعاد مختلف این موضوع اثر شایان توجهی داشته باشد.^۴

پور، تفسیر همگام با وحی، ج ۱، ص ۹۲] تلاش مزبور از تخمین و گمانه‌زنیهای تحمیلی بر قرآن تجاوز نمی‌کند و مخصوصاً در فهم نظام هدایتی خالصی که در پی ترتیب نزول سور باید به دنبال شناسایی آن بود، استفاده از این روش غیر قابل قبول است؛ چرا که به اعتقاد ایشان، چینش و ترتیبی که با این گمانه‌ها بوجود آید، به سوره‌ها تناسبی ویژه و مرتبط با برداشت مفسر می‌دهد که تضمینی بر درستی آن وجود ندارد؛ در نتیجه نظامی که استخراج می‌شود، غیر قابل اطمینان و اتکاء می‌گردد [همان، ص ۹۲] (ویکی پدیا، ترتیب نزول سوره های قرآن). رامیار می‌نویسد: "البته نمی‌توان گفت که زمان نزول و موجبات و اسباب آن و سایر خصوصیات تمامی آیات و جملات قرآنی به همین دقت و کیفیت ضبط شده است، ولی می‌توان گفت که آنچه باقیمانده و به مارسیده خود در نهایت توجه و اعتناء می‌باشد. اما شگفتی آور است که پاره‌ای از خاورشناسان یکباره اینهمه کوشش و جهد را نادیده گرفته و یکسره از آن چشم پوشیده... دانشمندان اسلامی برای شناسائی آیاتی از این نظر، روش و شیوه خاص متقن و محکمی دارند که درک آن و بکار بردنش برای بیگانگان آسان و زود فهم نیست؛ زیرا دانشمندان اسلامی جز بر روایات صحیحه و احادیث درستی که از بوته آزمون به سلامت بیرون آمده باشد تکیه نمی‌کنند. ولی خاورشناسان که بکار بردن درست این روش را سخت مشکل و توانفرسا یافته‌اند و به شیوه‌های آسانتر و روشهای سهل الوصولتری خوی گرفته‌اند، دست به دامان تاریخ اسلام و زندگی رسول اکرم شده و مثلاً از روی تاریخ جنگهای مختلفه زمان پیامبر و یامواجه و استدلال با کفار قریش و یا یهودیان و نصارا، تاریخی برای نزول آیات قرآنی فراهم آورده‌اند" (تاریخ قرآن، محمود رامیار، ص ۶۱۹ تا ۶۲۰). کار طبقه بندی مجدد آیات قرآنی از طرف مستشرقان در اواسط سده نوزدهم میلادی آغاز شد. رامیار، به این نوع طبقه بندی توسط مستشرقینی مانند: "ویلیام مور، آلویس اشبرنگر و ویل" اشاره کرده و می‌نویسد: "به دنبال "ویل" بود که "نولدکه" خاورشناس مشهور آلمانی در سال ۱۹۶۰م، کتاب "تاریخ قرآن" خود را به تبعیت از روش او باندک تغییری منتشر ساخت" (ص ۶۲۱). "در نیورگ" نیز در تقسیم بندی مجدد خود ناظر بر گروه بندی مستشرق آلمانی بود. سرانجام نوبت "گریم" می‌رسد. او احترام فراوانی نسبت به سنت قائل بود و در ترتیب سوره‌های قرآنی بر روایات و اسانید اسلامی تکیه می‌کرد. او می‌خواست بدون اینکه ارتباط سوره‌ها را با اخبار و روایات قطع کند آنها را مجدداً طبقه بندی نماید. او به اسلوب قرآن، اهمیتی خاص می‌داد (همان). هر شغلد بروش، برای وقایع نگاری و تاریخ‌گذاری حوادث، اهمیت درجه دومی قائل است و بیشتر سوره‌ها را بر حسب مطالب و محتویات تقسیم بندی می‌کند" (همان). "باملاحظاتی که پیش آمد، به نولدکه امکان داد که به کمک شوالی {شاگرد نولدکه} به هنگام چاپ دوم کتاب، تجدید نظر نماید" (برای دیدن جدول نولدکه، ر. ک: رامیار، همان، ص ۶۲۲).

۴) (بررسی روایات ترتیب چینش آیات در سوره‌های قرآن کریم، سید محمود طیب حسینی، حامد شریفی نسب، پژوهش نامه تفسیر قرآن، دوره ۲، ش ۲، تابستان ۱۳۹۴). نویسندگان این اثر، در این نوشتار بدون در نظر گرفتن سایر ادله مطرح میان مدعیان توقیفیت و منکران آن، تنها به گردآوری و ارزیابی سندی و دلالتی روایات مربوط به کیفیت ترتیب چینش آیات قرآن در دوره پیامبر پرداخته‌اند و علاوه بر آن، روایات مربوط به چینش مصحف امام علی و موضع آن حضرت نیز، بررسی و ارزیابی می‌شود و در نهایت به این نتیجه رسیده‌اند که از منظر روایات، ترتیب اصیل آیات قرآن همان ترتیب نزولی بوده و جابجاییهای صورت گرفته در ترتیب برخی از آیات، به فعل پیامبر مستند نیست (برای اطلاع بیشتر، ر. ک: طیب حسینی، همان). نگو نام می‌گوید: اینکه اعضای حلقه فرمودند، روایات ترتیب نزول با هم اختلاف دارند و لذا بی اعتبارند و راه دیگری هم برای کشف ترتیب نزول وجود ندارد و لذا معنا ندارد، تفسیر قرآن بر اساس ترتیبی نامعتبر قرار دهیم و ائمه هم به ما دستور ندادند قرآن را به ترتیب نزول مطالعه و تفسیر کنیم و خلاصه در مجموع به دلایل مذکور نباید به تفسیر به ترتیب نزول روی آورد، چنین سخنی مقبول نیست؛ زیرا: اولاً، روایات ترتیب نزول از طریق فریقین رسیده و شمار آن به چهارده تن از صحابه و تابعان می‌رسد و اختلافات میان آنها نیز اندک و قابل رفع است و لذا نمی‌توان به ترتیب نزول سوره‌ها که در این روایات انعکاس یافته است، بی اعتناء بود. اما پنهان نماند که مشکلاتی نیز در این روایات هست که اعتماد کامل بر آنها را سلب می‌کند؛ نظیر اینکه طبق این روایات سوره‌های رحمن، انسان، زلزله و رعد مدنی اند. حال آنکه در مکی بودن آنها نباید تردید کرد. منتها می‌توان ترتیب مذکور در این روایات را بعنوان اساس قرار داد و با رویکرد انتقادی به تفسیر قرآن پرداخت و هر جا که قرینه‌ای برخلاف آن یافت شود، به اصلاح آن ترتیب اهتمام ورزید. ثانیاً، به فرض آنکه از روایات نتوان ترتیب نزول واقعی را کشف کرد، خود قرآن بهترین منبع است و حداقل آن این است که از طرق خود مضامین سوره‌ها می‌توان مشخص کرد که یک سوره مکی است یا مدنی. نیز، در مضامین سوره‌ها اسباب نزول آنها انعکاس یافته است و در کل، رویکرد به ترتیب نزول قرآن و بستر تاریخی نزول سوره‌ها ما را

تلاشهای فراوانی برای رسیدن به جدول قابل اعتمادی از ترتیب طبیعی نزول سوره‌ها و آیات، صورت گرفته است. پس از نقلهای تاریخی و روایاتی که در منابع اسلامی موجود است، برخی از شرق‌شناسان تلاش زیادی برای بدست دادن جداول قابل قبول نموده‌اند. پس از آنان، گروهی از محققان مسلمان نیز در این راه تلاش کردند. برخی از اندیشمندان چنین تلاشی را بیهوده می‌دانند^۵، و علامه طباطبایی روایات ترتیب نزول را نه دینی می‌داند و نه تاریخی^۶. در این باره البته کارهایی از سوی

بی‌نصیب قرار نمی‌دهد و بی‌دست‌آورد نیست. ثالثاً، سوره‌های قرآن طی ۲۳ سال متناسب با اوضاع و احوال مختلف نازل شده است و بنابراین، قرآن یک متن تاریخی است و مطالعه آشفته و بی‌نظم تاریخی یک متن تاریخمند و تدریجی‌النزول هرگز قابل دفاع نیست و لذا ترجیح تفسیر به ترتیب نزول بسیار بدیهی است (مدهامتان، نقد طرح ترجیح تفسیر به ترتیب نزول در حلقه کرسیها، جعفر نگو نام).

^۵ به نظر برخی از اندیشمندان، تلاش مزبور از تخمین و گمانه‌زنیهای تخمیلی بر قرآن تجاوز نمی‌کند و مخصوصاً در فهم نظام هدایتی خالصی که در پی ترتیب نزول سوره‌ها، باید به دنبال شناسایی آن بود، استفاده از این روش غیر قابل قبول است؛ چرا که به اعتقاد ایشان، جنبش و ترتیبی که با این گمانه‌ها بوجود آید، به سوره‌ها تناسبی ویژه و مرتبط با برداشت مفسر می‌دهد که تضمینی بر درستی آن وجود ندارد؛ در نتیجه نظامی که استخراج می‌شود، غیر قابل اطمینان و اتکاء می‌گردد (عبدالکریم بهجت پور، تفسیر همگام با وحی، ج ۱، ص ۹۲؛ منبع: ویکی‌پدیا، ترتیب نزول سوره‌های قرآن). کاظم شاکر می‌گوید، "آقای بهجت پور که به نظر من ایده را از بازرگان گرفته‌اند با توجه به مقدمه کتابشان، بحث را روی تحول آفرینی می‌برند و می‌گویند چرا باید تفسیر بر اساس ترتیب نزول باشد. ایشان می‌گویند چون این تحول را که قرآن بوجود آورده و عرب جاهلی را به اوج فرهنگ و تمدن رسانده بخاطر ترتیب خاص آن بوده است و این بخاطر تجربه نبوی است که تجربه موفقی بود که در طول ۲۳ سال تفسیر بر اساس ترتیب نزول را انجام داده است، این شیوه سنت پیامبر بوده است که باعث ایجاد این تحول شد و ما هم اگر بخواهیم تحول ایجاد کنیم باید از آن تجربه استفاده کرده و بازسازی آن شرایط را داشته باشیم". شاکر، پس از ذکر این مطلب آن را نقد کرده است و در پایان می‌نویسد: اتفاقاً وقتی به ترتیب نزول سوره‌ها می‌رسیم آقای بهجت پور تقریباً حرف خود را پس گرفته و گفته که لازم نیست ترتیب را دقیقاً بدانیم بلکه همینکه نکات کلیدی را بدانیم کافیت. خوب این را که همه مفسران سنتی هم انجام می‌دهند (برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی موسسه فرهنگی فهم، نقد و بررسی رویکردهای مختلف تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول، دکتر محمد کاظم شاکر). ایازی می‌گوید: یکی از موضوعات مهم و در عین حال بحث‌انگیز و جنجالی در عرصه علوم قرآن، چگونگی گردآوری و تألیف این کتاب آسمانی و به دنبال آن تفسیر آن است. گروهی از علما و محققان علوم قرآنی بر این باورند که گردآوری و تألیف و ترتیب قرآن در حیات پیامبر انجام گرفته، و گروهی آنرا به دوران پس از پیامبر، یعنی زمان حاکمیت خلفا منتسب دانسته و فرض را بر این گذاشته‌اند که جمع کنونی قرآن غیر توقیفی و پس از پیامبر انجام گرفته و آنچه مبنای فهم و تفسیر می‌باشد، همان ترتیبی است که بر اساس نزول بوده است. اما این بررسی مطرح است: به چه دلیلی این ترتیب که از صدر اسلام در میان همه مفسران رایج و متداول بوده و بر اساس آن تفسیر انجام می‌گرفته، باید کنار گذاشته شود و روش ترتیب نزولی انجام گیرد؟ (نقدی بر واید تفسیر ترتیب نزولی، سید محمد علی ایازی). یکی از مدرسین حوزوی، پس از بررسی شیوه‌های تفسیر نویسی و پیشینه تفسیر بر اساس ترتیب نزول، در پایان نتیجه می‌گیرد که: "زه‌آورد این شیوه نزول آن است که اگر مفسری بخواهد بر اساس ترتیب نزول به کار تفسیر پردازد، می‌باید اجزای یک سوره را تقطیع کند و نیز ساختار پاره‌ای از سوره‌ها را برهم ریزد، آن هم بر تکیه گاه و مستندهای نه چندان قابل اعتماد و اطمینان آور، و این چیز است که کمتر کسی جسارت اقدام بدان را به خود می‌دهد (ر. ک: فصلنامه علمی پژوهشی "پژوهشهای قرآنی"، مبنای تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول، سید حسین هاشمی، مقاله ۳، دوره ۱۶، شماره ۶ و ۷، پاییز ۱۳۸۹، ص ۷۲ تا ۸۹). احمد قدسی، در تحقیقی که انجام داده در مخالفت با روش ترتیب نزول معتقد است که، از جمله مسائلی که در عرصه تفسیر قرآن، ذهن جمعی از فعالان این عرصه را به خود معطوف ساخته، تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول است. این گروه بر این باورند که این سبک از تفسیر نقش بی‌بدیلی در کشف نکات روانی، تربیتی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی آیات قرآن دارد که از آن جمله تدریجی بودن مسائل تربیتی و اخلاقی و پیشرفت پلکانی در مبارزه با مشرکان و منکران است. این عده معتقدند که بدون اتخاذ این روش، فهم درست مفاهیم قرآنی و دستیابی به اصول تربیتی و هدایتی قرآن، امکان‌پذیر نیست و یا دست کم بسیار دشوار است. با اشاره به وحیانی بودن ترتیب موجود و ورود در دو مقوله کیفیت ترتیب موجود در تفسیر امیرمؤمنان و نزول دفعی و ترتیب موجود در آن، به اثبات رسیده که نه تنها پیمودن روش تفسیر بر اساس ترتیب نزول ضرورتی ندارد بلکه ممکن است گفته شود که خلاف مصلحت و حکمت است (پرتال جامع علوم انسانی، مطالعات تفسیری، نگاهی به تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول، احمد قدسی، سال پنجم، تابستان، ۱۳۹۳، شماره ۱۸). محمد اخوان، مقاله ای در رد مقاله احمد قدسی نوشته است و بر این نکته تأکید دارد که هیچ منع و محدودیتی برای تفسیر بر اساس ترتیب نزول وجود ندارد؛ زیرا این سبک تفسیر، نوعی تفسیر موضوعی است که به کشف مهندسی ترتیبی قرآن که در همه زمانها و مکانها قابل اجرا است، می‌انجامد (پرتال جامع علوم انسانی، مطالعات تفسیری، نقدی بر مقاله "نگاهی به تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول"، محمد اخوان، سال هفتم، بهار، ۱۳۹۵، شماره ۲۵). سید موسی صدر، هر دو ادله موافقین و مخالفین را بررسی کرده و نتیجه می‌گیرد که: "از مجموع این نکات بدین نتیجه می‌رسیم که ترتیب نزول، گذشته از آنکه

آیت الله معرفت^۷ و دکتر نکونام صورت گرفته است. البته دیدگاه نکونام اغراق آمیز است و قابل نقد^۸. مهندس بازرگان راه میانه ای را اتخاذ کرده و می گوید، تفسیر ترتیبی و تفسیر بر اساس مصحف موجود هر دو خوب است^۹. مفسران سنتی همه قبول

بصورت قطعی قابل اثبات نیست و همین خود کافی است که روش ترتیب نزولی را با چالش مواجه سازد، علاوه بر این، اگر هم برفرض قابل اثبات باشد، اهمیت چندانی در فهم و تفسیر و نیز تأثیرگذاری ترتیبی قرآن ندارد و تلاش در این زمینه اگر در زمینه های دیگر سودمند باشد، در زمینه تفسیر سودی ندارد. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: پایگاه معارف قرآن، سنجش ادله موافقان و مخالفان تفسیر بر اساس ترتیب نزول، سید موسی صدر.

۸: علامه طباطبایی در این باره می نویسد: آنچه در باره این روایات می توان گفت این است که به هیچوجه قابل اعتماد نیستند؛ زیرا نه ارزش روایت دینی را دارند و نه ارزش نقل تاریخی. اما ارزش روایت دینی؛ زیرا اتصال به پیغمبر را ندارد و تازه روشن نیست که این عباس این ترتیب را از پیغمبر فرا گرفته یا از کسانی دیگر که معلوم نیست چه کسانی بوده اند، یا از راه نظر و اجتهاد که تنها برای خودش حجت دارد، و اما ارزش نقل تاریخی؛ زیرا ابن عباس جز زمان ناچیزی از زمان حیات پیغمبر صحبت آن حضرت را درک نکرده و بدیهیست که در نزول این همه سوره های قرآنی حاضر و شاهد نبوده و اگر از دیگران شنیده، در نتیجه خبری می شود بی ذکر مدرک، و چنین نقل تاریخی بی ارزش است؛ گذشته از اینکه این روایات با فرض صحت، خبر واحد هستند که در غیر احکام شرعی اعتباری ندارند. پس تنها راه برای تشخیص ترتیب سوره های قرآنی و مکی و مدنی بودن آنها، تدبیر در مضامین آنها و تطبیق آن با اوضاع و احوال پیش از هجرت و پس از هجرت می باشد (مستشرقان و تاریخ گذاری قرآن، محمد جواد اسکندرلو؛ ج ۳، ص ۴۳ و ۴۴). علامه طباطبایی، روایات ترتیب نزول را غیر قابل اعتماد می داند و معتقد است که باید از طریق اجتهاد و توجه به سیاق به ترتیب نزول آیات و سوره قرآن دست یافت. ولی آیا در مقام عمل، مطابق با تئوری خود عمل کرده است؟ البته روایات ترتیب نزول از منابع قابل توجه در تعیین ترتیب نزول آیات و سوره قرآن اند. برخی از مفسران برای تعیین ترتیب صرفاً به این روایات توجه دارند؛ ولی عده ای آنها را غیر قابل اعتنا می دانند و معتقدند از سیاق آیات و سوره می توان به ترتیب نزول آنها پی برد. علامه رویکردی تأییدی و تکمیلی نسبت به روایات دارند، ولی در مورد روایات ترتیب نزول اذعان می دارد که این روایات به هیچوجه قابل اعتماد نیست و دلایلی را نیز اقامه می کند که البته این دلایل جای نقد و بررسی دارد. سؤالی که مطرح می شود این است که آیا علامه در تعیین آیات و سوره قرآن بر این عقیده پابرجا بوده است؛ یعنی در مقام عمل نیز، به روایات ترتیب نزول تمسک کرده است و تنها در مقام تئوری اینقدر سخت گیرانه برخورد نموده است؟ علامه در تفسیر المیزان در همه موارد مطابق با تئوری خود عمل نکرده است و عملکرد هایی متفاوت در مواضع مختلف دارد. برای اطلاع بیشتر از دیدگاه علامه، ر.ک: مطالعات قرآن و حدیث، نگرش علامه طباطبایی به روایات ترتیب نزول، فتحیه فتاحی زاده و شیرین رجب زاده، مقاله ۲، دوره ۲، شماره ۳، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، ص ۵۳ تا ۵۲۹.

۹: یکی از مسائل بحث مکی و مدنی، تعداد سوره های مکی و مدنی و مسأله ترتیب نزول آنها است. در این مورد سه روش پیشنهاد شده است: ۱: روش اول، اتکاء به روایات ترتیب نزول است که تعداد آنها به حدود ۱۴ روایت منقول از صحابه و تابعان می رسد. این روایات با درصد کمی اختلاف، تقریباً متن واحدی از ترتیب نزول سوره ها بدست می دهد؛ ۲: روش دوم، اجتهاد در تعیین ترتیب نزول سوره ها است. برخی مانند بازرگان و خاورشناسان برای تعیین ترتیب نزول سوره های قرآن به این روش تکیه کرده اند؛ ۳: روش سوم، محور قرار دادن روایات ترتیب نزول و اجتهاد بر روی آنها برای شناسایی رتبه هر سوره است. این روش در واقع ترکیبی از روش اول و دوم است، تفاوت آن با آن دو روش در جایجایی رتبه برخی سوره ها است. شاید بتوان ترتیب نزولی را که دروزه در "التفسیر الحدیث" ارائه داده است، در شمار دسته سوم قرار داد. روش آیت الله معرفت از نظر کلی در دسته سوم جا می گیرد؛ یعنی اجتهاد بر روی روایات اما به روشی کاملاً متفاوت با دیگران در تعیین ترتیب نزول سوره ها. تکیه ایشان بر روایات صحیح و موثق بوده است (نظر آیت الله معرفت درباره آیات و سوره های مکی و مدنی، نویسنده: طبیب حسینی {دستی}، بخش ۲).

۸: نکونام در کتابش، پس از یک مقدمه چینی می گوید، بنابراین اغراق نیست اگر گفته شود که تمام قرآن به تناسب حاجات فکری و عملی مخاطبان عصر نزول اعم از مشرکان بت پرست و اهل کتاب یهود و نصاری در مکه و مدینه نازل شده است و به تعبیر دیگر، تمام آیات قرآن اسباب نزول دارد؛ چه آیاتی که بطور مستقیم ناظر به اعتقادات و رسوم و رفتارهای مردم عصر نزول بوده یا آیاتی که در زمینه مردمان و رخداد های قبل یا بعد از آن عصر بوده است؛ بنابراین، حتی آیاتی مانند آیات قصص قرآن نیز بی ارتباط با مردم آن عصر نازل نشده است. می توان گفت: هیچ آیه ای از قرآن در عصر نزول بطور مطلق و عام شامل همه افراد و جوامع بشری در هر عصر و نسل نازل نشده است؛ چرا که حاجات و مسائل و مقتضیات بشری در تمام اعصار و جوامع ثابت و همسان نیست و چنین نزولی مستلزم آن است که لااقل بخشی از قرآن که ویژه اعصار بعدی نازل شده، به تناسب حاجات و مقتضیات عصر نزولش نازل نشده باشد؛ حال آنکه این امر با بلاغت قرآن سازگار نیست؛ چون بلاغت عبارت است از سخن گفتن گوینده به تناسب حال و مقام مخاطب حاضر در وقت و مکان خطاب... البته این سخن به این معنا نیست که قرآن جاویدان نیست و برای هر عصر و نسل توان راهنمایی ندارد؛ بلکه به این معناست که در هر عصر و نسل باید آیات قرآن را از نو بر حاجات و مسائل و رخداد های آن عصر و نسل تطبیق کرد؛ چنانچه حاجات و

دارند نزول تدریجی را ولی خیلی به ترتیب نزول دقت نکرده‌اند بلکه بر اسباب نزول توجه داشته‌اند. اغلب مفسران اجتهادی تأکید دارند تا سبب نزول آیات دانسته نشود مقصود آیات خوب فهمیده نمی‌شود؛ در حالیکه، از مسائل جدی و اساسی مبحث

مقتضیات اعصار و نسل‌های بعدی همسان همان حاجات و مقتضیات عصر نزول باشد، همان حکمی که بر مردم عصر نزول حاکم بوده است، بر مردم اعصار بعدی نیز ساری و جاری است و این سخن هرگز به این معنا اشاره ندارد که بسا پاره‌ای از حاجات و مسائلی در اعصار بعدی هست که قرآن نمی‌تواند پاسخگوی آنها باشد؛ بلکه تنها به اشاره می‌رساند که پاره‌ای از امور جدید با آیات قرآن انطباق کامل نمی‌یابد و البته بدون راه حل قرآنی نیز نیست. توضیح مطلب، آن است که آیات قرآن نسبت به مسائل و حاجات و مقتضیات اعصار و امصار بعدی سه گونه‌اند: برخی از آیات نظیر آیات مربوط به برده‌داری دیگر مصداق ندارند؛ لذا امروزه از خصوص این آیات نمی‌توان استفاده کرد؛ مگر از مناسبات و ملاکات این آیات که از رهگذر تدبیر در آنها کشف می‌گردد و عموماً و اطلاعاتی را بدست می‌دهد که می‌توان بر مصداق مشابه برده‌داری نیز نظیر کارگری و خدمتگزاری تطبیق داد. برخی از آیات مثل آیات مرتبط با مجسمه، و سوت و کف زدن، امروزه، مصداق آنها وجود دارند؛ اما همه آن ویژگی‌های عصر نزول را به همراه ندارند؛ بخصوص ویژگی‌هایی که ملاک و مناط حکم بوده است. با این آیات نیز باید همان معامله‌ای را کرد که درباره آیات قبل پیشنهاد شد؛ یعنی به ملاک و مناط آن آیات توجه کرد و آنها را بر مصداق مشابه تطبیق نمود. برای خصوص شماری از موضوعات و مسائل و حاجات روز نیز، آیاتی در قرآن و حتی در احادیثی از معصومان به چشم نمی‌خورد؛ مثل نماز در دو قطب، تلقیح خارج از رحم، بیمه و تکنولوژی؛ اما این امور نیز بدون راه حل و پاسخ قرآنی نیستند؛ منتها با استناد به مناسبات و ملاکات آیاتی که بر مردم عصر نزول نازل شده و تطبیق آنها بر این موضوعات و مسائل، پاسخگویی روز آمد قرآن از رهگذر تطبیق مستمر آن بر موضوعات و مسائل نو آمد است و این جز با شناخت مناسبت آیات با موضوعات و مسائل عصر نزولش به صحت مقرون نخواهد بود. تا زمانیکه به درستی و روشنی مناسبات و مقتضیات عصر نزول قرآن شناخته نشود، به نحو صحیح نمی‌توان از قرآن برای اعصار بعدی بهره برد (مدهامتان، در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نگو نام). کاظم شاکر در نقد دیدگاه نگو نام می‌گوید، وی، در شماره نوزدهم مجله پژوهش دینی، در مقاله ای تحت عنوان "تفسیر تاریخی قرآن کریم" این ایده را دارند و بیان می‌کند: قرآن متنی تاریخمند است. و معنایی فراتر از فرهنگ عرف عربی ندارد. وی همچنین معتقد است که ترتیب تاریخی، وحدت موضوعی سوره‌ها را بی معنا می‌کند و این نظریه را از ریشه و بن بر می‌کند؛ زیرا در هر سوره از سوره‌های قرآن، موضوعات مختلف و پراکنده ای مطرح شده است که با توجه به نیازهای زمان و مکان و رویدادها نازل شده‌اند. از این رو، سخن گفتن از وحدت ساختاری و موضوعی سوره‌های بی معناست. همین مشکل بنیادین موجب شده است که برخی آیات را بدون آنکه کمترین ربطی با آیات قبل داشته باشند به گونه ای توجیه می‌کنند تا این ارتباط ظاهر شود و اینگونه است که می‌گویند چون این مطلب را گفت پس این چنین شروع می‌کند در حالیکه اینها همه تخیل است و با واقعیت و حقایق قرآنی نمی‌سازد... بجای آنکه تفسیر تریبی کنونی را مراعات کنیم و بخواهیم آیات غیر مرتبط را به هر طور ممکن ربط دهیم بهتر است که آیات را بر پایه نزول مرتب کنیم و به تحلیل و تفسیر آیات بپردازیم. اگر این شیوه پیروی شود دیگر نیازی نیست تا برای تبیین دو آیه ای که ربطی به هم ندارند در پی حکمت و فلسفه قرار گرفتن آنها باشیم. اصولاً هیچ فلسفه و حکمتی در اینجا نیست تا بخواهیم آن را کشف کنیم. نگو نام در ترتیب نزول، خیلی صریح گفته ترتیب نزول بر اساس حکمت است و خداوند قرآن را حکیمانه نازل کرده است. امام علی هم چون حکیم بودند بر اساس حکمت به تدوین قرآن بر اساس ترتیب نزل اقدام کردند. "من {شاکر} در اشکالی که به برخی از نکات مقاله ایشان داشتم اشاره کردم که لازمه حرف شما این است که این قرآن غیر حکیمانه است و اتفاقاً به این بخش از نقد من اعتراض یا نقدی نکرده بودند و اشکالی نگرفته‌اند. چطور می‌توان گفت که قرآن متنی تاریخمند است و حال آنکه خود قرآن اشاره دارد که بسیاری از این آیات در کتابهای پیشینان بوده است. بله، مفسران اتفاق دارند که برای فهم بهتر آیات، باید به شرایط تاریخی نگاه کرد و اینکه برای معنای اولیه باید به لغت عرب نگاه کرد ولی قبول ندارند که مخاطب قرآن عرب جاهلی است. بله مخاطب "اولیه" عرب جاهلیست ولی آیات قرآن و دین بر اساس فطرت است و زبان فطرت را همه می‌فهمند. در نقد تاریخمندی قرآن باید بگویم که شما یک مورد در قرآن پیدا کنید که گفته باشد "ایها العرب" یا "ایها الاوس والخزرج". اگر بنی اسرائیل یا مسیحیت را می‌گوید، چون پشت آنها یک دین است. یکی از خاور شناسان به نام مایکل کوک، تعبیر جالبی دارد: {قرآن} از یک جهت محصول زمان خودش است و از یک جهت فرا تاریخیست و مشکل مفسر همین است که باید این دو جنبه را لحاظ کند تا متن را بفهمد. پس این دوستان بنظرم اشتباه می‌کنند که می‌خواهند قرآن را در چهار چوب فرهنگ جاهلی و تاریخمند تفسیر کنند (بر گرفته از: کاظم شاکر، همان).

مهندس بازرگان مثال زیبایی دارد و می‌گوید قرآن در زمانهای مختلف که نازل شده مثل این است که در واقع خدا کاخی از دانشهای مختلف و معنویت برپا کرده است و شما هستید و آن کاخ که انسانها از این کاخ دانش و معنویت با همه تسهیلات آن استفاده می‌کنند. ممکن است شما از درب آن وارد می‌شوید ولی شاید ندانید که این درب، آخرین جزء تکمیل شده این بنا باشد. ولی گاهی می‌خواهید به دانشجوی معماری یاد بدهید که این کاخ با عظمت چگونه ساخته شده است. لذا شما از اول فیلم ساخته شدن این کاخ را می‌گیرید و به دانشجو نشان می‌دهید تا برسید به اینکه کاخ به پایان می‌رسد (کاظم شاکر، همان).

اسباب نزول، مقوله جعل و تحریف در روایات و احادیث اسباب نزول است.^{۱۰} و حتی در برخی موارد با تعدد اسباب نزول مواجه می شویم.^{۱۱} یکی از برجسته ترین این موارد اسباب نزول سوره مسد است که در جای مناسبی از این کتاب به آن خواهیم پرداخت. نگویم می گوید، نباید به مضمون روایات اسباب نزول^{۱۲} اعتناء کرد و معتقد است روایات ترتیب نزول سوره ها نسبت به این نوع روایات ارجحیت دارند.^{۱۳}

(^{۱۰}) گرچه تشخیص احادیث و روایات مستند و صحیح از مرسل و سقیم، بحثی گسترده، دراز دامن و پراهمیت را در طول تاریخ حدیث داشته و دارد، اما اهمیت این مقوله در روایات مربوط به تفسیر قرآن، بویژه احادیث مرتبط به اسباب نزول بیشتر است، زیرا اینگونه احادیث، تنها از حکم عملی و یا اخلاقی محض سخن نمی گویند، بلکه نوع نگاه به کتاب الهی را تبیین و ترسیم می کنند و در نتیجه اینگونه روایات، می تواند ما را به درک کلام حق نزدیک و یا از آن دور سازد. برای تشخیص سلامت یا جعل و تحریف روایات اسباب نزول می بایست از معیارهای حدیث شناسی استفاده کرد. روایات اسباب نزول در یک تقسیم بندی کلی، بخشی از روایات تاریخی بحساب می آیند و روایات تاریخی در مقایسه با روایات فقهی، این مزیت را دارند که از واقعتهای مسلم تاریخی نیز می توان برای ارزیابی صحت و سقم آن استفاده کرد. برای اطلاع از "ملاکهای مخصوص به اسباب نزول" و "اهداف تحریفگران از تحریف اسباب نزول"، ر.ک: پایگاه معارف قرآن، جعل و تحریف در روایات اسباب نزول، سید موسی صدر.

(^{۱۱}) گاه در مورد یک آیه، به اسباب متعددی برخورد می کنیم در اینجا باید تشخیص دهیم که کدام سبب واقعی آیه است. برای تشخیص این مطلب، باید تعابیر مفسران را در این زمینه مورد مطالعه قرار داد و با ضوابط و معیارهای خاصی سنجید. تعابیر مفسران به چهار صورت است: ۱: اگر یکی از محدثان یا مفسران درباره شأن نزول آیه ای بگوید: نزولت فی کذا" و دیگری نیز شأن نزول دیگری را برای آیه بیاورد و او هم بگوید: نزولت فی کذا" در حالیکه تعبیر هر دو یکی باشد، ولی قضیه ای که بعنوان شأن نزول می آورند متفاوت باشد، در این صورت از اینگونه تعبیر، باید تفسیر آیه را اراده کرد و هیچیک را نمی توان بیانگر سبب نزول دانست. حال اگر آیه قابل تفسیر به هر یک از آن دو باشد، هر دو را می توان تفسیر آیه دانست؛ ۲: در صورتیکه یکی از محدثان یا مفسران بگوید: "نزولت فی کذا" اما دیگری صریحا سبب نزول را که بیان کننده مطلب دیگری است، درباره همان آیه ذکر کند و بگوید فلان قضیه سبب نزول آیه است، باید همین را بعنوان سبب نزول معتبر شمرد و سخن محدثی که صراحتی در سبب نزول نداشت باید بعنوان استنباط گوینده از آیه، و تفسیر آن تلقی کرد؛ ۳: در صورتیکه یکی از مفسران، سبب نزول خاصی را یاد آور شد و مفسری دیگر، از سبب نزولی دیگر یاد کرد، چنانچه اسناد یکی از آن دو صحیح باشد آنکه دارای سند صحیح است باید بعنوان سبب نزول آیه تلقی شود؛ ۴: اگر اسناد هر دو حدیث از لحاظ صحت، مساوی باشد، یکی از آن دو را به دلیل اینکه راوی حاضر و ناظر قضیه و واقعه بوده، یا به دلیل یکی از مرجحات، می توان بر دیگری ترجیح داد و روی آن ارزش و اعتبار فزونتری نهاد (برگرفته از: نگرشی نوین بر تاریخ و علوم قرآنی، مولفین: فائزه عظیم زاده اردبیلی و...).

(^{۱۲}) ر.ک: نگویم، همان، ص ۱۴۹ تا ۱۵۳.

(^{۱۳}) یکی از مهمترین منابع روایی برای تاریخ گذاری قرآن روایاتی هستند که ترتیب نزول سوره های قرآن را گزارش می کنند. این روایات که تقریبا متن واحدی را از ترتیب نزول یکایک سوره های قرآن از علق تا توبه ارائه می دهند، به چهارده تن از صحابه و تابعان می رسند، آنان عبارتند از: ۱: امام علی؛ ۲: ابن عباس؛ ۳: امام سجاد؛ ۴: جابر بن زید؛ ۵: محمد بن نعمان؛ ۶: مجاهد؛ ۷: ضحاک؛ ۸: عکرمه؛ ۹: حسن بصری؛ ۱۰: زهری؛ ۱۱: عطاء خراسانی؛ ۱۲: امام صادق؛ ۱۳: مقاتل بن سلیمان؛ ۱۴: حسین بن واقد. از میان چهارده روایت مذکور تنها نه روایت متن کامل آنها بدست آمده است و آن به این جهت است که: اولاً، این روایت در اصل سیزده روایت است؛ زیرا عکرمه و حسن بصری متن واحدی را روایت کرده اند؛ ثانیاً، در روایات امام سجاد، محمد بن نعمان، مجاهد و عطاء، ترتیب بیش از چند سوره نیامده است. بنظر می رسد نقصان در این روایات از سوی راویان متأخر مانند حسانی (ف ۴۷۰ ق) و طبرسی (۵۴۸ تا ۴۶۹ هـ) پدید آمده است. آنان به لحاظ آنکه معرفی نخستین سوره منزل در مکه یا مدینه و یا تأیید مدنی بودن سوره انسان را منظور داشتند، از آوردن متن کامل روایات مذکور خودداری کرده اند. این روایات که جعلی، تقریبا متن واحدی دارند، به هر دو لحاظ سند و متن قابل اعتناء بنظر می رسند؛ الف: حجیت سند این روایات؛ اگرچه تمام راویان روایات ترتیب نزول، جز امام علی، خود شاهد نزول همه سوره های قرآن نبوده اند و بنابر این بظاهر نقل آنان مرسل تلقی می شود، لکن از پاره ای از قرائن اطمینان حاصل می گردد که سند آنان نیز در اصل به امام علی یا صحابه دیگری که خود شاهد نزول همه یا اغلب سوره های قرآن بوده اند، می رسد. ب: حجیت متن این روایات؛ برخی با نظری سطحی که به متن روایات ترتیب نزول افکنده اند، آنها را دارای اشکالات چندی یافته اند؛ اولاً، آنکه راویان، ترتیب نزول سوره ها را بطور متفاوت گزارش کرده اند و میان آنها تعارض وجود دارد؛ ثانیاً، آنکه مضامین برخی از سوره هایی که در این روایات مدنی بشمار آمده

همواره مفسران برای ورود به تفسیر نزولی تلاش کرده اند به جدول نزولی مطمئنی از سوره ها و آیات دست یابند. دکتر رامیار در کتاب ارزشمند خود {تاریخ قرآن}، ۱۶ نمونه را تبیع و گردآوری نموده و در کنار مصحف الازهر در جدولی مرتب،

اند، مانند سوره های {حمن، انسان، زلزله، و رعد} بامضامین سوره های مکی مشابهت دارند؛ ثالثاً، آنکه برخی از سوره ها مانند معوذتین، عادیات و معارج بنا بر پاره ای از روایات اسباب نزول مدنی بشمار آمده اند؛ اما روایات ترتیب نزول آنها را در میان سوره های مکی آورده اند؛ رابعاً، آنکه روایات اسباب نزول، زمان نزول بعضی از سوره ها مانند حشر و جمعه را مقدمتر از زمانی نشان می دهند که روایات ترتیب نزول بر آن دلالت دارند و بالعکس، روایات اسباب نزول، زمان نزول برخی از سوره ها مانند ممتحنه و حدید را مؤخرتر از زمانی معین کرده اند که روایات ترتیب نزول بدان اشاره دارد. پاسخ این است: مع الوصف این اشکالات، اعتبار روایات ترتیب نزول را از میان نمی برد؛ چون: اولاً، بیشتر تعارضهایی که در میان این روایات مشاهده می شود، بر اثر پس و پیش شدن یا افتادگی یک یا چند سوره و یا تصحیف لفظی به لفظ دیگر بوجود آمده است و این عیوب در اینگونه روایات که طولانی اند و کمتر مورد توجه علمای اسلامی بوده اند، اجتناب ناپذیر است و کاملاً روشن است که آنها بر اثر سهل انگاری راویان و ناسخان در نقل و استنساخ روایات پدید آمده است. خوشبختانه به لحاظ کثرت این روایات، عیوب مذکور با کنار هم نهادن متون روایات و مقایسه آنها با یکدیگر قابل رفع است. بعلاوه، به فرض آنکه این تعارضها بر اثر سهل انگاری راویان و ناسخان در نقل و استنساخ روایات پدید نیامده باشند و به عمد پاره ای از روایات جعل شده باشند؛ با این وجود پاره ای از این روایات بر پاره ای دیگر ترجیح دارند و چنانکه آمد، دو طریق عطاء و ابو کریب از ابن عباس معتبر است؛ لذا می توان با رجحان آن دو و کنار نهادن روایات دیگر به رفع این تعارض نائل آمد. ثانیاً، صرف مشابهت مضامین سوره ها دلیل قاطعی بر مکی یا مدنی بودن آنها نیست و تا در خود سوره ها تصریح یا اشاره قوی به رویدادهای خاص مکی یا مدنی نشده باشد، نمی توان به مکی یا مدنی بودن آنها حکم کرد. دلیلی وجود ندارد که اگر در سوره ای مضامینی درباره بهشت و دوزخ یا لطف و احسان الهی ملاحظه شد، به مکی بودن آن سوره حکم داد. چنین مضامین عامی به دوره خاصی اختصاص ندارد و می تواند هم در مکه و هم در مدینه نازل شده باشد. ثالثاً، تا در سوره ای به یکی از رویدادهای خاص مکی یا مدنی تصریح یا اشاره قوی نشده باشد، به صرف روایات اسباب نزولی که ذیل آن سوره آمده است، نمی توان آن را مکی یا مدنی بشمار آورد؛ زیرا بسیاری از این روایات، علاوه بر ضعف و مجعول بودنشان، قصصی بشمار می روند که به تناسب مضامین سوره ای بر آن سوره تطبیق شده اند؛ لذا مفسران اهل تحقیق اغلب آنها را بر مصداق حمل کرده اند؛ نه بر سبب نزول. رابعاً، همین حقیقت درباره سوره هایی هم که بنا بر روایات اسباب نزول، زمان نزولشان از زمانی که روایات ترتیب نزول بر آن دلالت دارند، مقدمتر یا مؤخرترند، صدق می کند؛ لذا چنانچه در خود این سوره ها به رخداد زمانندی تصریح یا اشاره قوی نشده باشد، باید به مضمون روایات اسباب نزول اعتناء کرد (فشرده ای از: در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نگو نام، ص ۱۲۸ تا ۱۴۲). آیه الله معرفت دریژوهی خود برای تعیین ترتیب نزول سوره ها سه گام برداشته اند: ۱: اعتماد به مشهورترین روایت ترتیب نزول که مورد اعتماد مفسران بزرگ شیعه و سنی است. ایشان در این باره می نویسند: "در ترتیب نزول سوره ها روایاتی در دست است که مورد اعتماد بزرگان است و عمدتاً از ابن عباس نقل شده است. مانند روایتی که احمد بن یعقوب کاتب معروف به ابن واضح یعقوبی {م ۲۹۲ ق} در تاریخ خود از محمد بن سائب کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل می کند {م ۳۸۵} در {م ۳۵ و ۲۶ ج ۲، ص ۲۶ و ۳۵} و یا روایتی که محمد بن اسحاق و راق معروف به ابن ندیم {م ۳۸۵} در الفهرست آورده است و یا علامه طبرسی از شیخ خود، ابو محمد مهدی بن نزار حسینی قاینی از علامه قرن پنجم، حافظ کبیر عبیدالله بن عبدالله بن احمد معروف به حاکم حسکانی نیشابوری صاحب کتاب شواهد التنزیل، روایت ترتیب نزول را از ابن عباس آورده است. و نیز از الايضاح استاد احمد زاهد روایتی را نقل کرده است؛ ۲: گام دوم آن است که روایت مورد اعتماد استاد دارای یک نقیصه است و در آن از سوره فاتحه یاد نشده است. ایشان این نقص را با اعتماد به روایت جابربن زید که سیوطی هم در الاتقان آنرا نقل کرده است تکمیل می کند؛ ۳: در گام سوم، استاد به بحث درباره سوره هایی که در مکی یا مدنی بودن آنها اختلاف نظر است پرداخته و به شیوه اجتهادی نظر نهایی خود را درباره آن سوره بیان کرده اند. شیوه کلی استاد در نقد این دیدگاهها، شیوه اجتهادی و رایج میان فقها است. گاه به ضعف روایت اشاره می کند، گاه آن دیدگاه را در برابر روایت معارض صحیحتری قرار داده، آنرا به نقد می کشد، گاه اشاره می کند که مفسر در اینجا دچار لغزش شده است، گاه بیان می کند که دیدگاه مفسر در مکی یا مدنی خواندن یک سوره بر اساس ملاک مکانی بوده است و نه معیار زمانی پذیرفته شده؛ گاه در مواردی که برخی مفسران با تکیه بر سیاق یا لهجه و آهنگ آیات سوره ای را مکی یا مدنی شمرده اند، استاد با اشاره به اینکه سیاق و لهجه و بطور کلی اسلوب آیات غالبی اند نه دایمی، روایات ترتیب نزول را بر سیاق ترجیح می دهند، و در مواردی مستند ایشان در نقد دیدگاههای شاذ، اجماع مفسران است و در همه موارد از شیوه بحث علمی و ادب در گفتار خارج نمی شوند (بر گرفته از: نظر آیت الله معرفت درباره آیات و سوره های مکی و مدنی، نویسنده: طیب حسینی {دستی}، بخش ۲).

تهیه و بصورت تطبیقی عرضه کرده است.^{۱۴} رامیار در این کتاب پس از بررسی اقوال مختلف در خصوص این جداول می نویسد: با توجه به دامنه وسیع این اختلافات و آنچه درباره موارد فوق گفته اند با استناد به اقوال محکمتر، ترتیب نزول سوره ها را از نظر نزول چنین می توان ثبت کرد.^{۱۵}

جدول پیشنهادی دکتر محمود رامیار

۱- علق	۲۱- الناس	۴۱- یس	۶۱- فصلت	۸۱- النازعات	۱۰۱- الحشر
۲- ن و القلم	۲۲- الاخلاص	۴۲- الفرقان	۶۲- الشوری	۸۲- الانقطار	۱۰۲- النور
۳- المزمل	۲۳- النجم	۴۳- الملائکه	۶۳- الزخرف	۸۳- الانشاق	۱۰۳- الحج
۴- المدثر	۲۴- عبس	۴۴- مریم	۶۴- الدخان	۸۴- الروم	۱۰۴- المنافقون
۵- الفاتحه الكتاب	۲۵- القدر	۴۵- طه	۶۵- الجاثیه	۸۵- العنکبوت	۱۰۵- المجادله
۶- المسد	۲۶- الشمس	۴۶- الواقعه	۶۶- الاحقاف	۸۶- المطففين	۱۰۶- الحجرات
۷- التکویر	۲۷- البروج	۴۷- الشعراء	۶۷- الذاریات	۸۷- البقره	۱۰۷- التحريم
۸- الاعلی	۲۸- التین	۴۸- النمل	۶۸- الفاشیه	۸۸- الانفال	۱۰۸- التغابن
۹- اللیل	۲۹- القریش	۴۹- القصص	۶۹- الکهف	۸۹- آل عمران	۱۰۹- الصف
۱۰- الفجر	۳۰- القارعه	۵۰- الاسرى	۷۰- النحل	۹۰- الاحزاب	۱۱۰- الجمععه
۱۱- الضحی	۳۱- القیامه	۵۱- یونس	۷۱- نوح	۹۱- الممتحنه	۱۱۱- الفتح
۱۲- الانشراح	۳۲- الهمزه	۵۲- هود	۷۲- ابراهیم	۹۲- النساء	۱۱۲- المائده
۱۳- والعصر	۳۳- المرسلات	۵۳- یوسف	۷۳- الانبیاء	۹۳- الزلزله	۱۱۳- التوبه
۱۴- العاديات	۳۴- ق	۵۴- الحجر	۷۴- المؤمنون	۹۴- الحديد	۱۱۴- النصر
۱۵- الکوثر	۳۵- البلد	۵۵- الانعام	۷۵- السجده	۹۵- محمد	
۱۶- التکائر	۳۶- الطارق	۵۶- الصافات	۷۶- الطور	۹۶- الرعد	
۱۷- الماعون	۳۷- القمر	۵۷- لقمان	۷۷- الملک	۹۷- الرحمن	
۱۸- الکافرون	۳۸- ص	۵۸- سبا	۷۸- الحاقه	۹۸- الانسان	
۱۹- الفیل	۳۹- الاعراف	۵۹- الزمر	۷۹- المعارج	۹۹- الطلاق	
۲۰- الفلق	۴۰- الجن	۶۰- المؤمن	۸۰- النبأ	۱۰۰- البینه	

وبلاگ منشور نور درباره یازده جدول از جداول دکتر رامیار، تحقیقات مفیدی کرده است که در اینجا مهمترین و مطرحترین جداول و چیدمانهای موجود از ترتیب نزول سوره های قرآن که از منابع مختلفی جمع آوری شده است را از این وبلاگ با ذکر توضیحاتی در پی نوشتها ارایه می دهیم. جدول قیاسی ای که این وبلاگ تهیه کرده است از سیزده ستون تشکیل گردیده است که در ستون اول و دوم آن به ترتیب شماره و نام سوره ها بر مبنای ترتیب بندی قرآنی فعلی دیده می شود.^{۱۶} سپس ستونهای جدول از ۱ تا ۱۱ شماره گذاری گردیده و هر شماره به همراه توضیحی آمده است: (۱): مصحف الازهر: در تاریخ ۱۳ ژانویه ۱۹۱۹م، انجمنی در مصر، مصحفی از قرائت حفص بن سلیمان کوفی به نام مصحف الازهر را که به عثمان بن عفان و علی بن ابیطالب می

^{۱۴}: شماره جدول هفده گانه ای که رامیار تهیه کرده، به ترتیب عبارتند از: ۱: الازهر، ۲: امام علی، ۳: مقالات از امام علی، ۴: ابن عباس، ۵: جابر بن زید، ۸: ابن ندیم، ۹: مهندس بازرگان، ۱۰: مویر، ۱۱: نولدکه، ۱۲: نولدکه، ۱۳: گریم، ۱۴: بلاشر، ۱۵: داود، ۱۶: اعتماد السلطنه، ۱۷: تفسیر خازن. برای اطلاع از وضعیت جدول قیاسی هفده گانه فوق الذکر، ر.ک: تاریخ قرآن، محمود رامیار، ص ۶۷۰ تا ۶۹۹.

^{۱۵}: این جدول توسط وبلاگ منشور نور، از صفحات ۶۱۱ و ۶۱۲ کتاب رامیار تهیه شده است.

^{۱۶}: به علت وجود برخی مشکلات فنی، امکان قراردادن جدول قیاسی یازده گانه ترتیب نزول سوره های قرآن و بلاگ منشور نور، درج آن در این کتاب میسر نمی باشد. برای دریافت این جدول، ر.ک: منشور نور، ترتیب نزول سوره های قرآن و جداول مربوطه، بخش دوم.

رسید به طبع رسانید که با استناد به منابع و مآخذ معتبری آنرا تجدید نمود. این صورت اکنون از معتبرترین فهرستهای نزداهل سنت محسوب می‌گردد^{۱۷}؛ جدول دکتر صادق تقوی: در این جدول ایشان با توجه به ارتباطات معنایی و موضوعی آیات هر سوره و تطبیق آن با مصادیق مختلف مانند حوادث تاریخی و روایات صحیح به ترتیبی دست یافته که بعداً به آن اشاره خواهیم کرد؛^۳ جدول منسوب به علی بن ابيطالب: در مقدمه کتاب المبانی که در سال ۴۲۵ هـ، نوشته شده است به نقل از کتاب "فیه ما فیه" شیخ ابوسهل محمد بن محمد بن علی طالقانی انصاری، بر اساس روایتی که سلسله سند آن به "سعید بن المسیب" می‌رسد که وی، از امام علی نقل می‌کند که اولین سوره نازل شده سوره حمد است. رامیار، درباره انتساب این جدول به امام علی تردید دارد^{۱۸}؛ جدول منسوب به ابن عباس: از ابن عباس سه چیدمان مختلف از ترتیب نزول زمانی سوره‌های قرآن نقل کرده اند که وبلاگ منشور نور، تنها این چیدمان را علیرغم تمام اشکالات جدی که به آن وارد است مناسب برای جدول قیاسی مذکور تلقی کرده و ثبت و نقل نموده است^{۱۹}؛ جدول منسوب به جابر بن زید^{۲۰}: با نگاهی به جدول منسوب به وی شباهتهایی با جدول

^{۱۷} در این مصحف، در صدر هر سوره به ترتیب نزول و مکی و مدنی بودن سوره‌ها و استثنای آیه‌ها اشاره‌ای شده بود و بعداً این اشاره‌ها حذف شد. ولی باز هیأتی در سال {۶۴-۱۹۶۳م} از جامع الازهر مصر با استناد به منابع و مآخذ معتبری آنرا تجدید نمود (رامیار، همان، ص ۶۶۲).

^{۱۸} اگر در این روایت، بر سعید بن مسیب {۹۴ تا ۱۱۳ هـ} تکیه کنیم که او سید تابعان و یکی از فقهای هفتگانه مدینه است، گرچه موافق و مخالف زیاد دارد ولی به هر حال از اصحاب امام سجاد شمرده شده است {معجم رجال الحدیث آقای خوئی ۸: ۱۴۱}؛ اما مشکل اصلی در قبول چنین روایتی، دنباله آن است که از قول پیامبر اکرم شماره سوره‌ها، آیه‌ها و حتی شماره دقیق ۵۴ ۳۲۱۰ حرف قرآن را در بر دارد. به هر صورت از نظر ترتیب زمانی نزول در خور توجه است، هر چند که نام مؤلف هم ناشناخته باشد (رامیار، همان، ص ۶۶۳).

^{۱۹} دلایل این انتخاب چنین است: الف: در میان سه جدول منسوب به ابن عباس جدولی که با شماره ۳ در کتاب تاریخ قرآن رامیار درج شده بود تنها جدولی بود که "مطففین" را اولین سوره بعد از هجرت پیامبر در مدینه و "عنکبوت" را آخرین سوره مکی نوشته شده بود. ب: در جدول شماره ۳، اولاً درده سوره شاخص نزول وحی در مکه {یعنی سوره‌های فاتحه، علق، قلم، مزمل، مدثر، مسد، تکویر، اعلی، لیل و فجر} هفت مورد از نظر ترتیب نزول صحیح بوده حال آنکه در جدول اول هیچکدام و در جدول دوم دو مورد صحیح بوده است. ثانیاً در سوره‌های مدنی نیز جدول شماره ۳ در یک مورد منطبق با ترتیب نزول و در هفت مورد با اختلاف یک یا دو شماره در جایگاه ترتیب نزول بوده حال آنکه در جدول شماره ۱، یک مورد صحیح از شش مورد با یک یا دو شماره اختلاف و در جدول شماره دو در دو مورد صحیح و پنج مورد با یک یا دو شماره اختلاف در جایگاه ترتیب نزول سوره‌ها بوده‌اند. تقوی در توضیحات مربوط به جداول دیگر ترتیب نزول سوره‌های قرآن در کتاب حکمتهای عالیة قرآن طی توضیحی که درباره آن در کتاب قبلی خود رستگاری بشر چاپ کرده بود این جدول را {منسوب به امام جعفر صادق} قید کرده است و در یک بررسی تطبیقی این چیدمان با چیدمان موجود در جدول تاریخ قرآن رامیار متوجه می‌گردیم که با مختصری تفاوت همان چیدمان ابن عباس است. رامیار در صفحه ۶۶۳ و ۶۶۴ کتاب تاریخ قرآن خود درباره مشخصات ستون جدول ابن عباس می‌نویسد: این صورت راسیوطی از کتاب فضایل القرآن ابن الضریس {محمد بن ایوب بن یحیی متوفای ۲۹۴ هـ} از طریق عطای خراسانی از ابن عباس نقل می‌کند. در این فهرست ۸۵ سوره مکی است که آخرین آن سوره مطففین است و بقیه مدنی شمرده شده است و از فاتحه کتاب اسمی نیست ولی در صدر روایت از آن یاد شده و همین ترتیب است که در بیشتر کتابها به نام ابن عباس آن را نقل کرده و از جمله در مقدمه کتاب المبانی {این کتاب مجهول المؤلف است} نیز آمده است ولی ۴ سوره آخر را ندارد و طبرسی نیز آن را در مجمع البیان {جلد ۱۰، ص ۴۰۵} نقل می‌کند ولی در آنجا سوره قمر دوبار تکرار شده و سوره فتح میان سوره‌های صف و مائده از قلم افتاده است و به سوره حمد نیز در ذیل روایت اشاره شده است و نکته در خور توجه آنکه این صورت درست و عیناً همان صورتی است که نولدکه آلمانی در صفحات ۵۹ و ۶۰ کتاب خویش از نسخه خطی کتاب "فی السور و آیه القرآن" ابوالقاسم عمر بن محمد بن عبدالکافی نقل می‌کند و از آنجا به ترتیب کافی شهرت یافته است و بسیار مهمتر از همه اینکه اگر آپس و پیش شدن دو سوره آخر صرف نظر کنیم و جلو رفتن در شماره سوره صف را نادیده بگیریم این ترتیب دقیقاً همان جدولی است که شهرستانی بدون ذکر سندی به نام ترتیب زمانی سوره‌ها از امام صادق نقل کرده و در کتب بعدی {از جمله تاریخ القرآن زنجانی صفحه ۵۷} و "مقدمتان فی علوم القرآن" {ص ۳۳۰} سرآر تور جفری با اشتباهی در سوره قمر بجای محمد و سیر تحول قرآن بازرگان {ج ۲، ص ۱۹۷} به نام مصحف امام صادق شهرت یافته است. ترتیبی که شهرستانی نقل می‌کند در ضمن بحث از مصحف امام صادق در کتاب رامیار آمده

ترتیب نزول "الزهر" مشاهده می‌شود اگرچه در مجموع نادرستیهای آن مانند جدول ترتیبی ابن ندیم است؛^۶ جدول منسوب به ابن ندیم وی، در سال ۳۷۷ هـ، صورتی از ترتیب زمانی نزول سوره‌ها بدست می‌دهد که در این ترتیب، سه چهار سوره اول را از قول محمد بن نعمان بن بشیر و بقیه سوره‌های مکی را از مجاهد نقل می‌کند. سوره‌های مدنی را هم از ابن عباس باز می‌گوید. بلاشرفرانسوی {۱۹۷۳م} که خود نیز طبقه‌بندی از سوره‌های قرآن را دارد آنرا نسخه امام صادق می‌داند. در کل، این ترتیب بسیار مشوش و بی‌نظمتر از دیگران است^۷؛ جدول مهندس بازرگان: وی، در کتاب سیر تحول قرآن جدول زمانبندی آیات قرآن را از طریق محاسبات فنی و با استفاده از ترسیم منحنی تنزیل و تنظیم بدست آورده است {ج ۱، ص ۱۱۶}؛ از نکات چشمگیر این چیدمان، تفاوت بسیار آن در جایگاه ترتیبی سوره‌ها نسبت به دیگر جداول ترتیب نزول است؛^۸ جدول ویلیام مویر: مویر در این جدول، از نولدکه به گونه بی‌اساسی تقلید کرده است؛^۹ جدول تئودور نولدکه {۱۸۳۶ تا ۱۹۳۱}؛ در سال ۱۸۶۰م، در کتابی {تاریخ قرآن} که بعدها در میان تمام پژوهندگان مرسوم گردید جدول ترتیب نزول سوره‌های قرآن را تنظیم کرده است^{۱۰}؛^{۱۱} جدول تفسیر خازن: مربوط به علاءالدین علی بن محمد بن ابراهیم بغدادی صوفی از فقهای شافعی {۶۷۸ تا ۷۴۱ هـ} است؛^{۱۲} جدول منسوب به امام صادق: همانگونه که پیشتر اشاره گردید این جدول همان جدولیست که رامیار در کتاب خود تحت عنوان ابن عباس از آن نام برده است^{۱۳}.

است و باز اگر از ذکر نکردن سوره‌های فاتحه، اعراف و مریم و پس و پیش شدن سوره مائده در الاتقان سیوطی بگذریم، وی همین جدول را به نام عکرمه و الحسن بن ابی الحسن از دلایل النبوه بی‌هقی نقل می‌کند {جلد ۱ ص ۴۰} و زرکشی نیز همین را در کتاب البرهان {جلد ۱، صفحات ۱۹۳ و ۱۹۴} ذکر کرده است. تقوی در بررسی هر یک از جداول چهارگانه معایب هر یک از این جداول را نوشته است (برگرفته از: منشور نور، ترتیب نزول سوره‌های قرآن و جداول مربوطه، بخش دوم).

^{۱۰}: جابر بن زید، از ائمه فقیهان تابعی و هم سخن ابن عباس گفته شده است. وی، در سال ۹۳ هـ، فوت نموده است (رامیار، همان، ص ۶۶۴).
^{۱۱}: (ر.ک: رامیار، همان، ص ۶۶۵). دکتر تقوی می‌گوید، ابن ندیم نامش محمد بن اسحاق است که پدرش را ابی‌یعقوب می‌گفتند یعنی پدر یعقوب و از این اسمها پیداست که اسم اصلی ابن ندیم که آن را به محمد تغییر داده یعقوب بن اسحاق بوده و اگر برادرش هم یعقوب باشد یهودی بودنش که به ظاهر مسلمان شده قطعی است لذا در جدول ترتیب نزول سوره‌های قرآن از قول او انحرافی وجود دارد (منشور نور، ترتیب نزول سوره‌های قرآن و جداول مربوطه، بخش اول).

^{۱۲}: نولدکه آلمانی از آن مستشرقانی است که در کار تاریخ قرآن شهرت زیادی یافته است. او دوره نزول وحی را به چهار مرحله تقسیم کرده: مرحله اول مکی: نزول ۴۸ سوره از علق تا سوره حمد {تاریخ قرآن، ج ۱، ص ۱۱۷ تا ۱۱۷}. مرحله دوم مکی: ۲۱ سوره از قمر تا کف {ج ۱، ص ۱۱۷ تا ۱۴۳}. مرحله سوم مکی: از نزول سوره سجده تا رعد {ج ۱، ص ۱۴۳ تا ۱۶۴} و بالاخره مرحله چهارم که دوره مدنی است از نزول سوره بقره تا سوره مائده {ج ۱، ص ۱۶۴ تا ۲۳۴}؛ (رامیار، همان، ص ۶۶۶). نولدکه در کتاب مزبور به اشکال مختلف در صدد تخطئه پیامبر اسلام بوده و با غرض ورزی عقاید و نظراتی را منتشر ساخته است تا بتواند در وهله اول ایشان را یک پیامبر خودخواسته و خودساخته نشان دهد به نحوی که تحت تأثیر یهودیان و کتب مذهبی تورات و انجیل است و نیز با زبان طعنه قرآن مجید را یک نوشته مجعول که فاقد اصالت الهی است معرفی نماید (منشور نور، همان، بخش دوم).

^{۱۳}: رامیار توضیح مبسوطی درباره این جدول داده که شهرستانی برای اول بار و بدون هیچ سندی آنرا منتسب به امام صادق عنوان نموده است و تمام نویسندگان بعداً نیز به تبعیت از او آنرا چنین خوانده‌اند {حتی تقوی دچار این اشتباه شده بود چون ایشان از کتاب تاریخ قرآن زنجانی استفاده می‌کرد و به تبع این اشتباه زنجانی وی نیز دچار آن شد} چنانکه رامیار در صفحات ۴۸۶ و ۴۸۷ کتاب خود بالای ترتیب نزول گفته شده می‌نویسد: در مورد مصحف آن حضرت نگاه اشاره‌هایی در دل کتب قرائت و تفسیر یافت می‌شود. اختلافات قرائتی که نقل کرده‌اند در حدود اختلافات معمول قرائتهاست ولی جالبتر از همه ترتیبی است که زنجانی از مقدمه تفسیر شهرستانی {مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار} درباره سوره‌های قرآن در مصحف امام صادق نقل می‌کند. این ترتیب تقریباً همان ترتیب نزول است {تاریخ القرآن، زنجانی، ۵۷}. و در این صورت فقط "فاتحة الكتاب" نیست در صورتیکه می‌دانیم حضرتش در این سوره، صراط المستقیم را به اضافه قرائت می‌کرده است. در میان مصاحف مختلف ترتیب مصحف ابن عباس به این مصحف نزدیک است و ترتیب سوره‌ها با اختلاف اندک شبیه به هم می‌باشند" (رامیار، ۴۸۶ و ۴۸۷). رامیار در صفحات ۶۶۳ و ۶۶۴ کتاب خود مطالب بیشتری در این باره توضیح داده است. در مجموع آنچه مسلم است این است که جدول ترتیب نزول اشاره شده همان ترتیب ابن عباس است که به جدول ترتیب نزول امام صادق مشهور گردیده است.

جدول منسوب به امام صادق (ع)^{۲۴}

۱- علق	۲۱- اخلاص	۴۱- فرقان	۶۱- شوری	۸۱- انفطار	۱۰۱- نصر
۲- قلم	۲۲- نجم	۴۲- فاطر	۶۲- زخرف	۸۲- انشاق	۱۰۲- نور
۳- مزمل	۲۳- عیسی	۴۳- مریم	۶۳- دخان	۸۳- روم	۱۰۳- حج
۴- مدثر	۲۴- قدر	۴۴- طه	۶۴- جاثیه	۸۴- عنکبوت	۱۰۴- منافقون
۵- ابی لهب	۲۵- شمس	۴۵- واقعه	۶۵- احقاف	۸۵- مطففین	۱۰۵- مجادله
۶- تکویر	۲۶- بروج	۴۶- شعراء	۶۶- ذاریات	۸۶- بقره	۱۰۶- حجرات
۷- اعلی	۲۷- تین	۴۷- نمل	۶۷- غاشیه	۸۷- انفال	۱۰۷- تحریم
۸- لیل	۲۸- قریش	۴۸- قصص	۶۸- کهف	۸۸- آل عمران	۱۰۸- صف
۹- فجر	۲۹- قارعه	۴۹- اسراء	۶۹- نحل	۸۹- احزاب	۱۰۹- جمعه
۱۰- ضحی	۳۰- قیامت	۵۰- یونس	۷۰- نوح	۹۰- ممتحنه	۱۱۰- تغابن
۱۱- انشراح	۳۱- همزه	۵۱- هود	۷۱- ابراهیم	۹۱- نساء	۱۱۱- فتح
۱۲- عصر	۳۲- مرسلات	۵۲- یوسف	۷۲- انبیاء	۹۲- زلزال	۱۱۲- توبه
۱۳- عادیات	۳۳- ق	۵۳- حجر	۷۳- مومنون	۹۳- حدید	۱۱۳- مائده
۱۴- کوثر	۳۴- بلد	۵۴- انعام	۷۴- سجده	۹۴- محمد	سوره فاتحه که اول
۱۵- تکاثر	۳۵- طارق	۵۵- صافات	۷۵- طور	۹۵- رعد	قرآن بوده افتاده است
۱۶- ماعون	۳۶- قمر	۵۶- لقمان	۷۶- ملک	۹۶- الرحمن	(توضیح از مؤلف کتاب)
۱۷- کافرون	۳۷- ص	۵۷- سبا	۷۷- الحاقه	۹۷- انسان	
۱۸- فیل	۳۸- اعراف	۵۸- زمر	۷۸- معارج	۹۸- طلاق	
۱۹- فلق	۳۹- جن	۵۹- غافر	۷۹- نباء	۹۹- بینه	
۲۰- ناس	۴۰- یس	۶۰- فصلت	۸۰- نازعات	۱۰۰- حشر	

در بررسی جداول ترتیب نزول ارائه شده توسط مفسران، نویسندگان مسلمان و پژوهشگران غیر اسلامی به جز جداول مربوط به دکتر تقوی و مهندس بازرگان، جداول مربوط به ویلیام مویر و نولدکه با دو رویکرد متفاوت از متن آیات قرآن تنظیم شده‌اند و بقیه جداول موجود بر اساس روایات، تنظیم و ترتیب یافته‌اند.^{۲۵} تقوی در بررسیهای خود می‌نویسد، اگر چند نوع

^{۲۴} از میان ترتیب سوره‌بندی قرآنها منسوب به اشخاص مختلف، دکتر صادق تقوی در صفحه ۴۹ کتاب رستگاری بشر در اثبات پیغمبری و خاتمیت پیغمبر اسلام و تشریح متشابهات و محکومات قرآن، ترتیبی را از امام صادق بصورت جدول فوق الذکر ارائه کرده است (منشور نور، ترتیب نزول سوره‌های قرآن و جداول مربوطه، بخش اول).

^{۲۵} در نگاه کلی بنظر می‌رسد مویر و نولدکه علاوه بر توجه به تعدادی از روایات تاریخی راویان اسلامی سده‌های قبل، برخی ملاحظات مانند لحن و فحوای آیات قرآن را نیز در نظر گرفته‌اند چون از نظر این دو پژوهشگر مسیحی، قرآن گفتار محمد بوده و سخن الله نمی‌باشد؛ چنانکه نویسندگان دیگری نیز تغییر لحن و فحوای آیات نزدیک به هجرت و قبل و بعد از آن را در چیدمانشان بصورت یک اصل و

ترتیب نزولی را که ذکر شده با متن قرآن بسنجیم و متوجه حوادثی باشیم که در ۲۳ سال دوران رسالت پیغمبر اسلام رخ داده و در متن قرآن از آنها یاد شده است، به آسانی می فهمیم که: اولاً، انتساب ترتیب نزولهای فوق الذکر به اشخاص نامبرده گمانی است. ثانیاً، ترتیب این ندیم جز خیالی بیدلیل نیست. ثالثاً نیمی از ترتیب نزول منسوب به ابن عباس درست است و در دو ترتیب نزول دیگر باید اصلاحاتی بعمل آید تا آن دو ترتیب نیز کاملاً تصحیح گردند.^{۲۶} تقوی می گوید، برای بدست آوردن تفسیر صحیح بسیاری از آیات قرآنی دانستن ترتیب نزول واقعی سوره‌های قرآن اهمیت فراوانی دارد بطوریکه با دانستن آن، هم می توانیم بسیاری از اختلافات و انحرافات مسلمین را دانسته و برطرف کنیم و هم تاریخ ۲۳ سال نبوت پیغمبر اسلام را از طریق خود قرآن بدست آوریم و من از میان جدولهای مختلف ترتیب نزول سوره‌ها، دو جدول منسوب به امام جعفر صادق و جدول دیگری که در "تاریخ القرآن" ابو عبدالله زنجانی از کتاب "نظم الدرر و تناسق الآیات و السور" تألیف ابراهیم بن عمر بقائی چاپ مصر را انتخاب می نمایم. این جدول مطابق است با جدولی که در بعضی قرآنها آورده شده است^{۲۷}.

ناشی از موقعیتهای مختلف پیش آمده بر شخص پیامبر اسلام بعنوان انسانی که در صدد بدست گرفتن رهبری یک حرکت سیاسی و انقلاب قبیله‌ای (نه یک مأمور الهی) دانسته و مطابق آن در جنبش سوره‌ها لحاظ قرار داده‌اند. این دیدگاه دو مستشرق، مورد نظر و توجه هردو پژوهشگر مسلمان معاصر کشورمان قرار گرفته بود، اما با دو عکس العمل متفاوت روبرو شد؛ یعنی: تقوی با دیدگاه نقد اعتراضی و بازرگان با نظر مؤید و درخور اعتنا دانستن آن جداول با آن برخورد کردند. تقوی در صفحات ۹۶ و ۹۷ کتاب حکمتهای عالیہ قرآن اینچنین می گوید: در کتاب تاریخ القرآن ابو عبدالله زنجانی آمده است مستشرق آلمانی پروفیسور نولدکه در سال ۱۸۶۰ م تاریخی قرآنی نوشته و منتشر گردیده که در آن جدولی برای ترتیب نزول سوره‌های قرآنی ارائه داده است که شامل ۸۲ سوره مکی و ۲۸ سوره مدنی است. من وقتی جدول نولدکه را با سوره‌های قرآن و جدولهای دیگر مقایسه نمودم متوجه شدم اول اینکه نولدکه در ترتیب سوره‌های مکی از جدول منسوب به امام صادق بدون هیچ دلیلی تقلید کرده و لذا اصولاً سوره فاتحه‌الکتاب را بحساب نیاورده و گویا خواسته است روی ایرادی که دشمنان وحی قرآن بر اعتبار وحی بودن تمام قرآن گرفته‌اند اینطور وانمود کند بعضی سوره‌ها و آیات قرآنی ساخته خود حضرت محمد است به دلیل اینکه اولاً در ترتیب نزول منسوب به امام صادق نیامده و ثانیاً ظاهر این سوره پیداست که کلام الله نیست زیرا اگر کلام الله بود در آن گفته نمی شد "ای الله تو را بندگی می کنیم و فقط از تو در راهنماییهای دینی کمک می خواهیم". مضافاً به اینکه در جدولهای ترتیب نزول دیگر، سوره فاتحه‌الکتاب برخلاف این اسم مشهورش سوره اول نیست بلکه سوره پنجم و ششم یا سوره مفقوده است در صورتیکه تمام این ایرادها را من رد کرده‌ام و گفته‌ام از اسم این سوره پیداست که سوره‌های قرآن به سوره فاتحه شروع شده و چون این سوره کامل به پنج آیه اول سوره اقرار شروع شده لفظ بخوان برای سوره فاتحه از جانب الله برای پیغمبر نهفته است یعنی خالق عالم به محمدی که نمی دانست چگونه اسماء صفاتیہ پروردگار خود را بگوید از طریق وحی گفت بگو تمام سوره فاتحه‌الکتاب وحی شده را و حتی اگر فرد بی غرض و حق جویی در مطالب جامع هدایتی سوره فاتحه دقت نماید حس می کند آن را جز الله هیچکس نمی تواند از خود بسازد زیرا آن خلاصه تمام قرآن است که یادگیری و عمل به آن واقعاً می تواند انسان را از هر انحرافی باز دارد، لذا در هر رکعت از نمازهای اسلام گفتن آن واجب شده است و توجه به معنای آن نیز بر طبق متن قرآن واجب است ولی افسوس که دشمنان اسلام کاری کرده‌اند که هم این سوره را بعضی فرقه‌های اسلام برای مرده‌ها بخوانند و هم تمام الفاظ قرآن را، دومین سوء نظری که در جدول نولدکه مشاهده می شود بحساب نیاوردن سه سوره اعلی، تکاثر و زمر می باشد که خلاف تمام جدولهاست (که جزو سوره‌های مکی هستند) و این مستشرق آلمانی در ترتیب سوره‌های مدنی ناشی سوره به آخر مانده از ترتیب نزول منسوب به امام صادق تبعیت کرده اما روی اختلاف اندازی در شش سوره آخر از جدول خیالبافانه این ندیم تقلید کرده است. اما، بازرگان در صفحه ۵۰ کتاب "سیر تحول قرآن" می نویسد: به کتابهای محققانه‌ای که بلاشر استاد دانشگاه پاریس در زمینه قرآن تألیف کرده و ترجمه‌های دقیقی که به زبان فرانسه نموده است اطلاع و دسترسی پیدا کردم. بلاشر از روی سیاق آیات و مضمون سوره‌ها برای تنزیل قرآن چهار دوره متمایز و متوالی قائل شده است که سه دوره وحی در ۱۳ سال مکه است و دوره چهارم در مدینه، سپس سوره‌های هر دوره را به ترتیبی که آن را اجمالی و تقریبی می داند ردیف کرده است. رامیار در صفحه ۶۶۶ کتاب تاریخ قرآن خود می نویسد، بلاشر بیشتر به علت ترجمه قرآن شهرت دارد. او ترجمه خود را به ترتیب نزول فراهم آورده است. او هم، سخت تحت تأثیر نولدکه است و مانند او دوره نزول را به چهار مرحله تقسیم می کند (منشور نور، ترتیب نزول سوره‌های قرآن و جداول مربوطه، بخش سوم).

^{۲۶}: منشور نور، ترتیب نزول سوره‌های قرآن و جداول مربوطه، بخش اول؛ منبع: کتاب رستگاری بشر در اثبات...، صادق تقوی، ص ۵۷.
^{۲۷}: توضیحات دکتر تقوی و جدولی که تهیه شده از وبلاگ "منشور نور، همان، بخش اول.

ترتیب نزول سوره‌ها طبق آنچه که در بالای صفحات اغلب قرآنها ذکر شده است

۱- علق	۲۱- ناس	۴۱- یس	۶۱- فصلت	۸۱- نازعات	۱۰۱- حشر
۲- قلم	۲۲- اخلاص	۴۲- فرقان	۶۲- شوری	۸۲- انفطار	۱۰۲- نور
۳- مزمل	۲۳- نجم	۴۳- فاطر	۶۳- زخرف	۸۳- انشقاق	۱۰۳- صبح
۴- مدثر	۲۴- عیس	۴۴- مریم	۶۴- دخان	۸۴- روم	۱۰۴- منافقون
۵- حمد	۲۵- قدر	۴۵- طه	۶۵- جاثیه	۸۵- عنکبوت	۱۰۵- مجادله
۶- مسد	۲۶- شمس	۴۶- واقعه	۶۶- احقاف	۸۶- مطففین	۱۰۶- حجرات
۷- تکویر	۲۷- بروج	۴۷- شعرا	۶۷- ذاریات	۸۷- بقره	۱۰۷- تحریم
۸- اعلی	۲۸- تین	۴۸- نمل	۶۸- غاشیه	۸۸- انفال	۱۰۸- تغابن
۹- لیل	۲۹- قریش	۴۹- قصص	۶۹- کهف	۸۹- آل عمران	۱۰۹- صف
۱۰- فجر	۳۰- قارعه	۵۰- اسراء	۷۰- نحل	۹۰- احزاب	۱۱۰- جمعه
۱۱- ضحی	۳۱- قیامت	۵۱- یونس	۷۱- نوح	۹۱- ممتحنه	۱۱۱- فتح
۱۲- انشراح	۳۲- همزه	۵۲- هود	۷۲- ابراهیم	۹۲- نساء	۱۱۲- مانده
۱۳- عصر	۳۳- مرسلات	۵۳- یوسف	۷۳- انبیاء	۹۳- زلزله	۱۱۳- توبه
۱۴- عادیات	۳۴- ق	۵۴- حجر	۷۴- مؤمنون	۹۴- حدید	۱۱۴- نصر
۱۵- کوثر	۳۵- بلد	۵۵- انعام	۷۵- سجده	۹۵- محمد	
۱۶- تکاثر	۳۶- طارق	۵۶- صافات	۷۶- طور	۹۶- رعد	
۱۷- ماعون	۳۷- قمر	۵۷- لقمان	۷۷- ملک	۹۷- الرحمن	
۱۸- کافرون	۳۸- ص	۵۸- سبا	۷۸- الحاقه	۹۸- انسان	
۱۹- فیل	۳۹- اعراف	۵۹- زمر	۷۹- معارج	۹۹- طلاق	
۲۰- فلق	۴۰- جن	۶۰- غافر	۸۰- نباء	۱۰۰- یسین	

تقوی معتقد است که در جدول منسوب به امام صادق {که بنظرمی آید در طول تاریخ تحریفاتی در آن اعمال شده باشد} اشتباهات دیده می‌شود. او در بررسی این جدول، به همراه سه جدول دیگر به ۱۲ مورد اشتباه اشاره کرده است. وی با توجه و دقت خاص در مضامین آیات هر سوره و تقدم و تأخر هریک، روی جداول منسوب به افراد مختلف با پشتکار فراوان جایگاه هر سوره را تعیین و سپس با بررسی چند باره به جدول ترتیب نزولی از سوره‌ها دست یافت که بر مبنای آن ترجمه و تفسیری از قرآن مجید نگاشته‌اند و کتاب "تاریخ دقیق اسلام و مذاهبش" را با توجه به آیات قرآن به رشته تحریر در آورد و حتی جابجایی و تجدید نظر در جایگاه سوره‌های مربوطه را توضیح و تعریف نموده است.^{۲۸} تقوی در ادامه تحقیقات خود، به بررسی جداول ابو عبدالله زنجانی نیز پرداخته و در این رابطه، توضیحاتی داده است.^{۲۹}

^{۲۸} شماره جداولی که تقوی بررسی کرده به ترتیب عبارتند: ۱: امام صادق؛ ۲: ابن عباس؛ ۳: ابن ندیم؛ ۴: ابراهیم بن عمر بقایی. در جدول منسوب به امام صادق ۱۲ مورد اشتباه دیده می‌شود: ۱: سوره اول قرآن که فاتحه‌الکتاب می‌باشد بحساب نیامده است؛ ۲: سوره جمعه که از آیات آن پیداست در ابتدای هجرت پیغمبر به مدینه نازل شده و در آن ذکر شده که برخی روی ترجیح کسب و تجارت بر نماز جمعه با پیامبر، آن حضرت را در نماز جماعت ایستاده گذاشته و بسوی اعلان فروش جنس رفته بودند، سوره ۱۰۹ بحساب آورده که زمانش اواخر هجرت است. در جدول دوم سوره ۱۰۰؛ در جدول سوم ۱۰۸ و در جدول چهارم ۱۱۰ می‌باشد؛ ۳: سوره حشر که از متن آن پیداست مربوط به یهودیان بنی النضیر است و باید بعد از سوره آل عمران نازل شده باشد. در جدول اول سوره ۱۰۰، یعنی مدتی بعد از سوره نساء بحساب آورده شده است و این اشتباه در جداول سوم و چهارم نیز بچشم می‌خورد اما جایش در جدول ابن عباس صحیح است؛ ۴: سوره احزاب که درباره جنگ احزاب و سرکوبی یهودیان خیانتکار بنی قریظه نازل گردیده و قاعدتاً باید بعد از نزول سوره نساء که بعد از جنگ احد نازل شده باشد و درباره یتیم داری مربوط به یتیمان جنگ احد است تقریباً در هر چهار جدول اشتباه است؛ ۵: سوره محمد که در آیه چهارم اجازه اسیر گرفتن از کافران جنگ بدر عنوان شده، می‌رساند که باید قبل از سوره انفال نازل شده

باشد. زیرا در آیه ۶۹ انفال با تذکر به اجازه گرفتن اسیر گفته شده است و آن اجازه موقتی و برای "سریه النحله" و بعد آن، جنگ بدر بود و در جنگهای بعد مسلمانان نباید به فکر اسیر گرفتن باشند با این حال در هر چهار جدول، سوره محمد در حدود ۱۰ سوره بعد از سوره انفال بحساب آمده است؛ ۶: سوره نصر که از متن آن پیداست زمان نزولش بعد از فتح مکه و در خود مکه بوده در جدول اول قبل از سوره نور قرار داده شده و نزولش بعد از جنگ بنی المصطلق بوده، شماره ۱۰۱ و در جدول چهارم این سوره، ۱۱۴ بحساب آمده و جدول این ندیم سوره نصر مانند جدول امام صادق است و در جدولی که منسوب به ابن عباس است اشتباهش شدیدتر می باشد؛ ۷: در جداول امام صادق و ابن ندیم و بقائی، سوره فتح اشتباهاً در جای نزول سوره حجرات قرار گرفته و حال آنکه از متن سوره فتح پیداست که بعد از فتح حدیبیه نازل شده است و در این مورد جدول ابن عباس اشتباه بیشتری داشته و آنرا سوره ۹۱ بحساب آورده است؛ ۸: سوره تحریم که از مطالب مربوط به زنان پیامبر و زن فرعون و نوح با مقایسه آن با آنچه در سوره احزاب است، پیداست که قبل از سوره احزاب نازل شده در هر چهار جدول مدتها بعد از سوره احزاب بحساب آمده است؛ ۹: سوره الرحمان که مطالبش درباره جن (موجود ناپیدا) که باید قبل از سوره جن نازل شده باشد در جداول اول و چهارم مدنی و سوره ۹۶ و ۹۷ بحساب آمده و با اینکه در جدول سوم آن را قبل از سوره جن آورده است به دلیل اعتبار بیشتر جدول دوم از لحاظ سوره های مکی، من مطابق جدول دوم آن را سوره ۱۳ بحساب آوردم؛ ۱۰: سوره دهر که در جدول چهارم، سوره ۹۸ و در جداول اول، دوم و سوم سوره ۹۷ و مدنی بحساب آمده است از آیاتش بخصوص آیات ۲۴ و ۲۵ پیداست باید سوره مکی باشد و نازل شده قبل از سوره قاف که دستور نماز صبح، نماز قبل از غروب و نماز شب در آن است؛ ۱۱: سوره سباء که در هر چهار جدول ده سوره بعد از سوره های شعراء و بنی اسرائیل گذاشته شده از آیه ۹ آن و آیه ۱۸۷ شعراء و آیه ۹۲ بنی اسرائیل متوجه شدم باید قبل از سوره های شعراء و بنی اسرائیل نازل شده باشد لذا مطابق قرآنها معمولی آنرا قبل از سوره فاطر گذاشتم؛ ۱۲: سوره رعد که از متن آن پیداست سوره مکی است در سه جدول اول، سوم و چهارم مدنی بحساب آمده که من آنرا مطابق جدول ابن عباس مکی بحساب آوردم. معایب جدول چهارم {ابراهیم بن عمر بقایی} که مورد نظر اهل سنت است علاوه بر آنچه در بالا ذکر شد یکی این است که سوره فاتحه الکتاب که اول سوره کامل است که در شب اول بعثت بعد از پنج آیه اول سوره علق نازل شده سوره پنجم معرفی شده است. دوم سوره مائده که آخرین سوره قرآن است و تکمیل کننده تمام مطالب قرآن و بطور مسلم ۸۱ روز قبل از فوت پیغمبر اسلام نازل شده آن را قبل از سوره توبه آورده که مطالب آن مربوط به یکسال قبل می باشد و درباره جنگ تبوک است. سوم سوره نصر را که پس از فتح مکه نازل شده بود آخرین سوره قرآن معرفی کرده است و چون این سه اشتباه بر دوازده اشتباه جدول قبل افزوده شده من این جدول را در درجه دوم اعتبار دانسته ام (برگرفته از: منشور نور، ترتیب نزول سوره های قرآن و جداول مربوطه، بخش اول).

^(۲۹) تقوی می گوید، در "تاریخ القرآن" ابو عبید الله زنجانی {۱۸۹۲ تا ۱۹۴۱م} پنج جدول مختلف برای ترتیب نزول سوره های قرآن نشان داده شده است که من عین آن چهار جدول را که در قبل از آنها یاد کردم در کتاب گشتی نجات بشریت آورده ام. در جدول اول که منسوب به امام صادق است بنا به گفته زنجانی از یک روایت قدیمی نقل شده که ابوالقاسم عمر بن محمد معروف به عبدالکافی در کتابش آورده است و جدول دوم را مجتهد زنجانی از کتاب "نظم الدرر و تناسق الآیات و السور" که مؤلف آن ابراهیم بن عمر بقائی می باشد اقتباس نموده است. در جدول منسوب به ابن عباس که کاملاً پیداست تنظیم کننده آن، جدول شماره دوم را در نظر گرفته و در آن از روی غرض و جهت ایجاد اختلاف چند تغییر بدون دلیل در سوره های مکی آن داده و در سوره های مدنی نیز خرابکاری بیشتری کرده است که یک خرابکاری آن این است که بعد از دو سوره انتهایی توبه و نصر چهار سوره مکی "واقعه، عادیات، فلق و ناس" را اضافه کرده و به دروغ آن را به ابن عباس نسبت داده است. اما جدول چهارم از ابن ندیم می باشد که از کتاب الفهرست وی نقل شده و از شخصی واقعی که مردی مشکوک بوده و از او روایات ساختگی بسیار است روایت کرده است. لذا در جدول ترتیب نزول سوره های قرآن از قول ابن ندیم می بینیم این انحرافات دیده می شود؛ اولاً، او روایت منسوب به امام صادق را در نظر گرفته و سوره اول {فاتحه الکتاب} را نیاورده و ۱۱۳ سوره برای قرآن قائل شده است. حال آنکه باید گفت در جدول ترتیبی منسوب به امام صادق که آن نیز منسوب به امام علی هم هست ممکن است به علتی از سر آن پاک شده باشد. ثانیاً، با اینکه سوره ضحی و انشراح در جدول امام صادق در مکان دهم و یازدهم آمده است ابن ندیم آن دو سوره را بدون دلیل یازدهم و هشتم بحساب آورده است. ثالثاً، مغرضانه سوره های لیل، فجر و عصر را که سوره ۸، ۹ و ۱۲ می باشند، ۱۰، ۱۲ و ۹ حساب کرده است. رابعاً، با وجود اینکه سوره های فلق و ناس باید پشت سرهم باشند و بی جهت اخلاص را میان آن دو نهاده است. خامساً، بعد از سوره بلد که سوره ۲۴ است باز پنج سوره غیر از سوره های پنجگانه موجود در جدول امام صادق {یعنی: طارق، قمر، ص، اعراف و جن} را آورده است و به همین ترتیب بعد از سوره ۴۹ {بنی اسرائیل} جدول امام صادق را در جاهایی از جدول مذکور جابجاییهای بدون دلیل انجام داده است که کاملاً سوء نظر اختلاف

همانگونه که تا کنون تأکید کرده ایم، دانستن زمان ترتیب نزول سوره‌ها یکی از قواعد مسلم در فهم مطالب قرآن و تاریخ اسلام و برخی مسائل مرتبط با تربیتها و تعالیم قرآنی است. حال باید دید در تنظیم فهرست زمانی نزول سوره‌های قرآن چه چیز را مبنا باید گرفت؟ و آیا این مبنا مورد تأیید خود قرآن نیز هست؟ در پاسخ باید گفت بلی و خوشبختانه شاخصهایی وجود دارند که می‌توانند بصورت مبانی این امر مورد تأیید آیات قرآن باشند. از آنجایی که تنظیم فهرست یا جدولی از ترتیب نزول آیات و سوره‌های قرآن را می‌توان مقدمه‌ای لازم و ضروری بر تفسیر قرآن دانست. از مجموع آنچه دکتر تقوی نوشته است می‌توان فهمید مبانی که باید برای تنظیم فهرست یا جدول ترتیب نزول آیات و سوره‌های قرآن در نظر گرفت، توجه به مضمون آنهاست که ارتباط موضوعی‌شان را بر ما مشخص می‌نماید.^{۳۰} تقوی برای رسیدن به یک جدول مناسب، ابتدا ترتیب منسوب به امام صادق رانست به دیگر جداول ترجیح داده و سپس انحرافات این جدول را حک و اصلاح می‌کند.^{۳۱} ما بر اساس همین جدول، در فصلهای آینده این کتاب، بحث خود را پی می‌گیریم.

اندازنده او را {و یا واقدی را} می‌رساند و اختلافی در دو جدول امام صادق و ابراهیم بن عمر بقائی بچشم نمی‌خورد و دلیلی هم بر تغییر آنها در دو جدول مذکور نیست. دو جدول دیگر {پنجم و ششم} از ترتیب نزول سوره‌ها اعتباری ندارند. این دو جدول ساختگی که معلوم نیست چه شخصی خیالباف و مغرضی آنها را ساخته است و در قرآنها کشف الایات دار همراه با تفسیری که در حاشیه آن می‌باشد در دو صفحه قبل از شروع متن قرآن جای داده است. اولی {پنجم} در متن است و دومی {ششم} در حاشیه‌های سوره‌ها قرار دارد که از اولی غیر صحیحتر است (برگرفته از: منشور نور، ترتیب نزول سوره‌های قرآن و جداول مربوطه، بخش اول). دکتر تقوی درباره جدول هفتم که از نولدکه در تاریخ القرآن زنجانی آمده است ایراداتی وارد کرده است که قبلاً توضیحاتی در این باره داده شده است و نیازی به تکرار آن نمی‌بینیم.

^{۳۰}، تقوی در قواعد پیشنهادی خود برای ارائه ترجمه و تفسیر صحیحی از آیات قرآن که بتواند تمام اختلافات فرقه‌های اسلام را برطرف سازد مواردی را اشاره نموده که توجه به آن می‌تواند بعنوان یکی از شاخصهایی دانست که در تنظیم فهرست یا جدول زمانی نزول سوره‌های قرآن مبانی و مبنای آن باشد. این شاخصها عبارتند از: ۱: شاخص اول که همان قاعده ۲ و ۳ تقوی است: توجه به ارتباط معنایی و لفظی آیات یک سوره و این به آن معناست که با توجه به وزن و آهنگهای قافیه آیات می‌توان فهمید که آیا تمام آیات این سوره پشت سرهم نازل شده و یا در فاصله زمانهای مختلف است؛ ۲: شاخص دوم تاریخ حوادث زمان پیغمبر اسلام است که بیشتر در سوره‌های مدنی وضوح و شفافیت کامل دارد. مثلاً اینکه سوره احزاب که مسلم است بعد از جنگ احزاب و درباره جنگ احزاب و نیز سرکوبی قبیله‌هایی از یهودیان خیانتکار و پیمان شکن است نازل شده و باید بعد از نزول سوره‌های نساء که بعد از جنگ احد نازل شده باشد؛ ۳: وجود برخی اطلاعات مقدماتی و یا پایداری در برخی سوره‌هاست که می‌توان آنها را به گونه‌ای مطالب پیش نیاز برای تعدادی از آیاتی دانست که در سوره‌هایی از قرآن آمده است مانند آیه ۱۱۴ هود که درباره تعیین وقت نمازی است که در آیه ۷۸ اسراء آمده بود و نشان می‌دهد سوره هود بعد از اسراء نازل شده است؛ ۴: برخی مطالب در داستان پیامبران است که در سوره‌های مختلف بصورت پراکنده آمده است مانند داستان موسی و فرعون که در سوره‌هایی از قرآن وجود دارد و نوع داستانی که اله تعالی در این سوره‌ها به گونه‌ای است که با کمی دقت می‌توان تقدم و تأخر آنها را باز شناخت چنانکه درباره مطالب آیات قبل از آیه ۵۷ طه و خود این آیه توضیحاتی اضافی در آیات ۳۴ تا ۳۹ شعراء و آیه ۳۸ به بعد سوره قصص دیده می‌شود که نشان می‌دهد ترتیب آنها چگونه است؛ ۵: آیه ۲۵ سوره دهر که درباره نمازی است که به پیامبر اسلام دستور داده شده و در آیات ۳۹ و ۴۰ از سوره "ق" بصورت واضح و روشنتر تأکید شده است که نشان دهنده تقدم سوره دهر بر سوره "ق" است؛ ۶: مطالب سوره ضحی است که نشان می‌دهد پیش از سوره انشراح می‌باشد و آن درباره زمان قطع موقتی قرآن بر پیامبر اسلام بعد از سوره فجر است (برگرفته از: منشور نور، ترتیب نزول سوره‌های قرآن و جداول مربوطه، بخش چهارم و پایانی).

^{۳۱} تقوی می‌نویسد، متوجه شدم ترتیب منسوب به امام صادق و ترتیب نزول ذکر شده در بالای سوره‌های قرآن در برخی قرآنها از ترتیبهای دیگر به حقیقت نزدیکترند اما هیچیک صد درصد صحیح نیستند. یکی از دلایل ترجیح جدول منسوب به امام صادق این است که در آن، سوره مائده سوره آخر معرفی شده است. تقوی دلایل دیگری هم ذکر می‌کند که قبلاً در لابلای پی نوشتها به آن اشاره شده است. وی می‌گوید، تمام این جدولها روی سطحی نگرینمایی با توجه به برخی روایات راست و دروغ و بدون تحقیق کامل ساخته شدند. لذا ما جدول منسوب به امام صادق را با اینکه از دیگر جداول به حقیقت نزدیکتر است از آن حضرت نمی‌دانیم و آن را منسوب به او معرفی کرده ایم (برگرفته از: منشور نور، همان، بخش چهارم و پایانی).

جدول ترتیب نزول سوره‌های قرآن مجید تنظیم شده توسط دکتر صادق تقوی

۱- الحمد	۲۱- فلق	۴۱- اعراف	۶۱- زمر	۸۱- الحاقه	۱۰۱- منافقون
۲- علق	۲۲- ناس	۴۲- جن	۶۲- مؤمن	۸۲- معارج	۱۰۲- نور
۳- قلم	۲۳- اخلاص	۴۳- یس	۶۳- فصلت	۸۳- نباء	۱۰۳- مجادله
۴- مزمل	۲۴- نجم	۴۴- فرقان	۶۴- شوری	۸۴- زلزلال	۱۰۴- احزاب
۵- مدثر	۲۵- اعمی	۴۵- سباء	۶۵- زخرف	۸۵- نازعات	۱۰۵- حج
۶- ابی‌لہب	۲۶- قدر	۴۶- فاطر	۶۶- دخان	۸۶- انفطار	۱۰۶- حدید
۷- تکویر	۲۷- شمس	۴۷- مریم	۶۷- جائیه	۸۷- انشقاق	۱۰۷- صف
۸- اعلیٰ	۲۸- بروج	۴۸- طه	۶۸- احقاف	۸۸- روم	۱۰۸- تغابن
۹- لیل	۲۹- تین	۴۹- واقعه	۶۹- ذاریات	۸۹- عنکبوت	۱۰۹- ممتحنه
۱۰- فجر	۳۰- قریش	۵۰- شعراء	۷۰- غاشیہ	۹۰- مطففین	۱۱۰- فتح
۱۱- ضحیٰ	۳۱- قارعه	۵۱- نمل	۷۱- کہف	۹۱- بقره	۱۱۱- حجرات
۱۲- انشراح	۳۲- قیامت	۵۲- قصص	۷۲- نحل	۹۲- جمعہ	۱۱۲- نصر
۱۳- الرحمن	۳۳- حمزہ	۵۳- اسراء	۷۳- نوح	۹۳- محمد	۱۱۳- توبہ
۱۴- عصر	۳۴- مرسلات	۵۴- یونس	۷۴- ابراهیم	۹۴- انفال	۱۱۴- مائده
۱۵- عادیات	۳۵- دھر	۵۵- ہود	۷۵- انبیاء	۹۵- آل عمران	
۱۶- کوثر	۳۶- قاف	۵۶- یوسف	۷۶- مؤمنون	۹۶- حشر	
۱۷- تکاثر	۳۷- بلد	۵۷- حجر	۷۷- رعد	۹۷- طلاق	
۱۸- ماعون	۳۸- طارق	۵۸- انعام	۷۸- سجدہ	۹۸- بینه	
۱۹- کافرون	۳۹- قمر	۵۹- صافات	۷۹- طور	۹۹- نساء	
۲۰- فیل	۴۰- صاد	۶۰- لقمان	۸۰- ملک	۱۰۰- تحریم	

همانگونه که ملاحظه می فرمایید، سوره مسد که در جدول ابی لہب نامیده شده در ردیف ششم می باشد. بر اساس زمانبندی فوق می توان استنباط کرد که این سوره در همان ماههای اولیه بعثت نازل شده است.

فصل چهارم

دوره مکی

آغاز

مبارزه فرهنگی

دوره مکی، آغاز یک مبارزه مکتبی و فرهنگی بود و ایجاب می‌کرد که بخش زیر بنای دین و اصول اساسی آن مانند: "ایمان به توحید، معاد، نبوت، کُتب آسمانی و فرشتگان" پی‌ریزی شود و بر حقانیت یکایک آنها براهین حسی و عقلی اقامه گردد. این مکتب به شیوه کاملاً طبیعی در مکه با پی‌ریزی بخش اصول دین {زیر بنای مکتب} و با تأکید بر انجام دادن عبادت‌های فردی و اجتماعی، انصاف به فضایل و دوری از رذایل و در نتیجه انجام یافتن مرحله خود سازی، بسوی تشکیل جامعه ای نمونه گام بر می‌داشت. و برای اجرای چنین مأموریتی در مقابل برخورد تند و خشونت آمیز گروه سرکش و لجاجت پیشه سران مکه در برابر پیامبر و یارانش، فرود آمدن آیه‌هایی لازم بود که تهدید شدید معانی آنها همراه با صداهای کوبنده و تشدید حرف‌ها که از تأثیر گذاری بر مخاطب حکایت می‌کند و با نزول آیه‌های صبر و استقامت و حکایت سرگذشت پیامبران گذشته، رهروان راه حق را تسلی و دل‌داری دهد.^۱ این مهم، جز از طریق خودسازی پیامبر و پیروانش امکان نداشت. اما خودسازی باید هدف داشته باشد. آنچه خودسازی را معنی می‌دهد یک ایدئولوژی است و یک ایده‌آل. اولین و مهمترین پایه خود سازی عبادت است.^۲ با مطالعه پیرامون تاریخ ادیان و مذاهب و همچنین آیات و روایات نقل شده از معصومین، این مطلب کاملاً روشن می‌شود که قدیمی‌ترین عبادت در تمامی ادیان پیش از اسلام نماز بوده است.^۳

۱) (برگرفته از: شناخت مکی و مدنی قرآن، اثر علمی و تحقیقی: دکتر عبد القدوس راجی، ص ۶۷). رژی بلاشر مستشرق معروف می‌گوید، نخستین مرحله وحی در مکه با شروع عبادت و شب زنده‌داری و دعا، بصورتیکه در قرآن تأکید شده مقارن بوده است. شاید این امر بخاطر آن بوده است که مسلمانان نخستین، به گرد آوری پنج سوره که مشتمل بر عبادات و ادعیه می‌باشد احساس نیاز می‌کرده‌اند. پس از آن به سوره "حمد" نام فاتحه و سر آغاز داده شد زیرا در اسلام با این سوره، فصل عبادت گشوده می‌شود. آیاتی که در این مرحله در مکه بر پیامبر نازل شد، با شاهی که از نظر سبک با یکدیگر دارند کاملاً مشخص است. این آیات عموماً مرگب از شش تا ده هجا می‌باشد. پایان آیه‌ها بر آهنگی که از غنای بسیار و از زیبایی بی اندازه بهره‌مند است تکیه دارد. و غالباً دو یا سه آیه با سجع و برگردان پایان می‌یابد. مثلاً در سوره مرسلات در بسیاری از سوره‌ها که رازهای الهی در باره جهان با خواننده در میان گذاشته می‌شود، نظیر ستارگان، کوه‌های مقدس و سایر مظاهر وجود، اصولاً سوره با آن مفاهیم آغاز می‌گردد. این درآمدهای سوره‌ها در اسلام بصورت ادعیه در آمده است و بی‌وسه تکرار می‌شود. زیبایی آهنگ و خیال انگیزی این کلمات بسی جالب است (در آمدی بر قرآن، رژی بلاشر؛ ترجمه اسدالله مبشری، ص ۶۷).

۲) ر.ک: خودسازی انقلابی، علی شریعتی.

۳) برای اطلاع از پیشینه این موضوع و آیات و روایات مربوطه، ر.ک: خبرگزاری فارس، آیا پیامبر قبل از بعثت نماز می‌خواندند؟، نحوه اقامه نماز در ادیان پیشین.

بنا بر قول مشهور، پیامبر اکرم در بیست و هفتم رجب به پیامبری مبعوث شد^۴. به گواهی روایات، در روز نخست بعثت، جبرئیل به پیامبر وضو و نماز را آموخت و آن حضرت در همان روز نماز گزارد^۵. لازمه این امر، مقرون بودن بعثت با نزول سوره حمد

(^۴): شمار روایات رسیده در این زمینه به سیزده روایت بالغ می‌شود و بر اساس آنها، سه نفر از صحابه و یک نفر از تابعان و پنج نفر از ائمه اهل بیت و در مجموع نه نفر از راویان، مبعث پیامبر اسلام را روز بیست و هفتم ماه رجب خوانده‌اند. دوره مکی، بنا بر روایتی که مبعث پیامبر را در ماه ربیع الاول شمرده، حدود سیزده سال، و بنا بر روایاتی که آنرا در ماه رجب گفته، حدود دوازده سال و شش ماه، و بنا بر روایاتی که آنرا در ماه رمضان ذکر کرده، حدود دوازده سال و سه ماه می‌شود. از میان روایات سه‌گانه یاد شده، تنها روایاتی که رجب را ماه مبعث بر شمرده‌اند، برتر بنظر می‌رسند؛ زیرا: اولاً، درباره ماه رجب سیزده روایت بدست آمده؛ در حالیکه درباره ماه ربیع الاول بیش از سه روایت و درباره ماه رمضان بیش از دو روایت بدست نیامده است. ثانیاً، روایات مربوط به ماه ربیع الاول و ماه رمضان در مورد روز مبعث اختلاف دارند؛ در حالیکه روایت مربوط به ماه رجب به اتفاق روز مبعث را بیست و هفتم گفته‌اند. ثالثاً، روایات مربوط به ماه رمضان، مبعث پیامبر اکرم و نزول قرآن را همزمان شمرده‌اند؛ در حالیکه این بنا بر ادله‌ای که بعداً خواهد آمد، مردود است (در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نکونام، ص ۲۱۳ و ۲۱۴). همچنین، ر. ک (تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم: حسین علی عربی، ص ۱۴۸ و ۱۴۹). اما دکتر صادق تقوی معتقد است، موضوع شروع وحی بر پیغمبر اسلام در کوه حرا و رفتن آن حضرت به کوه نور برای تفکر و کناره گیری از مردم و بودن مبعث پیغمبر اسلام در روز ۲۷ رجب همه برخلاف متن قرآن و برخلاف عقل سلیم و یک فکر ناآلوده است که همگی ساخته دشمنان نبوت محمد است که از طریق روایات دروغ خواسته اند پیغمبر اسلام را بعنوان یک متفکر و نه پیامبر الهی و نابغه و فیلسوف معرفی کنند و با اینکه در قرآن مجید مبعث پیغمبر را شب و در ماه رمضان اعلام نموده و حتی اشاره شده که این شب ارزشمند که به نام لیل القدر ذکر شده شبی است که نقشه و اندازه گیری یک نهضت بزرگ دینی در دنیا بوده و زمان توسعه و رشد و گسترده‌گی این نهضت بزرگ هزار ماه است که از روز فتح مکه و پیروزی مسلمانان بر منکران نبوت محمد تا پیروزی های بزرگ و وسیع (زمان) ولید بن عبدالملک مروان می باشد و همچنین از دقت در روایات معلوم می باشد که عید فطر برای بزرگداشت همین شب که ۲۵ ماه رمضان باشد بوده است و به مسلمانان دستور داده شده در پنج شب آخر ماه رمضان توجه بیشتر به قرآن و تبلیغات اسلامی داشته باشند و روزه در این ماه مقرر گردیده همه و همه اثبات آن است باز از طریق عمال خود با نشر چنین روایات دروغی کاری کنند تا این حقایق متروک بماند و مطالب موهوم جای آن را بگیرد (منشور نور، تاریخ پیامبری محمد بر اساس ترتیب نزول قرآن، بخش اول). از این دو نظر، ما قول مشهور را برگزیده ایم. مطلب دیگر اینکه، از دیرباز بر سر نخستین سوره نازل شده بر پیامبر اختلاف بوده که آیا همزمان با نبوت پیامبر سوره علق بر ایشان نازل شده است و یا این سوره حمد است که افتخار نخستین نزول وحی قرآنی را از آن خود کرده است، یا هیچیک از این دو سوره، نخستین سوره نازل شده نبوده و سوره مدثر نخستین تجربه و حیاتی رسول اکرم بوده است؟. در یکی از تحقیقات پس از بررسی در نتیجه گیری این تحقیق آمده است: در دیدگاههای مربوط به نخستین نزول، بیش از همه میان دو سوره حمد و علق اختلاف نظر وجود دارد. با بررسی روایات و دیدگاههای مفسران درباره نخستین سوره نازل شده، بر آن شدیم که هر دو سوره حمد و علق قابلیت نخستین نزول را دارا می باشند، با این تفاوت که سوره حمد نخستین سوره نازل شده در دوره نبوت پیامبر، و سوره علق نخستین سوره نازل شده در دوره رسالت ایشان می باشد. در این باره، ر. ک: پژوهشهای قرآنی، چالش نخستین نزول جمع بندی نوین از روایات نخستین سوره نازل شده بر پیامبر محمد؛ خامه گر و حسن نقی زاده، مقاله ۶، دوره ۱۸، شماره ۶۹، بهار ۱۳۹۱، ص ۱۳۴ تا ۱۵۵.

(^۵): (جعفر نکونام، همان، ص ۲۷۸). برخی گفته اند که: جبرئیل در روز دوم بعثت رسول خدا برای تعلیم وضو و نماز، نازل شد (امتناع الاسماع، ص ۱۵). یعقوبی می نویسد: نخستین نمازی که بر وی واجب گشت نماز ظهر بود، جبرئیل فرود آمد و وضو گرفتن را به او نشان داد و چنانکه جبرئیل وضو گرفت، رسول خدا هم وضو گرفت، سپس نماز خواند تا به او نشان دهد که چگونه نماز بخواند آنگاه خدیجه رسید و رسول خدا او را خبر داد، پس وضو گرفت و نماز خواند، آنگاه علی بن ابی طالب رسول خدا را دید و آنچه را دید انجام می دهد، انجام داد (ترجمه تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۳۷۸). ابن اسحاق می نویسد: نماز ابتدا دور کعتی بود، سپس خدای متعال آن را در حضر چهار رکعت تمام قرار داد و در سفر بر همان صورتی که اول واجب شده بود باقی گذاشت (چکیده تاریخ پیامبر اسلام، جعفر شریعتمداری، ص ۳۰). البته همانگونه که گفتیم، تعلیم وضو و نماز در همان روز نخست بوده است نه روز دوم. به گواهی روایات، در روز نخست بعثت، جبرئیل به پیامبر وضو و نماز را آموخت و آن حضرت در همان روز نماز گزارد (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۲۹). (در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نکونام، ص ۲۷۸). غروی می گوید: ... اما خبر قمی بوسیله اخبار زیادی که از عامه و خاصه وارد شده، آید می‌شود که بعثت پیامبر اکرم با اقامه نماز شروع شد و سپس علی و خدیجه و آنگاه زید و جعفر بن ابی طالب به توصیه پدرش به او پیوستند (یوسفی غروی، همان، ص ۳۱۹).

است. گروهی اولین سوره نازل شده را سوره فاتحه می‌دانند. زمخشری می‌گوید: بیشتر مفسرین بر این عقیده‌اند که سوره فاتحه اولین سوره نازل شده قرآن است. جلال الدین سیوطی نیز می‌گوید: هرگز نبوده است که نماز در اسلام بدون فاتحه الکتاب باشد.^۶ حتی برخی از قرآن پژوهان در تعظیم آن گفته‌اند: این سوره یک کتاب مستقل است نه اینکه جزء قرآن باشد. خداوند به پیغمبر فرمود: دو کتاب بر تو نازل کردم سبع مثنائی و قرآن عظیم {حجر، ۸۷}، سبع مثنائی سوره حمد است که جداگانه ذکر شده است.^۷ و نیز، گفته‌اند: این قرآن کوچک در مقابل قرآن عظیم، سوره حمد یا فاتحه الکتاب است که چون خلاصه فشرده‌ای از تمام قرآن است پایه اصلی هدایت‌های مسلمین می‌باشد.^۸ نگویند در یک بحث مبسوطی بر اساس سه دسته ادله {قرآنی، روایی و عقلی} بر تقدم نزول سوره حمد بر دیگر سوره‌ها استدلال کرده است که ما فشرده مطالب ایشان را در پی نوشت آورده ایم.^۹

(^۶) الکشاف، زمخشری، ج ۴، ص ۷۷۵؛ و "الاتقان فی علوم القرآن"، جلال الدین سیوطی، ج ۱، ص ۱۲ (تاریخ قرآن، محمد هادی، ص ۴۴). علامه طبرسی از استاد احمد زاهد در کتاب ایضاح به نقل از سعید بن المسیب از امام علی آورده است که فرمود: از پیغمبر از ثواب قرائت قرآن سؤال نمودم، سپس آن حضرت ثواب هر سوره را بیان فرمود، به ترتیب نزول سوره‌ها. پس اولین سوره‌ای را که در مکه نازل شده است، سوره فاتحه بر شمرده، سپس "أَقْرَأَ بِاسْمِ رَبِّكَ" و آنگاه سوره "وَأَقْلَمَ" (تفسیر طبرسی، ج ۱۰، ص ۴۰۵) {محمد هادی معرفت، همان}.

(^۷) آیات مبین، محمد علی صالح غفاری، سوره حمد، ص ۵). نگویند در پاسخ پرسشگری می‌گوید: یکبار دیگر می‌گویم. پیامبر در ۲۷ رجب مبعوث شد و نماز به او تعلیم گردید. حمد هم جزو نماز است؛ نه جزو قرآن. دو ماه در کنار کعبه نماز خواند تا اینکه ابوجهل جلوی نماز پیامبر را گرفت و سوره علق نازل شد که به پیامبر فرمود: گوش به نهی ابوجهل نکن و همچنان در کنار کعبه نماز بگزار. سوره علق در شب قدر ماه رمضان اولین سال بعثت نازل شد. وی در پاسخ به این پرسش که "بعثت پیامبر به چه وسیله ای ابلاغ شد؟" می‌گوید: جبرئیل فرود می‌آمد و به پیامبر می‌فرمود: سلام بر تو. تو پیامبری از جانب خدا. اینگونه به پیامبری مبعوث شد. از نگویند پرسیده می‌شود: یعنی آیه ای برای بعثت نازل نشد؟" وی پاسخ می‌دهد: نه، آیه ای برای بعثت نازل نشد. حمد جزو نماز بود و بعنوان نماز تعلیم شد (مد هامتان، آغاز نزول قرآن در شب قدر ماه رمضان سال اول مبعث). همچنین، صالح غفاری می‌گوید: در آیه ۸۷ سوره حجر نیز، نزول سوره حمد را پیش از نزول قرآن بیان نموده و می‌فرماید: ما به تو هفت آیه سوره حمد و تمام قرآن را بخشیدیم. این آیه در صورتی مناسب پیدای کند که تمام قرآن و سوره حمد بر حضرت نازل شده باشد تا بتواند بگوید: سوره حمد و قرآن را به تو بخشیدیم" و الا اگر نازل شده باشد و یا قسمتی از آن نازل شده باشد مناسب نیست که بگوید: قرآن و سوره حمد به تو دادم با اینکه هنوز نداده است. یکی دیگر از دلایل اینکه می‌توان گفت: نزول سوره حمد پیش از نزول قرآن بوده است همین عنوان فاتحه الکتاب است که یکی از نامهای این سوره می‌باشد. یعنی سوره ای که با آن کتاب خدا بازمی‌شود کلید قرآن شناخته می‌شود. همانطور که باز شدن در هر خانه ای پیش از ورود به خانه است. باز شدن شهر قرآن هم پیش از ورود به آن، سوره حمد است و به این مناسبت فاتحه الکتاب خوانده شده است. سوره حمد در لسان اخبار و روایات و در قسمتی از آیات قرآن در حدود هشت نام پیدا کرده است که هر یک از آن نامها مناسبت کامل با خواص علمی و فکری این سوره شریفه دارد. نامهای این سوره از این قرار است: حمد، فاتحه الکتاب، ام الکتاب، السبع المثنائی، الکافیة، الشافیة، الاساس و الوافیة (تفسیر سوره حمد، محمد علی صالح غفاری، ص ۱۰ و ۱۱).

(^۸) (منشور نور، ترتیب نزول سوره‌های قرآن، بخش چهارم و پایانی). تقوی می‌گوید: سوره حمد در متن سوره حجر خلاصه قرآن و یک قرآن کوچک به مانند ده فرمان تورات معرفی شده است. اصول و مطالب قرآن و اسلام تقریباً در هر یک از سوره‌های قرآن جز چند سوره کوچک مانند کوثر و ابی‌لهب تکرار شده است، در یک سوره فشرده‌تر و در سوره‌های دیگر مفصلتر و همانطور که قبلاً هم گفتیم این اصول بطور فشرده در سوره الحمد هست تا تمام مسلمانان اقلماً این سوره را که در نماز خود باید هر روز چند بار تکرار کنند مورد توجه قرار دهند و به معنای آن دقیق و کامل و مطلع شوند و در کارهای خود آنرا در نظر بگیرند و آن مطالب سه اصل است: اول، موضوعات مربوط به شناخت خالق عالم و ایمان به او و شناخت صفات مخصوصه او و شناختن حدود شرک و توحید است. اصل دوم، موضوع آخرت است. اصل سوم مربوط به شناخت راه خوشبختی و بدبختی انسانهاست. در این قسمت است که اصول تربیتهای دقیق اسلام از حیث عقاید و اعمال گوشزد شده و عالیترین نحوه تربیتهای اجتماعی در قرآن بیان شده است. تقوی، در خصوص پیچ و خم دار بودن آیات قرآن {مثنائی بودن قرآن} می‌نویسد: از آنجاییکه خالق عالم مطالب هدایتی عالی را برای مسابقه اطاعتی انسانهای مختلف بطرز معجزه‌آسایی خاص تنظیم فرموده تا افراد به نسبت لیاقت و علاقه‌ای که دارند نمره اطاعت برای مقام شغلی خود و تشکیلات زندگی آخرتی بدست آورند قرآن مجید را کتابی پیچ و خم دار کرده مانند پیچ و خمهای جاده‌های کوهستانی تا معلوم شود چه کسی سطحی بین و راحت طلب و دنیاخواه‌تر است، لذا در آیه ۸۷ حجر و آیه ۲۳ مزم مجموعه قرآن که قرآن عظیم باشد به لغت مثنائی معرفی شده که اکثر مفسرین و مترجمان قرآن این معنا را روی سطحی بینی نخواستند متوجه شوند، با اینکه اگر در کتاب لغت عرب مانند المنجد توجه بیشتری می‌کردند می‌فهمیدند مثنائی جمع مثنی می‌باشد به معنای پیچ جاده کوهستانی و یا هرزانو بازوی حیوان است که جمع

اولین پیام هر پیامبری، توحید است و قرآن بصورت یک قاعده اعلام می کند که: "و پیش از تو هیچ پیامبری نفرستادیم مگر اینکه به او وحی کردیم که خدایی جز من نیست پس مرا بپرستید" {انبیاء، ۲۵} ^{۱۰}. واژه "نوحی" در این آیه، بصورت فعل مضارع آمده؛ که دلیل بر استمرار است. یعنی دستور به توحید در عبادت را پیوسته به هر پیامبری گوشزد می کردیم و تمام انبیاء در طول دعوت خود مأمور به ابلاغ آن بودند ^{۱۱}. اولین اقدام اصلاحی پیامبران برای بیدار کردن شعور و وجدانهای بشری، مبارزه منطقی و عملی بابتها و طاغوتها و برداشتن آنها از جلو راه پیشرفت عقل بشری بود. محتوای دعوت همه پیامبران بر اساس بخشی از آیه ۳۶ سوره نحل چنین بود: "در حقیقت در میان هر امتی فرستاده‌ای برانگیختیم [تا بگوید] خدایا بپرستید و از طاغوت بپرهیزید". طاغوت به معنای لغوی و وسیع، هر خودخواه و سرکش براندیشه و آزادی و وحی خلق است ^{۱۲}. به این ترتیب، دعوت بسوی توحید و مبارزه با طاغوت اساس دعوت تمام پیامبران را تشکیل می داد، و نخستین چیزی بوده است که همه بدون استثناء به آن دعوت می کردند، چرا که اگر پایه های توحید محکم نشود، و طاغوتها از جوامع انسانی و محیط افکار طرد نگردند، هیچ برنامه اصلاحی قابل پیاده کردن نیست ^{۱۳}. پیامبران برای مبارزه با طاغوت و اصلاح جامعه، قبل از وارد شدن به میدان مبارزه با اهل باطل می بایستی خود را با توشه ای اصیل مجهز سازند. توشه عبادت برای خداوند، که بوسیله نماز و به خداری آوردن بدست می آید. بدین خاطر است که می بینیم هنگام بعثت موسی، خطاب می رسد: "و من تو را برگزیده‌ام پس بدانچه وحی می شود گوش فرا

^{۱۰}: قرآن پس از ذکر داستان نجات نوح و پیروانش در سوره مومنون، می فرماید: "سپس بعد از آنان نسل [هایی] دیگر پدید آوردیم* و در میانشان پیامبری از خودشان روانه کردیم که خدا را بپرستید. جز او، برای شما معبودی نیست آیا تقوا پیشه نمی کنید؟" {مومنون، ۳۱ و ۳۲}. برای مثال در سوره هود، آیات ۵۰، ۸۴ و ۶۱، هود، صالح و شعیب به قوم خود می فرمایند: "عبدوا الله!" و در آیات دیگر قرآن نیز درباره سایر انبیاء، عبادت خدای یکتا بعنوان هدف اصلی مطرح گردیده است. از جمله می توان به آیات ۲۱ بقره، ۳۶ نساء، ۷۲ مائده، ۷۷ حج، ۲۳ مؤمنون، ۴۵ نمل، ۱۶ و ۳۶ عنکبوت، اشاره کرد.

^{۱۱}: به این ترتیب مسأله توحید در عبادت بعنوان یک اصل اساسی و زیربنایی در طول تاریخ انبیاء پیوسته جریان داشته است. این مسأله، تا آن حد از اهمیت برخوردار است که سرفصل دفتر دعوت انبیاء و رسل و مهمترین ماده تعلیمات آنها بوده و تمام انبیاء اولوالعزم اساس دعوتشان را بر آن نهاده‌اند (موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت، مفهوم توحید در عبادت چیست؟).

^{۱۲}: (پرتوی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۲، ص ۲۰۷). طاغوت از ماده طغیان است. طغیان به معنای تجاوز از حد و سرکشی است (طالقانی، همان، ج ۱، ص ۷۶). و به معنای سرکشی و خروج از مسیر طبیعی و فطری می باشد طغیان آب، آنست که از مسیر طبیعی و ساخته خود بیرون رود و آبدی و مزارع را ویران کند. طغیان شخص بر خود، چیرگی خوی خودبینی و یا بعضی از قوای حیوانی است که فطریات و مواهب انسانی را فرافرا گیرد. طغیان بر خلق، سلطه جابرانه بر حقوق و مواهب آنها است که نتیجه اش افساد در زمین می باشد (فجر، ۱۱) و ^{۱۲}. منشاء طغیان، نفس کوتاه اندیش و تربیت نیافته‌ای است که خود را به آنچه دارد و به خود وابسته بی نیاز پندارند (علق، ۶). چه بت مال باشد و یا قدرت و یادانسی که وهم انگیز و غرور آور باشد. چنانکه انسان علم و صنعت این قرن گرفتار آن شده است (طالقانی، همان، ج ۲، ص ۲۰۷). طاغوت، همانگونه که قبلاً نیز گفته شد، سیغه مبالغه از ماده طغیان به معنی متجاوز و متعدی از حد و مرز است، و به هر چیزی که وسیله تجاوز از حد گردد نیز گفته می شود، از این جهت به شیطان، بت، حاکم جبار و ستمگر و مستکبر، و بالاخره مسیری که به غیر حق منتهی گردد، طاغوت گفته می شود. این کلمه هم به معنی مفرد و هم به معنی جمع استعمال می شود، هر چند گاهی آنرا به "طاوغیت" جمع می بندند (تفسیر نمونه، ذیل آیه ۲۵ سوره انبیاء).

^{۱۳}: (تفسیر نمونه، ذیل آیه ۲۵ سوره انبیاء). آیه الله مطهری می گوید: اولین سخن پیغمبر ما "قولوا لا اله الا الله تفلحوا" است؛ چون مادر همه بدبختیها شرک است به انواع خودش، و توحید پایه همه سعادهای بشر است. پرستش غیر خدا منحصر به اینکه یک بت سنگی یا چوبی باشد بعد در مقابلش بایستند خم و راست بشوند و قربانی کنند نیست؛ عبادت غیر خدا هرگونه طاعتی را و هرگونه مقصد نهایی قرار دادن غیر خدا را شامل می شود. کار "لا اله الا الله" با اینکه ما بتها را پرستش نکنیم به پایان نمی رسد. چه بتی از بت نفس و از خودپرستی بالاتر است؟ پرستش، هزار رنگ دارد که "لا اله الا الله" اینها را نفی می کند. اولین حرف این است: "تنها خدا را پرستش کنید، پرستش غیر حق را کنار بگذارید". یعنی یک بندگی و صدها هزار آزادی. هر بندگی اسارت است جز بندگی خدا که در عین اینکه برای انسان بندگی است عین آزادی است، به دلیل خاصی، که در کتاب سیری در نهج البلاغه این مسأله را طرح کرده ایم. هر بندگی دیگری عین اسارت است؛ تنها بندگی خدا آزادی از هر بندگی دیگر است. پس دستور اول، توحید در بندگی است (مجموعه آثار مطهری، ج ۲۶، ص ۷۵).

ده*منم من خدایی که جزمین خدایی نیست پس مرا پرستی کن و به یاد من نماز برپا دار" {طه، ۱۳ و ۱۴}. "در این آیه پس از بیان مهمترین اصل دعوت انبیاء که مسأله توحید است موضوع عبادت خداوند یگانه بعنوان یک ثمره برای درخت ایمان و توحید بیان شده، و به دنبال آن دستور به نماز، یعنی بزرگترین عبادت و مهمترین پیوند خلق با خالق و مؤثرترین راه برای فراموش نکردن ذات پاک او داده شده است"^{۱۴}. نماز در اسلام بویژه در آغاز نهضت، هر چند ساعت یکبار در شبانه روز فرد را از منجلاب زندگی فردی و اقتصادی بیرون می کشید و در برابر خدائگاه می داشت. و در حالتی سرشار از احساس و جذب و جودی، یا در خلوتی پر از خلوص، و یا در جمعیتی پر از هیجان و وحدت، جهت وجودی آدمی را در مسیر کلی تجدید، و تصحیح می کرد. لازم به گفتن نیست که عبادت به معنای انجام فرمهای سنتی و اوراد لفظی {آنچنانکه اکنون در میان مذہبهای سنتی رایج است} نیست. ریشه لغوی عبادت عمق و دامنه آن را در فرهنگ ما نشان می دهد. "عبدالطریق"، درباره راهی گفته می شود که کوفته شده، رهرو را نرم، آسان، مطمئن و سریع به هدف می رساند. در اینجا می بینیم که عبادت یک مسأله وجودی است و اساساً به معنای خودسازیست. وجود آدمی که با اغراض، تمایلات و عادات انحرافی، کششهای ناهمگون و پرت از راه و خود خواهانه را بر ما تحمیل می کند، باید در زیر دست آگاهی و اراده آدمی و با یک رژیم سخت و مقید، "تصفیه، تزکیه و زلال" گردد و به اخلاص رسد. اخلاص، یکتایی وجودی آدمی است در راه ایمان، در راه ارزشهای متعالی انسانی^{۱۵}. اهمیت نماز تا بدانجا است که قرآن درباره اقامه آن، حتی در میدان جنگ با حفظ رعایت اصول ایمنی دستورات خاصی صادر کرده است^{۱۶}. درباره سوره حمد بیش از این نیازی نیست که توضیح داده شود. هدف اصلی ما در معرفی سوره ها بر اساس ترتیب نزولی آنها این است که هنگام توضیح سوره مسد یک باور هزار و چهارصد ساله را درباره شأن نزول آن تصحیح نمائیم و ثابت کنیم که این سوره در نیمه دوم سال اول بعثت نازل شده است. سوره بعدی بر اساس جدول ترتیب نزول، سوره علق است که توضیح آن به شرح ذیل می باشد.

اسلام در ابتدا بصورت یک موج بسیار کوچکی پدید آمد. آن روز که پیامبر اکرم از کوه حرا به زیر آمد در حالیکه دنیای درونش دگرگون شده بود و با دریای غیب و ملکوت اتصال یافته و از فیوضات الهی لبریز شده بود و فریاد بر آورد "قولوا لا اله

^{۱۴}: تفسیر نمونه، ذیل آیه ۱۴ سوره طه.

^{۱۵}: خودسازی انقلابی، علی شریعتی، ص ۱۵۷.

^{۱۶}: سید قطب با اشاره به آیه ۱۰۲ سوره نساء که مربوط به نماز خوف است می گوید، کسیکه در اسرار قرآن، و برنامه خدایی آن، در مورد تربیت {که در آن متمثل شده} دقت نماید و به توجیحات روانی نافذش، که در اعماق روح و قلب انسان تأثیر می گذارد، توجه نماید متوجه عجائب آن می شود. یکی از این توجیحات، مربوط به نماز، در میدان نبرد می باشد: "و هر گاه در میان ایشان بودی و برایشان نماز برپا داشتی پس باید گروهی از آنان با تو [به نماز] ایستند و باید جنگ افزارهای خود را بگیرند و چون به سجده رفتند [و نماز را تمام کردند] باید پشت سر شما قرار گیرند و گروه دیگری که نماز نکرده اند باید بیایند و با تو نماز گزارند و البته جانب احتیاط را فرو نگذارند و جنگ افزارهای خود را بگیرند [زیرا] کافران آرزو می کنند که شما از جنگ افزارها و ساز و برگ خود غافل شوید تا ناگهان بر شما یورش برند و اگر از باران درزحمیتید یا بیمارید گناهی بر شما نیست که جنگ افزارهای خود را بر زمین نهید ولی مواظب خود باشید بی گمان خدا برای کافران عذاب خفت آوری آماده کرده است" {نساء، ۱۰۲}. و این از بدیهیات اعتبارات ایمان است چرا که نماز، خود اسلحه ای از سلاحهای میدان مبارزه است. بلکه خودش به تنهایی اسلحه می باشد. و به راستی، رجال و قهرمانانی که بوسیله قرآن طبق برنامه الهی تربیت یافته بودند، با چنین سلاحی، با دشمنانشان روبرو می شدند و بوسیله آن، برتری و تفوق خود را، نسبت به هر سلاحی دیگر، تثبیت می کردند چرا که شناختی درست از پروردگار داشتند و بدین طریق برتری خود را، حفظ نموده و درک می کردند که در میدان مبارزه، خداوند با آنان است. و هدف خود را، عالیترین اهداف می دانستند. و برایشان بخاطر تصور و فکرشان در مورد هستی و زندگی وجود انسانیشان بود. و خود نماز، رمز و تذکری برای تمام این مسایل بود. به همین خاطر، نماز در میدان مبارزه سلاحی برنده، و پیروزی آفرین بود (چگونگی دعوت از دیدگاه سید قطب، احمد فائز، ترجمه: مراد فتحی، ص ۱۹۹ و ۲۰۰).

الا الله تفلحوا، این موج شروع شد^{۱۷}. جبرئیل در این آیه به پیامبر فرمود: بخوان به نام پروردگارت که آفرید. چون پیامبر امی بود و نمی توانست بخواند، باید دید که منظور از این خواندن چیست؟ با توجه به اقوال مختلف درباره مفهوم "اقرأ"^{۱۸}، در اینجا فقط به سه دیدگاه اشاره می کنیم: (۱) علی دوانی، "اقرأ" را در این آیه، به معنای "بگو" دانسته است، نه "بخوان"^{۱۹}؛ (۲) لطف الله میثمی، "اقرأ" را به معنای "بفهم" می داند. وی، با تأکید بر نزول دفعی آیات قرآن، می گوید: "اعتقاد من بر این است که

(۱) (سیری در سیره نبوی، مرتضی مطهری، ص ۲۶). این موج، برخلاف هزاران امواج پرسرو صدا و پر دبدبه جهان، در روزهای اول از چهار دیوار خانه‌ای که تنها سه تن (محمد، خدیجه و علی) را در بر می گرفت تجاوز نمی کرد. اندکی طول نکشید که به سایر خانه‌های مکه سرایت کرد. پس از حدود ده سال به خارج مکه بالخصوص مدینه کشیده شد، و در مدت کمی به سایر نقاط جزیره العرب امتداد یافت، و در کمتر از نیم قرن دامنه‌اش سراسر جهان متمدن آنروز را گرفت و آوایش به همه گوشها رسید. این موج، همانطور که خاصیت موجهای زنده است، به موازات اینکه رو به وسعت و گسترش نهاد، بر قوت و قدرت و طول خویش افزود. هیچ دین، آئین، مسلک و نهضتی را نمی توان یافت که در طول این چهارده قرن تحت تأثیر اسلام قرار نگرفته باشد و هیچ نقطه متمدنی را نمی توان پیدا کرد که در آنجا اسلام نفوذ نکرده باشد. قرآن خاصیت رشد و نمو جنبش اسلامی را در بخشی از آیه ۲۶ سوره فتح چنین توصیف می کند: "و مثل آنها در انجیل، مثل زراعتی است که اول فقط سبزه نازکی از آن زمین بر می دمید، پس خداوند او را نیرومند می سازد، آنگاه ستبر می گردد، پس روی تنه خویش می ایستد، رشد و نمو سریع و سبزی و خرمی این زراعت موجب شگفتی همه کشاورزان می شود، تا خداوند کافران و بدخواهان را به خشم آورد (مرتضی مطهری، همان، ص ۲۶ و ۲۷).

(۱۸) یکی از این اقوال مربوط به امام موسی صدر است که آن را به مفهوم "ای محمد، کتاب تکوین را بخوان!" می داند (ر.ک: سایت امام موسی صدر، تفسیر سوره علق، امام موسی صدر، مترجم: مهدی فرخیان). آری ربین از محققان علوم قرآن و سیره در دانشگاههای غربی نیز، پس از تحلیل آیه نخستین سوره علق نتیجه گرفته است که: "۱: بآء" در "باسم" زانده است؛ ۲: سوره علق در عین هماهنگی با دعوت عام توحیدی قرآن، هدف اصلی اش تأکید و ترغیب پیامبر به ستایش قدرت مطلق پروردگار خویش و اشاعه توحید است؛ ۳: محمد مأمور به ابلاغ پیام وحیانی قرآن شده است؛ ۴: امر "اقرأ" فرمانی است ناظر به قرائت عملی سوره علق. در ادامه روایات راجع به اولین آیات وحی شده بر پیامبر را مورد نقد و بررسی قرار می دهد و درباره "بسمله" این سوره و نقش نحوی "باسم ربك" اقوال مفسران اسلامی و مستشرقان را نقل و تقدیمی کند. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: پژوهشهای قرآنی، نکاتی در تفسیر نخستین آیات سوره علق، آری ربین، مترجم: مرتضی کریمی نیا، مقاله ۱۵، دوره ۵، شماره ۱۹-۲۰، زمستان ۱۳۷۸، ص ۳۹۲ تا ۴۱۵.

(۱۹) علی دوانی، مورخ تاریخ اسلام می گوید، موضوع مهمی که من بعد از ۱۴ قرن به آن دست یافتیم این است که همه مورخان و مفسران نوشته اند که پنج آیه بر پیامبر نازل شده، در حالیکه تا به حال هیچکس به این موضوع توجه نکرده که "بسم الله الرحمن الرحيم" سوره کجاست و این بحث که "بسم الله الرحمن الرحيم" جزء سوره یا آیه ای مستقل است، از همین جا شروع شد. خدا از پیامبر در این آیه نخواستن بود بخواند و بنویسد. یک روایت ضعیف وجود دارد که طومار سبزی آوردند که دکتر شریعتی نیز آن را در کتاب اسلام شناسی مطرح کرد. اما نقض غرض است که گفته شود، نگار من که به مکتب نرفت خط نوشت، طوماری بیاورند و بگویند بخوان و این تکلیف مالا یطاق است. "اقراء" به معنای بخوان نیست، بلکه به معنی آن است که بگو. جبرئیل به پیامبر فرمود: نام خدایت را به زبان بیاور ولی اکثراً نوشتند "ما" مای نافیه است. پیغمبر فرمود: "ما انا به قارع" من نمی توانم بخوانم. همین موضوع را ابوالفتح رازی در تفسیر فارسی خود آورده و نوشته: پیغمبر فرمود من خواننده نیستم. امام صادق (که در تفسیر علی بن ابراهیم آن را یافتیم) درباره این موضوع می فرماید: "ما" مای استفهامیه است. پیغمبر فرمود: جبرئیل، تو می فرمایی نام خدا را به زبان جاری کن. "ما اقرء: نام خدا را چگونه بخوانم." جبرئیل "بسم الله الرحمن الرحيم" را آورد و به پیغمبر فرمود: قبل از هر چیز بگو: بسم الله الرحمن الرحيم. چون پیغمبر بار اول متوجه نشد، سؤال کرد و جبرئیل فرمود: "بسم الله الرحمن الرحيم، اقرأ باسم ربك الذي خلق" و اصلاً منطقی بنظر نمی رسد شروع این سوره قرآن، با نام خدا نباشد (پایگاه معارف قرآن، اولین نماز بعد از بعثت پیامبر به جماعت برگزار شد، جواد احسانی مقدم). توضیح ابتدائی دوانی تا اندازه ای به فهم آیه کمک می کند اما، نتیجه گیری ایشان در تضاد با تقدم سوره حمد بر علق می باشد که قبلاً توضیح داده شده است.

(۲۰) مهندس میثمی می گوید، در قرآن در مبحث وحی سه نوع آیه داریم: دسته اول: آیاتی که از نزول دفعی وحی سخن می گویند، دسته دوم: آیاتی که نزول تدریجی وحی را نشان می دهند و دسته سوم: آیاتی که به ما نشان می دهند چطور پیامبر بعنوان یک بشر با راهنما قرار دادن قرآن به "عمل صالح زمان" رسیده است؛ به این معنا که توانسته است به مرحله‌ای برسد که عملی را که با خردورزی خود نسبت به شرایط زمان انجام داده است، از طرف خدا هم مهر تأیید الهی بخورد. مثل جنگ احد، جنگ احزاب و صلح حدیبیه که هیچگونه وحی (با تلقی ای که از آن می شود) در آنها دخالت نداشته است، اما بعد از انجام گرفتن این اعمال توسط پیامبر اکرم، خدا هم آنها را

تأیید کرده است. میثمی در توضیح بیشتر آیات دسته سوم می گوید، پیامبر شخصاً در جنگ احد، جنگ را طراحی می کند و فرماندهی را بعهد می گیرد، جنگ هم در وهله اول به پیروزی می رسد و استراتژی پیروزی دارد. اگر آن تنگه داران از موضعشان عدول نکرده بودند، آن مسائل پیش نمی آمد و بعداً می بینیم که خداوند در قرآن طراحی پیامبر را تأیید می کند، همینها مجموعه آیات الهی دسته سوم را تشکیل می دهند. یعنی بشری چون پیامبر به مرحله ای از عقلانیت و رشد می رسد که طی ۲۳ سال می تواند طرحی را در بستر زمان و مکان اجرا کند، تا آنجا که مورد تأیید خدا قرار بگیرد. این هدف وحی است که از بشر عصری فعال، پویا و اندیشه ورز بسازد. میثمی در خاتمه بحث می گوید: بنظر من نزول دفعی قرآن در "مبانی" است و نزول تدریجی قرآن در تحقق مبانی و در مسائل روزمره و ریزمره است و خروجی آن هم ساختن انسانهاییست که در طی آن ۲۳ سال، قرآن را راهنمای عمل خود قرار دادند، یعنی نخست طرحی ریختند و بعداً خدا آنرا تأیید کرد. این نشان می دهد که پروژه ساختن و پروراندن بشر و رساندن او به عقلانیتی تا این حد متعالی، پروژه پیروزی بوده است (برگرفته از: چشم انداز، عقلانیت وحی، لطف الله میثمی، شماره ۲۱، مرداد و شهریور، ۱۳۸۲). نکته ای که لازم است اضافه شود این است که نظریه نزول دفعی قرآن نمی تواند صحیح باشد. نگویم می گوید، در زمینه نزول دفعی قرآن در آغاز بعثت پیامبر اکرم سه احتمال به نظر می رسد: اولین احتمال، این است که همین قرآن موجود بطوری دفعی بر پیامبر نازل شده باشد؛ چنانکه روایت مفضل از امام صادق بر آن دلالت دارد؛ اما این احتمال مردود است؛ زیرا بی تردید قرآن معهود میان ما هرگز بطور دفعی بر پیامبر نازل نشده است؛ چون: اولاً، نزول دفعی قرآن معهود در اوایل بعثت پیامبر مستلزم این است که بسیاری از خطابات الهی در قرآن کریم عبث و غیر عقلایی باشد؛ زیرا در آن آیات به افرادی خطاب شده است که در وقت خطاب حضور نداشتند و اشخاصی به سبب کاری سرزنش شده اند که هنوز آن کار را مرتکب نشده اند؛ ثانیاً، در آیات قرآن از رخدادهایی که در سالهای بعد از بعثت واقع شده است، با صیغه ماضی تعبیر شده است؛ حال آنکه قرآن به همان زبان عربی فصیح عصر نزول یافته است و لزوماً بایست از رخدادهایی که در آینده اتفاق خواهد افتاد، به صیغه مستقبل تعبیر می کرد؛ بنابراین چنین آیاتی، حاکی از این است که آنها پس از وقوع رخدادهای مربوط نازل شده و بر این اساس، قرآن معهود نزول تدریجی داشته است؛ نه نزول دفعی. ثالثاً، در برخی از روایات نظیر روایات مربوط به اصحاب کهف و ظهار آمده است که گاهی مردم اموری را از پیامبر سؤال می کردند و آن حضرت می فرمود: در این زمینه به من چیزی وحی نشده است؛ لذا در انتظار بمانید، خداوند درباره آن به من آیتی را وحی کند. این سخن پیامبر اسلام نشان می دهد که قرآن معهود بطور دفعی بر آن حضرت نازل نشده است. رابعاً، صریح آیه ۳۲ سوره فرقان، نزول دفعی قرآن موجود را رد می کند. بر این اساس، روایت مفضل به دلیل مخالفت با صریح آیه قرآن دور افکنده می شود. احتمال دوم، این است که روح و اجمالی از قرآن موجود بطور دفعی بر پیامبر نازل شده است. این نظر اگر چه با نزول تدریجی قرآن موجود منافاتی ندارد، ولی مردود است و در رد این نظر باید گفت: اولاً، اصل این نظر، صرف ادعاست و هیچ آیه یا روایتی بر آن دلالت ندارد؛ چون در آیات و روایات از نزول قرآن بدون قید روح و اجمال سخن رفته است. ثانیاً، مراد از روح و اجمال قرآن چیست؟ اگر مراد از آن خلاصه مضامین قرآن کریم است، می بایست پیامبر آن زمانیکه از او چیزی را پرسیدند، می توانست پاسخ آنرا بدهد ولو آنکه عبارت آن حضرت با الفاظ قرآن مقداری تفاوت داشته باشد؛ نه آنکه بفرماید: در این زمینه چیزی به من وحی نشده است. احتمال سوم، این است که قرآن بر غیر پیامبر نظیر آسمان دنیا و بیت المعمور و فرشتگان بطور دفعی نازل شده باشد، چنانکه پاره ای از روایات بر آن دلالت دارند. نگویم، در رد احتمال سوم، با ارائه آیاتی از قرآن تعارض این روایات با قرآن را برمی شمارد (در این مورد، ر.ک: در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نگویم، ص ۲۲۴ تا ۲۲۷). آیه الله معرفت می گوید: شیخ مفید درباره گفتار صدوق که برای قرآن دو نزول {دفعی و تدریجی} فرض کرده است می گوید، منشاء آنچه شیخ ابو جعفر صدوق برگزیده خبر واحدی است که نه موجب علم می شود تا آنرا باور کرد و نه موجب عمل می گردد تا آنرا تعبداً پذیرفت. بعلاوه نزول قرآن در حالات گوناگون و در مناسبتهای مختلف که اسباب نزول خوانده می شود، خود شاهدیست بر نپذیرفتن ظاهر آن خبر؛ زیرا قرآن درباره جریاناتی سخن می گوید که پیش از حدوث آن مفهومی ندارد و نمی تواند حقیقت باشد، مگر آنکه همان موقع نازل شده باشد (ر.ک: تاریخ قرآن، محمد هادی معرفت، ص ۳۹ تا ۴۲). دکتر صادق تقوی در این باره می نویسد: با دقت در آیه ۸۷ سوره حجر می فهمیم سوره حمد که شب بعثت محمد به ایشان نازل شده قرآن کوچکی است از قرآن بزرگ که در آن اصول اساسی اسلام گوشرد شده است و متأسفانه نه مفسرین و نه مورخین نخواسته اند که بر روی "الف و لام" القرآن در آیه مربوطه دقت کنند که آن "الف و لام" عهدیه است و نه جنس. در نتیجه آنرا قرآن بزرگ دانسته اند و نه سوره حمد. و در عمل چون می بینند تعارضی با این حقیقت است که در شب قدر چگونه تمام آیات قرآن بر پیغمبر اسلام نازل شده است زیرا مثلاً آیات مربوط به جنگ بدر یا جنگ احزاب که در ۱۷، ۱۵ سال آینده اتفاق افتاده و در سوره هایی است که بعد از هجرت و در مدینه نازل شده قابل جمع با این اشتباه نیست دست به یک تفسیر جاهلانه و غیر واقع و خیالی زده می نویسند تمام قرآن در شب قدر به آسمان هفتم نازل شده و از بیت المعمور طی

"وحی" یا "نزول دفعی" یعنی: "جهش در مبنا یا مبانی". فرمان اقرأ یعنی "بفهم"، چرا که در لحظه وحی بر پیامبر در غار حرا کتابی نبوده تا پیامبر بخواند، اقرأ {به معنای بفهم} یک قرائت، یک فهم و یک پایه برای نوعی علم جدید و دانش نوین است. خدا، همان اصل بدیهی قرآن و اسلام است. همه خدا را قبول دارند، خدای خالق، "مبنا" و اصل بدیهی برای همگان است. همینجاست که پیامبر اکرم با فهم جدیدی روبه‌رو می‌شود که: آری "رب" است که می‌تواند جاودانه کند و می‌تواند مبنا، بدیهی اولیه و همان "آکسیوم" باشد.^{۲۱} بنظر می‌رسد که منظور خداوند از خطاب "اقرأ: بخوان" القای یک علم و فهم جدید است. برای تقریب به ذهن و درک فضای آن موقع، عده‌ای می‌گفتند: ثروت، زمین، شیوه تولید، فرزندان و میراث گذشته، ما را جاودانه می‌کنند: "يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ" {همزه، ۳}. در برابر این نظریه، در شب مبعث، مبنای جدیدی ارائه می‌شود که تنها خدا می‌تواند آدمی را جاودانه کند، بنابراین می‌گوید: "اقرأ باسم ربك ائدی خلق". بفهم، این علم جدید است که به اسم رب است. رب اسم اوست و خالق اصطلاحاً فامیلی اوست.^{۲۲} (۳): نگونام، بایبوسته دانستن تمامی آیات سوره علق، بر این نظر است که فرمان "اقرأ" در آیه، به معنای "نماز را به پا دار" می‌باشد. اومی گوید، تفسیر تاریخی و عرفی سوره علق بر دو پیش‌فرض اساسی مبتنی است: یکی آنکه زبان قرآن زبانی عرفی است و به زبان عرف عام عرب حجاز در عصر نزول نازل شده است.^{۲۳} پیش‌فرض

بیست و سه سال تدریجی بر قلب محمد نازل گردیده!! این گویندگان نه می‌دانند آسمان هفتم چیست و نه بیت المعمور کجاست (منشور نور، تاریخ پیامبری محمد بر اساس ترتیب نزول قرآن، بخش اول). ضمناً در این باره، رک: نظریه ای درباره کیفیت نزول قرآن، آیه الله صالحی نجف آبادی.

^{۲۱} میثمی می‌گوید، این موضوع از اهمیت بسزایی برخوردار است. علوم بشری، هر کدام مبنایی دارند. برتراند راسل می‌گوید: "هیچ فلسفه‌ای نیست که از یک بدیهی {آکسیوم} شروع نکند". چندان استدلال محکمی هم ندارد، مثلاً ارسطو برای بدیهیاتش استدلال نمی‌آورد، مبنای او تجربه است. مثالهای حسی می‌زند و به سه اصل بدیهیات اولیه می‌رسد؛ یا مثلاً مارکس برای رکن اصلی ماتریالیسم فلسفی یعنی "ماده ازل" - ابدی "اش هیچ دلیل تجربی و علمی‌ای نمی‌آورد، در حالیکه مارکسیسم مدعی است که بر دو شاخک علم و تجربه استوار است، اما دلیلی برای ماده ابدی - ازلی ندارد. حتی اگر به قول مارکس، فرض بگیریم شناخت، "انعکاسی" باشد {انعکاس جهان خارج در ذهن} مگر انسانی که هفتادسال عمر می‌کند و حتی بشریت به کمک تاریخ خود، می‌تواند ازلیت و ابدیت را در ذهنش منعکس کند؟! مگر اینکه بپذیریم این یک باور است بدون دلیل علمی و تجربی و شناخت انعکاسی (میثمی، همان).

^{۲۲} (برگرفته از: میثمی، همان). میثمی می‌گوید، "باسم ربك الذی خلق" یک نگرش و علم تازه، یک متدلوژی جدید است، یعنی نحوه برخورد با قضایا و امور را در شب مبعث به پیامبر نشان می‌دهد: "خدا چیزی به تو آموخت که تو هرگز نمی‌آموختی {نساء، ۱۱۳}. این یک جهش و موتاسیون است. "لیلہ القدر خیر من الف شهر" {قدر، ۲} یک شب چگونه از هزار ماه بیشتر می‌شود؟ این مطلب که با منطق ریاضی و بشری نمی‌خواند، شاید بتوان آنرا ریاضی مکتبی گفت. ما اسم آن را جهش، بعث، انگیزش یا رستاخیز دنیوی می‌گذاریم. به هر حال، هر نامی به خود بگیرد، تحول بزرگیست که مبنای جدیدی را به بشر ارائه می‌کند (میثمی، همان). البته، این دیدگاه توسط حسن رضایی مهر نقد شده است (رک: نقدی بر مقاله "عقلانیت وحی" و پاسخ آن، چشم انداز، شماره ۲۴، بهمن و اسفند ۱۳۸۲). شاید با کمی اغماض بتوان گفت که محمد قطب هم همین برداشت را دارد. وی می‌گوید: در واقع دین اسلام با این فرموده خداوند خطاب به رسول اکرم آغاز شد: "بخوان!" و انسان را به تفکر و نگرستن در ملکوت خدا و تدبیر در سنن الهی که اراده خدا در جهان مادی و زندگی بشر بطور یکسان جاری است فراخواند و نیز توجه وی را به ثبات و پایداری این سنن و غیر قابل تغییر بودن آنها بر حسب خواسته‌ها و امیال بشر، جلب کرد. این راهنمایها انسان را به تفکر {علمی} منظم در هر دو زمینه سنن الهی یعنی جهان مادی و زندگی انسان وادار می‌سازد. این راهنمایها در عمل به جنبش علمی بزرگ و دامنه‌داری منجر شد که مسلمانان تا زمان پابندی کامل به اسلام، پرچمدار آن بودند (نژوم باز نویسی تاریخ اسلام، محمد قطب، ترجمه: احمد حکیمی، ص ۷۳).

^{۲۳} منظور زبانی است که در مرکز و عاصمه عرب حجاز آن عصر یعنی مکه و مدینه رواج داشته است و زبان معیار آن مردم تلقی می‌شده است؛ بر همین اساس، از الفاظ قرآن همان معنایی اراده شده است که معهود عرب عصر نزول قرآن بوده و ویژگیهای زبانشناختی قرآن همان ویژگیهای زبانشناختی موجود در زبان آن مردم است؛ یعنی چنانکه در زبان عرب مجاز و کنایه، حذف و تقدیر، ایجاز و تفصیل، و جز آنها وجود دارد، در قرآن نیز این ویژگیها به چشم می‌خورد. پنهان نماند که عرفی بودن زبان قرآن به معنای بشری و غیر حیوانی بودن قرآن نیست. تردیدی نمی‌توان داشت که قرآن در عین حالیکه حیوانی است، بمنظور فهم بشر در قالب زبان بشری {لسان عربی} نازل

دیگر آن است که آیات قرآن متناسب با مقتضیات و حاجات زمان نزولش نازل شده است و لذا ناظر به موارد و مصادیق زمان نزول خویش است. در روایات متعددی آمده است که در اوایل بعثت، نخستین مسلمانان که عبارت بودند از پیامبر، خدیجه و علی در ملاء عام در کنار خانه کعبه به جماعت نماز می‌گزاردند و این سبب شده بود که توجه مشرکان به ایشان جلب شود؛ حتی بازرگانانی که به مکه آمده بودند، به آن توجه پیدا کرده بودند و لذا درباره آنان از مکی‌ها سؤال می‌کردند.^{۲۴} نماز گزاردن پیامبر در کنار کعبه عملی مستمر بوده است و لذا قصه‌های متعددی در این زمینه، میان پیامبر و مشرکان رخ داده است.^{۲۵} از جمع‌بندی این روایات و بررسی آیات سوره علق چنین بدست می‌آید که در یکی از روزها مشرکان مکه از نماز پیامبر آگاهی یافته و رئیس آنان {ابوجهل^{۲۶}} درباره آن از پیامبر پرسش کرده است. آن حضرت، در پاسخ، ضمن بیان رسالت خویش او را به

شده است. در قرآن از طرفی تصریح شده است، هر پیامبری به لسان قوم خود مبعوث شده است {ابراهیم، ج ۴}. از طرف دیگر تصریح گردیده است که قرآن برای هدایت و انذار همه آدمیان نازل شده است {انعام، ج ۱۹}. راه جمع میان این دو حقیقت این است که گفته شود، زبان قرآن عربی است؛ اما معارف و احکامش فراعربی است (سامانه پشتیبانی خدمات اطلاعات، تفسیر سوره علق در بستر تاریخی، جعفر نکونام، مقاله ۳، دوره ۳، شماره ۵، شماره پیاپی ۶۷۵، زمستان ۱۳۸۲).

^{۲۴} نوشته اند: اولین نمازی که واجب شد، نماز ظهر بود و علی با پیامبر نماز گزارد و خدیجه نیز در همان روز نماز عصر را با پیامبر برگزار کرد {بحار انوار، مجلسی، ج ۱۸، ص ۹۶}. نماز پیامبر در آن هنگام، دو رکعتی بود و رکوع و سجود داشت {همان، ص ۱۹۴}. او میان دو رکن اسود و یمانی نماز می‌گزارد و کعبه را میان خود و شام قرار می‌داد {همان، ص ۴۰}. عقیف در مشاهدات خود از نماز پیامبر در اوایل بعثت آورده است که آن نماز رکوع و سجود داشته است و در آن هنگام جز همان سه نفر {یعنی پیامبر، خدیجه و علی} بر دین اسلام نبودند {طبری، تاریخ طبری؛ ج ۱، ص ۵۳۷ و ۵۳۸}. عقیف نقل می‌کند: من بازرگان بودم و در ایام حج به منی آمدم. عباس بن عبدالمطلب نیز بازرگان بود. نزد او رفتم که با او داد و ستد کنم که دیدیم مردی آمد و برابر کعبه به نماز ایستاد. سپس زنی آمد و به نماز ایستاد و {نیز} نوجوانی با او به نماز ایستاد. پرسیدم: ای عباس! این دین چیست؟ من نمی‌دانم این چه دینی است؟ پاسخ داد: این محمد بن عبدالله است. عقیده دارد که خدا او را فرستاده است و گنجهای کسری و قیصر را فتح خواهد کرد و این زنش خدیجه دخت خویلد است که به او گرویده است و این نوجوان پسر عموش علی بن ابی طالب است که به او ایمان آورده است {مجلسی، همان، ج ۱، ص ۲۰۸ و تاریخ طبری، ج ۱، ص ۵۳۸ و: ابن کثیر، السیره النبویه، ج ۱، ص ۴۴۷} (تفسیر سوره علق در بستر تاریخی، همان).

^{۲۵} عبدالله بن مسعود گوید: زمانی رسول خدا در حال سجده بود و ابوجهل و گروهی از قریش پیرامونش بودند و در آنجا جفت شتری افتاده بود، گفتند: چه کسی این جفت را برمی‌گیرد و بر پشت او می‌اندازد که عقبه بن ابی معیط آمد و آنرا بر پشت پیامبر انداخت و فاطمه آمد و آنرا از پشت آن حضرت برداشت و بر آنکه چنین کرده بود، نفرین کرد {مجلسی، ج ۱۸، ص ۵۷ و ۵۹ و: احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۹۳}. ابن مسعود این گروه را ابوجهل، عقبه بن ربیع، شیبه بن ربیع، عقبه بن ابن معیط و امیه بن خلف یا ابی بن خلف {تردید از زراوی است} بر شمرده است {همان}. همچنین، از عبدالله بن عمرو بن عاص نقل است که رسول خدا نزد کعبه بود. عقبه بن ابی معیط آمد و لباس رسول خدا را در گردنش پیچید و به سختی کشید {تاریخ طبری، ج ۱، ص ۵۴۸} (تفسیر سوره علق در بستر تاریخی، همان).

^{۲۶} ابوالحکم، عمرو بن هشام بن مغیره، از بزرگان مکه و از دشمنان سرسخت پیامبر {المغازی، ج ۲، ص ۴۹۱} بود. وی از قبيله بنی مخزوم و به ابوجهل مشهور بود. اطلاعات ما از زمان ولادت و زندگی او پیش از ظهور اسلام، چندان نیست. بعضی او را هم سن پیامبر و برخی، هنگام ورود به دارالندوه {سال ۵۸۴ م}، ۳۰ ساله دانسته‌اند، که بدین ترتیب سن وی، از حضرت بیشتر خواهد بود. پدرش هشام، از مردان سرشناس و مهمان نواز مکه بشمار می‌رفت تا آنجا که قریش، مرگ او را برای خود تاریخ قرارداد {المعبر، ص ۱۳۹}. زیرا که، دانایی و هوشیاری او در آن عصر سبب شد، تا برخلاف سنت عرب جاهلی که عضویت در دارالندوه، برای غیر بنی قسی را مشروط به ۴۰ سالگی کرده بود {اخبار مکه، ج ۲، ص ۲۵۳}، در نوجوانی که هنوز موی بر صورتش نرویده بود، یا نزدیک ۳۰ سالگی، عضو آن شورا شود و در تصمیم‌گیری‌های سران، طرف مشورت قرار گیرد {تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۷؛ الاشتقاق، ص ۱۵۵}. وی، از بازرگانان ثروتمند و اشراف مکه بود {جامع البیان، ص ۱۱، ج ۲۰، ص ۱۱۹}. مانند دیگر هم‌دینانش، برای دستیابی به ریاست کعبه و در پی آن، ریاست مکه، با بنی‌هاشم نزاع داشت {جامع البیان، ص ۵، ج ۷، ص ۲۴۰}. او از دشمنان سرسخت پیامبر و مسلمانان بود. تلاش و رفتار خشمگینانه و کینه توزانه وی با آنان، در شکنجه تازه مسلمانانی چون یاسر و سمیه که به قتل این زن و شوهر انجامید، تهمت و افتراء به آنان، جلوگیری از استماع قرآن، کوشش برای انعقاد پیمان صحیفه بریاری نرساندن به پیامبر و کوشش بر عدم نقض آن، طراحی قتل پیامبر، و به راه انداختن جنگ بدر؛ آشکار است. اصرار بیش از حد و جاهلانگی او بر مخالفت با پیامبر و اسلام، حتی موجب خشم دیگر سران مکه شد {السیر و المغازی، ص ۱۶۶}. وی، در سال دوم هجری، در جنگ بدر که خود فرماندهی سپاه شرک را بعهده داشت، کشته و به همراه دیگر کشته شدگان، در چاه "قلیب" بدر مدفون شد (بر گرفته از: اعلام قرآن از دائره المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص ۳۸۱ تا ۳۹۱).

تقوا فرمان داده است؛ اما او ضمن دروغگو شمردن آن حضرت و رویگردانی از او، بطور مکرر، از آن حضرت می‌خواهد از نماز گزاردن در ملاء عام بازایستد. درست در همین شرایط سوره علق نازل می‌شود و خداوند طی آن ضمن امر به پیامبر اکرم به ادامه اقامه نماز در کنار کعبه، ابوجهل را تهدید می‌کند که اگر از کار خود باز نایستد، او را عذاب خواهد کرد. به انجمنشان نیز هشدار می‌دهد، در صدد تعرض به پیامبر بر نیایند که آنان را نیز عذاب خواهد نمود^{۲۷}.

با توجه به مطالبی که مطرح شد، باید پنج آیه نخست سوره علق را به همراه آیات دیگر این سوره، تفسیر کرد. این آیات نیز، ناظر به جریانی است که مذکور افتاد؛ یعنی در این آیات به پیامبر دستور داده شده است که کماکان نماز بگذارد و این امر با لفظ "اقراً" دو بار مورد تأکید قرار گرفته است و در عین حال در این آیات تلویحاً به مشرکان توجه داده شده است که پیامبر را همان خدایی که آدمی را از علق آفریده، به پیامبری برانگیخته است و آنچه را او می‌گوید، خداوند به او آموخته است و لذا او دروغگو نیست. البته، در این آیات سخن از این نیست که پیامبر تا قبل از نزول این سوره، نماز نمی‌گزارده است و با نزول این سوره و آیه اول به او دستور داده شده است که نماز گزارد؛ بلکه سخن از این است که پیامبر قبل از نزول این سوره نیز نماز می‌گزارده است و به واقع خداوند در سوره علق، کنایتاً فرموده است: بر نماز مداومت کن و از نهی ابوجهل اطاعت مکن".

نکونام پیوستگی این آیات را با دلایلی توضیح داده است^{۲۸} و توجیهاً مفسرین در باره جدا بودن پنج آیه نخست سوره علق را

^{۲۷} بر گرفته از: تفسیر سوره علق در بستر تاریخی، همان.

^{۲۸} نکونام در رابطه با پیوستگی سوره علق می‌گوید، شواهدی که این نظر را تأیید می‌کند به این قرار است: ۱: آیات ذیل سوره علق: چنانکه ملاحظه شد، در آیات ۹ و ۱۰؛ و نیز در آیه پایانی، سخن از نهی ابوجهل از نمازگزارای پیامبر و فرمان خدا به آن حضرت مبنی بر عدم اطاعت از او و ادامه اقامه نماز است. این خود قرینه‌ای است بر اینکه پنج آیه نخست این سوره نیز ناظر به همین موضوع است و در آن به پیامبر دستور داده شده است که بر نمازگزارای خود پایداری ورزد و به نهی ابوجهل ترتیب اثر ندهد. با این توصیف، "باء" در "اقراً بِاسْمِ رَبِّكَ" بآ استعانت است و به این ترتیب، معنای آن این می‌شود که با استعانت از نام پروردگارت، نماز را به پادار و از توطنه مشرکان بیم به خود راه مده؛ ۲: استعمال "قرآن" به معنای "صلاة": بنظر می‌رسد، به لحاظ آنکه، سوره حمد با یک یا دو سوره دیگر قرآن، بخش برجسته نماز محسوب می‌شود، خدای تعالی از باب استعمال جزء در کل، بر نماز (صلاة)؛ قرآن نیز اطلاق کرده است و این در آیات قرآن نظائر متعددی دارد؛ مانند: آیه ۷۸ سوره اسراء؛ آیات ۴ تا ۷ سوره انا؛ آیه ۲۰ مزل؛ آیه ۲۰ مزل؛ فاقروا ما تیسر من القرآن؛ هر چه از قرآن (نماز) میسر می‌شود، بخوانید. مفسران، با استناد به سیاق آیات مذکور و روایات مربوط، مراد از "قرآن" را در این آیات خواندن قرآن در نماز یا خود نماز دانسته‌اند (طبرسی، ج ۶، ص ۲۸۳؛ طباطبایی، ج ۱۳، ص ۱۷۵ و ج ۲۰، ص ۶۰ و ۶۲؛ ابن کثیر، التفسیر، ج ۱، ص ۱۳). به این ترتیب، با لحاظ بخش برجسته نماز که سوره‌های قرآن است، استعمال "اقراً" و "رَبُّكَ" بجای "اقم" جایز خواهد بود؛ بنابراین، می‌توان "اقراً" را در آیات نخست سوره علق نیز به معنای خواندن قرآن در نماز یا خود نماز دانست. با توجه به اینکه سوره حمد برابر روایات، در آغاز بعثت پیامبر نازل شده است، مقصود از "اقراً" قرائت همین سوره در نماز می‌تواند باشد. شایان ذکر است که در قرآن، بجا آوردن نماز، تنها با لفظ "اقم" و مشتقات آن، بیان نشده است. در قرآن الفاظ دیگری نیز دال بر همین معنا به چشم می‌خورد؛ مانند: "ادکر"، "اسجد" و "سبح" در آیات ۲۶ و ۲۵ سوره دهر؛ ۳: پیوستگی پنج آیه نخست به آیات بعد: این پنج آیه به دلایلی که در پی می‌آید، نمی‌تواند نزول مستقلی داشته باشد؛ بلکه بطور یکجا همراه آیات ذیل سوره نازل شده است. اولاً، جمله اصلی در این پنج آیه "اقراً بِاسْمِ رَبِّكَ" است و بقیه، چیزی جز اوصاف رب نیست. این جمله نیز نام و کامل نیست؛ چون مخاطب با شنیدن آن مقصود گوینده را در نمی‌یابد؛ لذا نمی‌تواند جمله مستقلی تلقی شود و نزول جداگانه‌ای داشته باشد. روشن است که سخن بلیغ سخن نیست که مقصود گوینده را به مخاطب بفهماند؛ اما این پنج آیه بدون انضمام به آیات بعد چیز روشنی را نمی‌فهماند. چنانکه آمد، آیه پایانی سوره به روشنی مقصود از "اقراً بِاسْمِ رَبِّكَ" را روشن می‌سازد. ثانیاً، به فرض آنکه پنج آیه نخست سوره علق پیام نام و کاملی را القاء کند، باز دلیلی بر نزول جداگانه و مستقل آن نیست؛ چون آیه ششم با لفظ "کلاً" شروع شده است و این حاکی از پیوند آن پنج آیه با آیات بعد از آن است؛ زیرا "کلاً" صلاحیت واقع شدن در ابتدای کلام را ندارد؛ به لحاظ آنکه هیچ سوره یا خطبه یا شعری را نمی‌توان یافت که با این لفظ شروع شده باشد. معنای مشهور این لفظ نیز که عبارت از "رذخ" باشد، حاکی از پیوستگی آن به ما قبل خود است؛ حتی آن را منفصل از مابعدش شمرده و گفته‌اند: همواره رواست که بر آن وقف کرد و از مابعدش ابتدا کرد (سیوطی، الاتقان، نوع ۴۰)؛ حتی اگر "کلاً" به معنای "حقاً" یا "الای" استفتاحیه گرفته شود، به جهت آنکه شهادی بر آن یافت نمی‌شود که در آغاز کلام واقع شده باشد، دلیلی بر صلاحیت وقوع آن در آغاز کلام نیست؛ چون ملاک صلاحیت وقوع در آغاز کلام، استعمال اهل زبان است (تفسیر سوره علق در بستر تاریخی، همان).

بررسی و مردود دانسته است.^{۲۹} تقریباً، ابوجهل در تمام رویدادهای میان مشرکان مکه و پیامبر، نقش بسیار فعالی را بر عهده داشته است و پیامبر، ابوجهل را به فرعون تشبیه کرده است.^{۳۰} چنانکه اشاره شد، سوره‌های قرآن به اقتضای اوضاع و شرایط بستر تاریخی زمان نزولشان نازل شده‌اند؛ لذا آن اوضاع و شرایط در آیات سوره‌ها منعکس گردیده است.^{۳۱} در خصوص سوره علق نیز همینگونه است. آیات سوره علق اوضاع و شرایط زمان نزولش را اینچنین گزارش کرده است: (۱): پیامبر به نبوت مبعوث شده بود {آیه ۱۱}؛ (۲): پیامبر نماز گزارده است {آیات ۱۰ و ۱۹}؛ (۳): ابوجهل پیامبر را از نماز گزاردن نهی کرده است {آیه ۹}؛ (۴): پیامبر به تبلیغ رسالتش اهتمام ورزیده است {آیه ۱۲}؛ (۵): ابوجهل، پیامبر را دروغگو خوانده و از او روی گردانیده است {آیه ۱۳}؛ (۶): ابوجهل بر عمل خود مداومت می‌کرده است و از طرف خداوند تهدید می‌شود {آیات ۵ و ۱۶}؛ (۷): ابوجهل از سران مشرکان بوده است: فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ: [بگو] "نادی" خود را بخواند {آیه ۱۷}؛ نادای به معنی مجلس اجتماع است.^{۳۲} و منظور

^{۲۹} مفسران برای نام و کامل نشان دادن پیام پنج آیه نخست سوره علق و ناپیوستگی آن با آیات بعدی توجیهاتی را ذکر کرده‌اند. برخی از مفسران مانند طبرسی "بَاء" را در "بِاسْمِ رَبِّكَ" مانند بَاء در "فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ" واقعه، {۷۴} زائد گرفته و "اِفْرَأ" را به معنی "اَذْكُر" یا "اُدْع" دانسته، و مفعول آنرا "اسْمُ رَبِّكَ" شمرده‌اند {طبرسی، ج ۵ و ۶، ص ۷۸ و فخر رازی، ج ۳۲، ص ۱۳}. برای اطلاع از مردود دانستن این توجیهات، رک: تفسیر سوره علق در بستر تاریخی، همان.

^{۳۰} هنگامیکه مسلمانان روز جنگ بدر پیروز شدند ابن مسعود در میان کشته‌های مشرکان گردش می‌کرد، چشمش به ابوجهل افتاد، در حالیکه آخرین نفسهای خود را می‌کشید، ابن مسعود روی سینه او قرار گرفت هنگامیکه چشمش به او افتاد، گفت: ای چوپان ناچیز! بر جایگاه بلندی قرار گرفته‌ای! ابن مسعود گفت: الاسلام یعلو ولایعلی علیه: اسلام برتری می‌گیرد و چیزی بر اسلام برتری نخواهد گرفت. ابوجهل به او گفت به دوست محمد بگو: احدی در زندگی در نظر من از او مبعوضتر نبود و حتی در حال مرگم! هنگامیکه این سخن به گوش پیغمبر رسید فرمود: فرعون زمان من، از فرعون موسی بدتر بود، چرا که او در واپسین لحظات عمر گفت: من ایمان آوردم، ولی این طغیانش بیشتر شد! (تفسیر نمونه، سوره علق). تشبیه ابوجهل به فرعون اگر چه به لحاظ رفتار جاه طلبانه و متکبرانه او بوده است، اما بعید نیست که در این تشبیه نیم‌نگاهی هم به نوع موضعگیری ابوجهل، بعنوان رئیس مخالفان پیامبر اسلام و فرعون بعنوان رئیس مخالفان موسی افکنده شده باشد. مقایسه آیات مربوط به فرمان خدای تعالی به موسی در آغاز نبوتش {نازعات، آیات ۱۵ تا ۲۴} با آیات سوره علق که حاکی از رویدادهای آغاز نبوت پیامبر اسلام است، تشابهات فراوانی را نشان می‌دهد. هر دو {فرعون و ابوجهل} در آغاز نبوت به دین الهی دعوت شدند؛ اما هر دو، پیامبر الهی وقت خود را دروغگو شمردند و از ایشان روی گرداندند و به مقابله با او برخاستند. شایان ذکر است که نبوت پیامبر اسلام و موسی از جهت دیگری نیز با هم شباهت دارند و آن این است که هر دو پیامبر در همان آغاز نبوت، به اقامه نماز فرمان داده شدند (تفسیر سوره علق در بستر تاریخی، همان). در بعضی از منابع از او با عنوان فرعون قریش یاد شده است: لكل أمة فرعون، و فرعون هذه الأمة أبو جهل [طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۴، ص ۵۲۳؛ ابن اسحاق، السیر و المغازی، ص ۲۱۰؛ حسین بن مسعود بغوی، لباب التأویل فی معالم التنزیل، ج ۴، ص ۴۲۵؛ سیوطی، الدر المنثور، ج ۸، ص ۶۳؛ بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۲۹۸] (ویکی فقه، ابوجهل).

^{۳۱} برگرفته از: تفسیر سوره علق...، همان.

^{۳۲} مفسران، در ذیل آیات فراوانی از ابوجهل نام برده‌اند که بخشی از آنها در آیات ۹ تا ۱۴ سوره علق آمده است. گفته شده که ابوجهل سوگند یاد کرد اگر پیامبر را به نماز ببیند، گردنش را بزند یا سرش را بر صخره‌ای بکوبد، و در صدد عمل به سوگند خود بود که اعجاز الهی با نزول آیات پیشین جلو او را گرفت. خداوند، در آیات ۱۵ تا ۱۹ علق، ابوجهل را به آتش دوزخ وعید داده، و پیامبر را از پیروی او بر حذر می‌دارد (اعلام قرآن از دائره المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص ۳۸۱ تا ۳۹۱).

^{۳۳} "نادی" اسم فاعل است و نیز به معنی مجلس و محل اجتماع می‌باشد. ظاهراً مراد از "نادی" در آیه ۱۷ علق، اهل مجلس است یعنی: آن شخص اهل مجلس و یاران خویش را به یاری بخواند ما هم زبانه و مأموران آتش رامی خوانیم. ندی نیز، مانند نادای به معنی مجلس اجتماع است. در مجمع فرموده: ندی و نادای مجلسی است که اهلس در آن جمع شده‌اند و دار الندوه مکه که خانه قصی بود از آن است و در آن به مشاوره جمع می‌شدند (قاموس قرآن، علی اکبر قریشی بنایی، ج ۷، ص ۴۰). کاربردن کلمه "نادی" که نامی برای محل اجتماع است، برای اشاره کردن به همه اهل نادی است، چنانکه خدای تعالی در آیه "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ {یوسف، ۸۲}" منظور همه کسان موجود در قریه و شهر بوده است (تفسیر هدایت، محمد تقی مدرس، ترجمه: احمد آرام، سوره علق).

آیه، "دارالندوه"^{۳۴} است. این مجلس در واقع، نهادی اجتماعی بود که بزرگان قریش برای تصمیم‌گیری‌های کلی آنجا جمع شده و تبادل نظر می‌کردند. آیات ۶ تا ۱۸ سوره علق، اولین هشدار آشکار به سران قریش و تهدید آنان است که دست از مخالفت با پیامبر بردارند. در آخرین آیه می‌فرماید، چنان نیست که او می‌پندارد و اصرار بر ترک سجده تو دارد {کلا}، هرگز او را اطاعت نکن و به درگاه پروردگارت سجده کن و به او تقرب جوی^{۳۵}. نا اینجا که سوره‌های حمد و علق را بررسی کردیم، مشخص شد که دعوت پیامبر اکرم علنی بوده است و نه پنهانی. این مطلب نیز، در سوره‌های بعدی آمده است که متعاقباً توضیح خواهیم داد.

^{۳۴} برجسته‌ترین اقدام قصی بن کلاب {جد چهارم پیامبر} تأسیس انجمن تصمیم‌گیری و تبادل نظر رؤسای تیره‌های قبیله بزرگ قریش در مکه بود. این انجمن که به دارالندوه شهرت داشت، مجلسی برای مشاوره اشراف و بزرگان قبیله قریش در مسائل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و دینی بود. بر پا شدن چنین مجلسی در شهر مکه که اهمیت خود را از وجود کعبه و استقرار بر سر راه کاروانهای تجاری یمن و شام کسب کرده بود، بسیار مهم است. قصی نزد قریش به مجتمع شناخته شده بود، زیرا وی تیره‌های پراکنده قریش {بنی‌عدنان} را جمع کرد و با پیوند زدن آنها با یکدیگر اعتبار فرزندان اسماعیل را احیا کرد. قصی بعد از بدست آوردن ریاست مکه، اقداماتی انجام داد و نوعی تقسیم وظایف در میان سران تیره‌های قریش پی‌ریزی یا احیا کرد، مانند: ۱: منصب سقایت؛ ۲: منصب رفادت؛ ۳: منصب حجابت؛ ۴: منصب قیادت؛ ۵: منصب لواء؛ ۶: منصب سدانه؛ ۷: منصب عمارت. شاید اساسیترین اقدام قصی تأسیس دارالندوه بود که منصبهای یادشده را سازماندهی می‌کرد. تأسیس دارالندوه هم می‌تواند بیانگر درایت اجتماعی سیاسی قصی در مکه و هم تقسیم قدرت بین رؤسا و شیوخ تیره‌های قریش مکه باشد، که می‌توانستند بعنوان رقبای سیاسی قصی خواهان تقسیم قدرت و مناصب باشند یا با هم به رقابت برخیزند. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: تاریخ در ادیان و پژوهش، تحولات و نقش دارالندوه از تأسیس تا ویرانی، معصومه دهقان و اصغر محمودآبادی، سال هشتم، شماره اول، بهار ۱۳۹۰، ص ۶۵ تا ۹۲.

^{۳۵} دکتر صادق تقوی در بخش تاریخ بوجود آمدن نمازهای یومیه می‌نویسد: از آنجا که در آیات مربوط به نمازهای یومیه هیچوقت دیده نشده است که آیه‌ای فقط یک نماز را دستور دهد و یا هر پنج نماز را یکجا واجب گرداند مرا بر آن داشت تا علت آن را بدانم و بفهمم که چرا در آیات مذکور همیشه از دو و یا سه و یا چهار نماز یادآوری شده است. خوشبختانه خواست پروردگار عالم آن بود که من برای اولین بار در میان تمام مفسران قرآن و دانشمندان اسلامی به اهمیت دانستن ترتیب نزول سوره‌ها پی برده و بوسیله ترتیب نزول سوره‌ها به این مهم، مانند صدها موارد مهم دیگر آگاه شوم و مسلمانان را به آن آگاه سازم و از روی آن تاریخ بوجود آمدن نمازهای یومیه را کشف نمایم. ایشان همچنین ادامه می‌دهد که: ما وقتی قرآن را به ترتیب نزول سوره‌ها مطالعه می‌نماییم اولین بار در سوره چهارم {مزل} به آیاتی برمی‌خوریم که در آن خواندن نماز و قرآن در اول شب تأکید شده است ولی مسلمانان در خواندن آن اجباری نداشته‌اند مگر آن‌انکه علاقه مفراطی به اطاعت دستورات خداوند داشته باشند. ولی پس از آنکه سوره ۳۵ {ق} نازل گردید سه نماز صبح، عصر و شب واجب می‌شود و مسلمانان مطابق دستور اخیر مدتی فقط سه نماز فوق‌رامی خواندند تا اینکه در سوره ۵ {اسراء} نماز مغرب نیز به آن اضافه شده است. سپس تا مدتی مسلمانان به این چهار نماز ادامه می‌دادند تا در سوره ۸۸ {روم} نماز ظهر نیز اضافه می‌گردد و بدین طریق نمازهای پنجگانه یومیه تکمیل می‌شوند. از تحقیق فوق چنین نتیجه می‌گیریم که آنچنانکه در روایات و احادیث مختلف گفته شده است که نمازهای پنجگانه در سفر معراج به پیغمبر اسلام دستور داده شده است دروغ بوده و سازندگان این روایات جعلی خواسته‌اند خرافات و موهوماتی را در دین اسلام بگنجانند و بگویند که نماز اسلام خیلی زیادتر بود و حضرت محمد به توصیه حضرت موسی آنقدر در پیشگاه الله چانه زد! تا به این هفده رکعت فعلی محدود گردید!! (منشور نور، ترتیب نزول سوره‌های قرآن و جداول مربوطه، بخش دوم).

فصل پنجم

موضعگیری قرآن

علیه سران قریش

در سوره های قلم و مزمل

سوره قلم {سومین سوره} با حرف "ن" که از حروف مقطعه^۱ است آغاز می شود. در سوره علق بحثهایی چون قرائت، تعلیم و قلم مطرح شده اند که در این سوره این مبحث به اوج خود می رسد و خداوند در آن، به قلم سوگند یاد می کند. محققین وجوه مشترک دیگری برای این دو سوره نوشته اند تا ارتباط بیشتر این دو سوره را با هم نشان دهند.^۲ در این سوره همچون سوره علق، خداوند با صفت ربوبیت و اسم رب^۳ ظاهر می شود و صفات دیگری همچون صفات قهر، علم و قدرت در سوره های اولیه بویژه

^۱ برخی از سوره های قرآن با حروفی آغاز می شوند که آن حروف، چون ناپیوسته قرائت می شوند، به حروف مقطعه معروف شده اند. مجموع این حروف، که در آغاز ۲۹ سوره می باشند چهارده حرف است. مفسرین وجوه گوناگونی برای این حروف بر شمرده اند. آراء آنان یکسان نیست. آیه الله جوادی آملی ۲۰ وجه از این آراء را دسته بندی کرده و برخی از آنها را رد کرده است (ر.ک: سایت آوینی، گزیده تفسیر، تفسیر نسیم، ج ۲، آیه الله جوادی آملی). آنچه درباره این حروف می توان گفت این است که قرآن و جهان، هر دو "کتاب" نامیده شده اند. یکی "کتاب تدوین" است و آن دیگری "کتاب تکوین". خداوند، هر جمله قرآن را "آیه" نام نهاده و به همه پدیده های هستی از جمله به کوه و دریا و خورشید و ماه و ستاره و خلقت انسان هم، "آیه" می گوید. چرا جمله هایی از قرآن، و پدیده های طبیعت در قرآن به یک نام {یعنی آیه} نامیده شده اند؟ برای اینکه می خواهد بگوید این کتاب خداست، آن هم کتاب خداست. همینطور که قرآن، حروف و الفاظی است دارای معانی؛ پدیده های خلقت هم، حروف و الفاظی هستند دارای معانی. طبرسی، شیخ طوسی، طبری و ابوالفتوح رازی گفته اند اینها حروف الفباء هستند که خدا به ذکر همین مقدار بسنده کرده و نیازی به ذکر بقیه بیست و هشت حرف ندیده است، چنانکه وقتی می گویند فلانکس "ا، ب، ت، ث" می آموزد، مراد همه حروف الفباست (ر.ک: ویکی فقه، حروف مقطعه). شیخ صدوق از امام حسن عسکری نقل می کند: "قریش و یهود به قرآن نهمت زدند و آنرا جادو تصور کردند، در حالیکه خدا می گوید: "الم ﴿ذَلِكِ الْكِتَابُ﴾. یعنی ای محمد! این کتابی که به تو فرو فرستاده ام از همان حروف "الف"، "لام"، "میم" ترکیب و تشکیل یافته است و این کتاب که به زبان شما نازل شده از حروفی ترکیب یافته که با آن سخن می گوید. هرگاه در این نسبت راستگو هستید بر خیزید و به کمک یکدیگر بشتابید و نظیر آنرا بیاورید" (تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۴) (قرآن و اسرار آفرینش، جعفر سبحانی). همین روایت نیز، از امام سجاد نیز نقل شده است. همچنین، امام رضا می فرماید: "خداوند بزرگ، قرآن را با حروفی نازل کرد که تمام عرب با آن سخن می گفته اند، سپس فرمود: "هرگاه انس و جن دور هم گرد آیند و نظیر این قرآن را بیاورند نخواهند توانست هر چند یکدیگر را پشتیبانی نمایند" (توحید صدوق، ص ۱۶۲) (سبحانی، همان). برای اطلاع بیشتر، ر.ک: قرآن و فروپاشی ابرقدرتها؛ پیام امید به ستمدیدگان؛ داود بهرامی سیاوشانی، فصل اول: قرآن و کتاب هستی.

^۲ موضوع "طغیان از موضوعات مشترک بین دو سوره است. در سوره علق، انسان طاعی که نماد بارز آن ابوجهل است در مقابل انسان کامل که نمادش پیامبر است، قرار می گیرد و در سوره قلم دوباره بحث طغیان ادامه پیدا کرده و بر این نکته تأکید شده است، یکی از مواردی که انسان را به لغزش و انحراف می کشاند، طغیان است؛ بنابراین، پیامبر از اطاعت کافران، مگذبان، طاغیان و ظالمان نهی می شود. بحث دیگری که ارتباط این سوره با سوره قبلی را نشان می دهد این است که در سوره علق گفته شد: راه رسیدن به کمال، عبودیت است که همان تعبد نسبت به مربی یعنی خداوند می باشد، و اوج این عبودیت، سجده است که باعث قرب به خدای سبحان می شود. در این سوره نیز، بحث سجده مطرح و بیان شده است که اگر انسانها راه عبودیت را نپیمودند و از دنیا رفتند، دیگر برای رسیدن به کمال راهی ندارند و ممکن نیست که بگویند در آخرت عبادت می کنیم و در پیشگاه پروردگار به سجده می افتیم (برگرفته از: پایگاه فرهنگی اطلاع رسانی نور الیقین، دروس محمد کاظم شاکر، تفسیر تربیتی سوره قلم).

^۳ لفظ "رب" در قرآن و لغت در این موارد که همگی، صورت گسترده یک معنی است بکار رفته است: ۱: تربیت و پرورش، مانند: رب الولد ربه؛ فرزند را پرورش داد؛ ۲: مراقبت و اصلاح وضع: رب ضیعتنه: به اصلاح مزرعه خود پرداخت؛ ۳: حکومت و سیاست، مانند: قد رب فلان

در این دو سوره، بیان نشده اند. تذکر اسم ربّ به پیامبر، حاکی از عنایت خاص خدا بر رسولش می باشد. اسم ربّ در سوره قلم به تعداد نه بار تکرار می شود. شاید راز علت فراوانی این تکرار در آیه دوم این سوره نهفته باشد که خداوند خطاب به پیامبر می فرماید: تو به لطف پروردگارت مجنون نیستی^۴. این نوع دلداری دادنهای خداوند باعث دلگرمیهای پیامبر می شد، زیرا آن

قومه، ساسهم وجعلهم ینقادون له: بر قوم خود حکومت و ریاست کرد و آنان را مطیع خود ساخت؛^۴: مالک: در حدیث وارد شده است که پیامبر فرمود: اربّ غنم ام ربّ ابل: آیا تو مالک گوسفند هستی یا شتر؟؛^۵: صاحب: ربّ الدار: صاحب خانه؛ فلیعبدوا ربّ هذا البیت: صاحب این خانه را بپرستید {قریش، ۳}. اگر چه این لفظ "رب" در این موارد مشابه آنها بکار می رود ولی اگر دقت کنیم "رب" یک معنی بیش ندارد و آن کسیست که اختیار و تصرف در امور مربوط به شیء را داشته باشد. بنا بر این، اگر به صاحب مزرعه "ربّ الصیعته" می گویند، چون اصلاح و پرورش آن به او مربوط است، و اگر به فرمانروا "رب" می گویند، چون امور کشور و مردم به او تفویض شده است. نکته ای که باید به آن توجه شود این است که: ربوبیت غیر از خالقیت است، ربوبیت به معنی توحید در کارگردانی و تدبیر است، ممکن است انسانی بگوید: جهان یک خالق بیش ندارد، ولی خدا تدبیر جهان را به موجودات آسمانی یا ارواح واگذار نموده است و اتفاقاً مسئله در زمان حضرت ابراهیم چنین بود. مردم بابل به یک خالق معتقد بودند، ولی در عین حال برای جهان، ربّ های گوناگون مانند خورشید و ماه و ستاره می اندیشیدند. این اسم بعد از الله بیشترین کاربرد را در قرآن دارد (بر گرفته از: ویکی پرسش، مفهوم رب). واژه "رب" از ریشه "ر.ب.ب" است. استعمال اولیه و اصلی این واژه به معنای سروری و بزرگی است که سایر معانی چون پادشاه، صاحب، حق تعالی و دیگر معانی به نوعی با معنای اصلی در ارتباط است. سرین کرد نژاد، برای تبیین معنای واژه "رب" در دوره های مختلف و تطور معنایی آن به بررسی این واژه در مقطع قبل از نزول قرآن و نیز استعمال این لفظ در زمان نزول قرآن و بعد از آن که تا زمان حال را شامل می شود، پرداخته است. وی، در پایان تحقیق خود نتیجه گرفته است که: احتمالاً "رب" از زبان عبری وارد عربی شده است. این لفظ در استعمال اولیه به معنای پادشاه بکار رفته است و کاربرد آن برای خداوند، تحولی است که در جوامع مسیحی سوری پدید آمده است. این لفظ در زمان جاهلیت و در مقطع نزول قرآن علاوه بر استعمال در معنای پادشاه در معنای صاحب، مالک و خداوند نیز بکار رفته است و در مقطع بعد از قرآن در علوم مختلف چون فلسفه، تربیت و عرفان معنای گوناگونی به خود گرفته است. با دقت در معانی بسیاری از مشتقات این واژه چون ربابه، ربّ، المربوب، ربّان که از ریشه "ر.ب.ب" گرفته شده اند، بدست می آید که این معنای ارتباط مهمی با معنای اولیه این واژه یعنی پادشاه دارند و روشن است که بر اثر توسعه حوزه معنایی واژه "رب" بوجود آمده اند. در قرآن به رغم کاربرد زیاد این واژه، تنها به دو وجه معنایی "پادشاه و سلطان" و "خدا" اشاره شده است. مشتقات این واژه که در قرآن آمده است عبارتند از واژه ارباب که ۴ بار در قرآن آمده و همگی به معنای معبودهای دروغین و بزرگان قوم است و نیز ربانیون جمع ربانی با "باء" نسبت و ربیون جمع ربی که صیغه مبالغه است از دیگر مشتقات واژه رب در قرآن است که هر کدام از اینها، چهار مرتبه در قرآن آمده اند که همگی آنها به معنای "مردان الهی" است. ر.ک: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، معنانشناسی واژه رب، سرین کرد، مجله حسنا، سال اول، شماره ۴، بهار ۱۳۸۹.

(۴) گویا "مجنون" شمردن پیامبر موضوع قابل توجهی باید باشد که در اولین آیه {پس از سوگند} و آخرین آیه به آن تصریح شده است. این سوره ابتدا اتهامی را که به پیامبر زده شده مطرح می کند و با سوگندهایی می خواهد نشان بدهد که او نه تنها دیوانه نیست، بلکه انسانی فرهیخته و حکیم و عاقل است و از نظر قوای روحی و روانی در سطح بالایی قرار دارد. ما وقتی می خواهیم مطلبی را به کسی بفهمانیم قسم می خوریم. خدا هم در قرآن قسمهای زیادی خورده است. ولی قسمهای خدا برای این است که ما را متوجه امور مهمی بکند که از آن غافل هستیم و همیشه قسم یا مقسوم علیه یک ارتباطی دارد. اینجا که قسم به "ان والقلّم وما یسطرون" می خورد نتیجه قسم این است: تو در بیان این نعمتی که خدا به تو عطا کرده، دیوانه نیستی، اینها پریشانی ذهنی و جن زدگی نیست. اول باید به ارتباط این سوگندها با نتیجه آن توجه کرد. "نون" در هیچ جای دیگری از قرآن نیامده تا بتوان فهمید منظور از آن چه بوده است، ولی از ادامه آیه شاید بتوان حدس زد. در قرآن از "ذالنون" هم صحبت شده است که همان حضرت یونس است. "نون" یک نوع نهنک است که از آن مرکب می گرفتند. بنظر می آید اینجا منظور از "نون" مرکب باشد (بر گرفته از: تفسیر سوره قلم، عبدالعلی بازرگان؛ ضمناً برای آگاهی بیشتر بین حرف مقطعه "ن" و یونس پیامبر، ر.ک: به نوشته دیگر از همین نویسنده با عنوان نظم قرآن، تفسیر سوره قلم، ص ۲۶۳ تا ۲۶۸). آیه الله مطهری می گوید، بهتر است که "ن" را قسم نگیریم و قسم از بعد آن شروع شود. در نتیجه "ن" از همان حروف الفباست که مبداء همه سوادها و آموزشهاست، و اگر این حروف نبود، سخن و نوشتن نبود و اگر سخن نبود و نوشتن نبود، تمدن و فرهنگ نبود؛ یعنی اساساً انسانی نبود. پس یکی از پایه های اساسی انسانیت، همین حروف است و پایه دوش قدرت قلم است. قرآن برای اینکه مردم را به آیات و مخلوقات توجه بدهد، به انواعی از مخلوقات قسم خورده است و در واقع می خواهد بگوید من به چیزی که به آن قسم می خورم احترام می گذارم. در اینجا خدا به قلم ابراز احترام کرده که مردم عرب و غیر عرب به هیچوجه آن را شایسته احترام نمی دانسته اند. اگر "ما" در "ما یسطرون" مصدریه باشد معنی قسم اینگونه است: سوگند به قلم و به نوشتن. شاید این معنا بهتر باشد چون به خود فن و استعداد نوشتن اشاره می کند؛ یعنی بفهمید که قلم و قدرت نوشتن چه نعمت بزرگی است، اما اگر "ما" را موصوله بگیریم

حضرت می بایستی در برابر شنیدن چنین تهمت‌هایی تقویت روحیه می شد تا بتواند آن رسالت سنگین الهی را به سرانجام برساند. در آیه سوم می فرماید: و بی گمان تو را پاداشی بی‌منت خواهد بود. یعنی اینکه فعالیت‌های تو ثمر خواهند داد. آیه چهارم به نکته مهمی اشاره می کند: وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ. در تفسیر مجمع البیان چنین ترجمه شده است: و راستی که تو ای پیامبر، بر اخلاق اسلامی و سبک و سیره برجسته ای هستی.^۵ در این سوره، کاملاً عکس‌العمل تبلیغات پیامبر مشخص است. و به خوبی می توان استنباط کرد که مردم مکه و بزرگان‌شان آن حضرت را بواسطه اینکه می گوید من پیامبر خدا هستم مجنون می خواندند و از این اهانت سخت ناراحت شده بود و خالق عالم پس از این دل‌داریها به او می گوید صبر کند و ناراحت نشود: "بزودی خواهی دید و خواهند دید* که [کدامیک از شما دستخوش جنونید" {قلم، ۵ و ۶}." آری آنها امروز این نسبت ناروا را

اینگونه معنای دهد: "سوگند به قلم و نوشته ها". از اینجا که قرآن به قلم و نوشتن سوگند یاد می کند، روح تعلیمات اسلامی و قرآنی را که روح علم و فرهنگ است در می یابیم. به همین دلیل است که قرآن در جاهای دیگر هم همین مطلب یا آن رکن دیگرش را که استعداد سخن گفتن است با اهمیت ذکر می کند. از همه روشنتر این است که اولین آیتی که بر پیامبر نازل می شود با کلمه اقرأ خواندن شروع می شود و در همان آیات ابتدایی نعمت قلم را یادآوری می کند (آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، سوره قلم). واژه مجنون در قرآن با واژه‌هایی چون کاهن، ساحر، و شاعر آمده است. با یک نگاه اجمالی به این کلمات و جایگاه رفیع آنها نزد عرب جاهلی، روشن می‌شود که واژه مجنون نیز از جایگاه مشابهی برخوردار بوده است. حسن اسماعیل زاده، استاد زبان و ادبیات عربی، در تحقیقی که کرده است؛ می گوید اغلب مترجمان قرآن زبان فارسی، تمام این واژه‌ها را دیوانه ترجمه کرده‌اند. در نتیجه تحقیق، مشخص شد واژه مجنون که خطاب به پیامبر نازل شده، با توجه به مقبولیت ایشان در جامعه قبل از بعثت و اعتقادات آنان در مورد شاعر، نمی‌تواند به معنای دیوانه باشد و "جن زده" یا خود لفظ "مجنون" که هر دو کلمه نوعی ارتباط با جن را به ذهن مخاطب متبادر می‌کنند، همراه با شرح و توضیح، مناسبترین معادل برای واژه مجنون در این آیات است (ر.ک: دو فصلنامه پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، چالش‌های معادل یابی واژه مجنون در ترجمه آیات قرآن کریم بر اساس نظریه معنی در ترجمه، حسن اسماعیل زاده، مقاله ۳، دوره ۵، شماره ۱۲، تابستان ۱۳۹۴، ص ۹۶ تا ۹۶). ضمناً، در این مورد، ر.ک: (پژوهش‌های زبانشناختی قرآن، معناسناسی اتهام جنون به پیامبر با تکیه بر پاسخ‌های قرآن به این اتهام، نویسندگان: خلیل پروینی و...، دوره ۴، ش ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۴). در مورد قَسَم‌های قرآن نیز باید دانست همه آنها که متجاوز از یکصد قسم می باشد برای استدلال در اثبات مطالب بعد از قسم است. با توجه به متن سوره قلم می توان فهمید چه معاصرین مخالف محمد که او را مجنون و یا دروغگو معرفی می کرده و چه متأخرین بعد از محمد که او را دروغگوی نابغه خوانده اند، خواهند دید که متن قرآن مجید بسی بلند پایه و عالی از جانب پروردگار جهانیان بر بشر هاست و نه سخنان بی پایه و کذب بشری آنچنانکه امثال گلدزیهر یهودی و علی دشتی و عبدالکریم سروش با آسمان و ریسمان باقیهای خود در کتابهایشان نوشته اند (برگرفته از: منشور نور، تاریخ بیست و سه سال نبوت محمد بر اساس ترتیب نزول سوره های قرآن، بخش پنجم). نکته: توضیحی درباره "ن" و قلم: این موضوع عنوانیست که لغت‌شناسان، علماء و مفسران نسبت به کاربرد آن در قرآن بحث مستوفی کرده، و اظهار نظر های مشابه و گاهی متفاوت کرده اند. درباره اینکه قلم چیست و "ن" چه می تواند باشد؟ آیا منظور جنس قلم است؟ یا آن مطالبی است که قلم می نگارد؟ ر.ک: فصلنامه مطالعات قرآنی، نگاهی تازه به آیه "ن والقلم" علی اوسط ابراهیمی، سال چهارم، ش ۱۳، بهار ۱۳۹۲، ص ۸۷ تا ۷۵.

۵) خُلُقٍ، از ریشه "خلقت" به مفهوم سبک و سیره و وصف و ویژگی آمده است، که از انسان جدا نمی شود؛ به همین دلیل آراسته به اخلاق بزرگوارانه؛ آن کسیست که در راه حق و عدالت و تدبیر شایسته و بایسته امور و شئون، بر اساس خردورزی و آگاهی؛ شکیبایی و پایداری می ورزد و کارها را با نرمش، مدارا، مهر و ظرافت سامان می دهد (تفسیر مجمع البیان، امین الاسلام طبرسی، ترجمه: علی کریمی، سوره قلم، ج ۲۹). در بعضی از تفاسیر نیز "خُلُقٍ عَظِيمٍ" به قرآن یا آئین اسلام تفسیر شده است که می‌تواند از مصادیق مفهوم وسیع فوق باشد، و به هر حال وجود این "خُلُقٍ عَظِيمٍ" در پیامبر دلیل بارزی بر عقل و درایت آن حضرت و نفی نسبت‌های ناروای دشمنان بود (تفسیر نمونه، سوره قلم).

۶) قرآن می فرماید، سوگند به قلم و آنچه که می نویسند، هر چیزی که از این طریق نوشته خواهد شد. اینها می گویند تو دیوانه‌ای ولی به مرکب، قلم و کتاب سوگند که تو دیوانه نیستی. این قسم در جامعه‌ای گفته می‌شود که نه قلم، نه کتاب و نه مرکب بوده است. تعداد کسانی که سواد خواندن و نوشتن اسم خود را داشتند شاید ده نفر هم نمی‌شد؛ همه بی‌سواد بودند. این قَسَم‌ها در جامعه‌ای گفته شده که اصلاً اهل مرکب، قلم و کتاب نبودند. پس واضح است که این آیات محدود به مردم آن زمان نبوده است. برای آنکه آنها نمی‌فهمیدند و با قلم و کتاب آشنایی نداشتند؛ حتی به خود پیامبر می گوید: "ما کُنت نَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَالْاِيْمَانُ: تو نمی‌دانستی کتاب و یا ایمان چیست". نشان می‌دهد زمانیکه کتابت و نوشتن رواج پیدا کند بشر می‌فهمد که پیامبر نه تنها مجنون و دیوانه نبوده بلکه عاقلترین انسانها بوده است و

به تو می دهند تا بندگان خدا را از تو دور کنند، ولی مردم عقل و شعور دارند، تدریجاً به تعلیمات و سخنان تو آگاهی می یابند. حرکتها و موضعگیریهایی تو در آینده و پیشرفت و نفوذ سریع اسلام در سایه آن، نیز نشان خواهد داد که تو منبع بزرگ عقل و درایتی. دیوانه خفاشانی هستند که با نور این آفتاب به ستیز برخاستند.^۷ آیات ۸ تا ۱۶ سوره قلم درباره اخس بن شریق است.^۸

با گسترش علم مشخص می شود که او چه انسان عظیمی بوده است. اولین آیات سوره علق، درباره خواندن، علم و قلم است. این حرفها در جامعه ای دارد مطرح می شود که مطلقاً بی سوادند؛ اصلاً علم ارزشی ندارد. آدم فرصت طلب به چیزهایی قسم می خورد که برای مردم اهمیت داشته باشند. پس این نشان می دهد که این سخنان فوق امور مادی زمانه بوده است؛ و پیامبر اگر انسان فرصت طلبی بود حرفهایی می زد که خریدار داشته باشد و مردم بفهمند نه چیزهایی که مربوط به آینده {قیامت} است. در آیه سوم می فرماید: همانا برای توست اجر عظیمی که بی حساب و لاینقطع است. یعنی نه تنها تو دیوانه نیستی، این نعمتی که خدا به تو داده و این وحی و آگاهی که تو پیدا کردی و زحمتی که برای این کار می کنی قطعاً و مسلماً اجر عظیمی برای تو خواهد داشت. این همه تأکید برای چیست؟ در آغاز دعوت، پیامبر را مورد اتهام قرار می دادند و تکذیب می کردند پس لازم بوده است روحیه پیدا کند و تقویت شود، این است که پروردگار او را تشویق می کند (برگرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان).

^۷:(تفسیر نمونه، سوره قلم). این اظهار نظر نویسندگان تفسیر نمونه، اعتراف ضمنی به این موضوع است که این سوره در همان اوایل بعثت نازل شده است، اگر چه به ترتیب نزولی و شأن نزول در این تفسیر اصلاً اشاره نشده است.

^۸طبری از ابن عباس و کلبی، و میبیدی و طبرسی از عطاء نقل کرده اند که آیات ۸ تا ۱۶ قلم درباره اخس بن شریق نازل شده است. اخس را می توان از سران مشرک مکه بر شمرد که دوشادوش ابوسفیان و ابوجهل، در مبارزه با اسلام نقش داشته است. کنیه او را ابونعلبه گفته اند. وی از بنی عجل و هم پیمان بنی زهره بود. از بزرگان قوم بشمار می رفت و کلامش نافذ بود. هنگامیکه با سایر مشرکان مکه به بهانه تهدید کاروان تجارتی قریش از سوی مسلمانان، برای جنگ بدر رهسپار مدینه بود، با دریافت خبر نجات ابوسفیان و کاروان تجارتی قریش، در همراهی با سپاه مکه تردید کرد و با نقشه او، همه بنی زهره که بنظر واقدی کمتر از صد نفر و به نقلی، سیصد نفر بودند، از سپاه قریش کناره گرفتند و بدون شرکت در جنگ بدر، به مکه بازگشتند؛ از همین رو، به "اخنس" یعنی عقب مانده {از سپاه} شهرت یافت. بر اساس این شأن نزول، اخس، فراوان سوگند دروغ یاد می کرد {حلاف} و زبون و بی مقدار {مهین} بود. بسیار غیبت کننده و بدگو {همآز}، سخن چین {مشاء بنمیم} و در پرداخت مال، بخیل بود و یا مردم را از گرویدن به اسلام که مصداق روشن خیر است، باز می داشت {مناغ للخیر}. تجاوزگرو گنه کار {معدنیم}، وستمگر و بدخوی {عئل} و بی تبار {زیم} بود. چون مال و پسرانی داشت، بجای سپاسگزاری کفران ورزیده و آیات خداوند را افسانه های پیشینیان می انگاشت که خداوند او را به رسوایی تهدید کرد (بر گرفته از: ویکی فقه). از صفات نه گانه فوق، تعبیر به "بعد ذلک" در آیه "عئل بعد ذلک زیم" اشاره ای به این معنی است که این دو صفت سابق زشت تر و نکوهیده تر است. خلاصه اینکه خداوند در اینجا چنان تریسمی از مکذبان و صفات زشت و اخلاق رذیله آنها فرموده که شاید در سرتاسر قرآن شبیه و نظیر نداشته باشد، و به این ترتیب روشن می سازد که مخالفان اسلام و قرآن و مخالفان شخص پیامبر چگونه افرادی بوده اند، و به راستی از غیر چنین افرادی مخالفت با چنان مصلح بزرگی انتظار نمی رود (تفسیر نمونه، سوره قلم). در این آیات، خداوند صفات کفر را با سیغه مبالغه ذکر می کند، زیرا همانطور که ایمان در جاتی دارد و مؤمن با پیمودن آن درجات به حد کمال می رسد، کفر هم در کاتی دارد که کافر وقتی به حق پشت می کند، تا پست ترین دره که آن سقوط کرده، به موجودی ضد بشری و ضد انسانی تبدیل می شود که نسل آدمی و طبیعت را نابود می کند. به هر کاری دست زده تا فضائل انسانی را از بین ببرد. چنان به دروغ به خدا قسم می خورد که گویا ذره ای عظمت خدا را در نظر ندارد (ترجمه فارسی تفسیر عربی سوره القلم، محمد علی صالح غفاری، ۵۵ و ۵۶). اگر چه این آیات ناظر بر خصوصیات اخس بیان شده است، اما مسلماً این معنی مانع از عمومیت مفهوم آیات و گستردگی و شمول تعبیرات آن نیست. برای تطبیق صفات فوق در هر جامعه دو آیه را برای نمونه توضیح می دهیم: در آیه دهم آمده است: "وَلَا تَطْعُ كُلَّ حَلَاَفٍ مَّهِيْنٍ: و به فرمان هر سوگندخوار حقیر مباش"، کلمه "مهین" از هوان به معنی خواری و حقارت گرفته شده، و حلاف از آن روی به آن متوسل می شود که در پیش خود و در نظر دیگران خوار و حقیر است، و به همین سبب پیوسته چنان می اندیشد که به سبب حقارت وی سخنش ارزش و اعتباری در نزد دیگران ندارد، و همین امر او را بر آن می دارد که در سوگند یاد کردن مبالغه کند تا شاید سخنش مورد پسند و قبول دیگران واقع شود. معمولاً اشخاص پست، عقده حقارت در جانشان مستحکم شده، و اگر در دستگاههای قلع و قمع و جاسوسی طاغوتی به تجسس بپردازد، خواهی دید که جز از اینگونه کسان پدید نیامده است. در آیه یازدهم فرموده است: "هَمَّازٌ مَّشَاءٌ بَنَمِيْمٍ: [که] عیبجوست و برای خبر چینی گام بر می دارد". همآز کسیست که مردمان را به شورش بر می انگیزد و آنان را علیه دیگران با سخن یا کردار خود تحریک می کند، و آلت "همز" آهنی است که در عقب گمش رام کننده اسب {مهمیز} یا عصایی است که بر نوک آن آهن نوک تیزی {سیخانک} قرار گرفته است و با آن چهارپای بارکش را به تند رفتن تحریک می کنند. و چه بسیار در تاریخ اتفاق افتاده است که مترفان با "همز" و تحریک رهبران، اوضاعی بیش آورده اند که پاکان و صالحان قربانی آن شده اند. و شاید یکی از وسایل فتنه انگیزی آنان خبر چینی و نمایی بوده است که در ترویج آن میان مردم و آن را همچون میکروبهای امراض به جان مردم انداختن مهارت

از این آیات فهمیده می‌شود که قبل از نزول این سوره، اخسی و دیگر بزرگان مکه، پیامبر را به پیروی از آیین و خدایان خود دعوت کردند و خدا پیامبر خود را از پیروی تکذیب‌کنندگان و نرمی با کافران بازداشت. آیه نهم می‌فرماید: **وَدُّوا لَوْ نُذِهْنُ فَيُدْهِنُونَ**: دوست دارند که نرمی کنی تا نرمی نمایند. "دُهْن یعنی روغن؛ مداهنه، یعنی سازشکاری و درگیر نشدن و معامله کردن و کنار آمدن" است. از متن این آیه پیداست که پیامبر مایل بود با پیشنهاد آنان موافقت نماید که خداوند دو بار {آیات ۸ و ۱۰} دستور عدم اطاعت از آنان را به آن حضرت صادر فرمود^{۱۰}. در این سوره، برای اولین بار اسم "مسلم" در آیه ۳۵ آمده است:

داشته‌اند (بر گرفته از: تفسیر هدایت، محمد تقی مدرسی، ترجمه: احمد آرام، سوره قلم). از صفات نه گانه می‌توان درباره آیه چهاردهم که فرموده است: "به صرف اینکه مالدار و پسر دار است"، چنین گفت: آیه بر یک حقیقت اساسی تأکید می‌کند و آن حقیقت این است که ریشه همه صفات زشت در فریفته شدن به مال و پیروان است، و مسلمانان را از عاقبت فریفتگی به ثروت و فرزندان بر حذر می‌دارد. ریشه صفات فوق الذکر همه نتیجه‌ای از فریفتگی به دنیا (مال و فرزندان) است (همان).

۱۰) اخسی از جمله سران قریش بود که نزد ابوطالب رفت و با وساطت او، به پیامبر اسلام پیشنهادهایی دادند که اخسی در آنجا گفت: ما و خدایان ما را رها کن، ما نیز تو و پروردگارت را رهای کنیم (بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، تحقیق، زکار، سهیل، زرکلی، ریاض، ج ۱، ص ۲۳۱) (اسلام کوئیست نت، اخسی بن شریق که بود؟).

۱۱) در این آیه، نرمش در دین، به سازشهای ناپسند تشبیه گردیده است. به باور ابن عباس منظور این است که: آنان دوست دارند که تو ای پیامبر! در دین و آیین آسمانی خویش به سود بافته‌های پوچ آنان نرمش و سازش پیشه سازی تا آنان هم در دین شرک آلود و خرافی خود به سود شما سازش کنند. اما به باور گروهی، همچون: ضحاک، عطاء و ابن عباس در روایتی دیگر، منظور این است که: آنان دوست دارند که از بیدادگری و کارهای زشت آنان چشم‌پوشی کنی و بگذری تا آنان نیز از تو بگذرند. از دیدگاه برخی منظور این است که: آنان دوست دارند که تو دشمنی و نفرت خود را از پرستشهای ذلت‌بار، از آن جمله پرستش تنها نمانداری و بظاهر به این شیوه منحط تمایل نشان دهی تا آنان نیز نسبت به دین و آیین تو چنین کنند. و از دیدگاه "حسن" منظور این است که: آنان دوست دارند که تو در دین با آنان سازش کنی تا آنان نیز با تو بسازند (تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کریمی، ج ۲۹).

۱۱) از متن آیات هشتم به بعد سوره قلم فهمیده می‌شود که قبل از نزول این سوره عده‌ای از بزرگان مکه که ریاست طلب بودند حس کردند که می‌توانند با فریب دادن پیغمبر اسلام او را وسیله بیشتر کردن نفوذ خود قرار دهند و لذا با چنین نقشه‌ای نزد پیغمبر اسلام آمده‌اند و با چاپلوسی بسیار به او گفته‌اند حاضرند بوسیله مال و فرزند و طرفدارانی که دارند از او اطاعت کنند و در راه او فداکاری نمایند و همه چیز خود را در اختیار او گذارند به شرطی که او بی‌سیاستی نکند و با مخالفت شدید نسبت به عقاید موهوم اکثریت مردم آنان را علیه خود برنیانگیزاند بلکه به مانند تمام سیاستمدارانی که توانستند در مردم نفوذ نمایند با عقاید آنان بطور موقت هم که شده بسازد وقتی به قدرت رسید می‌تواند با تهدید و تطمیع عقاید آنان را عوض کند. چون این نصایح بظاهر درست و منطقی می‌نمود در پیغمبر اسلام اثر کرد و از متن آیات این سوره پیداست که مایل بود با پیشنهاد آنان موافقت نماید که این سوره از جانب الله نازل می‌شود و پیغمبر اسلام را سخت از قبول آن بر حذر می‌دارد و آنان را بیرحم و فریبکار و بی‌ایمان و دنیاخواه معرفی می‌نماید (منشور نور، ترتیب نزول سوره‌های قرآن، بخش چهارم و پایانی). نظر دیگری که مناسبتر با شأن پیامبر اکرم می‌باشد این است که: بدون شک پیامبر هرگز تسلیم نمی‌شد، و این آیات در حقیقت تأکیدی است بر این معنی، تا خط مکتبی و روش عملی او بر همه آشکار گردد، و هیچکس از دوست و دشمن چنین انتظاری نداشته باشد (تفسیر نمونه، سوره قلم). معنای "لَا نَطْعُ" این است که حال که معلوم شد تکذیب گران سابق الذکر مفتون و گمراهند پس با ایشان به هیچوجه نه زبانی و نه عملی موافقت مکن. خلاصه اینکه دوست دارند کمی تو از دین خودت مایه بگذاری، کمی هم آنان از دین خودشان مایه بگذارند، و هر یک درباره دین دیگری مسامحه روا بدارید، همچنانکه نقل شده که کفار به رسول خدا پیشنهاد کرده بودند از تعرض به خدایان ایشان کوتاه بیاید و ایشان هم متقابلاً متعرض پروردگار او نشوند (بر گرفته از: تفسیر المیزان، علامه طباطبایی، سوره قلم). مخالفین پیامبر تلاش می‌کردند که چهره دین جدید را مسخ نمایند. قرآن نقشه آنان را آشکار و رسوا می‌سازد، و می‌گوید که آنان در این امر تلاش می‌کنند که بعضی از ارزشها و باورهای پیامبر را برای مصالح خویش تغییر دهند، و دین حق را با اموال خود مبادله کنند، و تو گویی که قبیله حق، همچون تجارت، با خرید و فروش سازگار است. پس لازم است که رهبری (برای نومید شدن آنان در رسیدن به خواسته خود) بر ترازوی بالا از تقوا و ترس از خدا قرار داشته باشد و زیورهای دنیا نتواند او را از حق منحرف سازد، و نیز در مستوایی عالی از هوش سیاسی و زیرکی اجتماعی بوده باشد که نتواند مگر آنان را، هر اندازه که پوشیده و محکم باشد، کشف کند، و به همین سبب نصوص قرآن تأکید کرده است: دوست دارند که تو مداهنه کنی و نرمی نشان دهی تا آنان نیز به مداهنه بپردازند. یعنی آنان طمع آن دارند که تو، ای رسول خدا، در تنازل و صرف نظر کردن از بعضی از ارزشهای الهی مطیع ایشان شوی تا آنان نیز از بعضی از رفتارهایشان نسبت به تو و رسالت چشم‌پوشی کنند، و چه بسیار دستگاههای رهبری مکتبی که در معرض این نوع فشار حيله‌گرانه قرار گرفتند، و به همین سبب سخت نیازمند به تقوای از خدا بودند.

أَفَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ^{۱۲}. از این جمله پیداست در این زمان که شاید چند هفته ای از بعثت پیامبر گذشته نفراتی از دین جدید و نبوت محمد جانبداری می کنند و به مقابله با افکار منحط جامعه می پردازند^{۱۳}. و این نشانگر علنی بودن دعوت پیامبر می باشد^{۱۴}. سوره قلم برای این دعوت دو وظیفه اصلی را برای پیامبر برمی شمارد. اول: عدم تبعیت از آئین مشرکان و تسلیم نشدن در برابر خواسته های نامشروع آنان که در آیات نخستین به آنها اشاره شد. دوم: صبر کردن و عدم تعجیل در تقاضای عذاب برای مشرکان با توجه به آیه چها و چهارم همین سوره^{۱۵}. به عبارت دیگر خداوند در این سوره، راهبردهای مقابله با مشرکان را

آدمی به سبب مداهنه از طریق دو عامل تأثیر می پذیرد: اول مفتون شدن به داراییها و زیورهای دنیایی که مترفان تقدیم می کنند، و: دوم تغییر دادن قناعت رهبر به بهایی که درباره آن گرفتار مداهنه می شود و از آن چشم می پوشد تا به چیزی برتر از آن دست یابد. مخالفین پیامبر اکرم با معنوی خواندن او آرزوی آن داشتند وی را دچار شکست سازند و سپس او را به انصراف از هدف بزرگش وادارند (برگرفته از: تفسیر هدایت، همان).

^{۱۲}): مسلم به معنای کسی است که در برابر فرمان خدا تسلیم است و این معنا درباره همه پیامبران الهی و امتهای مؤمن آنها صدق می کند. مُجْرِم از ماده "جَرَم" در اصل به معنای قطع کردن است که در مورد قطع میوه از درخت، و همچنین قطع خود درختان، نیز بکار می رود ولی بعداً در مورد انجام هر گونه اعمال بد، بکار رفته است، شاید به این تناسب که انسان را از خدا و ارزشهای انسانی جدا می سازد (لغات در تفسیر نمونه، گردآوری و تنظیم: محمدجعفر امامی).

^{۱۳}): (منشور نور، تاریخ بیست و سه سال نبوت محمد براساس ترتیب نزول سوره های قرآن، بخش چهارم). معلوم می شود واژه مسلمان و مسلمانان که تقریباً از اواخر دوران خلیفه اول بصورت یک شناسنامه برای اعراب درآمد از این آیه منشاء گرفته است. در سوره قلم برای اول بار می بینیم دو اسم دیگر نیز برای کسانی که به دین اسلام اظهار ایمان کردند ذکر شده یکی "مهدی" یعنی راه یافته و منظور کسیست که راه راست را خوب دریافته و می تواند بصورت صحیح آنرا تشریح کند و خود را سرگردان و بی اطلاع نشان ندهد و معنای این اسم در آیه ۷ سوره قلم برای شخص پیامبر و طرفدارانش بکار برده شده که باید گفت مسلمان حقیقی کسیست که راه یافته به تمامی اصول و فروع اسلام باشد. دومین اسمی که در این سوره آمده لفظ "متقی" است که در آیه ۳۴ این سوره برای مومنان حقیقی نبوت پیامبر ذکر شده است و در قرآن متقی یعنی کسیکه خوب را از بد تشخیص می دهد و از هر چه بد باشد می پرهیزد (منشور نور، همان، بخش چهارم).

^{۱۴}): یوسفی غروی، که تحقیق جامعی درباره علنی بودن دعوت پیامبر انجام داده است، شأن نزول آیات ۸ تا ۱۶ قلم را درباره ولید بن مغیره می داند و از قول طبرسی آورده است که ولید، اموالی را بر نبی اکرم عرضه کرد تا او از دینش دست بردارد (مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۱). غروی موضوع پنهانی بودن دعوت پیامبر را به چالش کشیده و می پرسد: اما چه هنگام آیات الهی بر او تلاوت شده؟ و کدامین آیات تلاوت شده و چه کسی آن را بر او تلاوت کرده و چگونه؟ و تفصیل این مطلب که وی اموالی را بر رسول الله عرضه کرده است تا دست از دینش بردارد یا از اعلان عمومی و دعوت دست بردارد، چگونه بوده است؟ و چگونه از این خبر مانع شد؟ از تفسیرهای مفسران اولیه و اخبار تاریخی جز همین سه قول (شأن نزول درباره اخس، یا أسود بن عبد یغوث، و یا ولید بن مغیره) بر وجه تردید چیزی در این مورد ذکر نشده است، تا چه رسد به اینکه بتوانند تنافی بین آیات قرآن و دوران کتمان را حل کنند: از روشتر از این مطلب آن است آیات ۳۴ تا ۳۶ قلم هستند. آیا امکان دارد که بگوییم این آیات نیز در دوران کتمان نازل شده است؟ در حالیکه خودش اعلام و اعلان است؛ بلکه این شهر آشوب در مناقب از ابن عباس روایت کرده است که: ولید بن مغیره نزد قریش آمد و گفت: ای مردم، فرداست که مردم در موسم حج اجتماع می کنند، در حالیکه مسأله این مرد در میان مردم منتشر شده است و مردم از شما در مورد او سؤال خواهند کرد، حال شما چه خواهید گفت؟ ابو جهل گفت: می گویم که او دیوانه است. و ابو لهب گفت: می گویم او شاعر است و عقبه بن ابی معیط گفت: می گویم که او کاهن (پیشگو) است. سپس ولید گفت: من می گویم که او جادوگر است که بین فرد و همسرش و بین مرد و بردارش و پدرش جدایی ایجاد می کند. پس خداوند نازل کرد: "وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ" (مناقب ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۴۸) (برگرفته از: تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی؛ مترجم: حسین علی عربی، ص ۳۷۴ و ۳۷۵).

^{۱۵}): آیه چهل و چهارم سوره قلم چنین است: فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبْ بَهَذَا الْآخِذِ سَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ: پس مرا با کسیکه این گفتار را تکذیب می کند واگذار. به تدریج آنها را به گونه ای که در نیابند [گریبان] خواهیم گرفت. در المنجد است: تدرج الی کذا یعنی خرد خرد بطرف آن پیش رفت، و "استدرجه" یعنی او را درجه درجه پیش کشید و فریش داد. و در این آیه اشاره آشکاری به آن است که خدای تعالی آنان را وامی گذارد که پیش بروند تا از خلال نقاط ضعفی که دارند گرفتار مگر و فریب شوند، و این مگر چنان است که خدا آنها را عاملی برای واقع شدن در عذاب آنان قرار ی دهد، و از مهمترین نقاط ضعف ایشان "اترافی" است که در احوال و اتباع خود می کردند و آنها می افزاید تا در دنیا به طغیان بپردازند و در حالی روز قیامت وارد محشر شوند که هیچ راه چاره ای ندارند. "و مهلتشان می دهم و کید من متین و مستحکم است". هر چه خدا بر ثروت ایشان افزایش دهد، این را دلیلی بر خرسندی از خودشان می شمارند، و گمان می

تیین می‌کند و از پیامبر می‌خواهد، با پایداری و مقاومت، زمینه را برای شکست تدریجی مشرکان مهیا سازد و با صبر و حوصله مراحل دعوت را گام به گام به جلو ببرد و همانگونه که خداوند از سنت استدراج و املاء برای عذاب آنها استفاده می‌کند، پیامبر نیز برنامه خود را با این سنت الهی هماهنگ کند. آنگاه خداوند برای آنکه نمونه‌ای از تعجیل پیامبران در تقاضای عذاب را به پیامبر اسلام نشان دهد و بیفایده بودن عذاب قبل از موعد مقرر را به رسول گرامی خویش گوشزد کند به داستان "صاحب الحوت: یونس" اشاره کرده و عاقبت بی‌صبری او را بیان می‌کند.^{۱۶} در این آیه، گویا بخاطر لحن انتقادی از رفتار حضرت یونس، از وی، با عنوان "صاحب الحوت" یاد شده است. یونس در برابر نسبتهای ناپسند یا تکذیب و انکار رسالتش دچار خشم گردید و قوش را رها کرد و با کشتی از شهر نینوا گریخت. و خداوند او را گرفتار موج دریا و دهان ماهی کرد تا متنبه گردد. و چون اهل ایمان و تسبیح خدا بود نجاتش داد و بار دیگر بسوی قوش فرستاد تا بار دیگر ابلاغ رسالت نماید و این بار آنچنان توفیقی کسب کرد که قوش نمونه و منکی برای ایمان شدند. داستان قوم یونس مثال تاریخی ارزنده‌ای است برای نشان دادن استعداد و ظرفیت انسان برای تغییر و تحول و نقش صبر و شکیبایی برای تربیت و اصلاح انسانها.^{۱۷}

پیامبر اکرم، پس از نزول سوره قلم دریافت که باید هرچه بیشتر در میان مردم رفته و بدون هیچ ترسی به تبلیغ دین جدید بپردازد. این عمل او باعث شد تا مخالفین نبوتش نیز از هیچ نوع اذیتی کوتاهی نکرده و به دشمنی با او ادامه دهند. وسعت

کنند که این مسیری را که می‌پیمایند سالم است، پس به انحراف خود ادامه می‌دهند و این را نمی‌دانند که مهلت دادن، کیدی متین علیه ایشان است {ر.ک: مؤمنون، ۵۴ تا ۵۶؛ آل عمران، ۱۷۸} (بر گرفته از: تفسیر هدایت، محمد تقی مدرس، ترجمه: احمد آرام، سوره قلم). "درجه" در باب استفعال است، استدراج از درجه می‌آید. یعنی؛ بزودی ما اینها را درجه درجه می‌گیریم. مدیر می‌گوید شاگرد را به من بسپار؛ من درجه درجه به او امتیاز می‌دهم بطوریکه دانش آموز متوجه نیست؛ نه ماه تحصیلی، روزی ۵ ساعت بگیریم، درجه درجه هر روزیکه او نیامد یا درس نخواند دارد امتیاز از دست می‌دهد. یعنی رد شدن ناگهان انجام نمی‌شود. درجه درجه آدم بالا می‌رود و یا پایین می‌آید. زندگی انسان تابع بینهایت کوچکهاست. از صبح تا شب صدها کار بد یا خوب انجام می‌دهیم که اینها بنظر نمی‌آیند. ولی همه این بینهایت کوچکهاست که سرنوشت ما را رقم می‌زنند. سرنوشت هر کس مثل آبی است که زیر آنرا روشن کنند تا بجوشد؛ آب که ناگهان به جوش نمی‌آید؛ اینها هم درجه درجه گرفتار می‌شوند. چگونه؟ "مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ: به گونه‌ای که در نیابند". در آیه ۴۵ می‌فرماید: وَأَمْلَى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ: و مهلتشان می‌دهم زیرا تدبیر من [سخت] استوار است. "کید" یعنی نقشه، طرح، و متین نیز یعنی محکم. نقشه من محکم است. خداوند به بندگانش مهلت و میدان عمل می‌دهد چون نقشه او متین است. آدم وقتی ضعیف باشدمی خواهد دیگری را تنبیه کند چون مسلط نیست و می‌ترسد از دستش فرار کند، ولی وقتی همه چیز در اختیار خداست پس انسان کجا می‌تواند برود؟ هر جا برود در این سیستم و نظام حساب شده قرار دارد. چیزی فراموش نمی‌شود و از قلم نمی‌افتد؛ هر کس هر کاری کرده نتیجه‌اش را می‌بیند پس اینجا بحث آزادی است. یعنی خدا آزادی داده تا هر کسی به نتیجه کار خود برسد (عبدالعلی بازرگان، تفسیر سوره قلم).

^{۱۶} (پایگاه معارف قرآن، تفسیر ساختاری سوره قلم، محمدخامه گر). در آیات پایانی سوره، برای آرامش خاطر بخشیدن و قوت قلب دادن به پیامبر می‌افزاید: فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْأُخُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ: پس در [امثال] حکم پروردگارت شکیبایی ورز و مانند "همدم ماهی" [یونس] باش که آنگاه که اندوه زده ندا در داد (قلم، ۴۸). منظور از "حکم ربک" فرمان نهائی خدا در باره پیروزی مسلمین است، ولی بعضی گفته‌اند: منظور این است که در طریق ابلاغ احکام پروردگار صبر و استقامت داشته باش. این احتمال نیز وجود دارد که منظور این است چون پروردگارت حکم کرده صابر باش. ولی تفسیر اول مناسبتر است (تفسیر نمونه، سوره قلم). یونس، پیامبری از اهالی نینوا، یکی از شهرهای عراق بود که مردم را به خدا پرستی دعوت کرده و به ترک بت پرستی و سایر گناهان امر می‌کرد. آنها او را تکذیب و مسخره کردند، اما لازم بود که ایشان در برابر آزار و تکذیب مردم صبور باشد تا روزی با فهم و شعور خود ارزش دعوت پیامبر خود را بفهمند و ایمان بیاورند. این مصیبتها چنان بر آن حضرت فشار آورد که آنها را نفرین کرد و شهر خود را ترک کرد، صبر نکرد تا مردم عاقل شده دعوت او را بفهمند. مردم در مقایسه با پیامبران مثل کودکان و پدران هستند. لازم است پیامبر خدا با صبر و تحمل به تعلیم و هدایت آنها مشغول باشد تا وقتی که آنها به بلوغ عقلی و ایمانی برسند. صبر یونس در برابر آزار مردم کم بود، آنها را نفرین کرد از شهر بیرون رفت و خداوند او را در شکم ماهی محبوس نمود. اما مسئله کم صبری بر آزار امت تقصیر محسوب نمی‌شود، ناشی از قصور است. آن حضرت لازم بود صبر کند و تا ظهور عذاب بین مردم باشد، تا شاید توبه مردم خود را ببیند. به این دلیل خداوند به رسول خود امر می‌کند که مثل "صاحب ماهی" نباشد، اذیت و آزار مردم را تحمل کند تا وقتی آنها از خواب غفلت بیدار شده و حقیقت دعوت پیامبر خدا را بفهمند (بر گرفته از: ترجمه فارسی تفسیر عربی سوره القلم، محمد علی صالح غفاری، ص ۸۲ و ۸۳).

^{۱۷} (بر گرفته از: نظم قرآن، عبدالعلی بازرگان، تفسیر سوره قلم، ص ۲۷۳).

این مخالفتها گاه تا به آنجا پیش می رفت که حقیقتاً تاب تحمل وی را بسی غیر ممکن می ساخت.^{۱۸} بخاطر این مخالفتها، پیامبر چون شب به خانه بازمی گشت بسیار فرسوده خاطر و ناراحت بود و با روحیه نگران و مضطرب که ناشی از این برخوردها و حوادث و پشامدها بود در عاقبت نامعلوم خود فرورفته و نمی توانست به خواب رود لذا در یکی از چنین شبهایی که در بسترش به فکرهای گوناگون دچار بود و خیالات مختلف ناپاسی از شب او را در خود فرو برده بود آیاتی از سوره مزمل {چهارمین سوره} بر او نازل شد^{۱۹}: «يَا أَيُّهَا الْمُؤْمَلُّ: ای جامه به خویشتن فرو پیچیده {آیه ۱}». با توجه به اینکه در المنجد آمده که "زل الشیء"، یعنی چیزی را حمل کرد؛ عکرمه احتمال داده که مقصود از ذکر واژه "مُؤْمَلُّ"، تحمل دشواریهای پیامبری بوده است بدان سبب که متصدی امر رسالت و مسئولیت ایجاد تغییری در اجتماع بیش از هر کس به قیام شبانه نیازمند است تا از آن روح ایمان و اراده مستقیم ماندن بر راهی که آکنده از سختیها و چالشهاست، در وی تقویت شود.^{۲۰} موضوع این سوره نیز، خودسازی پیامبر

^{۱۸} (با اینکه پیامبر می دانست پیامبران نباید در رساندن مأموریت خویش بدون توجه به عواقب وخیم مخالفتهای توده مردم و با نفوذان فریبکار و موهومات رایج که مانع تریبتهای صحیح ایشان است تا یک اصلاح عمیق اجتماعی، همچنان باید به مبارزات خویش ادامه دهند لکن، مخالفتها و واکنشهای مردم حقیقتاً تاب تحمل را بسی غیر ممکن می ساخت زیرا هر جا که پیامبر به جد شروع به تبلیغ می کرد عده ای از او فرار می کردند یا گروهی که می گفتند در سخنان محمد سحر وجود دارد گوشه‌ایشان را می گرفتند برخی او را به حرفهای مختلف می کشاندند تا مسخره اش کنند بعضی با دهان صداهایی تولید می کرده و مکرر کف دستانشان را به دهان می کوبیدند تا سرو صدای زیاد مانع شنیدن سخنان پیامبر شود. پاره ای او رافحشها داده و سنگ می پراندند و گاه مشت و سیلی می زدند یا خود را غضبناک نشان می دادند و به قتل تهدیدش می کردند. برخی او را کناری کشانده نصیحتش می کردند که به عقاید مردم کاری نداشته باشد) منشور نور، تاریخ بیست و سه سال نبوت محمد بر اساس ترتیب نزول سوره های قرآن، بخش پنجم).

^{۱۹} (منشور نور، همان، بخش پنجم). پیامبر اکرم در روزها مجبور بوده است برای تبلیغ دین الله به هر طرف برود و به هر کس رسید سخن بگوید و قطعی است که در این راه اهانتها و اذیتها و تهدیدهایی می دید. بطوریکه چون به خانه برمی گشت و می خواست شب را بخوابد، خوابش نمی برد و افکاری که در حوادث روز در او پیدا می شد نمی گذاشت به راحتی بخوابد لذا در شی که او خود را در پوشش خواب پوشانده بود و خوابش نمی برد سوره مزمل بر او نازل شد (منشور نور، ترتیب نزول سوره های قرآن، بخش چهارم و پایانی). آیه الله مطهری می گوید، آیه در حالی نازل می شود که رسول اکرم جامه ای را به خود پیچیده و آماده خوابیدن است، یعنی این آیه وضع ظاهری پیامبر را در حین نزول وحی بیان می کند و ظاهراً {همینطوری که گفته اند} یک اشاره به حالت روحی حضرت رسول هم هست، آن حالت روحی که علت شده بود برای اینکه ایشان به بستر پناه ببرند و برای استراحت بروند. او ایلی بود که وحی بر ایشان نازل شده بود و ایشان دعوت خودشان را ظاهر کردند و با مخالفتهای خیلی شدید و تهمت‌ها و نسبت‌های ناروا مواجه شدند، یکی گفت: تو دیوانه شده ای، کسی گفت: تو جادوگر شده ای، و دیگری گفت: تو شاعر هستی. اینها حضرت را خیلی ناراحت کرد. انسان در حالیکه ناراحت و خسته می شود، گاهی این خستگی روح در جسم او هم اثر می گذارد. خستگی روح و خستگی جسم ملازم با یکدیگر هستند. در حال خستگی جسم، روح انسان هم آمادگی برای کار خود ندارد، همچنانکه در حال خستگی روح، جسم آمادگی برای کار خودش را ندارد. این است که یک استراحت، ولو استراحت جسمی باشد، هم برای روح مفید است و هم برای جسم. شنیدن این سخنان ناراحت کننده روح حضرت را ناراحت کرد، آمدند برای اینکه استراحت کنند. در حالیکه آن جامه را به خود پیچیده و برای استراحت آماده شده بودند سوره مزمل نازل شد (تفسیر سوره مزمل، مرتضی مطهری).

^{۲۰} آیه اول سوره مزمل را که می خوانیم، با این تعبیر {مزمل: کلیم به خود پیچیده} به پیامبر خطاب شده، آن هنگام که در اول بعثت، مشرکان در "دار الندوه" دعوتش را نپذیرفتند و در فکر توطئه بر ضد او بودند. پیامبر غمگین و آزرده به خانه رفت و خوابید. اما سروش خدائی اینگونه نوازشش داد و او را به "برخاستن و عبادت شبانه، و کمک گیری از نیایش و تلاوت قرآن، و مقاومت در برابر حرفها و مخالفتهایشان دعوت کرد، و از آن حضرت، در برابر برخوردهای سرد و بی مهربیهای اهل مکه، حمایت نمود در آیه آخر، دستوری مبنی بر نیایش شبانه و تلاوت قرآن به پیامبر می دهد (قرآن مجید به همراه ۲۸ ترجمه و ۶ تفسیر، سوره مزمل).

^{۲۱} (بر گرفته از: تفسیر هدایت، محمد تقی مدرسی، ترجمه: احمد آرام، سوره مزمل). قریشی می گوید، زمّل در اصل منزمل است یعنی آنکه به لباسی پیچیده است. در تفسیر این آیه گفته اند که رسول خدا لباسی بر خود پیچیده و خوابیده بود که ندا آمد: ای لباس بر خود پیچیده شب را بجز اندکی پیا خیز و نیز گفته اند: این خطاب برای تعریض است که پیچیده شدن و خفتن کار خوبی نیست. به عقیده نگارنده مطلب باید به این سادگی نباشد و این خطاب معنی دیگری در بر دارد و آیات بعدی درباره عبادت شب و تحمل وظیفه سنگین است که فرموده "إِنَّا سَلَّمْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا تَقَبَّلًا" (مزمل، ۵). و نیز درباره استقامت در مبارزه با کفار: "وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ

جهت آماده کردن آن حضرت برای رسالت اجتماعی می باشد. خودسازی در بینش اسلام یک "ریاضت منفی" نیست، بلکه یک "پرورش مثبت" است.^{۲۲} برای ایجاد یک انقلاب گسترده در همه مراحل زندگی، پیش از هر چیز، یک نیروی مصمم انسانی لازم است که با اعتقاد راسخ، آگاهی کامل، آموزشهای لازم فکری، فرهنگی و پرورشهای اخلاقی برای این کار ساخته شده باشد. آنچه در سوره مزمل آمده، نمونه زنده و بسیار گویایی از این برنامه حساب شده است.^{۲۳} داشتن نیرویی مصمم برای یک انقلاب فرهنگی در جامعه، مستلزم عبادت است. اولین اثر عبادت، تسلط انسان بر خود است.^{۲۴} اثر بعدی آن، مالک خاطرات نفس بودن

هَجْرًا جَمِيلًا {مزمل، ۱۰}. زمّل به معنی بار و حمل آمده است. جوهری و ابن اثیر گفته اند: "زامله" شتری است که بار و متاع شخص را حمل می کند. علی هذا معنی آن تحمل بار رسالت است یعنی: ای آنکه بار رسالت را بر دوش گرفته ای شب را به جز اندکی بیا خیز (قاموس قرآن، علی اکبر قریشی، ج ۳، ص ۱۷۹ و ۱۸۰). کلمه "مزمل" {با تشدید زاء و تشدید میم} در اصل "مزمل" بوده، اسم فاعل از باب تفعّل "تزمّل" است، و معنایش لفافه به خود پیچیده است. کسیکه جامه یا چیزی به خود می پیچد تا بخوابد یا مثلاً سرما را دفع کند، آن را "مزمل" می گویند، و از ظاهر این جمله برمی آید در آن ساعتی که این سوره نازل می شده آن جناب جامه ای را به خود پیچیده بوده، از این جهت به "مزمل" مورد خطاب قرار گرفته. این را بدان جهت گفتیم که کسانی خیال نکنند این خطاب جنبه توییح و یا تحسین دارد، بلکه ممکن است از سیاق آیات استفاده شود که گویا آن جناب در مقابل دعوتش مورد استهزا و اذیت قرار گرفته، و برای خاطر خدا اندوهناک شده، و برای دفع غم و اندوه خود جامه ای به خود پیچیده تا لحظه ای استراحت کند، در این هنگام خطاب شده که ای جامه به خود پیچیده بر خیز، نماز شب بخوان و در برابر آنچه به تو می گویند صبر کن، همانطور که به عموم مسلمانان سفارش کرده برای مقاوم شدن در برابر ناملازمات از صبر و نماز کمک بخواهند {استعینوا بالصبر و الصلوه}، با این دستور به آن جناب فهمانده که باید خود را در مقابل اندوههای بزرگتر و مصائب تلخ بوسیله نماز و صبر مقاوم سازد، نه بوسیله پیچیدن جامه و خوابیدن (تفسیر المیزان، سوره مزمل).

^{۲۲} مقصود از خودسازی این نیست که یا همچون مرتاضان، رهبانان و عابدان مذهبی، مجرد از دیگران، مجرد از زمان و مجرد از همه رابطه هایی که میان خود و جامعه هم "هست" و هم "باید باشد"، خویش را بر اساس ارزشهای خیالی، ذهنی، موروثی، فرقه ای و قومی و یا ایده الهای ویژه ای که در اخلاق روحانی و صوفیانه هست بار آوریم و یا همچون مارکسیستها خودسازی راتنها وسیله ای برای آمادگی شرکتان در یک حرکت سیاسی زمان تلقی کنیم. بلکه، در عین حال، خودسازی عبارت است از: "خویش را انقلابی بار آوردن"، بعنوان یک اصل و یک اصالت و یک هدف، یعنی به جوهر وجودی خود تکامل بخشیدن" که لازمه آن، شرکت در سرنوشت مردمی است که انسانیت و تکامل وجودی ما آنرا ایجاب می کند. به خودسازی پرداختن لازمه اش اعتراف به این اصول است: ۱) انسان در مسیر تاریخی و در تغییر نظام اجتماعی خویش نقش دارد؛ ۲) انسان نمی تواند در یک انقلاب اجتماعی، صدقانه، مطمئن، و تا نهایت راه وفادار و راستین بماند، مگر اینکه، پیش از آن و هماهنگ با آن، خود را انقلابی ساخته باشد و بسازد؛ ۳) انسان {به معنی فرد و هم به معنی گروه} همیشه و مطلقاً زاینده و پرورده محیط نیست. و معتقدیم که انسان می تواند ساخته خویش باشد، یعنی در ساختمان خود سهیم گردد. خودسازی در بینش اسلام یک "پرورش مثبت" است. در این باره قرآن یک سوره مستقل به نام "الشمس" دارد، در این سوره هر انسانی بصورت یک "بذر" تلقی شده است و "رسالت آدمی" در برابر آن، طبیعی است که رسالت یک دهقان است. دهقان اگر آگاه و درست عمل کند، بذر را از جنین خاک و گل نجات می دهد، می شکوفاند، همه عوامل مادی و علمی را برای پرورش هر چه بهتر این نهال فراهم می سازد تا به برگ و بار بنشیند، تا گل دهد و میوه. و بدینگونه است که دهقان از بذر خویش ثمره برمی گیرد، درست برخلاف دهقانی که یا باغفلت، جهل، سهل انگاری، یا خیانت، و سرگرمی به بازیچه های پست و انحرافی، سرنوشت بذر خویش را از یاد می برد، و در نتیجه بذر در زیر پوشش خاک مدفون می شود، مخفی می ماند و گمنام می بوسد و آنگاه دهقان بادستهای خالی ناکام می ماند. در این پرورش، شگفتا که قرآن نه به مسائل ذهنی، نه به مسائل متافیزیکی، نه به خیالات اتوپیا سازی، به هیچکدام تکیه نمی کند بلکه به تمامی پدیده ها و نمودهای این طبیعت تکیه دارد {اشاره به سوگندهای سوره الشمس}. اینها مقدساتی اند که باید در خودسازی و در نمو و رشد این بذری که در درون طبیعت ما و در درون خاک وجودی ما و در درون جبر وراثت و تاریخ و نظام اجتماعی ما مدفون است استخدام گردد، و آنگاه تو مسئولی، تو دهقان بذر خویشی: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا* وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا* گامیاب می شود کشاورزی که این بذر را رشد و نمو و پرورش بخشد* ناکام خواهد ماند آنکه این بذر را در زیر خاک پنهان سازد {مضمون آیات ۹ و ۱۰ سوره الشمس} {برگرفته از: خودسازی انقلابی، علی شریعتی، ص ۱۳۴ تا ۱۴۰}.

^{۲۳} قرآن مجید به همراه ۲۸ ترجمه... همان.

^{۲۴} آیه الله مطهری در کتاب آزادی معنوی می گوید، در نص قرآن، یکی از هدفهایی که انبیاء داشته اند این بوده است که به بشر آزادی اجتماعی بدهند، یعنی افراد را از اسارت و بندگی یکدیگر نجات بدهند. علاوه بر آزادی اجتماعی، آزادی دیگری به نام آزادی معنوی

است که تمرکز ذهن برای انسان حاصل می شود. به عبارت دیگر، این همان حضور قلب در نماز است.^{۲۵} و برای دستیابی پیامبر و مسلمین به چنین حضور قلبی است که سوره مزمل، از زاویه شب زنده داری^{۲۶} به پیوندانسان با خدا پرداخته است. تمرکز قوا^{۲۷}

است. تفاوتی که میان مکتب انبیاء و مکتبهای بشری هست در این است که پیامبران آمده اند تا علاوه بر آزادی اجتماعی به بشر آزادی معنوی هم بدهند، و آزادی معنویست که بیشتر از هر چیز دیگر ارزش دارد. و آزادی اجتماعی بدون آن میسر و عملی نیست. اساساً، انسان یک موجود مرکب و دارای قوا و غرایز گوناگونی است. قوایی مانند: شهوت، غضب، حرص، جاه طلبی و افزون طلبی از یک سو؛ و عقل، فطرت و وجدان اخلاقی از سوی دیگر. یک انسان ممکن است اسیر شهوت و حرص خودش باشد، و یا ممکن است از همه اینها آزاد باشد. امام علی می فرماید: ان تقوی الله مفتاح سداد و خیره معاد و عتق من کل ملکه و نجاه من کل هلكه [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۲۲۱]. تقوای الهی کلید هر راه راستی است. بدون تقوا انسان به راه راست نمی رود، راه خود را کج می کند. بدون تقوا انسان اندوخته ای برای آخرت ندارد. بدون تقوا بشر آزادی ندارد. تقواست که بشر را از هر رفتنی آزاد می کند. بزرگترین برنامه انبیاء آزادی معنویست، اصلاً تزکیه نفس یعنی آزادی معنوی. در کتاب "مصباح الشریعه"، از امام صادق نقل شده است: یا فُضیل! اَلْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةُ. عبودیت گوهریست که ظاهرش عبودیت است و كُنه و نهایت و باطنش، آخرین منزل، هدف و مقصدش ربوبیت است. "معنی ربوبیت یعنی تسلط. عبودیت (بندگی) خدا خاصیتش این است که هر چه انسان راه بندگی خدا را بیشتر طی کند بر تصاحب، قدرت و تسلطش افزوده می شود. اولین درجه ربوبیت که در نتیجه عبودیت پیدا می شود این است که انسان رب و مالک نفس خودش می شود، تسلط بر نفس خودش پیدا می کند. یکی از بیچارگیهای ما این است که زمام نفس خودمان در اختیار ما نیست (برگرفته از: آزادی معنوی، مرتضی مطهری، ص ۱۳ تا ۴۶).

^{۲۵} قوه خیال ما حکم یک گنجشک را دارد که دائماً از این شاخه به آن شاخه می پرد. سفارش شده نماز که می خوانید تمرکز ذهن و حضور قلب داشته باشید: لا صلوة الا بحضور القلب. نماز بدون حضور قلب قبول نیست. حمد و سوره را که می خوانیم دلمان به هزار راه می رود. قرآن می گوید: اِن الصلوة تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ: همانا نماز جلو فحشاء و منکر را می گیرد. نماز مگر پلیس است که وقتی شما می خواهید بروید دنبال یک کار زشت بیاید با باتومش جلو شما را بگیرد؟ نه، نماز عبودیت و بندگی است. نتیجه این عبودیت، ربوبیت و تسلط انسان بر نفس خود است. امام علی در خطبه ۱۱۳ نهج البلاغه می فرماید تقوای الهی یک خاصیتش این است که انسان را از محرمات الهی نگهداری می کند. خاصیت دیگری این است که خوف خدا را در دل انسان جایگزین می سازد. قرآن در آیه ۱۸۳ بقره می گوید ای مردم با ایمان، برای شما روزه فرض شده است همچنانکه برای پیشینیان شما فرض شده بود، چرا؟ قرآن فلسفه آن را اینگونه بیان می کند: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. برای اینکه در شما روح تقوا و ملکه تقوا پیدا بشود. ملکه تقوا همان تسلط بر نفس است. نماز برای حضور قلب است. حضور قلب یعنی تو وقتی نماز می خوانی و رویت بطرف قبله است، حاضر غایب کن، بین دلت در نماز حاضر است یا غایب؟ شما در اول نماز دلتان را حاضر غایب می کنید و او حاضر می شود. دلتان هم می خواهد حاضر باشد. تا می گوید الله اکبر، و نماز را شروع می کنید، یک وقت می بینید این شاگرد کلاس فرار کرده؛ شما درس را از اول تا آخر داده اید ولی خود شاگرد در کلاس نبوده است. و از علما کسیکه بهتر از همه این مطلب را بیان کرده بوعلی سیناست. او می گوید آدم عارف که عبادت می کند، در عبادت بیش از هر چیزی به تمرکز قوه خیال خودش اهمیت می دهد که ذهن متوجه خدا بشود و قوه خیال همیشه حاضر باشد و از سر این کلاس فرار نکند [الاشارات و التنبیها؛ ج ۳، نمط نهم {مقامات العارفين}] [برگرفته از: آزادی معنوی، همان، ص ۴۷ تا ۶۵]. ضمناً برای اطلاع بیشتر، ر.ک: وبلاگ نماز تأثیر نماز در تمرکز حواس و حضور ذهن

^{۲۶} اصطلاح شب زنده داری، گسترده تر از نماز شب است و به آنچه سیاق آیات سوره مزمل بدان توجه دارد و فرامی خواند، نزدیکتر می باشد؛ در سر آغاز سوره، خداوند فرستاده اش را "جامه به خویش فرو پیچیده" می خواند و بدین خطاب شب زنده داری را، همچون نماز، روزه و جهاد بر او واجب می سازد؛ پروردگار، ترتیل قرآن را از مهمترین برنامه هایی می داند که به هنگام به پا خاستن در شب باید آن را به انجام رساند، تا این شب زنده داری از رهگذر اندیشه ورزی در قرآن و عمل به آیات آن، راهی برای زندگی کردن شود (ر.ک: پایگاه اطلاع رسانی مجمع جهانی شیعه، توحید، نقطه آغاز {سوره مزمل}). از آنجا که موضوع مورد بحث سوره مزمل، قیام شبانه است، می توان گفت که این تعبیر گسترده تر از عبارت نماز شب می باشد و به آنچه سیاق قرآنی از آن حکایت می کند نزدیکتر است. فرموده است "فَمِ اللَّيْلِ" یعنی شب هنگام بر پای خیز. و نگفته است: به نماز برخیز، زیرا که تعبیر با قیام فرایتر از نماز است، چه قیام، نماز خاص و جز آن را شامل می شود و نیز چنین است دعا کردن و خواندن قرآن و به تفکر پرداختن و طلب آموزش کردن، و آنچه از داوری کردن درباره گذشته نتیجه می شود، به محاسبه ذاتی و اندیشیدن طبق برنامه درباره آینده می انجامد. بنا بر این، شب تنها برای خواب و آسایش نیست، بلکه فرصتی طلایی برای عروج کردن مؤمنان بسوی کمال روحی و عقلی و پیوستن به پروردگار جهانیان است (برگرفته از: تفسیر هدایت، همان).

^{۲۷} بدون شک، تمرکز فکر، از لوازم قطعی و ضروری هر کاری، بخصوص دانش افزایی، رشد و کمال علمی است. با تمرکز است که می توان قدرت فوق العاده ای را که در جهات مختلف، پراکنده و متفرق است و ناچیز بنظر می رسد، در یک کانون جمع کرد و به هدف مورد نظر

در شب^{۲۸}، بهتر و بیشتر است و انسان بهتری می تواند خودش را دریابد و در تفکر و اندیشه فرو برود. یکی از عرفا برای بیان ارزش و برتری شب بر روز، شب را معنویت گرا و روز را مادی گرا تمثیل کرده است^{۲۹}. در مرحله تربیت و شخصیت سازی، هیچ چیزی به اندازه تمرکز بر عبادت، بر نفس مؤثر نیست^{۳۰}. و خداوند برای تربیت رسولش، در آیات دوم و سوم سوره مزمل، زمانهایی از شب را برای بیداریش اعلام می کند و بر اساس این فرمان، پیامبر تنها اندکی از شب می توانست بخوابد^{۳۱}. ضمناً از آیه آخر همین

که بدون این تمرکز، دست نیافتنی تلقی می شود، دست یافت و میزان اهمیت مسئله و اهتمام زیادی که فرد به موضوع دارد، می توان بعنوان نشانه هایی نام برد که در بحث تمرکز فکر، مطرح می باشند. ارسطیدس به همین دلیل بود که به کشف خود درباره یکی از قوانین طبیعت رسید حتی گفته اند که چنان غرق در افکار خود بود که متوجه تسلط رومیان بر منطقه "سیراکوز" نگردد. شاید برای ما نیز باور کردنی نباشد که فردی بخاطر شدت و توجه عمیق و تمرکز زیاد بر مسئله ای، تحمل فشار جسمانی او چنان بالا رود که نتواند در زمانی دیگر و در شرایط عادی، آن درد و رنج را تحمل کند. لازمه تمرکز فکر، یکی انتخاب یک فکر از میان افکار گوناگون و دیگری تداوم و استمرار همان فکر، برای مدت دلخواه و مطلوب است. برای چنین امری، هم نیازمند عوامل درونی هستیم و هم عوامل بیرونی ضرورت دارد؛ یعنی هم از درون باید خود انگیزگی وجود داشته باشد و هم از بیرون، محرکهای محیطی، زمینه ساز تمرکز فکر شود (برگرفته از: بیتونه، تمرکز فکر و هفت راهکار عملی برای تقویت آن).

^{۲۸} توجه و دقت در آیات قرآنی می رساند که شب در بیان قرآن (مانند: انعام، ۹۶؛ یونس، ۶۷)؛ وسیله آرامش، سکون و هنگام اطمینان خاطر دانسته شده است. یکی از صفات مؤمنان راستین صدر اسلام، همانا شب زنده داری و عبادت در هنگام شب دانسته شده است: آنان کمی از شب را می غنودند* و در سحرگاهان [از خدا] طلب آموزش می کردند {ذاریات، ۱۷ و ۱۸}.

^{۲۹} شب در ادب فارسی از دیر باز جایگاهی داشته و گاهی در تقابل با روز از آن کار گرفته شده است. اسدی طوسی نخستین شاعری است که در زبان فارسی مناظره ای میان شب و روز برقرار ساخته؛ طوریکه هریک از شب و روز، بر دیگری برتری می جوید و می گوید جایگاه خویش را برتر معرفی نماید. نزاری قهستانی، شاعر اسماعیلی در مثنوی ای بر وزن حدیقه سنایی، میان روز و شب پیکاری برقرار ساخته است. وی، برخلاف اسدی طوسی، مشرب عرفانی داشته و ایاتش را به رمز نوشته است. اما، سخن از شب و فضایل آن در سخنان منظوم و نثر پیر هرات، شیخ الاسلام انصاری جایگاه برانزده ای دارد. وی، شب را معنویت گرا و روز را مادی گرا تمثیل کرده است. او خواسته میان آن دو پدیده با این دو خصوصیت موازنه برقرار سازد تا ارزش یکی بر دیگری تبارز یابد: "ای روز، اگر تو را تاج نوربخش زرین است، مرا دُررِ غُررِ بهجت افزای پروین است. اگر تو را از اشعُ آفتاب لباس شستری است، مرا نیز در بناگوش اسرار دُررِ شاهوار مشتری است. اگر تو را بر خوان قرص آفتاب است، مرا نیز شادروان زربفت ماهتاب است. اگر از پنج وقت نماز، سه در تو گزارده است، مرا شاهد ماه شب چهارده است. اگر تو را به تفاخر و بزرگواری میل است، مرا خطاب مستطاب یا ایها المُرملِ فم اللیل است {انصاری، خواجه عبد الله، کنز السالکین، ص ۵۶۲} (برگرفته: اصلاح آن لاین، سیمای شب در اندیشه پیر هرات).

^{۳۰} در اسلام، عبادات گذشته از اصالتی که دارند جزء برنامه تربیتی آن هستند. عبادت خودش جزء اهداف خلقت است {ذاریات، ۵۶}. عبادت مَرکبی است برای تقرب به حق و در واقع برای تکامل واقعی بشر، چیزیکه خود مظهر تکامل بشر و خود هدف و غایت است لزومی ندارد که مقدمه و وسیله چیز دیگر باشد. ولی در عین حال عبادات، گذشته از این اصالت، مقدمه چیز دیگر هم هستند، یعنی خود برنامه تربیتی اسلامند به این معنی که اسلام که می خواهد افراد را چه از نظر اخلاقی و چه از نظر اجتماعی تربیت بکند، یکی از وسائلی که برای این کار اتخاذ کرده و از قضا این وسیله از هر وسیله دیگری در اخلاق و روح بشر مؤثرتر و نافذتر است، عبادت می باشد. محور مسائل اخلاقی، خود را فراموش کردن و از خود گذشتن و از منافع خود صرف نظر کردن است (آزادی معنوی، مرتضی مطهری، ص ۹۱ و ۹۲). در رابطه با تاثیر عبادت و نیایش در تهذیب نفوس و پرورش فضائل اخلاقی، ر. گ. راسخون، تاثیر عبادت در تهذیب نفس، آیت الله مکارم شیرازی.

^{۳۱} دستور روحی به پیغمبر اکرم می دهد برای آمادگی بیشتر جهت تحمل سنگینی رسالت. آن دستور، دستور شبخیزی است که البته دستوری تنها به شخص ایشان نیست بلکه همچنین به اصحاب پیغمبر و مؤمنین و مسلمانان است. اگر چه واجب نیست ولی از شرایط ایمان است. "فَمِ اللَّيْلِ: شب را بپاخیز"، در شب قیام کن، قائم باش، بپاخیز، به تعبیر خود ما شبخیز باش. "إِلَّا قَلِيلًا: مگر کمی". در همین دستور اول، آن حالت اعتدالی که در اسلام همیشه هست، فوراً رعایت می شود، که خود رسول اکرم نیز همیشه می فرمود. شبخیز باش، نه به معنی اینکه شب اساساً نخوابی؛ چون آیات دیگر قرآن هست که می فرماید: خداوند شب را سکن و زمان آرام گرفتن و استراحت کردن قرار داده است. افرادی که بنیانشان را بر این می گذاشتند که شب هیچ نخوابند و تمام شب را به عبادت بیدار باشند، پیغمبر اکرم آنها را از این کار نهی می کرد و می فرمود: دین من وسنت من این نیست. من در شب قسمتی می خوابم و قسمت دیگری بیدارم و شبخیز. آیامقصود این است که "إِلَّا قَلِيلًا: مگر کمی" در آیه دوم سوره مزمل، "مگر کمی از شب، یعنی کمی از شب را حتماً استراحت کن و خواب و باقی را به شبخیزی و عبادت بگذران؟" {که ظاهر هم همین است} یا مقصود این است که مگر قلیلی از شبها که وضع استثنایی

سوره به خوبی استفاده می‌شود که پیامبر در این قیام شبانه، تنها نبود، بلکه گروهی از مؤمنان نیز در این برنامه خودسازی و تربیتی و آمادگی، همگام و همراه پیامبر بودند. و خداوند برای این قیام شبانه در آیه پنجم دستور ترتیل قرآن رامی دهد، که منظور همان خواندن نماز است.^{۳۲} این همه دستورات پرورشی خدا به رسولش برای چیست؟ برای اینکه پیامبر آمادگی روحی پیدا کند که مسئولیت سنگینی در انتظار اوست: درحقیقت ما بزودی بر تو گفتاری ثقیل {سنگین} ^{۳۳} القاء می‌کنیم {مزل، ۵}.

مفسران در تفسیر "قول ثقیل" دچار اختلاف شده اند و در نهایت، آنرا به قرآن تعبیر نموده اند.^{۳۴} اما از نظر آیه الله سبحانی، بعید

دارد و در آن شبها این دستور قیام لیل قهرا به آن ترتیب عملی نیست، مثلاً در مسافرتها، در جنگها، در اوضاع خاص که قهرا برنامه در آن وقت به هم می‌خورد؛ چون این امر بر پیغمبر اکرم واجب بوده است، حال یا واجب بوده به همین معنای معمول و متعارفی که ما می‌گوییم، یا واجب بوده به معنای اینکه ایشان مانند یک امر واجب با آن رفتار می‌کرده اند یعنی هرگز آنرا ترک نمی‌کرده اند. این "مگر کمی" را در آیه بعد بیشتر توضیح می‌دهد. "بپاخیز مگر کمی"، چگونه؟ "کمی از شب" نسبت به نوع کاری که می‌خواهد صورت بگیرد، خیلی متفاوت است. یکوقت ما از اول شب تا آخر شب را حساب می‌کنیم می‌گوییم از اول غروب تا اول طلوع صبح. بعد بگوییم کم یا زیاد؟ و یکوقت نسبت به زمان خوابیدن در نظر می‌گیریم، به حسب آنچه که معمولاً مردم می‌خوانند. آیه بعد موضوع را توضیح می‌دهد و می‌فرماید "نصفه" یعنی منظور از این دستور که "شب را بپاخیز مگر کمی از شب را" این است که نیمی از شب را بپاخیز. یعنی این مقدار یک حد مشخص و معینی که به اصطلاح معروف مولای درزش نرود نیست، مقصود آن حدود است: "نصفه أو انقص منه قلیلاً" نصف آن یا چیزی از نصف کمتر. "أو زد علیه" یا چیزی از نصف بیشتر. پس گأنه اینجور می‌شود که در حدود نیمی از شب را بپاخیز و خواب (برگرفته از: تفسیر سوره مزل، مرتضی مطهری). نظر تکمیلی: جمهور مفسرین گفته‌اند که اینها برای تخییر است، یعنی پیامبر مخیر است با توجه به حالات خود در میان این شب هر گونه که خواست برخیزد. اما، نظر بهتر این است که، این آیات ناظر به عوض شدن و تغییر کردن شبهای سال است نه اینکه پیامبر مخیر باشد هر طور که خواست برخیزد. بعضی شبها اندازه شب و روز نزدیک است و تقریباً برابرند، در این شبها نصف شبهای هستند که شب از طول روز بیشتر است، در این شبها دو سوم و بعضی شبها طولش کمتر از روز است که در این شبها پیامبر یک سوم برمی‌خیزد (برگرفته از: سایت نوگرا، تفسیر سوره مزل، فاروق فرساد).

^{۳۲} آیه الله مطهری در اینجا این پرسش را مطرح می‌کند که: اولاً مقصود از اینکه قرآن بخوان چیست؟ آیا مقصود این است که قرآن خواندن غیر از نماز خواندن باشد، قرآن در خارج نماز بخوان؛ یعنی در شب علاوه بر نماز، قرآن خواندن هم مستقل از نماز داشته باش؛ یا مقصود همان قرآنی است که در نماز خوانده می‌شود؟ چون سوره حمد را که ما می‌خوانیم قرآن است و هر سوره ای غیر از سوره حمد اگر بخوانیم باز هم قرآن است (مطهری، همان). عبد‌العلی بازرگان می‌گوید، بعضی می‌گویند: منظور این است که بلند شو نماز شب بخوان. اما آیه می‌گوید: "زل القرآن ترتیلاً". نگفته نماز بخوان، گفته قرآن بخوان. ما عادت کرده‌ایم الفاظ نماز را تکرار کنیم. تصور می‌کنیم قرآن یک چیز است و نماز چیزی دیگر؛ در آن زمان قرآن را همه کم و بیش حفظ بودند. در هر حال، این توصیه به پیامبر در او ان رسالت است، می‌گوید نصف شب را، کمی کمتر و یا کمی بیشتر، حدود نیمی از شب را بلند شو و این خودسازی را انجام بده و خودت را با مکتب الهی آشنا تر کن (شرحی بر سوره مزل، عبد‌العلی بازرگان). اما علامه طباطبایی می‌گوید، ترتیل قرآن به معنای تلاوت آن است به نحوی که حروف پشت سر هم آن، روشن و جدای از هم به گوش شنونده برسد، و این جمله عطف است بر جمله "قم اللیل"، و معنای آن دو این است که شب برخیز و قرآن را به ترتیل بخوان. و ظاهراً مراد از ترتیل قرآن، ترتیل آن در نماز، و یا اصلاً منظور از قرآن خود نماز است، و خدای تعالی نظیر این تعبیر را در آیه ۷۸ سوره اسراء از نماز کرده است (المیزان، سوره مزل). نظر علامه صحیحتر بنظر می‌رسد، زیرا در آن زمان بیش از سه سوره نازل نشده بود که، لفظ "القرآن" بر کل قرآن اطلاق گردد.

^{۳۳} ثقیل از ماده ثقل است که ثقل همان سنگینی است. معمولاً لغات در ابتدا برای امور مادی وضع می‌شوند. ولی می‌بینیم سنگینی را انسان در مورد معانی و در غیر امور جسمی هم بکار می‌برد. مثلاً اگر کسی مطلبی را القاء کند که فهمش دشوار باشد، می‌گویند که مطلب سنگینی بود، یا اینکه مطلب وزن ندارد که بگوییم سنگین است. یک نوع تشبیهی است یا بگوییم یک نوع تعمیمی است که سنگینی را از مادیات به معنویات سرایت می‌دهند (مطهری، همان).

^{۳۴} در این باره نوشته اند: گرچه مفسران در تفسیر "قول ثقیل" هر کدام بیانی دارند که ناظر به یکی از ابعاد مسأله است، ولی چنین بنظر می‌رسد که سنگین بودن این قول که منظور از آن بدون شک قرآن است، از جهات و ابعاد مختلف باشد: سنگین از نظر محتوا، و مفهوم آیات! سنگین از نظر تحمل آن بر قلوب و دلها {حشر، ۲۱}، سنگین از نظر وعده ها، و وعیدها، و بیان مسئولیتها. سنگین از نظر تبلیغ، و مشکلات راه دعوت. سنگین در ترازوی عمل و در عرصه قیامت. و بالاخره سنگین از نظر برنامه ریزی و اجرای کامل آن (برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره مزل). علامه طباطبایی می‌گوید، قرآن کریم که کلام الهی است به اعتباری، از حیث فهم معنایش ثقیل است برای اینکه کلامی الهی است که پیامبر آن را از ساحت عظمت و کبریایی گرفته، و معلوم است چنین کلامی را نمی‌فهمد مگر نفوس طاهر از هر پلیدی. کلامیست الهی و کتابیست عزیز، که ظاهر و باطنی دارد، تنزیل و تأویلی دارد، نبیان برای هر چیز است، و سنگینی آن از حال

نیست که مقصود از "قول ثقیل" معنای وسیعی داشته باشد که مسئولیت بزرگ رهبری امت را نیز در برگیرد^{۳۵}. از لحن این آیات برمی آید که برای آمادگی پیامبر جهت پذیرش یک وظیفه بزرگ و سنگین می بایستی خودسازی قبلی انجام پذیرد. حال که در آیه پنجم علت این برنامه پرورشی را بیان کرد که القای قول سنگین است، گویی که سؤال می شود این برنامه چرا در شب مطرح است، می فرماید: **إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ..** قطعاً برخاستن شب رنجش بیشتر و گفتار [در آن هنگام] راستین تر است* [و] تو را در روز آمد و شدی دراز است {مزل، ۶ و ۷}. یعنی، آنچه در شب پدیدمی آید، آن خودسازی، توجه، تمرکز و اتصال با خدا، کام تو را محکمتر می کند. پس تو {ای پیامبر} باید در شب ساخته شوی تا بزودی به تو گفتار سنگینی القاء کنیم. یعنی آرام آرام بار سنگینی به دوش تو گذاشته خواهد شد^{۳۶}. از آنجا که این سوره به مقتضای مقام جهت تربیت و آماده سازی پیامبر اکرم نازل

و وضع رسول خدامشهود بود، همه می دیدند که در هنگام گرفتن آن دچار "برحاء" {حالتی شبیه یبوشی} می شد، و این معنا در روایات بسیار زیاد آمده. و به اعتباری دیگر، از حیث تحقق بخشیدن به حقایق معارفش، و ساده تر بگویم توحید و معارف اعتقادی و اخلاقی را در خود پیاده کردن، آنقدر سنگین است که در بیان سنگینی اش، آیه ۲۱ حشر نازل شده است. قرآن نه تنها به آن دو اعتبار سنگین است، بلکه به اعتبار پیاده کردنش در جامعه و دعوت مردم به اینکه مراسم دین حنیف را بپا دارند، و خلاصه بر تری دادن این دین حنیف بر سایر ادیان نیز سنگین است، شاهد سنگینش مصائب و نامالیامانی است که رسول خدا در راه خدا تحمل کرد، و آزارهایست که برای خدا چشید، که آیات قرآن هم پاره ای از انواع ایذاءها و استهزاءها و خطاکاریهایی که آن جناب از مشرکین و کفار و منافقین و بیمار دلان دید حکایت کرده است. پس، همین قرآن عظیم است، به دلیل اینکه این آیات را که در اول بعثت نازل شده برای هر کس بخوانی همین به ذهنش می رسد، مفسرین هم قول ثقیل را به قرآن تفسیر کرده اند (بر گرفته از: المیزان).

^{۳۵} (ر.ک: منشور جاوید، جعفر سبحانی، ج ۶، ص ۱۱۵). آیه الله مطهری می گوید، این شبخیزها مقدمه چیست؟ البته از آن نظر که به شخص پیغمبر مربوط می شود. می فرماید ما سخنی سنگین به تو القاء خواهیم کرد، و در واقع باری سنگین به دوش تو خواهیم نهاد. این نشان می دهد که شبخیزی، عبادت، التجاء به خداوند، خلوت با خدا، انس با خدا به انسان نیرو می بخشد. به هر حال، گرچه پیغمبر هم انسان کامل است، غیر انسان که نیست، بشر است. این سنگینی همان هدایت مردم است. این شبخیزها به او توان می دهد، به او آمادگی می دهد برای تحمل وظایف بسیار دشوار. گفتیم این سوره جزو سوره های اول است. هنوز آیات دیگر قرآن، سوره های بزرگ قرآن نازل نشده و دستوره های دیگر نیامده است. "قول ثقیل" اشاره به وحیها، دستورها و آیات آینده است که بعدها خواهد آمد. می فرماید که ما سخنی سنگین به تو القاء خواهیم کرد. صحبت این است که عملی کردن و به مرحله عمل رساندن این برنامه کار دشواری است. اینکه در این زمینه می فرماید: ای پیغمبر، ای مزل، ما به تو قول ثقیل القاء خواهیم کرد شامل همه اینها هست. اولاً: سخنانی در قرآن طرح خواهد شد که درک کردن بعضی از آن سخنان از نظر اینکه مسائل توحید را در سطحی فوق العاده بالا مطرح کرده است کار هر کس نیست، دشوار است. و لهذا در حدیث است که خداوند متعال چون می دانست که در آخر الزمان مردمان عمیقی پیدا می شوند، آیات اول سوره حدید و سوره قل هو الله احد را در توحید برای افراد متعق نازل کرد، یعنی اینها مسائلی است که فهمش برای همه مردم آسان نیست، ثقیل است. ثانیاً از نظر دعوت، یکی از مشکلترین و سنگینترین کارهای دنیا دعوت بشر است به راه راست. انسان از سخن حضرت موسی هم خوب می تواند این معنا را بفهمد {آیات ۲۵ تا ۳۴ سوره طه}. بر اساس این آیات، نگرانی موسی از سنگینی مأموریت و رسالتی که به عهده گرفته است می باشد. هدایت مردم از سخت ترین امور است. و صد درجه بالاتر از جنکیدن و کشته شدن در میدان جنگ است. اینجا هم به پیغمبر اکرم گفته می شود که: "به تو پیام سنگینی القاء می کنیم" که رساندن این پیام به مردم کار آسانی نیست. تاریخ پیامبر اکرم هم نشان داد که ایشان برای رساندن این پیام چقدر متحمل سختیها شدند! عملی شدن [این پیام]، اینکه انسانها در صراط عمل قرار بگیرند و بشود یک جامعه اسلامی ساخت و ماهیت جامعه ای را عوض کرد، معلوم است که این هم از مشکلترین کارهای دنیاست. وضع ظاهر یک جامعه را تغییر دادن، مثلاً لباس مردم را تغییر دادن کار مشکلی نیست. یک بخشنامه ممکن است این کار را انجام بدهد. از زور ساخته است که ظاهر یک جامعه را تغییر بدهد، اما باطن یک جامعه را تغییر دادن بطوریکه ماهیت آن عوض بشود و بعد بطور خودکار آن کار خودش را انجام بدهد این مشکلترین کار دنیاست (بر گرفته از: تفسیر سوره مزل، مطهری).

^{۳۶} "ناشئة" از ماده نشیء {بر وزن نثر} به معنی "حادثه" است و در اینکه منظور از آن در اینجا چیست سه تفسیر برای آن ذکر شده: ۱: منظور ساعات شب است که یکی بعد از دیگری حادث می گردد، یا خصوص ساعات آخر شب و سحرگاه؛ ۲: منظور برنامه قیام برای نماز و عبادت و تلاوت قرآن است؛ ۳: منظور آن "حالات معنوی و روحانی" و "نشاط و جذب ملکوتی" است که در دل و جان انسان در این ساعات مخصوص شب بوجود می آید که آثارش در روح انسان عمیقتر و دوامش بیشتر است. "وطناً" در اصل به معنی گام نهادن و همچنین به معنی توافق کردن است. تعبیر به "اشد وطناً" در آیه، یا به معنی مشقت و زحمتیست که قیام و عبادت شبانه دارد، و یا به معنی تأثیرات ثابت و راسخ است که در پرتو این عبادات در روح و جان انسان پیدامی شود {البته معنی دوم مناسبتر است}. این احتمال نیز

شده و شامل دستوراتی از سوی خدای متعال به آن حضرت است، می بینیم که خداوند علاوه بر فرامین قبلی، پنج فرمان دیگر که مکمل آن فرامین است صادر می کند: (۲) وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا: و نام پروردگار خود را یاد کن و تنها به او بپرداز {مزل، ۸}. ذکر یعنی بیداری و به یاد آوردن^{۳۷}. چه چیز را باید پیامبر به یاد بیاورد؟ "اسْمَ رَبِّ" را، و این اولین فرمان است. تعبیر به "رب" اشاره به این است که هر گاه نام مقدس او را می بری توجه به نعمتهای بی پایان و تربیت مستمر او نسبت به خویش داشته باش^{۳۸}. فرمان دوم "تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا" است. یعنی ای پیامبر، انقطاع کامل از غیر خدا کن و خود را بسوی خدا

وجود دارد که به معنی توافقی بیشتری است که در این لحظات در میان قلب، چشم و گوش انسان و بسیج همه آنها در مسیر عبادت پیدایمی شود. رویهمرفته این آیه از آیاتیست که بانعیرات پر محتوایش رساترین سخن را درباره عبادت شبانه و نیایش سحرگاهان، در ساعاتی که اسباب فراغت خاطر از هر زمان فراهمتر است، و همچنین تأثیر آن در تهذیب نفس، و پرورش روح و جان انسانی، بیان کرده است، و نشان می دهد که روح آدمی در آن ساعات، آمادگی خاصی برای نیایش و مناجات و ذکر و فکر دارد (برگرفته از تفسیر نمونه، سوره مزل). کلمه "سبح" به معنای دویدن و تند راه رفتن در آب است، و "سبح طویل" در روز، در آیه هفتم کنایه از غور در مهمات زندگی و انواع زد و بندها در بر آوردن حوائج زندگی است. و معنای آیه این است که تو در روز مشاغل بسیار داری که همه وقت را فراگرفته، فراغتی برایت باقی نمی گذارد تا در آن با توجه نام متوجه درگاه پروردگارت باشی، و از هر چیزی منقطع گردی، بنابر این بر تو است که از شب استفاده کنی، و در آن به نماز بپرداز (المیزان، همان). عبدالعلی بازرگان واژه "ناشئه" را اینگونه توضیح می دهد، این واژه از "نشأت" می آید، انشاء هم از همین ریشه در باب افعال است. انشاء کردن یعنی چیزی را پدید آوردن. وقتی آدم از خودش چیزی می نویسد، در حقیقت انشاء می کند. پس "نشئه" یعنی پدید آمدن. "ناشئه" هم اسم فاعل و هم مصدر می تواند باشد، به معنی آنچه که در شب پدید می آید. "هی اشد و طاً" آن گام شدیدتری است، گام محکمتری است. "و اقوم قیلاً" گفتار را هم قائمتر و پابرجاتر خواهد کرد. در روز، امکان تمرکز کم است. دنبالش می گوید: "ان لك في النهار سباً طویلاً" در روز برای تو شناوری طولانی است. "سبح" یعنی تحرک، آدم در روز خیلی مشغول و گرفتار زندگی روزانه است. همه بیدارند، در حال کار و تلاشند، سر و صدای زیادی است. ولی شب همه خوابند و سکوت همه جا را فرا گرفته است. شخص چند ساعتی را خوابیده و خستگی اش رفع شده است. خوابیدن مانند خوردن، امری عادی است. ما عادت کرده ایم سر وعده غذا بخوریم، می توانیم آن را کمتر و خودسازی کنیم. لافل برای پیامبر یا مؤمنین این امر ساده ای بوده که توانسته بودند این کار را انجام دهند. چنین نبوده که شخصیت پیامبر از ابتدا همچون آنها بوده باشد. خداوند به او فرموده این کارها را بکن تا ساخته شوی (برگرفته از: شرحی بر تفسیر سوره مزل، عبدالعلی بازرگان).

^{۳۷} ذکر، هم در مورد به زبان آوردن گفته می شود که در آن وقت "ذکر" می گویند، و هم در مورد در قلب توجه کردن، که آن را معمولاً "ذکر" می گویند. و اصل ذکر اگر چه در مورد لفظ هم گفته می شود، به اعتبار معنی لفظ است، یعنی اگر خواندنی را ذکر می گویند، به اعتبار این است که یک امری را به یاد انسان می آورد یعنی انسان را از یک غفلتی خارج می کند. مثلاً اگر ما تسبیحات حضرت زهرا را ذکر می نامیم نه به اعتبار این است که یک الفاظی {مانند: الله اکبر} را به زبان خودمان می آوریم. مخصوصاً کلمه ذکر در اینجا بکار برده شده است که مفید این جهت باشد که به زبان آوردن این الفاظ به قلب انسان یک تنبه و توجه و یادآوری می دهد. ریشه لغوی ذکر همان یاد کردن و یادآوری و به یاد آوردن و امثال اینهاست. حالا قرآن می فرماید که در آن دل شب، نام خدای خود را که سبب به یاد آمدن خود او هست بر زبان بیاور (مطهری، همان). وقتی می فرماید: "و اذکر ربک"، اینجا منظور زبان نیست یعنی با قلب و با فکر به یاد صاحب باش. ولی وقتی گفته می شود "اذکر اسم ربک"، یعنی از اسماء و صفاتی که او دارد برای ذکرش توسط زبان استفاده کن. مثلاً: فسبح باسم ربک العظیم، یعنی تسبیح کن با اسم عظیم. اینجا است که پیامبر می فرماید: این را در رکوع قرار دهید. یا وقتی گفته می شود، سبح اسم ربک الاعلی، پیامبر می فرماید این را در سجود قرار دهید. اینجا ذکر اسم رب هستند. یعنی اسماء حسنا رب، یعنی ای پیامبر، به تناسب حالاتی که داری به تناسب مدارج پرورشی که داری، برای پروردن خود و استمداد از او و اسمائش، مرتب ذاکر باش، در فکر و یاد صاحب باش، فکر در صفات و اسمائی که دارد نما (برگرفته از: سایت نوگرا، همان). یاد کرد خدا مغز و مخ عبادت و بلکه هدف اساسی در اسلام است، زیرا که فراموش کردن خدا مایه هر انحرافی در زندگی انسان خواهد شد. و از آن روی گفت "اسم ربک" که آفریده از معرفت ذات خدا و پیوستگی مستقیم پیدا کردن با آن عاجز است، و خداوند متعال نامها را وسایلی برای اتصال پیدا کردن بندگان با خودش قرار داده است و بر زبان آوردن نامهای خدا تنها تلفظ کردن حروف آن نیست، بلکه به ایمان داشتن به آنها و شناختن خدا به میانگیری آنها مربوط می شود. ذکر حقیقی تنها تلفظ کردن نامهای خدا نیست، بلکه اضافه بر اینکه زرف کردن پیوند با او در افتحای یکی دانستن او و تنها به او پرداختن است، و لذا خدا همراه با فرمان دادن به ذکر فرمان به "تبتل" نیز داده است: وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا: و منقطع شو بسوی او و با انقطاعی کامل (برگرفته از: تفسیر هدایت، همان).

^{۳۸} البته باید به این نکته توجه کرد که، واژه "ربوبیت" برگرفته از ریشه "ربب" می باشد، در حالیکه واژه "تربیت" بر ساخته از ریشه "ربو" است. در نتیجه، این دو واژه از نظر ریشه لغت با یکدیگر متفاوت هستند. با این همه از نظر معنا، نوعی همپوشانی میان آنها وجود دارد

متوجه ساز^{۳۹}؛ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا: [اوست] پروردگار شرق و غرب، خدایی جز او نیست پس او را کارساز خویش اختیار کن {مزل، ۹}، "شرق و غرب"^{۴۰} یک تعبیر است، یعنی همه جا؛ که تقریباً مساویست با آنچه که ما در فارسی می‌گوییم "از کران تا کران". منظور از "رب شرق و غرب" الوهیت^{۴۱} نیست، "ربوبیت" است. "رب" نیروی اداره‌کننده و تربیت‌کننده جهان است. می‌فرماید پس ای پیامبر، برای اینکه اربابت را بشناسی و بدانی که ربّ کُلّ جهان کیست، شب که برای نماز بلند می‌شوی به او توجه کن. "فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا"، یعنی ای پیامبر، تو خودت را و سرنوشت خودت را به او بسپار، کارت را به خدا واگذار کن و بسپار. این همان معنی حقیقی توکل است^{۴۲}؛ ۴ و ۵: و بر آنچه می‌گویند شکیبا باش و از آنان با دوری‌گریزیدی خوش فاصله بگیر {مزل، ۱۰}؛ ۴۳. فرمان چهارم این است که: ای پیامبر، با توجه به برنامه‌های خودسازی که برایت تجویز کرده

و چه بسا همین قلمروهای مشترک معناییست که ذهن را به سمت این تصور سوق می‌دهد که ممکن است ریشه لغوی آن دو، یکی باشد. برای اطلاع بیشتر از این موضوع، ر.ک: پایگاه معارف قرآن، ربوبیت و تربیت، احمد ترابی.

^{۳۹}: "تَبَتَّلْ" مصدر باب تَفَعُّل و از ماده "ب.ت.ل" به معنای قطع کردن، جدا کردن و ممتاز ساختن است. احتمالاً اصل این واژه سُرْیانی، و به معنای خود را وقف خدا کردن به شیوه رهبانی است. نخلی را که قلمه‌ای را از آن جدا کرده باشند، بتول یا مَبْتَل و قلمه آن نخل را که دیگر نیازی به نخل مادر ندارد، تَبَتَّل می‌نامند. عابد را نیز مَبْتَل می‌گویند، زیرا از غیر خدا بریده و کار خود را برای خدا خالص کرده است. در قرآن "تَبَتَّلْ" یکبار بکار رفته است و بسیاری از مفسران آنرا اخلاص در دعا یا در عبادت معنا کرده‌اند (دانشنامه جهان اسلام، تبتل). مطهری می‌گوید، تبتل حالت تضرع و انقطاع و همان است که جوهر عبودیت است. مخصوصاً کلمه "تَبَتَّلَا: منقطع شدنی"، کمال انقطاع را می‌رساند که لازمه عبودیت و خداپرستی است و بلکه حقیقت دعا همان انقطاع به حق است. انقطاع یعنی بریده شدن از ماسوی و پیوستن به خداوند. دعایی هست به نام "مناجات شعبانیه" که نوشته‌اند این دعا را امیرالمؤمنین و امامان از اولاد او می‌خوانده‌اند. دعاییست که از نظر مضمون در سطح بسیار بسیار عالیه است. یکی از جمله‌های آن دعا این است: اَللّٰهُمَّ هَبْ لِي كَمَالَ الْاِنْقِطَاعِ الْيَك...". جمله اولش این است که خدایا به من موهبت فرما نهایت انقطاع به خودت را (بر گرفته از: مطهری، همان).

^{۴۰}: تناسبی که مشرق و مغرب دارد اینجا با لیل و نهار است که در آیات ۶ و ۷ ذکر شد، چون شب قیام می‌کند و روز کار می‌کند، شب و روزی که برنامه‌ریزی می‌شود در واقع با مشرق و مغرب شروع می‌شود. شبش با مغرب شروع می‌شود و روزش با مشرق، صاحب ابتدای آن زمانهایی که از روی آن برنامه‌ریزی برای پیامبر شده است یعنی از لحاظ تناسب لفظی بسیار متناسب است. اینجا نمی‌فرماید: "رب السموات والارض" بلکه می‌فرماید: مشرق و مغرب" که از لحاظ لفظی بسیار با لیل و نهار که در بالا ذکر شد متناسب است. حال وقتی صاحب و رب هستی است، ربوبیتی اینگونه مطلق، مالکیتی اینگونه مطلق، طبیعی است که به دنبالش این مطلب هم بیاید که لا اله الا هو: هیچ فرمانروا و فریادری جز او نیست. وقتی ربوبیت کامل شرق و غرب مال او بود هیچ چیزی نبود مگر مربوط آن رب بود. او آنرا پرورده بود، او مالک و خالقش بود. طبیعی است که فرمانروایش و افاضه‌کننده بقاء و حیاتش برای آینده نیز هموست (سایت نوگرا، همان).

^{۴۱}: در این آیه، "رب" مطرح است نه الله. ربوبیت همان سروری و ریاست است. کسی ممکن است "الله" را قبول داشته باشد، باور داشته باشد که جهان خالقی به نام "الله" دارد، ولی زندگی خودش را بکند. اکثریت مردم الله را قبول دارند، اما در مورد "ربوبیت" و التزامات آن که طرد اربابهای دنیائی و امید انحصاری به اوست، مسئله دارند. فرعون ادعای ربوبیت می‌کرد و می‌گفت: "أَنَا رَبُّكُمْ اَلَا عَلِي". آیا ادعا می‌کرد من شما را خلق کرده‌ام؟ همه مردم می‌دانستند که فرعون به اعتقادات دینی زمان خودش پایبند بوده است و ادعای خدائی نداشته است. "أَنَا رَبُّكُمْ اَلَا عَلِي"، یعنی من، یعنی اوامر من فقط مطرح است. من رئیس کل و صاحب اختیار شما هستم. آیا بدون اجازه من به موسی ایمان آورده‌اید؟! یعنی آب خوردنتان هم باید با اجازه من باشد. ایمان که امریست قلبی، باید با اجازه فرعون باشد، این را ربوبیت می‌گویند. نمرود هم ادعای ربوبیت می‌کرد بحث او با ابراهیم درباره ربوبیت بود نه الوهیت. رب هر کس صاحب اختیار و رئیس اوست. چشم امیدش به اوست و هم از او نگران است (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۴۲}: در اینجا بعد از مرحله "ذکر الله" و "اخلاص" مرحله توکل و واگذاری همه کارها به خدا فرا می‌رسد، خداوندی که مشرق و مغرب عالم، یعنی مجموعه جهان هستی در زیر سیطره حکومت و ربوبیت او قرار دارد، و تنها معبود شایسته پرستش اوست، این تعبیر در حقیقت به منزله دلیلی است برای موضوع توکل بر خدا، چگونه انسان بر او توکل نکند، و کار خویش را به او نسپارد، درحالیکه در پهنه جهان هستی غیر از او حاکم و فرمانروا و منعم و مربی و معبود نیست (تفسیر نمونه، همان).

^{۴۳}: این آیه و ما بعد آن عطف است بر مدخول "فاء"، در جمله "فاتخذه وکیلا"، پس معنا چنین می‌شود: او را وکیل بگیر که لازمه وکیل گرفتن او این است که بر آنچه می‌گویند و با آن تو را اذیت و استهزا نموده به اموری از قبیل کفالت، شاعری و جنون متهمت نموده قرآن را اساطیر اولین می‌خوانند صبر کنی (المیزان، همان).

ایم، باید آمادگی پیداکنی که در برابر چیزهایی که می‌گویند آستانه صبر و تحمل خود را بالا ببری وقوی باشی. مبادا احساساتی شوی و ترک مسئولیت کنی. فرمان پنجم: فعلاً باید برنامه تو این باشد که از آنان دور شوی: "هجرًا جمیلًا": دورشدنی به زیبایی، که به دور از جار و جنجال باشد^{۴۴}. در آیه دهم، ضمیرهای بکاررفته درباره مخالفین {مشرکین} بصورت جمع است؛ اما، آیه یازدهم به گروه خاصی از مشرکین اشاره می‌کند: وَذُرِّي وَالْمُكَدِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ... و ما را با تکذیب‌کنندگان توانگر و اگذار و اندکی مهلتشان ده"^{۴۵}. یعنی طرف آنها تو نیستی، بلکه منم. مجازات و کیفر آنها را به خود من واگذار، و کمی به آنها مهلت ده، تا هم اتمام حجت گردد، و هم ماهیت خود را آشکار سازند. و در آیات ۱۲ و ۱۳، به عذاب آنها در آخرت اشاره می‌کند، سپس در آیه ۱۴، به شرح روزی می‌پردازد که این عذابها در آن ظاهر می‌شوند. در آیات بعد به مقایسه بین بعثت پیامبر و مخالفت زورگویان مکه و قیام موسی در مقابل فرعونیان پرداخته؛ از مجازات شدید آنان یاد می‌کند و سپس روی سخن را به مخالفین پیامبر کرده، به آنها چنین هشدار می‌دهد: پس اگر کفر بورزید چگونه از روزیکه کودکان را پیر می‌گرداند پرهیز کنید کرد* آسمان از [بیم] آن [روز] در هم شکافت و وعده او انجام یافتنی است {مزل، ۱۷ و ۱۸}^{۴۶}. در پایان این بحث اشاره ای به تمام هشدار

^{۴۴}: "هجر" یعنی دوری. منظور از دوری این نیست که پیامبر مردم را به حال خود رها سازد؛ اگر چنین کند، دیگر چه رسالتی در قبال آنها دارد؟ پیامبر که با کسی قهر نمی‌کند! منظور از دور شدن، درگیر نشدن است. بالاخره مردم حرفشان را می‌زنند و تو هم {ای پیامبر} حرفت را می‌زنی. تو راه خودت را برو! جمیل یعنی زیبا. می‌فرماید باید دورشدن به زیبایی باشد و با مخالفین به زیبایی رفتار کنی. شما یکوقت با خشم و عصبانیت با کسی بحث و جدل می‌کنید و با خشم و غضب از هم دور می‌شوید یکوقت هم با ادب، متانت و مهربانی با یکدیگر بحث کرده و از هم جدا می‌شوید و هیچ کدورتی هم پیش نمی‌آید. اگر قرار است از کسی دور شویم، بهتر است به زیبایی دور شویم. اختلافات باعث می‌شود که حتی روابط خانوادگی هم به هم بخورد یا از هم بپاشد (برگرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان). "هجرًا جمیلًا: دوری گزیدن زیبایی"، یعنی ضمن اینکه از اینها فاصله می‌گیری عکس العمل خشونت آمیزی نسبت به اینها نشان نده. مثلاً وقتی که می‌بینی به تو بدگویی می‌کنند و فحش می‌دهند، به آرامی از آنها رد شو، انگار نشنیده‌ای. و مفسرین گفته اند یعنی در عین اینکه از آنها دوری می‌گزینی، این دوری گزیدن تو مانع نصیحت، تبلیغ، ارشاد و هدایت آنها نشود. وقتی که می‌بینی این حرفها را می‌زنند اندکی خودت را کنار بکش ولی به یک شکل زیبایی. اصلاً، به روی خودت هم نیاور، برای اینکه بعد بتوانی اینها را باز نصیحت کنی، ارشاد کنی، راهنمایی کنی (برگرفته از: مطهری).

^{۴۵}: در آیه ۱۱، یک طبقه مخصوصی را مورد توجه قرار می‌دهد، دیگر نمی‌گوید "هم" بلکه یک گروه معینی را ذکر می‌کند. می‌فرماید، این تکذیب‌کنندگان صاحبان نعمت، این دارندگان همه چیز که نعمتهای الهی را پیش خود گرد آورده اند را به من وا بگذار. این جمله آخر، اشاره به این نکته می‌تواند باشد که پیامبر در همان حالت انقطاع به پروردگار و حالت دعا و تضرع و ملتجی شدن به او و استمداد از اوست، می‌دانی که همیشه برای مردم دعا می‌کرد و از خدای متعال خیر و رحمت و برکت و هدایت می‌خواست. و می‌دانی که حتی در جنگ بدر که شقاق آنها به اوج مطلب رسیده است و در جنگ احد بالخصوص که حتی از جنگ بدر بدتر شده: هفتاد نفر از صحابه پیغمبر را کشته اند، عمومی پیغمبر را شهید کرده اند و پیشانی و دندان خود ایشان را شکسته اند، در همان حال دیدند پیامبر همین حالت تبتل و انقطاع را پیدا کرده دستهایش را بالا گرفته است و به خدای خودش عرض می‌کند: خدایا این قوم مرا هدایت کن؛ جاهلند، نمی‌دانند. "ذُرِّي" در آیه، ممکن است اشاره به این باشد که درباره اینها دیگر از من چیز نخواه، اینها به مرحله ای رسیده اند که دیگر قابل هدایت نیستند، اما چه کسانی؟ گفتند: ای نوح! چرا درباره سرت داری از ما چیز می‌خواهی، نکو، او دیگر قابل اینکه تو درباره او دعا بکنی نیست. پس ممکن است کلمه ذُرِّي اشاره به این باشد که درباره اینها دیگر از من چیز نخواه، اینها به مرحله ای رسیده اند که دیگر قابل هدایت نیستند، اما چه کسانی؟ تکذیب‌کنندگان صاحب نعمت. چرا این تکذیب‌کنندگان صاحب نعمت را اختصاص داده است؟ برای اینکه ما در بسیاری از آیات گذشته که تفسیر می‌کردیم این مطلب بود که قرآن کریم سرمنشاء تکذیبها و انحرافها و گمراهیها را طبقه ای می‌داند که نام اینها را مترفین می‌گذارد، یعنی غرق شدگان در نعمت و رفاه. اینها هستند که هیچ نوع آمادگی برای شنیدن سخن حق ندارند. دیگران را هم اینها گمراه می‌کنند. (برگرفته از: مطهری، همان).

^{۴۶}: منظور از "کفر" در آیه ۱۷، ندیده گرفتن حقایق است. اگر شما این حقایق را ندیده بگیری و جهان را بی حساب و کتاب بدانید، چطور می‌توانید از خطرات آن روز خودتان را حفظ کنید؟ روزیکه بچه‌ها پیر می‌شوند. دیده‌اید که بعضی وقتها با رسیدن مصیبتی ممکن است کسی در زمانی کوتاه موهایش سفید شود؟ می‌خواهد بگوید این مسئله ساده و پیش پا افتاده‌ای نیست؛ این اتفاقات مربوط به بینهایت عمر آینده‌تان است، سرنوشت ابدیت است، شوخی نیست. وقتی کسی متوجه می‌شود که خطا و یا خلافی کرده و راه بازگشت و جبرانی نیست، در این حالت، حسرت، غم و احساس باختن همه وجودش را فرا می‌گیرد. به این دلیل است که می‌پرسد: چطور می‌توانید این

های گذشته کرده می فرماید: **إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ...^{۴۷}**: قطعاً این، هشدار است تا هر که بخواهد بسوی پروردگار خود راهی در پیش گیرد" {مزل، ۱۹}. منظور آیه این است که انسانها در انتخاب راه آزاد هستند، این حرفها تذکرات است. اجباری و زوری در کار نیست. آخرین آیه سوره مزمل با یک وقفه طولانی^{۴۸} نازل شده است. این آیه اشاره به همان دستور است که در آغاز سوره به پیامبر داده شده، تنها چیزی که در اینجا اضافه دارد این است که گروهی از مؤمنان نیز در این عبادت شبانه، پیامبر را همراهی می کردند. طبعاً هر چه زمان پیش می رفت و مسلمانها بیشتر می شدند این عمل هم در میان مسلمین رایجتر می شد و کم کم داشت جنبه عمومی پیدامی کرد. برای توده مردم، آن هم در آن دوره که زمان سنج نبود و طول شب در عرض سال به تدریج تفاوت می یافت خالی از اشکال نبود. بیماری، مسافرت و حضور برخی در جهاد، آن هم با وضع آن روز، بر مشکل بودن کار می افزود و این خود نوعی اخلاص داشت ایجاد می کرد که خداوند این آیه را نازل فرمود و در این باره تخفیف داد، اما نه بنحوی که این کار رانم کند یا حکم سابق را فسخ کند، بلکه به شکلی بسیار ظریف و با نوعی رخصت و جایگزین ساختن اعمال دیگر، از اشکال و اخلاص جلوگیری نمود^{۴۹}.

مصیبت عظیم را تحمل کنید؟! "السَّمَاءُ مَنْفَطِرٌ": آسمان در اثر آن انفجار، متلاشی می شود! در واقع قیامت، کل نظام بهم می خورد، پس تو {ای انسان} چگونه می توانی، به اصطلاح، در معرض ترکش انفجار عظیم جهانی نباشی و خودت را در مکانی امن حفظ کنی؟ (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۴۷} در اینکه جمله "ان هذه تذکره" اشاره به چیست؟ احتمالات متعددی از سوی مفسران داده شده است: گاه گفته اند اشاره به مواعظی است که در آیات قبل آمده، و گاه گفته شده اشاره به تمام سوره است، و یا اشاره به تمام قرآن است. بعضی نیز گفته اند ممکن است اشاره به دستور نماز و عبادت شبانه باشد که در آیات نخستین سوره آمده بود و مخاطب در آن پیامبر بود، این جمله می خواهد آنرا تعمیم و گسترش به سایر مسلمانان دهد، بنابراین منظور از "سبیل: راه" در جمله بعد نیز نماز شب است که از جمله راههای مهم بسوی پروردگار است همانگونه که در آیه ۲۶ سوره دهر بعد از دستور عبادت شبانه با فاصله مختصری می فرماید: **ان هذه تذکره فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلاً** که عیناً همان آیه مورد بحث است. البته این تفسیر مناسبیست ولی مناسبتر این است که مفهوم آیه گسترده باشد و تمام برنامه های انسان ساز این سوره را در بر گیرد (تفسیر نمونه، همان). علامه طباطبایی می گوید، کلمه "هذه" اشاره است به آیات سابق که مشتمل بر تهدیدهای کوبنده و تذکر و موعظه است، و کلمه "تذکره" به معنای هر هشدار است که آدمی با دیدن و یا شنیدن آن الکویی می گیرد که عمل خود را طبق آن انجام دهد. و احتمال دارد کلمه "هذه" اشاره به شب زنده دارها و تهجد پیامبر اکرم نیز باشد (ر.ک: المیزان، همان). **"ان هذه تذکره"** این یک یادآوری و پند است. "حق را به یاد انسان می آورد، و عقل و انگیزه های پنهان نیکی را که راهنمای آدمی به خدای بزرگ است بر می انگیزد، و راه راست و روش صحیح سیر بطرف خدا را برای او ترسیم می کند. پس نقش یادآوری، بیان خطوط کلی و ترسیم نشانه های راه برای انسان است، نه تحمیل کردن گزینش معینی به اجبار، چرا که اختیار و آزادی از ویژگیهای خود انسان است، و اوست که حق و باطل را می خواهد یابد. **"فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا**: پس هر که خواهد راه بسوی پروردگار خویش را اختیار می کند". فخر رازی گفته است: تذکره همه آن چیزهاییست که پیش از این در سوره گذشت، و انتخاب راه عبارت از پرداختن به فرمانبرداری و پرهیز کردن از نافرمانیست. درست تر آن است که: سبیل همه راههای راست رساننده به خرسندی و رضایت خدا را شامل می شود، و قیام شبانه گامهایی از آن است، ولی آشکارترین مصادیق سبیل، ارزشهای الهی، و برجسته ترین آنها قرآن است (بر گرفته از: تفسیر هدایت، همان).

^{۴۸} مفسران همه متفقند که تاریخ نزول این آیه با تاریخ نزول آیات سابق فرق داشته است، اما در تعیین مقدار این فاصله زمانی اختلاف است. برخی هجده ماه یا یک سال و برخی دیگر ده سال یا بیشتر گفته اند و نیز اختلاف است در اینکه این آیه مکی است و پیش از هجرت حضرت رسول نازل شده است، یا مدنی است و پس از هجرت در مدینه نازل گشته است. علامه طباطبایی در تفسیر خود قول اخیر را ترجیح می دهد و دستور اینای زکات را دلیل بر این مطالب می گیرد؛ زیرا زکات در مدینه واجب شده است و توجیه دیگر را رد می کنند. در هر صورت آنچه مسلم است این آیه همزمان با آیات پیش نازل نشده است (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، تفسیر قرآن "سوره مزمل"، آیه الله موسوی اردبیلی؛ منبع: فصلنامه نامه مفید، شماره ۴). در باره آخرین آیه سوره مزمل در تفاسیر کهن و معاصر دیدگاههای گوناگونی ارائه شده است. یکی از تحقیقات، دیدگاه موافقان و مخالفان را بررسی و تلاش نموده به دلایل مخالفان مکی بودن آن پاسخ دهد. در این باره، ر.ک: فصلنامه پژوهشهای قرآنی، قرآن پژوهان و آیه پایانی سوره مزمل، عذرا شکر الهی، دوره ۲۱، شماره ۷۸، بهار ۱۳۹۵.

^{۴۹} (بر گرفته از: موسوی اردبیلی، همان). مطهری می گوید، اگر چه مخاطب آیه اول سوره مزمل، شخص پیامبر است، ولی مسلمین هرگز از این آیه استفاده نکردند که این دستور منحصر به ایشان است. آنها نماز شب را بعنوان کار بسیار نیکی {نه واجب} انجام می دادند؛ اما

تحول و تغییر فرهنگی و همه جانبه آنگاه اتفاق می‌افتد که آموزه‌های یک مکتب، بخشی از هویت و شخصیت فرد و جامعه گردد و این مهم، تدبیر مناسبی را در رابطه با روش انتقال معارف دینی ایجاب می‌کند. نزول تدریجی آیات و سوره‌های قرآنی و انتخاب هوشمندانه آیات به تناسب ظرفیتهای مخاطبان، چالشها، ضرورتها و پرسشها، نشان داد که خدای حکیم، تبلیغ مناسب دین را ترکیبی از انتقال محتوا همراه با روش انتقال آنها می‌داند.^{۵۰} در آیات ۷ و ۸ علق آمده: **كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا** استغنى: حقا که انسان طغیان می‌کند* همینکه خود را مستغنی پندارد". طغیان، مطلق تجاوز از حد است.^{۵۱} به قول راغب استغناء به معنی بی‌نیازی و ثروتمندی است.^{۵۲} خاصیت وسعت مال، تکبر، خود پسندی و طغیان است. در آیات ۸ تا ۱۶ قلم، از صفات نه گانه مخالفین سخن رفته است که آخرین صفت آنها داشتن مال و فرزندان است. مصداق آیات سوره علق را "ابوجهل"، و مصداق سوره قلم را "اخنس" نوشته اند که قبلا توضیح داده ایم. اما در آیه ۱۱ مزمل، قرآن از یک گروه ویژه که مخالف پیامبر هستند با

بعضی از مفسرین اینچنین تفسیر کرده اند که اول، نماز شب بر مؤمنین واجب بود، به این نحو که حد اقل ثلث شب بیدار باشند، بعد این نسخ شد به اینکه لزومی ندارد که حتی ثلث شب هم بیدار باشند، یک قسمتی از آخر شب را بیدار باشند، بعد این هم نسخ شد به همینکه پنج نماز واجب را بخوانند. مسلم این حرف درست نیست و منشاء آن هم اشتباهی بوده که از مضمون آیات کرده اند؛ در صورتیکه خود آیات کاملاً می‌رساند. پیامبر اکرم هرگز چنین نبود که حتی یک شب {ولو اتفاق بیفتد} شبخیز و سحرخیز نباشد. به اختلاف، همانگونه که قرآن می‌گوید، گاهی قریب دوثلث شب یعنی در حدود یک ثلث شب و کمی بیشتر را استراحت می‌کرد، اعم از خوابیدن یا غذا خوردن، و نزدیک به دو ثلث شب را بیدار بود و عبادت و شبخیزی می‌کرد، و گاهی نیمی از شب را و گاهی ثلثی از شب را. ولی نه به معنی این است که برایش واجب بود و چون واجب بود الزام داشت چنین کاری بکند؛ بلکه او در مقامی بود که به طبع خود چنین می‌کرد. درست مثل ما که خود گرسنگی موجب می‌شود و همان طبیعت ما، ما را می‌کشاند که غذا بخوریم. ضرورت روحی شبخیزی برای پیامبر صددرجه بیشتر است از ضرورت غذا خوردن برای ما. نیاز روحی پیامبر، او را بسوی شبخیزی سوق می‌دهد. در آیه آخر سوره مزمل می‌گوید، **وَ طَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ: تَوَّابٌ** و گروهی از کسانی که با تو هستند". نمی‌گوید همه مؤمنین. این دلیل بر این است که این کار بر همه مؤمنین واجب نبوده، اگر واجب می‌بود پس آیا مؤمنین صدر اسلام غیر از یک گروهی باقی دیگرشان تارک الصلاة بودند؟ این خودش بهترین دلیل است. قرآن بصورت یک تخفیف، نه تخفیف یک امر واجب، می‌گوید شما به دلیل اینکه نمی‌توانید وقت را کاملاً بدست بیاورید و به دلیل اینکه احياناً بعضی از شما مریض هستید، گاهی برای کسب و کار و معاش در سفر هستید و خدا می‌داند که در آینده چنین مسائلی برای شما پیش می‌آید، هر مقداری که برایتان ممکن است، بیدار باشید و نماز بخوانید. ضمناً، پیش بینی دوره مدینه راهم می‌کند که در آینده، مؤمنین در راه خدا باید بجنگند. چون اساس نماز همان قرائت است، "نماز بخوانید" را بصورت "قرآن تلاوت کنید" بیان کرده است. هر مقداری برایتان ممکن است؛ یعنی خودتان را مقید نکنید که حتماً باید دو ثلث شب را یا نصف شب را بیدار باشیم که بعد یک مقدار هم بصورت احتیاط می‌خواهید اضافه کنید و نتیجه این می‌شود که شما دیگر در شبها به خواب نمی‌رسید. نه این ضرورت ندارد. می‌گوید هر مقدار برایتان ممکن است این کار را انجام بدهید (بر گرفته از: مطهری، همان). در آیاتی از قرآن، به مسئله نماز شب پرداخته شده است که عبارتند از: آیات ۸ تا ۲۰ سوره مزمل و آیات ۱۷ و ۱۸ سوره ذاریات. یکی از تحقیقاتی که به تفسیر این آیات پرداخته، پس از بررسی این آیات، به این نتیجه رسیده است که نماز شب مستحب مؤکد است؛ و زمان دقیق آن در آیات مشخص نشده است، اما روایات به آن اشاره کرده‌اند. تعداد رکعات نماز شب بر اساس روایت یازده عددی باشد (برای اطلاع بیشتر، رک: پرتال جامع علوم انسانی، تفسیر آیات نماز شب در قرآن کریم، مرتضی قاسمی حامد). اصلاح آدمی نیازمند برنامه‌ای فشرده و سخت است، تا زمانی که نفس خویش را بصورتی اساسی و ریشه‌دار اصلاح کند، به همانگونه که فرد جنگی و نظامی در نخستین دوره تعلیمات نظامی خود با چنین دشواریها رو به روست، و هر چه در این راه پیشتر رود، شدت فشاری که بر وی وارد می‌آید کاهش پیدا می‌کند، و همین روش در سازندگی مسلمانان بکار گرفته شد. می‌بینیم که پس از سیری شدن مدتی از تمرینات مسلمین برای خودسازی، خداوند به آنها تخفیف می‌دهد. برای مثال: در صدر اسلام بر اساس آیه ۶۵ سوره انفال ابتدا انتظار از مؤمنین برای مقابله با دشمنان این بود که هر یک نفر بتواند در برابر ده نفر مبارزه کند. اما در آیه ۶۶ می‌بینیم این نسبت را یک به دو تخفیف می‌دهد (بر گرفته از: تفسیر هدایت، همان).

^{۵۰} بر گرفته از: پایگاه معارف قرآن، رویکردی نو در تفسیر بر اساس ترتیب نزول، عبدالکریم بهجت پور

^{۵۱} قریشی می‌گوید، طبری فرموده: در قرآن فقط در طغیان آدمی، طغیان آب و در توزین بکار رفته است. بنظر نگارنده معنی آن مطلق تجاوز از حد است و آن با گناه، طغیان آب و غیره تطبیق می‌شود که گناهکار از حد خویش تجاوز کرده و گرنه حد او انسانیت و نیکو کاری است (قاموس قرآن، علی اکبر قرشی بنایی، ج ۴، ص ۲۲۳).

^{۵۲} قاموس قرآن، همان، ج ۵، ص ۱۲۷.

نام "أُولَى النِّعْمَةِ" یاد کرده است. "نِعْمه" را به جهت خوب و دلچسب بودن نعمت گفته‌اند. "نِعْمَةٌ" به معنی تنعم است. در قاموس گوید: "نِعْمٌ به معنی "ترقه" و وسعت عیش و اسم آن نِعْمَةٌ است. نِعْمٌ، نعمت دادن و مرفه کردن است. نِعْمٌ، نعمت وسیع و کثیر را گویند^{۵۳}. از مجموع آیات این سه سوره می توان چنین استنباط کرد که "أُولَى النِّعْمَةِ: توانگران" همان سران قریش بودند که صاحبان همه نوع امکانات، اعم از قدرتهای سیاسی، نظامی و بویژه اقتصادی بودند که از ابتدای آغاز دعوت پیامبر، با آن حضرت مخالفت کردند. سه نکته درخور توجه در این سه سوره عبارتند از: الف) با توجه به ترتیب نزولی این سه سوره، نحوه معرفی مخالفین از کُل به جزء است: در سوره علق، در حد بسیار کلی سخن از طغیان انسان است. در سوره قلم، ویژگیهای مخالفین پیامبر بیان شده؛ و سرانجام، در سوره مزمل از یک گروه ویژه نام برده شده است. ب) تأکید این آیات بیشتر درباره امکانات اقتصادی سران قریش است^{۵۴}. ج) آیه ۱۱ مزمل، علت تکذیب آنها را "أُولَى النِّعْمَةِ" بودنشان می داند که نکته بسیار مهمی است^{۵۵}. در طول تاریخ، این گروه همیشه در صف اول مخالفان انبیاء قرار داشتند؛ و [ما] در هیچ شهری هشدار دهنده‌ای نداشتیم جز آنکه مُتَرَفِّین آنها گفتند ما به آنچه شما بدان فرستاده شده‌اید کافریم {سباء، ۳۴}. مترفین به معنی کسانی که مست و مغرور به نعمت شده و طغیان کرده‌اند آمده، و مصداق آن غالباً پادشاهان، جباران و ثروتمندان مستکبر و خودخواه است. کسیکه فزونی نعمت و زندگی مرفه او را مست و مغرور و غافل کرده و به طغیانگری واداشته مترف است^{۵۶}. مترفین زمان پیامبر اکرم همان

^{۵۳} (ر.ک: قاموس قرآن، همان، ج ۷، ص ۸۴ تا ۸۶). "نعم فلان"، یعنی کسیکه به آرامی راه می‌رود که از نعمت به معنی ناز و رفاه گرفته شده است. "انعم" یعنی زیاد و افزونش کرد (ر.ک: ترجمه مفردات راغب، ج ۴، ص ۳۶۹ تا ۳۷۳).

^{۵۴} در تفسیر مجمع آمده، منظور آیه، آن زورمداران دارنده ثروت و امکانات بودند که دعوت پیامبر را با زبان خشن و ظالمانه انکار می کردند (تفسیر مجمع البیان، همان، سوره مزمل).

^{۵۵} لازم است در کلمه "أُولَى النِّعْمَةِ" دقت کافی بشود. از طرفی گفته می شود که "أُولَى النِّعْمَةِ" بدل از "مکذبین" است و اگر گفته هم نمی شد جمله کامل بود؛ زیرا جمله "وَدَّرَنِي وَالْمُكذِّبِينَ أُولَى النِّعْمَةِ وَمَهَلُمُ قَلِيلًا" هیچ نقصی از نظر لفظی و معنایی ندارد و از طرفی می بینیم گفتن "أُولَى النِّعْمَةِ" بعنوان بدل از "مکذبین" موجب سکنه هم می شود هر چند سکنه ملیح که اشکال به فصاحت و بلاغت قرآن نشود و از طرفی گفته اند تعلیق یک نسبت و حکم به یک وصف مشعر بر علیت مبداء آن وصف است؛ پس این "أُولَى النِّعْمَةِ" نمی تواند بدون عنایت در اینجا آمده باشد. آیا این عنایت همان نیست که در سوره علق گذشت؟ "ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى" انسان موجودیست که وقتی در مرکز قدرت قرار گیرد احساس بی نیازی می کند و طغیان می کند و فاسد می شود و این فساد اعم است از فساد فکری، عقیدتی، علمی، اخلاقی، سیاسی، نظامی، اقتصادی و هر گونه فساد دیگر. وقتی این فساد بحرانی شد سر از طغیان بر می آورد، در برابر هر حقی می ایستد و هر حقیقت را انکار می کند و پایان این روند تباهی و نابودیست. بنا بر این آیه دلالت دارد که علت تکذیب آنها "أُولَى النِّعْمَةِ" بودنشان است و از هر دو آیه استفاده می گردد که انسان موجودیست که در قدرت و نعمت فاسد می شود چنانچه در مشکلات رشد می کند (موسوی اردبیلی، همان).

^{۵۶} (تفسیر نمونه، سوره سباء). واژه "ترف" و مشتقاتش هشت بار در قرآن آمده است. قریشی می نویسد: ترف یعنی نعمت. مترف کسیست که به سر خود گذاشته شده آنچه بخواهد می کند و از وی جلوگیری نمی شود. بنا بر این، مترف به معنی ثروتمند است، یعنی کسیکه به او نعمت زیاد داده شده و آن در صورت عدم ایمان، سبب طغیان و سرکشی است. نا گفته نماند: این ماده درهمه جای قرآن در مقام ذم بکار رفته است (برگرفته از: قاموس قرآن، علی اکبر قریشی، ج ۱، ص ۲۷۳). "ترف" به معنی وسعت در نعمت است. وقتی گفته می شود: "أَتَرَفَ فلان" معنایش این است که فلانی نعمتش از حد گذشته است. راغب می گوید، مترف شدن یعنی بیماری مال پرستی و نعمت زدگی که انسان جاهل آنرا دلیلی بر اگرام و انعام خویش از طرف خدا می داند (ترجمه مفردات راغب، ج ۱، ص ۳۴۴). آیه الله مطهری می گوید، آیه ۱۱ مزمل یک گروه معینی را ذکر می کند. قرآن سرمشأ تکذیبها، انحرافها و گمراهیها را طبقه ای می داند که نام اینها را مترفین می گذارد، یعنی غرق شدگان در نعمت و رفاه. اینها هستند که هیچ نوع آمادگی برای شنیدن سخن حق ندارند. را هم اینها گمراه می کنند. مخصوصاً در سوره مؤمن که داستان فرعون بالخصوص مطرح است و آیات زیادی هست، قرآن این موضوع را مفصل بیان کرده است. این گروه خاص همان سران قریش بودند. تاریخ هم تأییدی می کند که همه این گربه رقصانها را سران قریش می کردند. آنها که به تعبیر قرآن تجار بودند (برگرفته از: مرتضی مطهری، تفسیر سوره مزمل).

سران قریش بودند که از امکانات مادی فراوانی بهره مند بوده و به امر تجارت اشتغال داشتند. لیه تیز حملات قرآن در سوره های بعدی درباره این گروه خاص، بر حسب ترتیب نزول سوره ها شدیدتر می شود. با توجه به آیاتی که از سوره مزمل توضیح دادیم، از جمله آیات: "بی گمان ما بسوی شما فرستاده‌ای که گواه بر شماست روانه کردیم همانگونه که فرستاده‌ای بسوی فرعون فرستادیم" {آیه ۱۵} و: "قطعاً این، هشدار است تا هر که بخواهد بسوی پروردگار خود راهی در پیش گیرد" {آیه ۱۹}؛ مخصوصاً آنجا که خطاب آمده است که: "پس اگر کفر بورزید چگونه از روزی که کودکان را پیر می گرداند پرهیز توانید کرد" {آیه ۱۷}؛ استنباط می کنیم که: این آیات با دعوت علنی مناسبت دارد، نه با دعوت پنهانی.

فصل ششم

سوره مدثر

اولین مرحله

دعوت پیامبر

درباره شأن نزول بخش اول سوره مدثر {پنجمین سوره} نوشته اند که، ابن عباس می گوید ولید بن مغیره^۱ طعام و غذائی تزیین داد و قریش را دعوت نمود وقتی که غذا را خوردند ولید گفت درباره این مرد {محمد} چه عقیده دارید بعضی گفتند او جادوگر است، گفت جادوگر نیست، برخی گفتند کاهن است دیگران گفتند کاهن نیست عده‌ای دیگر گفتند او شاعر است باز دیگران گفتند او شاعر نیست، بعضی گفتند سحر و جادوئی می‌کند که مؤثر واقع می‌شود. این سخنان که بگوشی رسول خدا رسید محزون و غمگین شد و سر را بزیر انداخت و بطرف محل استراحت خویش رفت که بیارامد آیات اول تا هفتم مدثر نازل شد.^۲ اگر موضوع سوره مزمل خودسازی پیامبر جهت آماده کردن خود برای رسالت اجتماعی بود. ولی در سوره مدثر تأکید بر رسالت اجتماعی ایشان است. راغب می گوید، مدثر کسی است که با لباسش خود را بپوشاند و از آن جهت دثار به این نام خوانده شده که شخص را پنهان می‌کند.^۳ بنابراین، می‌توان گفت که سوره مدثر شروع مرحله آشکارشدن دعوت پیامبر است.

^۱ ولید بن مغیره مخزومی، از بزرگان و اشراف و سران قریش در مکه، در زمان جاهلیت و از حکام عرب که معاصر با پیامبر اسلام و از دشمنان و مخالفان سرسخت آن حضرت بود. آیات چندی از قرآن مجید درباره خصومت و دشمنی او با رسول خدا، نازل شده است. وی پیرترین و با نفوذترین شخص در قریش بود که عظمت و فرمانروایی داشت و به او "حکیم عرب" می‌گفتند. هرگاه اختلافی در میان قبایل عرب پیش می‌آمد به او مراجعه می‌شد و چون شاعری شعر می‌گفت اول باید شعر خود را به او عرضه می‌کرد تا مورد تأیید واقع شود (تبیان، عامل بدبختی ولید بن مغیره).

^۲ (نمونه بینات در شأن نزول آیات از نظر شیخ طوسی و سایر مفسرین عامه و خاصه، تالیف محمد باقر محقق، ص ۸۴۳). منبع این روایت، کتاب المعجم الکبیر {ج ۱، ص ۱۰۲} اثر سلیمان بن احمد طبرانی است. اگر چه سند این حدیث بنا بر نقل کتاب "لباب النقول فی اسباب النزول" بنظر ضعیف می‌آید (نمونه بینات.. همان). سید قطب نیز همین روایت را از کتاب طبرانی نقل کرده است (ر.ک: فی ظلال القرآن، سید قطب). اما بنظر دکتر نکونام سبب نزول صحیح نیز همین است؛ چون آیات بعدی نیز مضمون روایت اخیر را تأیید می‌کند؛ بویژه آنجا که آمده است: و گفت: این [قرآن] جز سحری که آموخته شده، نیست؛* این غیر از سخن بشر نیست (مدثر، ۲۴ و ۲۵)؛ (در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نکونام، ص ۲۵).

^۳ راغب می گوید، اصل واژه مدثر، متدثر است که ادغام شده است. دثر در باب افتعال حرف "ت" به حرف "د" تبدیل و در هم ادغام شده، می‌شود. مدثر کسیست که با لباسش خود را بپوشاند، فعلش "دثرته فتدثر: بپوشاندم او را بی پوشیده شد". دثار، وسیله پوشش است. تدثر الفحل الناقه: ناگهانی شتر نرینه، مادینه را فرو گرفت. تدثر الرجل الفرس: آن مرد سوار بر اسب شد و بر آن جست. رجل دثور: مرد گمنام ناپیدا. سیف دثار: شمشیر صیقلی نشده و زنگ گرفته. دثار: خانه کهنه و قدیمی که آثار آبادیش از بین رفته و متروک مانده. فلان دثر مال، یعنی او مالش را خوب حفظ می‌کند (ترجمه مفردات، ج ۱، ص ۶۵۸). در مقابل دثار، شعار است. راغب می گوید، "شعار" لباس و جامه‌ای که روی پوست بدن قرار می‌گیرد و با موهای بدن تماس دارد. و نیز شعار چیزی است که در جنگها بوسیله آنها جنگجویان خود را می‌شناسانند یعنی اعلام می‌دارند. واژه شعار بطور استعاره در معنی افراد نزدیک و خاصان انسان بکار می‌رود، در مورد انصار حدیثی از پیامبر نقل شده است که به آنها گفته شده: انتم الشعار و الناس الدثار، یعنی شما گروه انصار از یاران خاص و دیگر مردم همچون جامه پوشند که آنها

در این سوره، ضمن دعوت پیامبر به ادامه برنامه خود سازی برپایه عبادت، دستور قیام برای هشدار دادن سران کفر نیز صادر می شود: **يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۗ قُمْ فَأَنْذِرْ ۗ** ای جامه به خود پیچیده* بر خیز و هشدار بده. انذار، هشدار دادن است نه ترساندن آنچنان

هم نقش در حفاظت و یاری اسلام دارند {النهائیه، ابن اثیر، ج ۲، ص ۴۸۰} (ترجمه مفردات، ج ۲، ص ۳۳۲). پس: شعار، لباس زیر است. و دثار، لباس رو (مفردات، همان، ص ۷۰۷). دثار لباسی است که روی لباسها بر تن کنند. و لباسی است که شخص در خواب آنرا به روی خود می کشد. گویند وقت نزول آیه آن حضرت لباسی بر خود پیچیده و استراحت کرده بود (قاموس قرآن، علی اکبر قرشی بنایی، ج ۲، ص ۳۲۹). علامه طباطبایی می گوید، معنایش پیچیدن جامه و پتو و امثال آن به خود در هنگام خواب است، و خطاب در این جمله به پیامبر است، که در چنین حالی بوده، و لذا به همان حالیکه داشته یعنی پتو به خود پیچیده مورد خطاب قرار گرفته، تا ملاحظت را برساند، نظیر جمله "یا ایها المزمّل" که این انس و ملاطفت را می رساند (المیزان، سوره مدثر). دروازه مزمّل یک نوع پیچندگی مستتر است و لغت نامه دهخدا به این نکته اشاره کرده و نوشته است: مزمّل یعنی: "در پیچنده به جامه و پنهان کننده خود را" {از منتهی الارب}. مزمّل، لوله ای باشد از مس یا برنج که چون بر جانب راست پیچند آب از آن لوله روان شود و اگر به طرف چپ گردانند بایستد (برهان). مزمّل: لوله پیچ دار از برنج و جز آنکه در آب انبار و مانند آن نصب کنند و چون آن را بیچانند آب جاری گردد {ناظم الاطباء}. مزمّل: در جامه پیچیده شده (فرهنگ معین) {بر گرفته از: دیکشنری آنلاین آبادی، فرهنگ دهخدا}. اما واژه مدثر، به معنی لباس را روی خود انداختن است. لغت نامه دهخدا نوشته است: مدثر یعنی: جامه در سر کشیده. جامه به سردر آورنده {یادداشت دهخدا}. دثار و جامه چسبیده به تن پوشیده {ناظم الاطباء} (واژه یاب، فرهنگ دهخدا). دو عنوان "مزمّل" و "مدثر" توجه محققان غربی را به خود جلب کرده و پس از کتاب تاریخ قرآن {تألیف مشترک نولدکه و شوالی}، دیدگاه رایج در تحقیقات غربی ظاهراً این بوده است که این القاب و عناوین، بازتابی از اعمال کاهنان پیش از اسلام است. عادت کاهنان این بود که در حال دریافت الهاماتشان، خود را در ردایی می پوشانند و از آنجا که اصطلاحات مزمّل و مدثر به معنای پوشیده یا پوشانیده شده {در درون ردا و مانند آن} است، نتیجه گرفته اند که حضرت محمد نیز از عمل ایشان تقلید و تبعیت کرده است. با بررسی تفاسیر اسلامی، بیدرنگ با این واقعیت روبرو می شویم که چنین تفسیری از این اصطلاحات به هیچوجه در تفاسیر اسلامی نیامده است. در واقع می توان ادعا کرد که مفسران مسلمان نمی توانسته اند این دیدگاه را بپذیرند که الهامات نبوی پیامبر خاستگاهی مشابه با اعمال و رفتار کاهنان پیش از اسلام داشته است. از جهتی دیگر، نبود چنین تفسیری در منابع اسلامی، نشان می دهد که این امر هیچگاه روی نداده است. ماجرای واقعی هر چه باشد، انبوهی تفسیر از این دو واژه در منابع اسلامی وجود دارد که تا کنون بطور کامل مورد تحلیل قرار نگرفته اند. بنظر می رسد که چنین تحلیلی نه تنها تفسیر و معنای این دو اصطلاح را روشنتر می کند، بلکه سیمای پیامبر در نظر مسلمانان قرون نخست را برای مابتهر ترسیم می کند (برای اطلاع بیشتر در این باره، ر. ک: پایگاه معارف قرآن)، "رسول پوشانیده، تفسیر کلمات مزمّل و مدثر"، نویسنده: آری ربین، مترجم: مرتضی کریمی نیا). استاد دینانی برداشتی عرفانی از این دو واژه دارد. در این رابطه، ر. ک: متن برنامه معرفت در رابطه با فطرت انسان، ابراهیمی دینانی.

۴: علامه طباطبایی بر فرمان خدا به پیامبرش به هشدار دادن {انذار} از قول بعضی تعلیقی آورده و گفته است: {این دستور به کسانی که باید انذار شوند نیز نظر دارد، چیزی که هست مفعول جمله یعنی انذار شونده از کلام حذف شده، و تقدیر کلام، "قم فأنذر عشیرتک الاقربین" است، یعنی بر خیز و خویشاوندان نزدیکت را انذار کن، چون انذار در ابتدای دعوت با همان نزدیکان مناسب است، همچنانکه در آیه ۲۱۴ شعراء هم همینطور آمده است (المیزان، همان). بعداً توضیحات مفصلی پیرامون این آیه خواهیم داد. مدرسی می گوید، نزدیکتر به قبول، مطلق بودن این انذار است، بدان سبب که دلیلی بر تخصیص وجود ندارد، و سیاق و محیط کلی سوره حاکی از آن است که این هشدار دادن مخصوص همه کافران است (تفسیر هدایت، همان).

۵: شریعتی تعبیر جالبی دارد و می گوید، "یا ایها المدثر: ای کسیکه پتو پلاس به خود پیچیدی، بلند شو". یعنی اینکه تو یک رسالت و عهد بزرگ و سنگین اجتماعی داری برای اجرای این رسالت. از تنگنای سنتها و عاداتها و پیوندهایی که تو را در خود می فشردند و زندان کرده اند، به درآی (کاربرد آیات قرآن در اندیشه دکتر شریعتی، به کوشش امیر رضایی، ص ۲۶۹). گویی می خواهد بگوید: کسیکه برای خودش زندگی می کند، چه بسا بتواند بی خیال و آسوده زیست کند؛ اما، تو که این چنین بار سنگینی را بردوش داری، تو را با خواب و با آسایش و با بستر نرم و گرم چه کار؟! برای امر عظیمی که انتظار تو را می کشد، و آن وظیفه بسیار سنگینی که برای تو در نظر گرفته شده است، به پاخیز! برای کار و کوشش و رنج و تعب، به پاخیز! به پاخیز، که وقت خواب و راحت سپری شده، و از پس امروز، مبارزه طاققت فرسای درازمدت در پیش است. به پاخیز و برای این امور آماده و مهیا شو (بر گرفته از: خورشید نبوت {الرحیق المختوم}، شیخ صفی الرحمن مبارکفوری، برگردان، دکتر محمدعلی لسانی فشارکی، ص ۱۲۰).

۶: می فرماید: **قُمْ فَأَنْذِرْ**: بر خیز و مردمان را آگاه کن. "راز می گفته است که در فرمان "قم" خدا دو وجه وجود دارد: یکی آنکه از خوابگاه خود بر خیز، و با عزم و تصمیم قیام کن {التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۱۹۰}، و دیگر آنکه معنی وسعت قیام برای جهاد و تغییر و انقلاب را نیز دارد، بدان سبب که خداوند متعال باز پیمانندگان و ساکنان را در این گفته اش {آیات ۹۵ نساء، ۲۴ مائده و ۴۶ و ۸۶ توبه} به نشستگان {القاعدین} توصیف کرده است. "بر حذر داشتن از پیامدهای گمراهی و انحراف از مهمترین هدفهای جنبش مکتبی اصیل و از خاستگاههای آن است، بدان سبب که در حقیقت پیشروان و پیشاهنگان را به احساس کردن واقعیت فاسد بر می انگیزد و سپس با ایمان

که در برخی تفاسیر آمده. آگاهی بخشیدن از یک خطر مهم است، هر چند در آگاهی از خطر، عامل ترس نهفته است، اما هدف از انذار، ترساندن نیست.^۷ تکیه بر خصوص انذار، با اینکه پیامبر هم بشیر است و هم نذیر بخاطر آن است که انذار مخصوصاً در آغاز کار تأثیر عمیقتری در بیدار کردن ارواح خفته دارد.^۸ درسوره مزمل، برنامه شب پیامبر و رابطه اش با خدا مشخص شده، یعنی

داشتن به مسئولیت ربانی آنان را به حرکت وامی دارد. بعضی از مردم در ادای مسئولیت اجتماعی خود سستی نشان می دهند، و با فهم نادرست خود به این گفته خداوند متمسک می شوند که: ای کسانی که ایمان آورده اید به خودتان بپردازید هر گاه شما هدایت یافتید آن کس که گمراه شده است به شما یاری نمی رساند... " {مائده، ۱۰۵}. و چنان گمان دارند که خدا در مقابل عقب ماندگی اجتماع و انحراف پیدا کردن، فرمان به بی عملی و سهل انگاری داده است؟ هرگز چنین نیست. مگر قرآن به ما ندا نمی کند که برای تغییر به پا خیزیم و قیام کنیم! مگر رسول الله اسوه نیکو برای همه ما نبوده است. او برخواست و هشدار داد و از همین راه اجتماع خود را اصلاح کرد و تمدن اسلامی را بوجود آورد (بر گرفته از: تفسیر هدایت، همان).

انذار دادن مثل آژیر قرمز است که در حملات هوایی، به مردم هشدار می دهد خودشان را به پناهگاه برسانند. انذار انبیاء به منکران اعلام می کرده این مناسبات ظالمانه و باورهای مشرکانه خطرناک است و جامعه شما را در معرض سقوط قرار می دهد. باید قبل از اینکه گرفتار عذاب الیم شوید، برای عوض کردن روش زندگی خود فکری کنید. یعنی شیوه ای که شما برای زندگی انتخاب کرده اید گرفتار آن می کند. پس این خداوند نیست که انسان را عذاب می کند، نتیجه اعمال خودتان است که دامگیرتان خواهد شد. هر جامعه ای که به خطا رود به ناچار سقوط خواهد کرد. به نوح رسالت انذار داده شد (تفسیر سوره نوح، عبدالعلی بازرگان). در قرآن ۴۱ بار کلمه نذیر تکرار شده است. نذیر در قرآن، هم در حالت مصدری و به معنای انذار و هشدار آمده است، و هم در حالت وصفی و به معنای انذارکننده و هشداردهنده. جمع آن "نذُر" و اسم فاعل آن "مُنذِر" = هشداردهنده است که در آیات قرآنی تا ۲۴۴ بار تکرار شده است. این واژه های سه گانه در قرآن، جز در یکی دو مورد که ناظر به عذاب و هشدارهای الهی در قرآن و غیره است، در موارد دیگر، همگی، اطلاق به عموم انبیاء و فرستادگان الهی دارد (ر. ک: پایگاه معارف قرآن، گستره تبلیغ و هشدار پیامبران در قرآن، حسن رهبری). این واژه، در فارسی بیم دادن معنا شده است که البته ترجمه و برگردان نارسایی است؛ زیرا بیم دادن و ترساندن ترجمه "تخویف" است. مثلاً اگر کسی در محلی عبور می کند؛ شخصی ناگهان در جلوی پایش ترقه ای به زمین بزند، او می ترسد؛ اینرا تخویف می گویند، ولی انذار نیست و نمی توان در این موارد بجای تخویف از واژه انذار استفاده کرد. در حقیقت انذار، اعلام خطر است؛ یعنی اگر آینده خطرناکی در پیش روی کسی قرار داشته باشد؛ اگر شما از حالا به او خبر دهید و او را بترسانید، این نوع خاص از ترساندن را انذار گویند. بنظر می رسد که واژه هشدار که امروز در فارسی معمول شده است با این مفهوم نزدیکتر است. پس، پیامبران هشدار دهنده هستند {آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۲، ص ۱۴۱}. پس برگردان نزدیک به مفهوم و معنای انذار همان هشدار فارسی است. واژه هشدار، در اصل، فعل امر از "هش داشتن" است که به شکل مصدر بکار رفته و در معنای مراقب و مواظب بودن بکار می رود (دهخدا، لغتنامه، ج ۴۹، ص ۲۲۱). معادل نسبی این واژه در عربی، "تحذیر" است. راعب نیز انذار را به معنای خبری تعریف می کند که همراه با ترساندن است {مفردات الفاظ قرآن، ص ۲۲۳}. تحذیر نیز بر وزن تقعیل، اصل ماده اش "حذر" به معنای پرهیز دادن و ترساندن مخاطب از امری ترسناک است {همان}. پس واژه بیم در برابر امید که در فارسی بعنوان نقیضان بکار می روند، بخشی از مفهوم انذار و بشارت را می رسانند نه تمام معنای آن؛ اما واژه هشدار در بیان معنای انذار رساتر است. در انذار، سه ویژگی وجود دارد که سبب تمایز آن با تخویف شده است: الف: انگیزه در انذار، فقط محبت و علاقه و احسان به فرد انذار شده است. ب: انذار، همراه با بیان شیء مورد انذار است. ج: انذار، بیم دادن بوسیله سخن است. در حالیکه تخویف در مقایسه با هر یک از سه مورد، عمومیت دارد. پس تا زمانیکه این سه مؤلفه و عنصر در سخن و خبری جمع نشده باشد، آن را انذار نمی گویند (بر گرفته از: "سایت سما موسی، انذار، هشدار از سر دلسوزی"). پیامبران هشدار دهندگان مردم از خطرات پیش روی آنان در هر جامعه ای می باشند. بر اساس اولین آیه سوره نوح، نخستین پیام نوح در خطاب به قومش این بود که او آنها را هشدار دهد. از این آیه و آیات دیگری که در باره انبیاء ذکر شده، می توان فهمید، هشدار دادن به جامعه، از اولین وظایف انبیاء بوده است.

۸: (تفسیر نمونه، سوره مدثر). در قرآن، سه صفت نبی، رسول و نذیر برای همه پیامبران ذکر شده است. البته، اوصاف دیگری نیز ذکر شده که یا عمومیت ندارند و یا اگر عمومیت داشته باشند، به تنهایی بعنوان مشخصه انبیاء ذکر نشده اند؛ مثلاً، در قرآن صفت "بشیر" بر پیامبران اطلاق شده ولی هیچگاه به تنهایی بکار نرفته است؛ بر خلاف صفت "نذیر" که به تنهایی نیز ذکر شده است، حال آنکه بشیر و نذیر در بسیاری از آیات در کنار هم آمده اند (اندیشه قم، ویژگیهای پیامبران در قرآن). بشارت و انذار دو اصل مهم تربیتی هستند. تشویق و تهدید، بخش مهمی از انگیزه های تربیتی و حرکتهای اجتماعی را تشکیل می دهند، تشویق به تنهایی برای رسیدن فرد یا جامعه بسوی تکامل کافی نیست. برخی از کارشناسان تعلیم و تربیت پس از آزمایشهای دقیق روانی به این نتیجه رسیده اند که امید به پاداش، بیش از ترس از کیفر، آدمی را به یادگیری و می دارد و تشویق، بیش از توبیخ موجب پیشرفت علمی و تربیتی را فراهم می آورد، مربیان اگر بتوانند باروش صحیح و عاقلانه از نیروی تشویق استفاده زیادتری کنند قطعاً در اجرای برنامه های خود، توفیق بیشتری بدست خواهند

خودسازی، و در سوره مدثر برنامه روز رسول الله و رابطه‌اش با مردم بیان گردیده است^۱. خودسازی عبارت است از: "خویش را انقلابی بار آوردن، بعنوان یک اصل و یک اصالت و یک هدف، یعنی به جوهر وجودی خود تکامل بخشیدن" که لازمه آن، شرکت در سرنوشت مردم است^۱. برای هدایت و دعوت مردم مکه، خداوند پنج دستور عالی صادر می فرماید: (۱): توحید: وَرَبِّكَ

آورد. از مجموع آنها استفاده می‌شود که سفارش اسلام، بیشتر بر اساس تشویق، امید، بشارت و محبت است. از این رو، هر جا در قرآن بشارت در کنار انذار بکار رفته، اولی مقدم شده است مگر در دو مورد، یکی آیه ۱۸۸ سوره اعراف و دیگری آیه دوم سوره هود می‌باشد (مرکز آموزشی و تخصصی تفسیر و علوم قرآن حوزه علمیه قم، انذار و تبشیر در قرآن). در مقابل، برخی معتقدند اهرم انذار نقش اساسی‌تری را ایفاء می‌کند و بر این نظرند که، سیره قرآن و به تبع آن سیره نبی مکرم و اولیاء الهی در باب هدایت مردم بر انذار بوده است؛ سپس به دنبال انذار و بر پایه آن، بر پذیرندگان انذار، بشارت به بهشت و رضوان الهی می‌دادند. یکی از محققین به بررسی کمی تکرار دو واژه انذار و تبشیر در قرآن پرداخته است و نتیجه گرفته است که: دو بال انذار و تبشیر برای عروج انسانها باید با هم باشد و یکی بدون دیگری کارآیی ندارد و حتی ممکن است انسان را به زمین بکوبد. در این باره، ر.ک: وبلاگ حسن تدبیر در قرآن، اصالت انذار در قرآن و سیره نبوی و ائمه اثنی عشری.

(۱): در سوره مدثر می فرماید، آهای کسیکه خودت را به این جامه محکم بپیچده‌ای! قُم: قیام کن، برخیز، وقت استراحت گذشت، برخیز و انذار کن، برخیز برو در میان مردم و به این مردم اعلام خطر کن که این وضعی که دارند و راهی که دارند چه وضع بدی و چه راه بدی است. در سوره مزمل هم فرمان می‌داد که برخیز، اما آنجا ناظر به آن رابطه‌ایست که باید با خدای خودش داشته باشد: شبها بپاخیز و با خدای خودت نماز بیاور و اظهار نیاز کن و خدای خودت را در شب پرستش کن. در همانجا خواندیم که فرمود: اِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا (مزمّل، ۷). روز برای تو حرکت و شناوری طولانی است، روز وقت کار است و هر کسی کار خودش را می‌کند و کار پیامبر رفتن در میان مردم است و مردم را هدایت کردن، ارشاد کردن، تبشیر کردن، انذار کردن، و شب موقع انس با خداست. قُم فَاَنْذِرْ: برخیز، برو در میان مردم و مردم را انذار کن، بیم بده از این بت‌پرستیه‌ها، از این سوء اخلاق، از این فحشاها، از این رباخواریه‌ها، از این ظلمها، از این وضعی که دارند (بر گرفته از: آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، تفسیر سوره مدثر).

(۱): (خودسازی انقلابی، علی شریعتی، ص ۱۳۵). از نظر شریعتی، انسان نمی‌تواند در یک انقلاب اجتماعی، صادقانه، مطمئن، و تا نهایت راه وفادار و راستین بماند، مگر اینکه پیش از آن و هماهنگ با آن، خود را انقلابی ساخته باشد و بسازد. اساساً "انسان انقلابی" تنها انسانی نیست که در یک انقلاب اجتماعی شرکت می‌کند (چه بسا که اپور تونیستها، ماجراجوها و خودخواهها نیز در آن شرکت کنند، که می‌کنند و جز ثومه انحراف همه نهضتها، ناکامی همه انقلابها شرکت اینان است) بلکه یک انقلابی، پیش از هر چیز یک جوهر دگرگونه خود ساخته‌ای است، انسانی است که "خویشتن خود ساخته ایدئولوژیک" را جانشین "خویشتن موروثی سنتی و غریزی" کرده است (شریعتی، همان، ص ۱۳۶). خودسازی یعنی رشد هماهنگ سه بُعد در خویش. این سه بُعد را باید مداوم و همزمان با "عبادت، کار، و مبارزه اجتماعی"، تبلور بخشید و تقویت کرد: الف: عبادت: نماز در اسلام بویژه در آغاز نهضت هر چند ساعت یکبار در شبانه روز فرد را از منجلاب زندگی فردی و اقتصادی بیرون می‌کشد و در برابر خدا نگاه می‌داشت. متون عرفانی ما همراه با اشکالی که به نام عبادت اسلامی در اختیار داریم مجموعاً ورزشی را خود آگاهانه به ما ارزانی می‌کند که روح را از افتادن در منجلاب زندگی روزمره، و از زندانی شدن در مصرف پرستی، تجمل پرستی و رقابتهای پست باز دارد. و یکتور هوگو تعبیر جالبی دارد و می‌گوید: بینهایت کوچک در برابر بینهایت بزرگ قرار می‌گیرد" و این نماز است. ب: کار: قرآن، سنت پیامبر و شیوه زندگی یاران دست پرورده انقلاب او نشان می‌دهند که اسلام به کار تا کجا تکیه دارد. می‌دانیم که بیدرتگ پس از ایمان، عمل صالح ورد زبان خداوند است و حتی به گفته پیامبر که می‌پرسند: ما لا اسلام؟ پاسخ می‌دهد: العمل. مقصود این نیست که به نوعی پراگماتیسم دچار شویم و ملاک فکری را ملاک عملی بگیریم. این یک نوع ورطه انحراف است که انسان را به مهلکه عمل گور می‌افکند، زیرا پیش از آن باید مبنای ایدئولوژیک داشت تا عمل صالح را از غیر صالح، و عملی را که در خدمت انسان است، از عملی که در خدمت شخص است و یا اساساً تباہ کننده است، تشخیص داد. تکیه اسلام به عمل صالح بر خلاف تصور مذهبی ای که امروز از این اصطلاح داریم، تنها عمل مذهبی نیست بلکه در عین حال عمل مادی و عمل تولیدی نیز هست. این نکته بینهایت عمیق است که اسلام هر عمل درستی را {سیاسی، اقتصادی، مردمی، بهداشتی} همچون عمل مذهبی عبادت تلقی می‌کند، حتی خواب را. تقدس کار در اسلام تا بدانجاست که می‌دانیم پیامبر تنها دو دست را بوسیده است، دست یک زن و دست یک "کارگر" را، دو چهره‌ای که در همه نظامها و تمدنها و فرهنگها تجسم ذلت، حقارت و محرومیت بوده‌اند. ج: مبارزه اجتماعی: افلاطون انسان را یک حیوان سیاسی تعریف می‌کند و دانشمندان ما آنرا یک حیوان اجتماعی ترجمه کرده‌اند. مقصود از سیاسی بودن، بینش و گرایش است که فرد را به سرنوشت جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند پیوند می‌دهد و این پیوند است که تجلی‌گاه اراده، آگاهی و انتخاب انسان بشمار می‌آید و تنها انسان است که موضع اجتماعی خویش را همچنانکه موضع طبیعی خویش را، احساس می‌کند. بنابراین، انسان غیر سیاسی انسان نیست که عالیترین تجلی استعداد نوعی خویش را باطل گذاشته است. متأسفانه قدرتمندانی که بر سرنوشت جامعه‌ها مسلط بوده‌اند، همواره از سیاسی شدن توده‌ها وحشت داشته‌اند. مبارزه سیاسی، نه تنها به معنای اعم، تجلی عالیترین استعداد اجتماعی انسان

فَكْبَرٌ^{۱۱}: تنها پروردگارت را بزرگ بشمار" {مدثر، ۳}. به یک تعبیر، یعنی بانگ الله اکبر را در میان مردم بلند کن که مقصود، صرف این نیست که الله اکبری گفته بشود، بلکه خدای خودت را به عظمت و کبرایی در میان مردم یاد کن. انبیاء برنامه تربیتی خودشان را از خداشناسی آغاز می‌کنند یعنی اولین کاری که می‌خواهند برای اصلاح مردم بکنند این است که مردم را متذکر به خدا می‌کنند و با نیروی ایمان به خدا برنامه خود را اجرامی‌کنند و به همین دلیل موفقیتشان از همه بیشتر است^{۱۲}. و باز می

است، بلکه برای روشنفکر کارسازنده و خودساز نیز هست. مبارزه اجتماعی بزرگترین عامل خودآگاهی روشنفکر بشمار می‌آید. روشنفکری که در پشت میز مطالعه و محاط در انبوهی از کتاب و یا در مبادله ذهنی میان دوستان و هم‌صنفان خویش، خود را یک انقلابی مردمی می‌شمارد و راه حلها را از میان الفاظ و فرضیه‌ها و متون ایدئولوژیکها برمی‌گزیند، تنها در کوره آزمایش عمل سیاسی است که می‌تواند هم اندیشه‌های خود را تصحیح کند و هم از بیماری لفاظی شفا یابد و هم خویش را بیازماید. لیاقت، هوشیاری، سرعت عمل، شهامت، درجه فداکاری و از خودگذشتگی، از مال گذشتگی و حتی اندازه خلوص و صفا و تقوای خود را دقیقاً ارزیابی کند (برگرفته از: شریعتی، همان، ص ۱۵۴ تا ۱۸۶).

(^{۱۱}): اینکه فرمود: اَنْذِرْ {هشدارده} بیانگر آن است که این دعوت نیازمندشکبائی و جهاد است و سپس برای تقویت اراده پیامبر فرمود: "وَرَبِّكَ فَكْبَرٌ" یعنی در برابر موانع و مشکلات راه، هرچند که بزرگ باشند، توجه نکن و امور مردم را بزرگ مپندار و احساس ضعف ننما و جز پروردگارت کسی را تعظیم مکن (الکوی هدایت {تحلیل وقایع زندگی پیامبر اکرم}، علی محمد الصلابی، مترجم: هیئت علمی انتشارات حریم، ص ۱۱۱). فخر رازی گفته است که: و بدینگونه مردمان بر آن آگاه می‌شوند که دعوت بسوی خدا و شناخت پاک و مقدمه‌ای است برای دیگر دعوتها {التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۱۹۱} (تفسیر هدایت، همان). هنگامیکه فرد مؤمن برای بیم دادن از خدا قیام می‌کند، بر سر راه خود با دهها عقبه و مانع نفسی و چالشهای اجتماعی مواجه می‌شود، و همچنین با نیروهای مخالف اقتصادی، سیاسی و اجتماعی نیز خود را رو به رو می‌بیند، و آنچه بر وی واجب است ایستادن در مقابل آنها و خودداری از گردن نهادن به فرمان آنها است، مگر اینکه که خود را در مقابل یکی از دو گزینه مشاهده کند: یا شکست و یا چالش و دست یافتن به پیروزی. آیا چگونه باید در مسیر گزینه چالش پیشروی کند؟ پیروزی در این راه به اندازه استقرار و رسوخ یکنواختی خدا در نفس او وابسته است، و این بدان صورت تأمین می‌شود که خدا را، بیش از آنکه به زبان بزرگ خواند و تکبیر گوید، در جان و عقل خویش به تعظیم و تکریمش بپردازد، و چون چنین شود، هر چیز جز خدا کوچک می‌شود و همه بنهای زندگی فرو می‌ریزد. و راز پیروزی مؤمنان بر سختیها و چالشها و فشارها و نیروهای مخالف همین امر است، و همین صفت اصیل را در ایشان امام علی بدینگونه توصیف کرده است: آفریدگار در اندیشه آنان بزرگ بود، پس هر چه جز اوست در دیده‌هاشان خرد می‌نمود {نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳} (تفسیر هدایت، همان). و باز این قرآن است که این معبودها را با خدا مقایسه می‌کند و تو را به چهار تکبیر که در اذان می‌گویی می‌گشاند. تو خدا را از هوسهای خودت، از جلوه‌های دنیا و از حرفهای خلق و از وسوسه‌های شیطان بالاتر می‌بینی و به او روی می‌آوری و به شهادت توحید می‌رسی و او را حاکم می‌گیری. پس از این تکبیرها، نوبت شهادتهاست؛ شهادت به حاکمیت الله و در نتیجه شهادت به رسالت و ولایت. هنگامیکه الله حاکم بود، برای یافتن حکم او، رسالت مطرح می‌شود و ولایت پیش می‌آید. این مقایسه‌ها و تکبیرها، تو را به شهادت توحید و رسالت می‌رساند. و تو همراه این مقایسه و تکبیر و شهادت، دیگر نمی‌توانی سستی کنی و خودت را رها کنی که به خودت نهیب می‌زنی: حَىٰ عَلَى الصَّلٰوةِ، حَىٰ عَلَى الْفَلَاحِ، حَىٰ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ. "صلوه"، ذکر و یاد آوری این جریانی است که تو آنرا پشت سر گذاشته‌ای. و همراه این جریان و شهادت و این ذکر و یاد آوری، زمینه فلاح و رویش تو فراهم می‌شود و برای بهترین کارها زنده می‌شوی. پس از این آمادگی و پس از این جریان و رویش باز نوبت دو تا تکبیر است، که تو در برابر عملها و حالتها باید داشته باشی: اسیر عملها و وابسته حالهای خوبت نشوی و در اینجا نمایی. و آنگاه نوبت توحید است، نه شهادت بر توحید، که تو پس از آن شهادت و حرکتها و حالتها، باز در هیچ جا نمانده‌ای، حتی در شهادت و این اصل را از دست نداده‌ای، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. این تکبیرها و شهادتها و تکرینها، با صلوه و فلاح و بهترین عملها، تو را برای توحید آماده می‌سازد؛ توحیدی که حتی حالتها و حرکتهای بزرگ تو را از چشمت می‌اندازد و آرامت نمی‌گذارد این جریان که در اذان دنبال می‌شود، جریان دقیقی است که می‌تواند راهنمای کسانی باشد که می‌پرسند از کجا آغاز کنیم؟ آغاز راه مقایسه است و تکبیر و شهادت توحید و شهادت رسالت و ولایت و عمل و آزادی از حالتها و عملها و در نهایت حرکت، خود توحید و لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. "اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ" {نمل، ۵۹}. من همانم که وضو ساختن از چشمه عشق / چهار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست (صراط، علی صفایی حائری، ص ۶۵ و ۶۶).

(^{۱۲}): (برگرفته از: مرتضی مطهری، همان). تأثیری که انبیاء روی بشر می‌گذارند هیچ قدرتی تاکنون نتوانسته است در این حد یعنی در این سطح، در این طول و در این عرض و در این عمق آروی بشر بگذارد، چرا؟ چون بر اساس تذکر به خدا و یاد آوری خداست. اول خدا را به مردم بشناسان، آنوقت سایر برنامه‌های خودت را اجرا کن. شناخت خدا و ایمان به خدا که در میان مردم پیدا شد، اقرار و تسلیم در مقابل امر خدا که پیدا شد، دیگر سایر برنامه‌ها خیلی آسان است. برنامه تربیتی چنین برنامه‌ای است، آنها هم یک برنامه فطری. بشر را با

بنیم در این آیه از میان تمامی نامهای خدا تأکید بر نام "رب" است^{۱۳}؛ ۲) پاکیزگی از آلودگیها: وَتَيَابِكَ فَطَهِّرْ: و لباس خویش را پاک کن {مدثر، ۴}. درباره این آیه مفسرین وجوه مختلفی رایان کرده اند که می تواند مکمل یکدیگر باشند. بعضی گفته اند، آیه اشاره به این نکته دارد که رهبران الهی هنگامی می توانند نفوذ کلمه داشته باشند که دامانشان از هرگونه آلودگی پاک باشد و تقوایشان از هر ظر مسلم گردد، و لذا به دنبال فرمان قیام و انذار، فرمان پاکدامنی می دهد^{۱۴}. نظر دیگر این است که، تربیت و اصلاح را از خانواده خودت شروع کن. بعضی دیگر گفته اند، مقصود از "تیاب" تنها خانواده نیست، بلکه تمام مردم هستند، یعنی: جامعه خودت را پاکیزه کن^{۱۵}؛ ۳) قطع رابطه کامل با باطل: وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ: و از پلیدی دور شو {مزل، ۵}. اصل "رجز" اضطراب است. معنی آیه چنین است: از اضطراب و تردید بدور باش یعنی در پیشرفت دین تردیدی بخود راه مده و یقین کن که

خدای خودش پیوند بزنی و آشنا کن. مقصودم این نیست که هدف اصلی، تربیت اخلاقی و اجتماعی بشر است و خداشناسی صرفاً یک مقدمه و یک وسیله است؛ نه، آن خودش هدف است، ولی در پرتو آشنا کردن بشر با خدا و تذکر بشر به خدا و بیدار کردن فطرت الهی بشر است که بر نامه های تعلیم و تربیتی کاملاً صحیح اجرا می شود (همان).

^{۱۳}) تکیه روی کلمه "رب" و مقدم داشتن آن بر "کبر" که دلیل بر انحصار است، مسأله توحید را با ذکر دلیل در این عبارت کوتاه مطرح می کند، چه جالب و پر محتوا است تعبیرات قرآن که در یک عبارت کوتاه این همه معنی بیان شده است. منظور از جمله "فکبر" تنها گفتن الله اکبر نیست، هر چند گفتن الله اکبر یکی از مصداقهای آن است که در روایات نیز به آن اشاره شده، بلکه منظور این است که خدای خود را بزرگ بشمار، هم از نظر اعتقاد، هم عمل، و هم در سخن و او را متصف به اوصاف جمال و منزّه از هر گونه نقص و عیب بدان، بلکه او را از اینکه در توصیف بگنجد برتر بدان، همانگونه که در روایات اهل بیت آمده است که معنی الله اکبر این است که خدا برتر از آن است که توصیف شود، و در فکر انسان بگنجد، بنابراین این تکیه مفهومی گسترده تر از تسبیح دارد که فقط تنزیه از هر گونه عیب و نقص را شامل می شود (تفسیر نمونه، همان). در تفسیر کشاف در معنای جمله "فکبر" گفته: حرف "فاء" بدین جهت بر سر کلمه آمده که معنای شرط در آن خوابیده بوده، گویا فرموده: هر طور که باشد پس تکبیر او را ترک مکن (المیزان، همان).

^{۱۴}) (تفسیر نمونه، همان). شاید تکبیر عنوان طهارت باطنی و وسیله آن باشد، و فرمان خدا به پاک کردن جامه پس از فرمان دادن او به تکبیر، ما را به ضرورت وجود دو پاکی باطنی و ظاهری در نزد آنکس که داعیه رسالت دارد رهبری می کند، چه دیگران و مخصوصاً کسانی که از رسول دوری می جویند، هیچ نقیصی در رسالت مؤمن و اصول و حتی شخصیت ذاتی او پیدا نمی کنند، ولی شاید بتوانند نقصهایی در ظاهر {لباس} او بیابند و از این طریق به ایراد گرفتن، طعنه زدن در شخصیت و شهرت رسالت او بپردازند (تفسیر هدایت). در رابطه با پاکی باطنی، قتاده در معنی آن می گوید: نفست را از گناه پاکیزه بدار. "لذا با این تأویل، مراد از آن طهارت نفس است زیرا اعراب شخصی را که به عهد خداوند متعال وفا نمی کرد، پلید جامه می نامیدند و کسی را که به عهد وی وفا کرده و به لباس صلاح آراسته می بود، پاک جامه می نامیدند و هر دو معنی صحیح است (سایت رسمی حوزه امام ندوی، تفسیر سوره مدثر).

^{۱۵}) (بر گرفته از: مرتضی مطهری، همان). مطهری وجوه دیگری را بر می شمرد: ۱) بعضی گفته اند که مقصود از تیبانگ فَطَهِّرْ همین جامه ظاهری است و این جزء اولین دستورات آمده چون جامه بلند پوشیدن در میان عرب علامت فخر و کبر یابی بود. لباس بلند درست می کردند به قدری که گاهی به زمین کشیده می شد. معلوم است، لباسی که به زمین کشیده شود کیف هم می شود، نجس هم می شود، آلوده هم هست؛ ۲) بعضی هم گفته اند گنایه از خود عمل است: عمل خودت را پاکیزه نگه دار و پاکیزه کن، یعنی عمل خودت را اصلاح کن. "مطهری در پایان بر شمردن این وجوه می گوید، منافاتی ندارد که این جمله در آن واحد چند معنا دربر داشته باشد، هم آن معنای ظاهری باشد که همین لباس ظاهری خودت را از آلودگی نگهداری کن، و هم به معنای این است که لباس خانوادگی، لباس اجتماعی و لباس عملی خودت را پاکیزه نگه دار (همان). علامه طباطبایی می گوید، و بعضی گفته اند: منظور همان معنای ظاهری کلام، یعنی پاک کردن جامه از نجاسات برای نماز است و اگر این معنا منظور باشد مناسبتر آن است که بگوییم: منظور از تکبیر برای پروردگار هم همان تکبیر نماز است، و در نتیجه دو آیه مورد بحث در صدد تشریح اصل نماز دوش به دوش و هم زمان با فرمان دعوت خواهد بود. ممکن است کسی ایراد کند {همچنانکه کرده اند} که نزول این آیات در زمانی اتفاق افتاده که اصلاً نماز واجب نشده بود؟ در پاسخ می گوییم: هر چند تشریح نمازهای واجب یومیه با این خصوصیتی که امروز دارد در شب معراج اتفاق افتاده، و جمعا ده رکعت یعنی پنج تا دو رکعت بوده، و سپس هفت رکعت بر آن افزوده شده است، الا اینکه اصل نماز از همان اوائل بعثت تشریح شده بود، به شهادت اینکه در سوره علق اولین سوره ای که نازل شده و نیز در سوره مزل در باره آن سخن رفته است و علاوه بر آن، روایات هم بر این معنا دلالت دارد (المیزان، همان). قبلاً توضیح داده ایم که تشریح نمازهای یومیه در شب معراج صحیح نمی باشد.

تو بر حقی و موفق خواهی بود و این سخن امر به استقامت و دلگرمی است^{۱۶}؛ ۴) «وَلَا تَمُنَّ بِتَسَكُّتِ» و منت مگذار و فزونی مطلب {مدثر، ۶}. شرط اصلی برای هدایت و دعوت مردم ناچیز شمردن خود است. تو باید اهل خدمت باشی نه اهل منت، که اگر منت بگذاری معلوم می‌شود خیلی خودت را بزرگ می‌بینی و کار خودت را زیاد می‌بینی^{۱۷}؛ ۵) آخرین دستور: بردباری و پایداری در راه حق: «وَلِكُلِّبِكُمْ فَاصْبِرْ» و برای پروردگارت شکیبایی کن {مدثر، ۷}. روش قرآن برای تربیت پیامبر و مسلمانان بصورت گام به گام و متناسب با زمان بود. روش تقویت روحی پیامبر در برابر چالشها و غمهایی که مخالفین برایش پیش می‌آوردند و شیوه خارج ساختن وی از انفعال و آماده سازی او برای برخوردهای فعال در هر یک از مواردی که پیش می‌آمد، بصورت تدریجی بود. این امر بدین خاطر است که پیامبر هم یک بشر بود و می‌بایستی استعدادها و او به تناسب زمان شکوفاتر می‌شد. فلذا در سوره قلم، خداوند به داستان یونس اشاره کرده و عاقبت بی‌صبری این پیامبر را برای رسول اکرم بیان کرده، در سوره مزمل، دستور به پیامبر این است که باید آمادگی پیدا کند که در برابر حرفهای مخالفین، آستانه صبر و تحمل خود را بالا ببرد و در مرحله بعدی، در سوره مدثر دستور به پیامبر این است که "برای خدا" صبور باشد^{۱۸}. این مرحله از صبر با "رب" گره خورده است^{۱۹}. در اینجا با مفهوم گسترده‌ای از صبر و استقامت و شکیبائی برخورد می‌کنیم که همه چیز را شامل

^{۱۶}) (برگرفته از: قاموس قرآن، علی اکبر قرشی بنایی، ج ۳، ص ۵۴ و ۵۵). راغب گوید: اصل رجز اضطراب است و چون ناقه ضعیف شود و قدمهای کوتاه بردارد گویند "رجز البعیر". طبری ذیل آیه ۳۴ سوره اعراف پس از آنکه معنی اصلی را میل از حق گفته می‌گوید: رجز لرزشی است در پای شتر در اثر دردی که آنرا از سیر معمولی باز می‌دارد. و برخی از اشعار را رَجَزْ گفته‌اند و آن از لرزیدن پای شتر اخذ شده است. علی‌هذا به عذاب در قرآن مجید از آن جهت رجز اطلاق شده که عذاب، اضطراب مخصوص و یا سبب اضطراب و پریشانی است. معنی آیه یازدهم سوره انفال که فرموده "و يُذْهِبْ عَنْكُمْ رَجْزَ الشَّيْطَانِ" این است که: تا وسوسه و اضطرابی که شیطان به دل شما انداخته از بین ببرد (همان).

^{۱۷}) (برگرفته از: مرتضی مطهری، همان). کلمه "تسکثر" را دو معنی است که هر کس تدبیر کند به آنها می‌رسد: اول: با زیاد جلوه دادن عمل خودت بر خدا منت مگذار: رازی گفته است: بر پروردگارت با این کارهای دشوار منت مگذار و آنچه را که انجام داده‌ای فراوان و بسیار در نظر بگیر و از حسن روایت شده است: با حسنات خود بر پروردگارت منت مگذار و آنها را زیاد در نظر بگیر {التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۱۹۴}. دوم: بر خدا منت مگذار، که این بر کار نیک کردن تو می‌افزاید و یاداشی پس از یاداش دیگر بهره تو می‌شود و اصل کلمه "من" به معنی بریدن است، و آنکس که عمل خود را در راه خدا بر او منت می‌نهد، سبب افزایش عمل خود نمی‌شود، و سبب آن است که در این هنگام احساس بی بودن عمل می‌کند و نیازی در آن نمی‌بیند که به عمل نیک دیگری پردازد و خواستار دست یافتن به خیر بیشتر شود. و در زمینه اجتماعی، منت نهادن بر مردمان آنان را بر آن می‌دارد که نسبت به چنین کسی نفرت پیدا کنند و از پیرامون او بپراکنده شوند، به همانگونه که منت نگذاشتن سبب آن می‌شود که مردمان بیشتر در پیرامون او گرد آیند و سخنان و دعوتش را بشنوند (تفسیر هدایت، همان).

^{۱۸}) در هر دو سوره مزمل و مدثر ابتدای آیات دستور قیام به پیامبر صادر شده است. و در آیه ۱۰ مزمل و ۷ مدثر، وظیفه پیامبر این است که شکیبایی پیشه کند. سید قطب می‌گوید، نگرستن به خود نص قرآنی اشاره بدین دارد که سرآغاز سوره مدثر تا آیه هفتم چه بسا در اوائل نخستین روزهای دعوت نازل شده باشد، بسان سرآغاز سوره مزمل تا آیه نهم. هم این بخش و هم آن بخش از سرآغاز سوره‌ها برای آماده‌سازی خود پیغمبر است جهت برخاستن و پذیرفتن بزرگترین مسؤولیت، و بعد از آن رویاروی شدن با قریشیان و آشکارا دعوت را با ایشان در میان نهادن و همه چیز را بدانان گفتن. چیزهایی که سختیها و گرفتاریهای زیاد و گوناگونی به دنبال دارند. سختیها و گرفتاریهایی که رویاروی شدن با آنها نیاز به آمادگی روانی پیشین دارد (فی ظلال القرآن، سید قطب، سوره مدثر). نیاز به گفتن ندارد که به اجرا درآوردن این آخرین فرمان چقدر بر پیامبر دشوار بوده است. با این حال، تاریخ گزارش کرده است که پیامبر در برابر آن همه دشمنی و کینه‌توزی و آزار و شکنجه، چقدر بردباری و تحمل نشان داد. و البته کسیکه می‌خواهد برای اصلاح معتقدات غلط و خرافی جامعه خود قیام کند، با شدت عمل و دشمنیهای سخت مواجه خواهد شد و باید تاب تحمل داشته باشد و پایداری نماید (شرحی بر سوره مدثر، عبدالعلی بازگان). شگفتا که، در هر سه سوره {قلم، مزمل و مدثر}، در رابطه با فرمان خدا به پیامبر مبنی بر صبر پیشه کردن، خداوند دستور می‌دهد: "ذُرْنِي..". یعنی "ای پیامبر، فعلا کار این مخالفین را به من بسیار". از مقایسه این سوره‌ها می‌توان دستورات خداوند به پیامبرش را که مرحله به مرحله و متناسب با زمان است استنباط کرد.

^{۱۹}) هدف اساسی قرآن سیر دادن انسان از ظلمتهای جهل و نقص بسوی کمال علم و نور است و این یک عمل تربیتی است. پیامبر اکرم پس از آمادگی و احراز صلاحیتهای لازم برای بردوش گرفتن اصل رسالت، به تناسب برنامه‌های جدید تبلیغی، و چالشها و مصائبی که با آن

می‌شود.^{۲۰} در تعقیب دستوراتی که در زمینه قیام و انذار در آیات قبل آمده است، آیات هشتم تا دهم مدثر درباره نفعه رستخیز است که مشکلات کافران یکی بعد از دیگری نمایان می‌گردد، و آن، روزیست بسیار دردناک و مصیبت بار و طاقت‌فرسا که نیرومندترین انسانها را به زانو در می‌آورد.

خداوند در سوره علق، ضمن اشاره ای کلی به دارالندوه، اولین هشدار را به سران قریش می‌دهد. در سوره قلم از توطئه افرادی مانند اخنس برای به‌سازش کشیدن پیامبر پرده برمی‌دارد و همانگونه که در سوره علق دستور داده بود که از ابوجهل اطاعت نکنند، در سوره قلم نیز می‌خواهد که در برابر خواسته‌های نامشروع آنان تسلیم نشود و با یک برنامه زمان‌بندی شده، زمینه را برای شکست تدریجی مشرکان مهیا سازد و با صبر و حوصله مراحل دعوت را گام به گام به جلو ببرد. در سوره مزمل، باز بر این برنامه ریزی دقیق تأکید شده و از آنجا که قرار است پیامبر مسئولیت بزرگ رهبری آن جامعه را بعهده بگیرد، باید آستانه تحمل خود را بالا برد و به دور از جار و جنجال به دعوت خود ادامه دهد. آنچه که در این سوره {مزمل}

رو به‌رو می‌شد، مشمول خطابهای الهی می‌شد. همین موضوع در مورد جامعه معاصر نزول قرآن اتفاق افتاد. قرآن گام به گام آنها را به پیش برد. برای مثال: در یک مرحله رسول خود را مأمور آشنا ساختن مردم با پروردگار شایسته کرد {علق، آنا، ۳}. در نوبت دیگر وی را به ایجاد دغدغه در مردم و هشدار به آنان در کنار بیان کبریایی همان پروردگار مأمور کرد {مدثر، او، ۲}. به همین ترتیب گامهای اساسی بنای شخصیت فردی و اجتماعی آنانرا بر مبنای خواست الهی که در قرآن ظهور می‌یافت، بنا نمود (برگرفته از: پایگاه معارف قرآن، نقش ترتیب نزول در تفسیر تربیتی قرآن، دکتر عبدالکریم بهجت‌پور). واژه‌هایی مانند "رب، الله، مالک، خالق و.."، چگونه بخشی از هویت دینی فرد و جامعه شدند؟ می‌توان گفت، در نظام حکیمانه، نزول این مفاهیم در سیری منظم و به تدریج در کنار هم قرار گرفته و از ترکیب آنها امری مستدل و قابل قبول فرد یا جامعه پدید آمده است. نمونه آن مفهوم "ربوبیت" است. پذیرش ربوبیت خداوند و نفی ربوبیت دیگران در جریان نزول تدریجی و در مراحل مختلف نزول، بخشی از هویت فرهنگی دینی جامعه و فرد شد. شیوه استخدام واژه‌ها، نمونه‌ها و منکلهایی که فرصت طرح ربوبیت را فراهم کرد، شبهاتی که پیش آمد و پاسخهایی که در برابر انکارها و تردیدهای پیش آمده مطرح شد، همگی بخشی از مراحل فرهنگ شدن و نهادینه گشتن ربوبیت در میان جامعه و زدودن شرک و چنداربابی از جامعه بود. در اینجا به چند گام از کاربرد واژه "رب" و مشتقات آن در ترتیب نزول اشاره می‌شود تا اهمیت مطلب بهتر واضح شود: در سوره حمد نقش پروردگار در بیانی جامع و کامل دسته‌بندی شده و با تکیه بر آن، چگونگی ارتباطی که بشر باید با او داشته باشد، از زبان انسانها گفته می‌شود. در سوره علق تثبیت ربوبیت پروردگار با واژه‌هایی همچون آفریدگاری همه هستی، آفریدگاری انسان، تربیت کریمانه ظرفیت انسان بخصوص ظرفیت علمی او گره زده می‌شود. این امور جزء اصلیت‌ترین نیازهای موجود به پروردگارند. در سوره قلم پس از دعوت مردم به پذیرش ربوبیت پروردگار متعال، مردم به دودسته تقسیم شده‌اند: یکطرف طغیانگران و طرف دیگر پذیرندگان ربوبیت حق‌اند. حال در درگیری‌هایی که به دنبال دعوت به ربوبیت پدید آمده، نقش پروردگار روشنتر بیان می‌شود و به همین مناسبت مفهوم ربوبیت تبیینی روشنتر می‌یابد. در سوره مزمل که به مقتضای مقام جهت تربیت و آماده‌سازی پیامبر اکرم نازل شده و شامل دستوراتی از سوی خدای متعال به آن حضرت است، باز به واژه ربوبیت و واژه‌های مکمل و همراه با آن توجه شده و بخصوص از کار بست توجه به ربوبیت خداوند در تربیت سخن به میان آمده است {مزمل، ۸ و ۹}. در سوره مدثر ربوبیت پروردگار کار بست تربیتی پیدا می‌کند. پیامبر باید مردم را انذار کند و این انذار باید در سایه تکبیر و بیان کبریایی پروردگار باشد؛ زیرا تا بزرگی پروردگار معلوم نشود، مردم این هشدارهای مربوط به قیامت و رستخیز و یا عذابهای الهی را جدی نمی‌گیرند {مدثر، او، ۲}. همچنین پذیرش ربوبیت در رابطه با رسول تأثیر تربیتی دارد و او را به باقی ماندن در میدان و شکیبایی در برابر انجام رسالت کمک می‌کند {مدثر، ۷}، هر چند توطئه‌ها شدید و گسترده باشد؛ چنانکه ولید بن مغیره و مشرکان در برابر قرآن و تهدید به جهنم، توطئه و استهزاء کردند {مدثر، ۱۱ تا ۲۰}. البته پروردگار سپاهیان گوناگون و ناشناخته برای تثبیت مخالفان دارد {مدثر، ۲۱} (برگرفته از: پایگاه معارف قرآن، رویکردی نو در تفسیر بر اساس ترتیب نزول، عبدالکریم بهجت‌پور)..

^{۲۰} اصولاً مهمترین سرمایه راه تبلیغ و هدایت همین صبر و شکیبایی است، و لذا بارها در قرآن روی آن تکیه شده است، و به همین دلیل در گفتار امام علی می‌خوانیم: "صبر و استقامت در برابر ایمان همچون سر است در برابر تن". و نیز به همین دلیل یکی از مهمترین برنامه‌های انبیاء و مردان خدا همین برنامه صبر و استقامت بوده است، هر قدر حوادث سخت تر و سنگینتر بر آنها فرو می‌ریخت شکیبایی آنها بیشتر می‌شد (تفسیر نمونه، همان). معنای آیه این است که: تو خیلی احتیاج به صبر، خویشتنداری و خودنگهداری داری. ای پیامبر از حالا اعلام می‌کنم که این راه تو یک راهیست که مقاومت زیاد می‌خواهد، بنابراین تو باید عزم بسیار آهنین در این راه داشته باشی، همه این خار مغیلانها را بخاطر او، بخاطر رضای پروردگار باید تحمل کنی (برگرفته از: مطهری، همان).

برجسته شده توجه دادن پیامبر به گروه ویژه ای به نام "أولى النعمة" است. اینها همان مترفین زمان پیامبر بودند که با امکانات مادی فراوانی که داشتند، با تشکیل جلسات خود در دارالندوه جنگ روانی^{۲۱} را علیه پیامبر هدایت می کردند که آیات قرآنی به گوش توده های محروم نرسد. یکی از مزایای مطالعه قرآن بر اساس ترتیب نزول را در اینجا مشاهده می کنیم که خداوند گام به گام پرده از توطئه های سران قریش برمی دارد و برنامه ای متناسب با اقدامات مخالفین، به پیامبر ارائه می دهد^{۲۲}. یکی از روشهای مشرکان در برخورد با رسول خدا، برخورد های استهزایی در جهت اذیت آن حضرت بود. آنچه که هدف اصلی بود، خرد کردن شخصیت پیامبر و منزوی ساختن ایشان بود^{۲۳}. اصولاً، مرحله اول مواجهه مخالفین با پیامبران مواجهه فرهنگی بود. اما در این میدان حریف مناسبی نبودند، و پیامبران توانستند با منطقی قویتر و معقولتر سستی مدعیات آنانرا بر ملا کنند. مخالفین پس از شکست در حوزه عقل، منطق و دلیل؛ به شیوه های ضد فرهنگی تکذیب، استهزاء و ترور شخصیت متوسل می شدند^{۲۴}. از گزارش های قرآنی چنین برمی آید که بیشترین نوع حرکات مخالفین در قالب واشکال ترور شخصیت، ساماندهی می شده است^{۲۵}. اصطلاحی که امروزه برای ترور کردن از طریق وسایل ارتباط جمعی، بسیار مورد استفاده قرار می گیرد،

(^{۲۱}) پس از انتشار کتاب "جنگ روانی آلمان" نوشته فاراگو در سال ۱۹۴۲م، اصطلاح جنگ روانی در دیکشنری وبستر وارد شد، اما آنچه مسلم است عملیات روانی سابقه ای به قدمت تاریخ انسان دارد چرا که انسانها برای تحت تأثیر قرار دادن طرف مقابل به شیوه ها و ترفندهایی متوسل شده و این فعالیتها از ارتباط چهره به چهره در میان افراد گرفته تا تقابل اجتماعات کوچک و بزرگتر وجود داشته و همین نوع فعالیتها و اقدامات در زمانهای خاص مثل جنگها نیز اتفاق افتاده است. اصطلاح جنگ روانی در جریان جنگ جهانی دوم و پس از آن در کشور آمریکا رواج یافت (تهران پرس، ترور شخصیت: عملیات روانی کثیف، گردآوری و تالیف: دکتر رضا آقائوری).

(^{۲۲}) پروردگار متعال در سوره علق به مردم شناسانده شد. خداوند در سوره قلم، راه خروج از فشار و تهمت جنون کافران و مگذبان ربوبیت را به پیامبر تعلیم فرمود. در سوره مزمل، برنامه ای مقرر نمود که حضرت را در دریافت کردن گفتاری که در محتوا و انجام آن بسیار سنگین بود، آماده سازد. در سوره مدثر یکی از حلقه های سنگین وحی یعنی اعلام خطر به مردم را بر پیامبر نازل فرمود. اعلام خطر و هشدار، از سوی خدا به مردم لجاج، جاهل و گمراه امری بسیار سنگین بود که آمادگی روحی آن در سوره مزمل فراهم شده بود و همین امر، ارتباط میان سوره های مزمل و مدثر را توضیح می دهد. ارتباط مذکور رومی توان شاهد صدق مرتبه نزولی سوره مدثر دانست (سایت همگام با وحی، اهداف و مقاصد سوره مدثر، بخش ۲).

(^{۲۳}) در این میان بعضی از اشراف قریش بیش از دیگران در این امر تلاش می کردند. از جمله این افراد می توان به ابوجهل، ابولهب، اسود بن عبدیغوث، ولید بن مغیره، عاص بن وائل، عقبه بن ابی معیط و ابوسفیان بن حرب اشاره کرد. از جمله آیاتی که در مورد استهزاء پیامبر در قرآن آمده و بعضاً به پیامبر دلداری داده است، می توان به: آیه ۹۵ حجر، ۱۰ انعام، ۳۳ عدد، ۴۱ انبیاء، ۵۳ و ۵۵ الذاریات، ۴۸ فصلت و ۴۱ فرقان اشاره کرد (دانشنامه اسلامی، مبارزات اشراف قریش با پیامبر اسلام).

(^{۲۴}) دکتر محسن کدیور می گوید، پیامبران مصلحانی الهی بوده اند که بیش از همه به آزادی مردم از بند آداب و رسوم و عادات جاهلی اهتمام کرده مردم را به تفکر دعوت کرده اند تا خود با آزادی، دینداری را اختیار کنند. آنان منطقی و انسانی سخن می گفتند و آنچه در شیوه های فرهنگی آنان مورد تأکید جدی است تکیه بر اقیان است. هرگز با تطمیع، ارباب یا با فشار و اکراه در صدد دیندار کردن مردم بر نیامدند. در مقابل، دین ستیزان از انواع روشها برای مواجهه، حذف و سرکوب پیامبران سود جستند. در برابر پیام صریح و روشن و دلنشین پیامبران مانع می تراشیدند تا آن پیام به گوش مردم نرسد. باید کاری می کردند که مردم نشوند، و اگر شنیدند، با ترور شخصیت و بدنام کردن پیامبران، مردم را از قضاوت صحیح منحرف می کردند. نسبتهای ناروا بی چون: مجنون، شاعر، کاهن، ساحر و دروغگو به پیامبران وارد می کردند. دین ستیزان دریافته اند که مواجهه فرهنگی به تنهایی کار ساز نیست. فشارهای اقتصادی و سیاسی نیز، افزوده شد. در نتیجه: پیامبران و پیروانشان ابتداء از مزایا و امتیازات اجتماعی و در مرحله بعد از حقوق متعارف اجتماعی محروم شدند. این مراحل هم تأثیری در روحیه پیامبران و پیروانشان نداشت، فلذا در مرحله سوم فعالیتها ناپسند خود، به فشار فیزیکی بر پیامبران متوسل شدند. این مرحله با تهدید به تبعید، زندانی کردن، شکنجه کردن، سوزاندن سنگسار کردن و دار زدن آغاز و در صورت لزوم با عمل کردن این تهدیدها ادامه یافت (برگرفته از: جلسه هشتم، پیامبران و دین ستیزان، محسن کدیور).

(^{۲۵}) در طول تاریخ بسیاری از مصلحان، پیامبران و شخصیت های پاک، هدف تیر تهمت قرار گرفته اند. چند نکته در این مورد قابل ذکر است: ۱- تهمت، قدمتی به بلندای تاریخ دارد. تهمت که، پرتاب تیر به آبروی دیگران است، در حقیقت بدترین نوع دروغ است. در قرآن استعاره لطیفی در مورد تهمت زدن بکاررفته است. نخست اینکه قرآن، تهمت زدن را "رمی خوانده است و رمی به معنای تیر اندازی به سمت

Terrorovision است که هدف آن ترور شخصیت‌های مهم از طریق به تصویر کشیدن چهره ای ساختگی و دروغین است.^{۲۶} آیات ۱۱ تا ۲۶ مدثر، پرده از توطئه کثیف مخالفین پیامبر، یعنی از شاخصترین و مهمترین چهره این "أُولَى النُّعْمَةِ" ها که ولیدبن مغیره مخزومی است برمی دارد. روایت‌های متعددی درباره شأن نزول این آیات نقل شده است. محمد الصلابی به نقل از سیره ابن اسحق می گوید، مشرکان برای بدنام کردن دعوت پیامبر خدا جنگی تبلیغاتی به رهبری ولید علیه پیامبر و برای تخریب شخصیت و دعوت وی سامان دادند. ولید به رهبران قریش گفت: ای گروه قریش! موسم حج فرا رسیده است و بزودی هیئتهای عرب نزد شما خواهند آمد و از ماجرای این مرد {پیامبر} باخبر می شوند؛ پس همه اتفاق کنید تا در مورد او نظر واحدی ارائه دهید و بایکدیگر اختلاف نکنید و یکدیگر را دروغگو قرار ندهید و برخی سخن برخی دیگر را تکذیب ننمایید. نتیجه مذاکرات این شد بگویند که پیامبر با سحر خود میان پدر و پسر، شوهر و همسر و بین خویشاوندان جدایی می اندازد. از این داستان چنین برمی آید که جنگهای روانی و تبلیغاتی علیه پیامبر با دقت و برنامه ریزی رهبران کافر و انتخاب زمان مناسب و بر طبق قواعد

دشمن و یا شکار است. دوم اینکه، از منظر قرآن شخصی که تیرتهدت به او اصابت کرده است، همانند شخصیت که ناجوانمردانه ترور و کشته شده است؛^{۲۷} از منظر قرآن قتل نفس حرام و بسیار مذمت شده است. کسیکه مومنی را بکشد گویا همه انسانها را کشته است. ترور شخصیت نیز، کمتر از قتل نفس نیست؛^{۲۸} از آیات قرآن استفاده می شود که بیشترین نوع حرکات مخالفان و دشمنان، در قالب و اشکال ترور شخصیت ساماندهی می شده است (برگرفته از: صراط صادق، تیرتهدت و ترور شخصیتها). در آیه ۵۲ ذاریات، سخن از ترور شخصیت پیامبران و اتهامهای ناروا به ایشان برای رسیدن به مقاصد خاص اجتماعی و سیاسی می شود. اتهام پیامبران به جادو، سحر و یا دیوانگی به این معناست که چنین افراد و اشخاصی شأنت و قابلیت رهبری جامعه را نداشته و راه خیر و صلاح جامعه را نمی دانند. در آیات ۱۷۶ و ۱۸۵ اشعراء سخن از ترور شخصیت شعیب است، چنانکه در آیات ۲۳ و ۲۵ قمر و نیز ۱۴۲ و ۱۵۳ اشعراء، صالح را به هوسرانی و نیز افسون شدن از سوی جنیان متهم می سازند تا از چشم جامعه بیافتد. یهودیان همین شیوه را نسبت به حضرت عیسی در پیش گرفته بودند. قرآن گزارش می کند که آنان آن حضرت را به سحر و جادو متهم می ساختند تا وجهات پیامبری را از ایشان بزدایند (مانده، ۱۱۰؛ صف، ۶). اینگونه شیوه ها، سیاستهای راهبردی و همیشگی سیاستمداران و دولتمردان است. موسی در هنگام مبارزه با فرعون همواره از سوی دستگاه دولت و نهاد سیاست متهم به نسبتهای ناروای شد. از آن جمله او را به دروغگویی {قصص، ۳۸}، جادوگری {اعراف، ۱۰۳ و ۱۰۹}، دیوانگی {ذاریات، ۳۹}، و افسون شدن {اسراء، ۱۰۱} متهم کردند. نوح پیامبر {مومنون، ۲۳ و ۲۴}، هارون {یونس، ۷۵ و ۷۶؛ طه، ۶۳}، هود پیامبر {اعراف، ۶۶ و ۶۵} و حضرت یوسف {یوسف، ۵۰ و ۵۱ و ۲۵} بارها و بارها متهم به اموری می شوند که از آن بری و پاک بوده اند. این همه تنها برای این انجام می شود تا از نظر اجتماعی آنان در وضعیتی قرار گیرند که امکان رسیدن به اهداف و مقاصد والای ایشان فراهم نشود (برگرفته از: ترور شخصیت از نگاه قرآن، خلیل منصور). روشهای برخورد مخالفان با پیامبر اسلام در طول تاریخ هم از لحاظ تعداد و هم از لحاظ تنوع فراوان بوده است. برای اطلاع از این موضوع، ر. ک: مرکز پژوهشی قرآن کریم المهدی، برخورد مخالفان با پیامبر در طول تاریخ چگونه بوده است؟

^{۲۶} (روزنامه ولایت فروین، تخریب و ترور شخصیت، علی مسگری). هدف اساسی در ترور شخصیت، تسخیر افکار عمومی و تغییر نگرش و رفتار مخاطبان است. چنانچه تخریب شخصیت و منزلت فرد و تحریف آراء و افکار وی با موفقیت صورت بگیرد و افکار عمومی تبلیغات منفی علیه او را باور کنند، نسبت به وی بی اعتماد شده حتی ممکن است علیه او تحریک شوند. از آن گذشته دیگر به سر نوشت وی اهمیت چندانی نمی دهند. برای همین می توان گفت ترور شخصیت پیش نیاز ترور فیزیکی است. ترور شخصیت، همواره در طول تاریخ به شکلهای مختلف علیه نخبگان، شخصیت‌های برجسته و محبوب، بزرگان وجود داشته است و هیچیک از آنها از چنین اقداماتی در امان نبوده اند. در تاریخ صدر اسلام، ترور شخصیت پیامبر اکرم یکی از مهمترین تاکتیکهای عملیات روانی کفار و مشرکان برای جلوگیری از دعوت پیامبر به اسلام بود. آنها با طرح انواع اتهامات گوناگون به ساحت مقدس پیامبر و به تعبیر قرآن با استفاده از شیوه های استهزاء و تمسخر و باهدف کوچک نشان دادن پیامبر در جهت ناچیز نمایاندن دعوت و پیام او اقدام می کردند تا در نتیجه به پایین آوردن ارزش و جایگاه اجتماعی او و سرانجام سست کردن پایه های دعوت او، بیانجامد. از ویژگیهای این روش این بود که دعوت و صاحب دعوت هر دو در انظار عمومی کوچک و خوار بحساب آمده و بنابراین تأثیر مهمی در رسیدن مشرکان به اهداف خود داشت. در واقع در این روش آلوده کردن اطلاعات طرف مقابل و تخریب شخصیتی و روانی او صورت می گیرد. این تخریب می تواند علاوه بر تأثیر مثبت در روحیه افراد خودی و نیروهای بیطرف، در جهت ایجاد تزلزل در پیروان طرف مقابل نیز مؤثر واقع شود. یعنی نه تنها مشرکان از گرویدن افراد به پیامبر جلوگیری می کردند بلکه قصد داشتند موجب تقویت نیروهای خودشان و دلسردی، ناامیدی و گناه ضعف در میان یاران پیامبر شوند (همان).

مشخصی که امروز نیز در برنامه‌ریزیهای جنگ روانی از آن استفاده می‌شود، سامان داده می‌شدند و آنان برای این امر موسم حج را انتخاب کردند و با هم متفق می‌شدند تا حمله آنها منظم و سازمان یافته انجام شود و از طرفی بتوانند بر حجاج اثر بگذارند و تبلیغات آنها ثمر و نتیجه مطلوب خود را بجا بگذارد و آنان علاوه بر انتخاب زمان مناسب، مکان مناسب را نیز انتخاب کرده‌اند تا سخن خود را به همه گروهها و هیئتهایی که به مکه می‌آیند، برسانند.^{۲۷} اما این جنگ روانی و تبلیغاتی منظم و

(برگرفته از: الکوئی هدایت تحلیل وقایع زندگی پیامبر اکرم)، علی محمد الصلابی، مترجم: هیئت علمی انتشارات حرمین، ج ۱، ص ۲۷۳ و ۲۷۴؛ منبع: السیر والمغازی، ابن اسحاق، ص ۱۵۰ و ۱۵۱؛ تهذیب السیره، ج ۶۴، و ۶۵). شرح ماجرا چنین است: قریش، چون دیدند که سید، آشکارا کرد و [مردم] مسلمانان می‌شدند، و از محافظت ابوطالب سید، را نمی‌رنجانیدند؛ عنبه و شیبه و ابو جهل، که مهتر قوم بودند، نزد ابو طالب فرستادند، که ما به سبب تو خصومت نمی‌کنیم و محمد ترک دین پدران کرده و دشنام به خدایان می‌دهد؛ او را نصیحت کن تا ترک این کار کند، یا ما را اجازه دهد نادفع وی کنیم. ابو طالب سید را طلب کرد و پس از مذاکره با پیامبر، قوم را گفت: هر که خصم محمد است و دین وی، من خصم وی‌ام و دین وی، پس قوم تدبیر جنگ کردند با سید. و ابو طالب فرمود به قوم خود از بنی هاشم و بنی مطلب تا یار سید باشند و نصرت او دهند. چون کفار بشنفتند، ترک جنگ کردند و در اندیشه مکر شدند، تا موسم حج در آمد، با یکدیگر گفتند: قبیله عرب در مکه حاضر شوند، و چون به سخن محمد بشوند، میل وی کنند. چه سخن شیرین دارد. تدبیر باید کرد تا اهل موسم پیش محمد نروند. قریش گفتند با ولید بن المغیره، که مهتر ایشان بود، که با اهل موسم گوئیم که محمد دروغگوی است یا دیوانه یا شاعر یا ساحر، و سخن وی مشنوید. ولید جواب داد: محمد از همه شریفتر و به نسب معروفتر است و فصیح و سخنگوی، و هر چه ما در حق وی گوئیم، دانند که خلاف است. نزدیکتر به کار آن است که بگوئیم: محمد ساحر است و سحر او به سخن است، چنانکه مردم آن می‌شنوند، فرزند از مادر و پدر جدا می‌گردد و فرقت حاصل می‌شود؛ باید که شما، که اهل قافله‌اید، به مجلس وی حاضر نشوید، به قول ولید اتفاق کردند و استقبال قافله کردند و این حکایت با ایشان بگفتند. مردم قافله التفات نکردند و دانستند که از حسد می‌گویند. و به حضرت سید رفتند و با استماع کلام او رغبت نمودند. و حق تعالی در حق ولید، این آیت فرو فرستاد {مدثر، ۱۱ تا ۱۴}. و در حق آن جماعت از قریش، که موافق ولید بود، این آیت فرود آمد {آیات ۹۱ تا ۹۳ حجر} (برگرفته از: خلاصه سیرت رسول الله، شرف‌الدین محمد بن عبداللّه، ص ۴۱ و ۴۲؛ توضیح: این کتاب خلاصه ای از "سیرت رسول الله" اسحاق بن محمد است که آن نیز تلخیصی از کتاب "سیره النبی" ابن هشام است. برای اطلاع از شرح تفصیلی ماجرا، رک: سیرت رسول الله مشهور به سیره النبی / [ابن هشام] ترجمه و انشای رفیع‌الدین اسحاق بن محمد همدانی {قاضی ابرقوه}؛ با مقدمه و تصحیح اصغر مهدوی، ص ۲۴۰ تا ۲۴۴). در این روایت توجه ای به این موضوع نشده که سوره حجر پنجاه و هفتمین سوره بر اساس جدول ترتیبی نزول قرآن است که در اوایل سال چهارم بعثت نازل شده است و سوره مدثر در ردیف پنجم جدول است که اوایل بعثت نازل شده است. نمی‌شود ادعا کرد که بخش دوم سوره مزمل با این فاصله زمانی سه ساله نازل شده باشد، که اگر چنین بود حتما روایاتی در این باره نازل می‌شد نمی‌توان به این روایت اطمینان کامل پیدا کرد، زیرا دکتر نکونام می‌گوید، طبق روایات معتبر و مستفیض، پیامبر و صحابه آغاز و پایان سوره‌های تدریجی النزول را هنگامی درمی‌یافتند که "بسمله" نازل می‌شد. این نشان می‌دهد که تا سوره‌ای کامل نمی‌شده، سوره دیگری آغاز نمی‌گردیده است. طبق روایاتی از فریقین به نقل از ابن مسعود (ت. ۳۲ق) و ابن عباس و امام صادق آمده است که پیامبر و صحابه آن حضرت، اختتام سوره قبل و افتتاح سوره بعد را نمی‌دانستند چه زمانیست تا آنکه "بسم الله الرحمن الرحيم" نازل می‌شد. آنان با نزول این آیه درمی‌یافتند، سوره قبل پایان پذیرفته و سوره جدیدی آغاز شده است. عبدالله بن الحسین (ت. ۴۵ق) گوید: عبدالله بن مسعود گفت: ما مرز میان دو سوره رانمی‌دانستیم تا آنکه "بسم الله.. نازل می‌شد" اسباب النزول، علی بن احمد واحدی، ص ۱۰. ابو صالح (ت. ۲۰ق) گوید: ابن عباس گفت: قرآن پراکنده نازل می‌شد، نه سوره سوره... و فاصله میان یک سوره و سوره دیگر زمانی دانسته می‌شد که "بسم الله... نزول می‌یافت، آنگاه می‌دانستند که اولی پایان پذیرفته و دیگری آغاز شده است {تاریخ یعقوبی، احمد بن واضح یعقوبی، ص ۳۴}. قریب به این موضوع را سعید بن جبیر {۹۴ تا ۹۶ق} نیز، از ابن عباس و صفوان جمال {ز. ۱۷۰ق} از امام صادق نقل کرده است {علی بن احمد واحدی، همان} (بایکاه معارف قرآن، بررسی جدیدترین نظریه در ترتیب نزول قرآن، جعفر نکونام). شأن نزولی را که تفسیر نمونه برای بخش اول سوره مدثر ذکر کرده چنین است: مشرکان عرب در آستانه موسم حج جمع شدند، و سران آنها مانند ابو جهل، و ابو سفیان، و ولید بن مغیره، و نضر بن حارث، و... به مشورت پرداختند که در برابر سوالات مردمی که از خارج به مکه می‌آیند، و جسته گریخته مطالبی در باره ظهور پیامبر اسلام شنیده‌اند چه بگویند؟ بعد از گفتگو به اینجا رسیدند که بهتر از همه این است که بگویند ساحر است زیرا یکی از آثار پدیده سحر جدائی افکندن میان دو همسر، و پدر و فرزند است، و پیامبر با عرضه آئین اسلام چنین کاری را انجام داده بود! این سخن به گوش پیامبر رسیده سخت ناراحت شده و بیمار گونه، غمگین به خانه آمد و در بستر آرمید که آیات {۱۰ آیه نخست مدثر} نازل شده و او را

سازمان یافته نتوانست دعوت پیامبر را در محاصره قرار دهد؛ بلکه آن حضرت توانست حصار دشمنانش را بشکند و پیامش را به گوش برخی از مردم برساند.^{۲۸} طبرسی می گوید این آیات در باره ولید بن مغیره نازل شده است و این در وقتی بود که قریش در دارالندوه جمع شدند و پس از مذاکرات گفتند می گوئیم که اوساخر و جادوگر است. سپس از مجلس کثیف خود بیرون رفتند و ملاقات نمی کرد هیچیک از آنها پیامبر را مگر اینکه می گفت یا ساحر یا ساحر! و این اهانت بر آن حضرت سخت شد.^{۲۹} علامه طباطبایی می گوید، در "الدر المنثور" است که حاکم {وی حدیث را صحیح دانسته} و بیهقی در کتاب دلائل از طریق عکرمه از ابن عباس روایت کرده که گفت: ولید نزد رسول خدا آمد، پیامبر از قرآن برایش خواند، بطوریکه گویا دلش نرم شد، جریان به اطلاع ابو جهل رسید، نزد وی رفت و گفت عمو جان قوم تو برایت مالی جمع آوری نموده اند، چون شنیده اند تو به دین او گرویده ای. ولید این مطلب را تکذیب کرد و پس از مذاکرات با ابو جهل گفت: مرا واگذار تا فکری کنم، بعد از آنکه همه فکرهاش را کرد گفت: کلام او چیزی به جز سحر نیست، سحری که آنرا از دیگران گرفته است، اینجا بود که آیات بخش دوم سوره مدثر نازل شد. واحدی هم همین شأن نزول را آورده است.^{۳۰} شاید بتوان گفت که این مناسبترین شأن نزول بر آیات

دعوت به قیام و مبارزه کرد (تفسیر نمونه، همان). اما، رادمنش نوشته است که، در اوایل بعثت، ولید با پیامبر ملاقات کرد. آن حضرت چند آیه از سوره فصلت را بر او تلاوت فرمود. ناگهان حال ولید در آن مجلس دگرگون شد، و لرزه بر اندامش افتاد. مجلس از هم پاشید و جماعت متفرق شدند. از آن عده افرادی نزد ولید آمدند، و گفتند ای ولید تو ما را در آن مجلس سرافکنده کردی! گفت: نه. سوگند یاد می کنم که مطلب آنگونه که شما تصور کرده اید نیست. همه شما می دانید که من نه از کسی بیمناکم و نه نیاز و طمعی به مال و ثروتی دارم. من ادیبی سخن شناسم. سخنانی که از محمد شنیدم هیچگونه شباهتی به جملات دیگران ندارد. بحث بین آنان ادامه پیدا می کند تا اینکه ولید سه روز مهلت می خواهد تا در این باره فکری کند. پس از سه روز که نزد ولید آمدند گفت: تنها نام و عنوانی که به سخنان این مرد می توان داد سحر و جادو است. زیرا با گفتارش دلها و فکرای مردم را می فریبد (برای اطلاع بیشتر، ر. ک: آشنایی با علوم قرآنی، محمد رادمنش، ص ۳۲). ایشان چگونه متوجه نشده اند از اوایل بعثت تا زمان نزول سوره فصلت {صفت و سومین سوره} بیش از چند سال می باشد. این اشتباه را دیگر مفسرین نیز کرده اند.

^{۲۸}: دشمنان، علاوه بر متفرساختن مردم مکه از پیامبر و تخریب شخصیت وی نزد آنان، زائران را نیز تحت تأثیر تبلیغات خود قرار می دادند و افکارشان را مسموم می کردند و میان آنها و سخنان پیامبر مانع می شدند تا از دعوت او متأثر نگردند، ولی پیامبر در دعوت خویش بسیار موفق بود و هر کس را که مورد خطاب قرار می داد، او را سخت متأثر می نمود و قبل از اینکه سخنان پیامبر او را متأثر نماید، هیئت و وقار و متانت او آنان را تحت تأثیر قرار می داد؛ سپس با سخنانی رسا و شیوا که سرچشمه گرفته از وحی الهی، عقل سلیم، عاطفه، اخلاص، صفا و صمیمیت بود، شنونده را مجذوب خویش می نمود. از بارزترین نمونه ها که بر توانایی و اثرگذاری وی دلالت می نماید و بیانگر توانایی او در شکستن دیوار آهنینی است که رهبران مکه ایجاد کرده بودند، بر خورد آن حضرت با ضداد از دی و عمرو بن طفیل دوسی و عمرو بن عبسه می باشد (الکوی هدایت...، علی محمد الصلابی، همان).

^{۲۹}: (ر. ک: ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبرسی، ج ۲۶، ص ۶۰). شیخ طوسی می گوید، مجاهد و سعید بن جبیر گویند آیه ۱۱ مدثر درباره ولید بن مغیره المغزومی نازل شده است و گویند هزار دینار ثروت داشته، سفیان گوید چهار هزار دینار دارائی او بوده، نعمان بن سالم گوید او مردی ابرص بوده و مجاهد گوید ده پسر داشته است. این آیه و آیات ۱۲ تا ۱۷، درباره ولید که پیرمردی مجرب و از زیرکان عرب بود نازل شده است و کسی بود که پیامبر را مسخره می کرد. صاحبان روض الجنان و مجمع البیان گویند ولید دارای ثروت زیادی بود که به هزاران هزار درهم می رسید و دارای باغهای متعدد در مکه و طائف بود و کفار قریش را در دارالندوه جمع کرد و گفت نمی دانیم محمد را چه بنامیم آیا او را جادوگر بگوئیم یا شاعر بنامیم یا دیوانه بخوانیم و این آیات درباره او نازل شد سرانجام بعد از نزول این آیات در بدبختی افتاد و مال و ثروتش از دست رفت و فرزندان او نیز هلاک شدند و خود با نگویند از میان رفت (ر. ک: نمونه بیانات در شأن نزول آیات از نظر شیخ طوسی و سایر مفسرین عامه و خاصه، تالیف محمد باقر محقق، ص ۸۴۲).

^{۳۰}: (بر گرفته از: المیزان، همان). واحدی گوید، ابو القاسم خدای با اسناد از ابن عباس روایت می کند که ولید نزد پیغمبر آمد و آیات قرآن را شنید و گویا کمی تأثیر پذیرفته بود که خبر به ابو جهل رسید نزد ولید رفت و گفت: یا عم، قریش تصمیم دارند مالی گرد آورند و به تو بدهند و تو نزد محمد رفته کلام او را می شنوی! ولید پاسخ داد آنها خود می دانند که من از ثروتمندترین قریشیان هستم. ابو جهل گفت پس علیه محمد سخنی بگو تا قریش بدانند تو او را منگری و بدو تمایلی نداری. ولید پاسخ داد: "چه توانم گفت؟ به خدا کسی بین شما از من به شعر و انواع آن از قصیده و ارجوزه واردتر و آگاهتر نیست. گفتار محمد به شعر نمی ماند. به خدا سخنانی می گوید که شیرینی

بخش دوم سوره مدثر باشد که آغاز آن چنین است: ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا^{۳۱}.. مرا با آنکه [او را] تنها آفریدم و اگذار^{۳۲}* و دارایی بسیار به او بخشیدم^{۳۳}* و پسرانی آماده [به خدمت دادم]^{۳۴}* و برایش [عیش خوش] آماده کردم^{۳۵}* باز [هم] طمع

خاص و مزه ماندگاری دارد. درخت کلامش از بالا بارور و در پایین از هر سخن فراتر است و از آن فراتر نتوان رفت. ابو جهل گفت: قومت از تو خشنود نخواهد شد مگر به هر حال چیزی بگویی. ولید گفت: بگذار ببیندیشم. پس از تفکر گفت: "جادویی است که از دیگران روایت می شود و جز گفتار بشری نیست." آیات مورد نظر اشاره به این قضیه دارد (اسباب النزول، واحدی نیشابوری، ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ص ۲۳۶). علامه این داستان را به شکل دیگری در المیزان بیان کرده است: پیامبر در حجر اسماعیل می نشست و قرآن می خواند. روزی قریش از ولید خواستند نظرش را درباره آنچه پیامبر می خواند بگویند. ولید برای شنیدن قرآن به پیامبر نزدیک شد و به پیامبر گفت از سروده هایت برایم بخوان. پیامبر آنرا کلام الهی بیان کرد و از سوره فصلت آیاتی را برای او خواند. مو بر بدن ولید راست شد و بدون رفتن بسوی قریش، مستقیماً به خانه رفت. قریش گمان کردند او به محمد ایمان آورده پس به نزد ابو جهل رفتند و ماجرا را گفتند. ابو جهل درباره قرآن از ولید پرسید آیا کلام محمد شعر است یا خطابه که ولید هر دو را رد کرد و تا فردا مهلت خواست تا نظرش را بگوید. ولید نهایتاً پیامبر را ساحر خواند و گفت: بگویند کلام محمد سحر است؛ برای اینکه دل انسان را مُسَخَّر می کند (برای شرح مفصل داستان، ر. ک: المیزان، همان). شبیه همین شأن نزول را شیخ طوسی نیز آورده است (ر. ک: نمونه بینات در شأن نزول آیات از نظر شیخ طوسی...، همان، ص ۸۴۳). این شأن نزول با جدول ترتیب نزول سوره ها مغایرت دارد. زیرا سوره فصلت شصت و سومین سوره از نظر زمانی می باشد.

(^{۳۱}) تعبیر به وحیداً {تنها} ممکن است توصیفی برای خالق باشد، و یا برای مخلوق، در صورت اول نیز دو احتمال وجود دارد: نخست اینکه مرا با او تنها بگذار که خودم او را کیفر شدید دهم، یا اینکه من تنها خودم او را آفریدم و این همه نعمتها به او بخشیدم، اما او نمک شناسی کرد و در صورت دوم نیز دو احتمال وجود دارد: ممکن است اشاره به این باشد که او در شکم مادر، و به هنگام تولد، تک و تنها بود، نه اموالی داشت و نه فرزندی، و اینها را همه بعداً به او بخشیدم یا اشاره به اینکه او خودش را وحید {شخص منحصر به فرد در میان عرب} می نامید، و مشهور است که می گفت "انا الوحید ابن الوحید...!! من منحصر به فرد و فرزند منحصر به فردم! در عرب نه نظیری برای من وجود دارد و نه برای پدرم! این مطلب بعنوان استهزا در آیه تکرار شده است (تفسیر نمونه، همان).

(^{۳۲}) "در" یعنی آزاد گذاشتن و رها کردن. ذَرْنِي، یعنی مرا آزاد بگذار، اما این گفته را نباید به این معنی گرفت که خدا از سوی پیامبر در تنگنا قرار داشت. این تعبیر است مجازی و همانند این تعبیر در زبان فارسی است که "با او کاری نداشته باش، او حسابش با من است." یا "من می دانم و او "بعضیها "وحیداً" را حال برای مفعول ذَرْنِي گرفته اند، که همان معنی "حساب او تنها با من است" از آن مستفاد می شود (بر گرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان).

(^{۳۳}) وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا: و برای او مالی مبسوط و پهن شده قرار داده ام. "مال ممدود یعنی یک مال گسترده. ممدود، هم به معنای گسترده آمده است هم به معنای اضافه شده، یعنی چیزیکه پی در پی بر آن اضافه می شود؛ چون او زراعت و باغ و امثال اینها داشت که سال به سال بر منافعی افزوده می شد (مطهری، همان). طبرسی نوشته است: از "ابن عباس" آورده اند که: ولید ثروتی بسیار داشت، به گونه ایکه انبوه شترها و گله های گوسفند و اسبان نشاندار و بی نشان او میان مکه و طائف همه جا گسترده بود و مزرعه ها و بوستانهایش چنان بود که نوکران و غلامان بسیاری همواره فراورده ها و دانه های آنها را گردآوری می کردند و چشمه های آب او را مراقبت می نمودند. مجاهد می گوید: واژه "ممدود" در فرهنگ عرب به معنی "کشیده" است، و در اینجا منظور این است که: دانه ها و گندم و دیگر فراورده های کشاورزی ولید به قدری فراوان بود که هیچگاه با رسیدن محصول جدید، محصول سال گذشته تمام نمی شد و این دو از هم نمی گسست. و نیز باغی بزرگ در طائف داشت که زمستان و تابستان میوه اش تمام نمی شد و ده پسر در خدمت او بودند (ترجمه مجمع البیان، امین الاسلام طبرسی؛ ترجمه: علی کریمی، ج ۲۹، سوره مدثر).

(^{۳۴}) فرزندان زیاد داشتن در نظام قبیلگی، خودش قدرت بود. در جامعه ای که حکومتی نداشته و قانونی بر آن حاکم نبوده، قدرت اشخاص وابسته به تعداد پسران بوده است. طبرسی تعداد فرزندان ولید را سیزده نفر نوشته است (مجمع البیان، همان). البته در آن زمان افراد دیگری هم بودند که فرزندی داشتند ولی چون پول زیاد نداشتند فرزندان در سفرها و در شهرها برای تجارت و کارهای دیگر متفرق و پراکنده بودند، این سو و آن سو می رفتند و همیشه این دغدغه خاطر راجع به آن نا امنیهای که در قدیم بود برایشان وجود داشت. ولی او نوکرها و غلامهای زیادی داشت و همه کارها را آنها می کردند، لذا همه بچه هایش همراهش حاضر بودند، در هر مجلسی که می رفت با آن ریش سفید، خودش را جلو می انداخت، این بچه ها یکی پشت سر دیگری همراهش حاضر بودند و جزء جلالش بودند. جمله "وَتَبِينَ شُهُودًا" یعنی "و پسران حاضر با او" یعنی نه فقط این دارای پسر است بلکه پسرانی که همیشه همراه او در محافل و مجالس هستند و به او جلال و شکوه می دهند (بر گرفته از: مطهری، همان). کلمه "ابن" مفهومی گسترده تر از اولاد دارد، بدان سبب که علاوه بر

دارد که بیفزایم^{۳۶}* ولی نه، زیرا اودشمن آیات مابود^{۳۷}* بزودی او را به بالا رفتن از گردنه [عذاب] و ادار می‌کنم^{۳۸} {مدثر، ۱۷ تا ۱۱}. در آیه امزَل هم خواندیم: مرا با تکذیب‌کنندگان توانگر و اگذار^{۳۹} و بلافاصله از طرف خدا^{۴۰} "أُولَى النَّعْمَةِ" ها به عذاب

فرزندان صلیبی فرزندخواندگان و اتباع را نیز شامل می‌شود، زیرا که میان تابع و متبوع علاقه پسرخواندگی و پدرخواندگی وجود داشت، و همه آن کسانی که بنا به مصلحتی برگرد و لید حلقه زده بودند (را شامل می‌شوند)، و هنوز هم در پیرامون مترقان چنین می‌کنند (تفسیر هدایت، همان).

^{۳۵} وَ مَهَّدَتْ لَهُ تَمَهِيدًا: و کارها چنانکه باید برای او به راه انداختم. در المنجد آمده است: مَهَّدَ الْفَرَّاشُ يَعْنِي بَسْتَرَ رَا كَسْتَرَدَ وَ أَنْ رَا آمَادَه سَاخَتْ، وَ مَهَّدَا لِمَرْ يَعْنِي كَارَ رَا هُمَا وَ آسَانَ وَ نِيكَو كَرَدَ، وَ تَمَهَّدَ الرَّجُلُ يَعْنِي بَرَّ أَنْ كَارَ تَوَانَا شَدَ، وَ مَهَّدَهُ جَمَعَ أَنْ مَهَّدَ بِه مَعْنَى زَمِينِي اسْتَكْتَبَ بِه تَدْرِيجَ رُو بِه پَایِن رُود وَ رَاه رَفْتِن بَرَّ أَنْ آسَانَ اسْتَكْتَبَ الْمَنْجِدُ، مَادَه مَهَّدَ بِا اِنْدَكِي تَصْرَفَ { وَ هَمَه مَفْسِرَان بَرَّ مَثَل اَيْن اِجْمَاع كَرَدَه اِنْدَ. رَا زِي كَفْتَه اسْتَكْتَبَ: يَعْنِي جَادَه كَسْتَرَدَه وَ رِيَا سْت رَا دَر مِيَا ن قَوْمِش بَرَّ اِي اَوْ فَرَاهِم اَوْرَدَم، وَ نَعْمَت مَال وَ جَاه خُوِيَش رَا بَرَّ اَوْ تَمَام كَرَدَم، كَه اِجْتِمَاع اَنَهَا دَر نَزْد اَهْل دُنْيَا كَمَال مَحْسُوب مِي شُود، وَ بِه هَمِي ن جَهْت اسْتَكْتَبَ كَه دَر دَعَا كَفْتَه مِي شُود: اَدَامَ اللّٰه تَمَهِيْدَه، يَعْنِي خَدَا سْت قُدْرَت وَ تَصْرَف اَوْ رَا دَر اَمُور پَايْدَا رَسَا زِد { التفسير الكبير، ج ۳۰، ص ۱۹۹ }، وَ تَنْدَرَسْتِي وَ اَرَامِش خَا طَر وَ مَانَدَهَا ي اَيْنَهَا اَز تَمَهِيْد اسْتَكْتَبَ. وَ مَفْعُول مَطْلُوق "تَمَهِيْدَا" تَا كَيْد وَ مَبَالِغَه دَر اسْتِعْرَاق دَر نَعْمَت رَا مِي رَسَا نْد (تفسير هدایت، همان). "وَ بَرَّ اِي شِي وَسْعَت دَادَم وَسْعَت دَادَتِي". يَعْنِي: بِه اَوْ دَر زَنْدَكِي مَادِي، طُول عَمْر، رِيَا سْت دَر قَرِيَشِي وَ نَفُودَ وَ اِعْتِبَار، عِيْشِي خُوش وَ اِمْكَان وَ مِيْدَانِي بِيْسَار عَطَا كَرَدَم؛ تَا بَدَانْجَا كَه اَوْ رَا رِيْحَانَه وَ دَر دَانَه {وَحِيْد} قَرِيَش لَقْب دَادَه بُوْدَنْد. يَعْنِي: اَوْ دَر اسْتِحْقَاق رِيَا سْت وَ رَهْبَرِي وَ بِيْشَوَا ي اَنَان، يَك وَ يَكْدَانَه اسْتَكْتَبَ (سَا يْت رَسْمِي حُوزَه اِمَام نَدُو ي، هَمَان). اَسَا ب وَ وَسَا يِل وَ نَعْمَتَهَا رَا بِه اَوْ دَادَه اَمَا. اَوْ بِه جَا ي اَيْنَكَه شَا كَر نَعْمَت پُرُور دَا كَر خُودِش بَا شَد وَ بِه حَقِيْقَت تَسْلِيْم بَشُود بَر عَكْس، هَمَه چِيْز رَا بِه حَسَاب خُودِش كُذَا شْتَه اسْتَكْتَبَ. حَتِي كَفْتَه بُوْد كَه اِ كَر مَحْمَد رَا سْت مِي كُوِيْد وَ جَنَّت وَ بَهْشْتِي هَسْت قَطْعًا بَهْشْت هَم مَال مَن خُوَاهَد بُوْد چُون نَشَان مِي دَهْد كَه مَن عَزِيْز خَدَا هَسْتَم وَ شَانَس مَن شَانَس دِيْ كَرِي اسْت. اِ كَر دُنْيَا ي دِيْ كَرِي بَا شَد وَ نَعْمَتَهَا يِي خُوَاهَد بَا شَد بَا ز شَانَس مَن اَنْجَا هَم كَار خُوَاهَد كَرَد (مطهری، همان).

^{۳۶} و لید بجای اینکه در برابر بخشنده اینهمه نعمتها سر تعظیم فرود آورد، و تسلیم حق شود، در مقام کفران و افزون طلبی بر آمد و با اینهمه مال و نعمت باز هم طمع داشت که بر نعمتهای او بیفزاید. این تنها منحصر به ولید نبود، بلکه همه مال پرستان چنینند، هرگز عطش آنها فرو نمی‌نشیند، مخصوصاً که عمری از آنها بگذرد و مانند ولید به سن پیری رسیده باشند. گویند روزی هارون الرشید به ندیمان خود گفت: من دوست دارم شخصی که خدمت پیامبر اکرم مشرف شده و از آن حضرت حدیثی شنیده است زیارت کنم تا بلاواسطه آن را برآیم نقل کند. چون خلافت هارون در سال ۱۷۰ هجری واقع شد و معلوم است که با این مدت طولانی شاید کسی باقی نمانده باشد. ملازمان پس از تفحص، پیرمرد عجوزی که فقط یک مشت استخوانی از او باقی مانده بود پیدا کردند. او را در زنبیلی گذارده و به نزد هارون بردند. هارون گفت: ای پیرمرد! خودت پیامبر را دیده‌ای؟ عرض کرد: بلی. در سن طفولیت بودم، روزی پدرم دست مرا گرفت و به خدمت رسول الله آورد و در آنروز این سخن را شنیدم که می‌فرمود: "یشیب ابن آدم و تشب معه خصلتان: الحرص و طول الامل: فرزند آدم پیر می‌شود و هر چه بسوی پیری می‌رود به موازات آن، دو صفت در او جوان می‌گردد: یکی حرص و دیگری آرزوی دراز". هارون بسیار خوشحال شد که روایتی را فقط با یک واسطه از زبان رسول خدا شنیده است؛ دستور داد یک کیسه زر بعنوان جایزه به پیر عجز دادند و او را بیرون بردند. همینکه خواستند او را از صحن دربار به بیرون ببرند، پیرمرد ناله ضعیف خود را بلند کرد که مرا به نزد هارون برگردانید که با اوسخنی دارم. زنبیل حامل پیرمرد را دوباره به نزد هارون آوردند. پیرمرد عرض کرد: حضرت سلطان! بفرمائید این عطائی که امروز به من عنایت کردید فقط عطای امسال است یا هر ساله عنایت خواهید فرمود؟ هارون صدای خنده اش بلند شد و آرزوی تعجب گفت: راست فرمود رسول خدا که هر چه فرزند آدم رو به پیری و فرسودگی رود دو صفت حرص و آرزوی دراز در او جوان می‌گردد! این پیرمرد رمق ندارد و من گمان نمی‌بردم که تا در دربار زنده بماند، حال می‌گوید: آیا این عطا هر ساله خواهد بود (بر گرفته از: دائره المعارف طهور، حکایت هارون الرشید و پیرمرد حرص).

^{۳۷} این نعمتهایی که خداوند برای ولید بر شمرده است، برای هر عاقل و دارنده وجدان زنده همچون انگیزه‌ای برای سپاسگزاردن و ایمان است، و وسیله‌ای است که راه رسیدن به ایمان را هموار می‌سازد، ولی شرطش آن است که صاحب نعمت به تفکر پردازد و عقل خود را بکاراندازد. وسعت دادن خدا به زندگی هر فرد هرگز امری مطلق نیست بلکه حدّ و قیدی دارد، و از سنّت و قوانین او در زندگی بیرون نیست، پس چگونه می‌تواند بر نعمت کسی بیفزاید که شکر نعمت او نگزارده است. فلذا، در قبال این ناسپاسی و زیاده خواهی ولیدها می‌فرماید: کَلَّا، یعنی هرگز چنین نخواهد شد. "كَلَّا" کلمه ایست که بر نفی قاطع و سخت دلالت دارد و سبب آن عناد و ورزیدن شخص ولید با آیات ربّانی است: إِنَّه كَانَ لَآيَاتِنَا عَيْدًا: اَوْ دَر بَرَّ اَبْرَا ي اَيَات مَا كَرْدَنَكِش بُوْد. "يَكِي اَز دَلَا يِلِي كَه مَعَا نَدَت وَ لِيْد سَبَب مَانَع رَسِيْدِن خَيْر بِه اَوْ شَد اَيْن اسْتَكْتَبَ "آيَات خَدَا" بَر نَامَه وَ رَاه رَا سْت وَ اسْتَوَارِي سْت كَه اَدْمِي رَا بِه هَر خَيْر مَادِي وَ مَعْنُو ي رَهْبَرِي مِي كُنْد، وَ چُون بِه اَن عَمَل شُود وَ اَن رَا دَر زَنْدَكِي خُود مَعْمُول دَا رَد، دَسْت اَوْ رَا مِي كِيْرَد وَ بِه رَفَاه وَ رَشْد اِقْتِصَادِي رَهْبَرِي مِي كُنْد، وَ اَنْجَا كَه كَا فِرَان وَ بِيْمَا ر دِلَان بِه عِنَاد وَ رَزِيْدِن بَا اَن بَرْمِي خِيْزَنْد، چُوكُنَه مَمْكَن اسْتَكْتَبَ كَه نَعْمَت اِيْشَان اَفْزَا يَشِي يَابَد وَ رَاهَا ي زَنْدَكِي بَر

تهدید شدند. در سوره مدثر نیز درباره ولید نیز، چنین شده است. قرآن می‌خواهد بگوید که دلیل انکار و مخالفت اینها با تو یک دلیل فکری و عقلی نیست، بلکه یک دلیل منفعتی و اقتصادیست؛ اینها این دعوت را بر زبان منافع خودشان می‌بینند.^{۳۹} مگر ولید چه کرده بود؟ قرآن فقط این قسمتش را گزارش می‌کند که: آن وقتیکه آمد در مجلس قریش و حرفهایش رازد و بعد گفتند: بالاخره ما در زمینه پیغمبر و قرآن چه بگوییم، و طرح تو در این زمینه چیست؟، می‌فرماید: **إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ: هَمَانَا** او اندیشید و سنجید {مدثر، ۱۸} **۴۰. "قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ...: پس کشته بادا چگونه [او] سنجید [آری] کشته بادا چگونه [او] سنجید [مدثر، ۱۹ و ۲۰}.**

ایشان هموار شود و اسباب خوشبختی فراهم آید!؛ رازی گفته است: پیوسته پس از "کَلَّا" گفتن خدا نعمت ولید در نقصان بود تا به جایی رسید که فقیر شد و با فقر از دنیا رفت {التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۱۹۹}. عناد مرحله‌ای از کفر و بیزاری و شبیه ناسیاسی و انکار حق است. معاند کسی است که بی‌هیچ دلیلی و تنها برای محاربه با خدا و استهزاء کردن به آیات او چنین می‌کند. و رازی گفته است که "إِنَّهُ كَان" دلیل بر آن است که ولید از گذشته‌ها بر این حرفه بوده است {همان} (بر گرفته از: تفسیر هدایت).

^{۳۸} می‌فرماید: **سَأَرْهَقُهُ صُعُودًا**. یعنی چندان کار را بر او سخت می‌کنم که از پا در آید. در "التحقیق" به نقل از "التهدیب" آمده است که: "الأرهنك صعودا"، یعنی تکلیف سختی را بر تو بار می‌کنم، بدان سبب که بالا رفتن در صعود سخت‌تر از پایین آمدن در هبوط است" {التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۶، ص ۲۷۳}. به دردی که به سر می‌رسد، صعود می‌گویند، زیرا که بطرف آن بالا می‌رود و اثر آن شدید است. بدون شک هر کس به معاندت با آیات خدا برخیزد، و از هوای نفس پیروی کند، برخلاف قوانین خدا و سنتهای طبیعی شنا می‌کند، و به کسی می‌ماند که از کوههای بلند با گذرگاههای سخت بالا می‌رود و این بالا رفتن او را خسته و فرسوده می‌سازد (بر گرفته از: تفسیر هدایت، همان). "سارهنه" از ماده "ارهاق" در اصل به معنی پوشاندن چیزی با عنف است و به معنی تحمیل کارهای سخت، و مبتلا ساختن به انواع عذاب نیز آمده. صعود به معنی مکانی است که از آن بالا می‌روند و صعود به معنی بالا رفتن است. و از آنجا که بالا رفتن از قله‌های مرتفع کار بسیار شاق و مشکل است این تعبیر در مورد هر کار مشکل و پر زحمت بکار می‌رود، و لذا بعضی آنرا به عذاب الهی تفسیر کرده‌اند، و بعضی گفته‌اند صعود کوهی است در جهنم از آتش که او را مجبور می‌کنند از آن بالا رود، یا اینکه کوهی است صعب العبور و با شیب تند و زیاد که وقتی از آن بالا می‌رود سقوط می‌کند و به زیر می‌افتد، و این موضوع پیوسته تکرار می‌شود. این احتمال نیز وجود دارد که آیه اشاره به عذاب دنیوی ولید در این جهان باشد، زیرا همانطور که در تاریخ آمده است او بعد از رسیدن به اوج قله پیروزی در زندگی فردی و اجتماعی چنان سقوط کرد که تا آخر عمر مرتباً اموال و فرزندان خود را از دست می‌داد و بیچاره شد (تفسیر نمونه، همان). زبان، زبان مجاز است. صعود در اینجا به مجاز دلالت بردشواری دارد. یعنی بزودی مجبورش خواهم کرد که سر بالایی برود و نفسش بشماره بیفتد؛ چون مثل اینکه خیلی الان در سرازیری و به قول معروف ترمز بریده است (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۳۹} یکی از رؤسای مکه که از یک نظر از تمام مردم مکه به اصطلاح گردن کلفت‌تر شمرده می‌شد ولید بن مغیره مخزومی بود. قریش یک قبیله بزرگ بود که به چند قبیله کوچک منشعب می‌شد. بنی مخزوم یکی از آنها بودند که اهمیت بیشتری داشتند. بنی هاشم و بنی امیه هم از قبایل قریش بودند. بنی هاشم این تفاوت را با غیر بنی هاشم داشت که بعنوان مردمان سید و بزرگوار قریش شناخته می‌شدند، متمکن و ثروتمند نبودند ولی مردم مکه برای آنها یک نوع احترام معنوی قائل بودند. اما بعضی دیگر به دلایل اقتصادی و بنیه مالی خیلی اهمیت داشتند که بنی امیه معمولاً اینطور بودند. در بنی مخزوم هم عده‌ای اینگونه بودند. ولید (پدر خالد بن ولید، و عمومی ابوجهل) آدمی بود که اولاً ثروت فراوانی داشت. ده نفر به اصطلاح عامل سرمایه‌داری داشت از غلامهایی که خریده بود که این غلامها خودشان در مکه از هر آقایی آقاتر بودند، هر کدام اینها دارای یک قطار سرمایه بودند. او در حدود ده قطار ثروت طلا داشت و هر یک از اینها را بعنوان سرمایه در اختیار یکی از همین غلامها قرار داده بود که برایش تجارت می‌کردند (در عرب معمول بوده که پوست گاو را می‌کندند داخلش طلا و اشرفی و مانند آن می‌ریختند و آنرا "قطار" می‌گفتند). و چون اینها تاجر و تاجریشه بودند و تنها به محیط مکه قناعت نمی‌کردند. اولاً باغهایی در طائف داشت، می‌رفت در آنجا با مردم طائف نشست و برخاست می‌کرد. ثانیاً تجارت به ایران و شام و یمن می‌کرد. اینها سفرهایی در مراکز متمدن دنیای آنروز می‌کردند. این بود که اشخاص واردی بودند. و ثالثاً یک آدم شعر شناس و ادیب بود و به ادبیات آن روز عرب کاملاً آشنا بود (بر گرفته از: مطهری، همان).

^{۴۰} تفکیر که مصدر فکر است به معنای اندیشیدن است، و تقدیر که مصدر قدر است به معنای اندازه‌گیری و سنجیدن است، و تقدیر از روی تفکیر به معنای آن است که چند معنا و چند وصف را در ذهن بچینی، یعنی آنها را در ذهن جایجا کنی، یکی را بگذاری و دیگری را برداری تا از ردیف شدن آنها غرض مطلوب خود را نتیجه‌گیری. ولید هم در این اندیشه بود که چیزی بگوید که با آن گفته، دعوت اسلام را باطل کند. بعد از آنکه همه فکرهایش را کرد اینطور اندازه‌گیری کرد که بگوید: قرآن سحری از کلام بشر است، چون بین زن و شوهر و پدر و فرزند جدایی می‌اندازد (المیزان، همان). ولید در مجلس قریش به فکر فرو رفت، اول مدتی فکر کرد. وقتی قرآن خود فکر کردن را نقل می‌کند معنایش این است که به فکر فرو رفت که یک راهی پیدا کند و اَلَّا، اگر به آنچه که می‌گفت اعتقاد داشت دیگر فکر نداشت، فوراً می‌گفت. وقتی به او می‌گویند پس چه بگوییم، به فکر فرو می‌رود که چه بگوید، نه فکر می‌کند که آن چیست. ببینید

کاربرد واژه "قَتِل" ^{۴۱} که به معنی کشته باد است برای تعجب می باشد. یعنی عجب ارزبایی کرد! یا، این چه ارزبایی است که می کند؟ در تفسیر تبيان آمده است که، خدا اندیشیدن او را نکوهش کرد، بدان جهت که اندیشه اش برای پرداختن به کاری باطل بود، و اگر برای راهبایی می اندیشید، اندیشه اش دیگر نکوهیده نمی بود بلکه ستوده و پسندیده بود ^{۴۲}. و این اشاره به همان چیز است که در شأن نزول آمد که او می خواست افکار مشرکان را متحد سازد، و به آنها جهت واحدی دهد، تا یک زبان، مطلبی را برضد پیامبر تبلیغ کنند و هنگامیکه به او پیشنهاد کردند که به حضرت القابی مانند "شاعر، کاهن و یا مجنون" بدهند نپسندید و او لقب ساحر را پیشنهاد داد. چرا که به پندارش اثر سحر جدائی افکندن میان انسانها بود و این امر با ظهور اسلام و قرآن پیدا شده بود، و چون این طرح و نقشه بعد از مطالعه و اندیشه آماده شد، قرآن از آن تعبیر به "فکر و قدر" که بسیار کوتاه و پر معنی است می کند، و به این ترتیب اگر پیشنهاد هم از ناحیه دیگران بود ولی فکر و انتخاب از ناحیه ولید صورت گرفت. سپس می گوید: ثُمَّ نَظَرَ: آنگاه نظر انداخت ^{۴۳} {آیه ۲۱}؛ و ساخته و پرداخته فکر خود را مورد بازرسی مجدد قرار داد تا

چقدر فرق می کند! یک وقت انسان درباره یک موضوع فکر می کند که آن چیست؛ این فکر مقدسی است. و یکوقت فکر می کند که در این زمینه چه بگوید، یعنی آنرا چگونه بنمایاند. به فکر فرو رفت که حالا چه بگویم، چه محملی برایش بترسیم، چه توجیهی بکنیم. "إِنَّهُ فَكَّرَ" در اندیشه فرورفت، "وَقَدَّرَ" پی در پی اندازه گیری کرد، پس و پیش کرد. قَدَّرَ معنایش این است که یک چیزی به ذهنش می آمد، بعد حساب می کرد آنرا بگویم یا آن دیگری را، اندازه گیری می کرد اینرا بگویم بهتر است یا آنرا، اینجور بگویم یا آنجور، شقوق مطلب را می گرفت و روی اینها حساب می کرد (مرتضی مطهری، همان).

^{۴۱}: این یک جمله اصطلاحی است و مشابه این تعبیر فارسی است که "خاک بر سرش"، اظهار نظرش را ببین! ثُمَّ قَتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. بمیرد این آدم! چگونه ارزبایی می کند. البته چنین برداشتی از فعل "قَتَلَ"، مشروط بر این است که مفهوم شعاری بشرگونه از آن استنباط کنیم، اما در زبان عربی مفهوم متوقف و خنثی شدن هم در ریشه کلمه قتل وجود دارد، چنانکه گرفتن تیزی و تندی شراب را "قتل الخمر" گویند. در این صورت می توانیم بگویم خدا جلوی مخالفتش را بگیرد! (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۴۲}: (تفسیر هدایت، همان؛ منبع: التبيان، ج ۱۰، ص ۱۷۷ با اندکی تصرف). اندیشیدن و برنامه ریزی کردن بر اثر بکار انداختن عقل در پرتو داده ها و دانسته ها امری به خودی خود پسندیده است، و رسالت های خدا و مبعوث شدن پیامبران بمنظور اصلاح مردم و راهنمایی ایشان با انگیختن عقلهای ایشان بوده است. آری، عقل به خودی خود وسیله خیر و صلاح است، ولی بدان شرط که نخستین گزیده آن درست باشد، ولی اگر باطل را برگزید و سپس عقل خویش را در این مجرا بکار انداخت، از اندیشیدن و تقدیر خود جز گمراهی و عذاب نتیجه ای بدست نخواهد آورد، و این را مکر که حيله شیطان است می نامند. فکر و اندیشه که سلاخی از دو طرف نیز است، که گاه قایم بر اساس عقل است و به صلاح صاحب خود و خیر بشریت صورت می گیرد، و گاه وسیله هلاک بشریت و برافروخته شدن جنگهاست. پس آنچه مهم است فکر کردن و تقدیر کردن نیست، بلکه مهم آن است که برای چه منظور به این اندیشیدن و اندازه گیری و تنظیم و تقدیر برخاسته است، و قرآن با طرح کردن سؤال "كَيْفَ قَدَّرَ" و مکرر کردن آن ما را به این حقیقت متوجه کرده است. اندیشیدن ولید که بر پایه عناد متکی بود، به نتیجه گیری نادرست انجامید. آری، ناقد با انصاف نمی تواند جز به راستگویی رسول خدا تسلیم شود، که قرآن حق است، ولی ولید و همانندان او {أُولَى النِّعْمَةِ هَا} از مترقان و دشمنان حق چنین نبودند، بلکه در آن می کوشیدند تا با روشی نادرست و آمیخته به خطا که متمرکز در پیرامون نازیدن به گناه و باورهای دشمنانه پیشین است، و از عوامل مؤثر بصورت منفی بر نتیجه هر بحث و تفکر بشمار می رود، به خرده گیری و انتقاد پردازند، و شاید سبب آن به حالت اجتماعی ایشان باز گردد، چرا که آنان از زمره آن دسته از مستکبرانند که حیثیت و جودی خویش را بر پایه ستمگری و بهره کشی از مستضعفان بنا می کنند، پس چگونه می توانند به رهبری الهی گردن نهند که در خوشبخت کردن ناکامان و ورهائیدن مستضعفان از جنگال مترقان تلاش می کند (بر گرفته از: تفسیر هدایت).

^{۴۳}: (بر گرفته از: تفسیر نمونه، همان). چنان می نمایم که "نظر" در اینجا به معنی بکار انداختن فکر و بصیرت است، چه مستکبران، در آن هنگام که می خواهند مردمان را از راه حق به گمراهی بکشانند، نخست به تفکر و تدبیر می پردازند و سپس به نظر کردن مشغول می شوند و به جستجوی شکافها و روشهایی برای پراکندن اندیشه ها و خواسته های خویش در میان مردم برمی خیزند، و از طریق رسانه های گمراه کننده، شایعات نادرستی علیه رهبران حقگو در میان مردم منتشر می کنند. از داستان مذاکرات ابو جهل با ولید {که در شأن نزول به آن اشاره شد} آشکار می شود که او از رهبران و عقلهای مدبّر ایشان بوده است و در این باره اشاره هایی در برخی تفاسیر می بینیم، چنانکه در البصائر در تفسیر این آیه آمده است که: پس به سران قوم خود نظر کرد، "و در المیزان آمده است: یعنی پس از اندیشیدن و

از استحکام و انسجام لازم و جنبه‌های مختلف آن آگاه و مطمئن گردد. پس از آنکه اندیشه شیطانی در سر ولید پخته و پرداخته شد، حرکت خود را برای بهره‌برداری و عرضه کردن آن اندیشه آغاز کرد تا چنان باشد که بیشتر در جانهای دیگران کارگر افتد. و در این هنگام بود که همه حرکات و رفتارهای او آکنده به نشانه‌هایی از خشم و کینه نسبت به رسالت و رسول الله بود. قرآن آثار حالات روانی ولید را که بر چهره اش ظاهر می‌شده، اینگونه بیان می‌کند: **ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ: سپس روتش نمود و چهره درهم کشید** {آیه ۲۲} ۴۴. **ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ: آنگاه پشت گردانید و تکبر ورزید** {آیه ۲۳} و در حالیکه رویش را برگرداند و از روی تکبر و تبختری رفت گفت: **إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ** ۴۵: و گفت این [قرآن] جز سحری که [به برخی] آموخته‌اند نیست {آیه ۲۴}. طبری در مجمع البیان ذیل این آیه می‌گوید، یعنی از جادوگرها نقل و روایت می‌کند و گفته شده "يُؤْتَرُ" از ایثار و اختیار است یعنی جادویی است که آنرا انسانها اختیار کرده و برای حلاوت و شیرینی که دارد بر می‌گزینند ۴۶. سرانجام ولید پس از این مقدمه چینی گفت: این غیر از سخن بشر نیست {آیه ۲۵}. یعنی سخن یک بشر است که آمیخته با جادوست. طبری در ادامه می‌گوید، اگر قرآن جادو یا از سخن آدمی بود چنانچه ولید گفت هر آینه برای جادوگرها امکان داشت که مثل آنرا بیاورند. و ولید و غیر آن با آن فصاحتی که داشتند باید توانایی و قدرت آوردن مانند آن را می‌داشتند و حال آنکه نتوانستند یک آیه هم بیاورند. خداوند درباره چنین کسیکه به تعبیر قرآن فقط و فقط بعنوان پושاندن حقیقت و عناد ورزیدن چنین

اندازه هر چیز را در نظر گرفتن، نگاهی کرد همچون نگاه کسیکه می‌خواهد درباره امری نظر خویش را ابراز دارد که از او چنین چیزی خواسته شده است. (برگرفته از: تفسیر هدایت).

۴۴: این مظاهر خارجی و جز آنها نمودارهایی از حالت‌های نفسانی از کینه و عناد است که قرآن آنها را بنا بر روش تصویری بدیع خود مجسم می‌سازد، و بنا بر طبیعت موجود در آدمی بر ظاهر او با علاماتی آشکار می‌شود، تا آن حد که روانشناسان می‌گویند که درون آدمی را می‌توان از آنچه بر ظاهر او آشکار می‌شود خواند. و در حدیث از امام علی روایت شده که فرموده است: هیچکس چیزی را در دل نپندارد، جز آنکه در سخنان بی‌اندیشه‌اش آشکار و در صفحه رخسارش پدیدار گشت {نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۲۶}. قمی گفته است: عبوس برای چهره است و بسور شیوه بیان و دهان {تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۹۴ با اندکی تصرف} و از قناده نقل شده است که گفت: عبوسی چهره پیدا شدن پیچیدگی میان دو چشم است {الدر المنثور، ج ۶، ص ۲۸۳} و لغویان شتابزدگی را یکی از معانی بسور دانسته‌اند {مفردات الراغب ماده بسر} (برگرفته از: تفسیر هدایت، همان). بسر از ماده بسور و بسر {بر وزن نصر} گاه به معنی شتابزدگی است، و گاه به معنی درهم کشیدن صورت و دگرگون ساختن چهره. در آیه مورد بحث اگر معنی دوم مراد باشد هماهنگ با جمله عبس می‌شود و اگر به معنی اول بوده باشد اشاره به دستپاچگی و تصمیم‌گیری عجولانه ولید برای انتخاب یک برجسب نادرست برای قرآن است (تفسیر نمونه، همان).

۴۵: ادبار از هر چیزی به معنای اعراض از آن است، و استکبار به معنای امتناع ورزیدن از درکبر و طغیان است، و این دو یعنی ادبار و استکبار از احوالات روحی و درونی است، و اگر آنرا فرع و نتیجه تمثیل بر نظر و عبوس و بسور که از احوالات ظاهر و محسوس آدمی است گرفته‌اند، از این جهت است که اثر ادبار و استکبار ولید در ظاهر حالش هم اثر گذاشته، و آن اثر را قرآن نقل کرده که گفت: **إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ**، به همین جهت این جمله را با فای تفریح و نتیجه‌گیری عطف کرده، فرمود: **ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ**، و گرنه می‌توانست اینرا هم با کلمه **ثُمَّ** عطف کند. پس معنی جمله چنین است، یعنی در نتیجه ادبار و استکبار، باطن خود را اینطور ظاهر کرد که این {یعنی قرآن} نیست مگر سحری که از قدیم روایت شده و هم اکنون نیز دانایان آن به نادانان تعلیم می‌دهند (المیزان، همان). طبری می‌گوید، ابوجهل هنگامیکه اندک ملایمت ولید بن مغیره را به پیامبر دریافت، وی را با حیل به آن داشت که کلام خداوند را سحر بخواند {مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۸۴}. آیات ۲۴ و ۲۵ سوره مدثر بیانگر این واقعه است. (ر.ک: اعلام قرآن از دائره المعارف قرآن کریم، ج ۱، مبحث ابوجهل، ص ۳۸۱ تا ۳۹۱).

۴۶: برای کلمه "يُؤْتَرُ" در اینجا دو معنی است که سیاق هر دو را با هم در نظر داشته است: نخست: آنچه از دیگران نقل می‌شود که بیشتر مفسران بر آنند، یعنی آنرا از نیروهای مقتدر بر خودش یعنی جادوگران و شیاطین آموخته است. **اَثَرُ الْحَدِيثِ اَثَرُهُ اَثَرًا** یعنی آن سخن را درباره آثار قومی از روی آثار ایشان بیان کردم، و حدیث مأثور یعنی حدیثی که از فلان کس روایت شده است. دوم: چیزی که جانها نسبت به آن تمایل پیدا می‌کند و آنرا بر چیز دیگر ترجیح می‌نهد. جادو به آیات قرآن آنچنان فراگیر بود که بر هر شنونده ای تأثیر می‌گذاشت و حتی خود ولید بارها به این امر اعتراف کرده است، یکی از موارد در آنجاست که چندسال بعد گفت: از او {یعنی رسول الله} کلامی دشوار شنیدم که پوستهای بدن را به لوزه در می‌آورد. فلذا، متهم کردن قرآن به جادویی، گریزگاهی برای مترفین بود تا از طریق آن عقده‌ای را که هر مبارز با قرآن با آن مواجه بودند، از میان ببرند. (برگرفته از: تفسیر هدایت، همان).

سخنی را می گوید در صورتیکه خودش هم می داند که نامربوط است، می گوید: زودا که او را به سفر در آورم * و تو چه دانی که آن سفر چیست * نه باقی می گذارد و نه رها می کند {آیات ۲۸ تا ۲۶} ۴۷.

در آیات ۲۹ تا ۳۷ سوره مدثر به موضوعاتی اشاره شده است که مفسرین برای تفسیر آن دچار مشکل شده اند. برای نمونه، آیه ۳۰ از میان تمامی اعداد موجود در جهان، به عدد نوزده اشاره کرده است. عبدالعلی بازرگان می گوید، تنها جایی در قرآن که به این عدد اشاره شده همینجا است. اما نگفته نوزده یعنی چه! عدد را گفته، ولی معدود را مشخص نکرده است. چون آیات قبل راجع به عذاب است، مفسرین گفته اند نوزده فرشته بر عذاب گمارده شده اند! بشر را هم به معنای پوست گرفته و گفته اند عذاب آتش، پوست را بریان و رنگش را دگرگون می سازد. در دهه های اخیر با کشف عدد نوزده بعنوان کد ریاضی قرآن، به کمک کامپیوتر توسط رشاد خلیفه محقق مصری، برداشت دیگری از این آیه مطرح شد که بر قرآن عدد نوزده گماشته شده است، یعنی حاکم بر تناسب آماری آن است، "لَوْ أَحَاطَ لَلْبَشَرِ" را هم دگرگون و منقلب کننده بشریت با این کشف مهم، ترجمه و تفسیر کردند {والله اعلم} ۴۸. دکتر سید محمد فاطمی در کتاب "آیت گبری"، توضیحاتی درباره آیات فوق داده است

۴۷) می گوید رفتار ولید در برابر آیات خدا او را به سفر خواهد کشاند. کسیکه در برابر حقیقت بایستد، بازی سرنوشت را باخته و و نوشتن را سوزانده و سوختگی دامنگیرش خواهد شد. و ما اذراک ما سفر: تو چه می دانی که سفر چیست. در قرآن هر جا تعبیر "ما اذراک" آمده، می خواهد بگوید مطلب پیچیده تر از آن است که آسان به فهم کسی در آید، یا اصلاً به فهم بشر محدود در هوش و حواس در آید. این جمله عمدتاً در قرآن در موارد مربوط به آخرت و نشأت دیگر آمده است. یعنی ما اکنون اطلاعات مقدماتی لازم را نداریم تا این مسائل را بفهمیم. نه تنها ما، که پیامبر هم نمی توانست بداند ماهیت سفر چگونه است! و این واقعاً سؤال به جایی است، چون غالباً تصور ما از دوزخ و سفر این است که در جایی هیزم تل انبار کرده، آتش زده و حریق به پا کرده اند! "لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ". همینقدر بدانکه آن سفر نه چیزی باقی می گذارد و نه رها می کند. خوب، این صفت در آتش دنیایی که نیست؛ آتش وقتی چیزی را می سوزاند تمام می شود. انسان هم اگر در معرض آن قرار بگیرد، ممکن است بتواند بگریزد و خود را نجات دهد، این چه آتشی است که نه باقی می گذارد و نه رهای می کند؟ آیا شبیه حالت افسردگی و پریشان حالی نیست که دست بر نمی دارد و هر چند گاهی دوباره سراغ آدم می آید؟ می خواهد بگوید آن حالت عذاب آور وقتی عارض شود، در روان آدمی را گرفتار خود می کند، چون از ذات و ضمیر شخص می جوشد، بیرونی نیست که بتوان چاره کرد (بر گرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان).

۴۸) (شرحی بر سوره مدثر، عبدالعلی بازرگان). رشاد خلیفه یک مصری تبار است که پدرش رهبر یکی از گروه های صوفی مسلک بود. و در سال ۱۹۵۹م، به آمریکا مهاجرت کرد و تابعیت آن کشور به او اعطا گردید. در آنجا دکترایش را در رشته بیوشیمی اخذ نمود. و سپس مشاور ارشد سازمان ملل متحد در بخش کشاورزی و بیوشیمی بود. وی، از سال ۱۹۶۸ با وارد نمودن تمام متن قرآن در کامپیوترها، تحقیقاتی عددی در قرآن آغاز کرد و در سال ۱۹۷۴، ادعایی مبنی بر کشف رابطه ای ریاضی در تعداد سوره ها، آیه ها، کلمات، اعداد و حروف قرآن را مطرح کرد. و مدعی شد قرآن دارای یک کد پنهان نوزده است. برای نمونه، تعداد سوره های قرآن ۱۱۴ می باشد که مضربی از نوزده است. اندیشه های او به اینجا منتهی شد که برای اصلاح بعضی محاسباتش، آیاتی از قرآن {دو آیه آخر سوره توبه} را انکار کند (بر گرفته از: شهر سؤال، آیا کشفیات رشاد خلیفه درباره راز عددی قرآن صحیح بود؟). در رد نظریه رشاد خلیفه مقالاتی نوشته شده است. در این باره، ر. ک: سایت تحلیلی خبری عصر ایران، رد ادعای اعجاز عددی قرآن. و مقالاتی هم در اثبات اعجاز عددی قرآن نوشته شده است. (برای اطلاع بیشتر، ر. ک: آینه پژوهش، کتابشناسی اعجاز عددی و ریاضی در قرآن، سال ۲۲، شماره ۱، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۰). پرسشگری ضمن انتقاد به روش عبدالعلی بازرگان در رابطه بهره گیری ایشان از کارهای رشاد خلیفه، گفته است: تا آنجا که من این ادعاها را با همین نرم افزارهای دم دست بررسی کردم هیچکدامشان اثبات نمی شود. بازرگان پاسخ داده است که: آشنائی بنده با یافته های رشاد خلیفه از حدود سی چهار سال قبل با خواندن ترجمه های آقای دکتر سهلانی از کشفیات ریاضی ایشان آغاز شد و در مدتی که کتاب نظم قرآن را نیز می نوشتم و بعدها در این مدت طولانی در موارد عدیده ای به تأیید بسیاری از یافته های او و افزون بر آنها در قرآن رسیده ام، با انحرافات بعدی او هم از حذف دو آیه انتهائی سوره توبه و ادعای رسالتش نیز نا آشنا نیستم و با هوادارانش هم کم مباحثه نکرده ام، ولی نمی خواهم مطالب را سیاه و سفید کنم و با رد برخی ادعاها و تفکرات کسی، بر کلیه کارهایش قلم انکار بگشیم، مرحوم دکتر فاطمی استاد ریاضیات دانشگاه تهران در کتاب "معجزات ریاضی قرآن" ضمن نقد برخی از نظریات رشاد خلیفه و نشان دادن اشتباهاتش در بعضی موارد، اساس نظریه عدد ۱۹ و قسمت اعظم محاسبات را تأیید کرده و حتی نشان داده است با حذف نقطه ها و تبعیت از نحوه نگارش اولیه، باز هم این روابط صادق است، خلاصه اینکه مطلب به این سادگی نیست که بتوان گفت: "هیچکدامشان اثبات نمی شود!!" مقاومت در برابر این کشف از آغاز، همچون سایر نوآوریها از ناحیه سنتگرایان، بی

که برداشت جدید و قابل قبولی می باشد که در این بخش از سوره مدثر از مطالب ایشان استفاده می کنیم. او می گوید، اساس این معجزه مسلم جاودانی {قرآن} بر یک نظام عجیب ریاضی مبتنی است که شمار حروف مقطعه سر آغاز سوره ها در هر کدام از آنها به تنهایی، یا بصورت گسترده در بین سوره، مضرب صحیحی از حروف نوزده گانه "بسم الله الرحمن الرحيم"، اولین آیه قرآن می باشد^{۴۹}. رمز این اعجاز که به اقتضای مشیت الهی، تا رشد تدریجی درک ریاضی انسان و تکامل وسائل شمارش و اندازه گیری او همچنان پوشیده مانده بود، با اشاره به شماره نوزده گانه فرشتگان گماشته بر آتش، با ظرافت و به نحوی دو پهلو در سوره مدثر بیان گردیده است. پس از آنکه ولید آن سخنان را گفت، خداوند هم در ازاء آن، با توییح و نکوهش این ارزیابی از قرآن و آیات الهی، وعده عذاب در دوزخ را به او داده و در ردع قول او تأکید ضمنی بر حقانیت قرآن، با ارائه مفتاح این سرّ و حجتّ مکنون که همانا شمار فرشتگان آتش است می فرماید: رقم نوزده بر روی آن روشنگر آشکار و دلیل قاطعی برای بشر است" و سپس به بیان آثار و نتایج حاصله از آن پرداخته و می گوید: ما عدد آنها را قرار ندادیم مگر برای فتنه و آزمایش آنهايي که کفر ورزیدند، تا اهل کتاب یقین پیدا کنند و ایمان آنهايي که گرویده اند افزونتر گردد و اهل کتاب و مؤمنین شک و تردید به خود راه ندهند و کافران و آنهايي که در دلشان بیماری است بگویند خدا از این چه منظوری داشته است. اینگونه خدا هر که را بخواهد گمراه و هر که را بخواهد هدایت می کند و شمار جنود پروردگار راجز خود او کسی نمی داند. این نیست مگر هشدار و تذکری برای بشر {مضمون آیات ۲۱ تا ۳۰ مدثر}^{۵۰}. از آنجا که این اعجاز می بایستی ۱۴ قرن بصورت سرّی مکتوم در پرده اختفا بماند، قداما و مفسرین گذشته، همگی "لَوْحَةٌ" را صفتی برای جهنم و آتش قهر الهی دانسته و در نتیجه برای آیات بعدی، وحتى خود آن آیه با عددی بی معبود، تفسیر و توجیه قابل قبولی نتوانسته اند ارائه دهند^{۵۱}. چنانچه بخواهیم اقوال گذشتگان را ملاک فهم این آیات قرار دهیم، نکات مبهم و ایرادهایی همیشه وارد بوده است که فاطمی آنها را در هفت بخش دسته بندی کرده است: (۱): معلوم نیست ذکر عدد بدون معبود نوزده چه حُسنی داشته و فائده آن چیست: (۲): آیه ۲۸ مدثر "لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ" با نفی مطلق {و حذف متعلق} چون مقید به چیز خاصی نیست، این مفهوم کلی را می رساند که "سفر" در اجرای وظیفه خود که سوزاندن گناهکاران و مجرمین است از هیچ چیز فروگذار نمی کند و حتی همچنانکه در آیه ۷ همزه فرموده، لَهیب آن بر دلها زبانه می کشد و روح تبهکاران را می سوزاند، از این رو تعبیر به تغییر دادن و دگرگون ساختن رنگ که در این مورد برای کلمه لَوْحَةٌ {بعنوان وصفی از دوزخ} قائل شده اند سازگار نیست. زیرا در حالیکه وعده عذاب شدید

ارتباط با تمسک فرقه بهائیت به اعداد ۹ و ۱۹ نبود و تصور می کردند چه بسا تأیید این نظریه موجب تقویت آنان گردد، در هر حال اگر در ایران فضای تحقیقات قرآنی تحت کنترل است و سنگربانان فقاقت سخت به فقه و اصول و سلک و صف خود چسبیده اند، و غیر روحانی را عموماً مجاز به اظهار نظر در اینگونه امور نمی دانند، در خارج کشور صدها کتاب و تحقیق در زمینه های مشابه در انبات منظم بودن و شکفتیهای عددی و آماری قرآن منتشر شده است. در مورد تعداد نام "الله" در قرآن نیز کافی است به کتاب "المعجم المفهرس" و سایر فهرستها مراجعه فرمائید، همه جا ۲۶۹۷ است {نه ۱۷۴۵}، الفاظ جمله مبارک "بسم الله..." نیز از آغاز همین ۱۹ لفظ بوده است (وب سایت عبدالعلی بازرگان، پرسش و پاسخ درباره مسائل متفرقه، پرسش نهم).

(۴۹): (آیت کبری، معجزه جاویدان قرآن کریم، دکتر سید محمد فاطمی، ص ۷)، بررسی این حجت قاطع، با توجه به حالات و شرایط زمانی و مکانی نزول وحی نشان می دهد که طرح و ابداع یک چنین شبکه پیچیده و رابطه خارق العاده حروف و کلمات که نظیر آن در سرتاسر دوران تمدن بشری در هیچ کتاب دیگری دیده نشده است، خارج از قدرت فکر و هوش انسان است و احتمال وقوع اتفاقی آن نیز بر حسب تصادف غیر ممکن و کاملاً مردود است (آیت کبری، همان، ص ۷ و ۸).

(۵۰): ر.ک: آیت کبری، همان، ص ۱۰ و ۹.

(۵۱): (آیت کبری، همان، ص ۱۱). تنها توضیحی که مفسرین درباره عدد بدون ممیز نوزده و آیات مربوطه داشته اند این است که منظور خداوند این بوده است که چون اهل کتاب خواهند دید اخبار قرآن در مورد تعداد موکلین بر آتش با نوشته کتاب آسمانی آنها مطابقت دارد به حقانیت قرآن یقین حاصل نموده و با تصدیق و پذیرفتن گفتار رسول خدا بسوی اسلام گرایش پیدا خواهند کرد. اما هرگز چنین اتفاقی نیفتاد (همان).

صلی و سوختن کامل در آتشی داده می شود که "نَزَاعَةُ لِلشَّوَى: پوست سرو اندام را برکننده است" {معارج، ۱۶} بوده و چیزی را باقی نگذاشته و نیمه کاره هم رها نمی کند دیگر جایی برای تهدید به دگرگونی و تغییر رنگ بشره نخواهد بود. لذا باید بپذیریم که "لَوَاحِهُ لِّلْبَشْرِ" {با معنی حقیقی خود} مربوط به جهنم نمی باشد؛ (۳): آیه "وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ..". {مدثر، ۳۱}، فاقد معنی و مقصود روشن بوده و در آن "جعل" نه به حسب تکوین است و نه بعنوان خبر دادن و آگاه کردن، زیرا آثاری از قبیل یقین اهل کتاب و زیاد شدن ایمان مؤمنین و زدودن شک و ریب از دلها و غیره که در این آیه آمده است، با آن حجاب فطری که برای انسان بین عالم شهود و غیب وجود دارد و استخبار از وظائف و شمار فرشتگان گماشته بر آتشی را غیر ممکن می سازد نمی تواند صرفاً نتیجه این "جعل" و ذکر ساده عدد نوزده باشد و علی الخصوص که لام در "لِيَسْتَيْقِنَ" لام تعلیل به غایت است و اگر قید عدّه اصحاب نار توأم با برهان و آیت مهمی نباشد هرگز موجب چنین استیقان و ازدیاد ایمان و زوال شک و تردید نخواهد شد؛ (۴): ضمیر "هی" در "وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْبَشْرِ" {مدثر، ۳۱} قدما را متحیر و سرگردان نموده و مراجع بی پایه و سستی برای آن از جنود، سقر، سوره و آتشی دنیا ذکر کرده اند تا حدی که مورد طعن و ایراد علامه طباطبایی هم قرار گرفته و فقط خود وی با تشخیص درست آنرا مربوط به آیه "عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشْرَ" دانسته، بدون اینکه به واقفیت امر اشاره ای کرده باشد و آنهم به علت عدم آگاهی کافی از اصل مطلب یعنی نقش عدد نوزده در قرآن بوده است؛ (۵): منظور اصلی آیات ۳۲ تا ۳۷ مدثر اشاره صریح و مستقیم به همان معجزه جاویدان است که در آیات "لَوَاحِهُ لِّلْبَشْرِ * عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشْرَ" اعلام شده است و غیر از آن هیچ نوع تعبیر و توضیح قانع کننده ای درباره آنها نمی شود. همچنانکه قرنهای متمادی باعث تحیر و سر درگمی مفسران بوده و شرح قابل قبولی برای آن در تمام نصوص گذشته دیده نمی شود. مخصوصاً برای "إِنَّهَا لِأَحَدِي الْعُكْبَرِ" {مدثر، ۳۵} و ضمیر "ها" و "كُلًّا"، از اینجا و آنجا، از دوزخ و از لشکریان پروردگار، و مجموعه حوادث قیامت و فرشتگان عذاب و غیره چیزهایی گفته اند که الحق هیچگونه ارتباط و تناسبی ندارد. فقط علامه در المیزان "كُلًّا" را ردع قول ولید دانسته، چه در هشت آیه پیش از آن می گوید: "فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ * إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشْرِ" و ضمیر مؤنث در "إِنَّهَا" را به اعتبار آیات که تشکیل دهنده کلام الهیست مربوط به قرآن می داند؛ (۶): آیه "نَذِيرًا لِّلْبَشْرِ" {مدثر، ۳۶} را مفسری از اوصاف جهنم و دیگری بانظری کاملاً مغایر، از صفات بیغمبر شمرده و این آیه را با آن همه فاصله، متصل به اول سوره دانسته و می گوید در تقدیر چنین است: "فَمُ فَانذِرْ، فَمُ نَذِيرًا لِّلْبَشْرِ"، یکی هم آنرا صفت خداوند و دیگری اشارتی به قرآن می داند؛ (۷): در مورد "لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ" {آیه ۳۷} نیز، وضع به همین منوال است و چیزهایی گفته اند که در خور اعتناء و توجه نیست و کوشیده اند برای تقدم و تأخر معنی و تعبیری قائل شوند لکن به جایی نرسیده است.^{۵۲} فاطمی می گوید، آیات ۲۹ و ۳۰ را باید باهم یک جمله کامل دانست و در آن، مرجع ضمیر "ها" آیات قرآن است. و چون رقم نوزده فقط دارای یک نقش ریاضی مطلق روی حروف و الفاظ کلمات است و به هیچوجه رابطه ای از لحاظ معنی با خود قول خداوند ندارد، لذا "فیها" مناسب نبوده و "عَلَيْهَا" آمده است. "لَوَاحِهُ" صیغه مبالغه از ریشه "لوح" است که معنی ظاهر و آشکار شدن، هویدا و پدیدار گشتن و یا دگرگون ساختن را داشته و در مصدر "تلویح" اشاره کردن و علامت دادن از راه دور و گاهی هم تغییر رنگ و تهدید رامی رساند. با این توضیح و شرحی که گذشت معنی این دو آیه چنین خواهد بود: "نوزده لواحه ای است برای مردم روی آن" که مراد از "آن" همان آیات

(۵۲): (ر.ک: آیت کبری، همان، ص ۱۲ تا ۱۵). فاطمی پس از طرح این هفت مورد می گوید، این همه تشت آراء و پنداشت‌های گوناگون که احیاناً بی ارج و سخیف نیز هست نشان می دهد که منظور و هدف اصلی آیات فوق برای گذشتگان کاملاً نشناخته و غریب بوده و تا عصر حاضر، در پرده استتار باقی مانده است. اکنون که این سر مکتوم علنی و آشکار گردیده، با اندکی امعان نظر به سهولت می توان دریافت که خداوند در آیات فوق با صراحت به عدد نوزده و طرح بدیع آن در متن کلام الهی و همچنین آثار و نتایج حاصله از درک آن برای بشر اشاره فرموده ولی به علت عدم آگاهی و واقف نبودن به مقصود واقعی تا کنون این چند آیه بصورت و معنی اصلی خویش خوانده و تفسیر نشده است (همان، ص ۱۵).

کلام الهی بوده و مفهوم "لواحه" راهم با در نظر گرفتن ریشه لغوی و تحول آن به خوبی می شود استنباط کرد^{۵۳}. فاطمی پس از یادآوری سخنان ولید درباره قرآن که در آیات ۲۴ و ۲۵ آمده است می گوید، خداوند وعده سوزاندن در لهیب جهنم را به او می دهد و مجدداً به اصل مطلب که در باره قرآن و تنزیه آن است برگشته و بانسان دادن اساس این اعجاز بزرگ می فرماید: رقم نوزده در روی آن لواحه، حجت و روشنگری بسیار واضح برای مردم است. عددی که در طرح و ابداع این آیت کبری بکار رفته است همان شمار فرشتگان گماشته بر آتش است که قوا و نیروهای فرمانبردار ذیشعور و باوش و یابدون فهم و ادراک هستند که در آفرینش و عالم خلقت وجود داشته و ازارکان و عوامل دادگاه عدل و مجازات خداوندی محسوب می شوند "بر آن [آتش] فرشتگانی خشن [و] سختگیر [گمارده شده] اند از آنچه خدا به آنان دستور داده سرپیچی نمی کنند و آنچه را که مأمورند انجام می دهند" {تحریم، ۶}. و قتیکه هدف آشکار ساختن خواست و اراده الهی و نمایاندن هوش والا و علم فراگیر وی در تنزیل قرآن بمنظور آزمایش و انذار انسانها از طریق تعبیه یک شبکه پیچیده ریاضی مبتنی بر عددی باشد، کدام عدد مناسبتر از تعداد این فرشتگان است^{۵۴}؟ الحق که گزینش بسیار شایسته ای است و همانگونه که فرمود تدبیر و تأمل در نقش رمزی رقم نوزده و حروف مقطعه سر آغاز سوره ها روی آیات قرآن، انسان را در برابر وسعت و احاطه این هوش و دانائی غرق در حیرت می سازد و ایمان او را به مرحله کمال و یقین می رساند و آدم منصف و فهمی را که چشم بینا و گوش شنوا دارد، عم از هردین و مسلک، در صورت درک صحیح مطلب وادار به تحسین و تسلیم می کند. و نادان کوردل و ستیزه جو هم که حاضر به شنیدن و تفکر نیست، با بی اعتنائی و سرسختی به استهزاء پرداخته و می گوید، مراد خداوند از این {عدد و حروف فاقد معنی} چه بوده است؟ "مَادَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا" {بخشی از آیه ۳۱ مدثر}. خدا هم با ردع این انکار و کفران، با سوگند به ماه و پایان تاریکی شبانگاه و آغاز روشنی بخش صبحگاه می فرماید: نه چنان نیست که اومی پندارد، بلکه این لواحه و حجت فائقه "تِسْعَةَ عَشَرَ" در عرصه ظلمانی جهل و بیخبری، چون ماه تابان یکی از آیات بزرگ الهی است و روشنگری نذیر و هشدار دهنده برای مردم است. چه آن قوم و گروه نیکیبختی که زودتر زمان ونوبتش رسیده و ایمان بیاورد و بهره گیرد و چه آنکه دیرتر ویس از گذشت ایام به این سعادت نائل آید و بدین سامان همچون ادبار شب تاریک و اسفار صبح روشن، تحول و گرایش دلها از ظلمت سرگردانی و تردید به ساحت نورانی ایمان و یقین باعث نجات و رستگاری انسانها گردد {مضمون آیات ۳۲ تا ۳۷ مدثر^{۵۵}}. ضمناً این آیات به نوعی با سوره قلم نیز ربط دارد^{۵۶}: زیرا، سوره قلم با یکی از حروف مقطعه آغاز می شود: "نون"، سوگند به قلم و آنچه می نویسند* {که}

^{۵۳} (آیت کبری، همان، ص ۱۵ و ۱۶). فاطمی نتیجه می گیرد که، این طرز خواندن و تفسیر که برای اولین بار در تاریخ اسلام ارائه می شود معنی واقعی و دقیق آیه بوده و بوضوح بر تفاسیر ناصواب گذشته که با یک دید سطحی و نارسا از آیات، و برای توجیه قرائت مرسوم، داستانسرانی و روایات ساختگی نیز به دنبال داشته است رجحان و برتری دارد و با درک آن هیچکدام از ایرادها و اشکالات وارده بر قرائت و تعبیرهای پیشین که لااقل در هفت مورد صریح فوقاً به آن اشاره شده است دیگر وجود نخواهد داشت و باروند کلام سازگار است، زیرا که سخن از قرآن و آیات الهی است که چگونه یک کافر ناسپاس و عنید با کبر و غرور از آن روگردان گشته و پس از تفکر و قضاوتی ناروا درباره آن می گوید، این سحر و جادوئی بیش نیست و گفتار انسان است و بس {مضمون آیات ۲۴ و ۲۵}. و در ازاء این جحد و انکار توأم با گردنکشی، خدای تعالی وعده عذاب صلی و سوزاندن در لهیب جهنم را به او می دهد (همان، ص ۱۶ و ۱۷).

^{۵۴} (آیت کبری، همان، ص ۱۷). قرآن می فرماید، "وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً"، ما "اصحاب نار، یعنی ملازمان آتش و نگهبانان دوزخ را جز ملائکه" فرار نداده ایم. ماهیت ملائکه را البته ما نمی شناسیم اما به زبان قابل فهم ما، ملائکه و شیطان را، که اتفاقاً تعداد کاربردشان در قرآن هم کاملاً مساوی است {۶۸ بار}، شاید با اغماض بتوان گفت انرژیهای مثبت و منفی جهان نسبت به انسان باشند. ظاهراً در اینجا سخن از نیروهایی منفی است که دامن خرافکاران را می گیرد. در ضمن تصریح این آیه و آیه بعدی بر عدد فرشتگان دوزخ، نشاندهنده صحت برداشت مفسرین می باشد، هر چند کشف رابطه آماری عدد ۱۹ در قرآن بجای خود کشف بسیار مهم و انکار ناپذیری است (شرحی بر سوره مدثر، عبدالعلی بازرگان).

^{۵۵} (آیت کبری، همان، ص ۱۸).

^{۵۶} برای اطلاع از ارتباط بین این دو سوره در رابطه با عدد نوزده، ر.گ: الف: منشور وحی، ترتیب نزول سوره های قرآن {بخش چهارم و پایانی}؛ ب: منشور نور، فلسفه وجودی آیات متشابه چیست؟.

تو به لطف پروردگارت دیوانه نیستی* و بیگمان تو را پاداشی بی‌منت خواهد بود* بزودی خواهی دید و خواهند دید* [که] کدامیک از شما دستخوش جنونید {قلم، انا، ۶}. از این آیات می‌توان فهمید مردم مکه و بزرگان ایشان محمد را بواسطه اینکه می‌گویند من پیامبر خدا هستم دیوانه می‌خواندند و از این اهانت سخت ناراحت شده بود و خداوند در همین سوره و سوره مدثر به او می‌گوید صبر نماید و ناراحت نشود و بداند که در آینده کارش به جایی می‌رسد که هم مخالفین فعلی او بگویند خودشان دیوانه بوده‌اند که با راه عالی و صحیح او مخالفت کرده‌اند و هم تاریخ بشریت اعلام خواهد نمود که راه او راهی است بسیار عالی و بزرگ و قرآن قطعا از سوی خدا نازل شده است.

در ادامه بحثهای قبلی آیاتی در باره عاقبت سرنوشت انسانهایی که بواسطه اعمال خودشان گرفتار "سقر" شده‌اند آمده: "كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ... هر کسی در گرو دستاورد خویش است* مگر اصحاب الیمین* در میان باغهای {بهشت} از یکدیگر می‌پرسند* از مجرمان {مدثر، ۳۷ تا ۴۱}. "رهینه" از ماده رهن به معنی گروگان است، و آن وثیقه‌ای است که معمولاً در مقابل وام می‌دهند، گوئی تمام وجود انسان در گرو انجام وظائف و تکالیف اوست، هنگامیکه آنرا انجام می‌دهد آزادی می‌گردد و گرنه در قید اسارت باقی خواهد ماند. برای همین است که بلافاصله می‌فرماید: مگر اصحاب الیمین که از قید این اسارت آزادند.^{۵۷}

^{۵۷} (تفسیر نمونه، سوره مدثر). آیه می‌فرماید: هر کسی در گرو دستاورد خویش است. آیات بسیاری در قرآن است که انسان را مسئول اعمال خود دانسته است (برای نمونه، ر. ک: آیات ۲۰ تا ۳۱ سوره اسراء). هر نفسی، هر انسانی در گرو کسب و اکتسابات خودش است. اکتسابات یعنی عمل. عمل را قرآن با تعبیرات مختلف نام می‌برد. یکی از بهترین و زیباترین و پر معنی‌ترین تعبیرات قرآن در مورد عمل این است که از عمل به "کسب" یا "اکتساب" تعبیر می‌کند. این براساس یک فلسفه فوق‌العاده دقیق است. معمولاً انسانها عمل و کار را یک امر عرضی و زود گذر و خیلی سطحی می‌بینند: من، من هستم، فلان کار را می‌کنم و تأثیری در من ندارد. انسان خیال می‌کند فقط مصرف می‌کند و چیزی نمی‌گیرد. ولی این از اصول معارف قرآن است که انسان با عمل خودش همیشه چیزی بدست می‌آورد. این از مسائلی است که در فلسفه جدید بالخصوص و بویژه در عصر ما در این قرن اخیر خیلی بیشتر مطرح است که آن را "فلسفه عمل" می‌نامند. فلسفه عمل معانی متعددی دارد. آن اوج فلسفه عمل همین است که کار نقش‌سازندگی در انسان دارد یعنی انسان را کار او می‌سازد. هر نوع کاری که انسان انجام بدهد، به همانگونه ساخته می‌شود. یعنی کار یک امر زود گذر و بی‌اثر نیست. در هر کاری انسان چیزی بدست می‌آورد، حال یا خوب یا بد. عمل نقش‌سازندگی دارد، انسان را مثل خودش می‌کند. عمل خوب آدم را خوب می‌کند، عمل بد آدم را بد می‌کند. معمولاً گرو را در جایی می‌گویند که انسان تعهدی دارد و برای اینکه تعهدش را انجام بدهد خودش را یا مالی از او را گرو نگه می‌دارند. حالا اگر کسی خودش در گرو باشد این دیگر بدترین شکل گرو است که انسان خودش را گرو بدهد. قرآن می‌گوید که انسانها دو گروهند: بعضی در گرو کسبهای خودشان هستند، آنها که اعمالشان فقط اعمال زشت و گناه است؛ و گروه دیگری آزادند، عمل آنها به آنان آزادی می‌دهد، و آنها کسانی هستند که ایمانشان ایمان پاک است و عملشان صالح. اینها اصحاب الیمین‌اند. آنها گروهی هستند که بطرف راست و بطرف عالم علوی صعود کرده‌اند. آنها از گرو اعمال سوء آزادند (بر گرفته از: مطهری، همان). می‌توان از آیات قرآن چند موضوع را استنباط کرد: الف: اندیشه جبر اندیشه‌ای نادرست است، بدان جهت که خداوند سرنوشت آدمی را به دست خود او سپرده و نخواسته است سرنوشتها را بر افراد بشر تحمیل کند، بلکه آنان خودشان هستند که با تلاش نادرست خویش همچون تبهکاران خویش را گرفتار آتش دوزخ می‌کنند، یا اینکه بندهای اسارت خویش را می‌گسلند و با کارهای خوب خود همچون اصحاب الیمین روانه بهشت می‌شوند، و این از آشکارترین مظاهر عدالت و حکمت الهی است. ب: این قاعده برای هر کس بدون استثنا و تمایز میان سفید و سیاه، یا مرد و زن، یا عربی و عجمی جاری است، پس هیچ ارزشی برتر از عمل صالح نیست. ج: بیشتر گرفتاریها و بندهایی که نفس را اسیر خود می‌سازد، نتیجه‌ای از تلاش خود آن و کوششی است که برای فراهم آوردن آنها انجام داده است، چنانکه خداوند گفته است: و هر [گونه] مصیبتی به شما برسد به سبب دستاورد خود شماست [خدا] از بسیاری درمی‌گذرد {شوری، ۳۰}. پس از آن جهت مزه حوادث را می‌چشیم که آگاهی ما به امور و قوانین زندگی و فهمی که درباره آنها داریم، ضعیف و اندک است، و بیماریها از آن جهت گریبانگیر ما می‌شود که قوانین بهداشت را مراعات نمی‌کنیم، و عقب ماندگی، پراکندگی و استیلا طایغان و ستمگران بر ما، و حتی زمین لرزه‌ها و دیگر بلاهای طبیعی، همه از خود انسان است، و نیز چنین است عذابی که در جهان دیگر با آن رو به رو می‌شود، و دوزخیان چنان خود سبب و مسئول در آمدن به آتش‌اند و باید از پیش بدانند که عذابی که می‌چشند نتیجه بدکاریها و تبهکاریهای خودشان است، به همانگونه که توانایی بر آن دارند که پیش از انقضای فرصت و پایان یافتن عمر جانهای خود را بخرند و با کارهای نیک آنها را از اسارت برهانند و همچون اصحاب الیمین باشند. اصل یمین از یمین به معنی خجستگی و نیکبختی، نقیض شوم به معنی بدبختی است (بر گرفته از: تفسیر هدایت، همان).

بهشتیان از دوزخیان می پرسند: مَا سَلَكْتُمْ فِي سَفَرٍ: چه چیز شما را در سفر در آورد؟ {مدثر، ۴۲}. سَلَكْ از سلوک است. سلوک، راه رفتن و راه بردن است: چه چیز شما را به اینجا آورده؟ می دانند که بی جهت کسی به اینجا نمی آید و کسی را نمی آورند. یک چیزی هست، عملی هست که انسان را به اینجا آورده و کشانده است. قرآن پاسخ آنها را اینگونه گزارش کرده: قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ: گویند از مُصَلِّينَ نبودیم {مدثر، ۴۳}. مُصَلِّينَ را نمازگزاران ترجمه کرده و می کنند، ولی توجه ندارند که اولاً بیشتر مسلمانها نماز می خوانند، ثانیاً این آیه درباره کل انسانهاست و نماز مختص مسلمانان است. پس منظور از "مصلین" را در اینجا باید به همان معنای لُغَوِي، یعنی روی آوردن به خداوند و خالق جهان گرفت. یعنی می گویند ما کاری به خدا و نظامات و قوانین جهان و پدیدآورنده آن نداشتیم. اصلاً بطرف او نمی رفتیم. قبله ما و روی دل ما بسوی منافع و هوا و هوسهایمان بود. عبارت "نَكُ" {از فعل کان} اشاره دارد به آنکه ما هیچگاه خدا باور نبودیم^{۵۸}. و این خدا باوری آنها در آیه بعدی اینگونه گزارش شده: و هیچگاه مسکین و یتیم را اطعام نمی کردیم. در زندگی به فکر سیر کردن گرسنگان نبودیم. این فقط مثال است. یعنی اگر آدم این حداقل نوع دوستی و انسانیت را در زندگی نداشته باشد که آدم گرسنه ای را سیر کند، جای او در سَفَر است. اهل سفر کسیست که کمترین عاطفه و احساس انسانی در او نیست و از تهیدستان و درماندگان جامعه اش بی خبر است. پس، هم با خدا قطع رابطه کرده است، هم با خلق خدا^{۵۹}. با توجه به اینکه مسأله گرسنگی پدیده نو ظهوری است که در چند دهه گذشته حادث شده است، متوجه می شویم که خداوند به این موضوع بصورت ویژه اشاره کرده است و آنرا در رابطه با خدا باوری می داند. چون این دو آیه و آیه ۴۶ مدثر وجه اشتراکی با آیات سوره ماعون دارد، در آنجا توضیح خواهیم داد. از توضیح بقیه سوره مدثر صرف نظر می کنیم.

^{۵۸}:(عبدالعلی بازرگان، همان). مراد از "صلوه" نماز معمولی نیست، بلکه منظور توجه عبادتی خاص است به درگاه خدای تعالی، که با همه انحای عبادتها یعنی عبادت در شرایع معتبر آسمانی که از حیث کم و کیف با هم مختلفند می سازد (المیزان، همان).

^{۵۹}:(عبدالعلی بازرگان، همان).

فصل هفتم

جعل و تحریف

در

احادیث اسباب نزول

حدیث‌سازی در امت اسلامی، از همان زمان حیات پیامبر با انگیزه‌های گوناگونی شروع شد و افراد بی‌تعهد، حدیثی‌سازان و به ایشان نسبت دادند و در بین مردم منتشر کردند و این کار به تدریج گسترش یافت و همه جاگیر شد.^۱ بخشی از احادیث ساختگی، احادیث اسباب نزول است.^۲ از مسائل جدی و اساسی مبحث اسباب نزول، مقوله جعل و تحریف در روایات و احادیث اسباب نزول است.^۳ غالب اسباب نزولها با سند صحیح روایت نشده‌اند و کسیکه می‌خواهد بر اساس این موارد، آیات

حدیث‌سازی در امت اسلامی تاریخ طولانی و غم‌انگیزی دارد که هر انسان دلسوزی را دچار تأسف شدید می‌کند و در غم عمیقی فرو می‌برد. از همان طلوع فجر اسلام و در حیات پیامبر حدیث‌سازی آغاز شد. حدیث‌سازان بی‌پروا، در این کار نامشروع به اندازه‌ای پیش رفتند و زیاده روی کردند که پیامبر صبور و پر تحمل اسلام نتوانست آن را تحمل کند و برای متوقف کردن این کار در اجتماع امت یک سخنرانی تهدیدآمیز ایراد کرد و مردم را از این عمل زیانبار بر حذر داشت. امام علی در یک حدیث مفصل که درباره اقسام حدیث سخن می‌گوید از این سخنرانی پیامبر خبر داده است که آن حضرت از خبرسازی انتقاد کرده و به خبرسازان هشدار داده و آنانرا از عذاب جهنم ترسانده است. امام، ضمن حدیث یاد شده می‌فرماید: در زمان حیات رسول خدا آنقدر بر آن حضرت دروغ بستند که وی بپا خاست و سخنرانی کرد و ضمن آن فرمود: ای مردم! دروغ بستن بر من خیلی زیاد شده است، هر که بر من دروغ ببندد باید در آتش مأوی بگیرد. باید دانست آفت حدیث‌سازی که یک آفت بومی و داخلی بود، منحصر به عصر رسول خدا و امام علی نبود بلکه بعد از عصر آن دو بزرگوار نیز ادامه یافت و گروههایی بعداً بوجود آمدند که با انگیزه‌های مختلف، حدیثهای دروغ ساختند و به رسول خدا و ائمه اهل بیت نسبت دادند. و متأسفانه پس از حدود صد سال که از هجرت گذشت و کتابت و تألیف حدیث شروع شد و حدیثها را در کتابها نوشتند، این احیای ساختگی جاودانه شد و به نسلهای بعد منتقل گشت که هم اکنون در کتابهای حدیث موجود است و بسیاری از این احادیث دروغ مبنای اعتقادات گروههایی از مسلمانان قرار گرفت که بعضی از عقائد خود را بر پایه همین احادیث جعلی استوار کردند (بر گرفته از: پایگاه معارف قرآن، شأن نزولهای مجعول زمینه ساز تفسیرهای ناروا از قرآن، نعمت الله صالحی نجف آبادی).

^۱: بخشی از احادیث ساختگی، حدیثی‌سازان است که به عنوان شأن نزول برای برخی از آیات قرآن نقل شده و تفسیر آیات را به این شأن نزولها مربوط ساخته است. البته بسیاری از شأن نزولهای آیات قرآن معتبر و قابل اعتماد بوده و در فهم معانی آیات مؤثر است. ولی باید دانست که در میان شأن نزولها گاهی نمونه‌هایی یافت می‌شود که ساختگی و عاری از حقیقت است و گاهی تفسیر آیه‌ای به گونه‌ای به شأن نزول ساختگی مربوط شده که مدلول آیه را از مسیر صحیح خود منحرف کرده و معنایی را به خواننده القاء می‌کند که برخلاف واقع و گاهی نیز مستلزم نفی عقیده‌ای از عقائد اسلامی است (صالحی نجف آبادی، همان).

^۳: یکی از مسائل جدی و اساسی مبحث اسباب نزول، مقوله جعل و تحریف در روایات و احادیث اسباب نزول است. جعل در اسباب نزول، عبارت است از نسبت دادن آیه یا آیاتی از قرآن به شخصی یا جریانی، که نقشی در نزول آن نداشته‌است و به تعبیر دیگر، ایجاد ارتباط بین آیات و جریانها یا اشخاصی که هیچ پیوندی بین آنها نبوده است. تحریف در اسباب نزول، گونه‌ای تغییر و ایجاد دگرگونی در مورد واقعه یا شخصی است که منشاء نزول آیه‌ای از آیات شده است. حال فرقی نمی‌کند که این تبدیل و دگرگونی، در نفس حادثه باشد یا

قرآن را توضیح دهد لازم است به تحقیق و بررسی بپردازد و بر اساس ملاک‌هایی صحت و سقم آنها را مشخص نماید.^۴ دکتر نکونام می‌گوید، نباید به مضمون روایات اسباب نزول^۵ اعتناء کرد. وی، معتقد است روایات ترتیب نزول سوره‌ها نسبت به این نوع

در جوانب مربوط به آن؛ مثلاً ممکن است برخی از کلمات روشن و پیام‌دار از متن روایتی حذف شود و واژه مجمل و مبهم بجای آن گذاشته شود، تا نتایج بایسته از روایت دریافت نگردد؛ مانند تغییرهایی که در برخی از روایات مربوط به آیه "انذار عشیره" صورت گرفته است، تا پیام سیاسی آن بیرنگ شود (پایگاه معارف قرآن، جعل و تحریف در روایات اسباب نزول، سید موسی صدر).

^۴ از آنجا که مسائل مربوط به اسباب نزول در قالب روایات و اخبار ثبت گردیده و به ما رسیده است، طبیعی می‌نماید که معیارهای تشخیص صحت و سقم اینگونه روایات و نقلها، همان موازینی باشند که دانشمندان حدیث شناس در تشخیص درستی و نادرستی سایر روایات تعیین کرده و بکار گرفته‌اند. ملاکهای عام تشخیص سلامت و یا آسیب دیدگی و نادرستی یک حدیث را این چنین یاد کرده‌اند: ۱: عقل؛ اگر در روایتی از روایات اسباب نزول، نکته‌ای خلاف عقل دیده شود، آن روایت را نمی‌توان پذیرفت؛ ۲: قرآن؛ آیات قرآن گاهی به لحاظ متن و محتوای آن، معیار سنجش روایات قرار می‌گیرند و گاهی از جهت سیاق پیوسته آن. ممکن است یک روایت با متن آیه منافاتی نداشته باشد، اما با سیاق آیات مربوط به آن سازگار نباشد. نمونه اینگونه موارد را در روایات ناظر به "ابوطالب" می‌توان جست. این روایات، آیه‌ای را از ارتباط با قبل و بعد از آن که راجع به کافران است جدا می‌کند و بر ابوطالب تطبیق می‌سازد و چنین می‌نمایند که مصداق آیه ابوطالب است، در حالیکه اگر مجموع آیات که ارتباطی با هم دارند مورد توجه قرار گیرند، نادرستی روایات مذکور آشکار می‌گردد؛ ۳: اجماع؛ بدیهی است که مقصود از اجماع در این بخش، توافق صاحب نظران بر بطلان یک روایت است، به گونه‌ای که موجب اطمینان شود؛ ۴: ضعف سندی؛ وجود افراد متهم یا مشکوک در طریق روایت، باعث ضعف سندی آن روایت شده، آنرا از اعتبار لازم ساقط می‌کند؛ ۵: قراین معنوی؛ تناقضهای موجود در جملات یک روایت یا تناقضهای یک روایت با روایات صحیح که زمینه مشترک دارند، دلیل موجهی برای اعراض از آن روایت خواهد بود (برگرفته از: پایگاه معارف قرآن، جعل و تحریف در روایات اسباب نزول، سید موسی صدر).

^۵ مجموع روایاتی که به اسباب نزول معروف‌اند، به حدود نهصد روایت می‌رسد که بیش از نیمی از آنها را صحابه و کمتر از نیمی از آنها را تابعان نقل کرده‌اند. روایات اسباب نزول از حدود بیست تن از صحابه و تابعان نقل شده است. حدود سیصد روایت از روایات صحابه متعلق به ابن عباس است؛ یعنی او به واقع دو برابر مجموع روایات دیگر صحابه روایت دارد. شایان ذکر است که این روایات ذیل حدود ششصد آیه از آیات قرآن آمده است که حدود پانزده درصد قرآن را تشکیل می‌دهند. پیشینه نقد روایات اسباب نزول به عهد صحابه و تابعان می‌رسد. نظر به اینکه این روایات نظیر سایر روایات، قریب یک قرن به کتابت در نیامد و بطور شفاهی نقل می‌شد، روایان متعمدانه یا سهل‌انگارانه در آنها دخل و تصرفهای فراوانی را بوجود آوردند؛ معنای قریب به تمام آنها را در قالب الفاظ دیگری ریختند و به اصطلاح آنها را نقل به معنا کردند. همچنین در بسیاری از روایات، چیزهایی را از آنها کاستند یا بدانها افزودند و یا برخلاف ساختند و اصطلاحاً در آنها تحریف بوجود آوردند. گاهی نیز چیزهایی را از پیش خود ساختند و به افرادی نسبت دادند و به اصطلاح به جعل حدیث روی آوردند. همچنین با عنایت به اینکه حدود ۸۰٪ روایات اسباب نزول متعلق به کسانی است که خود شاهد نزول وحی نبوده‌اند، قصص اسباب نزول را نابجا بر آیات مربوطه تطبیق دادند؛ لذا ملاحظه می‌شود که بسیاری از روایات با ظاهر و سیاق آیات موافقت ندارند؛ به همین جهت مفسران اهل تحقیق چنین روایاتی را بر ذکر مصداق حمل کرده‌اند. از این عیب می‌توان به تطبیق نابجا تعبیر کرد. در ضمن، آن جعل و تحریف و نقل به معنا و این تطبیق نابجا عیب دیگری را به نام تعارض به همراه آورد؛ بطوریکه مشاهده می‌شود حتی از یک روای، دو روایت متعارض ذیل یک آیه آمده است. بنابر این، از رهگذر نقل شفاهی و نیز تعمد یا سهو روایات پنج عیب آشکار در روایات اسباب نزول پدید آمد: ۱: جعل؛ ۲: تحریف؛ ۳: نقل به معنا؛ ۴: تطبیق نابجا؛ ۵: تعارض (فشرده ای از: در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نکونام، ص ۱۴۹ تا ۱۵۳). ملاحظه عیوبی که یاد شد، تأسیس ضوابطی را برای تمیز قصص واقعی اسباب نزول از غیر آن ضروری می‌نماید. بنظر می‌رسد، قصص مندرج در این روایات در صورتی باید اسباب نزول خوانده شوند که علاوه بر صحت اصل مضمون و عدم مخالفت با ادله معتبره حائز این شرایط باشند: الف: مقارن نزول بودن قصه؛ ب: مهم بودن قصه؛ ج: موافقت با دلالت آیات؛ د: عدم اخلال به پیوستگی آیات (برای اطلاع از این موارد، ر. ک: نکونام، همان، ص ۱۵۹ تا ۱۶۸). برای نمایاندن اهمیت نقد روایات اسباب نزول به چند نکته باید عطف نظر داشت: ۱: یگانه راه اطلاع و آگاهی از اسباب نزول، روایتیاند، زیرا تنها آنانکه در زمان حیات پیامبر اکرم از نزدیک شاهد نزول وحی و آگاه از خصوصیات وابسته به این نزول بوده‌اند و یا کسانی که به زمان نزول وحی نزدیک بوده و بایک یا چند واسطه زمینه‌های نزول را فرا گرفته‌اند، می‌توانسته‌اند بیان دارند که هر آیه و یا سوره‌ای درباره کدام رخداد،

روایات ارجحیت دارند^۶. علاوه بر ضعفهای سندی، با مشکلی مهمتر در حوزه محتوا و دلالت این احادیث رو به رو می شویم. و بسیاری از آنها نقل به معنی شده و بدست ما رسیده اند^۷. و با توجه به استنباطهای شخصی راویان^۸ این احادیث، با نقلهای

شخصیت، سؤال و یا پیامی نازل شده است و اشارت به کدامین واقعه دارد. آگاهیهای چنین، تنها در انحصار بخشی معدود از صحابه و یاران پیامبر بود که قرین پیامبر و یار همیشگی آن حضرت بودند، دستیابی نسلی پس از آنان به این اطلاعات و دانشها، از طریق روایتگران حدیث بوده است^۹؛ بررسی روایات در این زمینه نشان می دهد که بخش عمده ای از این احادیث، از طریق اهل سنت بدست ما رسیده است که شمار آن به چندین هزار می رسد و شیعه در این میان، تنها بخشی اندک و در حد چند صد حدیث را یاد کرده است. والبتنه همه این روایات نیز مُسند و صحیح نیستند، بلکه بسیاری غیر مُسند و ضعیفند. با اینکه در این مقوله کتابها و نگاشته های بسیاری وجود دارد، ولی هنوز بطور قطع و یقین نمی توان گفت که هر آیه ای از قرآن سبب نزولش چه بوده است و درباره کدامین رخداد نازل شده است؛ این ضعف و عدم اعتبار، هم در زمینه سند روایات اسباب نزول و هم به لحاظ محتوا رخ می نماید که محتاج به تحلیل و نگرشی مستقل است. آنچه درباره سند این احادیث به اختصار می توان گفت این است که حضور گروه وسیعی از ناقلان و مفسران تابعی در انتقال این اخبار به نسلی پس از خود، بهترین گواه بر سستی وضعف این روایات است. افرادی چون: عکرمه، مجاهد، عطاء، مقاتل و ضحاک که نه سماعی از پیامبر داشته اند تا گفته ایشان حمل بر درک و دریافت از ناحیه حضرتش شود و نه قراین و احوال زمان نزول را مشاهده کرده اند تا از خطا و اشتباه در دریافت و انتقال مصون باشند و از سوی دیگر دلیل و مدرکی معتبر دال بر وثوق و عدالت این افراد در دسترس نیست، بلکه چه بسا خلاف آن به صراحت از سوی فریقین رسیده است^{۱۰}؛ تأثیر پذیری و انعطاف شدید اندیشه تابعین و راویان پس از ایشان در برابر آراء و افکار و انظار اهل کتاب، محقق را نسبت به دیدگاهها و نظریات این گروه، سخت به احتیاط و شک و تردید وا می دارد^{۱۱}؛ این گمان که نقل مطالب غیر مستند و یا مستند به منابع ضعیف و غیر اسلامی، در حوزه علوم قرآن، ضرری به عقاید و احکام و مسائل خاص اعتقادی اسلام نمی زند، به این تسامح و تساهل در پذیرش اندیشه بیگانه دامن زد و مانع از دقت و احتیاط مسلمانان در شناخت اخبار و عقاید درست از نادرست گردید. عوامل یاد شده و نیز برخی انگیزه های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و یا حزبی و تعصبی، به تدریج مفسران آن عصر را در پذیرش نقلها به اهمال کشانید و امروزه نتایج این تساهل را در آثار تفسیری و روایی ایشان به روشنی شاهدیم. در زمینه تفسیر با انبوهی از آراء و افکار اسرائیلی و نصرانی روبه روییم که بعنوان توضیح آیات قرآن ثبت گردیده است و در حوزه روایات و از جمله روایات اسباب نزول با گروهی گسترده از اخبار جعلی و محرف و موضوع روبه روییم! و این حقیقت تلخ ما را در پذیرش آراء و انظار تفسیری و روایی موجود سخت محتاط و بدبین می سازد. علاوه بر تمامی آنچه ذکر شد در دسترس نبودن مدارکی معتبر بر وثوق و عدالت راویان و ناقلان این اخبار، مایه تقدیم جرح بر تعدیل در این گروه می شود، بلکه چه بسا سخنانی روشن در عدم اعتماد به قول و روایت و تفسیر ایشان و حتی عدم عدالت، از سوی هر دو فرقه به ما رسیده است (برگرفته از: پرتال جامع علوم انسانی، تطابق تفسیری اسباب نزول و آیه، روشی در جهت نقد اسباب نزول، محمد مهدی مسعودی).

^۶ در این مورد، ر.ک: در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نکونام، ص ۱۲۸ تا ۱۴۲.

^۷ با نگاهی به روایات اسباب نزول نشان می دهد که بسیاری از آنها نقل به معنی شده و بدست ما رسیده اند و شرایط خاص سیاسی و فرهنگی حاکم بر قرن اول که مانع از کتابت حدیث بوده است، راویان را ناگزیر از حفظ و انتقال محفوظات خویش به گونه ای غیر مکتوب و سینه به سینه می ساخته است که در هر مرتبه نقل، لاجرم تغییرات و اضافات و زوایدی و یا احیاناً نواقصی نیز بطور طبیعی به همراه داشته است. این تغییرات که در هر مرتبه، ناچیز و اندک جلوه می نموده، به تدریج و بر اثر تراکم و فزونی، گاه اصل ماجرا و حقیقت رخداد را مخدوش و به گونه ای دیگر جلوه داده است (محمد مهدی مسعودی، همان).

^۸ باید توجه داشت که راویان این احادیث، خود علل نزول و رخدادها و حوادث مرتبط با آن را مشاهده نکرده و بیواسطه نیز از گواهان دریافت نکرده اند، بلکه چه بسا بتوان ادعا کرد که اینان تنها بر اساس پیوند و مشابهتی که میان مفاد و مضمون آیه با قصه ای از اسباب نزول احساس می کرده اند، مبادرت به ذکر سبب نزول یاد شده در ذیل آیه شریفه نموده و آنرا بعنوان شأن نزول آن یاد کرده اند و برترین گواه بر این ادعا، سیاق خود آیات شریفه است و نیز ذکر سبب نزولهای متناقض در مورد آیه ای خاص، که آشنایان با وادی اسباب نزول و نگاشته های مربوط به آن بدین امر معتزفند. این خود نشانگر دخالت اجتهاد و نظر شخصی و دربرخی موارد، اعمال سلیقه راوی است و یا تقویت کننده این احتمال که در بسیاری از این روایات، جعل و تحریف صورت گرفته است (محمد مهدی مسعودی، همان).

متضاد مواجهه می شویم^۱. بنابراین با توجه به بی اعتباری احادیث اسباب نزول، برای فهم بهتر، ناگزیر باید به مؤیداتی از ناحیه عقل، تاریخ، احادیث معتبر و نص قرآن و یا دیگر مرجحات، روی آورد^۲.

روایات اسباب نزول، بخشی از روایات تاریخی بحساب می آیند، و در مقایسه با روایات فقهی، این مزیت را دارند که از واقعیت‌های مسلم تاریخی نیز می توان برای ارزیابی صحت و سقم آنها استفاده کرد. هر محققى که برای بحث در تفسیر سوره مسد به انبوه کتابهای تفسیری مراجعه کند، اولین چیزی که نظرش را جلب می کند و تعجب او را برمی انگیزد، مشاهده آشفته گی روایات اسباب نزول و در نتیجه، گوناگونی نظرهای مفسران است. بطور کلی عمده این روایات در رابطه با آیه ۲۱۴ سوره شعراء می باشد. این آیه درباره انداز خویشاوندان پیامبر است. در بیان سبب آغاز دعوت از خویشاوندان، گفته اند ضرورت داشت تا پیامبر از حمایت خاندانش در محیط قبایلی عرب برخوردار شود و نیز بر آنان اتمام حجت کند^۳. بر پایه این روایتها، پیامبر پس از نزول این آیه، به علی دستور داد که بنی عبدالمطلب^۴ را که در آن روز ۴۰ تن^۵ از جمله عموهای پیامبر همچون ابوطالب، حمزه، عباس و ابولهب بودند، به خانه ابوطالب^۶ افرابخواند. برخی نیز دعوت شدگان را بنی هاشم^۷ یا آل عبدمناف^۸ و

^۱ در زمینه اسباب نزول، گاه به روایاتی برمی خوریم که در مورد یک حادثه و رخداد، قدر جامع و جهت مشترک ندارند و در برخی موارد منبع نقل سخن نیز شخص واحدی است و با این وجود، نقلهای مختلف و متفاوت در قضیه خاص، بدست ما رسیده است و این خود نشانگر توسعه و شیوع {نقل به معنی} در حوزه روایات اسباب نزول است (مسعودی، همان).

^۲ به هر صورت، با احتمال چنین اموری، دیگر سخن از اعتبار و حجیت روایات موجود اسباب نزول، سخنی غیر علمی خواهد بود و ناگزیر باید به سراغ مرجحات و معیارهایی رفت که می تواند ما را در گزینش روایات صحیح و معتبر یاری رساند و صحت و سندیت آن سبب را تأیید و تضمین کند. در این زمینه روشهای شناخته شده ای وجود دارند که متخصصان علم حدیث به آنها واقفند، مانند: تصحیح اسناد، بهره بردن از اخبار متواتر و قطعی الصدور، تطبیق مورد با تاریخ، عقل، واقعیات مسلم و پذیرفته شده. اما در این مورد، وسیله دیگری نیز وجود دارد که با تکیه بر آن می توان به اعتماد و باوری قویتر در مورد اسباب نزول دست یافت و آن، برابری سبب با مفاد تفسیری آیه شریفه است، زیرا حدیث در اعتبار خود به تأیید قرآن نیازمند است. بنابراین، اسباب نزول یادشده در ذیل آیات کریمه، چنانچه متواتر، یا قطعی الصدور نباشد، با آیه برابر می شود و تنها در صورتیکه با مضمون آیه و تفسیر آن و دیگر نشانه ها و قرائنی که در اطراف آیه موجود است، همسویی داشته باشد، مورد پذیرش واقع می شود و به دیگر تعبیر، شأن نزول آیه می بایست بتواند ابهام آیه را برطرف کند و مشکل تفسیر آنرا به گونه ای روشن حل کند و با این حال با ضروریات دین و مسلمانات عقلی، ناسازگار نباشد (مسعودی، همان).

^۳ (حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت، دانشنامه، آیه انداز). بی تردید ایمان خویشاوندان که پیامبر را خوب می شناختند آسانتر بود و بیشتر می توانستند برای ادامه دعوت بشمار می آمد. زیرا اگر قریش بعنوان پرنفوذترین و نیرومندترین قبیله، ایمان می آورد، دعوت پیامبر با استقبال بیشتر رو به رو می شد. افزون بر این، دعوت از خویشاوندان نوعی اتمام حجت بود و در آینده راه تمسک به هر گونه بهانه را مسدود می کرد (تاریخ تحلیلی اسلام، محمد نصیری، ص ۸۳).

^۴ تاریخ طبری، ج ۱، ص ۵۴۲ (اعلام قرآن از دائره المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص ۵۱۳). و: روح الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ابوالفتوح رازی، به گوشش و تصحیح محمد جعفر یاحقی، محمد مهدی ناصح، ج ۲۰، ص ۴۵۶

^۵ سیره ابن اسحق، ص ۱۲۷ (تاریخ تحلیلی اسلام، سید جعفر شهیدی، ص ۴۴). ابن شهر آشوب {مناقب، ج ۲، ص ۲۴} نوشته، بر اساس آنچه طبری در تاریخش و خرگوشی در تفسیرش آورده و محمد بن اسحاق در کتابش از ابو مالک، از ابن عباس، و از ابن جبر روایت کرده، تعداد آنها ۴۰ تن بوه است (البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم بحرانی، ج ۹، ص ۷۵۳ تا ۷۵۸). آیه الله سبحانی تعداد آنها را ۴۵ تن دانسته است (ر.ک: فروغ ابدیت، جعفر سبحانی، ص ۲۵۱).

^۶ ر.ک: [الارشاد، المفید، ج ۱، ص ۴۹؛ الشافی فی الامامه، السید المرتضی، ج ۳، ص ۱۴۴] (حوزه نمایندگی ولی فقیه... دانشنامه، آیه انداز).

^۷ مناقب، ج ۲، ص ۲۴ (البرهان... همان). و: سیرت رسول الله مشهور به سیره النبی [ابن هشام] ترجمه و انشای رفیع الدین اسحق بن محمد همدانی {قاضی ابرقوه}؛ با مقدمه و تصحیح اصغر مهدوی، ج ۱، ص ۳۳۰ تا ۳۳۴.

^۸ تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۵۱ (حوزه نمایندگی ولی فقیه... همان). و: تفسیر قرطبی، ج ۱۳، ص ۹۶ (اعلام القرآن، نویسنده: فرهنگ و معارف قرآن، ج ۳، ص ۳۴۷). و: طبقات، محمد بن سعد کاتب واقفی؛ ترجمه محمود مهدوی دامغانی؛ مندرجات: ج ۱؛ سیره شریف نبوی، ص ۶۳.

محل دعوت را خانه خود پیامبر^{۱۷}، شعب ابی طالب^{۱۸} یا کوه ابوقبیس^{۱۹} دانسته‌اند. آنگاه همه مهمانان به گونه‌ای معجزه‌آسا، با یک صاع خوراک ران گوسفند و یک قدح شیر به دست پیامبر گرامی، سیر و سیراب شدند^{۲۰}. سپس پیامبر، پیام الهی را به آنان ابلاغ کرد. ابولهب با جادو خواندن این مراسم، جلسه را بر هم زد و از ابلاغ پیامبر جلوگیری نمود^{۲۱}. روز بعد هم به همین ترتیب عمل شد و پیامبر خطاب به حاضران، از رسالت خویش سخن گفت و از آنان در این راه یاری خواست؛ ولی هیچکس جز علی دعوت او را اجابت نکرد و وعده یاری نداد. پیامبر، پس از اتمام حجت بر قوم خود، علی را برادر، وصی و خلیفه خود در میان مردم خواند و فرمود: *إِنَّ هَذَا أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فَيَكُمُ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا*^{۲۲}. جمع حاضر باطعن زدن بر ابوطالب که اطاعت از پسرش بر او واجب شده بود، پراکنده شدند^{۲۳}. این ماجرا که شمار فراوانی از اصحاب مشهور پیامبر چون امام علی، ابورافع^{۲۴}، براء بن عازب^{۲۵}، و ابن عباس^{۲۶} آنرا روایت کرده‌اند، با اندکی اختلاف در منابع شیعه و سنی، گزارش شده است^{۲۷}. بر اساس این گزارش

(۱۷) الشیعه فی المیزان، محمد جواد مغنیه، ص ۴۲۹ (حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت، دانشنامه، آیه انذار).

(۱۸) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۵۶ (حوزه نمایندگی...، دانشنامه، آیه انذار).

(۱۹) تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۵۱ (حوزه نمایندگی...، دانشنامه، آیه انذار).

(۲۰) سیره ابن اسحق، ص ۱۲۷ (تاریخ تحلیلی اسلام، سید جعفر شهیدی، ص ۴۴ و ۴۵).

(۲۱) تاریخ طبری، ج ۱، ص ۵۴۲ (اعلام قرآن از دائره‌المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص ۵۱۳ و ۵۱۴). و: السیر والمغازی، ابن اسحق، ج ۲، ص ۱۲۷ (دانشنامه حج و حرمین، ابولهب).

(۲۲) تاریخ الرسل والملوک، طبری، ج ۳، ص ۱۱۷۲ (تاریخ تحلیلی اسلام، سید جعفر شهیدی، ص ۴۴ و ۴۵). و: مناقب، ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۲۶ (البرهان فی تفسیر القرآن، سیدهاشم بحرانی، ج ۹، ص ۷۵۳ تا ۷۵۸).

(۲۳) در روایت طبری، و قاضی ابو الحسن جرجانی، از ابن جبیر و ابن عباس آمده که پیامبر اکرم فرمود: کدامیک از شما در این امر مرا پشتیبانی می کند تا برادر و وصی و جانشین من در میان شما شود؟ و آن قوم شانه خالی کردند {مناقب، ج ۲، ص ۲۵}. و در تاریخ طبری و صفوه جرجانی آمده است: {سپس} امام علی عرض کرد: من، ای پیامبر خدا در این امر، وزیر تو هستم. آنگاه رسول خدا دست بر گردن ایشان نهاد و فرمود: این مرد، برادر و وصی و جانشین من در میان شماست، پس سخن او را بشنویید و از او فرمان برید. آن قوم برخاستند و در حالیکه می خندیدند به ابوطالب گفتند: تو را فرمان داد که سخن پسر را بشنوی و از او فرمان ببری {مناقب، ج ۲، ص ۲۵؛ و: تاریخ طبری، ج ۲، ص ۳۲۱} (البرهان فی تفسیر القرآن، همان).

(۲۴) در روایت ابو بکر شیرازی، از مقاتل، از ضحاک، از ابن عباس، و در "مسند العشره" و "فضائل الصحابه" از احمد، با سند خود از ربیع بن ناجد، از امام علی آمده که پیامبر اکرم فرمود: کدامیک از شما با من بیعت می کند تا برادر و همراه من باشد؟ هیچیک از آنان بسوی ایشان بر نمی خیزد و امام علی که کوچکترین فرد در میان آن قوم بوده، عرض می کند: من. پیامبر اکرم در بار سوم می فرماید: بسیار خوب، و دست بردستان امیر مؤمنان می زند {مناقب، ج ۲، ص ۲۵}. در روایت حارث بن نوفل، و ابو رافع، و عباد بن عبد الله اسدی، از امام علی شبیه همین روایت نقل شده است {ر. ک: مناقب، ج ۲، ص ۲۵}. و: ایضاً، طبری از ربیع بن ناجد، نیز شبیه همین را روایت کرده است {تاریخ طبری ج ۲، ص ۳۲۱} (ر. ک: البرهان فی تفسیر القرآن، سیدهاشم بحرانی، ج ۹، ص ۷۵۳ تا ۷۵۸).

(۲۵) مناقب، ج ۲، ص ۲۴ (البرهان فی تفسیر القرآن، همان). و: تفسیر ثعلبی، ج ۷، ص ۱۸۲ (حوزه نمایندگی...، دانشنامه، آیه انذار).

(۲۶) طبری در تاریخش و خرگوشی در تفسیرش و محمد بن اسحاق در کتابش از ابو مالک، از ابن عباس، و از ابن جبیر روایت "یوم الانذار" را نقل کرده اند {مناقب، ج ۲، ص ۲۴}. در روایت طبری، و قاضی ابو الحسن جرجانی، از ابن جبیر و ابن عباس آمده که پیامبر فرمود: کدامیک از شما در این امر مرا پشتیبانی می کند تا برادر و وصی و جانشین من در میان شما شود؟ و آن قوم شانه خالی کردند {مناقب، ص ۲۵} (البرهان فی تفسیر القرآن، همان). و: الکامل، ج ۲، ص ۶۳ (حوزه نمایندگی...، دانشنامه، آیه انذار).

(۲۷) دکتر شهیدی می گوید: ابن اسحق نوشته است چون آیه ها نازل شد پیغمبر، علی را فرمود یا علی خدا مرا فرموده است تا خویشاوندان نزدیک خود را به پرستی بخوانم... همگی از آن خوردنی سیر شدند. اما همینکه رسول خدا خواست سخنان خود را آغاز کند، ابولهب گفت او شما را سحر کرده. مجلس به هم خورد. رسول خدا دیگر روز آنان را بخواند و گفت ای فرزندان عبدالمطلب گمان ندارم از عرب کسی بهتر از آنچه من برای شما آورده ام برای قوم خو آورده باشد. دنیا و آخرت را برای شما آورده ام {سیره ابن اسحق، ص ۱۲۷}. یونس بن بکر که یکی از راویان ابن اسحق است گفتار رسول خدا را تا بدینجا ضبط کرده و عمداً یا سهواً {نمی دانم} دنباله آنرا نیاورده. ابن هشام که از طریق بکایی از ابن اسحق روایت می کند تنها به نقل آیه {انذار} اکتفا کرده و بر آن چیزی نیفزوده است {سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۲۷۴}. اما طبری که از مورخان قدیمی و کتاب او از سندهای دست اول است می نویسد: چون رسول خدا

های تاریخی تا بدینجا که اشاره کردیم، سخنی از رابطه بین واقعه "یوم الانذار" و نزول سوره مسد نمی بینیم، اما ماجرای این رخداد به گونه‌هایی دیگر نیز گزارش شده که در آنها به این رابطه اشاره شده است. در یکی دو تا از این گزارشها، مکان این واقعه، کوه مروه^{۲۸} نام برده شده است. واقدی براساس گزارشی که از ابن عباس نقل کرده می گوید، چون آیه ۲۱۴ شعراء نازل شد، پیامبر اگر از خانه بیرون آمد و برفراز کوه مروه رفت و بانگ برداشت که ای خاندان فھر، قریش همه آمدند. ابو لهب گفت: اینک قریش همه پیش تو اند، هر چه می خواهی بگویی بگو. سپس، پیامبر هر یک از خاندان مکه را به نام صدا زد و در نهایت وقتی نام آخرین خاندان خوانده شد، ابو لهب گفت: اکنون فرزندان عبد مناف حاضرند، هر چه می خواهی بگو. پیامبر فرمود: خداوند به من دستور فرموده است خویشاوندان نزدیک خود را انذار کنم و شما نزدیکان من از قریش هستی، و من نمی توانم برای شما از سوی خدا بهره ای برسانم و یا برای آخرت شما نصیبی منظور کنم مگر اینکه بگوید: "لا اله الا الله"، و اگر بگوید، در پیشگاه خدایتان گواهی خواهی داد و عرب و عجم هم فرمانبردار شما خواهند شد. ابو لهب گفت: خسران وزیان بر تو باد، برای این موضوع ما را دعوت کردی! و خداوند سوره تَبَّتْ رانازل فرمود^{۲۹}. اما یعقوبی ماجرا را اینگونه گزارش کرده: پس بنو عبد شمس و بنو نوفل رفتند و تنها بنو عبد المطلب باقی ماندند. پس ابو لهب گفت: اینان بنی هاشم اند که فراهم گشته اند، پس در یکی از خانه های هاشم آنان را فراهم ساخت. ابو عبد الله فضل بن عبد الرحمن هاشمی از فرزندان ربیعہ بن حارث مرا خبر داد که آنان در خانه حارث بن عبدالمطلب بودند^{۳۰}. برخلاف گزارش واقدی، یعقوبی هیچ اشاره ای به شأن نزول سوره تَبَّتْ نکرده است. کوه صفا مکان دیگر است که در منابع آمده و اکثر روایان این ماجرا، آنرا از ابن عباس^{۳۱} روایت کرده اند. سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده که روزی پیغمبر از کوه صفا بالا رفت و فرمود یا صباحاه، پس قریش به آن حضرت روی آورده و گفتند تو را چه می شود، فرمود اگر بشما خبر دهم که دشمنی صبح و یا شام به شما حمله می کند آیا مرا تصدیق می کنید؟ گفتند آری، فرمود، بدانید که من شما را از عذاب سختی که در پیش دارید می ترسانم، پس ابو لهب گفت: تبا لک، هلاکت باد بر تو، برای این تمام ما را فرا خواندی، پس خداوند سوره تبت را نازل فرمود^{۳۲}. واقدی که قبلاً مکان این واقعه

دعوت را به خویشاوندان رساند گفت: کدامیک از شما مرا در این کار یاری می کند تا برادر من و خلیفه من در میان شما باشد". همه خاموش شدند و علی گفت ای رسول خدا آن من هشتم و پیغمبر فرمود این وصی من و خلیفه من در میان شماست سخن او را بشنوید و از او فرمان برید [تاریخ الرسل و الملوک، ج ۳، ص ۱۱۷۲]. این روایت را بدینسان، دیگر مورخان و نویسندگان سیره نیز آورده اند. و از حدیثهای مشهور هست (تاریخ تحلیلی اسلام، سید جعفر شهیدی، ص ۴۴).

^{۲۸} (طبقات، محمد بن سعد کاتب واقدی، ج ۱، ص ۶۳). شیخ طوسی بدون ذکر نام مکان، همین حدیث را آورده است (نمونه بینات در شأن نزول آیات از نظر شیخ طوسی، همان، ص ۸۸۹). یعقوبی همین حدیث را متفاوت تر از این دو آورده که در متن به آن متعاقباً اشاره خواهد شد (تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۳۸۳).

^{۲۹} برگرفته از: طبقات، همان.

^{۳۰} ترجمه تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۳۸۳ و ۳۸۴.

^{۳۱} ر. ک: ۱: مجمع البیان، طبرسی، ج ۲۷، ص ۳۴۴؛ ۲: دلائل النبوه، ابوبکر احمد بن حسین بیهقی، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی؛ ۳: نمونه بینات در شأن نزول آیات از نظر شیخ طوسی و سایر مفسرین عامه و خاصه، تألیف محمد باقر محقق، ص ۸۸۹؛ ۴: تاریخ الرسل و الملوک، طبری، ج ۳، ص ۱۱۷۰ (سید جعفر شهیدی، همان، ص ۴۵)؛ ۵: شأن نزول آیات، ابوالحسن علی واحدی نیشابوری، مترجم: علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ص ۲۴۹؛ ۶: طبقات، محمد بن سعد کاتب واقدی، ج ۱، ص ۱۸۸؛ ۷: مختصری در اسباب نزول آیات قرآن کریم، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی، ص ۶۵؛ ۸: شناخت مکی و مدنی قرآن، یوهندوی دوکتور عبدالقدوس {راجی}، ص ۱۳۵؛ ۹: [صحیح البخاری مع الفتح، ۸/۳۶۰؛ و صحیح مسلم با شرح نووی، ج ۳، ص ۸۳] (نوگرا، دعوت در زمان رسول الله و مقایسه دعوت مکی و مدنی، دکتر محمد ابوالفتح البیانونی، مترجم: عبدالرحمن زمان پور)؛ و: شأن نزول آیات قرآن، برگرفته از تفسیر نمونه، تدوین محمد جعفر امامی.

^{۳۲} مجمع البیان، طبرسی، ج ۲۷، ص ۳۴۴ و ۳۵۴.

را مروه نوشته، در گزارش دیگری، و باز هم به نقل از ابن عباس، همین حدیث {در رابطه با کوه صفا} را آورده است^{۳۳}. مسلم و بخاری،^{۳۴} طبری،^{۳۵} طبرسی،^{۳۶} واحدی،^{۳۷} ابن اثیر،^{۳۸} و دیگران همین حدیث را با اندکی اختلاف روایت کرده اند^{۳۹}.

قبلاً گفته شد روایات ترتیب نزول سوره‌ها نسبت بر سایر روایات از قوت سندی و صراحت محتوایی بیشتری برخوردارند و می‌توان آنها را وسیله شناخت صحت و سقم روایات اسباب نزول قرار داد. از آنجا که از روایات فوق الذکر {که سلسله اسناد آنها به ابن عباس منتهی می‌شود}، اینگونه استنباط می‌شود که نزول سوره شعراء قبل از نزول سوره تبت است، به دلیل مخالفت آن با روایات ترتیب نزول پذیرفتنی نیست. طبق روایات، سوره تبت ششمین سوره نازل شده است و آن باید حدود سه سال قبل از سوره شعراء نازل شده باشد. بنا بر نظر دکتر نکونام روایت مورد بحث با ظاهر آیه شعراء و نیز روایات اسباب نزول دیگری که ذیل این آیه آمده و مستفیض‌اند منافات دارد. دعوت عام به نحوی که در آن روایت آمده، بسا واقع شده و معمول نباشد؛ لکن با آیه مذکور مناسبتی ندارد. احتمالاً قصه مندرج در آن روایت مربوط به آیه ۹۴ سوره حجر است^{۴۰}. علامه طباطبایی نیز، متوجه

^{۳۳} محمد بن عمر واقدی از ابراهیم بن اسماعیل بن ابی حبیب، از داود بن حصین، از عکرمه، از ابن عباس نقل می‌کند چون این آیه {شعراء} نازل شد، پیامبر بر کوه صفا رفت و بانگ برداشت که ای گروه قریش، قریش گفتند، این محمد است که از فراز صفا فریاد می‌زند و ما را می‌خواند، جمع شدند و آنجا رفتند... الخ (طبقات، همان، ص ۱۸۷ و ۱۸۸).

^{۳۴} این حدیث را مسلم در صحیح خود از ابی کریب و بخاری از ابی اسامه نقل نموده‌اند. و باز، بخاری در صحیح از ابی معاویه و مسلم از ابو بکر بن ابی شیبه این حدیث را آورده‌اند (دلائل النبوه، ابوبکر احمد بن حسین بیهقی؛ ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، ص ۲۷۹). در همین مورد، ر. ک. الف: شناخت مکی ومدنی قرآن، پوهندوی دوکتور عبدالقدوس {راجی}، ص ۱۳۵؛ ب: تفسیر مبین از دیدگاه اهل سنت، سید محمد صالح مهجور، ص ۲۹۲ تا ۲۹۴؛ ج: مختصری در اسباب نزول آیات قرآن کریم، سیوطی، ص ۶۵؛ د: اسباب نزول آیات قرآن کریم، سیوطی، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، ترجمه: عبدالکریم ارشد، ص ۵۸۳ و ۵۸۴؛ ح: نوگرا، دکتر البیانونی، همان.

^{۳۵} تاریخ الرسل والملوک، ج ۳، ص ۱۱۷۰ (سید جعفر شهیدی، همان).

^{۳۶} ر. ک. نمونه بینات در شأن نزول آیات از نظر شیخ طوسی...، همان، ص ۸۸۹.

^{۳۷} (شان نزول آیات، ابوالحسن علی واحدی نیشابوری، مترجم: علیرضا ذکاوتی قراکزلو، ص ۲۴۹). واحدی این روایت را از سه طریق بیان کرده است: ۱: احمد بن حسن حیری با اسناد خود، از ابن عباس؛ ۲: سعد بن محمد عدل با اسناد خود از ابن عباس؛ ۳: ابواسحاق مقری با اسناد خود از ابن عباس؛ این روایت را نقل کرده اند (واحدی، همان).

^{۳۸} کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران، عزالدین علی بن الاثیر؛ ترجمه: علی هاشمی حائری، ج ۷، ص ۶۳ و ۶۴.

^{۳۹} به این منابع، ر. ک. ۱: ابوعبدالله الحافظ با اسناد خود از ابن عباس (دلائل النبوه، بیهقی، همان، ص ۲۷۹)؛ ۲: [تفسیر البصائر، ج ۶، ص ۲۹۸]؛ جامع البیان عن تأویل القرآن، طبری، مج ۱۵، ج ۳۰، ص ۴۴۰ (ویکی فقه، ابولهیب در شأن نزول)؛ ۳: امام ابن جوزی (در سهایی از مدرسه رسول الله، عادل بن علی الشدی، ترجمه و نگارش: دکتر نورمحمد جمعه، ص ۳۱ تا ۳۱)؛ ۴: سیرت رسول الله مشهوره سیره النبی، ابن هشام، همان، ص ۳۳۰ تا ۳۳۴؛ ۵: سیره حلبی، نورالدین علی بن ابراهیم حلبی، ج ۱، ص ۱۹۴ (فروغ ابدیت، جعفر سبحانی، ص ۲۵۶ و ۲۵۷)؛ ۶: پیامبر، بنت الشاطی عایشه، ترجمه و تعلیق محمد رادمش، ص ۶۳؛ ۷: همین حدیث را {کم و بیش با همین مضمون} طبرسی در مجمع البیان، سیوطی در "در المنثور"، ابوالفتوح رازی، فخر رازی وسید قطب در تفسیرهای خود نقل کرده اند (شان نزول آیات قرآن، برگرفته از تفسیر نمونه، تدوین محمد جعفر امامی).

^{۴۰} ر. ک. ۱: پایگاه معارف قرآن، بررسی روایات ترتیب نزول قرآن، جعفر نکونام؛ ۲: درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نکونام، ص ۲۸ و ص ۱۴۴ و ۱۴۵). مدت کمی از دعوت خویشاوندان نزدیک گذشت و اخبار آن در مکه پخش شد و برخی از مشرکان به استهزاء و آزار پیامبر و مسلمانان پرداختند. به روایت قمی {تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۳۷۹} آنگاه رسول خدا با نزول آیه ۹۴ حجر: "پس آنچه را بدان ماموری آشکار کن و از مشرکان روی برتاب"، مأموریت خود را در سطحی گسترده آشکار ساخت و از مردم خواست بت پرستی را رها کرده و به یگانگی خداوند ایمان بیاورند. این مرحله از دعوت بسیار سخت و سنگین و خیلی مشکلترا از مرحله قبل بود، زیرا خداپرست کردن مردمی که قرن‌ها با بت پرستی خو گرفته بودند بس دشوار و تاحدی غیر ممکن می‌نمود! به روایت {أنساب الأشراف، احمد بن یحیی بلاذری، ص ۱۲۱} روزی پیامبر بالای کوه صفا رفت و با شہامت تمام فریاد زد: یا صباحاه! "عربها این کلمه را هنگام وقوع حادثه مهم به زبان می‌آوردند. مردم اطراف حضرت جمع شدند و پرسیدند چه شده است؟ رسول خدا فرمود: اگر من به شما خبر دهم

این آشفتگی شأن نزولها شده، و سه روایت از کتاب "الدر المنثور" نقل کرده، سپس آنها را رد کرده است: روایت اول: رسول خدا قریش را دعوت نمود و در دعوتش فرقی میان دورتر و نزدیکتر نگذاشت. پس از خطاب به آنها، در نهایت می فرماید: ای فاطمه، ای دختر محمد! تو نیز خود را از آتش نجات ده، که من مالک نفع و ضرری برایت نیستم^{۴۱}. در روایت دوم آمده، پیامبر آنها را قبیله قبیله دعوت کرده است. روایت سوم، همان داستان کوه صفا است^{۴۲}. در روایت چهارم، پیامبر بنی هاشم را جمع

که دشمن از دامنه این کوه می خواهد به شما حمله کند آیا مرا تصدیق می کنید؟" گفتند: آری، ما هرگز از تو دروغ نشنیده ایم. حضرت فرمود: من شما را از عذابی شدید که در پیش روی دارید بیم می دهم! "در این هنگام ابولهب گفت: وای بر تو، ما را برای همین در اینجا جمع کردی! آنگاه مردم متفرق شدند. همانگونه که گذشت اظهار دعوت دو مرحله داشته است؛ یکی دعوت خویشاوندان نزدیک و مرحله خصوصی، دوم که با فاصله کمی رخ داده است دعوت همگانی و مرحله عمومی. اما چون حدیث انذار مسأله سرنوشت ساز امامت و وصایت و رهبری پس از پیامبر را دربردارد خلط و تحریف شده و حتی به منابع شیعه نیز راه یافته است. یک اشتباه آنکه این دو مرحله را یکی قلمداد کرده و گفته اند هر دو روایت، یعنی دعوت در منزل و دعوت در کوه صفا در ذیل آیه انذار آمده و نیز گفته اند دعوت رسول خدا از خویشاوندانش در همان کوه صفا بوده است و حال آنکه به تصریح قرآن آیه انذار مرحله خصوصی بوده و اختصاص به نزدیکترین خویشاوندان داشته و در خانه پیامبر انجام شده است و مرحله دوم که عمومی و همگانی بوده بر سر کوه صفا اعلام گردیده است (در سنامه آشنایی با تاریخ اسلام {پیام آور رحمت}، علی میرشریفی، ص ۷۲ و ۷۳). حتی درباره مکان باز اختلاف کرده اند. یعقوبی می نویسد: رسول خدا سه سال در مکه امر رسالت خود را پوشیده می داشت و به یگانگی و پرستش خدای عزوجل و اقرار به پیامبری خویش دعوت می کرد، و هرگاه بر گروهی از قریش می گذشت می گفتند: جوان "بنی عبدالمطلب" از آسمان سخن می گوید، تا آنکه خدایانشان را بر آنان عیب گرفت، و از هلاکت پدرانشان که کافر مرده اند سخن گفت، و به دستور خدای عزوجل دعوت خود را آشکار و علنی ساخت. و در "أبطح" به پا ایستاد و گفت: منم رسول خدا، شما را به عبادت خدای یکتا، و ترک عبادت بتنهائی که نه سود می دهند و نه زیان می رسانند، و نه می آفرینند و نه روزی می دهند و نه زنده می کنند و نه می میرانند دعوت می کنم. پس قریش او را مسخره کردند، و آزار دادند و به ابو طالب گفتند: به راستی برادرزاده ات خدایان ما را بد گفته و خردهای ما را سبک شمرده، و گذشتگان ما را گمراه دانسته است، روا است که از این کارها بگذرد، و در مالهای ما آنچه بخواد انجام دهد. پس رسول خدا گفت: خدا مرا برای فراهم ساختن دنیا و دل بستن بدان نفرستاده است، بلکه مرا مبعوث کرده تا پیام او را برسانم و بسوی او رهبری کنم" {ترجمه تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۳۷۹ و ۳۸۰} (تاریخ پیامبر اسلام، محمد ابراهیم آیتی، ص ۱۰۴ و ۱۰۵).

^{۴۱} علامه طباطبایی می گوید، در "الدر المنثور" سیوطی است که احمد، عبد بن حمید، بخاری، مسلم، ترمذی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن مردویه و بیهقی در شعب الایمان و نیز در کتاب دیگرش دلایل، از ابو هریره روایت کرده اند که گفت: وقتی آیه انذار نازل شد، رسول خدا قریش را دعوت نمود و در دعوتش فرقی میان دورتر و نزدیکتر نگذاشت، پس از آن فرمود: ای گروه قریش! خود را از آتش نجات دهید، که من مالک نفع و ضرری برای شما نیستم، ای گروهی که از دودمان کعب بن لوی هستید! خود را از آتش نجات دهید، که من مالک نفع و ضرری برای شما نیستم، ای گروهی که از دودمان قصبی هستید! خود را از آتش نجات دهید، که من مالک نفع و ضرری برای شما نیستم، ای گروهی که از دودمان عبدمنظف هستید! خود را از آتش نجات دهید، که من مالک نفع و ضرری برای شما نیستم، ای فاطمه، ای دختر محمد! تو نیز خود را از آتش نجات ده، که من مالک نفع و ضرری برایت نیستم و بدانید که شما ارحام منید و من بزودی صله ای مناسب آن خواهم کرد (المیزان، ذیل آیه ۲۱۴ شعراء).

^{۴۲} روایت دوم: در "الدر المنثور" است که عبد بن حمید و ابن مردویه، از ابن عباس روایت کردند که گفت: وقتی آیه ۲۱۴ شعراء نازل شد، رسول خدا قبیله قبیله ایشان را دعوت کرد. روایت سوم: باز در همان کتاب آمده که سعید بن منصور، بخاری، ابن مردویه، ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی حاتم، از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: وقتی آیه ۲۱۴ شعراء نازل شد، رسول خدا از خانه بیرون آمد و بالای صفا رفت، ندا در داد که: یا صباحاه، مردم گفتند: این کیست که صدا می زند؟ یکی گفت: این محمد است، پس دور او جمع شدند و اگر هم کسی نتوانست خودش حاضر شود شخصی را فرستاد تا ببیند آن جناب چه می گوید و قضیه از چه قرار است. ابو لهب و همه قریش نیز آمدند، رسول خدا فرمود: به من بگوئید بینیم اگر من به شما زنهار دهم که اینک در وادی {بشت شهر مکه} لشکری در کمین است که بر شما شیخون بزند تصدیق می کنید؟ گفتند: بله، ما در مدتی که تو را تجربه کرده و آزمودیم غیر از راستی از تو ندیدیم، فرمود: اینک شما را زنهار می دهم که در آینده تان عذابی شدید دارید، ابو لهب گفت: تبا لک، مرگ بر تو. آیا به این منظور ما را جمع کردی؟ "و در این جریان بود که آیه "تبت یذا ابی لهب و تب" نازل شد (المیزان، ذیل آیه ۲۱۴ شعراء).

کرده همان سخنی را که به فاطمه فرموده، به: "عایشه، حفصه، ام سلمه، و ام زبیر {عمه پیامبر}" نیز، فرموده است^{۴۳}. علامه می گوید، در معنای این روایات چند روایت دیگر نیز هست که در بعضی از آنها آمده که آن جناب، دودمان عبد مناف را مخاطب قرار داد، تا هم شامل بنی امیه شود و هم بنی هاشم. اما سه روایت اول با آیه شریفه انطباق ندارد، برای اینکه در روایتهای سه گانه که آن جناب، عموم قریش را دعوت کرد و انذار فرمود، در حالیکه آیه شریفه دستور داده بود "عشیره نزدیکتر" خود را انذار کند، که یا مراد از آن بنی عبد مناف است، یا بنی هاشم و از این سه روایت، دومی از آیه بعیدتر است، برای اینکه در آن آمده: آن جناب مردم را قبیله قبیله دعوت نمود. و اما روایت چهارم نیز، مورد اشکال است، برای اینکه آیه انذار مکی است و پیامبر با عایشه، حفصه، و ام سلمه در مدینه ازدواج کرده است^{۴۴}. و علاوه بر اینها، با توجه به اینکه طبق بیشتر روایات اسلامی، حضرت فاطمه در آن هنگام متولد نشده بود^{۴۵}، نمی توان به این نوع احادیث اعتماد کرد. یکی از مهمترین تفاسیر تنزیلی که بصورت ویژه به مسأله تاریخ گذاری قرآن پرداخته، تفسیر "بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول" ملا حویثی آل غازی است^{۴۶}. وی، در کتاب تفسیرش اگر ذیل آیاتی، اسباب نزولی روایت شده باشد، به نقل آن می پردازد و اگر روایتی بر تقدّم یا تأخّر نزول آن آیات دلالت داشته باشد، درباره تاریخ نزول آن نیز اظهار نظر می کند. ملا حویثی به ندرت با عنایت به ترتیب نزول به نقد روایات اسباب نزول می پردازد. وی، روایاتی که به نقل از ابن عباس، نزول سوره مسد را پس از آیه ۲۱۴ شعراء می دانند، را نمی پذیرد و می گوید، صحیح نیست که این سبب نزول آن باشد؛ زیرا این آیه پس از سوره مسد نازل شده و درست نیست که مؤخر سبب مقدم باشد؛ همچنانکه درست نیست مقدم ناسخ مؤخر باشد^{۴۷}. عزه دروزه، هم که بر سبب ملا حویثی کتاب تفسیری نوشته است نیز، به همین مطلب اشاره کرده است^{۴۸}. برای سوره مسد شأن نزولهای دیگری نوشته اند که ما هنگام توضیح این سوره در فصول بعدی به آن اشاره خواهیم کرد.

^{۴۳} و: باز در کتاب {الدر المنثور} آمده که طبرانی و ابن مردویه، از ابی امامه، روایت کرده که گفت: وقتی آیه ۲۱۴ شعراء نازل شد، رسول خدا بنی هاشم را جمع کرده، بر در خانه نشانید و دستور داد تا زنان و اهل خانه در خانه جمع شوند، آنگاه بر آنها وارد شد و فرمود: ای بنی هاشم خود را از آتش بخرید و در آزادی خود بکوشید و آنرا از خدا بخرید و در بهایش خود را در اختیار او بگذارید زیرا که من نزد خدا مالک چیزی برای شما نیستم. آنگاه رو به اهل بیت خود کرد و فرمود ای عایشه دختر ابو بکر و ای حفصه دختر عمر و ای ام سلمه و ای فاطمه دختر محمد و ای ام زبیر {عمه رسول خدا}! خود را از خدا بخرید و در آزادی خود بکوشید، که من نزد خدا مالک چیزی برای شما نیستم و کاری نمی توانم برایتان بکنم (المیزان، همان).

^{۴۴} بر گرفته از: المیزان، همان.

^{۴۵} این شهر آشوب می نویسد: فاطمه زهرا پنج سال بعد از بعثت، و در روز بیستم از جمادی الثانی همان سال متولد گردید {مناقب این شهر آشوب، ج ۳، ص ۳۵۷} {پایگاه اطلاع رسانی آیه الله مکارم، ولادت فاطمه زهرا}. مطابق روایات اهل سنت بنا بر قول ابن عبدالبر ولادت حضرت فاطمه در سال دوم بعثت و بنا بر قول دیگران پنج سال قبل از بعثت بوده است. پس [بر فرض تولد قبل از بعثت] چگونه ممکن است کودکی که هنوز به حد بلوغ نرسیده مورد عتاب قرار گیرد، خصوصاً با در نظر گرفتن اینکه اهل سنت معتقدند که دختر از سنین پانزده سالگی مورد خطاب تکالیف شرعی قرار می گیرد. لذا از این جهت نیز این روایت مورد تضعیف واقع می شود (پایگاه اطلاع رسانی دفتر آیه الله مکارم، شأن نزول آیه انذار در صحیحین).

^{۴۶} ر. ک: تحقیقات علوم قرآن و حدیث، تحلیل و بررسی روش تفسیری ملا حویثی آل غازی در تاریخ گذاری قرآن کریم، نویسندگان: محمد فاروق آشکار تیزابی... مقاله ۲، دوره ۱۴، شماره ۱ {شماره پیاپی ۳۳}، بهار ۱۳۹۶، ص ۵۵ تا ۵۵.

^{۴۷} ر. ک: پایگاه معارف قرآن، بررسی روایات ترتیب نزول قرآن، جعفر نکونام؛ ۲: در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نکونام، ص ۲۸ و ص ۱۴۴ و ۱۴۵.

^{۴۸} دروزه بر اساس ترتیب نزول، تفسیری را با عنوان "التفسیر الحدیث ترتیب السور حسب النزول" تألیف کرد. وی، در بسیاری از موارد، روایات اسباب نزول را مورد نقد قرار داده؛ مثلاً در رد این سخن ابن عباس که سوره مسد پس از آیه ۲۱۴ شعراء نازل شده، می نویسد: ما در این سبب نزول و مناسبت نزولی که برای این سوره روایت شده، تردید داریم. سیاق آیه شعراء دلالت ندارد بر اینکه در دوره

اولیه نازل شده باشد و روایات خاطر نشان می‌سازند که دعوت پیامبر از نزدیکانش طبق آیه مذکور پس از چند سالی از آغاز دعوت بوده است؛ حال آنکه سوره مسد در همان اوایل نزول یافته است، حتی ترتیب آن را ششم قلمداد کرده‌اند (ر.ک: پایگاه تحقیقاتی قرآن، کتابشناسی موضوعی تفسیر بر اساس ترتیب نزول، سید حجت جعفری).

فصل هشتم

پیامهای اولیه

قرآن

مبارزه با فقر و گرسنگی

ما در این کتاب درصدد هستیم تا ثابت کنیم شأن نزولهایی که برای ششمین سوره {مسد} گفته اند و بسیار مشهور است، به هیچوجه صحیح نمی باشد، و برای این کار، می خواهیم نشان دهیم برخلاف آنچه که مورخین و مفسرین نوشته اند، از ابتدای بعثت پیامبر اکرم تا نزول سوره شعراء دعوت ایشان جنبه علنی داشته است، نه پنهانی. برای فهم این موضوع می بایستی مروری بر سوره های بعدی به ترتیب زمانی داشته باشیم. درباره سوره هایی که اشاره ای به این موضوع نداشته اند، به سرعت عبور خواهیم کرد. بحث بعدی، درباره سوره تکویر است که از نظر ترتیب زمانی هفتمین سوره می باشد. علامه طباطبایی می گوید، این سوره روز قیامت را با ذکر پاره ای از مقدمات و نشانیهای آن و پاره ای از آنچه در آن روز واقع می گردد متذکر و یادآور می شود و آنروز را چنین توصیف می کند که: "روزیست که در آن عمل انسان هر چه باشد کشف می گردد"، و سپس قرآن را توصیف می کند به اینکه "از القآتی است که رسولی آسمانی که فرشته وحی است آنرا به رسول خدا القاء کرده، و از القآت شیطانی نیست، و رسول خدا هم دیوانه نیست، که شیطانها او را دست انداخته باشند". و چنین بنظر می رسد که این سوره از سوره های قدیمی باشد که در اوائل بعثت نازل شده، همچنانکه در متن خود سوره شاهدهی بر این معنا دیده می شود، و آن این است که خدای تعالی رسول گرامیش را از آنچه که دشمنان درباره اش می گفتند {مثلا دیوانه اش می خواندند} منزه می دارد، و معلوم است که اتهامها مربوط به اوائل دعوت آن جناب است، همچنانکه سوره قلم هم که مشتمل بر تنزیه آن جناب از این تهمتهاست در اوائل بعثت نازل شده است^۱. می فرماید: {قرآن} گفتار فرستاده بزرگوار خداست * فرشته ای ارجمند که

۱) (المیزان، علامه طباطبایی، سوره تکویر). آیه الله طالقانی می گوید، هیچ دلیل و شاهدهی برای صدق پیامبران رساتر و محکمتر از تاریخ زندگی و وضع نفسانی و گفتار و رفتار آنان نیست، زیرا انگیزه نبوت و وحی که پیامبران را برمی انگیزد و برای گرفتن و ابلاغ وحی بر آنها غلبه داشت، موضوع و حقیقتی است که با تعلیلا و تحلیلهای روانی معمول امروز نمی توان آنرا شناخت و راز آنرا گشود. همچنانکه منشاء هر نیرویی را جز با آثار و قدرتی که در مظاهر شخصی آن پدید می آید نمی توان شناخت. چنانکه تاریخ می نمایاند، نبوت یک پدیده فردی و محدود نبوده بلکه در آفاق مختلف و مفاصل زمان پیوسته و مکرر پدید آمده، و همه پیامبران را خصائص و اوصاف مشترکی بوده و در اصول دعوت و راه و روشی که با مردم و در میان مردم داشتند با هم شبیه بودند و وضع روحی و اخلاقی و بدنی آنان برای مردم هم عصر و قومی که در میان آنها قیام می کردند بسی روشن بوده، چنانکه هیچ محقق دقیق و پی جویی نمی تواند ادعا کند که آنها اندکی دچار انحرافهای روحی یا اخلاقی یا بدنی و تشبهای عصبی بوده اند. از سوی دیگر هر چه از تاریخ آنها بوسیله آثار مختلف و منقولات ملل رسیده مبین این است که آنها پیش از قیام به دعوت، نمونه کامل سلامت جسمی و اعتدال خلقی و قدرت عقل و تشخیص بودند. تاریخ زندگی و خصائص رسول اسلام که خود مصدق دیگر پیامبران است، روشتر و مدوثر از کسانی است که در گذشته دور و نزدیک و به هر صورت اثری در تاریخ بشر داشته اند، تا آنجا که پس از کار ندوین تاریخ و ظهور چاپ نیز زندگی و راه و روش اینگونه اشخاص چنین بارز و روشن نیست. در سراسر زندگی و احوال مختلفش با آنکه در شهر و بیابان و در میان قومی بت پرست و جاهل و ستمگر و بد خوی و بد کردار بسر می برد، اندک سبکسری و طغیان و بد خوئی و رفتار ناروا و بیماری جسمی و روحی، تاریخ از او نشان

نزد صاحب عرش مقامی دارد* و فرمانش برای سایر فرشتگان مطاع است* و اینکه رفیق شما {محمد} مجنون نیست {تکویر، ۲۲ تا ۱۹}. نسبتهای ناروا و اتهام زدن یکی از ابزار مقابله مشرکان با انبیای الهی بود، و به این خاطر به انبیای الهی افتراء می زدند. آیات قرآن به روشنی بیانگر آن هستند که مشرکان صدر اسلام، هنگام نزول قرآن و به تناسب زمان، مکان و شرایط، در برابر قرآن و پیامبر، عکس‌العملهای مختلفی از خود نشان می‌دادند که بخشی مهمی از آنها اتهامات وارده به پیامبر بود؛ که شایعترین آنها، اتهام جنون به آن حضرت می‌باشد که قرآن بیش از سایر اتهامات بدان پرداخته است^۲. از مسلمات تاریخ است که پیامبر اسلام، در میان مردم به محمد امین معروف بود. حتی مشرکان تا زمان هجرت پیامبر به مدینه، اموال نفیسی خود را پیش او به امانت می‌گذاشتند. سران قریش می‌خواستند به هر قیمتی شده، نظام نوین اسلام را نابود سازند، و از شخصیت مقام آورنده آن بکاهند. با این حال، نتوانستند کاملاً از این حرب استفاده کنند. و چون می‌دانستند که هر اتهامی که بر پیامبر وارد کنند، به سادگی در افکار مشرکان بینظر و ساده تأثیری نخواهد بخشید. از اینرو، ناگزیر شدند که در تکذیب دعوت آن حضرت بگویند که منشاء دعاوی او، خیالات و افکار جنون آمیزی است که منافات با صفات زهد و درستکاری او نداشته باشد و در اشاعه این نسبت ریاکارانه رنگها ساخته و نیرنگها پرداختند^۳.

هشتمین سوره بر اساس ترتیب نزول، سوره اعلی است و به این مناسبت "اعلی" نامیده شده که اسم اعظم خدا در آن معرفی شده است. این سوره از دو بخش تشکیل یافته، بخشی که در آن روی سخن به شخص پیامبر است و دستوراتی را در زمینه تسبیح پروردگار، و ادای رسالت، به او می‌دهد، و اوصافی از خداوند را در این رابطه می‌شمرد. و بخش دیگری، عوامل سعادت و شقاوت دو گروه را بطور فشرده بیان می‌کند. و در انتهای سوره اعلام می‌دارد که این مطالب نه تنها در قرآن آمده، بلکه

نمی‌دهد. و از طوفان هواها و گرد و غبار عقاید و خوبیهای جاهلیت اثری بر چهره روحش دیده نمی‌شود. در آن زندگی بی‌بند و بار و آلوده، آنچه از اومی دیدند، صفا، وقار، امانت و آنچه می‌شنیدند سخنان کوتاه و پرمغز و قضاوت بحق، بود. امانتش در آن محیط خیانت، چنان بر همه آشکار بود که به لقب امین بیش از نامش آشنا بودند. او را همیشه به این لقب که توصیف رسایی از راه و روش و خوی آن حضرت بود می‌خواندند و همه با چشم احترام و تجلیل به او می‌نگریستند (بر گرفته از: پرتوی از قرآن، آیه الله طالقانی، سوره تکویر، ج ۳، ص ۱۹۵ تا ۱۹۶).

۲) در یکی از پژوهشها با روشی توصیفی-تحلیلی و مراجعه به تفاسیر متقدم و معاصر، با استقرای نام آیاتی که اتهام جنون نسبت به پیامبر در آنها بیان شده، با تأکید بر سیر نزول آیات و تکیه بر دو رویکرد درون‌متنی و جامعه‌شناختی {معناشناسی توصیفی و تاریخی}، اتهام مذکور مورد بررسی قرار گرفته و پاسخهای قرآن به آن بصورت تفصیلی بیان شده است. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که بر اساس رویکرد جامعه‌شناختی، مجنون در باور جاهلی به معنای بی‌عقل نیست، بلکه به معنای جن‌زده است و قرآن برای دفاع از پیامبر در مقابل این اتهام، نخست به تأکید با عناصر لفظی از قبیل قسم، روی آورده و سپس مشرکان را به تفکر در زندگی پیامبر که هم‌نشین آنان بوده است و تفکر درباره خالق آسمان و زمین دعوت می‌کند، باشد که به خالق و مدبر عالم هستی پی‌بیرند، و به توحید ایمان بیاورند؛ زیرا عامل اصلی این اتهامات، عدم باور به توحید است (ر.ک: پژوهشهای زبانشناختی قرآن، معناشناسی اتهام جنون به پیامبر با تکیه بر پاسخهای قرآن به این اتهام، نویسندگان: خلیل پروینی و...، مقاله ۵، دوره ۴، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۷۷ تا ۹۲).

۳) (بر گرفته از: فروغ ابدیت، جعفر سبحانی، ص ۳۱۴ تا ۳۱۷). این آیات {تکویر، ۲۹ تا ۱۹} در مقام منزه داشتن رسول خدا از جنون است، که مشرکین آن جناب را بدان متهم کرده بودند، و نیز منزه داشتن قرآنی که آورده از مداخله شیطان است، می‌فرماید: قرآن او کلام خدای تعالی است، که ملک وحی آنرا به وی القاء می‌کند، ملکی که هرگز در رسالت خود خیانت نمی‌کند، و نیز قرآن او هشدار است که به اذن خدا هرکسی را که بخواهد راه راست را بیابد هدایت می‌کند. آیه "وما صاحبکم بمجنون" عطف است بر جمله "انه لقول..." و رد تهمتی است که کفار به رسول خدا می‌زدند و او را مجنون می‌خواندند و اینکه از رسول خدا به عبارت "صاحبکم: هم‌نشین شما" تعبیر کرده، به قول آن مفسر خواسته است تهمت کفار را تکذیب کند، که او را مجنون می‌خوانده اند، و ساختش را از چنین چیزهایی منزه بدارد، پس این جمله اشاره دارد به اینکه او از اول عمرش تاکنون با شما معاشرت داشته، در بین شما بوده، و شما او را از هر کس دیگر بهتر می‌شناسید، و او را دارای کمالی از عقل، و صدقی در قول یافته اید، و کسی را که چنین کمالاتی داشته باشد، به جنون نسبت نمی‌دهند (بر گرفته از: المیزان، سوره تکویر).

حقیقی است که در کتابهای گذشته، مانند: "صحف ابراهیم و موسی" نیز، بر آن تأکید شده است. بر اساس اولین آیه {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} سوره اعلی، که در ماه هشتم بعثت نازل شده، پیامبر موظف شد آنرا در سجده های نمازهایش بگوید^۴. نمازهای اولیه مسلمان تنها سجده داشت و بعداً در سوره واقعه رکوع تشریح شد^۵. در آیات {انا}، سخن از نظام آفرینش و مدیریت آن به دست خداست^۶. در آیات ۸ تا ۱۶ می فرماید: سَنُقَرِّؤُكَ فَلَا تَنسَى... ما بزودی بر تو خواهیم خواند تا فراموش نکنی* جز آنچه خدا خواهد که او آشکار و آنچه را که نهان است می داند* و برای تو آسانترین [راه] را فراهم می گردانیم". این آیات، وعده ای است از خدای تعالی به پیامبرش، به اینکه علم به قرآن و حفظ قرآن را در اختیارش بگذارد، بطوریکه قرآن را آنطور که نازل شده همواره حافظ باشد، و هرگز دچار نسیان نگردد، و همانطور که نازل شده قرائت کند، و ملاک در تبلیغ رسالت و وحی به همان طور که وحی شده همین است^۷. آیه هشتم نوعی دلگرمی برای پیامبر است و منظور از این آیه این است که "کارت را روی غلطک

^۴ دکتر صادق تقوی می گوید، بدین ترتیب از این زمان یعنی حدود هفت هشت ماهی که از مبعث پیامبر می گذرد در سجده ها زین پس مقرر می گردد آیات اول تا پنجم خوانده شود. خوانندگان محترم ملاحظه می کنند چگونه در یک زمانبندی معلوم مطالب خوانده شده در نمازهای یومیه اسلام روی ترتیب نزول سوره ها تکمیل می گردد و محمد و مسلمانان روی تذکر فوق چنین می کردند و سجده هر رکعت با این جملات {آیات انا} کامل شده انجام می گردید و متأسفانه از قرن دوم روی تلقینات خرابکاران مذهبی گروههایی از مسلمانان بجای اینکه این پنج آیه را بصورت کاملش بخوانند با تغییراتی فقط مفهوم آیه اول را در سجده خود خوانده و نماز ضایع برپا می کنند (منشور نور، تاریخ بیست و سه سال نبوت محمد بر اساس ترتیب نزول قرآن، بخش هشتم، مقاله ۱۰۴).

^۵ در تفسیر عیاشی از عقبه بن عامر جهنی روایت آورده که گفت: وقتی آیه "سبح باسم ربك العظيم" {واقعه، ۹۶} نازل شد، رسول خدا فرمود: این ذکر را در رکوع خود بگویند، و چون آیه "سبح اسم ربك الاعلی" نازل شد فرمود: این ذکر را در سجده خود بگویند. این روایت را سیوطی هم در "الدر المنثور" از احمد و ابی داوود و ابن ماجه و ابن منذر و ابن مردویه، از عقبه از آن جناب نقل کرده است (المیزان، سوره اعلی). قابل توجه: سوره اعلی، هشتمین و سوره واقعه، چهل و نهمین سوره بر اساس ترتیب نزول می باشند.

^۶ در قرآن هر گاه سخن از نظم دهندگی و مدیریت و سرور بودن خداوند می رود، نام "رب" را برای او ذکر می کند. چنانکه اینجا هم "رب" اعلی گفته است. بنابراین، تدبیر و ربوبیت و مدیریت خداوند را می توان از دوازده بررسی کرد. یکی از زوایه عظمت آن، از ذره بگیرد تا میلیاردها میلیارد کهکشان، و دیگر از نظر شگفتیهای آن. در این سوره از همین نظر، یعنی علو و الوایی و بلندقدری آفرینش، بحث شده است. در واقع، اولی از حیث کمیت است و دومی از یت کیفیت. و کیفیت مهمتر از کمیت است. ما در رکوع نماز کمیت را به یاد می آوریم و اینکه آفرینش عظمتی بی حد دارد و خدا را تسبیح می کنیم؛ و در سجده، که به خاک می افتیم و گویی از نهایت اعجاب خود را فراموش می کنیم، زیبایی و بلندقدری آفرینش آفریدگار را ستایش می کنیم. با رکوع نیمی از تسبیح تحقق می یابد و با سجود تمام آن و گویی تسبیح کننده در سبوحیت غرق می شود و همچون قطره ای به اقیانوس می پیوندد. برای این اساس، "اسم رب" همان ویژگیها و وصف رب است (عبدالعلی بازرگان، تفسیر سوره اعلی).

^۷ (المیزان، همان). در آیات ۲ و ۳ سخن از "هدایت عمومی" موجودات بود، و در این آیات، سخن از "هدایت نوع انسان" است. می فرماید، هنگام نزول وحی عجله مکن، و هرگز نگران فراموش کردن آیات الهی مباش، آنکس که این آیات بزرگ را برای هدایت انسانها بر تو فرستاده، هم او حافظ و نگاهبان آنهاست، آری او نقش این آیات را در سینه پاک تو ثابت می دارد، بطوریکه هرگز گرد و غبار نسیان بر آن نخواهد نشست. این نظیر مطلبی است که در آیه ۱۱۴ سوره طه آمده است: "برای خواندن قرآن پیش از آنکه وحی آن بر تو تمام شود عجله مکن، و بگو پروردگارا علم مرا افزون کن". و در آیه ۱۶ سوره قیامت می خوانیم: "زبان خود را به قرآن حرکت مده پیش از آنکه وحی بر تو تمام شود، بر ماست که آنرا جمع آوری کنیم و بر تو بخوانیم" (بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره اعلی). سَنُقَرِّؤُكَ فَلَا تَنسَى: ما تو را خوانا خواهیم کرد، پس فراموش نکن، مگر آنرا که خدا بخواهد. اینجا دیگر مسئله ربوبیت نیست، سخن از مشیت الهی است. چرا؟ چون این مشیت ربوبی است که آدمی پیر و فراموشگار شود. و این به اختیار او نیست. انسان هر چه عمرش بیشتر می شود، بنا بر مشیت خداوند، تن و جاننش فرسوده تر و ذهنش ضعیفتر می شود. این دگرگونیها و تغییرات در چهار چوب قوانین الهیست. می گوید فراموش مکن، مگر آن فراموشی که به اختیار تو نیست. اِنَّهُ يَلْعَلُ الْجَهْرُ وَمَا يَخْفَى: و خدا آشکار و پوشیده را می داند. یعنی گمان نکن که خداوند نمی داند که تو بر کدام کارها توانایی و بر کدامها نه، بلکه خدا از همه چیز خبر دارد (عبدالعلی بازرگان، همان). اما علامه می گوید، جمله "الا ما شاء الله" استثنایی است که تنها بمنظور بقای قدرت الهی بر اطلاقی آورده شده، می خواهد بفهماند چنین نیست که خدای تعالی بعد از دادن چنین عطیه ای دیگر قادر نباشد تو را گرفتار فراموشی کند، نه، بعد از اعطاء هم باز به قدرت مطلقه خود

می‌اندازیم." پس، این بشارتی بود برای پیامبر که بزودی وظیفه ادای رسالت، که اکنون بر دوش تو سنگینی می‌کند، آسان خواهد شد و سختیها را پشت سر خواهی گذاشت و در رساندن رسالت احساس راحتی خواهی کرد.^۸ بعد از اینکه خدا به پیامبر می‌فرماید که او را آسان و خوانا ساخته، به مسئولیتی که بر دوش اوست توجه داده می‌فرماید: پس تذکرده اگر تذکر مفید باشد {اعلی، ۹}. فَذَكِّرْ، تو مردم را بیدار و متذکر کن. مسئولیت بزرگ انبیاء خانه تکانی عقلهای انسانها است.^۹ در آیات بعد به واکنش مردم در برابر تذکر، وعظ و انذار پرداخته؛ و آنها را به دو گروه تقسیم می‌کند. می‌فرماید: و بزودی آنها که از خدا می‌ترسند متذکر می‌شوند* اما بدبخت‌ترین افراد از آن دوری می‌گزینند {اعلی، ۱۰ و ۱۱}. تا بدینجا که سوره ها را بررسی کردیم مشخص شده که، وظیفه پیامبر این بوده که در جامعه اعلام دعوت عمومی کند و نه دعوت پنهانی. تذکری که در آیه آمده همین مطلب را می‌رساند.

پروشی که همیشه در اذهان مردم ستم زده بوده و شاید پرشی مردم مکه نیز بوده باشد این است که، اگر خداوند به هدایت بندگانش و انسانها علاقمند است چرا همه را به یک راه و روش نیافریده و این همه اختلافات که روی اختیار است از چه روست؟ و چرا تفاوت‌هایی در روشهای زندگی بوجود آمده؟ و اینکه قدرتمندان جامعه و ثروتمندان بیشترین مخالفین راههای پیامبران اند و اکثریت نیز به تبعیت از آنان مخالف راه پیامبرانی همچون محمدند و پیغمبر اسلام چنین دست بسته و ناتوان در مقابل ایشان نمی‌تواند حتی صدایش را به دیگران برساند و خلاصه اینکه چرا محمد با قدرت و زور قادر به انجام وظیفه اش نیست؟ و چون لازم بود فلسفه چنین علت‌هایی برای مخالفین و حتی طرفداران محمد و خود محمد بصورت مستدل گفته شود، در یکی از همین

باقیست، پس در این استثناء نمی‌خواهد بعضی از مصادیق نسیان را از عموم "لا تنسی" خارج کند و بفرماید بزودی علم قرآن را به تو می‌دهیم بطوریکه هیچ چیز از قرآن را فراموش نکنی، مگر آنچه را که او خواسته است فراموش کنی، برای اینکه اگر معنا چنین باشد اختصاص به رسول خدا ندارد، همه مردم اینطورند، و از هر چیزی و هر محفوظی آن مقداری را فراموش می‌کنند که خدا خواسته باشد، و از اشیاء مقداری را حفظ می‌کنند و مقداری را فراموش می‌نمایند، پس این چه منتهی است که بر شخص رسول خدا نهاده؟ با اینکه عطیه، عطیه ای است عمومی و مشترک بین آن جناب و عموم مردم. پس وجه درست همان است که ما بیان کردیم (المیزان، همان).

^۸ (برگرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان). هر کس {حتی پیامبر} وقتیکه می‌خواهد کاری را آغاز کند که پیش از آن انجام نداده، برایش دشواری دارد. مثلاً کسیکه تازه ورزش را شروع کرده، روز اول زود خسته می‌شود و عضلاتش درد می‌گیرد یا زود حوصله اش سر می‌رود. ولی بعد از مدتی تمرین، ورزش کردن برایش راحت می‌شود و احساس خستگی خیلی دیر به سراغش می‌آید و حتی از تمرینات لذت هم می‌برد. خداوند هم به پیامبر بشارت می‌دهد که: وَنُبَشِّرُكَ لِلْيُسْرَى: و ما تو را آسان می‌گردانیم برای آسانها". یعنی به قول معروف کارت را روی غلطک می‌اندازیم (همان).

^۹ امام علی در خطبه اول نهج البلاغه می‌فرماید: خداوند سبحان از میان فرزندان آدم، پیامبرانی برگزید پس پیامبران را به میانشان بفرستاد. پیامبران از پی یکدیگر بیامدند تا از مردم بخواهند که آن عهد را که خلقتشان بر آن سرشته شده، بجای آرند و نعمت او را که از یاد برده اند، فرا یاد آورند و از آنان حجت گیرند که رسالت حق به آنان رسیده است و خرد هاشان را که در پرده غفلت، مستور گشته، برانگیزند" (ترجمه عبدالمحمد آیتی). برای مطالعه شرح این جملات جاودانه، رک: پیام امیرالمومنین، مکارم شیرازی.

^{۱۰} بعد از بیان موهبت وحی آسمانی به پیغمبر اکرم، و وعده توفیق و تسهیل امور برای او، به ذکر مهمترین وظیفه او پرداخته، می‌فرماید: "پس تذکر ده اگر تذکر مفید باشد". بعضی گفته اند: منظور این است که تذکر به هر حال سومند است، و افرادی که به هیچوجه از آن منتفع نشوند کم هستند، بعلاوه حداقل موجب اتمام حجت بر منکران می‌شوند که این خود منفعت بزرگی است. در حالیکه بعضی عقیده دارند آیه محذوفی دارد و مفهومی این است تذکر ده خواه مفید باشد یا نباشد. ولی بعضی از مفسران اصرار دارند که "جمله شرطیه" در اینجا مفهوم دارد، و منظور این است که در آنجایی باید تذکر دهی که مفید است، و در آنجا که هیچ فایده ای ندارد لازم نیست. این احتمال نیز داده شده که "ان" در اینجا "شرطیه" نباشد، بلکه بمعنی "قد" و برای تأکید و تحقیق است و مفهوم جمله این است: تذکر ده که تذکر مفید و سودمند است". از میان این چهار تفسیر، تفسیر اول از همه مناسبتر بنظر می‌رسد. برنامه عملی پیامبر نیز گواه بر این است که او برای تبلیغات و تذکرات خود هیچ قید و شرطی قائل نبود و همگان را وعظ می‌کرد و انذار می‌نمود (تفسیر نمونه).

روزها سوره لیل (نهمین سوره) بر محمد نازل شد.^{۱۱} سوره لیل، هدفش این است که به انسانها بفهماند تلاشهایشان یک جور نیست. در اولین آیات، بعد از ذکر سه سوگند^{۱۲} مردم به دو گروه تقسیم می شوند: انفاق کنندگان بانقوا، و بخیلانی که منکر پاداش قیامتند. پایان کار گروه اول را خوشبختی، سهولت و آرامش، و فرجام کار گروه دوم را سختی، تنگی و بدبختی می شمرد. در بخش دیگری از این سوره، بعد از اشاره به این معنی که هدایت بندگان بر خداست، همگان را از آتش فروزان دوزخ اذار می کند. و در آخرین بخش، کسانی را که در این آتش می سوزند و گروهی را که از آن نجات می یابند با ذکر اوصاف معرفی می کند.^{۱۳} جمع بندی آیات ۴ تا ۱۲ چنین است: من سوگند می خورم به این واقعیات متفرق که هم در خلقت و هم در اثر متفرقند، به اینکه مساعی شما نیز هم از نظر نفس عمل، و هم از نظر اثر مختلفند، بعضی عنوان اعطاء و تقوی و تصدیق را دارد، و اثرش هم خاص به خودش است، و بعضیها عنوان بخل و استغناء و تکذیب دارد و اثرش هم مخصوص خودش است.^{۱۴} واحدی درباره شأن نزول آیات اولیه این سوره می گوید، از ابن عباس نقل شده که مردی نخلستانی داشت و شاخه یکی از نخلهایش در خانه مرد عیالوار فقیری جلو رفته بود. وقتی صاحب نخل برای خرما چیدن بالای نخل می رفت از خرماهایش چند تایی به خانه مرد فقیر می افتاد و بچه ها برمی داشتند و آن مرد از نخل فرود آمده خرماها را می گرفت و اگر در دهانشان گذاشته بودند با انگشت بیرون می آورد. مرد عیالوار نزد پیغمبر از رفتار صاحب نخل شکوه کرد. و پیامبر با صاحب نخل ملاقات کرده فرمود: آن یک نخلت را که شاخه اش به خانه فلانکس رفته به من می بخشی که در برابرش ترا در بهشت نخلی باشد؟ او گفت: آن یک درخت ثمره اش از همه بهتر است و رفت. بعداً مردی به نام "ابن ذحاح" توانست در ازای ۴۰ نخل، آن نخل را از صاحب آن بخرد و به آن مرد فقیر هدیه کند.^{۱۵} هنگامیکه پیغمبر اسلام دعوت خود را در مکه آغاز کرد، قدرت سیاسی و اقتصادی شهر را دو گروه نیرومند در دست داشتند این دو گروه با آنکه از نظر ترکیب ساختمان اجتماعی دارای تفاوت بسیار بودند، بخاطر حفظ منافع مشترک همکاری می کردند: (۱): شیوخ یاروسای قبیله که به حکم سنت موروثی فرمانفرمایی تیره و خاندانها را بعهده داشتند؛ (۲): ثروتمندانی که از راه تجارت و رباخواری مالهای فراوان اندوخته بودند و می کوشیدند آنرا نگهداری کنند و چندانکه می توانند بر آن بیفزایند. در اجتماع مکه که در آنروزها صورت نیمه شهری و نیمه قبیله ای داشت گاه یک تن از هر دو منبع قدرت

^(۱۱) بر گرفته از: منشور نور، تاریخ بیست و سه سال نبوت محمد بر اساس ترتیب نزول قرآن، بخش هشتم.

^(۱۲) دو سوگند از این سه سوگند تقریباً با دو سوگند از مجموع یازده سوگندی که در سوره شمس بود یکی است، با این تفاوت که در آنجا سوگند به روز بر سوگند به شب مقدم شده بود و در اینجا سوگند به شب بر سوگند به روز مقدم شده است. شاید جهت این نکته باشد که انسان خیال نکند که روز برای او نعمت است و شب نقصان و فقر نعمت، بلکه بداند این دو در کنار یکدیگر، هر دو لازم و ضروری هستند (آشنایی با قرآن، تفسیر سوره لیل، مرتضی مطهری، ج ۱۳). موضوع هر سه سوگند در سوره لیل پدیده های طبیعی هستند چرا که هم لیل و هم نهار و هم خلقت نر و ماده جزو پدیده های طبیعی می باشند. به دو نکته قابل ذکر در این رابطه توجه فرماید: الف: قرآن در قرن هفتم میلادی در شرایطی توجه انسان و بشریت را به طبیعت جلب می کرد که با حاکمیت گفتمان فلسفه یونان و تصوف هند شرقی بر جهان بشریت، توجه به طبیعت قربانی توجه به ماوراء الطبیعت و عالم درونی فرد شده بود. در آن زمان تنها چیزی که ارزش نداشت و پست شمرده می شد تکیه و توجه به طبیعت بود و همه نگاهها در غرب به آسمان و ماوراء الطبیعت بود و در شرق به عالم درون. لذا قرآن رمز رهایی انسان قرن هفتم را در گرو ورود به طبیعت می دانست. نخستین موضوعی که قرآن در دوران ۱۳ ساله مکی در دستور کار خود قرار داد، تغییر نگاه انسان از ماوراء الطبیعت و یا از درون فرد به سمت طبیعت بود. البته این عمل قرآن نه در راستای نفی ماوراء الطبیعت یا نفی توجه به درون انسان، بلکه در مخالفت با رویکرد و متدولوژی آن بود. ب: مکانیزم و روشی که قرآن برای توجه بشریت به طبیعت انتخاب کرد، آموزش حسی با طرح پدیده های مشخص در طبیعت بود که متناسب با احساس توده های مردم که مخاطب سوگندهای او بودند تأکید و توجه می شد. خداوند به مفاهیمی هم چون: "فلق، فجر، شمس، قمر، نهار و شتر" سوگند می خورد و تقریباً اکثر سوره های مکی قرآن با طرح پدیده های حسی طبیعت شروع می شود و بر آن تکیه می کند (بر گرفته از: نشر مستضعفین، تفسیر سوره لیل، بخش ۲).

^(۱۳) بر گرفته از: ام الکتاب، آشنایی با سوره لیل.

^(۱۴) المیزان، سوره اللیل.

^(۱۵) بر گرفته از: اسباب النزول، واحدی نیشابوری، ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراقرز لو، ص ۲۴۰.

و درآمد برخوردار بود. مثلاً ولید بن مغیره و ابوسفیان هم رئیس و فرمانفرمای خاندان بودند و هم مالهای خود را از راه مضاربه یا تجارت در شهرهای دور دست بکار می انداختند. دین اسلام در چنین محیطی آشکار شد.^{۱۶} رباخوران قریش فقراي مکه و اهل بادیه را در واقع غارت می کردند. در مواقع تنگدستی بدهکار غالباً از پا در می آمد و خود و کسانش برده و مزدور طلبکاری می شدند. اینها موظف بودند برای او مجانی کار کنند و با این بیکاری وام خویش را نیز بپردازند. وام را به تفاریق از دسترنج خویش می دادند و ضریبه یا خراج نام داشت.^{۱۷} همانگونه که قبلاً گفته شد، خداوند در سوره علق، اولین هشدار را به سران قریش می دهد. در سوره قلم از توطئه افرادی مانند اخنس برای به سازش کشیدن پیامبر پرده بر می دارد، و گروه ویژه ای را به نام "أُولَى النَّعْمَةِ: توانگران" معرفی می کند. بر اساس ترتیب نزول سوره ها، خداوند گام به گام پرده از توطئه های سران قریش بر می دارد، و در سوره مدثر، پرده ای دیگر از توطئه کثیف یکی از مهمترین چهره های این "أُولَى النَّعْمَةِ" ها که ولید بن مغیره است برداشت. و در سوره مسد که بعداً توضیح داده خواهد شد، مثلث "زر و زور و تزویر" را مفتضح می سازد و در سوره لیل نیز، به شکاف طبقاتی در جامعه ها اشاره می کند. همواره پرسشی که مردم رنج دیده را زجر می داده این بوده است: چرا باید در هر جامعه ای عده ای "ستمکار شکمبار" باشند و عده ای دیگر "ستمکش گرسنه"^{۱۸}؟ و طبعاً چنین پرسشی برای ستمدیدگان مکه هم مطرح بود. لابد از هم می پرسیدند: چرا این همه تفاوت؟ قرآن به این پرسش پاسخ داده است: ریشه این شکاف طبقاتی بخل و استغنا است: وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ {لیل، ۸}. آیه الله مطهری می گوید: "استغنی" را اینجا بعضی از مفسرین اینگونه معنی کرده اند: "طلب کند غنا را" و درست هم معنی کرده اند. این نقطه مقابل تقواست. در دنیا چه می خواهد؟ می خواهد پول هر چه بیشتر جمع کند. چیزی را که رعایت نمی کند "حدود، حقوق، تقوا، و پاکی" است. و "پول پرستی مادر و سر هر گناه دیگری است" {اصول کافی، ج ۲، ص ۱۳۰}.^{۱۹} بخل عبارت از حالتی است که در انسان وجود دارد یا پدید می آید و موجب می شود که او دست از بخشش و جوانمردی بردارد و به خست روی آورد. بخل در لغت، ضد "کرم"، به معنای منع و امساک است. بخل موجب می شود تا انسان به موجودی سیری ناپذیر تبدیل شود و همواره در برابر خواسته های دوگانه تکاملی شری و خیری اش به فزون خواهی گرایش داشته باشد. در جاهلیت، بخل صفتی ضد ارزشی بشمار می آمد و سخاوت نشانه اصالت، نجابت و شرافت بود. حاتم طایی نمونه واقعی و مثل اعلاي سخاوت اعراب جاهلی و نماد دوری از بخل است. با ظهور اسلام، پیامبر اکرم شدیداً مردم را از بخل منع کرد و این ممانعت با آرمان اخلاقی عرب یعنی مروت سازگاری تمام داشت. اسلام با تهذیب و تشویق سخای دوران جاهلی، مفهومی را در قالب نظام اخلاقی خود مطرح نمود که در قرآن از آن به انفاق تعبیر شده است.^{۲۰} و در اصطلاح، "انفاق" بیرون کردن مال از ملک و قرارداد آن در ملک دیگری است که یا از طریق صدقه و یا از بخشش کردن مالهای خویش در راه جهاد و دین و هر آنچه خدا بدان فرمان داده است می باشد.^{۲۱} بر اساس آیات {لیل، ۵ تا ۱۰} انفاق

^{۱۶}: قیام حسین، جعفر شهیدی، ص ۲۳.

^{۱۷}: بامداد اسلام، عبدالحسین زرکوب، ص ۷ و ۸.

^{۱۸}: امام علی در خطبه سوم نهج البلاغه {ششقیه} می فرماید: وَأَمَّا الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ... وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يَقَارُوا عَلَى كَيْفَةِ ظَالِمٍ وَ لَأَسْعَبَ مَظْلُومٍ... سوگند به کسیکه دانه را شکافته و جانداران را آفریده، که اگر انبوه آن جماعت نمی بود، یا گرد آمدن یاران حجت را بر من تمام نمی کرد و خدا از عالمان پیمان نگرفته بود که در برابر شکمبارگی ستمکاران و گرسنگی ستمکشان خاموشی نکنند، افسارش را بر گردنش می افکندم و رهایش می کردم و در پایان با آن همان می کردم که در آغاز کرده بودم. و می دیدید که دنیای شما در نزد من از عطسه ماده بزی هم کم ارج تر است (ترجمه عبدالحمید آیتی).

^{۱۹}: آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، سوره لیل، ج ۱۴.

^{۲۰}: ر.ک: ۱؛ پایگاه تخصصی قرآن کریم، معنا شناسی مفهوم بخل در قرآن کریم، سید محمد علوی زاده؛ ۲؛ باشگاه خبرنگاران جوان، نگاه قرآن به بخل و سخاست.

^{۲۱}: ویکی فقه، انفاق در قرآن؛ به نقل از: مجمع البیان، طبرسی، تحقیق محمد جواد بلاغی، ج ۲، ص ۵۱۵.

در هموار شدن راه سعادت، و بخل در هموار شدن راه بدبختی تأثیر مستقیم دارند^{۲۲}. با توجه به سیاق آیات سوره و شأن نزول ذکر شده، می توان به راحتی گفت که، دعوت پیامبر اکرم علی بود و نه پنهانی.

سوره فجر {دهمین سوره} با سوگند آغاز می شود و به سرگذشت اقوام {عاد و ثمود}، قوم فرعون و فساد و طغیان آنان اشاره هایی می کند و می گوید انسان در معرض آزمایش الهی قرار دارد؛ اما عده ای در این آزمایش شکست می خورند. دلایل این شکست نیز بیان شده است. در بخش اول این سوره به سوگندهای متعددی برخورد می کنیم که در نوع خود بیسابقه است. و این قسمها مقدمه ای است برای تهدید زورگویان به عذاب الهی. بخش دوم این سوره، اشاره ای به بعضی از اقوام طغیانگر پیشین مانند عاد، ثمود و فرعون، و انتقام شدید خداوند از آنان است. در سومین بخش این سوره به تناسب بخشهای گذشته اشاره مختصری به امتحان و آزمایش انسان دارد. "روح این سوره با توجه به آیات ۱۵ و ۱۶، مبارزه با فکر افرادی است که اکرام و انعام مادی و دنیایی را دلیل کرامت شخصیت خودشان و سعادت واقعی می شمارند و به آن آرام می گیرند و قهرا مغرور می شوند که به دنبال آن هزاران فساد پیدا می شود، و برعکس فقر را اهانت به شخصیت واقعی خودشان می شمارند. از نظر منطق واقعی، فقر و غنا هر دو وسیله هستند برای سعادت یا شقاوت انسان و بستگی دارد به اینکه انسان چه عکس العملی در مقابل این اکرامها و انعامها و غناها یا فقرها و احتیاجها نشان بدهد. به تعبیر دیگر: همه اینها برای انسان مایه امتحان و ابتلاست"^{۲۳}. آخرین بخش این سوره به مسأله آخرت و سرنوشت انسانها اختصاص داده شده است. خداوند درباره اقوام طغیانگر پیشین می فرماید: **الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ... هَمَانَانَ** که در شهرها سر به طغیان برداشتند* و در آنها بسیار تبهکاری کردند {فجر، ۱ تا ۱۲}. طغیان به معنی تجاوز از حد است. فساد که شامل هر گونه ظلم و ستم و تجاوز و هوسرانی و عیاشی می شود در واقع یکی از آثار طغیان آنها بود، و هر قوم طغیانگری سرانجام در فساد همه جانبه فرو می رود^{۲۴}. سپس در یک جمله کوتاه و پر معنی به مجازات دردناک همه این اقوام

^{۲۲} در آیات ۵ تا ۷ سوره لیل، خداوند به تأثیر انفاق و تقوا در زندگی انسان اشاره کرده، می فرماید کمک به نیازمندان و رعایت تقوا هنگام انفاق باعث می شود که کار بر انفاق کننده آسان شود؛ به این ترتیب که خداوند به او نورانیت و توفیقی می دهد تا مسیر بندگی و کمال معنوی را با سهولت بیشتری طی نماید و در آخرت نیز بخاطر انجام این اعمال نیکو در بهشت جاودان قرار گیرد. به بیان دیگر برای هموار شدن راه نیکبختی سه عمل را باید انجام داد: ۱: انفاق و بخشیدن مال به نیازمندان {فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ}؛ ۲: رعایت تقوا هنگام انفاق {وَأَتَّقَى}؛ ۳: باور نمودن وعده خدا درباره پادشاهای نیکو به انفاق کنندگان {وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى}. در این صورت خداوند انجام کارهای شایسته و ورود به بهشت را برای او آسان خواهد کرد {فَسَيَسِّرُهُ لِيُيسِّرَ}. در آیات ۸ تا ۱۰، به تأثیر بخل و بی تقوایی در زندگی انسان اشاره کرده می فرماید: اگر کسی سه ویژگی داشته باشد، در مسیر بدبختی و هلاکت قرار گرفته است: نخست آنکه از بخشش مال خود بخل ورزد {وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ}. دوم آنکه خود را از خدا بی نیاز بداند {وَأَسْتَعْنَى}. سوم اینکه وعده های نیکوی خدا درباره انفاق کنندگان را دروغ بشمارد {وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى}. چنین روحیات پلیدی موجب می شود تا بنا بر سنت الهی، ارتکاب گناهان برای او آسان و لذت بخش شده و از سوی دیگر توفیق بندگی از او سلب شده و انجام عبادات و کارهای نیک برایش سخت و دشوار شود {فَسَيَسِّرُهُ لِيُيسِّرَ} (دارالقرآن، تفسیر ساختاری سوره لیل). کوشش و سعی {انسانی که} "فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَأَتَّقَى" {است} چون در مسیر خیر، حق و جوادب آنها می باشد، پیوسته انسان سعی را سبک و آسان می گرداند. در مقابل آن، کوشش و سعی {انسانی که} "وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَأَسْتَعْنَى" {است} چون در جهت مخالف با آن است، سعی، هر چه در این جهت پیش رود خود پیچیده تر و دشوارتر برایش بیشتر می شود، و چون به اینگونه پیچیدگی و دشواری و ماندن در تاریکی تکذیب، خوی می گیرد، اقدام به هر کار دشوار و رفتن در راه ناهموار، برایش آسان می شود: "فَسَيَسِّرُهُ لِيُيسِّرَ". "فاء" تفریع، پیوستگی این نتیجه را با آن مقدمات و فعل جمع "يُسِّرُ" سنن الهی رامی رساند (پرتوی از قرآن، ظالقانی، سوره لیل، ج ۴، ص ۱۲۷).

^{۲۳} ر. ک: آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، سوره فجر، ج ۱۴.

^{۲۴} آیه الله طالقانی می گوید، "فاکتروا"، تفریع بر "طغوا" است: طغیان کردند، و در اثر آن، در شهرها فساد را افزودند. از این تفریع و فعل "فاکتروا" چنین فهمیده می شود که اصل فساد و گناه گرچه ناشی از طبیعت و غرائز بشری، یا انحرافات تربیتی انسان است، ولی تکثیر و

طغیانگر اشاره کرده، می فرماید: **فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ**: [تا آنکه] پروردگارت بر سر آنان تازیانه عذاب را فرو نواخت {آیه ۱۳}. "سوط" به معنی تازیانه و در اصل به معنی مخلوط کردن چیزی به چیزی است سپس به تازیانه که از رشته های مختلف چرم و مانند آن بافته شده اطلاق گردیده است، و بعضی آنرا کنایه از عذاب می دانند، عذابی که با گوشت و خون انسان آمیخته می شود، و او را سخت ناراحت می کند. تعبیر به "صب" که در اصل به معنی فرو ریختن آب است در اینجا اشاره به شدت و استمرار این عذاب است و ممکن است اشاره به تطهیر صفحه زمین از وجود این طغیانگران باشد. در آیه بعدی بلافاصله بعنوان هشدار به همه کسانی که در مسیر آن اقوام طغیانگر گام برمی دارند، می فرماید: **إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ**: زیرا پروردگار تو سخت در کمین است {آیه ۱۴}. "مرصاد" از ماده "رصد" به معنی آمادگی برای مراقبت از چیزی است، و معادل آن در فارسی کمینگاه است، این واژه معمولاً در جایی بکار می رود که افراد ناچارند از گذرگاهی بگذرند، و شخصی در آن گذرگاه آماده ضربه زدن به آنهاست، و در مجموع اشاره به این است گمان نکنید کسی می تواند از چنگال عذاب الهی بگریزد، همه در قبضه قدرت او هستند و هر وقت اراده کند آنها را مجازات می نماید. تعبیر به "ربک" اشاره به این است که سنت الهی در مورد اقوام سرکش و ستمگر در امت تو نیز جاری می شود، هم تسلی خاطر است برای پیامبر و مؤمنان که بدانند این دشمنان لجوج کینه توز از چنگال قدرت خدا هرگز فرار نخواهند کرد، و هم اعلام خطری است به آنها که هرگونه ستمی را به پیامبر و مؤمنان روا می داشتند. آنها باید بدانند کسانی که از آنان قدرتمندتر بودند در مقابل یک تندباد، یک طوفان، و یا یک جرقه و صیحه آسمانی، تاب مقاومت نیاوردند، اینها چگونه فکر می کنند می توانند با این اعمال خلافشان از عذاب الهی نجات یابند^{۲۵}. این طغیانگرهایی که فساد کردند و زیاد فساد کردند. آنها خیال می کنند که اگر حقیقت و عدالتی در عالم باشد باید وقتی کار بدی مرتکب می شوند همانجا آناً مجازات الهی برسند، ولی نمی دانند که اگر اینطور بود امتحان و تکلیف از میان برداشته شده بود. خداوند به انسانها این مقدار آزادی را داده چون کمال انسان جز در پرتو اختیار و آزادی امکان پذیر نیست، اما این به معنی این نیست که خدا، حقیقت و عدالت در کمین بندگان نباشد. پروردگار تو، یعنی آن عدل الهی و آن انتقام الهی، همیشه در کمین است. اینجاست که قرآن آن مطلب اصلی را که به منزله یک تفسیر کلی از حرفهای گذشته است بیان می کند: اما انسان هنگامیکه پروردگارش وی را می آزماید و عزیزش می دارد و نعمت فراوان به او می دهد می گوید پروردگارم مرا گرامی داشته است* و اما چون وی را می آزماید و روزی اش را بر او تنگ می گرداند می گوید پروردگارم مرا خوار کرده است {آیات ۱۵ و ۱۶}. کلمه "رب" با عنایت به مطلبی در این آیات آمده است، چون صحبت امتحان الهیست و امتحان مظهر ربوبیت الهی است، یعنی وسیله پرورش دادن و تکمیل انسان است. خلاصه حرف در مورد اقوام عاد و ثمود و قوم فرعون این است که خدا به اینها نعمتهای زیادی داد ولی آنها این نعمتها را سبب و وسیله طغیان و فساد قرار دادند^{۲۶}. خداوند در این سوره

اشاعه آن، از طغیان و سرکشی ناشی می شود، زیرا طبیعت قدرتی که مانعی از شرع و قانون در مقابل خود ندارد، و خود را از اینها بی نیاز می پندارد، طغیان است: **إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ** (علق، ۶ و ۷). و طبیعت طغیان، با شخصیت و استقلال روحی و حیاتی دیگران سازگار نیست. از این رو فرد طاغی، سعی می کند تا مواهب انسانی و طبیعی، از صورت اصلی منحرف شود، و روشی را پیش می گیرد که نتیجه آن، فساد استعدادها و سرمایه های انسانی و معنوی است (پرتوی از قرآن، ج ۴، طالقانی، سوره فجر، ص ۶۲ تا ۶۳).

^{۲۵}: برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره فجر.

^{۲۶}: (برگرفته از: مرتضی مطهری، همان). این دو آیه هشدار می دهد که نه اقبال نعمت، دلیل بر تقرب به خداست، و نه ادبار نعمت، دلیل بر دوری از حق، اینها مواد مختلف امتحانی است که خداوند طبق حکمتش هر گروهی را به چیزی آزمایش می کند، این انسانهای کم ظرفیتند که گاه مغرور، و گاه مأیوس می شوند. این دو آیه علاوه بر اینکه مسأله آزمایش الهی را از طرق مختلف گوشزد می کند این نتیجه را نیز می بخشد که هرگز نباید برخوردار شدن از نعمتها، و یا محرومیت از آنها دلیل بر شخصیت و مقام در پیشگاه خداوند، و یا دوری از ساحت مقدس او بدانیم، بلکه معیار همیشه و همه جا ایمان و تقوی است (برگرفته از: تفسیر نمونه، همان).

سه طایفه معین را در تاریخ یادآوری کرده، نظر به اینکه هر کدام از آنها در اخلاق رذیله و صفات بدمتاز و مشخص بوده اند آنها را بعنوان مثال یادآوری می‌کند. قوم عاد در تفاخر و تجمل پرستی نمونه بوده است.^{۲۷} قوم ثمود هم حرص عجیبی به زندگی پر ناز و نعمت داشتند.^{۲۸} قوم فرعون هم الگوی تکبر و خودپسندی هستند که از جاده خود خارج شده ادعای خدائی می‌کنند و انسانها را به بند می‌کشند.^{۲۹} این آیات می‌خواهد بگوید: سرنوشت شما با این موضعگیری شدید، همان سرنوشت عاد و ثمود است. یعنی اگر اینگونه فکر کنید که وقتی پولدار هستید خدا شمارا دوست دارد و وقتی فقیر هستید خدا با شما قهر است، با

^{۲۷} قدرتمندان قوم عاد از قدرشان سوء استفاده کرده تمام طلاجات و جواهرات مردم را به غصب گرفته و آنرا زینت زندگی خود قرار داده و مردم ضعیف را در راه منافع خود استخدام نمودند (تفسیر سوره فجر، محمدعلی صالح غفاری). قرآن می‌فرماید، قوم عاد، دارای تمدنی پیشرفته در معماری و بناسازی بودند: آیا شما بر هر مکان مرتفعی نشانه‌ای از روی هوی و هوس می‌سازید* و قصرها و قلعه‌های زیبا و محکم بنا می‌کنید، آنچنانکه گوئی در دنیا جاودانه خواهید ماند (شعراء، ۱۲۸ و ۱۲۹). کلمه "ریح" به معنای نقطه بلندی است از زمین، و کلمه "آیت" به معنای علامت و نشانه است و کلمه "عبث" به معنای آن کاری است که هیچ نتیجه و غایتی بر آن مترتب نمی‌شود. گویا قوم عاد در بالای کوهها و نقاط بلند، ساختمانهایی می‌ساختند، آنها به بلندی کوه، نا برای گردش و تفریح بدانجا روند، بدون اینکه غرض دیگری در کار داشته باشند، بلکه صرفاً به منظور فخر نمودن به دیگران و پیروی هوی و هوس، که در این آیه ایشان را بر این کارشان توبیخ می‌کند. بار دیگر به انتقاد دیگری از آنها پرداخته، می‌گوید: شما قصرها و قلعه‌های زیبا و محکم می‌سازید آنچنان که گوئی در دنیا جاودانه خواهید ماند. "مصانع" جمع مصنع به معنی مکان و ساختمان مجلل و محکم است. هود به این اعتراض نمی‌کند که چرا شما دارای خانه‌های مناسبی هستید بلکه می‌گوید شما آنچنان غرق دنیا شده‌اید و به تجمل پرستی و محکم کاری بی حساب در کاخها و قصرها پرداخته‌اید که سرای آخرت را به دست فراموشی سپرده‌اید، دنیا را نه بعنوان یک گذرگاه که بعنوان یک سرای همیشگی پنداشته‌اید، آری چنین ساختمانهای غفلت زا و غرور آفرین مسلمان مدموم است (ویکی فقه، تمدن قوم عاد).

^{۲۸} قوم ثمود، مردمی متمدن و آگاه به شیوه‌های گوناگون در خانه سازی بودند. می‌فرماید: و به یاد آورید هنگامی را که شما را پس از [قوم] عاد جانشینان [آنان] گردانید و در زمین به شما جای [مناسب] داد در دشتهای آن [برای خود] کاههایی اختیار می‌کردید و از کوهها خانه های [زمستانی] می‌تراشید پس نعمتهای خدا را به یاد آورید و در زمین سر به فساد بر مدارید (اعراف، ۷۴). شما در سرزمینی زندگی دارید که هم دشتهای مسطح با خاکهای مساعد و آماده دارد که می‌توانید قصرهای مجلل و خانه‌های مرفه در آن بسازید و هم کوهستان های مستعدی دارید که می‌توانید خانه‌هایی مستحکم در دل سنگها [برای فصل زمستان و شرائط جوی سخت] ایجاد کنید و بتراشید "تتخذون من سهولها قصورا و تحتون الجبال بیوتا". از این تعبیر چنین بنظر می‌رسد که آنها محل زندگی خود را در تابستان و زمستان تغییر می‌دادند، در فصل بهار و تابستان در دشتهای وسیع و پربرکت به زراعت و دامداری می‌پرداختند و به همین جهت خانه های مرفه و زیبایی در دشت داشتند، و به هنگام فرا رسیدن فصل سرما و تمام شدن برداشت محصول، به خانه‌های مستحکمی که در دل صخره‌ها تراشیده بودند و در مناطق امن و امانی قرار داشت و از گزند طوفان و سیلاب و حوادث برکنار بود آسوده خاطر زندگی می‌کردند. باز می‌فرماید: وَتَتَّخِوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ: و هنرمندانه برای خود از کوهها خانه‌هایی می‌تراشید (شعراء، ۱۴۹). "فاره" به معنای حاذق و ماهر آمده است {مفردات راغب}. "فارهین" یعنی خوشگذرانان {مجمع البیان، طبرسی، ج ۷، ص ۳۴۵}. از مجموع آیات مربوط به قوم ثمود با مقایسه به صفاتی که در آیات مربوط به قوم عاد، چنین استفاده می‌شود که قوم عاد بیشتر بر "خودخواهی" و "مقام پرستی" و "خودنمایی" تکیه داشتند، در حالیکه قوم ثمود بیشتر اسیر شکم، و زندگی مرفه و پرنواز و نعمت بودند، ولی هر دو در یک سرنوشت شوم اشتراک پیدا کردند که دعوت انبیاء را برای بیرون آمدن از زندان "خودپرستی" و رسیدن به "خداپرستی" زیر پا گذاشتند، و به کیفر اعمالشان رسیدند (بر گرفته از: ویکی فقه، خانه سازی قوم ثمود).

^{۲۹} (محمدعلی صالح غفاری، همان). قرآن فرعون را یک فرد متکبر، گردنفراف، تقوق طلب و تجاوزگر معرفی می‌کند که خود را بالاتر از همه می‌دید و اراده اش را مافوق اراده های مردم می‌دانست. طبیعست کسیکه خود را برتر از دیگران می‌داند، در پیشگاه خداوند سر به طغیان برمی‌دارد و به خدا نافرمانی کرده و در روی زمین فساد به پا می‌کند، و فرعون اینچنین بود. کدام فساد از این بالاتر و کدام تقوق طلبی از این بزرگتر که کسی مردم را برده خود سازد و هر نوع آزادی را از آنان سلب کرده و بندگان خدا را برده خویش سازد. قرآن علل سرپیچی فرعون و قوم وی را نسبت به دعوت الهی چنین نقل می‌کند: سپس موسی و برادرش هارون را با آیات خود و حجتی آشکار فرستادیم* بسوی فرعون و سران [قوم] او ولی تکبر نمودند و مردمی گردنگش بودند* پس گفتند آیا به دو بشر که مثل خود ما هستند و طایفه آنها بندگان ما می‌باشند ایمان بیاوریم {مومنون، ۴۵ تا ۴۷} (بر گرفته از: دائره المعارف طهور، مفاسد حکومت استبدادی با توجه به آیات قرآن). البته باید توجه داشته باشید که فرعونی که در سوره فجر آمده، غیر از فرعون زمان موسی است.

این روحیه به همان جهنمی دچار می شوید که قومهای فاسد گرفتار شدند. همه بدبختیهای قارون بخاطر این بود که گفت پولدار بودن من بخاطر زرنگ بودن خودم است.^{۳۰} سپس در آیه بعد به شرح اعمالی که موجب دوری از خدا و گرفتاری در چنگال مجازات الهی می شود پرداخته، خطاب به همه انسانها و بویژه ثروتمندان ستمگر مکه کرده و می فرماید: چنان نیست {که شما می پندارید} شما یتیمان را گرامی نمی دارید" {آیه ۱۷}. در قرآن درباره یتیمان آیات متعددی دیده می شود که در پاره ای از آیات مانند آیات ۲ و ۳ ماعون، بی اعتنایی به یتیمان را علامت تکذیب دین می داند. در آیه ۱۷ نقره موده: شما به یتیم کمک نمی کنید" بلکه مسئله مهمتر از اینهاست. می فرماید: شما یتیم را تکریم نمی کنید". تکریم به معنی گرامی داشتن و احترام گذاشتن است. مسئله مادی کمک به یتیم یک جنبه قضیه است و از آن مهمتر جنبه روحی آن می باشد.^{۳۱} خطاب بعدی در آیه ۱۸ چنین است که: "وَلَا تَحَاضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ" و بر خوراک [دادن] بینوا همدیگر را بر نمی انگیزید". قابل توجه اینکه در مورد یتیمان از "اطعام" سخن نمی گوید بلکه از "اکرام" سخن می گوید، چرا که در مورد یتیم تنها مسأله گرسنگی مطرح نیست، بلکه از آن مهمتر جبران کمبودهای عاطفی اوست، یتیم نباید احساس کند که چون پدر و مادرش را از دست داده خوار و ذلیل و بیمقدار شده، باید آنچنان مورد اکرام قرار گیرد که جای خالی آنها را احساس نکند.^{۳۲} در مسأله اطعام مساکین، در قرآن چند تعبیر داریم. یکی از آنها آیه ۴۴ مدثر است که مجرمین علت در "سَقَر" افتادنشان را اینگونه بیان می کنند: و بینوایان را غذا

^{۳۰}: تفسیر سوره مبارکه فجر و بروج، برگرفته از مباحث استاد طاهرزاده، ص ۷.

^{۳۱}: راغب می گوید: اکرام" و "تکریم"، این است که بزرگداشتی یا سودی به انسان برسد که در آن نقصان و خواری نباشد یا چیزی که به او می رسد او را کریم یا شریف گرداند، در آیات: "هَلْ أُنَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ" {ذاریات، ۲۴} و: "إِنَّمَا كُنَّا نُرِيكُم كُنُوزًا وَمَا نَحْنُ بِأَبْدَانِ" {انبیاء، ۲۶}؛ یعنی آنها را با کرامت و ارجمند گردانید. در آیات: "كِرَامًا كَاتِبِينَ" {انفطار، ۱۱} و: "يَأْتِي سَفَرَهُ كِرَامًا بَرَّةً" {عس، ۱۶} و: "وَجَعَلْنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ" {یس، ۲۷} و: "ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" {الرحمن، ۲۷}؛ که هر دو معنی را دربر دارد: هم جلالت و شکوه و هم احسان بخشی (ترجمه مفردات، ج ۴، ص ۱۲ تا ۱۵). مطهری می گوید، در سوره بقره آیاتی هست که این کلمه "الْكَرْمُون" را تفسیر می کند. کمک کردن به مردم دو گونه است همچنانکه زبان زدن به مردم دو گونه است. یک نوع کمک، کمک مادیست، به این صورت که انسان به زندگی افرادی که نا دار هستند به شکلی کمک کند. در اینجا ندادن، کمک نکردن است و مال مردم را خوردن زبان زدن است. نوع دوم کمک، کمک روحی و معنوی است که خیلی مهم است و قرآن روی آن تأکید کرده و می فرماید: اگر کمک مادی می کنید مراقب باشید که از نظر روحی نگاهید؛ یعنی اگر مردم را از نظر مادی مدد می کنید آنها را از نظر روحی در هم نشکنید. بخشی از آیه ۲۶۴ بقره چنین است: ای کسانی که ایمان آورده اید، صدقه های خود را با مَنّت و آزار، باطل نکنید. "ذره ای مَنّت گذاشتن، بکلی {صدقه} را باطل وضایع می کند. اگر میلیونها تومان به مردم کمک کنید ولی آنرا با یک مَنّت کوچک یا با یک چیزی که روح طرف مقابل را برنجاند، مثل یک ترش کردن رو یا یک اخم کردن، ضمیمه کنید، به تعبیر قرآن اثر کار انسان باطل می شود (مرتضی مطهری، همان).

^{۳۲}: (تفسیر نمونه، سوره فجر). مضمون آیات ۱۷ و ۱۸ فجر چنین است: چون شما یتیم را اکرام نمی کنید، و برای اطعام در ماندگان یکدیگر را ترغیب نمی نمائید، و با هم همکاری ندارید". طالقانی در این باره می گوید، یتیمی که سایه مهر و پرورش از سرش کوتاه شده، و در خود احساس حقارت می کند، و خود را بی پناه می بیند، بیش از هر چیز نیازمند به اکرام است، تا امیدوار شود و استعدادهایش رویش باید. اگر با او با بی اعتنایی، با اهانت برخورد شود و شخصیتش در هم شکسته شود، به خود فرورفته و کینه توز و بدبین و بداندیش می شود. همچنین است وضع روحی و خلقی بینوایان و فرزندان آنها که با شکم گرسنه، و گونه زرد، و اندام لاغر، میان مردم می گردند. چون اکرام یتیم به هر صورت و از هر فرد و جمعی برمی آید، فرمود: لا تکرمون الیتیم". ولی چون وسایل زندگی و روزی برای در ماندگان، باید به همکاری و همدستی همه باشد، فرمود: ولا تَحَاضُونَ...". اگر این مسئولیت خطیر انجام نشد، کینه ها و عقده های متراکم، منشاء ایجاد جامعه ای مصادم و متجاوز و نا امید می شود، و استعدادها در طریق کینه جویی و انتقام گیری بکار می رود و سرچشمه های خیر که باید از جوشش استعدادها و همدستیها و از منابع سرشار طبیعت سرازیر شود، و دردسترس همه واقع شود، خشک می گردد، و روزی بر همه تنگ می شود. در این میان، هم راه برای استعباد و طغیان سرکشان باز خواهد شد، و هم مورد اهانت واقع می شوند. این است منشاء علت العلل سختی روزی و اهانت، نه ربوبیت رب متعال. می شود که "کلاً" در آیه ۱۷، راجع به هر دو آیه و برای نفی هر دو اندیشه اکرام و اهانت باشد (طالقانی، ج ۴، همان، ص ۷۰).

نمی‌دادیم". آیه دیگر آیه سوم ماعون است که درباره کسانی که دین را تکذیب می‌کنند، می‌فرماید: **وَلَا يَخْضُ عَلَي طَعَامِ الْمَسْكِينِ**؛ و به خوراک دادن بینوا ترغیب نمی‌کند". در آیه ۳۴ حاقه همین آیه تکرار شده، با این تفاوت که در آنجا علت آنرا عدم ایمان به خداوند بزرگ ذکر کرده و می‌فرماید: او به خداوند بزرگ ایمان نمی‌آورد و دیگران را به اطعام مستمندان تشویق نمی‌کند". اصل "تحاضون" تحاضون است، که به معنای تحریک و تشویق کردن یکدیگر است. اینجا نفرموده است که شما ثروتمندان به بینوایان غذا نمی‌دهید {که باید بدهید}، از این بالاتر گفته است و مورد عتاب قرار داده است که حس نوع دوستی در شما مرده است و وجدانتان خفته است که حتی حاضر نیستید که به اطعام مساکین یکدیگر را تشویق کنید. پدیده گرسنگی، اگرچه در قرن بیستم از طریق خوزه دو کاسترو برجسته شد، اما باید توجه داشت که قرآن چهارده قرن پیش به این موضوع عنایت ویژه داشته است. این نویسنده برزیلی می‌گوید: مانه می‌توانیم در دنیایی به زندگی خود ادامه بدهیم که دوسوم مردمش [به حدکفایت] غذا نمی‌خورند. دوسوم مردمش در حاشیه زندگی واقعی ایستاده اند و اصولاً نقش فعال و سازنده‌ای ندارند. این وضع قابل دوام نیست زیرا اینها در اکثریت هستند. آنچه که باید رخ دهد انفجار وجدان است. این مردم حس می‌کنند که یک چیزی باید عوض شود^{۳۳}. وقتی اجتماعی به این درجه از پستی رسیده که در صدد مبارزه با گرسنگی نیست، آن اجتماع ارزشهای انسانی خود را از دست داده است. سپس، در آیه ۱۹ به سومین کار زشت ثروتمندان ستمگرا اشاره کرده با عتاب شدیدی می‌فرماید: **وَتَأْكُلُونَ التُّرَاتِ أَكْلًا لَمًّا: مِيرَاتِ [ضعيفان] أرا چپاولگرانه می‌خورید**. طبری در این باره می‌گوید: در تفسیر آیه ۱۷، مقاتل گفته: به هنگام فرود این آیه، قدامه یتیم بود و در خانه "امیه"^{۳۴} می‌زیست و نامبرده آن کودک را

^{۳۳} (کیهان فرهنگی، مهر ۱۳۶۵، شماره ۳۱). دکتر خوزه ژوزوئه دو کاسترو به سال ۱۹۰۸ در منطقه فقر زده شمال شرق برزیل زاده شد. وضعیت مادی خانواده کاسترو چندان بد نبود ولی مشاهده فقر و گرسنگی و محرومیت و حشمتناکی که بر محیط اطراف او حکومت می‌کرد از همان اوان کودکی، روح حساسش را می‌آزرد. وی در کتاب "انسانها و خرچنگها" پس از توصیف وضعیت اسفناک زادگاه خود می‌گوید: آنچه می‌دیدم احساس یک کشف واقعی را در من برمی‌انگیخت، اما وحشت‌انگیزترین این کشفها گرسنگی بود: گرسنگی تمامی یک جمعیت که برده یک دلپره و یک وسوسه مداوم بود: یافتن خوراک. گرسنگی که این مردم را به ستوه آورده بود، تعیین کننده رفتار و کردارشان بود بر ارزشهای اخلاقی، بر امیدها و حتی بر زندگی احساساتی آنها حاکم بود. توجه به حرکات، به سخن گفتن، مبارزه کردن، رنج بردن و مردن آنها گرسنگی را به چشم انسان هویدا می‌ساخت: گرسنگی ستمگر و بیرحم و آفریننده بزرگترین فاجعه بشریت را! ". و بالاخره کاسترو ماجرای این کشف بزرگ {کشف فاجعه گرسنگی} خود را چنین تشریح کرده است: من پدیده گرسنگی را در دانشگاه سوربون و یا در دانشگاههای دیگر نشناختم. در باتلاقهای "کاپی باریب" و در محرومترین محلات "زیف"، گرسنگی وجود خود را بر من فاش و آشکار ساخت. در واقع گلهای باتلاق "زیف" برای من به مثابه دانشگاه سوربون بود. گلهایی که خرچنگها در آن می‌جوشند و انسانهایی که با گوشت خرچنگها پرورش یافته‌اند در آن می‌لوندند.. آنها از گوشت خرچنگ زندگی می‌کنند. آنها پای خرچنگها را می‌مکنند، کاسه‌های پشتشان را آن اندازه می‌لیسند که مانند شیشه پاک می‌شود و از این گلی که گوشت شده است گوشت بدن خود و فرزندانشان را می‌سازند. دویست هزار تن اهالی این شهر از گوشت خرچنگ ساخته شده‌اند". بعدها کاسترو در اثر مسافرتهای متعدد به مناطق مختلف جهان و کسب اطلاعات و تجارب بیشتر، به کشف واقعیت بازم و حشمتناکتری رهنمون می‌شود: اینکه گرسنگی بر خلاف تصورات اولیه‌اش، یک عارضه موقتی و منحصر به کشور او نیست بلکه مصیبتی مزمن و عالمگیر است. موضوع مشترک تمام نوشته‌ها و آثار کاسترو را "گرسنگی" و مشخصات و ابعاد آن در دنیای ما تشکیل می‌دهد. به گفته او، تاکنون صاحب نظران و نویسندگان مختلف به خود اجازه و یا زحمت مطرح کردن مسأله گرسنگی را نداده‌اند. تو گوئی که بحث از این مسأله امری ممنوع بوده است". کاسترو این "توطئه سکوت" را دلیرانه در هم شکست و برای اولین بار، این مشکل و ابعاد فوق العاده عظیم آنرا به جهانیان شناسانید (بر گرفته از: کیهان فرهنگی، همان).

^{۳۴} (امیه بن خلف، از سران قریش و یکی از مخالفان مشهور پیامبر در مکه می‌باشد. وی از بنی جمح، یکی از تیره‌های قبیله بزرگ قریش بود. امیه بر تیره خود، ریاست داشت و بنا بر این، بطور کلی در قبیله قریش پر نفوذ بود. وی مانند دیگر اعضای مهم این قبیله، به کار بازرگانی می‌پرداخت و از این راه ثروتی نیز اندوخته بود. امیه، افزون بر آزار رسول اکرم، از آزار و شکنجه اصحاب آن حضرت نیز روی گردان نبود. بلال بن رباح حبشی، مؤذن آن حضرت در بردگی امیه بود که اسلام آورد و امیه به همین سبب او را مورد سخت‌ترین شکنجه‌ها قرار می‌داد (بر گرفته از: ویکی فقه، امیه بن خلف).

از حق خود محروم ساخته بود؛ به همین جهت ممکن است آیه شریفه در بردارنده دو معنی و پیام باشد: (۱): شما به کودک یتیم نیکی نمی کنید؛ (۲): شما حق او را از ارث و ثروت بر جای مانده از پدرش را نمی دهید؛ چرا که در جاهلیت کودک یتیم را از ارث محروم می ساختند.^{۳۵} "التُّرَاثُ" به معنی میراث، ارث و ترکه؛ و "لَمَّا" به معنی "سرجم" و یکجا است. یعنی حلال و حرام و حق خود و حق دیگران برای شما مطرح نیست، و اموال زنان، کودکان، پیران و مظلومان را جمع و ضبط می نمائید و حق الارث ایشان را نمی بردارید. واژه "لَمَّا" صفت "اَكْلًا" است.^{۳۶} و به تعبیری: شما آن میراث خوارهایی هستید که دنبال ارتهای مفت می گردید که پیدا کنید و بخورید و شکمهایتان را پر کنید.^{۳۷} آیه ۲۰، چهارمین عمل زشت این ستمگران را بیان می کند: وَتَحِبُّونَ الْأَمَْالَ حُبًّا جَمًّا: و مال را دوست دارید دوست داشتنی بسیار. "راغب می گوید، جَمَّ به معنی زیاد و انبوه است. "جَمَّةُ الْمَاءِ" یعنی فراوانی آب و آبگیر بزرگی که سیلابها در آن جمع می شود. اصل کلمه "جَم" از "جَمَام" یعنی سکون و اقامت برای استراحت و دور کردن بارسختیهاست.^{۳۸} به تعبیری، شما مفت خورهای راحت طلب بنده ثروتید، پول و مال را دوست دارید، آنها، چه دوست داشتن فراوانی. به این ترتیب، بعد از ذکر آزمایش انسانها بوسیله نعمت و بلا، توجه آنها را به چهار آزمایش مهم جلب می کند و عجب اینکه تمام این آزمونها جنبه مالی دارند. آری، اینها خصوصیات انسانهایی است که مال را تقدیس می کنند. به اکرام یتیمی نمی پردازند که نیازمند مهربانی هر انسان است، اصلاً نمی دانند گرسنگی یعنی چه؟ راحت طلب و مفت خورند و تمام توجهشان به مال دنیاست، و در یک کلمه البینه پول شده اند. لحن این آیات که با تهدید همراه است، چگونه می تواند با دعوت پنهانی پیامبر سازگار باشد؟.

سوره ضحیٰ {یازدهمین سوره} در سال نخست بعثت نازل شد. آنچه که در کتابهای مفسرین نوشته شده این است که، در این ایام، مشرکان با انکار سخنان پیامبر با دعوت توحیدی او مقابله می کردند. در سالهای نخست، نزول سوره های قرآن از شبان

^{۳۵}: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی؛ ترجمه: علی کریمی، سوره فجر، ج ۳۰.

^{۳۶}: ام الكتاب، الفجر، ۱۹.

^{۳۷}: بدون شک خوردن اموالی که از طریق میراث مشروع به انسان رسیده کار مذمومی نیست. بنابراین، نگوئید این کار در آیه فوق ممکن است اشاره به یکی از امور زیر باشد: ۱: منظور جمع میان حق خود و دیگران است. زیرا کلمه "لم" در اصل به معنی "جمع" است و بعضی از مفسران مثل زمخشری آن را به جمع میان حلال و حرام تفسیر کرده اند. بخصوص اینکه عادت عرب جاهلی این بود که زنان و کودکان را از ارث محروم کرده و حق آنها را برای خود برمی داشتند و معتقد بودند ارث باید به جنگجو تعلق گیرد؛ ۲: وقتی ارثی به شما می رسد به بستگان فقیر و محرومان جامعه هیچ اتفاق نمی کنید، جایکه با اموال ارث که بدون زحمت بدست می آید چنین می کنید مسلماً در مورد درآمد خود بخیلتر خواهید بود و این عیب بزرگی است؛ ۳: منظور خوردن میراث یتیمان و حقوق صغیران است. جمع میان سه تفسیر امکان پذیر است (تفسیر نمونه، سوره فجر). "التُّرَاثُ"، مالی است که شخص بدون کار و کوشش خود، از دیگری به او رسد، خواه دارنده اولی آن زنده یا مرده باشد، گرچه بیشتر در مورد مال شخص در گذشته استعمال می شود، ظاهر این است که در این آیه، "التُّرَاثُ" همان بیان نمونه مال بدون حق عمل است. "اَكْلًا" مفعول مطلق، "لَمَّا" صفت آن است. "لم" مال متفرق و درهمی است که گردآورده و یکجا شده باشد. "جَمًّا" نیز صفت "جَمًّا"، و برای نشان دادن جمع و تمرکز در محبت مال و گرد آوردن است. لازمه نبودن روح تکریم و تعاون و کوشش برای خیر دیگران، همین است که نظر و کوشش افراد، بسوی خود و به سود خود گردد، زیرا افراد انسان از جهت زندگی اجتماعی، وابسته و متکی به همکاری و قدرت اجتماع می باشند. و این اتکاء و قدرت، معلول روح تعاون و احساس مسئولیت نسبت به دیگران است. اگر این روح و احساس در افراد نبود، یا ضعیف بود، و اگر ارزش و کرامت انسان، آنها را از انسانیت چون یتیم از میان رفت، و حق اطعام بینوایان نادیده گرفته شد، قهراً آزمندی، جای روح تعاون، و ارزش بی حساب مال جای ارزش انسانی را پر می کند، و هر کس بجای یافتن قدرت و مرکز اتکاء، و با هوسبویه به جمع مال و اندوختن و افزایش آن می پردازد، پس به همان اندازه که ارزش کرامت و سرمایه های انسانی و تعاون بیشتر باشد، اجتماع نیرومند و رشیدتر است، و در مسیر طبیعی پیش می رود، و هر اندازه ارزش مال و جمع و تمرکز آن در نظر افراد بیشتر باشد، قدرت اجتماع کمتر و پیوند افراد آن سست تر می گردد... مجموع این آیات، اندیشه کسانی را نفی و رد می نماید که چشم از واقعیات می پوشند، و چون وضع خود را نابسامان و زندگی خود را سخت و تنگ می نگرند، آن را به حساب تقدیر و اهانت رب، احاله می نمایند (طالقانی، ج ۴، همان، ص ۷۱ و ۷۲).

^{۳۸}: ترجمه مفردات، ج ۱، ص ۴۰۸.

خاصی برخوردار بود. بنا بر نقلی، در این ایام چند روزی نزول وحی بر رسول خدا قطع شد. ایشان از این تأخیر وحی اندوهناک شد؛ زیرا بهانه ای به دشمنان داده بود که بگویند خداوند محمد را به حال خود رها کرده است. از سوی دیگر پیامبر در این فکر بود که مبادا مخالفتها و فشارهای دشمنان، امر رسالت را با مشکل مواجه سازد و وی موفق به انجام رسالت خود نشود. در این هنگام، سوره ضحی نازل شد و همچون باران رحمتی بر قلب پاک پیامبر نشست و به او یادآور شد که خداوند از دوران کودکی تاکنون هیچگاه او را به حال خود رها ننموده و همیشه سایه لطف و حمایت خداوندی بر سر پیامبر بوده است. و بعد از این نیز، او رایاری خواهد داد^{۳۹}. در نقد این عبارات باید گفت مسأله‌ای به نام "انقطاع وحی" افسانه ای است که مورخین، و بویژه طبری که تاریخ او پر از اسرائیلیات می باشد، آن را عنوان کرده اند^{۴۰}. در سراسر قرآن، سخنی از انقطاع وحی به میان نیامده، حتی اشاره‌ای هم به آن نشده است. تنها در آیه سوم سوره "ضحی" آمده است که: پروردگارت تورا وا نگذاشته و دشمن نداشته است^{۴۱}. برخی آن را دلیلی بر حبس وحی در آغاز بعثت دانسته و داستانهایی از قطع وحی و نگرانی پیامبر و تردید خدیجه ساخته اند^{۴۲}. دکتر نکونام می گوید، از استقصای روایات، چنین برمی آید که در چهار مورد، در وحی قرآن فترت پدید آمده

^{۳۹}؛ برگرفته از: دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره ضحی.

^{۴۰}؛ طبری در خصوص "تأخیر وحی" می نویسد پیامبر گرامی، پس از دیدن آن فرشته و شنیدن نخستین آیات قرآن، در انتظار نزول پیام دیگری از جانب خدا به سر می برد، ولی دیگر نه از آن فرشته زیبا، خبری بود و نه آن سروش غیبی را بار دیگر شنید. هنگامیکه دنباله وحی قطع گردید... خدیجه.. مضطرب گشت و به او گفت: گمان می کنم خدا با تو قطع رابطه کرده است! او پس از شنیدن این جمله، به جایگاه دائمی {غار حرا} متوجه شد. در این اثنا وحی آسمانی دو مرتبه فرا رسید و او را با آیات سوره ضحی مخاطب ساخت و نزول این آیات، مسرت و شادی فوق العاده‌ای در روح او ایجاد کرد و فهمید که آنچه درباره آن حضرت می گفتند، همه بی پایه بوده است {تفسیر طبری، ج ۳، ص ۲۵۲}. با دقت در متون تاریخی و تفسیری و جزئیات همین نقل به درستی می توان بی ارزش بودن چنین نقلی را بدست آورد؛ زیرا: اگر چنانکه توسط طبری نقل شده، پس از حادثه غار حرا و نزول چند آیه از سوره علق، وحی منقطع گردید، تا اینکه سوره ضحی نازل گردید، باید این سوره از نظر تاریخ نزول، دومین سوره باشد، در صورتیکه از نظر تاریخ نزول، یازدهمین سوره است {تاریخ القرآن، زنجانی، ص ۵۸}. در هر حال به این دلیل و دلایل گوناگون دیگر قطع طولانی مدت وحی و تردید حضرت به هیچوجه قابل قبول نیست؛ با توجه به شیوه نزول قرآن، هرگز نباید انتظار داشت که هر روز و هر ساعت، جبرئیل با پیامبر در حال تماس باشد و آیه‌ای نازل گردد، بلکه بخاطر اسراری که در نزول تدریجی قرآن است و محققان اسلامی به شرح اسرار آن پرداخته‌اند، قرآن در فواصل مختلفی طبق احتیاجات و نیازها، بر اساس سؤالات و ضرورتها، نازل گردیده است (گروه آشنایی با ادیان بخیر، وقفه در وحی).

^{۴۱}؛ طبرانی و ابن شیبه از خوله بن میسره نقل کرده‌اند که او از مادرش و او نیز از مادر خود خوله {خادمه رسول خدا} روایت کرده است: "توله سگی وارد خانه آن حضرت شد و زیر تخت ایشان رفت و همانجا ماند و سرانجام همانجا مرد. پس از این جریان چهار روز بر رسول خدا سپری گشت که وحی به ایشان نازل نشد. پیامبر فرمود: ای خوله چه حادثه‌ای در خانه رسول خدا روی داده که جبرئیل نزد من نمی آید؟ خوله گفت من با خود گفتم: خوب است خانه را سر و سامان داده و آنرا نظافت کنم. جاروب را زیر تخت کشاندم و آن توله سگ را بیرون آوردم پس از نظافت خانه، دیدم رسول خدا در حالیکه چانه و محاسنش می لرزید وارد شد. معمولاً وقتی بر آن حضرت وحی نازل می شد رعه بر اندامشان می افتاد. خداوند از پی نظافت خانه، سوره "الضحی" را نازل کرده بود. ابن حجر عسقلانی در "فتح الباری فی شرح صحیح بخاری" می گوید: قضیه تأخیر جبرئیل برای نزول وحی، بخاطر وجود توله سگی که زیر تخت پیامبر اکرم مرده بود مشهور است، اما بر شمردن این قضیه بعنوان سبب نزول آیات سوره ضحی را باید غریب تلقی کرد، علاوه بر آنکه در سلسله اسناد آنها، راوی ای ناشناخته و مجهول است {در این مورد، ر. ک: الاتقان، سیوطی، ج ۱، ص ۱۲۱؛ و: اسباب النزول، محمد باقر حجتی، ص ۱۸۱} (نگرشی نوین بر تاریخ و علوم قرآنی، مؤلفین: فائزه عظیم زاده اردبیلی و...، ص ۳۰۱ و ۳۰۲). و در همین رابطه آمده: هنگامیکه پیامبر بیرون رفت، خوله خانه را جارو کرد و آن {لاشه سگ} را بیرون انداخت. در این موقع، فرشته وحی، سوره "الضحی" را آورد. وقتی پیامبر از تأخیر وحی پرسید گفت: انا لا ندخل بیتا فیه کلب: ما به خانه‌ای که سگ در آن باشد، وارد نمی شویم {تفسیر قرطبی، ج ۱۰، ص ۸۳؛ و: سیره حلبی، ج ۱، ص ۳۴۹} (وقفه در وحی، همان). و: مسلمانان از تأخیر وحی پرسیدند، پیامبر گفت: چگونه وحی بیاید، در حالیکه ناخن و شوارب خود را نمی گیری؟ {قرطبی و حلبی، همان}. و: عثمان مقداری انگور و یا رطب برای پیامبر به عنوان هدیه فرستاد. سائل در خانه پیامبر آمد و پیامبر آنرا به او بخشید. عثمان همانرا از سائل خرید و باز برای پیامبر فرستاد. باز سائل در

است: (۱) پیش از سوره ضحیٰ (۴۲: ۲)؛ پیش از سوره مدثر (۴۳: ۳)؛ در میان سوره مریم (۴۴: ۴)؛ پیش از سوره کهف: احتمال فترت وحی در این مورد بسیار قویتر است.^{۴۵} به هر حال، سیاق آیات سوره ضحیٰ نشاندهنده آن می باشد که پیامبر در حال بحران

خانه پیامبر رفت و این کار سه بار تکرار شد. سرانجام، پیامبر از روی لطف گفت: تو سائلی یا تاجر؟ سائل از گفتار پیامبر ناراحت شد و برای همین جهت وحی تأخیر افتاد {تفسیر روح المعانی، ج ۳۰، ص ۵۷} (وقفه در وحی، همان). برای اطلاع بیشتر، ر.ک (پایگاه معارف قرآن، جعل و تحریف در روایات اسباب نزول، سید موسی صدر). از این عجیتر روایتی است که در صحیح بخاری {کتاب التعمیر، ۲۹۸۲؛ کتاب الانبیاء، ۳۳۹۲؛ کتاب التفسیر، ۴۹۵۳} بیان شده که پیامبر هر زمان که آمدن وحی برایشان به تأخیر می افتاد؛ یا قصد خودکشی می کرد، و گرازا می خواست خود را از فراز قلّه پرت کند و یا در نیوت خود به شک افتاده و گمان می کرد که وحی به خانه عمر بن الخطاب انتقال یافته و او از این پس پیامبر شده است! " این دو روایت در منابع اهل سنت به رسول خدا نسبت داده شده: هیچگاه جبرئیل با تأخیر نیامد مگر آنکه گمان کردم که بر عمر فرستاده شد؛ و هیچگاه وحی موقتاً قطع نشد مگر آنکه گمان کردم بر خاندان خطاب نازل شد! {الإرشاد، ص ۳۱۹؛ شرح نهج البلاغه، ج ۱۲، ص ۱۷۸}. ولی نباید فراموش کرد که طبق تمام اسناد، مسلمان شدن عمر، پس از مسلمان شدن حمزه و شروع هجرت مسلمانان به حبشه بود، یعنی چندین سال بعد از بعثت و این ماجرای خنده آور که فقط اسناد اهل سنت بدان اشاره می کنند، نمی تواند با قطع وحی در ابتدای بعثت ارتباطی داشته باشد (وقفه در وحی، همان).

(۴۲) بنا بر روایاتی که از پی می آید، پیش از سوره ضحیٰ، حداکثر چهار روز وحی فترت یافته است: عبد الله بن شداد (ت: ۸۱ق) گوید: جبرئیل به نزد محمد آمد و گفت: ای محمد! بخوان! پرسید: چه بخوانم؟ پاسخ داد: {آیه اول سوره علق}. به نزد خدیجه آمد و فرمود: ای خدیجه! می بینم، دیوانه شدم {قد عرض لی}. او عرض کرد: چنین نیست، به خدا پروردگارت با تو چنین نمی کند، تو هرگز به کار زشتی دست نیازی ندی. پس از آن خدیجه به نزد ورقه رفت و آنرا به او گزارش کرد. او گفت: اگر همسرت راست بگوید، پیامبر است و از سوی امتش سختی می بیند. اگر من [پیامبری] او را دریابم به او ایمان می آورم. سپس جبرئیل مدتی دیر کرد؛ آنگاه خدیجه به او عرض کرد: می بینم پروردگارت بر تو خشم گرفته است که خداوند نازل کرد: وَ الضحیٰ... [که] پروردگارت تو را وانگذاشته و دشمن نداشته است {ضحیٰ، ۳۱ا}. ابو الجارود شبیه همین روایت را از امام باقر نقل کرده است. قریب این مضامین که نزول سوره ضحیٰ را پس از سخن خدیجه بر شمرده اند، از عروه، حسن بصری و سدی نیز نقل شده و در روایت سدی مدت فترت وحی "چهل شب" یاد شده است. و زید بن ارقم (ت: ۶۶ق) گوید: وقتی سوره مسد نزول یافت، به زن ابو لهب گفته شد که محمد از تو بدگویی کرده است. آنگاه او به نزد پیامبر که در میان جمعیت نشسته بود، آمد و گفت: ای محمد! چرا از من بدگویی می کنی؟ فرمود: به خدا من از تو بدگویی نکردم. جز خدا کسی از تو بدگویی نکرده است. گفت: آیا مرا دیده ای که هیزم بردوش بگیرم یا دیده ای که در گردنم ریسمانی از لیف خرما باشد؟ سپس رفت. پس از آن پیامبر روزهایی درنگ کرد [جبرئیل] بر او فرود نمی آمد؛ [زن ابو لهب] به نزد آن حضرت آمد و گفت: می بینم، رفیق تورا وانهاد و به تو خشم گرفته است که خداوند نازل کرد {آیات انا}. و آورده اند: انگشت پیامبر با سنگی، مضروب شد؛ آنگاه خطاب به انگشت خود فرمود: آیا جز این است که مضروب شدی و در راه خدا آسیب دیگر ندیده ای؟ {فخر رازی؛ التفسیر الکبیر، ج ۳۱، ص ۲۱۱}. پس از آن دو یا سه شب به آن حضرت وحی نشد؛ آنگاه زن ابو لهب [به آن حضرت] گفت: ای محمد! می بینم، شیطان تو را وانهاد است. دو یا سه شب است که نمی بینم، به نزدت بیاید. زن پس این سوره نازل شد {طبری؛ مجمع البیان، ج ۵ و ۶، ص ۷۶۴} (بر گرفته از: در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نکونام، ص ۲۴۳ تا ۲۴۸). نکونام روایتهای دیگری را نیز آورده و در یک جمع بندی نوشته است، همه قصه هایی که در این روایات برای آیه مورد بحث گفته شده با مضامین ذیل آن مخالفت دارند؛ بویژه قصه توله سگ که به فرض صحت اصل قصه، به جهت در برداشتن نام خوله، وحسن و حسین حاکی از آن است که در مدینه رخ داده است در حالیکه سوره ضحیٰ به گواهی روایات ترتیب نزول در مکه نازل شده است. ثانیاً، این روایات هم با همدیگر و هم با روایات دیگر تعارض دارند و غیر قابل جمع بنظر می رسند؛ در دو روایت، نزول سوره ضحیٰ پس از سوره علق و در روایت دیگر پس از سوره مسد یاد شده است؛ حال آنکه سوره ضحیٰ برابر روایات مشهور ترتیب نزول، پس از سوره فجر و طبق روایات ابو صالح از ابن عباس پس از سوره قلم نازل شده است (نکونام، همان، ص ۲۴۸).

(۴۳) بنا بر روایتی که به دنبال می آید، پیش از سوره مدثر، مدتی وحی فترت پیدا کرد. ابن شهاب [زهري] گوید: ابو سلمه بن عبد الرحمن به من خبر داد که جابر بن عبد الله انصاری گفت: رسول الله در حالیکه از فترت وحی سخن می گفت، فرمود: وقتی من [در بازگشت از حراء] قدم می زدم، از سوی آسمان صدایی شنیدم. سرم را بلند کردم؛ ناگاه فرشته ای را که در حراء به نزد من آمده بود، دیدم، بر تختی در میان آسمان و زمین نشسته است. من از ترس او از جا کنده شدم و به نزد اهل رفتم، گفتم: مرا بیوشانید! مرا بیوشانید! زن پس آنها مرا پوشانیدند. آنگاه آیات ۵ تا ۱۵ مدثر نازل شد {طبری، جامع البیان، جلد ۱۲، ص ۲۹۶؛ تاریخ الطبری، ج ۱، ص ۵۳۵؛ و: واحدی، اسباب النزول، ص ۷؛ و: زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۶۴؛ و: سیوطی، الاقان، ج ۱، ص ۵}. قریب این مضمون را یحیی بن ابی کثیر نیز از

روحی بسر می برد. بحران روحی آن حضرت اضطراب آینده رسالتش می باشد. همان اضطرابی که موسی در شروع رسالتش به آن گرفتار شد و لذا از پروردگارش خواست: "سعه صدر بدهد، سختیهای کار را آسان کند، از زبانش گره گشائی کند تا مردم دعوتش را فهم کنند و برادرش هارون را پشتیبان او قرار بدهد" {مضمون آیات ۱۵ تا ۳۰ طه}. با توجه به نزول دو سوره مزمل و مدثر {تبیین رسالت پیامبر در عرصه اجتماعی و خود سازی فردی در این دو سوره} محمد در آن آیات، عظمت و سختیهای رسالتش را به خوبی درک می کند. دلیل اینکه چنین احساسی به پیامبر دست داده بود این بود که در مدت زمان اندک پس از بعثت جهت شروع رسالتش، پیوسته دنبال دیگران و دیگری بود تا رسالتش را آغاز کند، در صورتیکه آنچنانکه در تفسیر سوره مزمل گفته شد؛ شرط پیشرفت پیامبر برای ابلاغ مأموریتش، پایداری آن حضرت در برابر مخالفین بود. و تنها راه عملی ساختن این مهم، فقط از طریق خودسازی با تکیه بر عبادت شبانه می باشد. خود سازی شخص پیامبر در سوره ضحی نیز، مطرح است، ولی با محتوای متفاوت. برنامه خود سازی در مزمل خود سازی بر پایه عبادت قرار داشت، اما برنامه خود سازی در سوره

ابو سلمه از جابر روایت کرده؛ ولی در روایت او از فترت وحی سخنی به میان نیامده، ولی سوره مدثر نخستین سوره منزل بر شمرده شده است این قول که پیش از نزول سوره مدثر، فترت وحی روی داده است، پذیرفتنی نیست؛ چون؛ اولاً، در آیات مذکور نیز هیچ اشاره‌ای به فترت وحی نشده است و به صرف روایت زهری نمی توان قائل شد که قبل از سوره مدثر فترت وحی رخ داده است؛ بویژه آنکه در طریق یحیی بن ابی کثیر به جابر بن عبدالله انصاری از فترت وحی هرگز سخنی نیامده است. ثانیاً، به فرض صحت مضمون روایت، مبنی بر اینکه رسول خدا از رؤیت جبرئیل سخت بیمناک شده است؛ طوریکه گویا به آن حضرت تب و لرز به دست داده و لذا به خدیجه فرموده است: مرا پیوشانید، این قصه با اولین ملاقات جبرئیل مناسبت دارد؛ نه با فترت وحی که حاکی از نزول چند سوره قبل از سوره مدثر و آشنایی قبلی او با جبرئیل است (برگرفته از: نکونام، همان، ص ۲۵۹ تا ۲۵۱).

^{۴۴} بنا بر روایاتی که اینک می آید، پس از نزول بخشی از سوره مریم حداکثر چهار روز در وحی فترت پدید آمد. عطیه عوفی گوید: ابن عباس گفت: جبرئیل از [آمدن به نزد] پیامبر باز ایستاد؛ آنگاه فرستاده خدا از آن افسرده و اندوهگین شد؛ سپس جبرئیل به نزد او آمد و گفت: ای محمد! [و ما فرشتگان] جز به فرمان پروردگارت نازل نمی شویم آنچه پیش روی ما و آنچه پشت سر ما و آنچه میان این دو است [همه] به او اختصاص دارد و پروردگارت هرگز فراموشکار نبوده است" {مریم، ۶۴} {طبری؛ جامع البیان، ج ۸، ص ۳۵۹؛ سیوطی، الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۷۹}. قریب همین مضمون را سعید بن جبیر نیز از او روایت کرده است {همان دو؛ و؛ واحدی، اسباب النزول، ص ۲۰۳}. انس، مجاهد، ضحاک، عکرمه، قتاده و سدی نیز نزول آیات مذکور را پس از مدتی فترت در وحی قرآن یاد کرده اند {همانها؛ و فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۳۱، ص ۲۱۰؛ و؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۵۵} به روایت قداح از امام صادق؛ و؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۵ و ۶، ص ۷۶۴}. مدت فترت وحی را پیش از آیات مذکور، عکرمه چهار روز و مجاهد دوازده شب یاد کرده است (برگرفته از: نکونام، همان، ص ۲۵۲ و ۲۵۳).. نکونام مواردی را در رد این روایات آورده است که به آنجا رجوع کنید.

^{۴۵} بنا بر روایاتی که به دنبال می آیند، پیش از نزول سوره کهف، حداکثر چهار روز جریان وحی متوقف شد؛ ابوبصیر گوید: امام صادق فرمود: سبب نزول سوره کهف آن بود که قریش سه نفر به نام نضر بن حارث بن کلد و عقبه بن ابی معیط و عاص بن وائل سهمی را به نجران فرستادند (در روایت عبد الله بن میمون از همان حضرت: گروهی از یهودیان به نزد پیامبر آمدند و پرسش کردند). آنها به نجران به نزد دانشمندان یهود رفته و از آنها [مسائلی را] پرسیدند. به مکه برگشتند و از آن حضرت درباره سه مسئله که داستانش در سوره کهف است پرسیدند. پیامبر فرمود: فردا به شما خبر می دهم؛ ولی "ان شاء الله" نگفت. آنگاه وحی چهار روز توقف یافت تا آنکه پیامبر اندوهگین شد و یارانش که به آن حضرت ایمان آورده بودند، به تردید گرفتار آمدند و قریش شاد شده و ریشخند کردند و آزار دادند و ابو طالب اندوهگین گردید. وقتی چهار روز گذشت، سوره کهف بر آن حضرت نزول یافت. پیامبر به جبرئیل عرض کرد: دیر کردی؟ پاسخ داد: ما جز با اذن خدای تعالی فرود نمی آییم {حویزی، تفسیر نورالثقلین، ج ۳، ص ۲۴۶؛ و؛ طباطبائی، المیزان، ج ۱۳، ص ۲۷۸}. قریب به این مضمون را عبد الله بن میمون از امام صادق و عکرمه از ابن عباس نیز روایت کرده اند. مدت فترت وحی پیش از نزول سوره کهف در روایت عبد الله بن میمون نیز همان چهار روز ذکر شده؛ اما در روایت عکرمه پانزده روز یاد شده است. از میان اقوال مذکور، تنها همین قول هم با ظاهر آیات مربوط سازگار است و هم سبب معقولی برای توقف وحی برای آن یاد شده است؛ از این رو، این قول بر اقوال دیگر ترجیح داده می شود (برگرفته از: نکونام، همان، ص ۲۵۵ تا ۲۵۷). برای آگاهی از دلایل آن، ر. ک. همان، ص ۲۵۸ تا ۲۶۰.

ضحی عبارت است از: (۱) ایجاد خوشبینی و امید در پیامبر به آینده؛ و (۲) بازنگری پیامبر به گذشته اش جهت بازشناسی خودش.^{۴۶} آیه الله سبحانه در بحث تفسیر سوره ضحی با اشاره به اینکه در بعضی روایات محدثین داریم که مدتی وحی از پیامبر قطع شده و او بر اثر تأخیر و انقطاع موقت ناراحت بوده است می گوید، این روایت که مبنای آن عیب جویهای مشرکین و دلایل غیر عقلی و منطقی آنها است مورد تأیید نیست و بیشتر شبیه یک افسانه است. تعارض در روایاتی که نزول این سوره را دلیل بر انقطاع وحی می دانند، خود دلیلی برای رد انقطاع در وحی است. از آیات استنباط می شود قرآن تدریجاً نازل شده است تا اطمینان را در قلب پیامبر ایجاد و ارتباط وحی بصورت مستمر ادامه داشته باشد و قطع نشود.^{۴۷} سبحانه می گوید، اهل سنت آیه "پروردگارت تو را وانگذاشته و دشمن نداشته است" را اینگونه تفسیر می کنند که "والضحی" به معنای نور است و با نزول وحی تناسب دارد و "واللیل" به معنای شب است و با انقطاع وحی تناسب دارد و آیه مذکور به این معناست که خداوند با پیامبر قهر نیست؛ وی، ضمن رد نظر اهل سنت می گوید، این آیه جهت تقویت روحیه پیامبر نازل شده چون پیامبر هم انسان است و نیاز به تقویت روحی دارد.^{۴۸} آیه الله موسوی اردبیلی می گوید، از دو سوگند این سوره معلوم می گردد مطلبی که بعداً

(۴۶) برگرفته از: نشر مستضعفین، تفسیر سوره الضحی، بخش اول.

(۴۷) برگرفته از: ۱۹ دی: آیت الله سبحانه: مسئله انقطاع وحی و ناراحت شدن پیامبر یک افسانه است.

(۴۸) (بایگاه اطلاع رسانی حوزه، بررسی نظر اهل سنت درباره انقطاع وحی توسط آیت الله سبحانه). فقط اهل سنت چنین برداشتی ندارند، آیه الله مطهری هم دچار چنین اشتباهی شده و می گوید، پیغمبر اکرم در اندوه سختی فرو رفت که نکند وحی و این لطف و عنایت حق از او گرفته شده باشد. مکرر گفته ایم هر کسی در هر درجه و مرتبه ای که هست، در مقابل خدا مسئولیتی و تکلیفی دارد و هر چه بالاتر برود دغدغه اش بسی بیشتر است. به هر حال گفته اند که برای آن حضرت ناراحتی شدیدی پیدا شد که نکند وحی از او باز گرفته شده باشد و حتی نکند که مورد خشم الهی قرار گرفته و طرد شده باشد. این است که می گویند در این مدت انقطاع وحی آنچنان ناراحتی به پیغمبر اکرم دست داد که شاید برای ما غیر قابل تصور باشد. سوره ضحی نازل شد. لحن این سوره لحن فوق العاده ملامت آمیزی نسبت به پیغمبر اکرم است. قسم به این دو چیز {ضحی و لیل} نکته ای دارد و آن این است که در اینجا به اوایل روز و طلوع خورشید و به شب سوگند می خورد برای اینکه آن حالت پیغمبر که خورشید وحی بر او ظاهر شد و بعد چهره خودش را پنهان کرد، شبیه است به آشکار شدن خورشید ظاهری و جسمانی و بعد، آمدن شب. گأ نه می فرماید: سوگند به ضحای وحی و طلوع وحی بر تو و سوگند به مخفی شدن وحی از تو. در حقیقت، اینجا می خواهد این نکته به پیغمبر اکرم گفته شود که مسئله زدن برق وحی و بعد زدن این برق و اینکه مدتی تو منقطع از وحی بمانی ربطی به این مسئله ندارد که خدا تو را شایسته ندیده باشد، رها کرده و مورد غضب قرار داده باشد، بلکه این حسابی دارد؛ همانطور که در عالم ماده و جسمانی اگر خورشید طلوع می کند و بعد شب می آید، شب علامت غضب نیست بلکه این شب هم در کنار آن روز لازم است، این انقطاع وحی و این شب روحی، برای تو امری لازم و ضروری بوده است و باید چنین چیزی واقع می شد. بطور کلی این یک خصلت روانی برای انسان است که وقتی با کاری مواجه می شود ابتدا منطبق بر آن کار و آماده برای آن نیست، ولی اگر مدتی این کار را تمرین کند و بعد مدتی تمرین نکند، در خلال مدتی که تمرین نمی کند روح در آن باطن خودش، خودش را برای این وارده جدید آماده می کند بدون اینکه خود انسان توجه داشته باشد. نظیر این است که کشوری که مورد هجوم دشمن واقع می شود و مدتی می جنگد، بعد از جنگ به سرعت خودش را آماده و مجهز می کند بطوریکه مجهزتر از قبل از جنگ می شود. در بدن انسان به حکم اینکه یک موجود زنده است و در روح انسان به حکم اینکه جوهر حیات است، چنین خصلتی هست. مسئله مواجهه با وحی چنین چیزی است. وحی برای اولین بار در چهل سالگی بر پیامبر نازل شد. وحی ای که بر ایشان نازل می شده غیر از وحی هایی است که بر پیامبران دیگر نازل می شده و درجه فوق العاده سنگینی [از وحی] است، بطوریکه اولین باری که وحی بر او نازل می شود مثل اینکه می خواهد تعادل خودش را از دست بدهد، وقتی به خانه می رود مرتب به خدیجه می گوید: مرا بپوشان می خواهم استراحت کنم، گویی بار بسیار بسیار سنگینی روی دوش او گذاشته اند. با اینکه این بار، روحی و معنوی است، ولی بار روحی، تن انسان را هم خسته می کند. این مدتی که وحی از پیامبر منقطع شده بود درست حالت شب را دارد که دوره آرامش است؛ یعنی حالا مدتی راحت می گذاریم تا خوب پخته و آماده شوی. این امر به معنای بریده شدن وحی از تو نبود، بلکه به این معنا بود که بعد از آن دو سه ضربه وحی که اول بر تو وارد شد و تو را از خود بیخود کرد، مدتی باید آرامش پیدا کنی. وقتی که خدا، آنهم خطاب به پیغمبرش، با لحن سوگند حرف می زند خیلی بوی عطوفت می دهد. لحن این سوره لحن فوق العاده عطوفت آمیزی است. سوگند به آن وقت روز و سوگند به شب که وقت آرامش است که پروردگارت تو را رها نکرده و مورد غضب هم قرار نداده است. می فرماید: "ربک"؛ همیشه گفته ایم در مفهوم "رب" پرورش دهنده گی و تکمیل کنندگی است. خدای مربی و مکمل تو،

گفته خواهد شد مطلبی است در کمال اهمیت و شایسته تأکید، زیرا سوگند در چنین مواردی یاد می شود؛ لذا هم به چاشت، که هنگام بیداری و فعالیت و آگاهی و حرکت است و هم به شب، که مظهر سکوت و سکون و آرامش است سوگند یاد شده است. عبارت "پروردگارت تو را وانگذاشته و دشمن نداشته است" جواب قَسَم است. خداوند با این گفتار می خواهد به پیامبر آرامش فکر، اطمینان خاطر و قوت قلب دهد تا پیش از پیش در مأموریت و مسئولیت خود دلگرم و کوشا باشد و هر گونه پریشانی و اضطراب و تردید را از خود دور سازد. چنین اضطراب و تردیدی از کثرت علاقه، عشق، محبت، احساس مسئولیت و اهمیت موقعیت برمی خیزد و دلیل بر قوت ایمان و یقین است؛ که با اضطراب و تردیدی که از سستی ایمان، ضعف یقین، و ساوس شیطانی و خطورات نفس انسانی برمی خیزد و با علو مقام و درجات رفیع روحانیت نمی سازد، متفاوت است^{۴۹}. بعد از جواب قَسَم آمده: "وَلَا خِرَّةٌ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى * وَكَسُوفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى" {ضحی، ۵ و ۶}. "لام" در "لَا خِرَّةٌ" علامت تأکید است. معنی آیه چنین است: و البته و صد البته که انجام تو از آغاز تو بهتر است. طالقانی می گوید، "الآخره" به قرینه سیاق مطلب و در مقابل "الاولی" زندگی بعد از مرحله "اولی" است و تعمیم دارد، و اگر مقصود از الآخره همان عالم دیگر باشد، در مقابل آن "الدنیا" مناسبتر از "الاولی" بود. "لام" لآخره و لسوف برای تأکید مطلب و جواب قسم است^{۵۰}. بنابراین، بعد از این دو قَسَم سه مطلب آمده: (۱): خدایت تو را رها نکرده، بدانکه مورد لطف و عنایت هستی؛ (۲): تازه، نه اینکه مورد لطف و عنایت هستی مثل آنچه که بودی، بلکه آخرت از اوکت بهتر هم هست؛ یعنی بیش از پیش مورد لطف و عنایت هستی. پس جمله اول می خواهد بگوید کماکان از تو عنایت گرفته نشده است، و در جمله دوم روی این مطلب تأکید می شود؛ (۳): اما جمله آخر، دیگر مطلب را به نهایت درجه از نظر عنایت می رساند؛ نه فقط خدا تو را رها نکرده است و نه تنها هر چه پیش برود [عنایت او به تو] بیشتر از پیش است، بلکه خدا آنقدر تو را مورد عنایت قرار خواهد داد که دیگر تو لبریز شوی؛ گانه می فرماید: به تمام آرزوهایت می رسی. آرزوی پیامبر، همان هدایت مردم بود^{۵۱}. تا اینجا وعده نسبت به آینده بود که مطمئن باش. بعد یکمرتبه عطف به گذشته می کند و سه

آن خدای پروردگار تو، آن دستی که تو را پرورش می دهد، تو را رها نکرده و مورد غضب هم قرار نداده است (بر گرفته از: آشنایی با قرآن، ج ۱۳، مرتضی مطهری، سوره ضحی).

^{۴۹} (بر گرفته از: مجله اعتصام، شماره ۴۸، موسوی اردبیلی، سوره ضحی).

^{۵۰} (پرتوی از قرآن، طالقانی، ج ۴، ص ۱۴۲، سوره ضحی). آخرت از "آخر" است و با "آخر" فرق دارد. آخر یعنی "دیگر" یا "بعد"، ولی آخر یعنی آنها و پایان. "اولی" هم یعنی اول. می گوید آخرت، یعنی آنچه فردا خواهد آمد، برای تو بهتر از امروز خواهد بود؛ یعنی مشکلاتی که الان برای تو پیش آمده، این موج مخالفتها، درگیریها، دشمنیها، فشارها، آزارها، رفته رفته فروکش خواهد کرد و وضع بهتر خواهد شد. آخرت را در اینجا بعضیها به معنای روز آخرت و جهان دیگر، که در برابر دنیاست گرفته اند. ولی به گمان ما در اینجا آخرت در برابر اولی یعنی "آغاز" است نه دنیا. می گوید این نهضتی که تو شروع کرده ای، در آغاز مشکلات زیادی خواهد داشت، ولی بعداً به تدریج مشکلات کم و کمتر خواهد شد (تفسیر سوره ضحی، عبدالعلی بازرگان).

^{۵۱} (بر گرفته از: مرتضی مطهری، همان). ما باید ببینیم قرآن راجع به دردها، رنجها و آرزوهای پیغمبر چه فرموده: مضمون آیه ششم کفایت چنین است: تو ای پیامبر مثل اینکه داری خودت را تلف می کنی بخاطر اینکه اینها هدایت نمی شوند. تو گانه می خواهی خودکشی کنی که اینها ایمان نمی آورند. و مضمون آیه ۱۲۸ توبه هم این است که: پیغمبری از جنس خود شما، از میان خود شما بسوی شما آمده است که بدبختیهای شما، رنجهای شما، و مشقتهای شما او را رنج می دهد. پس اینجا قرآن نشان می دهد که رنج پیغمبر از چه چیزی است. "خریمی علیکم؛ در باره شما حرص دارد". تعبیر عجیبی است. آدمی که حرص مال دنیا پیدا می کند، غیر از پول هیچ چیز دیگری نمی شناسد. قرآن می گوید: این پیغمبر برای هدایت شما حرص می ورزد؛ یعنی تمام آرزوهایش در نجات دادن شما تجسم پیدا کرده. "بِالْمُؤْمِنِينَ رَوْفٌ رَحِيمٌ" نسبت به مؤمنان مهربان است، مترحم است، رحمت دارد. این آیات نشان می دهد که پیغمبر از چه چیزی خشنود می شود و از چه چیزی ناخشنود. پس این وعده که می گوید: "ای پیغمبر! خدا آنقدر به تو بدهد که خشنود شوی" به این معناست که خدا آنقدر تو را وسیله هدایت و نجات مردم در دنیا قرار خواهد داد که تو به آرزویت برسی (بر گرفته از: همان). گرچه در آیه از عطاء رضایتبخش نامی برده نشده ولی مضامین و شأن نزول آیات و اضافه رب "رب" به آن دلالت دارد: انتظار و چشمداشت پیامبر همین بود که سخنیها هموار شود و مسئولیت رسالت انجام گیرد و مردم هدایت و تربیت شوند. در مراحل بعد (یعنی: "الآخره") تاریکیهای

تذکر می‌دهد(۱): حمایت عاطفی: آیا تو را یتیم نیافت و سپس پناه داد؟ (ضحی، ۶). این یک نوع تذکر به گذشته است. اول فرمود: "خدا تو را رها نکرده است"، حال به یادش می‌آورد و می‌گوید، به گذشته‌ات نگاه کن چگونه همیشه دست عنایت الهی تو را اداره کرده و چگونه لطفش شامل حال تو بوده است؛ (۲): حمایت معنوی: وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ (ضحی، ۷). مفسرین راجع به اینکه مقصود این آیه چیست، خیلی بحث کرده‌اند. طالقانی پس از بررسی اقوال مختلف می‌گوید، معنای "وجدک ضالا"، این است که اگر خداوند ترا هدایت و تربیت نمی‌کرد تو خود نمی‌توانستی خدا را با اسماء و صفاتش، و طریق ایمان و احکام را بشناسی و بسوی آنها هدایت شوی و از آنها غافل بودی (۳؛ ۵۲): حمایت اقتصادی: و تو را تنگدست یافت و بی‌نیاز گردانید (ضحی، ۸). پس از یادآوری این نعمتهای گران، سه رهنمون و توصیه به پیامبر می‌فرماید: (۱): فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (ضحی، ۹). تو یتیم بودی، پس می‌دانی یتیمی چیست. یتیم رامغلوب و مقهور و زبردست قرار مده. یعنی به یتیم آنقدر عزت و احترام بده که هیچ احساس نکند که چون پدر را از دست داده زبردست شده است. "آن یتیمی و سرپرستی، آن راه‌یابی و هدایت، آن بینوایی و بی‌نیازی، نمونه‌های بارزی از تدبیر و تقدیر پروردگار درباره تربیت آن حضرت بود تا پیمبری شود که دردها و بینواییها و نابسامانیها را خود دیده باشد و کار هدایت و تربیت مردم را تقدیر نماید و درماندگان را یاری و گمراهان را رهبری دهد و بینوایان را بی‌نیاز سازد" (۲؛ ۵۳): وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ: و پرسنده را مران (ضحی، ۱۰). گفته‌اند "پرسنده" یعنی آنکه چیزی

شرک زائل گردید و نور هدایت اذهان را روشن و چشمها را باز و زبانها را گویا کرد و از انسانهای کر و کنگ و لال و ناتوان مردمی شنوا و بینا و گویا و بلند اندیشی و توانا ساخت، این نور هدایت پس از دوره اول برای همیشه غروب نکرد، و پس از هر غروبی طلوعی داشته و دارد و تا نهایت کار زمین و آسمان بر نفوس مستعدی همی نابد و ایمان و توان می‌بخشد (طالقانی، همان، ص ۱۴۲).

(۵۲): طالقانی می‌گوید، مفسرین در توجیه آیه "وجدک ضالا" و در معنای ضال، احتمالاتی داده‌اند: در مجمع البیان تا هفت احتمال ذکر شده که سه احتمال آن راجع به داستانهای از گم شدن آن حضرت در بیابان یا شهر مکه است. و خواسته‌اند ضال را گمشده معنا کنند، با آنکه اصطلاح و استعمال رائج کلمه ضال موافق با این معنا نیست و داستانهای ذکر شده بیش از آنکه سند و اعتباری ندارد، بنا بر بعضی این داستانها نعمت هدایت "فهدی" باید راجع به کسانی باشد که آن حضرت را یافته‌اند! و بیش از همه، این آیات در مقام نعمتهای معروف و چشمگیر است. و اگر آن حضرت در طفولیت چند ساعتی راه خانه یا قبیله را گم کرده و سپس یافته باشد، آیا ارزش دارد که اینگونه در قرآن تذکر داده شود و در ردیف آن نعمتهای مشهود و معروف ذکر گردد؟! بعضی ضال را، ناشناخته معنا کرده‌اند: تو در میان قوم ناشناخته بودی، پس خداوند آنها را به شناسایی تو هدایت کرد. این معنا نیز از ظاهر لغت ضال و ظاهر آیه و زندگی معروف آن حضرت دور است. و همچنین بسیاری از مفسرین کوشیده‌اند تا هر چه می‌توانند معنا و احتمال از این آیه بیرون آرند و گویا بیش از تفسیر، خواسته‌اند وسعت ذهن و قدرت تخیل خود را بنمایانند تا آنجا که فخر رازی بیست توجیه و احتمال برای این آیه آورده که بیشتر آنها بیش از آنکه با ظاهر آیه و کلمات آن تناسب ندارد خود گمراه کننده است. سه معنای دیگر از هفت معنایی که در مجمع البیان آمده این است که تو در نبوت و شریعت یا شناسایی حق و یا طریق زندگی گمراه بودی پس خداوند هدایت نمود. و همه این معانی درست و مستقیم و مطابق با واقع است و احتیاجی به توجیها دور و نامناسب ندارد، زیرا واضح است که این خبرها و تذکرها: "الم یجدک.. و وجدک" راجع به نعمتها و الطاف گذشته پروردگار به آن حضرت است که از آغاز زندگی و طفولیتش تا اوائل نزول وحی و پیش از نزول این آیات مشمول آنها بوده (است). تاریخ روشن زندگی آن حضرت شاهد گویا و رسایی است که هیچگاه از طریق توحید و راه حق منحرف نشد و دچار گمراهیهای شرک و انحرافهای محیط خود نگردد. بنا بر این معنای وجدک ضالا، همین است که اگر خداوند ترا هدایت و تربیت نمی‌کرد تو خود نمی‌توانستی خدا را با اسماء و صفاتش، و طریق ایمان و احکام را بشناسی و بسوی آنها هدایت شوی و از آنها غافل بودی: "چنین نبود که خود بدانی که چیست کتاب و ایمان ولی آنرا نوری قرار دادیم تا به آن هر کسی از بندگان خود راکه بخواهیم هدایت می‌نمائیم" (بخشی از آیه ۵۲ شوری). و: "و توقعا پیش از آن از بی‌خبران بودی (بخشی از آیه ۳ یوسف) (طالقانی، همان، ص ۱۴۴ و ۱۴۵).

(۵۳): (طالقانی، همان، ص ۱۴۶). به باور "فراء" و "زجاج" از آنجاییکه در جامعه آن روز عرب، یتیم را از مال خود می‌رانند و حقوق او را پایمال می‌ساختند، خدا در احیای حقوق این انسانهای ناتوان و بی‌دفاع روشنگری می‌کند که مبادا اجازه دهی در جامعه ات حق یتیمی پایمال شود و او را با قهر و غلبه از مال و ثروتش برانند. اما به باور مجاهد منظور این است که: هرگز یتیم را تحقیر مکن که تو نیز روزگاری یتیم بودی. پیامبر گرامی در زندگی خویش همواره در مورد یتیمان رفتار و سیاستی تحسین برانگیز و نیکو داشت و در مورد آنان به نیکی سفارش می‌فرمود (مجمع البیان، همان).

ندارد و از تو می‌خواهد، اعم از مالی و غیر مالی^{۵۴} (۳)؛ و «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» و نعمتهای پروردگارت را بازگو کن {ضحی، ۱۱}.

"حدوث"، بوجود آمدن است که قهرا توأم با تازه بودن می‌باشد. "حدیث" هر چیز تازه‌ای است خواه فعل باشد یا قول^{۵۵}.

کلمه "تحدیث" که مصدر فعل امر "حدث" است، وقتی در نعمت بکار رود "تحدیث نعمت" به معنای ذکر و یادآوری و نشان دادن آن است، حال یا به زبان و یا به عمل، و این عمل، شکر نعمت است^{۵۶}. طبری می‌گوید، به باور "زجاج" و "مجاهد" منظور، نعمت گران رسالت است و بدینوسیله به آن حضرت فرمان می‌رسد که پیام خدا را به مردم برساند^{۵۷}. در تفسیر قمی {ج ۲، ص ۴۲۸} در معنای آیه آمده است: منظور همان چیزهایی است که بر وی نازل شده و بدان مأمور شده است^{۵۸}. با توجه به صراحت این آیات که به پیامبر امیدواری و خوشبینی درباره فرجام کار را می‌دهد و حتی در آخرین آیه می‌فرماید مجدداً پیام خود را به مردم برساند، چگونه می‌تواند با دعوت پنهانی پیامبر سازگار باشد؟

سوره انشراح {دوازدهمین سوره} در سال نخست بعثت پیامبر نازل شده است. با ابلاغ دعوت توحیدی پیامبر، انبوهی از مخالفان و کارشکنان از سوی مشرکان مکه متوجه پیامبر شد. حجم این مخالفتها به قدری بود که پیامبر را به فکر فرو برد که مبدا نتواند بارسنگین مسئولیت رسالت را تحمل کند و آنرا به سرانجام برساند. خداوند در این سوره در پاسخ به این دلنگرانی پیامبر می‌فرماید: تحمل سختیها برای رسیدن به هدف بزرگی همچون تبلیغ دین خدا هرگز بی‌نتیجه نمی‌ماند، زیرا یکی از سننهای اجتماعی خدا این است که در درون هر سختی، گشایشی قرار داده است؛ به این معنا که وقتی انسان بخاطر هدف مقدسی خود را به زحمت و مشقت می‌اندازد، همین سختیها باعث می‌شوند که زمینه‌ها و امکانات جدیدی برای رشد و پیشرفت انسان بوجود آیند که پیش از آن وجود نداشته‌اند. از اینرو، نه تنها نباید از مشکلات هراسید، بلکه باید به استقبال آنها رفت^{۵۹}.

مخاطب این سوره شخص پیامبر است و سوره در مجموع سه قسمت است: الف) یادآوری الطاف و عنایات گذشته پروردگار بر پیامبر است. ب) بیان یک علت است. ج) نتیجه‌گیری است. آیات ۶ تا ۸ ضحی با چهار آیه اول این سوره در یک سیاق اند. بعضی

^{۵۴} معنای اصطلاحی "السائل: پرسنده"، خواهان نیازمند و معنای "نهر" راندن و رنجاندن است. مفهوم این نهر "فلا تنهر" مانند نهری "فلا تقهر" این است که اگر نتوان نیاز سائل را برآورد، نباید رانده و رنجور و ناامیدش نمود زیرا هر سائلی بیش از نیاز مادی که امکان انجامش گاه هست و گاه نیست، به روی باز و پذیرش درخواست نیازمند است و اگر چنین پذیرشی نیافت و رانده شد شکست خورده و ناامید می‌شود و به هر پستی تن می‌دهد (طالقانی، همان، ص ۱۴۸). علامه طباطبایی می‌گوید، در اینکه منظور از سائل در اینجا چه کسی است؟ چند تفسیر وجود دارد: نخست اینکه منظور کسانی اند که سؤالاتی در مسائل علمی و اعتقادی و دینی دارند، به قرینه اینکه این دستور نفریعی است بر آنچه در آیات قبل آمده: "خداوند تو را گمشده یافت و هدایت کرد"، پس به شکرانه این هدایت الهی تو نیز در هدایت نیازمندان کوشا باش، و هیچ تقاضا کننده هدایتی را از خود مران. دیگر اینکه منظور کسانی اند که دارای فقر مادی هستند، و به سراغ تو می‌آیند، باید آنچه در توان داری بکارگیری، و آنها را مأیوس نکنی، و از خود نرانی. سوم اینکه هم ناظر به فقر علمی است و هم فقر مادی، دستور می‌دهد که به تقاضای سائلان در هر قسمت پاسخ مثبت ده، این معنی هم تناسب با هدایت الهی نسبت به پیامبر دارد و هم سرپرستی از او در زمانی که یتیم بود (المیزان، سوره ضحی).

^{۵۵} قاموس قرآن، علی اکبر قرشی بنایی، ج ۲، ص ۱۱۱.

^{۵۶} المیزان، علامه طباطبائی، سوره ضحی.

^{۵۷} مجمع البیان، همان.

^{۵۸} (تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم: حسین علی عربی، ص ۳۸۱). از برقی با سندی از مردی از اهل بصره نقل شده است که: حسین بن علی را دیدم که مشغول طواف است، از او درباره آیه "وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ" سؤال کردم. فرمود: او مأمور شده است که از نعمت دین که خداوند به او عنایت کرده، صحبت کند {تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۷۴}. از هشام بن محمد کلبی {متوفای ۲۰۶ ق} نقل شده است که گفت: منظور از نعمت همان قرآن است؛ زیرا قرآن بزرگترین نعمتی است که خداوند آن را عنایت فرموده است، لذا به او امر کرده که آن را قرائت کند {مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۷۶۸} {غروی، همان، ص ۳۸۱ و ۳۸۲}.

^{۵۹} دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره انشراح.

از مفسرین اعم از شیعه و سنی مدعی‌اند که دو سوره {ضحی و انشراح} یک سوره‌اند.^{۶۰} قرآن در این دو سوره، از شش نعمتی که به پیامبر عطا شده سخن می‌گوید. سه نعمت، جنبه شخصی و فردی دارد که در سوره ضحی مطرح شده، و سه نعمت سوره انشراح، در رابطه با عملکرد اجتماعی پیامبر است که عبارتند از: (۱): آیه اول: **أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ**: آیا برای تو سینه‌ات را شرح نکردیم؟. راغب می‌گوید اصل شرح، پهن و باز کردن گوشت و امثال آن است. شرح صدر، یعنی باز شدن سینه و فراخی آن توسط نور الهی و آرامشی از سوی خدا و سروری از او بردل.^{۶۱} معمولاً مفسرین و مترجمین، "شرح صدر" را سعه صدر معنی کرده‌اند، یعنی گشاده بودن سینه. در حدیث آمده که: **إِذَا رَأَى رِيَّاسَةَ سَعَةِ صَدْرٍ اسْتَبَدَّ**. "سعه صدر یعنی حوصله فراوان. به هر نسبت که دایره مدیریت انسان وسیعتر باشد احتیاج به سعه صدر بیشتری دارد. معمولاً مفسرین، اینجا همین معنی را ذکر کرده و گفته‌اند: خدا به پیامبر منت می‌گذارد و این نعمت را یادآوری می‌کند که آیا ما این ابزار کار را، این حوصله خیلی فراوان را و خلاصه این سعه صدر و ظرفیت بسیار بزرگ روحی را به تو ندادیم؟! یعنی دادیم. البته، هر سعه صدری شرح صدر نیست، اما هر شرح صدری مستلزم سعه صدر هست. در اینجا نمی‌خواهد بگوید همانطور که زمینی را توسعه می‌دهند ما ظرف روح تو را بزرگ کردیم، بلکه می‌گوید: ما این ظرف بسیار بزرگ را از یکدیگر باز کردیم، روح تو را باز کردیم: آیا به تو سینه منشرح شده ندادیم که علم و حکمت و حقیقت از آن بجوشد؟!^{۶۲} قرآن درباره اعطای شرح صدر به پیامبران به دو مورد اشاره کرده است.

^{۶۰}: مطهری می‌گوید، حتی در روایات ما هم آمده است که این دو یک سوره‌اند و لهذا در باب نماز می‌بینید که اشکال می‌کنند که انسان بعد از حمد یکی از این سوره‌ها را به تنهایی بخواند، چون در فقه شیعه لازم است در نماز واجب بعد از حمد یک سوره کامل خوانده شود (آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۱۳، سوره انشراح). در یکی از بررسیها آمده، از دیرباز درباره اینکه آیا سوره‌های ضحی و انشراح و یا فیل و قریش یک سوره را تشکیل می‌دهند یا سوره‌های مستقلی هستند، اختلاف نظر وجود داشته است. در این مقاله ضمن بررسی روایات و دیدگاههای فقها و مفسران سعی می‌شود، به این سؤال پاسخ داده شود. حاصل بحث این است که ادله پیشینیان وحدت آن سوره‌ها را ثابت نمی‌کند و آنها بر بیش از این دلالت ندارند که رواست سوره‌های ضحی و انشراح و یا سوره‌های فیل و قریش را در یک رکعت از نماز قرائت کرد. برای اطلاع بیشتر، رک: پایگاه معارف قرآن بررسی وحدت ضحی و انشراح، و فیل و قریش، سید محمود دشتی).

^{۶۱}: ترجمه مفردات، راغب اصفهانی، ج ۲، ص ۳۱۳.

^{۶۲}: (برگرفته از: مرتضی مطهری، همان). کلمه "شرح صدر" در قرآن مکرر و به صورتهای مختلف آمده است. از جمله، قرآن از زبان موسی نقل می‌کند که در ابتدا که مبعوث به رسالت شد اولین تقاضایی که از خدا کرد شرح صدر بود {طه، ۲۵}. در بخش اول آیه ۱۲۵ انعام می‌فرماید: هر کسیکه خدا بخواهد او را هدایت کند، آن کسیکه استحقاق هدایت را داشته باشد، شرح می‌کند سینه او را برای اسلام. آیه اول انشراح مربوط به شخص پیامبر است. در آیه سوره طه، موسی از خدا یک شرح صدری می‌خواهد پس این اختصاص به پیامبر ندارد چون موسی هم چنین چیزی از خدا می‌خواست. از آیه سوره انعام معلوم می‌شود که اصلاً شرح صدر چیزی است که اختصاص به انبیاء ندارد، بلکه هر کسی که هدایت شده باشد بر اسلام، هر کسی که نور اسلام به قلب او تابیده باشد، در واقع شرح صدر شده است. کلمه "شرح صدر" با کلمه "سعه صدر" مقداری متفاوت است. در هر جا که شرح صدر باشد نوعی سعه صدر هست، اما اسم هر سعه صدری را نمی‌شود شرح صدر گذاشت. معنایی که الان برای "شرح" رایج است این است که مثلاً کسی کتابی یا متنی می‌نویسد خیلی خلاصه و زبده، بطوریکه هر کسی نمی‌تواند تمام جزئیات مقصود و منظور نویسنده را متوجه شود، بعد کسی دیگری پیدا می‌شود و این کتاب یا متن را شرح می‌کند؛ یعنی مثل اینکه آنرا از هم باز می‌کند. بعد شما می‌بینید این شخص از یک سطر آن متن یک صفحه مطلب در می‌آورد. افرادی که خیلی عمیق هستند می‌توانند چنین کتابهایی را شرح کنند. اصل "شرح" از نظر لغوی آن کاری است که قصاب می‌کند که یک تکه گوشت را چنان می‌شکافد و به پرده‌های نازک تبدیل می‌کند که اگر بخواهید آنها را پهن کنید شاید کف یک اتاق را بپوشاند پس به باز کردن یک امر جمع شده می‌گویند شرح؛ منشرح کردن یعنی باز کردن. مسئله شرح صدر یک امر روحی و روانی است. هیچ چیزی در عالم به اندازه روح انسان احتیاج به شرح ندارد. اینکه آیه خطاب به پیغمبر اکرم می‌گوید: آیا ما باطن تو را شرح نکردیم؟ "صرفاً نمی‌خواهد بگوید ما باطن تو را توسعه دادیم. بلکه می‌گوید: ما این روح تو را باز کردیم، صفحات روی هم چیده شده این روح را برای تو باز کردیم (برگرفته از: مطهری، همان). طالقانی می‌گوید، گرفتاری پیامبران، فشار روحی و گرفتگی سینه آنها، بیش از عوامل و انفعالات نفسانی، ناشی از فشار وحی و سنگینی رسالت بوده، آنها در آغاز طلوع وحی و فرمان رسالت، از یک سو مقهور و رانده فرمانهای پی در پی وحی بودند که باید در هر وضع و شرطی رسالت خود را ابلاغ نمایند. از سوی دیگر قدرتمندان و بت‌سازان

یکی همین آیه ای است که توضیح داده شد. دیگری آیاتی در سوره طه است که مربوط به ابتدای بعثت موسی است که مأمور می شود بسوی فرعون که طغیان کرده برود و او را به توحید دعوت نماید. اینها اشاراتیست از قرآن برای درک موقعیت پیامبر در آن شرایط^{۶۳} (۲؟۳): دومین نعمت: **وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ..** و بار سنگینت را از [دوش] تو برداشتیم؟* [باری] که [گویی] پشت تو را شکست [انشرح، ۲، ۳]. کدام بار سنگین را؟ بار سنگین رسالت، همان بار سنگینی که بعهده موسی بود. رسالت، دعوت مردم و هدایت مردم است و اگر کسی واقعا بخواهد مردم را هدایت کند کاری از این مشکلتر و سنگینتر نیست^{۶۴}. طبری نیز به همین نکته اشاره کرده و می گوید، از دیدگاه برخی منظور آسان ساختن کار سترگ رسالت و پیام رسانی بر آن حضرت است، که این کار را بعنوان نعمتی گران در حق آن حضرت می شمارد. به باور ابومسلم منظور رفع نگرانیهایی است که بر اثر شرارت و بیداد کفر و استبداد در آن حضرت پدید آمده و روح مقدس او را آزار می داد، چرا که در فرهنگ و ادبیات عرب از نگرانی به

و در پی آنها نوده مردم، در برابر پیامبران سخت می ایستادند تا عقاید و وضع کنونی خود را نگهدارند موسی پس از فرمان رسالت، نگران تکذیب فرعون و فرعونیان بود و خود را در تنگنای سختی می دید که با لحن عاجزانه می گفت: **گفت پروردگارا می ترسم مرا تکذیب کنند و سینه ام تنگ می گردد و زینام باز نمی شود پس بسوی هارون بفرست (شعراء، ۱۳ و ۱۲)**، و پیش از درخواست هر گونه مددی و اعجازی، از پروردگارش شرح صدر می خواست {آیه ۲۵ طه}. آیاتی از قرآن، فشار روحی و ضیق صدر رسول اکرم را در آغاز رسالت، با لحنهای مختلف بیان می نماید، گاه عاقبت بی صبری بعضی از پیامبران گذشته را به رختی می کشد و تهدیدش می کند {آیه ۴۸ قلم}. از آیه ۱۲ هود چنین برمی آید که آن حضرت چنان دچار فشار و ضیق صدر شده بود که احتمال می رفت ابلاغ بعضی از وحی را ترک گوید: "و مبادا تو برخی از آنچه را که بسویت وحی می شود ترک گویی و سینه ات بدان تنگ گردد". از ظاهر این آیه و کلمه "به"، آنگاه تفصیل گفته های مخالفین معلوم می شود که سبب ضیق صدر آن حضرت از یگسو سائقه وحی و از سوی دیگر پرخاشهای مشرکین بوده، چنانکه مفهوم آیه دوم اعراف می خواهد تا تنگی سینه آن حضرت از ناحیه وحی، از میان برود. و آیه ۱۲۷ نحل، می خواهد تا فشار مکرهای دشمنان نادیده گرفته شود: "و صبر کن و صبر تو جز به [توفیق] خدا نیست و بر آنان اندوه مخور و از آنچه نیرنگ می کنند دل تنگ مدار". این آیات، هم متضمن علل ضیق صدر پیامبر اکرم و نهی از آن است، و هم به چاره جویی و از میان بردن ضیق صدر اشاره ای می نماید. بیشتر آیاتی که راجع به سختی و سنگینی انجام رسالت و ضیق صدر آن حضرت است، چگونگی بیرون آمدن از سختی و فشار و پیشرفت دعوت را می نمایند و فرمانهایی می دهد (بر گرفته از: پرتوی از قرآن، طالقانی، سوره انشراح، ج ۴، ص ۱۵۲ و ۱۵۳).

^{۶۳} تا اینجا (پس از توضیحات آیات ۲۳ تا ۲۹ طه) موسی به مقام نبوت رسیده و معجزات قابل ملاحظه ای دریافت داشته است، ولی از این به بعد فرمان رسالت به نام اوصاد می شود، رسالتی بسیار عظیم و سنگین، رسالتی که از ابلاغ فرمان الهی به زورمندترین و خطرناکترین مردم محیط شروع می شود، می فرماید: بسوی فرعون برو که او به سرکشی برخاسته است* گفت پروردگارا سینه ام را گشاده گردان* و کارم را برای من آسان ساز* و از زبانم گره بکشای* [تا] سخنم را بفهمند* و برای من دستیاری از کسانم قرار ده* هارون برادرم را {طه، ۳۰ تا ۳۴}. برای اصلاح یک محیط فاسد و ایجاد یک انقلاب همه جانبه باید از سردمداران فساد و ائمه کفر شروع کرد از آنها که در تمام ارکان جامعه نقش دارند. موسی از چنین مأموریت سنگینی وحشت نکرد، اما از خدا درخواست وسائل پیروزی کرد. از آنجا که نخستین وسیله پیروزی، روح بزرگ، فکر بلند و عقل توانا و به عبارت دیگر گشادگی سینه است، این درخواست را اولویت اول قرار داد. نخستین سرمایه برای یک رهبر انقلابی، حوصله فراوان، استقامت، شهامت و تحمل بار مشکلات است. در مرحله دوم از خدا تقاضا کرد که کارها را بر او آسان گرداند. سپس تقاضای قدرت بیان هر چه بیشتر کرد. درست است که داشتن سرمایه شرح صدر، مهمترین سرمایه است ولی کار سازی این سرمایه در صورتیست که قدرت ارائه و اظهار آن بصورت کامل وجود داشته باشد. و از آنجا که رساندن این بار سنگین به مقصد نیاز به یار و یاور دارد، و به تنهایی ممکن نیست، چهارمین تقاضای موسی این است که هارون را وزیر قرار دهد. وزیر از ماده "زر" در اصل به معنی بار سنگین است، و از آنجا که وزیران بسیاری از بارهای سنگین را در کشورداری بر دوش دارند این نام بر آنها گذارده شده است (بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره طه).

^{۶۴} (مرتضی مطهری، همان). مراد از برداشته شدن بار سنگین از دوش پیامبر این نیست که مشکلات بر طرف شود بلکه مراد این است که تحمل مشکلات برای مردان الهی، به علت خودسازی آسان می شود و آنها به آسانی، مشکلات را پشت سر می گذارند. پیامبر اکرم بواسطه کسب شرح صدر توانست در برابر تمام مشکلات و مصائب موفق شود. ابتداء شرح صدر مطرح شده، سپس برداشتن بار در آیه بعدی آمده است. یعنی اولی علت دومی است.

بارگران، و از رفع آنها به برداشتن بارگران تعبیر می شود^{۶۵}؛ سومین نعمت: **وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ** {انشرح، ۴}. یعنی پیام تو را رفعت دادیم. خطاب آیه به این معنیست که در طول همین یکسال تو شاهد بودی که پیامت همه جا را گرفته است^{۶۶}. تا اینجا منتها وانعامهای الهیست. سپس یک نتیجه گیری را بعنوان یک قانون و سنت بیان می فرماید: پس [بدانکه] بادشواری آسانی است {انشرح، ۵}. یعنی، سختیها مادر سستیها هستند^{۶۷}. طبری می گوید: صاحب کتاب "النظم" در تفسیر آیه می گوید: خدای فرزانه هنگامیکه پیامبرش را فرمان بعثت داد، آن حضرت از ثروت و امکانات محروم بود و در برابر او سردمداران قریش، دارای ثروت

^{۶۵} (مجمع البیان، همان، سوره انشرح). این کدام باری بود که خداوند از پشت پیامبرش برداشت؟ فرائین آیات به خوبی نشان می دهد که منظور همان مشکلات رسالت و نبوت، و دعوت بسوی توحید و یکتاپرستی، و برچیدن آثار فساد از آن محیط بسیار آلوده بوده است، نه تنها پیامبر اسلام که همه پیامبران در آغاز دعوت با چنین مشکلات عظیمی روبرو بودند، و تنها با امدادهای الهی بر آنها پیروز می شدند منتها شرایط محیط و زمان پیامبر اسلام از جهاتی سخت تر و سنگینتر بود (تفسیر نمونه، سوره انشرح). مراد از آیه دوم انشرح بطوریکه از سیاق برمی آید، این است که دعوت آن جناب را انفاذ و مجاهداتش در راه خدا را امضا نمود، به این معنا که اسباب پیشرفت دعوتش را فراهم کرد، چون رسالت و دعوت و فروع آن نقلی بود که به دنبالش شرح صدر بر آن جناب تحمیل نمود (المیزان، انشرح).

^{۶۶} تقریباً همه مترجمان نوشته اند که آیا تو را بلند آوازه نکردیم؟ آیا این مترجمان از خود نپرسیده اند که مگر پیامبر دنبال این بوده که اسمش بر سر زبانها بیفتد؟ آیا پیامبر می خواسته مشهور شود؟ این چه سخنی است که خدا به او بگوید که من تو را بزودی مشهور خواهم کرد و اسمت را سر زبانها خواهم انداخت؟ این به چه درد پیامبر می خورد؟ یا به چه درد دنیا و آخرت ما می خورد؟ "ذکر" پیامبر یعنی چه؟ از این معنی غفلت کرده اند که اسم قرآن "ذکر" است {تکویر، ۲۷؛ نحل، ۴۴}. "ذکر" یعنی بیداری، پیام بیداری. و قرآن تماماً وسیله بیداری است. پس، می فرماید پیام تو را رفعت دادیم. مگر پیامبر چه آرزویی داشت؟ مگر می خواسته معروف شود؟ او رفعت و بلندی همین پیام را می خواست (تفسیر سوره انشرح، عبدالعلی بازرگان). طالقانی می گوید، **وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ**: "رفع" مقابل "وضع"، برداشتن و بالا بردن است، چون ذکر شخص، پیش از نام و عنوان است، شامل روش و اوصاف و دعوت و تعلیم و اثربست که او را به یاد آورد. لام "لک" در این آیه و آیه اول، برای اختصاص یا انتفاع است، و اگر برای انتفاع باشد راجع به مقام ممتاز نبوت است زیرا این رفع ذکر به سود مقام و دعوت بود، نه برای بهره گیری و انتفاع شخصی و عادی. تقدیم لک بر مفعول "صدرک-وزرک" نیز اشعار به اختصاص و فصل استفهامی دارد: آنچه گشودیم چه بود؟ سینه ات! و آنچه فرو نهادیم؟ وزرت! و آنچه بالا بردیم؟ ذکرت بود. چون همه اصول معارف عالی ایمانی و فضائل و شریعت انسانی و حق و عدل و خیر در شخصیت و دعوت آن حضرت تحقق و تمثل یافت، یاد و نمودار اینها یاد او می باشد. هر کس و در هر زمان حق و عدلی را متذکر شود و نمونه محقق آن را بجوید در راه و روش و گفتار و تعالیمش نمونه برتر آن را می یابد. هر حکیم و عارفی که در اسرار مبادی و غایات آفرینش بینش یابد، در وحی و تعالیم او برتر از آن را می نگرد... و شاید که مقصود از ذکر در آیه "وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ" مانند آیه "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ" قرآن باشد. در حقیقت پیشرفت و برتری ذکر محمد همان پیشرفت و برتری قرآن است (طالقانی، همان، ص ۱۵۵ تا ۱۵۷).

^{۶۷} با اینکه این اصطلاح معروف است که: به دنبال سختی آسانی هست، پایان شب سیه سپید است! ولی چرا تعبیر قرآن این است که با سختی سستی است؟ می خواهد بفرماید که صرفاً تعاقب و توالی نیست که یک سختی هست و بعد نوبت سستی باشد، بلکه اصلاً آن سستی و آسانی زاینده سختی است. سختیها مادر سستیها هستند. یعنی اگر بخواهید به رفاهها، راحتها و سعادتها برسید، تا از مسیر سختیها و شداید عبور نکنید امکان ندارد موفق شوید. پس اول، قضیه فقط قضیه شخص پیغمبر است که ما چه نعمتها به تو دادیم، بعد توضیح یک اصل و فلسفه است که: کارهای ما بر اساس قانون و سنت است. آن قانون و سنت این است: "پس با دشواری آسانی است". آنوقت برای تأکید، تکرار هم می کند: البته که با سختی آسانی است؛ یعنی البته که قانون این است. در خطبه ۵۶ نهج البلاغه {نقل به مضمون} آمده: ما با پیغمبر بودیم و در راه خدا پدران خودمان را اگر ایستادگی می کردند می گشتیم، پسران خودمان و عموها و برادرهای خودمان را هم می گشتیم. ما چقدر سختیها متحمل شدیم! در میدانهای جنگ که با دشمن روبرو می شدیم مثل دوشتر نر به یکدیگر می پیچیدیم، گاهی ما از آنها می خوردیم و گاهی آنها از ما می خوردند. اینچنین نبود که چون ما در رکاب پیغمبر بودیم با اشاره شمشیرمان سر دشمنان بپریم. بعد که از کوره امتحان بیرون آمدیم و صداقت نیت ما، در عمل ظاهر و آشکار شد {یعنی نه صرف گفتن شهادتین} آنوقت خدا نصرت خودش را نازل کرد. یعنی همین آیات "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا". آری پیغمبر! تو خیلی سختیها کشیدی، اینها ثمره های آن سختیهاست (برگرفته از: مرتضی مطهری، همان).

و قدرت باد آورده ای بودند و او را به باد نکوهش می گرفتند و عیب جویی می نمودند. آنان به آن حضرت گفتند اگر در دعوت آسمانی خویش در اندیشه ثروت و قدرت هستی، دست از دعوت خود بردار تا تو را به خواسته ات برسانیم و آنگاه که صدافت و پایداری او را در دعوت توحیدی اش دیدند به تکذیب او پرداختند. این رفتار ابلهانه و ظالمانه آنان دل نورانی پیامبر را اندوهگین ساخت، و خدای مهربان با نوید توانگری و پیروزی حق بر باطل و عدالت بر ظلم و استبداد به او آرامش خاطر بخشید و روشنگری فرمود که با دشواری، آسانی است.^{۶۸} سپس در آخرین آیات این سوره می فرماید: پس چون فراغت یافتی به طاعت در گوش* و با اشتیاق بسوی پروردگارت روی آور {انشرح، ۷ و ۸}. طبری می گوید، "واژه "فانصب" از ماده "نصب" به معنی رنج و زحمت آمده و منظور آیه این است که: هان ای پیامبر! هنگامیکه فراغت یافتی به کار مهم دیگری بگوش و به راحتی میرداز". پیوسته مشغول مجاهده باش و پایان مهمی را آغاز مهم دیگر قرار ده.^{۶۹} طالقانی می گوید، پیامبری که رسالتش برانگیختن استعداد های نامتناهی انسانی و برپا داشتن نظامی هر چه برتر و در نهایت برگرداندن و سوق دادن خلق بسوی پروردگار نامتناهی در کمال و قدرت است؛ چنین پیامبری هر چه بکوشد و از گردنه مشکلات بگذرد و هر مرحله ای که برایش آسان گردد، نباید وظیفه رسالت خود را از هر جهت پایان یافته و انجام شده بداند و فراغت یابد و خلوت گزیند. و باید خود را برای هموار کردن سختیهای دیگر که در راه کمال انسان است، پیوسته آماده کند تا راهها هموار شوند.^{۷۰} چگونه می توان از دعوت پنهانی پیامبر سخن گفت، در حالیکه تمام آیات این سوره دال بر دعوت آشکار پیامبر می باشند؟

^{۶۸} (مجمع البیان، همان، سوره انشراح). علامه طباطبائی می گوید، بعید نیست این آیه تعلیل مطالب گذشته یعنی وضع وزر و رفع ذکر باشد، چون رسالتی که خدای تعالی بر آن جناب تحمیل کرده، دستور داد مردم را بسوی آن دعوت کند سنگین ترین باری است که بر یک بشر تحمیل شود. و معلوم است که با قبول این مسئولیت کار بر آن جناب دشوار شده، و همچنین تکذیبی که قومش نسبت به دعوتش نموده و استخفافی که به آن جناب کردند، و اصراری که در محو نام او می ورزیدند، همه برای آن جناب دشواری روی دشواری بوده، و خداوند در آیه قبلی فرمود: ما این دشواریها را از دوش تو برداشتیم، و معلوم است که این عمل خدای تعالی مانند همه اعمالش بر طبق سنتی بوده که در عالم به جریان انداخته، آن این است که همیشه بعد از هر دشواری سهولتی پدید می آورد، و به همین جهت مطلب دو آیه قبل را تعلیل کرده به اینکه اگر از تو وضع وزر کردیم، و اگر نامت را بلند ساختیم، برای این بود که سنت ما بر این جاری شده که بعد از عسر، یسر بفرستیم (المیزان، همان). تنوینی که در کلمه "یسراً" است به قول بعضی برای بزرگداشت یسر است، و می فهماند با هر عسر، یسری گرانقدر می آید، ولی بنظر ما تنوین تنوین است، و می خواهد بفرماید با هر دشواری نوعی گشایش هست، و منظور از کلمه "مع: با" واقع شدن یسر به دنبال عسر است، نه اینکه منظور از معیت این باشد که یسر و عسر در زمان واحد تحقق می یابند (همان).

^{۶۹} (مجمع البیان، همان). مرد خدا اگر فرضاً در مسائل اجتماعی اش شادید نداشته باشد شادید عبادت را که از او نگرفته اند. بیغمبر وقتیکه شادید اجتماعی نداشت آیا می رفت و شب تا به صبح راحت می خوابید؟ نه، او آرام نداشت. فَاِذَا فَرَعْتَ فَاَنْصَبْ: از اینها هم که فارغ شدی باز هم خودت را در تعب بینداز، منتها نه تعب بیهوده، بلکه لااقل عبادت. راحت طلبی پیشه نکن که دشمن انسان راحت طلبی است (مرقزی مطهری، همان).

^{۷۰} (طالقانی، همان، ص ۱۵۹). در حقیقت موجود متحرکی چون انسان، اگر متوقف و ساکن شود و پس از فراغت از هر وظیفه خود را آماده برای کوششها و تحمل سختیهای دیگر ننماید، استعداد های انسانی فاسد می گردد، همچنانکه آب و هوا اگر ساکن شدند فاسد و منشاء بیماریها می شوند و خاصیت حیات بخشی شان از میان می رود: ما زنده از آنیم که آرام نگیریم / موجدیم که آسودگی ما عدم ما است". این خاصیت و روح تحرک دائم، در پیامبران و پیشوایانی که هدفهای برتر انسانی را بصورت کامل تشخیص داده اند، شدیدتر و نیرومند تر و احساس و شعور آنها به دردها و وزرها بیشتر است. همین احساسها و دردهای متراکم است که با انگیزه وحی و الهامات منشرح و منفجر می گردد: اَمْ لَمْ نُشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ... "و تشعشع آن، عناصر ناقابل را می سوزاند و قابلها را به حرکت در می آورد و نورانی و ربانی می نماید. چون اینها به دنیا نیامده اند تا چون عامه مردم آلت شهوات شوند و در خدمت امیال و هواها در آیند یا خود را برکنار دارند و آسایش طلبی گزینند. اینها آمده اند تا هر چه قدرت دارند و کسب می نمایند بکار برند و کوشش نمایند و دمی نیاسیند تا همه قوا

و نیروهای بشری را در راه و خدمت حق و عدل و کمال در آورند و همه موانع و شرور را که تغییر رنگ می دهند از سر راه انسان بردارند و نظامات واژگون را واژگون سازند و برای رسیدن به این مطالب کوشش نمایند ورنج برند و در برابر مصائب و مصاعب پایدار و بردبار باشند... همین کوششها و قیامها و آمادگی برای سختیها را می رساند: چون با هر سختی آسانی در پیش است و این قانون زندگی و حیات است. پس از هر چه فراغت یافتی و به هر مطلوبی رسیدی و راه آن آسان شد، به وظیفه و مطلوب دیگر قیام نما و آماده سختی دیگر باش! و از این طریق زمینه تربیت و مسیر ربوبیت را بازگردان و یکسره به پروردگارت روی آر و از او قدرت بیاب (طالقانی، همان، ص ۱۶۰).

فصل نهم

پیامهای اولیه

قرآن

مبارزه با ثروت اندوزان جامعه

رئوس مطالب سوره الرحمن {سیزدهمین سوره} عبارتند از: (۱): رحمت واسعه الهی؛ (۲): یادآوری سه نعمت بزرگ الهی برای انسان: یعنی قرآن، خلقت و بیان؛ (۳): قسط و عدل و ایفای حقوق مردم در معاملات و مبادلات و اجتناب از کم فروشی و خیانت به حقوق آنان؛ (۴): شمارش بخش عظیمی از نعمتهای مادی و معنوی خدا و آشنایی با صاحب واقعی نعمتها و شکر آن؛ (۵): اشاره به بعضی از علوم مهم روز از قبیل: "نظم عمومی در جهان خلقت و محاسبات دقیق در حرکات کرات آسمانی و گسترش و استقرار زمین بر مبنای نیاز بشر و وجود موجودات در کرات آسمانی، گسترش لحظه به لحظه خلقت و پدیده های جدید و امکان نفوذ انسان به کرات بالا با تسلط علمی و امکانات خدادادی"؛ (۶): بیدار کردن وجدان انسانها و برانگیختن فطرت و توجه آنان نسبت به نعمتها، الطاف و عنایت خدا؛ (۷): مسأله چگونگی خلقت انسان و جن؛ (۸): بیان قوانین حاکم بر نظام خلقت و بیان هدف خلقت و سر آغاز و پایان زندگی بشر؛ (۹): معاد و بیان کیفیت آن و ذکر علائم و نشانه های آن و بیان اوصاف و احوال بهشتیان و جهنمیان؛ پس از یادآوری سه نعمت "قرآن، خلقت و بیان"، می فرماید: **الْشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ** {آیه ۵}. از اینجا این مطلب شروع می شود که در کار عالم حساب و نظم برقرار است، چیزی بی حساب و بی قاعده وجود ندارد. در آیه ۶ می فرماید: **وَجْمُودٍ رِخْتٍ سَجْدَةٍ** می کنند. "نجم" گاه به معنی ستاره می آید، و گاه به معنی گیاهان بدون ساقه و در اینجا به قرینه "شجر"، منظور معنی دوم یعنی گیاهان بدون ساقه است.^۳ "نجم" انواع گیاهان کوچک و خزنده؛ و "شجر" انواع گیاهان ساقه دار مانند غلات و درختان میوه و غیر آن را شامل می شود. تعبیر "یسجدان" اشاره به تسلیم بیقید و شرط آنها در برابر قوانین آفرینش، و

^۱ برگرفته از: راسخون، نکاتی درباره سوره شریفه الرحمن، سید موسی مطهری؛ منبع: نشریه بشارت شماره ۷۶.

^۲ در زبان عربی یک "حسبان" داریم و یک "حُسان" که این هر دو مصدر هستند، و دو فعل داریم یکی "حَسَبَ" و دیگری "حَسَبَ". حَسَبَ مصدرش حِسْبَان است و حَسَبَ مصدرش حُسْبَان. حَسَبَ یعنی گمان کرد. ولی حَسَبَ یعنی حساب کرد. می فرماید: **الْشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ** "خورشید و ماه با حسابی موجود هستند، یعنی در کار اینها حساب و نظم معین هست، در حرکاتی که اینها دارند حساب و نظمی در کار است. در حرکت وضعی و حرکت انتقالی که هر یک از این ذرات آسمانی بلکه کهکشانها صدها جور حرکت دارند حساب است، تصادفات و بی نظمی در کار عالم وجود ندارد. چرا اینرا می گوید؟ برای اینکه به انسان بگوید: ای انسان! سر را تسلیم حساب کن، خیال نکن در کار عالم حسابی نیست (آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۶، سوره الرحمن).

^۳ عرب وقتی می گوید "نجم" یعنی روید، از زمین پیدا شد. گیاه که از زمین می روید، به آن هم "نجم" می گویند کما اینکه به ستاره هم به اعتبار اینکه طلوع می کند "نجم" می گویند؛ یعنی اینکه عرب به ستاره نجم می گوید به اعتبار این است که از دیده انسان مخفی است بعد طلوع می کند. به گیاه هم از آن جهت "نجم" می گویند که مخفی است یعنی از زمین پیدا نیست، تخمش در زمین است و خودش نیست، بعد از زمین سر می زند و بر می آید (مرتضی مطهری، همان).

در مسیر منافع انسانهاست. مسیری که خدا برای آنها تعیین کرده، و آنرا بی کم و کاست می پیمایند.^۴ پس از بر شمردن تعدادی از مواهب الهی، می فرماید: وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ: و آسمان را برافراشت و ترازو را گذاشت {آیه ۷}. آسمان در این آیه خواه به معنی "جهت بالا" باشد یا "کواکب آسمانی" و یا "جو زمین" هر کدام باشد موهبتی است بزرگ و نعمتی است بینظیر، چرا که بدون آن زندگی کردن برای انسان محال است و ناقص. "میزان" به معنی هر گونه وسیله سنجش است. سنجش حق از باطل، سنجش عدالت از ستم، و سنجش ارزشها و سنجش حقوق انسانها در مراحل و مسیرهای مختلف اجتماعی.^۵ حدیثی در تفسیر صافی {ج ۲، ص ۶۳۸} است که پیامبر فرمود: بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ. "آسمانها و زمین که پیاست بامیزان عدل پیاست"؛ یعنی اگر ظلم و اجحاف و عدم رعایت استحقاقها می بود، این نظامی که شما می بینید، بر پا نبود. همه اینها برای چیست؟ أَلَّا تَتَّقُوا فِي الْمِيزَانِ {آیه ۸}. برای اینکه شما بشرها در میزانش طغیان نکنید.^۶ بار دیگر روی مسأله میزان تأکید کرده می گوید: وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ: و وزن را به قسط برپا دارید و در سنجش مکهاید {آیه ۹}. قابل توجه اینکه در این آیات سه بار "میزان" ذکر شده است، با اینکه ممکن بود در مرحله دوم و سوم از ضمیر استفاده شود، این نشان می دهد که "میزان" در این سه آیه به سه معنی متفاوت است که استفاده از ضمیر جوابگوی آن نیست، و تناسب آیات نیز چنین ایجاب می کند چرا که در مرحله اول، سخن از میزان و عیار و قوانینی است که خداوند در سراسر عالم هستی قرار داده است. و در مرحله دوم، سخن از عدم طغیان انسانها در تمام موازین زندگی فردی و اجتماعی است که طبعاً دایره محدودتری دارد. و در مرحله سوم، روی مسأله "وزن" به معنی خاص آن تکیه کرده، و دستور می دهد که در سنجش و وزن اشیاء به هنگام معامله چیزی کم و کسر نگذارند، و این مرحله محدودتر است.^۷ قرآن در آیه ۲۵ حدیثی فرماید: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ

(۴) (تفسیر نمونه، سوره الرحمن). یعنی چه گیاه خدا را سجده می کند؟ گیاه همین عمل رویدنش سجده خداست، سجده او اطاعت است. در مقابل امر پروردگار خود خاضع هستند. فارابی در کتاب "فصوص الحکم" خودش تعبیر خیلی زیبایی دارد، می گوید: آسمان با حرکت خودش دارد نمازش را می خواند و زمین با جنبش خودش نمازش را می خواند، آب با جریان خودش عمل نمازش را انجام می دهد. در این زمینه، مولوی شعرهای بسیار خوبی دارد: معنی الله گفت آن سیبویه / یولهنون فی الحوائج هم لیدیه. "بعد می گوید که تمام ذرات عالم چگونه به درگاه الهی نیاز می برند و نماز می خوانند و نماز هر موجودی متناسب با مرتبه وجود خودش است؛ نماز هر موجود یعنی وظیفه خود را انجام دادن و مطیع امر الهی بودن. آنها مطیع تکوینی هستند و انسان باید این اطاعت را انتخاب کند؛ چون باید انتخاب کند. گاهی هم نمردمی کند. ای انسان! گیاه و درخت اطاعت پروردگارش را می کنند. پس تو چرا نه؟ (برگرفته از: مطهری، همان).

(۵) (برگرفته از: تفسیر نمونه، همان). در آیات پیش صحبت از حساب بود که در کار عالم حسابی هست. آیا ما راهی برای کشف آن حسابها داریم؟ بلی، یک ابزار وجود دارد به نام "میزان" یعنی آلت سنجش؛ هر آلت سنجشی را "میزان" می گویند، ولی عرف بیشتر یک مصداقش را می شناسد و آن همان ترازو و قیان است. میزان یکی از آن چیزهاییست که عدالت بدون آن برقرار نمی شود. منطق را "علم میزان" می نامند، چون با علم منطق می توان شکل و صورت افکار را سنجید که آیا این افکاری که ما در ذهن خودمان ترتیب می دهیم به شکل و صورت صحیحی ترتیب یافته یا نه. "منطق" مقیاس است. شاغول برای یک بنا میزان است چون عمودی بودن دیوار را با آن می سنجند. قانون برای زندگی افراد بشر میزان است. عدالت که خودش حقیقتی است که قبل از قانون وجود دارد؛ باز، میزان قانون است. عمل من باید با چه سنجیده شود؟ با قانون. خود قانون با چه سنجیده شود و از کجا که قانون، قانون درستی باشد؟ میزان قانون، عدالت است. میزان عدالت، حق یعنی استحقاق است: اعطاء كل ذي حق حقه. (استحقاقها) که در واقع به نظام هستی مربوط می شود. پس برای هر چیزی میزان و مقیاس قرار داده شده؛ تا می رسد به آن چیزیکه خود آن، مقیاس همه چیزهاست و آن متن خلقت و جریان اصیل خلقت است که مقیاس همه چیز قرار می گیرد (برگرفته از: مرتضی مطهری، همان).

(۶) (برگرفته از: مطهری، همان). می فرماید: أَلَّا تَتَّقُوا فِي الْمِيزَانِ. اعم از اینکه [این جمله] تفسیر همان "وَضَعَ الْمِيزَانَ" باشد یا آنطور که من فکر می کنم تفسیر جمله های قبل هم باشد. تفسیرش عجیب است: خورشید و ماه با حساب منظم هستند؛ گیاه و درخت خدا را دارند سجده می کنند؛ یعنی امر خدا را اطاعت می کنند؛ این آسمان بلندی که قرار داده شده، این مقیاسها که نهاده شده است؛ تو ای انسان از اینها چه معنایی درک می کنی؟ معنی همه این حرفها و آنچه تو از همه اینها باید بفهمی این است که تو در نعمتها طغیان نکنی (همان).

(۷) تفسیر نمونه، سوره الرحمن.

بِالْقِسْطِ... به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و میزان را فرود آوردیم تا مردم به قسط بر خیزند." این از آیات معروف و مهم قرآن است که فلسفه فرستادن پیامبران را نشان می‌دهد. هدف از فرستادن پیامبران چیست؟: لِيُقِيمَ النَّاسَ: "برای اینکه مردم خود بجوشند و قیام کنند، نه اینکه انبیاء، مردم را بپا دارند^۸، روی پای خود بایستند، چه بکنند؟": بِالْقِسْطِ. "این بِالْقِسْطِ" هم، ملازم با قیامشان است. طالقانی می‌گوید، قسط، غیر از عدالت اجتماعی است. شاید عدل اجتماعی مرحله ای بعد از قسط باشد. قسط یعنی سهم هر کسی را به او بدهند. چه سهم معنوی، چه سهم اقتصادی اش^۹. وی، با استشهاد به آیه ۱۸ آل عمران می‌گوید: قسط، همان حقیقت، و همان واقعیت است که هماهنگ با دستگاه وجود و عالم کون است^{۱۰}. عبدالعلی بازرگان می‌گوید: عدل، جنبه کیفیتی دارد و مربوط به مناسبات اخلاقی و کیفیت روابط انسانی است. اما قسط، جنبه

^۸ طالقانی درباره هدف رسالت انبیاء می‌گوید، لغت رُسُل، رسالت، مرسل، در حاق لغت به معنی رها شده است. بشر، از قدیم و جدید، گرفتار بندهای تقلید، غرایز، آرزوها، شهوات و آمال و غیره است و از این جهت، عموم انسانها رها نیستند، اما رُسُل، آن کسانی هستند که از همه این بندها رها و آزاد شده اند و از طرف خدا رسالت یافتند. این خصیصه اول رُسُل است. یک موجود در بندگی را که رهایی کنند، می‌گویند رُسُل، یعنی آزاد شده، از بند رها شده. انبیاء، یعنی این انسانهای خود ساخته نه خدا ساخته، در هر فصلی از تاریخ، سر بر آوردند و انسانهایی را رها و آزاد کردند. به چه وسیله و به چه نیرویی انسانها را آزاد کردند؟ "بِالْبَيِّنَات". اولین وسیله آنها، بیته بوده است. بیته یعنی برهان. برهان را بیته می‌گویند برای اینکه مطلب مبهمی را روشن می‌کند. بیته آن چیز است که مردم را روشن می‌کند و شناخت بدهد. این سلاح اول و سرمایه اول انبیاء بوده است که مردم را روشن کند. با این تعریف از بیته می‌توان گفت که: در نتیجه، پیامبران با پرتوهای عظیمی که بر هستی می‌افکنند، افق دید انسانها را با ترمی کنند تا انسانها از هر نوع تاریکی رهایی یابند. بعد از شناخت اصول قوانین و مبانی اصلی قانون حیات و زندگی بشر و بیان معیارها و میزانها، برای اینکه بتوانند برای همیشه در مسیر تجدد و تکامل زندگیشان از آن اصول و مبانی معیاری اتخاذ کنند، می‌گوید: "با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم". طالقانی می‌پرسد: "معنای رسالت و این وظیفه انبیاء و رُسُل چیست؟" و بلافاصله پاسخ می‌دهد: "لِيُقِيمَ النَّاسَ". برای اینکه مردم خود بجوشند و قیام کنند. منطبق قرآن این است که مردم باید خودشان از جا بلند شوند. قیامی که هر کسی به اندازه اندیشه، فکر، درک، شعور و معیارهایی که دارد می‌کند، این قیام تبدیل به قعود نخواهد شد. حرف "باء" در "بِالْبَيِّنَات" به اصطلاح ادبی یا بای ملازمه و مصاحبه باشد یا بای سببیه. اگر ملازمه باشد، یعنی ما رُسُل را همراه بیانات فرستادیم. اگر سببیه باشد، یعنی به سبب بیانات اینها رُسُل شدند. امور فطرت و ساختمانی که در این انسان برگزیده است چنان است که وقتی شروع به تابش می‌کند، همه چیزش برایش مبین می‌شود. عالم جهان، حدود زندگی، مبداء مسیر انسان و همه ضوابط برایش تبیین می‌شود. بیته آن دلیل و برهانی است که انسان را روشن کند. پس اول، افراد روشن می‌شوند و ارسال می‌شوند یا رُسُل هستند که بیانات همراه اینهاست (فشرده ای از: قیام به قسط، آیه الله طالقانی، تیرماه ۱۳۶۰).

^۹ طالقانی، "کتاب" را، اصول تدوینی و میزان را؛ معیار تعریف می‌کند که مرحله بعد از بیانات است و می‌گوید و قتیکه انبیاء از همه قیود رها شدند و همه چیز برای اینها مبین شد، می‌توانند برای دیگران تبیین کنند. "کتاب" اصول عملی انسانهاست. اصول ثابت تدوینی یا تبیینی آنچه که در واقعیت و حقیقت ثابت است یا آنکه بصورت تدوین درمی‌آید. "میزان" یعنی معیارها. وقتی مسائل زندگی با معیارها روشن شد، مردم به قسط قیام می‌کنند. مسأله مهم این است که انسانها بتوانند بلند شوند. انسانهایی که زیر بندها و اصرارها (اشاره به آیه ۱۵۷ اعراف) خم شده اند بتوانند روی پای خود بایستند. چه بکنند؟: بِالْقِسْطِ "که قسط را برپا دارند. قسط یعنی سهم هر کسی را به او دادن. چه سهم معنوی، چه سهم اقتصادی اش. هر کسی هر استعدادی را که دارد، استعدادش را تربیت کنند، این سهم اوست. هر کس در هر موقعیت اجتماعی ای که دارد سر جایش باشد. جابجا نشود. امیر المومنین درباره سرزمین جاهلیت می‌فرماید: "بَارِضٌ عَالِمَهَا مُلْجَمٌ وَ جَاهِلُهَا مُكْرَمٌ: سرزمینی که دانشمندش را لگام زده اند و نادانش را تکریم کرده اند". این سرزمین جاهلیت است. گفته شد که، رسالت ملازمه با بیته است. باید دو سلاح معنوی و حیاتی و اجتماعی در دست داشته باشد. یعنی اصول قانون و معیارهای زندگی: "وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ". مردم وقتی میزانی نداشته باشند، اندازه عملشان، استعدادشان و مسئولیتشان را نمی‌شناسند. هدف غایی رسالت، قیام مردم است. معلوم می‌شود که مردمی که "میزان، کتاب و اصول" ندارند، نمی‌توانند قیام کنند (فشرده ای از: طالقانی، همان).

^{۱۰} می‌فرماید: "خدا که همواره به قسط قیام دارد گواهی می‌دهد که جزا و هیچ معبودی نیست و فرشتگان {او} و دانشوران {نیز گواهی می‌دهند که} جز او که توانا و حکیم است هیچ معبودی نیست" (آل عمران، ۱۸). طالقانی در رابطه با فلسفه ارسال رُسُل بر روی مسأله قسط بسیار تأکید کرده و با استشهاد به این آیه می‌گوید: خدا، قوای جهان، مدیران عالم و کسانی که صاحب علم و بینش اند، همه قیام به قسط می‌کنند، قائم به قسط هستند. قیام به قسط، هماهنگی با جهان آفرینش است. از ذرات عالم گرفته تا کرات و کهکشانها، همه قائم به قسط اند. قیام به قسط یعنی انسانها و همه بشر عالم خلقت، هماهنگ اند و این آن چیز است که قرآن ارایه می‌دهد (طالقانی، همان).

کمیتی دارد و عمدتاً در توزیع عادلانه حقوق و امکانات اقتصادی جامعه مطرح می‌شود.^{۱۱} از دو پیامبر در قرآن در رابطه مناسبات اقتصادی آنها در جامعه نامبرده شده است: (۱) یوسف: ریشه مهم نابسامانیهای مصر مملو از ستم زمان یوسف، در مسائل اقتصادی نهنفته بود. پادشاه مصر ناچار می‌شود یوسف را مشاور ویژه خود سازد و همچنین خزانه داری مصر را به او واگذار نماید. یوسف با یک برنامه اقتصادی ۱۴ ساله موفق شد تا بر بحران خشکسالی مصر فائق آید.^{۱۲} (۲) شعیب: هر یک از پیامبران با مهمترین مفاسد جامعه خود به مبارزه برمی‌خاستند. آنچه در میان شیوه‌های مبارزاتی شعیب بارز تر بوده و با اوضاع اجتماعی و شرایط اقتصادی سرزمین "مدین و ایکه"^{۱۳} ارتباط بیشتری داشته روش مبارزه منطقی و حساب شده و همه جانبه با انحرافات اقتصادی است. از آیات قرآن استفاده می‌شود که امت شعیب در منجلاب شرک و بت پرستی سرگردان شده بودند و نه تنها بت بلکه پول را می

(^{۱۱}) عبدالعلی بازرگان می‌گوید، قسط و عدل از واژه‌هایی هستند که در ترجمه‌ها و تفاسیر قرآن بطور یکسان "به عدالت رفتار کردن" معنا می‌شوند. هر چند این برگردان درست است، اما هر کدام به نوعی از عدالت اشاره دارند. "عدل" واژه کلی و عامی است که بیانگر تعادل و تناسب اشیاء و امور می‌باشد و در وصف حالات متنوعی از عدالت که جنبه "کیفیتی" دارد مورد استفاده قرار می‌گیرد، مثل کیفیت رفتار ما با دوست و دشمن. اما قسط تنها در کمیته‌ها و موضوعات محسوس و مشهود، مثل سهم و نصیب اشخاص که قابل وزن و اندازه گیری است بکار می‌رود. عادلانه رفتار کردن چیزی نیست که به عدد و رقم بیاید و شمرده گردد، بنابراین تشخیص آن می‌تواند مورد مناقشه واقع شود، اما قسط، که عمدتاً در توزیع عادلانه حقوق و امکانات اقتصادی جامعه مطرح می‌گردد، کاملاً بین و آشکار می‌باشد. در ادبیات عرب، به تراز و "میزان"، "قسطاس" می‌گویند، پس قسط که از قسطاس ناشی شده، دلالت بر عدالت کمیته در مناسبات اقتصادی و میزان بودن حق و سهم هر کسی می‌کند. به این ترتیب می‌توان گفت قسط همان عدل است اما در مواردی که عدالت را بتوان مشاهده کرد. در قرآن "قیام برای قسط" بارها توصیه شده، اما هرگز قیامی برای عدالت در این کتاب، برخلاف تصور ما، نیامده است! عدالت که مربوط به مناسبات اخلاقی و "کیفیت" روابط انسانی است، از مقوله تربیت است، نه قیام! اما قسط درباره حقوق ملت و سهم و بهره آنها از امکانات ملی است. بنابراین برای توزیع عادلانه ثروت و استیفای حقوق پایمال شده مردم باید قیام (به معنای برپائی و جدیت) کرد (بر گرفته از: "قسط و عدل، عبدالعلی بازرگان").

(^{۱۲}) یوسف با تعبیر رؤیای پادشاه مصر، به دربار راه یافت. ورود او به دربار، سبب شد که پادشاه به او پیشنهاد یک منصب با انتخاب خود به او بدهد. او را به دو ویژگی مکین و امین ستود (یوسف، ۵۴). یوسف نیز از او درخواست خزانه داری مصر را کرد و خود را حفیظ و علیم خواند (یوسف، ۵۵). پست خزانه داری، در آن روز چیزی مانند وزارت دارایی و اقتصاد و بازرگانی در امروز است. البته از تورات برمی آید که پست و پایگاه او چیزی مانند نخست وزیری امروز است (پیدایش، ۴۰: ۴۱ تا ۴۴). بدین ترتیب، یوسف با نفوذ در دستگاه حاکمه، مسیر اصلاح نهاد اجتماعی و اقتصادی را بعنوان وظیفه خویش برگزید. صفت مکین برای یوسف که توسط پادشاه برای او بکار رفت، نماینده اختیار تام و قدرت حاکم است. یوسف طرحی ۱۴ ساله اقتصادی به پادشاه ارائه داد، و مردم را از هفت سال قحطی رهایی داد. طبرسی، به روایت امام رضا، برنامه اقتصادی یوسف را به تفصیل نقل کرده است (ر.ک: مجمع البیان، طبرسی، سوره یوسف). طبق برنامه اصلاحی یوسف، خزانه دولت از پشتوانه محکمی برخوردار شد و دست ثروتمندان از هرگونه حرکت مخرب اقتصادی بسته شد؛ زیرا نقدینه ای نداشتند تا با آن فساد اقتصادی کنند. مطابق آیه هفت سوره حشر، ثروتهای بزرگ که در دست مترفین و زورمداران باشد، عامل فساد اقتصادی است. یوسف با برنامه ریزی دقیق و حساب شده ای هر چند بلندمدت، پول را از جنگ آنان در آورد. وی با اجرای اصل عدالت اقتصادی، موفقیت بزرگی در دست یافتن مردم به حق خود از ثروت و درآمدهای جامعه بدست آورد (بر گرفته از: معرفت ادیان، تمدن سازی انبیای ابراهیمی؛ مدیریت اقتصادی و عدالت اجتماعی، ا. سلیمانی و اصغر منتظرالقائم، سال ۵، ش ۲، پیاپی ۱۸، بهار ۱۳۹۳).

(^{۱۳}) ویژگی مهم دعوت شعیب گوشش بیوقفه او در راه اصلاحات اقتصادی در جامعه و حاکمیت بخشیدن تقوا در روابط و مناسبات اقتصادی و تجاری بود. حوزه تبلیغی شعیب شهر مدین بود. خداوند در هفت سوره از قرآن نام مدین را آورده و در سوره های اعراف، هود، و عنکبوت لفظ مدین بر قوم شعیب و در سوره های دیگر بر شهر مدین اطلاق شده است. در تفسیر المیزان آمده است که "ایکه" نام پیشه ای در نزدیکی شهر مدین بوده است و طایفه ای در آن سکونت داشتند و شعیب برای هدایت آنان نیز معوث شد. قوم ایکه با شعیب بیگانه بودند (المیزان، ج ۹، ص ۲۱۲). از آنچه در قرآن و روایات آمده است متوجه می‌شویم که شعیب هر دو قوم ایکه و مدین را از کم فروشی نهی می‌فرمود و به کامل کردن پیمانانه و وزن کردن با ترازوی درست امر می‌نمود (راسخون، حضرت شعیب اسوه جهادگران اقتصادی، سید محمد رضا علاء الدین).

پرستیدند، و بخاطر آن، کسب و کار با رونق خود را آلوده به تقلب و کم فروشی می کردند، لذا خداوند شعیب را بسوی آنان فرستاد تا آنها را به راه توحید و برپایی قسط اقتصادی دعوت نماید: **وَأَلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا... و بسوی [اهل] مدین برادرشان شعیب را [فرستادیم]** گفت ای قوم من خدا را پرستید برای شما جز او معبودی نیست و پیمانہ و ترازو را کم مکنید به راستی شما را در نعمت می بینم و [لی] از عذاب روزی فراگیر بر شما بیمانکم* **وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ: و ای قوم من پیمانہ و ترازو {میزان} را به قسط {داد} تمام دهید و حقوق مردم را کم مدهید و در زمین به فساد سر بر مدارید {هود، ۸۴ و ۸۵}**. این آیات تقریباً شبیه آیه نهم سوره الرحمن است که پیامبر اکرم برای جامعہ آن روز تلاوت می فرمود. سبب این آیات با دعوت آشکار سازگاری دارد، نه دعوت پنهانی.

سوره عصر {چهاردهمین سوره} در زمانی نازل شد که دشمنان اسلام فشار بسیاری بر مسلمانان وارد می کردند و آنها را تحقیر کرده و مورد آزار و اذیت قرار می دادند. با آنکه سران قریش با این اقدام سعی داشتند مسلمانان را از آیین خود باز گردانند، اما تحمل این فشارها موجب تقویت ایمان مسلمانان و افزایش معنویت آنان می شد. سوره عصر به اهمیت تحمل سختیها در راه خدا اشاره می کند و می فرماید، انسانها در حال خسران هستند تنها کسانی می توانند از این زیان در امان باشند که به خدا ایمان آورده و اعمال شایسته انجام دهند و در ایمان خود پایدار و مستحکم باشند و در برابر سختیهای راه ایمان، شکیبایی به خرج دهند و افزون بر این، دیگران را هم به حق و صبر سفارش نمایند^{۱۴}. واژه عصر در اصل به معنی فشردن است، و سپس به وقت عصر اطلاق شده، بخاطر اینکه برنامه ها و کارهای روزانه در آن پیچیده، و فشرده می شود. سپس این واژه به معنی مطلق زمان و دوران تاریخ بشر و یا بخشی از زمان، مانند عصر ظهور اسلام و قیام پیامبر اکرم، و امثال آن استعمال شده است. در تفسیر این سوگند مفسران احتمالات زیادی گفته اند: (۱) وقت عصر؛ (۲) سراسر زمان و تاریخ بشریت؛ (۳) قسمت خاصی از زمان مانند: عصر قیام پیامبر یا عصر قیام امام مهدی؛ (۴) نماز عصر؛ (۵) انسان کامل که عصاره عالم هستی است؛ (۶) بعضی نیز به همان ریشه لغوی این واژه برگشته، و سوگند را ناظر به انواع فشارها و مشکلاتی می دانند که در طول زندگی انسانها رخ می دهد، آنها را از خواب غفلت بیدار می کند، به یاد خداوند بزرگ می اندازد، و روح استقامت را پرورش می دهد^{۱۵}. طبرسی می گوید، از دیدگاه برخی منظور از انسان، ابوجهل و یا ولید می باشد^{۱۷}. سیوطی قولی را به ابن عباس نسبت داده که می گوید مراد، ابوجهل است {الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۹۱}. بنابراین قول خداوند: "و همدیگر را به حق و صبر وصیت می کنند"، تعریض

^{۱۴}: دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره عصر.

^{۱۵}: (بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره والعصر). با اینکه تفسیرهای فوق با هم تضادی ندارند و ممکن است همه در معنی آیه جمع باشد و سوگند به تمام این امور مهم یاد شود، ولی در میان آنها از همه مناسبتر همان عصر به معنی زمان و تاریخ بشر است، چرا که سوگندهای قرآن همواره متناسب با مطلبیست که سوگند بخاطر آن یاد شده، و مسلم است که خسران انسانها در زندگی نتیجه گذشتن زمان عمر آنهاست و یا عصر قیام پیامبر بخاطر اینکه برنامه چهار ماده ای ذیل سوره در چنین عصری نازل گردیده است (همان). حدود صد و پنجاه سوگند در قرآن هست که در میان آنها بیش از همه خداوند به زمان سوگند خورده است و شاید در حدود ۳۰ مورد، سوگند به اوقات مختلف شبانه روز است. وَالْعَصْرُ، یعنی قسم به عمری که مثل برق می گذرد و عصاره وجود انسان را صرف می کند؛ از جان و عمرتان دارید مایه می گذارید. سوگند به عصر که آدمی در زیانکاری است (ر.ک: تفسیر سوره عصر، عبدالعلی بازرگان).

^{۱۶}: (بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره والعصر). عصر از ماده "عَصَرَ" گرفته شده است. یعنی فشرد. عاصر یعنی فشارنده. معصرات که تعبیر دیگریست که در سوره نباء آمده است: **وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا**. یعنی ابرهای متراکم شده. چون ابر تا وقتی متراکم نشود از دلش باران بیرون نمی آید. پس با این تعبیر به آن معصر گفته می شود. یعنی فشارنده. عصر به مقطعی از زمان گفته می شود که چکیده همه زمانهاست. عصر هر روزی عبارت است از چکیده آن روز. وقت عصر طوریکه که انسان دیگر توانی در بدنش نیست. اگر برایش روز کاری بوده، دیگر توانایی انجام کار را از دست داده، نتیجه کارش هم روشن است. آیا امروز در مسیر خیر بوده است یا شر؟ نتیجه، در عصر همان روز برایش تعیین می شود. حالا عمر ما هم یک عصری دارد (نوگرا، تفسیر سوره عصر، استاد محمود ویسی).

^{۱۷}: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کریمی، ج ۳۰، سوره والعصر.

به یکی یا هر دو تالی آنها دارد؛ زیرا آنها نیز یکدیگر را به باطل و صبر در مقابله با حق توصیه می‌کردند. این معنا نیز اقتضای اعلان را می‌کند، چنانکه اطلاق قول خداوند: «إِنَّمَا كَسَانِيكَ إِيمَانَ آوْرَدَه‌اند و عمل صالح انجام داده‌اند»، نیز اقتضای اعلان را دارد نه کتمان^{۱۸}.

سوره عادیات {پانزدهمین سوره} در باره ناسپاسی انسان و کفران نعمتهای پروردگارش و حبّ شدیدش نسبت به خیر سخن می‌گوید، و نتیجه می‌گیرد با اینکه {انسان}، دوستدار "خیر"، خلق شده؛ و با اینکه "خیر" را تشخیص می‌دهد، اگر انجام ندهد حجتی بر خدا ندارد، بلکه خدا بر او حجت دارد، و بزودی به حسابش می‌رسند^{۱۹}. این سوره برای رسیدن بدین هدف در دو دسته از آیات طراحی شده است که عبارتند از: (۱): آیات ۸ تا ۱۸: قسم به دوندگان که نفس نفسی زنده* و آتش افروزان که با زدن، آتش افروزند* هجوم بران در وقت صبح* که با آن هجوم و دویدن غبار بلند کردند* و بدانوسیله در میان قومی قرار گرفتند* که انسان به پروردگار خویش ناسپاس است^{۲۰}* و او خود بر این [امر] نیک گواه است* و راستی او سخت شیفته خیر {مال} است". (۲): آیات ۱ تا ۹: در این دسته از آیات، هشدارهایی بر انسان ناسپاس وارد می‌شود و می‌پرسد که آیا از آگاهی خداوند نسبت به انسان در روز رستاخیز خبر ندارد؟! برخی از مفسران به دلیل سوگندهای ابتدایی در باب اسبان جنگی، آنرا مربوط به جهاد دانسته‌اند که در مدینه واجب شده است. همچنین روایاتی که نزول سوره را بعد از غزوة ذات‌السلاسل بیان کرده، آنرا مدنی دانسته‌اند. اما با دقت در اسلوب سوره که به سبک سور مکی نازل شده است و بیان روایات صحیح در باب مکی بودن سوره، مشخص می‌شود که این سوره مکی است^{۲۱}. بیشتر مفسران از شیعه و اهل سنت با سند و تعداد کمتری بدون سند به مکی بودن سوره حکم کرده‌اند. مفسرانی که سوره را مدنی تلقی کرده‌اند با لفظ "قیل" که نشان از ضعیف بودن قول مدنی بودن سوره است و بیشتر به دلیل سبب نزول، سوره را مدنی دانسته‌اند^{۲۲}. از ابن مسعود گزارش شده است که وی، سوره عادیات را درباره حجج مسلمان خانه خدا شمرده است و روایت دیگری که از روایات فضایل سور است بر ارتباط سوره با مناسک حج اشاره دارد؛ زیرا ثواب قاری سوره عادیات را به اندازه ثواب کسی می‌داند که شب در مزدلفه بماند و در همان جا شهید شود. از آنجا که

^{۱۸}: تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم: حسین علی عربی، ص ۳۸۵.

^{۱۹}: تفسیر المیزان، علامه طباطبائی، سوره عادیات.

^{۲۰}: ترجمه از: قاموس قرآن، علی اکبر قرشی بنایی، ج ۴، ص ۳۰۷.

^{۲۱}: (ر.ک: پژوهش نامه معارف قرآنی، بررسی فضای نزول سوره عادیات {با تأکید بر مکی یا مدنی بودن سوره}، قاسم فائز...، مقاله ۴، دوره ۵، شماره ۱۸، پاییز ۱۳۹۳، ص ۱۱۴ تا ۹۱). در این مقاله آمده است که، با بررسی این قبیل روایات مربوط به سوره عادیات، مکی بودن سوره بدست می‌آید و تنها چند روایت در بیان مدنی بودن سوره آمده که با نقدی جدی مواجه است: روایان مدنی بودن سوره و نقد آنها: ۱: روایت ابن عباس از طریق ابوصالح؛ ۲: روایت مقاتل؛ ۳: روایت ضحاک. نقد این روایات: ۱: روایت ابوصالح از ابن عباس که مدنی بودن سوره را بیان می‌کند با روایت عطاء از ابن عباس که مکی بودن سوره را بیان می‌کند، مغایرت دارد. همچنین روایت ابن جریج از عطاء و او از ابن عباس که نام سوره‌های مدنی و ترتیب نزول آنها را بیان می‌کند، ولی ذکری از سوره عادیات به میان نمی‌آورد مغایرت دارد. بیشتر روایات ترتیب نزول، بویژه روایات مشهور ترتیب نزول و بیشتر مفسران و قرآن پژوهان بر مکی بودن سوره همسخن شده‌اند. از این رو، مکی بودن سوره از شهرت و قوت بیشتری برخوردار می‌باشد و تنها روایت ترتیب نزولی که بر مدنی بودن سوره ایستاده است، روایت ابوصالح است که طریق آن در بین طرقی که به ابن عباس می‌رسد، ضعیفترین طریق است. در ضمن سیوطی در تفسیر خود از ابن مردویه از ابن عباس روایتی نقل می‌کند که سوره رامگی می‌داند؛ ۲: روایت مقاتل: شهرستانی می‌گوید: احتمال می‌رود او روایت خود را از ابوصالح و از ابن عباس نقل کرده باشد؛ زیرا محتوای هر دو روایت نیز یکی است. سیوطی می‌گوید: قول مشهور در روایات ترتیب نزول این است که این سوره چهاردهمین سوره نازل شده در مکه است. و این همان ترتیب عطاء از ابن عباس است که با روایت جابر بن زید تکمیل شده است و قرآن پژوهانی چون دروزه و آیه الله معرفت بر این نظر ایستاده‌اند؛ ۳: روایت ضحاک از آنرو که با اکثر روایاتی که نزول سوره را در مکه بیان کرده‌اند، در تعارض است؛ پس نمی‌توان به او وقتی نهاد، بلکه باید سخن او را در این باب اجتهادی بیش ندانیم (بر گرفته از: پژوهش نامه معارف قرآنی، همان).

^{۲۲}: برای اطلاع از لیست این مفسران، ر.ک: پژوهش نامه معارف قرآنی، همان.

فضائل سُور با محتوای آنها مرتبط می‌باشند، می‌توان از این روایت نتیجه گرفت که این سوره دربارهٔ مزدلفه و مناسک حج است. همچنین دربارهٔ آیه "إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ" گفته اند: مراد از انسان، ولید بن مغیره یا قرط بن عبدالله بن عمرو بن نوفل است که از سران مشرکان مکه بودند.^{۲۳} در نقلی موثق از امام علی آمده که عادیات وصفی برای شتران در حج است.^{۲۴} حال اگر "عادیات" به معنای "اسب" باشد، باز به معنای "اسب جنگی" است که با اسب جهادی متفاوت است؛ زیرا اسب جنگی در فرهنگ جاهلیت در میان اهل مکه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است.^{۲۵} در این سوره که داستان ستمگریها و خودخواهیها و مال دوستی و نافرمانیهای انسانهای تربیت نشده دینی است، در تاریخ بشری بسیار دیده شده و می‌شود که نمونه‌ای از آن در متن سوره عادیات صحنه غارتگریهای اعراب بت پرست جزیره العرب و مکه است و در تاریخ بشرها سال و ماهی نیست که صدها مشابه آن دیده نشود.^{۲۶} با گسترش روحیه دنیا دوستی و مال پرستی در جامعه مکه، سوره عادیات نازل می‌شود و با سوگندهای پنجگانه، زشتی و پستی این روحیه را بدانها یادآور شده و آنها را به عذاب روز رستاخیز هشدار می‌دهد. با توجه به اینکه در سوره الرحمن از "طغیان در میزان" در رابطه با مناسبات اقتصادی، نهی فرمود؛ در این سوره علت چنین طغیانی که مال پرستی سران قریش است بیان شده است. پیام اصلی این سوره محکوم کردن مال پرستی است که به "حَبِّ الْخَيْرِ" تعبیر شده است.^{۲۷} سیاق این آیات با دعوت علنی سازگاری دارد، نه دعوت پنهانی.

^{۲۳}: پژوهش نامه معارف قرآنی، قاسم فائز، همان.

^{۲۴}: طبری در مجمع البیان بصورت مرسل و قبل از او طبری در تفسیرش با استناد به سعید بن جبیر از ابن عباس روایت می‌کند که گفت: هنگامیکه در حجر اسماعیل نشسته بودم، مردی پیش آمد و از "و الْعَادِيَاتِ ضَبْحًا؛ سوگند به اسبان دونده دم‌زننده" سؤال کرد. من گفتم: منظور اسبها هستند به هنگامیکه در راه خدا می‌تازند و سپس شب فرا می‌رسد و غذایشان را تهیه می‌کنند و آتش برمی‌افروزند. پس این مرد از من جدا شد و نزد علی بن ابی طالب که زیر سقاخانه زمزم نشسته بود رفت و از او در این باره سؤال کرد. علی فرمود: تا کنون از شخص دیگری این را سؤال کرده‌ای؟ گفت: بله، از ابن عباس سؤال کردم که جواب داد: منظور اسبهایی هستند که در راه خدا می‌تازند. حضرت فرمود: پس برو و او را بخوان. پس هنگامیکه به نزدش رسیدم به من فرمود: بدون علم فتوا و جواب می‌دهی؛ به خدا قسم اگر منظور جنگ اول اسلام، یعنی بدر مراد آیه باشد که ما فقط دو اسب در اختیار داشتیم: اسب زبیر و اسب مقداد بن اسود، در این حال چگونه منظور از عادیات اسبهای فراوان باشد؟! بلکه مراد از "العادیات ضبحا" شترهایی هستند که از عرفه بسوی مزدلفه و از مزدلفه بسوی منی می‌روند. ابن عباس گفت: لذا از سخن خودم رویگردان شدم و به آنچه که علی گفت بازگشتم {مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۸۰۳؛ جامع البیان، ج ۳۰، ص ۱۷۷؛ الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۸۳}. بنابراین آنچه که از مقاتل {مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۸۰۲} و از ابن ربیع رأی اول {الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۸۳} روایت شده، صحیح نیست و آنچه را که در تفسیر قمی است که در طریق ضعیفانی مثل حسن بن علی بطائنی {تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۳۴ تا ۴۳۸} قرار دارند، مقبول نمی‌باشد و آنچه را که طبری نقل کرده مستلزم مدنی بودن سوره می‌باشد و اینها اخبار متعارضی هستند که تعارض و اختلاف ظاهری دارند. اگر در اینجا بخواهیم در مورد سوره‌های اولیه مکی تحقیق کنیم و در آیاتی که به حوادث آن روزگار اشاره می‌کند، تأمل نماییم در این صورت بر طبق خبر ابن عباس از علی، شاید که نزول این سوره در ایام افاضه در حج که در اولین موسم بعد از بعثت و نزول قرآن پیش آمده بود، نازل شده باشد که در آن ضمنا اشاره‌ای هم به قبول اصول مناسک حج شده است {التمهید، معرفت، ج ۱، ص ۱۲۸} {تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم: حسین علی عربی، ص ۳۸۵ و ۳۸۶}.

^{۲۵}: پژوهش نامه معارف قرآنی، همان.

^{۲۶}: تاریخ بیست و سه سال نبوت محمد بر اساس ترتیب نزول قرآن، بخش یازدهم، سوره والعادیات.

^{۲۷}: مسلما اطلاق خیر بر مال در این آیه بخاطر آن است که در حد ذات خود چیز خوبی است، و می‌تواند وسیله انواع خیرات گردد، ولی انسان ناسپاس و بخیل آنرا از هدف اصلیش باز داشته، و در مسیر خودخواهی و خودگامگی بکار می‌گیرد (تفسیر نمونه، سوره عادیات). از آیات قرآن برمی‌آید که گویی حَبِّ خَيْرِ اصطلاح خاصیست که به معنای دنیا دوستی بکار برده می‌شود: فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حَبَّ الْخَيْرِ... (سوره ص، ۳۲). در این آیه اصطلاح حَبِّ خَيْرِ به همین معنای دنیا دوستی و دنیا شیفتگی بکار رفته است. شگفت اینکه در این آیه نیز خیر به اسبان اصیل {الصَّافِنَاتُ الْجَيَادُ} در آیه پیشین برمی‌گردد، همانگونه که در سوره عادیات نیز آیات آغازین سوره به اسبانی

پیامبر اکرم از همان اولین روزهای بعثت، بصورت علنی مردم را بسوی اسلام فرا خواند. سران قریش به تمسخر پیامبر پرداخته و تصور می کردند که بزودی پیامبر و یارانش در برابر فشارهای روزافزون مشرکان تسلیم خواهند شد. در همین ایام بود که پسر رسول خدا^{۲۸} از دنیا رفت. این رویداد بهانه تازه ای به دست مخالفان پیامبر داد تا بر حجم تبلیغات خود علیه پیامبر بیفزایند و لقب "ابتر" را برای حضرت انتخاب کنند. "ابتر" یعنی کسیکه نسل و برنامه اش ادامه ندارد و ناکام خواهد شد^{۲۹}. آنان می گفتند: محمد دیگر فرزند پسری ندارد که پس از او آیین وی را حفظ کند، بنابراین بزودی با رحلت پیامبر، آیین اسلام نیز از بین خواهد رفت، هما نگونه که نسل او از بین خواهد رفت. در این هنگام سوره کوثر {شانزدهمین سوره} نازل شد و به همه یاهو سراییهای آنان پاسخ گفت. در این سوره خداوند به پیامبر یادآور می شود که تاکنون برای حمایت از ایشان و آیین اسلام عنایتها و عطاهای ویژه ای به وی نموده است. این عنایات آنچنان فراوان و چشمگیر است که باید عنوان کوثر {خیر کثیر} به آنها داد. سپس خداوند از پیامبر می خواهد به شکرانه همه نعمتهایی که به ایشان داده و بمنظور استمرار این عنایات، دو کار انجام دهد. اول اینکه مراتب بندگی و سپاس به درگاه پروردگار را بجا آورد. دوم اینکه در راه خدا بهترین اموال خود را انفاق کند. در آیه پایانی سوره، خداوند به پیامبر دلداری داده و یادآور می شود اندوهناک نباشد؛ زیرا آن کسیکه ناکام مانده و راهش بی رهمی ماند، پیامبر نیست، بلکه این دشمنان کینه توز^{۳۰} پیامبرند که سرانجام ابتر می شوند^{۳۱}. این سوره موجزترین و

اشاره دارد که سراسر شور و نشاط هستند و نظر هر انسانی را شیفته خود می سازد. اشاره به اسب در این سوره، شاید برخاسته از جایگاهی است که این اسب در فرهنگ و زندگی جاهلیت و مشرکان مگه داشته است (پژوهش نامه معارف قرآنی، همان).

^{۲۸} توضیح اینکه پیامبر اکرم دو فرزند پسر از حضرت خدیجه داشت. یکی قاسم و دیگری طاهر که او را عبدالله نیز می نامیدند و این هر دو در مکه از دنیا رفتند و پیامبر فاقد فرزند پسر شد. این موضوع زبان بدخواهان قریش را گشود و کلمه "ابتر" را برای حضرتش انتخاب کردند. آنها طبق سنت خود، برای فرزند پسر اهمیت فوق العاده ای قائل بودند و او را تداوم بخش برنامه های پدر می شمردند (دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره کوثر).

^{۲۹} حسن بصری می گوید: مراد مشرکان از ابتر بودن پیامبر این بود که ایشان قبل از آنکه به هدف نهایی خود برسند، در نیمه راه دعوت ناکام می مانند اما خداوند عزوجل در اینجا روشن ساخت که این دشمنان پیامبراند که ناکام و بی نام و نشان می مانند ("سایت" اسلام، قرآن و تفسیر؛ شان نزول و تفسیر سوره کوثر). در مورد واژه "ابتر" اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی از مفسران شیعه و سنی کلمه ابتر را به معنای دور شده از خیر دنیا و آخرت تفسیر کرده اند؛^۲ برخی از مفسران، ابتر را به این معنا دانسته اند که ذکر و یاد او از بین خواهد رفت؛^۳ برخی معتقدند، ابتر به این معنا خواهد بود که طرف مقابل مقطوع النسل خواهد شد و همانگونه که پیامبر را به نداشتن نسل متهم می کرد، او خود بدون نسل خواهد بود [اسلام کوئیت، آیا واژه "ابتر" در آیه پایانی سوره کوثر، جز مقطوع النسل شدن تفسیر دیگری هم دارد؟]. در یکی از پژوهشها در باره واژه ابتر آمده، این واژه یکی از واژگان معناساز و دارای ویژگیهای منحصر به فرد زبانی و فرازبانی در سوره کوثر است. و یکی از شاخصهای مهم اعجاز بیانی در این سوره بشمار می آید. این پژوهش بر آن است با استفاده از دانش اِتیمولوژی یا ریشه شناسی، ابتدا مفهوم دقیقی از این واژه ارائه نموده، با بررسی "تطور مفهومی" واژه یا همان معنا شناسی تاریخی، سیر تطور معنایی آن را در سه دوره زمانی پیش از نزول قرآن، در دوره نزول و پس از نزول قرآن ارزیابی نماید. فرایند شناخت حوزه معنایی این واژه از طریق کشف روابط زبانی واژگان مترادف، متضاد و وابسته براساس مکتب معناشناسی "اولمان" صورت می گیرد تا به ارتباط منطقی بین دشمنی یا دوستی پیامبر با مسأله جاودانگی و انحطاط انسان در قرآن دست یابد. معناشناختی واژه ابتر و کشف روابط معنایی آن در قرآن نشان می دهد "عشق" راز "جاودانگی" بشر است. رمز "جاودانگی" حقیقی انسان از منظر قرآن، عشقی است که محور آن "ایمان به خدا" است و دشمنی با پیامبر اکرم، سرنوشتی جز هلاکت و نیستی به دنبال ندارد. در این باره ر. ک. فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشهای قرآنی، رهیافتی زبان شناسانه به واژه ابتر، نویسندگان: محمدعلی رضایی کرمانی... مقاله، دوره ۱۸، شماره ۷۲، زمستان ۱۳۹۱، ص ۳۱ تا ۴۱.

^{۳۰} در آیه سوم سوره کوثر آمده: إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ. لغت دانان، کلمه "شانی" را به مِغْض، یعنی کینه ورز و متنفر معنا کرده اند [ابن منظور، محمد بن مکرّم، لسان العرب، ج ۱، ص ۱۰۲] او بسیاری از مفسران شیعه و سنی همین معنا را برای این واژه پسندیده اند. البته از ابن عباس نقل است که مراد از این کلمه دشمن می باشد [شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۴۱۸]. جالب است که بدانیم بر اساس

در عین حال، یکی از تأثیرگذارترین سوره های قرآن است که در عین ایجاز، می توان همه جنبه های کامل بلاغی یک کلام را در آن یافت؛ بطوریکه پیامرسانی که وظیفه اصلی کلام است، در آن به حد نهایت رعایت شده است.^{۳۲} از دیدگاه بیشتر مفسران و محدثان و مورخان این سوره در سال اول بعثت نازل شده است. در مورد شأن نزول و داستان فرود این سوره از ابن عباس آورده اند که: سوره کوثر در بزرگداشت پیامبر اکرم و آرامش خاطر بخشیدن به آن حضرت و در نکوهش یکی از بداندیش ترین و کینه توزترین دشمنان او "عاص بن وائل" فرود آمد.^{۳۳} و چیزیکه سوره بدان اشاره می کند و اخبار تاریخی و تفسیری هم بر آن دلالت می کنند، این است که این قضیه پس از اعلان بوده است نه در دوران کتمان. و تظاهر به دشمنی و خشم و غضب علیه آن حضرت گویای همین مطلب است.^{۳۴}

سوره تکاثر {هفدهمین سوره} مردم را به شدت توبیخ می کند بر اینکه با تکاثر ورزیدن و مسابقه گذاشتن در جمع مال، اولاد و یاوران با یکدیگر از خدای تعالی و از سعادت واقعی خود بی خبر می مانند، از تبعات و آثار سوء خسران آور این سرگرمی غفلت می ورزند. و ایشان را تهدید می کند به اینکه بزودی نتیجه سرگرمیهای بیهوده خود را می دانند و می بینند، و بزودی از این نعمتها که در اختیارشان گذاشته شده بود تا شکرش را بجای آورند بازخواست می شوند، که چرا در شکرگزاری خدا خود را به نادانی زدید، و به کارهای بیهوده سرگرم گردید، و چرا نعمت خدا را با کفران مقابله نمودید.^{۳۵} مفسران اتفاق نظر دارند که این سوره در مورد قبائلی نازل شده که بر یکدیگر تفاخر می کردند، اما در مورد مصداق آن با هم اختلاف نظر دارند. یکی از وجوهی که طبرسی به آن اشاره کرده و با سیاق آیات می خواند چنین است: گروهی از مفسران پیشین از جمله کلبی و مقاتل بر آنند که این سوره در نکوهش دو تیره و تبار از قریش فرود آمد؛ چرا که آنان کار تفاخر بر مال و اولاد و نازیدن به امکانات و اقتدار را به مرحله ای از جنون و حماقت رسانده بودند که نه تنها به ثروتها و نفقات موجود می نازیدند و برای یکدیگر شاخ و شانه می کشیدند، بلکه به گورستان می رفتند و آمارگورهای پیشینیان خود را نیز می شمردند تا روشن سازند که آمار کدامیک بالاتر است! بدینسان، فرصت و قدرت و امکانات و نیروها را به باطل و بیداد سرگرم ساخته و از کارهای شایسته

برخی نقلها، اشخاصی خود را "شانی" پیامبر معرفی می کنند و قرآن در جوابشان نیز از همین واژه استفاده کرده است. عاص بن وائل می گفت: من شانی محمد هستم [طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳۰، ص ۲۱۲] (اسلام کوئست، همان).

^{۳۱} (برگرفته از: دارالقرآن رضوی، همان). در رابطه با کوثر مطالب بسیاری گفته شده، یکی از این تعاریف چنین است: ما به تو آن چیزی را بخشیدیم که باعث زیادتت تو از هر چیز ارزش داری است. اشاره به نبوت اوست که باعث شد پیامبر به هدایت های عالی نایل گردد و در پیشگاه الله بزرگترین مقام را کسب کند و هم از نظر دنیایی به ریاست و نفوذی بسیار و طرفداران زیاد برسد. ریاستی که بدیهی راجع ریاستها رانداشته و آثار آن تا آخر دنیا و در آخرت بصورت بسیار ارزشمندتر و افتخار آمیزتر خواهد ماند و خوشنامی ای که هم اکنون نیز نامش به احترام و بزرگی در سرتاسر کیتی و در کشورهای مسلمانان روزی پنج بار در شهرها و روستاها بر زبان آورده می شود (منشور نور، تاریخ بیست و سه سال نبوت محمد بر اساس ترتیب نزول قرآن، بخش یازدهم).

^{۳۲} ر.ک: فصلنامه پژوهشهای ادبی قرآنی، تحلیل بلاغی عوامل مؤثر در ساختار کلامی "کوثر" قرآن، محبوبه همتیان، مقاله ۱، دوره ۳، ش ۳، پاییز ۱۳۹۴، ص ۲۲ تا ۲۷.

^{۳۳} (ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی گرمی، ج ۳۰، سوره کوثر). یوسفی غروی پس از بررسی همه اقوال در کتابهای تفسیری نتیجه می گیرد که: بنا بر آنچه گذشت طبرسی در احتجاج از امام حسن و دولابی در الذریة الطاهره از امام باقر و سیوطی در در المنثور از امام صادق نقل نموده اند: ابتر خوانده شدن پیامبر اکرم به مناسبت فوت قاسم بوده و او در سن راه رفتن، بلکه شتر سوار شدن یعنی حدود ده سالگی بوده است. در برابر این نقل، تنها خبر ابن عباس است که طبرسی در مجمع البیان و مختصر آنرا سیوطی آورده که: فرزندان فوت شده پیامبر عبد الله بوده است، و ابن عباس در آزمان نبوده و واسطه خبر خود را نگفته است (در این باره، ر.ک: تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم: حسین علی عربی، ص ۳۸۶ تا ۳۸۹).

^{۳۴} محمد هادی یوسفی غروی، همان، ص ۳۸۹.

^{۳۵} تفسیر المیزان، علامه طباطبائی، سوره تکاثر.

غفلت می ورزیدند. آنگاه بود که این سوره بر قلب پیامبر نور فرود آمد، تا ضمن نكوهش زورمداران و زرسالاران و نفی ملاکها و معیارهای برتری جاهلیت، راه درست بهره وری از نعمتها و سپاس در برابر ارزانی دارنده آنها را پیش پای انسانها بگذارد.^{۳۶} در این آیات نخست بالحنی ملامت باری فرماید: **أَلْهَيْكُمْ التَّكَاثُرُ**: تفاخر به بیشتر داشتن، شمارا مشغول داشت {آیه ۱}. **"أَلْهَيْكُمْ"** از "لهو" به معنای بازدارندگی فکری از امور مهم است. یعنی کاری که هدف ندارد^{۳۷}. تکاثر، یعنی افزون طلبی و بلکه رقابت در افزون طلبی^{۳۸}. بنابراین، معنای **الهاء** {باب افعال} و ادا نمودن به لهو و منصرف داشتن از هر اندیشه یا کار جدی است که در آیه ذکر نشده تا شامل هر گونه علم و تکلیف و هر مکلفی در حد قدرتش شود. تکاثر، متضمن معنای افزایش جویی پی در پی و بر

^{۳۶} ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی گرمی.

^{۳۷} لهو به معنای بازدارندگی است. البته ما دو جور بازدارندگی داریم: یک بازدارندگی عملی، مثل اینکه انسان از راهی می رود، فردی باید جلوی او را بگیرد و انسان را باز دارد. این را لهو نمی گویند. لهو بازدارندگی فکری و روحیست؛ یعنی موجبات سرگرم کنندگی که انسان را از مقصدش باز بدارد. مثل اینکه انسان می خواهد به جایی برود، مقصدی دارد، بعد چشمش به منظره ای بیفتد، سرش گرم تماشای آن بشود، بگوقت به خود بیاید ببیند که از مقصد بازمانده، کسی هم جلوی او را نگرفته ولی از درویش باز داشته شده است. اگر یک امر مشغول کننده ای که خصلت و اثرش فقط سرگرم کنندگی است انسان را از مقصد و راهش باز دارد، این را لهو می گویند؛ امری که اثرش فقط و فقط سرگرم کنندگی و مشغول کنندگی ذهن است و بس، و اصلا خصلتی و خاصیتی غیر از این ندارد. این تعریف را درست توجه کنید، آنوقت می فهمید که چرا اسلام با لهو مطلقاً مبارزه می کند. امری که خاصیت آن فقط و فقط سرگرم کردن است؛ اگر مردم حسنی برای آن فرض می کنند این است که مدتی آنها را سرگرم می کند و از مسائل جدی باز می دارد. پس لهو عبارت است از باز داشتن ولی نه هر باز داشتنی، بلکه باز داشتن روانی و روحی، نه جسمی و مادی؛ یعنی امری که این قدرت را دارند که انسان را آنقدر به خود سرگرم کنند که کار و زندگی اش و کارهای حسابی و جدی اش یادش برود (بر گرفته از: آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۱۴، سوره تکاثر).

^{۳۸} تکاثر، از باب تفاعل، و از ریشه "کثرة" است. در باب تفاعل برکاری قائم به دو طرف دلالت دارد. یعنی یک نوع رقابت را می رساند. مثل: تکاثر که برتری طلبیدن بر یکدیگر است و هر که می خواهد بزرگتر و "کبیر" تر از دیگران باشد. تکاثر هم یعنی رقابت میان افراد بر سر کثیر کردن و زیاد کردن چیزی؛ تلاش کردن به انگیزه افزونی بخشیدن. پس، تکاثر امری ذاتی نیست، اکسپانسیست و فرقی با "کوثر" در همین است که کوثر امری ذاتی و طبیعیت و از دل خودش می جوشد؛ اما تکاثر زیاد کردن با تلاش و کوشش است. زیاد کردن چه چیز؟ هر چیزی که افزایشی برای آدمی لذت بخش باشد: مال، ثروت، املاک، حساب بانکی، جاه و مقام و پست و هر چیز دیگر؛ حتی علم هم، اگر هدف از آن فقط معروفتر شدن باشد. پس، تکاثر تلاشیست توأم با رقابت برای افزودن و کثرت بخشیدن در هر زمینه که امکان پذیر باشد (بر گرفته از: تفسیر سوره تکاثر، عبدالعلی بازرگان). امام موسی صدر در این باره می گوید، تکاثر به دو معنا تفسیر شده است و بکار می رود و هر دو معنا در روایات این آیه آمده است. معنای نخست تکاثر این است که انسان میل به زیاده خواهی دارد و همیشه در حال افزودن بر اموال خود است. پس تکاثر در مال یعنی تلاش همیشگی برای افزودن بر مال. زیاده خواهی در فرزند و جاه و همه وسایل زندگی هم داریم. تکاثر به این معنا افزودن تدریجی است. **"أَلْهَيْكُمْ التَّكَاثُرُ"**، یعنی شما روز و شب و همه ساعات را به زیاده خواهی و زیاده خواهی و زیاده خواهی سرگرمید. طمعی که پایان ندارد. معنای دومی که با تفسیر دیگری از آیه مطابقت دارد، این است که تکاثر دشمنی و رقابت زیاد است. یکی بر دیگری به بزرگی و زیاد داشتن فخر می فروشد و نفردوم هم به زیاد داشتن و بزرگی به او فخر فروشی می کند. این معنا نیز درست است. این سخن بدین معناست که آدمی در زندگی دنیا در پی زیاده خواهی و رقابت برای بیشتر داشتن است، تا اینکه سرانجام بمیرد. گویند هنگام نزول این آیات دو قبیله از قبایل قریش بودند، دربار بزرگی و افراد بیشتر و غیر اینها با یکدیگر بحث می کردند. هر قبیله مدعی بود که بیشتر از دیگری دارد و بحثی طولانی میان آنان در گرفت. کار به جایی کشید که، نمایندگانی انتخاب کردند تا به گورستان بروند و مرده ها را بشمرند. این مسئله به اصطلاح اصولی ها "غایت داخل در مغیاه" است. آنقدر زیاده خواهی کردید تا کارتان به گورستان کشید. در معنای نخست "غایت خارج از مغیاه" است؛ زیاده خواهی شما را به خود مشغول کرده است تا اینکه مرگتان فرا رسد و پس از مرگ، دیگر زیاده خواهی وجود ندارد. اما در معنای دوم، از زیاده خواهی و رقابت، حتی تا زیارت قبرها نیز ادامه دارد. مقصود از زیارت قبور سرگرم شدن و کار لهو است. با اینکه در گورستان آدمی باید عبرت بگیرد و به مرگ توجه کند، شما گورستان را نیز وسیله ای برای زیاده خواهی و فخر فروشی و سرگرمی می خواهید. آیه در این باره نازل شده است، اما چنانکه می دانید معنا و تفسیر قرآن کریم منحصر در شأن و زمان نزول نیست، بلکه معنایی وسیعتر از شأن نزول دارد (تفسیر سوره تکاثر، تفسیرهای کوچک، ج ۵، امام موسی صدر، مترجم: مهدی فرخیان).

یکدیگر و نامحدود است. بنابراین، معانی افزایش جویی و افتخار و امثال اینها ضمنی یا از لوازم تکاثر می باشد^{۳۹}. کانه معنی آیه این است که، این جهان کثرت، این دنیای پر زرق و برق، این پر از رنگ و لعاب، شما را به بازی گرفته و سرگرمتان ساخته است. شما در جنگل اشیاء گم شده اید. در "چیزها" غرق گشته اید. خواهشها و خواستنها، ذهن شما را تکه پاره کرده است. و در این شهر بازی، همواره از این بازی به آن بازی کشیده شده اید. زیرا پر از خواستن اید. فزون طلب شده اید. این فزون طلبی شما را سرگرم کرده و از کار اصلی مانده اید^{۴۰}. تفاخر به بیشتر داشتن ثروت و قدرت و مباحثات بر یکدیگر شما را از یاد خدا و یاد سرای آخرت دستخوش غفلت ساخت تا کارتان و پایتان به گورستان رسید و قبرهای مردگانتان را هم شمردید، و بر شمار بیشتر آنها بر یکدیگر فخر فروختید: حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ {آیه ۲}^{۴۱}. امام علی در خطبه ۲۲۱ نهج البلاغه، بعد از تلاوت این سوره مطالبی دارند که ابن ابی الحدید در شرح آن می گوید: در طول پنجاه سال، بیش از هزار بار این خطبه را خوانده ام و عظمت این خطبه بقدری است که سزاوار است بهترین گویندگان عرب جمع شوند و این خطبه برایشان تلاوت شود و همه به سجده افتند، همانگونه که هنگام تلاوت بعضی از آیات قرآن، همه به سجده می افتند^{۴۲}. آیه بعد، در نفی و انکار این اندیشه و عملکرد منحط فزون خواهان و زرپرستان می فرماید: كَلَّا سَوْفَ نَعْلَمُونَ {آیه ۳}. نه، چنین نیست که می پندارید، بزودی آگاه خواهید شد. این آیه، خطاری از پروردگار عالم است به اینکه چنین تکاثری سودی برای آدمی ندارد^{۴۳}. بار دیگر خطاری در پی خطرات گذشته در قرآن می

^{۳۹}:(پرتوی از قرآن، آیه الله طالقانی، سوره تکاثر، ج ۴، ص ۲۴۰). در واقع چنانکه از ماده وهبت تکاثر برمی آید، معنای آن افزایش جویی بدون اندیشه و رویه و تأثیر انعکاس محیط و رقابت افراد نسبت به یکدیگر است. فعل "الهیکم" نیز افزایش جویی بدون هدف عقلایی و از روی محاکات را می رساند. اینگونه تکاثر هوا پرستانه هر چه در هر جتهی باشد؛ مال، مقام، نام، افتخار به نیاکان و گذشتگان، پیروان، علم، هنر، آداب عرفی، ظواهر دینی؛ همینکه از بینش روشن و همه جانبه و اندیشه نسبت به آینده و شناسایی وظائف حیاتی و انجام مسئولیتها باز دارد، بازی با سرنوشت و بیهوده صرف نمودن سرمایه های معنوی و مادی می باشد. ولی همین افزایش جویی که از انگیزه های فطریست اگر با وحی و ایمان هدایت شود، محرک و فعال و پیشبرنده بسوی کمال و به ثمر رساننده مواهب و استعداد های انسانی می گردد (همان).

^{۴۰}:(بر گرفته از: تفسیر خیر، مسعود ریایی، ص ۶۶).

^{۴۱}:(طبرسی می گوید، به باور "حسن" و "فتاده" منظور این است که: تا مرگ به سراغتان آمد و گریبانتان را گرفت. اما از دیدگاه جایی، "تا بدون توبه و جبران اشتباهات و اصلاح کارتان مرید و از دنیا رفتید". و به باور پاره ای منظور این است که: تا آنجاییکه مردگان خفته در گورها را هم شمردید (مجمع البیان، همان). بعضی از مفسرین، ضمیرهای خطاب این آیات او را متوجه به مردم زمان جاهلیت و اشراف قریش، و تکاثر را بمعنای تفاخر یا شمار افتخارات، و زیارت قبور را بمنظور نشان دادن مردگان افتخار آمیز، دانسته اند. بنا بر این تعلق "حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ" به التکاثر، مناسبتر است (طالقانی، همان، ص ۲۴۱).

^{۴۲}:(شرح پیام امام امیر المومنین، مکارم شیرازی: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۱۵۲). بخشی از خطبه: شگفتا چه مقصد بسیار دوری و چه زیارت کنندگان بیخبری و چه کار دشوار و مرگباری پنداشتند که جای مردگان خالی است، آنها که سخت مایه عبرتند، و از دور با یاد گذشتگان، فخر می فروشند. آیا به گورهای پدران خویش می نازند و یا به تعداد فراوانی که در کام مرگ فرو رفته اند آیا خواهان بازگشت اجسادی هستند که بوسیده شده و حرکاتشان به سکون تبدیل گشت آنها مایه عبرت باشند سزاوارتر است تا تفاخر. اگر با مشاهده وضع آنان به فروتنی روی آورند عاقلانه تر است تا آنان را وسیله فخر فروشی قرار دهند. اما بدانها با دیده های کم سو نگر نیستند، و با کونه بینی در امواج نادانی فرو رفتند، اگر حال آنان را از خانه های ویران، و سرزمینهای خالی از زندگان، می پرسیدند، پاسخ می دادند: آنان با گمراهی در زمین فرو خفتند، و شما ناآگاهانه دنباله روی آنان شدید. بر روی کاسه های سر آنها راه می روید، و بر روی جسدهایشان زراعت می کنید، و آنچه بجا گذاشته اند می چرید، و بر خانه های ویران آنها مسکن گرفته اید، و روزگاری که میان آنها و شماست بر شما گریه و زاری می کند، آنها پیش از شما به کام مرگ فرو رفتند، و برای رسیدن به آبخشور، از شما پیشی گرفتند (ترجمه: محمد دشتی).

^{۴۳}:(این جمله ردع و تخطئه ایشان است از اینکه با سرگرمی به چنین امر بیهوده ای از اهداف مهمشان باز مانند. جمله "بزودی خواهید فهمید" تهدید ایشان است و معنایش، بطوریکه از مقام بدست می آید، این است که: بزودی به آثار سوء این غفلت خود آگاه خواهید شد، و وقتی از زندگی دنیا منقطع شدید آن آثار سوء را خواهید شناخت (المیزان، سوره تکاثر).

آید: نه، باز هم چنین نیست؛ بزودی خواهید دانست" {آیه ۴}. بزودی معلوم خواهد شد. یعنی، جلوتر که رفتید و بیشتر تجربه زندگی پیدا کردید و حیات دیگری آغاز کردید، به شما نشان داده خواهد شد که چنین نیست که پنداشته‌اید^{۴۴}. اینها هشدار است که حالا ما می‌دهیم؛ در آینده خودتان می‌دانید ولی ما حالا می‌گوییم که پیش از وقت بیدار شوید: **كَلَّا لَوْ نَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ**: هرگز چنین نیست، اگر علم‌الیقین داشتید {آیه ۵}. اگر شما آینده خود را بسان دانستن یک خبر قطعی و تردید ناپذیر می‌دانستید، در آن صورت فزون خواهی و تفاخر شما را سرگرم نمی‌ساخت. در ادامه آیات، خداوند هشدار را از سر می‌گیرد و می‌فرماید: به یقین شما دوزخ را خواهید دید {آیه ۶}^{۴۵}. علم یعنی شناختن شیء و کشف آن نزد مردم، یقین یعنی علم قطعی و خالی از شک به چیزی^{۴۶}. سپس با ورود در آن، آنرا به عین‌الیقین مشاهده خواهید کرد: **ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ** {آیه ۷}. تا پیش از این، شما جهنم را با "علم یقین" مشاهده می‌کردید، یعنی با چشم بصیرت، اما پس از مشاهده جهنم با چشم بصیرت، با "عین یقین" آنرا می‌بینید؛ یقینی که نتیجه مشاهده شماست. بنابراین، اگر معرفت درست داشتید، سرنوشت اخروی خود را پیش از مشاهده با چشمها یتان در روز قیامت، می‌دانستید^{۴۷}. و سرانجام در آخرین آیه مورد بحث می‌فرماید: **ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ**: سپس در همان روز است که از نعیم پرسیده خواهید شد {آیه ۸}. نعیم، به نعمت و وسیع و کثیر گفته می‌شود. این لفظ هفده بار در قرآن بکار رفته، همه درباره نعمت بهشت است مگر آیه فوق که درباره نعمت دنیا است. ظاهراً "الف و لام" در آن برای استغراق باشد یعنی از تمام نعمتها مسؤل می‌شوید. مسؤل شدن از نعمتها مسؤل شدن از دین است که آیا از آنها مطابق دین استفاده کردید یا نه؟^{۴۸}. "مقاتل" در این مورد می‌گوید: کفرگرایان و بیدادگران قریش در زندگی این جهان در خیر و نعمت بودند، به همین دلیل به آنان نیز هشدار است که در روز رستاخیز از آن نعمتها پرسش خواهند شد، که آیا سپاس آن نعمتها را گزاردند؟ و یا با ناسپاسی خود آنها را در راه گناه و بیداد بکار گرفتند^{۴۹}. با توجه به چنین هشدارهای شدیدالحنی به سران قریش می‌توان با قاطعیت اعلام کرد که دعوت پیامبر اکرم علنی بوده است نه پنهانی.

^{۴۴}: طبرسی می‌گوید، به باور برخی از جمله "حسن" در این آیه هشدار است پس از هشدار، و روشنگری می‌کند که بزودی با رسیدن مرگتان در خواهید یافت و خواهید دانست که فرجام تفاخر به ثروت و قدرت و نازیدن به زر و زور و مال و فرزندان چیست. اما از امیرمؤمنان آورده اند که: بزودی در روز رستاخیز و زنده شدن مردگان خواهید دانست. "ابن جیش" ضمن نقل این روایت از آن حضرت می‌افزاید: گروهی از ما هماره در مورد عذاب قبر در تردید بودیم تا اینکه سوره تکوین بر پیامبر فرود آمد و فرمود: بزودی خواهید دانست و بدینسان از عذاب قبر و رستاخیز و زنده شدن مردگان هشدار داد. به باور پاره ای منظور هشدار از هنگامه دیدار پاداش و کیفر سرای آخرت می‌باشد، و روشنگری می‌گردد که: بزودی آنگاه که بهشت بر طراوت و زینا و جایگاه و پاداش ابرار و نیکان را دیدید خواهید دانست؛ سپس آنگاه که دوزخ و جایگاه دهشتناک و عذاب و کیفر گناهکاران و ظالمان و اصلاح سنیان را دیدید در خواهید یافت که تفاخر به زر و زور و سپاهیان و فرزندان، و روی تافتن از یاد خدا و عبادت او چه فرجامی دارد (مجمع البیان، همان).

^{۴۵}: **لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ** {آیه ۶}. از ظاهر کلام بر می‌آید که مراد از دیدن جحیم، دیدن آن درد دنیا و قبل از قیامت و به چشم بصیرت است، منظور رؤیت قلب است، که بطوریکه از آیه ۷۵ سوره انعام استفاده می‌شود خود از آثار علم‌الیقین است: "و کذلک نری ابراهیم ملکوت السماوات و الارض و لیكون من الموقنین"، و این رؤیت قلبی قبل از قیامت است، و برای مردمی که سرگرم مفاخرتند دست نمی‌دهد، بلکه در مورد آنان امری ممتنع است، چون چنین افرادی ممکن نیست علم‌الیقین پیدا کنند (المیزان، همان).

^{۴۶}: "علم‌الیقین" یعنی من چیزی را بی‌آنکه دیده باشم، بدانم و گویا آنرا دیده‌ام. فی‌المثل می‌دانم در نیمه دوم زمین روز است، با اینکه آنرا نمی‌بینم. این علم‌الیقین است؛ کسی چیزی را می‌داند و در دانسته خود نه شک می‌کند و نه اشتباه در آن راه دارد. قرآن می‌گوید: **لَوْ نَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ** "اگر علم حقیقی و واقعی نزد شما بود، علمی که به شک نیالوده باشد، **لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ**" اگر در این دنیا علم داشتید، می‌دیدید جهنم و نتایج کارهای خود را که پس از مرگ بدان خواهید رسید. این بیان هشدار است. خداوند می‌گوید شما سرگرم هستید، اما اگر علم و آگاهی داشتید، با چشم بصیرت آتشیای پس از این حیات را می‌دیدید (تفسیر سوره تکوین، تفسیرهای کوچک، ج ۵، امام موسی صدر، مترجم: مهدی فرخیان).

^{۴۷}: امام موسی صدر، همان.

^{۴۸}: قاموس قرآن نویسنده، علی اکبر قرشی بنایی، ج ۷، ص ۸۷.

^{۴۹}: مجمع البیان، همان.

نام سوره ماعون {هجدهمین سوره} از ریشه مَعْن یعنی جاری شد می باشد. و ماعون یعنی چیزیکه بسیار در جریان است و جایی نمی ایستد و متوقف نمی شود، و به خیر جاری هم معنا شده است؛ خیری که منتشر می شود و در میان جامعه کاملاً در جریان و حرکت است و همه کسی را تحت پوشش خود قرار می دهد. محور آیات این سوره اصلاح بینش است و با توجه به نام سوره مشخص است که اهمیت ماعون را بیان می کند و اینکه اهل ایمان و مخصوصاً مؤمنین به قیامت، باید همیشه در رابطه با امور خیر، خود را تنظیم کنند، طوری که راه تصدیق ایمان به قیامت، به جریان انداختن ماعون می باشد و هر کسیکه به شکلی با حرکتی، اسباب و زمینه توقف این خیر را فراهم نماید، در ایمانش به قیامت ضعف و نقص وجود دارد. سوره ماعون به سوره السلوک {راه و روش} معروف است: "سوره ای که یاد می دهد قرآن فقط خواندنی نیست، بلکه روش و اسلوب زندگیست و باید علم قرآن همراه با عمل باشد". پس دین در باطن و قلب انسان فقط نیست، بلکه در عمل باید نشان داد و به بهانه قلب و نیت پاک نمی توان گناه کرد؛ زیرا علم دین باید در زندگی به عرصه عمل برسد و خداوند در این سوره از ما می خواهد که قرآن را روش و اسلوب زندگی خود قرار دهیم.^{۵۰} در اولین آیه، پیامبر را مخاطب قرار داده و اثرات شوم انکار روز جزا را در اعمال منکران بازگو می کند: **أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالْذِّينِ: آیا کسی را که [روز] جزا را دروغ می خواند دیدی؟**. آیه بدان دلیل در قالب پرسش آمده است، که به بیشترین و بالاترین درجه اندیشه ها را جذب کند، و آنرا به معاد توجه دهد. علامه طباطبایی می گوید: مراد از "دین"، جزای یوم الجزاء است، پس کسیکه دین را تکذیب کند منکر معاد است. ولی بعضی گفته اند: مراد از دین، همان معنای معروفش یعنی کیش و ملت است.^{۵۱} عبدالعلی بازرگان وجه دوم نظر علامه را درباره دین پذیرفته و می گوید: بر حسب درک و فهمی که ما از قرآن ترجمه شده به زبان فارسی داریم، دین را به معنای اعتقاد و مذهب و مکتب می گیریم.^{۵۲} ابتداء با عبارت **"أَرَأَيْتَ"**، ذهن مخاطب را برای دریافت مشهود و رؤیت تکذیب کنندگان دین آماده می نماید و اندیشه اش را برمی انگیزد و بلافاصله می فرماید: **فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ {آیه ۲}**. فذلک، یعنی "این همان کسی است"، که دین را تکذیب می کند. یکی از ویژگیهای این است که یتیم را بسختی می راند.^{۵۳} گفته اند که "دع" به معنی دور کردن بانبر و سختیست و سنگدلی و بیعاطفگی را می رساند، در صورتیکه یتیم از آنان جز مهربانی و ترحمی را طالب نیست که به سبب یتیم شدن از آن محروم مانده است، ولی دلستگی ای که بر گرد محور مصالح شخصی می گردد، باعثی برای پذیرفتن یتیم و مهربانی کردن به او در خود نمی یابد.^{۵۴} دکتر شریعتی توضیح جالبی در این باره دارد و می گوید: کفر را در قرآن نگاه کنید، همواره تعریف کفر و دین تعریف

^{۵۰}: برگرفته از: تفسیر جامع، تألیف و تحقیق: گروه علمی فرهنگی مجموعه موحدین، جزء سی ام، سوره ماعون.

^{۵۱}: المیزان، علامه طباطبایی، سوره ماعون.

^{۵۲}: (تفسیر سوره ماعون، عبدالعلی بازرگان). وی می گوید، اینکه می گوئیم دین اسلام یا دین مسیحیت و دین یهودیت، چندان درست نیست. چون "دین" در اصل معنای جزا و پاداش دارد، ولی از آنجا که با پایبندی به قواعد و مقرراتی است که انسان جزا و پاداش می گیرد، چه منفی چه مثبت، به آن مقررات هم "دین" اطلاق می شود. از این جهت، از قانون اساسی و قواعد و مقررات مملکتی هم می توان تعبیر به دین کرد. در داستان حضرت یوسف، در آن زمان که هنوز برادران یوسف او را شناخته بودند، می فرماید: **مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ {یوسف، ۷۶}**، یعنی در دین پادشاه مصر، ممکن نبود که یوسف بتواند بدون هیچ دلیلی برادر خود بنیامین را نکه دارد، مگر با همین تدبیری که خدا به او آموخت. خوب، در اینجا "دین ملک" یعنی چه؟ جز قوانینی که در آن روزگار لازم الاجراء بوده است؟ پس، "دین" یعنی نظامات و قوانین که مطابق آن بتوان کسانی را تشویق یا تنبیه کرد. حال، **یوم الدین** چیست؟ یوم الدین روزی است که هر کسی پاداش عملش را خواهد گرفت (همان).

^{۵۳}: (تفسیر هدایت، محمد تقی مدرسی، ترجمه: احمد آرام، سوره ماعون). روح و حقیقت دین، ایمان و جدانی است که در اثر آن از ضمیر انسانی باید رحمت و خیر بجوشد و چون سرچشمه ای از زبان و اعضاء جاری شود. پس کسیکه یتیم نیازمند و بی پناه، و روی آورنده را به سختی و ترش رویی از خود می راند، یا بخود وامی گذارد و سرپرستیش نمی نماید؛ این همان تکذیب کننده دین است (برگرفته از: پرتوی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۴، ص ۲۷۳). "دع" در آیه، یعنی راندن. این آدم دست رد به سینه یتیم می زند، هر کسی ذره ای عاطفه و احساس داشته باشد، دلش به حال طفلی که سرپرست ندارد و بی پناه است می سوزد؛ اما این آدم رحم به حال او نمی کند و به

به عمل است، نه تعریف به ذهنیت. "ارأيت الذي يكذب الدين"، دیدی آدمی را که اصلاً تکذیب دین می‌کند، یعنی مذهب را نفی می‌کند. خوب چه کسیست که مذهب را نفی می‌کند؟ آن کسیکه منافیزیک را نفی می‌کند؟ خدا را نفی می‌کند؟ روح را نفی می‌کند؟ قیامت را نفی می‌کند؟ اینها را تکذیب می‌کند؟ عقیده به اینها ندارد؟ خیر! تمام تعریف در سوره ماعون، تعریف به عمل است. می‌فرماید: **وَلَا يَخُضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ** {آیه ۳}. نه این است که به مسکین طعام می‌دهد، یا کم می‌دهد، بلکه با شور و حرص و جدیت همیشگی برای مبارزه با گرسنگی تلاش نمی‌کند. این آدمیست که مذهب ندارد. این تعریف دین است. همه جا اینطور است و همه جا قرآن اینجور است. وقتیکه از کفر صحبت می‌کند، برخلاف ما، مسأله ذهنی مطرح نیست.. آیا این آیه، امروز که از هر سه نفر در دنیا دو نفر گرسنه اند، بیشتر معنی می‌دهد یا آنوقت که همه روستایی و قبیله ای بودند و مسأله گرسنگی {مگر بطور جزئی} وجود نداشت؟.. مرزها را می‌بینی که چطوری و با چه ملاکی تقسیم می‌کند؟ معلوم می‌شود که بجای مفاهیم ذهنی و منطقی، برای تقسیم کردن کافر و مؤمن، مفاهیم جبهه ای را و جهتی را ملاک قرار می‌دهد؛ نه مسائل ذهنی را^{۵۴}. تصدیق و تکذیب در قرآن عمدتاً از مقوله عمل است نه ذهن^{۵۵}. بدترین چیزیکه شخص تکذیب کننده دین به آن مبتلا می‌شود، مسخ شدن شخصیت و واژگون شدن فطرت اوست، و او را مشاهده می‌کنی که با دیدن مسکین یا گرسنه از پای در آمده هیچ تأثیری پیدانمی‌کند، و به هیچکس در زیاد شدن بهره غیر کافی و اندکش از خوراک مدد نمی‌رساند، و در حقیقت، او انسان نیست، زیرا که قلبش به دوستی هموعانش به تیش و اضطراب در نمی‌آید^{۵۶}. در آیات بعدی، در قالب هشدار سخت از خصلت نکوهیده دیگر این گروه می‌فرماید: **فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ**.. "پس وای بر نمازگزارانی* که از نمازشان غافلند* آنانکه ریا می‌کنند* و از [دادن] ماعون منع می‌کنند {آیات ۷ تا ۹}. **مُصَلِّينَ** در آیه، راجع به همان مکذبین دین است: آنها که یتیم رامی‌رانند و افسرده می‌دارند و به اطعام مسکین رغبت و ترغیب ندارند، پس "ویل: زیان و دوری از رحمت" بر آنها باد، اگرچه نماز

او اعتنا ندارد، و با این همه ادعای دینداری هم می‌کند. حتی حاضر نیست با زبان خوش او را دلگرم کند. این سفارش قرآن است که اگر کسی از شما چیزی خواست که نداشتید، با ادب و احترام از او عذرخواهی کنید... یعنی لا اقل با زبان هم که شده، پاسخ مثبت بدهید، نه آنکه نیازمند را از خود برانید و بر خورد منفی نشان دهید (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۵۴} (کاربرد آیات قرآن در اندیشه دکتر شریعتی، به کوشش امیر رضایی، ص ۳۲۱ و ۳۲۲). شریعتی می‌گوید، در گذشته از این آیه این را می‌فهمیدند که اطعام مسکین جزء دین است. بنابراین، فقیران را اطعام مسکین می‌کردند. ولی امروز که مسأله گرسنگی در سطح جهانی مطرح شده، گرسنگی مربوط به سرمایه داریست، مربوط به مصرف پرستی و زندگی بورژوازیست، مربوط به استعمار و مسأله تضاد فقر و غنی بصورت استثمار بوجود آمده، و تلقی ما از این آیه فرق کرده است. شریعتی پس از نقل قولهایی از کتاب گرسنگی زوزونه دوکاسترو می‌گوید، در اینجا است که می‌بینیم در چنین جهانی که روح گرسنگی به این شدت است و گرسنگی بیداد می‌کند و در نسل، در آینده، در نژاد و در همه چیز تأثیر می‌گذارد، این آیه الان معنی خودش را می‌یابد، لباس تأویل خودش را تمام تن می‌کند. آنوقت این آیه کلیات اخلاقی بود. حالا نشان دهنده یک فاجعه شدید و یک مسئولیت عمیق انسانی است (برگرفته از: شریعتی، همان، ص ۳۲۲ و ۳۲۳).

^{۵۵} اگر من به زبان بگویم مسلمانم و قرآن را قبول دارم، ولی زندگی‌ام اینرا نشان ندهد، قرآن مرا دروغگو و تکذیب کننده دین می‌شمارد، چون ممکن نیست کسی چیزی را قبول کرده و پذیرفته باشد، ولی آن اعتقاد و پذیرفتن در اعمالش ظهور نکند. هر نوع باوری، ایمانی، اعتقادی که فقط شناسنامه‌ای و ذهنی و زبانی باشد، مادام که بعمل در نیاید، نوعی نفاق و دورویی است. قرآن، برای کسانی که در راه خدا شهید شده‌اند تعبیر خوبی بکار می‌برد، می‌فرماید: **مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ**، از مؤمنان مردانی‌اند که: **صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ**، بر آن عهدی که با خدا بسته بودند، صداقت ورزیدند (ر. ک: احزاب، ۲۳). صدقوا: نمی‌گویند راست گفتند، می‌گویند به آن عهدی که بسته بودند، عمل کردند و با عملشان صداقتشان را در عهد و بیان نشان دادند. صداقت حرفی را که زده و پیمانی را که بسته و درستی ایمانش را عملاً نشان داده است. این تصدیق است. در مقابل، تکذیب هم همینطور است. اینکه آدم به زبان چیزی بگوید، ولی حداقلهایی را که لازمه تصدیق زبانی ایمان و دین است انجام ندهد، این تکذیب دین است. در این سوره از یک چنین تکذیبی سخن

گفته می‌شود (برگرفته از: عبدالعلی بازرگان).

^{۵۶} ر. ک: تفسیر هدایت، همان.

گزارانند^{۵۷}. نماز یعنی روی آوردن به خدا و کسیکه به خدا روی آورده باشد، بتردید عاطفه خواهد داشت و نسبت به سر نوشت یتیمان، یتیمیان و گرسنگان ببتفاوت نخواهد بود^{۵۸}. در ترتیب نزول سوره، اشتباه بزرگی که بوسیله مورخان و مفسرین اسلامی مرتکب شده اند و آنرا نازل شده در مدینه پنداشته اند اشاره به نماز گزاران در متن سوره است و حال اینکه باید دانست طبق آیه ۳۵ سوره انفال مشرکین مکه دارای نمازی تغییر یافته و تحریف شده بودند. بر اساس این آیه، مشرکان مکه در نمازشان جلوی کعبه می ایستادند و سوتهای مخصوص می کشیدند و دو کف دستشان را برهم می زدند و در مدح بتهایشان کلماتی بر زبان می آوردند و سپس حاجات خویش را از ایشان می خواستند^{۵۹}. "ریا" از ماده "رأی" به معنی این است که شخص کاری را به انگیزه جلب توجه مردم انجام دهد. و نیز به آن معنای تظاهر و نشان دادن به غیر است. سیوطی در الدر المنثور {ج ۴، ص ۲۵۶} می گوید: از پیامبر روایت شده: هر کس نماز بخواند و ریا کند شرک ورزیده است^{۶۰}. یکی از اقسام شرک، شرک در عبادت است که به ریا می انجامد^{۶۱}. از معانی لغوی و موارد استعمال لغت خاص ماعون، معلوم می شود که معنای اصلی آن

^{۵۷} پرتوی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۴، ص ۲۷۴.

^{۵۸} در این سوره، "صلاة" یا "اقامه نیامده و فقط "مصلین" گفته است. و این نشان می دهد که بعضی نماز خوانان فقط رویکرد شکلی و ظاهری به نماز دارند؛ یعنی نه معنایش را می دانند و نه اصلاً توجه و حضور قلبی در نماز خود دارند. در واقع نماز برایشان یک عادت و سنت خانوادگیست. می فرماید وای بر اینها. وای بر کسانی که رویگردان به خدا، در نماز، رویکردی صوری و سطحی و ظاهریست و نمازشان هیچ اثری در وجودشان نگذاشته، چون اگر گذاشته بود، حداقل به یتیم توجه می کردند (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۵۹} (بر گرفته از: منشور نور، تاریخ بیست و سه سال نبوت محمد بر اساس ترتیب نزول سوره های قرآن، بخش ۱۲، سوره ماعون). سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است که سوره ماعون در همان سالهای اول و دوم بعثت نازل شده و در سال دوم هنوز نماز گزارانی به آن معنا نبودند و دین هم هنوز نان و آبی نداشته که کسی بخواد منافقانه به رنگ دین در آید؛ البته بعدها که مسلمانها به قدرت رسیدند، یعنی در دوران مدینه، دینداری مزد و مقام پیدا کرد؛ اما این سخن در دوران مکه و دوران سختی است. در آن ایام معنی نداشت کسی بخواد نمایش دینداری بدهد، یا بخواد ماعون و ثروت را از نیازمندان دریغ بدارد. مسلمانهای آن دوره نان شب نداشتند بخورند، تا چه رسد به اینکه بخوانند ماعون را از دیگران منع کنند. در نمازشان هم اغلب سهل انگاری نمی کردند، بلکه نمونه مسلمانی بشمار می رفتند. کسانی که در آن سالهای مکه ایمان آوردند، زیر فشار و سخت ترین شرایط بسر می بردند؛ اینها از پیشتان اسلام بودند. پس این حرفها به آنها نمی چسبید؛ بنابراین باید بگوییم که یا این آیات ناظر به آیندگان و دوران برخورداری و خوشه چینی در اسلام است، یا اینکه منظور از "مصلین" کسانی دیگرند. واقعیت امر این است که منظور از این آیات مسلمانها نیستند، مسئله این است که ما چون صلاة را "نماز" ترجمه کرده ایم، فکر می کنیم این سخنان باید درباره نماز گزاران مسلمان باشد. در حالیکه طبق آیه ۳۵ انفال، مشرکان هم نماز می خواندند و صلاة داشتند (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۶۰} (بر گرفته از: دانشنامه اسلامی، ریا). در در المنثور [ج ۶، ص ۴۰۰] از امام علی روایت شده که در تفسیر "الَّذِينَ هُمْ يُرَؤُونَ" فرمود: یعنی با نماز خود ریا می کنند (همان). مشرکان هم در زمان خود صلاتی داشتند. اولاً باید بدانیم که آنها منکر خدا نبودند. می گفتند خداوند با آن عظمت، آدم فقیر و یتیمی مثل محمد نمی تواند نماینده اش باشد. مشرکان می گفتند، اداره جهان را خدا به دست فرشتگان سپرده است. و اینها چون فرشتگان را نمی دیدند بتهایی را به نام و نماد آنها می ساختند و به آنها رومی آوردند. به هر حال، مشرکان نماز داشتند، که گفتیم چگونه بود؟ مثل آداب و مراسمی که در بعضی قبایل آفریقایی می بینیم؛ نوعی رقص و حرکاتی که با یک ریتم مخصوص مرتباً تکرار می شود. شبیه این حرکات را مشرکان هم داشتند. قرآن نقل می کند که صلاتشان این چنین بود: اَلَمْكَاءُ وَتَصَدِيَةٌ، صداهایی از خود درمی آوردند، یا یک ریتم و حرکاتی رقص مانند. پس، خطاب به اینها می فرماید که این کارها آدم را اصلاح نمی کند. این "صلاة" فقط نمایش است: یَرَؤُونَ. یعنی نمایش می دهند. رقصهای عرفانی هم باید گفت نوعی نمایش است و کسی را برای برقراری عدالت و به داد مردم رسیدن تشویق نمی کند. صلاتی که تأثیر تربیتی روی کسی ندارد. چنین حرکات صوری و ساختگی، هیچ آثار اجتماعی مثبتی بر آن مترتب نیست (بر گرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۶۱} شرک، به معنای شریک قائل شدن برای خدا در فرمانروایی یا پروردگاری و ربوبیت است [لسان العرب، ابن منظور، ج ۷، ص ۱۰۰]. در آیات قرآنی به دو نوع اصلی شرک اشاره شده: ۱: شرک نظری؛ ۲: شرک عملی. "شرک نظری، شرک معرفتی و در ارتباط با فکر و نظر و ذهن است. کسانی که خداوند را به درستی نشناخته و از ذات و صفات الهی به درستی آگاه نیستند. شرک نظری به سه گونه است: ۱: شرک

مطلق منابع فیاض طبیعت است و سپس به آلات و وسائل عمومی تولید و زندگی که برای همه فراهم نمی‌شود و باید در دسترس همه باشد نیز اطلاق شده است. اگر نماز این نمازگزاران، دور از ریا و مقرب به خدا باشد باید بکوشند تا منابع زندگی و وسائل عمومی آن در دسترس همه واقع شود و باید حقوق مشروع خلق را اداء کنند و باید چشمشان بسوی خدا و دستشان برای دستگیری بینوایان و ستمزدگان باز باشد. اگر چنین بودند و خود را مسئول خلق دانستند، نماز را در معنا و صورت پیا داشته‌اند، وگرنه؛ تنها، نمازگزار و ریاکارند.^{۶۲} درباره شأن نزول سوره، طبرسی می‌گوید، به باور "کلبی" این آیات در نکوهش "عاص بن وائل" فرود آمده اما به باور "سدی" و "مقاتل" در مورد ولید بن مغیره نازل شده؛ از دیدگاه "ابن جریر" در سرزنش ابوسفیان فرود آمده، چرا که او ثروتی باد آورده داشت و هر هفته دو گوسفند سر می‌برید و مصرف می‌کرد، اما اگر یتیمی بسوی او می‌رفت و چیزی می‌خواست با خسوف و تندگی و با عصا او را می‌راند.^{۶۳} یکی از بزرگترین خصلتهای بد مشرکان مکه و متنفذین و متمولین قریش بعد از کفر و شرک به نبوت پیامبر اسلام، "مناع الخیر" بودن ایشان بود و همانگونه که در سوره تکاثر دیدیم افتخار و خودپسندی به مال و فرزند و ثروت اندوزی چنان جامعه جاهلی مکه را در خود فرو برده بود که سقوط اخلاقی جامعه بدیهی بود. ظهور دین اسلام که بر خصایل انسانی و نیکوکاریهای اجتماعی تأکید مؤکد می‌نمود چون خاری بر چشمان آزمند عرب جاهلیت فرو می‌رفت و اینکه می‌دیدند دستورات فوق بوسیله معدود پیروان محمد به جد انجام می‌شود و چنین نیکوکاریهایی حتی بین فقیران جامعه غرق در کفر و شرک مکه آنانرا متأثر از رفتار مسلمانان قرار می‌دهد، زنگ خطری محسوب می‌شد برای تمام سران قریش و به شدت بر مخالفتها و دشمنیهایشان با محمد و پیروانش می‌افزود و خشمشان را دوچندان می‌ساخت.^{۶۴} با توجه به توضیحاتی که داده شد، قاطعانه می‌توان گفت که دعوت پیامبر علنی بوده است و نه پنهانی.

سوره کافرون {نوزدهمین سوره} را می‌توان به نوعی ادامه مطالب سوره ماعون دانست. در آن سوره گفته شده بود که تکذیب کنندگان دین کسانی هستند که نه علاقه ای به عقاید و اصلاحات اجتماعی منطقی و تربیتهای صحیح دارند و نه حس ترحم اجتماعی و عواطف انسانی در ایشان است و بدطینتیشان مانع دلسوزیها و ترحم به دیگران می‌شود. محور آیات سوره

ذاتی؛ ۲: شرک صفاتی؛ ۳: شرک در ربوبیت. شرک عملی، شرک در مقام عمل و عبادت است. شرک عملی بدو گونه است: ۱: شرک جلی؛ ۲: شرک خفی. "شرک جلی {بر خلاف شرک خفی} سبب خروج از اسلام می‌شود. شرک خفی، دارای اقسام گوناگونی است. این اقسام عبارتند از: ۱: شرک در خالقیت؛ ۲: شرک در اطاعت؛ ۳: شرک در عبادت. شرک در عبادت به معنای پرستش، خضوع و خشوع در مقابل غیر خداست که به ریا می‌انجامد. آنچه بیش از همه در قرآن مطرح و نقد شده همین شرک در عبادت است؛ زیرا اکثر مردم گرفتار این نوع از شرک بوده و هستند {ر.ک: توحید در قرآن، آیه الله جوادی آملی، ص ۵۷۱} (برگرفته از: ساموس، شرک خفی و مصادیق آن).^(۶۲) (برگرفته از: پرتوی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۴، ص ۲۷۵). ماعون عبارت است از: وسائل و آلات عمومی، مواد اولی چون آب، آتش، نمک، آب جاری، باران پی در پی، مبالغه {چون فاروق} از معنی {به فتح میم و سکون یا ضم عین} و معون {بضم میم و عین}؛ آبی که به آسانی جاری شود، باران. ماء معین: آب خود جوش. امعان: کوشش برای یافتن سرچشمه. امعن الماء: آب افزایش یافت (همان). "ماعون" ثروت عمومی و متعلق به همه است. اما این ریاکاران همه چیز را می‌خواهند به خودشان اختصاص بدهند. چیزی را که متعلق به همه مردم است و همه باید از آن نفع ببرند، {یعنی} انفال و ثروتهای عمومی، را از نیازمندان دریغ می‌کنند. ماعون معنایی شبیه به کوثر دارد. کوثر چیزیست که دارای خیر بسیار است. قرآن در جای دیگر می‌گوید ثروت را پیش خودتان نگه ندارید، بگذارید بین مردم جریان پیدا کند: کَى لَآ یَکُونَ دُولَةٌ بَیْنَ الْأَغْنِیَاءِ مِنْکُمْ {حشر، ۷}. بول فقط میان ثروتمندان نباید بگردد، بلکه باید در میان همه مردم گردش داشته باشد. ثروت متعلق به همه است. می‌گوید دارایی و ثروت چیزیست که خدا آنرا وسیله قوام زندگی شما قرار داده است: جَعَلَ اللَّهُ لَکُمْ قِیَامًا {نساء، ۵}. مال و سرمایه وسیله قوام جامعه است؛ رشد جامعه به آن وابسته است. می‌گوید اما اینها اموال را تصاحب می‌کنند و مانع بر خورداری دیگران می‌شوند (عبدالعلی بازرگان، همان).

^(۶۳) طبرسی، همان.

^(۶۴) منشور نور، تاریخ بیست و سه سال نبوت محمد بر اساس ترتیب نزول سوره های قرآن، بخش ۱۲، سوره ماعون.

کافرون نیز، اصلاح بینش انسانها پیرامون قضایای اعتقادی است و اینکه تکلیف خود را در باب کفر و ایمان بیشتر بدانند.^{۶۵} مشرکان قریش از نسل حضرت ابراهیم بوده و خود را پیرو آیین او می‌دانستند، اما انحرافات بسیاری در این آیین پاک و توحیدی بوجود آورده بودند، تا آنجا که عقاید و آداب و رسوم آنها تنها شباهتی ظاهری با آیین ابراهیم داشت و از روح توحید در آن هیچ خبری نبود. یکی از محورهای تبلیغاتی سران قریش این بود که می‌گفتند تفاوت چندانی بین دین محمد و آیین شرک آمیز مردم مکه نیست و هر دو، مردم را بسوی خدایی که خالق جهان است فرا می‌خوانند، با این تفاوت که پیامبری گوید خالق و مدبّر جهان یکی است، و ما می‌گوییم او فقط خالق است و تدبیر جهان به دست بتهاست! و این تفاوت چندانی نیست که باعث جدایی گردد. آنان با این ترغیب در صدد خنثی کردن تلاشهای پیامبر و کم رنگ کردن جنبه توحیدی آن بودند.^{۶۶} طبرسی در این باره می‌گوید، سوره کافرون درباره گروهی از سردمداران قریش، به نامهای حارث بن قیس سهمی، عاص بن وائل، ولید بن مغیره، اسود زهری، اسود بن مطلب ابن اسد، و امیه بن خلف فرود آمده، چرا که آنان به حضور پیامبر آمدند و گفتند: شما بیا و از آیین ما پیروی نما، تا ما نیز از دین تو پیروی نموده، و تو را در همه امتیازات و قدرت و امکانات ورهبری و اداره جامعه شریک سازیم. تو بیا و یکسال خدایان ما را عبادت نما! تا سال آینده ما خدای یکتای تو را خواهیم پرستید! در این صورت اگر دین تو بهتر باشد، ما در آن با تو شریک گردیده و بهره ور شده ایم و اگر آیین ما بهتر باشد تو از آن بی بهره نشده ای! پیامبر فرمود: به خدا پناه می‌برم که چیزی را همتا و شریک او قرار دهم! گفتند: پس بیا بر پاره ای از خدایان ما دست تواضع و فروتنی بکش و از آنها برکت بجوی، تا در برابر آن، ما نیز رسالت و یکتایی پروردگارت را گواهی کرده و او را پرستیم. پیامبر فرمود: من تنها از بارگاه خدا فرمان می‌گیرم و راه می‌جویم. درست در آن هنگام بود که این سوره فرود آمد. پیامبر به مسجد الحرام آمد و در حالیکه سران شرک و استبداد نشسته بودند، در برابرشان ایستاد و این سوره را تا آخر، با صدایی رسا و آهنگی دلنشین بر آنان خواند. آنان هنگامیکه پاسخ پیامبر را با شنیدن پیام خدای او شنیدند، از پیشرفت نقشه شوم خود مأیوس و راه آزار و شکنجه پیامبر و یاران او را در دستور کار قرار دادند.^{۶۷} سوره کافرون در شرایط تاریخی از نهضت اسلامی نازل شده است که پیامبر {از طرف خدا} توسط این سوره بطور مشخص اقدام به صف بندی اجتماعی در جامعه یکدست مکه می‌کند. این سوره، مرحله جدیدی در استراتژی مکی نهضت می‌باشد. در سوره کافرون برای اولین بار پیامبر صف مقابل را با واژه "کافر" یاد می‌کند که با توجه به مضمون اصطلاحی این واژه در برابر کلمات دیگر مثل مشرک، منکر، مکذّب، تنها اصطلاحی است که دارای مضامین سیاسی، فلسفی، اقتصادی و طبقاتی، و تاریخی و اجتماعی است.^{۶۸} اولین آیه خطاب به یک طبقه معهود و معین از کفار {و نه تمامی کفار} است: **قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ** بگو ای کافران". "قُلْ" مشهور است به صیغه تکلیف، یعنی بگو، برسان، پیامت را مطرح کن. و از ماده قول به معنای گفتن است. فلذا گفتار، یکی از راههای رساندن پیام است. دکتر شریعتی بحث بسیار زیبایی در رابطه با تفسیر این سوره در کتاب "مذهب علیه مذهب" دارد. او می‌گوید، ما تاکنون می‌پنداشتیم که مذهب همواره در مقابل کفر بوده، و در طول تاریخ، جنگ میان مذهب و بی‌مذهبی بوده است. برخلاف این تصور در طول تاریخ، همیشه مذهب با مذهب می‌جنگیده است. جامعه بی‌مذهب در تاریخ سابقه ندارد.^{۶۹} "کفر" به معنای پوشیدن است؛ مثل زراعت^{۷۰}، که دانه را

^{۶۵}: برگرفته از: منشور نور، تاریخ بیست و سه سال نبوت محمد بر اساس ترتیب نزول سوره های قرآن، بخش ۱۲، سوره کافرون.

^{۶۶}: دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره کافرون.

^{۶۷}: ترجمه تفسیر مجمع البیان طبرسی، ترجمه: علی کرمی، ج ۳۰، سوره کافرون.

^{۶۸}: برای آگاهی بیشتر، ر.ک: پیشگام مستضعفین ایران، سوره کافرون: اعلام مرانامه فلسفی، سیاسی، اقتصادی محمد؛ بخشهای اول تا پنجم.

^{۶۹}: (برگرفته از: مذهب علیه مذهب، علی شریعتی، ص ۳ و ۴). انسان بی‌مذهب در هیچ نژاد و در هیچ دوره و در هیچ مرحله از تحول اجتماعی و در هیچ نقطه‌ای از زمین، وجود نداشته است. در اواخر، یعنی از قرون که تمدن، تفکر، تعقل و فلسفه رشد کرده، گاه به افرادی برمی‌خوریم که معاد یا خدا را قبول نداشته‌اند. اما این افراد، هرگز در طول تاریخ به شکل یک طبقه، یک گروه و یک جامعه نبوده‌اند. به قول

می‌کارند و بعدروی آن را با خاک می‌پوشانند. در دل آدمها هم بخاطر اینکه حقیقتی وجود دارد اما به علی بر روی آن حقیقت یک پرده سیاهی از جهل یا غرض، یا نفع طلبی یا نادانی مطلق می‌گیرد و می‌پوشاند به این دلیل، به آن کفر می‌گویند. اما این کفر به معنای پوشیدن حقیقت دین بوسیله عدم دین نیست، بلکه به معنای پوشیدن یا پوشانیدن حقیقت دین بوسیله یک دین دیگر است.^{۷۱} اصطلاح دیگر، شرک است که به معنای بی‌خدایی نیست. مشرکین بیشتر از ما خدا دارند! مشرک کسی نیست که به خدا معتقد نیست.^{۷۲} بت‌پرستی شکل خاصی از مذهب شرک است نه مترادف با شرک.^{۷۳} احساس فطری انسان به پرستش یک نیرو، اعتقاد به یک تقدس {به قول دور کهیم} یا اعتقادی به غیب {به قول قرآن} در فطرت انسان است و همواره هم وجود داشته است. این احساس، بوسیله دین توحید، به شکل اعتقاد به وحدت بشریت، وحدت همه نژادها و همه طبقات در تاریخ، تجلی می‌کند. از طرف دیگر همین احساس مذهبی، به شکل شرک، نیز در تاریخ ادامه پیدا می‌کند و این ادامه در هر دوره‌ای به شکلی درمی‌آید که بزرگترین قدرت مهاجم و مقاوم را در برابر گسترش دین توحید بوجود می‌آورد. در خود قرآن و احادیث نگاه کنید: بزرگترین نیرویی که در برابر موسی قد علم می‌کند و بیش از همه به نهضت موسی صدمه می‌زند، یکی "سامری" و

کارل، "تاریخ همواره دارای جامعه‌هایی بوده است که این جامعه‌ها بطور کلی یک سازمان مذهبی بوده‌اند". محور و قلب و ملاک هر جامعه، ایمان مذهبی، پیغمبر یا کتاب مذهبی و حتی شکل مادی هر شهر، هر مدینه، نشاندهنده وضع روحی آن جامعه بوده است... اصولاً همه جامعه‌های قدیم، چه به شکل طبقاتی، چه غیر طبقاتی، چه قبیله‌ای، چه غیر قبیله‌ای، چه بصورت امپراتوری بزرگ مثل روم، چه بصورت مدینه‌های مستقلی مثل یونان، چه بصورت قبایلی مثل عرب، چه متمدن و پیشرفته، چه عقب مانده و منحط، در همه نژادها تجمع انسانی دارای یک روح واحدی است به نام "روح مذهبی"؛ و انسان قدیم در هر دوره و هر فکری، انسان مذهبی است. بنابراین مسئله بی‌مذهبی چنانچه امروز از این کلمه، "کفر" را می‌فهمیم، به معنای عدم اعتقاد به ماوراء الطبیعه و معاد، غیب، خدا و تقدس و وجود یک یا چند اله در عالم نبوده است؛ برای اینکه همه انسانها در این اصول مشترک بوده‌اند (شریعتی، همان، ص ۴۶).

^{۷۰} در اصطلاح قرآن در یکجا کلمه کافر به کشاورز اطلاق شده است: كَمَثَلِ غَيْثٍ اُغْبِطَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ؛ چون مثل بارانیست که کشاورزان را رستنی آن [باران] به شگفتی اندازد (بخشی از آیه ۲۰ حدید).

^{۷۱} (شریعتی، همان، ص ۸). این مسئله "کفر" که ما امروز به معنای عدم مذهب یا بی‌مذهبی یا ضد مذهبی معنی می‌کنیم، یک معنی بسیار جدید است؛ یعنی مربوط به دو سه قرن اخیر است؛ یعنی مربوط به بعد از قرون وسطی است، یک معناییست که بصورت کالای فکری غربی، به شرق وارد شده است، که "کفر" به معنی عدم اعتقاد انسان به خدا، به ماوراء الطبیعه و دنیای دیگر است. در اسلام، در متون قدیم، در همه تاریخها و همه مذهبها، صحبت از کفر می‌شود به معنای بی‌مذهبی نیست. چرا که بی‌مذهبی وجود نداشته است. بنابراین کفر خود یک مذهب بوده است... پس هر جا در طول تاریخ، چه تاریخ مذاهب ابراهیمی باشد، چه تاریخ مذاهب غربی یا شرقی هر جا که پیغمبری یا یک انقلاب مذهبی به نام دین ظاهر شده اولاً: علیرغم و علیه مذهب موجود عصر خودش ظهور کرده و ثانیاً: اولین گروه یا نیرویی که علیه این مذهب قد علم کرده و به پا ایستاده و مقاومت ایجاد کرده، مذهب بوده است (شریعتی، همان، ص ۶).

^{۷۲} چنانکه می‌دانیم طرف مقابل عیسی، موسی و ابراهیم، مشرکین هستند نه بی‌خدایان؛ مشرکین چه کسانی هستند؟ آنها بی‌اعتقاد به خدا نیستند؛ کسانی هستند که بیشتر از آنچه هست به خدا معتقدند، یعنی خدای اضافی دارند، زیادی خدایان دارند؛ بنابراین مشرک را از نظر علمی به کسیکه اعتقاد دینی و احساس دینی ندارد، نمی‌توان گفت. برای اینکه "مشرک" معبود دارد، معبودهای مختلف دارد، و به عبودیت خودش نسبت به این معبودها، به تأثیرشان در سرنوشت جهان و سرنوشت خودش اعتقاد دارد. بنابراین همانگونه که ما به خدا می‌نگریم، مشرک به خدایان خودش می‌نگرد. بنابراین از نظر احساس "مشرک" مذهبی است، یک فرد دینی است اما از نظر مصداق و از نظر واقعیتهای دینی راه غلط رفته است. مذهب غلط غیر از بی‌مذهبی است. بنابراین شرک یک دین است و قدیمیترین شکل دینی در جامعه‌های بشری شناخته شده است (شریعتی، همان، ص ۹).

^{۷۳} شرک، دین عمومی مردم در طول تاریخ شناخته شده بود که در مرحله‌ای یکی از اشکال بت پرستی بوده است. بنابراین بت پرستی به معنای ساختن مجسمه‌ها یا اشیای متبرکی است که از نظر پیروانش {یعنی پیروان مذهب شرک} این اشیاء تقدس یا تعلق دارد، یعنی یا شبیه به خدا هستند یا اینکه معتقدند که این اصلاً خداست یا معتقدند که این واسطه یا نماینده خداست و به هر حال یا معتقدند که یکی از این خدایان در جزئی از کار زندگی یا کار جهان مؤثر است. به هر حال بت پرستی به معنای یکی از فرقه‌های دین شرک است (شریعتی، همان، ص ۹).

دیگری "بلعم باعور" بوده است. و فریسیان نیز، بدترین اتهامات را علیه عیسی و مادرش نسبت می دهند.^{۷۴} پیامبر اسلام را نگاه کنید: چند تن از کسانی که در مقابل پیامبر در احد، در طائف، در بدر، در هوازن، در مکه، شمشیر کشیدند و آزارش دادند، بی خدا بودند و اصولاً معتقد به احساس مذهبی نبودند؟ شعارشان این بود که پیامبر و پیروانش را از میان ببرند. چرا؟ بخاطر اینکه این خانه و این سرزمین مقدس را می خواهد نابود کند، بخاطر اینکه مقدسات ما، بتهای ما، معبودهای ما، شفعی ما را که بین ما و خداوند قرار دارند، می خواهد بشکند. بنابراین شعار قریش، شعار تمام اعرابی که علیه اسلام در طول زمان پیامبر جنگیدند، شعار "مذهب علیه مذهب" بوده است. بعد از پیامبر، همین شعار به شکل دیگرش علیه علی شروع می شود. از خصوصیات دین توحیدی، حالت و هجوم انقلابی اوست و از خصوصیات دین شرک، خصوصیت توجیه کننده اوست.^{۷۵} موسی را نگاه کنید: موسی در برابر سه سمبول {قارون: بزرگترین سرمایه دار، بلعم باعور: بزرگترین روحانی؛ و فرعون بزرگترین سمبول قدرت سیاسی} زمانش و در برابر وضع موجود قیام می کند. وضع موجود چه بوده؟ اسارت و ذلت اقلیت "سبطی" در برابر یک نژاد دیگر به نام "قبطی".^{۷۶} همواره در طول تاریخ، سازندگان و نگهبانان دین شرک، در ردیف طبقات عالی‌اند و حتی مسلط تر و برتر و ثروتمندتر از طبقه حاکمه.^{۷۷}

(برگرفته از: شریعتی، همان، ص ۱۲ و ۱۳). موسی پس از سالها رنج و مبارزه و حتی بعد از موفقیت که قوم خودش را به خدای یگانه آشنا می کند و موهوم پرستی، گوساله پرستی و بت پرستی را که یکی از اشکال مذهب شرک در آن دوره بود، در جامعه اش نابود می کند، در این موقع سامری دو مرتبه گوساله می سازد و از کوچکترین فرصت {که غیبت موسی باشد} استفاده می کند، تا مردم را دیگر بار به گوساله پرستی وادارد. این کسیکه گوساله می سازد تا مردم آنرا بجای یهوه، خدا و الله بپرستند، آدمی بی خدا و بی اعتقاد به دین نیست، بلکه معتقد به دین و حتی مبلغ و متولی دین است. بلعم باعور نیز، بزرگترین روحانی این دوره است که مذهب مردم، روی کاکلش می چرخیده است؛ و اوست که علیرغم موسی و در برابر نهضت موسی قد علم می کند و چون نیروی مذهب و احساس و ایمان مردم در دستش بوده، می توانسته است که در برابر حق و در برابر آن دیگر {دین توحید در طول تاریخ} بزرگترین مقاومتها را بکند و مؤثرترین ضربه‌ها را بزند. عیسی را نگاه کنید، با رنجهایش و ضربه‌هایی که تا آخر می خورد و بر داری که می رود {به قول آنها} و شکست و نابودی ای که نصیبش می شود و خیانتهایی که تحمل می کند، و همه فشارها، تهمت‌ها و بدگوییها و زشت‌ترین و کثیفترین اتهاماتی که به خود و مادرش نسبت داده می شود، همه به دست فریسیان است؛ و فریسیان مدافعان و متولیان دین زمانند. اینها مادی نبودند، دهری نبودند. اینها معتقدان و ادامه دهندگان و متولیان دین شرک در برابر عیسی و پیروانش بوده‌اند (همان، ص ۱۳ و ۱۴).

(برگرفته از: شریعتی، همان، ص ۱۴ و ۱۵). دین انقلابی به فرد یعنی به فردی که به آن معتقد است و در مکتب این دین تربیت می شود، یک بینش انتقادی نسبت به زندگی و نسبت به همه وجوه زندگی مادی و معنوی و اجتماعی اش می دهد و یک رسالت و مسئولیت برای دگرگون کردن و تغییر دادن و نابود کردن آنچه را که نمی پسندد و باطل می داند و جانشین کردن آنچه را که حق می داند و حق می شناسد. خصوصیت دین توحیدی این است که وضع موجود را تأیید و توجیه مذهبی نمی کند و در برابرش بی اعتنا نمی باشد. ظهور همه پیامبران را نگاه کنید: کاملاً نشان می دهد که ادیان توحیدی در حالت اولشان، در اول ظهورشان که نهایت صفا و زلالشان است و هیچ تغییر نگرده است و تبدیل نشده‌اند، حالت یک جهش را علیه "آنچه هست" و حالت یک طغیان علیه پلیدی و ستم را دارا می باشند؛ طغیانی که با عبودیت در برابر آفرینش یعنی: عامل آفرینش و تسلیم در برابر قوانین هستی {که تجلی قوانین خداوندی است} اعلام می شود. اما آن دین شرک همیشه تلاشش این است که بوسیله معتقدات ماوراءالطبیعی، بوسیله اعتقاداتی به نام خدا یا خدایان، با توجیه و تحریف اعتقاد به نیروهای غیبی، با تحریف همه اصول اعتقادی و مذهبی، وضعی را که اکنون هست توجیه کند. یعنی به نام دین، مردم را بباوراند که وضعی که خود و جامعه‌تان دارید، وضعی است که شما می باید داشته باشید، که این {وضع شما و جامعه} تجلی اراده خداوند است و این سرنوشت و تقدیر شماست (برگرفته از: همان، ص ۱۶ تا ۱۸).

(شریعتی، همان، ص ۱۷). {قیام موسی} مبارزه علیه تبعیض نژادی است که برتری قبطی بر سبطی باشد؛ مبارزه علیه وضع اجتماعی است که تسلط یک نژاد بر نژاد دیگر باشد، که اسارت یک نژاد باشد؛ و جانشین کردن یک ایده آل است و تحقق یک هدف مشخص برای زندگی و اجتماع است که: نجات یک قوم اسیر باشد که هدایت آنها و هجرت آنها بطرف سرزمین موعود باشد، که ساختن یک جامعه‌ای بر اساس معتقدات و بر اساس یک مکتب اجتماعی باشد که در آن طاغوت پرستی نابود بشود و طاغوتها که توجیه کننده تبعیضها بودند از بین بروند و توحید که نشان دهنده وحدت اجتماعی و بشری است، جانشین شود (همان).

(در دوره ساسانی موبدان را ببینید که بر خانواده شاهزادگان و نظامیان تسلط دارند؛ معها را نگاه کنید. در اروپا، کشیها را و در قوم بنی اسرائیل خاخامها را و تیپهای بلعم باعور را نگاه کنید و در میان قبائل بت پرست در خود افریقا و استرالیا، جادوگران، غیبگوها، رمالها

ریشه این دین شرک، اقتصاد است. ریشه‌اش مالکیت "گروهی"، و محرومیت "اکثریتی" است. این دین شرک بوده که همواره توجیه‌کننده وضع موجود بوده است. به چه صورت؟ یکی بصورت اعتقاد به چند خدا؛ برای اینکه مردم اعتقاد پیدا کنند و باور کنند که چند ملتی و چند طبقه‌ای معلول اراده الهیست. دوم، برای اینکه خودشان در برابر آن طبقه دیگر از امتیازاتی که همواره در طول تاریخ هیئت‌های حاکمه در انحصار خودشان داشتند، برخوردار بشوند؛ و اینها همواره از انحصار چیهای تاریخ بوده‌اند. این گروهی که عیسی را نابود می‌کنند و در برابر او می‌ایستند و با قیصر بت‌پرست رومی علیه مدافع توحید، همدست و هم‌داستان می‌شوند، اینها دنباله همان گروهی هستند که علیه موسی ایستاده‌اند یا دنباله همان گروهی هستند که به موسی گرویدند. این همان بلعم باعور و سامری است که اکنون در لباس دین موسی در تاریخ ظاهر شده است.^{۷۸} پیامبران ما، علیه چه جناحی و علیه چه فکری و علیه چه واقعیت اجتماعی‌ای قیام کردند؟ و چه صفی و چه جناحی در برابر اینها ایستاد و مقاومت و مبارزه کرد؟ می‌دانیم: "کفر"؛ اما کفر به معنای بی‌مذهبی نیست. یعنی پیامبران نیامدند که جامعه و افراد را معتقد کنند به اینکه باید دین داشته باشند؛ آنها نیامدند تا پرستش را در جامعه بشری تبلیغ کنند، زیرا پرستش، احساس دینی، احساس اعتقاد به غیب، به خدا یا خدایان، همواره در همه افراد و در همه جامعه‌ها بوده است. تاریخ بشر عبارت است از: تاریخ جامعه‌های گوناگون بشری که همه مذهبی بوده‌اند؛ و بنابراین، پیامبران ما از آغاز تاریخ بشری بر حسب نیاز و دردهای جامعه خودشان این نهضت دینی را آغاز و تکامل بخشیدند و در برابر "دین، پاسداران دین" و در برابر "مذهب موجود جامعه" قد علم کردند و همیشه نیرویی که در برابر این پیامبران ایستادگی می‌کرده و از گسترش نهضت‌های دینی‌ای که ما به آن معتقدیم، ممانعت بعمل می‌آورده و با همه قدرت و توانش به نابودی یا انحرافش می‌کوشیده، "کفر" بوده است نه بی‌مذهبی.^{۷۹} فلذا در سوره کافرون خداوند به پیامبر می‌فرماید: "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ". در آیه، بدان دلیل که "الف و لام" عهد بکار رفته، سردمداران شرک مورد نظرند و روی سخن با آنان است. فرمان اعلام از جانب خداست تا مخاطبین متوجه شوند که آن حضرت واسطه ابلاغ است و نظر و مصلحت شخص او در اجراء این امر دخالت ندارد، تا بکلی امیدشان از هر گونه سازشی درباره یگانه پرستی قطع شود. "قُلْ بگو". با کمال وضوح بگو. اینگونه خطاب، به دیگران جرأت مبارزه می‌دهد. چه بسا بسیار کسان اند که در سر ضمیر خود با یک حکومت جبار و ستمگر مخالفتند، ولی جرأت مخالفت آشکار را ندارند. چنین فرمانی از طرف خدا بر آنها تأثیر خواهد گذاشت. به پیامبر در اینجا فرمان داده می‌شود که به کافرون {به صفی که در برابر پیامبر ایستاده‌اند و مبارزه می‌کنند} بگوید که: لَا أُعْبِدُ مَا تَعْبُدُونَ: من نمی

و اینهایی که مدعی تولیت دین موجود جامعه هستند، اینها همه، درست دست در دست و شانه‌به‌شانه هیئت حاکمه بودند یا مسلط بر آنها بودند. در اروپا گاه بیش از هفتاد درصد از املاک در اختیار آنها {کشیشها} بوده است. در دوره ساسانیان گاه بیش از همه ملائین {یعنی دهقانان دوره ساسانی} زمینها در اختیار موبدان و وقف معابد و نیایشگاههای زرتشتی بوده است. می‌بینیم که پیامبران، در برابر دینی که در طول تاریخ وضع ظالمانه و ضد انسانی زندگی جامعه‌های قدیم را هم از نظر اقتصادی، هم از نظر اخلاقی و هم از نظر فکری [توجیه می‌کرد] و طاغوت پرستی را به معنای اعم و بت پرستی را در برابر توحید نگهبانی و ترویج می‌کرد، قرار داشته‌اند (همان، ص ۲۰).^{۷۸} (بر گرفته از: شریعتی، همان، ص ۲۱ تا ۲۳). این کشیشانی که در قرون وسطی به نام مذهب {مذهبی که بر عشق، دوستی، وفاداری، صبر، گذشت و محبت است}؛ و به نام عیسی {کسیکه مظهر صلح و مظهر عفو در تاریخ است} بزرگترین جنایاتی که حتی مغول به خواب شیش ندیده، مرتکب شدند و بیشتر از همه جنایتکارها، خون ریختند، آیا اینها ادامه‌دهندگان راه عیسی هستند؟ آیا اینها حواریون عیسی هستند؟ یا ادامه‌دهندگان مذهب شرک هستند و همان فریبسان‌اند که بصورت کشیشان باز در آمدند، تا دین موسی را از درون به شرک بکشند؟ که گشاندند. دین شرک، در قرون وسطی، به نام عیسی و به نام موسی حکومت می‌کند. اینها بنیانگذاران دین توحیدند و باز هم دین شرک به اسم این بنیانگذاران در تاریخ حکومت می‌کند. دین توجیه‌کننده، دین تخدیر کننده، دین متوقف کننده، دین محدود کننده و دین بی‌اعتناء به وضع زندگی مردم بوده، که همیشه در تاریخ بر جامعه‌های بشری مسلط بوده است؛ و آنهایی هم که گفتند: دین زائیده ترس است، تخدیر کننده است، محدود کننده است و زائیده دوره فئودالی است، "راست گفتند؛ چون بر اساس تاریخ و تاریخ‌شناسی استنباط کردند. اما آنها دین را نشناختند. و هر کس هم که به سراغ تاریخ برود می‌بیند که ادیان، یعنی کسانی که به نام توحید در طول تاریخ و چه به نام صریح شرک، دین شرک را پاسداری می‌کرده‌اند، کارشان همین بوده است (بر گرفته از: همان، ص ۲۳ و ۲۴).^{۷۹} (بر گرفته از: شریعتی، همان، ص ۳۰ و ۳۱).

پرستم آن چیزی را که شما می‌پرستید" {آیه ۲}، شریعتی می‌گوید، مسئله عبادت در برابر عبادت مطرح است یعنی طرف مقابل پیامبر کسانی نیستند که به پرستش معتقد نباشند و معبود ندارند، بلکه بیشتر از پیامبر معبود دارند. مسئله بر سر اختلاف معبود است.^{۸۰} و در آیه ۳ می‌فرماید: «وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ»؛ شما پرستنده آن چیزی که من می‌پرستم، نیستید. این همان عبارت اول است، منتهی قرآن یک مقصود را به عبارتهای مختلف تکرار می‌کند، بخاطر اینکه می‌خواهد آنرا بعنوان یک اصل اعلام کند و همه چهره‌ها و وجوهش را در مغزها تثبیت نماید. «وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» {آیه ۴}؛ یعنی، من نیستم پرستنده آن چیزیکه شما می‌پرستید. باز تکرار می‌کند که: «وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» {آیه ۵}.^{۸۱} محور اصلی این سوره "عبادت" است. در سوره‌ای به این کوتاهی

^{۸۰} (شریعتی، همان، ص ۳۲). شرک نسبت به خداوند از اولین مواردی بود که پیامبر اکرم با آن به جنگ برخاست. پیامبر با آنکه در ابتدای دعوت خود نسبت به قریش (بزرگترین مخالف دین جدید) از موضع ضعیفی برخوردار بود، هرگز در این مورد تساهل روا نداشت و ادراکها و باورهای بت پرستان را نابخردانه می‌دانست و از دینهایشان عیب جویی می‌کرد. پس، آنها به آزار او پرداختند و او را به شعر، سحر، کفایت و جنون متهم کردند. از روایات متوجه می‌شویم که میان قریش و پیامبر برخوردهایی سخت روی می‌داده است. آنها با او مجادله می‌کرده اند و در دفاع از عادات ریشه دار و معتقدات کهن و حریم خدایان پیوسته با او مقابله می‌کردند و یا چنانکه نولدکه معتقد است مجادله قریش با پیامبر ناشی از گراه و بیزاری قریش از تبعیت از حکومت فردی یا حکومت منظم است، و نیز ناشی از اشتیاق به حفظ امور اقتصادیست که پیوندی محکم میان بتها و مراکز دینی پدید آورده بود. و این برخوردها پیوسته شدت گرفت تا آنجا که در برابر این دین جدید سر فرود آوردند و بجای مقابله به این اکتفا کردند که پرستش خدایان متعدد علاوه بر خدای واحد، از جمله شروط اساسی آنان برای دخول به اسلام باشد، و از پیامبر خواستند که خدایان آنها را نابود نکند یا لااقل مدتی آنها را باقی گذارد و پیامبر هیچکدام از این شروط را نپذیرفت و از فرستادگان آنها خواست که بتها را به دست خودشان نابود کنند. روایت شده است که گروهی از مردم ثقیف به نزد پیامبر آمدند تا با او بیعت کنند و اسلام آورند، با این شرط که طایفه، یعنی "لات" را تا سه سال باقی گذارد و نابود نکند. پیامبر این شرط را نپذیرفت و آنها سال به سال از شروط کاستند و باز پیامبر قبول نکرد تا آنجا که راضی شدند اجازه دهد فقط یک ماه بعد از ورد آنان، این بت باقی بماند و پیامبر نپذیرفت. سرانجام به این شرط اکتفا کردند که آنها را از شکستن بتها به دست خود معاف دارد و پیامبر به آنها فرمود: شما را از شکستن بتها [به دست خودتان] معاف می‌دارم {محمد بن اسحاق، السیره، روایه ابن هشام، ص ۹۱۶} (برگرفته از: اسخون، اسلام و بت پرستی، محمود سلیم الحوت).

^{۸۱} (شریعتی، همان، ص ۳۲ و ۳۳). بار اول فرمود من عبادت نمی‌کنم معبودهای شما را، بار دوم به این صورت می‌گوید: من هرگز پرستنده نیستم آن چیزی را که شما پرستش کرده‌اید. اول بصورت جمله فعلیه است: پرستش نمی‌کنم آنچه را که شما پرستش می‌کنید، بعد آیه‌ای است که اولش را بصورت جمله اسمیه آورده دوم را بصورت فعل ماضی: و من هرگز پرستنده نیستم آنچه را که شما پرستش کرده‌اید. اول می‌گوید "من این کار را نمی‌کنم"، دوم می‌گوید "من فاعل چنین کاری نیستم"؛ در واقع می‌خواهد بگوید محال است من پرستش کنم آنچه را که شما پرستش کرده‌اید. بار دیگر درباره آنها جمله را تکرار می‌کند: و شما هم هرگز پرستنده نخواهید بود معبود من را. اینجا جمله‌ها به حسب ظاهر تقریباً تکرار شده است؛ بعضی گفته‌اند صرفاً تکرار و منظور تأکید است. قرآن در بسیاری از موارد روش تأکید و تکرار را بکار می‌برد؛ یعنی یک جمله را مکرر بیان می‌کند برای اینکه می‌خواهد بیش از آنچه که با یک جمله می‌شود بیان و تثبیت کرد، تثبیت کند. ولی بعضی دیگر می‌گویند تکرار محض نیست، در جمله اول و جمله دوم یک فرق و تفاوتی هست که لفظش هم تا اندازه‌ای فرق می‌کند. اینطور که من عرض کردم، جمله اول از زبان پیامبر بیش از این نمی‌گوید که من عبادت نمی‌کنم معبودهای شما را، و جمله دوم خطاب به آنها می‌گوید شما هم عبادت کننده نیستید معبود من را. در اینجا مطابق ظاهر آیه مقصود این است که: بر خلاف ادعای خودتان که مدعی هستید که ما هم حاضریم معبود تو را عبادت کنیم، شما چنین کاری نخواهید کرد؛ یعنی فرضا به قول خودتان عمل کنید، آن عبادت عبادت معبود من نیست. در جمله سوم {وَلَا أَنَا عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُونَ} می‌خواهد بگوید جمله "من عبادت نمی‌کنم" یعنی بدانید که هرگز عبادت کننده معبود شما نیستم؛ من کجا و عبادت بتها کجا! من از توحید بیایم بسوی عبادت بتها؟! محال است. و جمله چهارم "وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُونَ" نمی‌خواهد بگوید اگر شما به قولتان عمل کنید باز هم مشرک هستید، بلکه می‌خواهد بگوید من به شما اعلام می‌کنم که من شما را می‌شناسم، شما هم هیچ روزی به دین اسلام رجوع نخواهید کرد که عابد واقعی خدا باشید (آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۱۴، سوره کافرون). در حدیثی از امام صادق آمده است، سبب نزول این سوره و تکرار مطلبش این بود که قریش به رسول خدا پیشنهاد کرده بودند بیا تا بر سر پرستش خدایان مصالحه‌ای کنیم. یکسال تو خدایان ما را عبادت کن و یکسال ما خدای تو را، باز یکسال تو خدایان ما را عبادت کن و یکسال ما خدای تو را. خداوند در پاسخشان عین سخن آنان را یعنی، تکرار مطلب را به کار برد. بعضی دیگر گفته‌اند: این تکرار بخاطر این است که یکی ناظر به حال می‌باشد و دیگری ناظر به آینده، یعنی نه در حال و نه در آینده هرگز معبود شما را پرستش نمی‌کنم {تفسیر روض الجنان و روح الجنان، ابوالفتح، ج ۲۰، ص

هشت بار این کلمه آمده، یعنی به ازای هر سه کلمه، یک کلمه "عبادت" آورده است. در هیچ جای قرآن شما چنین تأکید و تمرکز نمی‌بینید. عبادت، هموار کردن است. ما خدا را عبادت می‌کنیم یعنی وجود ما باید جاده همواری باشد برای روان شدن و اجرا شدن فرمانهای او. معنای "ما خدا را عبادت می‌کنیم" این نیست که ما خدا را می‌پرستیم؛ معنایش این است که ما در برابر شیطان حالت پذیرش و تسلیم و تمکین و وادادگی و رام شدگی نداریم و این حالت را فقط در برابر خداوند می‌خواهیم داشته باشیم^{۸۲}. قرآن کتابی جاودانیست. هنگامیکه از مبارزه با شرک سخن می‌گوید از تعبیری استفاده می‌کند که برای همه نسلها و همه عصرها قابل فهم است. شریعتی می‌گوید، ما خیال می‌کنیم که مذهب شرک فقط در شکل بت پرستی اش هست، در صورتیکه آیه "قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ" [ابراهیم] گفت آیا آنچه را می‌تراشید می‌پرستید {صافات، ۹۵}، مگر ما، در طول تاریخ یا در عرض جغرافیا، فقط مجسمه از چوب و سنگ بوده که به دست خودمان می‌ساختیم و بعد می‌پرستیدیم؟ نه؛ به صدها شکل مادی و غیرمادی شرک بعنوان یک دین عمومی در تاریخ بشر تجلی داشته و دارد؛ و تاکنون در سراسر جامعه‌های بشری یکی از اشکال بت پرستی در شکل جاهلیت افریقاییش یا عربی‌اش بوده است. این آیه یک اصل کلی است؛ تعریفیست برای کیفیت پرستش مذهبی در دین شرک. این دین شرک درست در طول تاریخ، شانه به شانه و قدم به قدم با دین توحید پیش می‌آمده و پیش می‌آید و هرگز با داستان ابراهیم و یا با ظهور اسلام پایان نیافته، بلکه همچنان ادامه دارد^{۸۳}. شرک، یعنی طغیان در برابر عبودیت نسبت به خدا؛ اما در عین حال، "شرک" تسلیم و بندگی بشری در برابر بتها می‌باشد. این طاغوت است؛ طغیان در برابر آن نیروی عظیم کائنات و تسلیم در برابر این "ما تَنْحِتُونَ" است. این "ما تَنْحِتُونَ" هر چه می‌خواهد باشد؛ چه "لات" و "عزی" باشد، چه ماشین باشد، چه فضل باشد، چه سرمایه باشد، چه خون باشد، چه تبار باشد، هر چیز دیگری باشد، در هر دوره‌ای، اینها، طاغوتی اند در برابر "الله"^{۸۴}. پیامبران همواره بر روی همه چهره‌های حاکم مادی، اجتماعی و معنوی {و بر روی همه بتها} چه، به قول

۴۳۵. تفسیر سومی نیز برای این تکرار گفته‌اند که "اولی" اختلاف در معبودها را بیان می‌کند، و دومی اختلاف در عبادت را. یعنی نه معبودهای شما را هرگز می‌پرستیم، و نه چگونگی عبادت من همچون شماست؛ زیرا عبادت من خالصانه و خالی از هر گونه شرک است. {التیبان فی تفسیر القرآن، شیخ طوسی، ج ۱۰، ص ۴۲۰}. در اینجا تفسیر چهارمی نیز وجود دارد و آن اینکه در آیه دوم می‌فرماید: "آنچه را که شما اکنون می‌پرستید من پرستش نمی‌کنم" و در آیه چهارم می‌فرماید: "من در گذشته نیز معبودهای شما را نمی‌پرستیدم تا چه رسد به امروز" {تفسیر جامع الجوامع، طبرسی، ج ۶، ص ۷۲۵}. این تفاوت با توجه به اینکه در آیه دوم "تعبودن" بصورت فعل مضارع و "عبدتم" در آیه چهارم بصورت فعل ماضی است بعید بنظر نمی‌رسد {التیبان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۴۲۱} که هر چند این تفسیر تکرار آیه دوم و چهارم راحل می‌کند اما تکرار آیه سوم و پنجم همچنان به قوت خود باقیست {تفسیر نمونه، ج ۲۷، ص ۳۹۰} (برگرفته از: راسخون، شرایط تاریخی نزول سوره کافرون در مکه).

^{۸۲} (تفسیر سوره کافرون، عبدالعلی بازرگان). در ترجمه‌های فارسی قرآن، عبادت را "پرستش" ترجمه کرده‌اند. به کافران بگو من نمی‌پرستم آنچه را شما می‌پرستید و نه شما پرستنده‌اید آنچه را من می‌پرستم. خوب، از این ترجمه چه می‌توان فهمید؟ اینکه روشن است که پیامبر بت نمی‌پرستیده، پس دانستن این موضوع به چه درد امروز ما می‌خورد؟... خیلی از واژه‌های بیگانه وقتی به فارسی برگردانده می‌شود، معنی آن درست در نمی‌آید و با یک کلمه معادل و برابر گذاری نمی‌شود به معنی آن پی برد. عبادت در واقع حالتیست از تسلیم و تمکین، دل دادن و رام شدن. من چند باری این سخن شریعتی را برایتان نقل کرده‌ام که "عبادت" یعنی جاده سازی. در زبان عربی "طریق المعبود" یا جاده مُعَبَّد، یعنی راهی که "عَبَد" شده؛ یعنی جاده‌ای که آسفالتش کرده‌اند و رام شده؛ حالا دیگر صاف و روان است و اتومبیل می‌تواند به راحتی بر روی آن حرکت کند. این جاده قبلاً دست‌انداز و پستی و بلندی داشت و نمی‌شد ماشین در آن تردد کند، ولی حالا عبود و رام شده و ماشینها بر روی آن راحت عبور می‌کنند (همان).

^{۸۳} مذهب علیه مذهب، علی شریعتی، ص ۱۰.

^{۸۴} (شریعتی، همان، ص ۱۶). اگر چه بنهای خانه کعبه شکسته شدند، اما دیری نگذشت که رسم بت پرستی به شیوه ای دیگر زنده شد. و بنهای انسانی جایگزین جمادات شدند. انسان عصر جدید نسبت به تمامی اعصار گذشته و نسبت به تمامی انسانهای بت پرست قرون دور دست، بت پرست تر است و کفر امروز نسبت به همه اعصار گذشته پیچیده تر. باید گفت که انسان دوره جدید درست در زمانی که گمان می‌کند تمام بتها را شکسته است، کافر تر و مشرک تر از هر عصریست. بنابراین اتفاقی که افتاده این است که مفهوم "بت پرستی" در یک مصداق تمام عیار، به پیچیده ترین شکل بروز کرده است، مصداقی که دیگر نه سنگ است و نه چوب. انسانی است که "خود" را می‌پرستد

"فرانسیس بیکن: بتهای منطقی" چه بتهای بشری، چه بتهای اقتصادی، و چه بتهای مادی پنجه افکنده اند. پنجه در پنجه تمام مظاهر دین شرک {یعنی دین وضع موجود} می افکنده اند، و مسئولیت خود و پیروانشان تغییر ریشه دار وضع موجود و جانشین کردن عدالت، میزان و قسط {که همواره در قرآن بعنوان هدف ارسال رسل تکرار می شود} بوده است؛ و استقرار عدالت و میزان و قسط یعنی تغییر وضع موجود، نه پذیرفتنش. بنابراین نتیجه ای که می خواهیم بگیریم این است که، در طول تاریخ، دین در برابر بی دینی نبوده، بلکه دین در برابر دین بوده و همیشه دین با دین می جنگیده است.^{۸۵} و می بینیم که قرآن از دین برابر دین سخن گفته و در آخرین آیه سوره کافرون می فرماید: لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ آيَةَ ۶. قبلاً گفته شد، "دین" به معنای اعتقاد، مذهب و مکتب است. منظور آیه این است، تو نتیجه عمل خود را می بینی و هم من نتیجه عمل خودم را؛ نه اینکه دین تو برای خودت و دین من هم برای خودم، چنانکه بعضی گفته اند. مثلاً اگر دینش بت پرستی است، بت پرستی اش را بکند، من هم که خداپرستم خداپرستی ام را می کنم. بلکه ما کار خود را می کنیم و نتیجه عمل خود را می بینیم و تو هم کار خودت را بکن تا نتیجه آن را ببینی. و البته اجبار و اکراهی هم در کار نیست.^{۸۶} معمولاً در نهضتهای سیاسی، اجتماعی و انقلابی، رهبران سعی می کنند با احتیاط و آرام آرام پیش بروند؛ همه حرفشان را از همان اول نمی زنند؛ پله پله جلو می روند و سعی می کنند مواضعشان را به تدریج و در چند مرحله روشن کنند و خلاصه، نفوذی رفتار کنند؛ یعنی به میزان قدرتی که بدست می آورند، میدان را باز کنند. ولی قرآن، از همان سال اول بعثت، در مسائل اساسی و زیربنایی به پیامبر فرمان می دهد که تکلیف را روشن و یکسره و قطعی کند.^{۸۷} با توجه به شأن نزول سوره و چنین اولتیماتومی که پیامبر از طرف خداوند به به سران قریش می دهد، می توان با قاطعیت اعلام کرد که دعوت پیامبر اکرم علنی بوده است نه پنهانی.

و این، همه صورت و سیرت و ماهیت تمدن و فرهنگ امروزی است. حتی اگر در صورت ظاهر رسم دینداران را هم به نمایش گذارد (بر گرفته از: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، تولد دوباره بته).

^{۸۵}: شریعتی، همان، ص ۲۶.

^{۸۶}: (تفسیر سوره کافرون، عبدالعلی بازرگان). آیه الله مطهری می گوید، خیلی وقتها دیده می شود که بعضی از این جمله "لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ" معنای دیگری که درست ضد این معنایی است که من عرض کردم، استنباط می کنند که درست نیست. می گویند قرآن صلح و سازش با همه ادیان دیگر را اعلام کرده و لو آن ادیان دیگر ادیان شرک باشند، چون گفته: دین شما مال خودتان دین من هم مال من؛ یعنی ما به دینهای همدیگر کاری نداریم. با همدیگر در صلح و صفا زندگی می کنیم و می توانیم زندگی مسالمت آمیز داشته باشیم، دین نمی تواند منشاء اختلاف و جنگ و دعوا بشود، "لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ". این مطلب درست نیست، این آیه درست عکس این قضیه را می گوید. آنها پیشنهاد صلح و صفا کردند و قرآن می خواهد به آنها بگوید که بین ما و شما به هیچوجه صلح پذیرفته نیست؛ چون صلح پذیرفته نیست و امیدی به صلح نیست، همینطور که من هرگز به دین شما نخواهم آمد امیدی نیست که شما به دین من بیایید؛ پس شما یک طرف جوی ما یک طرف جوی، تا آینده تکلیف را روشن کند. نه اینکه می خواهد بگوید که من کاری به دین شما ندارم، شما هم کاری به دین من نداشته باشید، با همدیگر در صلح و صفا هستیم. اگر این جور می بود، قریش پیشنهادی نمی دادند، قرآن هم با جمله "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ" اینجور خطاب محکمی به آنها نمی کرد (مرتضی مطهری، همان).

^{۸۷}: تفسیر سوره کافرون، عبدالعلی بازرگان.

فصل دهم

قرآن

و

مثلث

زر و زور و تزویر

از متن آیات سوره فیل {نوزدهمین سوره} معلوم می شود کافران مکه و خصوصاً پیشوایان مذهبی و متنفذین قریش که در سوره های قبل خصوصاً تکاثر، ماعون و کافرون مورد حملات و سرزنشها و بدگوییها قرار گرفته اند از لحن و مطالب نازل شده به شدت خشمگین بوده و پیامبر و پیروانش را تهدید به نابودی و قتل می کنند و این تهدیدات خاصه پس از نزول سه سوره قبل بصورت وسیعتر و گسترده تر موجبات نگرانی مسلمانان و شخص پیامبر را فراهم می سازد. از این روی خداوند در این سوره کوتاه به مکیان و خصوصاً بزرگان قریش واقعه تاریخی را گوشزد می کند که هنوز در یاد مردمان مکه بود و فراموش نشده بود و آن حادثه و رویداد عجیبی بود که چند سال قبل از تولد پیامبر روی داده بود و طی آن حمله کنندگانی خارجی که با قصد ویرانی کعبه همراه سربازانی مجهز با تعدادی فیل در نزدیکی شهر مکه دچار حادثه ای عجیب و به ظاهر غیر عادی شده بودند قبل از رسیدن به مکه چنان منهزم شدند که داستان ایشان تا آن سوی مرزهای سرزمینشان در خاطره ها باقی ماند و بدین ترتیب کعبه و مکه سالم از این خطر و تهدید جدی پا برجاماند. و اشاره خداوند به این واقعه و یادآوری آن هشدار و تذکری به قریش بود: همانگونه که ابرهه و لشکریانش را ناکام نمود مطمئن باشند کوششهایشان را با شکست مواجه خواهد ساخت و این بزرگترین هشدار بود که در آنزمان از دهان محمد خطاب به قدرتمندان فوق برزبان آورده شد.^۱ و جنین هشدار با دعوت علنی مناسب است و نه دعوت پنهانی.

سوره فلق {بیست و یکمین سوره} آموزش انسان برای رهایی از شرور است که ابتداء به معرفی خدایی که باید به او پناه بُرد پرداخته و سپس این شرور را معرفی کرده است: **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ** {آیه ۱}. این **قُلْ: بگو**، در واقع نوعی تلقین به خود و دیگران است. بگو ای پیامبر به خدایی پناه می برم که آفرینش و تدبیر هر موجودی که نیستی را می شکافد و پا به عرصه وجود می گذارد، به عهده اوست. **"فلق"** به معنای پگاه و نیز شکافتن است.^۲ آیات بعدی، مربوط به شروری است که باید از آنها

^۱ (برگرفته از: منشور نور، تاریخ بیست و سه سال نبوت محمد براساس ترتیب نزول سوره های قرآن، بخش دوازدهم، سوره فیل، بخش اول). عموم سیره نویسان اتفاق دارند که، تولد پیامبر در عام الفیل، سال ۵۷۰ م، بوده است؛ زیرا پیامبر بطور قطع، در سال ۶۳۲ م، در گذشته است و سن مبارکش ۶۲ تا ۶۳ بوده است. بنابراین، ولادت ایشان در حدود ۵۷۰ م، خواهد بود. اکثر محدثان و مورخان بر این قول اتفاق دارند که تولد پیامبر، در ماه ربیع الاول بوده است. مسعودی در **"اثبات الوصیة"** {ص ۱۱۴}، روز ولادت پیامبر را ابتدا دوم ربیع الاول و پس از آن، روز جمعه دوازدهم ربیع الاول دانسته و آن را صحیحتر می داند (برگرفته از: ویکی پرسش، تولد پیامبر).

^۲ اگر پگاه را دیده باشید، نور سپیده دم شب را می شکافد و صبح به یکباره پدیدار نمی شود. فلق اصطلاحاً به معنای پگاه است. فلق نور بیست که پس از تاریکی می آید. قرآن نیز به تو می گوید: بگو پناه می برم به پروردگاری که تاریکی را می شکافد. با توجه به **"فَالْقُلُوبُ الْحَبَّ"**

به خدا پناه برد: مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ: از شر آنچه آفریده {آیه ۲}. گرچه موجوداتی که خداوند آفریده، همگی در اصل وجودشان خیر هستند، اما به دلیل انحراف از مسیر طبیعی خود یا وارد کردن ضرر و خسارت به انسان، ممکن است بعنوان موجوداتی شر و نا مطلوب شناخته شوند.^۳ و در روشنگری بیشتر در همین مورد می‌افزاید: وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ: و از شر تاریکی چون فرا گیرد {آیه ۳}. با این بیان بنظر می‌رسد منظور رویدادهای ناگواری است که در شب تار پدید می‌آید. اختصاص شب به یادآوری بخاطر آن است که گناهکاران و بداندیشان، بیشتر در شب تار به ستم و بیداد دست می‌یازند.^۴ گروه دیگری از موجودات که باید از شر آنها به خدا پناه برد، افراد شروری هستند که اراده‌ها، ایمانها، عقیده‌ها، محبتها و پیوندها را سست می‌کنند و موجب افزایش مشکلات مادی و انحرافات معنوی انسانها می‌شوند: وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ: و از شر دمندهگان در گره‌ها {آیه ۴}.^۵

وَالنَّوَى: شکافنده دانه و هسته {انعام، ۹۵} و با نظر به اینکه حیات نوریست پس از عدم و ظلمت، یعنی بگو پناه می‌برم به پروردگار حیات؛ حیاتی که چونان نور ظلمت عدم را از میان می‌برد. پس چرا پناه می‌برید به کسانی که در برابر پروردگارشان نه سودی در اختیار دارند و نه زبانی، نه مرگی و نه حیاتی و نه رستاخیزی (برگرفته از: تفسیرهای کوچک، امام موسی صدر، مترجم: مهدی فرخیان، ج ۳، سوره فلق). در زمان نزول قرآن، مشرکین معمولاً از هر شری به بت‌هایشان پناهنده می‌شدند. این بتها را هم سمبل فرشتگان و نیروهایی که در جهان مؤثرند می‌دانستند. البته خدا را قبول داشتند ولی می‌گفتند خدا "رب الارباب" و آفریننده فرشتگان است و فقط با فرشتگان سر و کار دارد و با ما ارتباط مستقیم ندارد و ما باید به این بت‌هایی که به آنها دسترسی داریم پناه ببریم؛ اینها واسطه‌اند و شفیعان ما نزد الله. در دو سوره فلق و ناس می‌خواهد بفرماید که هیچکس و هیچ چیز سزاوار پناه جستن و پناه خواستن نیست جز رب الارباب. رب، یعنی صاحب اختیار، و آن کسیکه جهان را اداره می‌کند. اما رب یا اله، یا ربوبیت با الوهیت فرق دارد. پناه بردن از شر شیطان عمدتاً به "ربوبیت" حق است. در قرآن، هفت بار سخن از پناه بردن به "رب" به میان آمده و هفت بار پناه بردن به "الله" و یکبار هم به "رحمان". در قرآن، پناه آوردن به خداوند عمدتاً از شر شیطان است (برگرفته از: تفسیر سوره فلق، عبدالعلی بازرگان). دو نوع شر هست که یکی خارجیت و یکی داخلی. یکی بیرون از نفس ما و یکی درون نفس ما. در سوره فلق، از شرهایی که بیرون از ماست به خدا پناه می‌بریم. فلق یعنی شکافته شدن؛ اما شکافته شدنی که باعث رشد و شکوفایی چیزی می‌شود. شما مثلاً تخم مرغ را در نظر بگیرید؛ این پوسته‌ای است که جوجه‌ای را در خودش حبس کرده است. ولی همینکه این پوسته بشکند، تولد تازه‌ای آغاز می‌شود. به این پدیده می‌گویند "فلق". یعنی شکافته شدن پوسته‌ای که حیاتی را محدود و محبوس کرده و از تولدی جدید مانع شده است. یا دانه را مثال بزنیم؛ چه کسی دانه را می‌شکافد و در درونش این نیروی بالقوه را می‌نهد و حیات و حرکت در آن پدید می‌آورد؟ می‌فرماید: رب الفلق. "قدرت یک "رب" در کار است، نه آنکه به خودی خود بیابد و رشد کند. بله اگر با چشم ظاهر ببینیم، خواهیم گفت کار طبیعت است؛ به نیروی طبیعت این چیزها دارد اتفاق می‌افتد؛ ولی قرآن می‌گوید دست ربوبیتی در کار است که فی‌المثل از درون تخم آن جوجه را بیرون می‌آورد و از درون همه تخمها، همه هسته‌ها، همه جبه‌ها، بر روی این کره خاکی، به تأثیر نیروی، اراده‌ای، انرژی و قدرتیست که جان و حرکت می‌بخشد و حیات پدید می‌آید. در نهج البلاغه، امام علی چهار بار این سوگند را یاد کرده‌اند که: وَ الْاَذَى فَلَقِ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسْمَةَ {خطبه ۳}. سوگند به آنکه دانه را شکافت. وَ بَرَأَ النَّسْمَةَ، «نَسْمَةُ» یا "نسیم" از یک ماده و ریشه است. می‌فرماید سوگند به کسیکه حیات و نفس انسان را آفرید. آن کیست که تمام تنگناها را می‌گشاید و با نسیم حیات، راحت و رهایی و رشد به بار می‌آورد؟ سوره فلق همین را می‌خواهد بگوید. می‌خواهد بیان کند که جهان "فالق" دارد. یکی از نامهای خدا "فالق" است (عبدالعلی بازرگان، همان).

^۳ دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره فلق.

^۴ (ترجمه تفسیر مجمع البیان طبرسی، ترجمه: علی کریمی، ج ۳۰، سوره فلق). واژه "عسق" در اصل به معنی بردن و جریان یافتن چیزی به زبان و ضرر آمده است. واژه "غاسق" را نیز به "مهاجم" و "یورشگری" تفسیر کرده‌اند که زبان می‌رساند، خواه از انسانها باشد یا از دیگر پدیده‌ها (همان).

^۵ (دارالقرآن رضوی، همان). محمد عبده می‌گوید که "النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ" کنایه از سخن چینیان و غیبت‌کنندگان و مفسدان و کسانی‌اند که می‌کوشند با سخن و زمزمه و وسوسه، در کارهای مردم گره ایجاد کنند و آنها را پیچیده سازند و دوستی و برادری مردم را از میان برند. غیبت‌کننده، دروغگو، سخن‌چین و منافق کسانی‌اند که روابط میان مردم را مخدوش می‌کنند. مردم جامعه بنا بر پیمانها و تعهدهایی باهم زندگی می‌کنند. این پیمانها همان عقد برادری، دوستی، ازدواج، همکاری و معامله و امثال اینهاست. اینان با سخنان، وسوسه‌ها، نفس‌ها و دیدنشان این رشته‌های پیوند را می‌گسلند. اما چرا از این افراد با عبارت "النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ" یاد شده است؟ عبده در توضیح

آخرین شری که باید از آنها به خدا پناه برد، حسد است: و از شر [هر] حسود آنگاه که حسد ورزد {آیه ۵}. حسادت ظاهراً بنظر می آید که چیز ساده‌ای است، ولی شما در طول تاریخ ببینید که همین چیز ساده یکی از موتورهای تخریبی تاریخ بوده است. اول جنایتی که در تاریخ بشر اتفاق افتاد و یکی از فرزندان آدم به دست فرزند دیگر او کشته شد، از روی حسادت بود. قابیل به برادرش، هابیل، حسد برد و گفت چرا قربانی تو پذیرفته شد و مال من نشد. اول قتل که اتفاق می افتد، اول برادرکشی که رخ می دهد، باعث آن حسادت است. این قویترین انگیزه منفی انسان است. برادران یوسف چرا او را در چاه انداختند؟ فقط برای حسادت. عربشاهی در کتابش [تاریخ صحیح اسلام، محمد نیکنام عربشاهی، ج ۲، ص ۵۶ تا ۵۸] می گوید، با بررسی سوره‌ها و آیات اولیه مکی و سایر اسناد و شواهد، می توان چند عامل را از مهمترین علل و انگیزه های مخالفت آنها با پیامبر در سالیهای اول دعوت بر شمرده وی، چهار علت بر شمرده است: (۱): نگرانی از فروپاشی نظام اجتماعی؛ (۲): نگرانی اقتصادی؛ (۳): بیم و نگرانی از قدرتهای مجاور؛ (۴): رقابت و حسادت قبیلگی. وی، در رابطه با بند چهارم می گوید: یکی از عوارض ساختار قبیلگی، رقابت و تفاخر شدید بر سر موضوعات ارزشی بود که در میان قبایل آن جامعه بیداد می کرد، از آنجا که پیامبر اسلام از تیره

این مسئله می گوید در زمان جاهلیت برای حل پاره‌های مسائل رمالان به طناب گره ای می زدند، سپس وردها و طلسمایی بر آن می خواندند و به گره می دمیدند، دوباره آن را می گشودند و می گفتند این عقده و رشته از بین رفت و مشکل پایان یافت. آنان به این شکل به آن شخص القاء می کردند که گره کارش باز شده است، اما در واقع گره ای در کار نبوده است، بلکه ترس و گره و ضعف اعصابی بوده است که با تلقین ایجاد شده بود و با تلقین هم از بین می رفت. و چون آنان در گره می دمیدند و آن را باز می کردند، خداوند هم کسانی را که سخنانشان مانند دمیدن در گره است به آنان تشبیه کرده است. آنان غلقه و رشته دوستی و برادری را میان مردم پاره می کنند. این شریکی از خطرناکترین شرور بشری است. از این رو، خداوند در آیه دوم گفته است: پناه می برم به پروردگار پگاه از شر مخلوقات. شر مخلوقات همه را در بر می گیرد. اما همانگونه که گذشت در آیه بعد شب را بطور خاص ذکر کرده و در این آیه نیز "النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ" را بطور خاص آورده است (بر گرفته از: امام موسی صدر، همان). آیه الله طالقانی می گوید، فعل "عود" که عوذ و تعویذ، از مشتقات آن است، اذهان را به کارهای جادوگرانه زنان متوجه نموده، بخصوص در آن زمان و در میان مردم جاهلیت که جادوگری و کهنات و تعویذ به مهره و سنگ و چوب برای ابطال جادو، رائج بوده. و چون مأمور به امر "قل" شخص رسول اکرم بوده این توهم پیش آمده که آن حضرت در معرض سحر و جادو بوده است. روایتی هم که آورده شده این توهم را تأیید نموده و بیش از این آن حضرت را چند روز مسحور کار جادوگران نشان داده است. اینگونه توهمات منافی مقام نبوت و عصمت و سیره قطعی رسول اکرم است، چه اولاً، اگر آن حضرت در معرض تأثیر جادوگران و تصرفات و تلقینات روحی آنها که دچار نقص جسمی و انحراف روحی و خلقی بودند، قرار می گرفت اساس و تکیه گاه وحی و رسالت سست و بی پایه می شد. تاریخ روشن زندگی آن حضرت نشان می دهد که از آغاز طفولیت تا پایان زندگی، اندیشه‌ها و خاطرات و اعمالش تحت مراقبت و در میان حصن عصمت بوده است. و تأثیر روانی سحر و جادو را نباید مانند تأثیر بیماریهای بدنی دانست. و اگر سحر و کهنات در روح آن حضرت تأثیر می نمود، با آن همه کاهنان و ساحرانی که در عربستان و اطراف آن بودند و با آن همه دشمنیها و مقاومتها، در روح مقدس آن حضرت تصرفی می نمودند تا از اعلام نبوت و ابلاغ رسالتش جلوگیری نمایند. ثانیاً، آیه "وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ: و خدا تو را از [گزند] مردم نگاه می دارد {مائده، ۶۷}" به آن حضرت وعده داده که از هر آسیبی نگاهش دارد. و آیات {اسراء، ۴۷؛ فرقان، ۸} این گفته را که پیامبر مسحور شده به ظالمین نسبت داده و آنرا گمراهی و تحیر درباره نبوت شمرده است... ثالثاً، روایتی که راجع به مسحور شدن رسول اکرم بعضی آورده‌اند بیش از آنکه مضمونش مختلف است و اسنادی جز نسبت به عایشه و ابن عباس برای آن ذکر نشده، از نظر امامیه و بیشتر راویان اهل سنت و متکلمین معتزله مردود است. طبری با آنکه همه گونه اقوال و روایات را با سند در تفسیر خود آورده، این روایت را نیاورده است. و نیز این سوره به گفته بیشتر مفسرین و به مقیاس کوتاهی و آهنگ آیاتش، مکی است و داستانی که بعنوان شأن نزول این سوره آورده‌اند راجع به سرزمین مدینه است که در پیرامون آن یهودیان ساحر و جادوگر بسر می بردند. و شاید بعد از پرداخت این داستان بوده که بعضی احتمال داده‌اند که این سوره مدنی باشد (بر توی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۴، سوره فلق، ص ۳۰۸ و ۳۰۹).

عبدالعلی بازرگان، همان.

بنی هاشم بود، سران سایر تیره ها به انگیزه رقابت و حسادت قبیلگی حاضر به پذیرفتن نبوت او {که در نهایت باعث شرف و فخر بنی هاشم می شد} نبودند.^۷ آیه الله مکارم می گوید، واقعیت‌های تاریخی نشان می دهد که سر سخت ترین دشمنان اسلام از قبیله قریش برخاسته اند و از هیچ تلاشی در کارشکنی و عداوت علیه پیامبر و فرزندان او فروگذار نکردند. دو تیره بنی هاشم و بنی امیه که خونینترین برخوردها بین آنان رخ داده است، از همین قبیله بودند. ابن ابی الحدید نقل می کند که در دوران جاهلیت سران بنی امیه با وجود همه حرص و ولعی که برای به چنگ آوردن مناصب عالی و جایگاه ممتاز اجتماعی از خود نشان می دادند {همواره از این مناصب دور بودند و مناصبی چون پرده داری کعبه، ریاست دارالندوه و سقایت و پذیرایی حجاج عمدتاً در اختیار بنی هاشم و دیگر تیره های قریش بود} شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۵، ص ۱۹۸، با اختصار؛ و ر. ک: کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۲. به یقین این وضع در روحیه آنها اثر می گذاشت، و آتش حسد را در دل‌های آنها شعله ور می ساخت.^۸ و خداوند در این سوره با بر شمردن سه شر، رسولش را فرمان داده که به او پناه آورد تا با دلگرمی به حمایت خدا به پیام رسانی به مردم ادامه دهد.

خداوند در سوره کافرون، به پیامبر دستور می دهد که بطور صریح در مقابل گروه کافران و معبود و آیین آنان موضع گرفته و صف خود را بطور رسمی و علنی از آنان جدا کند. این موضع صریح چالش‌های جدیدی را متوجه پیامبر کرد. از جمله آنها برخورد جریان صاحب قدرت و ثروت از گروه کافران در برابر تنهایی پیامبر و یاران بسیار اندک ایشان بود، که سوره فیل در بیان تقویت قلب شریف آن حضرت نازل شد، و به او یادآور شد که چگونه با کمترین سپاه الهی، کعبه را که بی پناه می نمود، از دست ابرهه و سپاهیان فیل سوار او نجات داد. در برابر این پیام و موضع صریح، گروه‌هایی از مردم دست به توطئه زدند تا حقیقت بر مردم مخفی بماند و جو تیره و سیاه فراگیر شود. خداوند سوره فلق را نازل کرد و به پیامبر تعلیم داد تا از شر مخلوقاتش و از شر تیرگیهای شب تار و ظلمت جهل فراگیر و از شر گروه‌هایی که مانع پیوند مردم با پیام الهی می شوند و از شر حسودانی که بخاطر حسادت با پیامبر و این موضع الهی او می جنگیدند، به پروردگاری که شکافنده صبح است پناهنده شود. دغدغه بزرگ دیگری که بر سر راه آن حضرت بود، وجود شیاطین و وسوسه‌های آنها بود که نمی گذاشتند مردم با این اعتقاد پیوند برقرار کنند و از جان و دل مؤمن شوند، از این رو به او دستور داد تا از شر این آفت نیز به پروردگار پناهنده گردد. این حقیقت در سوره ناسی اعلام شد.^۹ مفاهیم سوره ناسی {بیست و دومین سوره} چیزی شبیه به محتوای سوره فلق است، چرا که در هر دو، پیامبر گرامی فرمان می یابد تا از همه شرور و فتنه های زاینبار و آفتها به خدا پناه برد و به امت خویش با گفتار و عمل بیاموزد که انسان به هر اندازه از نظر موقعیت علمی و اخلاقی پرفراز باشد و در اوجی باشد که خدا او را نمونه اخلاق، معنویت، مدارا، نرمخویی، بشر دوستی و خداپرستی وصف کند، باز هم باید هماره به او پناه برد، تا انسانهای آگاه و کمال طلب بیاموزند که در زندگی چقدر آسیب پذیرند، در یابند که هماره در خطر تیرگیها و تاریکیها، در خطر شرارت افسونگران رنگارنگ، در خطر مشاوران و اطرافیان تاریک اندیش و حسود، در خطر متملقان و بت سازان، در خطر وسوسه گران آشکار و نهان از هر گروه و قماشی هستند و جز پناه بردن به ذات بی همتای او، راه نجاتی نیست.^{۱۰} سه آیه اول سوره چنین است: بگو پناه می برم به "رب" مردم. "ملک مردم. "الله مردم". در آیه اول، ربوبیت خاص در مورد "ناسی" آمده نه ربوبیت فراگیر، مثل "رب العالمین". اولاً خطاب آیه، با ناسی است، ثانیاً پناهی که ما در اینجا می بریم؛ پناه به بالاترین ربوبیت خداوند می بریم برای حفظ انسانها از بی

^۷ وبلاگ نیکنام عربشاهی، علل و انگیزه های مخالفت قریش با پیامبر.

^۸ برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی آیه الله مکارم، ریشه های دشمنی بنی امیه با بنی هاشم.

^۹ برگرفته از: رویکردی نو در تفسیر بر اساس ترتیب نزول، بخش دوم، منبع: فصلنامه پژوهشهای قرآنی، شماره ۶۲ و ۶۳.

^{۱۰} برگرفته از: ترجمه تفسیر مجمع البیان طبرسی، ترجمه: علی گرمی، ج ۳۰، سوره ناسی.

تربیتی^{۱۱}. در این سوره، با وجود کوتاهی اش، پنج بار کلمه ناس تکرار شده است^{۱۲}. دکتر شریعتی درباره این آیات می گوید، وقتی عبارتهای "زر و زور و تزویر" یا "طلا و تیغ و تسبیح" را بکار می بریم برشونده تأثیر بسیاری می گذارد^{۱۳}. در سوره ناس هم همینطور است. "رب" یعنی ارباب، سینیور، فئودال و صاحب مردم که بیشتر جنبه مالکیت در دوره فئودالیت را دارد. "اله" در اینجا به معنی آن بُعد معنوی و روحانیت را دارد. و "ملک: پادشاه" هم بُعد قدرت است. همینطور است سمبلیهای در جامعه: "قارون، بلعم باعورا و فرعون". در منی هم سه شیطان هست^{۱۴}. می فرماید به این سه نام او پناه ببریم: (۱) بگو اوست که ارباب

(۱) چرا در آیه، ربوبیت خاص در مورد "ناس" آمده؟ در اینجا نسبت به ناس دو نوع حساب دارد: یک حساب این است که خداوند فعلاً با ناس صحبت می کند؛ گرچه خطابات قرآن متوجه به کل مکلفین است؛ اما ناس بالاترین الگو و مهمترین نمونه از مکلفین هستند؛ از این جهت "رب الناس" گفته شده است. دومین مطلبی که مهمتر است؛ این است که ربوبیتهای خداوند، و خالقیتها، رحمتها، نعمتها و محبتها، طبعاً فرق می کند. آن خالقیتی که خداوند نسبت به انسان دارد؛ آیا همان خالقیت را در بُعد خارجی، نسبت به سایرین دارد؟ در بُعد اصل قدرت مساویست؛ خلق هر چیزی در برابر قدرت حق یکسان است؛ از نظر قدرت حق. اما از نظر وضعیت خارجی که مخلوق دارد؛ آیا انسان مانند حیوان است؟ حیوان مانند شجر است؟ شجر مانند حجر است؟ خیر حالا ربوبیتهایی که مرئوسین در کل عالم ربوبیت دارند آیا با هم یکسان اند؟ هم بله هم نه. بله یکسان اند چون برای حضرت حق مشکل، مشکل، آسان و آسانتر وجود ندارد. اما نسبت به موجودات خارجی طبعاً فرق می کند. اگر خداوند می فرماید: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ و "نفرمود" "رب العالمین" یا "رب المكلفین" این حساب دارد. می خواهد بگوید ربوبیت در بالاترین مرحله، و در عالیترین مرحله را، خداوند در سازمان ناس مقرر کرده است؛ ربوبیت تکوینی، ربوبیت فطری، ربوبیت فکری، ربوبیت تشریحی، و ربوبیت در تمام مراحل تربیتی تکوینی و تشریحی را؛ خداوند نسبت به ناس؛ اکمل از کافه موجودات مقرر فرموده است؛ مگر آن موجوداتی که با اشاره بعضی از آیات مانند ناس اند (بر گرفته از: تفسیر سوره ناس، آیت الله محمد صادقی تهرانی).

(۲) به انسان اسامی مختلفی اطلاق شده است. یکی از آنها "بشر" است، بشر یعنی روی پوست، یا همان پوست. حیوانات عمدتاً پوستشان با پشم و مو پوشیده است و انسان است که پوستش یا روی پوستش آشکار است. از این جهت به او بشر می گویند. بنا بر این، از لحاظ ظاهر و نمود خارجیت که ما به این اسم نامیده شده ایم. نام دیگر "بریه" است: خَيْرُ الْبَرِيَّةِ {بینه، ۷}. بریه یعنی موجودی که بی عیب و نقی آفریده شده است. سه اسم دیگر هم هست که به هم شباهت دارند: انسان، ناس و انس؛ و در مقابل آنها: جنه، جان و جنه. سه تایی اول هر کدام با سه تایی دوم در تقابل اند و از این تقابل می شود معنای هر یک را بهتر فهمید. در قرآن، هر گاه ویژگیها و شخصیت آدمی مطرح باشد، به او "انسان" گفته است. اما هر وقت که جنبه انس، عاطفه انسان و زندگی اجتماعی او مورد نظر باشد، او را "انس" می نامد، که متضمن معنی مؤانست است. سومین نام "ناس" است که بیشتر ناظر به قوه تعقل و تفکر آدمیست که به او ارتقاء می دهد، برخلاف موجودات دیگر که حالت راکد و ایستای آنها کمتر امکان رشد و کمال به آنها می دهد. در سوره "ناس" با جنبه یا ساحت تفکر و تعقل آدمی سر و کار داریم. یعنی موجودی که صاحب تفکر و تعقل است و می اندیشد و درک و دریافت می کند و "انسان" است؛ چنین موجودیست که می تواند بفهمد رب و ملک و اله او یکی است و آن الله است (بر گرفته از: تفسیر سوره ناس، عبدالعلی بازرگان).

(۳) شریعتی می گوید، وقتی می گوئیم "زر و زور و تزویر"، این سه کلمه به قدری باهم هماهنگ است که یک خواننده، اول خیال می کند که هر سه ازهم مشتقند در صورتیکه کلمه "زر و زور" هیچ ربطی به هم ندارد و تزویر هم اصلاً عربی است. این اشتراک حروفی که بین همه است، تأثیرگذاری را بیشتر می کند. پس وقتی می خواهید این کلمات را فرموله کنید و بصورت یک شعار و یک اصل در آورید، اول، جمله باید کوتاه باشد. اگر طولانی باشد، اثرش از بین می رود. دوم، باید عبارت، با کلمات ساده و روشن بیان شود. اگر اصطلاح فنی و فلسفی داشته باشد، تأثیرگذاری از بین می رود. سوم، خوش آهنگ باشد. آهنگ بیان طوری باشد که آدم احساس کند که اصلاً زیباست. چهارم، این کلمات حتی یک نوع هماهنگی، یک نوع اشتقاق (یا شبه اشتقاق)، یک نوع هم وزنی و یک نوع احساس اینکه کلمات ازهم گرفته شده اند، در بیان داشته باشند (بر گرفته از: کاربرد آیات قرآن در اندیشه دکتر شریعتی، به کوشش: امیر رضایی، ص ۳۴۱ و ۳۴۲).

(۴) (بر گرفته از: کاربرد آیات قرآن در اندیشه دکتر شریعتی، همان، ص ۳۴۱ و ۳۴۲). می دانیم که در حج هم سه تا بت هست که بسوی آنها باید سنگ انداخت. بنظر می رسد که در سه زمینه است که انسان هم در آنها رشد می کند و هم ممکن است از رشد باز بماند یا سقوط کند. اگر این سه را در نظر بگیرد، ممکن است از نظر اندیشه و عمل در زندگی، صدمه های زیادی بخورد. یکی قدرت است، دومی ثروت و سومی هم علم، که شاید بطور کلی به آن {علم} بتوان عشق گفت. از نظر قدرت، ممکن است انسان، به جز خدا، به قدرتهای دیگری هم وابسته باشد و سر تعظیم مقابل آنها خم کند. این شرک است و دور شدن از خدا. اما در بُعد ثروت هم ممکن است انسان رزق و روزی و

من است و من به او پناه می‌برم". ارباب ناس یعنی ارباب همه انسانها و همه اندیشمندان عالم همیشه در دنیا جز خدا اربابهای دیگری هم پیدا می‌شوند. این اربابها هم ممکن است قدرتمندها و سلاطین باشند و هم روحانیون. قرآن درباره مسیحیان در آیه ۳۱ توبه می‌فرماید، اینها بجای خدای یکتا، علمای دینشان را ارباب گرفته‌اند. چگونه آنها را ربّ خود گرفته‌اند؟ اینگونه که هر چه آنها می‌گویند اینها در بستر می‌پذیرند. مقلّد آنها شده‌اند. علمایشان حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال کرده‌اند و اینها پذیرفته‌اند و هر چه آنها گفتند اینها انجام دادند. این می‌شود "رب"، یعنی اختیار کردن و به خدایی گرفتن آنها^{۱۵}؛ ۲) مَلِكِ النَّاسِ: مَلِكِ هم به معنای پادشاه است و هم مالک. در واقع، جامع این دو معنی است. این جهان صاحب اختیاری دارد؛ پادشاهی دارد؛ پادشاه هستی که در آن فقط حکم او و فرمان او نافذ و جاریست. همه انسانها، در دوران زندگی خودشان، چشم به فرمان پادشاهان زمانه خودشان داشته‌اند و دارند، که چه فرمانی به آنها می‌دهد. ولی خداوند می‌فرماید فرمان، فرمان خداست و فقط به او باید پناه برد نه به این "مَلِكِ" های دنیایی؛ ۳) إِلَهِ النَّاسِ: "إِلَه" یعنی آنکه انسان واله و شیدای او می‌شود. یعنی آن ساحت پرستش و عشق و دوست داشتن. این نه قدرت است و نه ثروت. این قصه دل آدمی است، در زیر نام الله. زیر مجموعه‌اش هنر است و علم است و بطور کلی همه آن چیزهایی که با روح ما ارتباط دارد؛ همه آن چیزهایی که ما می‌پرستیم^{۱۶}. وقتی انسان پناه می‌برد در پیش رویش پناهنده ای قدرتمند و در بستر سرش سرّ و خطری وجود دارد که در آیه چهارم توصیف آن چنین آمده: مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ: از شرّ بسیار و سوسه گر بسیار پنهان شونده". خداوند متعال از راه وحی مُنْزَل به پیامبر به آدمیان می‌آموزد که شما در معرض خطر وسواس قرار دارید. واژه "وسواس" در لغت به معنای شیء نهن {نهفته} و صدای آرام و ضعیف است. حدیث نفس خیالها و اندیشه‌ها و تصورات نهن آدمی است که برای دیگران آشکار نیست و آنها را نمی‌شود^{۱۷}. "خَنَّاس" و "خَنَّس" به معنای چیز است که آشکار می‌گردد، سپس پنهان می‌شود^{۱۸}. اصولاً شیاطین برنامه های خود را با

گذران زندگی‌اش را به دست دیگری یا دیگران ببیند. نه اینکه خدا را قبول نداشته باشد، نه، ولی چشم امیدش را به دست دهنده کسی یا کسان دیگری بدوزد؛ زندگی و رزقش را از او یا آنها چشم داشته باشد. و این یکی دیگر از پایه‌های انحراف است. اما از جنبه قلبی و تعلقات آن هم، که شامل عشق، فرهنگ، هنر و این قبیل چیزها می‌شود، از این جنبه هم ممکن است رابطه قلبی انسان با غیر خدا باشد. هر سه اینها که گفتیم می‌تواند عامل انحراف باشد. فرعون ادعای هر سه را می‌کرد (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۱۵}) (برگرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان). هر چیزی می‌تواند "رب" انسان باشد. این همان انحراف بزرگیست که بجای آنکه انسان الله را ربّ خود بگیرد، جز او را به ربوبیت بشناسد. و این توجه به غیر خدا بزرگترین انحراف است که در تاریخ بشر اتفاق افتاده. در استان موسی هم می‌بینیم که تمام بحث او با فرعون بر سر ربوبیت است، نه الوهیت. شما ببینید مرتب به فرعون می‌گوید من از جانب "رب العالمین" آمده‌ام. و در جواب او که می‌پرسد رب العالمین کیست، می‌گوید ربّ تو و ربّ پدران تو و ربّ اجداد تو و ربّ همه ما. و باز که فرعون می‌گوید این حرفها و مزخرفات چیست که می‌گویی، موسی می‌گوید که او ربّ آسمانها و زمین است. باز فرعون به دربار یانش می‌گوید که ببینید این شخص دارد چه چیزهایی می‌گوید، موسی به او می‌گوید که الله ربّ مشرق و مغرب است. اوست که همه چیز به اراده او می‌گردد و عالم به اراده او برپاست؛ همه چیز از مشیت او ناشی می‌شود. ما با هر سیستمی که زندگی کنیم، بالاخره مافوق و رئیسی را قبول داریم و مطابق خواسته‌های او عمل می‌کنیم، اما نوبت به جهان که می‌رسد آن را فاقد رئیس می‌دانیم؟ البته همینطور و زبانی قبول داریم، ولی عملاً طوری رفتار می‌کنیم که انکار او وجود ندارد. "ربّ الناس" یعنی همین. یعنی باور داشته باشیم که انسانها ربّی دارند و باید به او پناه ببرند (تفسیر سوره ناس، عبدالعلی بازرگان).

^{۱۶}) (برگرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان). در آیه ۱۶۵ بقره آمده، کسانی از مردم به جز خدا کسانی دیگر را می‌خوانند و چنان آنها را دوست می‌دارند که باید آنچنان الله را دوست داشت. بعد می‌گوید، ولی مؤمن واقعی شدیدترین عشقش نسبت به خداست. مؤمن نمی‌تواند در کسی جز خدا متوقف شود، حالا امام زاده‌ای باشد یا هر کسی و هر چیز دیگری؛ مؤمن فقط با خداست که آن رابطه تنگاتنگ قلبی و احساسی را دارد. پس، این مورد هم از مواردیست که آدم ممکن است منحرف شود. قبلاً گفتیم، فقط قبول اینکه جهان خدایی دارد و ما خدایی داریم و کسی هست که ما را خلق کرده، دینداری و توحید نمی‌شود. مهم با خدا زندگی کردن است؛ مهم تنفس کردن با خداست (همان).

^{۱۷}) (تفسیرهای کوچک، امام موسی صدر، مترجم: مهدی فرخیان، ج ۳، سوره ناس). "وسوسه" در لغت به معنای صدای آهسته است، و در اصطلاح و عرف عرب زبانان برای چیزیکه جنبه مثبتی برای آن متصور نیست، بکار می‌رود. وسوسه یعنی سخنان آهسته‌ای که آدمی را منحرف می‌سازد (همان).

مخفیکاری می آموزند، و گاه چنان در گوش جان انسان می دمند که انسان باور می کند فکر، فکر خود اوست، و از درون جانش جوشیده، و همین باعث اغوا و گمراهی او می شود! تعبیر آیه پنجم سوره ناس: "الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ" و انتخاب لفظ وسوسه و لفظ "صدور: سینه ها" نیز، تأکیدی بر این معنی است.^{۱۹} قرآن فرموده: "فِي صُدُورٍ"، و نفرموده: "فِي عَقُولٍ"؛ که آنجا عقل است و دستش نمی رسد.^{۲۰} این وسوسه چگونه است؟ چه کسانی وسوسه کردند؟ "مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ": از شمار جن و ناس اند {آیه ۶}.

عبدالعلی بازرگان می گوید، می دانید که جن را از قدیم می گفته اند موجوداتی پنهانی اند که به چشم دیده نمی شوند. من نمی دانم آیا تا به حال شما چنین چیزی را تجربه کرده اید که جنی شما را تحریک و وسوسه کند؟ کدام جن ما را وسوسه می کند؟ چه جنی؟ ناس را که نمونه اش را بسیار دیده ایم، اما جن چه؟ در این دو واژه جن و ناس باید به معنای لغوی آنها توجه کرد نه به مصداق آنها، "جن" در قرآن نام هر چیزیست که پوشیده و مخفی و ناشناخته باشد.^{۲۱} دو سوره فلق و ناس که اصطلاحاً

^{۱۸} در آیات ۱۵ و ۱۶ تکویر آمده: "فَلَا أُقْسِمُ بِالْخَنَسِ الْجَوَارِ الْكُنَسِ". "خَنَس" به معنای ستاره ایست که می درخشد، سپس پنهان می شود. پس "خَنَس" یعنی موجودی که آشکار می گردد، سپس پنهان می شود، می آید و می رود، گویی مراقب آدمی است، و هر گاه او را غافل دید، به وسوسه اش دچار می کند. اما چون او را هوشیار و آگاه و متوکل بر خدا یافت، پنهان می شود. این وسوسه همراه همیشگی انسان است، با هر انسانی در این جهان، حتی امام علی در حکمت ۷۴ نهج البلاغه می فرماید: "یا دُنْيَا دُنْيَا... غَرِي غَيْرِي". این عبارت نشان می دهد که دنیا بر آن بود تا امام را بفریبد، اما او وارسته تر از آن بود تا فریفته دنیا شود. پس فریب به سراغ امام هم می آید، ولی او فریب نمی خورد. بنابراین، هر کدام از ما در معرض خطر وسوسه از جانب خَنَس هستیم. تصوراتی که خطوط می کنند، القانات و تردیدها و شکهایی هستند که مایه گمراهی اند. همچنین، دمدمه های شیطانی ای هستند که به ذهن و روان ما راه می یابند و باعث رخنه وسوسه گر نهانی به باطن مردم می شوند (امام موسی صدر، همان). دیده اید که، اول شب، ستاره که در می آید، هی چشمک می زند؛ آدم می بیند دائم هست و نیست. وسوسه ها هم اینطوری اند. دائماً هستند و نیستند. آدم را ول نمی کنند، راحت نمی گذارند. آدمهای افسرده اینطوری اند. چیزهایی را خیال می کنند می بینند و مدام دچار وسواس اند. حالت دائمی نیست، ولی مزمن است. به این می گویند وسوسه خَنَس. اما ببینید قرآن آدمهای متقی را در آیه ۲۰۱ اعراف چگونه وصف می کند: "إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ: متقین وقتیکه وسوسه ای دور سرشان طواف می کند، مثلاً تصمیمی شیطانی در سرشان می گردد، تَذَكَّرُوا: به خدا پناه می برند و او را یاد می کنند و ذکر می گویند و به خدا توجه می کنند. فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ: آنوقت ناگهان بینا می شوند". می گوید وقتی وسوسه سراغ مؤمن پرهیزگار می آید، مدام به خودش تلقین می کند و مسئله ای خدایی، اخلاقی، دینی به یاد خودش می آورد تا وسوسه دست از سرش بردارد. ما از شر چیزی که زمینه اش در درون ماست، ولی عامل بیرونی دارد، که آن شیطان است و تحریک می کند، یعنی عاملی بیرونی که وسوسه می کند و ناپیداست، خَنَس است و مشخص نیست، اینگونه باید خلاص شویم. این وسوسه گر وجود خارجی ندارد تا او را ببینیم و بگوییم دست از سر من بردار و تو را به خدا رهایم کن. ناپیداست؛ درونی است؛ پیچیده است (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۱۹} بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره ناس.

^{۲۰} (آیت الله محمد صادقی تهرانی، همان). آیه الله طالقانی می گوید صدر، جای قلب و مقصود محل بروز عواطف و انگیزه ها می باشد. امواج وسوسه ها و الهامات و انگیزه های گوناگون و متضاد، در این محل تلاقی می نمایند و هر یک اندیشه و خواست انسان را بسوی خود می کشند. و چون انسان پیوسته اثر پذیر و در معرض وسوسه ها و الهامات می باشد، نباید خود منشاء اصلی و انگیزنده این واردات و آثار باشد و چون اینها حادثند باید علل و اسباب محدثه ای داشته باشند و چون متضادند باید علل و اسباب آنها مبادی مختلفی باشند که بعضی خود ذاتاً خیر و منشاء خیرات است و بعضی شر و منشاء شرور، آنکه مبداء خیر است فرشته نامیده شده و آنکه مبداء شر است شیطان "خناس". آن حال تردیدی که برای انسان هنگام مواجه شدن با گناه و حرام لذت انگیز یا ثواب و واجب مشقت آور پیش می آید، نموداری از این جواذب متضاد درونی است، در این حال احساس می شود که عاملی انسان را بسوی زشتی و گناه و ترک واجب می کشاند، و عامل دیگری از آن باز می دارد. بیشتر مردم با آنکه پیوسته در معرض تأثیر و جواذب این عوامل می باشند، یا یکسر از آنها غافلند یا چون محکوم حواسند آنها را معلول انگیزه های حسی و یا قوای نفسانی می پندارند، فقط در روشنی ایمان و معارف عالی و هدایت قرآن می توان این عوامل و آثار و تحریکات آنها را شناخت و هشیار آنها بود و در پناه رب الناس و ملک الناس و اله الناس، می توان راه نفوذ وسوسه ها را بست و دریچه انوار الهامات را گشود (پرنوی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۴، سوره ناس، ص ۳۱۴ و ۳۱۵).

^{۲۱} (عبدالعلی بازرگان، همان). قرآن می گوید: "وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ {نجم، ۳۲}: همه شما آدمیان در شکم مادرانتان اجنه بودید". یعنی چه؟ ما جن بودیم؟ جن یعنی مخفی، یعنی پنهان. مگر به موجودی که در رحم است "جنین" گفته نمی شود؟ جنین یعنی هر چیز پوشیده و پنهان. ما همه در رحم مادرانمان اجنه بودیم، پنهان بودیم. قرآن می گوید وقتیکه شب می شود، همه چیز را جن می کند:

به آنها معوذتین گفته می شود، درس کاملی از دشمن شناسی است. در سوره ناس ابعاد سه گانه شرک در مثلث " ربوبیت، ملوکیت و الوهیت" یا به قول شریعتی، مثلث "زر و زوز و تزویر"، مطرح می شود تا پیامبر چهره های سران قریش را در زیر نقاب این تثلیث بهتر بشناسد. مطالب این دو سوره با دعوت علنی سازگار است، و نه دعوت پنهانی.

سوره اخلاص یا توحید {بیست و سومین سوره} در چهار آیه کوتاه توصیفی کامل و جامع از یگانگی خداوند کرده است که دو جمله آن مثبت و دو جمله دیگر منفی است. جملات مثبت درباره صفات ثبوتی خداوند و جملات منفی درباره صفات سلبی اوست. در جملات مثبت با تأکید بر احدیت و صمدیت خدا، یگانگی او در ذات و صفات اثبات شده است و در جملات منفی با نفی فرزند و پدر از خدا و بی همتا بودن خدا، بر شریک نداشتن در ذات و صفات تأکید شده است. بنابراین، محور اصلی سوره اخلاص، توحید است و از توحید نیز به جنبه خاصی از آن، یعنی بیان ارکان توحید می پردازد.^{۲۲} قمری در کتاب تفسیرش {ج ۲، ص ۴۴۸} از ضحاک، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: قریش در مکه به نبی اکرم گفتند: خدایت را برای ما توصیف کن تا او را بشناسیم و عبادت کنیم. پس خداوند بر پیامبر سوره اخلاص را نازل کرد و طبرسی {مجمع البیان، ج ۱، ص ۸۵۹} تفصیل آنرا هم از او نقل کرده است که گفت: عامر بن طفیل و اربد بن ربیع {برادر لیبید شاعر} نزد رسول الله آمدند. آنگاه عامر پرسید: ما را بسوی چه چیزی دعوت می کنی، ای محمد؟ فرمود: به خدا. گفت: او را برای ما توصیف کن که آیا از طلا و نقره یا آهن یا چوب است؟ پس این سوره نازل شد.^{۲۳} این شأن نزول حکایت از این دارد که دعوت پیامبر علنی بوده است، نه پنهانی.

غرض سوره نجم {بیست و چهارمین سوره} یادآوری اصول سه گانه اسلام یعنی وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت، معاد و نبوت است، ولی اول به مسأله نبوت پرداخته، وحی ای را که به رسول خدا شده تصدیق و توصیف نموده، آنگاه متعرض مسأله توحید می شود، و بتها و شرکای مشرکین را به بلیغترین وجهی نفی می کند، آنگاه به مسأله سوّم پرداخته وضع منتهی شدن خلقت و تدبیر عالم به خدای تعالی و زنده کردن مردگان و تعذیب و دعوت و هشدار را توصیف نموده، گفتار را با اشاره به مسأله معاد و امر به سجده و عبادت ختم می کند.^{۲۴} این سوره بصورت بسیار کلی و در پرده اشاره می کند که این سخنان چیست و از کجا آمده و چه کسی به پیامبر آموخته است: **وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ**: سوگند به ستاره چون فرو شود یا سقوط کند {آیه ۱}. سوگندی است عجیب! این سوگند برای این است تا اعراب معاصر رسول بدانند که: **مَا ضَلَّ صَاحِبِكُمْ**...: [که] یار شما نه گمراه شده و نه در نادانی مانده* و از سر هوس سخن نمی گوید* این سخن به جز وحی ای که وحی می شود نیست {آیات ۴ تا ۲}.

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ انعام، ۷۶: وقتیکه شب همه چیز را بر ابراهیم جن کرد، او ستاره ای دید. "به باغ می گویند" **جَنَّتْ**، چرا، چون روی خاک با چمن و سبزه پوشیده شده است. دیوانه را مجنون می گویند، چون عقلش پوشیده شده. به سپر **جَنَّةٌ** می گویند، برای اینکه سپاهی پشت آن پنهان می شود. مشتقات این کلمه را که ببینیم، نوعی معنی پنهان و پوشیده بودن در آنهاست. بسیاری از چیزها در دنیا بر ما پوشیده است و از این نظر جن بشمار می روند. قرآن بارها انسانهای غریبه را جن گفته است. به عربها می گوید که شما این قرآن را که پیامبر برایتان می خواند باور نمی کنید، ولی یک گروهی از جن آمدند و شنیدند و به قومشان گفتند که بعد از تورات کتابی آمده است که ما به آن ایمان آورده ایم {احقاف، ۳۱ تا ۳۱؛ و: جن، ۳۱}. اینها کدام جنیان بودند؟ می گوید آنها نزد قومشان رفتند و چنین گفتند. "قوم" یعنی مردم، انسانها؛ کتاب تورات و قرآن که کتاب غیر انسانها نیست. بارها در قرآن از قول مخالفان آمده است که چرا خدا بجای انسان فرشته ای برای هدایت ما نفرستاده است؟ و پاسخ می دهد که اگر بر روی زمین فرشتگان زندگی می کردند، برایشان از فرشتگان و جنس خود آنان پیامبر فرستاده می شد {اسراء، ۹۵}. این کتاب برای انسانهاست؛ در آن احکام است؛ احکام جهاد هست، احکام عبادت هست، احکامی مثل غسل و تیمم در آن آمده است، آخر تیمم و غسل و این حرفها که به درد جنیان نمی خورد. کتاب، کتاب انسانهاست، نه موجودات غیرمادی و نادیدنی. پس، معلوم می شود که "جن" را باید وصف دانست، نه موصوف. جن مثل زیبایی یا زشتی است؛ نفس زیبایی یا زشتی که وجود خارجی ندارد؛ بلکه زشت و زیباست که وجود دارد (همان).

^{۲۲} دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره اخلاص.

^{۲۳} تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم: حسین علی عربی، ص ۳۹۶.

^{۲۴} بر گرفته از: المیزان، علامه طباطبائی، سوره نجم.

منظور از ضلالت در این آیه مقابل هدایت الهی نیست؛ ضلالت به تشخیص آن مردم، سخنان پریشان و بی ربط و بی معنی بود. قوم پیامبر با معیار و میزان فهم خودشان سخنانی از اینگونه را حرفهای مجنون وار و پریشان گوئی و هذیان می شمردند. اما، "صاحبکم" یعنی رفیق و دوست شما، آنکه با او مصاحبت داشته‌اید و خوب می‌شناسید. او یار و رفیق دیرینه خود شماست و در میان شما زندگی کرده است و شما به احوال او آگاهی دارید. پس چرا گمان می‌کنید کسیکه به راستی و امانت می‌شناسید و به او لقب "محمد امین" داده‌اید، یکباره سخنان بی ربط و بی معنی و گمراه کننده بزند؟ نا اینجا این بخش اول سوره است و هنوز گفته نشده که چه کسی و چگونه به پیامبر وحی می‌کند. فقط می‌گوید تصورات غلط خود را کنار بگذارید و برای فهم کلامی که بشری نیست خود را آماده کنید^{۲۵}. بخش دوم سوره، از آیات ۵ تا ۱۸ درباره مکانیزم دریافت وحی توسط رسول خداست. بخش سوم سوره، از آیات ۱۹ تا ۲۸ خطاب به بت پرستان قریش است، که با استدلال آنها را محکوم می‌کند. و در ادامه می‌فرماید: پس از هر کسی که از یاد ما روی برتافته و جز زندگی دنیا را خواستار نبوده است روی برتاب {آیه ۲۹}. یعنی کاری به کارش نداشته باش و متعرض او نشو. اگر کسی به دنیا چسبیده و می‌خواهد در دنیا راحت باشد، خوب بخورد و بنوشد و خوش باشد، و بالاتر از آسایش و خوشی این جهان را نمی‌خواهد، به زور که نمی‌شود او را به آخرت متوجه کرد. "این منتهای دانش آنان است پروردگارتو خود به [حال] کسیکه از راه او منحرف شده داناترو او به کسیکه راه یافته [نیز] آگاه‌تر است {آیه ۳۰}. سخن در واقع همین است. پس نه باید تندی و ناراحتی نشان داد، و نه زور و اجبار در کار آورد، چون خدا خودش بهتر می‌داند که چه کسی هدایت‌پذیر است یا نیست. همه این توضیحات درباره اولین سوگندی بود که در آغاز سوره یاد شد: النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ. این نکات مطرح شد تا مقدمه‌ای باشد برای اینکه بدانیم "هوی" چگونه سقوطی است و اینکه ستاره در کجا سقوط می‌کند و اصلاً چه ارتباطی میان سقوط ستاره با سقوط بشر وجود دارد؟^{۲۶} از ذکر توضیحات درباره ما بقی سوره صرف نظر می‌کنیم. همین اندازه برای شناخت فضای این سوره که در سال دوم بعثت نازل شده کفایت می‌کند تا متوجه شویم که دعوت پیامبر اکرم علنی بوده است و نه پنهانی.

بیست و پنجمین سوره {عبس} در عین کوتاهی، از مسائل مختلف و مهمی بحث می‌کند، و تکیه خاصی روی مسأله "معاد" دارد، و محتوای آنرا در پنج موضوع می‌توان خلاصه کرد: (۱): عتاب شدید خدا نسبت به کسیکه در برابر مرد نایبای حقیقت جو برخورد مناسبی نداشت؛ (۲): ارزش و اهمیت قرآن؛ (۳): کفران و ناسپاسی انسان در برابر نعمتهای خداوند؛ (۴): بیان گوشه‌ای از نعمتهای او در زمینه تغذیه انسان و حیوانات برای تحریک حس شکرگزاری بشر؛ (۵): اشاره به بخشهای تکان دهنده‌ای از حوادث قیامت و سرنوشت مؤمنان و کفار در آنروز بزرگ. نامگذاری آن به این نام به تناسب نخستین آیه سوره است^{۲۷}. می‌فرماید: عَبَسَ وَتَوَلَّى: چهره درهم کشید و روی گردانید* که آن مرد نایب‌نپیش او آمد {آیات ۱ و ۲}. در سالهای نخست بعثت، پیامبر تلاش بسیاری برای ابلاغ پیام خود به مردم و دعوت آنها به بندگی خدا و آیین اسلام داشت و در این میان، سران قریش در موقعیتهای مختلف برای آزمودن پیامبر یا یافتن راهی برای بهانه جویبهای جدید به سراغ پیامبر می‌آمدند، اما رسول خدا از این فرصتها بیشترین بهره‌رانی برد و بدون آنکه از سخنان و تهمت‌های آنها آزرده شود، به ابلاغ دعوت الهی می‌پرداخت. در یکی از این جلسات، هنگامیکه پیامبر در حال سخن گفتن با گروهی از سران قریش بود، یکی از باران نایبای پیامبر وارد شد و بدون توجه به حساسیت جلسه، سخنان پیامبر را بطور مکرر قطع کرد و از ایشان تقاضای خواندن آیات جدید را نمود و با این کار، نظم جلسه را به هم ریخت و نگاه اعتراض آمیز حاضران را برانگیخت^{۲۸}. آیه الله طالقانی می‌گوید، در این آیات ذکری از

^{۲۵}: برگرفته از: تفسیر سوره نجم، عبدالعلی بازرگان.

^{۲۶}: برای اطلاع از این موضوع، ر.ک: تفسیر سوره نجم، عبدالعلی بازرگان.

^{۲۷}: ام‌الکتاب، آشنایی با سوره عبس.

^{۲۸}: دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره عبس.

آن شخص که چهره در هم کشید، در میان نیامده است. مفسرین قرآن {جز بعضی از علماء و مفسرین شیعه} می گویند او، شخص رسول اکرم بوده است. اینگونه آیات شواهد روشنی است که شخص پیامبر اکرم در طریق رسالت و دعوت، آنچنان محکوم و مقهور وحی بوده که در کمترین اندیشه و حرکاتش مراقبت می شده، و همین دلیل قاطع است که وحی پیامبران از نوع کشف و الهامات عادی نیست. این سوره در مکه و در سخت ترین مراحل دعوت اسلام نازل شده، در این مرحله برای هموار کردن راه پیشرفت دعوت، گفتگو و ملایمت با سران و اشراف قریش که دشمن این دعوت و مانع پیشرفت آن بودند لازم می نمود ولی وحی قرآنی از این گفتگو، سخت نکوهش کرد و رسول خدا را برای همیشه از این روش بازداشت^{۲۹}. سیاق این آیات، با دعوت علنی سازگار است، و نه دعوت پنهانی.

بیست و ششمین سوره {قدر}، نزول قرآن و تأثیر آنرا در تاریخ بشر و حیات آدمی در همه جا وصف؛ و به بیان اهمیت و منزلت شب قدر می پردازد. می فرماید: ما [قرآن را] در شب قدر نازل کردیم* و تو از شب قدر چه می دانی* شب قدر از هزار ماه بهتر است* در آن [شب] فرشتگان با روح به فرمان پروردگارشان برای هر کاری [که مقرر شده] فرود آیند* [آن شب] تا دم صبح صلح و سلام است {آیات ۱ تا ۵}. همینکه در آغاز سوره به پیامبر می گوید: تو چه می دانی که "لَيْلَةُ الْقَدْرِ" چیست، نشان می دهد که نباید خیلی انتظار داشته باشیم که مسئله "شب قدر" را مثل بعضی مسائل روزگار خود بتوانیم به کمک علم درک کنیم. پیامبری که معروف به عقل کل و داناترین انسانهاست و چنان ارتباط نزدیکی با مبداء هستی داشت، به او گفته می شود تو در سطحی نیستی که بتوانی آنرا بفهمی. در قرآن توضیح چندانی درباره "لَيْلَةُ الْقَدْرِ" داده نشده تا بفهمیم که واقعاً این مسئله چیست^{۳۰}. عبدالعلی بازرگان درباره این سوره ده پرسش مطرح کرده است: (۱): "قدر" چیست و چه ارتباطی با وحی و نزول قرآن دارد و چرا شبی که قرآن در آن فرود آمده "شب قدر" نامیده شده است؟ (۲): اگر قرآن در شب قدر نازل شده، پس چرا بیست و سه سال نزول آن ادامه داشته است؟ این دو با هم چگونه جمع می شود؟ (۳): چرا "شب قدر" و نه روز قدر؟ (۴): چرا ما نمی توانیم لَيْلَةُ الْقَدْرِ را درک کنیم؟ (۵): فرشتگان و روح در آن شب چگونه نازل می شوند و نازل شدن آنها برای چیست؟ (۶): فرق میان "ملائک" و "روح" چیست؟ (۷): روح و فرشتگان چیستند که هر دو با هم نازل می شوند؟ آیا از دو سنخ اند یا یکی هستند؟ (۸): نازل شدن آنها به "اذن رب" به چه معنیست؟ (۹): "امر" چیست که می گوید: مِنْ كُلِّ أَمْرٍ، از هر امری نازل می شوند؟

^{۲۹} (برگرفته از: پرتوی از قرآن، ج ۳، ص ۱۲۲ تا ۱۲۵). آیه الله طالقانی می گوید، طبرسی در قسمت شأن نزول این سوره چنین می گوید: آیات درباره عبد الله بن ام مکتوم نازل شده است. داستان چنین بوده که: این شخص نزد رسول خدا آمد در حالیکه آن حضرت با عنبه بن ربیع و ابا جهل بن هشام و عباس بن عبد المطلب، و "ابی و امیه" (پسران خلف)، آهسته سخن می گفت و آنها را به خدا دعوت می کرد و به اسلام آوردنشان امید داشت در چنین وضعی عبد الله وارد شد و بدون توجه به اینکه آن حضرت سرگرم گفتگوی با دیگران است با صدای بلند و مکرر به آن حضرت خطاب کرد و گفت ای رسول برای من بخوان و مرا بیاموز از آنچه خدا بتو آموخته. خطاب و درخواست این شخص از یکسو سخن آن حضرت را قطع کرد، از سوی دیگر آن حضرت می اندیشید که این سران و اشراف عرب خواهند گفت که پیروان او کوران و بندگانند، از اینجهت اثر ناخشنودی در چهره آن حضرت پدید آمد و از او روی گرداند و گفتگوی با آنها را ادامه داد. پس از این حادثه این آیات نازل شد. سپس رسول اکرم این شخص را گرامی می داشت و چون او را می دید می فرمود: مرحبا به کسیکه پروردگارم درباره او به من عتاب کرد؛ و به او می فرمود آیا حاجت و مطلبی داری؟ در دو غزوه ای که رسول اکرم از مدینه بیرون رفت او را بجای خود گذارد. "سید مرتضی علم الهدی گوید، دلالتی در ظاهر آیه نیست به اینکه متوجه به رسول خدا باشد، بلکه فقط خبریست بدون تصریح به شخصی که خبر درباره او می باشد، و همین دلیل است بر اینکه مقصود دیگریست زیرا روی ترش کردن از صفات پیامبر خدا با دشمنان بدور بوده، چه رسد با مؤمنین هدایت یافته". طالقانی در ادامه می گوید، از آنچه درباره سبب نزول این آیات ذکر شده و نظرهایی که در مجمع البیان آمده، معلوم می شود که علماء و مفسرین از صدر اسلام اتفاق داشتند که مقصود و مخاطب در این آیات شخص پیامبر است، تنها سید مرتضی نظر و احتمال مخالف اظهار نموده. شیخ طبرسی در کتاب تفسیر جوامع الجامع، در تفسیر این سوره همان نظر عموم مفسرین را که مقصود پیامبر است آورده و نظر مخالفی ذکر نکرده (همان).

^{۳۰} برگرفته از: تفسیر سوره قدر، عبدالعلی بازرگان.

۱۰): سلامتی تا طلوع فجر و سپیده دم به چه معنی است؟^{۳۱}. این پرسشها به همراه دهها پرسش دیگر نیاز به توضیحاتی به وسعت یک کتاب را دارد که فعلاً درباره این سوره به همین اندازه بسنده کرده از آن عبور می کنیم.

سوره شمس {بیست و هفتمین سوره} درباره پیامدهای تزکیه نکردن نفس سخن می گوید و ازدو بخش تشکیل شده است: (۱): آیات ۱ تا ۱۰: این بخش به پیامد فردی تزکیه نکردن نفس اشاره می کند و ما در بحث خودسازی {در رابطه با سوره مزمل} آن را توضیح دادیم. در این آیات که دارای سه نکته می باشند با سوگند به پدیده‌هایی مانند خورشید و ماه، شب و روز، آسمان و زمین که ویژگیهای متقابل دارند و نفس انسان که دارای دو حالت متفاوت فجور و تقواست، برای نکته تأکید می کند که رستگاری انسان در گرو پاکی نفس است و اگر انسان نفس خود را تزکیه نکند، از فلاح و رستگاری ابدی محروم می ماند؛ (۲): آیات ۱۱ تا ۱۵: این بخش به بیان پیامد اجتماعی تزکیه نشدن نفوس انسانها اختصاص دارد و با اشاره به نابودی قوم متمدن و پیشرفته نمود در اثر گسترش مفاسد اجتماعی، بر این نکته تأکید می شود که بخشی از این سر نوشت شوم به دلیل آن بود که قوم نمود از فردی فاسد و شقی که نفس خود را تزکیه نکرده بود پیروی کردند^{۳۲}. به دنبال هشدار می که در آیات قبل در باره عاقبت کار کسانی که نفس خود را آلوده می کنند آمده بود، اینک در اشاره به فرجام مرگبار برخی از جامعه های استبداد زده و بیاد پیشه می فرماید: **كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا {آیه ۱۱}**. واژه "طغوی" اسم از "طغیان" است، بسان واژه "دعوی" که اسم از "دعا" است. با این بیان منظور این است: "تمودیان" بر اثر سرکشی و تجاوز کاری خویش آیات و نشانه های قدرت حق را دروغ شمردند. اما به باور ابن عباس واژه "طغوی" نام عذابی است که بر تمودیان فرود آمد. معنی آیه چنین می شود: قوم نمود عذاب و کیفر عملکرد تجاوز کارانه خود را دروغ شمرد و هشدار نپذیرفت تا بر سرش فرود آمد^{۳۳}. آنگاه در اشاره به یکی از نمونه های روشن طغیانگری آنان می فرماید: **إِذْ أَنْبَعَتْ أَشْقَاهَا {آیه ۱۲}**. "انبعت" از باب انفعال، پذیرش بعث، "برانگیختن" را می رساند. "اشقی: شقی ترین" صفت فرد یا شخص معین است و می شود که صفت جمع باشد. همینکه مردمی بر حق و قوانین عدل، سرکشی نمودند، یا به سرکشی سرفروید آوردند و از هر حقی روی گردانده آنرا تکذیب کردند، زمینه اجتماع را برای انبعاث اطمعی و اشقی و رهبری وی آماده می گردانند، و اگر از طغیان و انبعاث طاغی جلوگیری نشود، چنین اجتماعی مانند شوره زار و لجنزار می گردد که دیگر در آن، مجال تزکیه و رشد برای افراد نمی ماند، و بذرهاى استعدادها فاسدمی شوند تا آنکه فرد یا جمعی که صفت مشخصان اشقی است منبعث گردند. و این مقدمه عذاب و سقوط همگانی است^{۳۴}. در آیه بعدی به شرح بیشتری در زمینه طغیانگری قوم نمود پرداخته

^{۳۱}: عبدالعلی بازگان، همان.

^{۳۲}: برگرفته از: دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره شمس.

^{۳۳}: (برگرفته از: ترجمه تفسیر مجمع البیان طبرسی، ترجمه: علی کریمی). چون مورد تکذیب تصریح نشده، به حسب سیاق آیات باید همه مقاصد و مفاهیم همین آیات {۱۰ تا} با بعضی از آنها باشد: آیات آفرینش، یا الهام و هدایت فطری، یا مضمون "قد افلح.. و" اگر چنانچه بعضی گفته اند، مقصود از طغوا، نوعی عذاب، و با برای نسبت باشد، مورد تکذیب، طغوا است: نمود، آن عذاب سرکش و فراگیرنده خود را که پیامبرشان به آن، بیمشان داده بود، تکذیب کردند. مؤید این معنا آیات ۵ و ۶ الحاقه است: **كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ. فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ**. به هر تقدیر، این آیه که به آیه "وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا" پیوسته است، نمونه تاریخی و دنیوی، از عاقبت کار نفوس منحرف و مدسوس را می نمایاند: نمود دچار طغیان شد {یا عذابی را که در کمینش بود تکذیب کرد}. بر اثر طغیان، آیات حق از نظرش محو شد و آنها را تکذیب نمود (پرتوی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۴، ص ۱۱۴، سوره شمس).

^{۳۴}: (آیه الله طالقانی، همان، ص ۱۱۵ و ۱۱۶). **انْبَعَثَ**، باب انفعال است از ماده "بعث" به معنی برانگیخته شدن. مثل "اشتعال" به معنی شعله پذیری و شعله ور شدن؛ یا "انقلاب" به معنی دگرگونی پذیری و دگرگون شدن. "انبعاث" یعنی حالت برانگیخته شدن، مثل میکروبی که سالها در حالت کمون بوده و در شرایط مساعد از کمون خارج و برانگیخته می شود. اگر جسم و جان کسی قوی باشد، میکروب توانایی اینکه او را بیمار کند ندارد. ولی به محض اینکه ضعیف شد و بنیه اش رو به تحلیل رفت میکروب میدان عمل پیدا می کند و تکثیر می شود. قرآن می گوید عذاب هم "مبعوث" می شود. در آیه ۶۵ **أَنْعَامٌ آمَدَةٌ: قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا**، انواع عذابهایی در حال کمون ممکن است در جامعه دفعتاً برانگیخته شود و رشد کند: **"مَنْ فَوْقَكُمْ: از بالای سرتان"**. مثل عذاب حکومتی که از بالا به مردم

می فرماید: پس رسول خدا {صالح} به آنان گفت زهار ماده شتر خدا و [نوبت] آب خوردنش را [حرمت نهید] {آیه ۱۳}. از مضامین مشترک آیات {درباره قوم ثمود} معلوم می شود که صالح پیامبر، قوم مشرک و سرسخت ثمود را به توحید و اطاعت فرمان دعوت می نمود، و از عاقبت کفر و سرکشی بر حذرشان می داشت، و عذابی را برای آنها پیش بینی می کرد. قوم ثمود، اذکارها و اعلام خطرهای صالح را سرسری می پنداشتند و باور نمی کردند، تا آنکه برای راست بودن اذکارهای صالح نشانه ای خواستند، آن پیامبر ماده شتری را برای آنها آورد، یا نشان داد، که وسیله آزمایش و نشانه عذاب باشد، و به آنها سفارش کرد تا در چرا آزاد باشد، و در وقت معینی آب بخورد، و آزاری به آن نرسانند. اما آن شتر از کجا و چگونه پدید آمده، از این آیات معلوم نمی شود.^{۳۵} و در آیه بعد می فرماید: فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا... پس تکذیب کردند و [ماده شتر] را پی کردند. پس پروردگارشان به [سزای] گناهشان بر سرشان عذاب آورد و آنانرا با خاک یکسان کرد {آیه ۱۴}. تغییر ضمائر راجع به ثمود {از مفرد به جمع} و تکرار آن، اشعار به این دارد که قوم ثمود در هریک از تکذیب و پی کردن شتر، و استحقاق عذاب، شریک و همکار بودند. "فاء" های پی در پی تفریعی و پیوسته به افعال، سرعت و پیوستگی حوادث را می رساند. ماده لغوی و هیئت لفظی فعل "فدمدم" حرکت و خروش عذاب پی در پی را می نمایاند.^{۳۶} کسیکه شتر را به هلاکت رساند، یک نفر بیشتر نبود که قرآن از او تعبیر به "اشقی" کرده است، اما در آیه فوق "عقروها" بصورت صیغه جمع آمده؛ که این عمل به تمام طغیانگران قوم ثمود نسبت داده شده است. در این مورد امام علی تعبیری زیبا دارد، می فرماید: ای مردم، همه افراد جامعه در خشنودی و خشم شریک می باشند، چنانکه شتر ماده ثمود را یک نفر دست و پا برید، اما عذاب آن تمام قوم ثمود را گرفت، زیرا همگی آنرا پسندیدند. خداوند سبحان می فرماید: "ماده شتر را پی کردند و سرانجام پشیمان شدند". سرزمین آنان چونان آهن گداخته ای که در زمین نرم فرو رود،

ستم می کند. "أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ: یا از زیر پاهایتان". مثل شورش و غائله و فتنه طبقات لُمین و نادان و بی کفایت جامعه و افسار گسیختگی آنها: "أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيَذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ: یا تفرقه فراگیری که همچون لباس بدنه جامعه را فراگیرد و مردم به جان هم بیفتند". وقتی خشونت در جامعه سراپت پیدا کند، هیچکس از دیگری در امان نیست. بعد می گوید ببینید چگونه دارم مطلب را حالی شما می کنم تا بفهمید: انظُرْ كَيْفَ نَصَرَفَ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ". بنا بر این زمینه عذاب همیشه وجود دارد، ما اگر غلط رفتار کردیم، میکروب عذاب در بدنه جامعه مثل سرطان تکثیر و تولید می شود و همه جا ریشه می دواند. در نتیجه به جان هم می افتیم و برادر کشی می کنیم، کمبود و گرانی می شود، کم فروشی و کلاه برداری می شود، فهم و فرهنگ سقوط می کند، دزدی و جنایت و فساد و فحشا و ده ها مشکل دیگر مبعوث یعنی بیدار و برانگیخته می شوند. قوم ثمود کی طغیان کرد؟ و تیکه اشقیای آنها بالا آمدند و به قدرت رسیدند. در جامعه شان به جای نیکان و اهل فضل و فهم، اشقیای همه کاره شدند (تفسیر سوره شمس، عبدالعلی بازرگان).

^{۳۵} (آیه الله طالقانی، ج ۴، همان، ص ۱۱۸). از آباتی از سوره های اعراف، هود، شعراء و دیگر سوره هایی که از پیامبران سلف نام می برد، و روش رسالت آنها را بیان می نماید، معلوم می شود که روش عمومی آن پیامبران، پس از ابلاغ رسالت، اعلام خطر و اذار به عذابی در دنیا بوده، و چون آن اقوام مغرور نمی خواستند اینگونه اذکارها را باور کنند، پیامبران نشان نشانه هایی می آوردند یا نشان می دادند. البته برای خاضع و مطیع نمودن آنگونه مردم کوتاه اندیش و سرکش، که نه قوانین جزائی و جنایی داشتند، و نه عذابهای اخروی و معنوی را می توانستند تصور نمایند، راهی جز این نبوده است. قرآن از زبان پیامبران پیش از صالح و پس از او، اینگونه رسالت و اذار را یاد آوری می نماید، که هریک از آنان برای قوم خود عذابی پیش بینی می کردند، و آیات و نشانه هایی از آن بیان می نمودند یا می نمایانند، تا شاید آن اقوام متنبه شوند و آیندگان نشان عبرت گیرند. شاید به تناسب وضع زندگی قوم ثمود، آن شتر و حدودش، از اینگونه آیات و نشانه ها بوده تا اگر حدود و حریمش را محترم دارند، آیت رحمت و امان باشد، و اگر به حدودش تجاوز کنند و به آن گزند برسانند، آیت خشم و عذاب و سلب امنیت باشد. آیه بودن آن شتر به این معنا، از مضمون آباتی که ذکر شد بوضوح برمی آید. و گویا اشتباه در معنای "آیه" {که بعضی گمان کرده اند همیشه و در همه جا به معنای نشانه خداست} منشاء اندیشه در چگونگی آیه بودن و پیدایش آن شتر گشته، و سپس چنان داستانی بخاطر کسی رسیده و شهرت یافته است. گرچه شتر و هر موجود زنده ای چه ناکهان از میان سنگ بیرون آید، یا موافق سنت آفرینش و حیات از طریق ولادت و از میان عناصر طبیعت و بتدریج رخ نماید، برای اهل نظر همیشه آیه قدرت و حکمت خداوند و معجزه است (بر گرفته از: همان، ص ۱۲۰).

^{۳۶} (آیه الله طالقانی، ج ۴، همان، ص ۱۲۰).

فریادی زد و فرو ریخت^{۳۷}. نکته دیگر اینکه، در آخرین آیه مورد بحث می فرماید: "و از پیامد کار خویش بینی به خود راه نداد" {آیه ۱۵}. بسیاری حاکمانی که قدرت بر مجازات دارند ولی پیوسته از پیامدهای آن بیمنانند، و از واکنشها و عکس العملها ترسان، و به همین دلیل از قدرت خود استفاده نمی کنند، و یا به تعبیر صحیحتر قدرت آنان آمیخته با ضعف و ناتوانی و علمشان آمیخته با جهل است، چرا که می ترسند توانائی بر مقابله با پیامدهای آن نداشته باشند. ولی خداوند قادر متعال که علمش احاطه به همه این امور و عواقب و آثار آنها دارد، و قدرتش برای مقابله با پیامدهای حوادث با هیچ ضعیفی آمیخته نیست، بینی از عواقب این امور ندارد، و به همین دلیل با نهایت قدرت و قاطعیت آنچه را که اراده کرده است انجام می دهد^{۳۸}. در سوره فجر به عذاب سه قوم {عاد، ثمود و فرعون} اشاره شد و بعنوان هشدار، در آیات ۱۳ و ۱۴ آن متذکر شد که: پس پروردگارت بر سر آنان تازیانه عذاب را فرو نواخت. زیرا پروردگارت تو سخت در کمین است. در سوره شمس، توضیح بیشتری درباره جنایات و مکافات قوم ثمود داده شده تا حساب کار به دست سران قریش {که با رسول خدا دشمنی می ورزیدند} بیاید. این اولتیماتوم دادنها با دعوت پنهانی پیامبر اکرم ناسازگار است.

بیست و هشتمین سوره {بروج}، در شرایطی نازل شد که: "مؤمنان در مکه مخصوصاً در آغاز دعوت پیامبر سخت در رنج و فشار بودند، و دائماً از طرف دشمنان شکنجه‌های روحی و جسمی می شدند تا از ایمان خود بازگردند، گروهی مقاومت کرده، و بعضی از افراد ضعیف تسلیم می شدند، و باز می گشتند. هدف اصلی تقویت روحیه مؤمنان در برابر این جریان و تشویق آنان به پایداری و استقامت است. و در همین رابطه در این سوره داستان اصحاب اخدود را نقل می کند"^{۳۹}. این سوره از دو بخش تشکیل شده است: (۱): آیات {۹ تا ۱۰} به ترسیم قساوت و خشونت زورگویانی اختصاص دارد که مؤمنان را بخاطر عقایدشان شکنجه می دادند. در این بخش، با سوگند به حقایقی که نشانگر ناکامی و ذلت دشمنان دین است، به اثبات نادرستی رفتار زور گویان می پردازد و سپس با بیان داستان اصحاب اخدود، نمونه ای از رفتار ظالمانه و غیر انسانی با اندیشه های توحیدی را ترسیم می کند؛ (۲): آیات {۱۰ تا ۲۲} به بیان مجازات دنیوی و اخروی دشمنان دین و آزادی اندیشه می پردازد و ابتدا عذاب سخت و غیر قابل تحمل آنانرا در آخرت بیان می کند و با تأکید بر صفات خدای مقتدر و توانا، بر حتمی بودن عذاب کافران و پاداش مؤمنان تأکید می نماید. در ادامه با یادآوری فرجام شوم فرعون و سرکشان قوم ثمود که از هیچ ستمی به مؤمنان کوناهی نکردند، عذاب دنیوی ستمگران را بیان می کند. در انتها به نادرستی اندیشه و طرز تفکر دشمنان دین می پردازد و به آنها یادآوری می شود که انکار عذاب الهی و مخالفت با قرآن و معارف توحیدی، هیچ سودی برای آنان ندارد^{۴۰}. نخستین آیه، با سوگند به آسمان آغاز می شود: **السَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ**: سوگند به آسمان دارای برجها. "بروج جمع "برج" به معنی قصر و نیز به

^{۳۷}: (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۱، ترجمه: استاد محمد دشتی). مفهوم سخن امام این است که، دیگران با سکوت و بیتفاوتی و اعتراض نکردنشان در آن شریک شدند و عملاً به چنین کاری رضایت دادند. "محال است در جامعه ای درستکار و شریف کسی به خود جرئت ارتکاب جرمی علنی بدهد. تا مردم موافق نباشند، هماهنگ نباشند، همراهی نکنند، محال است کاری، چه بد چه خوب، انجام بگیرد. معمولاً فجاج و جنایتها رابطه بسیار نزدیک با اخلاق اکثریت مردم جامعه دارد، و گرنه به ندرت اتفاق می افتد. این هم از سخنان حکمت آمیز امام علی است که: شما امر به معروف و نهی از منکر را ترک می کنید و وامی گذارید، نتیجه این می شود که: **فَيُؤَلِّى عَلَيْكُمْ أَشْرَارُكُمْ**: آنگاه شرورترین و بدجنس ترینهای شما بر شما قدرت و غلبه پیدا می کنند". وقتی جامعه بی اعتنا باشد، سکوت کند، انتقاد نکند، و در کار کسانی که مصدر قدرت هستند مراقبت نکند، آنها هم هرکاری دلشان خواست می کنند و روز به روز هم قدرت بیشتری پیدا می کنند. **ثُمَّ تَدْعُونَ**: آنوقت دعا می کنید که خدایا شر اینها را از سر ما کم کن، **"فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ**: و هرگز دعایتان اجابت نمی شود (نهج البلاغه، نامه ۴۷) (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۳۸}: تفسیر نمونه، سوره شمس.

^{۳۹}: تفسیر نمونه، سوره بروج.

^{۴۰}: دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره بروج.

مفهوم پدیده آشکار و نمایان آمده و به همین جهت، از خودنمایی زن به "تبرج" تعبیر شده است. در قدیم به بناهای مرتفعی که برای نگهبانی از شهر و مردم می‌ساخته‌اند، برج می‌گفتند^{۴۱}. سوگند دوم، به "روزی وعده داده شده که همان روز قیامت می‌باشد: وَالْيَوْمَ الْمَوْعُودِ" است. سومین و چهارمین سوگند، به شاهد و مشهودی ناشناخته است: وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ^{۴۲}. آیه الله طالقانی می‌گوید، همه نظراتی که از مفسرین درباره "شاهد و مشهود" نقل شده است بیش از بیان مصداق و تطبیق به موارد را نمی‌رساند. مورد اتفاق و جهت مشترک آیات مورد استناد و اقوال مختلف مفسرین این است که: خداوند، فرشتگان، پیامبران، اعضاء انسان، زمان، مکان، اجتماعات عظیم توحیدی، هر فرد شاهد حق، همه و هر یک شاهد و دیده بان و ضبط کننده اعمال و رفتار انسان می‌باشند^{۴۳}. نتیجه ای که از این سوگندها می‌توان گرفت این است که: حیات زمین با بروج حفاظت می‌شود؛ اما حفاظت فقط در آنجا نیست؛ بلکه سیستم حفاظت الهی در همه جا هست. در قرآن از انواع حفاظتها سخن گفته شده است. موضوع دیگر حفظ اطلاعات الهی در مخزن علم اوست و اینکه روزی خواهد آمد که انسان به نتیجه اعمالش می‌رسد. مسأله سوم وجود مدرک و شاهد است؛ یعنی هم گواهی دهنده وجود دارد و هم گواه^{۴۴}. پس از این سوگندها، سوره با اشاره به وقوع جنایتی در گذشته

^{۴۱} در قدیم برجهای بناهای مرتفعی بوده‌اند که شهر را در حصار می‌گرفتند. برج یا قلعه نخستین بنای شهر بود که از دور به چشم مسافران می‌خورد. در مفهوم برج، علاوه بر بلندی و جلوه بیرونی، چون با مصالح محکم آنها را می‌ساختند، مفهوم سختی و صلابت و استواری هم وجود دارد، و البته صفت نخستین، یعنی جلب نظر کردن و زیبا به چشم آمدن اصلترین صفت آن بشمار می‌رود. شهرها را معمولاً درون قلعه‌ها بنا می‌کرده‌اند. این برجهای برای نگهبانی از شهر و مردم آن می‌ساخته‌اند و سخن این آیه ناظر است به این کارکرد و هم به عظمت و زیبایی آن. در چند موضع از قرآن سخن از بروج به میان آمده است؛ یکی در آیه ۶۵ فرقان است: برکت آفرین است آن خدایی که در آسمان بروج را که نعمتی مستمر و پایدارند بنا نهاد، "و دیگری در آیه ۱۶ حجر: همانا در آسمان برجهایی پدید آوردیم". در سوره حجر برای آنها دو نقش قایل شده است؛ یکی: وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ: برای ناظرین زیبا و آراسته اش کردیم. کدام ناظرین؟ پیداست که سخن از ناظران و بینندگان زمینیست. ما به آسمان که نگاه می‌کنیم آنرا زیبا می‌بینیم، اما این زیبایی از چشم ما و مربوط به فضای زیرین آسمان است و گرنه بالاتر از آن آسمان سیاه است. اما نقش دوم آن حفاظت حیات زمینی است که در آیه بعدی آن آمده است (بر گرفته از: تفسیر سوره بروج، عبدالعلی بازرگان). در این مورد برای اطلاع بیشتر، ک: پرنوی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۳، ص ۳۰۴ تا ۳۰۷.

^{۴۲} در اینجا نکته "هر شاهد و هر مشهودی"، و نیز، نکته "الشاهد والمشهد" اگر بخواهیم مثل بعضی از مفسران، دنبال این شاهد و مشهود بگردیم؛ چنانکه گفته اند منظور از "شاهد" پیامبر و از "مشهود" امت او هستند، و به قولی دیگر، "شاهد" پیامبران اند و "مشهود" پیامبر، یا حجر الاسود شهادت و مشهود حاجیان اند، یا شاهد پیامبران اند و مشهود انسانهای دیگر، یا اعضای بدن شاهدند و مشهود اعمال آنهاست، یا شاهد خداست و مشهود وحدانیت او، یا شاهد روز جمعه است و مشهود مردمی که به نماز جمعه می‌روند؛ و از این قبیل مصداق، به بیراهه رفته‌ایم. واقعیت این است که نکته‌ای کلی گفته شده است و مصداق خاصی منظور نیست (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۴۳} (پرنوی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۳، ص ۳۰۷). اگر نظر آیه به تعمیم شاهد و مشهود بود با الفاظ عموم ذکر می‌شد: کل شاهد و کل مشهود. و اگر به مورد معین نظر داشت، با الف و لام می‌آمد: الشاهد و المشهود. پس چون منظور از "و شاهد و مشهود"، نه تعمیم است و نه تعیین، منظور شاهد و مشهود نامعین است: هر چه قابل شهود و اشهاد باشد. شهود، درک و ضبط نام بوسیله چشم یا ذهن است، آنچنانکه هنگام گواهی مبین و نشاندن حادته مشهود به همان صورتیکه واقع شده است باشد و بزودی و گذشت زمان پرده پوشی و محو نشود. اینگونه درک و شهود در مرتبه اول خاص حسّی بینایی می‌باشد و ادراکات حواس دیگر را حین بینایی تأیید و روشن می‌نماید. هر احساس قابل ملاحظه و دردآور یا لذت بخشی که بوسیله هر یک از حواس به مراکز ادراک رسد بیدرنگ بینایی مأمور رسیدگی آن می‌شود و برای کشف سبب و چگونگی وقوع آن بسویش می‌شتابد؛ اگر خاری بیا بخلد چشم بسوی آن خم می‌گردد. اگر بانگ غیر مأنوس و انگیزنده‌ای بگوش برسد چشم بدنبال آن می‌دود و هر چه بیشتر به آن نزدیک می‌شود و متوجه می‌گردد، تا از جزئیات آن بصورت کامل عکسبرداری نماید. اینگونه شهود و بررسی و ضبط برای آنست که هرگاه خواست آن را با همه خصوصیات به یاد آورد و بازگو نماید و به آن گواهی دهد (همان، ج ۳، ص ۳۰۷ و ۳۰۸).

^{۴۴} بر گرفته از: عبدالعلی بازرگان.

تاریخ آغاز می‌شود: قَبِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ كَشْتَهُ وَ نَابُودَ شَدْنَدِ آتَشِ افْرُوزَانَ گودالها! {آیه ۴} ^{۴۵}. "اصحاب" یعنی کسانی که در مقصد و مقصودی با هم متفق و مشترک‌اند ^{۴۶}. در آیات ۵ تا ۷ می‌فرماید: النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ ^{۴۷}... پر از آتش شعله‌ور* آنگاه که آنان بالای آن [خندق به تماشا] نشسته بودند* و خود بر آنچه بر [سر] مؤمنان می‌آوردند گواه بودند. گروهی با کمال خونسردی نشسته بودند و صحنه‌های شکنجه را تماشا می‌کردند و لذت می‌بردند که این خود نشانه نهایت قساوت آنها بود. بعضی نیز گفته‌اند این گروه مأمور بازجویی و اجبار مؤمنان به ترک مذهب حق بودند. بعضی نیز آنها را دو گروه دانسته‌اند گروهی شکنجه‌گر و گروهی تماشاچی و از آنجا که تماشاچیان راضی به اعمال شکنجه‌گران بودند این فعل به همه آنها نسبت داده شده است، و این طبیعی است که در یک چنین برنامه‌ای همیشه گروهی عاملند، و گروهی تماشاگر، بعلاوه سران آنها معمولاً دستور می‌دهند و عمال از قشرهای پائین‌ترند ^{۴۸}. این ستمگران بر جنایتی که در حق مؤمنان مرتکب می‌شدند شاهد و حاضر بودند، شبیه محکومان به مرگ دادگاههای رُم که آنها را به میدانهایی می‌آوردند و در حضور قیصر و درباریان، حیوانات درنده را به جان آنها می‌انداختند و از تماشای صحنه دریده شدن آنها زیر چنگال آن درندگان لذت می‌بردند. این شکل و شیوه‌ای بود برای کشتن انسانها که در چشم جنایتکاران قدرتمند زمانه بسیار تماشایی و هیجان‌انگیز می‌آمد. تاریخ پر است از این جنایات ^{۴۹}. و در آیه بعد روشنگری می‌کند که: وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ: و بر آنان عیبی نگرفته بودند جز اینکه به خدای ارحمند ستوده ایمان آورده بودند {آیه ۸}. کلمه "نَقَمَ" به معنای گراحت شدید است، می‌فرماید، نفرستان از مؤمنین فقط برای این بود که به خدا ایمان داشتند، و بخاطر همین داشتن ایمان، ایشان را سوزاندند. اوصافی که در این آیه برای اسم "الله" آورده به حجت و دلیل حقانیت مؤمنین و مظلومیت آنان، و بر باطل بودن جباران که بر خدا جرات نموده، دست

^{۴۵}: ممکن است "قَبِلَ" فعل خبری و به تقدیر لام تأکید، جواب قسم باشد. معنی آیه چنین می‌شود: کشته و نابود شدند آتش افروزان گودالها. و یا اینکه فعل "قَبِلَ"، انشایی و برای نفرین و متضمن جواب قسم باشد: کشته و نابود شوند یاران اخدود (آیه الله طالقانی، همان، ج ۳، ص ۳۰۹).

^{۴۶}: اصحاب جمع صاحب از ماده "ص. ح. ب" و معنای مصدری آن همراهی کردن است و صاحب، کسی یا چیزیست که ملازم و همراه کسی یا چیز دیگر باشد [المصباح، ج ۲، ص ۳۳؛ مفردات، ص ۴۷۵]. این ملازمت و همراهی باید عرفاً فراوان باشد [مفردات، ص ۴۷۵]. فرهنگ نویسان عربی، واژه اخدود را بر وزن افعال جمع آنرا اخادید [همان، ص ۲۷۶؛ تهذیب اللغة، ج ۶، ص ۵۶۰؛ لسان العرب، ج ۴، ص ۳۳] و به معنای شکاف مستطیلی شکل در زمین دانسته‌اند که از ریشه "خ. د. د." به معنای ایجاد شکاف در زمین گرفته شده است [ترتیب العین، ص ۲۱۴؛ لسان العرب، ج ۴، ص ۳۳؛ تهذیب اللغة، ج ۶، ص ۵۶۰] (دانشنامه اسلامی، اصحاب اخدود).

^{۴۷}: "وقد"، افروخته شدن آتش است، چنانکه ایقاد به معنی افروختن آن است: الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ: برای شما از درخت سبز آشی بوجود آورد که از آن آتش می‌افروزید {یس، ۸۰}. فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الْعَلِينِ: ای هامان برای من بر گل آتش بیا فروز و آجریز {قصص، ۳۸}. وَقُودٌ {به فتح "و"}، به هیزم و نحو آن که وسیله آتش افروزی است گفته می‌شود: فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ: بترسید از آتشی که خوراک و هیزم آن مردم و سنگها هستند {بقره، ۲۴}. وَقُودٌ {به ضم "و"} مصدر است و به معنی افروخته شدن می‌باشد ولی در قرآن بکار نرفته است (قاموس قرآن، علی اکبر قرشی بنایی، ج ۷، ص ۲۳۳). وَقُودٌ در اصل به معنی ماده‌ایست که آتش با آن می‌افروزند. و تعبیر به "ذاتِ الْوُقُودِ" با اینکه همه آتوها احتیاج به هیزم و مانند آن دارند اشاره به کثرت مواد آتشی‌زائی است که آنها بکار می‌گرفتند، و طبعاً آتش آن بسیار دامنه‌دار و پر شعله‌ای بوجود می‌آمد و اگر بعضی "ذاتِ الْوُقُودِ" را در اینجا به معنی آتش شعله‌ور تفسیر کرده‌اند، ظاهراً به همین دلیل است. نه آنچه بعضی پنداشته‌اند که وقود دارای دو معنی است یکی هیزم و دیگری شعله و تاسف خورده‌اند که چرا مفسران و مترجمان به این نکته توجه نگرده‌اند! (تفسیر نمونه، همان). طالقانی درباره آیه "النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ" دو وجه را مطرح کرده است: (۱) اشاره به هیمة‌های انباشته و در گرفته و نمایشی از آن آتش مایه دار و شعله‌ور است؛ (۲) می‌شود اشاره به منشاء و مایه نفسانی آن آتش باشد که خوی ستمکاری و کینه‌جویی نسبت به مردان با ایمان باشد. این آتوها چون از اینگونه نفوس مایه می‌گیرند و شراره می‌کشند، همیشه و بصورت‌های گوناگون ظاهری می‌شوند. مبین این اشاره، آیات {آل عمران، ۱۰؛ بقره، ۲۴؛ تحریم، ۶} است (آیه الله طالقانی، همان، ج ۳، ص ۳۱۱).

^{۴۸}: تفسیر نمونه، همان.

^{۴۹}: برگرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان

به چنان جنایاتی زدند، اشاره دارد دومی همانند که بزودی خدایتعالی به آنان جزای خیر، و به اینان عذاب دوزخ می چشاند.^{۵۰} سپس به دو وصف دیگر از اوصاف الله "پرداخته می فرماید: همان [خدایی] که فرمانروایی آسمانها و زمین از آن اوست و خدا [ست که] بر هر چیزی شهید {گواه} است {آیه ۹}، یعنی پادشاهی آسمانها و زمین فقط از آن اوست و آفریننده و پدید آورنده است و خود مالک آنهاست. "شهید" صیغه مبالغه "شاهد" است. او در درون هر ذره‌ای حضور دارد و شاهد است و هیچ چیز از علم او غایب نیست. پس، چگونه می توان تصور کرد که او شاهد و مراقب نیست و بر جها نهاده است؟^{۵۱} بعد از بیان جنایت عظیم شکنجه گرانی که مؤمنان با استقامت را زنده زنده در آتش می سوزاندند، می فرماید: **إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا... كَسَانِيكَه مردان و زنان مؤمن را شکنجه کرده و بعد توبه نکرده اند ایشان راست عذاب جهنم و ایشان راست عذاب سوزان {آیه ۱۰}**. "قتلوا" از ماده "قتل" {بر وزن متن} است. و "قتله" در اصل به معنی قرار دادن طلا در آتش است تا میزان خلوص آن روشن شود، سپس این ماده {قتله} هم به معنی "آزمایش" و هم به معنی "عذاب و مجازات" و هم به معنی "گمراهی و شرک" بکار رفته است و در آیه مورد بحث به معنی عذاب و آزار و شکنجه است. در آیه آمده که راه توبه حتی برای چنین شکنجه گران ستمگری باز است، و این نهایت لطف پروردگار را نسبت به گنهگاران نشان می دهد، و ضمناً هشدار است به سران مکه که تا دیر نشده دست از آزار و شکنجه مؤمنان بردارند، و بسوی خدا بازگردند.^{۵۲} در یکی از پژوهشها پس از آوردن نقل قولهایی از تفسیرهای "پرنوی از قرآن"^{۵۳} و "نمونه"^{۵۴}؛

^{۵۰} (المیزان، سوره بروج). چرا دو صفت {عزیز و حمید} را ذکر کرده؟ چرا گفته مثلاً به خدای "غفور و رحیم" یا "عزیز و حکیم"؟ گویا با ذکر این دو صفت می خواهد ریشه و اساس ماجرا را نشان دهد. پادشاه راهمیشه "عزیز" می خواندند؛ مثل "عزیز مصر"، "عزیز" یعنی شکست ناپذیر و ابر قدرت. پس، این صفت نشان می دهد که آن مؤمنان به قدرت غالب یا قدرت زمانه تمکین نمی کردند و آنرا پوشالی می دانستند؛ او را "عزیز" نمی شمردند. آن مؤمنانی که به آتش سوختند، برتری و عزت را فقط متعلق به خدا می دانستند و بس. صفت دوم "حمید" است. حمید مبالغه حمد است. و حمد یعنی ستایش. یعنی آن مؤمنان قائل بودند که ستایش مخصوص خداست و فقط او را می ستودند. اهل تملق نبودند که مجیز قدرتمندان را بگویند. پس، هم عزت را تنها از آن خدا می دانستند و هم ستایش را. با این حساب، آنها یک "نه" بزرگ به قدرتهای روزگار گفته بودند و وضع موجود را نپذیرفته بودند (عبدالعلی بازرگان، همان).

^{۵۱} : برگرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان.

^{۵۲} : برگرفته از: تفسیر نمونه، همان.

^{۵۳} : آیه الله طالقانی می گوید، تا آیه دهم سوره بروج، به ترتیب سوگندها، شواهد، اعلام جرم، محکومیت و جزاء، محکمه و محاکمه تاریخ جهان را می نمایاند: ساحت وسیع جهان با برجهای مرتفع آن که نمایاننده تسلط قدرت و نخبانی و دیده بانی و وحدت تدبیر است، محل یا مقدمه‌ای برای تشکیل این محکمه است: **وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ**. "روز موعود که این برجها از میان برداشته می شود و برجیان با پرونده‌های خود بارز می شوند روز قضاوت نهایی است: **وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ**". در این ساختمان عظیم و زنده چشمهای بینا و مراقب، شاهد وضایع هر مشهودی هستند؛ و شاهد و مشهود". و آنگاه خداوند دادگر با استناد به آنچه حادث و ثبت و مورد گواهی شهود گشته، جنایتی را که در گوشه‌ای یا گوشه‌های نهان تاریخ گذشته واقع شده است، با جزئیات و چگونگی آن اعلام می نماید: **قَتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ..** و نیز، به شهادت آمرین و مباشرین این خیانت استناد می کند: **وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ**. "چرا و به چه انگیزه‌ای چنین جنایتی روی داده؟ آیا مجرمین توجیه پسندیده‌ای برای عمل خود دارند که در این محکمه عدل و حق پذیرفته شود؟ نتیجه تحقیق بازرسان و شهود پروردگار چنین اعلام شده است: **وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**". سبب انتقام جویی ستمگاران همین بوده است که این مردان با ایمان وابسته و نماینده و سخنگوی مالک به حق و متصرف در کشور بزرگ جهان، بودند که او خود بر هر چیزی مراقبت دارد و گواه است: **الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**. "پس در حقیقت دشمنی با آنها دشمنی با مالک آسمانها و زمین است (آیه الله طالقانی، همان، ج ۳، ص ۳۱۶ و ۳۱۷).

^{۵۴} : در تفسیر نمونه نیز ارتباط قسم و جواب قسم در سوره بروج چنین توضیح داده شده است: نکته قابل توجه اینکه پیوند ظریفی در میان این قسمهای چهارگانه از یکسو، و مطلبیکه برای آن سوگند یاد شده از سوی دیگر وجود دارد، آسمان و ستارگان در خشان و برجهای موزونش همگی نشانه نظم و حساب است و "یوم موعود" صحنه روشنی از حساب و کتاب، و شاهد و مشهود نیز وسیله‌ای است برای رسیدگی دقیق به این حساب، و انگهی همه این سوگندها برای آن است که به شکنجه‌گران ظالم هشدار دهد اعمال آنها در برابر مؤمنان راستین همگی ثبت و ضبط، و برای روز موعود نگهداری می شود، و شهودی که گرداگرد وجود شما رافرا گرفته اند، اعم از فرشتگان، و اعضای پیکر و شها و روزها، و مانند آن همه این کارها را زیر نظر دارند و در آنروز گواهی می دهند (تفسیر نمونه، همان).

درباره ماهیت "بروج" می گوید، برجهای آسمان دلالت بر سیستمهای اطلاعاتی عالم هستی دارند. واقعاً شاید آیندگان بهتر بتوانند این برجها را کشف کنند. در واقع همچنانکه در تفسیر سوره طارق آمده از آن سوره بدست می آید که نوعی سیستمهای امنیتی و حفاظتی در آسمان وجود دارد. حال از آیات سوره بروج نیز بدست می آید که نوعی سیستمهای اطلاعاتی که کارش حفاظت و ثبت اطلاعات است در آسمانها وجود دارد که همه اعمال و رفتار ما را ثبت و ضبط می کند. بروج در این سوره می تواند همان برج مراقبت باشد یامی تواند مثل دوربینهای سرچهار راهها باشد. حال، آیات ابتدایی سوره بروج می خواهد بگوید: اولاً، اگر متوجه این سیستمها باشید و ثانیاً، اگر بدانید که روز قیامت وجود دارد که میعادگاه همه است و ثالثاً، اگر می دانستید که سیستم عظیمی به نام شاهد و مشهود وجود دارد؛ متوجه می شدید که اصحاب اخدود و بطور کلی ظالمان؛ نابود، و به عذاب سخت گرفتار خواهند شد.^{۵۵}

در اینجا اندکی توقف کرده تا بینیم اصحاب اخدود در تاریخ چه کسانی بودند. در منابع تاریخی و حدیثی مسلمانان، گزارشهایی گوناگون درباره این حادثه آمده که گاه متضاد و آمیخته با افسانه و داستان پرداز است. این روایتها به سبب ارتباط با گزارش قرآن همواره در طول تاریخ مورد توجه مفسران بوده و در منابع تفسیری نیز راه یافته است. که رد پای آن به روشنی در اختلاف مفسران در تفسیر برخی آیات مربوطه کاملاً مشهود است. این موارد عبارتند از: (۱): حادثه نجران: بر اساس مشهورترین روایت، حادثه اخدود مربوط به نصارای نجران است که چندی پیش از اسلام به دست "ذونواس"، آخرین پادشاه حِمیریان یمن قتل عام شدند [تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۱۹۹؛ الکامل، ج ۱، ص ۴۲۹؛ تفسیر قرطبی، ج ۱۹، ص ۱۹۱]؛^{۵۶} (۲): پیروان پیامبر

(۵۵): (برگرفته از: سایت بازاندیشی، دین پژوهی، تحلیلی نوین بر سوره بروج). نویسنده این تحقیق درباره عدالت خدا می گوید، خداوند از سه طریق می خواهد به ما بفهماند که من دقیقاً متوجه ظلم ظالمین هستم و به حساب آنها خواهم رسید و این سه طریق عبارتند از: الف: سیستمهای اطلاعاتی که دقیقاً امور را ثبت و ضبط می کنند. ب: روز قیامت که بعنوان روز سزای اعمال گذاشته شده است. ج: سیستم با عظمت شهادت که این سیستم همه چیز را بازگو خواهد کرد و حتی دست و پا و زبان نیز جزو شاهدین هستند. پس دست و پای ظالمین به کارهای آنها شهادت می دهند. این سیستم آنچنان قویست که کسی نمی تواند کارهای خود را انکار کند. دقت شود که نکره آمدن دو واژه شاهد و مشهود می تواند دلالت بر عظمت این سیستم داشته باشد. توضیح بیشتر در این باره اینکه دادگاهی قابل اعتناء است که چند خصوصیت داشته باشد: الف: در ثبت امور، بسیار دقیق باشد. ب: به موقع برگزار شود و خلاصه اینکه برگزار شدنش حتمی باشد. ج: شاهدین آن دادگاه، بسیار قوی باشند. حال خداوند در ابتدای سوره بروج می خواهد به ما بگوید این دادگاه، بسیار قوی است و اگر کسی متوجه این دادگاه باشد بی خواهد برد که اصحاب اخدود حتماً به سزای اعمالشان خواهند رسید. نکته دیگر: نکته قابل توجه و ظریف در قسمهای ابتدایی سوره بروج این است که این قسمها با عملکرد اصحاب اخدود نیز ربط دارند به این صورت که: الف: اصحاب اخدود، مثل برج بالای سر مؤمنان قرار گرفته و خود را دیده بان آنها می دانستند و به آنها اجازه ایمان نمی دادند و اگر مؤمنین تسلیم آنها نمی شدند آنها را شکنجه می کردند. حال خداوند می گوید برجی بالای سر خود اصحاب اخدود قرار دارد. ب: اصحاب اخدود در روز مشخصی به شکنجه کردن مؤمنین می پرداختند (به واژه "اذ" در آیه ۶ بروج دقت کنید که دلالت بر زمان دارد). حال خداوند نیز روز مشخصی برای دادگاه آنها قرار داده است. ج: اصحاب اخدود کارشان آتش زدن مؤمنان بود و خداوند نیز بخصوص با عذاب حریق یعنی همان آتش، سزای اعمال آنها را خواهد داد. د: اصحاب اخدود شاهد کارهایی بودند که با مؤمنین می کردند و در واقع مؤمنین مشهود بودند. حال در سیستم الهی نیز، خود اصحاب اخدود مشهود شاهدین خدا قرار دارند (همان).

(۵۶): (دانشنامه اسلامی، دائرةالمعارف قرآن کریم، اصحاب اخدود). این دانشنامه نوشته است، گزارشهای حادثه نجران که در منابع مسیحی {اعم از سریانی وحیسی} آمده در تحلیل تاریخی این رویداد و انطباق با عدم انطباق آن با گزارش قرآن بسیار کارگشاست. نامه شمعون، اسقف "بیت اُرشام" به رئیس دیر "جبله" از کهنترین این اسناد است که نویسنده آن در سال ۵۲۴ م، بعنوان سفیر صلح "یوستی یوسطینوم نیانوس" {۵۱۸ تا ۵۲۸ م}، امپراطور روم شرقی بسوی مُنذر سوم، پادشاه حیره گسیل شده بود. پژوهشگران این گزارشها را برگرفته از مستندات مکتوب و معتبری می دانند که برخی از آنها اندکی پس از حادثه تدوین شده و اغلب بر شنیده‌هایی از شاهدان عینی مبتنی و در نتیجه از وضوح و اعتبار ویژه‌ای برخوردار است [بین الحیثه و الیمن، ص ۵۱؛ المفصل، ج ۳، ص ۴۶۴]. حیثه که در منافع سیاسی، اقتصادی و مواضع دینی با بیژانسی همسو بود و یمن را بعنوان کشوری مسیحی‌نشین که بتواند با دو دولت یاد شده، مثلث

حبشی: در روایتی که عیاشی به سند خود از جابر از امام محمدباقر نقل می‌کند، امام علی نظر اسقف نجران در باره هویت اصحاب اخدود را نادرست خوانده و از پیامبری در حبشه سخن می‌گوید که کافران قوم در جنگ با وی شماری از یاران او را کشته و گروهی دیگر را به همراه خود وی اسیر می‌کنند. آنگاه او را به همراه کسانیکه از پیروی او دست بردار نبودند، وادار می‌کنند که خود را در گودال آتش افکنند [مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۷۰۷؛ المحاسن، ص ۲۵۰؛ تفسیر قرطبی، ج ۱۹، ص ۱۹۱]. این روایت به اینکه مراد از اصحاب اخدود کافران اند یا مؤمنان اشارتی نکرده است. حبشی بودن اصحاب اخدود و پیامبر آنان از برخی طرق دیگر نیز از امام علی گزارش شده است که در آن، حضرت ضمن خواندن آیه ۷۸ سوره غافر، ظاهراً اصحاب اخدود را از جمله اقوامی دانسته که در قرآن ذکری از پیامبر آنان نرفته است [الدر المنثور، ج ۷، ص ۳۰۶]. این روایت با ظاهر گزارش قرآن نیز سازگار است (۳): موارد دیگری که یاد کرده اند عبارتند از: الف) مؤمنان منطقه مذراع. ب) قومی از مجوس. ج) گروهی از بنی اسرائیل. د) پیروان دانیال نبی. ه) گروهی از مؤمنان معتزل. و) گروهی از بت پرستان یمن. ز) قبیلۀ بنی تمیم. بنظر می‌رسد با توجه به اینکه گاهی از سوزاندن بعنوان کیفی شدید در اعصاری از تاریخ مانند قرون وسطی بر ضد مخالفان اعتقادی استفاده می‌شد، حوادثی از این دست بارها در میان ملل گوناگونی روی داده است و گزارش آنها در فرایند تماس فرهنگی، در جوامع دیگر از جمله جوامع اسلامی راه یافته و با توجه به برخی مشابهت‌های ظاهری در تفسیر گزارش قرآن از حادثه اخدود مورد توجه مفسران قرار گرفته است، در حالیکه بیشتر روایتهای ذکر شده دارای نوعی ناسازگاری درونی میان خود و بیرونی با ظاهر گزارش قرآن است و در هیچیک از آنها نیز سخن از تعدد حادثه به میان نیامده است. مفرد بودن "اخدود" و "ال" تعریف آن نشان می‌دهد که گزارش قرآن مربوط به یک حادثه و قوم است، چنانکه این نظر از "مقاتل" نیز گزارش شده است، بنابراین احتمال تعدد که تنها برای جمع بین گزارشها و به قصد رفع تعارض و تردید ز دایمی طرح شده، درست بنظر نمی‌رسد و تنها گزارشی مانند روایت مربوط به پیامبر حبشی را می‌توان مصداق حادثه اخدود تلقی کرد که با نگرشی فراتر از

تسلط بردریای سرخ را تشکیل دهد، پایگاه مناسبی می‌دید. بارها از طریق همپیمانی با بیزانس در امور یمن مداخله کرده و گاهی به تهاجم مستقیم نظامی دست می‌زد. در سده ششم، پادشاهی حمیر در پی حمله حبشیان، ساقط و حاکمی مسیحی جایگزین وی شد. پس از اندکی و در پی مرگ وی پیش از ۵۲۳ م، گروهی از بومیان غیر مسیحی به سرکردگی شخصی به نام ذونواس با آگاهی از عدم امکان ارسال نیروهای پشتیبان و حاکم جانشین از سوی حبشه به سبب زمستان و ضعف در امر گشتیرانی و با استفاده از ناوانی لشکر بازمانده، زمام امور را در دست گرفتند. بنا بر نامه شمعون که قتل عام نجرانیان را در ژانویه ۵۲۴ م، شنیده و وقوع آن را اندکی پیش از این تاریخ گزارش کرده، ذونواس در زمستان ۵۲۳ م، حمله یا حملات خود به نجران را صورت داده است. کتیبه‌ها نشان می‌دهند که ذونواس {یوسف اسار} با سپاه خود به نواحی مسیحی نشین و مرکز آن نجران حمله می‌برد و به آتش زدن کلیساها و آزار و اذیت و کشتن مردم می‌پرداخت. درباره انگیزه کشتار نجرانیان، افزون بر هراس ذونواس از گسترش مسیحیت بعنوان زمینه دست‌اندازیهای دولت مسیحی حبشه به یمن {که مؤثرترین عامل معرفی شده} به تعصب دینی و انتقامجویی شاه یهودی و نیز همکاری نصاری نجران با حبشیان در جریان حملات آنها به یمن نیز اشاره شده است. اغلب مورخان مسلمان نیز ذونواس را {با توجه به اختلافی که در نام او وجود دارد} صاحب اخدود معرفی کرده‌اند. خاستگاه این گزارشها، چنانکه شماری از پژوهشگران نیز باور دارند به احتمال زیاد از طریق ابن اسحاق و قتاده به گروهی از مسیحیان نجران منتهی می‌شود که در زمان خلیفه دوم در سال ۱۳ ق. {۶۳۴ م}، به عراق کوچانده شدند. پژوهشگرانی چون گویدی تصریح می‌کنند که مورخان مسلمان بویژه ابن اسحاق گزارشهای مسیحی- رومی مربوط به عصر جاهلیت را از منابع سریانی- یونانی می‌گرفته‌اند. این گزارشها که به چهار گونه روایت شده، عمدتاً با محوریت شخصی به نام "فیمیون" و گرایش نجرانیان به آیین مسیح آغاز و در ادامه دچار پراکندگی می‌شود (بر گرفته از دانشنامه اسلامی، همان). این دانشنامه پس از نقد روایات چهار گانه، می‌گوید، روایات چهار گانه ذکر شده که مایه‌های اصلی آن از گزارشهای منابع اهل کتاب درباره کشتار نصاری نجران گرفته شده و در ادامه، دچار داستان‌پردازی و افسانه‌سرایگی گشته است به رغم تناقض آشکار و اشکالات آن، در تفسیر سوره بروج و شرح تاریخی حادثه اخدود، مورد استناد بسیاری از مفسران قرار گرفته است، در حالیکه حادثه نجران که جدال پیروان مسیحیت و یهود را بر سر انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی با پوشش مذهبی به تصویر می‌کشد با گزارش قرآن که سبب کشتار مؤمنان را فقط ایمان توحیدی آنان می‌داند {بروج، ۸} چندان سازگار نیست (همان).

نزاع قومی، سیاسی، اقتصادی یا اختلاف دو گروه موحد یا پیروان یک آیین به حادثه پرداخته و جدال مورد توجه قرآن میان کفر و ایمان، در آن قابل ترسیم باشد.^{۵۷}

به ادامه بحث در سوره بروج بر می گردیم. آیه ۱۱، در باره پاداش توحیدگرایان آزاده و عدالت خواه که در راه حق در آتش شقاوت بیدادگران سوختند و از آرمانهای بلند خود دست برد نداشتند است. از آنجا که حادثه اخدود که بدون شک یکی از سخت ترین انتقامها و قهر آمیزترین برخوردهای کافران با مؤمنان را گزارش می کند، و چه بسا در نوع خود بینظیر تلقی شده و در دل مؤمنان هراس افکنده بود، از این رو آیه بعدی در ارتباط با حادثه، انتقام قهر آمیز خدا از کافران و مجازات سخت آنها را، بسیار شدیدتر وصف کرده: **إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ** {آیه ۱۲}. "بطش"، زدن و از پای در آوردن ناگهانی و شدید است، بخصوص که به شدت توصیف شود: "لشدید". اضافه رب "رَبِّكَ" اشاره به نمونه بارزی از ربوبیت که شخص پیامبر است می باشد. این نمونه ربوبی با امداد پروردگار چنان توان یافت که شدیدترین ضربه را بر مشرکین و ستمکاران زد^{۵۸}. بعد می فرماید: **إِنَّهُ هُوَ بَيندِيٌّ وَ يُعِيدُ**: هم اوست که آغاز می کند و باز می گرداند {آیه ۱۳}. علامه طباطبایی معتقد است، این آیه با معرفی خدا بعنوان تنها منشاء پیدایش نخستین و دو باره هر چیزی شدت انتقام الهی را، تعلیل و تبیین می کند^{۵۹}. سپس قرآن به بیان پنج وصف از اوصاف خداوند در آیات ۱۴ تا ۱۶ پرداخته، می فرماید: **وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**. "غفور" و "ودود" که هر دو صیغه مبالغه هستند اشاره به نهایت بخشندگی و محبت خداست. طالقانی می گوید، دو صفت "الغفور الودود" مقابل "بطش شدید" است: همچنانکه بطش در مورد ستمکاران سرکش شدید و بی مهابا می باشد، نسبت به کسانی که به او روی آورند و در راه رضای او قدم گذارند، بس با گذشت است و بیش از گذشت آنچنان دوست و شیفته آنها می باشد و چشم به آنها دارد که به کارشان می رسد و در دشان را درمان می بخشد و خاطرشان را تسلی می دهد و در میان سختیها ورنجا امیدوارشان می دارد و به پاداش نیکشان می رساند^{۶۰}. وصف سوم یعنی "ذوالعرش" با توجه به اینکه عرش که به معنی تخت بلند سلطنتی است در اینگونه موارد کنایه از قدرت و حاکمیت می باشد، و بیانگر این واقعیت است که حکومت جهان هستی از آن اوست، و هر چه اراده کند انجام می گیرد. بنابراین در حقیقت جمله "فعال لما یرید" از لوازم این حاکمیت مطلقه است، و در مجموع قدرت او را بر مسأله معاد و زنده کردن مردگان بعد از مرگ و کيفر و مجازات جباران و شکنجه گران نشان می دهد. مجید از ماده "مجد" به معنی گستردگی کرم و شرافت و جلال است، و این از صفاتیست که مخصوص خداوند می باشد، و در مورد دیگران کمتر بکار می رود^{۶۱}. آیات ۱۴ تا ۱۶، بیان قدرت مطلقه خداوند و حاکمیت بلا منازع او؛ و آیات ۱۲ و ۱۳ تهدید کفار و شکنجه گران است، برای اینکه معلوم شود این تهدیدها عملیست و تنها سخن و شعار نمی باشد. و برای اینکه گمان نکنند جهان؛ حساب، کتاب، نظم و نظامی ندارد و هر جنایت و ظلم و ستمی بکنند کسی جلودارشان نیست؛ می فرماید: آیا حدیث [آن] سپاهیان* فرعون و ثمود بر تو آمد؟"

^{۵۷} دانشنامه اسلامی، همان.

^{۵۸} (آیه الله طالقانی، همان، ص ۳۱۷). "بطش"، به معنی گرفتن توأم با قهر و قدرت است، و از آنجا که این کار غالباً مقدمه مجازات می باشد این واژه به معنی مجازات و کيفر نیز آمده است (تفسیر نمونه، همان).

^{۵۹} اللمیزان، علامه طباطبایی، سوره بروج.

^{۶۰} آیه الله طالقانی، همان، ج ۳، ص ۳۱۷.

^{۶۱} (تفسیر نمونه، همان). "عرش" یعنی همان نظام مدیریتی خداوند. عرش او عرش حکومتی است. چون حکومت خداوند محدود نیست. جهانی که ما در آن بسر می بریم گفته اند فقط ۴ درصد آن از ماده است. ۲۶٪ آن ماده سیاه {ناشناخته} و ۷۰٪ آن انرژی سیاه {ناشناخته} است! یعنی ما از ۹۶٪ درصد جهان بی خبریم و نمی دانیم که چه ماهیتی دارد. جهان مادی شناخته شده ما با این عظمت کهکشانی آن، که تازه در تئوریهای جدید علمی شناخته شده، این میلیاردها کهکشان، همه و همه فقط چهار درصد جهان مادی است. "مجید" صفت عرش نیست، صفت خداوند است. خداوند صاحب مجد و عظمت و بزرگواری که فوق تصور است. **فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**. یعنی، هر چه اراده کند، همان می کند و کسی مانع او نیست. یعنی فعل او هم بینهایت است (عبدالعلی بازرگان، همان).

{آیات ۱۷ و ۱۸}. قرآن با مقایسه بین داستانهای اخدود، فرعون و ثمود با نتیجه متفاوت هر یک، از "فعال مایشاء" بودن خدا بر اساس حکمت خویش سخن می گوید. طالقانی می گوید، این دو آیه پس از آن اوصاف و وعد و وعیدها به نمونه های تاریخی اشاره می کند: به یقین داستان کسانیکه قوای خود را در برابر پیامبران و داعیان به حق بسیج کردند به تو رسیده است. نمونه آشکار و نزدیک آنها فرعون و ثمود است. چگونه آنها قدرت خود را برای نابود کردن پیامبران و خاموش نمودن شعله دعوت آنها بکار بردند؟ چگونه پیامبران پایداری و صبر کردند؟ چگونه خداوند قوای خود را بر آنها در شوراند و نابودشان کرد؟ در حقیقت سراسر جهان و موجودات آن، قوا و سپاهیان خداوندند که، با همه جمال و لطافت و رحمتی که دارند، گاه بصورت خشمناکی در می آیند از طوفانها، بیماریها و قحطیهای فتاک^{۶۲} و جنگهایی که شراره اش از درون دلها بیرون می زند؛ که {همه اینها} مظهري از خشم و بطش خداوندند، چنانکه فرعونیان را طوفان آب و ثمودیان را صاعقه آتش و هوا در کام خود کشید، تو ای پیامبر که خبر این داستانها را شنیده ای، و پیروان تو، باید صبر کنید و امیدوار باشید، تا سپاهیان و امدادهای خداوند برسند^{۶۳}. بعد می فرماید: [نه] بلکه آنانکه کافر شده اند در تکذیب اند* با آنکه خدا از هر سو بر ایشان محیط است {آیات ۱۹ و ۲۰}. با اینحال آنها که حقایق را نمی خواهند ببینند و آنرا تکذیب می کنند و می پوشانند، از تاریخ عبرت نمی گیرند و از مکافات عمل غافل می شوند و به جنایتهای خود ادامه می دهند. در حالیکه خداوند از ورای آنها بر آنها احاطه دارد. اینها گمان می کنند خدایی نیست تا از کار آنها مطلع و بر آنها مسلط باشد و سخن آخر اینکه: **بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجیدٌ {آیه ۲۱}**. همانطور که خداوند "ذوالعرش المجید" است کتاب او، قرآن نیز، صاحب مجد و عظمت است. و این نکته ایست قابل توجه کسانیکه پیامبر را با شاعران و متفکران قیاس می کنند و معتقدند الفاظ قرآن از خود پیامبر است که با انقلاب روحی الهی اش توانست سخنان بلندی را بر زبان بیاورد و پیام آور جهانیان شود. در حالیکه این آیه به صراحت می گوید قرآن کتابی "مجید" است و بالاتر از اینکه بشری، ولو پیامبر، بتواند آنرا از خود بگوید. این کتاب، چه معانی و چه الفاظش، هر دو الهیست و زائیده ذهن بشر نیست^{۶۴}. در آخرین آیه این سوره می فرماید: **فِي لَوْحٍ مَّخْطُوطٍ {آیه ۲۲}**. عبدالعلی بازرگان می گوید، لوح یعنی چیزی که مطلبی در آن ثبت و ضبط می شود. یکی از الواح هم مغز انسان است؛ آنچه ما به حافظه می سپریم مثل آن است که روی لوحی آنها را ثبت می کنیم؛ چنانکه قرآن هم اول در حافظه و ذهن کسانیکه حافظ آن بودند به ضبط و ثبت در آمد؛ قرآن وقتی به جهان ما آمد، نخستین لوح محفوظش همان ذهن حافظان آن بود و پس از آن بر لوح کاغذی آورده شد و اکنون علاوه بر آن، در الواح مختلف ثبت و محفوظ شده است و می شود. امروز نه تنها قرآن، بلکه تمام تفسیرهای آنرا در یک لوح فشرده جمع کرده اند. این حجم اطلاعات در یک لوح کوچک و مثلاً یک فلش، ذخیره شده است. پس، در حقیقت هیچ رویدادی در جهان محو و نابود نمی شود، بلکه در الواح هستی محفوظ می ماند. چنانکه ملاحظه می شود، سوره با اشاره به "بروج"، که در جهان ما نقش محافظ را دارد، آغاز شد و با "لوح محفوظ" هم پایان گرفت. این سوره هشدار است به دستگاههای قدرت که با سرکوب مردم می خواهند قدرت خود را حفظ کنند و آنها را از "بطش شدید" پروردگار که بسیار شدیدتر از شدت عمل آنهاست بیم می دهد^{۶۵}. حال، با قاطعیت می توان گفت که: این سوره، تهدید شدیدی علیه سران قریش است و با دعوت علنی پیامبر سازگار است نه دعوت پنهانی.

از بررسیهای انجام شده در تاریخ تمدن بشری می فهمیم نقش پیامبران الهی در ایجاد تحولات و پیشامدهای بزرگ و سرنوشت ساز نقشی اساسی و تعیین کننده است. این موضوع در بیست و نهمین سوره {تین} با سوگند به مکانهای مقدسی که

^{۶۲}: ترجمه واژه فتاک بدین قرار است: زهر اگین، سم دار، تلخ، تند، کینه جو، بدخیم مهلک، کشنده، مرگبار، مخرب، ویرانگر، خانمانسو (فرهنگ لغت اصطلاحات المعانی).

^{۶۳}: آیه الله طالقانی، همان، ج ۳، ص ۳۱۸ و ۳۱۹.

^{۶۴}: عبدالعلی بازرگان، همان.

^{۶۵}: برگرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان.

پیامبران بزرگ الهی در آن مکانها به رسالت مبعوث شده اند مطرح شده است. از آیه اول سوره ابراهیم می توان فهمید که کار انبیاء، خروج ناس از ظلمات بسوی نور بوده است. یکی از مصادیق این "ظلمت و نور"، "ظلم و عدل" می باشد که در آیات پنجم و ششم سوره ابراهیم، در فرمانی که خداوند به موسی داده، آن حضرت وظیفه دارد که قوم خود را از جنگال فرعونیان نجات دهد.^{۶۶} تاریخ نشان داده است که مبارزات انبیاء علیه ستمگران مختص به موسی نبوده است. با اینکه پیامبران و طرفدارانشان از لحاظ نفرت و قدرت هیچگاه در برابر ستمگران در موقعیتی برتر نبودند. اما همیشه آن گروهی که کفه ترازویشان سنگینتر بوده همینها بوده اند و تاثیر گذاری ایشان در عرصه گروههای انسانی بسیار شگرف و عمیق و طولانی مدت بوده است. چنانکه ظهور موسی و مبارزات عمیق دینی وی چنان دنیای آن زمان را تحت تاثیر قرار داد که جوامع و ملل آن روزگار نظیر یونان، کرانه های مدیترانه، شمال آفریقا، فراعنه مصر و ملت نیل متأثر از آن، دچار تحولاتی {مذهبی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی} شده تا سالیان طولانی شاهد فعالیتهای اصلاحی در عرصه های فوق قرار داشته اند. نتایج عملی این تأثیرات بوجود آمدن نحله های فکری حکما و افکار متنوع و گرایشات مختلف در منطقه بین النهرین {خاورمیانه} که پل مهم ارتباط شرق و غرب عالم باشد بود. در میان این جریانات دینی و انبیای الهی چندتن از ایشان با تحولات و سرگذشت ملت های بین النهرین، حکومتها، تمدنهای یزرگ و حاکمان کوچک و بزرگ پراکنده از مصر تا "اور" یعنی محدوده نیل تا غرب کوههای زاگرس ارتباط ناگسستنی دارند.^{۶۷} در آغاز سوره تین به چهار سوگند بر معنی بر خورد می کنیم که مقدمه برای بیان معنی پراهمیتی است. می فرماید: *وَالزَّيْتُونَ*؛ سوگند به انجیر و زیتون. علامه طباطبایی می گوید، بعضی [مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۱۰] از مفسرین گفته اند: مراد از کلمه "تین" و "زیتون" دو میوه معروف است، که خدایتعالی به آنها سوگند یاد کرده، بخاطر اینکه در آنها فواید بسیار زیادی و خواص و منافعی سراغ داشته. ولی بعضی [روح المعانی، ج ۳۰، ص ۱۷۳] دیگر گفته اند: منظور از تین، کوهستانیست که دمشق بر بلندی آن واقع شده، و منظور از زیتون کوهستانیست که بیت المقدس بر بالای یکی از کوههایش بنا شده، و اطلاق نام دو میوه انجیر و زیتون بر این دو کوه شاید برای این بوده که این دو میوه در این دو منطقه می روید، و سوگند خوردن به این دو منطقه هم شاید بخاطر این بوده که عده بسیاری از انبیاء در این دو نقطه مبعوث شده اند. و بعضی دیگر احتمالهایی دیگر داده اند.^{۶۸} دکتر صادق تقوی در باره این سوگندها می گوید، باید دانست بیشتر "الف و لام" های قرآن عهدیه است و نه از نوع جنس و متأسفانه قریب به اتفاق

^{۶۶} اولین آیه سوره ابراهیم اینگونه آغاز می شود: *الرَّ كِتَابَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ... الف لام راء کتابی است که آن را بسوی تو فرود آوردیم تا مردم را به اذن پروردگارش از تاریکیها بسوی روشنایی بیرون آوری بسوی راه آن شکست ناپذیر ستوده". در حقیقت تمام هدفهای تربیتی و انسانی، معنوی و مادی نزول قرآن، در همین یک جمله جمع است: بیرون ساختن از ظلمتها به نور! از ظلمت جهل به نور دانش، از ظلمت کفر به نور ایمان، از ظلمت ستمگری و ظلم به نور عدالت، از ظلمت فساد به نور صلاح، از ظلمت گناه به نور پاکی و تقوی، و از ظلمت پراکندگی و تفرقه و نفاق به نور وحدت. جالب اینکه "ظلمت" در اینجا، مانند بعضی دیگر از سوره های قرآن بصورت جمع آمده و "نور" بصورت مفرد، اشاره به اینکه، همه نیکبها و پاکبها و ایمان و تقوا و فضیلت در پرتو نور توحید یک حالت وحدت و یگانگی بخود می گیرند و همه با یکدیگر مربوطند و متحد و در پرتو آن یک جامعه واحد و یکپارچه و پاک از هر نظر ساخته می شود. اما ظلمت همه جا مایه پراکندگی و تفرقه صفوف است، ستمگران، بدکاران و آلودگان به گناه و منحرف حتی در مسیرهای انحرافی خود غالباً وحدت ندارند و با هم در حال جنگند. و از آنجا که سرچشمه همه نیکبها، ذات پاک خداست، و شرط اساسی درک توحید، توجه به همین واقعیت است (تفسیر نمونه، سوره ابراهیم). یکی از مصادقهای "ظلمات و نور" که "ظلم و عدل" می باشد در آیات ۵ و ۶ سوره ابراهیم مشخص شده است: و در حقیقت موسی را با آیات خود فرستادیم [و به او فرمودیم] که قوم خود را از تاریکیها بسوی روشنایی بیرون آور و روزهای خدرا به آنان یادآوری کن که قطعا در این [یادآوری] برای هرشکبایی سیاسگزاری عبرت است* [و بخاطر بیابور] هنگامی را که موسی به قوم خود گفت نعمت خدا را بر خود به یاد آورید آنگاه که شما را از فرعونیان رها کنید [همانان] که بر شما عذاب سخت روا می داشتند و پسرانتان را سر می بردند و زنانانتان را زنده می گذاشتند و در این [امر] برای شما از جانب پروردگارتان آزمایشی بزرگ بود". برای اطلاع از جزئیات این آیات، ر.ک: تفسیر نمونه، همان.*

^{۶۷} بر گرفته از: منشور نور، داستان نبوت و مبارزات پیامبران الهی، حضرت ابراهیم، مقدمه.

^{۶۸} مدرسه علمیه ریحانه النبوی، مقاله تفسیر سوره تین، فاطمه نادری؛ منبع: المیزان، سوره تین.

مترجمان و مفسرین به این موضوع توجه نداشته اند. بنابراین در اینجا منظور درخت انجیر و یا میوه آن نیست، بلکه با توجه به مبارزات حضرت عیسی منظور این آیه، "بیت فاجی" معروف در مسیحیت است.^{۶۹} و اما منظور از "زیتون" نیز کوه زیتون است که در فلسطین معروف می باشد و آن بر طبق شماره ۳۰ از باب ۱۵ کتاب دوم سموئیل محل وحی الله بر داوود پادشاه مخلوع یهود بوده که این مطالب وحی شده در میان تمام مردم دنیا به زور داوود مشهور است.^{۷۰} اما برخی دیگر، آنرا اشاره به همان دو میوه معروف می دانند که خواص غذایی و درمانی فوق العاده زیادی دارد. خوانندگان عزیز در این رابطه به مقالاتی که در این باره نوشته اند مراجعه نمایند.^{۷۱} در اینجا به فشرده ای از مطالب عبدالعلی بازرگان در این رابطه اشاره می کنیم: از میان میوه هایی که آن موقع مردم می شناختند و شاید هم بطور کلی از میان همه میوه ها، انجیر و زیتون وضع کاملاً متفاوت و ممتازی دارند. انجیر آب زیاد نمی خواهد و با کمترین آب می تواند رشد کند. درخت انجیر سمبل و نماد مقاومت در برابر شرایط سخت اقلیمی است. من بارها در قم و کاشان دیده بودم که از لای درز آجرها درخت انجیر در آمده است. در همان مختصر خاک بین آجرها، همینکه قدری رطوبت به خود بگیرد سبز می شود. اینطور نیست که در سال یکبار میوه بدهد، هر از چندی این درخت به بار می نشیند و میوه می آورد. میوه آن هم تماماً خوردنی است؛ مثل انار و امثال آن نیست که بعضی قسمت هایش خوردنی نباشد. پوستش و دانه ها و تخم هایش، همه خوراکی است. بسیار شیرین و خوش مزه و مأكول هم هست. جنبه دارویی هم دارد و شربتی از آن تهیه می کنند که برای برطرف کردن گرفتگی مزاج کودکان بکار می رود. یعنی هم استفاده دارویی دارد و هم غذایی. این میوه را همه دوست دارند و مصرف می کنند و برای هر سنی مفید است. با حداقل مصرف از طبیعت، حداکثر بهره و انرژی و فایده را می رساند و خود را کاملاً با شرایط سخت طبیعت سازگار می کند. این مثال است برای آنکه نشان دهد آدمها هم در شرایط سخت می توانند خودشان را تغییر و با محیط تطبیق بدهند. سلولهای مغز و بدن ما این امکان را دارند که از حداقل شرایط استفاده کنند و به رشد خود ادامه دهند. اما درخت زیتون؛ این درخت مناسب شرایط بی آبی نیست. هر چند در بی آبی هم می تواند رشد کند، زیتون مقاومتش به گونه ای دیگر است. معمولاً این درخت را در مناطق کوهستانی می کارند، عمدتاً در لبنان و کوهستانهای آنجا و دامنه های کوه سینا. لاقل می دانیم که در قدیم آنجاها کاشت می شده است. پس، این درخت هم در شرایط نامساعد و حداقل خاک در مناطق صخره ای و سنگی کوهستان، و نه در دشتها و جاهایی که خاک رُس فراوان است، می تواند ریشه هایش را در لابه لای سنگها محکم کند و از کمترین خاک بیشترین استفاده را ببرد. اگر درخت انجیر با کمترین آب توانایی رشد دارد، زیتون با کمترین خاک می روید و در برابر طوفانها پایدار و مقاوم می ماند؛ و یا اگر آن یک میوه اش بسیار مأكول است و هم جنبه دارویی دارد، این هم میوه اش یکی از بهترین و صافترین و خوش هضمترین روغنها را می دهد. و علاوه بر آن، مصرف صنعتی هم دارد.^{۷۲} آیه الله طالقانی می گوید، گویا عنایت خاصی از جانب پروردگار به این سرزمینها بوده تا مهد پرورش رسولان و وحی گیران باشد: کوههای بلند و پست و بهم پیچیده، دامنه های سبز، هوای لطیف و روح بخش، آسمان صاف، دو گونه میوه فراوان انجیر و زیتون که غذای طبیعی و پاک و سالم و صفا بخش است. همه اینها زمینه و محیط مساعد و نیرو بخش برای صفای نفس و تعالی روح بوده. در چنین محیط مساعد و دور از

^{۶۹} (منشور نور، داستان نبوت و مبارزات پیامبران الهی، حضرت ابراهیم، بخش اول). "بیت فاجی" محل سکونت عیسی بوده و در آنجا تعالیم بیدارکننده و مخالفت های خود را با موهومات و تحریفات و خرابکاری های علمای یهود که پیشوایانی سوء و کج دل بودند و تعالیم موسی را مورد دخل و تصرف قرار داده و دچار انحرافات کرده بودند اعلام داشت و اساس این مبارزات اعلام چگونگی قیامت و زنده شدن مردگان در آخرت و ملکوت الهی بود (همان).

^{۷۰} منشور نور، همان، بخش اول.

^{۷۱} برای مثال، ر.ک. سایت باز اندیش، دین پژوهی تحلیلی نوین، تفسیر سوره تین.

^{۷۲} برگرفته از: عبدالعلی بازرگان، سوره تین.

آلودگی اجتماع با همه لوازم و آثارش بود که مردان بلند اندیش پرورش می‌یافتند و امواج وحی رامی‌گرفتند و زمین را به آسمان می‌پیوستند.^{۷۳} در آیات ۲ و ۳ می‌فرماید: وَطُورِ سَيْنٍ* وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ: وطور سینا* واین شهر امن [و امان]. مراد از "طُورِ سَيْنٍ"، کوهیست که در آن خدایتعالی با موسی تکلم کرد، که "طور سیناء" هم نامیده می‌شود، و مراد از "هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ" مکه است، و بلد امینش خواند، چون امنیت یکی از خواصیست که برای حرم تشریح شده، و هیچ جای دیگر دنیا چنین حکمی برایش تشریح نشده، و این حرم سرزمینست که خانه کعبه در آن واقع است.^{۷۵} بسیار خوب! چه ارتباطی بین این چهار سوگند است؟ آیه بعدی از این ارتباط رمزگشایی می‌کند: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ: [که] براستی انسان را در نیکوترین اعتدال آفریدیم {آیه ۴}. این آیه، جواب آن چهار سوگند است. انسان در حد نیکوترین و برترین مقومات آفریده شده، این سوگندها شواهد و نمونه‌هایی از مقومات جسمی و روحی انسان است: (۱): انجیر و زیتون دوگونه میوه مرکب از مواد عنصری و دو نوع غذای طبیعی و به اندازه و سالمند که در کارخانه اعضاء درخت ساخته و پرداخته می‌شوند و در دسترس انسان قرار می‌گیرند و به گامش می‌رسند و منشاء پرورش و قوام بدنش می‌گردند و هر دو مکمل یکدیگرند و هر دو شاهد محسوس از تعدیل کامل و تقویم احسن و ساختمان بدنی انسان می‌باشند.^{۷۶} (۲): دکترتقوی می‌گوید، به شهادت اقدامات عیسی که شدت آن از حرکت‌های اصلاحی وی در بیت فاجی {دهکده ایی که در جنوب شرقی کوه زیتون نزدیک اورشلیم که در آن و اطرافش خانه ای بود با درختان انجیر} آغاز شد^{۷۷}. و به شهادت قبولی توبه و بخشش الله نسبت به داوود در کوه زیتون که وی را به پیامبری رساند و شهادت اقدامات بزرگ و معجزه آسای نبوت موسی که روی دستورات و راهنمایی الله بنی اسرائیل را از فرعون مقتدر مصر^{۷۸} رها نمود و به سینا رساند و ده فرمان بر او نازل شد که نتیجه اش نشر تربیتی عالی برای جهان بشریت آفرود

^{۷۳}: بر توی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۴، ص ۱۶۴.

^{۷۴}: وَ طُورِ سَيْنٍ: طور، گرچه در لغت به معنای کوه {یا چنانکه ماوردی گفته} کوه دارای درخت و میوه است ولی در اصطلاح به همان کوهی اطلاق می‌شود که محل مناجات و نزول وحی و شریعت موسی بوده. هاکس در لغت سیناء گوید: کوهیست که در شبه جزیره طور سینا واقع شده. از این تعریف اگر درست و دقیق باشد معلوم می‌شود که طور سیناء نام سراسر شبه جزیره است ولی در یک صفحه بعد گوید: اما طور سینا که کوه سینا نیز یکی از قله‌های آنست در وسط شبه جزیره ایست که در میان خلیج سویس و عقبه واقع است. با آنکه در تورات نامی از طور دیده نمی‌شود، معلوم نیست که مؤلف کتاب قاموس مقدس این لفظ را از کجا گرفته است؟ در تورات از آن کوه گاه به "سیناء" و گاه به "حوریب" تعبیر شده است. بعضی از مفسرین عهدین نیز حوریب و سیناء را نام یک محل دانسته‌اند و بعضی دیگر گویند: حوریب کوهستان و سینا یکی از قله‌های آنست. چه کلمه طور نام مطلق کوه یا سرزمین بوده و پس از آن نام کوه مخصوص شده باشد یا بعکس این، در هر موردی از قرآن آمده ناظر به همان کوه مخصوص است. چنانکه در محاورات نیز کوه طور "جبل الطور" یا اضافه گفته می‌شود. بعضی از مفسرین قرآن، سینین را تعبیر دیگری از سینا دانسته‌اند و بعضی گویند: سینین در لغت سریانی یا نبطی به معنای مشجر و با برکت و نیکو است. احتمال دیگر این است که سینین جمع یا شبه جمع سین باشد {مانند علین} چنانکه از تورات استفاده می‌شود سین، دشت و دامنه‌های سیناء است: در سفر اعداد {باب ۳۳: ۱۱ و ۱۲} یکی از منازل بنی اسرائیل را بیابان سین شمرده است. به هر صورت چون اصل این است که مضاف و مضاف الیه در معنا مختلف باشند، باید طور و سینین در آیه، نام دو محل باشد، بنا بر این اگر طور نام کوه باشد، سینین نام دشت یا دشتهای پیرامون آنست. و اگر نام قله باشد شاید که سینین نام دشتهای آن یا نام کوه سیناء باشد (بر گرفته از: آیه الله طالقانی، همان، ج ۴، ص ۱۶۴ و ۱۶۵).

^{۷۵}: المیزان، همان.

^{۷۶}: آیه الله طالقانی، همان، ج ۴، ص ۱۶۷.

^{۷۷}: (منشور نور، داستان نبوت و مبارزات پیامبران الهی، حضرت ابراهیم، بخش اول). بر طبق مطالب باب یازدهم انجیل مرقس و باب بیست و یک از انجیل متی نوشته شده، عیسی با حواریون خویش در بیت فاجی بودند. حرکت‌های اصلاحی او در مقابله و مبارزه با پشویان سوء استفاده چی که قدس را که هیكل {معبد} سلیمان بود، به محل تبلیغات و تعالیمی منحرفانه تبدیل کرده بودند آغاز شد و خشم رهبران دینی منحرف فوق را برانگیخت تا جاییکه برای کشتن عیسی اقدام کردند (همان).

^{۷۸}: بنا بر تحقیقاتی که دکتر صادق تقوی انجام داده، فرعون زمان موسی، پادشاهی از هیکسوسها و به نام "آکن رع" بوده و نه رامسس آنطور که مورخین و مفسرین می‌گویند. در این باره، ر. ک: منشور نور، همان، بخش سوم.

از شمال افریقا تا مردم یونان و کرت و مدیترانه شرقی شد و نیز به شهادت پیدایش شهر مکه در نقطه ای دور افتاده از تمدن و خارج از قواعد انسانی به دستور الله توسط ابراهیم و اسماعیل در زمینی لم یزرع بوجود آمد تا در آن، پس از چند هزار سال پیامبری که بزرگترین دین الهی را برای جهانیان با نزول قرآن بر وی که فردی امی و بیسواد بود ظهور کند؛ می بینیم که، {به شهادت این موارد که ذکر شد} چهار حادثه تاریخی دینی فوق اثبات کننده این است: الله که تربیت کننده چهار پیامبر عالمقام فوق الذکر است، انسان را در "فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ نَبِيكُوتَرِينِ اعْتِدَالٍ" قابل تغییری آفرید بطوریکه روی قوانینی، بتواند بر اثر تربیتی دینی به عالیترین مقام انسانیت برسد {آیه ۴} و از هر پستی پست تر شود^{۷۹}. "سپس او را به پست ترین [مراتب] پستی باز گردانیدیم {آیه ۵}." تقویم "باب تفعیل" قَوْمٌ" است. یعنی حالت رشد، کمال، بالا آمدن. چنانکه از آن خاک و آب چنان نباتاتی برآمده و رشد کرده است، در آن سرزمین خشک و سخت کوهستانی نیز چنین انسانهایی بالیده اند. با این مثالها و شواهدی که در طبیعت است می بینید که خشکترین زمینها بهترین میوهها را به بار آورده است، این توجه حاصل می شود که انسان هم، چون در بهترین استعداد قیام آفریده شده، می تواند در دشوارترین شرایط ببالد و خود را به عالیترین درجات برساند. از طرف دیگر، این انسان می تواند به "أَسْفَلَ سَافِلِينَ" سقوط کند. اگر بخواهیم مثالی بزنیم، انسان مثل هواپیما ساخته شده، با عالیترین و مجهزترین موتور که می تواند سرعت بگیرد و بالا برود. این موتور در درون هر یک از ماست. ما را هم از آن بلندای بهشت و مقام رفیع انسانی مان رها کرده اند. به کجا؟ بسوی "أَسْفَلَ سَافِلِينَ"؛ اما نه برای زمین خوردن. برای آنکه به پرواز در آییم و اوج بگیریم، البته اگر موتورمان را روشن کنیم. و گرنه، با شتاب هر چه سریعتر و با سرعت تصاعدی سقوط خواهیم کرد. اما آیا می توان سقوط نکرد؟ آری، با یک استثناء: "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ" {آیه ۶}. این هواپیما دو موتور دارد: یکی موتور ایمان، دیگری موتور عمل صالح. پس، موتور ما همان آمادگی و استعداد وجودی ماست که در ما تعبیه شده است. می گوید من تو را در بهترین استعداد بالا آمدن و قیام ساخته ام، ولی خودت باید این استعداد را از قوه به فعل برسانی. اینها که موتورشان را روشن کرده اند و بالا می روند به کجا می رسند؟ مقصد بی پایان است: "أَجْرٌ" یعنی نتیجه و پاداش. "غیر ممنون" یعنی "لا ینقطع". پاداشیست که حد ندارد، بر حسب اینکه تو چقدر اوج بگیری پس، اجر تو به تناسب صعود توست. بعد می فرماید: "فَمَا يَكْذِبُ بَعْدُ بِالَّذِينَ {آیه ۷}. دین یعنی "جزا". تو چطوری می خواهی به بهشت بروی؟ بهشت را به بها می دهند نه به بهانه. پس بین، تو که چنین موتوری در درونت هست، در چه کاری؟ می خواهی اوج بگیری یا در جاذبه سقوط هوا و هوسها بیفتی؟ طبیعتیست که آدم باید سختی روشن کردن موتور را بر خود هموار کند، چون باید به خودش فشار بیاورد که سر بالا حرکت کند. می گوید آن استعداد در تو هست که از همه موجودات، مقام بالاتر پیدا کنی، ولی باید زحمت بکشی. حال، چطور ممکن است دین را تکذیب کنی و نتیجه عملت را نادیده بگیری؟. آیا "خداوندی که آسمانها و زمین را برای این خلق کرده که هر انسانی به مقدار سعی و تلاشش نتیجه بدست آورد" {مضمون آیه ۲۳ جاثیه}، "آیا خداوند احکم الحاکمین نیست؟ {تین، ۸}. "حکم" خداوند یعنی همان نظامات و قوانینی که بر نهاده است. و یکی از آنها همین "دین" است که هر کسی سرانجام روزی نمره در خور کار و کارنامه اش را خواهد گرفت. حکم خدا همین است؛ قوانین و نظاماتی است که او در جهان نافذ و ساری و جاری کرده است^{۸۰}. سوره هایی که در ابتدای بعثت پیامبر اکرم در محیط مکه با آن فضای خاص نازل شده، در صدد ساختن اولین

^{۷۹} (بر گرفته از: منشور نور، همان، بخش اول).

^{۸۰} (بر گرفته از: عبدالعلی بازرگان، همان). فقط سه آیه در قرآن است که در آنها کلمات "انسان" و "فی" با هم آمده. یکی آیه "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، دومی آیه ۲ سوره عصر {إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خُسْرٌ} و سومی هم آیه ۴ سوره بلد {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ} است. در این سه آیه، یک حقیقت بیان شده است. این سه آیه را با هم می شود خوب فهمید. در سوره تین می گوید ما انسان را در بالاترین و نیکوترین استعداد رشد و کمال آفریدیم؛ در سوره بلد هم سوگند می خورد که انسان را در سختی آفریده ایم. پس، اول آنکه تو بالاترین استعدادها را در خود نهفته داری. دوم اینکه این استعداد با تن آسانی و راحت طلبی بارور و بالنده و شکوفا نمی شود، بلکه در سختیها

انسانهای مؤمن است؛ یعنی با مجموعه شرایط موجود، این سوره‌ها پیام و هدف خاصی دارند و در آنها مباحثی حول محور سه گانه "توحید، نبوت و معاد" به وفور دیده می‌شوند. آنچه در سوره تین به چشم می‌خورد آموزش توحید و معاد از طریق طبیعت و تاریخ است تا از این طریق هسته‌های اولیه انسانهایی که بعداً می‌بایستی دعوت پیامبر را به جهان ابلاغ نمایند تشکیل شوند.

می‌پرورد. و سرانجام در سوره عصر: سوگند به زمان، که انسان در حال زیان دیدن است و بلکه در متن زیان است. چرا؟ برای آنکه موتور درون را روشن نمی‌کند و نمی‌خواهد تن به سختی بدهد. این سه سوره به انسان یادآوری می‌کند که رشد و تعالی او در گرو همت، زحمت و تلاش خود اوست. در هر سه آیه هم استثناء می‌آورد که "الْأَلْدَیْنِ". ولی در سوره عصر دو چیز هم به آن دو اضافه کرده و در واقع هواپیمای وجود آدمی چهار موتور شده است: وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ". یعنی نه تنها شخص تو باید بالا برود، بلکه دیگران را هم باید با خود بالا بکشی. پس دیگران را توصیه کن به حق و صبر و مقاومت. به آنها سفارش کن که مقاومت کنند و سقوط نکنند؛ تلاش کنند تا بالا بیایند. حق را به آنها نشان بده و به آنها بگو که از سقوط بپرهیزند. این در واقع آن جنبه اجتماعی و مسئولیت انسانها در برابر یکدیگر است که خاطر نشان می‌کند. پس، این سه سوره سه شأن یک حقیقت واحد را نشان می‌دهد و تأکید می‌کند که یگانه راه نجات، ایمان و عمل صالح است (عبدالعلی بازرگان، همان).

فصل یازدهم

ساختار اجتماعی

جامعه

قریش

"جامعه‌شناسی تاریخی" سبب شناخت بستر، زمینه و ساختار اجتماعی یک جامعه در گذشته می‌شود که اعمال و کنشهای تاریخی در قالب آنها صورت گرفته‌اند؛ شناختی ارائه می‌کند که شکافها و کاستیهای موجود در مدارک و شواهد مورخان را بر طرف می‌سازد و موجب پالایش و پیشرفت نحوه تفکر و روشهای مورخان درباره جوامع گذشته می‌گردد.^۱ قبل از اینکه توضیحی درباره سی امین سوره {قریش} دهیم، لازم است درباره پیشینه قبایل عرب توضیحاتی داده شود، زیرا فهم قرآن بدون اطلاع از تاریخ، فرهنگ و ادبیات عرب پیش از اسلام ممکن نیست. جزیره العرب از چهار جهت در میان کرانه‌های رود فرات و کناره صحرای حضرموت و دوساحل دریای سرخ و خلیج فارس محصور شده، و از بزرگترین صحراهای روی زمین است و بعنوان سرزمین اقوام سامی شناخته می‌شود. مورخان عرب و سایر پژوهندگان بر آنند که از همان آغاز دو قبیله اصلی در این سرزمین سکنی داشته‌اند که عموم اقوام عرب به یکی از آن دو منسوب هستند. این دو قوم اصلی، یکی قبایل قحطانی و شعبه‌های آن هستند که در سرزمین یمن و اطراف آن بوده‌اند و دیگری اقوام عدنانی و شعبه‌های آنها هستند که در سرزمین حجاز و اطراف آن می‌زیستند. از قحطان دو قبیله بزرگ منشعب شده است که تمام اقوام یمنی به آن دو منسوب شدند. این دو قبیله حمیر و کهلان هستند. از عدنان نیز، انشعاباتی پدید آمده است. هیچ تردیدی نیست که نسب پیامبر به عدنان می‌رسد. از روایاتی که در مورد دو قبیله بزرگ قحطانی و عدنانی نقل شده، پژوهنده به راحتی به نتیجه‌ای عام و فراگیری می‌رسد و ملاحظه می‌کند که اهالی جنوب از نظام اجتماعی بسی مترقیتر نسبت به شمال برخوردار بوده‌اند. در میان عدنانیها و قحطانیها حتی تاروکار پیامبر همواره نزاع و مخاصمه بوده است. این برخوردها و دشمنیها در میان طرفداران یمنی و قریشی نیز شایع بوده است و بعد از رحلت پیامبر به بالاترین حد خود رسید و گویا تأثیری آشکار در دو قرن نخستین از تاریخ اسلام برج گذاشته است.^۲ بطور مسلم، شبه جزیره عربستان^۳ از زمانهای گذشته مسکن قبایل زیادی بوده که برخی از آنان در طی حوادث نابود گردیده‌اند، ولی

^۱ مجله روش شناسی علوم انسانی، جامعه شناسی تاریخی دوران بعثت، مجید کافی، شماره ۲۴ و ۲۵، پاییز و زمستان ۱۳۷۹.

^۲ برگرفته از: اسخون، پیدایش اعراب، محمود سلیم الحوت، ترجمه و تحقیق: منیژه عبداللهی و حسین کیانی.

^۳ سرزمین عربستان، بزرگترین شبه قاره جهان است که در منتهی الیه جنوب غربی آسیا به شکل مربع مستطیل با ضلعهای نامتساوی واقع شده است. از مشرق به خلیج فارس، از مغرب به دریای سرخ و از جنوب به اقیانوس هند محدود است. وسعت این شبه جزیره ۳ میلیون کیلومتر مربع است. سه طرف عربستان با دیوار کوهستانی حصار شده است. در حد فاصل میان کوهستانها و بر زمینهای هموار و پست، توده‌هایی از ریگهای درشت وجود دارد. در داخل این حصار کوهستانی، بیابانهای عظیم عربستان واقع شده است. بیابان میانی که از دو بخش دیگر برجسته تر است، نجد نامیده می‌شود. جغرافیا نویسان یونان از عهد استرابون، عربستان را به سه بخش تقسیم کرده‌اند: ۱- عربستان بیابانی؛ شامل بیابانهای داخلی عربستان که از دسترس رومیان و یونانیان و ارتش آنها به دور بوده است {بادیه‌الشمال}.

در تاریخ این سرزمین، سه قبیله { که تیره هایی نیز از آنها جدا شده است } بیش از همه نام و نشان دارند: باندده و آن به معنای نابود شده است؛ قحطانیان و عدنانیان^۲. پدر عرب، عدنانی است که در تهامه، نجد و حجاز تا شارف الشام و عراق مسکن داشته اند و آنان را عرب { معدی، نزاری، اسماعیلی، شمالی، مستعربه و... } نیز می گویند و نسیشان به حضرت اسماعیل بن ابراهیم می رسد. و مادر فرزندان اسماعیل، دختر یکی از جرهمیان بود. قبیله جرهم که از عقباب "جرهم بن قحطان" بوده و از جنوب به شمال عربستان آمده بودند، از "عرب قحطانی" اند که آنانرا "عرب عاربة" و "عرب جنوبی" نیز می گویند. بیش از "عرب قحطانی"، "عرب باندده" در عربستان سکونت داشته اند و قوم جنوبی عاد، قوم شمالی ثمود، اقوام طسم، جدیس و عمالقه از این دسته اند.^۵ قبایل درون عربستان پیش از ظهور اسلام به سه مجموعه بزرگ، رقیب و متخاصم تقسیم می شدند که عبارت بودند از: قبایل یمنی در جنوب؛ قبایل ربیعہ در شرق و شمال شرق؛ و قبایل مضر در مرکز و غرب^۶. قبایل مضرى به چهار دسته تقسیم می شدند: (۱): قبیله بنی عامر که بزرگترین بخش قبایل مضرى بود و در مرکز عربستان اسکان داشت؛ (۲): قبیله بنی تمیم؛ (۳): قبایل هوازن و ثقیف؛ (۴): قبایل قریش و نانه که در مکه و اطرافش اسکان داشتند و کوچکترین بخش قبایل مضرى بودند.^۷ تاریخ احتمالی تسلط قریش بر مکه، حدود دو قرن پیش از بعثت بوده است. پیش از آنان قبیله خزاعه در مکه مستقر و امور آنها در دست داشتند^۸ و قریش بصورت پراکنده در اطراف مکه و کوههای اطراف آن بسر می بردند؛ ولی در امور و سرپرستی مکه و کعبه هیچگونه دخالتی نداشتند؛ تا وقتیکه قصى بن کلاب جد چهارم پیامبر که به شام رفته بود به مکه بازگشت و با دختر خلیل بن حبشیه، آخرین امیر خزاعی مکه

۲: عربستان سنگی: موسوم به پتره یا پترا در شمال غربی عربستان شامل مناطق کوهستانی و بلندیهای شرق بحر المیت تا خلیج عقبه.
 ۳: عربستان خوشبخت: شامل جنوب بادیه الشام تا یمن و سواحل جنوبی و جنوب غربی عربستان در کنار دریای سرخ و دریای عرب (برگرفته از: "ولابگ غلامرضا جاویدی، نگاهی به جغرافیای تاریخی جزیره").

۴: برگرفته از: دانشنامه اسلامی، عرب پیش از اسلام.

۵: برگرفته از: تاریخ پیامبر اسلام، دکتر محمد آیتی، ص ۳۱ تا ۳۰.

۶: برگرفته از: ویکی پدیا، قبیله های عرب.

۷: پیش از اسلام، جرهمیان سالها بر مکه تسلط داشتند و امور کعبه را اداره می کردند. آنها در حق مردم مکه و حاجیان ستم روا داشتند و به فسق و فجور در حرم دست زدند. وقتی قبیله خزاعه به مکه رسیدند و از جرهمیان که حاکمان مکه بودند اجازه خواستند تا در کنارشان سکنا گزینند و آنان نپذیرفتند، جنگ در گرفت و خزاعه پیروز ماندند و وارد حرم شدند و قبیله جرهم را از مکه بیرون راندند. بنا بر برخی قرائن تاریخی، تسلط خزاعه بر مکه و پرده داری عمرو بن لُحی در حدود سالهای ۱۷۵ تا ۲۱۰ م، بوده است. پس از چیره شدن خزاعه بر مکه، فرزندان اسماعیل نزد قبیله خزاعه رفتند و اجازه سکونت و همجواری با آنان در مکه را گرفتند. عمرو بن لُحی که رئیس قبیله خزاعه و مکه شده بود، دستور داد هر جرهمی را که به حرم مکه نزدیک شود، بکشند. او با بخششهای زیاد، آوازه و منزلتی بسیار یافت و سخنانش در مکه همچون شرع و قانون پذیرفته می شد. گفته شده است وی نخستین کسی بود که آیین توحیدی ابراهیم را تغییر داد و بت پرستی را در جزیره العرب رایج ساخت و سنتهای بدعت آمیزی وضع کرد که بعداً اسلام به آنها پایان داد. بنظر می رسد خزاعیان نخستین کسانی بودند که امور مکه و حجاز را نظم بخشیدند و وظایف مهمی چون افتاء، سرپرستی مراسم حج، قضاوت در بازار عکاظ، اجازه حرکت حجاج از عرفات و منا، نسئء { جابجایی ماههای حرام }، امور کاروانها و کارهای تجاری را میان بزرگان قبایل تقسیم کردند (برگرفته از: ویکی فقه، قبیله خزاعه). قبیله خزاعه یکی از قبایل بزرگ عرب و از شاخه های قحطانی است. آنها پس از مهاجرت در مرالظهران مکه سکونت داشتند و در نزدیکی مکه خیمه و چراگاه داشتند. پس از هجرت رسول خدا به مدینه، روابط صمیمی و همکاری بین خزاعه و رسول الله هر روز ابعاد بیشتری می یافت؛ به گونه ای که مسلمان و مشرک آنان، همگی پیامبر را دوست می داشتند و در مکه و تهامه هر اتفاقی می افتاد رسول الله را از آن با خبر می ساختند و از هواداران آن حضرت محسوب می شدند و در هنگام بستن صلح حدیبیه نیز بنی خزاعه پیمان همکاری خود را با پیامبر اعلام کردند. در مورد اسلام آوردن خزاعه که همکاری و روابط آنان با رسول خدا سابقه ای دیرینه داشته، نه تنها نامه آن حضرت به "بدیل بن ورقاء خزاعی" و دعوت او به اسلام بلکه اسلام آوردن تیره های مهمی از خزاعه هم چون بنی مصطلق و أسلم نیز قابل توجه است. در این باره، ر.ک: پرنال جامع علوم انسانی، بررسی نقش قبیله خزاعه در سه رویداد تاریخی { غزوه مریسیع، صلح حدیبیه، فتح مکه }، نویسندگان: اصغر منتظرالقائم، و دیگران.

ومتولی کعبه، ازدواج کرد. حلیل در آستانه مرگ، قصی را نزد خود خواند و سرپرستی و کلیدداری کعبه را به او واگذار کرد، اما پس از مرگش خزاعه کلید کعبه را که نزد حبیبی بود، گرفتند و مانع قصی شدند. قصی برای گرفتن حق خویش از قریش و بنی کنانه یاری خواست و در نهایت بر خزاعه پیروز گردید. قصی در آبادانی مکه کوشید و دارالندوه را برای مشاوره رؤسای خاندانهای قریش ساخت و سروسامانی به مکه داد. وی اداره امور مکه را تحت عنوانهای پرچمداری، پرده داری کعبه، سقایت حجاج و غیره تقسیم کرد و هر قسمت را به یکی از خانواده ها سپرد. پس از قصی، فرزندان وی عبدمناف و عبدالدار و بعد از آن نیز هاشم فرزند عبدمناف و عبدالمطلب فرزند هاشم در مکه نفوذ فراوانی داشتند. در زمان هاشم بود که مکه به یک مرکزیت تجاری مهم تبدیل شد و قریش به کار تجارت در بلاد دور دست پرداختند. مسعودی مورخ مشهور، طایفه های قبیله بزرگ قریش مقارن ظهور اسلام را ۲۵۱ طایفه بر شمرده است. قریشیان به سرپرستی امور کعبه و مؤسسات آن توجه فراوانی داشتند و اقتصاد و سیاست آنان بر اساس مناصب مربوط به کعبه استوار بود. هر یک از مؤسسات وابسته به کعبه را یکی از بزرگان طوایف قریش عهده دار بود و غالباً مناصب کعبه در دست ده طایفه مهم قریش بود. مکه فاقد تولید بود. از این رو ساکنان آن به کار تجارت اشتغال داشتند. وجود مکه و تقدسی که در میان قبایل عرب جاهلی داشت و منطقه حرم که جایگاه امنی بود و آمد و رفت قبائل عرب از نقاط مختلف عرب نشین به مکه چه برای پرستش بنهای خود و چه بمنظور شرکت در مراسم سالانه حج که در ماه رجب و ذی الحجه انجام می گرفت، زمینه خوبی برای تجارت تجار عرب و مبادلات تجاری آنها بود.^۸

شهر مکه در دره ای تنگ و هلالی شکل پیرامون خانه کعبه در میان دو کوه ابوقیسیس و قیقعان واقع شده است. هوای این دره بواسطه احاطه کوهها به شدت گرم و خشک است. جامعه شاختی این شهر در سالهای منتهی به ظهور پیامبری تواند به درک بیشتر و بهتر ما از اسلام کمک کند. در مکه نیز چونان دیگر نقاط شبه جزیره عربستان، اساس اجتماع بر نظام قبیله‌ای استوار بود؛ قریش در مکه با تیره ها و طوایفش، عمده ساکنین این شهر را تشکیل می دادند؛ همسایگی خانه خدا موجب حرمتشان در نزد عموم قبایل عرب شده به آنان چنان امنیتی بخشیده بود که دیگر قبایل به قریش، به دیده احترام و بزرگی می نگریستند و در نزدشان به بسیاری از اختلافاتشان خاتمه می دادند. احساس زعامت، انسجام بیشتری به طوایف قریش بخشیده بود بطوریکه تمام طوایفش خود را ملزم به حفظ این اتحاد دانسته ضمن پرهیز از اختلافات داخلی، می کوشیدند هیچ طایفه ای از دایره آن خارج نگردد. همین وحدت، از قریش چهره ای پر قدرت و با صلابت در نظر سایر اعراب ساخته، حس ریاست و سروریشان را بر خود تشدید می کرد. علاوه بر وجود کعبه، قرار داشتن مکه بر سر راه بازرگانی ای که از یمن به شام و فلسطین و مصر می رفته است بر اهمیت این شهر بیش از پیش افزوده بود، پس قریش نیز به امر تجارت پرداختند؛ اما در ابتدا تجارتشان از مکه عدول نمی کرد. تجار غیر عرب کالاهایشان را می خریدند و در اطراف بلاد عرب می فروختند.^۹ مکه با وجود رشد مناسبات تجاری و اقتصادی یک مجتمع قبیله ای بود و "دارالندوه" آن، چیزی بیش از اتحاد و پیوند عشایر هم پیمان بمنظور سدانف کعبه و به راه انداختن کاروانهای تجاری نبود. پس از استیلای حبشیان مسیحی بر یمن، موقعیت مکه تثبیت شد و عرب بت پرست دل به مکه سپرد و اشرافیت عرب شمالی و جنوبی بدین مرکز دور از دسترس دشمنان، پناه جستند. چون ابرهه خواست مکه را بگیرد و در این کار موفق نشد، تقدس مکه در نظر اعراب بالا رفت و بر بزرگداشتش بیفزودند و آن شهر را سمبل استقلال، عزت و قدرت خود شمردند که به هیچ قدرتمند بیگانه ای تسلیم نشده است. اصطکاک مداوم روم و ایران زمینه شکوفایی تجاری مکه را آماده کرد، چه راه عراق و شام بسته بود لذا بیشتر مال التجاره شمال و جنوب در مکه فرود می آمد. کاروانهای مکی بیابانهای عربستان را از جنوب تا یمن و حضرموت و از شرق تا حیره و از شمال تا بصری در شام و غزه در مصر در می نور دیدند

^۸: برگرفته از: دانشنامه اسلامی، قبیله قریش پیش از اسلام.

^۹: برگرفته از: پژوهشکده باقرالعلوم، درآمدی بر مکه پیش از ظهور پیامبر خاتم، سید علی اکبر حسینی.

و در عین حال، اهل مکه پرستاران کعبه و مقدساتش بودند و برتری مکیان از اینجا بود و بیشتر اعراب بر سیادت ایشان اقرار داشتند.^{۱۰}

سرزمین یمن به علت موقعیت جغرافیایی و آب و هوایی مناسب و اینکه به لحاظ تردد کشتیها، راه تجاری بسیار مهمی محسوب می‌گردد، از امتیاز خاصی در تاریخ برخوردار است و در آنجا تمدن رشد نموده و منطقه دارای اقتصاد فعالی شده و سلسله پادشاهیها و دولتهای بزرگ تجاری در آن سرزمین بوجود آمده است. با رشد و توسعه امپراتوریهای بزرگ، این سرزمین، مورد توجه آنان قرار گرفت. با توجه به رقابت شدیدی که بین دو امپراتوری روم و ایران برقرار بوده، یمن نیز محل درگیری های سیاسی و اقتصادی و سلطه جویی این قدرتها قرار گرفت، تا جاییکه حبشه که متحد رومیان بوده بر آنجا تسلط پیدا کرد که این امر به دخالت شاهنشاهی ساسانی در اوضاع منطقه منجر گردید و با شکست حبشیان، این سرزمین به زیر سلطه جهانداران ساسانی درآمد که از این فتح، قدرت نیروی دریایی ایران، قدرت رزمی ارتش ساسانی و هوا خواهی مردم یمن از ایرانیان را در این مشاجره ها می توان مشاهده کرد.^{۱۱} پروکوپئوس مورخ رومی آن دوره، اشاره ای در کتاب خود، به تسلط حبشیان بر

(^{۱۰}) بر گرفته از: راسخون، مکه در عصر جاهلیت، دکتر شوقی ضیف، مترجم: علیرضا ذکاوتی قراگز لو.

(^{۱۱}) (وبلاگ شاهین پهنادایان، ایرانیان و فتح یمن). کشوریمن در جنوب شبه جزیره عربستان، به علت وجود آب و قابلیت کشاورزی و دریا نوردی، جمعیت بیشتری را جذب کرده و در آن، دولتهایی چون معینان، سبائیان، قتبان، و دولت حضرموت شکل گرفتند. در قسمت شمال و شمال غربی عربستان، نیز دولتهایی چون نبطیان بوجود آمدند. در تاریخ آمده است یکی از دلایل مهاجرت گسترده از جنوب به شمال و مرکز، شکستن سد مأرب در جنوب می دانند. این امر، باعث تشکیل حکومتیهای چون غسانیان، لخمیان و آل کنده توسط مهاجران گردید که به ترتیب تحت حمایت امپراتوری روم، ایران و حمیریان بودند. درباره تاثیر این جابجایی نوشته اند: از سده پنجم میلادی این مهاجرت، تحولات بسیار زیادی را در عربستان رقم زد و بر اثر آن، راههای تجاری جدیدی بوجود آمد. متروک شدن راه بین‌المللی "بخور" به دلیل توجه دریانوردان روم به اقیانوس هند و گاسته شدن از اهمیت راه جنوب، همچنین به علت شکستن سد بزرگ "مأرب" در جنوب، موجب مهاجرتیهای گسترده در این شبه جزیره گردید؛ جمعیت عمده‌ای از جنوب به شمال و برخی از شرق به غرب هجرت کردند و در این مسیرها به اقتضای زمان و نیاز مهاجران، شهرکهای تأسیس و در نتیجه، حکومتیهای بوجود آمد. گروهیهایی که از جنوب به شمال کوچ کرده بودند، بویژه دو قبیله خزاعه و جرهم، در شهر مکه مستقر شدند (بر گرفته از: در سنامه شناخت عربستان و وهابیت، علی محمدی آشنائی، ص ۴۹ تا ۵۲). دکتر شهیدی می نویسد، سبأ در بین دولتهای جنوبی، حکومت بزرگ منطقه بشمار می رفت. قدرت سیاسی و نظامی و بازرگانی سبأ توانست به تدریج حکومتیهای پراکنده جنوب را زیر پوشش حکومت مستقل و گسترده خود در آورد و دامنه سلطه خود را تا به آفریقا بکشاند. سبائیان تقریباً نه قرن بر این منطقه حکومت کردند و منطقه نفوذ خود را گسترش دادند و راه بازرگانی اقیانوس هند به دریای سرخ را در دست گرفتند. یکی از سرداران اسکندر پس از مرگ او، در مصر دولتی تشکیل داد که به بطالسه یا بطلمیوسیان مشهورند. اینان اندک اندک راه تجاری را که در اختیار سبائیان بود در دست گرفتند. به هم خوردن وضع تجاری سبأ از یک سو، و پدید آمدن مشکلات داخلی از سوی دیگر، موقعیت سبائیان را به خطر انداخت و در نتیجه به سال ۱۱۵ ق. م، حکومت سبائیان به پایان رسید و مردمی که "حمیریان" نام داشتند جای آنان را گرفتند. حکومت حمیریان به دو دوره تقسیم می شود، دوره نخست از سقوط سبائیان تا سال ۳۰۰ م، و دوره دوم تا دست اندازی حبشیان بر این منطقه. در قرن سوم میلادی پادشاهی جنگجو به نام "شمر یوحاریش" هر دو منطقه حضرموت و یمن را زیر فرمان خود در آورد و دوره دوم حکومت حمیریان آغاز شد. دولت حمیری تا سال ۵۲۵ م، که حبشیان بر قلمرو آنان دست انداختند ادامه یافت (بر گرفته از: تاریخ تحلیلی اسلام، سید جعفر شهیدی، ص ۱۱ و ۱۲). شهیدی می گوید، خواه بر اثر فروریختن سد مأرب، و خواه بخاطر درگیری داخلی باشد، سرانجام آرامش جنوب به هم خورد. کشاورزی از رونق افتاد، و تجارت نیز مورد تهدید قرار گرفت. همسایگان دولت جنوبی در پی دست یافتن به منبع درآمد آن منطقه {بخور} برخاستند. دسته ای از جنوبیان بسوی شمال رفتند و جایی را که برای زندگی مناسب می نمود {مرزهای امپراتوری روم} پذیرفتند. گروهی نیز در مرزهای شرقی و متصرفات امپراتوری ساسانی مستقر گشتند. از یک سو، چون حمل بار از راه دریا با خطر رو به رو می شد راههای کاروان رو، پدید آمد و شتر و اسب، جای گشتی را گرفت. نتیجه آنکه به ضرورت، در مسیر این راه طولانی {جنوب به شمال} شهرکها پدید گردید و بجای پرورش دام، وظیفه حمل بار را به عهده گرفتند. به دنبال این دگرگونی، و سقوط دولتهای بزرگ در جنوب، بعضی

یمن می کند و درباره یمن میان رومیان و حبشیان می گوید: "با اینکه تا قبل از این یمن، رومیان و حبشیان با هم ارتباطی نداشتند، اما آسیب دیدن حبشیان از ساسانیان باعث نزدیک شدن آنان به رومیان شد.^{۱۲} جنگهای طولانی مدت ایران و بیزانس {روم شرقی} که در ابتدا با هدف کشورگشایی صورت می گرفت، در دوره ساسانیان تغییر جهت یافت و تجارت به رکن اساسی و تعیین کننده سیاست دولت مبدل شد. بدین معنا که ساسانیان با واداری میراث پیشینیان، بویژه اشکانیان، دریافتند که تجارت می تواند بعنوان حربه ای برنده بر علیه رقیب دیرینه خود یعنی بیزانس مورد استفاده قرار گیرد. بدون شک در مخاصمات این دو دولت، عامل کسب منافع اقتصادی نقش اساسی داشت. در یکی از تحقیقات آمده است که: این کشمکشهای نظامی به تدریج به رقابتهای تجاری و بازرگانی و تلاش در جهت سلطه بر شهرها و جاده های تجاری سوق داده شد و هر دولت با انگیزه کسب برتری بر دیگری، و به در اختیار گرفتن مسیرهای تجاری پرداختند.^{۱۳} ابتدا، ارمنستان موقعیت استراتژیکی خود را موقتاً از

قدرتمندان این منطقه و همچنین مهاجران شرق و شمال، چندان نیرومند شدند که توانستند حکومتی تأسیس کنند. چون در آن روزگار، جنگ میان ایران و روم برقرار بود، هر یک از دولت های بزرگ، دولت های کوچک را در حمایت خود داشت. دولتهایی که این مهاجران را تشکیل دادند، غسانیان، لخمیان و آل کنده می باشند. غسانیان در حمایت امپراتوری روم، لخمیان در حمایت امپراتوری ایران بودند، و آل کنده راحمیریان حمایت می کردند. ترقی و تنزل این دولتها بستگی به قدرتهایی داشت که از آنان حمایت می کرد (شهیدی، ص ۲۳). با توجه به اینکه در تحولات یمن، حبشه نقشی مهم داشته توضیحی مختصر داده می شود: حبشه، سرزمینی کهن در مشرق قاره افریقا که مشتمل بر کشورهای کنونی اتیوپی، اریتره، جیبوتی و سومالی می شد. و سابقه هزاران ساله دارد. حبشیان را معمولاً گروه های عربی می دانند که به تدریج در سده های قبل از میلاد از باب المندب گذشته و در حبشه سکونت گزیدند و بر قبایل کوش چیره شده و بذر تمدن سامی را د فلات اتیوپی گستراندند و موفق به تأسیس مملکت "اکسوم" در سالهای اول میلادی شدند (ویکی فقه، حبشه). نوشته اند: در ۳۴۱ م، عزانا یا عزیزنا، از پادشاهان معروف اکسوم، پس از آنکه مسیحی شد، دین مسیحیت را در مملکت خود رسمی کرد. به دستور کنستانتین دوم، "نجاشی عزیزان" در سال ۳۷۸ م، به یمن حمله برد و توانست به سرعت آن را تصرف کرده، خود را شاه اکسوم، حمیر، ویدان، سباء و سلح بنامد؛ اما این پیروزی چندان طول نکشید و یمنها توانستند، در سال ۳۸۷ م، حبشیه را شکست داده و از یمن بیرون کنند. در سال ۵۲۳ م نیز، یمن صحنه جنگ دیگری بین حبشیان و یمنی ها بود. در این سال، "نجاشی کالب" در پی واقعه اخدود به دستور یوستینیوس اول، امپراتور روم بار دیگر به یمن حمله برد و آنجا را به تصرف خود در آورد (سایت اهل بیت، دانشنامه اسلامی، حبشه). درباره اهداف استعماری امپراتوری روم نوشته اند: حمیریان در آغاز تأسیس حکومت خود (مانند سبائیان) با دست اندازی و توسعه طلبی رومیان رو به رو گشتند که به تدریج بر زمینهای تحت تصرف خود می افزودند. آنان می خواستند راه بازرگانی هند و آفریقای شرقی را در دست بگیرند و نیز سرزمین بخور را که کالای تجاری پر رونقی بود از آن خود کنند. به سال ۲۵ ق. م، آلیوس گالیوس با لشکری به جنوب عربستان حمله بُرد. در مدت چند روز خود را به مأرب رساند و در حجاز تا وادی نجران پیش رفت، اما بزودی بر اثر دسترسی نداشتن به آب و مشکلات دیگر که برای او پیش آمد مجبور به عقب نشینی شد. هر چند سردار رومی نتوانست بر سرزمین حمیریان حکومت کند، اما همسایه دیگری که چشم بر این سرزمین داشت سر بلند کرد و آن دولت حبشه بود. حبشیان پیایی بر این منطقه حمله بردند و سرانجام در سالهای ۳۲۰ تا ۳۳۰ م، توانستند قسمتهای ساحلی یمن را تصرف کنند. در اواسط سده چهارم، از سوی امپراتور وقت، هیئتیی به یمن روانه گردید و این هیئت، کلیساهایی در ظفار و عدن تأسیس کرد و بدین ترتیب بر اثر این پیوستگیها، مسیحیت در جنوب عربستان نفوذ کرد و روابط امپراتوران روم با پادشاهان حبشه استوار شد. امپراتوران روم با برقراری این ارتباط می خواستند از یک سو، از بازرگانی جنوب بهره برند و از سوی دیگر حمیریه را بر ضد پادشاهان ساسانی که پیوسته با روم در حال جنگ بودند، برانگیزانند (شهیدی، ص ۱۹).

^{۱۲}: جنگهای ایران و روم، پروکوپیس، ص ۱۲۴.

^{۱۳}: هدف تحقیق فوق، بررسی نقش جنگها در ایجاد و تغییر مسیرهای تجاری و سیاست دولتها در خنثی کردن این تأثیرات و شکل گیری مرزها و سرزمینهای جدید تجاری با استفاده از منابع کهن و شواهد تاریخی می باشد. ما فشرده ای از این تحقیق در رابطه با تأثیر این جنگها بر تغییر مسیرهای تجاری خشکی و دریایی را نقل می کنیم: به دلیل طولانی شدن این مخاصمات، مناطق زیادی از جمله جاده های تجاری مکرراً صحنه نزاع طرفین گردید که این امر، تاجران منطقه را مجبور به پیدا کردن مسیری تازه و امن، برای مبادلات کالا می کرد. این تغییرات، گاهی باعث تغییر مسیر جاده های تجاری از مسیر خشکی بسمت تجارت دریایی و بالعکس و یا وارد شدن به

دست داد و بین النهرین که دارای شرایطی بهتر و مناسبتر و جاده های کاروان روی مهمی داشت به راه مهمی برای تجارت برای هر دو تبدیل شد. تا آنکه در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم از اهمیت بین النهرین نیز کاسته شد و بر اهمیت راه عربستان افزوده گردید. توسعه راههای جنوبی و دریایی توسط این دو دولت، در توسعه عربستان به لحاظ تجاری و اقتصادی نقش مهمی داشت، بدینوسیله، قبایل عرب به مبارزه این دو امپراتوری گشانده شدند و بخشی از آنان متحد روم شرقی و بعضی دیگر فرمانبردار شاهان ایران ساسانی شدند و بدینوسیله یک مسیر جدید تجاری بین دو امپراتوری از سرزمین عربستان ایجاد گردید و این شبه جزیره به یک مرکز تجاری مهم در اواخر دوره ساسانی تبدیل شد.^{۱۴} شریعتی می گوید، در قرن

سرزمینهای جدید و ایجاد جاده های تازه می شد. تداوم این جنگها باعث از رونق افتادن شاهراه تجاری ابریشم به دلیل نا امنی شد و در مقابل، مسیر های تجاری عربستان و دریای سرخ یا خلیج فارس و بنادر آن و یا مسیر جاده ادویه {بخور} در اقیانوس هند از اهمیت بیشتری برخوردار شدند و جای جاده ابریشم را گرفتند. از طرف دیگر شهرهای کاروانی موجود در شمال عربستان و سوریه از قبیل پترا و پالمیرا که مرکز مواصلاتی راههای شرقی غربی و شمال جنوبی بودند بر اثر تشدید این رقابتها و جنگها، دچار رکود گردیدند. از طرفی بر اثر ممانعت ساسانیان از برقراری ارتباط مستقیم رومیان و بیزانسیان با دولتهای شرقی ایران، یعنی چین، هند و دیگر طوایف شرقی واسطه تجاری، راههای زمینی بویژه جاده ابریشم، به تدریج رومیان را به این فکر انداخت که ایران را از ناحیه شمال و یا از ناحیه جنوب دور بزنند و برای رسیدن به این مقصود آنها از طرف جنوب، حبشیان و اعراب را وارد صحنه کردند و از طرف شمال نیز با اعزام سفیرانی در صدد برقراری ارتباط با اقوام ساکن در شرق ایران ساسانی برآمدند. ژوستین دوم امپراتور بیزانس، در این دوره کوشید تا راه دیگری خارج از مرزهای ایران و مسیر تجاری ایران جستجو کند تا ابریشم و کالاهای تجاری مشرق زمین را بدون دخالت ایرانیان و بدون پرداخت عوارض گمرکی و مالیاتهای کالا و کاروانیان به دولت ایران به سرزمین خود وارد کند. در پی انجام این سیاست، سعی کرد ابریشم و کالاهای مورد نیاز خود را از طریق ترکان و سغدیان که رقیب ایران بودند بصورتی مستقیم دریافت نماید. پس از مدتی، به سبب وجود مشکلات سیاسی، اقتصادی نظامی در ارمنستان و ادامه منازعات و جنگهای پی در پی بر سر تسلط بر این منطقه، و پیگیری هر دو، در گشودن مسیرهای جدید تجاری، ارمنستان موقعیت استراتژیکی خود را موقتاً از دست داد. و بین النهرین که دارای شرایطی بهتر و مناسبتر برای هر دو امپراتوری بود و شهرهای بزرگ و جاده های کاروانی مهمی داشت به راه مهمی برای تجارت برای هر دو تبدیل شد و به تجارت جان تازه ای بخشید. رشد و رونق اقتصادی و تجاری، شهرهایی چون: "قیسفون، پالمیرا، پترا و درآ و آمیدا" و مشارکت این شهرها در تجارت را ایجاد کرده بود. پیمان پنجاه ساله ای که در سال ۵۶۲ م، بین خسرو انوشیروان و ژوستینی نین منعقد گردید که به موجب آن شهرهای نصیبین و دارا بعنوان شهرهای گمرکی تعیین گردیدند. و رفته رفته در بین النهرین شهرهای بزرگ و کاروانی و جاده های تجاری بزرگی ایجاد گردید و به سرعت گسترش یافتند. و نقش مهمی را در تجارت بین ایران و بیزانس برعهده داشتند. تا آنکه در طی جنگهای سخت اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم از اهمیت بین النهرین و جاده ها و شهرهای آن کاسته شد و بر اهمیت راه عربستان افزوده گردید. در پی یافتن راههای جدید بازرگانی و تجاری، ژوستینی نین همچنین توجه اش را به طرف دریای سرخ و اقیانوس هند معطوف کرد تا از راه دریا با سرزمینهای شرقی رابطه برقرار کند که این امر منجر به توسعه راههای آبی و رونق تجارت دریایی شد. در نتیجه آن، ایالت پارس و بنادر آن و بطور کلی تجارت خلیج فارس اهمیت فراوان یافت و پارس به مرکز مهم تجارت با سرزمینهای دور و نزدیک تبدیل شد. این موضوع را حجم بالای ضرب سکه های نقره در ضرابخانه های پارس در اواخر دوره ساسانی و همچنین گشودن بسیاری از سکه ها و مهرهایی با نام شهرهای پارس در بنادر چین و هند تأیید می کنند. تحولات اقتصادی پارس و اهمیت تجارت از طریق خلیج فارس در اواخر ساسانی و تولیدات محلی این ایالت، گستره تجارت دریایی ساسانیان با سایر کشورها و نقش بنادری چون سیراف، ریشهر، جنابه، سینیر و مهربان، همه دلایل و شواهدی بر تغییر گذرگاهها و مسیرهای تجاری و بازرگانی می باشد که آنهم بر اثر جنگهای ایران و بیزانس و معلول آن می باشد (فشرده ای از پژوهشنامه تاریخ، جنگهای ایران و بیزانس و تأثیر آن در تغییر مسیرهای تجاری، نویسندگان: محمدتقی ایمان پور، و رضا کوهساری، مقاله ۲، دوره ۷، شماره ۲۵، زمستان ۱۳۹۰، ص ۱۶ تا ۱۶).

^{۱۴} (بر گرفته از: پژوهشنامه تاریخ، همان). در این برهه از زمان، برای امپراطوریهای ایران و بیزانس، منافع اقتصادی اهمیت بیشتری یافت و رقابتهای تجاری میان آنان شدیدتر شد، و مسیرهای تجاری متعاقب آن پدید آمد، و دریانوردی در خلیج فارس و راههای آبی در تجارت دریایی پدیدار شد. بندر ابله از این مراکز تجاری جدید آبی بشمار می آید. شهر بعدی در مسیر تجاری سحر بود که بعنوان یک مرکز تجاری بزرگ جدید توسعه یافت. مسیر دیگر و شهر دیگر تجاری، قتیف بود که در قرن ششم، بندری مهم برای واردات ابریشم بود. سرزمین عربستان به یک مسیر تجاری جدید تبدیل شده و برخی از راههای عربستان، راههای بین المللی آن زمان بشمار می رفتند و قسمتی از بازرگانی شرق و غرب جهان آنروز از آن راهها صورت می گرفت و راه دیگر عربستان که بسیار مهم قلمداد می شد، راه بخور بود که از منطقه ظفار در جنوب عربستان شروع شده و پس از عبور از شهرهای بندرگانه، عدن و نجران به سمت شمال رفته و از

هفتم، قرن بعث پیغمبر است همه چیز دنیا بین دو قدرت تقسیم شده است و مکه در وسط این دو قدرت قرار دارد. ایران تمام شرق را زیر تسلط دارد، روم هم تمام غرب را، و این مکه و مدینه دو تا ده کوچکند و ارزش این را نداشته‌اند که آنها بیایند و مکه را بگیرند. جاده ابریشم که از چین به ایران می‌آمد و از ایران به روم می‌رفت بزرگترین جاده اقتصادی شرق به غرب بوده، از قسمت شمال عربستان یعنی از ترکیه فعلی می‌بایست رد می‌شد. چون آنجا صحنه جنگ دو قدرت بزرگ جهانی بود و کاروانهای اقتصادی نمی‌توانستند با امنیت کامل از آن منطقه رد شوند، ناچار تجار، جاده را تغییر دادند، یعنی کالاهای چینی، یا ایرانی را برای رساندن به غرب از صحرای عربستان رد می‌کردند. در این منطقه تنها شتر می‌توانست راه را پیدا کند و از آن صحراها بگذرد، تجار ناچار بودند با شتردارها و کاروان دارهای عربستان برای حمل کالاهای خود قرارداد می‌بندیدند. بنابراین آنجا، این ارزش را نداشته که ایران و روم این قسمت را در سیطره خودشان در بیاورند و اداره کنند.^{۱۵} شهر مکه در آن زمان از دو جهت اهمیت داشت. یکی اینکه در راه بازرگانی یمن به شام و فلسطین به مصر بوده است. و دیگری وجود کعبه در مکه بود. کعبه برای اعراب از قداست خاصی برخوردار بود و همیشه محل زیارت زائرین و حاجیان بود. لامنس در کتابش راجع به مکه، آن را یک جمهوری تجاری همانند "ونیز" می‌شمارد {Lammens, La Mec ue, p 175} و روی سیستم پیچیده بازرگانی و همچنین "ملاء" درنگ و تأمل می‌ورزد. می‌دانییم "ملاء" مکه در "دارالندوه" تشکیل می‌شده و نمونه کوچکی بود از یک مجلس شیوخ. انتخاب اینان بر حسب ثروت و خدماتی که به انجام رسانده بودند صورت می‌گرفته و عبارت بوده اند از رؤسای قبایل داخلی و اصلی مکه؛ و در مسائل بازرگانی و مربوط به دیانت نظر می‌داده اند. مکه همانند بانک و صرافخانه بزرگی بود با پیمانها و ترازوها و نیز معاملات نقدی و مدت دار و ربا و انواع معامله و مضاربه. دو خاندان اموی و مخزومی در آن شهر به ثروت شهره بودند؛ چنانکه می‌بینیم بیشتر مال التجاره قافله بدر از آن امویان بود که ابوسفیان ریاستش را داشت.^{۱۶}

علامه طباطبایی درباره سی امین سوره {قریش}، می‌گوید، برقریش منت می‌گذارد که خدایتعالی با این دفاعی که از مکه کرد شما را در انتظار، مورد احترام قرار داد تا بتوانید با امنیت کامل بدون اینکه راهزنان متعرض شما شوند کوچ تابستانی و زمستانی خود را بمنظور تجارت انجام دهید، آنگاه دعوتشان به توحید و عبادت رب بیت می‌کند.^{۱۷} در اولین آیه آمده است:

مکه تا غزه در کنار دریای مدیترانه کشیده شد و از آنجا به فلسطین و سوریه رفته و سپس به داخل سرزمینهای روم شرقی می‌رفت و این راههای تجاری سرزمین عربستان، نقش تعیین کننده ای در تجارت ایران و بیزانس ایفاء می‌کرد. اینگونه بود که عربستان به یک مرکز تجاری مهم در اواخر دوره ساسانی تبدیل شد (برگرفته از: پژوهشنامه تاریخ، همان).

^{۱۵}: برگرفته از: پیام امید به روشنفکر مسئول، علی شریعتی.

^{۱۶}: (ر.ک: راسخون، همان). مکه به دلیل داشتن موقعیت خاص خود در واقع شدن بر سر راه تجارت عطرها، غلات و انواع لباسها، در میان جنوب و شمال، موقعیت استراتژیک ممتازی داشت. بازارهای آن مملو از تاجران بود که به سمت شمال، به شام می‌رفتند یا در سمت جنوب عازم یمن می‌شدند. اینان محصولات افریقایی مانند آرد، صمغ، عاج و فلزات {طلا} را از طریق یمن انتقال می‌دادند. همانطور که پوست، بخور و لباس را از یمن به نقاط دیگر می‌بردند، یا از عراق ادویه جات هندی و از مصر و شام روغن، غلات، اسلحه، حریر و شراب به جاهای دیگر می‌بردند. مردمان این شهر در تجارت مهارت یافته، سرمایه هایشان را فزونی دادند، بطوریکه کاروان تجاری آن در زمان جنگ بدر به یک هزار شتر رسیده بود. بعلاوه پنجاه هزار دینار اموال منقول که در میان بارهایشان بود، گاه کاروان آنان تا دو هزار و پانصد شتر می‌رسید. ارزش مادی این کاروان در مقایسه با ثروتهایی که در آن دوره بود، بسیار بالا بود. ثروت قریش به حدی زیاد بود که در جریان جنگ بدر، آنان حاضر شدند برای هر اسیر خود، بین هزار تا چهار هزار درهم بپردازند، مگر کسانی که پیامبر آنان را معاف کرد. مکه از مهمترین مراکز صرافای در جهان قدیم بود و تاجر از هر شهر و دیاری که بود کالایش برای وارد شدن یا صادر گشتن امنیت داشت. گاه برای خرید کالاهایی که می‌خواست، به پول زیادی نیاز داشت که صرافهای مکه مانند بانکهای امروزی به او قرض می‌دادند و گاه بدهی بالا می‌آورد که در آن صورت هر روز بر ریایش افزوده می‌شد و به زحمت می‌افتاد. این ادامه داشت تا وقتی که قرآن آمد و ربا را تحریم کرد (تاریخ مکه از آغاز تا پایان دولت شرفای مکه، احمد سبعی، مترجم: رسول جعفریان، ص ۷۷).

^{۱۷}: تفسیر المیزان، علامه طباطبایی، سوره قریش.

"لَايِلَافٌ قُرَيْشِيٌّ". برخی از مفسرین "لام" این آیه را در رابطه با سوره فیل تعریف می کنند، در صورتیکه سوره فیل پیش از قریش نبوده و در هیچ روایتی بدان اشاره نشده است، بنابراین، جایی برای گفتگو درباره این نیست که "لام" ابتدای این سوره، متعلق به کیفیت هلاکت اصحاب فیل است، علاوه بر اینکه عده‌ای قائل به وحدت این دو سوره شده‌اند، قول راجح و متعین همان است که طبرسی در مجمع البیان از خلیل و سیبویه نقل کرده است مبنی بر اینکه "لَايِلَافٌ" متعلق به "فَلْيَعْبُدُوا" می باشد، یعنی عبادت‌هایشان را برای شکرگزاری نعمت کاروان تجارتی قرار دهند^{۱۸}. درباره واژه "ایلاف" گفته اند: این کلمه، چون ایناس و ضد ایحاش، به معنی ایجاد و فراهم نمودن الفت بین اشخاص، با تدبیر آنها را با هم دوست و هم پیمان نمودن است. "افعال" مصدر از "ألف" یعنی به چیزی خوی گرفتن، آرامش یافتن، و دوست شدن می باشد^{۱۹}. قریشی می نویسد، راغب می گوید: "الف" پیوند، جمع شدن با میل و رغبت است. باید دانست "الفت" جمع شدن مطلق نیست بلکه جمع شدن است که میان اجزاء آن قبول و میل و الفت باشد. بهترین کلمه برای آن در فارسی "پیوند" است: "كُنْتُمْ أَعْدَاءَ قَائِلٍ بَيْنَ قَلُوبِكُمْ: دشمنان بودید میان دل‌های شما پیوند داد {آل عمران، ۱۰۳}. "أَلْفَةٌ: انس گرفتن و دوست داشتن است^{۲۰}. در لغتنامه دهخدا افزون بر تعاریف فوق آمده است: ایلاف در قرآن به معنی عهد و مانند اجازه به امان است و اول کسیکه این عهد از ملک شام گرفت هاشم بود و بیانش آن است که قریش ساکن حرم بودند و در تجارتهای خویش چه در سرما و چه در گرما به امان سفر می کردند و راه در آن حال، مخوف بود و هرگاه کسی متعرض احوال اینها می شد می گفتند که ما سکنان حرم خدائیم پس دست از ایشان باز می داشتند. ایلاف قریش، عبارت از این بوده است که هاشم به حمایت پادشاه شام و عبدالشمس به حمایت پادشاه حبشه و مُطَلَب به حمایت والی یمن و نوفل به حمایت شاهنشاه ایران در آمده بودند و این چهار برادر سفر تجارت کردند و در امان بودند و در قلمروهای چهارگانه مذکور، کسی متعرض ایشان نمی شد^{۲۱}. بنابراین نظر برخی مفسرین [تفسیر قرطبی، ج ۲۰، ص ۱۳۹؛ مبهمات القرآن، ج ۲،

^{۱۸} (ر.ک: تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم حسین علی عربی، ص ۴۱۴). نویسندگان تفسیر نمونه بر این عقیده اند که مقصود از "الفت دادن قریش" در آیه "لَايِلَافٌ قُرَيْشِيٌّ"، الفت دادن ایشان با مکه است. آنان بر این باور هستند که خداوند با نابود ساختن اصحاب فیل وابستگی و علاقه قریش را به این سرزمین بیشتر کرد، و بدین ترتیب مقدمات ظهور پیامبر را از میان ایشان فراهم آورد. بنابراین حرف "لام" در "لَايِلَافٌ" به معنی علت است و "جار و مجرور" متعلق است به فعل "جعل" در آیه "فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ" سوره فیل، و یا یکی از افعالی که در آن سوره است (تفسیر نمونه، ج ۲۷، ص ۳۴۸). در میان مفسران، علامه طباطبایی، اساساً وجود ارتباط لفظی را میان این سوره با سوره فیل رد می کند و می گوید: روایاتی که دلالت بر جدایی این دو سوره دارد، و اینکه بین آن دو "بسم الله" قرار دارد، متواتر است (ترجمه المیزان، ج ۲۰، ص ۸۳۷). اما وجود ارتباطی معنوی میان آن دو را می پذیرد (همان، ص ۸۳۶) (پایگاه معارف قرآن، نقدی بر ترجمه و تفسیر سوره ایلاف، کمال الدین غراب).

^{۱۹} (پرتوی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۴، ص ۲۶۵). راغب می نویسد: "الف" یعنی اجتماع یا پیوستن به جمع با حالت التیام بخشی، "الف" و "آلف" در باره کسی یا چیزیکه مورد محبت و الفت است بکار می رود. "مؤلف" چیز است که از اجزاء مختلف بصورتی مرتب و منظم ترتیب یافته باشد، آنچنان نظم و ترتیبی که هر جزئی اگر بایستی اول قرار گیرد اول آن و هر جزئی اگر بایستی بعداً آورده شود بعداً و با همین ترتیب تقدّم و تأخّر تنظیم شده باشد. در آیه سوره قریش، "ایلاف" مصدری است از "الف" و "محبت". و "الألف" عدد هزار است، و بخاطر اعدادی که در آن است و در هم جمعند "ألف" نامیده شد. اعداد چهار گانه یک‌ها، ده‌ها، صد‌ها، و هزارها و همینکه اعداد به هزار می‌رسند گوئی که به هم پیوسته‌اند و قبل از هزار اعداد مکرر است (ترجمه مفردات، ج ۱، ص ۱۸۴).

^{۲۰} قاموس قرآن، علی اکبر قرشی بنایی، ج ۱، ص ۹۴.

^{۲۱} (واژه یاب، لغتنامه دهخدا، ایلاف). "مجیرون" پناه دهندگان یا "مجیرون" (اجازه دهندگان، گذر دهندگان) عنوان دیگر هاشم و برادرانش بود؛ زیرا بخشنده بودند و بر دیگر اعراب فخر و سیادت داشتند و از آن میان، هاشم با پادشاهان شام و روم و غسان پیمان بست و برادرانش با زمامداران حبشه و ایران و یمن پیمان بستند و بدین ترتیب برای قبیله خود، قریش، امان نامه گرفتند تا بتوانند با آسودگی و امنیت، به تجارت در آن مناطق بپردازند. به روایت دیگر، چون خدا از این طریق فقر و اوضاع بحرانی قریش را جبران کرد، آنان را "مُجَبَّرُونَ" خواندند [در این رابطه، ر.ک: طبری، تاریخ، جلد ۲، ص ۲۵۲؛ ابن کثیر، ج ۲، ص ۲۵۳؛ صالحی شامی، سبل الهدی، ج ۱، ص ۲۶۹؛ حلبی، السیرة الحلبیة، ج ۱، ص ۷] (ویکی شیعه، هاشم بن عبد مناف).

ص ۷۴۵؛ مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۸۲۹]، خداوند در سوره قریش به این پیمانها با عنوان "ایلاف" اشاره کرده است.^{۲۲} برخی از مورخین هاشم را، به سبب ایجاد الفت وائتلاف با سران قبایل و پادشاهان مجاور، "صاحب ایلاف قریش" لقب داده اند.^{۲۳} واژه "قریش" در آیه، بطوریکه بسیاری از مفسران و ارباب لغت گفته اند در اصل به معنی نوعی از حیوانات بزرگ دریائی است که هر حیوانی را به آسانی می خورد؛ و این تعبیر از ابن عباس است. با این تعریف، می توان گفت: این نام برای قبیله فوق بخاطر قدرت و قوت این قبیله، و سوء استفاده هایشان از این قدرت بوده است. ولی بعضی آن را از ماده قَرَش {بر وزن فرش} به معنی اکتساب دانسته اند چراکه این قبیله غالباً به تجارت و کسب مشغول بودند. در لغت به معنی اجتماع نیز آمده است، و چون این قبیله از اجتماع و انسجام خاصی برخوردار بودند این نام برای آنها انتخاب شده است.^{۲۴} در آیه دوم سوره قریش آمده است: *إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ*. واژه "رحله" به معنی سیر و سفر بوسیله شتر و یا مرکب دیگر آمده است. واژه "رحل" از همین ریشه است که به معنی سفر آمده است.^{۲۵} "رحله" به معنای سفر کردن همراه با اسباب و وسایل زیاد است. این تعبیر به بزرگی کاروانهای تجاری قریش اشاره دارد و نشانه رونق تجارت آنهاست.^{۲۶} و منظور از "رحلت قریش" مسافرتشان از مکه به بیرون برای تجارت است، و در هر سال دو نوبت به تجارت می رفتند، یک نوبت در زمستان که بطرف یمن بود، و نوبتی دیگر در تابستان که بسوی شام می رفتند، و مردم یمن و شام پاس احترام قریش رامی داشتند، زیرا خانه کعبه در بین ایشان واقع شده بود، و به همین جهت راهزنان و غارتگران که ممر در آمدی به جز دزدی و غارت نداشتند، متعرض ایشان نمی شدند، نه سر راه را برایشان می گرفتند، و نه به شهرشان حمله ور می شدند.^{۲۷}

بندیکت کُلر {کوهلر} یکی از بانکداران^{۲۸}، در کتابش به نام "صدر اسلام و زایش سرمایه داری" می گوید پیامبر اسلام، پیش از بعثت سی سال تجربه تجارت را از سر گذرانده و یک بازرگان و کار آفرین موفق بود؛ او فردی بود تربیت شده در دل سنتها و

^{۲۲} (بر گرفته از: پایگاه معارف قرآن، بنی هاشم؛ منبع: دائره المعارف قرآن کریم، ج ۶، ص ۳۲۹). شاید بر اثر همین ارتباطها بود که هاشم توانست در سال قحطی مکه که قریش دچار گرسنگی شده بودند با تهیه آرد و نان از شام یا فلسطین و در آمیختن آن با گوشت شتر با تهیه ترید و اطعام آن به مکیان لقب "هاشم: تهیه کننده ترید" را برای خود به جا گذارد (همان).

^{۲۳} (ویکی شیعه، هاشم بن عبدمناف: ابن سعد، الطبقات، جلد ۱، ص ۷۵؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۵۹؛ ثعالبی، ثمار القلوب، ص ۱۱۵). و: [تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۲۴۲؛ طبقات، ابن سعد، ج ۱، ص ۶۲] (پایگاه معارف قرآن، بنی هاشم؛ منبع: دائره المعارف قرآن، ج ۶، ص ۳۲۹).

^{۲۴} (بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره قریش).

^{۲۵} (ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کرمی، ج ۳۰، سوره قریش).

^{۲۶} (دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره قریش).

^{۲۷} (بر گرفته از: تفسیر المیزان، سوره قریش).

^{۲۸} (بندیکت کوهلر دانش آموخته دانشگاههای ییل و توپینگن و مشاور اقتصادی دولت انگلستان بوده است و در سال ۲۰۱۴ کتاب "صدر اسلام و زایش سرمایه داری" را به رشته تحریر در آورد. او همچنین نویسنده کتابهای "تاریخ فجایع مالی ۱۸۷۵ تا ۱۹۲۳" و "زندگینامه های لدویگ بامبرگ، از بنیانگذاران بانک مرکزی آلمان و آدام مولر، اقتصاددان و فیلسوف سیاسی قرن ۱۹م، است. کوهلر در کتاب "صدر اسلام و.."، نظریه ای بدیع و شگفت آوری مطرح می کند؛ اینکه سرمایه داری نخستین بار در شبه جزیره عربستان، و نه آنطور که معمولاً فرض می شود در دولت شهرهای اواخر قرون وسطی در ایتالیا، پدیدار شد. به اعتقاد نویسنده، صدر اسلام نقشی حیاتی اما عمدتاً تشخیص داده نشده در تاریخ اندیشه های اقتصادی داشته است. اسلام تنها دینی است که به دست یک کار آفرین بنا نهاده شد. حضرت محمد که اعقاب وی دودمانی از رهبران دینی، تجاری و مدنی بودند پیش از بنیانگذاری دین اسلام، یک بازرگان و کاسب موفق بود. به این جهت این دین جدید حرفهای گفتنی زیادی درباره تجارت، حمایت از حقوق مصرف کننده، اخلاق کسب و کار و حقوق مالکیت داشت. همانطور که اسلام خیلی سریع در مناطق مختلف گسترش می یافت تعالیم اقتصادی صدر اسلام هم به همه جا پخش شد و سرانجام به اروپا رسید. این کتاب نشان می دهد چگونه نهادهای اسلامی و رویه های تجاری کشورهای اسلامی را شهرهایی مانند ونیز و جنوا اقتباس کردند و با محیطهای جدید انطباق دادند. از جمله این نوآوریهای مالی می توان به شرکتهای سهامی، فنون مدیریت کسب و کار، حساب و کتاب تجاری و

آداب و رسوم یک فرهنگ تجاری که طی قرن‌ها در جامعه حجاز آن روزگار تکامل یافته بود. قبایل ساکن حجاز هرگز تحت سلطه یک قدرت سیاسی فراگیر درنیامدند. قبایل عرب هویت فراگیر اشتراکیشان را حول دین و، بخصوص، تجارت شکل داده بودند. مکه نقطه کانونی این هویت بود و مرتبه برجسته‌اش در مقایسه با دیگر شهرهای حجاز را به سبب اداره زبردستانه‌ی ممتازترین دارایی‌اش بدست آورده بود؛ این دارایی ممتاز البته همان کعبه بود. موقعیت مکه به مثابه یک مرکز تجاری و مذهبی در گرو این بود که بتواند آمدوشد هرچه بیشتر زائران را به خود جلب کرده، ایشان را در مقابل خطر نزاع با پیروان دیگر ادیان حفظ کند. در سالهای ابتدایی قرن پنجم میلادی، یک تاجر اهل مکه، قُصی، برای جماعتی که از مکه می‌گذشتند یک چارچوب نهادی {قانونی} فراهم کرد که مدارای مذهبی را با بازار، گاهی برای تجارت در هم می‌آمیخت. قصی به این مهم از این طریق دست یافت که دورتادور کعبه را با آنچه "حرم" اش می‌خواندند حصار کشید و در این ناحیه حرم، زائران مشترکاً توافق کردند که از خشونت پرهیز، و با پیروان کیشهای دیگر مدارا کنند. قصی مسئولیت نگهبانی از حرم را بر عهده گرفت. جریان لاینقطع سفر زائران به مکه پایه‌های رشد مکه به مرتبه یک مرکز تجاری را محکم کرد. هاشم به سان پدر بزرگش {قصی}، یک دیپلمات تجاری با تدبیر و زیرک بود. قرآن هاشم را به سبب دستاوردش، "ایلاف"، می‌ستاید. ایلاف یک چارچوب تازه برای تجارت در حجاز پدید آورد. راههای تجاری میان مکه و مدیترانه بی‌محافظ بودند و این مسأله کاروانها را در معرض خطر غارت راهزنان قرار می‌داد. بر اساس مفاد ایلاف هاشم، تاجران صاحب کاروانها می‌پذیرفتند که از بادیه‌نشینان عرب کالاهایی را گرفته با خود حمل کنند؛ در عوض بادیه‌نشینان عبور امن شان را تضمین می‌کردند و کاروانها در سفر بازگشت، سود فروش آنچه با خود حمل کرده و برده بودند را به بادیه‌نشینان می‌پرداختند. بدین ترتیب، هاشم آن منطقه تجارت آزاد را که گرداگرد مکه درون حرم ایجاد شده بود، فراتر از آن گسترش داد، و نتیجه ایجاد آن منطقه آزاد تجاری منفعت مشترکی بود برای همه طرفهای درگیر در آن معامله. بادیه‌نشینان و تاجران صاحب کاروان همگی از پایبندی به ایلاف منتفع شدند. اگر هاشم بواسطه دستاوردهای تجاری احترام همتر ازانش را برانگیخته بود، پسرش عبدالمطلب، از خلال ثبات قدمش در مدیریت یک بحران نظامی و سیاسی، اعتبار بنی هاشم را افزایش داد. در سال ۵۷۰م، مکه در معرض تهدید تجاوز نظامی قرار گرفت. عبدالمطلب دیگر بزرگانگان مکه را به ایستادگی فراخواند و نظر ایشان را به عدم تسلیم جلب کرد. حمله نظامی دفع شد و ارتش تجاوزگر نابود شد، و این ماحصلی بود که مقام بنی هاشم رامیان مردم مکه ارتقاء داد. قرآن صریحاً دستاورد عبدالمطلب را بزرگ می‌دارد^{۲۹}.

اصلاحات پولی اشاره کرد. اروپاییها نهادهای اسلامی دیگری را نیز همانندسازی کردند: وقف اسلامی الهام‌بخش بنیادهای خیریه و نهادهای آموزش عالی بودند؛ مدارس علمیه الگوهایی برای قدیمیترین کالجهای دانشگاهی در آکسفورد و کمبریج شدند. به این جهت است که به درستی می‌توان ادعا کرد جنبه‌های بنیادی و حیاتی اندیشه سرمایه‌داری، همگی ریشه‌های اسلامی دارند (اتاق بازرگانی، صنایع، معادن و کشاورزی تهران؛ سرمایه داری از کجا آمده است؟، مقدمه ای بر کتاب معتبر صدر اسلام و زایش سرمایه‌داری، ترجمه ای از جعفر خیر خواهان).

^{۲۹}): (برگرفته از: وب سایت بورژوا، بندیکت کُلر، نخستین جلوه سرمایه‌داری در صدر اسلام، مترجم: محمد ماشین‌چیان). کوهلرمی گوید، قصی، هاشم و عبدالمطلب چهره‌های کلیدی در شکل‌دهی به هویت مدنی مکه بودند: قصی مجموعه قوانینی را برای مدیریت کعبه تدوین کرد؛ هاشم توافق‌نامه‌های تجاری را تنظیم کرد؛ و عبدالمطلب از مکه در برابر حمله دفاع کرد. این سه شخصیت همچنین در ماجرای زندگی حضرت محمد اهمیت داشتند زیرا که او پیوند خونی با آنها داشت. هنگامیکه حضرت محمد پا پیش گذاشت و ضرورت اصلاح دین و جامعه در مکه را متذکر شد، اهالی مکه به سخنان کسی گوش می‌کردند که خاندان او نسل اندر نسل، نقشی محوری در تاریخ این شهر ایفا کرده بودند: در دین، در تجارت و در جنگ (جعفر خیر خواهان، همان). علی‌ناظمیان فرد، بسترهای برقراری ایلاف، فرایندها و فرآورده‌های آن را به خوبی بررسی کرده است. وی می‌گوید، ظهور قصی بن کلاب در عرصه سیاسی اجتماعی مکه و اهتمام او در تجمیع قریش و تأسیس مناصب اجتماعی این شهر، زمینه ورود این منطقه را به عرصه مدنیت هموار کرد. تاجران مکی که

آیه الله طالقانی می گوید، منشاء اصلی خوی توحش و دشمنی در میان قبائل بدوی، وضع معیشت آنها می باشد و برای اعمال این خوی و ادامه زندگی باید به نیروی بدنی و غیرت و تعصب نسبت به قبیله خود اتکاء نماید، و همیشه هشیار اطراف خود و آماده برای غارت یا دفاع باشد. و چون از لوازم و آثار چنین زندگی، آزادی و شجاعت و صراحت و مردانگیست، در زمینه خلقی و اقتصادی آن، دولت به مفهوم عمومی آن نمی روید، زیرا خوی آزادی و سرکشی اینگونه مردم تحمل حکومت و پذیرش قانون را ندارد و نیز سرچشمه درآمدی برای پرداخت مالیات و اداره مالی ندارند. و چون طبیعت سرکش و تعصب قبیله‌ای در قبائل عرب که در زمینهای خشک و بی آب و علف بسر می بردند بسی سخت تر و راسختر بود، هیچگونه زمینه و راهی برای ایلاف و ائتلاف آنها در میان نبود. این نظر خاص و اراده حکیمانه پروردگار بود که باید به دست ابراهیم خلیل و فرزندش خانه و معبدی در میان قبائل پراکنده و متوحش عرب بسازد، آنگاه فرزندان آنها منشاء قبیله‌ای بزرگ و بزرگوار شوند تا دیگر قبائل عرب با همان فطرت پاک بیابانی و خوی بردباری، مردانگی و آزادی از بندهای حکومت بشری، در اطراف این خانه و امنیت ناشی از آن با قریش و با هم، خوی گیرند و پس از داستان اصحاب فیل بیشتر با هم مؤتلف شوند و آماده ابلاغ چنان رسالت آسمانی و هدایت خلق گردند. مقصود از دو رحله {چنانکه بعضی گفته‌اند} دو کوچی است که قریشیان در فصل زمستان به یمن و در فصل تابستان به شام داشتند و محمولات تجارتنی خود را با شتر به این دو کشور می‌رساندند. گویا از این جهت این دو کوچ یادآوری شده که در دو سمت طولانی و متقابل حجاز بود و از میان قبائل و طوایف مختلف عرب می‌گذشت و با نبودن ایلاف و امنیت، گذشتن از میان آنها ممکن نبود. بناء کعبه و امنیت حریم آن و خوی گرفتن و احترام قبائل دور و نزدیک به آن و پاسداری و رفت و آمدشان برای انجام مناسک، از وحشت و نفرت آنها نسبت به یکدیگر کاست تا آنجا که بدون بیم و هراس، فرآورده‌ها و کالاهای خود را به بازارهای موسمی اطراف مکه حمل می‌کردند و بعد از انجام حج به خرید و فروش آنها می‌پرداختند، پس از آنکه این طریق زندگی را یافتند و طعم آنرا چشیدند در این اندیشه برآمدند تا میدان معاملات را وسیعتر گردانند و خود را هر چه بیشتر از آن سختی برهانند. در زمانیکه هاشم بن عبد مناف پس از آن گذشتها و بزرگواریها و نجات مردم مکه از گرسنگی و مرگ، نامش بلند آواز و یگانه سرور قریش و عرب شد و پیمانهای امنیتی با قبائل اطراف بست و قرارهای تجارتنی با حکام همجوار چون حبشه و یمن گذاشت، راههای حمل کالاها به روی قریش و عرب باز گردید. با این تجارتنی و کوچها سرچشمه سودآوری برای قریش و عرب باز شد که عموم عرب بهره‌مند می‌شدند و سود آنها هر سال در میان سهامداران چنان عادلانه تقسیم می‌شد که حقی از فقیر و ضعیف از میان نمی‌رفت.^{۳۰} برخی انگیزه این دو کوچ را تجارت بیان کرده‌اند و

تجارت آنها در روزگار حاکمیت نوادگان قصی عمدتاً صبغه منطقه‌ای داشت در پرتو درایت هاشم بن عبد مناف، با ورود به عرصه‌های تجاری فرمانطقه‌ای و کسب درآمدهای فراوان و انباشت سرمایه، اوضاع اقتصادی و اجتماعی مکه را دگرگون کردند. دوره‌ای که به "عصر ایلاف" معروف است از اواسط سده ششم میلادی، در جزیره العرب تحولی را آغاز کرد. از همین زمان حجاز از جایگاهی در تاریخ جهانی برخوردار شد که تا روزگار اسلامی همچنان ادامه یافت و پس از آن بود که جایگاه سیاسی آن تحت الشعاع جایگاه دینی‌اش قرار گرفت. در این باره، ر.ک: فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران، ایلاف قریش و تأثیر آن بر حیات اقتصادی و اجتماعی مکه در روزگار پیش از اسلام، علی‌ناظمیان فرد، مقاله ۱، دوره ۱۹، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۸.

^{۳۰} (برگرفته از: آیه الله طالقانی، همان، ص ۲۶۶ تا ۲۶۸). برای واژه ایلاف چند معنا ذکر شده است، و فقط براساس یک معنا، ایلاف عبارت از: پیمانهای تجاری بوده است (در این باره، ر.ک: سعید الأفغانی، اسواق العرب فی الجاهلیة و الاسلام، ص ۱۴۸). براین اساس، قبیله قریش با رویکرد به تجارت و بازرگانی، برای تأمین امنیت کاروانهای تجاری، به برگزاری پیمانهای دوستی تحت عنوان ایلاف پرداختند. این امر در قرآن بعنوان ایلاف قریش مورد اشاره قرار گرفته است که مشتمل بر دو سفر تجاری زمستانی و تابستانی بوده است. بدین معنا که قریشیان با این دو سفر تجاری، انس و الفت یافته بودند. این انس و الفت، خود محصول امنیتی بود که با چند پیمان بازرگانی تأمین شده بود، و در برابر، قریشیان پذیرفته بودند که اموال و هدایایی را به سران طرفهای مقابل خود بپردازند (ر.ک: جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، همان، ج ۴، ص ۶۷ تا ۶۹) (تاریخ در آینه پژوهش، بررسی پیمانهای عصر جاهلی، حامد منتظری

طبرسی از قول ابن عباس آورده است که مردم آن سرزمین در روزگاران جاهلیت در گرسنگی و تنگنا بودند و این جناب هاشم، شخصیت هوشمند، مبتکر و پرتلاش دنیای عرب بود که به ابتکار خویش سفرهای تجارتي بسوی یمن و شام را آغاز کرد و به تدریج به آن مردم آموخت و پس از مدتی کار آنان بالا گرفت و قریش صاحب ثروت و قدرت و عزت و امکانات شد.^{۳۱} در آیه سوم، چنین نتیجه می‌گیرد که: **فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ**^{۳۲}. قریش با این همه نعمت الهی که به برکت کعبه پیدا کرده اند باید پروردگار این خانه را عبادت کنند نه بتها را^{۳۳}. آنگاه در آخرین آیه می‌افزاید: **همان [خدایی] که در گرسنگی غذایشان داد و از ییم [دشمن] آسوده خاطرشان کرد**.

مقدم، شماره ۴، ۱۳۸۲). پیمانهای منعقد شده توسط هاشم از این جهت دارای اهمیت بودند، که بدانیم شبه جزیره عربستان، بیش از سه میلیون کیلومتر مربع وسعت داشته است. ابن ابی الحدید از قول جاحظ چنین نقل کرده، هاشم مردی بود که بسیار به سفر و بازرگانی می‌رفت، زمستان به یمن و تابستان به شام می‌رفت. او سران قبایل عرب و برخی از پادشاهان یمن و شام را نظیر خاندان عبا هله در یمن و یکسوم در حبشه و امیران رومی شام را شریک سود بازرگانی خود قرار داد و بخشی از سود را برای آنان قرار داد و برای ایشان شترانی همراه شتران خود می‌برد و بدینگونه زحمت سفر را از دوش آنان بر می‌داشت به شرط آنکه آنان هم زحمت دشمنانش را از دوش او در رفت و برگشت بردارند و این به صلاح کامل هر دو طرف بود. آنکه در جای خود اقامت کرده بود سود می‌برد و مسافر هم محفوظ بود. بدینگونه قریش اموال خود را همراه او می‌کردند و به نعمت رسیدند و از نقاط دور دست بالا و پایین حجاز خیر به آنان می‌رسید و نیکو حال و دارای زندگی مرفه شدند (جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ترجمه و تحشیه: دکتر محمود مهدوی دامغانی، فضل بنی هاشم بر بنی عبد شمس، ص ۱۲۵۵).

(^{۳۱}): (ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی گرمی، سوره قریش). اقدام هاشم در زمینه انعقاد قرارداد تجاری با روم و غسان، در اشعار شعرای عرب نیز انعکاس داشته، چنانچه در مورد او گفته شده: او کسیست که مسافرت تابستانی و زمستانی برای قوم خود سنت کرد [بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۵۸]. ابن عباس می‌گوید: آنگاه که قریش در فشار و گرسنگی بسر می‌برد، هاشم آنها را جمع کرده و به کار و تجارت آشنا کرد [تفسیر مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۵۳]. بنابراین، هاشم نخستین کسی بود که سفرهای تابستانی و زمستانی را برای تجارت پایه‌گذاری نمود... قرآن در سوره قریش به این مسأله اشاره کرده است. گو اینکه تجارت قریش قبل از وی محدود به خود مکه و برای اعراب بوده است اما هاشم آنها را به خارج مکه برده است. ابن خلدون مسئله مسافرت‌های تابستانی و زمستانی را ابتکار هاشم ندانسته و اظهار داشته که این مسافرت‌ها ضرورتی بوده که همه عرب بدان گرفتار بوده اند [العبر، تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۳۳۶]. در جواب باید گفت اولاً، این مسأله که درباره عرب ذکر شده، جدای از مسأله مسافرت‌های تجارتي تابستانی و زمستانی است که قرآن درباره قریش آورده است. ثانیاً، آنکه از این مسافرت‌ها یاد کرده اند اهداف آن تجارت ذکر کرده اند نه برای فرار از گرما. ثالثاً، تاریخ به این مطلب که هاشم مبنکر این مسافرت‌ها بوده، صراحت دارد، شاهد آن همان شعر است که گذشت. بنابراین، سخن ابن خلدون اجتهاد در برابر نص است (ویکی فقه، قبیله قریش).

(^{۳۲}): **الْإِيلَافِ جَارٍ وَ مَجْرُورٍ وَ مَتَعَلِقٍ بِهِ "فَلْيَعْبُدُوا" اِسْتِ بَعْنِي**؛ عبادت کنید صاحب این خانه را برای الفت و همبستگی ایجاد کردن در دو کوچ زمستانه و تابستانه و مقصود آن است که اگر به نعمتهای دیگر خداوند که به آنها ارزانی داشته، توجه نکنیم، این نعمت، خود به تنهایی کافیت که موجب شود خدای این خانه عبادت شود؛ خدایی که به علت وجود او این مردم امنیت یافتند و صاحب روزی و طعام شدند. حال اگر نعمتهای دیگر خداوند را بر آنها در نظر بگیریم، خود همین نعمت کافیت است. اگر خداوند را برای آن نعمتهای عبادت نمی‌کنند، پس باید برای این نعمت آشکار، او را عبادت کنند (راسخون، **الْإِيلَافِ قَرِيشٍ** یعنی چه؟، فاضل صالح سامرایی، ترجمه: حمیدرضا میرحاجی).

(^{۳۳}): می‌فرماید حال اگر می‌خواهید میانتان این الفت ادامه پیدا کند، ریشه تاریخی‌اش را بنگرید که چگونه به ستیز میان شما پایان داد. در واقع، عبادت خدا و معنویت مانند ملاتی که سنگها و آجرهای یک بنا را به هم متصل می‌کند و از آنها یک بنای مستحکم می‌سازد، مایه‌ای شد برای بقای این الفت. آنچه این قبایل را به هم پیوند و ارتباط داد و وحدت و یکپارچگی میان آنها برقرار کرد چه بود؟ **"رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ"**. یعنی کعبه هم اربابی دارد و این خانه بی‌صاحب نیست؛ ربوبیتی و اراده‌ای و مشیت بر آن حاکم است (عبدالعلی بازرگان، سوره قریش). طالقانی می‌گوید، شاید که **"فَلْيَعْبُدُوا"**، مورد تعلق **"الْإِيلَافِ"** و **"فَاء"** مشعر به شرط مقدر باشد؛ اگر خداوند را برای هیچ نعمت و حقی نمی‌پرستند، باید برای نعمت ایلاف و آثار آن بپرستند. بنا به این تعلق و ترکیب، این سوره جدای از سوره فیل است (چنانکه بعضی گفته‌اند) و فاصله بسم الله و اختلاف لحن و وزن آیات این دو سوره مؤید همین است. و تناسب و رابطه معنوی این دو سوره دلیل کافی برای یک سوره بودن نیست، زیرا بیشتر آیات و سوره‌های قرآن در اهداف و مطالب کلی با هم ارتباط معنوی دارند (طالقانی، همان، ص ۲۶۹).

هاشم در آن دوره وسیله ای شد که دو کار اساسی انجام دهد: (۱) نجات مردم مکه از گرسنگی: گفته اند هاشم از ریشه هشتم یعنی نجات دادن گرسنگان می آید^{۳۴}؛ (۲) ایجاد امنیت: در کتاب تاریخ یعقوبی (ج ۱، ص ۲۴۴) آمده است: هاشم عامل اساسی شوکت و عظمت و امنیت خاطر مردم قریش بود و آنان به او بسیار وابسته بودند، به حدی که وقتی در گذشت، نگران بودند که دیگر قبایل عرب بر آنان چیره شوند^{۳۵}. در آخرین آیه سوره قریش، به دو اصل بسیار مهم در رابطه با خداپرستی اشاره شده: (۱) فقر و گرسنگی: رابطه فقر و دینداری در آموزه های اسلامی غالباً رابطه ای معکوس تعریف شده است و با آمدن فقر، ایمان و دین در معرض تهدید قرار می گیرد و در برخی احادیث به این رابطه اشاره شده است^{۳۶}. آیه الله مطهری می گوید، ماهیت جنبش پیامبران در قرآن و جهت گیری اجتماعی آنها زیر بنایی است نه روبنایی. از قرآن استنباط می شود که هدف بعثت و رسالت پیامبران، اقامه عدل و برقراری برابری و مساوات اجتماعی و درهم فرو ریختن دیوارها و فاصله های طبقاتی است. پیامبران همواره از زیر بنا که هدف بعثتشان بوده است به روبنا رسیده اند نه از روبنا به زیر بنا. روبناها {یعنی عقیده ها، ایمانها، اصلاح اخلاقها و رفتارها} هدف دوّم پیامبران بوده که آنها را پس از اصلاح زیر بنا جستجو می کرده اند. پیامبر فرمود: من لامعاش له لامعاد له". آنکه معاش و زندگی مادی ندارد، معاد که محصول زندگی معنویست را ندارد". این جمله تقدّم معاش بر معاد و تقدّم زندگی مادی بر زندگی معنوی و وابستگی زندگی معنوی را بعنوان رو بنا به زندگی مادی بعنوان زیر بنا می رساند. همچنین پیامبر فرمود: اللهم بارک لنا فی الخبز، لولا الخبز ما تصدقنا و لاصلینا: خدایا به ما در امر نان برکت ده، که اگر نان نبود نه زکات بود و نه نماز [المحاسن، ج ۲، ص ۵۸۶]. این جمله نیز وابستگی و روبنایی معنویت را نسبت به مادیت می رساند^{۳۷}؛ (۲):

^{۳۴} طبری نوشته است: پس از درگذشت عبد مناف، سقایت و رفادت به "عمرو" معروف به هاشم رسید. هاشم مرد نیکوکاری بود و در اجرای منصب رفادت {پذیرایی از زائران و مسافران مکه} بسیاری کوشید، به گونه ای که شترها را قربانی و از گوشت آنها آبگوشت درست کرده و با دستان خود نان در آن ترید می کرد، لذا به "هاشم" یعنی ترید کننده نان معروف شد {طبری، ج ۲، ص ۸۰۴}. دلیل دیگری که عمرو بن عبد مناف را هاشم می نامیدند این بود که: هاشم از ریشه هشتم یعنی نجات دادن گرسنگان می آید. هاشم برای سیر کردن مردم مکه در مدت قحطی فصلی برنامه ریزی کرد و در نتیجه مردی شد که گرسنگان را اطعام می کرد و به عربی "هشم الجیاع" مشهور شد. او سخاوتمند و بخشنده بود و بخشندگی عملی او در یکسال خشکسالی بود که عنوان مشهور هاشم "خردکننده" را به او داد. "خردکننده" بخاطر زدن یا ظلم به کسی نبود بلکه بخاطر رسیدگی به مردم گرسنه و ضعیف بود. او برای تمام مردم مکه با خرج خود خوراک تهیه کرد. او شخصاً آرد از سوریه با کاروان شتر آورد و سپس شترها را ذبح کرد و گوشت و نان را خرد کرد و سویی برای مردمش تهیه کرد. نسل او همچنان تا امروز با افتخار بنی هاشم نامیده می شوند {ابن کثیر، ج ۱، ص ۱۳۲، از ابن اسحاق، ابن سعد، ج ۱، ص ۷۷۷ به نقل از ویکی پدیای انگلیسی} (وب سایت پدر مهربان، مباحله - معاهده نجران، قسمت ششم).

^{۳۵} ویکی شیعه، هاشم بن عبد مناف .

^{۳۶} امام علی در نهج البلاغه می فرماید: فقر، مرگ بزرگتر است: *الْفَقْرُ الْمَوْتُ الْأَكْبَرُ* {حکمت ۱۶۳}. فقر، انسان هوشمند را از بیان دلیل و حجت خود گنگ می سازد: *وَالْفَقْرُ يُخْرِسُ الْفَطِينِ عَنْ حُجَّتِهِ* {حکمت ۳}. فقر سبب نقصان دین، مشوش شدن عقل و جلب کینه می گردد: *فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّينِ! مَذْهَبَةٌ لِلْعَقْلِ، دَاعِيَةٌ لِلْمَمْتِ* {حکمت ۳۱۹}. در حدیث معروف پیامبر که در کتاب کافی آمده است می خوانیم: *كَأَنَّ الْفَقْرَ أَنْ يَكُونَ كَفْرًا*: نزدیک است که فقر انسان را به مرحله کفر برساند {برگرفته از: باشگاه خبرنگاران جوان، آثار فقر و تهیدستی در کلام امام علی}.

^{۳۷} (بایگاه اطلاع رسانی استاد مطهری، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۴۴۳ و ۴۴۴). بنابراین ما جبر تاریخ را بصورت جبر مادی اقتصادی که اسّ اساسی، مسائل و شرایط اقتصادی است و چون شرایط اقتصادی جبراً تغییر می کند پس همه چیز باید تغییر بکند، هنوز نتوانسته ایم بپذیریم. البته شکی نیست که عوامل اقتصادی از اساسیترین عوامل زندگی بشر است، یعنی بشر نمی تواند بی اعتنا به این مسائل زندگی کند. این شاید بامفاهیمی که ما خیلی اغراق آمیز می گوئیم، جور در نیاید ولی می بینیم همین اسلام که به عوامل معنوی، به ایمان و این جور مسائل و افرادی که در راه ایمان و فی سبیل الله جهاد می کنند این همه اهمیت می دهد و واقعاً جهادهایی را جهاد فی سبیل الله {نه فی سبیل شگم، نه در سبیل منافع اقتصادی} تعبیر می کند، در عین حال درباره اینکه معاش و زندگی از ضرورتهای زندگی بشر است و انسان نمی تواند برای همیشه از آن شرایط سربچی کند [سخن می گوید] همه افراد بشر برای همیشه نمی توانند از این شرایط سربچی کنند. اگر هم یک فرد سربچی کند، همه افراد این جور نیستند. اگر هم جامعه ای موقتاً سربچی کند، برای همیشه

امنیت: امنیت یکی از نیازهای اولیه و اساسی انسان است و این امر، در آیات قرآن، مورد توجه ویژه قرار گرفته است: **وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا... و چون خانه [کعبه] را برای مردم محل اجتماع و [جای] امنی قرار دادیم [و گفتیم] در مقام ابراهیم نماز گاهی برای خود اختیار کنید و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که خانه مرا برای طواف کنندگان و معتکفان و رکوع و سجود کنندگان پاکیزه کنید*** و چون ابراهیم گفت پروردگارا این [سرزمین] را شهری امن گردان و مردمش را هر کس از آنانکه به خدا و روز بازپسین ایمان بیاورد از فرآورده‌ها روزی ببخش. گفت، و [لی] هر کس کفر بورزد اندکی بر خوردارش می‌کنم سپس او را با خواری بسوی عذاب آتش [دوزخ] می‌کشانم و چه بدسرنجامی است {بقره، ۱۲۵ و ۱۲۶}. "مثابه" در اصل از ماده "ثوب" به معنی بازگشت چیزی به حالت نخستین است. از آنجا که خانه انسان که مرکز بازگشت همیشگی اوست محل آرامش و آسایش است، در کلمه "مثابه" کنوع آرامش و آسایش خاطر، نیز افتاده است. و این معنی با کلمه "أمنًا" که پشت سر آن ذکر شده تأکید می‌شود. کلمه "للناس" نشان می‌دهد که این مرکز امن و امان پناهگاهی است عمومی برای همه جهانیان و انسانها و توده های مردم و این در حقیقت اجابت یکی از درخواستهایست که ابراهیم در آیه ۱۲۶ از خداوند کرده است. در این آیه، ابراهیم نخست تقاضای "امنیت" و سپس درخواست "مواهب اقتصادی" می‌کند، و این خود اشاره ایست به این حقیقت که تا امنیت در شهر یا کشوری حکمفرما نباشد فراهم کردن یک اقتصاد سالم ممکن نیست^{۳۸}. در نتیجه: "امنیت" و "مواهب اقتصادی" بیانگر این نکته اساسی است که تا این دو اصل در جامعه نباشند، عبادت و حاکمیت توحید بیفایده است. در اینجا توضیحات درباره سوره قریش را خاتمه داده، متذکر می‌شویم این سوره هم دلالت بر علنی بودن دعوت پیامبر است و نه دعوت پنهانی.

نمی‌تواند. "مَنْ لَا مَعَاشَ لَهُ لَا مَعَادَ لَهُ" یک اصل بسیار اساسی است... پس ما نمی‌خواهیم حکومت عامل اقتصادی را نفی کنیم. ما می‌خواهیم حصر این عامل را نفی کنیم (بایگه اطلاع...، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۳۴۵).

^{۳۸} (برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره بقره). امام علی می‌فرماید: بدترین جا برای سکونت جایبست که ساکنین در آن امنیت نداشته باشند {فرهنگ معارف و معاریف، سید مصطفی حسینی دشتی، ج ۲، ص ۵۲۳} و امام صادق نیز می‌فرماید: سه چیز است که عموم مردم بدان نیاز مندند: امنیت، عدالت و فراوانی نعمت {همان}. همانگونه که از این احادیث دانسته می‌شود از نظر اولیای الهی مسأله "امنیت" از چنان اهمیتی برخوردار است که حتی موضوع "عدالت" نیز که خود در ردیف والاترین ارزشهای الهی و انسانی قرار دارد نسبت به آن در درجه دوم قرار دارد، چرا که تا امنیت و آرامش در جامعه ای برقرار نباشد، برقراری عدالت نیز امری محال و غیرممکن خواهد بود. در واقع پایه ریزی و ایجاد یک تمدن و زندگی انسانی اصیل که "عدالت" یکی از پایه‌ها و بنیانهای آن است، بدون تأمین و برقراری "امنیت" ممکن نیست. ویل دورانت می‌گوید: ظهور تمدن هنگامی امکان پذیر است که هرج و مرج و نا امنی پایان پذیرفته باشد؛ زیرا فقط هنگام از بین رفتن ترس است که گنجگاو و احتیاج به ابداع و اختراع بکار می‌افتد و انسان خود را تسلیم غریزه ای می‌کند که او را به شکل طبیعی به راه کسب علم و معرفت و تهیه وسایل بهبود زندگی سوق می‌دهد {تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۵}.

به هر حال از آنچه در این مقدمه کوتاه آوردیم به خوبی این نکته به اثبات رسید که بدون امنیت در هیچ جامعه ای امید تعالی و ترقی وجود نخواهد داشت و یکی از اولین وظایف هر سیستم حکومتی باید تلاش در راستای ایجاد فضایی امن و خالی از دغدغه های مادی و معنوی برای شهروندان خود باشد، تا آنان در سایه این امنیت به فعالیت پرداخته و زمینه پیشرفت های گوناگون در عرصه اجتماع خویش را فراهم آورند (راسخون، جایگاه امنیت اجتماعی در قرآن، محتشم مؤمنی).

فصل دوازدهم

قرآن

و

نگویش اندیشه و عملکرد

ضد مردمی زرسالاران خودگامه

و تهدید آنان به عذاب

هدف اصلی سی و یکمین سوره {قارعه} بیان معیار سعادت‌مندی انسان در سرای دیگر است. این سوره از دو گفتار تشکیل شده است. در گفتار اول {آیات ۵ تا ۸} با یادآوری ویژگی درهم می‌ریزد و همانگونه که نظام طبیعت به هم می‌خورد و کوهها متلاشی می‌شوند، نظام روابط انسانی هم از بین می‌رود. در گفتار دوم {آیات ۹ تا ۱۱} اعلام می‌کند که با فرا رسیدن روز رستاخیز، نظام دیگری برپا خواهد شد. در این نظام جدید، ارزش و جایگاه انسانها بر اساس موقعیت اجتماعی و امکانات اقتصادی تعیین نمی‌شود، بلکه تنها معیار ارزشیابی انسانها، اعمال خالص و عقاید درست آنهاست. در آنروز عاقبت و سرانجام کسی نیکوتر است که نامه عملش از اعمال نیک سنگینتر باشد، و کسیکه عمل نیکی در نامه اعمالش نیست، فرجامی جز دچار شدن به عذاب دوزخ ندارد! آیات این سوره از یک کلمه "القارعه" شروع شده و گام به گام طولانیتر شده، تا آیه چهارم به منتهای طول نسبی رسیده

۱) (دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری قرآن). در تفسیر طبرسی آمده است: واژه "قارعه" به معنی گرفتاری و ناراحتی و رویداد بسیار ناگوار آمده است، که دل را سخت می‌کوبد و می‌لرزاند. این واژه از ریشه "قرع" به معنی کوبیدن چیزی بر چیزی که صدای مهیب از آن برخیزد، آمده است. به همین تناسب است که به چکش "مقرعه" می‌گویند. از جنگ شدید و درهم کوبیدن موضع یکدیگر، و یا هدف قرار دادن یکدیگر بوسیله دو نفر با شمشیر یا دیگر سلاحهای مرکب جنگی، به "تقارع القوم فی القتال" تعبیر می‌کنند. واژه "قارعه" نیز از همین ماده است، و همینگونه "قوراع الدهر" که به رویداد و بلای روزگار معنا شده است (ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کریمی، ج ۳۰، سوره قارعه). استاد صالحی غفاری با توجه به مفهوم واژه قارعه، آنرا به جنگهای جهانی تفسیر کرده که جای تأمل دارد. او می‌گوید، خداوند کلمه قارعه را که به معنای جنگ است سه مرتبه تکرار می‌کند و این قارعه را با "الف و لام" تعریف ذکر می‌کند. "القارعه" یعنی آن جنگ معروف کوبنده جهانی و تکرار کلمه تا سه مرتبه به معنای پیدایش سه جنگ جهانیست که هر سه در نظر تمام اهل عالم معروف و مشهور است. بعضیها می‌گویند کلمات مکرر قرآن فقط یک تکرار لفظیست. به معنای اینکه مخاطب خوب بشنود و بداند. مثل این است که به یک نفر بگویند جنگ، جنگ، جنگ؛ یعنی از جنگ بترسید. ولیکن چنین نیست که مکررات قرآن فقط تکرار لفظی باشند. قرآن هماهنگ با طبیعت بوده و خواهد بود. و همانطور که حادثه‌ها در طبیعت کوچک و بزرگ دارند و تکرار می‌شوند قرآن هم که هماهنگ با طبیعت است چنین است. الفاظ مکرر در قرآن نشانگر حوادث مکرر در طبیعت و یا تاریخ است. قارعه هم در این سوره که به معنای جنگ است. جنگ معروف و جهانی، سه مرتبه تکرار می‌شود که در مرتبه سوم محکومیت جنگ افروزان قطعیت پیدا می‌کند. قارعه اول بدون اضافه حرفی که تعجب آمیز باشد. قارعه دوم به اضافه حرفی که تعجب آمیز است یعنی قارعه دوم از

است، سپس هماهنگ با معانی، آیات همی بلند و کوتاه گردیده، تا با طول دو کلمه سوره پایان یافته است. اوزان و مفاصل این آیات نیز در ارتفاع و انخفاض و شدت و خفت، تغییر یافته است. آهنگ حروف و حرکات القارعه، و تکرار آن با فواصل مختلف، ضربه‌ها و کوبندگیهای پی در پی را پس از ضربه نخست می نمایاند. آنگاه با اوزان و طول متغیر، حوادث و دگرگونیها جهان و انسان نمودار گشته، و به سرعت می گذرد!! اوزان خاص لغوی این سوره: "الفرش، المبوث، المنفوش، فأمه، هاویه و ماهیه" است.^۲ با توجه به چنین آهنگی در این سوره که به نوعی تهدید ضمنی برای مردم مکه و بویژه سران قریش همراه است، متوجه می شویم که پیامبر بصورت علنی پیامش را اعلان می کرده است و نه پنهانی. از خود آیات این سوره به راحتی می توان فهمید که مخاطب سوره عموم مردم مکه بوده است و نه خصوص مسلمانان که در آن زمان تعدادشان اندک بوده است.

همانگونه که از نام سی و دومین سوره {قیامت} پیداست مباحث آن بر محور مسائل مربوط به معاد و روز قیامت دور می زند، جز چند آیه که درباره قرآن و "مکذبین به آن" سخن می گوید، و اما بحثهایی که در مورد قیامت در این سوره آمده رو بهمرتبه در چهار محور است: (۱): مسائل مربوط به اشراف الساعه {حوادث عجیب و بسیار هول انگیزی که در پایان این جهان و آغاز قیامت روی می دهد}؛ (۲): مسائل مربوط به وضع حال نیکوکاران و بدکاران در آنروز؛ (۳): مسائل مربوط به لحظات پر اضطراب مرگ و انتقال از این جهان به جهان دیگر؛ (۴): بحثهای مربوط به هدف آفرینش انسان و رابطه آن با مساله معاد.^۳ سوره های متعددی در قرآن از واقعه عظیمی که در پایان دنیا رخ خواهد داد نشانه می آورد که با نامهایی مانند: قارعه، حاقه، زلزال، انشقاق، و قیامت یاد شده است. هر کدام از این نامها وصفیست برای آنروز و چهره های از چهره های این واقعه را به ما نشان می دهد. یکی از این اوصاف، "قیامت" به معنی برپا شدن و به پا خواستن است. یعنی پس از آنکه همه موجودات در کام فنا فرو رفتند، همه از نو زنده خواهند شد و برپا خواهند خاست. مثل دانه ای که سر از خاک برآورد و استعدادهایش از قوه به فعلیت درآید. فرق این سوره با سوره های دیگر این است که در آن سوره ها عمدتاً سخن از اتفاقاتی است که در آستانه قیامت می افتد، ولی در این سوره بیشتر به انگار، ابهام و اعجابی که برخی مردم درباره زنده شدن مجدد در روز قیامت دارند، می پردازد. بنابراین، از همان نخست به این ایراد و اشکال می پردازد و در آخر سوره هم، به یاد می آورد که انسان در ابتدا از نطفه ای پدید آمده و سپس انسانی کامل شده است و خدایی که او را از خاک تبدیل به نطفه و پس از آن به انسان رشید و بالغی مبدل ساخته است، بر آفرینش مجدد او نیز تواناست، که تجدید آفرینش از خلق نخستین آسانتر و پذیرفتنی تر است.^۴ واحدی می گوید: عمر بن ربیعہ نزد پیغمبر آمد و گفت: از قیامت برای من بگو که چه زمانست و چگونه خواهد بود؟ پیغمبر قیامت را بیان کرد. او گفت: یا محمد به خدا اگر چنان روزی را به چشم هم بینم تصدیق نکنم و باور ندارم. خدا چگونه این استخوانها را جمع می کند. آیات سوم و

قارعه اول مهمتر و بزرگتر است. و باز قارعه سوم را به اضافه حرف تعجب آمیز با کلمه "وَمَا أَدْرَاكَ" یعنی جنگ سوم فوق فهم و دانش بشراست. چنان جنگیست که در طول تاریخ کسی نمونه آن را به خود ندیده و به خیال خود نیاورده است. به پیامبر اکرم و یا هر دانشمندی که طرف خطاب آیات قرار می گیرد، می گوید "و ما ادراک ما القارعه". یعنی تو چه می دانی و چه عاملی تو را آگاه می کند که آن جنگ سوم چیست و چگونه است. جنگیست فوق فهم و دانش انسان. و در آیه دیگر عوارض این جنگ را تعریف می کند. می فرماید: "یوم یكون الناس كالفرش المبوث". یعنی روزی که شمعیهای زندگی خاموش می شوند و پروانه ها که فاقد شمع و روشنائی می شوند پراکنده و متواری می شوند: "و تكون الجبال كالعنه المنفوش". یعنی کوهها که به معنی ابر قدرتها و دولتهای زمان است مانند بشم و پنبه حلاجی شده و از هم گسیخته خواهند بود (برای اطلاع بیشتر، ک:وب سایت، استاد محمد علی صالح غفاری، تفسیر سوره قارعه). البته تعبیری که ایشان درباره شمعیهای زندگی و ابر قدرتها درباره آیات آورده باید مستند به دلایلی باشد که نیست. ما فقط بخاطر اینکه مطلب ایشان سخنی نو بود آن را نقل کردیم تا خوانندگان را به تفکر واداریم.

^۲: پرتوی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۴، ص ۲۳۹.

^۳: تفسیر نمونه، سوره قیامت.

^۴: برگرفته از: تفسیر سوره قیامت، عبدالعلی بازرگان.

چهارم سوره قیامت در جواب {او} نازل شد.^۵ از این شأن نزول به راحتی می توان فهمید که دعوت پیامبر اکرم علی بوده است و نه پنهانی.

محور بحث و روشنگری درسی و سومین سوره {همزه} در جهت نقد و نگویش اندیشه و عملکرد منحنط و تخریبی و ضد مردمی زرسالاران خودکامه و فریبکاری است که به ثروتهای بادآورده و حرام خویش مغرورند، و به جاه و مقام ظالمانه و غاصبانه خویش که به قیمت تحقیر و سرکوب مردم بدست آورده اند، می نازند و می بالند و بجای خدمت به خلق و تأمین رفاه و آسایش و آرامش آنان و رعایت حقوق انسانیشان، زبان به تحقیر آنان می گشایند و ریشخند آنانرا وسیله تفریح خود می سازند. در این سوره به این نکات توجه داده شده است: {الف}: همداربه عیبجویان، بدگویان و طعنه زنان، ب): خصلتهای نکوهیده آنان که در خور آتش است، ج): مستی ثروت و قدرت بادآورده و تباهیهای آن "به باور برخی از جمله "مقاتل" آیات اولیه این سوره در نگویش "ولیدبن مغیره" فرودآمده؛ چراکه او از زرسالاران و زورمداران خودکامه ای بود که بجای خردورزی و حق پذیری، در برابر پیامبر صلح و آزادی می ایستاد و با زبان گزنده با او سخن می گفت و در جاییکه آن حضرت حضور نداشت به غیبت و عیبجویی از او می پرداخت، و خدا در نگویش کار زشت او و نیز نگویش از این شیوه ظالمانه؛ این آیات را فرو فرستاد. اما پاره ای برآند که این آیات در نگویش "اخنس بن شریق" از سردمداران شرک و استبداد و رفتار زشت و ظالمانه او که با چشمک و غیبت دیگران، به اذیت و آزار آنان می پرداخت، فرودآمده است.^۶ این سوره با تهدیدی کوبنده آغاز می شود: **وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ**؛ وای بر هر بدگوی عیبجوی {آیه ۱}. معنی آیه این است: وای به حال کسانی که از طریق عیبجویی شخصیت افراد را خرد می کنند و می شکنند. "ویل" در قرآن چهل بار تکرار شده است و به معنی "وای" فارسی است، کلمه ایست که هنگام دچار شدن کسی به بدبختی یا رسیدن مصیبتی به او گفته می شود، چه به زبان خود او، چه به زبان دیگری.^۷ طبرسی می گوید، واژه "همزه" از ریشه "همز" به معنی طعنه زدن و متلک پرانی بسیار است، و در اصل به معنی "شکستن" آمده؛ و از آنجاییکه عیبجو و طعنه زننده با کار خویش شخصیت و اعتبار دیگران را به ناروا هدف عیبجویی و آماج تیرهای غیبت و تهمت و طعنه می سازد، این واژه در این مورد بکار می رود. "لمزه" از ریشه "لمز" به معنی عیبجویی رویارو آمده است. با این بیان، تفاوت میان این دو واژه این است که همزه به معنی عیبجویی پنهان و پشت سر دیگران است، اما لمزه به معنی عیبجویی آشکار و رویارو است.^۸ همزه و لمزه صیغه مبالغه اند. یعنی کسانی که زیاد اهل همز و لمز هستند یا ملکه شان شده که همز و لمز می کنند. عیبجویی می کنند، طعن

^۵: اسباب النزول، واحدی نیشابوری، ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراقرز، ۲۳۷

^۶: (بر گرفته از: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کرمی، ج ۳۰، سوره همزه)، علامه طباطبایی در بخش روایی تفسیر خود می گوید: در روح المعانی در ذیل آیه "ویل لکل همزه لمزه" گفته است این سوره بنا به روایتی که ابن ابی حاتم از طریق ابن اسحاق از عثمان بن عمر نقل کرده، در شأن ابی بن خلف و بنا به روایتی که سدی نقل کرده در شأن ابی بن عمرو ثقفی، معروف به اخنس بن شریق نازل شده، چون مردی هرزه دهن بود، بسیار غیبت مردم را می کرد، و به آنان تهمت می زد و بنا بر آنچه ابن اسحاق نقل کرده امیه بن خلف جمعی نسبت به رسول خدا همز و لمز می کرد، و بنا بر آنچه ابن جریر و غیر او از مجاهد نقل کرده اند، در باره جمیل بن عامر و بنابر آنچه دیگران گفته اند در شأن ولید بن مغیره و بدگویشی نسبت به رسول خدا و سعی در تنقیص آن جناب نازل شده، و بنابر قولی دیگر در شأن عاص بن وائل نازل شده است. مؤلف: روح المعانی سپس گفته: ممکن است در باره همه نامبردگان نازل شده باشد. ولی به نظر ما بعید نیست که راویان احادیث نامبرده، هر یک به سلیقه خود سوره را بر یکی از نامبردگان تطبیق کرده اند، و از اینگونه تطبیقها در روایات شأن نزول بسیار است (المیزان، علامه طباطبایی، سوره همزه).

^۷: واژه "ویل" ۲۷ بار بصورت نکره و ۱۳ بار همراه با ضمیر در قرآن آمده است؛ مثل ویلک: وای بر تو! یا وای بر آنها! وای بر ما! وای بر من! برای مطالعه موارد کاربرد "ویل"، ر.ک: تفسیر سوره همزه، عبدالعلی بازرگان؛ و: پایگاه اطلاع رسانی حضرت آیت الله توکل، کاربرد ویل در قرآن، کاری از گروه تفسیر از گروههای علمی.

^۸: طبرسی، همان.

می‌زنند، تحقیر می‌کنند دیگران را. هم‌زمان معنی لغوی از ماده فشار است. حال اگر کسی عیبجویی به دیگری بکند و غیبت بکند، گویی یک فشار روانی و روحی به طرف مقابل می‌آورد.^{۱۰} مطهری در تفسیر آیه "همزه و لمزه" آنرا نوعی سادیسم تعریف کرده است.^{۱۱} در آیه دوم، به سرچشمه این عمل زشت که غالباً از کبر و غرور ناشی از ثروت مایه می‌گیرد آمده است: **الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ**. طبرسی می‌گوید، به باور "فراء" منظور این است که به شمردن و نازیدن به آن اموال بسیار پرداخت. اما به باور زجاج آنرا برای روزها و سالهای آینده آماده ساخت. از دیدگاه جبایی، ثروتی بسیار از راه حرام گرد آورد، و بدون پرداختن حقوق مالی خویش، آنرا برای روز مبادا ذخیره کرد.^{۱۲} مطهری می‌گوید، ریشه این کارها {عیابی}، خود را بزرگ و بالاتر از دیگران دیدن، و خود را بی‌عیب دیدن و همه مردم را معیوب دیدن است. این از چه پیدا می‌شود؟ گردآوری ثروت. آن کسیکه مال فراوانی گرد آورده و مرتب آن را می‌شمارد، دائماً به حساب پولهایش رسیدگی می‌کند که اینقدر پول دارم، و هر چه که به حساب پولهایش رسیدگی می‌کند بیشتر باد می‌کند و اینها را به حساب شخصیت خودش می‌گذارد {و با خود می‌گوید} آدم پولدار که عیب نمی‌تواند داشته باشد. پس قهراً به چه اشخاصی عیب می‌گیرد؟ آنهایی که مثل خودش نباشند. اگر کسی مثل خودش میلیونر یا میلیارد است دیگر به او عیب نمی‌گیرد. قهراً مردم فقیر و بیچاره را مرکز همه عیبها می‌داند. پس در واقع معنی آیه این است: وای به حال آن پول جمع‌کنندگان و پول‌شمارندگانی که دائماً به مردمی که پول و ثروتی ندارند، به لفظ، به زبان، به چشم، به ابرو، پیش رو و پشت سر بدگویی می‌کنند و شخصیت اینها را خرد می‌کنند. پس، گأنه قرآن می‌خواهد بگوید ببینید این مال و ثروت با انسان چه می‌کند! چگونه انسان را بر خودش مشتبه می‌کند! چگونه دیدش را نسبت به خودش و نسبت به مردم عوض می‌کند! خودش را خوب، بزرگ و بی‌عیب می‌بیند و مردم دیگر را همه دارای عیب و مستحق عیبجویی کردن.^{۱۳} سپس در اشاره به پندارست و آرزوهای دور و دراز اینگونه افراد، می‌فرماید: **يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ** {آیه ۳}. واژه "أخلد" گرچه در قالب ماضی است، اما به مفهوم مضارع {یخلد} می‌باشد، و قرینه این سخن واژه "یحسب" در آیه است. و با اینکه قطعی بودن مرگ بر همگان روشن است، این تعبیر بدان جهت است که آن زرسالار مغرور و مست، رفتارش به گونه ای بود که گویی می‌پنداشت ثروت و قدرت باد آورده اش می‌تواند او را از مرگ نجات دهد.^{۱۴} ببینید این مال و ثروت چقدر آدم را مسخ می‌کند و چقدر در فکر و در خیال انسان اثر می‌گذارد که گأنه گمان می‌برد که این مال به او جاودانگی داده و حالا که پول دارد دیگر مرگ ندارد.

(۱) زک: بر نامه سمت خدا، تفسیر سوره همزه، حجت الاسلام والمسلمین میر باقری.

(۱۰) مطهری می‌گوید، بطور کلی عیبجویی و عیب‌گیری و عیابی یک خلق بسیار بدی در انسان است و علامت انحراف و ناسلامتی شدید روان انسان است. مقصود از "عیابی" چیست؟ انسان به موجب همان استعدادها و خاصّ انسانی یک انحرافات و بیماریهای خاصّ خود هم پیدا می‌کند. یکی از آن بیماریها این است که انسان گاهی از رنج دیگران لذت می‌برد. امروزه به این بیماری "سادیسم" می‌گویند که دو گونه است: الف: بعضی، از رنج جسمانی دیگران لذت می‌برند. ب: از این بالاتر، بیماری رنج روحی دادن به مردم است. عیابی که در اسلام به شدت مذمت شده است این است که انسان چنین حالتی داشته باشد که خوشش می‌آید که برای مردم عیب بترشد یا عیبی هم اگر دارند مرتب آنرا بازگو کند و کاری بکند که شخصیت دیگران را در هم بشکند و خرد کند. گاهی انسان با عمل، حیثیت کسی را می‌برد، روح کسی را آتش می‌زند. مثلاً تقلیدش را درمی‌آورد، با چشم یا ابرو یا لبش کسی را مسخره می‌کند. و بعضی اساساً خوششان می‌آید و لذت می‌برند از اینکه مردم را به اصطلاح سوزه عیبجویی و عیابی خودشان قرار بدهند (آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۱۴، سوره همزه).

(۱۱) طبرسی، همان.

(۱۲) مرتضی مطهری، همان.

(۱۳) طبرسی، همان.

از نظر موشه هس^۴، پول مهمترین عامل بیگانگی انسان است، که موجب بیگانگی در زندگی اجتماعی انسان می‌گردد.^{۱۵} از نظر مارکس نیز، پول در رأس از خود بیگانگی انسان است. پول، قدرتهای واقعی انسان و طبیعت را به انتزاعات بیگانه شیء شده در تبادل روابط تبدیل می‌کند.^{۱۶} مارکس عقیده دارد که، به هم ریختگی و وارونه شدن تمام ویژگیهای انسانی و طبیعی، و قدرت الهی پول؛ ریشه در خصلت آن دارد که با فروش خویش، خویشتن رایگانه می‌سازد. در واقع انسان الینه شده توسط پول، پول را تمام زندگی خود می‌داند نه ابزار زندگی خود و در نهایت خود، ابزار پول می‌گردد.^{۱۷} گئورگ زیمل^{۱۸}، جامعه‌شناس آلمانی کتابی به نام فلسفه پول^{۱۹} نوشته، که از کارهای پر اهمیت اوست. در فصل آخر این کتاب، زیمل تأکید می‌کند که پول به دلیل موجودیت عینی می‌تواند در برابر افراد بایستد. پول مقیاس هر چیزی می‌شود و ارزش هر چیزی از جمله مناسبات بین پدیده‌ها را تبیین می‌کند. در جهان شیء‌واره شده، فرصتهای خلایق برای افراد محدود می‌شوند.^{۲۰} پول به منزله یک متغیر اجتماعی نقشهایی ایفاء می‌کند که می‌توان به قوام جامعه طبقاتی، ایجاد منزلت اجتماعی، بحران اجتماعی در روابط انسانی و از جمله

^{۴۹} موشه {موزس} هس {۱۸۱۲ تا ۱۸۷۵}، فیلسوف آلمانی فرانسوی یهودی و سوسیالیست؛ از اولین افرادی بود که جنبش سوسیالیسم را ایجاد کرد. این جنبش مقدمه جنبشی بود که بعدها صهیونیسم نامیده شد. موزس هس با جنبش کمونیسم همدرد بود ولیکن معتقد نبود که مشکل اصلی تمامی مسائل اجتماعی وابسته به اقتصاد است (برداشت از ویگی پدیا).

^{۵۰} (وبلاگ جامعه‌شناسی، دلایل و رویکردهای از خود بیگانگی اجتماعی، مظفرالدین شهبازی، امیدایر جی). هس، در اثر خود تحت عنوان "جوهر پول"، معتقد است که پول موجب از خود بیگانگی انسانها می‌شود. وی می‌گوید: "پول نمایانگر تواناییهای بشر است که از او بیگانه شده است. پول، محصول دو جانبه انسان بیگانه و روابط مبتنی بر بیگانگی است که در عین حال، خود به عامل بیگانگی در زندگی انسان تبدیل شده است (همان).

^{۵۱} (وبلاگ جادوی اقتصاد، مارکس، پول و تضادهای سرمایه داری، ماتیو دلفم، ترجمه شایسته مدنی). مارکس، در سه اثر آخرش، توجه خاصی به کارکردهای پول در جامعه داشت. در اولین اثرش به نام "دستنویسهای فلسفی اقتصادی {۱۸۴۴}"، بخشی را به نام "قدرت پول در جامعه بورژوا" ارائه کرده است. بنظر وی، پول باز نمای روابط انتزاعی در مالکیت خصوصیست که از روابط تبادل انسانی تفکیک شده است (همان).

^{۵۲} دلایل و رویکردهای از خود بیگانگی اجتماعی، همان؛ منبع؛ دست نوشته های اقتصادی و فلسفی، مارکس، ترجمه حسن مرتضوی.

^{۵۳} گئورگ زیمل {۱۸۵۸ تا ۱۹۱۵} فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی، سهم مهمی در حوزه فلسفه فرهنگ داشت و بنیانگذار جامعه‌شناسی ساختاری و جامعه‌شناسی تنش و نزاع بشمار می‌آید. او در سنت فلسفه زندگی و نوکانت‌گرایی جای می‌گیرد. زیمل، یک فلسفه با ثبات یا یک سیستم جامعه‌شناختی و یک مکتب، از خود برجا نگذاشت. اما الهامات و ابتکارات فراوانی برای پژوهشگران نسل آتی به میراث گذاشت. از او بیش از ۱۵ اثر بزرگ و ۲۰۰ مقاله در مجلات تخصصی و روزنامه‌ها به چاپ رسیده است (برگرفته از: انسان‌شناسی و فرهنگ، متفکران آلمان: گئورگ زیمل، ترجمه سعیده بوغیری).

^{۵۴} زیمل، کتاب "فلسفه پول" را که ابتدا آنرا "روانشناسی پول" نامیده بود، در سال ۱۹۰۰ منتشر کرده و این کتاب در سال ۱۹۰۷ با ۷۰۰ صفحه، تجدید چاپ شد. کتاب شامل دو فصل و هر فصل حاوی سه بخش است که در آن، او پول را به هر پدیده اجتماعی قابل تصور مربوط می‌کند، بعلاوه در مورد ارتباط حل نشدنی بین پول و فرد، و بالاخره کلیت جامعه مدرن در این کتاب به بحث می‌پردازد. بخش اول کتاب، تحلیلی بوده و هدف آن پیدایش پول فارغ از پیش شرطهای زندگی اجتماعیست. اساساً، او نوعی مطالعه از پول را پیشنهاد می‌کند که از رویکرد خالص اقتصادی فراتر رود. نکته‌ای که در نظر دارد این است که فراتر از جایگاه پول در بازار رفته و با ارتباط دادن آن به فرهنگ و جامعه، درباره فهم عمیقتری از "ارزیابی و روانشناسی رایج، حتی پیشفرضهای متافیزیکی" بحث کند. بخش دوم کتاب، ترکیبی بوده و به آشکارسازی کارهای انجام شده در مورد پول در دنیا می‌پردازد، این دنیا، دنیای افراد، فرهنگ و جامعه است. این موضوع، زیمل را به سمت تحلیل پول در روابط آزاد افراد هدایت می‌کند (برگرفته از: نگاهی به کتاب فلسفه پول اثر گئورگ زیمل، ماتیو دلفم، ترجمه شایسته مدنی). زیمل، نگاهی مبسوط به مسأله ماهیت و نقش پول در نظم اجتماعی اقتصادهای کاپیتالیستی دارد. و با وامداری فراوان به کارل منگر {اقتصاددان اتریشی} و تفکر ذهن‌گرای او، چارچوبه منگر را همراه برخی عناصر تحلیل اجتماعی مارکس به جامعه‌شناسی پول بسط می‌دهد (دنیای اقتصاد، یک فرآیند ارتباط اجتماعی فرازبانی، ۲۵ مهر ۱۳۸۸).

^{۵۵} پرنال جامع علوم انسانی، بدون جامعه‌شناسی {جورج زیمل و مطالعات فرهنگی}، عباس کاظمی.

الیناسیون انسان، اشاره کرد. بدین معنا پول، محصول بشر برای در خدمت بودن او، ابزار تسلط بر او شده و انسان در خدمت آن قرار گرفته است. انسان الینه شده و پول زده، به ماشین حسابگری می ماند که فقط به شمارش اسکناس و مدیریت حساب بانکی می پردازد. در مناسبات پولی، همه ارزشها در معادله پولی سنجش و پایش می شوند، و صاحبان ثروت و قدرت، واجدان ارزش و منزلت نیز، محسوب می شوند. از خودبیگانگی ناشی از پول، پایان زندگی مولد، ترقی خواه و تمامیت نظام اجتماعی است که در آن اهمیت انسان، به نازلترین کالای مبادلاتی مبدل می شود. امروزه در بین افسار متوسط و مره جامعه، پول تمام معنا و قابلیت خود را از دست داده و بعنوان ابزاری در آمده است که بیشترین معنا را دارد.^{۲۱} زیمیل می گوید: گرایش وجود دارد که پول را که فقط ابزاری برای کسب سایر کالاهاست، کالایی مستقل بحساب آورند، در حالیکه پول در حقیقت میانجی است، پلی است که به کار رسیدن به هدف و مقصود خاصی می خورد و حلقه ایست از زنجیری طولانی، اگر در روان خود زنجیر را پاره کنیم، پول به نقطه پایان و مقصد تبدیل می شود. از آنجا که اکثریت مردم مدرن در اغلب اوقات زندگی خود باید حواسشان را جمع در آوردن پول کنند، این عقیده قوت می گیرد که لازمه رسیدن به هر نوع شادمانی و خرسندی مشخص در زندگی تصاحب مقدار معینی پول است. پول به لحاظ درونی از پیش نیاز و ابزاری صرف، به هدف غایی تبدیل می شود.^{۲۲} جامعه ای که از بام تا شام در حال دوندگی و انباشتن سکه است اساساً و تنها یک صدا را بخوبی احساس می کند و آن صدای جرینگ جرینگ سکه است. و این همان هشدار بیست است که قرآن به ثروت اندوزان می دهد: "الَّذِي جَمَعَ مَالًا"؛ کسیکه تمام تلاشش جمع آوری مال است. "وَعَدَدَةٌ"؛ و اینکه هی آن را بشمارد. مال و ثروت را برای خرج کردن نمی خواهد، برای لذت بردن از شمردنش می خواهد. اصلاً نفس ثروت را دوست دارد؛ همینکه رقم بانکی اش را که می بیند؛ حساب جاری و پس اندازش را که می بیند کیف می کند!^{۲۳} مردم مکه نیز چنین روحیه ای داشتند.

دکتر زرین کوب در این باره می گوید، اهل مکه درین زمان غالباً قریش بودند و در بین آنها خانواده هایی چند، قدرت و نفوذ بیشتر داشتند. مانند: "بنی هاشم، بنی امیه، بنی زهره، و بنی مخزوم". این خانواده ها اکثراً در مرکز شهر، در نه دره که بطحاه خوانده می شد، سکونت داشتند. مکه در سر راه تجارت بین مشرق و دنیای مدیترانه واقع بود. قافله های تجارتی اهل مکه دائم بین شام و یمن در جریان بود و تهیه و تدارک این قافله ها عمده ترین اشتغال قریش بود. کمتر قافله ای از مکه به شام و یمن عزیمت می کرد که اکثر قریش مکه، زن و مرد، در آن سرمایه ای نگذاشته باشند و در مراجعت بهره ای و نفعی از آن چشم نداشته باشند. کاروانها در بعضی موارد بسیار بزرگ بود و با ثروتهایی هنگفت. بعضی از آنها تا نزدیک دو هزار و پانصد شتر زیر بار داشت و تعداد کاروانیان در پاره ای موارد به سیصد نفر و بیشتر نیز می رسید. ثروت بعضی از این قافله ها گاه تا پنجاه هزار دینار و بیشتر می رسید و غالباً سودی که از آن عاید اهل مکه می شد به قدر نیمی از سرمایه و گاه بیشتر بود. از این تجارت،

^{۵۶} بر گرفته از: اجتماع بیش از دو نفر ممنوع، الیناسیون پول و پول خواهی، نوشتارهای جامعه شناختی از علی طایفی.

^{۵۷} انسانشناسی و فرهنگ، تبارشناسی معنای پول؛ منبع: پول در فرهنگ مدرن، جورج زیمیل، ترجمه یوسف ابادری، ارغنون، شماره ۳.

^{۲۳} عبدالعلی بازرگان می گوید، من در ایران کسی را می شناختم که دنبال عتیقه بود. مسلمان خیلی خوبی هم بود. این شخص، علاوه بر مغازه اش، یک طبقه کامل خانه اش را هم پر عتیقه کرده بود. از صبح به آن طبقه می رفت و تا شب دستمال دستش بود و روی این اشیاء عتیقه دستمال می کشید و از آنها غبار رویی می کرد. یکروز مرا به خانه اش برد و چندین ساعت عتیقه هایش را نشان داد و درباره شان توضیح داد. برای هر کدام هم یک تاریخچه داشت؛ مثلاً یکیشان را نشان می داد می گفت نظیر این در تمام دنیا نیست و فقط همین یکی است... ببینید، این بیماری و انحراف اخلاقی است که آدم نسبت به یک چیزهای واهی ذوق پیدا بکند، حالا عتیقه باشد یا هر چیز دیگر. مثل انواع این کلکسیونها؛ مثلاً جمع آوری تابلوهای قهوه خانه ای که هر کدام را چندین صد هزار تومان یا بیشتر می خردند و ارزششان به این است که مثلاً دویست سیصد سال پیش کشیده شده اند. حالا پول و حساب بانکی هم همینطور است. پس پول، خودش برای کسانی می شود ملاک، که فکر می کنند آنها را به جایی ممتاز خواهد رساند. یعنی رقابت در زیاد کردن مال از آنها آدم دیگری خواهد ساخت (تفسیر سوره همزه، عبدالعلی بازرگان).

خانواده‌های بزرگ مکه: "بنی امیه، بنی مخزوم و دیگران"، ثروتهای گران اندوخته بودند. ربا را تجار قریش نوعی بیع تلقی می‌کردند و بهره آن را دیناری یک دینار مطالبه می‌کردند. مضاربه هم در مکه رواج داشت و بدینگونه هر اندک سرمایه‌ای هم می‌توانست برای صاحب‌خود عایدی قابل ملاحظه‌ای تأمین کند. در مکه تجارت شغل همه بود و آنکس که تاجر نبود نزد قوم به چیزی شمرده نمی‌شد. حتی زنها نیز به کار تجارت شوق و علاقه تمام می‌ورزیدند. چنانکه مادر ابو جهل به تجارت عطریات مشغول بود، زن ابوسفیان با کلیه‌های شام معامله داشت، و خدیجه بنت‌خویلد از سالها پیش از آنکه به ازدواج پیامبر درآمد با شام تجارت می‌کرد^{۲۴}. و در میان مردان توانگر و تاجر نیز، افرادی مانند: "ابوسفیان بن حرب، ولید بن مغیره، عاص بن وائل، عقبه و شیبه، امیه بن خلف، ابولهب و عباس بن عبدالمطلب" دیده می‌شدند. در امر تجارت، کار عرب قریش چنان رشد یافته بود که برای بازاریابی، خرید و فروش در سایر سرزمینهای همجوار و امنیت تجاری بازرگانان عرب، هاشم، با پادشاهان و امیران منطقه در تماس بود و امان نامه‌هایی از ایشان گرفته بود. این امان نامه‌ها، با نامه‌های عصم یا حبل و یا ایلاف معروف بودند. با کسب چنین امنیتی، مگه گان‌های سرمایه و ثروت شد و کالاهای بسیاری از شام و یمن به این ناحیه می‌رسید و در بازارهای قریش به فروش می‌رسید. بازارهای معروف قریش، عکاظ، ذی‌المجاز و مجنّه بودند. در آستانه ظهور اسلام، یکی از پدیده‌های نکوهیده که حاصل همین رشد و رونق تجاری بود، ربخ و رباخواری توانگران و تجار مکه بود که قرآن و پیامبر اکرم به شدت آنرا سرزنش کردند^{۲۵}. ثروتمندان مکه و بزرگان آنان، در خانه‌های بسیار عالی که با زینتها و زخارف تزیین و با لوازم و اثاثیه مناسب مفروش شده بود، زندگی می‌کردند. آنان بر در خانه‌های خود پوششها و پرده‌های منقوش آویزان کرده و یا دیوار خانه‌ها را با اشکال و تصاویر و نقوش می‌آراستند {ر.ک: ابن اثیر، جامع‌الاصول من احادیث الرسول، ج ۵، ص ۴۴۸ به بعد}. و از ظروف طلا و نقره و اشیاء نفیسی که از خارج می‌آمد استفاده می‌کردند. اما بیشتر مردم مکه خانه‌هایشان از گل یا تنه درختان یا مو و پوست شتران یا مشابه آن بود. این خانه‌ها بسیار کوچک و ساده بود که نمی‌توانست آنرا از سرما و گرما حفظ کند. این امر بخاطر آن بود که ایشان مالی در اختیار نداشتند. این اوضاع باعث ایجاد دشمنی و حسد در بین این دو طبقه در اجتماع می‌گشت. اغنیای مکه تا حد امکان از رفاه برخوردار بودند، تابستانها به مناطقی چون طائف و اماکن کوهستانی دیگر می‌رفتند تا خود را از گرمای مکه رهایی بخشند. آنان در این مناطق به شب نشینی نشسته لباسهای رنگین و گرانبها می‌پوشیدند {ازرقی، اخبار مکه، ص ۴۸۶}. در تفریحات خود به بذل و بخشش پرداخته، شراب و نبيذ می‌نوشیدند و اسراف فراوان می‌کردند. اما بیشتر مردم و ساکنین شهر که "خضراء قریش" یا بندگان {رعیت} خوانده می‌شدند {ابن اثیر، جامع‌الاصول، ج ۹، ص ۳۴۲}، چیزی در تملک نداشتند بلکه حتی دسترسی به نان جو نیز برای آنان دشوار بود^{۲۶}.

^{۲۴} (برگرفته از: بامداد اسلام، عبدالحمید زرکوب: ص ۳ تا ۵). وقتی ابوسفیان، بدون اینکه اموال کاروان بدست مسلمانان بیفتد، از شام برگشت، زنان تاجر قریش همگی پیرامون وی حلقه زده و به محاسبه سود خود و آنچه به هر یک از آنان می‌رسید، پرداختند {ر.ک: در آمدی بر تاریخ اسلام، گردآورنده: حسین فلاح زاده، ص ۳۱۷}.

^{۲۵} پایگاه اطلاع‌رسانی حوزه، مجله تاریخ اسلام، نگاهی اجمالی بر عدم شکل‌گیری نظام ارزشی جدید در مکه صدر اسلام، شبین برزگر اینانلو، شماره ۲۸، هشتم دیماه سال ۱۳۸۵.

^{۲۶} (برگرفته از: در آمدی بر تاریخ اسلام، گردآورنده: حسین فلاح زاده، ص ۳۱۷ و ۳۱۸). ثروتمند مکه فردی قسی القلب و سنگدل بود که جز به خود نمی‌اندیشید. حق هیچ‌کس را نمی‌داد. بر ضعیف مهر نمی‌ورزید و به او رحم نمی‌کرد. اموال یتیم و ناتوان و ضعفا را غصب می‌کرد، وجدانش او را نمی‌آزرد و سینه‌اش را به درد نمی‌آورد. پس بدیهی بود که در این هنگام، فقرا، مکه و موالی {بندگان} و آزادگانی که دارای شعور و وجدان بودند، از این افراد قسی القلب و سنگدل و متجاوز نفرت داشته باشند در مکه، طبقه دیگری را می‌یابیم که ثروت افراد یاد شده را نداشتند ولی بالنسبه، از بیشتر شهروندان، توانمندی و ثروت بیشتری داشته‌اند. همه آنان یا بعضی مالک هزاران دینار یا درهم بودند، در حقیقت به این افراد در عرف آن عصر، طبقه متوسطه کوچک گفته می‌شد. رباخواران ثروتمند، از جمله آنان بودند که به نیازمندان قرض داده و سود بسیاری در قبال آن به ربا می‌گرفتند (همان، ص ۳۱۸). بعضی از ثروتمندان

سه آیه اول سوره همزه، به ترتیب عکس، پیوستگی سبب و مسببی دارند: این پندار که مال، جاودان می دارد، بسوی جمع و شماره آن می کشاند، و هر چه ارزش جمع و بحساب آوردن مال در نظر آزمندان بیشتر شود ارزشهای انسانی در نظرشان کمتر می شود و هر چه به جمع و شمار مال بیشتر انگاء نمایند خوی امتیازجویی و درهم شکستن شخصیت دیگران در نفوسشان ریشه دارتر می گردد تا آنکه معرف و خوی خاص چنین کسانی دو وصف "همزه، لمزه" می شود و بیچارگی نهایی و درون مضطرب و عاقبت هول انگیزشان را "ویل" نشان می دهد. این ابعاد عمیق که مرتبط با انگیزه فطری و چگونگی دید ذهنی و امور نفسانی و روابط اقتصادی و اجتماعی است در این سه آیه کوتاه، بصورت پیوسته با هم و صریحاً و ضمناً آمده است.^{۲۷} در آیه بعد در نفی پندار بوج این عناصر اصلاح ستیز و تاریک اندیش می فرماید: **كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ {آیه ۴}**: **كَلَّا، رَدَعٌ** "يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ" است. نه، هرگز آنگونه نیست که او می پندارد، و ثروت و قدرت باد آورده و محاسبه ناپذیر او، نه می تواند او را از مرگ نجات دهد و نه جاودانه اش سازد. به باور پاره ای واژه "كَلَّا" به معنی "حقاً" آمده و منظور این است که: بی تردید پندار او درست نیست.^{۲۸} **لَيُنْبَذَنَّ** "به دور افکندن" است. **لَيُنْبَذَنَّ** "تحقیقاً و مؤکداً" به دور انداخته خواهد شد، ولی در کجا؟ در یک جایکه اینرا **حُرْدٌ** و خمیر می کند: **فِي الْحُطَمَةِ**. **حُطْمَةٌ**، از ماده **حَطَمَ** "است. **حَطْمٌ**، یعنی شکستن، شکستنی از قبیل شکستن یک چوب یا گیاه خشک. گیاه خشک را **حُطَامٌ** می گویند، از باب اینکه چون خشک شده است، با اندک فشاری که رویش بیاورند **حُرْدٌ** و شکسته می شود. این در یک جایگاهی پرت خواهد شد که کاملاً شکسته بشود. همیشه گفته ایم که عذاب اخروی تجسم عمل دنیاست و گفتیم ریشه اصلی "همز" شکستن است. این کسیکه در دنیا اینچنین مردم را می شکند در آنجا آنچنان شکسته می شود.^{۲۹} در ادامه با طرح پرسشی از چستی **حُطْمَةٌ** "عظمت تهدید آیه قبلی را نشان می دهد: و توجه می دانی که حطمه چیست {آیه ۵}. سپس در چهار آیه باقیمانده آنرا توضیح می دهد. دکتر شهیدی می گوید، نخستین دعوت پیغمبر از مردمان این بود که: بگوئید خدا یکی است و بتهایی را که به دست خود ساخته اید دور بیندازید". اندک تأمل کافیهست تا بدانیم این سخنی نبود که بازرگان جهاندیده ای چون ابوسفیان، یا شیخ سالخورده ای چون ابوجهل را آزرده سازد. بتها در نظر اینان جز وسیله ای برای سرگرم نگاه داشتن مردمان ساده دل نبود. می خواستند از این راه آنرا بفریبند و سپس استثمار کنند. برای کسیکه جز افزودن مال و قدرت چیزی نمی خواهد، چه فرق می کند که بت پرستی شود یا ستاره و یا آفتاب. آنانکه تا پای جان در راه ایمان خود ایستاده اند و می ایستند طبقه ضعیف و یا متوسط و رنج دیده و تهی دست اند. اگر جنگ بر سر اعتقاد بود، اینان باید به مخالفت با محمد برخیزند، نه آنان. در حالیکه نخستین دسته گروندگان به دین تازه، ستمکشان، بردگان و **حُرْدَه** پایان بودند. مسلماً اگر در همان روزها دعوت پیامبر در یکتا پرستی خلاصه می شد قریش آنچنان از وی ناخشنود نمی شدند، بلکه همه یا بیشتر آنان

مکه تنها به تجارت اکتفا نمی کردند، بلکه توجه خویش را به زمین و زراعت نیز معطوف می ساختند. آنان با رؤسای طائف در کاشت درختانی مثل انگور و میوه جات سهیم شده، به رهن یا اجاره مزارع پرداخته و بدینوسیله بر ثروت خود می افزودند و حاصل این زراعت را به شهر خود آورده و به کسانی که نیازمند آن بودند، به بهای سنگینی می فروختند. تجار مکه، اعراب و کشاورزانی که با آنان ارتباط داشتند را به استثمار می کشیدند، به آنان با ربا و بهره فراوان پول قرض داده یا محصولات آنرا هنگام نمردهی می خریدند و اندک اندک بهای آنرا می پرداختند. لذا سود فراوان و مطلوبی بدست آورده و نفوذ خویش را روز به روز بر آنان می افزودند. ایشان به رؤسای قبایل با بذل و بخششها و دادن وامها نزدیک می شدند تا حمایت و پشتیبانی آنرا برای کاروانهای تجاری خود، به هنگام عبور از زمینهای ایشان، بدست آورند و بدینگونه بود که کاروانهای آنان با امنیت بسوی حیره، انبار، تکریت، و هیت در عراق و بسوی غزه، بصری و مناطق دیگر شام رفته و با ایران و عشاوه {هم پیمانان روم} به عقد پیمانهای تجاری می پرداختند (بر گرفته از همان: در آمدی بر تاریخ اسلام، گرد آورنده: حسین فلاح زاده، ص ۳۲۰ و ۳۲۱).

^{۲۷} آیه الله طالقانی، همان، ص ۲۵۲.

^{۲۸} طبرسی، همان.

^{۲۹} آیه الله مطهری، همان.

به وی ایمان می آوردند. اما دقت در سوره های کوتاه (مانند سوره همزه) که نخستین دسته از آیات قرآنی است نشان می دهد که همراه با این دعوت ساده، درخواستهای دیگری هم عنوان شده است. درخواستی که موقعیت اجتماعی آن دو گروه (شیوخ و ثروتمندان) را تهدید می کرد. درخواستی که غیرمستقیم و یامستقیم با منافع شیخ و بازرگان سازگاری نداشت. پیداست که این آیه ها برای مالداران و قدرتمندان تهدیدهای پیاپی را دربردارد. اینها سخنانیست که به گوش ابوجهل، ولید و ابوسفیان خوش نوا نبود. و این است که می بینیم سرسخت ترین مخالفان محمد، شیخ خاندان و بازرگان ثروتمند است و با برجاترین پیروان او بردگان و مستضعفان^{۳۰}. از محتوای این سوره می توان استنباط کرد که دعوت پیامبر علنی بوده، نه پنهانی.

سی و چهارمین سوره (مرسلات) "یوم الفصل" که همان روز قیامت است را خاطر نشان ساخته، و خبر از وقوع آنرا تأکید می کند، و این تأکید خود را با تهدید شدیدی به منکرین آن و انذار و تبشیر به دیگران توأم نموده، جانب تهدید را بیش از سایر مطالب تأکید می کند، برای اینکه می بینیم ده مرتبه می فرماید: **وَيَلُومُنَّكَ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكذِّبِينَ**: وای در آنروز بر تکذیب کنندگان^{۳۱}. در این سوره مفاهیم متنوعی مانند: "سوگندهای تفکربرانگیز، قطعی بودن رستاخیز، بخشی از رویدادهای سهمگین و هراس انگیز آنروز، برخی از نشانه های فرارسیدن رستاخیز، هشدار به انکارگران رستاخیز، سرنوشت سیاه و عبرت انگیز مجرمان، قدرت نمایی خدا در زمین و زمان، عذاب انکارگران روز رستاخیز، و پرتوی از مهر خدا به شایسته کرداران" مطرح شده است^{۳۲}. در آغاز این سوره، در شش آیه سوگندهایی آمده که در تفسیر معنی آنها سخن بسیار است که از آن عبور می کنیم. بعد می فرماید: که آنچه وعده یافته اید قطعاً رخ خواهد داد (آیه ۷). در آیات بعدی به ذکر برخی حوادث که در روز موعود واقع می شود، و مستلزم انقراض عالم انسانی و انقطاع نظام دنیویست می پردازد. در آیه ۶ می فرماید: مگر پیشینیان را هلاک نکردیم". منظور از جامعه های هلاک شده پیشین، جامعه های "نوح، عاد و ثمود" است که به کیفر بیداد، انکار وحی، رسالت، روز رستاخیز، حسابرسی و پاداش و کیفر گرفتار عذاب شدند و از صفحه روزگار زدوده شدند. آنگاه می افزاید: **ثُمَّ نُنَبِّئُهُمُ الْآخِرِينَ** (آیه ۱۷). سپس دیگر جامعه ها و ملتها، نظیر قوم لوط و جامعه ابراهیم را، که همان شیوه زشت و ظالمانه آنها را گام سپردند، به سرنوشت آنان دچار ساخته و از پی آنها می فرستیم. گفتنی است که این آیه را به آیه پیش پیوند نمی زند، بلکه به گونه ای مستقل آغاز می کند تا مطلب جدیدی را طرح کند. "مبّرّد" در این مورد می گوید: تقدیر آیه اینگونه است: **ثُمَّ نَحْنُ نُنَبِّئُهُمُ الْآخِرِينَ**. و این سبک و این شیوه را نمی توان به آیه پیش عطف کرد، چرا که در آیه پیش مفهوم گذشته دارد، اما این آیه از آینده خبر می دهد. سخن "حسن بصری" نیز، تأییدگر این مطلب است که می گوید: آخرین امتهای آنهاست هستند که با برپایی رستاخیز رو به رو می گردند. سپس می فرماید: ما با مجرمان چنین می کنیم (آیه ۱۸). گرچه آیه شریفه بیانگر یک شیوه و سنت پایدار و جهانشمول و حاکم بر روند جامعه و تاریخ است، اما پیش از هر جامعه ای هشدار به استبداد و شرک حاکم بر مکه است، که در برابر دعوت توحیدی و انسانی و عادلانه پیامبر بر اصلاح ستیزی و حق ناپذیری پای می فشرد. آری، هشدار است سخت به آنانکه بسان جامعه های بیدادپیشه پیشین نابود خواهند شد، و تاریخ نشانگر آن است که سردمداران ستم در پیکار "بدر" و دیگر میدانها کشته و از صفحه روزگار زدوده شدند و اتحاد شوم آنان فرو پاشید^{۳۳}. آیه هجدهم، در حقیقت به منزله بیان دلیل بر هلاکت اقوام اولین و به دنبال آنها هلاکت اقوام آخرین است، چرا که عذابهایی الهی نه جنبه انتقامجویی دارد، و نه تصفیه حساب شخصی است، بلکه تابع اصل استحقاق و مقتضای حکمت است. و سرانجام نتیجه گیری کرده، می افزاید: **وَيَلُومُنَّكَ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكذِّبِينَ**: وای در آن روز بر تکذیب کنندگان (آیه ۱۹). "یومئذ" در اینجا اشاره به روز رستاخیز است که مجازات اصلی و مهم

^{۳۰} بر گرفته از: قیام حسین، جعفر شهیدی، ص ۲۴ تا ۲۶.

^{۳۱} المیزان، علامه طباطبایی، سوره مرسلات.

^{۳۲} ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کرمی، ج ۲۹، سوره مرسلات

^{۳۳} طبرسی، همان.

آنها مربوط به آنروز است، و این تکرار برای تأکید مطلب است. سپس دست آنها را گرفته، و به عالم جنین می برد، و عظمت و قدرت خداوند، و کثرت مواهب او را در این جهان اسرار آمیز، به آنها نشان می دهد، تا از یکسو به قدرت خدا برمسأله رستاخیز و معاد پی ببرند، و از سوی دیگر خود را مدیون نعمتهای بی شمارش بدانند، و سر تعظیم بر آستانش فرود آورند. در بخش دیگری از سوره به بیان قسمتی از آیات و نشانه های آفاقی خداوند و نعمتها و مواهب او در جهان بزرگ می پردازد که هم دلیل بر قدرت و رحمت واسعه او است، و هم دلیلی بر امکان معاد، در حالیکه در آیات گذشته سخن از آیات انفسی و مواهب خداوند در آفرینش خود انسان بود. در بخشی دیگر از سوره، سر نوشت نهائی تکذیب کنندگان، و منکران آن دادگاه عدل الهی بیان شده است، بیانی که به راستی انسان را در وحشتی عمیق فرو می برد، و ابعاد فاجعه را روشن می سازد^{۳۴}. با توجه به سیاق آیات این سوره می توان به راحتی استنباط کرد که دعوت پیامبر و هشدارهای او علنی بوده است، نه پنهانی.

سی و پنجمین سوره {دهریا انسان} در آغاز، خلقت انسان را بعد از آنکه نامی از او در میان نبود خاطر نشان می سازد، و سپس می فرماید که خدایتعالی او را به راهی که تنها راه اوست هدایت کرد، حال یا این انسان شکر هدایتش را می گزارد، و یا کفران می کند. آنگاه می فرماید برای کافران انواعی از عذاب و برای ابرار الوانی از نعمت آماده کرده، و اوصاف آن نعمتها را در طی هجده آیه شرح می دهد، و همین دلیل است بر اینکه مقصود اصلی بیان همین جهت بوده و پس از بیان اوصاف آن نعمت، روی سخن را به رسول گرامی خود نموده می فرماید: قرآن نازل شده از ناحیه اوست، و مایه تذکر بشر است، پس باید که در برابر حکم پروردگار خود صابر باشد، و هوا و هوسهای کفار را پیروی نکند، و باید که پروردگار خود را صبح و شام به یاد بیاورد و برای او شبها به سجده بیفتد، و شبی طولانی تسبیح گوید. و این سوره به شهادت سیاقی که دارد یا همه اش و یا حداقل اوائل آن که دوازده آیه است، در مدینه و نه آیه ذیلش در مکه نازل شده است. روایات ائمه اهل بیت همه متفقند بر اینکه این سوره در مدینه نازل شده، روایات اهل سنت هم در این باره بسیار زیاد است^{۳۵}. مدنی یا مکی بودن این سوره با عنایت به شأن نزولی که برای آن گفته اند از اهمیتی فوق العاده برخوردار شده و بحثهای گسترده ای را به خود اختصاص داده است. یکی از نویسندگان می گوید، تعیین قطعی مکی یا مدنی بودن سوره انسان از مباحث چالش برانگیز است که تقریباً همه مفسران سنی و شیعی تاکنون خود را در اثبات قطعی این امر ناتوان دیده اند. بطور کلی در ارتباط با چگونگی نزول این سوره، سه دیدگاه مطرح است: (۱): همه آیات آن در مکه نازل شده؛ (۲): همه آیات آن در مدینه نازل شده؛ (۳): بخشی از آیات آن در مکه و بخشی دیگر در مدینه نازل شده است. هر یک از این سه دیدگاه، هم در میان مفسران شیعی و هم در میان مفسران سنی حامیانی دارد. بعنوان مثال، مفسرانی چون: "ابو الفتوح رازی و سلطان محمد گنابادی" از شیعه و "ثعلبی، میبیدی، فخر رازی، ابن کثیر، حقی بروسوی، آلوسی، ابن عاشور، سید قطب، عزه دروزه" از اهل سنت معتقد به نزول همه آیات این سوره در مکه {پیش از هجرت} هستند و یا مکی بودن آنرا "قویاً" ترجیح داده اند. اخیراً نیز یکی از محققین معاصر شیعی {محمد باقر بهبودی} این دیدگاه را با نگاهی جدید و متفاوت نسبت به حادثه مطروحه در سوره انسان مطرح نموده است. از سوی دیگر، مفسران و قرآن پژوهانی چون: زمخشری، احمد مصطفی المراغی، وهبه زحیلی، عبدالکریم خطیب "از اهل سنت و "ملافتح الله کاشانی، علامه طباطبایی، مکارم شیرازی، محمد صادقی، محمد هادی معرفت، محمد حسین فضل الله "از شیعه بر مدنی بودن این سوره یا ترجیح این دیدگاه تأکید نموده اند. دیدگاه سوم نیز با اقبال مفسرانی چون: شیخ طوسی، فیض کاشانی، قرطبی، علامه طباطبایی "از هر دو مذهب مواجه شده است. حال پرسش این است: کدامیک از این سه مدعا به حقیقت نزدیکتر است؟! البته، با توجه به کاستیها و مشکلات موجود در اسناد و مدارک تاریخی پاسخ به این پرسش برای مفسران هوشمند و

^{۳۴}: برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره مرسلات.

^{۳۵}: المیزان، علامه طباطبایی، سوره انسان.

استوار اندیش آسان نیست؛ چنانکه با واری دیدگاه این دسته از مفسران نمایان می گردد که آنها دیدگاه نهایی خویش را در این باره با "احتمال" و "تردید" ابراز داشته اند. بر اساس روایات معتبر و مشهور، آیات {۲۲ تا ۵} به حادثه و ماجرای مرتبط است که در مدینه رخ نموده است؛ لذا این آیات در پی این حادثه فرود آمده و گزارش است از این واقعه شگفت و درس آموز! واقعه اطعام "مسکین، یتیم و اسیر" توسط اهل بیت پیامبر با طعام و قوت مورد نیاز و ضروری جهت رفع گرسنگی خویش به هنگام ادای روزه نذر! اما، آنکه با موضوعات و با اسلوب قرآن مکی و مدنی آشناست و علائم شایع و نشانه های واضح هر یک از این دو نوع قرآن را به خوبی می شناسد با اندکی تأمل می تواند دریابد که آیات "نه گانه" {۳۱ تا ۲۳}، هم به لحاظ "محتوا" و موضوع" و هم به لحاظ "سبک و اسلوب بیانی" با آیات و سوره مکی تطابق و تناسب و قرابت بیشتر بلکه تامی دارد. و همین امر است که برخی از مفسران شیعه و سنی را بر آن داشته تا یکسره سوره انسان را مکی بدانند و نیز بخاطر همین ویژگی است که برخی از مفسران ژرف اندیش شیعی با وجود اطمینان کامل از نزول آیات {۲۲ تا ۵} این سوره در مدینه با قاطعیت و صراحت از مدنی نامیدن همه آیات سوره انسان سخن به میان نیاورده اند. آنچه می توان از این بررسی نتیجه گرفت این است که: الف) بر طبق روایات مشهور و معتبر که در منابع فریقین موجود است، آیات {۲۲ تا ۵} در مدینه نازل گردیده است؛ ب) توجه به نظر قطعی برخی از مفسرین و احتمال قوی برخی دیگر از آنها مبنی بر مکی بودن آیات {۳۱ تا ۲۳}، و بر اساس تحلیلی که ارائه گردید، به احتمال بسیار زیاد این آیات در مکه نازل شده است؛ ج) به هر حال، بنا بر یک قاعده مرسوم و منطقی؛ هرگاه بخشی از آیات یک سوره در مکه نازل شده باشد و مابقی آن پس از هجرت در مدینه، آن سوره، مکی به حساب خواهد آمد و در ردیف سوره مکی قرار خواهد گرفت. لذا مطابق با آنچه گفته شد سوره انسان {دهر} سوره ای مکی است.^{۳۶} د) دکتر صادق تقوی نیز می گوید، سوره دهر که در برخی جدولها سوره ۹۷ یا ۹۸ درج شده و مدنی بحساب آمده است از آیاتش بخصوص آیات ۲۴ و ۲۵ پیداست باید سوره مکی باشد و قبل از سوره قاف که دستور نماز صبح و نماز قبل از غروب و نماز شب در آن است، نازل شده است.^{۳۷}

سی و ششمین سوره {قاف} مسأله دعوت اسلام را بیان می کند. و به آنچه در این دعوت اشاره می کند، یعنی انذار به معاد و انکار مشرکین به معاد، و تعجبی که از آن داشتند که بعد از مردن و بطلان شخصیت آدمی و خاک شدنش چگونه دوباره زنده می شود و به همان صورت و وضعی که قبل از مرگ داشت برمی گردد؟ آنگاه تعجب آنان را در می کند که اینک علم الهی محیط به ایشان است، و کتاب حفیظ که هیچیک از احوال خلقش و هیچ حرکت و سکون آنها از قلم آن کتاب نیفتاده نزد اوست. آنگاه این منکرین را تهدید می کند که اینک اگر به راه نیایند بر سرشان همان خواهد آمد که بر سر امتهای گذشته و هلاک شده آمد. و آنگاه برای بار دوم باز به علم و قدرت خدایتعالی پرداخته از راه تدبیری که در خلقت آسمانها و آراستن آن با ستارگان بی حرکت و با حرکت و تدابیر دیگری که بکار برده و نیز تدبیری که در خلقت زمین بکار برده و آنرا گسترده و کوههای ریشه دار در آن جایگزین ساخته گیاهان نر و ماده در آن رویانیده و نیز به اینکه آب را از آسمان فرستاده و ارزاق بندگان را تأمین نموده و زمین را با آن آب زنده کرده است، علم و قدرت او را اثبات می کند. و نیز به همین منظور به بیان حال انسان می پردازد که از اولین روزی که خلق شده و تا زنده است در تحت مراقبت شدید و دقیق قرار دارد، حتی یک کلمه در فضای دهانش نمی آورد، و از این بالاتر یک خاطره را در دلش خطور نمی دهد، و نفسی آنرا و سوسه نمی کند، مگر آنکه همه اش را ثبت می کنند. و آنگاه بعد از آنکه مرد با او چه معامله می شود و بعد از زنده شدنش برای پس دادن

^{۳۶} بر گرفته از: صحیفه مبین، کنکاشی در مکی یا مدنی بودن سوره انسان، گرم سیاوشی، شماره ۴۴، زمستان و بهار ۸۷ و ۱۳۸۸؛ منبع: کاوشی

در مکی یا مدنی بودن سوره دهر، پروین بهارزاده، فصلنامه علوم انسانی، ش ۴۱، ۱۳۸۱،

^{۳۷} ر.ک: منشور نور، ترتیب نزول سوره های قرآن و جداول مربوطه، بخش اول.

حساب، همچنان در تحت مراقبت هست تا آنکه از حساب فارغ شود، یا به آتش در آید اگر از تکذیب کنندگان حق باشد، و یا به بهشت و قرب پروردگار اگر از متقین باشد. و کوتاه سخن آنکه: زمینه گفتار در این سوره مسأله معاد است.^{۳۸} سوره قاف بطور کامل و یکپارچه درباره زندگی پس از مرگ و احیای مردگان در روز رستاخیز است و اگر اشاره ای هم به آیات طبیعی در زمین و آسمان شده برای اثبات حرکت جهان بسوی این مقصد است و اگر از نزول باران و احیای زمین در بهاران نشانه می آورد، برای تذکر این قیاس است که خروج شما نیز در روز قیامت چنین است: [اینها همه] برای روزی بندگان [من] است و با آن [آب] سرزمین مرده‌ای رازنده گردانیدیم رستاخیز [نیز] چنین است {آیه ۱۱}. و اگر از اقوام متعدد گذشته وقایعی نقل می کند، برای این است که {بگوید} همه تکذیب کنندگان، سرانجام گرفتار عذاب شدند^{۳۹}: پیش از ایشان قوم نوح و اصحاب رس و ثمود* و عاد و فرعون و برادران لوط* و بیشه نشینان و قوم تبع به تکذیب پرداختند. همگی فرستادگان [ما] را تکذیب کردند و [در نتیجه] تهدید [من] واجب آمد {آیات ۱۲ تا ۱۴}. این آیات همچنان ادامه بحثهای مربوط به معاد از دریچه های مختلف است. برای دلداری پیامبر می فرماید: فقط تو نیستی که این گروه کافر هم تو را وهم محتوای دعوت را تکذیب کردند و سپس از هشت قوم یاد می کند. اینکه می گوید: اینها همگی پیامبران را تکذیب کردند: کُلُّ كَذَّبَ الرَّسُلُ، در حالیکه هریک از آنها فقط پیامبر خود را تکذیب نمودند، بخاطر آن است که فعلی که از مجموع آنها سر زد و بهمرفته تکذیب همه انبیاء بود، هر چند هر کدام یک پیامبر را تکذیب کردند. به هر حال اینها سرانجام به سرنوشت دردناکی گرفتار شدند، ای پیامبر! مطمئن باش اگر این کافران که در برابر تو قرار دارند به این وضع ادامه دهند، اینها نیز سرنوشتی بهتر از آنان ندارند. بعد به ذکر یکی دیگر از دلایل امکان رستاخیز پرداخته، می گوید: مگر از آفرینش نخستین [خود] به تنگ آمدیم [نه] بلکه آنها از خلق جدید در شبهه اند {آیه ۱۵}. آیات بعدی درباره ثبت و ضبط سخنان و اعمال انسانها و یادآوری لحظه مرگ آنها و روز موعود است تا می رسد به این آیات: هر کافر سرسختی را در جهنم فرو افکنید* [هر] بازدارنده از خیری [هر] متجاوز شکاک* که با خداوند خدایی دیگر قرار داد. او را در عذاب شدید فرو افکنید. همدمش می گوید پروردگار ما، من او را به عصیان و انداشتم [لیکن] خودش [در گمراهی آشکاری بود] {آیات ۲۴ تا ۲۷}. طبری می گوید، بعضی گفته اند: آیه بیست و پنجم در باره ولید بن مغیره نازل شده است، چون فرزندان برادرش در باره اسلام آوردن با او مشورت کرده بودند، که ولید آنان را از اسلام آوردن مانع شد، بنا بر این منظور از خیر، اسلام خواهد بود^{۴۰}. تا همینجا کفایت می کند که دعوت پیامبر علنی بوده است و نه پنهانی.

در سی وهفتمین سوره {بلد} این حقیقت بیان می شود که آفرینش آدمی بر اساس رنج و مشقت بوده، تمامی شئون حیات آدمی توأم با تلخیها، رنجها و خستگیهاست. سپس به بیان سعادت و شقاوت انسان و اختیار آدمی در پیمودن هریک از این دو مسیر و ذکر پاره‌ای از عوامل سعادت و شقاوت و بیان فرجام هریک از این دو مسیر پرداخته است. این سوره با دو سوگند آغاز می شود: یکی به سرزمین مکه، که بر اثر اقامت پیامبر اکرم در آن، شرافت و عظمت یافته است و دیگری به "والد و ولد" است. در آیه ۴ خداوند هدف نهایی سوگندها را تأکید و بیان این حقیقت معرفی می کند که همه شئون حیات انسانی رانج و محنت در بر گرفته و این سختیها از آغاز تولد تا برزخ و آخرت همراه آدمی است. در آیات ۵ تا ۷، به خصلت غرور آدمی اشاره می کند که با وجود همه حوادث ناگوار و فراز و نشیبهای زندگی به قدرت و ثروت خویش فریفته می گردد و می پندارد که هیچکس را یارای غلبه یافتن بر او نیست و به آنچه در راه مخالفت با دین حق صرف کرده افتخار می کند. در آیات ۸ تا ۱۰ برای بیدار کردن انسانهای غفلت زده و مغرور به ذکر پاره‌ای از نعمتهای خود می پردازد. نعمت دو چشم، زبان و دو لب، و نعمت بزرگ

^{۳۸}: المیزان، علامه طباطبایی، سوره قاف.

^{۳۹}: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، نگاهی به سوره "ق"، مجله بشارت، شماره ۴۹، مهر و آبان ۱۳۸۴.

^{۴۰}: تفسیر مجمع البیان، طبری، مترجم: محمد بیستونی، ج ۲۳، سوره قاف.

هدایت آدمی و نمایاندن خیر و شر به او که مبداء اختیار و راه نجات انسان است، از جمله این نعمتهاست. در آیات ۱۸ تا ۱۸، آزاد کردن بردگان، اطعام یتیمان خویشاوند و مستمندان به خاک نشسته و ایمان به خدا و توصیه یکدیگر به بردباری و مهربانی؛ گردنه صعب العبور در مسیر زندگی انسان معرفی شده است که انسان با ناسپاسی، از گذشتن آن سرپیچی می‌کند. در آیات ۱۸ تا ۲۰ از کسانی که از این گردنه بگذرند به اصحاب یمین یاد می‌کند و در مقابل، کسانی را که به آیات خداوند کافر شوند اصحاب مشممه که بر آنها آتشی فراگیر و پوشنده است معرفی می‌کند.^{۴۱} در سالهای نخست بعثت، ایمان آوردن به پیامبر و آیین نوپای او با سختیها و مشکلات زیادی همراه بود و کسیکه آیین توحیدی اسلام را می‌پذیرفت، باید شکنجه و اهانت‌های مخالفان را هم تحمل می‌کرد. افزون بر این، در مواردی باید از مال خود هم، در راه گسترش اسلام هزینه می‌کرد. بیشتر کسانی که به پیامبر ایمان می‌آوردند، همه این شرایط را می‌پذیرفتند و با فداکاری بسیار از دین خدا حمایت می‌کردند. اما گروه اندکی هم بودند که تصور می‌کردند بندگی خدا تنها به این است که به وحدانیت خدا اعتراف کنند و حداکثر در روز چند رکعت نماز بخوانند و نسبت به دیگر وظایف دینی کوتاهی می‌کردند یا آنها را با اگر اه و سستی انجام می‌دادند. سوره بلد با نفی این طرز تفکر، عواملی را که موجب سستی در راه بندگی خدا می‌گردد، بیان کرده و راه علاج آن را نشان می‌دهد تا مبادا گروهی راحت طلب برداشتی نادرست از دینداری را ترویج دهند.^{۴۲} در این سوره خداوند می‌فرماید: آیا پندارد که هیچکس هرگز بر او دست نتواند یافت* گوید مال فراوانی تباہ کردم* آیا {انسان} پندارد که هیچکس او را ندیده است {آیات ۵ تا ۷}. طبرسی در مجمع البیان ذیل این آیات می‌گوید که مقاتل و کلبی گفته‌اند: مصداق این آیه، حدیث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف می‌باشد و علت آنهم این است که او مسلمان شد و گناهی را مرتکب گردیده و از رسول الله در این مورد استفتاء کرد و آن حضرت به وی دستور داد که کفاره آنرا بدهد؛ اما او گفت: از زمانیکه دین محمد را پذیرفته‌ام، تمام اموال را در راه کفارات و نفقه‌ها صرف کرده‌ام. این در حالی بود که وی دروغ می‌گفت و چیزی را انفاق نمی‌کرد. برای همین خداوند در مورد او فرمود: آیا گمان می‌کنی که خدای متعال نمی‌داند که چه کاری کرده است و چه چیزی را انفاق کرده یا نکرده است؟ همچنین، گفته‌اند که مصداق آیه، ابو الأسد بن کلدۀ جمعی بوده است. او شخصی قوی و بداخلاق بود بطوریکه اگر بر فرشی می‌نشست و ده نفر آنرا می‌کشیدند، فرش قطعه قطعه می‌شد، اما از جایش نکان نمی‌خورد. اما اموال زیادی را در راه دشمنی با پیامبر اکرم صرف کرد و خداوند از گفتار وی خبر داده است که گفت: مال فراوانی را نابود کردم. و بدان افتخار می‌کرد.^{۴۳} سیاق آیات این سوره نیز، با دعوت علنی سازگار است، نه دعوت پنهانی.

مطالب سی و هشتمین سوره {طارق} عمدتاً بر دو محور {معاد و قرآن و ارزش و اهمیت آن} دور می‌زند. در آغاز بعد از سوگندهای اندیشه آفرینی اشاره به وجود مراقبین الهی بر انسان می‌کند. بعد برای اثبات امکان معاد، به بدو پیدایش انسان از آب نطفه اشاره فرموده، نتیجه می‌گیرد: خدایی که قادر است او را از چنین آب بی ارزش و ناچیزی بیافریند توانایی بر بازگشت مجدد او دارد. در مرحله بعد، به بعضی از ویژگیهای روز رستاخیز اشاره کرده، سپس با ذکر سوگندهای متعدد و پرمعنایی اهمیت معارف قرآن درباره رستاخیز را گوشزد می‌نماید، و سرانجام سوره را با تهدید کفار به مجازات الهی پایان می‌دهد.^{۴۴} سیوطی می‌گوید: ابن ابوجاتم از عکرمه روایت کرده است: ابو اسد بر روی پوست دباغی شده می‌ایستاد و می‌گفت: ای گروه قریش، هر کس بتواند مرا از روی این چرم دور کند چنین و چنان چیزها را به او می‌دهم. بعد می‌گفت: محمد ادعا دارد که خازنان و مأمورین دوزخ نوزده نفرند من به تنهایی شما را از شرّ ده تایی آنها نجات می‌دهم و تمام شما مرا از شر

^{۴۱}: برگرفته از: پایگاه معارف قرآن، سوره بلد، علی اسعدی.

^{۴۲}: دارالقرآن رضوی، عوامل سستی انسان در راه بندگی خدا.

^{۴۳}: تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم حسین علی عربی، ص ۴۱۵.

^{۴۴}: ام الكتاب، آشنایی با سوره طارق.

نه تاي آنها نجات دهيد. در باره او آيه پنجم نازل شد^{۴۵}. در فرازهاي پاياني سوره آمده: **أَنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا**: آنها پيوسته حيله مي کنند* و من در مقابل آنها چاره مي گنم* پس كافران رامهلت ده و كمي آنانرا به حال خود واگذار {آيات ۱۷ تا ۱۵}. "كيد" به گفته "راغب" در مفردات، نوعي چاره جويي است {كه جنبه پنهاني و از طريق آماده ساختن مقدمات بوده باشد} و آن دو گونه است: نكوهيده و پسنديده". هر چند استعمال آن در مذموم بيشتراست. منظور از "كيد دشمنان" همان عمليات رواني عليه دعوت علني پيامبر است كه قبلاً در رابطه با برخي سوره ها توضيح داده شده است. و اما در اينكه منظور از كيد الهي در اينجا چيست؟ بعضي گفته اند: همان مهلت دادني است كه سرانجام منتهي به عذاب دردناك مي شود، و بعضي آنرا به معني خود عذاب دانسته اند. ولي مناسبتر آن است كه گفته شود منظور همان الطافي است كه شامل حال پيامبر و مؤمنان مي شد و دشمنان اسلام را غافلگير مي ساخت، كوششهاي آنها را از ميان مي برد، و توطئه هاي آنانرا درهم مي شكست، كه نمونه هائيش در تاريخ اسلام فراوان است. در اين آيات مخصوصاً به پيامبر دستور مي دهد: با آنها مدارا كن و به آنها مهلت ده و براي نابوديشان عجله مكن، بگذار به قدر كافي اتمام حجت شود، بگذار آنها كه مختصر آمادگي دارند سرانجام به اسلام بپيوندند. قابل توجه اينكه نخست مي فرمايد: **فمهّل الكافرين: كافرين را مهلت ده** و "و بار ديگر تأكيد كرده، مي گويد: **"امهلهم: آنها رامهلت ده"** كه يكي از باب "تفعيل" است و ديگري از باب "افعال" و تكرر آن براي تأكيد است، بي آنكه لفظ عينا تكرر شده باشد، تا برگوشها سنگين نيابد. "رويدا" از ماده "رود" {بر وزن عود} به معني رفت و آمد و تلاش براي انجام چيزي توأم با ملايمت است. و در اينجا معني مصدري دارد، و توأم با "تصغير" است يعني، مختصر مهلتي به آنها ده. و به اين ترتيب خداوند در اين جمله کوتاه سه بار به پيامبرش دستور مدارا و مهلت به آنها را مي دهد، و اين سرمشقي است براي همه مسلمانان كه در كارهاي خود مخصوصاً هنگاميكه در مقابل دشمناني نيرومند و خطرناك قرار مي گيرند با حوصله و صبر و شكيبائي و دقت رفتار كنند، و از هر گونه شتابزدگي و كارهاي بي نقشه يا بي موقع بپرهيزند. در اينكه چرا اين مهلت كم و کوتاه شمرده شده است يا بخاطر اين است كه اسلام در مدت کوتاهی بردشمنان پيروز شد، و نقشه هاي آنها را برهم زد كه اولين ضربه را در ميدان بدر چشيدند، سپس بزودي در ميدان احزاب و خيبر نقشه هاي آنها منجر به شكست شد، و پايه هاي كاخ قدرتشان فرو ريخت. و در پايان عمر پيامبر، اسلام تمام جزيره العرب را فرا گرفت، و قبل از گذشتن يك قرن بر قسمت عمده جهان آنروز سايه افكند. و يا بخاطر آن است كه عذاب قيامت نيز نزديك است، و اصولاً آنچه قطعي و تخلف ناپذير است نزديك محسوب مي شود. به هر حال، اين سوره از سوگند به آسمان و ستارگان آغاز مي شود، و با تهديد كافران توطئه گر و دشمنان حق و حقيقت پايان مي يابد، و در لابلای آن دلائلي بر معاد، بطرزي زيبا و مؤثر، و بياني لطيف پيرامون نظارت مراقبين الهي بر انسانها، و تسلي و دلداري مومنان آمده كه همگي با عباراتي بسيار کوتاه كه در عين لطافت قاطعيت مخصوصي دارد، منعكس شده است^{۴۶}. اين آيات بسيار گوياست كه دعوت پيامبر علني بوده است و نه پنهاني آنگونه كه مورخين و مفسرين پنداشته اند.

^{۴۵}: اسباب نزول آيات قرآن كريم، جلال الدين سيوطي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، ترجمه: عبدالكريم ارشد، ص ۵۶۵.

^{۴۶}: برگرفته از تفسير نمونه، سوره طارق.

فصل سیزدهم

قرآن

و فرجام

اقوام پیشین

به جز دو آیه از آخر سی و نهمین سوره {قمر} که متقین را وعده بهشت و حضور در نزد خدای تعالی رامی دهد بقیه آیاتش یکسره مربوط به انذار و تهدید است، نخست در این سوره از مسأله نزدیکی قیامت و موضوع "شق القمر" و اصرار مخالفان در انکار آیات الهی سخن می گوید. سپس به داستانهای از اقوام گذشته می پردازد: ابتداء از نخستین قوم سرکش و متمرّد و لجوج یعنی قوم نوح، و مسأله طوفان بصورت فشرده ای بحث می کند. داستان بعدی درباره قوم عاد و عذاب دردناک آنهاست. سپس، سخن از قوم ثمود و مخالفت آنها با پیامبرشان و مجازاتشان با "صیحه آسمانی" است. در بخش بعدی به سراغ قوم لوط می رود، و ضمن اشاره گویا و فشرده ای به کفر و انحراف اخلاقی آنها، به قسمتی از عذاب دردناکشان اشاره می کند. در بخش دیگر سخن بسیار کوتاهی از "آل فرعون" و مجازات آنها آمده است. در آخرین بخش، مقایسه ای میان این اقوام و مشرکان مکه و مخالفان پیامبر اسلام کرده، آینده خطرناکی را که در صورت ادامه این راه، در پیش دارند بازگو می کند، و سوره را با شرح قسمتی از مجازات مجرمان در قیامت و پادشاهای عظیم پرهیزکاران پایان می دهد.^۱ از محورهای اساسی این سوره مسأله "انذار: هشدار" است. محور دیگر سوره، تکذیب منکران در اقوام پیشین است. مطالعه آیات مربوط به اقوام گذشته روشن می سازد تکذیب، همواره از اساسیترین حربه‌ها علیه رسالت انبیاء بوده است. قرآن از پیامبرانی چون: نوح، هود، صالح، ابراهیم، لوط، شعیب و موسی "سخن گفته است که مخالفان، آن پیامبران را تکذیب نموده‌اند. تکذیب آنان، شامل رسالت، آیات و خود پیامبر بوده است. مخالفین علاوه بر تکذیب پیامبران همواره از طرفنها و روشهای گوناگون و تبلیغات گسترده و عملیات روانی علیه پیامبران استفاده کرده اند. در مرحله اول، می کوشیدند با شیوه‌های فرهنگی، مسالمت آمیز و به دور از خشونت هر چند ناجوانمردانه و به دور از اخلاق، پیام پیامبران را خنثی و بلااثر کنند. اما در مرحله دوم با تمسک به شیوه‌های خشونت بار سیاسی و فیزیکی کوشش در حذف پیامبر و نفی پیام می شد. در مرحله اول به شیوه‌های تکذیب، استهزا، افتراء و در مرحله دوم به تبعید، زندان، شکنجه و اقسام اعدام {در آتش افکندن، سنگسار کردن، دار زدن} اقدام می کردند. آنان در نخستین گام از مرحله اول با استبعاد، پیام پیامبران را تکذیب می کردند و آنانرا دروغگو خطاب کرده و نشانه‌های روشن پیامبری را ندیده می گرفتند و درخواست نزول عذاب و وعده داده شده را می نمودند. رویه تکذیب کردن پیامبران به درجه‌ای از شدت بود که تردیدی باقی نمی گذارد که تکذیب کنندگان علیرغم علم به حقانیت پیامبران چنین می کردند. از آیات {مؤمنون، ۴۴؛ آل عمران، ۱۸۳؛ فاطر، ۴}، یک قاعده قرآنی بدست می آید که: تمامی پیامبران از سوی مردمی که در میانشان مبعوث شده‌اند مورد تکذیب واقع

^۱: بر گرفته از: کتابخانه رواق حج، آشنایی اجمالی با سوره قمر.

شده و دروغگو خطاب شده‌اند، نا آنجا که پیامبری را نمی‌توان یافت که از این رویه بری بوده باشد. و اگر آیات ۳۳ و ۳۴ انعام را هم به آن آیات اضافه کنیم، می‌توان نتیجه گرفت: اولاً: مخالفین با تکذیب پیامبران، ایشان را آزاری می‌دادند. ثانیاً: تکذیب پیامبران در حقیقت انکار آیات الهی بود. ثالثاً: تکذیب پیامبران یک رویه بوده است. رابعاً: پیامبران در برابر رویه تکذیب، استقامت و صبر پیشه کرده‌اند. در سوره شعراء در آیات مشابهی تکذیب شدن پیامبران به تفصیل مطرح شده است {آیات ۱۰۵ و ۱۱۷ در باره قوم نوح؛ آیات ۱۴۱، ۱۲۳ و ۱۶۰ به ترتیب در باره اقوام عاد، ثمود و لوط؛ آیات ۱۷۶ و ۱۸۹ در باره "اصحاب ایکه" است}. اینکه اقوام نوح، عاد، ثمود، لوط و ایکه پیامبران را تکذیب کرده‌اند خبر از یک قاعده و رویه می‌دهد که: هر پیامبری از سوی قومش تکذیب شده است.^۲ آیه الله مطهری می‌گوید، دو چیز هست که همه پیغمبران و شاید هر حقیقتی در دنیا با آن مواجه شده و یا مواجه می‌شود، یکی مسأله تهمت و دروغ بندی، یعنی طرف وقتیکه با حقیقتی مواجه می‌شود، می‌بیند باراستی که نمی‌شود با آن برابری و مواجهه و مبارزه کرد، با حربه دروغ بستن و تهمت زدن می‌آید با آن مواجه می‌شود. مسأله دوم مسخره کردن است. مسخره کردن، دیگر مایه ای نمی‌خواهد. وقتی آدم بخواد کسی را به اصطلاح هو کند، با هوجبگری و مسخره کردن می‌خواهد طرف را از بین ببرد. هر حقیقتی را، هر درستی را می‌شود به یک شکلی مسخره کرد. این است که قرآن این دو موضوع را تکرار می‌کند.^۳ "تکذیب" مصدریاب تفعیل از ماده "ک. ذ. ب." به معنای انکار کردن، دروغ پنداشتن چیزی و نسبت دروغ دادن به کسی است. بطور کلی مکذب کسیست که حق را تکذیب کند. قرآن در بیش از ۲۰۰ آیه {بطور صریح یا غیر صریح} به موضوع تکذیب پرداخته است. در این آیات، از تکذیب این امور سخن به میان آمده است: آیات الهی، حق، انبیاء و مرسلین، هشدار دهندگان، قرآن، نعمتهای الهی، لقای الهی، لقای آخرت، روز جزا، قیامت و پاداش نیکوتر. طبق بسیاری از آیات، تکذیب کنندگان، فرجام خوشایندی نداشته و سرانجام، آثار سوء تکذیب، دامنگیرشان خواهد شد. از این رو آیات فراوانی با ذکر سر نوشت اقوامی که پیامبران خود را تکذیب کرده‌اند مردم را به عبرت گیری از سر نوشت شوم آنها دعوت می‌کند.^۴

موضوع سوره قمر، تأکید بر تکذیب در اقوام پیشین است. با استفاده از تفسیر نمونه آن را توضیح می‌دهیم. از ویژگیهای مهم این سوره، ذکر کیفیهای گروهی از اقوام پیشین است که بر اثر لجاجت و عناد و پیمودن راه کفر، ظلم و فساد، یکی پس از دیگری، به عذابهای کوبنده الهی گرفتار و هلاک شدند. و به دنبال هر یک از این سرگذشتها جمله "وما قرآن را برای تذکر، سهل و آسان ساختیم. آیا کسی هست که پند گیرد"، تکرار می‌شود تا درسی باشد برای مسلمین و کفار. آیات آن غالباً کوتاه و بسیار داغ و تکان دهنده است. آیه اول سوره، در باره شق القمر و ارتباط آن با رستاخیز است. آیه دوم مربوط به کسانی است که با دیدن نشانه‌ها، بجای تسلیم، از آنها روی برمی‌گردانند. در آیه سوم به مخالفت آنها، و همچنین به نتیجه شوم این مخالفت، اشاره کرده، می‌فرماید: "و به تکذیب دست زدند و هوسهای خویش را دنبال کردند و هر کاری را قراری است". در این آیه، پیروی از هوای نفس بعنوان سرچشمه مخالفتها و تکذیبها معرفی شده است. منظور از جمله "و هر کاری را قراری است" این است که هر کس به سزای عمل خویش می‌رسد. این تعبیر احتمالاً اشاره به این حقیقت است که هیچ چیز در این عالم از میان نمی‌رود، و هر کار نیک و بدی ثابت و باقی می‌ماند تا انسان جزای آنرا ببیند. این احتمال نیز در تفسیر آیه فوق داده شده است

^۲: برگرفته از: پیامبران و دین ستیزان، محسن کدیور، جلسه هشتم.

^۳: (آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۵، سوره زخرف). دو چیز است که قرآن مکرر اینها را نقل می‌کند و اینها مصیبتیهای بوده است که همه انبیاء در همه زمانها گرفتار آن بوده‌اند و قهراً همه اهل حق و حقیقت به فراخور حالشان گرفتار اینها بوده‌اند، یکی مسأله افک، دروغ بستن، تهمت بستن و دیگری مسأله مسخره کردن. اینها هم دو چیز است که منطق بر نمی‌دارد، یعنی دروغ حدی ندارد، کسی اگر بخواد دروغ بگوید همه جور دروغی می‌تواند بگوید. مسخره کردن و به سخریه گرفتن هم از آن چیزهاییست که روی مردم اثر می‌گذارد. استهزاء اثر تبلیغاتی زیادی دارد (همان).

^۴: برگرفته از: ویکی فقه، تکذیب.

که تکذیبها و اتهامات نمی‌توانند برای همیشه چهره حق را بپوشانند، بلکه همه چیز بسوی قرارگاه خویش پیش می‌روند، و چیزی نمی‌گذرد که چهره زیبای حق آشکار، و چهره زشت و منفور باطل نیز ظاهر می‌گردد، و این یک سنت الهی در عالم هستی است. در آیه چهارم می‌فرماید: "و قطعاً از اخبار آنچه در آن مایه انزجار [از کفر] است به ایشان رسید". منظور این است که کمبودی در تبلیغ داعیان الهی نبوده، هر چه هست از قامت ناساز بی‌اندام خود آنهاست که نه گوش شنوائی دارند، نه روح حق‌طلبی. اخبار هم، همان خبرهای امتهای پیشین و اقوامی است که به عذابهای گوناگون هلاک شدند. سپس در آیه پنجم می‌فرماید: "حکمت بالغه، ولی هشدارها سود نکرد". یعنی اتمام حجت انجام شد، اما این هشدارها برای این افراد لجوج فایده‌ای نداشت. خلاصه اینکه در فعالیت فاعل هیچ نقصی نیست، هر چه هست در قابلیت قابل است. در آیه ششم خطاب به پیامبر می‌فرماید: "پس از آنان روی برتاب روزی که داعی [حق] بسوی چیزی ناشناخته دعوت می‌کند". یعنی، اکنون که این بیگانگان از حق ابداً آمادگی پذیرش را ندارند، آنها را به حال خود واگذار، و به سراغ دل‌های آماده برو، و روزی را به یاد آور که دعوت کننده الهی مردم را به چیز ناشناخته‌ای دعوت می‌کند، دعوت به حساب و بررسی نامه اعمال. منظور از "چیز ناشناخته" یا حسابرسی دقیق الهیست که تا آنروز برای آنها ناشناخته بوده، و یا عذابهایی است ناشناخته که هرگز باور نمی‌کردند، و یا همه اینها، چرا که قیامت در همه معیارهایش برای انسانها ناشناخته است. در آیات بعدی توضیح بیشتری می‌دهد: "در حالیکه دیدگان خود را فروهسته‌اند چون ملخهای پراکنده از اجداد خارج می‌شوند: بسرعت بسوی آن دعوتگر می‌شتابند کافران می‌گویند امروز روز دشواریست" {قمر، ۷ و ۸}. از اینجا به بعد، به دنبال آیات گذشته، اشارات کوتاه و در عین حال پر معنی به سرگذشت پنج قوم سرکش از اقوام پیشین است که نخستین آنها قوم نوح می‌باشد: پیش از آنان قوم نوح [نیز] به تکذیب پرداختند و بنده ما را تکذیب کردند و گفتند دیوانه‌ای است و آزار کشید" {قمر، ۹}.^۵ سنت قرآن بر این است که در بسیاری از موارد بعد از "هشدار" کفار و مجرمان، شرحی از سرگذشت اقوام پیشین و عاقبت دردناک آنها را بیان می‌کند، تا به اینها بفهماند که اگر به راه نادرست خویش ادامه دهند سرنوشتی بهتر از آنان ندارند. در آیه دهم می‌فرماید: "تا پروردگارش را خواند که من مغلوب شدم به دادمن برس". نوح گفت، آنها هرگز در دلیل و حجت و برهان بر من غلبه نکرده‌اند ولی از طریق ظلم و جنایت و تکذیب و انکار، و انواع زجر و فشار بر من غلبه کردند، این قوم دیگر شایسته بقاء نیستند، از آنها انتقام بگیر و مرا بر آنها پیروز کن. آری این پیامبر بزرگ تا زمانیکه امید به هدایت آنها داشت از خدا می‌خواست آنها را ببخشد، اما هنگامیکه به کلی مأیوس

^۵: علامه طباطبایی می‌گوید: بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از تکذیب اول تکذیب مطلق پیامبران، و مراد از تکذیب دوم تکذیب خصوص نوح است، چون از آیه "کذب قوم نوح المرسلین" {شعرا، ۱۰۵} برمی‌آید که قوم نوح، مطلق پیامبران را تکذیب می‌کردند، بنابراین این معنای آیه مورد بحث این است که قوم نوح همه رسولان را تکذیب می‌کردند، و در نتیجه نوح را هم تکذیب کردند، و سخن توجیه خوبی است. بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از اینکه با حرف "فاء" تکذیب دوم را متفرع بر تکذیب اول کرد، این است که اشاره کند به تکذیب قوم نوح یکی پس از دیگری و در تمامی طول زمان دعوت آن جناب بوده، هر قدری که از آنان منقرض می‌شد و قدری دیگر روی کار می‌آمد، آنها نیز وی را تکذیب می‌کردند. لیکن این معنا از ظاهر آیه بعید است. و اگر در آیه، از جناب نوح تعبیر کرد به بنده ما و فرمود: "فکذبوا عبدنا" بمنظور تجلیل از آن جناب و تعظیم امر او، و نیز اشاره به این نکته بود که برگشت تکذیب او به تکذیب خدای تعالی است، چون او بنده خدا بود و خودش چیزی نداشت، هر چه داشت از خدا بود (المیزان، سوره قمر). مطهری در باره دو بار تکذیب کردن می‌گوید: می‌خواهد بگوید اینها [قوم نوح] گانه تکذیب پیشاپیشی داشتند، مثل تصدیقهای پیشاپیش، مثل امضاهای پیشاپیش که انسان گاهی چیزی را سفید امضا می‌کند، هنوز او ننوشته این امضا می‌کند، هنوز کسی حرفی را نگفته و هنوز حرفی از دهان او بیرون نیامده و معلوم نشده که او چه می‌خواهد بگوید، این قبل از اینکه او بگوید، چون تصمیم گرفته تصدیق کند، می‌گوید بلکه صحیح است، همینطور است که شما می‌فرمایید. عکس قضیه (هم اینگونه است)، هنوز او نگفته، این تکذیب می‌کند. این نشان می‌دهد که این تکذیب بر اساس منطقی نیست چون تکذیب بر اساس منطقی این است که حرف طرف شنیده بشود، روی آن حساب بشود، بعد ببیند منطقی نیست، آنوقت تکذیب کند (آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۵، سوره قمر).

گشت در باره آنها نفرین نمود. این آیه، نشاندهنده اوج درماندگی رهبری است که به مدت ۹۵۰ سال تبلیغ کرده، و فقط ۸۳ نفر به او ایمان آورده اند. آیات ۱۱ تا ۱۵ سوره قمر مربوط به کشتی نوح است که ما از آن عبور می کنیم. در آیه ۱۶ می فرماید: "فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي: پس چگونه بود عذاب من و هشدارها [ی من]". این آیه بعنوان یک سؤال تهدید آمیز و پرمعنی نسبت به سران قریش است که همان راه کفار زمان نوح را می روند. علامه می گوید: استفهام در آیه، استفهام تهویل و ایجاد هول و هراس است، و می خواهد با آن استفهام، شدت عذاب و صدق انذار را برساند.^۷ و در آخرین آیه مورد بحث، بر این حقیقت تأکید می کند که: "و قطعاً قرآن را برای پندآموزی آسان کرده ایم پس آیا پندگیرنده ای هست {قمر، ۱۷}." سرگذشت قوم دیگری که در این سوره آمده، قوم عاد است، که قرآن بعنوان هشدار به کافران در آیات مورد بحث بطور فشرده به آن اشاره کرده، می گوید: "قوم عاد نیز پیامبر خود را تکذیب کردند {قمر، ۱۸}." هر قدر پیامبر آنها، هود بر تبلیغات خود می افزود، و از راههای مختلف برای بیدار ساختن آنها تلاش می کرد، آنها بر خیره سری و لجباجت خود می افزودند، و غرور ناشی از ثروت و امکانات مادی و غفلت ناشی از غرق بودن در شهوات، گوش شنوا و چشم بینا را از آنها گرفته بود. سرانجام خداوند آنها را با عذاب دردناکی مجازات کرد، لذا در دنباله همین آیه بصورت سربسته می فرماید بنگرید: "پس چگونه بود عذاب من و هشدارها [ی من] {قمر، ۲۱}." سپس در آیات بعد به شرح این اجمال پرداخته و باز در پایان این ماجرا، درباره پند گرفتن از قرآن صحبت شده است. قابل توجه اینکه جمله "فکیف کان عذابی ونذر" در مورد قوم عاد دوبار تکرار شده یکی در آغاز بیان این سرگذشت، و یکی هم در پایان آن، این تفاوت شاید از این جهت است که عذاب این گروه از دیگران شدیدتر و وحشتناکتر بود. سومین قومی که شرح زندگی آنها بطور فشرده بعنوان درس عبرتی در تعقیب بحثهای گذشته در این سوره مطرح شده، قوم ثمود است. کبر، غرور، خودبینی و خودخواهی؛ حجاب بزرگ آنها در برابر دعوت انبیاء بود تا آنجا که: "قوم ثمود هشدار دهندگان را تکذیب کردند {قمر، ۲۳}." و در پایان، همان ترجیع بندها که درباره دو قوم قبلی آورده بود را ذکر کرده است. چهارمین مورد، قوم لوط است که هشدارها و هشدار دهندگان را تکذیب کردند. و در آیه چهارم همان ترجیع بنداست. پنجمین و آخرین قومی که در این سلسله به آنها اشاره می شود قوم فرعون است. در اینجا تنها اشاره کوتاه و فشرده ای به داستان عبرت انگیز آنها شده است: "در حقیقت هشدار دهندگان به جانب فرعونیان آمدند! اما آنها همه معجزات ما را تکذیب کردند تا چون زبردستی زورمند {گریبان} آنان را گرفتیم {قمر، ۴۱ و ۴۲}." این مغروران خودخواه، و این جباران خودکامه و ستمگر، همه آیات الهی را بدون استثناء انکار کردند. بعد از بیان داستان اقوام پیشین و عذاب و کیفر امتهای سرکش و مجرم، در آیه چهل و سوم، مشرکان مکه را مخاطب ساخته می فرماید: "آیا کافران شما از اینان [که بر شمر دیم] برترند یا شما را در نوشته ها [ی آسمانی] خط امانی است." میان شما و قوم فرعون و قوم نوح و لوط و ثمود چه تفاوتی است؟ اگر آنها بخاطر کفر، طغیان، ظلم و گناه گرفتار طوفانها، زلزله ها و صاعقه ها شدند چه دلیلی دارد که شما به چنین سرنوشتی مبتلا نشوید؟! آیا شما از آنها بهترید؟ یا طغیان و عناد و کفر شما از آنها کمتر است؟ پس چگونه خود را از عذاب الهی مصون می شمردید؟ مگر اینکه امان نامه ای در کتب آسمانی برای شما آمده باشد، و مسلماً چنین ادعائی دروغ است و هیچگونه دلیلی بر آن ندارید. سپس بعنوان یک پیشگوئی قاطع برای رد

المیزان، علامه طباطبایی، سوره قمر.

۷: آری این قرآن، هیچ پیچیدگی ندارد، و شرائط تأثیر، در آن جمع است، الفاظش شیرین و جذاب است، تعبیراتش زنده و پرمعنی، انذارها و بشارتهایش صریح و گویا، داستانهایش واقعی و پرمحتوا، دلنشین قوی و محکم، منطقی شیوا و متین است، خلاصه، آنچه لازمه تأثیر گذاردن یک سخن است در آن جمع است، و به همین دلیل هر زمان دلهای آماده با آن تماس یابند، مجذوب آن می شوند و در طول تاریخ اسلام نمونه های عجیب و شگفت انگیزی از تأثیر عمیق قرآن در دلهای آماده دیده می شود، که شاهد گویای این امر است. ولی چه می توان کرد هنگامیکه نطفه حیاتی یک بذر مرده باشد، اگر در بهترین زمینها هم آنرا جای دهند، و از آب کوثر زیر نظر بهترین باغبانها آبیاری کنند، هرگز نمو نخواهد کرد و گل و گیاهی از آن نمی روید (تفسیر نمونه، سوره قمر).

سخنان آنها، می افزاید آنها بدانند: "زودا که این جمع درهم شکسته شوند و پشت کنند" {قمر، ۴۵}. "سیهزم" در آیه، ممکن است اشاره به این نکته باشد که اگر چه آنها ظاهراً متحد و منسجمند، ولی چون موجوداتی خشک و فاقد انعطافند در برابر یک فشار قوی درهم می شکنند، برعکس مؤ منان که صلابتی توأم با انعطاف دارند که اگر تندباد حوادث کمر آنها را خم کند بزودی قامت راست کرده و باز هم در برابر حادثه می ایستند. این پیشگویی در میدان بدر و سایر جنگهای اسلامی جامه عمل به خود پوشید، و سرانجام جمعیت قدرتمند کفار متلاشی شدند و فرار کردند^۸. در آیه چهل و نهم می فرماید: "ما هر چیزی را به اندازه آفریدیم". آری هم عذابهای دردناک آنها در این دنیا روی حساب است، و هم مجازاتهای شدید آنها در آخرت. نه تنها مجازاتها که هر چیزی را خدا آفریده روی حساب و نظام حساب شده ای است. سپس می فرماید: "و فرمان ما جزیکبار نیست {آنهم} چون چشم به هم زدنی" {آیه ۵۰}. بنابراین آفرینش توأم با برپاشدن قیامت را صادر می کنیم با یک چشم بر هم زدن همه چیز در مسیر رستخیز قرار می گیرد، و حیات نوین در کالبدها دمیده می شود. همچنین آفرینش توأم با اراده کنیم که مجرمان را بوسیله صاعقه ها و صیحه های آسمانی یا زمین لرزه ها و طوفانها و تندبادها مجازات کنیم، و یا اراده عذاب آنها داشته باشیم یک فرمان بیشتر لازم نیست، بلافاصله همه اینها حاصل می شود. اینها همه هشدار است برای گناهکاران تا بدانند خداوند در عین حکیم بودن قاطع است، و در عین قاطعیت، حکیم، و از مخالفت فرمانش بر حذر باشند. آیه بعد، بار دیگر کفار را مخاطب ساخته و توجه آنها را به سرنوشت اقوام پیشین معطوف می دارد، و می فرماید: "و هم مسلکان شما را سخت به هلاکت رساندیم پس آیا پندگیرنده ای هست؟" {قمر، ۵۱}. سپس به این اصل اساسی اشاره می کند که بامرگ اقوام پیشین اعمال آنها نابود نشده، بلکه و هر چه کرده اند در کتابها [ای اعمالشان درج] است* و هر خرد و بزرگی [در آن] نوشته شده {قمر، ۵۲ و ۵۳}.^۹ این سوره، به صراحت بر دعوت علنی پیامبر دلالت دارد، نه دعوت پنهانی.

^۸ (بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره قمر). قرآن بعد از مطرح کردن مسأله قیامت در سوره قمر، بعنوان نمونه چند قصه و داستان را بدون اینکه بخواهد جزئیات آنها را ذکر کرده باشد هر کدام را در چند آیه کوتاه [نقل می کند] تحت همین عنوان که این سنت قبل از شما هم اجرا شده است یعنی مانند شما هم مردمی بوده اند، پیغمبرانی آمده اند و این مردم را دعوت کرده اند، آیت و معجزه داشته اند و آنها بجای اینکه بپذیرند با آنها مبارزه کردند، نعمت الهی را به این شکل کفران کردند و به حکم "وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ"، عذاب الهی هم به آنها رسیده است. چون سوره در مکه نازل شده خطاب آیه ۴۵ سوره قمر به کفار قریش است که عذاب الهی به شما هم قطعاً خواهد رسید، و در اینجا از جنگ بدر خبر می دهد، و در خود آیات جنگ بدر هم هست که اساساً جنگ بدر امری بود غیر قابل پیش بینی برای کفار. اگر چه پیغمبر اکرم این تعبیر را در یکجای دیگر فرموده ولی در اینجا هم صادق است، فرمود: مکه پاره های جگر خودش را بیرون فرستاده؛ یعنی آن عزیزهای مکه بیرون آمدند. رؤسای قریش واقعاً هم، طبقه ای بودند که وضعیتشان با سایر اعراب جاهلیت فرق می کرد؛ وضع اشرافی داشتند. مکه تقسیم می شد به دو طبقه به اصطلاح بردگان و زیردستان و طبقه ای که ملاء قریش بودند که اینها در اعلیٰ (بلند مرتبه) مکه بودند و آنها در ادانی (فرودستان) مکه، جاهایشان هم باهم دیگر فرق می کرد. در جنگ بدر این عزیزهای مکه و به اصطلاح پاره های جگر مکه بیرون آمده بودند با تجهیزاتی که باورشان نمی آمد که چنین سرنوشتی پیدا کنند برای اینکه مسلمین در مدینه فوق العاده ضعیف بودند، عده و عده شان کم بود، تجهیزات جنگی نداشتند و وضع اقتصادیشان خیلی بد بود که همه مورخین نوشته اند که این سیصد و سیزده نفری که در جنگ بدر شرکت کردند به قدر کافی زره نداشتند و حتی زره شان خیلی کم بود یعنی اگر جمعیت یکجا با هم دیگر روبرو می شدند اینها مجبور بودند که بی زره به جنگ بروند. شاید سیصد و سیزده شمشیر در آنجا وجود نداشت ولی آنها که با هزار نفر آمده بودند چنان مسلح و مجهز بودند که غیر قابل توصیف بود و گویی همان سران قریش که در این سیزده سال با پیغمبر اکرم اینچنین مبارزه کردند، همینها که دیگران به تبع آنها آمدند و اصل اینها بودند، آمده بودند برای اینکه اینجا به خاک هلاکت بیفتند و برگردند. در "بدر" هفتاد نفر از سران قریش به دست مسلمین کشته شدند و بقیه فرار کردند. قرآن اینرا از نظر عوامل معنوی، حتی قبل از جنگ بدر هم مرتب خبر می دهد که چنین سرنوشتی در همین دنیا خواهد بود و بعد هم مکرر تکرار می کند: مردمی که با پیغمبرشان آنچنان رفتار کنند چنین سرنوشتی خواهند داشت (مرتضی مطهری، همان).

^۹ (بر گرفته از: تفسیر نمونه، همان). آیه ۵۱ می فرماید: وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ لَكُمْ مِنْ مَدْرِكِهِمْ وَهُمْ كَمَا كُنْتُمْ يَوْمَ يَوْمِئِذٍ. پس آیا پندگیرنده ای هست. "اشیاع" جمع "شیعه" به معنی کسانی است که از سوی فردی به هر طرف می روند و امور مربوط به او را نشر

موضوع اصلی چهلمین سوره {صاد} درباره پیامبر اسلام و دعوت به توحید و اخلاص با کتابیست که خداوند بر او نازل کرده است. محتوای این سوره را در پنج بخش می‌توان خلاصه کرد: (۱): توحید و نبوت پیامبر و لجاجت دشمنان مشرک؛ (۲): اشاره به تاریخ نه نفر از پیامبران: بویژه داود، سلیمان و ایوب؛ (۳): سرنوشت کفار در قیامت و جدال آنها در دوزخ؛ (۴): آفرینش انسان و مقام والای او و سجده کردن فرشتگان برای آدم؛ (۵): تهدید همه دشمنان لجاجت و تسلی پیامبر اسلام^۱. این سوره و آیات انسان ساز و تحول آفرین آن بسان دیگر سوره های مکی، بیشتر از مفاهیم عقیدتی و زیربنایی سخن دارد؛ از مفاهیم بلند و معارف انسان پرور و رهایی بخشی چون: دعوت به توحیدگرایی و یکتاپرستی، مبارزه فکری، فرهنگی، عقیدتی و انسانی با آفت شرک و خرافات، ترسیم اصل دگرگون ساز رسالت جهانی پیامبر اسلام، انتقاد از حق ستیزی و حق گریزی شرک گرایان و مخالفان وحی و رسالت، ترسیم فرازهایی از سرگذشت پرافتخار شماری از پیامبران خدا، نمایش فرجام سیاه بیدادگران و پایمال کنندگان حقوق مردم، دعوت به تقوا و پرهیزگاری و هشدار از گناه و تباهی، آفرینش انسان و نمایش موقعیت والای او در بارگاه خدا، نوید نجات و رستگاری به شایستگان و شایسته گرداران، هشدار به عناصر و جریانهای حق ستیز از عذاب دنیا و آخرت و دیگر مسائل و موضوعات دیگر^{۱۱}. این سوره با سوگند به قرآن آغاز می‌شود: "صاد و سوگند به قرآن پراندرز". در آیه بعدی فرماید: "آری آنانکه کفر ورزیدند در سرکشی و ستیزه‌اند". اگر می‌بینی آنها در برابر این آیات روشنگر و قرآن بیدار کننده تسلیم نمی‌شوند نه بخاطر این است که برده ای بر این کلام حق افتاده بلکه آنان گرفتار تکبر و غروری هستند که آنها را از قبول حق باز داشته، و عداوت و عصیان است که آنها را از پذیرش دعوت تو مانع می‌شود. سپس برای بیدار ساختن این مغروران غافل، دست آنها را گرفته، باز هم مانند دیگر سوره های قرآن، به گذشته تاریخ بشر می‌برد، و سرنوشت اقوام مغرور، متکبر و لجاجت را به آنها نشان می‌دهد، شاید عبرت گیرند، می‌فرماید: چه بسیار نسلی که پیش از ایشان هلاک کردیم که [ما را] به فریاد خواندند و [لی] دیگر مجال گریز نبود" {آیه ۳}. به هر حال این غافلان مغرور تا فرصت در دست داشتند که به آغوش پر مهر لطف خدا پناه برند از آن استفاده نکردند، و به هنگامیکه فرصتها از دست رفت و عذاب استیصال نازل شد این فریادهای استغاثه و تلاش برای پیدا کردن راه فرار و پناهگاه به جایی نمی‌رسد. این سنت الهی در همه اقوام پیشین بوده، و در آینده نیز ادامه خواهد داشت، چراکه برای سنت او تغییر و تبدیلی نیست. سپس در آیات بعدی می‌فرماید: و از اینکه هشدار دهنده‌ای از خودشان برایشان آمده در شگفتند و کافران می‌گویند این ساحری کذاب است* آیا خدایان [متعدد] را خدای واحدی قرار داده این واقعا چیز عجیبیست* سردمداران نشان روان شدند [و گفتند] بروید و بر خدایان خود ایستادگی نمایید که این امر قطعا هدف [ما] است [از طرفی] این [مطلب] را از آیین دیگر [هم] نشنیده‌ایم این [ادعا] جز دروغ بافی نیست {آیات ۴ تا ۷}. کلینی در کافی با سندی از جابر از ابی جعفر الباقر نقل می‌کند که فرمود: ابو جهل بن هشام همراه عده‌ای از قریش نزد ابوطالب آمدند و گفتند: برادرزاده‌ات ما و خدایان ما را اذیت کرده است. او را از این کار بازدار و به او بگو که دست از خدایان ما بردارد و ما هم دست از خدای او برمی‌داریم! ابوطالب فرستاده‌ای را نزد رسول الله فرستاد و او را فراخواند. هنگامیکه نبی اکرم وارد خانه شد، دید که عده‌ای از مشرکان در آنجا جمع شده‌اند. برای همین فرمود: سلام بر کسیکه از حق و حقیقت پیروی کند^{۱۱} و سپس

و شیاع می‌دهند، و او را تقویت می‌کنند و اگر شیعه به معنی پیرو استعمال می‌شود نیز از همین جهت است. مسلما اقوام پیشین، پیرو مشرکان مکه و مانند آنها نبودند، بلکه قضیه بر عکس بود، اما از آنجا که طرفداران یک نفر شبیه او هستند این واژه در معنی "شبیه و مانند" نیز بکار می‌رود. این را نیز نباید نادیده گرفت که این گروه از کفار مکه از برنامه های پیشینیان نیرو می‌گرفتند، و از خط مکتب آنها استفاده می‌کردند، و به همین جهت بر اقوام پیشین "اشیاع: شیعه‌ها" اطلاق شده است. به هر حال این آیه بار دیگر این حقیقت را تأکید می‌کند که وقتی اعمال و رفتار و اعتقادات شما با آنها یکی است، دلیلی ندارد که شما سرنوشتی جز سرنوشت آنها داشته باشید بیدار شوید و پند گیرید (تفسیر نمونه، همان).

^(۱): ویکی شیعه، سوره صاد.
^(۱۱): ز. ک: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کریمی، ج ۲۳، سوره صاد.

نشست. ابوطالب به او گفت که اینها برای چه آمده‌اند. آنگاه حضرت فرمود: آیا سخنانی بهتر از این برایشان وجود دارد که با آن بر تمام عرب حاکمیت پیدا می‌کنند و گردنهایشان را پایین می‌آورند؟! ابو جهل گفت: این کلمه چیست؟ فرمود: بگوید: لا اله الا الله. آنها دستشان را بر گوشه‌هایشان نهادند و از آنجا خارج شدند در حالیکه می‌گفتند: ما چنین سخنی از کیش دیگری نشنیده ایم و این جز دروغ چیز دیگری نیست {صاد، ۷}. خداوند هم در جوابشان آیات ۷ سوره "ص" را نازل کرد {اصول کافی، ج ۲، ص ۶۴۹}.^{۱۲} طبرسی نیز می‌گوید، محدثان و مفسران در شأن نزول و داستان فرود این آیات آورده اند که: گروهی از سردمداران قریش که شمارشان به بیست و پنج تن می‌رسید و ابوجهل، امیه بن خلف، ابی بن خلف، عتب، شیبیر، نصر بن حارث، در میانشان بودند، به سرکردگی ولید بن مغیره که مغز متفکر شرک گرایان و اصلاح ناپذیران بود، نزد جناب ابوطالب، فرزانه مکه و حجاز آمدند و گفتند: هان ای ابوطالب! تو سرور و بزرگ ما هستی و ما از دست برادرزاده ات محمد نزد تو به شکایت آمده ایم و از تو می‌خواهیم که میان ما و او بر اساس انصاف داوری کنی. ابوطالب از شکایت آنان پرسید آنان گفتند: محمد به خدایان ما ناسزا می‌گوید و رفتار و پرستش و عملکرد ما را بیخردانه می‌خواند؛ از او بخواه تا از خدایان ما دست بردارد و به سبک زندگی و عملکرد ما کاری نداشته باشد. ابوطالب آن حضرت را خواست و هنگامیکه پیامبر به دعوت عمومی فرزانه اش نزد او آمد، او رو به آن گرانمایه عصرها و نسلها نمود و گفت: فرزند ارجمند برادرم، اینان از جامعه و مردم تو هستند و از تو تقاضایی دارند. پیامبر فرمود: چه تقاضایی؟! آنان یکصدا فریاد برآوردند که: هان ای محمد! ما و خدا بانمان را واگذار تا تو و خدایت را رها کنیم و کاری به تو نداشته باشیم! پیامبر فرمود: هان ای سران قریش! آیا حاضرید به اندازه یک سخن جاودانه و دگرگون ساز مرا همراهی کنید تا در پرتو آن بر عرب و عجم بیروز گردید و آنان سروری و فرمانروایی شما را پذیرا گردند و شما را الگو قرار دهند؟ ابوجهل گفت: ما حاضریم به اندازه ده برابر آن در این راه از تو بشنویم و تو را همراهی کنیم، بگو تا بشنویم! فرمود: "قولوا لا اله الا الله تفلحوا". آنان با شنیدن این سخنان برخاستند و گفتند: آیا این درست است که محمد خدایان متعدد و گوناگون ما را نفی می‌کند و در برابر آن خدای یکتا را قرار می‌دهد و ما را به یکتاپرستی فرا می‌خواند؟! آنجا بود که آیات مورد بحث بر قلب پاک پیامبر توحید و تقوا فرود آمد.^{۱۳} به همین اندازه توضیح درباره سوره صاد کفایت می‌کند تا ثابت شود که دعوت پیامبر علنی بوده است و نه پنهانی.

غرض محوری چهل و یکمین سوره {اعراف} بیان "سرانجام مخالفت با آیات و احکام الهی" است که در چهار بخش به تبیین این موضوع می‌پردازد. در اولین بخش سوره، با بیان سرمنشاء این مخالفت یعنی تلاش شیطان برای عمل نکردن انسان به احکام الهی آغاز می‌کند و در دو بخش بعدی سوره به بیان نتیجه‌ای که این مخالفت بدنبال خواهد داشت {عذاب اخروی و عذاب دنیوی این مخالفت} می‌پردازد. بدیهیست در این میان، خداوند وظایفی را برای مقابله با این مخالفان برعهده پیامبر نهاده است که در آخرین بخش از این سوره برای تکمیل مباحث قبل، به تبیین این وظایف در قالب هفت وظیفه می‌پردازد.^{۱۴} در آغاز این سوره، بسان برخی سوره های دیگر، "حروف مقطعه" آمده است: المص* کتابی است که بسوی تو فرو فرستاده شده است پس نباید در سینه تو از ناحیه آن تنگی باشد تا بوسیله آن هشداردهی و برای مؤمنان تذکری باشد* آنچه را از جانب

(۱۲): تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم حسین علی عربی، ص ۴۱۸.

(۱۳): (طبرسی، سوره صاد، همان). و نیز آورده اند که پیامبر گرامی با شنیدن سخنان بی اساس سردمداران شرک و استبداد بر گمراهی و خیره سری آنان اشک تأسف ریخت و آنگاه رو به عمومی گرانقدرش ابوطالب نمود و فرمود: عمو جان! اگر آنان خورشید را در دست راست من، و ماه را در دست دیگر من بگذارند، من هرگز دعوت توحیدی و آسمانی خود را وانخواهم گذاشت و در این راه به روشنگری و پایداری ادامه می‌دهم تا یا پیام خدا را به جهانیان برسانم و یا در این راه به شهادت برسیم! پیر اصلاح طلب و فرزانه مکه هنگامیکه این شهادت و پایمردی را دید، فریاد برآورد که: یادگار برادرم، محمد! دعوت آسمانی ات را دلیرانه بگیری کن و برای اصلاح و نجات و رهایی بشر بگوش که من در این راه هرگز تو را تنها نخواهم گذاشت (همان).

(۱۴): در این مورد، رک: پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران، تفسیر ساختاری سوره اعراف، پایان نامه: فاطمه نامجو.

پروردگارتان بسوی شما فرو فرستاده شده است پیروی کنید و جز او از معبودان [دیگر] پیروی مکنید چه اندک پندمی گیرید {اعراف، آیه ۳}. پیام آیه مورد بحث به پیامبر، بسان پیام آرامبخش آیه سوم سوره کهف است که می فرماید: شاید تو از اینکه [مشرکان] ایمان نمی آورند جان خود را تباه سازی. "طبرسی می گوید، در مورد مفهوم واژه "حرج" در آیه، سه نظر آمده است: (۱): به باور "حسن" این واژه به مفهوم دلتنگی است، و با این بیان منظور این خواهد بود که: نباید با فرود این کتاب بر تو، بر اثر پراکندگی فکر، در سینه ات تنگی و ناراحتی احساس کنی و بیم به دل راه دهی، که مباد نتوانی آنگونه که شایسته است پیام آنرا برسانی و خود در زندگی بدان عمل نمایی، نه، این بیم رابه دل راه نده، چرا که تو جز رساندن پیام وظیفه دیگری نداری؛ (۲): اما به باور ابن عباس، مجاهد، قتاده این واژه به مفهوم تردید است و منظور این است که: تو ای پیامبر در مورد وظیفه ای که برای رساندن پیام خدا بر عهده داری، نباید تردید به دل راه دهی، چرا که قرآن برای رساندن پیام خدا و هشدار دادن به بندگان او بر تو فرو فرستاده شده؛ (۳): و از دیدگاه "فراء" منظور این است که: مباد از اینکه مردم خدا را دروغ می انگارند و با تو بدرفتاری می کنند دلتنگ و ناراحت گردی.^{۱۵} برداشت کلام در این سوره چنین است که گویا عهدهی را که خداوند از آدمیان گرفته که او را بپرستند و چیزی را شریک او قرار ندهند مبنای کلام قرار داده، و آنگاه از سیر تاریخی این عهد که بر حسب مسیر انسانیت در امم و قرون گذشته نموده است بحث می کند. چون اکثر امم گذشته این عهد را شکسته و آنرا از یاد بردند، و در نتیجه، وقتی پیامبری در بین آنان مبعوث می شده و آیات و معجزاتی می آورده که آنانرا به یاد عهد خود بیندازد تکذیب می کردند و جز عده کمی بوسیله آن آیات متذکر نمی شدند. آری، عهد الهی که در حقیقت اجمالی است از تفصیل دعوتهای دینی الهی، در طبیعت انسانهای مختلف از جهت اختلافی که در استعداد قبول و رد آن دارند، و همچنین از جهت اختلاف اماکن و اوضاع و احوال و شرایطی که به نفوس آنان احاطه دارد مختلف می شود. در بعضی از نفوس پاک که بر اصل فطرت باقی مانده اند هدایت بسوی ایمان به خدا و آیات او را نتیجه می دهد، و در بعضی دیگر که همیشه اکثریت را تشکیل می دهند خلاف آنرا، که همان کفر و طغیان و سرپیچی است نتیجه می دهد. غرض ادیان این بوده است که به دسته اول عهد الهی را یادآوری کنند و به دسته دوم درباره عذابهای دنیوی و اخروی هشدار دهند. از خود آیات این سوره نیز این معنا ظاهر می شود، برای اینکه غالباً در اول یا آخر آیات آن، عموم مردم را هشدار داده، و اقامه حجت و موعظه کرده، و یا با ذکر داستان آدم و ابلیس و داستان های نوح، هود، صالح، لوط، شعیب و موسی و سبیل عبرتشان را فراهم ساخته است. و این بیان در عین اینکه برای اکثریت مردم هشدار است، برای مؤمنین یادآوری و تذکر است. این سوره قسمت عمده و مقدار قابل ملاحظه ای از معارف الهی را متضمن است، از آن جمله: "وصف ابلیس و لشکرش، وصف قیامت و میزان، اعراف و عالم ذر و میثاق، و وصف مردم با ایمانی که همیشه به یاد خدایند. و نیز از آن جمله ذکر عرش و تجلی پروردگار و اسمای حسنی او"^{۱۶}. آیه ۲۰۴ این سوره چنین است: و چون قرآن خوانده شود گوش بدان فرادارید و خاموش مانید امید که بر شما رحمت آید. "طبرسی می گوید، از امام باقر نیز نقل شده است: مسلمانها در نماز تکلم و به یکدیگر سلام می کردند و هرگاه یکی وارد می شد، می پرسید: از نماز چقدر خوانده شده است؟ و مسلمین جوابش می دادند. از اینرو خداوند از این کار نهی کرد و دستور استماع داد.^{۱۷} از این حدیث می توان استنباط کرد که تعداد قابل ملاحظه ای تا نزول سوره اعراف مسلمان شده بودند. و این امر با دعوت علنی پیامبر سازگار است، نه دعوت پنهانی. چهل و دومین سوره {جن} چنانکه از نامش پیدا است، عمدتاً درباره خلق ناپیدائی به نام جن سخن می گوید، سخن از ایمان آنها به پیامبر اسلام و خضوع در برابر قرآن مجید، و ایمان و اعتقاد آنها به معاد، و وجود گروهی مؤمن و کافر در میان آنان و مسائلی

^{۱۵}: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کریمی، ج ۸، سوره اعراف.

^{۱۶}: برگرفته از: المیزان، علامه طباطبایی، سوره اعراف.

^{۱۷}: طبرسی، همان.

از این قبیل است، این بخش از سوره، نوزده آیه از بیست و هشت آیه سوره را در بر می‌گیرد، و بسیاری از عقائد خرافی را در زمینه جن اصلاح می‌کند و بر آنها خط بطلان می‌کشد. در بخش دیگری از این سوره اشاره‌ای به مسأله توحید و معاد آمده است. و در آخرین بخش این سوره، سخن از مسأله علم غیب است که هیچکس از آن آگاهی ندارد جز آنچه خداوند اراده کرده است.^{۱۸}

امام موسی صدر می‌گوید، جن، جنین واجنه به معنای شیء پنهان است. جن هر چیز پنهان است، اما حقیقت جن را نمی‌دانیم. من پس از پژوهش‌های پیگیر درباره مفهوم جن، اذعان می‌کنم که حقیقت جن را نمی‌دانم، زیرا قرآن از جن به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویا موجودی واقعی و مکلف است. این معنی در سوره جن آمده است: "بگو به من وحی شده است که تنی چند از جنیان گوش فرا داشتند و گفتند راستی ما قرآنی شکفت آور شنیدیم" {جن، ۱}... با تأسف فراوان می‌گویم من حقیقت جن را نمی‌دانم، اما به وجود جن، چنانکه در قرآن آمده است، ایمان دارم، همانگونه که به روح و ملائکه و خداوند و هر چیز نادیده ای که در قرآن از او یاد شده است، ایمان دارم.^{۱۹} عبدالعلی بازرگان می‌گوید، سوره جن از سوره‌های پیچیده و مبهم و مشکل قرآن است. اولاً خود جن و موجودی به این نام در ذهن مردم معنایی مبهم و گنگ دارد. این ابهام فکر می‌کنم به این دلیل است که "جن" را، که معنای "پوشیده و پنهان" دارد و "وصف" است، موصوف گرفته‌اند. "جن" صفت موجودی است که ماهیتش بر ما پوشیده و پنهان است. پدیده‌های بسیاری که دارای چنین ماهیتی باشند "جن" نامیده می‌شوند. پس، جن وصف است، نه موجود خاص. شیطان و فرشته هم همینطور هستند. در زبان قرآن، هر آنچه بر ما انسانها پنهان است، با واژه "جن" یاد شده. مثلاً: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا: پس، چون شب بر ابراهیم {همه چیز} را پوشاند، ستاره‌ای دید {انعام، ۷۶}. در تعبیر "جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ"، "لیل" فاعل است و "جَنَّ" فعل. وقتیکه شب همه چیز را "جَنَّ" کرد، یعنی پوشاند و پنهان کرد. در آنوقت، ستاره‌ای بر ابراهیم ظاهر شد. به آنچه در رَحِمِ است "جنین" گفته می‌شود. خلاصه، آنکه ما برای فهم آنچه قرآن در باب جن گفته است ضروری است که ذهن خود را از تصور موجودات عجیب و غریبی به نام "جن" که معمولاً در شب و در مکانهایی مخصوص و رعب‌آور، بر کسانی ظاهر می‌شوند پاک کنیم. اینکه می‌بینیم این همه قرآن از جن سخن گفته باید ما را به این صرافت بیندازد که لابد آنها در زندگی ما انسانها ذی‌نقش‌اند، بنابراین منطقی نیست که ما چیزی از آنها ندانیم و سر در نیاوریم. باز برای نمونه اشاره می‌کنم به {مضمون} آیات ۲۹ تا ۳۲ سوره احقاف که به پیامبر می‌گوید: "و هنگامیکه ما گروهی از جن را بسوی تو روانه کردیم یا بسوی تو سوق دادیم و منصرف کردیم، آنها آمدند و قرآن را شنیدند. و هنگامیکه پیامبر قرآن می‌خواند، به یکدیگر گفتند: خاموش باشید و گوش فرا دارید. پس، چون قرآن خواندن پیامبر پایان یافت، بسوی قومشان بازگشتند در حالیکه به آنها هشدار می‌دادند، گفتند: "ای مردم ما". ما کتابی را شنیدیم که پس از موسی فرو فرستاده شده و تصدیق‌کننده کتب آسمانی پیشین است. یعنی چنین نیست که سخنان انبیای پیشین رازد کند، بلکه دنباله همان پیامهاست. کتابیست که به حق و راه مستقیم دعوت می‌کند. "ای مردم ما". این دعوت‌کننده را اجابت کنید و به او ایمان بیاورید تا خداوند گناهانتان را بپوشاند و از عذاب در دناک پناهتان دهد. پس، هر که دعوت‌کننده بسوی خدا را اجابت نکند، بدانند که نمی‌تواند خدا را در زمین ناتوان کند.

^{۱۸}: تفسیر نمونه، سوره جن

^{۱۹}: (تفسیرهای کوچک، امام موسی صدر، مترجم: مهدی فرخیان، ج ۳، تفسیر سوره ناس). امام صدر می‌گوید، ما ایمان داریم که جن هست، اما چستی جن را نمی‌دانیم. آفریده‌های بسیاری بوده‌اند که بشر آنها را نمی‌شناخت، اما امروز برای بشر شناخته شده‌اند. بسیاری چیزها از جمله برق و ذره و اشعه ماوراء بنفش و ویروسها و میکروبها و ترشحات معده و غدد و بسیاری پدیده‌ها بوده‌اند که برای بشر دیروز ناشناخته بودند، اما امروز شناخته شده‌اند. جن یکی از موجودات است و از آتش آفریده شده است، چنانکه آدمی از گل جن موجودی است که مکلف به رعایت واجبات و محرمات است. بنابر آیات قرآنی عده‌ای از آنچه مؤمن و عده‌ای دیگر مشرک‌اند. ما به هر چیزیکه در قرآن آمده است ایمان داریم، مانند ایمانمان به خداوند. اما آیا جن را دیده‌ایم؟ خیر. آیا چیزی از جن می‌دانیم؟ فقط به همان اندازه می‌دانیم که در قرآن آمده و نه بیشتر... این خرافات و تسخیر جن و طلسم نوشتن بی‌پایه و اساس‌اند و اباطیلی ناپذیرفتنی‌اند و من به آنها باور ندارم (همان).

برای او جز خدا دوستانی دیگر نخواهد بود. اینها در گمراهی آشکارند." سؤالی که باید از کسانی که گفتیم آن تصورات را از جن دارند پرسید، این است که اگر جن ها موجوداتی غیر انسانی اند، در این صورت قرآن به چه درد آنها می خورد؟ مگر خداوند نگفته است که "ما برای هر قومی به زبان خودشان پیام می فرستیم تا بتوانند آنرا درک کنند" (مضمون آیه ۴ ابراهیم). توجه کنید که تنها زبان مشترک کافی نیست، بلکه فرهنگ مشترک هم لازم است. در قرآن احکام فقهی و حقوقی هست؛ غسل هست، تیمم هست. پس، چگونه موجودی غیر انسانی که این مسائل به او مربوط نمی شود و برای او بیگانه است و بنا بر تصور عموم حیاتش از نوع حیات دیگریست می تواند یا باید به این کتاب ایمان بیاورد و به احکام آن عمل کند؟ نکته دیگر اینکه، خداوند در جواب کسانی که اعتراض می کردند چرا پروردگار برای هدایت ما فرشته نفرستاده و محمد که بشری مانند ماست از کجا معلوم که از جانب خدا آمده باشد می گوید قانون خداست که برای هر قومی رسولی از خود آن قوم برگزیند: "اگر در زمین فرشتگان زندگی می کردند، او از میان همان فرشتگان یکی را پیامبرشان قرار می داد" (مضمون بخشی از آیه ۹۵ اسراء). نبی هر قومی باید از جنس خود آنها و قبیله و زبان و فرهنگ و محیط خودشان باشد. اینکه فرموده است: گروهی از جن آنرا شنیدند و به آن ایمان آوردند. خوب، آیا جز این است که منظور گروهیست ناشناخته نزد مردم مکه و شبه جزیره و از نظر آنها غریبه. خود واژه "قوم" که درباره جن ها بکار رفته قرینه روشن دیگریست بر صحت مدعای ما. "قوم" در زبان عربی در مورد گروه انسانها بکار می رود. وانگهی تعبیر "بعد از موسی نازل شده"، دلالت آشکار دارد که گروهی از جنیان خود را مخاطب دعوت های آسمانی و داعیان الهی می شمردند. در واقع این آیه می خواهد بگوید که ما گروهی بیگانه با شما را برای شنیدن پیام الهی، به شهر شما گسیل کردیم و آنها پیامبر را تصدیق کردند و اسلام آوردند و در بازگشت به شهر و دیار خود دعوت و پیام او را منتشر کردند. در سوره جن تقریباً انواع گروه جنیان معرفی شده اند. به عبارت دیگر، در این سوره از زبان تمام موجودات ناپیدا و پنهان سخن گفته است. بعضی از این سخنان راجع به انسانهاست و بعضی دیگر بنظر می آید درباره انرژی های موجود در جهان است و یا برخی عناصر کیهانی و مادی که حیات زمین وابسته به آنهاست. و باز این نکته را یادآور شوم که نباید انتظار داشته باشیم که جزئیات این مسائل مانند مسائل ساده مربوط به طبیعت و مادیات برای ما قابل درک باشد و بتوانیم با زبانی روشن درباره آنها سخن بگوییم. در آیه اول سوره جن آمده است که: گروهی از جن گوش فرا داشتند و گفتند که ما خواندنی شگفتی شنیده ایم. یعنی آنچه پیامبر از آیات خدا تلاوت می کرد، در نظر آنها بسیار شگفت انگیز آمد. و در آیات بعد درباره قرآن و اعتقاد ایشان می فرماید: [که] به راه راست هدایت می کند پس به آن ایمان آوردیم و هرگز کسی را شریک پروردگاران قرار نخواهیم داد* و اینکه او پروردگار والای ما همسر و فرزندی اختیار نکرده است* و [شگفت] آنکه کم خرد ما در باره خدا سخنانی یاوه می سراید" (جن، ۲ تا ۴). یعنی پیام اصلی و توحیدی این کتاب را دریافت کرده ایم که جز فرمانبرداری از خداوند یکتا و بی همتا هیچ انگیزه دیگری را در نیت و عمل خود دخالت ندهیم. ما به سرچشمه ای دسترسی پیدا کرده ایم که از هر چیز و هر کس دیگر بی نیازمان می کند. آیه سوم بطور قاطع عقیده به تثلیث را رد می کند. بنابراین، جای تأسف است که بسیاری از انسانها هنوز به تثلیث معتقدند و می گویند مسیح فرزند خداست. پروردگار شأنش اجل از این اوصاف شرک آمیز است و منزله است از آنکه نسبت فرزند داشتن به او داده شود. پس، ببینید این گروه از جن معتقداتی را باطل می شمردند که بعضی از انسانها بر آنند و می گویند ما به قرآن ایمان آوردیم و این حرفها را باطل می دانیم که باید عیسی یا مریم یا فلان پیامبر دیگر را پرستید. پروردگار ما منزله است از آنکه در پرستش کسی شریک او قرار داده شود. و در آیه چهارم، سخن از سفیهانی است که این اعتقادات باطل را رواج می دهند و می گویند فقط نابخردان هستند که سخنان یاوه و ناروا درباره خدا می گویند^{۲۰}. از همین آیات اولیه سوره جن نیز، متوجه می شویم که دعوت پیامبر علنی بوده است، نه پنهانی.

(^{۲۰}): برگرفته از: تفسیر سوره جن، عبدالعلی بازرگان.

غرض چهل و سومین سوره {یس} بیان اصول سه گانه دین است، چیزی که هست نخست از مسأله نبوت شروع کرده، حال مردم را در قبول و رد دعوت انبیا بیان می کند، و می فرماید که: نتیجه دعوت حق انبیاء، احیای مردم است، و اینکه آنان در راه سعادت واقع شوند و حجت را بر مخالفین تمام کند، و به عبارت دیگر تکمیل هر دو دسته مردم است، عده ای را در طریق سعادت، و جمعی را در طریق شقاوت. آنگاه این سوره بعد از بیان مسأله نبوت، منتقل می شود به مسأله توحید، و آیاتی چند از نشانه های وحدانیت خدا را بر می شمارد، و سپس به مسأله معاد منتقل شده، زنده شدن مردم را در قیامت برای گرفتن جزا، و جداسازی مجرمین از متقین را بیان نموده سپس سرانجام حال هر یک از این دو طایفه را توصیف می کند. و در آخر دوباره به همان مطلبی که آغاز کرده بود برگشته، خلاصه ای از اصول سه گانه را بیان، و بر آنها استدلال می کند و سوره را ختم می نماید.^{۲۱} این سوره همانند ۲۸ سوره دیگر قرآن، با حروف مقطعه آغاز می شود. و آیات اولیه آن، سخن از رسالت پیامبر اسلام، قرآن، هدف از نزول این کتاب بزرگ آسمانی و گروندگان به آن است: یس* سوگند به قرآن حکمت آموز* که قطعاً تواز [جمله] پیامبرانی* بر راهی راست* [و کتابت] از جانب آن عزیز مهربان نازل شده است {آیات انا ۵}. طبری می گوید، و این سورت بدان وقت فرود آمد که کافران مکه مر پیغامبر را می گفتند که تو پیغامبر نیستی، و دروغ همی گویی که من پیغامبر خدایم. پس خدای عز و جل این سورت را بفرستاد و {آیه اول را} گفت. و این بر مثال سوگند است گفت: بدین "یس" و بدین قرآن و بدین حکمتها که در این قرآن است تو پیغامبر خدایی و به راه راست همی روی^{۲۲}. جالب اینکه آیه دوم، قرآن را به حکیم توصیف می کند، در حالیکه حکمت معمولاً صفت شخص زنده و عاقل است، گوئی قرآن را موجودی زنده و عاقل و رهبر و پیشوا معرفی می کند که می تواند درهای حکمت را به روی انسانها بگشاید، و به صراط مستقیمی که در آیات بعد به آن اشاره کرده راهنمائی کند. آیه سوم، چیزی را که سوگند آیه قبل بخاطر آن بوده است بازگو می کند، می فرماید: مسلماً تو از رسولان خداوند هستی، رسالتی که توأم با حقیقت است و بودن تو بر صراط مستقیم است. سپس می افزاید: این قرآنست که از ناحیه خداوند عزیز و رحیم نازل شده، تکیه روی عزیز بودن خداوند برای بیان قدرت او بر چنین کتاب بزرگ شکست ناپذیری است که در تمام طول اعصار و قرون بصورت یک معجزه جاویدان باقی می ماند، و هیچ قدرتی نمی تواند عظمت آنرا از صفحه دلها محو کند. و تکیه روی رحیمیت خداوند برای بیان این حقیقت است که رحمت او ایجاب کرده که چنین نعمت بزرگی را در اختیار انسانها بگذارد. آیه ششم، هدف اصلی نزول قرآن را به اینگونه شرح می دهد: تا قومی را که پدرانشان هشدار داده نشدند و در غفلت ماندند هشدار دهی. "مسلماً منظور از این قوم همان مشرکان عرب می باشد. هدف از نزول قرآن این بود که مردم غافل را هشیار، و خواب زدگان را بیدار سازد. سپس قرآن بعنوان یک پیشگوئی درباره سران کفر و سردمداران شرک می گوید: لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ... فرمان و وعده الهی براکثر آنها تحقق یافته و به همین دلیل ایمان نمی آورند" {آیه ۷}. در اینکه منظور از قول در اینجا چیست مفسران احتمالاتی داده اند، ولی ظاهراً منظور همان وعده عذاب جهنم برای پیروان شیاطین است. ضمناً از این سخن می توان فهمید که منظور از این اکثریتی که هرگز ایمان نمی آورند سران شرک و کفرند و همینگونه شد که گروهی در جنگهای اسلامی در حال شرک و بت پرستی کشته شدند، و بعضی که باقیماندند تا پایان کار در دل ایمان نداشتند، و گروه اکثریت مشرکان عرب بعد از فتح مکه گروه گروه وارد اسلام شدند^{۲۳}. از دیگر آیات این سوره عبور کرده و فقط به آیه ۷۸ اشاره می کنیم: "و برای ما مثالی آورد و آفرینش خود را فراموش کرد گفت چه کسی این استخوانها را که چنین پوسیده است زندگی می بخشد؟". طبرسی درباره شأن نزول این آیه می گوید، گفته اند: که ابی بن خلف یا عاص بن وائل با استخوان پوسیده پودر

^(۲۱): المیزان، علامه طباطبایی، سوره یس.

^(۲۲): ترجمه تفسیر طبری، به اهتمام و تصحیح حبیب یغمایی، ج ۶، ص ۱۵۰۳ و ۱۵۰۴.

^(۲۳): برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره یس.

شده‌ای آمد و گفت ای محمد آیا تو خیال می کنی خدا این را زنده می کند فرمود آری، پس این آیات تا آخر سوره نازل شد.^{۲۴} این آیات به روشنی دلالت بر این امر دارند که دعوت پیامبر علنی بوده است، نه پنهانی.

غرض چهل و چهارمین سوره {فرقان} بیان این حقیقت است که دعوت رسول خدا دعوتی است حق، و ناشی از رسالتی از جانب خدای تعالی، و کتابی نازل شده از ناحیه او، و نیز در این سوره چند نوبت پشت سر هم ایرادهایی که کفار بر نبوت آن جناب از ناحیه خدا، و بر نازل بودن کتابش از جانب خدا کرده‌اند، دفع شده، و در این دفع عنایتی بالغ بکاررفته. و چون بیان این غرض مستلزم احتجاج بر مسأله توحید و نفی شریک، و بیان پاره‌ای از اوصاف قیامت، و صفات پسندیده‌ای از مؤمنین بود، لذا به این مسائل نیز پرداخته، ولی همه این بیانات را با لحن انذار و تخویف ایفاء نمود، نه تبشیر و تشویق.^{۲۵} این سوره در حقیقت از سه بخش تشکیل می شود: بخش اول که آغاز این سوره را تشکیل می دهد منطق مشرکان را شدیداً درهم می کوبد، و بهانه جوئیهای آنها را مطرح کرده و پاسخ می گوید، و آنها را از عذاب خدا و حساب قیامت و مجازاتهای دردناک دوزخ بیم می دهد، و به دنبال آن قسمتهائی از سرگذشت اقوام پیشین را که بر اثر مخالفت با دعوت پیامبران گرفتار سخت ترین بلاها و کيفرها شدند، بعنوان درس عبرت، برای این مشرکان لجوج و حق ستیز بازگو می کند. در بخش دوم برای تکمیل این بحث، قسمتی از دلایل توحید و نشانه های عظمت خدا را در جهان آفرینش، از روشنائی آفتاب گرفته، تا ظلمت و تاریکی شب، و وزش بادها، و نزول باران، و زنده شدن زمینهای مرده، و آفرینش آسمانها و زمینها در شش دوران و آفرینش خورشید و ماه و سیر منظم آنها در بروج آسمانی و مانند آن سخن می گوید. در حقیقت بخش اول مفهوم "لا اله الا الله" را مشخص می کند و بخش دوم "الا الله" را. بخش سوم فشرده بسیار جامع و جالبی از صفات مؤمنان راستین {عباد الرحمن} و بندگان خالص خداست که در مقایسه با کفار متعصب و بهانه گیر و آلوده ای که در بخش اول مطرح بودند، موضع هر دو گروه کاملاً مشخص می شود و این صفات مجموعه ایست از اعتقادات، عمل صالح، مبارزه با شهوات، داشتن آگاهی کافی، و تعهد و احساس مسئولیت اجتماعی.^{۲۶} در این سوره آمده است: بزرگ [و خجسته] است کسیکه بر بنده خود فرقان را نازل فرمود تا برای جهانیان هشدار دهنده‌ای باشد* همانکسی که فرمانروایی آسمانها و زمین از آن اوست و فرزندی اختیار نکرده و برای او شریکی در فرمانروایی نبوده است و هر چیزی را آفریده و بدانگونه که درخور آن بوده اندازه گیری کرده است* و بجای او خدایانی برای خود گرفته‌اند که چیزی را خلق نمی کنند و خود خلق شده‌اند و برای خود نه زبانی را در اختیار دارند و نه سودی را و نه مرگی را در اختیار دارند و نه حیاتی و نه رستاخیزی را* و کسانی که گفرو زیدند گفتند این [کتاب] جز دروغی که آنرا بر یافته [چیزی] نیست و گروهی دیگر او را بر آن یاری کرده‌اند و قطعاً [با چنین نسبتی] ظلم و بهتانی به پیش آوردند* و گفتند افسانه‌های پیشینیان است که آنها را برای خود نوشته و صبح و شام بر او املاء می شود" {فرقان، آناه}. این سوره با جمله "تبارک" آغاز شده که از ماده برکت است و می دانیم برکت داشتن چیزی عبارت از آن است که دارای دوام و خیر و نفع کامل باشد. جالب اینکه مبارک بودن ذات پروردگار بوسیله نزول فرقان، یعنی قرآنی که جداکننده حق از باطل است معرفی شده، و این نشان می دهد که برترین خیر و برکت آن است که انسان وسیله ای برای شناخت در دست داشته باشد! نکته دیگری که در این آیه مطرح شده این است که هدف نهائی فرقان راهسدار جهانیان بیان می کند، هشداری که نتیجه اش احساس مسئولیت در برابر تکالیف و وظائفی است که بر عهده انسان قرار گرفته و تعبیر "للعالمین" در آیه، روشنگر این است که آئین اسلام جنبه جهانی دارد و مخصوص به منطقه، نژاد و قوم معینی نیست. در دومین آیه مورد بحث، خداوند را که نازل کننده فرقان است به چهار صفت توصیف می کند که یکی در حقیقت پایه و بقیه نتیجه ها و شاخه های آن اند. سپس به نفی عقائد مشرکان یکی پس از دیگری پرداخته و در آخرین جمله می

^{۲۴}: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کریمی، ج ۲۰، سوره یس.

^{۲۵}: المیزان، علامه طباطبائی، سوره فرقان.

^{۲۶}: کتابخانه رواق الحجاج، آشنایی با سوره فرقان.

گوید: او تمام موجودات را آفریده، نه تنها آفریده بلکه تقدیر و تدبیر و اندازه گیری آنها را دقیقاً معین کرده است.^{۲۷} نفی عقاید ثنویین است که آفرینش و خلقت را در میان یزدان و اهریمن تقسیم می کردند چراکه دنیا را مجموعه ای از خیر و شر و نیکی و بدی می پنداشتند، در حالیکه از دیدگاه یک موحد راستین در عالم هستی چیزی جز خیر نیست و اگر شری می بیند یا جنبه نسیبی دارد یا عدمی و یا نتیجه اعمال ماست. آیه سوم، مشرکان را در واقع به محاکمه می کشاند و برای برانگیختن وجدان آنها، با منطقی روشن وساده و درعین حال قاطع و کوبنده سخن می گوید. آیه چهارم به تحلیلهای کفار و یا صحیحتر، بهانه جوئیهای آنها، در برابر دعوت پیامبر پرداخته است. در واقع آنها برای اینکه شانه از زیر بار حق خالی کنند، همانند همه کسانی که در طول تاریخ تصمیم به مخالفت با رهبران الهی داشتند؛ نخست او را متهم به افتراء و دروغگوئی کردند و مخصوصاً برای اینکه قرآن را تحقیر کنند از کلمه "هذا" استفاده کردند. سپس برای اینکه اثبات کنند او به تنهائی قادر بر آوردن چنین سخنانی نیست، زیرا آوردن چنین سخنان پر محتوایی هر چه باشد نیاز به قدرت علمی فراوانی دارد، و آنها مایل نبودند این را بپذیرند و نیز برای اینکه بگویند این یک برنامه ریشه دار و حساب شده است گفتند: "او در این کار تنها نبوده بلکه جمعی وی را یاری کرده اند، و حتماً توطئه ای در کار است و باید در مقابل آن ایستاد!". بعضی از مفسران گفته اند منظور از "قوم آخرون: گروهی دیگر" در آیه چهارم، جماعتی از یهود بودند، و بعضی گفته اند منظور آنها سه نفر از اهل کتاب به نام عداس، یسار و جبر بوده اند. به هر حال، چون این قبیل مطالب در میان مشرکان مکه وجود نداشت، و بخشی از آن مانند سرگذشت پیامبران پیشین نزد یهود و اهل کتاب بود آنها ناچار بودند در این تهمت پای اهل کتاب را نیز به میان کشند، تا موج اعجاب مردم را از شنیدن این آیات فرو بنشانند. آیه پنجم به یکی دیگر از تحلیلهای انحرافی و بهانه های واهی آنان در مورد قرآن پرداخته، می گوید: "آنها گفتند این همان افسانه های پیشینیان است که وی آن را رونویسی کرده!". او در واقع از خود چیزی ندارد، نه علم و دانشی و نه ابتکار، تا چه رسد به وحی و نبوت، او از جمعی کمک گرفته و مشتق از افسانه های کهن را گرد آوری نموده و نام آن را وحی و کتاب آسمانی گذارده است. او برای رسیدن به این هدف، همه روز از دیگران بهره گیری می کند: "و این کلمات هر صبح و شام بر او املاء می شود". او در مواقعی که مردم کمتر در صحنه حضور دارند، یعنی به هنگام صبح و هنگام شام برای منظور خود کمک می گیرد. این سخن در حقیقت تفسیر و توضیحی است بر تهمنهایی که در آیه قبل از آنها نقل شده بود^{۲۷}. قرآن در پاسخ آنان می فرماید: بگو آنرا کسی نازل ساخته است که راز نهانها را در آسمانها و زمین می داند و هموست که همواره آمرزنده مهربان است" (آیه ۶). از آنجا که در آیات گذشته بخشی از ایرادهای کفار درباره قرآن مطرح گردید و به آن پاسخ داده شد، در آیات بعدی، بخش دیگری را که مربوط به رسالت شخص پیامبر است مطرح کرده می فرماید: "و گفتند این چه پیامبری است که غذا می خورد و در بازارها راه می رود چرا فرشتهای بسوی او نازل نشده تا همراه وی هشدار دهنده باشد؟ یا گنجی بطرف او افکنده نشده یا باغی ندارد که از [بار و بر] آن بخورد و ستمکاران گفتند جز مردی افسون شده را دنبال نمی کنید [آیات ۷ و ۸]. سیوطی در "الدر المنثور" (ج ۵، ص ۶۲) با سندی از ابن عباس نقل کرده است که وی گفت: عتبه و شیبه از فرزندان ربیع و ابو سفیان بن حرب و نصر بن حارث و ابو البختری و اسود بن مطلب و زمعه بن الأسود و ولید بن مغیره و ابو جهل بن حجاج گرد هم جمع شدند و به همدیگر گفتند: نزد محمد بروید و با او صحبت و مخاصمه کنید تا عذر و بهانه را از او بگیرید. پس قاصدی را نزد آن حضرت فرستادند تا به او بگوید که اشراف قومت جمع شده اند تا با تو صحبت کنند. آنگاه رسول الله نزد آنها آمد و آماده شنیدن حرفهایشان شد. آنها گفتند: ای محمد! ما پیش تو آمده ایم تا دیگر برای ادامه کارت عذر و بهانه نداشته باشی. اگر با این سخنانت به دنبال جمع مال هستی، ما از اموال خودمان برایت جمع می کنیم و اگر به دنبال کسب شرافت و بزرگواری هستی که ما تو را سید خودمان قرار می دهیم و اگر به دنبال حکومت هستی که ما تو را پادشاه خویش قرار می دهیم.

^{۲۷}: بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره فرقان.

رسول الله در جواب گفت: مرا چه به این حرفهایی که می‌زنید؟ من به دنبال چیزهایی که شما می‌گویید، نیستم. من به دنبال مال و شرف و حکومت نیستم، بلکه خداوند مرا بسوی شما فرستاده است تا بشیر و نذیر باشم. من رسالت خویش را انجام داده‌ام و شما را نصیحت کرده‌ام. اگر آنچه را که می‌گویم از من قبول کنید، بهره دنیا و آخرت را برده‌اید و اگر مرا انکار کنید بخاطر اجرای دستور خدا صبر می‌کنم تا خداوند بین من و شما حکم کند گفتند: ای محمد! اگر آنچه را که ما پیشنهاد کرده‌ایم از ما قبول نمی‌کنی، در این صورت اگر ادعا می‌کنی که رسول خدا هستی پس از خدایت بخواه که فرشته‌ای را به همراه تو بفرستد که گفته‌هایت را تصدیق کند و ما را از تو بازدارد. و از او بخواه که باغها و قصرهایی از سیم و زر به تو بدهد تا تو را از آنچه که احتیاج داری، بی‌نیاز کند {همانا تو مثل ما در بازار به دنبال فراهم کردن معاش و زندگی ات هستی} تا فضل و منزلت تو در درگاه خدایت را بشناسیم. پس رسول الله به آنها فرمود: من چنین کاری نخواهم کرد. من کسی نیستم که از خدایم چنین درخواستهایی بکنم و من برای این چیزها مبعوث نشده‌ام، بلکه خداوند مرا مبعوث کرده است تا بشیر و نذیر شما باشم. پس خداوند به مناسبت قول آنها آیات فوق را نازل کرد^{۲۸}. این آیات بیانگر این امر است که دعوت پیامبر علنی بوده است و نه پنهانی.

چهل و پنجمین سوره {سباء} پیرامون اصول سه گانه اعتقادات، یعنی توحید، نبوت و قیامت بحث می‌کند. بعد از بیان آنها کفر کسانی را که منکر آنهایند، و یا القای شبهه درباره آنها می‌کنند، بیان نموده، آنگاه از راههای مختلف آن شبهه‌ها را دفع می‌کند، یکبار از راه حکمت و موعظه، بار دیگر از راه مجادله. و از بین این سه اصول، بیشتر به مسأله قیامت اهتمام می‌ورزد، هم در اول کلام آنرا ذکر می‌کند، و تا آخر سوره چند بار دیگر هم متعرض آن می‌شود^{۲۹}. علاوه بر اصول سه گانه، دو مطلب دیگر را می‌توان به آن اضافه کرد: ۱) بیان بخشی از نعمتهای بزرگ خدا و سرنوشت شکرگزاران و کفران کنندگان، ضمن بیان گوشه‌ای از زندگی سلیمان و قوم سباء؛ ۲) دعوت به تفکر و اندیشه و ایمان و عمل صالح و تأثیر این عوامل در سعادت و نیکبختی بشر، و مجموعاً برنامه جامعی را برای تربیت جستجوگران حق. در بخش نبوت، به موضوع رسالت انبیای پیشین و مخصوصاً پیامبر اسلام و پاسخ به بهانه جوئیهای دشمنان درباره او، و بیان پاره‌ای از معجزات انبیاء سلف؛ می‌پردازد. پنج سوره از سوره‌های قرآن با حمد پروردگار شروع می‌شوند که در سه سوره آن حمد و ستایش خدا بخاطر آفرینش آسمان و زمین و موجودات دیگر است: سبأ، خدایی را که آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن اوست و در آخرت [نیز] سپاس از آن اوست و هم اوست سنجیده کار آگاه {آیه ۱}. به این ترتیب، حاکمیت و مالکیت هر دو جهان از آن اوست، هر نعمتی، هر موهبتی، هر فایده و برکتی، و هر خلقت موزون و شگرف و عجیبی، همه تعلق به ذات پاک او دارد. بر اساس حکمت بالغه اوست که این نظام عجیب بر جهان حکومت می‌کند، و بر اساس علم و آگاهی اوست که هر چیز به جای خود قرار گرفته است. آیه دوم به شرح گوشه‌ای از علم بی پایان پروردگار به تناسب توصیف خداوند به حکیم و خبیر در آیه گذشته پرداخته است. این آیات در عین اینکه از توحید و صفات خدا سخن می‌گوید زمینه ساز مسأله معاد است، زیرا مشکلات بحث معاد جز از طریق علم بی پایان حق حل نمی‌شود. و آیات ۳ تا ۹ درباره همین موضوع می‌باشد^{۳۰}. در آیات ۱۰ تا ۱۴ به پاره‌ای از داستانهای داود و سلیمان، و نعمتهایی که به ایشان موهبت فرموده بود، اشاره می‌کند، و سپس در آیات بعدی به داستان قوم سباء اشاره می‌کند، که خدا به آنان دو تا باغستان در طرف راست و چپ شهر داده بود، تا با عواید آنها زندگی مرفهی داشته باشند، ولی بجای شکر خدا، نعمت او را کفران نموده از ادای شکرش سر باز زدند، و خداوند سیل عظیم را بسویشان گسیل داشت، و باغستانهای آنها از بین رفتند و در نتیجه مایه آبادی محلشان از بین رفت، و خود مردم آنچنان متفرق شدند، که اثری از ایشان نماند. همه اینها بخاطر کفران نعمت، و اعراضشان از

^{۲۸} تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم حسین علی عربی، ص ۴۲۶.

^{۲۹} المیزان، علامه طباطبایی، سوره سباء.

^{۳۰} برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره سباء.

شکر بود، و خداوند جز مردم کفرانگر را کیفر نمی‌کند. بعد از ذکر این داستانها، آیاتی در باره مسأله توحید همراه با احتجاجاتی آمده است.^{۳۱} سپس لحن آیات تغییر پیدا کرده به شخص پیامبر خطاب می‌کند که: بگو کیست که شما را از آسمانها وزمین روزی می‌دهد بگو خدا، و در حقیقت یا ما یا شما بر هدایت یا گمراهی آشکاریم* بگو [شما] از آنچه ما مرتکب شده‌ایم باز خواست نخواهید شد و [ما نیز] از آنچه شما انجام می‌دهید باز خواست نخواهیم شد* بگو پروردگاران ما و شما را جمع خواهد کرد سپس میان ما به حق داوری می‌کند و اوست داور دانا* بگو کسانی را که [بعنوان] شریک به او ملحق گردانیده‌اید به من نشان دهید چنین نیست بلکه اوست خدای عزیز حکیم {آیات ۲۴ تا ۲۸}. و در آیه بعدی همانند آیه اول فرقان، به رسالت جهانی پیامبر اشاره کرده می‌فرماید: و ما تو را جز [به سمت] بشارتگر و هشداردهنده برای تمام مردم نفرستادیم لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند. تا همینجا کفایت می‌کند که مشخص شود دعوت پیامبر علنی بوده است، نه پنهانی.

غرض چهل و ششمین سوره {فاطر} بیان اصول سه‌گانه دین است، یعنی یگانگی خداوند در ربوبیت، و رسالت رسول خدا، و معاد و برگشتن بسوی او، که در این سوره بر این سه مسأله استدلال شده، و خداوند برای این منظور تعدادی از نعمتهای بزرگ آسمانی و زمینی را می‌شمارد، و تدبیر متقن امر عالم را بطور عموم، و امر انسانها را بطور خصوص به رخ می‌کشد و قبل از شمردن این نعمتها و شروع به استدلال، اشاره‌ای اجمالی به این معنا می‌کند که: گشودن در رحمت و بستن آن، و افاضه نعمت و امساک آن منحصرأ کار خداست. و باز قبل از اینکه این اشاره اجمالی را بکند، به واسطه‌هایی اشاره می‌کند که رحمت و نعمت را از خدا گرفته، به خلق می‌رسانند، و آنان ملائکه هستند، که واسطه‌های بین خدا و خلقند و به همین جهت می‌بینیم سوره فاطر با یادآوری این وسائط شروع می‌شود.^{۳۲} آیات این سوره را می‌توان در پنج بخش خلاصه کرد: (۱): بخش مهمی از آیات آن پیرامون نشانه‌های عظمت خداوند در عالم هستی و دلایل توحید سخن می‌گوید؛ (۲): بخش دیگری از آن از ربوبیت پروردگار و تدبیر او نسبت به عموم جهان و خصوص انسان و خالقیت و رازقیت او و آفرینش انسان از خاک و مراحل تکامل او بحث می‌کند؛ (۳): بخش دیگر پیرامون معاد و نتایج اعمال در آخرت، و رحمت گسترده الهی در این جهان، و سنت تخلف ناپذیر او درباره مستکبران است؛ (۴): قسمتی از آیات آن نیز اشاره به مسأله رهبری انبیاء و مبارزه پیگیر و مستمرشان با دشمنان لجوج و سرسخت و دلداداری پیامبر اسلام در این زمینه می‌باشد؛ (۵): سرانجام بخشی از آن، بیان مواعظ و اندرزهای الهی در زمینه‌های مختلف است که مکمل بحثهای گذشته می‌باشد. بعضی از مفسران تمام این سوره را در یک حلقه خلاصه کرده‌اند و آن مسأله قاهریت خداوند در تمام زمینه‌هاست.^{۳۳} آغاز این سوره مانند سوره سباء با حمد پروردگار شروع می‌شود. او را بخاطر خالقیتش حمد و سپاس می‌گوئیم، چرا که هر چه هست از ناحیه اوست و هیچکس جز او چیزی از خود ندارد. و از آنجاکه تدبیر این عالم از سوی پروردگار؛ به حکم اینک عالم، عالم اسباب است، برعهده فرشتگان گذارده شده بلافاصله از آفرینش آنها و قدرتهای عظیمی که پروردگار در اختیارشان گذارده سخن می‌گوید. بعد از بیان خالقیت پروردگار و رسالت فرشتگان که واسطه فیض اند سخن از رحمت او به میان می‌آورد که زیربنای تمام عالم هستی است. تعبیر به دو وصف "عزیز و حکیم" در آیه دوم، بیانگر قدرت او بر ارسال و امساک رحمت است، و در عین حال اشاره به این حقیقت می‌باشد که این گشودن و بستن در همه جا براساس حکمت است چرا که قدرت او با حکمتش آمیخته است. در آیه سوم به مسأله توحید عبادت براساس توحید خالقیت و رازقیت اشاره کرده خطاب به همه مردم می‌فرماید: ای مردم نعمت خدا را بر خود یاد کنید آیا غیر از خدا آفریدگاری است که شما را از آسمان و زمین روزی دهد خدایی جز او نیست پس چگونه [از حق] انحراف می‌یابید. بعد از آنکه در آیات قبلی به وضع ملائکه، که واسطه‌هایی بین خالق و خلقند در رساندن نعمت به خلق اشاره‌ای فرمود، اینک در این آیات به خود نعمتها

^{۳۱}: برگرفته از: المیزان، علامه طباطبایی، سوره سباء.
^{۳۲}: برگرفته از: المیزان، علامه طباطبایی، سوره فاطر.
^{۳۳}: تفسیر نمونه، سوره فاطر.

اشاره کلی نموده می‌فرماید: عموم نعمتها از خدای سبحان است، نه غیر او، پس تنها رازق خداست و اَحَدی در رازقیت، شریک او نیست، آنگاه از طریق رازقیت استدلال کرده بر ربوبیت. و دلیل اینکه بخاطر این نعمتها ربّ و مدبر شماست، این است که پدید آورنده و خالق نعمتها اوست، و نیز خالق آن نظامی که در این نعمتها جریان دارد اوست. و سپس برمسأله معاد، و اینکه وعده خدا، به بعث و عذاب دادن کفار، و آموزش مؤمنین صالح، حق می‌باشد پرداخته است.^{۳۴} در آیه چهارم به پیامبر درس استقامت در مسیر راهش می‌دهد و می‌فرماید: "و اگر تو را تکذیب کنند قطعاً پیش از تو [هم] فرستادگانی تکذیب شدند و [همه] کارها بسوی خدا باز گردانیده می‌شود". ای پیامبر اگر تو را تکذیب کنند غم مخور، این چیز تازه‌ای نیست. پیامبران پیشین هم با مخالفتها و دشمنیها مواجه شدند، اما آنها در این راه مقاومت کردند، و تا رسالت خویش را ادا نمودند از پای ننشستند تو نیز محکم بایست و ادای رسالت کن، بقیه با خداست. مهم اینست که همه کارها بسوی خدا باز می‌گردد، و او ناظر بر همه چیز و حساب کننده همه کارهاست: "و الی الله ترجع الامور". او هرگز زحمات تو را در این راه نادیده نمی‌گیرد، همانگونه که تکذیبهای این مخالفان لجوج را بی‌کیفر نمی‌گذارد، اگر روز قیامت در کار نبود جای نگرانی بود اما با توجه به آن دادگاه بزرگ و ثبت و ضبط همه اعمال مردم برای آن روز بزرگ، دیگر چه جای نگرانیست؟ سپس به بیان مهمترین برنامه انسانها پرداخته می‌فرماید: "ای مردم همانا وعده خدا حق است زنده‌ای دنیا شمارا فریب ندهد و زنده‌ای [شیطان] فریبنده شما را دربارہ خدا نفریید" {آیه ۵}. آری عوامل سرگرم کننده، و زرق و برقهای دلفریب این جهان می‌خواهند تمام قلب شما را پر کنند، و از آن وعده بزرگ الهی غافل سازند. که اگر چنین شود تمام زندگی شما تباہ می‌شود.^{۳۵} توضیح این سوره تا همینجا کفایت می‌کند تا مشخص شود که دعوت پیامبر اکرم علنی بوده است.

غرض چهل و هفتمین سوره {مریم} بطوریکه در آخرش بدان اشاره نموده می‌فرماید: "در حقیقت ما این [قرآن] را بر زبان تو آسان ساختیم تا پرهیزگاران را بدان نوید و مردم ستیزه‌جو را بدان هشدار دهی" {مریم، ۹۷}، "بشارت و انذار است. چیزی که هست همین غرض را در سیاقی بدیع و بسیار جالب ریخته، نخست به داستان زکریا و یحیی و قصه مریم و عیسی و سرگذشت ابراهیم و اسحاق و یعقوب و ماجرای موسی و هارون و داستان اسماعیل و حکایت ادریس و سهمی که به هر یک از ایشان از نعمت ولایت داده {که یا نبوت بوده و یا صدق و اخلاص} اشاره کرده، آنگاه علت این عنایت را چنین بیان فرموده که این بزرگواران خصلتهای برجسته‌ای داشته‌اند از آن جمله نسبت به پروردگارشان خاضع و خاشع بودند، و لیکن اخلاف ایشان از یاد خدا اعراض نموده به مسأله توجه به پروردگار به کلی بی‌اعتناء شدند، و بجای آن دنبال شهوت را گرفتند به همین جهت به زودی حالت "غی" را که همان از دست دادن رشد است دیدار می‌کنند، مگر آنکه کسی از ایشان توبه کند و به پروردگار خود بازگشت نماید که او سرانجام به اهل نعمت می‌پیوندد. سپس نمونه‌هایی از لغزشهای اهل غی و زورگوییهای آنان و آرای خارج از منطقشان از قبیل نفی معاد، و به خدا نسبت پسر داری دادن، و بت پرستیدن و آنچه که از لوازم این لغزشهاست از نکبت و عذاب را خاطر نشان می‌سازد. بنابراین، می‌توان گفت بیان این سوره شبیه به بیان مدعی ای است که برای اثبات دعوی خود مثالهایی می‌آورد.^{۳۶} این سوره از نظر محتوا دارای چندین بخش مهم است (۱): مهمترین بخش این سوره را قسمتی از سرگذشت زکریا، مریم، عیسی، یحیی، ابراهیم و فرزندش {اسماعیل}، ادریس و بعضی دیگر از پیامبران بزرگ الهی، تشکیل می‌دهد که دارای نکات تربیتی خاصیت (۲): قسمت دیگری از این سوره که بعد از بخش نخست مهمترین بخش را تشکیل می‌دهد، مسائل مربوط به قیامت و چگونگی رستاخیز و سرنوشت مجرمان و پاداش پرهیزگاران و مانند آنست: (۳): بخش دیگر، مواعظ و نصائحیست که در واقع مکمل بخشهای گذشته است: (۴): بالاخره آخرین بخش، اشارات مربوط به قرآن و نفی فرزند از خداوند و مسأله شفاعت

^{۳۴}: برگرفته از: المیزان، علامه طباطبایی، سوره فاطر.

^{۳۵}: برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره فاطر.

^{۳۶}: تفسیر المیزان، علامه طباطبایی، سوره مریم.

است که مجموعاً بر نامه تربیتی مؤثری را برای سوق نفوس انسانی به ایمان و پاکی و تقوا تشکیل می‌دهد.^{۳۷} در آیه ۷۷ این سوره آمده است: "آیا دیدی آنکسی را که به آیات ما کفر ورزید و گفت قطعاً به من مال و فرزند [بسیار] داده خواهد شد". طبری در باره شأن نزول این آیه می‌گوید، از "خَبَاب" در این مورد آورده اند که می‌گفت: من از نظر اقتصادی در شرایط خوبی بودم و "عاص بن وائل" از من وامی دریافت داشت، اما هنگامیکه پرداخت وام خویش را از او خواستم، گفت: تنها در صورتی وام تو را خواهم داد که به دین و آیین محمد کفر ورزی. گفتم: چنین چیزی نخواهد شد، و من هرگز به آن حضرت و دین آسمانی او کفر نخواهم ورزید، و اگر در این سرا نتوانستم حق خویش را از تو دریافت دارم، فردای رستاخیز که برانگیخته شدی، آنجا گریبان را خواهم گرفت. او به تمسخر گفت: هنگامیکه پس از مرگ زنده شدم و بر سر مال و خاندان خود باز گشتم، در آنجا وام خویش را خواهم پرداخت؛ در اینجا بود که این آیه بر قلب پاک پیامبر فرود آمد.^{۳۸} این آیه گویای این امر است که عده قابل ملاحظه‌ای همان سالهای اول به اسلام گرویده اند. و این مهم بر اثر کوششهای رسول اکرم بوده و دعوت آن حضرت علنی بوده است.

غرض چهل و هشتمین سوره {طه} تذکر و یادآوری از راه اندازست، که آیات انداز آن بر آیات تبشیرش غلبه دارد، و این غلبه به خوبی به چشم می‌خورد، داستانهایی را ذکر می‌کند که به هلاکت طاغیان و تکذیب کنندگان آیات خدا منتهی می‌شود، و حجت‌های روشنی را متضمن است که عقل هر کس را ملزم به اعتراف به توحید خدای تعالی، و اجابت دعوت حق می‌کند، و به یادآوری آینده انسان از احوال قیامت و موافق آن و حال نکبتار مجرمین، و خسران ظالمین منتهی می‌گردد. این آیات {بطوریکه از سیاقش بر می‌آید} با نوعی تسلیت از رسول خدا شروع می‌شود، تا جان شریف خود را در واداشتن مردم به قبول دعوتش به تعب نیندازد، زیرا قرآن نازل نشده برای اینکه آن جناب خود را به زحمت بیندازد، بلکه آن تنزیلیست الهی که مردم را به خدا و آیات او تذکر دهد تا شاید بیدار شوند و غریزه خشیت آنان هوشیار گردد، آنگاه متذکر شده به وی ایمان بیاورند و تقوی پیشه کنند، پس او غیر از تبلیغ وظیفه دیگری ندارد، اگر مردم به ترس آمدند و متذکر شدند که هیچ، و گرنه یا عذاب استیصال و خانمان بر انداز منقرضشان می‌کند، و یا اینکه بسوی خدای خود برگشت نموده در آن عالم به وبال ظلم و فسق خود می‌رسند، و اعمال خود را بدون کم و زیاد می‌یابند، و به هر حال نمی‌توانند با طغیان و تکذیب خود خدای را عاجز سازند.^{۳۹} بیشترین محتوای این سوره، سخن از مبداء و معاد، و نتایج توحید و بدبختیهای شرک است. در بخش اول این سوره، اشاره کوتاهی به عظمت قرآن و بخشی از صفات جلال و جمال پروردگار است. بخش دوم، که بیش از هشتاد آیه را در بر می‌گیرد از داستان موسی سخن می‌گوید، از آن زمان که به نبوت مبعوث گردید و سپس با فرعون جناب به مبارزه برخاست، و پس از درگیریهای فراوان او با دستگاه فرعونیان و مبارزه با ساحران و ایمان آوردن آنها خداوند بصورت اعجاز آمیز، فرعون و فرعونیان را در دریا غرق کرد، و موسی و مؤمنان را رهائی بخشید. بعد ماجرای گوساله پرستی بنی اسرائیل و درگیری هارون و موسی را با آنها بیان می‌کند. در سومین بخش، بخشهایی درباره معاد و قسمتی از خصوصیات رستاخیز آمده است. در بخش چهارم، سخن از قرآن و عظمت آن است. و در بخش پنجم، سرگذشت آدم و حوا را در بهشت و سپس ماجرای وسوسه ابلیس و سرانجام هبوط آنها را در زمین، توصیف می‌کند. و بالاخره در آخرین قسمت، نصیحت و اندرزهای بیدار کننده‌ای، برای همه مؤمنان بیان می‌دارد که روی سخن در بسیاری از آنها به پیامبر اسلام است.^{۴۰} در آیات پایان بخش سوره مریم آمده بود که: در حقیقت ما این [قرآن] را بر زبان تو آسان ساختیم تا پرهیزگاران را بدان نوید و مردم ستیزه جورا بدان هشدار دهی". و این سوره نیز، روشنگری می‌کند که قرآن برای سعادت پیامبر آمده است نه اینکه او را به رنج و زحمت افکند: طه* قرآن را بر تو نازل نکردیم تا به

^{۳۷}: تفسیر نمونه، سوره مریم.

^{۳۸}: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبری، ترجمه: علی گرمی، ج ۱۶، سوره مریم.

^{۳۹}: تفسیر المیزان، سوره طه.

^{۴۰}: تفسیر نمونه، سوره طه.

رنج افتی* جز اینکه برای هر که می‌ترسد پندی باشد* [کتایبست] نازل شده از جانب کسیکه زمین و آسمانهای بلند را آفریده است" {آیات ۴}. طبرسی می‌گوید، "حسن" آورده است که، شرک گرایان و ظالمان، در نهایت تیره بختی و گمراهی، به پیامبر اهانت روا می‌داشتند، و در جنگ روانی بر ضد آن حضرت، او را تیره بخت می‌خواندند؛ از این رو آفریدگار هستی او را مخاطب ساخته و فرمود: ای بزرگمرد! ما قرآن را بر تو فرو نفرستاده ایم تا تیره بخت گردی، هرگز! بلکه برای این است که بوسیله آن به پرفرازترین قلّه شکوه و عظمت این جهان و جهان دیگر نایل آیی^{۴۱}. به دنبال خالقیت خدا، در آیه ۵، باز به معرفی پروردگار ادامه داده، می‌گوید: خدای رحمان که بر عرش استیلا یافته است. این جمله، کنایه از تسلط پروردگار و احاطه کامل او نسبت به جهان هستی و نفوذ امر و فرمان و تدبیرش در سراسر عالم است. به دنبال "حاکمیت" خدا بر عالم هستی، در آیه ۶، از "مالکیت" او سخن می‌گوید و در آیه ۷، به "عالمیت" او اشاره می‌کند. از مجموع آیات فوق شناخت اجمالی نسبت به نازل کننده قرآن در ابعاد چهار گانه خلقت، حکومت، مالکیت و علم حاصل می‌گردد. و شاید به همین جهت است که در آیه هشتم می‌گوید: خدایی که جز او معبودی نیست [و] نامهای نیکو به او اختصاص دارد". از آیه ۹ تا ۹۸ به بعد داستان موسی مطرح می‌شود. پس از پایان گرفتن بحثهای مربوط به تاریخ پر ماجرای موسی و بنی اسرائیل یک نتیجه گیری کلی نیز قرآن روی آن می‌نماید و می‌فرماید: اینگونه از اخبار پیشین بر تو حکایت می‌رانیم و مسلماً به تو از جانب خود قرآنی داده‌ایم* هر کس از [پیروی] آن روی برتابد روز قیامت بار گناهی بر دوش می‌گیرد {آیات ۹۹ تا ۱۰۰}. تا همینجا کفایت می‌کند که مشخص شود که دعوت پیامبر علنی بوده است.

چهل و نهمین سوره {واقعه} قیامت کبری را که در آن مردم دوباره زنده می‌شوند و به حسابشان رسیدگی شده جزا داده می‌شوند شرح می‌دهد، نخست مقداری از حوادث هول انگیز آن را ذکر می‌کند، حوادث نزدیکتر به زندگی دنیایی انسان، و نزدیکتر به زمینی که در آن زندگی می‌گردد را بیان می‌کند و می‌فرماید: اوضاع و احوال زمین دگرگون می‌شود و زمین بالا و پایین و زیر و روی می‌گردد، زلزله بسیار سهمگین زمین کوهها را متلاشی، و چون غبار می‌سازد، آنگاه مردم را بطور فهرست وار به سه دسته سابقین و اصحاب یمین و اصحاب شمال، تقسیم نموده، سرانجام کار هر یک را بیان می‌کند. آنگاه علیه اصحاب شمال که منکر ربوبیت خدای تعالی و مسأله معاد و تکذیب کننده قرآن اند که بشر را به توحید و ایمان به معاد دعوت می‌کند استدلال نموده، در آخر گفتار را با یادآوری حالت احتضار و فرا رسیدن مرگ و سه دسته شدن مردم خاتمه می‌دهد^{۴۲}. سوره واقعه چنانکه از نامش پیدا است از قیامت و ویژگیهای آن سخن می‌گوید، و این معنی در تمام آیات ۹۶ گانه سوره، مسأله اصلی است اما از یک نظر می‌توان محتوای سوره را در هشت بخش خلاصه کرد: (۱): آغاز ظهور قیامت و حوادث سخت و وحشتناک مقارن آن؛ (۲): گروه بندی انسانها در آن روز و تقسیمشان به اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و مقربین؛ (۳): بحث مشروعی از مقامات مقربین و انواع پادشاهی آنها در بهشت؛ (۴): بحث مشروعی در باره اصحاب الیمین و انواع مواهب الهی بر آنها؛ (۵): بحث قابل ملاحظه‌ای در باره اصحاب الشمال و مجازاتهای دردناک آنها در دوزخ؛ (۶): ذکر دلائل مختلفی پیرامون مسأله معاد از طریق بیان قدرت خداوند، و خلقت انسان از نطفه ناچیز، و تجلی حیات در گیاهان، و نزول باران، و فروغ آتش، که در ضمن نشانه‌هایی از توحید نیز محسوب می‌شوند؛ (۷): ترسیمی از حالت احتضار و انتقال از این جهان به جهان دیگر که آن، خود نیز از مقدمات رستاخیز است؛ (۸): نظر اجمالی دیگری روی پاداش و کیفر مؤمنان و کافران و سرانجام سوره را با نام پروردگار عظیم پایان می‌دهد^{۴۳}. در اینجا فقط مورد بند ششم مورد نظر ماست. قرآن همه انسانها را دعوت به اندیشیدن می‌کند. از میان بسیاری از آیات که به اندیشیدن دعوت کرده و حالتی پرسشی دارند، آیات ۵۷ تا ۷۴ از سوره واقعه بسیار جالب است. این سوره را حقاً

^{۴۱}: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کرمی، ج ۱۶، سوره طه.

^{۴۲}: المیزان، علامه طباطبایی، سوره واقعه.

^{۴۳}: تفسیر نمونه، سوره واقعه.

باید سوره "بیداری اندیشه های خفته" نامید. در این آیات سه موضوع برجسته شده: (۱): کثرت پرسشها در آیات (۲): توجه دادن انسانها به مظاهر طبیعی؛ (۳): اهمیت کاربرد واژه "رؤیت" در تعدادی از این آیات. قرآن کتاب پرسشهاست، نمی شود این کتاب را باز کرد و با پرسشی مواجهه نشد. چرا؟ برای اینکه ذهن خواننده تحریک شود. انسان ذاتاً "کنجکاو" آفریده شده، و قسمت عمده معلومات خود را مدیون همین "حس کنجکاو" است. او میل دارد همه اسرار جهان را ناآنجا که امکان دارد کشف کند، هیچ چیز برای او لذت بخش تر از یک خبر تازه، و یک کشف مربوط به این جهان پهناور نیست و این حس را در همه چیز، حتی در مسائل مذهبی و دینی بکار می اندازد، و می خواهد ناآنجا که فکر و اندیشه اش اجازه می دهد از اسرار و فلسفه همه چیز آگاه شود. این حس، زمانی تحریک می شود که مورد پرسش قرار بگیرد. تعداد بسیاری از پرسشها که در قرآن آمده، توجه دادن به پدیده های اطرافمان است که کاملاً عینی و ملموسند و نه ذهنی و دست نیافتنی. قرآن در امر یادگیری اهمیت زیادی برای حواس قائل است.^{۴۴} واژه "رؤیت" در قرآن جایگاه ویژه ای دارد، که حضرت ابراهیم در مورد احیای مردگان درخواست می کند که بطور عینی، ملموس و بویژه بطور دیدنی، این حس را، تجربه کند.^{۴۵} بنا بر نظر "آلبرت بندورا"، یادگیری از سه راه "مشاهده، تقلید و الگوبرداری" قابل انجام می باشد.^{۴۶} بنا بر اساس داده های علمی، ثابت می شود که سهم حس بینایی تا چه اندازه در میان حواس دیگر از اهمیت ویژه ای برخوردار است. این یافته ها مشخص می کنند که در یک انسان متعارف، حدوداً ۷۴٪ یادگیری از طریق کاربرد حس بینایی است.^{۴۷} قرآن در داستان کشته شدن هابیل به دست قابیل به زیبایی به این موضوع

^{۴۴} یکی از وسائل و ابزارهای شناخت برای انسان حواس است. حواس پنجگانه، نخستین ابزار و وسایلی هستند که خداوند در اختیار انسانها قرار داده است. می فرماید: "و خدایما را از شکم مادرانتان در حالیکه چیزی نمی دانستید بیرون آورد و برای شما گوش و چشمها و دلتها قرارداد باشد که سپاسگزاری کنید" {نحل، ۷۸}. انسان تازه متولد شده فاقد شناخت است، زیرا در این آیه، خداوند به صراحت فرموده: لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا: چیزی نمی دانستید. این جمله، به معنای این است که، شما را از رحیمهای مادرانتان متولد کرد، در حالیکه شما از این معلوماتی که بعداً از طریق حس و خیال و عقل درک کردید خالی بودید. جمله معروفی منسوب به ارسطوست که "مَنْ فَقَدَ حِسًّا فَقَدَ عِلْمًا: هر کس که فاقد یک نوع حس باشد، فاقد یک نوع شناخت است". اگر انسان کور مادرزاد به دنیا بیاید، امکان ندارد که از یکی از رنگها، شکلها یا فاصله ها تصویری داشته باشد. علامه طباطبایی می نویسد: در این آیه {نحل، ۷۸}، علم حصولی انسان در بدو تولد نفی شده است. این آیه، نظریه علماء نفس را تأیید می کند که می گویند: لوح نفس بشر در ابتدای تکوینش از هر نقشی خالیست و بعداً به تدریج چیزهایی در آن نقش می بندد. البته این درباره علم انسان است به غیر خودش، چون عرفا علم به خویشتن را {يعلم شيئاً} نمی گویند. و اینکه فرمود: "وجعل لکم السمع والابصار والافئدة لعلکم تشکرون"، اشاره است به مبادی این علم، که خدای تعالی به انسان انعام کرده چون مبداء تمامی تصورات، حواس ظاهریست، که عمده آنها حس باصره و حس سامعه است. و آن حواس دیگر، یعنی لامسه و ذائقه و شامه به اهمیت آن دو نمی رسند، و مبداء تصدیق و فکر، قلب است (المیزان، علامه طباطبایی، سوره نحل).

^{۴۵} قرآن در سوره نحل، قبل از طرح خاصیت حواس دریادگیری انسانها {آیه ۷۸}، به پدیده های طبیعی مانند آب، حیوانات، درختان، میوه ها و موارد دیگر، اشاره می کند. و بعد در آیه ۷۹ می فرماید: آیا بسوی پرندگان که در فضای آسمان رام شده اند ننگریسته اند جز خدا کسی آنها را نگاه نمی دارد. راستی در این [قدرت نمایی] برای مردمی که ایمان می آورند نشانه هایی است {نحل، ۷۹}. این آیه، بلافاصله بعد از آیه مربوط به حواس است، که نقش اول را دریادگیری در میان حواس به حس "دیدن" داده است. خاصیت انسان این است که وقتی چیزی را به تجربه حسی و با حواس پنجگانه دریافت کرد، به آن اطمینان پیدا می کند. وقتی چیزی را با عقل دریافت می کنیم ممکن است آن را بپذیریم اما اطمینان و آرامش خاطر زمانی پیدا می کنیم که آنرا به تجربه حسی ببینیم و لمس کنیم. به همین خاطر است که در آیه ۲۶۰ بقره، ابراهیم به خدا می گوید: خدایا به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می کنی. خداوند می فرماید: آیا ایمان نداری؟ می گوید: چرا، اما؛ می خواهم اطمینان قلبی پیدا کنم. یعنی برای اطمینان و آرامش قلبی می بایست حتماً ببینم و تجربه کنم = ارنی: نشانم بده (ر.ک: تفسیرهای المیزان و نمونه، سوره های نحل و بقره، ذیل آیات فوق الذکر).

^{۴۶} ر.ک: پژوهشگده باقر العلوم، نظریه یادگیری بندورا، مصطفی همدانی.

^{۴۷} ر.ک: سایت خدا و علم، مقاله طراحی هوشند چشم انسان.

در آیه ۳۱ مائده اشاره کرده است: "پس خدا زاغی را برانگیخت که زمین را می‌کاوید تا به او نشان دهد چگونه جسد برادرش را پنهان کند..."^{۴۸}.

با توجه به نکات فوق الذکر، اکنون به نمونه ای از پرسشهای خداوند با ترکیب واژه "رؤیت" در سوره واقعه می‌پردازیم. سؤالاتی عمیق از طرف خداوند در این آیات مطرح شده است. هفت دلیل برمسأله معاد در رابطه با این پرسشها بیان شده، پرسشهایی که یکی پس از دیگری مطرح می‌شوند، همانند پُنگ بر ذنهای خفته فرود می‌آیند، تا بلکه انسانها وادار به اندیشیدن شوند. در قرآن ۶۶ مورد آمده، که از واژه "رؤیت: دیدن" بصورت سؤالی در آیات استفاده شده است. واژه "آریتیم: آیا دیده اید" در آیات سوره واقعه، بی اندازه در یاد گیری حسی مهم است و مبنای استدلال معاد در این سوره است. به قول دکتر شریعتی: "تمدن جدید مرسوم تغییر متمدن فکر کردن از کلی نگری به توجه به جزئیات، توجه به مسائل عینی دور و بر و تفکر در مواهب و پدیده‌های طبیعیت. و سقوط، رکود و انحطاط قرون وسطی، معلول تفکر در موهومات، تفکر در کلیات و تفکر در حقایق بالاتر از تعقل بشریست"^{۴۹}. انبیاء جز بر اساس منطق و برهان با مخالفین سخن نمی‌گفتند. این همان برنامه ای است که خداوند بر اساس آن در این آیات، با همه و از جمله مخالفین، منطقی و مستدل بحث می‌کند. دلایل هفتگانه برای امکان معاد

^{۴۸} هنگامیکه قایل، هابیل را کشت نمی‌دانست که با جسد بیجان برادر چه کند. آیه ۳۱ مائده می‌گوید: "فبعث الله غرابا یبحث فی الارض لیریه کیف... پس خدا زاغی را برانگیخت که زمین را می‌کاوید تا به او نشان دهد چگونه جسد برادرش را پنهان کند [قایل] گفت وای بر من آیا عاجزم که مثل این زاغ باشم تا جسد برادرم را پنهان کنم پس، از [زمره] پشیمانان گردید". قایل با توجه به ظرفیت و توانمندیهای طبیعی و خدادادی خود، به رفتار کلاغ توجه کرد و از او آموخت که چگونه می‌توان چاله و حفره ای در زمین بگند و جسد را در خاک پنهان کرد. علامه طباطبایی به نکات ظریفی پیرامون این داستان که مؤید نظر ما می‌باشد اشاره کرده و می‌نویسد: در مجمع البیان گفته کلمه "بحث" در اصل به معنای جستجوی چیزی از لابلای خاکها بوده، سپس در مورد هر جستجویی استعمال شد، و کلمه "موارات" که فعل مضارع "یواری" از آن گرفته شده به معنای پوشاندن است. این آیه دلالت دارد بر اینکه قاتل بعد از ارتکاب قتل مدتی در کار خود متحیر مانده، و از این بیمناک بوده که دیگران از جنایت او خبردار شوند، و فکرمی کرده که چه کند تا دیگران به جسد مقتول بر خورد نکنند، تا آنکه خدای تعالی کلاغی را برای تعلیم او فرستاد، و اگر فرستادن کلاغ، و جستجوی کلاغ در زمین و کشتن قاتل برادر خود را پشت سرهم و نزدیک به هم اتفاق افتاده بوده دیگر وجهی نداشت بگوید: وای بر من که آنقدر ناتوان بودم که نتوانستم مثل این کلاغ باشم. معلوم می‌شود مدتی طولانی سرگردان بوده. و نیز از زمینه کلام استفاده می‌شود که کلاغ مزبور بعد از "بحث" و گود کردن زمین، چیزی را در زمین دفن کرده بوده، چون ظاهر کلام این است که کلاغ خواسته چگونه دفن کردن را به قاتل تعلیم دهد، نه چگونه "بحث" و جستجو کردن را، و صرف "بحث" و جستجو نمی‌تواند چگونه دفن کردن را به وی یاد دهد، چون او مردی ساده لوح بوده، و قهراً ذهن او از صرف "بحث" به دفن منتقل نمی‌شده، بلکه ساده فهمی او به حدی بوده که تا آن موقع معنای "بحث" را نفهمیده، چگونه ممکن است از "بحث" و منتقل به زمین زدن کلاغ منتقل به دفن و پنهان کردن بدن مقتول در زیر خاک بشود؟. باینکه بین این دو، هیچگونه ملازمه ای نیست، معلوم می‌شود که انتقال ذهن او به معنای دفن و موارات بخاطر این بوده که دیده کلاغ زمین را بحث کرد، و سپس چیزی را در آن دفن کرد و خاک به رویش ریخته. در میان همه مرغان هوا فقط کلاغ این عادت را دارد که بعضی از خوراکیهای خود را بوسیله دفن کردن در زیر خاک ذخیره می‌کند. و اما اینکه قاتل گفت: "یا ویلتی اعجزت.. علتش این بوده که دیده درس و راه چاره ای که کلاغ به او داد، امر بسیار ساده و پیش پا افتاده ای بود، و احساس کرده که خود او می‌توانسته چنین کاری را که کلاغ کرد انجام بدهد، اول زمین را بگند و سپس جسد برادر را در آن پنهان کند، چون رابطه بین کندن زمین و پنهان کردن چیزی در آن، رابطه ای روشن بود، لذا بعد از این احساس بوده که تأسف خورده که چطور ذهنش به این حيله منتقل نشده؟ و پشیمان شده از اینکه چرا در چاره جوئی فکر نکرده تا با اندکی فکر برایش روشن شود که کندن زمین وسیله نزدیکی برای پنهان کردن جسد برادر است. این یک آیه از قرآن است که در نوع خود نظیری در قرآن ندارد، آیه ای است که حال انسان در استفاده از حس را مجسم می‌سازد و خاطر نشان می‌کند که بشر خواص هر چیزی را بوسیله حس خود درک می‌کند و بعد از درک و احساس آن آماده خام دستگاه تفکر خود کرده با دستگاه فکریش از آن مواد خام قضایائی می‌سازد که به درد اهداف و مقاصد زندگی بخورد، البته این بر حسب نظریه ای است که دانشمندان پس از بحثهای علمی بدست آورده و به این نتیجه رسیده اند که علوم و معارف بشری اگر به دقت ریشه یابی شود، همه منتهی به یکی از حواس آدمی می‌گردد (المیزان، ذیل آیه ۳۱ سوره مائده).

^{۴۹} ر.ک: مجموعه آثار ج ۳۱، متدلوژی علم، علی شریعتی.

عبارتند از: ۱) از راه توجه دادن به آفرینش مکرر و بیان این واقعیت که: حکم پدیده ها و نمونه های همانند، یکسان است: "ما شما را خلق کرده ایم، چرا آفرینش مجدد را تصدیق نمی کنید" {آیه ۵۷}؛ ۲) از راه توجه دادن به مراحل چندگانه دوران جنین و آفرینشهای پیاپی از سوی آفریدگار هستی: خداوند می پرسد: "أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ: آیا آنچه را [که بصورت نطفه] فرومی ریزید دیده اید؟" {واقعۀ، ۵۸}، دقت کنید این پرسش در دوره پیامبر سؤالیست که هر کس می توانسته به آن بیندیشد، اهمیت این پرسش زمانی فهمیده می شود که انسان میکروسکوپ را اختراع می کند. نکات بسیار زیادی در این آیات هستند. آیه بعدی، باز بصورت پرسش است: "آیا شما آنرا خلق می کنید یا ما آفریننده ایم؟" {واقعۀ، ۵۹}، چه کسی این نطفه بی ارزش و ناچیز را هر روز به شکل تازه ای درمی آورد و خلقتی بعد از خلقتی، و آفرینشی بعد از آفرینشی می دهد؟؛ ۳) از راه توجه دادن به پدیده مرگ و زندگی و مقدر ساختن آن: "عَلَىٰ أَنْ تُبَدَّلَ أَمْثَالِكُمْ وَتُشْسِكُمْ فِي مَالًا تَعْلَمُونَ: ما در میان شما مرگ را مقدر ساختیم و هرگز کسی بر ما پیشدستی نمی کند* {ومی توانیم} امثال شما را بجای شما قرار دهیم و شما را در آنچه نمی دانید پدیدار گردانیم {واقعۀ، ۶۰ و ۶۱}، دقت کنید، در اینجا بجای واژه "خلق" کلمه "انشاء" استفاده شده است^{۵۱}. یکی از محققین در توضیح آیه ۶۱ واقعۀ، به نکته ظریفی اشاره کرده و گفته است: ما، "بندل امثالکم" را در زمینه روز رستاخیز می دانیم، بویژه از این جهت که پیش از آن، مرگ و نابودی آدمیان مطرح شده و همه تفاسیر موافق هستند که "نشسکم فیما لاتعلمون" که بعد آمده، در مورد رستاخیز است. در تفسیر نمونه درباره این آیه آمده است: "تفسیر دوم می گوید: منظور از امثال، خود انسانها هستند که در روز

^{۵۰} چرا از رستاخیز و معاد جسمانی بعد از خاک شدن بدن تعجب می کنید؟ مگر روز نخست شما را از خاک نیافریدیم؟. این استدلال در حقیقت شبیه همان است که قرآن در باره یکی از مشرکان آورده است: و برای ما مثلی آورد و آفرینش خود را فراموش کرد. گفت چه کسی این استخوانها را که چنین پوسیده است زندگی می بخشد* بگو همان کسیکه نخستین بار آنرا پدید آورد و اوست که به هر [گونه] آفرینشی داناست {یس، ۷۸ و ۷۹}.

^{۵۱} راستی این تطورات شگفت انگیز که اعجاب همه را برانگیخته از ناحیه شما است یا خدا؟ آیا کسیکه قدرت بر این آفرینشهای مکرر دارد از زنده کردن مردگان در قیامت عاجز است؟! کافیست آدمی کمی به نطفه، به این آب بظاهر بی ارزش، اما بسیار حیاتی کمی بیندیشد تا بر قدرت باری تعالی شناخت بیشتری پیدا کند، که در هر مرتبه انزال ممکن است بین دو تا پانصد میلیون اسپرم در آن وجود داشته باشد {یعنی به اندازه جمعیت چندین کشور جهان} و عجب اینکه این موجود بسیار کوچک بعد از ترکیب با نطفه زن بزودی رشد می کند و بطور سرسام آوری تکثیر یافته و سلولهای بدن انسان رامی سازد و با اینکه سلولها ظاهرا همه مشابهند بزودی از هم جدا می شوند، گروهی قلب انسانی را تشکیل می دهند، و گروهی دست و پا، و گروهی گوش و چشم، و هر یک درست در جای خود قرار می گیرند، نه سلولهای قلب بجای کلیه می روند و نه سلولهای کلیه بجای قلب، نه یاخته های گوش در محل یاخته های چشم قرار می گیرند و نه بر عکس، و همه اینها در پرتو خالقت مستمر و مداوم الهیست، در حالیکه نقش ساده انسان در این خلقت، فقط در یک لحظه تمام می شود و آن لحظه ریختن نطفه است در رحم و بس! آیا این خود دلیل زنده ای بر مسأله معاد نیست؟ (بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره واقعه).
^{۵۲} در آیه ۱۴ سوره مومنون، که مربوط به مراحل تکامل جنین در رحم مادر است، از این دو واژه {خلق و انشاء} استفاده شده است. در تفسیر المیزان آمده است: کلمه انشاء بطوریکه راغب می گوید به معنای ایجاد چیزی و تربیت آن است، همچنانکه نشاء و نشاء به معنای احداث و تربیت چیزی است و از همین جهت به جوان نوری می گویند: "ناشیء". در این آیه، سیاق را از خلقت، به انشاء تغییر داده و فرموده: "ثم انشأناه خلقا آخر". و این بخاطر آن است که دلالت کند بر اینکه آنچه بوجود آوریم چیز دیگری، و حقیقت دیگریست غیر از آنچه در مراحل قبلی بود. مثلا در "انشاء" اخیر، او را صاحب حیات و قدرت و علم کرد. ضمیر در "انشاء"، به انسان در آن حالیکه استخوانهایی پوشیده از گوشت بود برمی گردد، چون او بود که در مرحله اخیر خلقتی دیگر پیدا کرد، یعنی، صرف ماده ای مرده و جاهل و عاجز بود سپس موجودی زنده و عالم و قادر شد پس ماده بود و صفات و خواص ماده را داشت، سپس چیزی شد که در ذات و صفات و خواص مغایر با سابقش می باشد و در عین حال این همان است، و همان ماده است پس می شود گفت آنرا به این مرحله در آوریم و در عین حال غیر آن است، چون نه در ذات با آن شرکت دارد و نه در صفات و تنها با آن، نوعی اتحاد و تعلق دارد تا آنرا در راه رسیدن به مقاصدش بکار گیرد، مانند آلتی که در دست صاحب آلت است، و در انجام مقاصدش استعمال می کند، نظیر قلم برای نویسنده. پس تن آدمی هم آلتی است برای جان آدمی (المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱۵، ص ۲۶).

قیامت باز می گردند و تعبیر به "مثل" بخاطر آن است که انسان با تمام خصوصیاتش باز نمی گردد بلکه در زمان دیگر، و کیفیت تازه ای از نظر جسم و روح خواهد بود.^{۵۳} اما ما معتقدیم این آیه بایستی به مکان ناشناخته ای اشاره داشته باشد، که ویژگیهای لازم برای پدید آوردن موجود زنده ای نظیر انسان را دارا باشد^{۵۴}؛ از راه توجه دادن به آفرینش این جهان: "و قطعاً پدیدار شدن نخستین {جهان} را دانستید چگونه متذکر نمی شوید {که جهان دیگری هست}" {واقعاً، ۶۲}؛^{۵۴} {۵}؛ از راه توجه دادن به آفرینش دانه های غذایی، دارویی، گلها و گیاهان: "آیا آنچه را کشت می کنید ملاحظه کرده اید؟* آیا شما آنرا زراعت می کنید یا ما مییم که زراعت می کنیم {واقعاً ۶۳ و ۶۴}؛^{۵۵} آیا کسیکه چنین قدرتی دارد، از احیای مجدد مردگان عاجز است؟ بعد برای تأکید

^{۵۳} (سایت باشگاه اندیشه، فرضیه های رستاخیز، محمد رضا صائبی پور). به خوبی می دانیم، رویش جنینی اولیه ما، درون محیط مناسبی به نام رَحِم مادر، روی داده است {فی بطون امهاتکم" یا "فی قرار مکین"}، اما اگر قبول کنیم که پیدایش مجدد انسانها پس از مرگ بایستی جنینی باشد، اولین سؤالی که مطرح می شود، این است که رویش جنینی به رَحِم نیاز دارد و بدون وجود چنین محیط ویژه ای، این رویش قابل وقوع نخواهد بود. برای نشأتی دوباره جای محیط بسیار ویژه و مناسب، خالیست. در حالیکه بخوبی می دانیم این امکان وجود دارد که یک سلول DNA اختصاصی و منحصر به فرد هر یک از ما، دوباره با تکثیرهای متوالی و حساب شده، موجودیت از میان رفته ما را دوباره پدید آورد: "ولقد علمتم النشاء الاولى". لذا تصور می کنیم که این آیه می خواهد دشواریهای موجود در تصور "نشاء" دوباره را معجزاً مشخص نماید، تا بدانیم، ابهام تنها در جزء کوچکی از موضوع نهفته است و نه در اصل آن. برای دفاع از این برداشت، پس از تعمق در سایر نظریه ها، غیر قابل قبول بودن آنها را اینگونه نتیجه گیری می کنیم: اگر منظور از "فیما لاتعلمون" این باشد که شما را در خلقتی که نمی دانید پدید می آوریم یعنی به شکل بعضی از حیوانات، به رغم ادعای بسیاری از تفاسیر، از یک معنای پر و عمیق فاصله گرفته ایم. بر اساسی سیاق کلام، گوینده از قدرت خود در پدید آوردن مجدد انسان سخن می گوید. دشواری موضوع در این بوده که چگونه دوباره پیدایشی روی خواهد داد و صحبت بر سر امکان وقوع این پیدایش است. اگر در گرما گرم صحبت یکباره بررسی این امکان و چگونگی، کنار گذاشته شود و بیان شود که مثلاً چهره شما به شکلی غیر مطلوب و یا مطلوب خواهد بود که نمی دانید! و بعد دوباره تذکر داده شود که شما نحوه پیدایش ابتدایی خود {یعنی پدید آمدن از علقه و مضغه تا نوزادی} را می دانید، پس دیگر بایستی تردیدی در ممکن بودن وقوع دوباره آن داشته باشید، انصافاً این تعبیر از "فیما لاتعلمون" معنی را مبهم می سازد به دلیل همین حلقه ناجور، تقریباً همه مدعیان این تعبیر، اظهار کرده اند که شاید اشاره "فی" در "فیما لاتعلمون" به چیز دیگری باشد اما چون گویا شکی نداشته اند که "نشاء گاه" محل خروج دوباره انسان از زمین، قبر است، بدون مطرح کردن اشاره مکانی "فی" گفته اند: "این مطلب را فقط برای این فرمود که ایشان حالت خلقت اول را دانسته اند، که چگونه در شکم مادران بودند، ولی نشاء و خلقت دوم چنین نیست برای آنکه در وقتی است {!} که بندگان آنرا نمی دانند {ترجمه تفسیر مجمع البیان}. اما اگر بگوییم که "فی" در "فیما لاتعلمون" به زمان ناشناخته اشاره دارد، همچنان معنا را ضعیف نموده ایم. صحبت بر سر امکان معاد است. اگر زمان وقوع آن معلوم باشد، مثلاً فلان هزار سال بعد، مخاطبان جواب خود را نمی گیرند. آنان در زمینه پیدایش مجدد خود نگرانند نه اینکه به پیدایش مجدد یقین دارند، اما اطلاع نداشتن از زمان این واقعه مهم و عجیب برایشان مسأله ساز شده است. این است که می بینیم، اینگونه تفسیرها و تعبیرها، ارتباطی با جریان زیبای معانی سایر آیات ندارند. "اجداث" را مکانهایی تصور می کنیم که نمی دانیم چه هستند. اما می توانیم تصور جالبی حتی از "اجداث" داشته باشیم (صائبی پور، همان). "اجداث، جمع "جدت" است. به معنی قبر و آرامگاه (ترجمه مفردات، راغب، ج ۱، ص ۳۸۵).

^{۵۴} مگر می شود دنیای با این عظمت و اینهمه کرات و خورشید و ماه و انواع موجودات زمینی برای هدف کوچکی مثل زندگی چند روزه بشر در دنیا آفریده شده باشند، و گرنه آفرینش جهان پوچ و بی حاصل است. پس، عبرت بگیرید. می فرماید: "آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده ایم و اینکه شما بسوی ما باز گردانیده نمی شوید؟! (مومنون، ۱۱۵).

^{۵۵} در آیه اول تعبیر به "تحرثون" از ماده "حرث" می کند که به معنی "کشت کردن: افشاندن دانه و آماده ساختن آن برای نمو" است و در آیه دوم تعبیر به "تزرعونه" از ماده "زراعت" می کند که به معنی رویانیدن است. بدیهیست کار انسان تنها کشت است، اما رویانیدن تنها کار خداست. کاری را که انسان در مورد زراعت می کند مانند کاریست که در مورد تولید فرزند می کند، دانه ای را می افشاند و کنار می رود، این خداوند است که در درون دانه یک سلول زنده بسیار کوچک، قدرتی آفریده که وقتی در محیط مساعد قرار گرفت در آغاز از مواد غذایی آماده در خود دانه، استفاده می کند، جوانه می زند، و ریشه می دواند، سپس با سرعت عجیبی از مواد غذایی زمین کمک

روی این مسأله که انسان هیچ نقشی در مسأله نمو و رشد گیاهان جز افشاندن دانه ندارد، می‌کند: "اگر ما بخواهیم این زراعت را تبدیل به یک مشت گاه درهم کوبیده شده می‌کنیم به گونه‌ای که تعجب کنید" {واقعۀ ۶۵، ۵۶؛ ۶}؛ از راه توجه دادن به آفرینش نعمت آب و فرود باران: پرسش بعدی در مورد یکی از مهمترین ماده حیاتی جهان {آب} است: "آیا آبی را که می‌نوشید دیده‌اید؟" {واقعۀ ۶۸}، و درباره منشأ پدید آمدن آب می‌فرماید: "أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ السَّمَاءِ... آیا شما آنرا از [دل] ابر سپید فرود آورده‌اید یا ما فرود آورده‌ایم؟" {واقعۀ ۶۹، ۵۷}، نقش حیاتی آب امروزه تا جاییست که کارشناسان، پیش‌بینی "جنگ آب" در آینده نزدیک را کرده‌اند. زیرا از هم اکنون بواسطه مصرف بی‌رویه و آلودگیهای حاصل از جهان صنعتی با کمبود آب روبرو هستیم. خداوند بلافاصله می‌فرماید: اگر بخواهیم آنرا اجاج {تلخ} می‌گردانیم پس چرا سپاس نمی‌دارید {واقعۀ ۷۰، ۵۸}؛ از راه توجه دادن به آفرینش آتش در دل درختان سرسبز: دلیل هفتم معاد، آیاتی اند درباره آتش. آتشی که از مهمترین ابزار زندگی بشر، و مؤثرترین وسیله در تمام صنایع می‌باشد: أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ: آیا آن آتشی را که برمی‌افروزید دیده‌اید؟ {واقعۀ ۷۱، ۵۹}.

می‌گیرد، و دستگاههای عظیم و لابراتوارهای موجود در درون گیاه بکار می‌افتند و ساقه و شاخه و خوشه را می‌سازند و گاه از یک تخم صدها یا هزاران تخم برمی‌خیزد. دانشمندان می‌گویند: تشکیلاتی که در ساختمان یک گیاه بکار رفته از تشکیلات موجود در یک شهر عظیم صنعتی با کارخانه‌های متعددش شگفت‌انگیزتر و به مراتب پیچیده‌تر است (برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره واقعه).

۵۶: آری می‌توانیم تندباد سمومی بفرستیم که آنرا قبل از بستن دانه‌ها، خشک کرده درهم بشکند یا آفتی بر آن مسلط کنیم که محصول را از بین ببرد، و نیز می‌توانیم سیل ملخها را بر آن بفرستیم، و یا گوشه‌ای از یک صاعقه بزرگ را بر آن مسلط سازیم، به گونه‌ای که چیزی جز یک مشت گاه خشکیده از آن باقی نماند، و شما از مشاهده منظره آن در حیرت و ندامت فرورویید. آیا اگر زارع حقیقی شما بودید چنین سرنوشتی امکانپذیر بود؟ اینها نشان می‌دهد همه این برکات از جای دیگر است، و هم اوست که از یک دانه ناچیز، گیاهان پر طراوت و گاه صدها دانه تولید می‌کند (تفسیر نمونه، همان).

۵۷: "مزن" آنگونه که راغب در مفردات می‌گوید به معنی "ابرای روشن" است، و بعضی آنرا به "ابرای بارانزا" تفسیر کرده‌اند. در واقع آیه می‌گوید: آیا درباره این آبی که مایه حیات شماست و پیوسته آنرا می‌نوشید هرگز فکر کرده‌اید؟ چه کسی به آفتاب فرمان می‌دهد بر صفحه اقیانوسها بتابد، و از میان آبهای شور و تلخ تنها ذرات آب خالص و شیرین و پاک از هرگونه آلودگی را جدا ساخته، و بصورت بخار به آسمان بفرستد؟ چه کسی به این بخارات دستوری می‌دهد دست به دست هم دهند و فشرده شوند، و قطعات ابرهای بارانزا را تشکیل دهند؟... به قول پروین اعتصامی: رودها از خود نه طغیان می‌کنند / آنچه می‌گوییم ما، آن می‌کنند * ما، به دریا حکم طوفان می‌دهیم / ما به سیل و موج فرمان می‌دهیم" (برگرفته از: تفسیر نمونه، همان).

۵۸: "اجاج" از ماده "اج" در اصل از "اجاج" آتش، یعنی برافروختگی و سوزندگی آن گرفته شده است، و به آبهائی که بخاطر شوری یا تلخی و حرارت، دهان را می‌سوزاند "اجاج" می‌گویند. آری اگر خدا می‌خواست به املاح محلول در آب نیز اجازه می‌داد که همراه ذرات آب تبخیر شوند، و دوش به دوش آنها به آسمان صعود کنند، و ابرهایی شور و تلخ تشکیل داده، قطره‌های بارانی درست همانند آب دریا شور و تلخ فروریزند! اما او به قدرت کامله اش خالصترین، پاکترین، و گواراترین آبهارانازل می‌کند (برگرفته از: تفسیر نمونه، همان). دانشمندان معتقدند که هر ساله مقدار آب بخار شده از سطح زمین با مقدار آبی که بصورت باران به سطح زمین می‌بارد برابر است. از لحاظ علمی اگر میزان بخار و بارندگی کره زمین به یک مقدار نبود، تعادل آب و هوایی کره زمین به هم می‌خورد. در آیه ۱۱ سوره الزخرف به این تعادل در بارندگی اشاره شده است: و آنکس که آبی به اندازه از آسمان فرود آورد، پس بوسیله آن سرزمینی مرده را زنده گردانیدیم [از گورها] بیرون آورده می‌شوید. (در این مورد، ر. ک: سایت معجزات علمی قرآن، اشاره قرآن به میزان تعادل در بارندگی).

۵۹: "تورون" از ماده "وری" (بر وزن نفی) به معنی مستور ساختن است و به آتشی که در وسائل آتش افروزی نهفته است و آنرا از طریق جرقه زدن بیرون می‌آورند "وری" و "ایراء" می‌گویند. توضیح اینکه: برای افروختن آتش و ایجاد جرقه نخستین، که امروز از کبریت و فندک و مانند آن استفاده می‌کنند در گذشته گاه از آهن و سنگ چخماق بهره می‌گرفتند، و آنها را به یکدیگری زدند و جرقه ظاهر می‌شد، اما اعراب حجاز از دو نوع درخت مخصوص که در بیابانها می‌روئید و بنام "مروخ" و "عفار" نامیده می‌شد بعنوان دو چوب آتش‌زنه استفاده می‌کردند، اولی را زیر قرار می‌دادند و دومی را روی آن می‌زدند، و مانند سنگ چخماق جرقه از آن تولید می‌شد. فلذا خداوند به این نکته اشاره کرده فرموده است: آیا شما [چوب] درخت آنرا پدیدار کرده‌اید یا ما پدید آورنده‌ایم {واقعۀ ۷۲}، غالب

بیش از ده پرشی که چهار مورد آن درباره چهار موضوع {ریزش نطفه، افشاندن دانه، پدید آمدن آب گوارا و پدید آمدن آتش} است در آیات فوق آمده است، که چهار بار از واژه "أفرایتم: آیا دیده‌اید؟" استفاده شده است، که آمار بسیار جالبیست. گر چه چهار موضوع فوق الذکر به ظاهر سطحی بنظر می‌رسند، اما اگر دقت شود هر کدام، نشانه‌ای از عظمت خداوند حکیم است. همه می‌دانیم آیاتی که به نطفه، گشت وزرع، پدید آمدن حیاتی آب و موضوع با اهمیت آتش اشاره دارند، اینها پدیده‌هایی هستند که روزمره با آن سر و کار داریم، اما از نقشهای بسیار مهم آنها غافلیم؛ در حالیکه رکن اساسی زندگی انسان را اینها تشکیل می‌دهند. سید قطب می‌گوید، قرآن مردمان را به رخدادهای نادر خارق العاده، و به معجزه‌های ویژه و کمیاب ارجاع نمی‌دهد. آنها را مکلف نمی‌سازد چیزهایی را بنگرند و واریسی کنند که در زندگی با آنها سروکار ندارند. و آنها را در فلسفه‌های پیچیده و دور از ذهن حیران نمی‌سازد. زیرا، معجزه در هر چیزی نهفته است که دست خدا آنرا آفریده است. آنها را بسوی این معجزات نهفته در وجود خودشان، و پراکنده در جهان پیرامونشان فرامی‌خواند، تا چشمهایشان را رو بدانها بازگرداند، و چشمانشان راز بزرگ و هولناک نهان در یکایک آنها را ببینند. نشانه‌های قدرت آفریدگار زیانکار در هستی خودشان را بدیشان نشان می‌دهد، و آن نشانه‌ها را همچنین در گشت وزرعی که با آن سروکار دارند، و در آبی که آنرا می‌نوشند، و در آتشی که آنرا برمی‌افروزند، بدیشان ارائه می‌دهد. اینها هم ساده‌ترین چیزهایی هستند که در زندگانی معمولی خود با آنها سروکار دارند و دیدگان نشان آنها را ببینند. به همین شیوه و به همین سادگی، معادرا برایشان به تصویر می‌کشند^{۶۰}. با توجه به این پرسشها که مخاطب اولیه آن مردم مکه می‌باشند، آیا می‌توان ادعا کرد که دعوت پیامبر اکرم سری بوده است؟

غرض از پنجاهمین سوره {شعراء} تسلیت خاطر رسول خداست از اینکه قومش او را و قرآن نازل بر او را تکذیب کرده بودند و او آزرده شده بود و همین معنا از اولین آیات آن بر می‌آید. و به این منظور چند داستان از اقوام انبیای گذشته و سرنوشتی که با آن روبرو شدند و کیفی که در برابر تکذیب خود دیدند نقل کرده است تا آن جناب از تکذیب قوم خود دلسرد و غمناک نگردد و نیز قوم آن جناب از شنیدن سرگذشت اقوام گذشته عبرت بگیرند^{۶۱}. در حقیقت می‌توان محتوای این سوره را در چند بخش خلاصه کرد: بخش اول طلیعه سوره است که از حروف مقطعه، و سپس عظمت مقام قرآن و تسلی خاطر پیامبر در برابر پافشاری و خیره سری مشرکان و اشاره‌ای به بعضی از نشانه‌های توحید و صفات خدا سخن می‌گوید. بخش دوم فرازهایی از

مفسران آیات فوق را به همین معنی تفسیر کرده اند که خداوند می‌خواهد از آتشی که در چوب اینگونه درختان، نهفته شده و از آن بعنوان آتش زنه استفاده می‌شود، استدلال بر نهایت قدرت خود کند، که در "شجر اخضر: درخت سبز"، آتش آفریده است، در حالیکه جان درخت در آب است، آب کجا و آتش کجا؟! آنکس که چنین توانائی دارد که این آب و آتش را در کنار هم، بلکه در درون هم نگهداری کند چگونه نمی‌تواند مردگان را لباس حیات ببوشاند و در رستاخیز زنده کند؟ شبیه همین دلیل برای معاد در سوره یس آمده است: "همان کسیکه برای شما از درخت سبز آتش آفرید و شما بوسیله آن آتش می‌افروزید" {یس، ۸۰}. در اینجا، سخن تنها از "آتش زنه" نیست، بلکه سخن از خود آتش گیر، یعنی چوب وهیزم که به هنگام سوختن آنهمه حرارت و انرژی را آزاد می‌کند، نیز هست. این تعبیر قرآنی می‌تواند اشاره به دلیل لطیفتری که همان رستاخیز انرژیهاست بوده باشد. زیرا از نظر علمی ثابت شده آتشی که امروز به هنگام سوختن چوبها مشاهده می‌کنیم همان حرارتیست که درختان طی سالیان دراز از آفتاب گرفته، و در خود ذخیره کرده اند و به هنگامیکه جرقه آتش به چوبه خشک می‌رسد و شروع به سوختن می‌کند آن حرارت و نور و انرژی را پس می‌دهند. یعنی در اینجا رستاخیز و معاد برپا می‌شود، و انرژیهای مرده از نو زنده می‌شوند و جان می‌گیرند، و به ما می‌گوید: خدائی که رستاخیز ما را فراهم ساخت قدرت دارد که رستاخیز شما انسانها را نیز فراهم سازد! عبارت "تورون" که به معنی آتش افروختن است گرچه معمولاً در اینجا به استفاده از "آتش زنه" تفسیر شده، ولی هیچ مانعی ندارد که "آتشگیره: وهیزم" را نیز شامل شود، زیرا به هر حال، آتشی است پنهان که آشکار می‌گردد. البته این دو معنی با هم منافات ندارد، معنی اول را عموم مردم می‌فهمند و معنی دوم که معنی دقیقتری است با گذشت زمان و پیشرفت علم و دانش آشکار گشته است (برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره واقعه). درباره نقش فوق العاده آتش،

رک: سایت ویستا، نتایج کشف آتش و اهمیت آتش.

^{۶۰} فشرده‌ای از: فی ظلال قرآن، سید قطب، سوره واقعه.

^{۶۱} برگرفته از: المیزان، علامه طباطبایی، سوره شعراء.

سرگذشت هفت پیامبر بزرگ و مبارزات آنها را با قومشان، و لجاجتها و خیره‌سریهای آنانرا در برابر این پیامبران بازگو می‌کند، که بعضی مانند داستان موسی و فرعون مشر و حتر، و بعضی دیگر مانند سرگذشت ابراهیم، نوح، هود، صالح، لوط و شعیب کوتاه تر است. مخصوصاً در این بخش، اشاره به منطق ضعیف و تعصب آمیز مشرکان در هر عصر و زمان در رابر پیامبران الهی شده است که شباهت زیادی با منطق مشرکان عصر پیامبر اسلام داشته و این مایه تسلی خاطر برای پیامبر و مؤمنان اندک نخستین بود که بدانند تاریخ از اینگونه افراد و منطقها بسیار به خاطر دارد و ضعف و فتوری به خود راه ندهند. و نیز مخصوصاً، روی عذاب دردناک این اقوام و بلاهای وحشتناکی که بر آنها فرود آمده تکیه شده است که خود تهدید مؤثری برای مخالفان پیامبر اسلام در آن شرائط است. بخش سوم که در حقیقت جنبه نتیجه‌گیری از بخشهای گذشته دارد پیرامون پیامبر اسلام و عظمت قرآن و تکذیب مشرکان و دستوراتی به آن حضرت در زمینه روش دعوت، و چگونگی برخورد با مؤمنان سخن می‌گوید، و سوره را با بشارت به مؤمنان صالح و تهدید شدید ستمگران پایان می‌دهد.^{۶۲}

تا بدینجا که این سوره ها را توضیح دادیم، به هیچوجه مطلبی که به پنهانی بودن دعوت پیامبر اشاره کند دیده نشده است. امام‌فسرین، آیه ۲۱۴ {معروف به آیه انذار} سوره شعراء، بعنوان اولین دعوت علنی پیامبر {آنهم دعوتی محدود} شاهد بر سه سال دعوت پنهانی رسول خدا دانسته اند. این آیه، که در آن آمده است: "و خویشان نزدیک را هشدار ده"، با شرایط دوران کتمان سازگاری ندارد. از خصوصیات سوره‌های مکی {از جمله همین سوره} این است که خطابه‌های آن متوجه مشرکین است و با آنها بخاطر کفرشان وانکار مبداء و معاد جدال و بحث می‌کند و این چیز است که با کتمان تناسبی ندارد بلکه با اعلان متناسب است. در ابتدای سوره می‌بینیم که می‌فرماید: "شاید تو از اینکه [مشرکان] ایمان نمی‌آورند جان خود را تباه سازی* اگر بخواهیم آیه‌ای از آسمان بر آنان فرودمی‌آوریم تا در برابر آن گردنهایشان خاضع گردد* و هیچ تذکر جدیدی از سوی [خدای] رحمان برایشان نیامد جز اینکه همواره از آن روی برمی‌تافتند* [آنان] در حقیقت به تکذیب پرداختند و بزودی خبر آنچه که بدان ریشخند می‌کردند بدیشان خواهد رسید" {آیات ۳ تا ۶}، و در او آخر سوره می‌فرماید: "روح الامین آنرا بردلت نازل کرد* تا از [جمله] هشدار دهندگان باشی* به زبان عربی روشن* و [وصف] آن در کتابهای پیشین آمده است* آیا برای آنان این خود دلیلی روشن نیست که علمای بنی اسرائیل از آن اطلاع دارند* و اگر آنرا بر برخی از غیر عرب زبانان نازل می‌کردیم* و پیامبر آنرا برایشان می‌خواند به آن ایمان نمی‌آوردند* اینگونه در دل‌های گناهکاران [انکار را] راه می‌دهیم* که به آن نگرند تا عذاب پر در درآینند* که بطور ناگهانی در حالیکه بی‌خبرند بدیشان برسد* و بگویند آیامهلت خواهیم یافت* پس آیا عذاب ما را به شتاب می‌خواهند* مگر نمی‌دانی که اگر سالها آنانرا بر خوردار کنیم* و آنگاه آنچه که [بدان] بیم داده می‌شوند بدیشان برسد* آنچه از آن برخوردار می‌شدند به کارشان نمی‌آید [و عذاب آنانرا دفع نمی‌کند]* و هیچ شهری را هلاک نکردیم مگر آنکه برای آن هشدار دهندگانی بود* [تا آنانرا] تذکر [دهند] و ماستمکار نبوده‌ایم* و شیطانها آن {قرآن} را فرود نیاورده‌اند* و آنانرا نسزد و نمی‌توانند [وحی کنند]* در حقیقت آنها از شنیدن معزول [و محروم] اند* پس با خدا خدای دیگر مخوان که از عذاب شدگان خواهی شد* و خویشان نزدیک را هشدار ده* و برای آن مؤمنانی که تو را پیروی کرده‌اند بال خود را فرو گستر" {آیات ۱۹۳ تا ۲۱۵}. یوسفی غروی می‌گوید، این همه خطاب و عتاب و بلکه تهدید به عذاب و تمام راههای عذر و بهانه را بوسیله "هشدار دادن" بستن چه معنایی دارد؟ و آیا در تمام این آیات چیزی از کتمان و مخفی کاری به چشم می‌خورد؟ و آیا آیه آخر این معنا را می‌رساند که آغوشی را برای پذیرش مؤمنانی که تنها با دعوت خاصه، از او پیروی کرده‌اند، بگشاید؟ یا اینکه تنها برای خویشاوندان نزدیک که با دعوت خاصه از او پیروی کرده‌اند، آغوشی را بگشاید؟ یا اینکه به اطلاق و عموم آیه تمسک شود؟. علامه طباطبائی در تفسیرش، در تعیین غرض این سوره گفته است: آنها گاهی او را مجنون خوانده‌اند و گاهی گفته‌اند که

^{۶۲}: تفسیر نمونه، سوره شعراء.

شاعر است. و در این سوره آنها را تهدید کرده است و برای نمونه داستانهای بعضی از انبیاء را نقل کرده است و نشان داده که عاقبت کار تکذیب کنندگان چگونه بوده تا از این طریق به نبی اکرم تسلی خاطر بدهد و تکذیب شدن از سوی بیشتر افراد قومی او را ناراحت نکند. سپس علامه، بیان نکرده است که تکذیب اکثر افراد قوم چه وقت بوده؟ و مکذبان کجا بوده‌اند؟ و چه چیزی را تکذیب می‌کرده‌اند؟ و از چه چیزی عبرت بگیرند؟ در حالیکه پیامبر تا قبل از نزول این آیات به دعوت از خویشاوندان نزدیک خویش نپرداخته بوده بلکه بعد از نزول آیات آخرین سوره {بنابر فرض} به این امر مبادرت ورزیده، در این صورت چگونه می‌توان بین اینها راجع کرد؟! و همچنین تکلیف سوره‌هایی که قبل از شعراء نازل شده‌اند، چیست؟ که ما ثابت کرده ایم که بر اساس محتوای آنها دعوت پیامبر علنی بوده است. تنها پاسخ قانع کننده ای که می‌توان داد این است که بگوییم این دعوت خصوصی برای اتمام حجت علیه آنها بوده و می‌خواسته که وصی خویش را از میان آنها انتخاب کند و به این وسیله برای آنها اثبات شود که دعوت او از سوی عالم غیب است و او به استمرار کار خویش اطمینان دارد، و برای همین، به وصی برای بعد از خود احتیاج دارد. آری، همین نظر صحیح است که در فصول قبل درباره آن مطالبی آورده ایم.^{۶۳}

بطوریکه از آیات صدر پنجاه و یکمین سوره {نمل} و پنج آیه آخر آن بر می‌آید غرض سوره این است که مردم را بشارت و انذار دهد و به همین منظور، مختصری از داستانهای موسی، داود، سلیمان، صالح و لوط را بعنوان شاهد ذکر نموده و در دنبال آن باره‌ای از اصول معارف مانند وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت و مانند معاد را ذکر نموده است.^{۶۴} این سوره از نظر اعتقادی بیشتر روی مبداء و معاد تکیه می‌کند، و از قرآن و وحی و نشانه‌های خداداد عالم آفرینش و چگونگی معاد و رستخیز، سخن می‌گوید و از نظر مسائل عملی و اخلاقی، بخش قابل ملاحظه‌ای از سرگذشت پنج پیامبر بزرگ الهی، و مبارزات آنها با اقوام منحرف بحث می‌کند، تا هم دل‌داری و تسلی خاطر برای مؤمنانی باشد که مخصوصاً در آن روز در مکه در اقلیت شدید قرار داشتند، و هم هشدار باشد برای مشرکان لجوج و بیدادگر که سرانجام کار خویش را در صفحه تاریخ طاغیان گذشته ببینند، شاید بیدار شوند و به خود آیند. ضمناً این سوره از علم بی پایان پروردگار، و نظارت او بر همه چیز در عالم هستی، و حاکمیت او در میان بندگان که توجه به آن، اثر تربیتی فوق العاده‌ای در انسان دارد سخن می‌گوید. سوره با بشارت شروع می‌شود، و با تهدید پایان می‌یابد، بشارتی که قرآن برای مؤمنان آورده، و تهدیدی که اینک خداوند از اعمال شما بندگان غافل نیست.^{۶۵} آخرین آیات سوره پیشین {شعراء} با وصف قرآن به پایان رسید، اینک این سوره نیز با حروف مقطعه و تأکید بر آسمانی بودن این کتاب و ترسیم شکوه و عظمت و نقش الهام بخش و رهنمون ساز نوید دهنده آن آغاز می‌گردد. در دومین آیه مورد بحث در وصف قرآن می‌فرماید: "که [ما] به هدایت و بشارت برای مؤمنان است." سومین آیه درباره وصف مردم با ایمان و شایسته گردار است. آیات ۵ و ۶ در مورد انکارگران سرای آخرت و سرنوشت دردناک آنان می‌باشد. آیات ۷ تا ۱۴ درباره داستان موسی و مبارزه او با فرعونیان است و در آیه ۱۴ می‌فرماید: "و با آنکه دل‌هایشان بدان یقین داشت از روی ظلم و تکبر آنرا انکار کردند پس بین فرجام فسادگران چگونه بود." آیات ۱۵ تا ۱۹ درباره داود و داستان سلیمان و مورچگان مختصر توضیحی داده است. از آیات ۲۰ تا ۴۰ به شرح داستان سلیمان و ملکه سبأ پرداخته است. آیات ۴۴ تا ۵۳ درباره سرکشی قوم ثمود و مخالفت آنها با صالح است. در مجمع البیان آمده است، اینها پس از دعوت آسمانی صالح به دو گروه تقسیم شدند: گروهی راه ایمان، توحید، عدالت و رعایت حقوق دیگران، و گروهی راه کفر را در پیش گرفتند و هر کدام با یکدیگر به کشمکش و ستیزه پرداختند. بر اساس آیه ۴۸، در شهر صالح که نامش "حجر" بود، نه تن از اشراف و زورمداران بودند که خود گمراه و سردهسته گمراهان بودند؛ آنان برای کشتن ناقه صالح می‌کوشیدند و بجای فرمانبرداری از خدا، او را نافرمانی می‌کردند. زجاج می‌گوید نقشه ظالمانه استبدادگران این بود که صالح را بکشند و آنگاه

^{۶۳}: برگرفته از: تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم حسین علی عربی، ج ۱، ص ۳۳۲ تا ۳۳۸.

^{۶۴}: المیزان، علامه طباطبائی، سوره نمل.

^{۶۵}: تفسیر نمونه، سوره نمل.

پس از ترور او، نزد خویشانش نقش بیداد گرانه خود را انکار کنند و بگویند ما از این موضوع یکسره بی خبریم^{۶۶}. تفسیر نمونه بجای نه تن از اشراف در آن شهر، به نه گروهک اشاره کرده ومی گوید، با توجه به اینکه رهط {در آیه ۴۸} در لغت به معنی جمعیتی کمتر از ده یا کمتر از چهل نفر است روشن می شود که این گروههای کوچک که هر کدام برای خود خطی داشتند، در یک امر مشترک بودند و آن فساد در زمین و به هم ریختن نظام اجتماعی و مبادی اعتقادی و اخلاقی بود. هر یک از این نه گروهک، رئیس ورهبری داشتند و احتمالاً هر کدام به قبیله ای منتسب بودند. اما خداوند توطئه آنها را بطرز عجیبی خنثی کرده و نقشه هایشان را نقش بر آب ساخت: "و مکر کردند و [مانیز] مکر کردیم و خیر نداشتند" {آیه ۵۰}. واژه مکر در ادبیات عرب به معنی هر گونه چاره اندیشی است، و اختصاصی به نقشه های شیطان و زیانبخش که در فارسی امروز در آن استعمال می شود ندارد، بنابراین هم در مورد نقشه های زیانبخش بکار می رود، و هم چاره اندیشیهای خوب. راغب در مفردات گوید: "المکر صرف الغیر عما یقصد: مکر آن است که کسی را از رسیدن مقصودش باز دارند". بنابراین هنگامیکه این واژه در مورد خداوند بکار می رود به معنی خنثی کردن توطئه های زیانبار است، و هنگامیکه درباره مفسدان بکار می رود به معنی جلوگیری از برنامه های اصلاحی است. سپس قرآن در مورد چگونگی هلاکت و سرانجام آنها می فرماید: "پس بنگر که فرجام مکرشان چگونه بود ما آنان و قومشان را همگی هلاک کردیم* و این خانه های خالی آنهاست به [سزای] بیدادی که کرده اند قطعاً در این [کیفر] برای مردمی که می دانند عبرتی خواهد بود* و کسانی را که ایمان آورده و تقوا پیشه کرده بودند نجات دادیم" {آیات ۵۰ تا ۵۳}^{۶۷}. پس از ترسیم پرتوی از سرگذشت صالح و فرجام عبرت آموز جامعه بیدادگرا، در آیات ۵۴ تا ۵۸ به سرگذشت جامعه فرومایه و منحرف لوط اشاره می کند. سپس خداوند روی سخن را به پیامبر خویش نموده ومی فرماید: "بگو سپاس برای خداست و درود بر آن بندگان که برگزیده است آیا خدا بهتر است یا آنچه [با او] شریک می گردانند" {آیه ۵۹}. در مجمع البیان آمده است که، منظور آیه این است که پس از ترسیم سرگذشت لوط و فرجام شوم جامعه منحرف و آلوده و حق ستیز او، به شرک گرایان و استبدادگران مکه هشدار دهد، و روشنگری کند که خدا سرانجام بندگان با ایمان و شایسته کردار خویش را نجات داد، اما خدایان دروغین و بتهای رنگارنگ و بی روح، پرستندگان خود را از خفت و نابودی نجات ندادند!^{۶۸}. از آیاتی که ذکر کردیم مشخص می شود که دعوت پیامبر اکرم علنی بوده است نه پنهانی.

غرض پنجاه و دومین سوره {قصص} وعده جمیل به مؤمنین است، مؤمنینی که در مکه قبل از هجرت به مدینه عده اندکی بودند که مشرکین و فراعنه قریش ایشانرا ضعیف و ناچیزی می شمردند، و اقلیتی که در مکه در بین این طاغیان در سخت ترین شرایط بسر می بردند و فتنه ها و شداید سختی را پشت سر می گذاشتند، خدای تعالی در این سوره به ایشان وعده می دهد که بزودی بر آنان منت نهاده و پیشوایان مردم قرارشان می دهد، و آنانرا وارث همین فراعنه می کند، و در زمین مکتنتشان می دهد، و به طاغیان قومشان آنچه را که از آن بیم داشتند نشان می دهد. به همین منظور برای این مؤمنین این قسمت از داستان موسی و فرعون را خاطر نشان می سازد که موسی را در شرایطی خلق کرد که فرعون در اوج قدرت بود و بنی اسرائیل را خوار و زیر دست کرده بود که بسر بچه هایشان را می گشت و زنانشان را زنده می گذاشت، آری خداوند در چنین شرایطی موسی را آفرید و مهمتر آنکه او را در دامن دشمنش، یعنی خود فرعون پرورش داد، تا وقتی که به حد رشد رسید، آنگاه او را از شر فرعون نجات داد و از بین فرعونیان بسوی مدین روانه اش نمود، و پس از مدتی بعنوان رسالت دوباره بسوی ایشان بر گردانید، با معجزاتی آشکار تا آنکه فرعون و لشکریانش تا آخرین نفر را غرق کرده و بنی اسرائیل را وارث آنان نمود، و تورات را بر موسی نازل فرمود، تا هدایت و بصیرت برای مؤمنین باشد. و عین همین سنت را در میان مؤمنین به اسلام جاری خواهد کرد، و ایشانرا به ملک

^{۶۶}: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کریمی، ج ۱۹، سوره نمل.

^{۶۷}: برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره نمل.

^{۶۸}: طبرسی، همان، سوره نمل.

وعزت و سلطنت خواهد رسانید، و رسول خدا را دوباره به وطن باز خواهد گردانید. آنگاه از این داستان منتقل می‌شود به بیان اینکه در حکمت خدا لازم است که از جانب خودش کتابی نازل کند، تا دعوت حق آن جناب نیز، کتاب داشته باشد، سپس سخنان طعن آمیز مشرکین را که درباره دعوت قرآن زده‌اند که: "چرا به وی آنچه به موسی داده شد ندادند؟" نقل فرموده و از آن پاسخ می‌دهد، و نیز علت ایمان نیاوردن آنانرا نقل نموده به اینکه اگر به تو ایمان بیاوریم و هدایت تو را پیروی کنیم قدرت ما سلب می‌شود، و از آن پاسخ می‌دهد، و به این منظور داستان قارون و فرو رفتنش در زمین را برایشان مجسم می‌سازد^{۶۹}. این سوره در شرائطی که مؤمنین در جنگال دشمنان نیرومندی گرفتار بودند نازل شد، دشمنانی که هم از نظر جمعیت و تعداد، و هم قدرت و قوت بر آنها برتری داشتند، این اقلیت مسلمان، چنان تحت فشار آن اکثریت بودند، که جمعی از آینده اسلام بیمناک و نگران بنظر می‌رسیدند. از آنجا که این حالت شباهت زیادی به وضع بنی اسرائیل در جنگال فرعونیان داشت، بخشی از محتوای این سوره را داستان موسی و بنی اسرائیل و فرعونیان تشکیل می‌دهد، بخشی که در حدود نیمی از آیات این سوره را در بر می‌گیرد^{۷۰}. نتیجه این داستان طولانی از آیات ۴۳ به بعد اینگونه گزارش شده: "و به راستی پس از آنکه نسلهای نخستین را هلاک کردیم به موسی کتاب دادیم که [در بر دارنده] روشنگریها و رهنمود و رحمتی برای مردم بود امید که آنان پندگیرند* و چون امر [پیامبری] را به موسی واگذاشتیم تو در جانب غربی [طور] نبودی و از گواهان [نیز] نبودی* لیکن ما نسلهایی بدید آوردیم و عمرشان طولانی شد و تو در میان ساکنان [شهر] مدین مقیم نبودی تا آیات ما را بر ایشان بخوانی لیکن ما بودیم که فرستنده [پیامبران] بودیم* و آن دم که [موسی را] ندا در دادیم تو در جانب طور نبودی ولی [این اطلاع تو] رحمتی است از پروردگار تو تا قومی را که هیچ هشدار دهنده‌ای پیش از تو برایشان نیامده است بیم دهی باشد که آنان پندپذیرند* و اگر نبود که وقتی به [سزای] پیش فرست دستهایشان مصیبتی به ایشان برسد بگویند پروردگارا چرا فرستاده‌ای بسوی ما نفرستادی تا از احکام تو پیروی کنیم و از مؤمنان باشیم [قطعاً در کيفر آنان شتاب می‌کردیم]* پس چون حق از جانب ما برایشان آمد گفتند چرا نظیر آنچه به موسی داده شد به او داده نشده است آیا به آنچه قبلاً به موسی داده شد کفر نورزیدند گفتند دوساخر باهم ساخته‌اند و گفتند ما همه را منکریم {آیات ۴۳ تا ۴۸}. طبری می‌گوید، این مطلب در مورد روزگار است که گروهی از قریش و سرکردگان شرک و بیداد مکه به مدینه آمدند و در مورد رسالت پیامبر و دعوت او از یهودیان پرسیدند؛ و گروهی از یهود، نشانه‌ها و ویژگیهای پیامبر را از تورات برای آنان بازگفتند و از نوید آمدنش خبر دادند. اینان به مکه باز گشتند و گزارش تحقیق خود را به قریش دادند، اما سران شرک و بیداد بجای پذیرش حق با گستاخی و خیره سری گفتند: اینک که چنین است هم تورات سحر و افسون است و هم قرآن و ما هیچیک را نخواهیم پذیرفت. در برابر واکنش زشت و نابخردانه آنها خداوند روی سخن را به پیامبر نمود و فرمود: "بگو پس اگر راست می‌گویند کتابی از جانب خدا بیاورید که از این دو هدایت کننده‌تر باشد تا پیرویش کنیم* پس اگر تو را اجابت نکردند بدانکه فقط هوسهای خود را پیروی می‌کنند و کیست گمراهتر از آنکه بی‌راهنمایی خدا از هوسش پیروی کند بی‌تردید خدا مردم ستمگر را راهنمایی نمی‌کند" {آیات ۴۹ و ۵۰}^{۷۱}. این آیات به روشنی مشخص می‌کند که دعوت پیامبر علنی بوده است.

پنجاه و سومین سوره {اسراء} پیرامون مسأله توحید و تنزیه خدای تعالی از هر شریکی که تصور شود می‌باشد، و با اینکه در این مورد بحث می‌کند، اما مسأله تسبیح خدا را بر مسأله حمد و ثنای او غلبه داده، و بیشتر به قسم دوم پرداخته است. همچنانکه ابتدای آنرا با جمله "سبحان الذی" شروع کرده و در خلال سوره هم پی در پی تسبیح او را تکرار نموده است. و حتی در آیه‌ای

^{۶۹}: المیزان، علامه طباطبایی، سوره قصص.

^{۷۰}: برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره قصص.

^{۷۱}: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبری، ترجمه: علی کریمی، ج ۲۰، سوره قصص.

که سوره به آن ختم می‌شود نیز معنای تسبیح خدای را متذکر گردیده و او را بر تنزهش از داشتن شریک و ولی و اتخاذ فرزند ستوده است.^{۷۲} بطور کلی می‌توان گفت آیات این سوره بر ۱۵ محور دور می‌زند: (۱): دلائل نبوت، مخصوصاً قرآن و نیز معراج؛ (۲): بحث‌هایی مربوط به معاد، مسأله کیفر و پاداش و نامه اعمال و نتایج آن؛ (۳): بخشی از تاریخ پر ماجرای بنی اسرائیل که در آغاز سوره و پایان آن آمده است؛ (۴): مسأله آزادی اراده و اختیار و اینکه هرگونه عمل نیک و بد، نتیجه‌اش به خود انسان بازگشت می‌کند؛ (۵): مسأله حساب و کتاب در زندگی این جهان که نمونه‌ایست برای جهان دیگر؛ (۶): حق‌شناسی در همه سطوح، مخصوصاً درباره خویشاوندان، و بخصوص پدر و مادر؛ (۷): تحریم اسراف و تبذیر و بخل و فرزندکشی و زنا و خوردن مال یتیمان و کم‌فروشی و تکبر و خونریزی؛ (۸): بحث‌هایی در زمینه توحید و خداشناسی؛ (۹): مبارزه با هرگونه لجاجت در برابر حق و اینکه گناهان میان انسان و مشاهده چهره حق پرده می‌افکند؛ (۱۰): شخصیت انسان و فضیلت و برتری او بر مخلوقات دیگر؛ (۱۱): تأثیر قرآن برای درمان هرگونه بیماری اخلاقی و اجتماعی؛ (۱۲): اعجاز قرآن و عدم توانائی مقابله با آن؛ (۱۳): وسوسه‌های شیطان و هشدار به همه مؤمنان به راههای نفوذ شیطان در انسان؛ (۱۴): بخشی از تعلیمات مختلف اخلاقی؛ (۱۵): و سرانجام فراز هائی از تاریخ پیامبران بعنوان درسهای عبرتی برای همه انسانها و شاهی برای مسائل بالا "به هر صورت، مجموعه بحثهای عقیدتی، اخلاقی و اجتماعی در این سوره، نسخه کاملی را تشکیل می‌دهد برای ارتقاء و تکامل بشر در زمینه‌های مختلف، و جالب اینکه این سوره با تسبیح خدا شروع می‌شود و با حمد و تکبیر او پایان می‌گیرد، تسبیح نشانه‌ایست برای پاکسازی و پیراستن از هرگونه عیب و نقص؛ و حمد، نشانه‌ایست برای آراستن به صفات فضیلت و تکبیر، رمزی است به پیشرفت و عظمت.^{۷۳} خداوند در آیه ۴۷ می‌فرماید: "هنگامیکه بسوی تو گوش فرامی‌دارند ما بهتر می‌دانیم به چه [منظور] گوش می‌دهند و [نیز] آنگاه که به نجوا می‌پردازند و قتیکه ستمگران گویند جز مردی افسون شده را پیروی نمی‌کنید." طبری می‌گوید، در این مورد برخی آورده اند که گروهی از سردمداران شرک و بیداد، از جمله ابوجهل، زمعه بن اسود، عمرو بن هشام و خویطف، در یک نشست محرمانه گرد آمدند تا برای مبارزه با قرآن و گسترش اندیشه قرآنی پیامبر، چاره اندیشی کنند، که در آنجا هر کدام چیزی گفتند و یافته‌ها و نقشه‌ها کشیدند. ابوجهل گفت به باور من باید او را مردی دیوانه خواند، اما زمعه نظرش این بود که باید او را شعر پرداز بخوانیم؛ و خویطف آن حضرت را گاهن و پیشگو نامید. آنگاه با جمع بندی یافته‌های خود نزد ولید بن مغیره، مغز متفکر و نقشه پرداز شرک گرایان رفتند و پس از گزارش کار، او هیچیک از یافته‌ها را نپذیرفت و گفت باید همه جا او را "افسونگر" بخوانیم، و بدینوسیله مردم را از او و راه و رسم او دور سازیم و از گرد او پیرا کنیم.^{۷۴} اگرچه شبیه شأن نزول را درباره سوره‌های قبل با مضامینی مختلف آورده ایم، اما بنظر می‌رسد سران قریش برای افسونگر خواندن پیامبر جلساتی متعدد داشته اند که روایتهای ذکر شده، هر یک ناظر بر یکی از آن جلسات باشد. به هر حال، از متن آیاتی که شاهد آورده ایم، متوجه می‌شویم که دعوت پیامبر علنی و بسیار تأثیر گذار بوده است.

غرض پنجاه و چهارمین سوره {یونس} عبارت است از تأکید مردم به التزام به توحید، و این تأکید را از راه بشارت و انداز انجام داده، گویا این سوره بعد از آنکه مشرکین، مسأله وحی را انکار کردند و قرآن را سحر خواندند نازل شده، و ادعای آنانرا به این بیان رد کرده که: قرآن کتابیست آسمانی و نازل شده به علم خدای تعالی، و آنچه از معارف توحید که در آن است از قبیل وحدانیت خدای تعالی و علم و قدرت او، و اینکه خلقت منتهی به اوست، و سنتهای عجیبی که در خلقت عالم دارد، و اینکه خلق همگی با اعمالشان بسوی او بر می‌گردند، و در برابر آنچه کرده‌اند جزاء داده می‌شوند؛ همه و همه اموری است که آیات آسمان و زمین بر آن دلالت دارد، و عقل سالم نیز بسوی آن راهنمایی می‌کند. پس، همه اینها معانی و معارفی است حق، و

^{۷۲}: المیزان، علامه طباطبایی، سوره اسراء.

^{۷۳}: تفسیر نمونه، سوره اسراء.

^{۷۴}: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبری، ترجمه: علی کریمی، ج ۱۵، سوره اسراء.

معلوم است که کلامی که بر چنین معارفی دلالت می‌کند کلام حکیم است، و سحر باطلی که با عباراتی شیرین و فریبنده زینت شده نمی‌تواند حاکی از چنین معارفی باشد. دلیل بر آنچه گفتیم این است که خدای تعالی سوره مورد بحث را با گفتار در باره تکذیب دشمنان نسبت به قرآن آغاز نموده و فرموده: "آیا برای مردم شگفت‌آور است که به مردی از خودشان وحی کردیم که مردم را هشدار ده و به کسانی که ایمان آورده‌اند مژده ده که برای آنان نزد پروردگارتان سابقه نیک است کافران گفتند این [مرد] قطعاً افسونگری آشکار است" {آیه ۲}. و بالحنی چون: "و از آنچه بر تو وحی می‌شود پیروی کن و شکیبیا باش تا خدا میان تو و آنان [داوری کند و اوبهترین داوران است" {آیه ۱۰۹} ختم فرموده است، و آن آغاز و این انجام را در خلال آیات آن نیز چند بار تذکر داده، یکجا فرموده: "و چون آیات روشن ما بر آنان خوانده شود آنانکه به دیدار ما امید ندارند می‌گویند قرآن دیگری جز این بیاور یا آنرا عوض کن" {آیه ۱۵} و جای دیگر فرموده: "و چنان نیست که این قرآن از جانب غیر خدا [و] به دروغ ساخته شده باشد" {آیه ۳۷}. و جای دیگر فرموده: ای مردم به یقین برای شما از جانب پروردگارتان اندرزی و درمانی برای آنچه در سینه‌هاست.. آمده است" {آیه ۵۷}. پس همینکه می‌بینیم این مطلب، یعنی سخن از حقایق قرآن در چند جای سوره تکرار شده و در اول و آخر آن آمده، باید بفهمیم که زمینه و اساس آیات این سوره همان پاسخگویی و رد انکار کفاری است که وحی بودن قرآن را انکار می‌کردند، و به همین جهت است که باز می‌بینیم تهدید هائی که در این سوره آمده {که قسمت عمده سوره است} درباره مکذبین آیات خدا از این امت است، اینها هستند که تهدیدشان کرده است به قضاء بین آنان، و بین پیامبرشان و فرموده: این قضاء، سنتی است که خدای تعالی در بین هرامتی با پیغمبرش جاری کرده". و نیز می‌بینیم که سوره مورد بحث را با تعقیب همین جریان ختم نموده، بطوریکه گوئی بیان حقیقت نامبرده از مختصات این سوره است. بنابراین جا دارد که ما سوره یونس را به سوره انذار و قضاء عدل بین رسول خدا و بین امتش معرفی کنیم، و اتفاقاً سوره با همین قضاء ختم شده است.^{۷۵} طبرسی در رابطه با آیات پانزدهم به بعد سوره یونس می‌گوید، در داستان فرود این آیات دو نظر آمده است: (۱) به باور برخی از جمله مقاتل این آیات در مورد شماری از بت پرستان به نامهای عبدالله مغزومی، و لیدبن مغیره، مکرر بن حفص، عاص بن هاشم و عمرو بن عبدالله فرود آمد؛ چرا که آنان نزد پیامبر گرامی آمدند و گفتند: ای پیامبر خدا اگر می‌خواهی به تو و کتاب آسمانی ات ایمان آوریم، قرآنی برای ما بیاور، و یا اینرا که آورده ای به گونه ای تغییر ده که نه ما را از پرستش بنهای چندگانه لات، عززی و هبل باز دارد و نه آنرا زشت و ظالمانه بخواند؛ اینجا بود که این آیات بر قلب پاک پیامبر فرود آمد؛ (۲) اما به باور کلبی این آیات در نکوهش تمسخر کنندگان قرآن و پیامبر فرود آمد؛ چرا که آنان ضمن به مسخره گرفتن پیام خدا و پیامبر او می‌گفتند: ای محمد، قرآنی دیگر بیاور که همراه و هم‌رنگ راه و رسم ما باشد. اگر چنین کنی، از تو پیروی خواهیم نمود و اگر جز این باشد هرگز.^{۷۶} این آیات و مطالبی را که از علامه طباطبایی نقل کردیم، دال بر این امر است که دعوت پیامبر علنی بوده است.

بنجاه و پنجمین سوره {هود} همانطور که از آغاز و انجامش و از زمینه‌ای که همه آیاتش دارد برمی‌آید در این مقام است که غرض آیات قرآنی را با همه کثرت و نشستی که در آنها است بیان نموده از مضامین همه آنها خلاصه‌گیری کند و خاطر نشان می‌سازد که اساس و جان تمامی معارف مختلفی که آیات قرآنی متضمن آن است یک حقیقت است. اگر قرآن سخن از معارف الهی دارد و اگر درباره فضایل اخلاقی سخن می‌گوید و اگر احکامی در باره کلیات عبادات و معاملات و سیاسات و ولایتها تشریح می‌کند و اگر از روز قیامت خبر می‌دهد؛ همه اینها بر آن یک حقیقت تکیه دارد و آن حقیقت چون روح در تمامی آن معارف جریان یافته و آن یک حقیقت، اصل؛ و همه اینها، شاخه و برگ آن هستند. آن حقیقت، زیر بنا و همه اینها که دین خدا را

^{۷۵}:المیزان، علامه طباطبایی، سوره یونس.

^{۷۶}:ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کریمی، ج ۱۱، سوره یونس.

تشکیل می‌دهند بر آن پایه بنا نهاده شده‌اند، و آن یک حقیقت عبارت است از توحید حق تعالی، البته توحیدی که اسلام و قرآن معرفی کرده، و آن این است که انسان معتقد باشد به اینکه خدای تعالی ربّ همه اشیا عالم است و غیر از خدا در همه عالم ربّی وجود ندارد. و این توحید، اصلی است که با همه اجمالی که دارد متضمن تمامی تفصیلات و جزئیات معانی قرآنی است. و به عبارتی، اصلیت است که اگر شکافته شود همان تفصیلات می‌شود، و اگر آن تفصیلات فشرده شوند به این اصل واحد برگشت می‌کنند. پس، این سوره همه معارف قرآنی را نخست در چهار آیه اول بطور اجمال ذکر نموده، سپس در طول سوره به تفصیل آن می‌پردازد، البته آن تفصیل را در قالب هشدار و تبشیر ریخته، هشدار و تبشیری که با ذکر سنت جاری خدا در بندگان و ایراد اخبار امتهای گذشته، و نیز به توصیف وعده‌های الهی برای مؤمنین و صاحبان اعمال صالح و توصیف تهدیدهایی که خدا به طبقه کفار و تکذیبگران آیاتش داده پرداخته است.^{۷۷} قسمت عمده آیات سوره را سرگذشت پیامبران پیشین مخصوصاً نوح که با وجود نفرت کم بر دشمنان بسیار پیروز شدند تشکیل می‌دهد. ذکر این سرگذشتها هم وسیله آرامش خاطر برای پیامبر و مؤمنان در برابر آن انبوه دشمنان بوده، و هم درس عبرتی برای مخالفان نیرومندشان و به هر حال آیات این سوره، همانند سایر سوره‌های مکی، اصول معارف اسلام مخصوصاً مبارزه با شرک و بت پرستی و توجیه به معاد و جهان پس از مرگ و صدق دعوت پیامبر را تشریح می‌کند، و در لابلای مباحث، تهدیدهای شدیدی نسبت به دشمنان، و دستورهای مؤکدی در زمینه استقامت به مؤمنان، دیده می‌شود. در این سوره علاوه بر حالات نوح پیامبر و مبارزات شدیدش که مشروحاً آمده است به سرگذشت هود، صالح، ابراهیم، لوط و موسی و مبارزات دامنه دارشان بر ضد شرک و کفر و انحراف و ستمگری اشاره شده است. آیات این سوره به روشنی این امر را اثبات می‌کنند که مسلمانان هرگز نباید بخاطر کثرت دشمنان و حملات شدید آنان میدان را خالی کنند، بلکه باید هر روز بر استقامت خویش بیفزایند.^{۷۸} در این سوره آمده: "فَلْعَلَّكَ... و مبادا تو برخی از آنچه را که بسویت وحی می‌شود ترک گویی و سینهات بدان تنگ گردد که می‌گویند چرا کنجی بر او فرو فرستاده نشده یا فرشته‌ای با او نیامده است تو فقط هشدار دهنده‌ای و خدا بر هر چیزی نگهبان است {آیه ۱۲}. در مجمع البیان آمده است، واژه "لعل" در آیه به مفهوم "شاید" و شک و تردید نیست، بلکه به مفهوم هشدار به آن گرانمایه است که مبادا بخاطر ترس از بهانه جویی و شرارت آنان و یا بخاطر امید به هدایت یافتنشان، پاره ای از آنچه را باید به آنان برساند، و گذاشته و یا به تأخیر افکند. با این بیان، تفسیر آیه اینگونه است که: آنچه را به تو ای پیامبر وحی شده است و امکذار و بخاطر بافته‌های بی اساس آنان، ناراحت و دل‌تنگ مشو. در شأن نزول این آیه آمده است، گروهی از سردمداران شرک و بیداد در مکه به حضور پیامبر گرامی آمدند و گفتند: ای محمد اگر به راستی پیام آور خدا هستی، این گوه‌های سر به آسمان ساییده را برای ما تبدیل به طلا ساز و یافرشگانی رابه همراه خویش بیاور که رسالت و پیامبریت را در برابر دیدگان ما گواهی کنند. و درست آنگاه بود که این آیه فرود آمد.^{۷۹} خداوند در پاسخ چنین درخواستی می‌فرماید: "یامی گویند این [قرآن] را به دروغ ساخته است بگو اگر راست می‌گویند ده سوره بر ساخته شده مانند آن بیاورید و غیر از خدا هر که را می‌توانید فرا خوانید پس اگر شما را اجابت نکردند بدانید که آنچه نازل شده است به علم خداست و اینکه معبودی جز او نیست پس آيا شما کردن می‌نهد" {آیات ۱۳ و ۱۴}. با توجه به این آیات و توضیحاتی که از تفسیر نمونه نقل شد، مشخص می‌شود که دعوت رسول خدا علنی بوده، مضافاً اینکه آیه ۱۱۲ می‌فرماید: "پس همانگونه که دستور یافته ای ایستادگی کن و هر که باتو توبه کرده [نیز چنین کند] و طغیان مکنید که او به آنچه انجام می‌دهید بیناست". طبرسی می‌گوید، همان ای پیامبر بر رساندن پیام و اندرز و هشدار دادن به مردم و تمسک به فرمانبرداری خدا و دعوت مردم بسوی او، و پایداری و استقامت پیشه ساز. و پایداری و پایداری واقعی همان رساندن شایسته پیام خدا به مردم و هشدار از گناهان و زشتیهاست. به باور

^{۷۷} بر گرفته از: المیزان، علامه طباطبایی، سوره هود.

^{۷۸} تفسیر نمونه، سوره هود.

^{۷۹} بر گرفته از: ترجمه تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ترجمه: علی کریمی، ج ۱۲، سوره هود.

ابن عباس منظور از "وَمَنْ تَابَ مَعَكَ" در این آیه است که: همه کسانی که به پیروی از تو، از شرک و بیداد دست شسته و راه توحید و تقوا در پیش گرفته اند، باید همانسان که فرمان یافته اند پایداری ورزند. اما به باور برخی منظور این است که: کسیکه بسوی خدا و پیامبرش روی آورده باید پایداری ورزد، که منظور مردم با ایمانند. در برخی از روایات این آیه، سخت ترین و مسئولیت سازترین آیه، در میان همه آیات قرآن عنوان یافته است، هم برای پیامبر گرامی و هم مؤمنین. از ابن عباس آورده اند که: هیچ آیه ای بر پیامبر گرامی فرود نیامد که سخت تر و طاقت فرساتر از این آیه باشد؛ به همین دلیل هنگامیکه یاران از پیروی زودرس ایشان می پرسیدند، می فرمود: دو سوره هود و واقعه مرا پیر کرد.^{۸۰} از سیاق آیات این سوره به راحتی می توان فهمید که دعوت پیامبر علنی بوده است.

غرض پنجاه و ششمین سوره {یوسف} بیان ولایتی است که خداوند نسبت به بنده اش دارد، البته آن بنده اش که ایمان خود را خالص، و دلش را از محبت او پر کرده و دیگر جز بسوی او به هیچ سوی دیگری توجه نداشته باشد. آری، چنین بنده ای را خداوند خودش عهده دار امورش شده، او را به بهترین وجهی تربیت می کند، و راه نزدیک شدنش را هموار، و از جام محبت سرشارش می کند، آنچنانکه او را خالص برای خود می سازد و به زندگی الهی خود زنده اش می کند، هر چند اسباب ظاهری همه در هلاکتش دست به دست هم داده باشند، او را بزرگ می کند هر چند حوادث او را خوار بخواهند، عزیزش می کند هر چند ناملایمات روزگار او را بسوی ذلت بکشاند و قدر و منزلتش را منقطع سازد. خداوند این غرض را در خلال بیان داستان یوسف تأمین نموده و در هیچ سوره ای از قرآن هیچ داستانی به مانند داستان یوسف بطور مفصل و از اول تا به آخر نیامده است.^{۸۱} این سوره زیباترین و خوش ساخت ترین داستان کوتاه جهان است! از بُعد مضمون و محتوا، در این سوره، رخدادهای مهم و ژرفی اتفاق افتاده است. برادر کشی، هجران، عشق ممنوع، زندان، حکمت و حکومت، خشکسالی، انسان توطئه گر و باور به وحدانیت خداوند مایه های داستانی اند. اما زبان داستان و ساختار آن، درخشندگی دیگری دارد. قرآن شناسانی همانند: خطابی در کتاب "بیان اعجاز القرآن"، جرجانی در "اعجاز قرآن"، جرجانی در "دلایل الاعجاز" و زمخشری در "تفسیر کشاف"، از نوع و یا نحوه نظم در ساختار قرآن سخن گفته اند. در واقع آنان دو عنصر واژه و معنا را از عنصر ساختار جدا کرده اند. "خطابی" بصراحت باور داشت که ساختار، اهمیت بیشتری از واژه و معنا در اعجاز قرآنی دارد. شاید بتوان گفت، در قرآن ما شاهد هماهنگی یا همخوانی واژه ها، معانی و ساختار هستیم. نظم قرآنی یا نظوم قرآنی به تعبیر "خطابی" را می توان در این هماهنگی و انسجام یافت. هوشنگ گلشیری، از زمره کسانیست که بعنوان نمونه در باره ساختار سوره یوسف اندیشیده است. داوری او و نحوه نگاه او به این سوره ارزش منحصر به فردی دارد. او در کتاب "باغ در باغ" {ج ۲، ص ۶۱۹} به نکته ای اشاره کرده است که از دید تمامی مفسران قدیم و جدید قرآن مکتوم مانده بوده است. او می گوید: "شیوه خاص قصه گویی قرآنی که ما اصطلاحاً شیوه اشارتی می گوئیم، و حضور آخر داستان در آغاز و یا در بند بند هر آیه که ما در برابر شیوه خطی توراتی شیوه دایره ایش می گوئیم همان مختصه ای است که در بخش عظیمی از داستانهای ادب کهن ما موجود است"^{۸۲}. دقت در آیات این سوره این واقعیت را برای انسان روشنتر می سازد که قرآن در تمام ابعادش معجزه است، چرا که قهرمانانی را که در داستانها معرفی می کند {قهرمانان واقعی و نه پنداری} هر کدام در نوع خود بینظیرند: ابراهیم قهرمان بت شکن با آن روح بلند و سازش ناپذیر در برابر طاغوتیان؛ نوح آن قهرمان صبر و استقامت و پایداری و دلسوزی در آن عمر طولانی و پربرکت؛ موسی آن قهرمان تربیت یک جمعیت لجوج در برابر یک طاغوت عصیانگر؛ یوسف آن قهرمان پاک و پارسائی و تقوی، در برابر یک زن زیبای هوسباز و حیله گر. و از این گذشته قدرت بیان وحی قرآنی در این داستان آنچنان تجلی کرده که انسان را به حیرت می

^{۸۰} طبرسی، همان.

^{۸۱} بر گرفته از: المیزان، سوره یوسف.

^{۸۲} بر گرفته از: وب سایت مکتوب، هزدهم: میناگرهای زبانی و ساختاری سوره یوسف، سیدعطاءالله مهاجرانی.

اندازد، زیرا این داستان چنانکه می‌دانیم در پاره‌ای از موارد به مسائل بسیار باریک عشقی منتهی می‌گردد، و قرآن بی‌آنکه آنها را درز بگیرد، و از کنار آن بگذرد تمام این صحنه‌ها را با ریزه کاریهایش طوری بیان می‌کند که کمترین احساس منفی و نامطلوب در شنونده ایجاد نمی‌گردد، در متن تمام قضایا وارد می‌شود اما در همه جا اشعه نیرومندی از تقوا و پاکی، بحثها را احاطه کرده است. یکی از ویژگیهای این سوره آن است که داستانهایی سایر پیامبران که در قرآن آمده معمولاً بیان شرح مبارزاتشان با اقوام سرکش و طغیانگر است که سرانجام گروهی ایمان می‌آوردند و گروه دیگری به مخالفت خود تا سر حد نابودی به مجازات الهی ادامه می‌دادند. اما در داستان یوسف، سخنی از این موضوع به میان نیامده است بلکه بیشتر بیانگر زندگانی خود یوسف و عبور او از کورانهای سخت زندگی است که سرانجام به حکومتی نیرومند تبدیل می‌شود که در نوع خود نمونه بوده است.^{۸۳} خداوند در بخش پایانی این سوره پس از نقل داستان یوسف، خطاب به پیامبر می‌فرماید: این [ماجرا] از خبرهای غیب است که به تو وحی می‌کنیم و تو هنگامیکه آنان همدستان شدند و نیرنگ می‌کردند نزدشان نبودی* و بیشتر مردم هر چند آرزومند باشی ایمان آورنده نیستند* و تو بر این [کار] پاداشی از آنان نمی‌خواهی آن [قرآن] جز پندی برای جهانیان نیست {آیات ۱۰۲ تا ۱۰۴}. تعبیر به "حرص" در آیه ۱۰۳، دلیل بر علاقه و ولع شدید پیامبر به ایمان مردم بود، ولی چه سود، تنها اصرار و ولع او کافی نبود، قابلیت زمینه‌ها نیز شرط است، جاییکه فرزندان یعقوب که در خانه وحی و نبوت بزرگ شدند این چنین گرفتار طوفانهای هوا و هوس می‌شوند، تا آنجاکه می‌خواهند برادر خویش را نابود کنند چگونه می‌توان انتظار داشت که همه مردم، بر دیو هوس و غول شهوت چیره شوند و یکباره همگی بطور کامل رو بسوی خدا آورند؟. این جمله ضمناً یک نوع دل‌داری و تسلی خاطر برای پیامبر است که او، هرگز از اصرار مردم بر کفر و گناه، خسته و مأیوس نشود، و از کمی همسفران در این راه ملول نگردد. در آیه ۱۰۷، به آنها که ایمان نیاورده‌اند و از کنار آیات روشن الهی بی‌خبر می‌گذرند و در اعمال خود مشرکند {اشاره به آیه ۱۰۵}، هشدار می‌دهد که: آیا ایمنند از اینکه عذاب فراگیر خدا به آنان در رسد یا قیامت در حالیکه بی‌خبرند به ناگاه آنان را فرا رسد. سپس اضافه می‌کند: "بگو این است راه من که من و هر کس پیروی‌ام کرد با بینایی بسوی خدا دعوت می‌کنیم و منزّه است خدا و من از مشرکان نیستم" {آیه ۱۰۸}. در واقع این از وظائف یک رهبر راستین است که با صراحت برنامه‌ها و اهداف خود را اعلام کند، و هم خود و هم پیروانش از برنامه واحد و مشخص و روشنی پیروی کنند، نه اینکه هاله‌ای از ابهام، هدف و روش آنها را فرا گرفته باشد. قرار گرفتن این آیه به دنبال آیات یوسف اشاره‌ایست به اینکه راه و رسم من از راه و رسم یوسف نیز جدا نیست، او هم همواره حتی در کنج زندان دعوت به "الله الواحد القهار" می‌کرد، و غیراً و را اسمهای بی‌مسمائی می‌شمرد که از روی تقلید از جاهلانی به جاهلان دیگری رسیده است، آری روش من و روش همه پیامبران نیز همین است. و از آنجاکه یک اشکال همیشگی اقوام گمراه و نادان به پیامبران این بوده است که چرا آنها انسانند! چرا این وظیفه بر دوش فرشته‌ای گذاشته نشده است، و طبعاً مردم عصر جاهلیت نیز همین ایراد را به پیامبر در برابر این دعوت بزرگش داشتند، قرآن یکبار دیگر در آیه ۱۰۹ به این ایراد پاسخ می‌گوید: "و پیش از تو [نیز] جز مردانی از اهل شهرها را که به آنان وحی می‌کردیم نفرستادیم آیا در زمین نگردیده‌اند تا فرجام کسانی را که پیش از آنان بوده‌اند بنگرند و قطعاً سرای آخرت برای کسانی که پرهیزکاری کرده‌اند بهتر است آیا نمی‌اندیشید". آیه بعد اشاره به یکی از حساسترین و بحرانیترین لحظات زندگی پیامبران کرده، می‌فرماید: حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوْا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا .. "معنی آیه چنین است که، پیامبران در راه دعوت بسوی حق، همچنان پافشاری داشتند و اقوام گمراه و سرکش همچنان به مخالفت خود ادامه می‌دادند تا آنجا که پیامبران از آنها مأیوس شدند، و گمان بردند که حتی گروه اندک مؤمنان به آنها دروغ گفته‌اند، و آنان در مسیر دعوت خویش تنهای تنها هستند، در این هنگام که امید آنها از همه جا بریده شد، نصرت و پیروزی از ناحیه ما فرا رسید، و هر کس را می‌خواستیم

^{۸۳}: برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره یوسف.

وشایسته می‌دیدیم، نجات می‌دادیم. و در پایان آیه می‌فرماید: عذاب و مجازات ما از قوم گنهکار و مجرم، بازگردانده نمی‌شود. این احتمال نیز در تفسیر آیه داده شده است که فاعل "ظَنُّوا"، مؤمنان باشد، یعنی مشکلات و بحرانها به حدی بود که ایمان آوردگان چنین می‌پنداشتند نکند وعده نصرت و پیروزی که پیامبران داده‌اند خلاف باشد؟! و این سوء ظن و تزلزل ناشی از آن برای افرادی که تازه ایمان آورده‌اند چندان بعید نیست. آخرین آیه این سوره محتوای بسیار جامعی دارد، که تمام بحثهایی که در این سوره گذشت بطور فشرده در آن جمع است و آن اینکه در سرگذشت یوسف و برادرانش و انبیاء و رسولان گذشته و اقوام مؤمن و بی‌ایمان، درسهای بزرگ عبرت برای همه اندیشمندان است^{۸۴}. با توجه به مطالبی که درباره بخشی پایانی سوره ذکر شد، متوجه می‌شویم که دعوت پیامبر علنی بوده است و نه پنهانی.

^{۸۴}: برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره یوسف.

فصل چهاردهم

سالهای اول بعثت

ساختن

کادریهای پیشتاز انقلاب اسلامی

پنجاه و هفتمین سوره {حجر} پیرامون استهزاء کفار به رسول خدا سخن می‌گوید که نسبت جنون به آن جناب داده و قرآن کریم را هذیان دیوانگان خوانده بودند. پس در حقیقت در این سوره رسول خدا را تسلی خاطر داده، و وی را به صبر و ثبات و گذشت از آنان سفارش می‌کند و نفس شریفش را خوشحال و مردم را بشارت و انذار می‌دهد.^۱ محتوای این سوره را می‌توان در هفت بخش خلاصه کرد: (۱): آیات مربوط به مبداء عالم هستی و ایمان به او از طریق مطالعه در اسرار آفرینش؛ (۲): آیات مربوط به معاد و کیفر بدکاران؛ (۳): اهمیت قرآن و عظمت این کتاب آسمانی؛ (۴): داستان آفرینش آدم و سرکشی ابلیس و سرانجام کار او، بعنوان یک هشدار و بیدار باش برای همه انسانها؛ (۵): اشاره به سرگذشت اقوامی مانند قوم لوط و صالح و شعیب، برای تکمیل این هشدار؛ (۶): انذار و بشارت و اندرزهای مؤثر و تهدیدهای کوبنده و تشویقهای جالب؛ (۷): دعوت از پیامبر به مقاومت و دلداری او در برابر توطئه‌های شدید مخالفان که مخصوصا در محیط مکه بسیار زیاد و خطرناک بود.^۲ نام این سوره از نام سرزمین قوم ثمود گرفته شده است. این قوم در رفاه و عیاشی و در فساد و غفلت فرو رفته بودند، خداوند برای اصلاح و هدایت آنان پیامبرانی پشت سرهم فرستاد ولی آنها که در اموال و ثروتشان مغرور شده بودند در نتیجه، از فرمان خدا و دعوت نجات بخش پیامبران سر برتافته آیات الهی را به مسخره گرفتند و به فساد و عصیان گراییدند تا اینکه به سزای اعمالشان بر اثر صیحه مرگبار آسمانی به اجسام بی جان مبدل شدند.^۳ دیدگاه مشهور درباره آیات "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ {شعراء، ۲۱۴}" و "فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ" {حجر، ۹۴} این است که این دو آیه، اشاره به آغاز مرحله جدیدی از دعوت پیامبر اکرم بسوی اسلام با عنوان دوره دعوت علنی دارد، بنابراین دیدگاه، پس از نزول این دو آیه، پیامبر مأمور به پایان دادن به دوره دعوت مخفی و آغاز مرحله دعوت علنی شدند.^۴ در فصل گذشته درباره آیه ۲۱۴ شعراء به اندازه کافی صحبت شد و نیازی به توضیح بیشتر نیست.

^۱: المیزان، علامه طباطبایی، سوره حجر.

^۲: تفسیر نمونه، سوره حجر.

^۳: برگرفته از: واحد دار القرآن تبیان زنجان، سیمای سوره حجر.

^۴: دکتر جعفر نکونام می‌گوید، رسول خدا تا قبل از نزول سوره حجر مردم را بطور فردی و پنهانی به اسلام فرا می‌خواند؛ ولی، چنانکه در پاره‌ای از این روایات و نیز روایات دیگر آمده است، آن حضرت بعد از نزول این سوره، مردم را بطور جمعی و علنی به اسلام دعوت می‌کرد؛ اینگونه که به میان قبائل عرب می‌رفت و ضمن معرفی اسلام از آنان می‌خواست که به او ایمان بیاورند؛ حتی در روایتی آمده است که بر فراز کوه صفا رفت و فریاد و اصباحا برآورد و به این شکل همه مکیان را یکباره بسوی خود توجه داد و آنان را به اسلام فراخواند (ر.ک: سیوطی، الدر المنثور، ذیل آیه ۲۱۵ شعراء). بنابراین می‌توان پذیرفت که سوره حجر در آغاز دعوت عمومی و علنی پیامبر

درباره آیه ۹۴ حجر نیز، به نکته ای که باید اشاره کرد این است که همواره مورد بحث و مناقشه مفسرین بوده، و از دیدگاه بسیاری از آنان، عبارت "فَأَصْدَعُ بِمَأْتُمَرٍ" در این آیه حاکی از فرمان الهی به پیامبر برعلنی کردن دعوت به اسلام، پس از مرحله مخفیانه آن دلالت دارد. مفسران غالباً با تکیه بر معنای واژه‌های این آیه، استناد به سیاق آیات این سوره و براساس روایات نقل شده، بر این نظر تأکید می‌ورزند. مناسفانه اکثر آنان از بازه زمانی سه ساله دعوت مخفی یاد کرده اند. ابهامهایی در این زمینه وجود دارد و این ادعای مشهور از چند نظر محل تردید است. نخست اختلاف اقوالی است که درباره مدت دعوت مخفی وجود دارد.^۵ دیگر اینکه، درباره مفهوم مخفی بودن دعوت در این دوره، تحلیل و سخن روشنی از سوی مورخان و سیره نویسان ارائه نشده است.^۶ روایات مؤید آن نیز، افزون برداشتن تعارضها و تناقضهای درونی، با ترتیب نزول سوره‌های قرآن ناسازگار است. همچنین، این دیدگاه با محتوا و مضامین آیه مزبور در سیاق جزئی و قالب سوره حجر و نیز با محتوای دیگر سوره‌های قرآن در بافتها و سیاقهای کلیتر مخالفت دارد. با در نظر گرفتن سیر تاریخی و منطقی آیات و سوره قرآن این نتیجه بدست می‌آید که آیات مذکور کمترین ارتباطی با پایان دعوت مخفی و شروع دعوت علنی ندارند.^۷ در نتیجه، با تأمل در آیات قرآن، و توجه به بحث تاریخ گذاری سوره‌ها و اشکالهای وارد بر احادیث مورد استناد، می‌توان این دیدگاه را نقد کرد. دونگنه اساسی در این میان بر کسی پوشیده نیست: نخست اینکه افرادی که مرحله علنی بودن دعوت را در سالهای ابتدایی بعثت قابل قبول نمی‌دانند، با استدلال های قوی سخن نگفته اند؛ دوم اینکه گرچه قرآن بهترین مرجع برای شناخت تاریخ دوران عصر نزول است، اما بیشتر مفسران و بخصوص محققان علوم قرآنی، با نگاه یکجانبه و تحت تأثیر روایات متعارض شأن نزول، به این دیدگاه متمایل شده و از نگاه همه جانبه و بخصوص تاریخی به قرآن غفلت کرده اند و آیه ۹۴ حجر را پایان بخش دوره مخفیانه دعوت دانسته اند.^۸

محققان، ریشه واژه "صدع" در آیه ۹۴ حجر را به معنای شکافتن می‌دانند. از آنجا که آشکار کردن هر چیزی نوعی شکافتن آن است آنها در این آیه نیز، همین معنا را ملاک قرار داده، مفهوم آنرا امر الهی بر اظهار کردن مأموریت رسول خدا تصور می‌کنند.^۹ برخی مفسران "صدع" را به معنای اظهار کردن یا آشکار ساختن حق و باطل از هم دانسته اند.^{۱۰} اما بنظر برخی دیگر

اسلام نازل شده است و درباره سال نزول آن، مشهور است که این سوره پس از سه سال دعوت خصوصی و پنهانی، یعنی در آغاز سال چهارم نازل شده است (در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نکونام، ص ۱۸۰). همانگونه که تا کنون توضیح داده ایم، این قول مشهور صحیح نمی‌باشد.

^۵: گروهی این مدت را تنها یک ماه و گروهی چهار سال و گروهی دیگر نیز آنرا سه سال دانسته اند که نظراً اخیر شهرت بیشتری دارد؛ السیره الحلیه، الحلبی الشافعی، ج ۱، ص ۲۸۳). طبیعتاً این اختلاف اقوال می‌تواند نمایانگر استوار نبودن اساس ادعا باشد (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، شیوه‌های فرهنگی ارتباطی پیامبر در عهد مکی، محسن الویری).

^۶: برای مثال: در کتاب "السیره الحلیه" جمله ای وجود دارد که مخفی بودن دعوت را به این معنا دانسته که تازه مسلمانان برای اقامه نماز به دره های اطراف مکه می‌رفتند و نماز خواندن خود را از دیدگان مشرکان پنهان می‌داشتند (محسن الویری، همان).

^۷: ر.ک: فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات تفسیری، بررسی دعوت پیامبر اکرم بر اساس آیه ۲۱۴ شعراء آیه ۹۴ حجر، نویسندگان: مجتبی محمدی انویق، ابوالفضل خوش‌منش، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۹۵.

^۸: برگرفته از: فصلنامه علمی پژوهشی (پژوهشهای قرآنی)، بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر مفهوم‌شناسی عبارت "فَأَصْدَعُ بِمَأْتُمَرٍ" نویسندگان: عاطفه محمدزاده، و امیر احمد نژاد، مقاله ۲، دوره ۲۰، شماره ۷۶، پاییز ۱۳۹۴، ص ۳۶ تا ۵۹.

^۹: بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر... همان). برخی از محققانی که چنین معنایی را قائل می‌باشند: فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۱، ص ۲۹۱؛ راغب، مفردات، ص ۴۷۸؛ ابن منظور، محمد بن مکرّم، لسان العرب، ج ۸، ص ۱۹۴؛ طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۳۵۷؛ علی اکبر قریشی، قاموس قرآن، ج ۴، ص ۱۱۵؛ مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۶، ص ۲۰۹ (همان).

^{۱۰}: مفسرانی که چنین معنایی را قائل اند: ابن قتیبه، عبدالله، غریب القرآن، ج ۱، ص ۲۰۴؛ طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۳۵۵؛ ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۳۵۵؛ بغوی، حسین، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۶۸؛ ابوالفتح رازی، روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص ۳۴۹؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۳۳؛ عبدالله

{نیشابوری، محمود، ایجاز البیان عن معانی القرآن، ج ۱، ص ۴۷۱}، فاصدع به معنای "فاحکم" است، از این رو جمله "فاصدع بما تؤمر" را بصورت "فاحکم بامرنا" معنا می کنند. در روایتی از مجاهد نیز "صدع" به معنای بلندی صدا در تلاوت قرآن در نماز یا غیر آن دانسته شده است^{۱۱}. اما در این میان، محمد عزه دروزه در کتاب {التفسیر الحدیث ترتیب السور حسب النزول، ج ۴، ص ۶۰}، واژه "فاصدع" را متفاوت از سایر مفسرین و مترادف با "اطع" و "نفذ" یا "امض" به معنای اطاعت کردن، اجرا کردن و به پایان رساندن معنای کند^{۱۲}. بنابراین، می توان گفت در کل، دو معنای "آشکار کردن" و "اطاعت کردن" درباره واژه "صدع" ذکر شده که البته معنای نخست مورد قبول مشهور لغویان است. با این حال، لغت شناسان درباره معنای واژه "امر" اتفاق نظر دارند. در مجموع، آنها کاربرد این لفظ را در دو معنای قولی یا فعلی در نظر می گیرند. در حالت قولی، آنرا دستور رسیده از مقام بالا معنا می کنند که از فرد مکلف طلب می شود و در حالت فعلی، آنرا بعنوان "کار" و "چیز" در نظر می گیرند^{۱۳}. با بررسی دیدگاه مفسران درباره واژه "امر"، بنظرمی رسد که بیشتر آنها در اصل به یک معنا اشاره دارند و آن، تبلیغ دین اسلام است. از عوامل مؤثر بر اعتقاد به دوره دعوت پنهانی، روایاتی اند که در شأن نزول آیه ۹۴ حجر وارد شده اند. در این باره در مجموع، نه روایت در منابع شیعه و اهل سنت با اسناد مختلف نقل شده است. بحث اصلی این روایات آن است که پیامبر پس از بعثت، تا چند سال بطور مخفیانه به تبلیغ دین اسلام می پرداخت. در ابتدا برخی از خویشان نزدیک و بعضی دیگر از یاران خاص آن حضرت، ایشان را همراهی می کردند تا اینکه مسلمانان به تعداد قابل توجهی رسیدند و پیامبر مأمور شد تا دعوت خود را علنی کند. اما بیشترین روایات در مدت زمان دعوت مخفیانه، تعداد و نام نخستین مؤمنان، اتفاق نظر ندارند. با وجود اختلاف میان روایات نقل شده از نظر تعداد سالها، در مجموع احادیثی که طول این مدت را سه سال ذکر می کنند، بر سایر روایات غالبند. علاوه بر این، مطابق بیشتر احادیث، امام علی و خدیجه تنها همراهان اولیه پیامبر در این دوران بوده اند^{۱۴}. برخی از مفسران^{۱۵} در اثبات وجود مرحله غیر علنی قبل از دعوت آشکار، سیاق آیات قبل و بعد از آیه ۹۴ حجر را مورد توجه قرار می دهند، بعنوان مثال، علامه طباطبایی مجموعه آیات ۸۵ تا ۹۹ این سوره را با هم آورده و با استناد به ارتباط آنها با یکدیگر می گوید، آیه ۹۴ تفریح بر مطالب قبل است، و حق هم همین بود که بر آنها تفریح شود، برای اینکه غرض از سوره در حقیقت همین علنی کردن

بیضای، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۳، ص ۲۱۷، شبر، عبدالله، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۶۶؛ شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، جلد ۳، ص ۱۷؛ محمد سلطان کنابادی، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۲، ص ۴۰۵؛ محمد صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، ص ۲۴۶؛ فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، ج ۱۳، ص ۱۷۹؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، جلد ۱۱، ص ۱۴۰ (بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر مفهوم شناسی عبارت "فاصدع بما تؤمر"، همان).

(۱۱) منبع: طبری، جامع البیان، ج ۱۴، ص ۴۷؛ ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، تفسیر القرآن العظیم، جلد ۷، ص ۲۲۷۴؛ ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۴۷۳؛ سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۴، ص ۱۰۶ (بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر...، همان).

(۱۲) میان لغویان، ابن منظور برخی از این معانی را از قول ابن سکت می آورد؛ ابن منظور، ج ۸، ص ۱۹۶. دو تفسیر "الکشف و البیان عن تفسیر القرآن" و "معالم التنزیل فی تفسیر القرآن" نیز شبیه این معانی را از قول برخی از لغویان نقل می کنند (تعلبی نیشابوری، ج ۵، ص ۳۵۵؛ بغوی، ج ۳، ص ۶۷) (بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر...، همان).

(۱۳) برای مثال، از این لغت شناسان می توان نام برد: فراهیدی، جلد ۸، ص ۲۹۷؛ راغب، ص ۸۸؛ ابن منظور، جلد ۴، ص ۲۷؛ قرشی، ج ۱، ص ۱۱۰؛ مصطفوی، ج ۱، ص ۱۴۵ (بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر...، همان).

(۱۴) (بر گرفته از: بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر...، همان)؛ همان، همان. این تحقیق، به بررسی این احادیث پرداخته که می توانید به آن مراجعه کنید. ضمناً می توانید برای مطالعه بیشتر در این مورد، ر.ک تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی؛ مترجم حسین علی عربی، ص ۳۵۶ و ۳۵۷.

(۱۵) صاحبان کتب تفسیر: النیران؛ التحریر و التنویر؛ ابن عاشور، ج ۱۳، ص ۷۱؛ الفرقان فی تفسیر القرآن (صادقی تهرانی، ج ۱۶، ص ۲۷۴)؛ و احسن الحدیث (علی اکبر قریشی، ج ۵، ص ۳۹۰) از این روش استفاده کرده اند (بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر مفهوم شناسی عبارت "فاصدع بما تؤمر"، همان).

رسالت است، بنا بر این معنای آیه چنین می‌شود: حال که مطلب بدان قرار بود که گفته شد، یعنی حال که تو مأمور به صفح جمیل شدی و خود را بعنوان نذیر از عذاب ما {آن عذابی که بر مقتسمین نازل شد} معرفی نمودی دیگر مترس و کلمه حق را اظهار و دعوت خود را علنی کن. از این بیان روشن می‌شود که آیه ۹۵ {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ} در مقام تعلیل برای آیه قبل است.^{۱۶} قریبی که از سیاق آیات در تفسیر {احسن الحدیث، ج ۵، ص ۳۹۰} بهره می‌برد، معتقد است که اگر جمله "إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ" با "فَأَصْدَحْ بِمَا تُوْمَرُ" در نظر گرفته شده و دعوت پنهانی در سه سال نخست قطعی باشد، معلوم می‌شود که تا آنوقت، دعوت تاحدی آشکار شده و گروه مستهزئین تشکیل شده بود. همانگونه که از کلام این مفسر آشکار است، او خود متوجه تعارض ظاهری عبارت "إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ" با مرحله دعوت پنهانی شده و تلاش کرده آنرا مرتفع کند، چرا که قاعدتاً استهزاء لازم دعوت علنی توسط پیامبر است.^{۱۷} این نکته رامی توان در کلام مفسر دیگری هم یافت که بمنظور رفع این تعارض می‌گوید: چنین می‌نماید که پیش از آنکه پیامبر دعوت خود را آشکار کند مشرکان مکه سخنانی درباره پیامبر و هدفهای او شنیده بودند و او را مسخره می‌کردند. از این رو در همین آیات که پیامبر مأمور آشکار کردن دعوت خود است خداوند به او اطمینان می‌دهد که او را از شر مسخره کنندگان حفظ خواهد کرد.^{۱۸}

گرچه بسیاری از مفسران بر وجود دعوت غیر علنی در سالهای نخست رسالت پیامبر اصرار دارند، اما قرآن نظر آنها را با قاطعیت رد می‌کند. اکثر آیاتی که به ترتیب زمان نزول آنها تا به اینجا توضیح داده ایم، دال بر دعوت عمومی می‌باشند.^{۱۹} همانگونه که قبلاً گفته شد، سوره مدثر که همان ماههای اول بعثت نازل شده، نخستین اجازه خداوند به آشکار کردن دعوت مردمان به اسلام بوده است که فرموده: "قُمْ فَأَنْذِرْ: بر خیز و مردمان را هشدار بده"^{۲۰}. توماس آرنولد، خاورشناس انگلیسی کتابی دارد به نام "دعوت اسلام". وی، با توجه به اهمیت "امر دعوت"، در آغاز کتابش ادیان را به دودسته: "ادیان دعوتی و ادیان غیر دعوتی" تقسیم می‌کند. وی بر اهمیت امر دعوت تأکید کرده و اسلام را از جمله ادیان دعوتی می‌شمرد که بوسیله تبلیغ صحیح در جهان گسترش یافت.^{۲۱} پیامبر اکرم از همان روزهای اول بعثت می‌گوشید که به هر نحوی شده پیام دین جدید را ابلاغ

^{۱۶}: المیزان، علامه طباطبایی، سوره حجر.

^{۱۷}: بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر مفهوم‌شناسی عبارت "فَأَصْدَحْ بِمَا تُوْمَرُ"، همان.

^{۱۸}: تاریخ اسلام از منظر قرآن، یعقوب جعفری، ص ۶۴.

^{۱۹}: دکتر شهیدی در این باره می‌گوید: نوشته اند پس از آنکه محمد به پیغمبری رسید تا مدت سه سال دعوت او پنهانی بود، لیکن بعضی با توجه به ترتیب نزول آیه های قرآن گویند که دعوت عمومی به فاصله ای اندک از بعثت بوده است (تاریخ تحلیلی اسلام، سید جعفر شهیدی، ص ۴۱).

^{۲۰}: رازی در کتاب خود {التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۱۹۰}، گفته در فرمان "قم" خدا دو وجه وجود دارد: یکی آنکه از خوابگاه خود بر خیز، و با عزم و تصمیم قیام کن، و دیگر آنکه معنی وسعت قیام برای جهاد، تغییر و انقلاب را نیز دارد (تفسیر هدایت، محمد تقی مدرسی، ترجمه احمد آرام، سوره مدثر).

^{۲۱}: سر توماس آرنولد واکر {۱۸۶۴ تا ۱۹۳۰ م}، خاورشناس انگلیسی نخستین کسیست که بر کرسی استادی زبان عربی در مدرسه زبانهای شرقی لندن تکیه زد و سپس ریاست همان مدرسه را بعهده گرفت. مطالعات آرنولد بر دو زمینه متمایز از هم استوار گردید. یکی تاریخ اسلام در جهان بویژه نحوه گسترش آن، و دیگری هنر نقاشی اسلامی بویژه ایرانی. نخستین اثر پژوهشی او در کتاب "دعوت اسلام" متجلی است. موضوع اصلی، بررسی انتشار اسلام از آغاز تا زمان حاضر در نقاط مختلف جهان است. نتیجه‌ای که از آن برمی‌آید، اساساً چنین است که اسلام اولاً به یاری نیروی معنوی شکافنده و جهانگیری که از درون آن می‌جوشد و ثانیاً به سبب ضعف معتقدات دینی و فساد دستگاههای روحانیت ادیان آن زمان بویژه روحانیت مسیحی، توانست بی‌آنکه نیازی به قدرت ارتش یا فشار فرمانروایان مسلمان داشته باشد، به آسانی در همه جا نفوذ کند. نظرات مستدل و استوار آرنولد در جهان استعمار گرای قرن نوزدهم اثری ژرف بجای گذاشت. هم خاورشناسان بزرگ به آن استناد کردند (مثلاً ادوارد براون در تاریخ ادبیات ایران) و هم شرقیان به ترجمه آن همت گماشتند. از کتاب "دعوت اسلام" دو ترجمه فارسی در دست است. یکی با نام تاریخ گسترش اسلام از ابوالفضل عزتی {دانشگاه تهران، ۱۳۵۴} و دیگری با عنوان علل گسترش اسلام، ترجمه حبیب‌الله آشوری {تهران، ۱۳۵۷} (برگرفته از: کتابخانه مدرسه فقاقت، دانشنامه بزرگ

نماید. ظاهر آیاتی که در آن واژه "انذار: هشدار" آمده، با تبلیغ پنهانی تناسبی ندارد. تهمت‌های ناروای مشرکان به پیامبر، معلول دعوت علنی می باشد، نه پنهانی. کسیکه آشکارا مردم را دعوت به اندیشه ای جدید می کند آماج تیرهای افتراء قرار می گیرد. یکی از دلایل تردید در قبول دیدگاه مفسران به وجود مرحله دعوت پنهانی، کم توجهی آنها به آیاتیست که سالهای اولیه نازل شده و حاوی اتهامات متعدد بر رسول خدا می باشد که قبلاً ما به آن موارد اشاره کرده ایم.^{۲۲} این آیات، تقابل پیامبر و مشرکان مکه را به تصویر می کشند و بیان می کنند که مشرکان در مقابل تلاش پیامبر برای هدایت آنان، دست به تکذیب و استهزاء می زدند و دعوت آن حضرت را نمی پذیرفتند. برای مثال، آیات آغازین شعراء به روشنی دلالت بر آشکار بودن دعوت اسلام در زمان نزول خود دارد و بیانگر نهایت تلاش پیامبر در جهت ایمان آوردن مشرکان مکه هستند {شعراء، ۳ تا ۶}. دعوت به صبر در مقابل کارشکنیهای دشمنان، در بسیاری از آیات پیش از نزول سوره حجر آمده است که نافی نظریه دعوت پنهانی رسول خدا می باشد. عزت دروزه در این باره معتقد است محتوای آیات واحادیث روایت شده در چگونگی دعوت، دلالت قوی بر این امر دارد که پیامبر از ابتدا بطور آشکار مردم را به دین اسلام فرا می خوانده است. او در تأیید نظر خود به صحنه هایی از درگیری لفظی میان مشرکان و رسول خدا در تاریخ اسلام اشاره می کند که در ارتباط با اوایل دوران نزول قرآن بوده و در سوره های متعدد مربوط به مراحل اولیه دعوت مانند: "قلم، مزمل، مدثر، نکاتر، ماعون و کافرون" آمده است.^{۲۳} یوسفی غروی می گوید، از جمله چیزهایی که بر عدم نزول قرآن در دوران کتمان دلالت می کند، این است که در تمام آیاتی که پیش از سوره حجر نازل شده، چیزی نمی یابیم که متناسب با دوران کتمان باشد. از خصوصیات سوره های مکی این است که خطابهای آن متوجه مشرکین است و با آنها بخاطر کفرشان و انکار مبداء و معاد جدال و بحث می کند و این چیز است که با کتمان تناسبی ندارد بلکه با اعلان متناسب است. پس سوره های نمل، قصص، اسراء، یونس، هود، یوسف و حتی سوره حجر، با مشرکین گفتگو کرده و آنها را ملامت می کند. بخصوص که سوره حجر در ابتدای می گوید: چه بسا کسانی که کافر شدند آرزو کنند که کاش مسلمان بودند*... و گفتند ای کسیکه قرآن بر او نازل شده است به یقین تو دیوانه ای" {آیات ۲ تا ۶}. آیا چیزی از حالت کتمان در این آیات به چشم می خورد؟! غروی با بیان مطالبی از علامه طباطبایی که در باره هدف سوره حجر و توضیح آیه ۹۴ ذکر کرده، و با یکدیگر سازگارند می گوید، ایشان بیان نکرده است که اگر افراد را بصورت انفرادی و مخفیانه از میان افرادی که امید به هدایت آنها داشته دعوت می کرده است، پس مسخره کنندگان کجا بوده اند و به چه چیزی او را مسخره می کرده اند؟! و مسخره و استهزای آنها چگونه بوده است که رسول اکرم آنها را نفرین کرد و خداوند او را از شر ایشان و شر استهزائشان تأمین نموده است؟! و اگر آخر این سوره، ابتدای اذن به دعوت عمومی بوده است، پس اینکه سوره برای دلداری دادن و دعوت به بردباری و شکیبایی رسول اکرم بوده است، چه معنایی می تواند داشته باشد؟! این اشکال تنها متوجه علامه نیست، بلکه تقریباً همه همین سخنان را گفته اند، بدون اینکه در صدد تبیین این ابهام و اجمال باشند. شاید که توجه به این اشکال و برای دفع آن است که سید مرتضی در الصحيح {ج ۲، ص ۲۶} گفته: بعد از آنکه خویشاوندان نزدیکش را انذار کرد، امر نبوت وی در مکه منتشر شد و قریش

اسلامی، نویسنده: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۱۷۵). برای اطلاع بیشتر، ر.ک: مجله کاوشهای دینی، بررسی تطبیقی دیدگاه توماس آرنولد و مرتضی مطهری پیرامون گسترش دین اسلام، حسین کاظمی، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، سال سوم، شماره ۶.

^{۲۲}: بعنوان مثال در برخی تفاسیر ذیل آیه ۲۴ مدثر و آیات همجوار آن، به ماجرای تجمع مشرکان در دارالندوه و مباحثه آنها برای اتخاذ تصمیمی در مقابله با پیامبر اشاره شده است {قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۳، ص ۳۹۳؛ زمخشری، محمود، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، ج ۴، ص ۶۴۹؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۱۹، ص ۵۸۳؛ فیض کاشانی، ج ۵، ص ۲۴۷؛ المیزان، ج ۲۰، ص ۸۶؛ و ۹۳؛ فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، ج ۲۳، ص ۲۱۰} (بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر مفهوم شناسی عبارت "فَأَصْدَعُ بِمَا نُؤْمَرُ"، همان)

^{۲۳}: ر.ک: بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر...، همان.

به مسخره کردن و استهزاء و تهمت زدن به وی پرداختند." قبل از او، سید حسنی در سیره المصطفیٰ {ص ۱۳۳} می‌گوید: بعد از آنکه پیامبر اکرم به دعوت خویشاوندان نزدیک پرداخت، تمام مردم مکه درباره دعوت آن حضرت صحبت می‌کردند. اخبار آن به خارج از مکه هم سرایت کرده بود و این امر بر کسی از اهل مکه مخفی نمانده بود؛ بعد از آنکه دعوت خویش را بصورت علنی در مورد پسر عموها و خویشاوندانش به اجرا در آورد. "معنای آن این است که اوضاع و احوال بعد از دعوت خویشاوندان نسبت به قبل از آن تغییر کرده بود و دعوت، بعد از آنکه بصورت مخفیانه و سری بود، بصورت آشکار و علنی درآمد. در حالیکه بنظر نمی‌رسد که در آنچه قبل یا بعد از آن وحی شده است، فرق چندانی ایجاد شده باشد. بلکه هر دو را به یک صورت می‌بینیم. در ابتدای سوره شعراء می‌بینیم که می‌گوید: "لَعَلَّكَ بَاخِعٌ.."، و در اواخر آن می‌گوید: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ..". این همه خطاب و عتاب و بلکه تهدید به عذاب و تمام راههای عذر و بهانه را بوسیله انذار بستن چه معنایی دارد؟ و آیا در تمام این آیات چیزی از کتمان و مخفیکاری به چشم می‌خورد؟^{۲۴}

در همین سوره حجر، پس از ذکر تهمت دیوانگی به پیامبر از قول مشرکین، خداوند برای تسلی پیامبری فرماید: "و به یقین پیش از تو [نیز] در گروههای پیشینیان [پیامبرانی] فرستادیم* و هیچ پیامبری برایشان نیامد جز آنکه او را به مسخره می‌گرفتند" {آیات ۱۰ و ۱۱}. سپس شروع به شمردن آیات الهی در ماجرای خلقت آسمانها، ستارگان، زمین و انسان و داستان سرپیچی شیطان از سجده در برابر آدم و بلاخره معاد و جهنم و بهشت نموده و پس از آن برای دلداری مجدد رسول خدا داستان آمدن فرشتگان الهی را برای عذاب قوم لوط و عذاب سخت و هولناکی که دچار شدند؛ بیان فرموده و ذکر می‌کند. نتیجه مرور گذرای این آیات این کار آنها کرده، پس از آیاتی چند در فراز پایانی سوره، به آیات ۹۴ و ۹۵ حجر اشاره می‌کند. نتیجه مرور گذرای این آیات این است که: اولاً، این آیات و سوره حجر پس از یک دوران طولانی سه ساله یا بیشتر نازل شده که آیات قرآنی و داستان رسالت پیامبر و تبلیغات دینی آن حضرت، کم و بیش به گوش مردم خورده بود و در گوشه و کنار سخن از نبوت آن حضرت و آیات نازل از قرآن به میان آمده و مورد تجزیه و تحلیل و رد و ایراد قرار گرفته بوده است. ثانیاً، رسول خدا مورد استهزاء و تکذیب قرار گرفته بوده، تا آنجا که او را مجنون خوانده و متهم به دیوانگی کرده و در صدد اذیت و آزار آن بزرگوار برآمده بودند بطوریکه موجبات "ضیق صدر" آن حضرت را فراهم ساخته و پیامبر از سخنان کفر آمیزشان دل‌تنگ شده و تحت فشار روحی قرار گرفته بود، فلذا خداوند برای تقویت روحی و دل‌داریش نمونه‌هایی از تکذیب اقوام دیگری را که در طول تاریخ از پیامبران خود کرده اند بیان می‌دارد، و بلکه این شیوه ناپسند را بصورت یک سنت و قانون در زندگی انبیاء الهی ذکر فرموده و ضمن بیان این سنت دیرینه، این دل‌داری را به رسول خود می‌دهد که این تکذیبها و مسخره کردنها چیز تازه‌ای نیست و شیوه همه نامردان روزگار این بوده، و مبادا موجب دل‌تنگی شود. و ثالثاً، این مژده را نیز به ایشان می‌دهد که گذشته از اینکه نباید از اینان دل‌تنگ و افسرده خاطر باشی بلکه مطمئن باش که تو پیروز خواهی شد و دشمنان و تکذیب‌کنندگان تو هلاک و نابود خواهند گشت، همانگونه که دشمنان لوط و اصحاب حجر به جرم تکذیبی که از فرستادگان ما کردند به هلاکت رسیدند^{۲۵}. سیاق سوره حجر و بسیاری از سوره‌های نازل شده قبل از آن نشان می‌دهد که رسول خدا به علت دعوت علنی از سوی سران قریش در فشار بوده است. برای نمونه از سوره شعراء مثال می‌زنیم. این سوره با پیوستگی خاص خود سنن قرون پیشین را بصورت تطبیقی و مقایسه‌ای با نظم و ترتیبی شگفت در کنار هم آورده و علاوه بر ذکر دعوت شماری از پیامبران پیشین، در پایان از دعوت و تبلیغ پیامبر اسلام سخن می‌گوید، دعوتی که عصاره دعوتهای پیشین و برتر و موفقترا از آنهاست. خداوند در این سوره، هنگامیکه به ذکر دعوت پیامبری رسد تعابیری بس بزرگتر و بس والاتر بکار می‌برد، چنانکه اگر موسی در آغاز سوره از "وَ يَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ

^{۲۴} بر گرفته از: تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی؛ مترجم حسین علی عربی، ص ۳۳۲ تا ۳۳۷.

^{۲۵} بر گرفته از: درس‌هایی از تاریخ تحلیلی اسلام، رسولی محلاتی، ص ۹۴ تا ۱۰۰.

لسانی" {شعراء ۱۳} می گوید، خداوند در اواخر سوره {قبل از دعوت پیامبر به انداز خویشاوندان خود}، از آیات ۱۹۲ تا ۱۹۵ شعراء {و راستی که این [قرآن] وحی پروردگار جهانیان است* روح الامین آنرا بر دلت نازل کرد* تا از [جمله] هشدار دهندگان باشی* به زبان عربی روشن} سخن می گوید. آیات سوره شعراء کمترین تناسبی باموضوع دعوت مخفی ندارند^{۲۶}. از یک طرف، پیامبر از سوی مشرکان در فشار بوده و از طرف دیگر، ویژگیهای روحی رسول الله و آرمانگرایی ایشان در جریان هدایت، بار سنگین مسئولیت را بردوش آن حضرت مضاعف می کرد. اینجاست که خداوند با توجه به موقعیت پیش آمده، بمنظور تسلی خاطر و دلداری پیامبر، ایشانرا به صبر و ثبات در سوره حجر سفارش کرده و نعمتهایی را که به ایشان عطا شده، یاد آور می گردد. و نعمت عظیم قرآن را هم در ابتدای سوره {آیه ۹} وهم در فرازهای پایانی سوره {آیه ۸۷} به پیامبر یاد آوری می کند. پس از ذکر این مقدمات، خداوند بانزول آیه ۹۴ حجر به پیامبر توصیه می کند تا بدون ترس و بیم از مخالفان، با قدمهای استوار و قاطعیت تمام، پیام الهی را بصراحت اظهار کند. بر این اساس، می توان گفت هدف از نزول این آیه، تثبیت پیامبر در ادامه مسیر دعوت بوده است. به غیر از نکات ذکر شده در سوره های حجر و شعراء، تعداد قابل توجه دیگری از آیات قرآن، وظیفه تثبیت پیامبر برای تبلیغ دین اسلام و دعوت مردم بسوی آنرا در بر دارند {برای نمونه، ر.ک: هود، ۱۱۲؛ یونس، ۱۰۵؛ نمل، ۶؛ قلم، ۲ تا ۶}. با توجه به آنچه گفته شد، می توان احتمال داد که عبارت "فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" بمنظور دلداری پیامبر و تثبیت ایشان در امر هدایت مردم نازل شده و دلالت بر مرحله ویژه ای از ابلاغ دعوت ندارد^{۲۷}.

با توجه به توضیحات فوق، خداوند در آیه ۹۴ حجر از پیامبر خواسته است علیرغم تمسخر و مخالفت مشرکان و میل قلبی کافران به تساهل و تسامح در ارتباط با تبلیغ دین اسلام، به سخنان آنان اعتناء نکند و همواره آنچه را که به آن امر می شود، به روشنی اعلام کند. در این آیه، نوعی پیوستگی به چشم می خورد، به این معنا که خدا به پیامبر خود دستور می دهد آیات قرآن و هر پیامی را که از ناحیه خدا دریافت می کند، بصورت کامل به مردم منتقل کند. این آیه در واقع پاسخی قاطع به مشرکان است، به مشرکانی که انتظار ملایمت و کوتاهی در تبلیغ از سوی پیامبر ادا کنند؛ و از این حیث می تواند مشابه سوره کافرون تلقی گردد که قاطعانه و با لحنی استوار در برابر خواسته های مشرکان اعلام موضع کرده است^{۲۸}. تعبیر "بِمَا تُؤْمَرُ" در آیه فوق الذکر، در موضع دیگری از قرآن نیز بکار رفته که توجه به آن می تواند تاحدی به فهم ما از آیه ۹۴ کمک کند، در آیه ۱۰۲ اصافات

^{۲۶} برگرفته از: بررسی دعوت پیامبر اکرم بر اساس آیه ۲۱۴ شعراء و ۹۴ حجر، همان.

^{۲۷} (برگرفته از: بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر مفهوم شناسی عبارت "فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ"، همان). اما در عین حال، برخی از قراین از وجود احتمال دیگری که بی ارتباط با این نظریه نیست، خبر می دهند. پیامبری که قرآن به ما می نمایاند، مظهر مداراست؛ مدارایی که از علاقه زاید الوصف ایشان به هدایت بندگان برمی خیزد. این حالت در پیامبر نه از سر ضعف و یا منفعت خواهی، بلکه برای جلب متکبران خشک مغز مخاطبش به حقیقت هدایت است. منشاء این مدارا نیز اخلاق ویژه پیامبر است که قرآن از آن به "خلق عظیم" یاد کرده است. تمامی آیاتی که پیامبر را از پیروی مشرکان، اهل کتاب و منافقان بر حذر داشته اند را، می توان با کمک این ویژگی درک کرد (همان).

^{۲۸} (بررسی دعوت پیامبر اکرم بر اساس آیه ۲۱۴ شعراء و ۹۴ حجر، همان). با توجه به سیاق آیه ۹۴ حجر، باید گفت که این آیه علیرغم بیان برخی از روایات و برخلاف تصور عمومی، در حقیقت، دستوری در جهت استمرار دعوت الهی و توجه نکردن به خواسته های مشرکان است، نه اینکه اشاره به شروع دعوت علنی اسلام. سیاق آیه ۹۴، در آیات ۸۰ تا ۹۹ نمایان شده است. در این آیات مشاهده می شود که آیات قبل و بعد آیه ۹۴، بیانگر آن است که پیش از نزول این آیات، پیامبر اذکار داده بود و در نتیجه، گروهی ایمان آورده و گروهی دیگر جاده عناد و لجاجت در پیش گرفته بودند. در آیه ۸۸ از این سیاق، خداوند از پیامبر خواسته است تا بر وبال رحمت خود را بر مومنان امت بگستراند. سیاق، نشان از آن دارد که این آیات در شرایطی نازل شده اند که عده بسیاری از مشرکان مکه در مقابل پیامبر قرار گرفته بودند و عملاً مرز بین اسلام و کفر شناخته شده بود. سیاق آیات، مخالف با نزول آیه ۹۴ در ابتدای دعوت عمومی است. آیه ۹۱، اشاره می کند که قبل از نزول این آیات، مشرکانی در مکه بودند که به دستورات الهی ایمان نمی آوردند و تنها بخشهایی را که مطابق با میل آنان بود می پذیرفتند. در آیات بعد، از "مستهبزئین" سخن گفته شده است. بررسی که در اینجا مطرح می شود این است که در صورت مخفی بودن دعوت پیامبر در سه سال آغازین رسالت، وجود این استهزاکنندگان چه معنایی دارد؟! (همان).

آمده: "قَالَ يَا بَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَجِدْنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ". در این آیه، عبارت "افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ" در حالت استمراری است به این معنا که ابراهیم زمانیکه نظر اسماعیل را در باره فرمان خدا بر ذبح او جویا شد، اسماعیل پاسخ داد: "پدر جان، آنچه را که به آن امر می‌شوی انجام بده". نکته این است که اسماعیل با علم به اینکه پدرش در مقام پیامبری قرار دارد و همواره تابع دستورات الهی می‌باشد، بصورت عام به پرسش پاسخ می‌دهد و به او می‌گوید: هر آنچه را که به آن امر می‌شوی انجام بده". به دیگر سخن، اسماعیل به اصل وظیفه پیامبران؛ یعنی انجام دستورات الهی در همه حال توجه می‌کند که در مورد ابراهیم دستور به ذبح فرزند تنها یکی از آنها بوده است. عبارت "فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" نیز، دلالت بر امری عام دارد، به گونه‌ای که از پیامبری خواهد همواره و بطور مستمر، دستورهای خدا را اجرا کند و در جهت تبلیغ آنها قدم بردارد. آیه مورد نظر از این حیث با آیات دیگری که اشاره به ابلاغ امر خاصی از سوی پیامبر دارد، متفاوت است. برای نمونه، در آیه "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ" {مائده، ۶۷}، امری که قرار بود پیامبر به مردم ابلاغ کند، امری خاص و مشخصاً از جانب خدا بود، حال آنکه در آیه "فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" چنین نیست. به همین دلیل، فعل پس از امر در آیه "فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" به شکل مضارع، و در آیه ۶۷ مائده به شکل ماضی بکار رفته است. پس آیه ۹۴ حجر اشاره به آشکار کردن امری خاص از سوی پیامبر ندارد که بتوان روایات موجود را بر آن تطبیق داد. این آیه، در حقیقت دستوری در جهت استمرار دعوت الهی و توجه نکردن به خواسته‌های مشرکان است.^{۲۹}

نکونام از قول غروی می‌گوید: "نمی‌توان به این نقل مشهور تسلیم شد که در آیه ۹۴ حجر، به آشکار ساختن دعوت عمومی فرمان داده شده است؛ بلکه باید گفت که این آیه در مقام فرمان به رویگردانی از شش مسخره کننده‌ایست که حاجیان و زائران خانه کعبه را از گوش سپردن به سخن پیامبر و پذیرفتن دعوت آن حضرت باز می‌داشتند و از آن حضرت پیوسته می‌خواستند که از دعوتش دست بردار و دگرگنه‌ها را بخواهند گشت. در این آیه فرمان داده شده است که پیامبر به تهدید این مشرکان اعتنائی نکند و دعوت خود را آشکارا انجام دهد؛ نه اینکه به آن آغاز کند؛ بلکه می‌فرماید: به آن ادامه دهد" و گرنه در این آیه، رویگردانی از مشرکان معنایی ندارد و مناسب بود، به آنان روی بیاورد؛ نه آنکه از آنان روی بگرداند؛ نیز مناسب نداشت که گروهی از دعوت پیامبر در حالیکه پنهانی بوده است، بر آشوند و مردم را از روی آوری به پیامبر بازدارند؛ بنابراین دعوت علنی پیامبر که در اواخر سوره حجر به آن اشاره شده، جدید نبوده است؛ چون پیش از آن در سوره‌های قلم یا مدثر و یا ضحی هم به آن اشاره گردیده

^{۲۹} (بررسی دعوت پیامبر اکرم بر اساس آیه ۲۱۴ شعراء و ۹۴ حجر، همان). در باره آیه ۶۷ مائده، تفسیر نمونه می‌نویسد: این آیه لحن خاصی بخود گرفته که آنرا از آیات قبل و بعد، مشخص می‌سازد، در این آیه روی سخن، فقط به پیامبر است، و تنها وظیفه او اربابان می‌کند، با خطاب "ای پیامبر: یا ایها الرسول" شروع شده و با صراحت و تأکید دستوری می‌دهد، که آنچه را از طرف پروردگار بر او نازل شده به مردم برساند: بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ. سپس برای تأکید بیشتر به او اخطار می‌کند که اگر از این کار خودداری کنی {که هرگز خودداری نمی‌کرد} رسالت خدا را تبلیغ نکرده‌ای؛ و آن لم تفعل فما بلغت رسالته. سپس به پیامبر که گویا از واقعه خاصی اضطراب و نگرانی داشته، دلداری و تأمین می‌دهد و به او می‌گوید: از مردم در ادای این رسالت وحشتی نداشته باش، زیرا خداوند تو را از خطرات آنها نگاه خواهد داشت: وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ. جمله بندیهای آیه و لحن خاص و تأکیدهای پی در پی آن... نشان می‌دهد که سخن از حادثه مهمی در میان بوده است که عدم تبلیغ آن مساوی بوده است با عدم تبلیغ رسالت. بعلاوه این موضوع مخالفان سرسختی داشته که پیامبر از مخالفت آنها که ممکن بوده است مشکلاتی برای اسلام و مسلمین داشته باشد، نگران بوده و به همین جهت خداوند به او تأمین می‌دهد (تفسیر نمونه، سوره مائده). شاید بتوان عبارت "فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" را معادل "بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ" و عبارت "إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ" را معادل "وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ" دانست. مناسبت آیه ۹۴ حجر با آیه تبلیغ {مائده، ۶۷} یا برخی دیگر از آیات که نشان از شیوه تعامل پیامبر با مشرکان دارد، در عضی تفاسیر دیده می‌شود. بعنوان مثال، ابن کثیر در این باره می‌گوید: وَقَوْلُهُ: "وَأَعْرَضُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ" إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ "ای بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ" ... {ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۴۷۳}. گرچه ابن کثیر سخنی از خوی مدارا گونه آن حضرت به میان نمی‌آورد، اما می‌توان احتمال داد که وی نیز تذکرات موجود در آیات را بی ارتباط با نوع رفتار پیامبر نمی‌پندارد. با این اوصاف، می‌توان پذیرفت که آیه ۹۴ حجر نیز در پی تبلیغات نرم پیامبر و برای قاطعیت بیشتر ایشان در دعوت بسوی اسلام نازل شده است (بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر با تکیه بر مفهوم‌شناسی عبارت "فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ"، همان).

می گوید، ما با کاربرد واژه دوره سری، پنهانی برای این مرحله از دعوت موافق نیستیم، زیرا ظاهراً وقتی پیامبر اکرم به رسالت مبعوث شد، مأمور به دعوت همه مردم نبود، اما بصورت داوطلبانه و موردی و بدون جلب توجه دیگران، افرادی را دعوت می کرد و در این میان کسانی هم به آن حضرت، پاسخ مثبت می دادند و آزادانه مسلمان می شدند. در آن برهه این روش برای تضمین دعوت ضروری بود تا مبادا در معرض مقاومت مسلحانه مخالفان قرار گیرد و در گهواره از بین برود. آری لازم بود که پیش از هر چیز، گروهی از مؤمنان از قبایل مختلف تشکیل و مأموریت حمل و دفاع از دعوت را بر دوش گیرند. از سوی دیگر پیامبر نمی خواست نیروهای خود را بیهوده هدر دهد و تلاشهای را بی ثمر سازد و کار به پراکندگی مؤمنان و در نهایت به هلاکت آنها بینجامد. این دوره، به منزله آمادگی و تربیت عقیدتی و روحی مؤمنان برای مقاومت و ایستادگی در مقابل تهدید آینده بود. اگر هدف پیامبر هبری یک تحول گسترده و عمومیست، باید فرصت لازم برای کسب آمادگی و تربیت نیروهای توانمند بمنظور تحقق چنین هدف بزرگی را فراهم نماید تا نیروهای مؤمن بتوانند به شکل مؤثری بقای خویش را تضمین و از اهداف تحقق یافته پاسداری کنند.^{۳۶} عزت دروزه {ج ۱، ص ۳۲۲}، تلاش کرده بین نظر خود وگ زارشهای تاریخی اینگونه جمع کند: پیامبر برای حمایت از اصحابی لازم می دانست که جانب احتیاط را در نماز و اجتماع با آنها رعایت کند. اما مردم را بطور آشکار دعوت می کرد. و این باهدف دعوت پیامبر به خدا و رسالتش متناسب است. "وی، متذکر می شود که رسول خدا در طول این دوره، شروع به برقراری ارتباط با مردم نموده، آنها را به آیین اسلام فرامی خوانده و آنچه از آیات و سوره های قرآن بر او وحی می شده، برای آنها تلاوت می کرده است {همان}. او بدین ترتیب نتیجه می گیرد که منظور از روایاتی که بر دعوت مخفیانه تکیه دارند، آن است که رسول الله به قصد حفظ جان اصحاب و حمایت از آنها {که بیشتر آنها از فقرا و ضعفا بوده و در معرض ظلم و ستم دشمنان قرار داشتند} احتیاط فرموده و از آنان خواسته است که از نماز خواندن بطور علنی و دسته جمعی پرهیز کنند. با این

است؛ ۲) در این دوره، رسول خدا آشکارا به عیب جویی از عقاید مکیان و بت پرستی ایشان نمی پرداخت بلکه تنها به دعوت فردی مردم به اسلام می پرداخت و به نفی وانکار نهانی بت پرستی بسنده می کرد؛ ۳) در دوره مخفی، مشرکین، خصوصاً اشراف مکه از محتوای ضدستمگری و جباریت و هدفهای برانداز نظام اشرافی و مناسبات بهره کشی حاکم، جهت استقرار عدالت نبوی، بی اطلاع بودند. علیرغم عدم واکنش تند قریش در آغاز این دوره، به مرور ایام، حساسیت مشرکین افزایش یافت و همین حساسیت و ضرورت های دیگر دعوت، از جمله تبادل اندیشه در محلی امن و دور از چشم و گوش مکیان، پیامبر اسلام و مسلمانان را واداشت تا به دره های اطراف مکه پناه برند (ر.ک: تاریخ صدر اسلام، دکتر غلامحسین زرگری نژاد، ص ۲۳۴ و ۲۳۵). برخی گفته اند یکی از مؤلفه های اصلی دعوت، تدریجی یا مرحله ای بودن آن است. به عبارت دیگر، دعوت در دو مرحله مخفی و علنی صورت گرفت؛ در مرحله مخفی که آن را دوره سه ساله پس از بعثت می دانند، پیامبر به بسیاری از آیینهای جاهلی و حتی پرستش تنها اشاره ای نکرد بلکه به بندگی خدای یکتا و اخلاقیات فراخواند و رفتارهای ناروای قوم را نکوهید و از عذاب آخرت بیم داد. به همین سبب در آن سالهای نخستین، مشرکان به مقابله جدی با پیامبر پرداختند. در مرحله علنی، پیامبر مستقیماً عقیده شرک و بت پرستی را نقد و باروش زندگی مشرکانه مخالفت کرد و از آنجا نزاع مشرکان با مسلمانان جدی شد {هشام جعیت، فی السیره النبویه، ج ۲، ص ۲۱۴ تا ۲۱۸؛ حیات عماد، اصحاب محمد و دورهم فی نشأه الاسلام، ص ۱۴۸ تا ۱۵۰}. به این تقسیم دوگانه اشکالاتی وارد شده است: از برخی روایتهای تاریخی برمی آید که دعوت پیامبر در سه سال نخست، آشکار بوده است؛ از جمله اینکه مردم در مسجد الحرام نزد پیامبر می رفتند و آن حضرت برایشان قرآن می خواند، مسلمانان در مکه و اطراف آن با یکدیگر نماز می گزاردند و خویشان خود را به اسلام فرا می خواندند و این درحالیست که مکه شهری کوچک و کم جمعیت بود و هر تغییری به سرعت به چشم می آمد {ابن هشام، ج ۱، ص ۱۶۹ تا ۱۷۰؛ ابن سعد، ج ۲، ص ۱۹۹ تا ۲۰۳}. همچنین، در بیشتر سوره های قرآن که در سه سال نخست نازل شده اند، تبیین توحید و نقد شرک به تصریح آمده است. ساختار بسیاری از این سوره ها انتقادی است و در آنها اندیشه مشرکان و معاندان به چالش کشیده شده است. چنانچه دعوت مخفی به معنای مورد نظر منابع متقدم باشد، ساختار جدلی و انتقادی این سوره ها بی معناست (دانشنامه جهان اسلام، دعوا ← اثبات دعوا).

^{۳۶} سیرت جاودانه: در گفتگو با دکتر محمد سپهری دانشیار دانشگاه، حامد عبدوس، ج ۱، ص ۲۸۷.

حال یادآوری می کند که این سخن بدان معنایست که آن حضرت به هیچ طریقی دعوت خود را آشکار نمی کرد" (همان، ص ۳۲۳). دروزه این تحلیل را ذیل آیه ۹۷ حجر هم می آورد (همان، ج ۴، ص ۶۱). وی در ادامه تفسیر این آیه تأکید می کند که دستور مذکور برای تثبیت پیامبر و استمرار آن حضرت در دعوت کردن بسوی خدا بیان شده است. بنابراین، دروزه معتقد است که "امر خداوند" برای غفلت نسبت به مشرکان یا تجاوز بر آنها نبوده، بلکه غرض، تداوم مسیری بوده که در انجام مأموریت خود برعهده داشته است (همان، ص ۶۲). بنابراین، چنانچه قبلاً نیز گفته شد، می توان احتمال داد که منظور دروزه آن است که پیامبر تا آن زمان بطور مستمر و به نحو آشکار به دعوت مردم می پرداخت و پس از نزول آیه ۹۴ حجر نیز موظف شد همین روند را طی کرده و رسالت خود را به اتمام رساند. بنظر می رسد دیدگاه دروزه در مقایسه با دیدگاه سایر مفسران قابل قبولتر بوده و حداقل از این بابت باید از وی تمجید کرد که متوجه اشکال و تعارض اعتقاد به دعوت مخفیانه و لغو آن با آیه ۹۴ حجر شده و برای باز کردن آن تلاش کرده است. با این حال، دیدگاه وی نیز کامل بنظر نمی رسد، چرا که اولاً شاهد قابل قبولی برای علنی نبودن اسلام صحابه و مأموریت آنها به عبادت مخفیانه ارائه نکرده است. از این رو اعتقاد وی مبنی بر رعایت احتیاط از سوی پیامبر در تشکیل اجتماع با صحابه، گواه روشنی ندارد. ثانیاً لفظ و ظاهر آیه ۹۴ حجر خطاب به پیامبر و درباره امر به ادامه دعوت است و نمی تواند به معنای علنی کردن دعوت اصحاب تلقی شود^{۳۷}. به این ترتیب، مراحل دعوت رامی توان روند تدریجی بیان معارف دین تعبیر کرد، بی آنکه در هیچ دوره ای اصل توحید معطل مانده باشد. و محتوای دعوت نیز، تدریجی بوده و در نگاهی کلی، گویا دعوت مکی، دعوتی عمومی به توحید (یکی دانستن آفریننده و پروردگار و معبود)، حیات کریمه، اخلاقیات اساسی و مشترک و نقد شرک و تقلیدهای کورکورانه بوده که با ارجاع مخاطبان به سرگذشت انبیاء و امتهای گذشته تثبیت شده است. چنانکه به نقل ابی سعد (ج ۱، ص ۲۱۶)، پیامبر در مکه برای قبایل و مردمی که اغلب در موسم حج و عمره برای آشنایی با اسلام نزاد و می رفتند قرآن می خواند، آنانرا به توحید دعوت می کرد و به رستگاری و بهشت و رحمت خدا وعده می داد. نتیجه عمومی این دعوت، متزلزل شدن عقیده شرک در ذهن مخاطبان بوده است^{۳۸}.

دوره مکی، آغاز یک مبارزه مکتبی و فرهنگی بود و ایجاب می کرد که بخش زیر بنای دین و اصول اساسی آن پی ریزی شود. این مهم، جز از طریق خودسازی پیامبر و پیروانش امکان نداشت. هدف پیامبر در این دوره، تکوین هسته ای بر پایه آموزش، برنامه و تشکیلات بود. هر حادثه ای در جهان طبیعت جنبشی می آفریند و موجی گرداگرد خویش بوجود می آورد. بلکه هر حادثه ای خود موجی و جنبشی است که بر سطح این اقیانوس بیکران نمودار می گردد. اسلام نیز، در ابتدا با دعوت پیامبر بصورت یک موج بسیار کوچکی پدید آمد و با یک برنامه ریزی دقیق گسترش یافت، بطوریکه در کمتر از نیم قرن دامنه اش سراسر جهان متمدن آروز را گرفت و آوایش به همه گوشها رسید. این موج به موازات اینکه رو به وسعت و گسترش نهاد، بر قوت و قدرت و طول خویش افزود. هیچ دین، آیین، مسلک و نهضتی را نمی توان یافت که در طول این چهارده قرن تحت تأثیر اسلام قرار نگرفته باشد، و هیچ نقطه متمدنی را نمی توان پیدا کرد که در آنجا اسلام نفوذ نکرده باشد. پیامبر، مأموریت خود را با آیه "یا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ" آغاز کرد. پدیده دعوت که فردی از افراد یک نوع، سایر افراد را به عقیده و مرامی بخواند، از مختصات اجتماع بشری است. شعاع تأثیر این دعوتها از حیث "عرض، طول و عمق" (سه بُعد) یکسان نیست، و متفاوت است. اما، دعوتهای سه بُعدی مخصوص سلسله پیامبران است. پیامبران، مستقیم یا غیر مستقیم، آفریننده اصلی تاریخ اند. تاریخ به دست بشر، و بشر بیش از هر چیز دیگر به دست پیامبران ساخته و پرداخته شده است^{۳۹}. به تعبیر مایکل هارت، "محمد برترین نفر در تاریخ بشریت

^{۳۷}: فصلنامه علمی پژوهشی (پژوهشهای قرآنی)، بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر باتکیه بر مفهوم شناسی عبارت "فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ"، همان.

^{۳۸}: برگرفته از: دانشنامه جهان اسلام، دعوا - انبیات دعوا.

^{۳۹}: برگرفته از: سیری در سیره نبوی، مرتضی مطهری، ص ۲۶ تا ۲۷.

بوده که بیشترین و بزرگترین تأثیر را در جامعه‌های انسانی معاصر خود و پس از خود بر جای گذاشته است که هنوز نیز قدرتمندانه دنباله دارد و روز به روز بردامنه‌ی آن می‌افزاید^{۴۰}.

هدف پیامبر در سالهای اولیه کادرسازی و تشکیل هسته‌ی پیشتاز {السابقون السابقون} بود. "این پیشتازان مکتب انسان ساز اسلام، از ایمان بسیار قوی و مستحکمی برخوردار بودند بطوریکه خونخواریهای شدید قریش، مصائب و مظالم، تطمیع و تشویق فوق العاده به مال و مقام، هیچیک از اینها؛ عقیده راسخ آنانرا نسبت به اسلام متزلزل نساخت و سرانجام به دست همان افراد ضعیف، شأن و شوکت قیصر و کسری در هم شکسته شد"^{۴۱}. همین امر باعث شده که سیره نویسان به اشتباه قائل به دو دوره پنهانی و علنی برای دعوت پیامبر شوند. مکه شهری نبود که بتوان مأموریت به این بزرگی را مخفی کرد. روایتها، حکایت از نماز پیامبر در کنار خانه کعبه دارند و این ناقض باور همگانی مبنی بر مخفی بودن دعوت وی است. شاید بتوان اینگونه گفت که پیامبر در ابتدا به "دعوت فردی" روی آورده بود. هدف وی از این کار، "کادرسازی" بود. پیامبر، در کادرسازی با مهارت هر چه تمامتر وارد شد بطوریکه هر یک از اعضای کادر، ملزم بود یک نفر دیگر را با خود همراه سازد. در کنار آن، فضای جدید و جذابی را تدارک دید که به آنها باوراند که زندگی پاک چه معنایی می‌تواند داشته باشد^{۴۲}. استمرار امر کادرسازی نیز، حتی تا زمان حضور در شعب ابی طالب ادامه داشت^{۴۳}. پیامبر، هدف خود را با برنامه‌ریزی و دقت و استفاده از اسباب با توکل بر خدا دنبال

(۴۰) (سایت مجموعه فرهنگی امام صادق میبد، بازشناسی پیامبر در سابه سخن امام صادق)، مایکل هارت، اخترازی یکدان آمریکایی، متولد ۲۸ آوریل ۱۹۳۲؛ نویسنده کتاب "صد نفر: رتبه‌بندی مؤثرترین چهره‌های تاریخ" است. این کتاب، در سال ۱۹۷۸ چاپ گردید. و با اقبال جهانی مواجه شد بطوریکه به بسیاری از زبانهای زنده دنیا ترجمه گردید. در این کتاب، اولین شخصی که در لیست هارت قرار گرفته بعنوان رتبه اول، پیامبر اسلام می‌باشد. نیوتن و مسیح نیز در رتبه‌های دوم و سوم جای دارند. از چهره‌های ایرانی این صد نفر می‌توان به مانی (رتبه ۸۳)، کوروش بزرگ (رتبه ۸۷) زرتشت (رتبه ۹۳) اشاره نمود. این کتاب در سال ۱۹۹۲ با بازبینی دوباره تجدید چاپ شد. هارت معتقد است که نقش پیامبر اسلام در توسعه و رواج این آیین خیلی فراتر از نقش مسیح در توسعه مسیحیت اثر گذار بوده است. خلاصه توضیح هارت چنین است: انتخاب محمد، بعنوان بالاترین جایگاه در این لیست جهانی ممکن است بعضی افراد را شگفت زده کند و همچنین ممکن است مورد پرسش دیگران واقع شود، اما او تنها مرد تاریخ است که در ابعاد معنوی و مادی به شکل خارق العاده‌ای موفق بوده است. محمد یکی از بزرگترین ادیان تاریخ را پایه‌گذاری و ترویج کرد و رهبر سیاسی تأثیرگذاری شد... {در این انتخاب} دو دلیل اصلی برای این تصمیم وجود دارد: اول اینکه، نقشی که محمد در توسعه اسلام ایفا می‌کند به مراتب مهمتر از نقشی است که عیسی مسیح در توسعه مسیحیت ایفا کرد... از این گذشته، محمد {بر خلاف عیسی}، رهبری سکولار بود، همچنانکه رهبری مذهبی هم بود. در حقیقت بعنوان نیروی محرکه پیروزی اعراب، ایشان می‌تواند بعنوان تأثیرگذارترین رهبر تمام زمانها رتبه بسیار خوبی بگیرد... این ترکیب بی‌مانند اثرگذاری سکولار و مذهبیست که باعث شده من احساس کنم که محمد مستحق قرار گرفتن بصورت انفرادی بعنوان تأثیرگذارترین شخص تاریخ بشریت باشد" (بر گرفته از: ویکی پدیا).

(۴۱) : فروغ جاویدان {سیره النبی}، علامه شبلی نعمانی و علامه سید سلیمان ندوی، ترجمه: ابوالحسن عبدالمجید مرادزی خاشی، ج ۱، ص ۱۸۴.

(۴۲) : برگرفته از: اتحاد خبر، دعوت پیامبر از بعثت تا هجرت، صفر حبیبی.

(۴۳) : زرگری نژاد می گوید، بر خلاف عده‌ای که معتقدند پیامبر به ناچار شعب را انتخاب کردند، انتخاب شعب توسط پیامبر تدبیر هوشمندانه‌ای بود؛ زیرا قریش هیچ محدودیتی در مورد مکان استقرار پیامبر تعیین نکرده بود و فقط قرار بود در سه حوزه به پیامبر سخت‌گیری شود؛ اول اینکه کسی با آنها داد و ستد نکند، دوم روابط خویشاوندی با آنها تحریم شود و دیگر اینکه در همه حال از مخالفان پیامبر هواداری شود تا زمانی که پیامبر تحویل داده شود. پیامبر شعب را انتخاب کرد؛ چرا که در مقابل اقدامات قریش مکان مناسبی بود و با بهره‌گیری از آن می‌توانستند در این مدتی که مسلمانان بلوکه شده‌اند، صدای اسلام را به گوش اقوام دیگر برسانند. موقعیت شعب ابی طالب به گونه‌ای بود که در نزدیکی ورودی مکه قرار داشت و هر کسیکه می‌خواست به مکه تردد کند، آنها را می‌دید؛ یعنی با این اقدام مسلمانان در چشم قرار گرفتند. پیامبر درخواست کرد که همه خاندان بنی‌هاشم به همراه مسلمانانی که بضاعت مالی نداشتند، به شعب روند تا با این حرکت بتوانند مظلومیت خود را به گوش غیر قریش برسانند؛ زیرا پیامبر با این حرکت چنین نشان می‌دادند که اگر قریش با محمد و دین او کار دارند، پس چرا زن و بچه‌ای که نمی‌توانند با سنگینی در جامعه به دوش کشند، باید آواره شوند؟... از جمله اقدامات برجسته پیامبر در شعب "کادرسازی" برای دوره بعد بود؛ یعنی پیامبر در این دوره حالت عجز و منفعلانه نداشتند که بیکار منتظر حرکت قریش نشسته باشند

نمود؛ او به تربیت ریشه‌دار و دقیق و تعلیم گسترده و احتیاط امنیتی و حرکت طبیعی در جامعه و آمادگی همه جانبه برای مراحل بعدی اهتمام ورزید. پیامبر، بسیاری از چیزهایی که در امر بلاغت و رسالت تأثیری نداشت مانند تعداد پیروانش و اینکه کجا با آنها دیدار می‌نماید و گرد هم می‌آیند؟ و کیفیت برنامه‌هایی که در برابر توطئه جاهلی اتخاذ می‌نمایند و اینگونه مسائل را پنهان می‌داشت.^{۴۴} هسته اولیه (السابقون) بهترین کمک و یاور برای پیامبر در گسترش دایره دعوت بودند و این مرحله‌ای سخت و دشوار در حیات دعوت آن حضرت بود. هر اندیشه تازه‌ای مانند جنینی در شکم مادر است که بعنوان موجودی کامل یا به عرصه وجود نمی‌نهد تا یاری آن داشته باشد که با همه عوامل نابود کننده خویش دست و پنجه نرم کند، از همه عناصر بقاء بهره جوید و از همه اسباب و زمینه‌های قدرت تغذیه کند.^{۴۵} هر اندیشه جدیدی ناگزیر می‌بایست در مرحله نخست، دل‌هایی آکنده از ایمان به خود را بعنوان گروه پیش‌تاز در پیرامون خویش گرد آورد تا بتواند در برابر هر نوع احتمالی مصونیت داشته باشد. "پیامبر دعوت را با افرادی آغاز نمود که آنانرا برگزیده و پرورش داده بود و دعوتش را پذیرفته بودند و به پیامبر ایمان آوردند. دعوت پیامبر متوجه همه مردم بود و در حین دعوت بر کسانی تمرکز می‌کرد که نزدشان امکانات می‌یافت یا اینکه از آنها توقع این امر می‌رفت؛ و از همین افراد بود که هسته مرکزی و زیرساخت استواری که ارکان دعوت بر آن استوار شده و تثبیت می‌گردد، شکل گرفت"^{۴۶}.

جامعه عرب در ثلث آخر زندگی پیامبر سراپا دگرگون گشت. تحول عظیمی که در آن رخ داد یک انقلاب اجتماعی کامل عیار بود. انقلاب چندجنبه داشت و در همه جامعه و از هر جهت تغییر ایجاد کرد. از طرفی جهت آن تکاملی بود نه انحطاطی. کلی و تکاملی بودن انقلاب مورد نظر، آنرا اهمیت شایان و فراوان بخشیده است. اینکه در آن جامعه و تاریخ، یک انقلاب اجتماعی کلی، کامل و تکاملی بوقوع پیوسته یک حقیقت مسلم تاریخی است.^{۴۷} هیچ انقلابی بدون تشکیلات، سازمان و حزب انقلابی خود قادر نیست سامان یابد و بقاء تاریخی خود را تضمین کند.^{۴۸} هیچ ملت، هیچ حزب، هیچ طبقه، و هیچ نهضتی تاکنون نتوانسته است

تا موضعگیری کنند، بلکه پیامبر کاملاً فعال، هدفمند، مدبرانه و هوشمندانه برای بعد از این دوره تدارک می‌دیدند. در این مدت افرادی که بعدها بعنوان ارکان جامعه اسلامی قرار گرفتند، حضور داشتند و با سستی‌هایی که در این زمان کشیدند، آمادگی لازم برای پذیرش مسئولیت در جامعه را کسب کردند. افرادی که قبلاً به سختی می‌توانستند نماز بخوانند و مورد بی‌حرمتی و آزار قریش قرار می‌گرفتند، در این زمان به راحتی توانستند تعالیم اسلام را از نزدیک از پیامبر دریافت کنند (خبرگزاری دانشجو، پیامبر در شعب به تبلیغ و کادرسازی دین اسلام پرداختند).

^{۴۴} بر گرفته از: الگوی هدایت (تحلیل وقایع زندگی پیامبر اکرم)، علی محمد الصلابی، مترجم: هیئت علمی انتشارات حرمین، ص ۱۳۳

^{۴۵} بر گرفته از: اسلام کوئست، چرا پیامبر اسلام در آغاز رسالت مخفیانه تبلیغ می‌کرد؟

^{۴۶} (اصول و مبانی دعوت در سیرت پیامبر رحمت، د. سعید بن علی بن وهف قحطانی، ترجمه: امین پورصادقی، ص ۱۱). هر نبوت در دوران خودش انسانیت راسختری جدید بخشیده و آنرا به بهترین صورت تربیت نموده است و افرادی آماده کرده که به این جهان حیاتی تازه بخشیده‌اند و زندگی را که بر اثر کوه بینی و کج اندیشی و جهالت انسان بی‌معنی شده، معنی داده‌اند. اما بزرگترین افتخاری که بر سیمای حیات انسانیت می‌درخشد افتخار بزرگیست که محمد آفرید و تاریخ چنان مفصل و مشروح افتخار و شاهکار پیامبر را ثبت نموده است که همانندی برای آن در دیگر پیامبران یافت نمی‌شود. توفیقی که خداوند به محمد در زمینه تربیت و ساختن انسان ارزانی نموده او را بالاتر از همه پیامبران کرده است چه برسد به معلمان و مربیان. محیطی که پیامبر کارش را برای ساختن انسانیت از آن آغاز کرد هیچ پیامبر یا مصلح یا مربی‌ای در چنان فضایی کارش را آغاز نکرده است، محیط پیامبر محیطی بود که مفاهیم و ارزشهای انسانیت تا آخرین حد سقوط کرده و بی‌ارزش شده بودند. وسطی بود که حدود حیوانیت تمام شده بود و حدود انسانیت از آن آغاز می‌شد. هر فردی از افرادی که پیامبر آماده کرده بود نمونه‌ای زیبا برای تربیت نبوی و مایه شرف و افتخار انسانیت بود (دو تصویر متضاد، ابوالحسن ندوی، ص ۱۴).

^{۴۷} انقلاب تکاملی اسلامی، جلال الدین فارسی، ص ۶.

^{۴۸} نگاهی به روابط شوروی و نهضت انقلابی جنگل، مصطفی شعیان، ص ۱۲۷.

بدون برنامه، حرکات، شعارها و حتی هدفهای تاکتیکی به یکباره استراتژی خود را متبلور سازد^{۴۹}. لازمه هر انقلابی در بدو امر، وجود یارانی مخلص و فداکار است تا پایه های نهضت را به دوش بگیرند، یارانی که به استقبال انواع خطرها رفته، دست از یاری و فداکاری بر ندارند؛ یافتن چنین یاران وفاداری، بدون برجا گذاشتن حساسیتی از سوی دشمنان، برای رشد و پیشبرد هر انقلابی، امری کاملاً لازم و ضروری بوده، اقدامات خاصی را از سوی رهبر و پیشوای خود، طلب می کند^{۵۰}. به قول "عمار اوزگان"، انقلاب بسیاری از وجوه های زندگی را دگرگون می کند و افراد انسانی و آدمهای تازه ای می سازد. هر قدر آتش بونه انقلاب تیزتر باشد، آدمیزاده ای که از دل آن بدر می آید خالصتر و چابکتر است^{۵۱}. "فرانتز فانون" نشان داده است که چگونه جامعه ای که وارد مرحله ای انقلابی می شود، به ریشه های پیشرفته، تا پانزده و شانزده سالگی نیز کشیده می شود، به یازده و دوازده سالگی تقلیل می دهد و بلوغ فکری را تا سن سیزده و چهارده پایین می آورد^{۵۲}.

^{۴۹}:(مصطفی شاعیان، همان، ص ۲۹۶) استراتژی {حزبی} شیوه مبارزه ای است که بایستی در هر زمان و مکانی بر مبنای شناخت و ارزیابی عینی و دقیق شرایط و مقدرات و امکانات خودی و دشمن اتخاذ و اجرا گردد از این رو "استراتژی اقدام عملی سازمانگرایانه حزبی" استراتژی ثابت و مشخص واحدی نیست که در شرایط و اوضاع نا مساعدی بتواند مبارزه خود را ادامه دهد، بلکه درست برعکس آنچه شیوه مترقی و قابل انعطافی است که می تواند در هر زمانی و در هر مکانی بر حسب شرایط متغیر خودی و دشمن بطور مستمر و بی امان ادامه یابد. یعنی آنچه شیوه گسترده و کشداری است که قادر است در تمام فراز و نشیبهای شرایط متحول گوناگون تاریخی و فکری و اجتماعی و طبقاتی و نظامی راه خود را پیدا کند و همواره بصورت مستقیمی رو بسوی هدفهای خویش گام بردارد (نشر مستضعفین، شریعتی و اقدام سازمان گرایانه حزبی، ویژه نامه ۵، آبان ۸۹. منبع: مجموعه آثار شریعتی، ج ۷، ص ۱۱۳ و ۱۱۴).

^{۵۰}:(پژوهشکده باقرالعلوم، دعوت مخفیانه، سید علی اکبر حسینی). پیامبر به برنامه ریزی دقیق و سازمان یافته اهمیت می داد و تمامی اقدامات و فعالیتهای خویش را بر اساس برنامه ای منظم و حساب شده انجام می داد و تمام جوانب تربیتی اصحابش آگاهی داشت و آنها را به دسته های متفاوتی تقسیم نمود؛ بعنوان مثال فاطمه بنت خطاب و همسرش سعید بن زید که پسر عموی عمر بن خطاب بود در یک خانواده با نعیم بن عبدالله نعام بن عدی بودند و معلم آنها خیاب بن ارت بود. آنها به خواندن قرآن و رعایت تجوید و یاد گرفتن مخارج حروف و زیاد خواندن آن اکتفا نمی کردند؛ بلکه هدفشان فهمیدن قرآن و درک امر و نهی آن و عمل نمودن به آن بود (برگرفته از: الگوی هدایت، همان، ج ۱، ص ۱۵۹ تا ۱۶۱).

^{۵۱}:(افضل الجهاد؛ برترین پیکار؛ عمار اوزگان، ترجمه: حسن حبیبی، ص یک). در انقلاب فکرها تندی و صلابت بیشتری می یابد. سخنها صریحتر می شود و عقده ها گشوده می گردد، دیواره های ترس فرومی ریزد و آدمی خود می شود و به خانه و کاشانه فکر خودی باز می گردد، از خود بیخود می گردد و به کلام آنها استناد می کند و آنگاه است که به گوش جان می شنود و به زبان می آورد، و اگر در آتش انقلاب پخته و سوخته شده باشد، در مقام عمل نیز نشان می دهد که: افضل الجهاد کلمه العدل عند سلطان جائز؛ برترین پیکار، گفتار به حق در برابر سلطه گر ستمکار است (همان).

^{۵۲}:(خودسازی انقلابی، دکتر علی شریعتی). شریعتی در بحث خودسازی بر سه بُعد (۱: عبادت، ۲: کار، ۳: مبارزه اجتماعی) تأکید می کند که باید این سه بُعد را مداوم و همزمان تبلور بخشید و تقویت کرد. او در رابطه با "کار" از فانون نقل قول می کند و اضافه می کند که: ما نیز خود تجربه داریم که تفاوت میان کودکانی که در خانواده های محروم، رنج و فقر و خشونت و کمبود را احساس کرده اند و اینان غالباً خانواده هایی هستند که کار می کنند؛ با عروسکهایی که در خانواده های مرفه و اشرافی بار می آیند، از لحاظ میزان آگاهی، تجربه و لمس واقعیهای زندگی تا کجا است. این نشان می دهد که کار نه تنها چون کتاب سرچشمه تجربه و آگاهی است، بلکه آگاهی راستین و مطمئن از کار سرچشمه می گیرد و آنچه از کتاب می آید در عین حال که رشدی سریع دارد، غالباً بیمارگونه، انحرافی و موهوم می تواند باشد و یا عناصری از آنرا همراه داشته باشد، که اندک اندک به انحراف، بیماری و یا مسمومیت روشنفکر می انجامد. کتاب و کار هر دو در ساختمان یک انسان تأثیر دارند. کتاب، کار را با آگاهی فکری و قدرت تجربه و تحلیل و استمداد از تجربه های بسیاری که انسانهای دیگر و نبوغهای دیگر فراهم آورده اند، توأم می سازد و کار اندیشه ذهنی را در زمینه واقعیت استوار می سازد و تصحیح می کند... تقدس کار در اسلام تا بدانجاست که می دانیم پیامبر تنها دو دست را بوسیده است، دست یک زن و دست یک کارگر را، دو چهره ای که در همه نظامها و تمدنها و فرهنگها تجسم ذلت، حقارت و محرومیت بوده اند، آن هم دست بوسیدن! سنتی که در اسلام، آنچه آنکه امروز رایج است، وجود نداشته است و اگر می داشت نوعی شرک محسوب می شد (شریعتی، همان). شریعتی در باره بُعد سوم خودسازی می گوید: مبارزه اجتماعی بزرگترین

مکه مرکز دینی عربها بود و اعراب در مکه متولیان و خادمان خانه کعبه و نگهبان و حامی بتکده‌ها و بتهایی بودند که نزد سایر اعراب مقدس بود؛ بدیهیست که در چنین اوضاعی دستیابی به هدفی همچون اصلاح، اگر نگوییم غیر ممکن است، قطعاً بسیار سخت و دشوار خواهد بود. و چنین امری نیازمند اراده محکم و تصمیمی استوار است تا مشکلات، مصیبتها و سختیهای مسیر آنرا متزلزل نکند؛ و از طرفی نیازمند موضعی حکیمانه است که این اوضاع آشفته را سامان بخشد و دعوت از خلال آن پیروز و سربلند بیرون آید^{۵۳}. هیچ جنبش انقلابی نمی تواند به پیروزی امید بندد، مگر آنکه پایه های خود را در واقعیت تاریخی استوار سازد^{۵۴}. از نظر شریعتی سه روش مشخص شیوه ای که در مبارزه اجتماعی برای اصلاح وجود دارد، بر حسب بینشها و مکتبهای اجتماعی عبارتند از: (۱) روش سنتی و محافظه کارانه: رهبر سنتی هر پدیده ای را، با همه خرافاتی بودنش، حفظ می کند، چون سنت است؛ (۲) روش انقلابی: رهبر انقلابی، ناگهانی و به شدت این پدیده ریشه کن می کند؛ (۳) روش اصلاحی {رفورمیسم} و تحولی {اولوسیونیسیم}: رهبر اصلاح طلب می کوشد تا یک سنت رابه تدریج تغییر دهد و زمینه را و عوامل اجتماعی را برای اصلاح آن، کم کم فراهم آورد و آنرا رفته رفته اصلاح کند {راهی میان آن دو}^{۵۵}. شریعتی پس از بر شمردن عیوب این سه روش^{۵۶} می گوید پیغمبر اسلام یک متد خاصی را در مبارزه اجتماعی و رهبری نهضت و انجام رسالت خویش ابداع کرده است که، بی آنکه عواقب منفی و نقاط ضعف این سه متد معمول را داشته باشد، به هدفهای اجتماعی خویش و ریشه کن کردن عوامل منفی و سنتهای ترمز کننده جامعه، به سرعت نائل می آید و آن این است که: "شکل سنتها را حفظ می کند ولی از درون، محتوای آنها

عامل خود آگاهی روشنفکر بشمار می آید. روشنفکری که در پشت میز مطالعه و محاط در انبوهی از کتاب و یا در مبادله ذهنی میان دوستان و هم صنفان خویش، خود را یک انقلابی مردمی می شمارد و راه حلها را از میان الفاظ و فرضیه‌ها و متون ایدئولوگها بر می گزیند، تنها در کوره آزمایش عمل سیاسی است که می تواند هم اندیشه‌های خود را تصحیح کند و هم از بیماری لفاظی شفا یابد و هم خویش را بیازماید. لیاقت، هوشیاری، سرعت عمل، شهامت، درجه فداکاری و از خود گذشتگی، از مال گذشتگی و حتی اندازه خلوص و صفا و تقوای خود را دقیقاً ارزیابی کند (همان).

^{۵۳} بر گرفته از: اصول و مبانی دعوت در سیرت پیامبر رحمت، د. سعید بن علی بن وهف قحطانی، ترجمه: امین پور صادقی، ص ۴ و ۵.

^{۵۴} افضل الجهاد، عمار اوزگان، همان، ص ۴۰۳.

^{۵۵} فاطمه فاطمه است، علی شریعتی، ص ۲۹.

^{۵۶} شریعتی در این مورد می گوید، استدلال منطقی محافظه کار این است که: اگر سنتهای گذشته را تغییر بدهیم، ریشه‌ها و روابط اجتماعی که در سنت حفظ می شوند و مثل سلسله‌های اعصاب، اندامهای اجتماع را به خود گرفته اند، از هم گسسته می شوند و جامعه، ناگهان، دچار آشفتگی بسیار خطرناکی می شود، و برای همین هم هست که بعد از هر حادثه انقلابی بزرگ، آشفتگی و هرج و مرج و یا دیکتاتوری پیش می آید که لازم و ملزوم یکدیگرند؛ زیرا، ریشه کن کردن سریع سنتهای ریشه دار اجتماعی و فرهنگی، در یک جهش تند انقلابی، جامعه را دچار یک خلاء ناگهانی می سازد که آثار آن پس از فرونشستن انقلاب ظاهر می گردد. و استدلال انقلابی این است که: اگر سنتهای کهنه را نگه داریم، جامعه را همواره در کهنگی و گذشته گرایی و رکود نگه داشته ایم؛ بنابراین، رهبر کسیست که آنچه را که از گذشته بصورت بندها و قالبهای بر دست و پا و روح و فکر و اراده و بینش ما بسته است، ناگهان بگسلد و همه را آزاد کند و تمامی این روابط با گذشته و با خلق و خوی و عادات را ببرد و قوانین تازه ای را جایگزینشان کند، و گرنه جامعه را منحط و مرتجع و راکد گذاشته است. استدلال مصلح {که می خواهد از نقطه‌های ضعف دو متد انقلابی و سنتی برکنار ماند} راه سومی را پیش می گیرد که تحول آرام و تدریجی است و اکتفا کردن به "سر و صورتی متناسب دادن به یک امر نامطلوب، نه ریشه کن کردن آن و جانسپین کردن سریع و بلا واسطه امری مطلوب". این متد می کوشد تا جامعه را از رکود و اسارت در سنتهای جامد نجات دهد، اما برای آنکه جامعه ناگهان در هم نریزد و زمینه آماده شود، اندک اندک و با روشی ملایم و با مساعد کردن تدریجی زمینه اجتماعی و فکری جامعه، به اصلاح آنچه هست دست می زند و صبر می کند تا جامعه، با تحول تدریجی، به آرمانهای خود برسد. انقلابی عمل نمی کند بلکه طی یک مدت طولانی و بر نامه ریزی مرحله به مرحله، به این نتیجه می رسد. اما این شیوه "اصلاح تدریجی"، غالباً، این عیب را پیدا می کند که، در طی این مدت طولانی، عوامل منفی و قدرتهای ارتجاعی و دستهای دشمنان داخلی و خارجی، این "نهضت اصلاحی تدریجی" را از مسیر خود منحرف می سازند و یا آنرا متوقف می نمایند و حتی نابود می کنند (فاطمه فاطمه است، همان، ص ۲۹ و ۳۰).

را بطور انقلابی عوض می کند". شریعتی، در این باره دو مورد را مثال می زند: الف: غسل^{۵۷}؛ ب: حج: پیامبر با پرشی انقلابی، سنت بت پرستی قبائلی نژادپرستانه حج را به سنتی تبدیل کرد که کاملاً مغایر و متضاد محتوای اولیه اش بود^{۵۸}.

یکی از ابعاد زندگی پیامبر اسلام که کمتر مورد توجه قرار گرفته است، شیوه آن حضرت در تبدیل جامعه جاهلی به جامعه اسلامی است، پاسخ به این پرسش که: پیامبر اسلام چگونه توانست در فرصتی اندک و با امکاناتی ناچیز، آنچنان تغییراتی در سطح فرد و جامعه بوجود آورد که پس از مدتی، جامعه ای کاملاً متفاوت با آنچه پیش از آن بوده است، پدید آورد، هر چه باشد، پاسخ به مشکلات عصر ما و جامعه ماست. توضیح اینکه: در رأس اقدامات پیامبر، اقدامات فرهنگی و محتوایی قرار داشته و به تعبیر امروزه، آن حضرت از تئوری فرهنگی، استفاده کرده است. بر اساس این نظریه، پس از آنکه فکر، اندیشه و باور انسان تغییر کرد، رفتار و کردار او نیز تغییر خواهد کرد، لذا تغییر در محتوای باطنی انسانها عاملی سرنویست ساز بشمار می آید. حتی وقتی پیامبر تشکیل حکومت داد، باز هم به فکر و فرهنگ، اولویت می داد^{۵۹}. خداوند می فرماید:..إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا

^{۵۷}: فاطمه فاطمه است، همان، ص ۳۰. پیش از اسلام، سنتی به نام "غسل" بوده که جنبه اعتقادی و خرافی داشته است؛ عرب قبل از اسلام معتقد بوده است که در آدم جُنُب، جن یا شیطان حلول می کند و بدن و نگاه و نفسش نجس می شود و تا خود را به آب نرساند، شیاطین از بدنش خارج نمی شوند. بنابراین، اگر عرب جاهلی خود را به آب می رساند و غسل می کند، برای بیرون کردن شیطان از بدن است! (شریعتی، همان، ص ۲۸). در مثال "غسل" {که در عرب جاهلی، یک عقیده جادوگرانه و رسمی خرافی بود} شیوه عمل سنتی، حفظ آن است؛ انقلابی، آن را ریشه کن می کند و به عنف، از انجام آن منع می نماید و مصلح، می کوشد تا به تدریج زمینه فکری و اجتماعی را چندان بالا ببرد که اعتقادات ویژه سحر و افسون و خرافه حلول شیطان و رابطه موهوم جنابت و نجاست نگاه و نفس و ورود شیطان و جن در بدن کم کم از اذهان برود؛ اما پیامبر، با اصلاح فرم آن و تغییر انقلابی محتوای آن، از آن، به سادگی، بزرگترین سنت بهداشتی را می سازد (شریعتی، همان، ص ۳۰).

^{۵۸}: پیغمبر اسلام، رسم "حج" را، که پیش از اسلام، بعد از ابراهیم، یک سنت عربی نژاد پرستانه خرافی شده بود برای تجلیل بت پرستی و به نفع اقتصاد جامعه قریش؛ در اسلام نگاه داشت، و بر اساس استعدادی که این سنت در جامعه داشت، که منسوب به ابراهیم بود و نیز توده مردم پیش از اسلام {در عین اینکه کعبه را بتخانه می دانستند} معتقد بودند که ابراهیم خلیل بنایش کرده است، پیغمبر آنرا به شیوه های بسیار انقلابی در محتوای فکری اش به استخدام مکتب خویش در آورد. وحج را که زیربنای اجتماعی و سنتی شده بود برای حفظ منافع قریش و اقتصاد تجاری مکه، و برای نیازمند کردن قبائل متفرق عرب و اشراف قریش، به بزرگترین، زیباترین و عمیقترین سنت مبتنی بر توحید و وحدت بشری تبدیل کرد. پیامبر با پرشی انقلابی، سنت بت پرستی قبائلی نژادپرستانه حج را به سنتی تبدیل کرد که کاملاً مغایر و متضاد محتوای اولیه اش بود. و این پرش و حرکت انقلابی، به شکلی انجام گرفت که مردم عرب آشننگی و گسستگی با گذشته و درهم ریختن همه ارزشها و مقدساتشان را احساس نکردند، بلکه احیاء و تحقق، یا تمیز شدن و تصفیه و تکامل سنت همیشگیشان را احساس کردند. در حالیکه از بت پرستی تا توحید، که قرنهای بسیار و دوره های تاریخی متعدد فاصله است، پیغمبر، ناگهانی و انقلابی، طی کرد و فوریت و ناگهانیت از هر انقلاب فرهنگی و فکری، بی آنکه جامعه متوجه شود که از گذشته بریده و همه بناها و نهادهایش فرو ریخته است. این پرش و حرکت خاص را در متدکار اجتماعی پیغمبر، "انقلاب در درون سنتها با حفظ فرم اصلاح شده آن" می توان نامید (شریعتی، همان، ص ۳۱).

^{۵۹}: (بر گرفته از: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، پیامبر اسلام و شیوه گذر از جامعه جاهلی به جامعه اسلامی، نجف لک زایی؛ منبع: مجله تاریخ اسلام، ش ۱). لک زایی چارچوب نظری بحث خود را بر اساس نظریه ماکس وبر و سید محمد باقر صدر بررسی کرده و در نهایت نتیجه می گیرد که: طبق دیدگاه "وبر" پیامبر اسلام با ایجاد تغییر در باورهای اعراب، تمدن جدیدی را پایه گذاری کرد و بر اساس نظریه سید محمد باقر صدر، آرمانها و ایده الهی در جامعه جاهلی از نوع اول یعنی رضایت به وضع موجود بود که پیامبر از طریق آوردن دین جدید به نام اسلام و به کمک "وحی" آن آرمانها را تغییر داد. القای این دین به مردم از طریق اصل دعوت و با استفاده از شیوه های حکمت، موعظه و جدال نیکو بود نه به روشهای اقتصادی، نظامی و سیاسی. پیامبر کسی را تطمیع نکرد تا اسلام آورد. بازور و شمشیر کسی را به پذیرش دین جدید وادار نکرد. وعده جانشینی یا اعطای پست و مقام به کسی نداد تا یار و یاور او گردد، بلکه صریحاً چنین تقاضاهایی را رد و

بأنفسهم... در حقیقت خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند" (رعد، ۱۱). شریعتی در رابطه با این آیه می‌گوید، قرآن عامل و موتور حرکت تاریخ را آگاهی و عمل انسان می‌داند و می‌گوید که تغییر یک جامعه میسر نیست، مگر اینکه آنچه که درون انسانهاست تغییر کند؛ تا "ما بانفسهم" تغییر نکنند، تغییر "ما بقوم" ممکن نیست. ببینید تعبیراتی که آورده چقدر کلیست! محتوی و همه "درونیات" یک جامعه هیچوقت تغییر نخواهد کرد {بصورت یک دیالکتیک گور}، مگر اینکه انسانها در درون عوض بشوند و خود را عوض کنند. این آیه خیلی معروف شده، اما زیاد بر آن تکیه نشده است. اینجا دو تغییر وجود دارد. عامل و فاعل تغییر اول خداست، و فاعل تغییر دوم، انسانها هستند؛ "غیر و ا" جمع است، یعنی قوم، خود مردم، انسانها، بنابراین در اینجا دو تغییر داریم، یکی تغییر جبری، که تغییر اول است و دیگری اختیاری، که تغییر دوم است {تغییر انسانها}. اما کدام علت و کدام معلول است؟ تغییر انسانها علت و تغییر جبری معلول شده است، یعنی اختیار، علتی برای تغییر عامل جبر نیست، انسان جبر را تغییر می‌دهد.^{۶۰} شریعتی در ادامه، می‌گوید: تا متن مردم بیدار نشده باشند و وجدان اجتماعی آگاهی نیافته باشد هر مکتبی و هر نهضتی {و هر گونه فراخوانی حزبی} عقیم و مجرد خواهد ماند.^{۶۱} هر نهضتی در دنیا و هر حرکت اجتماعی در تاریخ، چه در گذشته و چه در حال اگر جدی و موثر و پخته و واقعاً تغییر دهنده نظامهای اجتماعی و فکری بوده است، به این علت بوده که در آن یک پشتوانه ایدئولوژیک بوده است کار و کوشش آگاهانه "پیشگامان حزب" پختن این شرایط و عناصر خام جهت تولید آگاهی و بیداری و مایه علمی و سرمایه فرهنگی در مردم می‌باشد و توسط این تولید است که در ادامه آن یک نهضت فکری و بیداری و آگاهی در جامعه بوجود می‌آید. یعنی متن جامعه به حرکت در می‌آید و رنسانس بوجود می‌آید و بدین ترتیب است که یک حرکت یا یک تحول اجتماعی ریشه دار و جدی و عمیق در آن جامعه تحقق پیدامی‌کند.^{۶۲} رسالت بزرگ پیامبرانه {تشکیل حزب} را پیشگامان راستین حزب؛ نه بانفک و نارنجک، نه بامیتینگ و داد و قال، نه باسیاست بازیهای رایج و سطحی، نه با انقلابها و تغییر رژیمها و عوض کردن آدمها و خلق ماجراها و حادثه‌ها و نه با مشغولیتهای روزمره و یا مبارزه‌های باب روز و نه در تشبیه به موجهای نو و چپ گرایهای آخرین مدل امکان پذیر است، بلکه تنها راه نیل به حزب در یک کلمه با کاری پیامبرانه در میان قوم و در عصر و نسل خویش در هر گوشه از این جهان که هستیم باید آغاز کنیم: ابلاغ و سلاحش کلمه است.^{۶۳}

ایجاد یک گروه پیشتاز برای تبدیل جامعه جاهلی به جامعه اسلامی، بر اساس سنتهای الهی می‌باشد. چراکه نسلهای آینده مسلمانان اینگونه فکر نکنند که پیشینیان با معجزات و امور خارق العاده پیروز شده‌اند و بعد از ختم نبوت و انقطاع سلسله پیامبران

نفی کرد و اعلام داشت: "لا اکره فی الدین". بر همین اساس است که در دین اسلام اگر عملی از روی اکراه انجام شود هیچ اثری بر آن مترتب نمی‌شود. دین امری اختیاریست و در صورتیکه اختیاری پذیرفته شود ارزشمند است. تغییر در محتوای باطنی اعراب سبب شد تا آنها متوجه "الله" یعنی "ایده ال مطلق" گردند و در این هنگام بود که با ابراز ناراضی از وضعیت موجود، در کنار پیامبر، برای رسیدن به وضع مطلوب تلاش نمودند؛ تلاشی عمومی و همگانی که به قدرتمند شدن مسلمانان منجر شد و به دنبال آن، به دعوت اهل یترب به آنجا رفتند و نظام اسلامی را تشکیل دادند (نصف لک زایی، همان). بزرگترین انقلابی که حرکت پیامبر اسلام در لوای قرآن بصورت یک زلزله آگاهی بخش در تاریخ بشریت بوجود آورد اصل تعریف و با تعریف انسان بود، انسانی که یا در زندان خدایان مذاهب قربانی شده بود و یا در توجیه نظام طبقاتی موجود حاکم بر تاریخ له شده بود، دوباره او را بصورت یک پدیده تاریخی مطرح کرد. آنچنانکه عیسی می‌فرمود و درسه تا از انجیلهای فعلی هم وجود دارد: شنبه برای انسان است نه انسان برای شنبه. پیامبر اسلام هم فرمود: هستی برای انسان است نه انسان برای هستی. این شعار پیامبر آنچنان تغییری در نقشه وجود ایجاد کرد که شعار گالیله و کپلر و کپرنیک در برابر اندیشه بطلمیوسی از زمین ایجاد کرد (بر گرفته از: پیشگام مستضعفین، تفسیر سوره تین).

(۶۰): ر.ک: جهت گیری طبقاتی اسلام، دکتر علی شریعتی، ص ۱۷ و ۱۸.

(۶۱): نشر مستضعفین، شریعتی و اقدام سازمان گرایانه حزبی، ویژه نامه ۵، آبان ۸۹. منبع: مجموعه آثار شریعتی، جلد چهار، ص ۹۸.

(۶۲): نشر مستضعفین، همان. منبع: مجموعه آثار شریعتی، جلد ۱۶، ص ۱۹۰.

(۶۳): نشر مستضعفین، همان. منبع: مجموعه آثار شریعتی، جلد ۲۰، ص ۵۲۵.

چنین چیزی ممکن نیست^{۶۴}. بر این اساس، پیامبر برای تغییر این مردم، از در اصلی وارد پایگاه دعوت و تبلیغ گردید، برای گشودن قفل طبیعت بشری از کلید خودش استفاده نمود؛ همان قفل پیچیده‌ای که در زمان انقطاع نبوت تمام اصلاحگران و کسانی را که می‌خواستند بدون کلیدش آنرا بکشایند، خسته کرده بود. مردم را به ایمان به خدای یگانه، ورها نمودن بتها و عبادت غیر الله و کفر به طاغوت با همه معنای آن که واژه طاغوت در بردارد فراخواند، در بین مردم به پاخاست و فریاد برآورد: ای مردم! بگوئید لا اله الا الله تارستگار شوید". و همه را به ایمان به رسالت خویش و آخرت دعوت نمود^{۶۵}. در نهضت انقلابی اسلام، کاملترین و دقیق ترین شیوه برای انقلاب سیاسی اقتصادی پیش گرفته شد. مبارزه از جنبه اعتقادی آغاز گشت و بر اثر آن، نهضت و انقلاب اعتقادی صورت گرفت. در نتیجه، با گرویدن گروه کم‌شمار پراثری، هسته اولیه یک ملت بوجود آمد. این گروه، پیوندهای سیاسی اقتصادی خویش را به تدریج از سازمان جامعه جاهلی گسسته، میان خویش ارتباط را صمیمانه تر و محکمتر ساختند. به سر بازان حمله ور اعتقادی بدل شده در ابطال آئین حاکمه و تبدیل مشرک به موحد کوشیدند و جنبش را تشدید نمودند^{۶۶}. پیامبر مواد خام جاهلیت

^{۶۴}): ستهای الهی موجود در جهان، احکامی اند که خداوند آنها را بر انسان در هر زمان و مکان حاکم قرار داده است، اما آنچه از ستهای برای ما اهمیت دارد، ستهایی است که با حرکت و انقلاب ارتباطی ناگسستی دارند و پروردگار جهانیان نه تنها خواسته است تا جریان این دین؛ بلکه امر تمام جهان بر ستهای طبیعی حرکت نمایند نه بر ستهای خارق العاده.. با تفکر و تدبیر در آیات قرآن، به این نتیجه خواهیم رسید که در مورد سنن الهی، زیاد سخن به میان آمده است و تغییر و تبدیلی در آنها بوجود نخواهد آمد و قرآن وقتی توجه مسلمانان را به ستهای خداوند در زمین جلب می‌نماید، در واقع از آنها می‌خواهد بر اساس اصولی خاص حرکت نمایند و برای ساختن مجتمعی سالم و بر اساس فرامین الهی از آنها می‌خواهد علاوه بر اینکه از این ستهای عبرت گیرند، به مقتضیات آن نیز عمل نمایند. بنابراین، مسلمانان امتی با سابقه هستند و قوانین حاکم بر جهان، ملتها، دولتها، و افراد همواره جریان دارد و تغییری نمی‌یابد و کارها بطور اتفاقی انجام نمی‌گیرد و فرآیند زندگی در زمین بیهوده پیش نمی‌رود؛ بلکه از این قوانین پیروی می‌نمایند. پس مسلمانان با بررسی این ستهای و با دستیابی به مفاهیم و نتایج آن به فلسفه و حکمت اصلی حوادث و وقایع پی خواهند برد و به نظامی که حوادث به دنبال آن رخ می‌دهد اطمینان می‌یابند و به وجود حکمت پنهان در نظام پیچیده هستی پی می‌برند و در پرتو آنچه اتفاق افتاده است، مسیر حرکت خود را مشاهده می‌کنند و برای رسیدن به پیروزی بدون استفاده از اسباب آن، به صرف اینکه مسلمان هستند، اکتفا نمی‌کنند (الکوی هدایت، علی محمد الصلابی مترجم: هیئت علمی انتشارات حریمین، ج ۱، ص ۱۷۴ تا ۱۷۶).

^{۶۵}): جهان در سایه عقب ماندگی مسلمانان، ابوالحسن علی الحسنی الندوی، ص ۱۵۵). در شرایطی که محمد بن عبدالله مبعوث شد، جهان همچون بنایی بود که بازلزلای قوی سخت تکان خورده بود، هیچ چیز سر جایش نبود؛ برخی از بنیانیها و کالاهایش شکسته و برخی دیگر خمیده شده بود؛ برخی نیز جایگاه اصلیش را رها و جای دیگری را اشغال کرده بود؛ برخی هم انباشته و تلبار شده بود. او از نگاه پیامبران جهان را بر انداز نمود؛ انسانی را دید که انسانیتش برای وی اهمیت خود را از دست داده بود، وی انسانی را دید که سنگ، درخت، دریا و هر آنچه را که توان نفع و ضرر برای خویش ندارد، می‌پرستد (همان، ص ۱۴۹). جنبه‌های متعدد اجتماعی و اقتصادی در زندگی عربها وجود داشت که به درایت یک سیاستمدار، لیاقت یک مدیر، عزم یک فرد خود ساخته و ابتکار یک نابغه نیاز مند بود و اگر چنین فردی بر آنها گماشته می‌شد و زمام امورشان را بدست می‌گرفت، حتماً تاریخی جدید و موقعیتی مهم برای عربها در تاریخ ثبت می‌شد (همان، ص ۱۵۳). مهمترین شرط موفقیت یک تفکر انقلابی و تحولی این است که به فطرت انسان راه یابد و با آن هماهنگ و متناسب شود، و با خواستها و نیازهای ضروری او مغایر نباشد و گرنه دیر یا زود با شکست روبرو خواهد گشت. طرح اسلامی با موفقیت‌هایی از سایر مکتبها ممتاز و منحصر شد، و پیروزی بزرگی را در میدان زندگی انسانی ثبت کرد که جامعه انسانی تا امروز هم نظیرش را ندیده است. این طریقه بینظیر را که رسالت اسلامی در تحول جامعه لباس عمل پوشانیده هیچ نوع نقصی را همراه نداشته است؛ نقضاتی از قبیل انجام کار بدون هدف یا محرک، یا انجام کار بدون تهیه زمینه و مقدمه آن، و یا رسیدن به مقصودی از روی تصادف و اتفاق. بلکه این رسالت با اندازه‌گیری دقیق از همه جهات، از جانب خدای بسیار دانا و آگاه طرح ریزی شده است. به همین جهت برای بشریت عالیترین تمدنهای روی زمین را آورده است (بر گرفته از: آشنایی با علوم قرآنی، محمد رادمنش، ص ۸۸ تا ۹۰).

^{۶۶}): (انقلاب تکاملی اسلامی، جلال الدین فارسی، ص ۳۴). این عده که در میدان اعتقادی اخلاقی موضع گرفته بودند نخست هیچگونه اقدام نظامی خصمانه علیه مشرکان نداشتند. با وجود این، مشرکان که خود را از مقابل در میدان اعتقادی عاجز یافتند به تعرض مسلحانه برضد افراد مسلمان دست زدند. عکس العمل مشرکان ابتدا بصورت اهانت و آزار و شکنجه ظاهر شد و کم به شکنجه منتهی به قتل انجامید. دشمن برای تأمین موفقیت به مبارزه خویش به ناروا جنبه نظامی بخشیده و آنرا تکامل داده بود، و در نتیجه آن، میدان

راتبدیل به اعجوبه‌های انسانی کرد^{۶۷}. و توانست در انسانیت در شرف مرگ، حیاتی جدید بدمد. نخست به گنجینه‌های بشری پرداخت که اینک بصورت توده‌ای از مواد خام در آمده بود و کسی ارزششان را نمی دانست و از محلشان نیز اطلاعی نداشت و جاهلیت، کفر و وابستگی به زندگی دنیا آنها را از بین برده بود، حضرت به فرمان خداوند در آنها ایمان و باور پدید آورد و روح تازه‌ای در آنها دمید، این گنجینه‌ها را از زیر خاک در آورد و استعدادهایشان را شعله‌ور ساخت. سپس هریکی را در جای مناسب گذاشت، گویی برای همان جایگاه آفریده شده بود. گویی جایگاه خالی، پیوسته انتظار او رامی کشیده و کنجکاوانه به او می نگریسته است. انکار آن انسان تاکنون لاشه‌ای جامد و بدون تحرک بود، اما اکنون تبدیل به جسمی جاندار و انسانی با اراده گردید، گویا تا کنون مرده‌ای بی جان و بی تحریک بود، اما اکنون زنده شده و بر جهان اراده و خواست خویش را تحمیل می کند، گویا تاکنون کوری بود که راه را نمی دید، اما اکنون فرماندهی بیناشده که جهانیان را رهبری می کند. حضرت، به امت عرب {که اینک در آستانه تباه شدن بود} و نیز به دیگر مردمان پرداخت، دیری نپایید که از میان آنان جهان شاهد نوابغی شد که از عجایب روزگار و برکات تاریخ بودند^{۶۸}. ساختن چنین انسانهای جان نثاری از عهده انبیاء بر می آمد، نه فلاسفه^{۶۹}. دست

کشمکش از صورت مسالمت آمیز به شکل مسلحانه درآمد. رهبری نهضت طبق اصول اقتصاد مبارزه گوشید تا تلفات مسلمانان به حداقل کاهش یابد. به این منظور، مسلمانانی را که در سایه عرف و نظام قبیله‌ای متداول، نمی توانستند حامی و "جار" مطمئنی پیدا کنند از میدان خارج کرد و به حبشه هجرت داد. پس، قسمتی از نیروی مبارز اسلامی در منطقه امنی مصونیت یافت. حتی وقتیکه رهبری نهضت به خطر افتاد از پی تأمین مصونیت و حفظ آن بر آمد و به مدینه هجرت فرمود تا بتواند در نبردهای آتیه کسب پیروزی کند و به هدفهای مطلوب نائل آید. در مکه، مسلمانان پیوندهاشان را با مشرکان تا حد امکان گسسته بودند و تقریباً جامعه‌ای در درون جامعه دیگر تشکیل می دادند. با افزایش تضاد و خصام، مشرکان که اکثریت جامعه مکه را تشکیل می دادند متقابلاً پیوندهائی که به سود مسلمانان بود گسستند تا آنها را هر چه بیشتر در مضیقه بگذارند (انقلاب تکاملی اسلامی، همان، ص ۳۴ و ۳۵).

^{۶۷}: با بررسی گسترده و عمیق قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم به این نتیجه خواهیم رسید که چگونه و با چه نظم و حرکتی تغییرات اسلامی، توسط پیامبر در جامعه اعمال گردید و به سر تاسر جهان پهناور رسید. اساسیترین شیوه آن حضرت طی سیزده سال دوران مکه، عبارت بود از تربیت نسلی مؤمن و معتقد و متمایز از سایر نسلها. نسل مؤمنی که بتواند بار مسئولیت را بر عهده گیرد و برای حمایت و نشر دعوت در جهان، پرچم جهاد را به اهتزاز در بیاورد. پس مرحله دعوت مکی، بیشتر مرحله تربیت و ساختن بود تا مرحله قانونگزاری. اسلام در جامعه جاهلیت با واقعینهای بزرگی همانند جزیره عربی و دنیای آنروز، باورها، ایدئولوژیها، ارزشها، معیارها، نظامهای جاهلی و تعصبات گوناگون مواجه گردید. اسلام، دینی بود که تنها به تغییر باورها، اندیشهها، ارزشها، معیارها، عادات، سنتها، اخلاق و احساسات اکتفا نمی کرد؛ بلکه می خواست به کلی نظام، وضعیت، قوانین و شرایع را تغییر دهد و بر آن بود تا رهبری جامعه انسانی را از دست طاغوت و جاهلیت نجات بخشد و آنرا به خدا و اسلام بسپارد. آخر الامر اینکه اسلام بر اساس سنتهای جاری و بصورت طبیعی و نه بر حسب معجزات و امور خارق العاده به اهدافی که در صدد دستیابی به آن بود، نائل گردید. تغییری که پیامبر اکرم با برنامه الهی آنرا رهبری می نمود، از تربیت نفوس بشری شروع شد و از آن مردان بزرگی ساخت، سپس همگام با آنها بزرگترین تغییر را در شکل جامعه بوجود آورد. مردم را از تاریکیهای بسوی نور، از جهالت بسوی علم و دانش و از بازماندگی به پیشرفت سوق داد و با کمک آنها بهترین تمدنی را که دنیا شناخته است، پدید آورد (بر گرفته از: الگوی هدایت، علی محمد الصلابی، مترجم: هیئت علمی انتشارات حریم، ج ۱، ص ۱۷۷ تا ۱۷۹).

^{۶۸}: (جهان در سایه عقب ماندگی مسلمانان، ابوالحسن علی الحسنی الندوی، ص ۱۹۱). در میان متکلمین متقدم و متاخر مسلمان، شاه ولی الله دهلوی متکلم هندی قرن ۱۸، اولین متکلمی است که در خصوص متدولوژی یا روش شناسی تربیتی پیامبر اسلام سخن گفته است. هر چند بصورت فلسفی و کلی و جامعه شناسانه چهار قرن قبل از شاه ولی الله دهلوی، ابن خلدون جامعه شناس و مورخ قرن هشتم هجری در کتاب "مقدمه تاریخ" خود در خصوص معجزه دوم پیامبر اسلام {که از نظر او این معجزه دوم پیامبر ایجاد وحدت بین قبائل و اقوام بادیه نشین عربستان در مسیر تگوین جامعه مدنی و مدینه النبی می باشد} سخن گفته است ولی طرح روش شناسی تربیتی پیامبر اسلام موضوعیست که برای اولین بار دهلوی در کتاب "حجه الله بالقه" خود به تفصیل در باب آن سخن گفته است. از نظر دهلوی روش یا متد تربیت یا پرورش فرد و اجتماع پیامبر اسلام بر عکس روش یا متد تربیت و پرورش کلاسیک یا کلاسیسم عصر خودش یا قرن هفتم میلادی می باشد که منبعث از روش تربیتی و پرورشی فلاسفه یونان و در رأس آنها سقراط و افلاطون در پنج قرن قبل از میلاد بوده است. بطوریکه از منظر شاه دهلوی و ابن خلدون اگر بگوئیم که بزرگترین انقلابی که پیامبر اسلام در قرن هفتم م، در اندیشه و روش بشریت بوجود آورد همین انقلاب در روش تربیت و پرورش فرد و جامعه بود، چرا که طبق روش سقراط و افلاطون از آنجائیکه از نظر

پروردگان پیامبر اسلام از مرگ هراسی نداشتند. اصولاً رمز پیروزی آن حضرت در گرو شجاعت همین انسانها بود.^{۷۰} قرآن، خاصیت رشد و نمو آنان را در آیه بیست و نهم سوره فتح چنین توصیف می‌کند: **مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ.. وَمَتْلَهُمْ فِي الْأَنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَصْبِغَهُمُ الْكُفَّارَ..** محمد فرستاده خدا و کسانی که با او هستند بر کافران سختگیر و در میان خود مهربانند.. و توصیف آنان در انجیل همچون گشته ای است که ساقه نازک خود را بر آورد پس آن

اینها عامل و بسترساز پرورش و تربیت انسان علم و آگاهی می‌باشد، لذا اینها معتقد بودند که برای پرورش و تربیت فرد و جامعه ما باید از آموزش کلاسیک بصورت دیالکتیکی سقراطی یا آکادمیکی افلاطون آغاز بکنیم و خود این آموزش رفته رفته بسترساز و عامل تربیت و پرورش فرد و جامعه می‌گردد. انقلابی که پیامبر در عرصه متدولوژی تربیت و پرورش فرد و اجتماع بوجود آورد عصیان بر علیه متدولوژی آنها توسط جایگزین کردن روش الگوسازی یا نمونه پروری بود. روشی که پیامبر انتخاب کرد به این تربیت بود که رسول الله برای تربیت فردی یا پرورش جمعی افراد که همان کادرسازی سیزده ساله دوران مکی می‌باشد، بجای کلاس آموزشی، ابتدا از شخصیت خودش یک نمونه ومدل و الگو ساخت وبعد در عرصه دعوت فردی به افراد اعم از بلال یا عمار یا یاسر یا سمیه یا علی و یا ابودر می‌گفت شما بیاید و خودتان را مثل من بسازید: **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** {احزاب، ۲۱}؛ این یک اصل ثابت و یک وظیفه همیشگی برای شما مسلمانان و مومنان است که در تربیت و پرورش خود به پیامبر اسلام تأسی کنید. اینچنین بود که جنده بن جناده صحرا گرد غفاری در کمتر از یکساعت بدل به ابودر غفاری می‌شود. هیچکس نمی‌داند که در آن کمتر از یک ساعت بین دیدار او با پیامبر چه گذشت که اینچنین تحول طوفانی در وجود این صحراگرد بدوی بوجود آمد. پیامبر اسلام، هم در عرصه فردسازی و هم در رابطه با جامعه‌سازی بجای شیوه آموزشی و آکادمیک سنتی بر شیوه الگوسازی تکیه می‌کرد که در این راستا؛ در عرصه تربیت فردی، بر الگوی شخصیتی خودش تکیه می‌کرد، و در عرصه اجتماعی، بر مدینه النبی یا جامعه الکوئی‌اش تکیه می‌کرد (برگرفته از: نشر مستضعفین، "در عصر حاضر، محمد پیامبری باز مبعوث"، ص ۶۱ تا ۶۵).

^{۶۹} می‌گویند روزی بهمینار، شاگرد بو علی سینا به استاد خود گفت: شما از افرادی هستید که اگر ادعای پیغمبری بکنید، مردم می‌پذیرند و واقعا از خلوص نیت ایمان می‌آورند. بوعلی به او گفت: این مطلب چنین نیست که می‌گویی. "از این مطلب گذشت تا آنکه در یک شب زمستانی سرد برفی، نزدیک صبح که مؤذن اذان می‌گفت، بوعلی شاگردش را صدا کرد و گفت: خیلی تشنه ام. یک ظرف آب به من بده بهمینار شروع کرد استدلال کردن و بهانه آوردن. در نهایت، بوعلی گفت: من تشنه نیستم. خواستم امتحان کنم. آیا یادت هست به من می‌گفتی: اگر ادعای پیغمبری بکنی مردم می‌پذیرند. تو که شاگرد من هستی وسالها با من بوده ای، می‌گویم آب بیاور، نمی‌آوری و دلیل برای می‌آوری، در حالیکه این شخص مؤذن پس از گذشت چند صد سال از وفات پیغمبر بستر گرم خودش را رها کرده و بالای مناره به آن بلندی رفته است تا آنکه با اذان خود شهادت بر رسالت پیامبر بدهد. پیامبر، پیغمبر است، نه من که بوعلی سینا هستم (برگرفته از: تبیان، چرا ابن سینا ادعای پیامبری نکرد؟!)." .

^{۷۰} برای اینکه نیروی انقلابی و کادر همه جانبه در چارچوب سه مؤلفه بینش، منش و کنش بتواند به شجاعت در عرصه عمل و نظر دست پیدا کند باید قبل از هر چیز توسط خودسازی انقلابی بتواند موضوع مرگ را برای خود حل بکند و بر مرگ مسلط بشود و آنچنانکه هوشی مینه می‌گفت: قویتر از مرگ بشود تا اگر مانند برنجزار او را درو بکنند، بتواند با ساقه‌ائی نیرومندتر باز تولید ورشد بکند" که صدالبته نهج البلاغه علی و منش و شخصیت امام علی بزرگترین و شاید تنها آبخوریست که ما برای دستیابی به این مهم می‌توانیم بر آن تکیه کنیم، چرا که پیامبر در دوران مکی خود جهت کادرسازی می‌کوشید توسط تکیه بر تبیین و تشریح قیامت که بیش از هر پیامبری بر آن تکیه می‌کرد. موضوع مرگ را برای کادرهای همه جانبه خود حل نماید و در این رابطه توانست موفقیت صد درصدی کسب نماید، بطوریکه رمز پیروزی پیامبر در طول دوران ده ساله مدنی‌اش در گرو شجاعت آن کادرهای همه جانبه‌ائی بود که در دوران مکی توسط تبیین و تشریح قیامت توانست مرگ آموزی و مرگ اندیشی و مرگ طلبی را ملکه آنها بکند و در چارچوب این محصول بود که شجاعت مانند یک سونامی در سپاه پیامبر اسلام و در کادرهای همه جانبه و دست‌پرورده او ظاهر شدند. آنچنانکه در داستان حمزه سیدالشهداء دیدیم. چنان کادرهای دست‌پرورده پیامبر تشنه دیدار مرگ بودند که حتی حاضر نبودند از پشت بر خود زره بیوشانند و می‌توان بصراحت اذعان کرد که کلید واژه موفقیت پیامبر اسلام در همین شجاعت بی‌بدیل نظری و عملی دست‌پروردگانش نهفته بود که صدالبته نمونه عینی این شجاعت خود پیامبر بود، بطوریکه امام علی در باب او فرمود: در جنگها وقتی اوضاع بر ما دشوار می‌شد ما به پیامبر پناه می‌بردیم. "پیامبر در طول ۱۳ سال دوران کادرسازی مکی، بیش از اصل توحید با طرح قیامت تبیینی و تشریحی و تبلیغی به طرح این موضوع پرداخت و بیش از همه پیامبران ابراهیمی بر موضوع قیامت و مرگ تکیه می‌کرد. پیامبر به درستی دریافته بود که رمز پرورش کادرهای همه جانبه در گرو شجاعت در عمل و نظر می‌باشد و شجاعت در عمل و نظر حاصل نمی‌شود جز در چارچوب تحقق مرگ آگاهی و مرگ اندیشی و مرگ طلبی در وجدان کادرهای پیش‌تاز و پیشگام (برگرفته از: پیشگام مستضعفین ایران، انسان در نهج البلاغه یا رویگرد علی به انسان، سلسله درسهائی از نهج البلاغه، قسمت ۶).

را قوت دهد آنگاه سبب گردد و بر ساقهایش بایستد و کشاورزان را به شگفتی برد. ^{۷۱} به این معنی که انسان در جریان فلاح و رویش، پس از مرحله "کاشتن" به "رویدن" و به "سرکشیدن" و به "استغلاظ" و به "استقلال" می‌رسد. و افراد می‌توانند بر پای خود بایستند و محکم باشند. و این خصوصیت کسان است که به محمد ایمان آورده‌اند و با او هستند. انسانی که می‌یابد و به اصول می‌رسد ^{۷۲}.

زمانیکه پیامبر دعوت را آغاز نمود و مسیر اصلاح وضع موجود حاکم بر قریش را در پیش گرفت، از میان آنها گروهی دعوتش را پذیرفتند که در تاریخ اسلام بعنوان "السابقین الاولین: پیشگامان نخستین" شناخته شدند. جعفریان می‌گویند، تعیین تاریخ دقیق تحولات آغازین عصر بعثت، دشوار بنظر می‌رسد. دلیل این مسأله کم توجهی صحابه به ثبت دقیق آن وقایع بعلاوه اشتباهات غیر عمدی و نیز دخالت اغراض قبیله ای و سیاسی در نقل وقایع می‌باشد. منابع سیره، تحول اسلام را از دو سوی مورد توجه قرار داده اند؛ یکی ترتیب اسلام آوردن صحابه و دوم مرحله ای کردن دعوت رسول خدا از یک مرحله سری و مخفی به دعوتی آشکار و علنی. علاوه بر این دو جهت، مورخان کوشیده اند تا با نوع مقطع بندی تاریخی بر اساس روال تاریخ گذاری مرسوم که بر پایه محور قرار دادن یک واقعه خاص بوده، در مجموعه سالهای دوره بعثت، حدود تاریخی وقایع را نشان دهند. رفتن به خانه ارقم، هجرت به حبشه، شعب ابی طالب، از آن جمله اند. درباره ترتیب اسلام آوردن اشخاص، مشکلاتی وجود دارد؛ بویژه وقتیکه بر پایه مرحله ای بودن دعوت یا محورهای تاریخی فوق الذکر که خود دچار مشکل تعیین تاریخی اند، مورد بررسی قرار گیرد. ابن اسحاق (السیره النبویه، ابن هشام، ج ۱، ص ۲۵۲ تا ۲۵۴) اولین مسلمان را خدیجه یاد کرده و آنگاه از مردان، نخستین مسلمان را امام علی می‌داند. به دنبال آن، از زید بن حارثه، ابوبکر، عثمان، زبیر، ابن عوف، سعد بن ابی واص یاد کرده است. و این هشت نفر را نخستین مسلمانان می‌داند. سپس فهرست نام دیگر مسلمانان قدیمی را بدون هیچگونه توضیحی می‌آورد ^{۷۳}. هدف اصلی پیامبر در این دوره ایجاد یک پایگاه هر چند کوچک از مسلمانان بود که بتواند دعوت خود را از

^{۷۱}: این آیه کریمه از شگفتیهای قرآن شمرده می‌شود و تمام حروف هجاء (الفبای عربی) در خلال آن ملاحظه می‌گردد. در ترجمه و تفسیر این آیه، برخی از مترجمان و مفسران دچار اشتباهات غریبی شده اند. در این مورد، ر. ک: بازنگری در معانی قرآن، مصطفی حسینی طباطبایی: ص ۲۰۹ تا ۲۱۳.

^{۷۲}: (تطهیر با جاری قرآن، علی صفایی حائری: ج ۱، ص ۱۷۲). "شطا" به معنی جوانه و جوجه است، جوانه‌هایی که از پائین ساقه و کنار ریشه‌ها بیرون می‌آید. "آزر" از ماده "موازره" به معنی معاونت است. "استغلاظ" از ماده غلظت به معنی سفت و محکم شدن است. جمله "استوی علی سوفه" مفهومی این است که بر پای خود ایستاده (توجه داشته باشید که سوق جمع ساق است). تعبیر "یعجب الزراع" یعنی به حدی از نمو سریع و جوانه‌های زیاد، و محصول وافر، رسیده، که حتی کشاورزانی که پیوسته با این مسائل سر و کار دارند در شگفتی فرو می‌روند. جالب اینکه: در توصیف دوم که در انجیل آمده نیز، پنج وصف عمده برای مؤمنان و یاران محمد ذکر شده است {جوانه زدن، کمک کردن برای پرورش، محکم شدن، بر پای خود ایستادن، نمو چشمگیر اعجاب‌انگیز}. در حقیقت اوصاف پنجگانه که در تورات برای آنها ذکر شده {ر. ک: آیه ۲۹ فتح} اوصاف است که ابعاد وجود آنها را از نظر عواطف و اهداف و اعمال و صورت ظاهر بیان می‌کند و اما اوصافی که در انجیل آمده بیانگر حرکت و نمو و رشد آنها در جنبه‌های مختلف است. آری آنها هرگز از پای نمی‌نشینند و دائماً روبرو به جلو حرکت می‌کنند، در عین عابد بودن مجاهدند، و در عین جهاد عابدند، ظاهری آراسته، باطنی پیراسته، عواطفی نیرومند، و نیاتی پاک دارند، در برابر دشمنان حق مظهر خشم خدایند، و در برابر دوستان حق، نمایانگر لطف و رحمت او. سپس در دنباله آیه می‌افزاید: این اوصاف عالی، این نمو و رشد سریع، و این حرکت پر برکت، به همان اندازه که دوستان را به شوق و نشاط می‌آورد سبب خشم کفار می‌شود. و در پایان آیه می‌فرماید: خداوند کسانی از آنها را که ایمان آورده‌اند و عمل صالح انجام داده‌اند و عمرش واجر عظیمی داده است. بدیهیست اوصافی که در آغاز آیه گفته شد ایمان و عمل صالح در آن جمع بود، بنابراین تکرار این دو وصف اشاره به تداوم آن است، یعنی خداوند این وعده را تنها به آن گروه از یاران محمد داده که در خط او باقی بمانند، و ایمان و عمل صالح را تداوم بخشند، و گرنه کسانی که یکره در زمره دوستان و یاران او بودند، و روز دیگر از او جدا شدند و راهی بر خلاف آن را در پیش گرفتند، هرگز مشمول چنین وعده‌ای نیستند (بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره فتح، آیه ۲۹).

^{۷۳}: تاریخ سیاسی اسلام، سیره رسول خدا، رسول جعفریان، ص ۲۳۵ تا ۲۳۷.

طریق آنان در گسترده‌ای وسیعتر ابلاغ کند. پیامبر در این دوره، تنها کسانی را که لایق و مستعد می‌دید دعوت می‌کرد. بر همین اساس قریش و ابوسفیان در طول این دوره سرمست از عیش و نوش خود، با لبخندی تمسخر آمیز اخبار مربوط به دعوت او را نادیده می‌گرفتند و بی‌اهمیت جلوه می‌دادند. البته این امر سابقه تاریخی نیز داشت. زیرا "ورقه بن عبدالله" و "امیه" نیز داعیه مسیحی‌گری داشتند و مردم را به تورات و انجیل دعوت می‌کردند ولی به دلیل نیافتن یار و یاور، رفته رفته شعله دعوتشان خاموش شد. خود ابوسفیان هنگامیکه اخبار دعوت پیامبر را می‌شنید می‌گفت شعله ادعای تبلیغ او نیز مانند دعوت ورقه و امیه به همین زودی خاموش خواهد شد و خودش نیز به فراموشی شادگان خواهد پیوست.^{۷۴} عروه بن زبیر می‌گوید: زمانیکه رسول خدا قوم خود را دعوت به نور و هدایت می‌کرد، مردم از وی دوری نمی‌جستند و نزدیک بود که از سخنی پیروی کنند، تا اینکه عده‌ای از ثروتمندان و بزرگان قریش از طائف برگشتند و با حضرت به مخالفت برخاستند. در اینجا بود که اکثریت مردم از پیغمبر خدا دوری جستند [طبری، تاریخ الرسل والملوک، ج ۲، ص ۳۲۸]. آشکار شدن اسلام در مکه و گرایش تعداد زیادی از جوانان، بردگان و زنان به اسلام، رؤسای قریش را به عکس‌العمل واداشت. آنانکه احساس خطر می‌کردند، شروع به سخت‌گیری و آزار و اذیت مسلمانان کردند. دلیل سخت‌گیری، آن بود که برخی از مسلمانان با جسارت تمام، اسلام خویش را ابراز و علنی می‌کردند؛ برای نمونه عبدالله بن مسعود پس از مسلمان شدن، با صدای بلند در شهر مکه قرآن تلاوت می‌کرد [محمد ابن سعد، الطبقات الکبری، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، ج ۱، ص ۱۵۱]؛ {از طرف دیگر} عمار و پدر و مادرش تحت شدیدترین شکنجه‌ها در زیر آفتاب سوزان مکه قرار گرفتند [ابن هشام، السیره النبویه، تحقیق: محمد سقا و دیگران، ج ۱، ص ۱۹۱]. همین سخت‌گیریها سبب شد، تا مسلمانان برای اقامه نماز به مناطقی بروند که از دید مشرکان مخفی باشند.^{۷۵} روایات درباره نحوه نماز خواندن پیامبر

(برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، رنجهای پیامبر اکرم در مسیر تبلیغ، مجله مبلغان، اردیبهشت ۱۳۷۹، ش ۴، محمد عابدی). محمد بن عمر واقدی از معمر بن راشد، از زهری نقل می‌کند رسول خدا پنهان و آشکارا مردم را به اسلام دعوت می‌فرمود و گروهی از جوانان و مردم ناتوان دعوت خدا را پذیرفتند، بطوریکه شمار اشخاصی که به او ایمان آورده بودند زیاد شدند و کافران قریش هم از آنچه پیامبر می‌فرمود چندان ناراحت نمی‌شدند. فقط هرگاه پیامبر از کنار انجمنهای آنها عبور می‌فرمود اشاره می‌کردند که این پسر بچه خاندان عبدالمطلب مدعی است که از آسمان با او صحبت می‌شود، همچنان بود تا آنکه خداوند متعال الهه‌های آنانرا که غیر از خدا می‌پرستیدند، مورد سرزنش قرار داد و یادآور شد که بدران ایشان که در حالت کفر مرده‌اند، بدبخت و نابود شده‌اند. در این هنگام آنان نسبت به رسول خداستیزه‌گری و دشمنی را آغاز کردند (طبقات، محمد بن سعد کاتب واقدی؛ ترجمه محمود مهدوی دامغانی: مندرجات ج ۱: سیره شریف نبوی، ص ۱۸۷ و ۱۸۸).

(۷۵) (پژوهشکده باقرالعلوم، مراحل تبلیغی پیامبر). سران مشرک و ثروتمند قبایل در برابر نهضت، بدون تردید و درنگ به عکس‌العمل خصمانه پرداختند. پس در برابر نهضت انقلابی تکاملی اسلام تلاشهای محافظه‌کارانه وسیع و متنوعی آغاز شد. سرسخت‌ترین دشمنان نهضت، و اولین آنها، سران قبائل مخصوصاً قبیله قریش بودند. اینها با وجود معرفت کاملی که درباره سابقه و شخصیت پیامبر داشتند و چندان از منش بزرگوارانه او دیده بودند که او را امین می‌خواندند بخاطر خطری که پیشرفت نهضت برای اقتدار و عشرتشان در بر داشت از او رویگردان شده و به انکار دعوت و شکست نهضت کمر بستند. چرا که سقوط بتان و زوال عقاید بت پرستانه مفهومی جز سقوط رژیم قبیله‌ای و زوال شوکت ارباب زر و زور و نگهبانان افسون نداشت. پیامبر، انقلاب اعتقادی را پی گرفت و بی‌اعتناء به وضعیت خصمانه اشراف قریش به سست گردانیدن و تزلزل بنیان اعتقادی حاکمیت مطلقه غارتگری بی‌حساب آنان ادامه داد. طرفداران نهضت که به ارزش حیاتی و معنوی آن پی برده بودند رو به فزونی نهادند. هم‌فکر همگانی به نهضت تازه به جریان افتاده معطوف گشت. بزودی مکه و حجاز به دو اردوگاه متمایز منقسم شد. مبارزه اعتقادی دو اردو شدت خشونت آمیزی گرفت و مرحله به مرحله تکامل یافت تا به فتح مکه و سقوط رژیم جاهلی در آن خطه انجامید. در دوره مکی نهضت که مرحله جنبش اعتقادی بود پیامبر پیکارهای سخت و رعب‌آوری را از سر گذراند که فکری و اعتقادی بود نه مسلحانه و رزمی. در کشاکش آن، مشرکان از رژیم و طرز تفکر و تقالیدشان سرسختانه دفاع می‌کردند و بر ضد نهضت با همه توانائی و با گونه‌گون اسلحه‌های و اسلوب می‌جنگیدند. مبارزه اعتقادی، سرآمد مبارزات و مهمترین و سخت‌ترین آنها بود. قریش که نخستین خصم نهضت محسوب می‌شدند نه تنها به خاطر ایمانی که به بتها داشتند بلکه بیشتر به خاطر دل بستگی به وضع اجتماعی موجود و ثروت و مایملکی که در سایه آن اندوخته بودند مقاومت نشان می‌دادند. زیرا اقتدار و سلطه آنان در گرو برپا بودن بتان و محفوظ ماندن بتخانه کعبه بود، همان چیزی که نهضت برانداختنش را سرلوحه برنامه قرار

ویرانش متفاوت است، و همین موضوع موجب شده که سیره نویسان درباره نحوه دعوت پیامبر به اشتباه بیفتند. ابن اثیر می گوید: در مدت سه سال دعوت آن حضرت مخفی بود که فقط به اشخاصی که محل وثوق بودند بیان می شد. اصحاب پیغمبر بدین حال بودند که اگر می خواستند نماز را ادا کنند ناگزیر به دره ها رفته در خفا نماز می خواندند.^{۷۶} ابن هشام می نویسد: اصحاب پیغمبر، چون خواستندی که نماز گردندی، به وادیهای مکه رفتندی، و چنانکه قریش ایشان را ندیدندی نماز گردندی.^{۷۷} واقدی می گوید: که اصحاب رسول خدا نماز ظهر را آزادانه می خواندند اما برای نماز عصر در شعب ها پراکنده شده تک نفره یا دو نفر دو نفر نماز می خواندند. زمانیکه طلّیب بن عمیر و حاطب بن عمرو در شعب اجیاد اصغر نماز می خواندند مورد هجوم ابن اصداء و ابن غیطله قرار گرفتند. آن دو فحاشی بودند و با سنگ، آن دو مسلمان را مورد حمله قرار دادند [انساب الشراف، بلاذری، ج ۱، ص ۱۱۷] ^{۷۸}. اما، ابن اثیر می گوید: هنگامیکه سعد بن ابی وقاص، عمار، ابن مسعود، خباب و سعد بن زید در یکی از دره ها مشغول نماز بودند ناگاه جمعی از مشرکین که ابو سفیان بن حرب و اخنس بن شریق از آنها بودند بر وضع و حال آنان آگاه شده آغاز ناسزا و دشنام نمودند، سپس دست به ستیز دراز کرده به زد و خورد پرداختند، سعد مردی را از مشرکین به استخوان فک شتر نواخت که سر او را شکست و خون از آن جاری شد و این نخستین خونی بود که در اسلام ریخته شد.^{۷۹} با بروز این درگیری، طبعاً کار دعوت با اولین بحران خویش مواجه گردید. به همین دلیل حضرت رسول، کانون دعوت خویش را به خانه ارقم در کوه صفا انتقال داد.^{۸۰}

داده بود. ماهیت خطر و عواقب وخیم مبارزه اعتقادی برای اقتدار قریش، سوداگری و برده فروشی و سودهای هنگفتی که از این رهگذر بدست می آوردند بر ایشان مستور نبود و همین، آنان را به دشمنی برمی انگیزت. آنها منکر این نبودند که تعلیمات اسلام موجب هدایت بسوی نیکبختی و فضیلت می شود بلکه از نتایجی که بر ایمان به اسلام و پیروی پیامبر مترتب بود اندیشناک بودند. با رشد نهضت و پیدایش گروه اسلامی، مشرکان تصمیم گرفتند نهضت را ریشه کن کرده یا حداقل در حصار مکه به حال خمود و رکود در آورده از بسط آن در سراسر جزیره جلوگیری کنند. به این منظور، تاکتیکهای گوناگون بکار بستند که در مجموع به دو شیوه قابل تقسیم است و هر شیوه مخصوص بکار رفتن در میدانی خاص است. شیوه اول، مبارزه اعتقادی از راه تبلیغات بود که در میدان مسالمت جویانه خاص خود بکار می رفت. شیوه دوم، از تصاعد شیوه اول بدید آمد و عبارت بود از مبارزه مسلحانه تعرضی. به این ترتیب که مبارزه اعتقادی به تهمت زدن و تهدید و توهین کشید و سپس قطع همکاری و معاشرت پیش گرفته شد و از آن به شکنجه و آزار فردی، و قصد قتل پیامبر کشیده شد (بر گرفته از: انقلاب تکاملی اسلامی، جلال الدین فارسی، ص ۸۰ تا ۸۳).

^{۷۶} (کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران، تألیف: عزالدین علی بن الاثیر؛ ترجمه: علی هاشمی حائری، ج ۷، ص ۶۴ تا ۷۰). در این باره، ر. ک: [انساب الاشراف، بلاذری، ج ۱، ص ۱۱۸ و سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۲۶۳ و ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۳، ص ۳۷ و ابن اسحاق، سیره ابن اسحاق، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، قم، ص ۱۴۷]. واقدی از ابن عباس و او از سعید بن زید نقل کرده که: ما اسلام خود را مخفی می کردیم و نماز نمی خواندیم؛ مگر در خانه های در بسته و در شعب و بعضی برای بعضی دیگر، نگهبانی می دادیم [بلاذری، انسب الاشراف، ج ۱، ص ۱۱۶] (سایت پژوهه، دعوت مخفیانه، سید علی اکبر حسینی).

^{۷۷} سیرت رسول الله مشهور به سیره النبی / [ابن هشام؛ ترجمه و انشای رفیع الدین اسحق بن محمد همدانی {قاضی ابرقوه}؛ با مقدمه و تصحیح اصغر مهدوی؛ ج ۱، ص ۳۳۰ تا ۳۳۴.

^{۷۸} (تاریخ سیاسی اسلام، سیره رسول خدا، رسول جعفریان، ص ۲۴۳). زبیر بن بکار، فردی به نام طلّیب را نخستین کسی می داند که در دفاع از رسول اکرم سر عوف بن صبره سهمی را شکست [الاصابه، ۲/ ۲۳۳] (سیرت جاودانه: در گفتگو با دکتر محمد سپهری دانشیار دانشگاه/ حامد عبدوس؛ ج ۱، ص ۲۸۹).

^{۷۹} (کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران، همان، ص ۶۴ تا ۷۰). در این باره، ر. ک: [انساب الاشراف، پیشین، ص ۲۱۸ و سیره ابن هشام، پیشین، ص ۲۶۳ و سیره ابن اسحاق، پیشین، ص ۱۴۷؛ و البدایه و النهایه، پیشین، ص ۳۷] (سایت پژوهه، همان).

^{۸۰} (تاریخ صدر اسلام، دکتر غلامحسین زرگری نژاد، ص ۲۳۵). جعفریان با توجه به تقسیم بندی مشهور درباره دوران علنی و مخفی می نویسد: آنچه مسلم است این است که رفتن به خانه ارقم حادثه مهمی بوده و در ذنبت راویان اخبار سیره، یک مقطع بشمار می آمده، زیرا بعنوان مثال واقدی و ابن سعد در تاریخ گذاری مسلمان شدن صحابه نخست، از همین مقطع استفاده کرده اند. به هر روی باید گفت که رفتن به خانه ارقم بعد از علنی شدن دعوت و پیش از هجرت مسلمانان به حبشه می باشد؛ یعنی بطور تقریبی در سال چهارم بعثت. البته اگر گفته شد که فلان صحابی پیش از خانه ارقم مسلمان شده ممکن است که در سه ساله نخست بعثت و یا اندکی بعد از علنی

برای فهم چنین تصمیمی از سوی پیامبر باید دانست که، لازمه هر انقلابی در بدو امر، وجود یارانی مخلص و فداکار است تا پایه‌های نهضت رابه دوش بگیرند، یارانی که به استقبال انواع خطرها رفته، دست از یاری و فداکاری برندارند؛ یافتن چنین یاران وفاداری، بدون برجا گذاشتن حساسیتی از سوی دشمنان، برای رشد و پیشبرد هر انقلابی، امری کاملاً لازم و ضروری بوده، اقدامات خاصی را از سوی رهبر و پیشوای خود، طلب می‌کند. حضرت در این دوره، به شدت اصول مخفیکاری را رعایت می‌فرمودند؛ اما با وجود تمام این مخفیکاریها، خبر دعوتش در میان همه تیره‌ها در مکه پیچیده بود، آنها در مجالسشان در این باره سخن می‌گفتند [ابن هشام، السیره النبویه، تحقیق: مصطفی سقا و دیگران، ج ۱، ص ۲۶۱؛ و بیهقی، ابوبکر؛ دلائل النبوه، ج ۲، ص ۱۷۵؛ طبقات الکبری، ابن سعد، ص ۱۵۶]. مشرکان هم در ابتدا قضیه را چندان جدی نمی‌گرفتند و برای آن اهمیتی قائل نبودند [انساب الاشراف، بلاذری، ج ۱، ص ۱۱۵؛ طبقات الکبری، ابن سعد، ج ۱، ص ۱۵۶] و گمان می‌کردند سخنان حضرت، بیشتر از سخنان کاهنان و خدایپرستانی امثال قس بن ساعده، زید بن عمر، امیه بن صلت و دیگران که عبادت بتان را ترک کرده بودند، نیست [الحسنی، هاشم معروف؛ سیره المصطفی، ص ۱۳۲]؛ از اینرو، زمانیکه از کنار ایشان رد می‌شدند به مجالسشان اشاره می‌کردند و با تمسخر می‌گفتند: از آسمان با جوان بنی عبدالمطلب سخن گفته می‌شود [طبقات الکبری، ابن سعد، ص ۱۵۶؛ انسب الاشراف، پیشین، ص ۱۱۵؛ تاریخ یعقوبی، ص ۲۴]. تا اینکه رفته رفته بر تعداد مؤمنین افزوده شد تا جاییکه روزی نبود که مردم مکه از خواب برخیزند و با مرد یا زن مسلمانی روبرو نشوند [سیره ابن هشام، پیشین، ص ۲۹۴].^{۸۱}

یکی از مواردی که پیامبر اکرم برای پیشبرد دعوت رعایت می‌نمود تدابیر امنیتی بود که از قرآن سرچشمه می‌گرفت.^{۸۲} پیامبر بسیاری از اموری را که در امر رسالت تأثیری نداشت از یارانش پنهان می‌داشت. رعایت اصل مخفیکاری امری حیاتی برای

شدن دعوت تا رفتن به خانه ارقم باشد. ابن سعد علی رغم آنکه در سیر تاریخی حوادث بعثت، از رفتن به خانه ارقم بعنوان یک مبحث سخن نمی‌گوید و همینطور ابن اسحاق که اساساً از آن حادثه یاد نکرده، اما در شرح حال صحابه نخست، از اسلام شماری از آنان با عنوان "اسلم قبل أن یخلف رسول الله دار ارقم بن ابی ارقم و یدعو فیها" یاد کرده است (رسول جعفریان، همان، ص ۲۳۵ تا ۲۳۷). عملکرد رسول الله در سه سال اول دعوت، در انتخاب عناصر و تربیت و آماده ساختن آنان برای رهبری و به دوش گرفتن رسالت، بسیار عاقلانه و ماهرانه بود... بر این اساس خانه ارقم از بزرگترین مدارس و دانشگاههای دنیا بود که رسول الله در آن مربی، و برگزیدگان اصحاب (پیشگامان نخستین)، محصل و دانش آموز بودند. آنها مفهوم سرباز بودن و سمع و طاعت و مفهوم رهبری و آداب و اصول آن را بصورت عملی تمرین می‌نمودند و رهبر بزرگ، سربازان و پیروانش را به توکل بر خدا و قاطعیت، پشتکار، خودسازی توصیه می‌کرد و به تربیت و تعلیم آنان می‌پرداخت. این دیدار منظم، اراده‌ها و همتها را تقویت می‌نمود و شاگردان رابه جان‌فدایی و ایثار تحریک می‌کرد (الگوی هدایت، همان، ص ۱۶۵ تا ۱۶۸). در کتاب "سیرت جاودانه" آمده است: احتمال می‌رود پیامبر اکرم چند بار وارد این خانه شده باشد، اما دست سیاستگران، این واقعه را در گروگون جلوه داد تا خانه ارقم در مقابل شعب ابی طالب قرار گیرد. چنانکه برخی ادعا کرده‌اند، خانه ارقم، دار الاسلام نامیده شد (التراقیب الاداریه، ۱/ ۴۰۸). از نظر ما خانه ارقم نه این اهمیت را داشت و نه آن نقش مهم را. از این رو می‌بینیم که ابن اسحاق هیچ اشاره‌ای به این خانه ندارد. چنانکه بلاذری هم بصورت گذرا از آن یاد می‌کند. کسیکه به این خانه اهمیت داد و برای آن نقش تاریخی بارزی قائل شد، در درجه نخست، واقعدی بود. سپس سیاست‌بازان به آن عظمت بخشیدند و آنقدر بزرگ جلوه دادند که دار الاسلام نامیده شد. هدف آنان از یاد بردن شعب ابی طالب و لااقل کاستن از اهمیت و نقش آن در تاریخ اسلام بود (سیرت جاودانه، همان، ص ۲۸۸ و ۲۸۹). همچنین نوشته اند: چنین بود که رسول الله خانه ارقم بن ابی ارقم مخزومی را انتخاب نمود و در آن به شکلی مخفیانه و کاملاً سری امور دینشان را به ایشان آموزش می‌داد و در همین راستا علاوه بر خانه ارقم که مرکز اصلی دعوت در دوران سری آن بود، خانه‌های دیگری اطراف خانه وی در نظر گرفته شده بود که مراکز فرعی بحساب می‌آمدند که گاهی رسول الله بدون هماهنگی قبلی به آنجا می‌رفت یا صحابه‌ای را که رسول خدا انتخاب کرده بود بصورت منظم به آنها سر می‌زد. خانه سعید بن زید از این دسته بود (اصول و مبانی دعوت در سیرت پیامبر رحمت، د. سعید بن علی بن وهف فحطانی، ترجمه: امین پور صادقی، ص ۶). در باره خانه ارقم و اینکه پیامبر و مسلمانان در چه تاریخی در آنجا پناه گرفتند و چه مدت در آن ماندند اختلاف زیاد است بطوریکه تبدیل به یک معضل تاریخی شده است. در این مورد، رک: درسامه آشنایی با تاریخ اسلام؛ پیام آور رحمت، علی میر شریفی، ص ۷۷ و ۷۸.

^{۸۱}: سایت پژوه، دعوت مخفیانه، سید علی اکبر حسینی.

^{۸۲}: پیامبر از برخی مسلمانها دسته‌هایی درست می‌کرد که این دسته‌ها برای آمادگی و تمرین اسلام، از نظر امنیتی پنهان می‌شدند، و این مخفیکاری آنان از روی ترس نبود. پیامبر یارانش را در قالب دسته‌های کوچکی سامان می‌داد. حلقه‌هایی تشکیل می‌دادند که در آن هر

یک مبارز انقلابی در یک جامعه خفقان زده است، که همان اصل "تقیه" در قرآن است. ریشه این کلمه در لغت همان "تقوا" و "اتقاء" است و تقیه از نظر مفهوم لغوی به عمل کسی گفته می شود که کارش آمیخته با یک نوع مراقبت و خویشنداری باشد. یکی از هدفهای عمده تقیه، جلوگیری از هدر رفتن نیروهای اصیل و سازنده، ذخیره کردن آنها برای یک مبارزه حساب شده در برابر مخالفان و دشمنان است. پیامبر در سالهای نخستین دعوتش با استفاده از روش تقیه، به مسلمانان امکان داد که دور از چشم دشمن بصورت نیروی مؤثر و پر قدرتی در آیند که درهم شکستن آنها به آسانی ممکن نباشد و سرانجام با همین تاکتیک بر دشمن سرسخت زورگو پیروز گشت^{۸۳}. نقشه های جنگی همواره در نهایت اختفا انجام می گیرد. جنگجویان همواره سعی دارند خود را از نظر دشمن پنهان دارند^{۸۴}. بنابر این، می توان گفت که تقیه یک تاکتیک است، نه استراتژی^{۸۵}. روش تقیه و استتار

کس چیزی از قرآن را حفظ داشت، به کسیکه حفظ نکرده بود می آموخت. روش و شیوه ای که پیامبر در تربیت پیروانش در پیش گرفته بود از قرآن سرچشمه می گرفت. یارانش در زمینه عقاید، عبادات، اخلاق و تلاش برای حفظ امنیت خود، تربیت می شدند. بنابراین، در قرآن آیاتی را می بینیم که از اتخاذ تدابیر امنیتی، سخن می گویند. از آیاتی میکی که به این مفهوم اشاره می نماید، این گفته الهی است: ای فرزندانم! بروید و به جستجوی یوسف و برادرش بپردازید و از رحمت خدا نا امید ماباشید؛ چرا که از رحمت خدا نا امید نمی شونید مگر کافران (یوسف، ۸۷). از این آیه، چنین استدلال می شود که حداقل یکی از پیامبران خدا، جمع آوری اطلاعات از دیگران را درست دانسته است. جمع آوری معلومات از عناصر اساسی در دانش اطلاعاتی شمرده می شود. شکی نیست که اصحاب پیامبر در جمع آوری اطلاعات در مورد کسیکه می خواستند او را به اسلام دعوت دهند، کوتاهی نمی کردند و رهبری این مسائل بر عهده پیامبر بود. بنابراین، پیامبر دستگاه امنیتی گسترده ای ترتیب داد که به ارتباط منظم بین رهبری و نیروها می پرداخت تا اصل مخفیگری را تضمین نماید. در این مورد در آیات ۱۱ و ۱۲ قصص می فرماید: "مادر موسی به خواهر موسی گفت: او را دنبال کن. او دور او را دور، موسی را زیر نظر داشت بدون اینکه آنان بدانند و ما پیش از آن، دایگان را از او بازداشتیم (خواهر موسی) گفت: آیا شمارا به اهل خانه ای رهنمود کنم که برایتان او را سرپرستی کنند و خیر خواه و دلسوز او باشند". با بررسی این آیات، می توان فهمید: ۱. مادر موسی برای حفاظت فرزندش از اصل جمع آوری اطلاعات استفاده می نماید؛ ۲. انتخاب عنصر امانتدار و علاقمند به جمع آوری اطلاعات، مورد اعتماد (خواهر موسی)؛ ۳. تعقیب و دنبال کردن بدون اینکه کسی متوجه این عمل گردد؛ زیرا از کلمه "تقصی" در آیه، هوشیار بودن و عملی که توجه دیگران را برنینگیزد، استنباط می گردد؛ ۴. دقت نگاه و قوت فراست هنگام جمع آوری اطلاعات (فبصرت..). ۵. خواهر موسی به نوعی از خبر جینی و جمع آوری اطلاعات پرداخت که عبارت است از تخریب فکری؛ چنانکه وقتی دید که آنها توانایی شیر دادن را ندارند گفت: "آیا شما را به اهل خانه ای راهنمایی کنم که..". او می خواست با این سخن، موسی را از دایه ها بگیرد و نزد مادرش برگرداند. بدون اینکه آنها احساس کنند که مادر موسی با وی نسبتی دارد؛ ۶. کوشش برای رسیدن به هدف پس از جمع آوری اطلاعات. چنانکه خواهر موسی به این اکتفا نکرده که فقط جای موسی را شناسائی بکند؛ بلکه اخبار را پی گیری کرد و محل موسی را شناسائی و تلاش نمود تا او را به مادرش برگرداند و موفق هم شد. این آیه ها در وجود اصحاب، حس تلاش برای حفظ امنیت و مواظب بودن در مسیر دعوتگری را پرورش داد. سیره پیامبر در تمامی ابعاد و حتی در بُعد امنیتی آن از زمان تربیت افراد و بعد از قیام آن برای تمامی مسلمانان الگوست (بر گرفته از: الگوی هدایت (تحلیل وقایع زندگی پیامبر اکرم)، علی محمد الصلابی، مترجم: هیئت علمی انتشارات حرمین، ص ۱۵۷ تا ۱۵۹).

^{۸۳} (بر گرفته از: تقیه سپری برای مبارزه عمیقتر، مکارم شیرازی، ص ۸). حالت تقیه به خود گرفتن چنانکه معمولاً مخصوص اقلیتهایی است که در جنگال اکثریتی نیرومند و زورگو (اکثریت کمی یا کیفی) گرفتار شوند و ببینند اظهار عقیده باطنی کردن آنها بصورت نامنظم و پراکنده گذشته از اینکه هیچگونه نمره ای جز بیدار ساختن دشمن ندارد، نیروهای فعال و سازنده را تدریجاً به نابودی یا ضعف می کشاند و سرمایه هایی که برای این اقلیت با توجه به نفرات کم آنها بسیار گران قیمت و پر ارزش است به این ترتیب از میان می برد بدون اینکه هیچگونه نتیجه مثبتی از آن گرفته شود. آیا عقل و درایت و پایان نگری ایجاب نمی کند که این نیروها بدینگونه تپاه نشوند بلکه با کتمان عقیده باطنی، نیروهای خود را ذخیره کنند تا در موقع لزوم و به هنگام نیاز و فرا رسیدن لحظات سر نوشت و فرصتهای مناسب از آنها بطور مؤثر و قاطع بهره گیری کنند؟ مثال روشنی که در اینجا می توان برای این موضوع ذکر کرد این است که در بسیاری از روستاها که چشمه های کوچکی وجود دارد هرگز مستقیماً آب چشمه را به زمینها نمی فرستند زیرا آب چشمه در همان گامهای نخستین تدریجاً در یک نقطه از زمین فرومی رود بدون آنکه زراعت را ترکند، بلکه یک استخر بزرگ در کنار چشمه می سازند و راه خروج آب را از استخر به کلی مسدود می کنند. هنگامیکه استخر پر شد روزنه وسیع آن را می گشایند و آبهای ذخیره شده در استخر با سرعت و فشار در مدت کوتاهی زمینهای وسیعی را می پوشاند و سیراب می کند در حالیکه قبلاً تقریباً همه آنها به هدر می رفت (مکارم، همان).

^{۸۴} (سلاحهای جنگی رادر گوشه و کنار میدان جنگ در زیر برگهای درختان و شاخه های خشکیده، یا بوسیله گل مالی کردن مخفی می کنند. گاهی جنگجویان با ایجاد دود یا مه مصنوعی خود را مستور می دارند و یا در تاریکی شب نقل و انتقالات لازم را انجام می دهند. مأموران

هویت و عقیده باطنی و پنهان نگه داشتن موضعگیریها، بعنوان یک تاکتیک مؤثر و عاقلانه، موضوعیست که در همه مکتبها کم و بیش وجود دارد. طرحی که پیامبر برای فتح مکه در نهایت اخفا ریخت که حتی نزدیکترین اصحابش از آن اطلاع نداشتند و موارد فراوان دیگری مانند اینها دلیل بر آن است که روش تقیه مؤثرترین روش برای حفظ نیروها و رسیدن به پیروزی نهایی یا دست زدن به مؤثرترین حملات بردشمن که ضایعات آن در یگسو به حداقل و در طرف مقابل به حداکثر رسد بوده است. در قرآن در چند مورد به مسأله تقیه اشاره شده است^{۸۶}. برای مثال، آیه ۱۰۶ سوره نحل که درباره عمار یاسر نازل شده، جواز تقیه در

اطلاعاتی هنگامیکه به قلب منطقه دشمن برای گرفتن اطلاعات لازم از کم و کیف نیروهای آنها نفوذ می کنند همواره در برده استتار افراد محلی و لباسها و برنامه های آنها فرومی روند. هنگامیکه درست بیندیشیم تمام این امور آشکالی از "تقیه" است که در همه جای دنیا برای جلوگیری از هدر رفتن نیروها و یا پیروزی بر دشمن مورد استفاده قرار می گیرد. تقیه به معنای وسیع کلمه، در تمام مکتبهای جهان با تمام اختلافاتی که با هم دارند، وجود دارد، و این یک برنامه عمومی برای حفظ نیروها و جلوگیری از حیف و میل امکانات و سرمایه است. بلکه اگر وسیعتر بیندیشیم این اصل یک قانون عمومی در سراسر عالم حیات است و همه موجودات زنده برای حفظ خویشن، به هنگام لزوم، از روش تقیه و استتار استفاده می کنند. ماهی مخصوص مرکب هنگامیکه احساس خطری کند از کیسه مخصوص که در بدن او برای چنین لحظاتی ذخیره شده ماده سیاه رنگ و غلیظی در آب می ریزد، سپس از موقعیت استفاده کرده و از محل حادثه دور می شود. حیواناتی هستند که می توانند در چند لحظه تغییر رنگ دهند و خود را به رنگ محیط در آورند و با این سیستم دفاعی شگفت انگیز، و عجیب، از دیدگاه دشمن دور بمانند (بر گرفته از: مکارم، همان، ص ۹ و ۸).

^{۸۵} بنظر می رسد نخستین کسیکه بحث تفاوت تاکتیک و استراتژی را مطرح کرده، آنتوان هنری جومینی فرمانده نظامی دوران ناپلئون بوده است. او در زمینه جنگ و استراتژیهای جنگ، نوشته های متعددی دارد و برخی از اصطلاحات و واژه هایی که بعداً از ادبیات جنگ وارد ادبیات استراتژی و مدیریت شدند، بواسطه او مطرح شده اند. جومینی توضیح می دهد که استراتژی مفهومی کلانتر، عمیقتر، بلند مدت تر و گسترده تر است. در مقابل، تاکتیک بصورت مقطعی و در افق زمانی کوتاهتر و با حوزه اثر کوچکتر مورد استفاده قرار می گیرد. به عبارتی، شما یک هدف استراتژیک کلان تعریف می کنید و در مقاطع مختلف تاکتیکهای متفاوتی را انتخاب می کنید تا به آن هدف نزدیک شوید. اگر چه بسیاری از تاکتیکها همسو با استراتژی هستند، اما بعید نیست در یک مقطع زمانی به علت چالشها و محدودیتها، تاکتیک را انتخاب کنید که ظاهراً با استراتژی شما همسو نیست. بعنوان یک مثال کلاسیک از تفاوت استراتژی و تاکتیک، معمولاً این مورد را مطرح می کنند که اگر رسیدن به قلّه را استراتژی خود بدانید، هر گام یک تاکتیک محسوب می شود. گامها عموماً رو بسوی قلّه هستند، اما اگر مانع یا مشکلی باشد، بعید نیست گامهایی بردارید که در ظاهر شما ۱ به قلّه نزدیک نمی کنند اما در نهایت، با دور زدن موانع موجود کمک می کنند به قلّه برسید (واژه نامه متمم، تفاوت استراتژی و تاکتیک و تکنیک).

^{۸۶} (بر گرفته از: مکارم، همان، ص ۱۰). در قرآن در چند مورد به مسأله تقیه اشاره شده: ۱: در آیه ۲۸ غافر به بعد، سخن از مرد مجاهد و فداکار و وفاداری به میان آمده که در دستگاه فرعون موقعیت حساسی داشته و ایمان محکم خود را نسبت به موسی و آیین او، کتمان می کرده است تا بتواند در لحظات حساس به یارانش کمک کند. او با اتکالی به سوابق روشنی که در دربار فرعون و محیط مصر داشت و به عقل و درایت او ایمان داشتند ثابت کرد که تصمیم فرعون بر قتل موسی در یک صورت بیهوده و در یک صورت خطرناک و وحشتناک است. به این ترتیب با ایجاد رعب و وحشت در فرعون و اطرافیان، آنها را از دست زدن به این کار، منصرف ساخت. قرآن در این آیات "کتمان عقیده" مؤمن آل فرعون را بعنوان یک کار مثبت ذکر کرده چرا که در مسیر سازنده یعنی نجات یک رهبر بزرگ انقلابی از خطری که او را شدیداً تهدید می کرد، قرار گرفته بود و می دانیم تقیه نیز چیزی جز کتمان عقیده نیست؛ ۲: از مجموع آیات {۸۹ تا ۹۳ صافات} و تفاسیر آنها به خوبی بدست می آید که ابراهیم نقشه وسیع و دقیقی برای نابودی بتها طرح کرده بود و برای پیاده کردن این نقشه در انتظار فرصت مناسبی بود، تا اینکه روز جشن بتها فرا رسید و برنامه چنان بود که نخست جمعیت به خارج شهر می رفتند و به شادی و نیایش می پرداختند و پس از بازگشت به شهر یکسر به بتخانه می آمدند. و از غذاهای به اصطلاح متبرکی که اطراف بتها چیده بودند تناول می کردند. ابراهیم هم مقدمه این جشن را که خالی شدن شهر از سکنه بود، مناسب اجرای طرح خود دید و هم ذی المقدمه آنرا که بازگشت به بتخانه بود مناسب درس لازم برای بیداری افکار مردم احساس کرد، ولی او کاملاً عقیده باطنی خود را در این باره مکتوم می داشت و در برابر دعوت از او برای شرکت در این مراسم اظهار کسالت کرد. "فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ". یعنی من بیمارم با اینکه بیماری جسمی نداشت اما او برای کتمان هدف بزرگ خود به اصطلاح "توریه" کرد زیرا منظور او ناراحتی و کسالت روحی از گمراهی مردم بود اما مردم چیز دیگری از گفتار او فهمیدند. سرانجام با استفاده از این فرصت طلایی قدم به بتخانه گذارد نخست بتها را تحقیر کرد که ای بینواها! چرا از این همه غذاهای رنگین بندگانتان نمی خورید، و سرانجام به کمک بازوی توانا و تیر پر قدرتش آنها را در هم کوبید و

اسلام است^{۸۷}. چهره تقیه در روایات اسلامی همانند چهره آن در قرآن یک چهره سازنده و انقلابیست. در برخی احادیث، از تقیه بعنوان "یک نیروی دفاعی و حفاظتی" و یا "سنت پیامبران مجاهد" یاد شده است^{۸۸}.

متلاشی ساخت. در هم گویدنی که مقدمه جلسه محاکمه پرشوری بود که به بیداری بسیاری از مردم بت پرست انجامید. همان بیداری که می توانست مقدمات آزادی مردم بابل را از چنگال جباران زمان فراهم سازد؛ ۳: مورد جالب دیگر که از سرگذشتی اقوام پیشین که منطبق بر موازین تقیه ناکتیک بوده، قرآن ذکر می کند داستان آمدن رسولان حضرت مسیح به میان مردم انطاکیه است که در آیه ۱۴ سوره یس به آن اشاره شده است. در این ماجرا دو نفر از فرستادگان مسیح پس از یک مبارزه صریح و آشکار با اصول بت پرستی در انطاکیه به زندان حاکم شهر که طرفدار اکثریت بت پرستان اهل شهر بود افتادند و کاری از پیش نبردند اما نفر سوم که به کمک آنها شتافت ناچار مسیر مبارزه را تغییر داد. نخست عقیده باطنی خود را مکتوم داشت تا بتواند با هوش و تدبیر و فصاحت و بلاغی که داشت در دستگاه حاکم نفوذ کند سپس در یک فرصت مناسب، هم برای نجات یاران خود از زندان استفاده کند و هم برای ایجاد یک انقلاب فکری و اجتماعی و اخلاقی در میان مردم شهر، قیام نماید. و اتفاقاً به هر دو نتیجه نیز رسید که قرآن از آن تعبیر به "عزنا بنالت" یعنی بوسیله نفر سوم آن دو را یاری کردیم و عزت و قوت بخشیدیم، می آورد (برگرفته از: مکارم، ص ۱۰ تا ۱۲).

^{۸۷} آیه ۱۰۶ انحل می فرماید: "هر کس پس از ایمان آوردن خود به خدا کفر ورزد [عذابی سخت خواهد داشت] مگر آنکس که مجبور شده و قلبش به ایمان اطمینان دارد لیکن هر که سینه اش به کفر گشاده گردد خشم خدا بر آنان است و بر ایشان عذابی بزرگ خواهد بود". گر چه در شأن نزول این آیه به نام افراد مختلفی مانند عمار یاسر و پدرش یاسر و مادرش سمیه و صهیب و بلال برخورد می کنیم، اما همه این ماجراها حکایت از یک چیزی می کند و آن اینکه گاهی بعضی از مسلمانان در بیابانها یا شهرهایی همانند مکه که اکثریت آنرا در آن زمان بت پرستان لجوج تشکیل می دادند گرفتار می شدند؛ دشمن به آنها تکلیف می کرد که صریحاً بگویند ما از ایمان خود به "محمد" دست برداشته و از او متنفر و بیزاریم و نسبت به بتها وفا داریم و در غیر این صورت، آنها را تهدید به مرگ می کردند و جانشان در خطر بود. مخصوصاً در یکی از سفرها عمار یاسر به اتفاق پدر و مادرش که هر سه اسلام را با جان و دل پذیرفته بودند از منطقه نفوذ دشمن عبور می کردند که با چنین صحنه ای روبه رو شدند. پدر و مادر عمار مقاومت کردند و سرانجام کشته شدند، اما عمار آنچه را دشمن خواسته بود بر زبان جاری کرد و دست از سر او برداشتند، ولی ناگاه به خود آمد که ای وای بر من! نکند این اظهار بیزار می لفظی مرا از صفوف مسلمانان خارج ساخته باشد. مضطرب شد و چشمهایش مثل ابر بهار اشک فرو ریخت و گریه کنان بسوی پیامبر شتافت. در چنین موقعی آیه فوق نازل شد. پیامبر در اینجا سخنی فرمود که مفادش این بود: اما پدر و مادرت عجله کردند و بسوی بهشت شتافتند ولی تو هم کاری کردی که در اسلام مجاز بود. اگر باز با چنین صحنه ای روبه رو شدی، هر چه می خواهی بگو و جانت را حفظ کن (که به آن نیاز داریم) و این جریانات لطمه ای به ایمان تو وارد نخواهد ساخت (مکارم، همان، ص ۱۳).

^{۸۸} در حدیثی از امام علی آمده: تقیه از بهترین اعمال افراد با ایمان است که به کمک آن هم خود و هم برادران خویش را از چنگال فاجران رهایی می بخشد (وسائل الشیعه، ابواب امر به معروف، باب ۲۸، حدیث ۳). یعنی نیروها را برای مبارزه و اصولی ذخیره می کند. از امام باقر چنین نقل شده: چه چیز بهتر از تقیه می باشد که به مؤمن دید کافی و روشن بینی می دهد؟ تقیه سپر انسان با ایمان است (همان، باب ۲۶، حدیث ۲۴). و نیز از امام صادق نقل شده: اَلتَّقِيَةُ تُرْسُ الْمُؤْمِنِ وَالتَّقِيَةُ حُرْزُ الْمُؤْمِنِ: تقیه سپر فرد با ایمان است، و تقیه وسیله حفظ و نگاهداری او به هنگام مبارزه است (همان، باب ۲۴، حدیث ۶). "تُرس" و "حُزنه" و "حُرز" که در این احادیث درباره تقیه بکار رفته اند با تقیه مفهوم واحدی دارند و به معنای سپر و یا سایر وسایلی اند، که سرباز در بنای آن در میدان نبرد، خود را حفظ می کند، بنابراین در مفهوم تقیه یک مفهوم دفاع در مقابل دشمن افتاده است. و به تعبیر دیگر در این کلمه کوتاه و پرمعنا چهره سرباز هوشیار و فهمیده ای را تماشایی کنیم که در عین شجاعت و شهامت از به هدر دادن نیروهایش سخت مضایقه دارد. او می کوشد از این راه نیروهای پر ارزش خویش را برای مبارزه ای بیکبار تر و وسیعتر نگاهداری کند. اصولاً پوشیدن "زره" و گرفتن "سپر" به دست، کار سربازان مجاهد است، و گر نه گوشه گیران فاقد مسئولیت و فرار کنندگان از زیر بار تعهدات و محافظه کاران ترسو، هرگز نه زره بر تن می کنند و نه سپر به دست می گیرند چون جهادی ندارند که نیاز به پوشش حفاظتی داشته باشند. در حدیثی از امام صادق آمده: بر تو است که تقیه را فراموش نکنی زیرا آن روش ابراهیم خلیل است (همان، باب ۲۴، حدیث ۱۶). هر کس هر اندازه از تاریخ بی خبر باشد، این مطلب حتماً به گوشش خورده که ابراهیم کسی بود که یک تنه با نمرود جبار مبارزه کرد نه تنها با او بلکه با متعصبان لجوج که در برابر انواع بتها سجده می کردند نیز درگیر شد و همه را با منطق گوینده و شجاعت بینظیر خود به زانو در آورد. آیا هیچکس می تواند نسبت سازشکاری و مصلحت بینهای تخدیری را به ابراهیم بدهد؟ بنابراین از اینکه می بینیم تقیه بعنوان سنت ابراهیم معرفی شده همه چیز را می توانیم در توضیح مفهوم آن بفهمیم (مکارم، همان، ص ۱۴).

نخستین حرکت اسلامی‌ای که پیامبر در تنظیم تلاش‌های دعوت و تأسیس دولت و ساختن انسان نمونه و ربانی و متمدن، رهبری آن را بر عهده داشت، بر اساس سنتها و قوانینی مانند اهمیت رهبری در ساختن تمدنها و اهمیت گروه مؤمن سازمان یافته در مقاومت و ایستادگی در برابر باطل و اهمیت آیین و برنامه‌ای که عقاید و اخلاق و عبادات و ارزشها و ایدئولوژی از آن برگرفته می‌شود، بود. از جمله سنتهای الهی، سنت تدریجی می‌باشد که در آفرینش و هستی رعایت شده است و سنت مهمیست که باید امت در حالیکه برای نهضت و حاکم کردن دین خدا قیام نموده است، آنرا رعایت نماید. پس باید دانست که سنت تدریجی خداوند در عصری که جاهلیت حاکم گشته است و شر و فساد در ملتها به گونه‌ای ریشه دوانیده است که از بین بردن آن نیاز به پیشرفت گام به گام دارد، راهی طولانیست. بنابراین، دعوت اسلامی در مراحل نخستین خود آهسته و گام به گام پیش می‌رفت و بسیار دقیق و در راستای آشنایی مردم با اهداف تعالیم اسلام حرکت می‌نمود و با مرحله انتخاب و تأسیس آغاز شد، سپس مرحله قتال و درگیری آغاز گردید و پس از آن مرحله پیروزی و به قدرت رسیدن فرا رسید که امکان نداشت همه اینها در یک وقت فراهم شوند و اگر چنین می‌کردند، یقیناً با دشواری و ناتوانی روبرو می‌شدند.^{۸۹} خداوند در مرحله تربیت مکی، به مؤمنین اجازه قتال نداده و به آنان دستور داد تا دست نگاه داشته و در مقابل اذیت و آزار مشرکین صبر پیشه کنند: "آیا ندیدی کسانی را که به آنان گفته شد [فعلاً دست از جنگ] بدارید و نماز را برپا کنید و زکات بدهید... {نساء، ۷۷}"^{۹۰}. برخی از اصحاب هنگامیکه شکنجه و آزار و اذیت بر مؤمنین شدت گرفت از پیامبر سؤال نمودند: آیا با این قوم مشرک نجنگیم؟ فرمود: "ما امرنا بقتالهم: دستور جنگ با آنان به ما داده نشده است". حکمت این دستور الهی چه بود؟ محتملترین چیزی که در مورد این جنگ نا برابر به ذهن خطور می‌کند این است که قریش موفق می‌شد مسلمینی را که هیچ قوت و سندیتی نداشته و در اوج ضعف و بی قدرتی بودند از پای در آورد، و در این صورت، دعوت جدید در عرض یک یا چند نبرد پیاپی رو به زوال می‌نهاد بی آنکه هدفی محقق شود و بی آنکه مردم به حقیقت دعوت اشراف یابند و این دعوت در اطراف و اکناف منتشر گردد. در آن برهه از زمان، بسیاری از مردم مکه می‌پنداشتند که مشروعیت از آن قریشیان است، نه پیامبر. خداوند در این باره می‌فرماید: "و اینگونه آیات [خود] را به روشنی بیان می‌کنیم تا راه و رسم مجرمین روشن شود" {انعام، ۵۵}. نزول این آیه در مکه بدین معناست که روشن ساختن منش مجرمین، نه تنها از اهداف دعوت محسوب می‌شود بلکه در بدو امر که جماعت مسلمین در حال شکل گیریست از الزامات دعوت بشمار می‌آید. به راستی تبیین راه و طریق مجرمین چه ثمره‌ای برای دعوت در پی دارد؟ تبیین و توضیح منش و سیرت مجرمین، دو موضوع را در بر می‌گیرد: اول، بیان این مطلب که مجرمین چه کسانی اند و دوم، نشان دادن و بیان نمودن مسیر است که آنان در بر گرفته اند و بخاطر آن، در جرگه مجرمین وارد گشته اند. از خلال "دست از جنگ بدارید" بود که هسته اصلی شکل گرفت و تاریخ ساز شد. و اگر مؤمنین در مکه با قریش درگیر جنگ می‌شدند علاوه بر به حاشیه رانده شدن قضیه "لا اله الا الله" و نشستن گرد و غبار معرکه بر روی آن، و تبدیل گشتن صورت مسأله به "ضارب و مضروب" و "غالب و مغلوب"، شکل گیری این هسته بنیادین به تأخیر می‌افتاد و بسیاری از صفاتی که بدست آورده بود از دست می‌رفت و همچنین، اجتماع و

^{۸۹}: برگرفته از: الگوی هدایت، علی محمد الصلابی مترجم: هیئت علمی انتشارات حرمین، ج ۱، ص ۱۷۶ و ۱۷۷.

^{۹۰}: جمعی از مفسران مانند مفسر بزرگ شیخ طوسی نویسنده تبیان و نویسندگان تفسیر قرطبی و المنار از ابن عباس چنین نقل کرده‌اند که جمعی از مسلمانان هنگامیکه در مکه بودند، و تحت فشار و آزار شدید مشرکان قرار داشتند، خدمت پیامبر رسیدند و گفتند: ما قبل از اسلام، عزیز و محترم بودیم، اما پس از اسلام وضع ما دگرگون شد، آن عزت و احترام را از دست دادیم، و همواره مورد آزار دشمنان قرار داریم، اگر اجازه دهید با دشمن می‌جنگیم تا عزت خود را بازیابیم. آنروز پیامبر فرمود: من فعلاً مامور به مبارزه نیستم. ولی هنگامیکه مسلمانان به مدینه آمدند و زمینه آماده برای مبارزه مسلحانه شد و دستور جهاد نازل گردید بعضی از آن افراد داغ و آتشین از شرکت در میدان جهاد مسامحه می‌کردند، و از آن جوش و حرارت خبری نبود، آیه فوق نازل شد و بعنوان تشجیع مسلمانان و ملامت از افراد مسامحه کار حقایقی را بیان نمود (تفسیر نمونه، سوره نساء).

تشکل استواری که قرار بود حول این هسته مستحکم وصیقل خورده، و گرداگرد این ساختمان با شکوه شکل بگیرد به تأخیر می افتاد.^{۱۱} پیامبر در دوران مکه با آنهمه آزاری که دید و یارانش را شکنجه کردند، هرگز دست به اسلحه نبرد. دشمنان پیوسته به آزار و اذیت مؤمنان می پرداختند و مکرر آنانرا برآشفته و تحریک به جهاد مسلحانه می کردند، و کار به جایی رسیده بود که وقتی اصحاب از آزار و اذیت‌هایی که می دیدند نزد پیامبر شکایت برده و از وی درخواست دعای گشایش می کردند، پیامبر به آنها می فرمود عجله نکنید.^{۱۲} بعداً بانزول آیه ۳۹ حج چنین اجازه ای صادر شد: "به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده رخصت [جهاد] داده شده است چرا که مورد ظلم قرار گرفته‌اند و البته خدا بر پیروزی آنان سخت تواناست".

^{۱۱} (برگرفته از: چگونگی دعوت به اسلام، محمد قطب، مترجم: سعید یوسفی، ص ۲۳ تا ۱۴). دستاوردهای چنین دستوری عبارتند از: اولین دستاورد این بود که موضوع نزاع به گونه ای واضح و شفاف به اطلاع عموم رسید، اینکه بحث اصلی، "لا اله الا الله" است و بس! اینکه درگیری میان مومنین و قریش بر سر مالکیت زمین و یا قدرت سیاسی نیست (در بدو شروع دعوت، به رسول الله پیشنهاد گردید که در قدرت سیاسی مشارکت نماید اما نپذیرفت و ایشان بر "لا اله الا الله" اصرار ورزید). یکی دیگر از دستاوردها این بود که تمامی تلاشها بر تربیت و پرورش بنیان و شالوده اصلی دعوت متمرکز گشت، همان شالوده ای که قرار بود ساختمان امت بر روی آن بنا شده و استوار گردد. و دستاورد دیگر، آن بود که مسأله مشروعیت، بوسیله تشریح آیات قرآنی و با استفاده از تبیین طریق و منش مجرمین به گونه ای واضح و شفاف بیان گردید. همچنین، هسته گسترش یابد و این گسترش بوسیله سربازانی انجام گرفت که از روشنایی آتش بر افروخته شده توسط هسته اصلی و مادر بهره جسته بودند و بدین ترتیب، و بر اساس قدری از قدرهای الله و سنتی از سنتهای وی، حول آن هسته را فرا گرفته و قدرت و توانایی مناسبی جهت درگیری و پیکار به آن ارزانی داشتند (همان، ص ۲۳ و ۲۴). محمد قطب در نوشته دیگری می گوید، علل و حکمتهایی درسی این فرمان نهفته است که فقط از راه اجتهاد و استنباط می توان آنها را دریافت، زیرا نه در آیات قرآن و نه در احادیث پیامبر به صراحت ذکری از آنها به میان نیامده است: ۱- مسلمانان مکه از لحاظ تعداد نسبت به قریش، اقلیت بسیار کوچکی بودند و ورود به جنگی نابرابر و به دور از هر نوع احتمال پیروزی، شکست و نابودی حتمی مؤمنان را در پی داشت و این کار به دور از حکمت و تدبیر بود؛ ۲- تزکیه و پاکسازی درونی گروه مؤمنان از تفکر "ستم ستیزی" غالب بر روح عرب جاهلی، به معنای جنگ بخاطر دفاع از کرامت و ارزشهای فردی و قبیله‌ای صرف و نه چیزی دیگر. چنین تفکری هر چند با شرایط اجتماعی دوران جاهلیت، مطابقت و مناسبت داشته باشد، با کار دعوت و تربیت اسلامی که مستلزم قطع همه وابستگیهای فردی، خانوادگی و قومی و جهت دادن تمامی احساسات، توان و تحرک جنگی خویش در راه خداست، هیچ سازگاری و سختی نداشته است. غیر از موارد فوق علل و حکمتهای فراوان دیگری، وجود داشته است... دقت در آیه ۵۵ سوره انعام ما را متوجه حکمت مشخصی در خصوص لزوم پرهیز از جنگ در آن دوره می کند که عبارت است از: توضیح و بیان راه و روش مجرمان و گناهکاران، قبل از پرداختن به جنگ با دشمنان "لا اله الا الله". فرض کنیم قبل از روشن شدن ماهیت جنگ، یعنی جنگ "لا اله الا الله" با طاغوت برای نابودی همه خدایان دروغین و پرستش خدای راستین و رهایی مردم از پرستش غیر خدا، مؤمنان مکه با قریش به جنگ می پرداختند، در این صورت برداشت مردم نسبت به این جنگ چه می توانست باشد؟ برداشت مردم این بود که جنگ داخلی میان کسانیست که بر ضد نظام، قانون، خانواده و حکمرانان خود دست به شورش زده‌اند و حکومت قانونی، بمنظور تأدیب و تنبیه شورشیان و آشوبگران و بازگرداندن نظم و آرامش و حکومت قانون به دفاع برخاسته است و چنانچه ادامه یابد، به نبرد ضارب و مضروب و غالب و مغلوب در خواهد آمد و مردم در مورد آن به زبان انتقاد و سرزنش یا طرفداری و بی تفاوتی سخن خواهند گفت. در این صورت آیا دعوت اسلامی از چنین جنگی بهره‌ای خواهد برد؟ پس از آنکه مسأله از طریق "بیان جزئیات آیات قرآن" و در فضایی به دور از تیرگیهای نبرد، روشن گردید و راه گناهکاران شناخته شد، مؤمنان تنها به عنوان نشانه‌ها و الگوهای واقعی اعتقادی و برنامه صحیح، در این نبرد شرکت می کنند و آنگاه نتایج جنگ در ارتباط با امر دعوت و تحقق سنن ربانی، کاملاً در گون خواهد شد و دیدیم که شکیبایی شگفت آور مؤمنان در برابر آزار، شکنجه، محاصره اقتصادی و گرسنگی، بدون نشان دادن هیچگونه واکنشی، تأثیر فراوانی در زمینه جلب کمک و یاری تازه برای کار دعوت و تقویت و توسعه پایه‌های ایمانی بر جای نهاد و انصار مدینه که از پرتوهای ایمانی مؤمنان مکه متأثر شده بودند، به این شهر آمدند و در نتیجه مقدمات هجرت از مکه به مدینه فراهم شد. بدین ترتیب قدرت و توان لازم برای رویارویی با دشمن بدست آمد. پایداری مؤمنان مکه و صبر توأم با خویشتنداری، گروه انصار را قانع ساخت که بردباری و شکیبایی این جمع با ایمان، مسأله‌ای فردی و شخصی نیست، چرا که انسان هرگز تا این اندازه در خصوص مسائل شخصی، صبر و بردباری از خود نشان نمی دهد. بی تردید این مسأله، به حقیقت ارتباط دارد و مردم این همه صبر را در برابر باطل از خود بروز نخواهند داد و به راستی مسأله درجایی برتر و با ارزشتر از خود افراد قرار دارد که ایمان به آسانی جان را در راه عقیده فدا می کنند (لزوم باز نویسی تاریخ اسلام، محمد قطب، ترجمه: احمد حکیمی، ص ۱۱۵ تا ۱۱۷).

^{۱۲} در حدیث صحیح بخاری آمده: از ابی عبدالله خیاب بن اُرت روایت شده است که گفت: در حالیکه رسول الله عایش را بالش کرده بود و در سایه کعبه خوابیده بود، شکایت خویش را نزد وی بردیم، و عرض کردیم: آیا برای ما طلب نصرت نمی کنی؟ آیا برای ما دعا نمی کنی؟

با توجه به اینکه خداوند در مرحله تربیت مکی به مومنین اجازه قتال نداده بود، بر این اساس، پیامبر اکرم در تلاش بود که نیروی ذخیره ای برای آینده تربیت کند و چون به اصول مخفیکاری اعتقاد داشت، پس از آنکه افرادی مسلمان می شدند به آنها دستورات سازمانی برای رسیدن زمان موعود صادر می فرمود. در اینجا به چند نمونه اشاره می کنیم: (۱): عمرو بن عبسه سلمی می گوید، در دوران جاهلیت به این موضوع که مردم در گمراهی بسر می برند و آیین درستی ندارند، واقف بودم؛ چرا که آنان بتها را پرستش می کردند تا اینکه خبر بعثت پیامبر به من رسید، بر شترم سوار شدم و نزد او آمدم. دعوت پیامبر در آن روزها، مراحل پنهانی خویش را طی می نمود؛ چرا که پیامبر از جانب قومی احساس خطر می کرد. جستجو کردم تا اینکه نزد او رفتم و پس از گفتگو با آن حضرت، گفتم: من از تو پیروی می کنم. گفت: امروز در این موقعیت نمی توانی از من پیروی کنی، مگر وضعیت مرا با مردم نمی بینی؟ بهتر است نزد خانواده ات برگردی و هر گاه خبر پیروزی مرا شنیدی، نزد من بیا^{۱۳}؛ (۲): طفیل بن عمرو دوسی: پیامبر به او نیز، فرمود: هر گاه خبر پیروزی مرا شنیدی نزد من بیا^{۱۴}. این دو نمونه از دستور پیامبر است که برای حفاظت مسلمانان و تقویت تدریجی آنان انجام می گرفت، تا رهبر نیز با آسودگی خاطر به کارش ادامه دهد و برای آینده آمادگی و برنامه ریزی بهتری داشته باشد؛ (۳): ابوذر غفاری^{۱۵}: در داستان اسلام آوردن ابوذر، ما با اصول مخفیکاری بیشتری آشنا می شویم. عبدالله بن ماصت گفته است که ابوذر، خود می گفت: سه سال پیش از دیدارم با فرستاده خدا، عبادت می کردم. راوی پرسیده: چه کسی را؟ ابوذر پاسخ گفته: خدا را. راوی پرسیده: به کجا رومی کردی؟ ابوذر پاسخ گفته: به هر آنجاکه خدا

فرمود: کسانی را که پیش از شما بودند، می گرفتند و برای آنها گودالی می کردند و آنان در آن قرار می دادند؛ پس از آن می آوردند و بر سرشان می نهادند و آنان را به دو نیم می کردند، و با شانه های آهنی گوشت و پوستشان را می تراشیدند. اما این آزار و شکنجه آنان را از دینشان بر نمی گرداند. به خدا قسم، خداوند این دین را به کمال خواهد رساند بنحوی که سواره از صنعاء به حضرموت برود و جز خدا و خطر گرگ بر گوسفندان از چیزی نهراسد، ولی شما شتاب زده اید (ر.ک: سایت نوگرا، دعوت در زمان رسول الله و مقایسه دعوت مکی و مدنی؛ و: سایت سلطان العلماء، باب صبر).

^{۱۳}: (بر گرفته از: الگوی هدایت، همان، ص ۳۴۲ تا ۳۴۸). عمرو در ادامه گزارش خود می گوید: من برگشتم و نزد خانواده ام ماندم تا اینکه پیامبر خدا، به مدینه هجرت نمود. من همیشه اخبار او را پیگیری می نمودم تا اینکه تعدادی از اهالی مدینه نزد من آمدند. گفتم: مردی که به مدینه آمده چه کاره است و وضعیت او چگونه است؟ گفتند: از هر سو مردم شتابان نزد او می آیند. خویشاوندانش نقشه قتل او را کشیده بودند، ولی موفق به این نقشه شوم و پلید نگردیده بودند. عمرو می گوید: من نیز به مدینه رفتم و در مجلس رسول خدا حاضر شدم. گفتم: مرا می شناسی؟ گفت: بله. تو همان کسی هستی که مرا در مکه ملاقات نمودی؟ {صحیح مسلم، شماره ۸۳۲، کتاب صلاة المسافر} (الگوی هدایت، همان).

^{۱۴}: داستان اسلام آوردن طفیل بطور مفصل در کتابهای سیره بیان گردیده است، اما به نظر دکتر ضیاء عمری، از این داستان فقط همین مقدار با سند صحیح ثابت است که طفیل از پیامبر خواست تا به قلعه محکم قبیله دوس پناهنده شود، اما پیامبر از پذیرش این امر خودداری نمود. در روایت صحیح آمده است که طفیل، قومی را به اسلام دعوت نمود، اما آنها نپذیرفتند و با او مخالفت کردند تا جاییکه طفیل از پیامبر خواست تا علیه قومی دعا نماید، اما ایشان برای هدایت آنان دعا کرد و در آن هنگام پیامبر در مدینه منوره بود {السیره النبویه، ابن کثیر، ج ۲، ص ۷۶؛ السیره النبویه الصحیحه، دکتر عمری، ج ۱، ص ۱۴۶} (الگوی هدایت، همان).

^{۱۵}: ابوذر یا "جندب بن جُناده" از قبیله غفار است. "غفاری" ها قبیله ای راهزن بودند که در مسیر دریای سرخ سکونت داشتند. ابوذر، راهزن برجسته و با نام و نشانی بود که چه پیاده و چه سواره بر اسب لاغرش چون شیری درنده به کاروانهای تجارتنی حمله ور می شد. راهزنی، با طبیعت و سرششی آمیخته شده بود تا جاییکه حتی پس از اسلام آوردنش راهش را تغییر نداد؛ بیم و وحشتش خواب را از چشمان کاروانهای بت پرستان و قریشیان ربوده بود. قبیله اش به هیچ قانونی جز قانون جنگل پایبند نبود، معاهده ها و قراردادهایی که همه اعراب بدانها احترام می گذاشتند در پیش غفاریان پشیزی ارزش نداشت! (ابوذر زبان تلخ حق، محمد جلال کشک، ص ۹). بعضی از مورخان آورده اند که چون ابوذر را پس از اعلان اسلامش، گروهی از جوانان قریش به سختی کتک زدند، نزد پیامبر آمد و گفت: ای فرستاده خدا! راهیشان نمی کنم تا انتقام خود باز گیرم. بعدها، با افرادی از قبیله خود در محلی به نام عسفان (میان مکه و مدینه) اقامت گزید و مترصد بود که هر گاه قریش برای تجارت می آمدند، در گردنه غزال راه را برایشان می گرفت و شترانشان را پی می کرد {صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۴ و طبقات ابن اسعد، ج ۴، ص ۱۶۶} (ترجمه ای از کتاب علامه امینی درباره ابوذر).

رویم رامی گرداند!" اَبی معشر گفته است: ابوذر در زمان جاهلیت خداپرست بود و "لا اله الا الله" می گفت و بتها را نمی پرستید. پس از بعثت پیامبر، مردی از مکیان بر ابوذر گذشت و به او گفت: ای ابوذر، مردی در مکه است که همچون تو "لا اله الا الله" می گوید و دعوی پیامبری دارد {طبقات الکبری، ابن سعد، ج ۴، ص ۱۶۱}. ابوذر، خود گفته است که: پنجمین کس بودم که ایمان آوردم. در بعضی احادیث، چهارمین آمده است {همان}. ابن عباس گفته است: هنگامیکه ابوذر شنید مردی در مکه است که دعوی پیامبری دارد، برادرش را بدانجا فرستاده، گفت: برو از این مرد و از آنچه می گوید برایم خبر بیاور. او رفت و بازگشت و گفت: این مرد، به نیکی می خواند و از بدی باز می دارد و اخلاق پسندیده را ترویج می کند. ابوذر گفت: این اندازه مرا بس نیست. و به مکه آمد. با کسی سخن نگفت. شب را در کنار مسجد الحرام آرامید. در این هنگام، امام علی بر او گذشت. او را به سرای خود برد. صبح روز سوم، ابوذر پس از گرفتن پیمان از علی ماجرا را بیان کرد. علی گفت: در پی من روان شو. اگر خطری پیش آمد به بهانه ریختن آب بر زمین خوابم نشست. سرانجام بر پیامبر وارد شدند. و ابوذر، سرگذشت خود را بازگفت و همانجا اسلام آورد. سپس گفت: ای پیامبر خدا! چه فرمانم می دهی؟ فرمود: به نزد خویشانت برگرد تا دستور من به تو برسد. گفت: سوگند به آنکس که جانم به دست اوست باز نمی گردم مگر آنکه اسلام خود را آشکار سازم. پس، وارد مسجد الحرام شد و شهادتین را با فریاد اعلام کرد. مشرکان گفتند: این مرد از آئین ما برگشته است. سپس او را آفت زدنند تا بیهوش شد. عباس، عموی پیامبر در رسید و خود را بر وی افکند و گفت: او رامی کشید. ای قریش! شما تجارت پیشه اید و گذارتان از قبیله بنی غفار است. این مرد، غفاری است، آیا می خواهید راهتان را بگیرند و از تجارت بازتان دارند؟ {طبقات الکبری، همان} ۹۶. محمد جلال کشک، در رابطه با این دیدار می گوید: و پیامبر نیز هیچ از ابوذر نپرسید که چگونه خبر اسلام به گوشت رسیده، چرا که دیدار در مکه صورت گرفت و همه مکه خبر از اسلام بود و محمد. حتی گوشهای برادر ابوذر خبر مردی که بر دین ابوذر است را از دهانهای مردم مکه ربوده بود. و آن دوزنی که دشمنهای ابوذر را شنیدند فوراً به او اتهام زدند که از این حزب و گروه جدید است، گروه از راه بدر شده ها، گمراهان، مخالفان دین و آئین نیاکان. تا جاییکه وقتی ابوذر از آن برده بیچاره و ترسو سراغ پیامبر خدا را گرفت ناخود آگاه بر آشفته و با ترس و لرزه، داد بر آورد؛ آهای مردم این از آن گمراهان است. و مردمی که از آن مرد گمراهی که خدایانشان را به باد مسخره گرفته بود دل پری داشتند، ناگهان بدو حمله ور شدند و جام خشم و غضب خویش را در سنگها و جویها و چماقها و استخوانها و خلاصه هر چه دم دست بود نهاده بر سر ابوذر خالی کردند ۹۷. ابوذر می گوید: پس از چندی باز پیش رسول اکرم آمدم ایشان فرمودند: مسیر دعوتم بسوی نخلستانی کشیده می شود که گمان می برم یثرب باشد، آیا شما دعوت مرا به قوم و خویشانت می رسانی، شاید خداوند سرافرازشان کرده تو را نیز اجر و پاداش دهد ۹۸. دو

۹۶) (برگرفته از: ترجمه ای از کتاب علامه امینی درباره ابوذر). حسنی ندوی پس از توضیحی مبنی بر اینکه: علی کسانی را که برای جستجوی حق و تحقیق درباره اسلام به مکه می آمدند کمک می کرد و به محضر پیامبر رهنمون می شد. او دارای فراست و ذکاوت ویژه ای بود که خاصه بنی هاشم بود! حدیث فوق الذکر را از امام بخاری با سند خود از ابن عباس آورده است {بخاری، الجامع الصحیح، باب اسلام ابی ذر، کتاب مناقب الأنصار} (المرتضی، سید ابوالحسن علی حسنی ندوی / استاد ابوشعیب عبدالقادر دهقان، ص ۵۴ و ۵۵).

۹۷) (ابوذر زبان تلخ حق، محمد جلال کشک، ص ۲۵). ابوذر در گزارش خود می گوید: به مکه آمدم، از مردی پرسیدم: ببخشید آقا، این مردی که شما او را گمراه و از راه بدر شده می نامید راجعاً می توانم بیابم. ناگهان مرد صدا بر آورد که آهای مردم این هم از آنهاست. مردم هم ریختند روی سرو کله ام و با چوب و چماق دمار از روزگارم در آوردند و بیهوش و بیجان بر روی زمین رهایم کردند، وقتی به هوش آمدم دیدم که غرق در خونم. ابوذر ادامه می دهد: شبی ماهتابی وزیبا بود، تنها دوزن در کعبه طواف می کردند و با زاری "أساف و نائله" (دوتا از خدایان مکه) رامی خوانند. ابوذر بالهجه ای تند و صریح به آنها می گوید که: خدایان تن را به همسری یکدیگر در آورید" (همان، ص ۱۸ و ۱۹). گفته شده وقتی ابوذر مسلمان شد زنی به او گفت: تو صابئی شده ای، پس از آن، دسته ای از قریشیان او را کتک زدند {طبقات الکبری، ابن سعد، ج ۴، ص ۲۲۳}. (تاریخ سیاسی اسلام، رسول جعفریان، ص ۲۳۸).

۹۸) ابوذر زبان تلخ حق، محمد جلال کشک، ص ۲۶.

نکته قابل ذکر درباره اسلام آوردن ابوذر (۱): شهرت و آوازه پیامبر اکرم که بر اثر تبلیغات سوء مشرکان طینین انداخته بود، به قبیله بنی غفار نیز رسیده بود (۲): مخفیکاری و پوشش امنیتی توسط امام علی در مسیر حرکت نزد پیامبر اکرم، حرکتی کاملاً حساب شده و سازمان یافته بود.^{۹۹}

تلاشهای تخریب کننده و جنگ تبلیغاتی و محدودیت فکری که کفار علیه دعوت اسلامی در صدر اسلام، از آن استفاده نمودند، ناکام ماند و شکست خورد؛ چرا که تلاش پیامبر از تلاش آنان گسترده تر بود و وسایل تبلیغی او از موانع آنان، قویتر. و ثبات و پایداری پیامبر بسیار بیشتر از آن چیزی بود که دشمنانش انتظار آن را داشتند. پیامبر در خانه اش اقامت نگزید و در گوشه ای از مسجد الحرام گوشه گیر نشد تا دعوتش را پنهان بدارد و خود را از تیرهای مسموم دشمنان مصون بدارد؛ بلکه او شجاعانه خود را به مخاطره انداخت و به محل اقامت اعراب چادر نشین می رفت و با صدای بلند در مسجد الحرام قرآن تلاوت می کرد^{۱۰۰} تا کسیکه اندکی حیات در قلبش مانده و انگیزه آزادی و نپذیرفتن بندها در وجودش قرار دارد، بشنود و نور هدایت در قلب و مغزش سرایت نماید که از جمله این افراد: "ضماد ازدی"^{۱۰۱}، عمرو بن عبسه، ابوذر غفاری و طفیل بن عمرو دوسی" می باشند.^{۱۰۲}

^{۹۹}: برگرفته از: الگوی هدایت، همان، ج ۱، ص ۳۴۹ تا ۳۵۴.

^{۱۰۰}: در ماههای حرام مزاحم پیامبر نمی شدند یا لا اقل زیاد مزاحم نمی شدند یعنی مزاحمت بدنی مثل گتک زدن نبود ولی مزاحمت تبلیغاتی وجود داشت. رسول اکرم همیشه از این فرصت استفاده می کرد و وقتی مردم در بازار عکاظ در عرفات جمع می شدند (آن موقع هم حج بود ولی با یک سبک مخصوص) می رفت در میان قبائل گردش می کرد و مردم را دعوت می نمود (امامت و رهبری، مطهری؛ مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۸۷۹ و ۸۸۰).

^{۱۰۱}: ضمد ازدی به مکه آمده بود و از تبلیغات و یاوه گوییهای مشرکان در مورد پیامبر اکرم متأثر گردیده بود و گمان می کرد که پیامبر اکرم واقعاً فردی مجنون است. ضمد جنون را معالجه می کرد، وقتی از بی خردان مکه شنید که محمد دچار جنون شده است با خود گفت: من اگر این مرد را می دیدم، شاید خداوند او را به دست من، بهبود بخشد. بنابراین، با پیامبر اکرم ملاقات کرد و گفت: ای محمد من دعای این بیماری را می دانم و می خوانم و خداوند هر کس را که بخوهد به دست من شفا می دهد. آیا می خواهی برایت دعا بخوانم تا خوب شوی؟ پیامبر با بزرگواری پاسخ او را داد و وی را به اسلام دعوت نمود. ضمد با پیامبر بیعت نمود و مسلمان شد. پیامبر فرمود: از طرف قومت نیز بیعت کن. گفت: از طرف خود و قبیله ام بیعت می کنم (برگرفته از: الگوی هدایت، همان).

^{۱۰۲}: ر.ک: الگوی هدایت، همان.

فصل پانزدهم

سوره مسد

اولین بیانیه سیاسی اجتماعی اقتصادی

علیه مثلث

زر و زور و تزویر

سوره مسد در ترتیب نزول، ششمین سوره قرآن است. درباره شأن نزول این سوره روایات فراوانی نقل کرده‌اند که قابل اعتماد نیستند. زیرا، بخشی از احادیثی که بعنوان شأن نزول برای برخی از آیات قرآن نقل شده‌اند از احادیث ساختگی می‌باشند. "گاهی تفسیر آیه‌ای به گونه‌ای به شأن نزول ساختگی مربوط شده که مدلول آیه را از مسیر صحیح خود منحرف کرده و معنایی را به خواننده القاء می‌کند که برخلاف واقع است"^۱. کلاً، روایات اسباب نزول از حدود بیست تن از صحابه و تابعان نقل شده است. حدود سیصد روایت از این روایات، متعلق به ابن عباس است. یعنی او به واقع دو برابر مجموع روایات دیگر صحابه روایت دارد. غالب اسباب نزولها با سند صحیح روایت نشده‌اند و کسیکه می‌خواهد براساس این موارد، آیات قرآن را توضیح دهد با مشکلات زیادی مواجه می‌شود. بسیاری از این روایات با ظاهر و سیاق آیات قرآن موافقت ندارند و حتی در برخی موارد، از یک راوی، دو روایت متعارض ذیل یک آیه آمده است^۲. در نتیجه، نباید به مضمون روایات اسباب نزول اعتناء کرد. و روایات ترتیب نزول سوره‌ها نسبت به این نوع روایات ارجحیت دارند^۳. در زمینه اسباب نزول، گاه به روایاتی برمی‌خوریم که در مورد یک حادثه و رخداد، قدر جامع و جهت مشترک ندارند و در برخی موارد منبع نقل سخن نیز شخص واحدی است و با این وجود، نقلهای مختلف و متفاوت در قضیه خاص، بدست ما رسیده است و این خود، نشانگر توسعه و شیوع "نقل به معنی" در حوزه روایات اسباب نزول است^۴. هر محققى که برای بحث در تفسیر سوره مسد به انبوه کتابهای تفسیری مراجعه کند، اولین چیزی که نظرش را جلب می‌کند و تعجب او را برمی‌انگیزد، مشاهده آشفته‌گی روایات اسباب نزول و در نتیجه، گوناگونی نظرهای مفسران در این مورد است. بطور کلی عمده این روایات در رابطه با آیه ۲۱۴ سوره شعراء می‌باشند. بر پایه این روایات، پیامبر پس از نزول این آیه، به امام علی دستور داد که بنی‌عبدالمطلب را که در آنروز چهل تن از جمله عموهای پیامبر بودند، به خانه ابوطالب فراخواند. برخی نیز دعوت شدگان را بنی‌هاشم یا آل‌عبدمناف و محل دعوت را خانه خود پیامبر، شعب ابی‌طالب، و یا "کوه ابو قبیسی" دانسته‌اند. این ماجرا که شمار فراوانی از اصحاب مشهور پیامبر چون امام علی، ابورافع، براء بن عازب، و ابن عباس آنرا روایت کرده‌اند، با اندکی اختلاف در منابع شیعه و سنی، گزارش شده است. کوه صفا مکان دیگری است که در منابع

^۱: در این مورد، ر.ک: پایگاه معارف قرآن، شأن نزولهای مجعول زمینه ساز تفسیرهای ناروا از قرآن، نعمت الله صالحی نجف آبادی.

^۲: ر.ک: در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، جعفر نکونام، ص ۱۴۹ تا ۱۵۳.

^۳: ر.ک: در آمدی بر تاریخ گذاری قرآن، همان، ص ۱۲۸ تا ۱۴۲.

^۴: پایگاه معارف قرآن، تطابق تفسیری اسباب نزول و آیه، روشی در جهت نقد اسباب نزول، محمد مهدی مسعودی.

آمده و اکثر روایان این ماجرا، آنرا از ابن عباس روایت کرده اند. در مجمع البیان به نقل از سعید بن جبیر از ابن عباس آمده است که، روزی پیامبر از کوه صفا بالا رفت و فرمود یا صباحاه، پس قریش به آن حضرت روی آورده و پیامبر آنرا هشدار داده و فرمود، بدانید که من شمارا از عذاب سختی که در پیش دارید می ترسانم، پس ابو لهب گفت: "تبا لک، هلاکت باد بر تو برای این، تمام ما را فرا خواندی"، پس خداوند سوره تبت را نازل فرمود.^۵ واقعی که قبلاً مکان این واقعه را کوه مروه نوشته، در گزارش دیگری، و باز هم به نقل از ابن عباس، همین حدیث را، در رابطه با کوه صفا آورده است.^۶ مسلم و بخاری، طبری، واحدی، ابن اثیر، و دیگران همین حدیث را با اندکی اختلاف روایت کرده اند. از آنجا که از این روایات {که سلسله اسناد آنها به ابن عباس منتهی می شود}، اینگونه استنباط می شود که نزول سوره شعراء قبل از نزول سوره تبت است، به دلیل مخالفت آن با روایات ترتیب نزول پذیرفتنی نیست. عزت دروزه در این باره می گوید: ما در این سبب نزول و مناسبت نزولی که برای این سوره روایت شده، تردید داریم. سیاق آیه شعراء دلالت ندارد بر اینکه در دوره اولیه نازل شده باشد و روایات خاطر نشان می سازند که دعوت پیامبر از نزدیکانش طبق آیه مذکور پس از چند سالی از آغاز دعوت بوده است؛ حال آنکه سوره مسد در همان اوایل نزول یافته است، حتی ترتیب آنرا ششم قلمداد کرده اند.^۷

موارد فوق، قول مشهور در رابطه با سبب نزول سوره مسد است که قبلاً در رابطه با سوره شعراء توضیحات مبسوطی درباره آن داده ایم و تکرار مجدد آن مطالب، ضرورتی ندارد. اقوال پراکنده دیگری هم ذکر کرده اند که در اینجا به چند نمونه از آنها اشاره می کنیم: (۱) علی بن ابراهیم {تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۵۰} درباره کلام خداوند {تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ} گفت: یعنی زیانکار باد؛ چون ابو لهب با قریشیان در دارالندوه گرد آمد و با آنان هم پیمان شد تا حضرت محمد را به قتل رسانند.^۸ این بدان معناست که سوره بعد از گردهم آیی قریش {سال ۱۳ بعثت} و تصمیم بر قتل پیامبر نازل شده، و این با این مطلب که این سوره، ششمین سوره قرآن است که در اوایل بعثت نازل شده، قابل جمع نیست.^۹ [قریش] چون قوت اسلام دیدند و نجاشی مراعات صحابه می کرد و کافران از خوف حمزه و عمر، زیادت رنجش مسلمانان نمی توانستند کرد و از هر قبیله مسلمان می شدند؛ اتفاق کردند و خط نوشتند که هیچکس از ایشان با بنی هاشم و بنی المطلب، که قبیله مصطفی است، معامله و نکاح نکنند. و عهدنامه از میان خانه کعبه بیاویختند. بعد از آن، قبیله بنی هاشم و بنی المطلب نزد ابو طالب رفتند با هم عهد کردند که نصرت سید {پیامبر} دهند، الا ابولهب که سر باز زد و سورت "تبت" در حق وی و زن وی فرو آمد.^{۱۰} داستان این عهدنامه مربوط به ماجرای محاصره

^۵: مجمع البیان، طبری، ج ۲۷، ص ۳۴۴ و ۳۵۴.

^۶: طبقات، محمد بن سعد کاتب واقعی، ج ۱، ص ۱۸۷ و ۱۸۸.

^۷: پایگاه تحقیقاتی قرآن، کتابشناسی موضوعی تفسیر بر اساس ترتیب نزول، سعید حجت جعفری.

^۸: ترجمه تفسیر روایی البرهان، سید هاشم بحرانی، مترجمان: رضا ناظمیان، علی گنجیان و صادق خورشید، ج ۹، ص ۷۵۳.

^۹: (تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم: حسین علی عربی، ص ۳۷۷). پس از آنکه بنی هاشم از شعب ابی طالب بیرون آمدند و وضعیت آنها رو به بهبودی رفت دو اتفاق تلخ برای پیامبر افتاد تا ایشان سال دهم بعثت را سال غم و اندوه بنامند. یکی وفات ابوطالب {عموی پیامبر} و دیگری به فاصله چند روز، وفات خدیجه، همسر با وفای پیامبر بود. تا زمانی که عموی پیامبر زنده بود، کسی جرأت نقشه کشیدن قتل آن حضرت را نداشت. در موسم حج سال سیزدهم بعثت، تعداد هفتاد مرد و دو زن در عقبه با پیامبر بیعت کردند. در اینجا بود که انصار از پیامبر خواستند تا به همراه آنها به یثرب بیاید. پس از این درخواست، مسلمانان مکه به دستور پیامبر دسته دسته بسوی مدینه مهاجرت کردند و خود آن حضرت چشم به راه فرمان خدای تعالی در مکه ماند. مشرکان که از هجرت رسول خدا بیمناک بودند، برای جلوگیری از آن، جلسه ای در دارالندوه تشکیل دادند و به مشورت پرداختند. در این جلسه عده ای پیشنهاد دادند که پیامبر را زندانی کنند و عده ای دیگر با تبعید و اخراج ایشان از مکه موافق بودند تا اینکه کسی پیشنهاد داد تا از هر خاندان قریش کسی به نمایندگی از آن خاندان، شبانه به رسول خدا حمله کنند و ایشان را به قتل برسانند. این نظر مورد تأیید قرار گرفت و چهل نفر از مشرکان قریش داوطلب شدند تا ایشان را بکشند (بر گرفته از: دانشنامه اسلامی، پیامبر اسلام).

^{۱۰}: خلاصه سیرت رسول الله، شرف الدین محمد بن عبدالله، با مقدمه تصحیح اصغر مهدوی و مهدی قمی نژاد، ص ۵۸. توضیح: این کتاب، خلاصه "سیرت رسول الله" اسحاق بن محمد است که آن نیز تلخیصی از کتاب "سیره النبی" ابن هشام است.

اقتصادی مسلمانان در شعب ابی طالب است که در سال هفتم بعثت رخ داده است^{۱۱}، پس نمی توان این شأن نزول را پذیرفت؛ (۳): بحرانی در کتاب تفسیرش، در رابطه با تفسیر سوره قمر از قول شیخ {احتمالاً طوسی} در کتاب {امالی، ج ۱، ص ۳۵} در بخشی از مطالبی که درباره "شق القمر" آورده می نویسد: امام صادق فرمود: ماه به دو نیم تقسیم شد... سپس، ماه به جایگاه خودش در آسمان برگشت.. در همان روز خداوند عز و جل سوره ابی لهب را نازل کرد و خبرش به او رسید^{۱۲}. با توجه به اینکه سوره قمر در ترتیب نزول، سی و نهمین سوره قرآن است، این شأن نزول نیز صحیح نمی باشد.

برای دانستن شأن نزول واقعی سوره مسد مروی بر چهار سوره قبل از آن لازم است: از جمع بندی برخی روایات و بررسی آیات سوره علق چنین بدست می آید که در همان روز اول بعثت، پیامبر اسلام به همراه خدیجه و امام علی تاملت قابل توجهی، در ملاء عام در کنار خانه کعبه به جماعت نماز می گزاردند. از این رو، مشرکان مکه از آن آگاهی یافته و رئیس آنان، ابوجهل بطور مکرر، از آن حضرت می خواهد از نماز گزاردن در ملاء عام باز ایستد. درست در همین شرایط سوره علق نازل می شود و خداوند طی آن ضمن امر به پیامبر اکرم به ادامه اقامه نماز در کنار کعبه، ابوجهل را تهدید می کند که اگر از کار خود باز نایستد، او را عذاب خواهد کرد؛ و به سران انجمن {دارالندوه} قریش نیز هشدار می دهد، در صدد تعرض به پیامبر بر نیایند که آنان را نیز عذاب خواهد نمود. آیات ۶ تا ۱۸ علق، اولین هشدار آشکار به سران قریش و تهدید آنان است که دست از مخالفت با پیامبر بردارند. همچنین از سوره قلم نیز، به خوبی می توان استنباط کرد که مردم مکه و بزرگانشان آن حضرت را بواسطه اینکه می گوید من پیامبر خدا هستم دیوانه می خواندند. آنها این نسبت ناروا را به پیامبر می دادند تا مردم را از ایشان دور کنند، تا پیام قرآن بر آنها تأثیر نگذارد. آیات ۸ تا ۱۶ قلم درباره اخس بن شریق، از سران مشرک مکه است. از این آیات فهمیده می شود که قبل از نزول این سوره، اخس و دیگر بزرگان مکه، پیامبر را به پیروی از آیین و خدایان خود دعوت کردند و خدا پیامبر خود را از پیروی تکذیب کنندگان و نر می با کافران باز می دارد. خداوند در این سوره، از پیامبر می خواهد، با پایداری و مقاومت، زمینه را برای شکست تدریجی مشرکان مهیا سازد و با صبر و حوصله مراحل دعوت را گام به گام به جلو ببرد. پیامبر، پس از نزول سوره قلم دریافت که باید هر چه بیشتر در میان مردم رفته و بدون هیچ ترسی به تبلیغ دین جدید بپردازد. این عمل او باعث شد تا مخالفین نبوتش نیز از هیچ نوع آزاری کوناهمی نکرده و به دشمنی با او ادامه دهند. وسعت این مخالفتها گاه تا به آنجا پیش می رفت که حقیقتاً تاب تحمل وی را بسی غیر ممکن می ساخت. در چنین شرایطی سوره مزمل نازل شد. در آیه اول به پیامبر خطاب شده: "ای کلیم به خود پیچیده". و ماجرا از این قرار بوده که: "در اول بعثت، مشرکان در دارالندوه دعوتش را نپذیرفتند و در فکر توطئه بر ضد او بودند. پیامبر غمگین و آزرده به خانه رفت و خوابید. اما سروش خدائی اینگونه نوازشش داد و او را به بر خاستن و عبادت شبانه، و کمک گیری از نیایش و تلاوت قرآن، و مقاومت در برابر حرفها و مخالفتهایشان دعوت کرد، و از آن حضرت، در برابر بر خوردهای سرد و بی مهربیهای اهل مکه، حمایت نمود و در آیه آخر، دستوری مبنی بر نیایش شبانه و تلاوت قرآن به پیامبر می دهد"^{۱۳}. از لحن برخی آیات سوره مزمل بر می آید که برای آمادگی پیامبر جهت پذیرش یک وظیفه بزرگ و سنگین می بایستی خود سازی قبلی انجام پذیرد. در سوره مدثر نیز، ضمن دعوت پیامبر به ادامه برنامه خود سازی بر پایه عبادت، دستور قیام برای هشدار دادن سران کفر صادر می شود. عمده آیات آن درباره توطئه سران کفر به ریاست ولید بن مغیره

(۱۱): از میان مورخان، ابن سعد تاریخ دقیقی را برای آغاز این محاصره یاد کرده و آن نخستین روز ماه محرم سال هفتم بعثت است {طبقات الکبری، ابن سعد، ج ۱، ص ۲۰۹}. چند روایت از این حکایت در دست است که احتمالاً یکی از کاملترین آنها روایت موسی بن عقبه از زهری از قطن است، ابن اسحاق نیز شرحی از این رخداد آورده و ابن سعد مجموع چند گزارش را درهم آمیخته و ماحصل ماجرا را به اختصار آورده است (ر.ک: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، محاصره در شعب ابی طالب؛ منبع: تاریخ سیاسی اسلام، رسول جعفریان).

(۱۲): ر.ک: سید هاشم بحرانی، همان، ج ۸، ص ۶۲۴ تا ۶۲۷.

(۱۳): ر.ک: قرآن مجید به همراه ۲۸ ترجمه و ۶ تفسیر، سوره مزمل.

مخزومی است. ماحصل جلسه ای که در دارالندوه برگزار کردند این بود که گفتند پیامبر سحر و جادویی می کند که مؤثر واقع می شود. این سخنان که بگوشی رسول خدارسید محزون و غمگین شد و سر را بزیر انداخت و بطرف محلّ استراحت خویش رفت تا بیارماد که، آیات اول تا هفتم مدثر نازل شد. در این سوره نیز، مانند سوره های قلم و مزمل به پیامبر دستور می دهد که صبور باشد. اصولاً مهمترین سرمایه راه تبلیغ و هدایت، همین صبر و شکیبائی است، و لذا بارها در قرآن روی آن تکیه شده است. شگفتا که، در هر سه سوره {قلم، مزمل و مدثر}، جمله ای آمده که با کلمه "ذَرْنِي" آغاز می شود، یعنی ای پیامبر، فعلاً کار مخالفین را به من بسپار. از مقایسه این سوره ها می توان دستورات خداوند به پیامبرش را که مرحله به مرحله و متناسب با زمان است استنباط کرد. چرا که خداوند در سوره علق، ضمن اشاره ای کلی به دارالندوه، اولین هشدار را به سران قریش می دهد، و در سوره قلم از توطئه افرادی مانند اخسی برای به سازش کشیدن پیامبر پرده برمی دارد و از پیامبر می خواهد که در برابر خواسته های نامشروع آنان تسلیم نشود و با یک برنامه زمان بندی شده، زمینه را برای شکست تدریجی مشرکان مهیا سازد؛ و در سوره مزمل، باز بر این برنامه ریزی دقیق تأکید شده و از آنجا که قرار است پیامبر مسئولیت بزرگ رهبری آن جامعه را بعهده بگیرد، باید آستانه صبر و تحمل خود را بالا برد. البته، آنچه که در سوره مزمل برجسته شده توجه دادن پیامبر به گروه ویژه ای به نام "أُولَى النَّعْمَةِ" است. اینها همان مترفین زمان پیامبر بودند که با امکانات مادی فراوانی که داشتند، با تشکیل جلسات خود در دارالندوه، جنگ روانی علیه پیامبر را هدایت می کردند که آیات قرآنی به گوش توده های محروم نرسد، و آیات ۱۱ تا ۱۶ مدثر، پرده از توطئه کثیف شاخصترین و مهمترین چهره این "أُولَى النَّعْمَةِ" ها که ولید^۴ است برمی دارد. در بخش مربوط به سوره مدثر به تفصیل داستان آنرا توضیح داده ایم. نتیجه مرور سوره های قبل از مسد این است که: اولاً، در سوره علق، در حد بسیار کلی سخن از طغیان انسان است و از این سوره چنین استنباط می شود که: خاصیت وسعت مال، تکبر، خود پسندی و طغیان می باشد که مصداقش ابوجهل است. ثانیاً، در آیات ۸ تا ۱۶ قلم، از صفات نه گانه مخالفین سخن رفته است که آخرین صفت آنها داشتن مال و فرزندان می باشد^{۱۵}. مصداق این آیات اخسی است که دوشادوش ابوسفیان و ابوجهل، در مبارزه با اسلام نقش داشته است. ثالثاً، آیه ۱۱ مزمل، علت تکذیب مخالفین پیامبر را "أُولَى النَّعْمَةِ" بودنشان می داند که نکته بسیار مهم و قابل توجهی است^{۱۶}. و سرانجام، در سوره مدثر ضمن معرفی ولید، برداراییهای منحصر به فرد این "أُولَى النَّعْمَةِ" تأکید شده است. قرآن در این

^۴ در سوره مدثر آیه ۱۱ درباره ولید آمده است. برداشتی که از این آیات می شود این است که: ولید زراعت و باغ و امثال اینها داشت که سال به سال بر منافعی افزوده می شد (تفسیر سوره مدثر، مرتضی مطهری). بنا بر نوشته طبرسی، ولید اموال زیادی داشت که ما بین مکه تا طائف از شتران و اسبان نشان دار و گوسفندان و مستغلات بود، بطوریکه حاصل و گندم آن را بیوسته غلامان و کنیزان حمل می کردند. و برای او باغی بود در طائف که میوه اش در تابستان و زمستان قطع نمی شد و ده پسر داشت و صد هزار دینار (مجمع البیان، سوره مدثر). فرزندان زیاد داشتن در نظام قبیلگی، خودش قدرت بود. در جامعه ای که حکومتی نداشته و قانونی بر آن حاکم نبوده، قدرت اشخاص وابسته به تعداد پسران بوده است. اعتبار ولید در میان قریش به اندازه ای بود که او را ریحانه و دردانه {وحید} قریش لقب داده بودند (سایت رسمی حوزه امام ندوی، سوره مدثر).

^{۱۵} از صفات نه گانه می توان درباره آیه چهاردهم که فرموده است: "به صرف اینکه مالدار و پسر دار است"، چنین گفت که: آیه بر یک حقیقت اساسی تأکید می کند و آن حقیقت این است که ریشه این صفات، همه نتیجه ای از فریفتگی به دنیا {مال و فرزندان} است (ر.ک: تفسیر هدایت، محمد تقی مدرسی، ترجمه: احمد آرام، سوره قلم).

^{۱۶} این "أُولَى النَّعْمَةِ" نمی تواند بدون عنایت در آیه ۱۱ مزمل آمده باشد. آیا این عنایت همان نیست که در سوره علق گذشت؟. "ان الانسان لیطغی: ان رآه استغنی" انسان موجودیست که وقتی در مرکز قدرت قرار گیرد احساس بی نیازی می کند و طغیان می کند و فاسد می شود و این فساد اعم است از فساد فکری، عقیدتی، علمی، اخلاقی، سیاسی، نظامی، اقتصادی و هر گونه فساد دیگر. وقتی این فساد بحرانی شد سرازطغیان برمی آورد، در برابر هر حقی می ایستد و هر حقیقتی را انکار می کند و پایان این روند تباهی و نابودی است، بنابراین این آیه دلالت دارد که علت تکذیب آنها "أُولَى النَّعْمَةِ" بودنشان است و از هر دو آیه استفاده می گردد که انسان موجودیست که در قدرت و نعمت فاسد می شود چنانچه در مشکلات رشد می کند (تفسیر سوره مزمل، آیه الله موسوی اردبیلی).

آیات می خواهد بگوید که دلیل انکار و مخالفت اینها {مترفین} با پیامبر یک دلیل فکری و عقلی نیست، بلکه یک دلیل منفعتی و اقتصادی است و آنها این دعوت را بر زبان منافع خودشان می دیدند.

راغب در تفسیر «مترفین» می گوید: «تُرفه» به معنی فراخی و وسعت در نعمت است. وقتی گفته می شود: «أُتِرَفَ فلان» معنایش این است که فلانی نعمتش از حد گذشته است. مترف شدن یعنی بیماری مال پرستی و نعمت زدگی که انسان جاهل آنرا دلیلی بر اکرام و انعام خویش از طرف خدا می داند.^{۱۷} قریشی می گوید، این عرفه گفته مترف کسی است که به سر خود گذاشته شده آنچه بخواهد می کند و از وی جلوگیری نمی شود. بنابراین، مترف به معنی ثروتمند است، یعنی کسیکه به او نعمت زیاد داده شده و آن در صورت عدم ایمان، سبب طغیان و سرکشی است. نا گفته نماند: این ماده در همه جای قرآن در مقام ذم بکار رفته است.^{۱۸} پس، کلمه مترف به معنی کسیکه مست و مغرور به نعمت شده و طغیان کرده آمده، و مصداق آن غالباً پادشاهان و جباران و ثروتمندان مستکبر و خودخواه است. کسیکه فزونی نعمت و زندگی مرفه او را مست و مغرور و غافل کرده و به طغیانگری واداشته مترف است.^{۱۹} واژه «ترف» و مشتقاتش هشت بار در قرآن آمده است. سرچشمه غالب مفاسد اجتماعی مترفین هستند که در ناز و نعمت و عیش و هوس غرقند، و هر نغمه اصلاحی و انسانی و اخلاقی در گوش آنها ناهنجار است، به همین دلیل همیشه در مقابل پیامبران می ایستادند و می ایستند و دعوت آنها را که به نفع عدل و داد و حمایت از مستضعفان بوده، همیشه برضد خود می بینند. قرآن، از نقش تخریبی مترفین پرده برداشته و آنها را در صف اول مخالفین انبیاء معرفی کرده است.^{۲۰} مترفین باعث تبعیض نژادی و برتری در جامعه می شوند، چرا که بر اساس آیه ۷۸ قصص، آنها خود را برتر و عالیتر می دانند. در رابطه با بسیج توده ها علیه انبیاء توسط مترفین، در آیه ۲۱ نوح آمده است: «نوح گفت پروردگارا آنان نافرمانی من کردند و کسی را پیروی نمودند که مال و فرزندش جز برزبان وی نیفزود». این آیه خواسته است بفهماند: بزرگان قوم نوح و توانگران عیاش، مردم را علیه او می شورانند، و بر مخالفت و آزار او تحریک می کنند.^{۲۱} این آیه اشاره به این است که رهبران این قوم، جمعیتی هستند که تنها امتیازشان اموال و فرزندان زیاد است، آنها اموال و فرزندان را که جز در مسیر فساد بکار گرفته نمی شوند، نه خدمتی به خلق می کنند، و نه خصوصی در برابر خالق دارند، و این امکانات فراوان مایه غرور و طغیان و سرکشی آنها شده است. اگر به تاریخ بشریت نگاه کنیم می بینیم بسیاری از رهبران اقوام مختلف از همین قماش مردم بوده اند، کسانی که تنها امتیازشان اندوختن

^(۱۷) ترجمه مفردات، ج ۱، ص ۳۴۴.

^(۱۸) برگرفته از: قاموس قرآن، علی اکبر قریشی، ج ۱، ص ۲۷۳.

^(۱۹) تفسیر نمونه، سوره سباء.

^(۲۰) قرآن می فرماید: «و[ما] در هیچ شهری هشدار دهنده ای نفرستادیم جز آنکه مترفین آنها گفتند ما به آنچه شما بدان فرستاده شده اید کافریم» (سباء، ۳۴). آری معمولاً کسانی که در صف اول مخالفین انبیاء بودند این گروه مترف طغیانگر غافل بودند که چون تعلیمات انبیاء را از یکسو مزاحم کامجویی و هوسرانی خود می دیدند، و از سوی دیگر مدافع حقوق محرومانی که با غصب حقوق آنها به این زندگی پرزرق و برق رسیده بودند، و همچنین، از سوی دیگر آنها همیشه برای پاسداری مال و ثروتشان قدرت حکومت را یدک می کشیدند، و پیامبران را در تمام این جهات در نقطه مقابل خود می دیدند، لذا فوراً به مبارزه برمی خاستند. عجب اینکه آنها انگشت روی حکم و تعلیم خاصی نمی گذاشتند، بلکه در بست می گفتند ما به تمام آنچه شما مبعوث شده اید کافریم و حتی یک گام هم با شما همراه نیستیم که این خود بهترین دلیل بر لجابت و عناد آنها در برابر حق بود. این معنی مسأله مهمی است که قرآن در آیات مختلف از آن پرده برداشته که غالباً محرومان، نخستین کسانی بودند که دعوت انبیاء را لیبیک می گفتند، و متعین مغرور نیز اولین گروهی بودند که علم مخالفت را برمی داشتند. با اینکه منکران دعوت انبیاء مسلمان منحصراً به این گروه نبودند، ولی غالباً عاملان فساد و داعیان به شرک و خرافات؛ آنها بودند که دائماً سعی داشتند دیگران را به زور، به این راهها بکشاند؛ در آیات ۲۳ زخرف، ۱۱۶ هود، و ۳۳ مومنون نیز همین معنی آمده است. نه تنها در برابر انبیاء که در برابر هر قدم اصلاحی که از ناحیه هر دانشمند مصلح و عالم مجاهدی برداشته شود این گروه سر به مخالفت بر می دارند، و برای در هم شکستن برنامه های مصلحان توطئه می چینند و از هیچ جنایتی رویگردان نیستند (بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره سباء).

^(۲۱) المیزان، علامه طباطبائی، سوره نوح.

اموال حرام، و بوجود آوردن فرزندان ناصالح، و سپس سرکشی و طغیان، و سرانجام تحمیل افکار خود بر توده‌های مستضعف و به زنجیر کشیدن آنها بوده است.^{۲۲} آیه الله مطهری علت عصیان مردم را، تحریک مترقین دانسته و می‌گوید، اینجا قرآن نکته ای را از زبان نوح نقل می‌کند که این نکته در اکثر انبیاء وجود دارد و آن این است که علت عصیان مردم چه بود؟ آیا صرفاً یک علت روانی داشت یا یک علت اجتماعی داشت؟ قرآن درباره بسیاری از انبیاء می‌فرماید که همیشه مردمی به تعبیر قرآن مترق، در مقابل دعوت انبیاء ایستادگی می‌کنند و همانها هستند که مردم دیگر را هم فریب می‌دهند، برای اینکه تعلیمات انبیاء در درجه اول بر ضد نظامی است که آنها بوجود آورده‌اند. نکته عجیب در اینجا همین است که نوح می‌فرماید، این مردم به حرف من گوش نکردند ولی حرف قطب مخالف مرا گوش کردند. این مردم، توده نادان، بجای اینکه سخن مرا گوش کنند که خیرشان را می‌خواهم، آمدند سخن آن قطب مخالف مرا گوش کردند که آنها یک عده مردمی بودند که مال و منال و ثروت و فرزندان داشتند و به همانها چسبیده بودند و نازه برای خود آنها هم خیر نبود و جز ضرر چیزی نبود.^{۲۳} مترقین برای تثبیت موقعیت مالی و اجتماعی و سلطه خود بر مردم، حتی با عقاید آنها بازی می‌کنند و برایشان "عقیده" می‌آفرینند. بت و خدا می‌ترسند و معتقدات خرافی مردم را در جهت حفظ منافع خود و تخدیر افکار مردم جهت می‌دهند. می‌فرماید: "وَمَكْرُوا مَكْرًا كَبِيرًا: و دست به نیرنگی بس بزرگ زدند" {نوح، ۲۲}. "کبار" که صیغه مبالغه از "کبر" است و در اینجا بصورت نکره ذکر شده، نشان می‌دهد که آنها طرحهای شیطانی عظیم و گسترده‌ای برای همراه ساختن مردم، و ممانعت از قبول دعوت نوح ریخته بودند، اما این طرحها چه بوده است؟ درست مشخص نیست. احتمال دارد که همان مسأله بت پرستی بوده باشد.^{۲۴} در این آیات، می‌خواهد بگوید کسانی که از من دور شدند دو دسته بودند: یک دسته کسانی بودند که خود آنها قطب مخالف را تشکیل دادند، دسته دیگر افرادی بودند که فریب آنها را خوردند و نیرنگ آنها در آنها کارگر افتاد، مثل نیرنگهایی که قرآن نقل می‌کند که فرعون می‌زد برای اینکه توده مردم را با موسی دشمن کند. همین گروه مترقین یکی از مکرها و نیرنگهایشان این بود که می‌آمدند به لّه این بنها شعار می‌دادند و احساسات مردم را تهییج می‌کردند.^{۲۵} در آیه ۲۳ نوح، به یکباره فضای بحث تغییر می‌کند و قرآن به واکنش سران قوم نوح اشاره می‌کند: "و گفتند ز نهار خدایان خود را رها مکنید و نه" و "را واگذارید و نه" سواع" و نه" یعقوب" و نه" یعقوب" و نه" نسر" را." از قرائن چنین استفاده می‌شود که این پنج بت امتیازات ویژه‌ای داشتند، و مورد توجه خاص آن قوم همراه بودند، به همین دلیل رهبران فرصت طلب آنان نیز، روی عبادت آنها تکیه می‌کردند. یکی از ریشه‌های اصلی گرایش به بت پرستی، جهل مردم است. سخنی منسوب به اینشتین است که می‌گوید: دو چیز بی‌پایان است: اول کهکشان، دوم حماقت بشر، در مورد اول زیاد مطمئن نیستم.^{۲۶} سلطه گران همواره از جهل مردم استفاده کرده‌اند و آنانرا از نظر روانی بسیج کرده‌اند تا در برابر نهضت انبیاء بایستند. این همان مطلبی است که نوح به شکست خود در برابر این هوچیگریها اعتراف کرده است {نوح، ۲۱ و ۲۲}.^{۲۷} نوح در ادامه گلایه‌های خود می‌گوید: وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا... و بسیاری را همراه کرده‌اند. {خدایا} جز برگمراهی ستمکاران میفرزای" {نوح، ۲۴}. علامه طباطبایی می‌گوید: ضمیر در "اضلوا" به همان رؤسا برمی‌گردد که قوم از آنان پیروی می‌کردند، و همین معنا این احتمال را تأیید می‌کند که در جملات "و مکرروا" و "وقالوا لاتذرن الهتکم" نیز ضمیر به

^{۲۲}: تفسیر نمونه، سوره نوح.

^{۲۳}: برگرفته از: تفسیر سوره نوح، مرتضی مطهری.

^{۲۴}: {تفسیر نمونه، سوره نوح}. اینها نقشه کشیدند، چه نقشه‌های کبیری {بزرگی}! "مکر" یعنی تدبیر، نقشه و توطئه‌ای که هر کسی علیه دشمن خود طراحی می‌کند (عبدالعلی بازرگان، تفسیر سوره نوح).

^{۲۵}: تفسیر سوره نوح، مرتضی مطهری.

^{۲۶}: ویکی گفتارود، آلبرت اینشتین.

^{۲۷}: برای اطلاع بیشتر، ر.ک: نقش مترقین در جامعه، بت پرستی و استفاده ابزاری از دین، فصل ۱۴ کتاب نوح در قرآن و اساطیر، داود بهرامی سیاوشانی.

آنان برمی گردد. ولی بعضی از مفسرین گفته اند: ضمیر مذکور به "اصنام" که مایه گمراهی مردم بودند برمی گردد، لیکن این احتمال خالی از بُعد نیست.^{۲۸}

از نظر قرآن وجود طبقه مترف در میان یک جامعه، بزرگترین عامل برای انحراف آن جامعه است. به همین خاطر مبارزه با اشرافیت و اشراف زادگان در صدر مبارزات قرآنی قرار دارد، و مهمترین هدف پیامبران و بویژه پیامبر اسلام از دیدگاه قرآن مبارزه با این طبقه است.^{۲۹} مترفین زمان پیامبر همان سران قریش بودند که به امر تجارت اشتغال داشتند. طه حسین نویسنده معروف مصری می گوید: قریش به شدت تمام از او {پیامبر} ناراضی شدند. حتی من معتقدم اگر محمد قریش را به پرستش خدای یگانه می خواند و به رژیم اجتماعی اقتصادی آنان حمله نمی کرد و بین آزاده و بنده، و توانگر و مستمند، و توانا و ناتوان؛ مساوات برقرار نمی ساخت، و ربا را ملغی نمی کرد و مال را از ثروتمندان نمی گرفت تا به مستمندان بدهد و خلاصه اگر به دعوت توحید قناعت می کرد و در رژیم اجتماعی و اقتصادی تغییری نمی داد بسیاری از قریش بدون هیچ کوشش و زحمتی بدو می گرویدند. به راستی قریش نه به بنهای خود گرویده بودند و نه آنها را خدایان خود می شمردند. بلکه بدانها نظری تمسخر آمیز می افکندند و بطور خلاصه بنها برای ایشان وسیله بود نه هدف، وسیله ای که با آن عرب را جلب و سپس استثمار کنند... دل بستگی قریش به خدایان خود از آن جهت بود که آن خدایان نزد عرب ارزشی داشتند و آلت استثمار قریش بودند. و به هر حال قریش از این جهت که محمد در نظام اجتماعی آنان مداخله نمود و عدالتی را بر ایشان تحمیل کرد که با منافع

^{۲۸}: المیزان، علامه طباطبایی، سوره نوح.

^{۲۹}: (در این مورد، ر. ک: بلاگفای علی موسوی، مبارزه با اشرافگیری از منظر قرآن کریم). قرآن مترفین را به شکل طبقه ای متشکل و توانا مطرح می کند. ملاک طبقه ای آنان، مال {ثروت} و فرزندان، یعنی ابزار بدست آوردن ثروت و عوامل ایجاد و حفاظت از ثروت و وسیله تقاضاست. از ویژگیهای این گروه، می توان به این موارد اشاره کرد: ۱) فخر فروشی: "مادارای بیشترین مال و اولاد هستیم" {سباء، ۳۵}؛ ۲) مخالفت با حق و عدل {سباء، ۳۴}؛ ۳) بی اعتقادی به معاد: "انهم كانوا قبل ذلك متفرقین" {واقعه، ۴۵}. این آیه درباره اصحاب شمال است و اولین دلیل دوزخی بودن آنها مترف بودنشان است. بنا بر نظر تفسیر نمونه، درست است که همه اصحاب شمال در زمره مترفین نیستند، ولی هدف قرآن سردمداران آنهاست. همانگونه که امروز هم می بینیم فساد جامعه های بشری، از گروه متعین مست و مغرور است که عامل گمراهی دیگران نیز می باشند، سر نخ تمام جنگها، خونریزها و انواع جنایات، و مراکز شهوات، و گرایشهای انحرافی، به دست این گروه است، و به همین جهت قرآن قبل از هر چیز انگشت روی آنها می گذارد: ۴) از خصوصیات دیگر مترفین، فسق یعنی از حد و حقوق حقه خارج شدن است {اسراء، ۱۶}؛ ۵) تقلید کور کورانه از آیین گذشتگان خود {زخرف، ۲۳}؛ ۶) ملاک و معیار قرار دادن ثروت و امکانات مادی {سباء، ۳۵}؛ ۷) ظلم و جرم {هود، ۱۱۶}. در پایان این آیه، هم ظلم آمده است و هم جرم: "كانوا مجرمین". از این جمله برمی آید که مردمان خوشگذران و پیرو لذات، مردمانی بودند که به جرم و بزهکاری عادت کرده و در انجام آن پافشاری می کردند. در این آیه، ضمن اشاره به اقوام پیشین که گرفتار انواع بلاها شدند می گوید، چرا صاحب فکری نبود که از فساد جلوگیری کند؟ از آیه می توان فهمید افراد صالح، آنچنان کم و اندک بودند که توفیق بر اصلاح کلی جامعه نیافتند و به هر حال، ستمگران که اکثریت این جامعه ها را تشکیل می دادند به دنبال ناز و نعمت و عیش و نوش رفتند و آنچنان مست باده غرور و تنعم و لذات شدند که دست به انواع گناهان زدند سپس برای تأکید این واقعیت، در آیه بعد اضافه می فرماید: "و پروردگار تو [هرگز] بر آن نبوده است که شهرهایی را که مردمش اصلاح کردند به ستم هلاک کند" {آیه ۱۱۷}. در هر جامعه ای معمولاً ظلم و فساد وجود دارد، اما مهم این است که مردم آنرا احساس کنند و در طریق اصلاح باشند و با چنین احساس و گام برداشتن در راه اصلاح، خداوند به آنان مهلت می دهد و قانون آفرینش برای آنها حق حیات قائل است. اما همینکه این احساس از میان رفت و جامعه بی تفاوت شد و فساد و ظلم سرعت همه جا را گرفت، آنگاه است که دیگر درست آفرینش حق حیاتی برای آنها وجود ندارد. برای مثال: در بدن انسان، نیروی مدافع مجهزیست به نام گلبولهای سفید خون، که هر میکروبی از طریق هوا، آب و غذا و خراشهای پوست به داخل بدن هجوم کند، این سربازان در برابر آنها ایستادگی کرده و نابودشان می کنند. بدیهیست اگر یکروز این نیروی متشکل از ملبونها سرباز بی تفاوت شود، بدن چنان میدان تاخت و تاز میکروبیهای مضر می شود که سرعت انواع بیماریها به او هجوم می آورند و نابود می شود. کل جامعه انسانی نیز چنین حالی را دارد اگر نیروی مدافع که همان "اولوا بقیه" بوده باشد از آن برجیده شود میکروبیهای بیماریزای اجتماعی که در زوایای هر جامعه ای وجود دارد سرعت نمو و تکثیر مثل کرده، جامعه را سر تا پا بیمار می کنند (بر گرفته از: تفسیر نمونه، سوره هود).

بزرگان و رؤسا آنان تناسب نداشت، بیشتر آزر دند تا از بدگویی وی نسبت به خدایان و انکار وساطت آنان نزد خدا^{۳۰}. در پیام پیامبر {اسلام}، تنها یک عقیده ذهنی و متافیزیکی نیست یک واقعیت عینی و رسالت عملی و اجتماعی نیز هست و پیامبر برای نجات مردم و بر پایی قسط {عدالت و مساوات} و برانداختن جور و جهل و جوع بپا می خیزد و می کوشد با بسیج کردن و متشکل ساختن محرومان و حق طلبان، طاغوتیان تاریخ {ملاء و مترفین و مستکبرین و سادات و اکابر} را سرکوب و سرنگون کند و نظم نو، دنیای نو و انسانیت نوینی پدید آورد^{۳۱}.

با توجه به توضیحات فوق الذکر، مشخص می شود که در سوره های قبل از مسد، رویکرد قرآن ولبه نیز حمله آن، بسوی سران مشرک قریش است. در چنین بستری است که می توان شأن نزول واقعی سوره مسد را فهمید. "با گسترش دعوت توحیدی پیامبر اکرم، مخالفت‌های مشرکان قریش با ایشان نیز هر روز ابعاد تازه تری به خود می گرفت. آنان ابتدا پیامبر را مجنون خوانده و سپس ایشان را ساحر نامیدند. وقتی دیدند این تهمت‌ها نمی تواند توجه مردم را از پیامبر بازگرداند، برخی از دشمنان پیامبر مانند ابوجهل و ابولهب، شروع به آزار و اذیت پیامبر نمودند. سوره مسد ناکامی دشمنان پیامبر، بویژه ابولهب و همسرش را بیان کرده و بیا یادآوری عذاب آنها در آخرت اعلام می دارد که ثروت و قدرت آنها نمی تواند مانع عذاب و ناکامی آنها شود^{۳۲}. یوسفی غروی پس از بررسی برخی شأن نزولهای این سوره می گوید، طبرسی از سعید بن مسیب نقل می کند که گفت: ام‌ جمیل دختر حرب، خواهر ابو سفیان گردنبد گرانیقیمی از جواهر داشت و اعلان کرد که من آنرا در راه دشمنی با محمد مصرف خواهم کرد! طبرسی می گوید: هنگامیکه نبی اکرم ابو لهب را از آتش جهنم ترسانید، او گفت: اگر آنچه را که می گویی حقیقت داشته باشد، من تمام مال و فرزندانم را در راه مبارزه با تو بکار خواهم گرفت {مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۸۵۲}. پس، خداوند آیات ۲ تا ۵ سوره مسد را نازل کرد. و این خبر مستلزم این است که دعوت عمومی اعلان شده بود و مقابله ابو لهب و همسرش به دشمنی سرسختانه و حادثی کشیده شده بود^{۳۳}. در چنین شرایطی بود که نخستین بیانیه سیاسی اجتماعی اقتصادی علیه مثلث قطب قدرت حاکم، یعنی "زر و زور و تزویر" صادر می شود. با توجه به محتویات سوره که متعاقباً توضیح داده خواهد شد، بنظر می رسد شأن نزولی که طبرسی بیان کرده صحیح باشد، نه شأن نزولهایی که به نمونه هایی از آن اشاره شد. متأسفانه برخی با استناد به این شأن نزولها به بیراهه رفته و از درک صحیح سوره مسد بازمانده اند. برای مثال، علی دشتی با توجه به قول مشهور می گوید: پس از مدتی که دعوت به اسلام مخفیانه و میان عده ای انجام شد بر طبق دستور پروردگار و آیه "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" حضرت محمد رؤسای قریش را به {کوه} صفا دعوت کرد و هنگامیکه همه جمع شدند آنها را به دین اسلام خواند. ابولهب از میانه برخاست و خشمگین فریاد زد: "تَبَّ لَكَ يَا مُحَمَّدُ أَلْهَذَا دَعْوَتُنَا؟" یعنی زیان و آسیب بر تو باد ای محمد. آیا بر این ما را دعوت کردی؟. سوره مسد جواب این پر خاش ابولهب است و همان کلمه "تب" را که معنی خسران و زیان می دهد استعمال کرده

^{۳۰}: انقلاب بزرگ {الفتنه الکبری}، طه حسین، ترجمه: سید جعفر شهیدی، ص ۱۰۹.

^{۳۱}: مالکیت و ملکداری، ابوذر ورداسبی، بخش ۲، ص ۲۰.

^{۳۲}: دارالقرآن رضوی، تفسیر ساختاری سوره مسد.

^{۳۳}: (بر گرفته از: تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی، مترجم حسین علی عربی، ص ۳۷۸). طبرسی روایتی در شدت عداوت و دشمنی ابو لهب با نبی اکرم ذکر کرده است. از طارق محاربی نقل می کند که گفت: هنگامیکه من در بازار ذی مجاز بودم ناگهان به مردی برخوردی که می گفت: ای مردم! بگوئید "لا اله الا الله" تا رستگار شوید و در این حال مردی در پشت سرش حرکت می کرد و او را با سنگ می زد که همین پاها و زانوانش را خون آلود کرده بود و فریاد می زد: ای مردم! این شخص دروغگوست، به حرف او گوش ندهید. پس من گفتم: این شخص کیست؟ گفتند: او محمد است که گمان می کند پیامبر است و این عمویش ابو لهب است که گمان می کند او دروغگوست {طبرسی، همان، ج ۱۰، ص ۸۵۲}. پس این عبارت "او محمد است که گمان می کند پیامبر است" در جواب کسیکه می پرسد: این کیست؟ و همین ما را متوجه می کند که این جریان در اوایل بعثت بوده است (غروی، همان، ص ۳۷۹).

است^{۳۴}. دشتی در اینجا همان اشتباه اکثر مفسرین و مورخین را درباره شأن نزول، مرتکب شده و در نتیجه، اولین سنگ بنای ادعایش در این مورد، بر پایه سستی گذاشته شده است. وی، با برداشت غلط از موضعگیری قرآن علیه مترفین، هنگام ترسیم سیمای پیامبر نوشته است: آنچه ما اکنون می‌نویسیم از حدود فرض و حدس خارج نیست... تأمل در سوره‌های مکی جان پر از رؤیای کسی را نشان می‌دهد که از تنعمات زندگانی به دور افتاده است و با خویشتن یا طبیعت نجوانی دارد و گاهی خشم خود را بر متکبران مغرور و بی‌ارزشی چون "ابولهب" و "ابوالأشد" فرومی‌ریزد^{۳۵}. دکتر طباطبایی در رد سخن دشتی می‌گوید اولاً؛ آغاز گفتار دشتی، سراسر آنرا بی‌اعتبار می‌کند، زیرا نویسنده اعتراف دارد که سخن او "از حدود فرض و حدس خارج نیست"؛ ثانیاً؛ اینکه گوید چون پیامبر از "تنعمات زندگی" به دور افتاده بود لذا بر ابولهب و ابوالأشد خشم آورده! سخنی گزاف و نارواست زیرا پیامبر در کودکی تحت سرپرستی نیای خود عبدالمطلب بود که به گواهی کتب سیره و تاریخ از انعام و مهربانی درباره نواده کوچک خویش به هیچوجه دریغ نداشت. سپس به خانه عمویش ابوطالب رفت که بنابر اسناد تاریخی، ابوطالب او را از فرزندان خویش عزیزتر می‌شمرد و دکتر جواد علی در کتاب "تاریخ العرب فی الإسلام" به این موضوع اشاره کرده است. سپس پیامبر در جوانی با زنی ثروتمند و مهربان یعنی خدیجه پیمان زناشویی بست و سالها در نعمت و راحت بسر برد. پس، آن محروم دورمانده از "تنعمات زندگی" کدام بوده است؟! ثالثاً؛ گیرم که پیامبر از نعمت هرگز نصیبی نداشت و ابولهب از نعمت خوارگان بود، اما مگر پیامبر تنها یک عموی ثروتمند داشت تا او را مورد اعتراض قرار دهد؟ مگر عباس عموی دیگر پیامبر بشمار نمی‌آمد و مگر او هم مالدار و مرفه نبود؟ پس چرا نام وی در قرآن نیامده و مورد سرزنش قرار نگرفته است؟! آنچه که نویسنده نمی‌تواند دریابد این است که قرآن با امثال ابولهب بخاطر عناد شدید او با حق و دفاع تند وی از باطل به مخالفت برخاسته نه به لحاظ آنکه او از سفره نعمت برخوردار بوده و پیامبر محروم شده است! کسیکه هراختلافی را به "جنگ شکم" باز می‌گرداند، کجا تواند اهداف عالی قرآن را دریابد و مقاصد بزرگ آنرا درک کند؟^{۳۶}

بر اساس آموزه های قرآن در تاریخ همواره، طرف مقابل انبیاء، مشرکین بوده اند. شریعتی می‌گوید، ریشه دین شرک، اقتصاد است. ریشه‌اش مالکیت گروهی و محرومیت اکثریت می‌باشد. همین عامل است که برای نگهداری خودش و توجیه خودش و ابدی شدن سیستم زندگی خودش به دین احتیاج دارد. چه عاملی محکمتر از دین شرک که فرد خود به خود به ذات خودش قانع بشود. این دین شرک بوده که همواره توجیه‌کننده وضع موجود بوده است. به چه صورت؟ یکی بصورت اعتقاد به چند خدا؛ برای اینکه مردم اعتقاد پیدا کنند و باور کنند که چند ملتی، چند خانواده‌ای و چند طبقه‌ای معلول اراده الهی است. دوم، برای اینکه خودشان در برابر آن طبقه دیگر از امتیازاتی که همواره در طول تاریخ هیئتهای حاکمه در انحصار خودشان داشتند، برخوردار بشوند؛ و اینها همواره از انحصار چیهای تاریخ بوده‌اند پیغمبران همواره بصورت یک نهضت، یک اعتراض و یک مبارزه علیه "مذهب موجود" {همان دین شرک} در عصر خودشان ظهور می‌کرده‌اند. ابوسفیان، ابوجهل، و ابولهب از سران دین شرک بوده‌اند که رسماً می‌گفته‌اند که اینها بنهای ماست. رسماً می‌گفته‌اند که این خانه {کعبه} را باید حفظ کنید، بخاطر اینکه تجارت قریش باید برقرار بماند؛ آقایی و تجارت قریش به آن تنها بستگی دارد، و عظمتان و مقامان و حیثیتان در میان

^{۳۴}: بیست و سه سال، علی دشتی، به کوشش و ویرایش: بهرام چوبینه، ص ۶۸.

^{۳۵}: (بیست و سه سال، همان، ص ۵۷). در پی نوشت کتاب به اشتباه نوشته شده است: "ابوالأشد" به احتمال فراوان نام کنایه آمیزی است که مسلمین داده‌اند و به عربی معنی "پدر سختگیران" را می‌دهد. ابولهب به این سبب معروف به "ابوالأشد" شد زیرا دو فرزندش با دختران رسول ازدواج و پس از بعثت، به دستور وی طلاق داده شدند (همان، پی نوشت: ص ۵۷). قابل توجه اینکه: "ابوالأشد" مردی از "بنی جمح" بود که در قرآن به هیچوجه نامی از او نرفته است، جز آنکه برخی از مفسران گفته‌اند آیه ۴ سوره بلد در باره او نازل شده است (خیانت در گزارش تاریخ نقد کتاب بیست و سه سال، مصطفی حسینی طباطبایی، ج ۱، ص ۹۰).

^{۳۶}: برگرفته از: خیانت در گزارش تاریخ، همان، ج ۱، ص ۸۸ و ۸۹.

قبائل عرب، در دنیا، بستگی دارد به اینکه مامتولی این خانه و این بتها باشیم. در تاریخ می بینیم، موسی در برابر سه سمبل: قارون بزرگترین سرمایه‌دار زمانش، بلعم باعور بزرگترین روحانی آن دین انحرافی شرک و فرعون بزرگترین سمبول قدرت سیاسی زمانش، قیام می‌کند.^{۳۷} می‌شود گفت که جوامع در طول تاریخ، همواره از جانب مثلث "زر و زور و تزویر" مورد هجوم قرار گرفته‌اند. از یکسو مفسدان اقتصادی {مترفین}، و از طرفی دیگر حاکمان سیاسی، و از سوی دیگر مفسدان فرهنگی. و در این میان، بر اساس آیه ۱۶ سوره اسراء نقش تخریبی مترفین در سقوط این جوامع برجسته تر است، اما متأسفانه دشتی عامدانه چشم خود را بر چنین واقعیت‌های تاریخی بسته و موضعگیری قرآن علیه مترفین را؛ به عقده‌های شخصی پیامبر تقلیل داده است. دشتی در بخش دیگری از کتابش می‌گوید: سوره مسد از حیث موضوع قابل انتساب به پروردگار عالم نیست. این سوره جواب پرخاش و بی ادبی ابولهب است. حضرت از اقوام و بزرگان قریش دعوتی فرمود که بر آنها اسلام را عرضه کند. وقتی حضرت سخنان خود را گفت، ابولهب بر آشفت و فریاد زد: "تبا لک یا محمد!" آیا برای گفتن این مطالب بی سرو ته ما را به اینجا خوانده‌ای؟ از این رو در سوره مسد همان کلمه "تب" آمده است و این سوره از طرف پیغمبر که بی احترامی شده و زن ابولهب "ام جمیل" خار و خاشاک جلوی پایش می‌ریخت، چندان ناشایسته نیست. ولی از ساحت کبریای آفریننده جهان و قادر مطلق دور است که به یک عرب نادانی دشنام دهد و نفرین کند و زن او را "حمالة الحطب" بنامد.^{۳۸}

در رابطه با ابراد فوق، ابتداء توضیحاتی درباره واژه "تب" می‌دهیم. راغب می‌گوید، "التَّبَاتُ یعنی پیوسته در خسران و زیانکاری بودن، و افعالش، "تبا له" و "تب له" و "تبیته" است و در حالتی بکار می‌رود که به کسی خطاب کنی و بگوئی: خسرانت باد. و در معنی استمرار می‌گویند، "استتب لفلان کذا"، یعنی خسرانش ادامه یافت. و آیه اول مسد، یعنی دستش و نفسش پیایی در زیانکاری است.^{۳۹} قریشی می‌گوید، "تب و تباب" به معنی خسران و زیان است. راغب "زیان مستمر"، طبرسی "زیان مؤدی بر فساد"، و قاموس "نقص و زیان مطلق" گفته است. برای مثال، در قرآن آمده: "وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ" و حيله فرعون نیست مگر در زیان {غافر، ۳۷}. "وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ" به آنها جز خسران نیافزودند {هود، ۱۰۱}. "بعضی معنای سوره را درک نکرده

(برگرفته از: مذهب علیه مذهب، علی شریعتی، ص ۲۱، ۱۷، و ۴۵). شریعتی درباره مثلث "زر و زور و تزویر" با ارتباط دادن آن به بت پرستی می‌گوید، این سه بت، سه بت مستقل اند، هر کدام نامی دارند و عنوان و پایگاهی، اما هر سه همدست اند و هر سه در یک خط سیراند. در عین حال که سه وجود مستقل اند، مظهر یک وجودند. این، تعریف رایج "تثلیث" است، سه خدایی! در یهود سه اقنوم، در مسیحیت "اب و ابن و روح القدس"؛ در یونان، سه چهره در یک سر؛ در هند، "ویشنو" نیز یک چهره در یک سر، در هندو، "منو" در سه ذات، سر و دست و سینه. و در ایران باستان، اهورامزدا در سه آتش، "آذر گشنسب، استخر و برزین مهر" و در جای دیگر، واسطه خدا، سایه خدا، آیه خدا. من چنین حدس می‌زنم که تثلیث انعکاس ذهنی این تثلیث عینی است. "خدا یکیست، یک ذات و یک اصل و یک قدرت و یک کانون است، اما در سه چهره مختلف"، عکس تثلیث طبقاتی است، طبقه حاکم یکیست، یک ذات، یک اصل و یک قدرت و یک کانون است اما در سه چهره مختلف، زر و زور و مذهب. طبقه حاکم در طول تاریخ از صورت "نیروی واحدی" که فقط مالک بود و ارباب، و پول و زور داشت {دائر تکامل مردم و علم، تکامل بیان، فریب، نفاق، حقه، تکنیک، نکامل دین، انحطاط و تخدیر} سه بعدی شد و نیروی حاکمی که ارباب بود و شلاقی در دست داشت و دیگر هیچ، تکامل پیدا کرد و در سه چهره مردم را در زیر گرفت. چهره ای مظهر قدرت اقتصادی شد و چهره ای بصورت مظهر قدرت سیاسی درآمد و چهره ای بصورت مظهر قدرت دینی. پیش از این آنکه شلاق می‌زد، کار چاپیدن و تربیت کردن را نیز بعهده داشت و برده‌های نانچیب و وحشی و نامتمدن را نجیب و رام و متمدن می‌کرد! و سه کار را یکجا انجام می‌داد. کم کم با تکامل همه چیز، طبقه واحد بصورت "طبقه سه گانه واحد" درآمد. و بعد خدای شرک، که در آن بالا توجیه کننده نظام دو بعدی و نظام دو طبقه ای بود بصورت تثلیث تجلی پیدا کرد و سه چهره ای شد (تثلیث "زر و زور و تزویر"، شریعتی؛ منبع: دکتر علی شریعتی، آثار ج ۴، ص ۳۸۱).

^{۳۸} بیست و سه سال، همان، ص ۱۴۶.

^{۳۹} ترجمه مفردات، راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۳۳۶.

و گفته‌اند: قرآن در این سوره ناسزا گفته است. "ابتدا مفردات سوره را رسیدگی می‌کنیم: "تَبَّتْ" فعل ماضی مؤنث و "يَدَا أَبِي لَهَبٍ" فاعل آن است. "تَبَّ" فعل ماضی و فاعلش ضمیر مستتر به ابی لهب برمی‌گردد یعنی: دودست ابالهب و خود او به زیان و خسران افتاد. ابولهب^{۴۰} عموی پیامبر است، این کنیه را قرآن جعل نکرده بلکه به او در اثر زیبایی و خوش منظری و گونه‌های سرخس، ابالهب می‌گفتند و آن نام در میان مردم تعریف او بود و قرآن همان را آورده است. "وَأَمْرَأَتُهُ" عطف است به فاعل "سَيِّلِي". یعنی: "سیصلی ابولهب و امرأته النار". پس، ترجمه سوره می‌شود: دستهای ابالهب و خود او به زیان افتاد. مال وی و آنچه فراهم کرده بود او را بی‌نیاز نکرد، حتماً به آتش شعله ور داخل می‌شود، زنش نیز در حالیکه حامل هیمه و ریسمان در گردن است داخل آتش می‌شود^{۴۱}. این ترجمه ساده‌ای از این سوره است که در آن اصلاً نه دشنامی است و نه نفرینی!!

در کتاب دشتی در ترجمه "تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ" آمده است: "دستهای ابولهب بریده باد"، و یا: شکسته باد دو دست ابی لهب "در حالیکه دشتی می‌داند که معنای "تَبَّ" خسران است، و "تَبَّ" که فعل دوم است و فاعل آن ابولهب می‌باشد رانیز، از قلم انداخته است^{۴۲}. عبد العلی بازرگان می‌گوید، یکی از کانالهای تلویزیونی لس‌آنجلسی این سوره را به تمسخر گرفته بود که خدای مسلمانان شعار داده است: بریده باد دست ابولهب". و اینکه چرا باید کسی را که ایمان نیاورده و اسلام را نپذیرفته است نفرین کرده و دستش را بریده خواسته، پس این نشان می‌دهد که کتاب مسلمانان کتاب خشنی است. مشکل اینها هم بی‌سوادی است و هم سوءنیت در برخورد با قرآن. این کسان صرفاً می‌گردند بهانه‌هایی پیدا کنند و از این رو مطالبی را پس و پیش می‌کنند و ظواهری را می‌گیرند، آنهم در حد درک و فهم خودشان و توجیهاتی برای خودشان^{۴۳}. متأسفانه، بعضیها آیه را نفرین دانسته و در ترجمه گفته‌اند: بریده باد دستهای ابولهب و نابود باد او. اولاً، تَبَّ و تَبَّاب چنانکه گفتیم به معنای خسران است. ثانیاً، آیه خبر است و نفرین نیست چنانکه گفته شد و احتیاجی به نفرین گرفتن نداریم^{۴۴}. به هر حال، مراد آیه این است: عمل ابولهب که از دست برمی‌آید، سودی برای او نداشته {جامع البیان، مج ۱۵، ج ۳۰، ص ۴۳۸}، خودش نیز با افتادن در آتش زیانکار شد {مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۸۵۱} ^{۴۵}. توضیحی دیگر درباره ترجمه غلط آیه: حدائق تا پیش از قرن سوم هجری، در هیچیک از لغتنامه‌های نخستین مانند "العین"، معنای "قطع" برای ریشه "ت.ب.ت" طرح نشده است. به عبارت دیگر، با بررسی این منابع تنها معنایی که برای این ریشه بدست می‌آید "هلاکت" و "خسران" است {فراهیدی، ج ۸، ص ۱۱۰؛ ابن درید، ج ۱، ص ۶۲}. اما

^{۴۰} ابولهب بن عبدالمطلب، عبدالغزی بن عبدالمطلب بن هاشم، مکنی به ابا عتبه عموی پیامبر و از دشمنان سرسخت او می‌باشد. برخی بر آن می‌باشند که عبدالمطلب وی را به جهت زیبایی و برافروختگی چهره چنین نامیده است [الطبقات، ابن سعد، ج ۱، ص ۹۳؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۶۰۳؛ و: المعارف، ج ۱، ابن قتیبه دینوری، ص ۱۲۵]. برخی برای وی فرزندی به نام لهب ذکر کرده‌اند [الخصائص الکبری، جلال الدین السیوطی، ج ۱، ص ۲۴۴] (برگرفته از: ویکی فقه، ابولهب بن عبدالمطلب). این کنیه بدین جهت انتخاب شده بود که چهره او، مانند آتش، سرخ بود {مقاتل بن سلیمان بلخی، تفسیر مقاتل، تحقیق: شحاته، عبدالله محمود، ج ۴، ص ۹۱۳}. لذا خداوند نیز، تشبیه زیبایی {در سوره مسد} بکار برده است (مجمع جهانی شیعه شناسی، نامگذاری به نام ابوجهل و ابولهب).

^{۴۱} برگرفته از: قاموس قرآن، علی‌اکبر قرشی، ج ۱، ص ۲۶۲ تا ۲۶۴.

^{۴۲} دشتی بدون ضابطه، سوره مسد را بجای ترجمه، تفسیر کرده است و نوشته است: تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ". {یعنی} دستهای ابو لهب بریده باد". او به مال و پسران خود می‌نازید. خدای فرماید: مال و اولاد او هنگامیکه شراره آتش در او بگیرد بگارش نیاید. پس زن او ام جمیل را که در راه پیغمبر بر او خار و خاشاک می‌ریخت نیز بی‌نصیب از آتش نگذاشته است. زنش هیزم کش است و برگردن طنابی از لیف خرما دارد". در پی نوشت همین آیات نیز، آمده است: شکسته باد دو دست ابی لهب که خواست سنگ به پیغمبر زند. دفع نکند از او مال او. و آنچه کسب کرده، زود باشد که در آید به آتش زبانه کشیده، و زن او که هیزم کش جهنم است در گردن او ریسمانی است از لیف خرما" (بیست و سه سال، همان، و بی نوشت، ص ۶۸). و باز در پی نوشت دیگری آمده: دستهای لهب بریده باد (همان، ص ۱۴۳).

^{۴۳} برگرفته از: عبد العلی بازرگان، شرحی بر سوره ابولهب {مسد}.

^{۴۴} قاموس قرآن، همان.

^{۴۵} اعلام قرآن از دائره المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص ۵۱۱.

حتی در همان کُتب لغت عربی که متأخر از قرن سوم اند، ترکیب "تَبَّتْ يَدَا" معنایی جز هلاکت و خسران نمی دهد (ابن دررید، ج ۱، ص ۶۲؛ جوهری، ج ۱، ص ۹۰؛ ابن سیده، ج ۹، ص ۴۶۷؛ ابن منظور، ج ۱، ص ۲۲۶). بنظرمی رسد اول بار در قرن چهارم مفهوم "قطع" برای ریشه "ت.ب.ت" در کتابهای لغت راه یافته است، زیرا تا پیش از آن در لغتنامه ها هیچ اشاره ای به معنای قطع نشده است. همچنین از این بررسیها برمی آید که برای اولین بار این واژه در قرن سوم در معنای مجازی قطع، استفاده شده است؛ زیرا از هری {م: ۳۷۰ق} در تهذیب اللغه تنها از ابن الاعرابی {م: ۲۳۰ق} نقل می کند که: "تَبَّ إِذَا قَطَعَ وَ تَبَّ إِذَا خَسِرَ" {از هری، ج ۱۴، ص ۱۸۲}. هر چند که در این لغتنامه ها نیز با اشاره به آیه نخست مسد معنای "تَبَّتْ"، هلاکت و خسران دانسته شده است {از هری، همان؛ ابن منظور، همان؛ مرتضی زبیدی، ج ۱، ص ۳۱۸؛ مهنا، ج ۱، ص ۱۲۴}. توجه به اشعار دوره جاهلیت نشان می دهد که پیش از اسلام نیز، تنها معنای هلاکت و خسران از کلمه "تَب" برداشت می شده است. از طرفی در دیگر آیات قرآن نیز این واژه، تنها در معنای هلاکت و خسران استفاده شده است {ر.ک: هود، ۱۰۱؛ غافر، ۳۷} ^{۴۶}. برای مثال: ابن ازرق از معنی "غیر تنبیب" پرسید. ابن عباس گفت: "تخسیر: خسارت رساندن و ضرر زدن"؛ و آنگاه شعر "بشر بن ابی خازم" را گواه آورد: هم جدعوا الأنوف فأوعبوها / و هم ترکوا بنی سعد تباها". یعنی: آنان بینها را کردند و از جای بریدند و هم، آنان بنی سعد را یانگار و نابود ساختند" ^{۴۷}. نکته مهمی که باید در اینجا متذکر شد این است که، میان جملات و الفاظ قرآن، بیوستگی معنایی وجود دارد و هر واژه در ارتباط با واژگان مجاور، جایگاهی دارد که سبب بوجود آمدن نظام معنای خاص آن می شود. به بیان دیگر، در قرآن بکار رفتن یک واژه تصادفی نیست و دقت در کاربرد مفردات آیات قرآن، سبب درک ظرافتها و دقایق معنایی واژگان می شود و فرد را از برداشت نا صحیح مصون می سازد. در کنار توجه به ریشه "ت.ب.ب" در طول تاریخ ادبیات عربی باید توجه کرد قرآن، هرگاه از قطع شدن دست یا پای مجرم سخن گفته، تنها از ریشه "ق.ط.ع" استفاده می کند؛ برای مثال در آیه ۳۳ مائده از "تَقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ" و آیه ۳۸ مائده از "فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمْ" استفاده شده است. و در داستان موسی، فرعون خطاب به ساحران می گوید: "لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ... دستها و پاهایتان را یکی از چپ و یکی از راست خواهم برید {اعراف، ۱۲۴}. و شبیه همین آیه با کمی تغییرات در آیه ۴۹ شعراء نیز آمده، و در داستان مجلس زنانه زلیخا در آیه ۳۱ یوسف "قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ" بکار رفته است. در همه این موارد، ریشه "ق.ط.ع" کنار "ید" آمده است. نتیجه ای که می توان از این بحث گرفت این است که: معادل "عربی قرآنی" بریدن دست، ترکیب "قطع ید" است، نه "تَبَّتْ يَدَا". و ریشه "ت.ب.ب" تنها به معنای هلاکت و خسران است ^{۴۸}.

^{۴۶} (بر گرفته از: پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن {علمی پژوهشی}؛ دستان ابولهب، تحلیل انتقادی نظریه آری ربین درباره آیه نخست سوره مسد، نویسندگان: مجید معارف، حسام امامی دانالو؛ مقاله ۵، دوره ۵، شماره ۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، ص ۸۰ تا ۸۰۶).

^{۴۷} (اعجاز بیانی قرآن، متن، عائشه عبد الرحمن بنت الشاطی، مترجم: حسین صابری، ص ۴۵۳). در سر تا سر قرآن، از این ماده تنها در سه آیه {هود، ۱۰۱؛ غافر، ۳۷؛ مسد، ۱} بکار رفته است. تفسیر "تنبیب" به "تخسیر" یک تقریب است. ماده "خسران" می تواند در مورد خسارت مادی در برابر سود، در تجارت و همانند آن نیز بکار برده شود؛ چنانکه این کلمه به همین معنا در سه آیه از قرآن همراه با وزن و پیمانه بکار رفته است {مطففون، ۳، الرحمن، ۹؛ شعراء، ۱۸۱}. ماده "خسر" از همین معنا به خسارت مجازی در حوزه پدیده های غیر مادی و همچنین به مفهوم دینی خاص خود، ناظر به کسانی که دنیا و آخرت را باخته اند، نقل یافته و همین معنی اخیر غالب کلمه در استعمالات قرآنی آن است. نقص، خسارت و هلاکت از معانی "تَب" در زبان عربی است. در زبان عربی بسیار کم اتفاق می افتد که "تَب" در غیر هلاکت استعمال شود. در این زبان، تبوب {بر وزن تنور} به معنی هلاکت و همچنین به معنی کینه یا اندوه و اندیشه ای است که شخصی در سینه خویش دارد؛ و همچنین گفته می شود "تَبَا لَه" یعنی مرگ و هلاکت و نابودی از آن او باد. من سراغ ندارم که "تَب" در خسارت مادی و یا در ضرر کردن در معامله بکار رفته باشد؛ و این نکته، در تفاوت میان "تَب" و "خسر" نکته ای است که بیان قرآنی آنرا در استعمال این دو کلمه روشن می سازد، دو کلمه ای که گمان می شود با هم مترادفند و به همین دلیل نیز به یکدیگر تفسیر می شوند (بنت الشاطی، همان، ص ۴۵۳ و ۴۵۴).

^{۴۸} (پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن... همان).

أری رُبین، از اسلام پژوهان غربی بدون توجه به ظرافتهای فوق الذکر، موضوع دشمنی ابولهب علیه دعوت پیامبر اکرم را مرتبط با "داستان غزال" دانسته، آیه را در رابطه با قطع دست معنا کرده و می گوید، در این باره گفته اند که ابولهب در جنایتی مشارکت کرده بود که در مکه دوران جاهلیت بلوایی بزرگ ایجاد کرد. او و رفقایش دست به هتک حرمت کعبه زدند. آنها هر از چندی در خانه مَقِیس بن عدی از تیره بنو سَهْم از قریش گرد هم می آمدند. مَقِیس دو کنیز آوازه خوان داشت که کارشان سرگرم ساختن مهمانان در بزرها و شرابخواریهایشان بود. از قضا روزی آنان بی پول شدند و نتوانستند دیگر شرابی تهیه کنند؛ لذا ابولهب پیشنهاد داد غزالی طلایی را که پیشترها پدرش عبدالمطلب به کعبه اهدا کرده بود بدزدند. قریشیان با اطلاع از مفقود شدن غزال، ناراحت شدند. زبیر و ابوطالب، برادران بزرگتر ابولهب، برآشفتمند و سوگند یاد کردند که اگر به سارق دست یابند، دست او را قطع خواهند کرد. آن دو، پس از دستیابی به سارقان دستشان را قطع کردند و چون خواستند دست ابولهب را قطع کنند، دایبهای وی که از قبیله خزاعه بودند، به حمایت از وی برخاستند و با قدرت و نفوذشان او را از این مجازات رهانیدند. رُبین، پس از ذکر این داستان می گوید، معنای ضمنی آیات مسدظاهراً چنین است که حتی اگر ابولهب یکبار حرم مقدس الهی را هتک حرمت کرد و از مجازات معمول برای دزدی گریخت، خداوند چنین مقرر داشته است که عن قریب دو دستش به جزای شایسته‌ای برسند {آیه ۱} این بار نه جایگاه ممتاز خانوادگی، نه مال یا هیچ کرده او تواند وی را رهایی بخشد {آیه ۲}. چنین برداشتی از سوره مسد به مقطع تاریکی از زندگی ابولهب در جاهلیت اشاره دارد، که آنروزها وی با تکیه بر قدرتش گستاخانه علیه خداوند اقدام می کرد و به هتک حرمت غزال می پرداخت. این خاطره کهن با شروع دشمنی ابولهب علیه پیامبر بار دیگر زنده شده، و سوره مسد آمده است تا گناهان و جرایم گذشته و امروز او علیه خداوند و فرستاده‌اش را محکوم کند^{۴۹}. یکی از بررسیها، با استفاده از منابع علمی به نقد دقیق دیدگاه اُری رُبین در این مورد پرداخته و مواضع ضعف و نارسایی استدلال وی را نشان داده است. حقایقی از تاریخ اسلام، ظرایف ادبی قرآن و ناکارآمدی منابع ونااستواری روش رُبین در ارائه نظریه‌اش، از جمله دلایلی اند که بر عدم صحت دیدگاه وی در این بررسی اقامه شده‌اند، و خوانندگان برای اطلاع از جزئیات بیشتر به اصل این پژوهش مراجعه نمایند^{۵۰}. در یکی از مقالات که به بررسی هجده ترجمه از سوره مسد پرداخته، نتیجه گرفته است، برگردان آیه اول مسد به گونه نفربینی درست نمی باشد. دلیل آن نیز این است که لفظ "تبت" ماضی و غیردعایی است و در جمله هم به همین صورت بکار رفته است. و اینکه آنرا به گونه نفربینی معنا کنیم دلیل پسندیده‌ای ندارد. معنی "تبت" به گونه نفربینی همچنانکه در کتب لغت آمده است، درجایی است که "تبت" همراه "لام" بکار رفته باشد. در کتب لغت و تفسیر برای نفربینی معنا کردن، از واژه "تبتاً" استفاده کرده اند. مگر اینکه "یدا ابی لهب" را مفعول "لاجله" بگیریم و بگوییم "لام" در تقدیر است. که البته کسی هم این مطلب را نگفته است. پس بنا بر این، بهترین معنای آن بدینگونه است: "داستان ابی لهب زیان کرد و او هلاک شد"^{۵۱}.

برای بهتر فهمیدن محتوای سوره مسد، ابتدا به معرفی ابولهب می پردازیم: عبدالعزّی^{۵۲} بن عبدالمطلب بن هاشم، مکنی به ابا عتبّه، عموی پیامبر و از دشمنان سرسخت اوست {البدء والتاریخ، ج ۴، ص ۱۵۵}. مادرش بُنی از بنی خزاعه و همسرش "اروی" یا "عوراء"، مشهور به ام جمیل دختر حرب بن امیه و خواهر ابوسفیان است. از زندگی ابولهب، پیش از بعثت پیامبر اطلاعی در

^{۴۹}: برگرفته از: پایگاه معارف قرآن، داستان ابولهب و غزال کعبه: نگاهی به تفسیر سوره مسد اُری رُبین، ترجمه: مرتضی کریمی نیا.

^{۵۰}: ر.ک: پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، داستان ابولهب، تحلیل انتقادی نظریه اُری رُبین درباره آیه نخست سوره مسد، همان.

^{۵۱}: برگرفته از: فصلنامه بینات، نقد و بررسی هجده برگردان سوره مسد، نظام علی ایزدی، سال نهم، شماره ۴.

^{۵۲}: در هیچیک از منابع تاریخی تصریح نشده است که عبدالمطلب پسرش را عبدالعزّی نامیده باشد بلکه شاید بتوان برخلاف آن دلیل آورد، در بعضی از منابع آمده است: وقتی افلح بن نصر شیانی، متولّی بت عزّی، در بستر مرگ درباره آینده آن ابراز نگرانی کرد، ابولهب به او دلداری داد و متعهد شد که آنرا رها نکند. بدین طریق، مدتی سدانّت عزّی را برعهده گرفت (اسلام پدیا، ابولهب).

دست نیست. فقط برخی آورده‌اند: او کنیزش ثویبه را وقتیکه ولادت فرزند برادرش عبدالله را به او بشارت داده بودند، آزاد ساخت {التحفة اللطیفة، ج ۱، ص ۸}؛ شاید از آنرو که او نیز چون دیگران به انتظار قدوم کسی بود که نسل عبدالله را تداوم بخشد. گفته‌اند: ابولهب، هنگام رحلت عبدالمطلب، داوطلب سرپرستی فرزند عبدالله شد؛ اما عبدالمطلب با این سخن که شر خود را از او باز دار، از سپردن محمد نوجوان به او خودداری کرد {مناقب، ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۶۲}. ابولهب در هنگامه بعثت پیامبر به شرکت در سقرت دو آهوی زرین که بر در کعبه نصب شده بود، متهم شد و مورد پیکر دقرار گرفت {المنتظم، ج ۲، ص ۱۵}. گویا ازدواج دوفرنزندش عتبه و معتب، با دو دختر رسول خدا، رقیه و ام‌کلثوم^{۵۳}، در همین دوره بود. وی پس از بعثت پیامبر بر خلاف سنت عربی، به سیره خاندان خویش عمل نکرد و به‌رغم همراهی بنی عبدالمطلب با رسول خدا، او به دیگر تیره‌های قریش پیوست و از در دشمنی و ستیزی با پیامبر در آمد و به شیوه‌های گوناگون به آزار^{۵۴} حضرت پرداخت {السیرة النبویه، ج ۲، ص ۴۱۵}. از جمله بر سر رسول خدا شکمه و خاشاک می ریخت {الکامل، ج ۲، ص ۷۰}. این عمل، خشم دیگر بنی‌هاشم را بر می‌انگیخت؛ چنانکه روزی حمزه با مشاهده چنین صحنه‌ای از سر خشم، خار و خاشاک را بر سر ابولهب افکند {انساب الاشراف، ج ۱، ص ۱۴۷}. ابولهب برای جلوگیری از نفوذ کلام پیامبر در پی او حرکت و دروغ‌گویی خطاب می‌کرد {السیرة والمغازی، ص ۲۳۲}. او را ساحر {مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۲۲}، شاعر {مناقب، ج ۱، ص ۷۷}، و گاهن می‌خواند {البحر المحیط، ج ۷، ص ۵۸} و دیگران را نیز از گرویدن به او و اسلام باز می‌داشت {البدایة والنهاية، ج ۳، ص ۱۱۱}. با روی کار آمدن پیامبر و توسعه امر نبوت، مسیر ریاست را به هم می‌زد و این امر خوشایند ابولهب نبود؛ به هر روی، دشمنی ابولهب با رسول خدا به آن حد بود که پیامبر می‌فرمود: من بین دو همسایه بد، ابولهب و عقبه بن ابی معیط قرار گرفته‌ام؛ چون هر گاه کثافتی بیابند، بر در خانه من می‌ریزند {الطبقات، ج ۱، ص ۱۵۷؛ انساب الاشراف، ج ۱، ص ۱۴۸}. با نزول سوره مسد، دشمنی ابولهب با پیامبر و اسلام شدت یافت و رسماً با دیگر سران مشرک قریش همدست شد {الطبقات، ج ۱، ص ۱۵۷} و برای آزردن و به سختی انداختن حضرت، پسرانش را به طلاق دادن دختران او و ادا داشت {البدء والتاریخ، ج ۵، ص ۱۷؛ الاصابه، ج ۸، ص ۴۶۱}^{۵۵}. بر اساس پاره‌ای اخبار، او پس از آنکه به ریاست

^{۵۳} مصطفی به پیامبری مبعوث شد در حالیکه سه دختر از چهار دخترش در مشهورترین خانه‌ها تازه ازدواج کرده بودند. بزرگترین دخترها "زینب" با ابوالعاص بن ربیع پسر خاله‌اش ازدواج نمود. ابوالعاص شخصی جوانمرد و نجیب و دارای اصالت خانوادگی بود. "رقیه" و "ام‌کلثوم" همسران فرزندان ابولهب شدند. دختران پیامبر همه اسلام آوردند در حالیکه سه همسر آنان بر آئین شرک بودند. و پیامبر خوشی نداشت که دختران مسلمانش را از خانه‌های همسران کافرشان خارج کند. از جانب دیگر، هنوز اسلام تحریم ازدواج زن مؤمن را با مرد کافر بصورت قانون در نیاورده بود، و آیات قرآن در جدا نمودن زنان مؤمن از مردان کافر نازل نشده بود. قریش برای آزار پیامبر در مورد دخترانش فرصت مناسبی یافته بود. بعضی به بعضی دیگر می‌گفتند: شما محمد را از هم و غمش فارغ ساختید. اینک دخترانش را به او برگردانید و او را بوسیله آنان مشغول و گرفتار کنید. آنان بسوی دامادهای پیامبر یکی پس از دیگری رفتند و به یکدیگر گفتند: از همسرت جدا شو. ما تو را به ازدواج هر زنی از قریش که بخواهی در می‌آوریم. ابوالعاص قبول نکرد و گفت: سوگند به خدا که دوست نمی‌دارم زن دیگری از قریش بجای همسرم داشته باشم. اما دو فرزند ابولهب بر اثر اصرار مادرشان همسران خود را طلاق دادند. گمان کفار قریش و مکر دختر حرب بی‌اثر ماند. و رجوع دو دخترش رقیه و ام‌کلثوم به خانه‌اش بر او دشوار نمود، و در حقیقت خداوند خیر این دو دختر را می‌خواست. به همین جهت آن دو را از معاشرت با دو فرزند ابولهب و زندگی با همسرش حمالة الحطب رهایی بخشید (بر گرفته از: با پیامبر، بنت‌الشاطی عایشه، ترجمه و تعلیق محمد رادمش، ص ۶۲ و ۶۳).

^{۵۴} پیامبر با اینکه دارای شأن و منزلت بزرگی بود، اما از نخستین روزهای دعوت علنی بار سنگین بلا و مشقت و رنج را بردوش گرفت و از سوی بی‌خردان قریش، مورد اذیت و آزار فراوانی قرار گرفت، بطوریکه هر گاه از کنار مجالس آنان می‌گذشت او را مسخره می‌کردند و می‌گفتند: این پسر ابی کبشه {ابی کبشه: پدر رضاعی پیامبر است که از آسمان با او سخن گفته می‌شود و همچنین یکی از آنان وقتی از کنار پیامبر گذشت با تمسخر می‌گفت: امروز از آسمان برایت سخنی نازل نشده است؟! {الروض الانف، ج ۲، ص ۳۳} (الکوی هدایت {تحلیل وقایع زندگی پیامبر اکرم}، علی محمد الصلابی، مترجم: هیئت علمی انتشارات حرمین، ج ۱، ص ۲۸۵ و ۲۸۶).

^{۵۵} ابولهب پس از بعثت، به پسرانش دستور داد که همسرانشان را طلاق بدهند، و آن دو را تحت فشار گذاشت تا هر دو همسرانشان را طلاق دادند. این خبر را طبرانی از قتاده روایت کرده است. روایت ابن اسحاق حاکی از آن است که سران قریش نیز در این کار دخالت

بنی‌هاشم رسید، ابتدا حمایت خود را از پیامبر اعلام کرد و گفت: ای پسر برادر! همانگونه که در زمان ابوطالب عمل می‌کردی، بگوش. به لات سوگند که از تو حمایت می‌کنم و در مقابل ابن‌عیطله که به رسول خدا اهانت کرده بود، ایستاد^{۵۶}؛ اما پس از تحریک دیگر مشرکان، دست از حمایت او برداشت {الطبقات، ج ۱، ص ۱۶۴؛ البدایه والنهایه، ج ۳، ص ۱۰۶}. ابولهب در توطئه دارالندوه نیز حاضر بود؛ اما به نقلی، چون تصمیم بر محاصره خانه پیامبر و هجوم به آنجا گرفته شد، وی آنانرا از حمله شبانه بازداشت^{۵۷}؛ زیرا در تاریکی نمی‌توان اهل خانه را در امان دانست و {از آنها} خواست تا صبحگاه صبر کنند {تفسیر قمی، ج ۱،

داشته‌اند}. ک: سیره ابن‌هشام، ج ۱، ص ۶۵۲ {خورشید نبوت {الرحیق المختوم}، شیخ صفی الرحمن مبارکفوری، برگردان: دکتر محمد علی لسانی فشارکی، ص ۱۵۴}. و: ک: {الذریه الطاهره، ص ۸۳؛ الوافی بالوفیات، ج ۱۴، ص ۹۵؛ الاصابه، ج ۸، ص ۴۶۱} [حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت، ابولهب].

^{۵۶}نرمش نسبی و رفتارهای بظاهر مثبتی که از برخی سنگدلترین جنایتکاران مشاهده می‌شود، لزوماً به معنای اعتقاد قلبی آنان به رعایت حقوق بشر و قواعد انسانیت نیست، بلکه ممکن است عرف و سنت پیرامون آنان به گونه‌ای شکل گرفته باشد که برخی نرمشها را برای آنان اجتناب‌ناپذیر کند تا بتوانند به حیات سیاسی و اجتماعی خود در آن جامعه ادامه دهند و چنین نرمشهایی که تنها از خودخواهی سرچشمه می‌گیرد، نمی‌تواند نشانه مثبتی در ارزیابی شخصیتشان بشمار آید (ویکی پرسش، ابولهب و انسانیت). وقتی قریش جدا تصمیم گرفتند که حضرت رسول را بقتل رسانند با خود گفتند گرچه ابو لهب با ما و دشمن محمد است اما باز هم خویشاوندی و عرق رجمی نمی‌گذارد که در جلوی چشم او ما محمد را بکشیم. ابو سفیان گفت من فکری برای این کرده‌ام به خواهرم می‌گویم فردا صبح ابو لهب را در منزل مشغول و سرگرم کند تا ما محمد را بکشیم که او حاضر نباشد. گفتند نقشه بسیار خوبی است، پس ابو سفیان جریان را به خواهرش گفت او هم اطمینان داد، پس در وقت صبح محاصره کردند آن حضرت را و ابو لهب که عادتش همه روز شکار رفتن بود خواست از منزل بیرون آید ام جمیل سر راه بر او گرفت و بر لطایف الحیل زنانه او را مشغول به منادمت و میگساری نمود، و نزدیک بود که قریش کار خود را انجام دهند که ابو طالب مطلب را فهمید که ابو لهب در میان قریش نیست فوراً فرزندش علی را خواست و گفت به عجله می‌روی در منزل عمویت ابو لهب اگر در را باز کردند که خوب و اگر باز نکردند در را بشکن و داخل شو و عمویت را در هر حال دیدی بگو: کسیکه مانند تو را در میان مردم دارد بیچاره نیست و جریان را بگو "پس امام علی به شتاب آمد و دید در منزل ابو لهب بسته است و در را کوبید زن او آمد و گفت کیست؟ گفت منم علی و با عمویم کار دارم گفت اکنون عمویت مشغول است و نمی‌شود، پس در را شکست و وارد شد (ترجمه تفسیر مجمع البیان / تالیف ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی؛ ترجمه و نگارش از احمد بهشتی؛ تصحیح و تنظیم: موسوی دامغانی، ج ۲۷، ص ۳۴۴ تا ۳۵۴). ابن اسحاق می‌نویسد، هنگامیکه ابو سلمه مخزومی پس از بازگشت از حبشه به ابو طالب پناهنده شد، عده‌ای از بنی مخزوم نزد وی رفتند و گفتند: ای ابو طالب، تو برادرزاده‌ات را از ما در امان نگه داشتی. و حال چرا ابو سلمه را که از قبیله ما است در امان گرفته‌ای؟ و از او در برابر ما حمایت می‌کنی؟ گفت: او خواهرزاده من است و به من پناه آورده است و اگر به خواهرزاده‌ام امان ندهم گویی که به برادرزاده‌ام پناه نداده‌ام. ابو لهب بلند شد و گفت: ای گروه قریش! به خدا قسم که این پیرمرد را بسیار می‌آزارید و او را بخاطر پناه دادن به خویشاوندانش سرزنش مکنید. یا دست از سر او بردارید و یا اینکه ما به کمک او برمی‌خیزیم تا هر کاری که می‌خواهد انجام دهد! و آنها در مقابل گفتند: ای ابو عتبّه ما کاری را که باعث ناراحتی تو بشود نمی‌کنیم {سیره ابن اسحاق، ج ۲، ص ۱۱ تا ۱۱} {تاریخ تحقیقی اسلام، محمدهادی یوسفی غروی؛ مترجم حسین علی عربی، ج ۲، ص ۵۸}. در این مورد، ک: ۱: تفسیر جامع: جمع آوری شده از تفسیر امام و عیاشی و کتب اخبار معتبره به انضمام ترجمه تفسیر علی ابن ابراهیم قمی، به قلم ابراهیم بروجرودی؛ ۲: ترجمه تفسیر روایی البرهان؛ نویسنده تفسیر: سیدهاشم بحرانی؛ مترجمان رضا ناظمیان، علی گنجیان و صادق خورشاه، ص ۷۵۳ تا ۷۵۷.

^{۵۷}هنگامیکه قریشیان آمدند تا به رسول خدا حمله کنند، ابولهب گفت: نمی‌گذارم شب هنگام به وی حمله کنید، چرا که بچه‌ها و زنان در خانه هستند و ما می‌ترسیم به اشتباه یکی از آنان کشته شود. امشب، نگهبانی او را می‌دهیم و صبح به او حمله می‌کنیم. هنگامیکه صبح فرا رسید، آنان بطرف ابولهب رفتند و او را زدند، در حالیکه می‌گفتند: تو از سرش ما را فریب داده‌ای (برگرفته از: ترجمه تفسیر روایی البرهان، همان، ص ۴۴۳). امام علی، عرف موجود آن زمان را اینگونه ترسیم می‌نماید: "در زمان جاهلیت، اگر شخصی با عصای خود و یا با سنگ کوچکی، به زنی آزار می‌رساند، ننگی برای او باقی می‌ماند که بعد از مردنش نیز پاک نشده و فرزندان او نیز بخاطر این کار پدرشان مورد نکوهش و ملامت واقع می‌شدند!" [نهج البلاغه، نامه ۱۴]. ابولهب نیز که علاوه بر شخصیت اجتماعی برجسته اش در میان قریش، نسبت فامیلی نیز با پیامبر و خاندان او داشت، اگر از این حمله جلوگیری نکرده و زنان و کودکانی در این میان آسیب می‌دیدند، دیگر حتی در جامعه مشرک و جاهلی که تا حدودی بر محور قبیله و عشیره می‌گشت، آبرو و شخصیتی برایش

ص ۳۰۲}. و خود نیز تمام شب را به انتظار خروج پیامبر نشست {الطبقات، ج ۱، ص ۱۷۶}. ابولهب پس از هجرت مسلمانان به مدینه تا جنگ بدر، دیگر نمودی نداشت و در این جنگ نیز که همه اشراف مکه حضور یافتند، شرکت نکرد و به اصرار دیگران، فقط عاص بن هشام بن مغیره، برادر ابوجهل را در مقابل بخشش چهار هزار درهم طلبی که از او داشت، بجای خویش فرستاد {المغازی، ج ۱، ص ۳۳؛ البدایه والنهایه، ج ۳، ص ۲۰۳}. برخی علت اصلی عدم شرکت او را خواب خواهرش عاتکه^{۵۸}، مبنی بر شکست فزاینده یارانش دانسته‌اند {الطبقات، ج ۸، ص ۳۶؛ تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۴؛ السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۳۷۷}. ابولهب، پس از شنیدن خبر شکست مشرکان در جنگ بدر، پس از ۷ روز {الخصائص الکبری، ج ۱، ص ۳۴۳} یا ۹ روز {تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۶} بر اثر بیماری پوستی درگذشت {المعارف، ص ۱۲۵}. فرزندانش از ترس سرایت مرض، از جنازه‌اش دوری جستند، در نهایت او را در بالای مکه کنار دیواری نهاده و از دور، بی آنکه لمسش کنند، بر او سنگ ریختند تا مدفون شد {الآغانی، ج ۴، ص ۲۰۶}.^{۵۹}

باقی نمی ماند. بعد از جریان کربلا و حضور اهل بیت در دارالاماره کوفه، حضرت زینب در گفت و گویی با ابن زیاد، به شیوه ای سخن گفت که او را خشمناک کرده تا جایکه وی تصمیم به قتلش گرفت! یکی از اطرافیان ابن زیاد رو به او کرده و گفت: زینب، زن است و ما می دانیم که {طبق عرف موجود} زنان به دلیل آنچه بر زبان آورده اند مجازات نمی شوند! ابن زیاد با شنیدن این تذکره، از کشتن زینب صرف نظر کرد! سید بن طاووس، اللهوف علی قتلی الطفوف، ص ۱۶۱ (بر گرفته از: اسلام گوئیست، رفتار به ظاهر انسانی جنایتکاران). طبری در کتاب {ذیل المذیل، ص ۶۳۰} آورده است که علی فرزند امام حسین به همراه پدرش در کربلا بود و که ۲۴ سال داشت، در آن شرایط در بستر بیماری بود. هنگامیکه حسین به شهادت رسید، شمر دستور کشتن وی را نیز صادر کرد، اما یکی از یارانش گفت: سبحان الله، آیا این جوان بیمار را هم می کشی؟! حمید بن مسلم می گوید: من به این صورت از تعرض آنان به فرزند حسین جلوگیری کردم، تا عمر بن سعد رسید و گفت: هان ای مردم! کسی به این نوجوان بیمار آسیبی نرساند و هیچکس به خیمه بانوان نزدیک نشود (رهروان ولایت، در مورد نقش عمر بن سعد در نجات امام سجاد را توضیح دهید!).

^{۵۸} سه روز پیش از آنکه ضمیم {پیگ ابوسفیان} به مکه برسد عاتکه دختر عبدالمطلب خوابی می بیند که سخت به هراس می افتد و به برادرش عباس بن عبدالمطلب پیغام می دهد تا بیاید. به او می گوید: برادر، به خدا دیشب خوابی دیده ام که مرا سخت به وحشت انداخته است و می ترسم این خواب باعث شر و مصیبتی برای هموطنان تو شود. بنابراین شرحی را که از این خواب برای تو می دهم با کسی در میان گذار. عباس می پرسد: چه خواب دیده ای؟ می گوید: دیدم سواری که بر شتر خویش نشسته است می آید تا در ریگزار مکه ایستاد، آنگاه با همه توانش فریاد کشید که آی مردم بد عهد! تا سه روز دیگر بطرف قتلگاه خودتان بشتابید! سپس دیدم مردم به دور او جمع شدند. بعد در حالیکه مردم به دنبال او روان بودند وارد مسجدالحرام گشت. در حالیکه به دور او جمع بودند شترش را را بلند کرد و برد پشت بام کعبه و باز همان فریاد را سرداد و آنگاه شترش را و را به فراز کوه ابوقبیس برنشاند و او همان فریاد را برکشید. بعد صخره‌ای برگرفته به پایین کوه غلناند تا فرو افتاد و پایین کوه تکه تکه شد و خانه‌ای در مکه نماند که پاره‌ای از آن بدان در نرسد (بر گرفته از: پیامبری و جهاد، جلال‌الدین فارسی، ص ۱۰۱ و ۱۰۲). عباس به عاتکه گفت این چه خواب بیم افزایی است، و اندوهگین از پیش عاتکه بیرون رفت و ولید بن عتبۀ بن ربیع را که دوست او بود دید خواب را به او گزارش داد و از او خواست آن را پوشیده بدارد ولی این سخن میان مردم فاش و آشکار شد به گونه ای که مردم درباره خواب عاتکه سخن می گفتند، در این میان ابو جهل می گفت ای خاندان عبدالمطلب! به این بسنده نکردید که مردانتان پیامبری و پیشگویی کنند و کار را به آنجا کشانده‌اید که زنان شما هم پیشگویی می کنند، عاتکه چنین از خود بافته است که چنین و چنان در خواب دیده است ما سه روز منتظر می مانیم اگر آنچه گفته بود حق بود که هیچ و گرنه نامه‌ای می نویسیم که شما دروغگوترین خاندان عرب هستید، عباس به او گفت ای کسیکه نشیمنگاه تو زرد است! تو خود به دروغ و پستی از ما سزاوارتری! آنچه واقدی در مغازی آورده است مفصلتر است. ظاهراً محمد بن سعد در مواردی مطالب خود را تلخیص کرده است. چون سه روز از خواب عاتکه گذشت ضمیم بن عمرو که ابو سفیان او را برای بسیج کردن قریش به یاری کاروان به مکه فرستاده بود از راه رسید، او در حالی وارد مکه شد که هر دو گوش شترش را بریده بود و جهاز او را بازگشته کرده و پیراهن خود را از جلو و عقب دریده بود فریاد زنان می گفت کمک کمک کاروان را دریابید که محمد و یارانش راه را بر آن بریده‌اند بشتابید هر چند به خدا سوگند گمان نمی کنم بتوانید کاروان را دریابید، قریش بسوی کاروان خود حرکت کردند و پیش ابو لهب رفتند که همراه ایشان برود، ابو لهب گفت سوگند به لات و عزی که نه خود بیرون می آیم و نه کسی را می فرستم و این کار را از بیم خواب عاتکه انجام نداد و می گفت خواب عاتکه دست رامی بندد (طبقات، محمد بن سعد کاتب واقدی، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، مندرجات، ج ۱: سیره شریف نبوی، ج ۸، ص ۴۳)..

^{۵۹} بر گرفته از: اعلام قرآن از دائره المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص ۵۱۱ تا ص ۵۲۰.

در اینجا لازم است از انگیزه مخالفت‌های سران قریش، بویژه ابولهب که بنا بر نظر ابن اثیر^{۶۰} در رأس دشمنان پیامبر اکرم بود، سخنی گفته شود. در تواریخ اسلامی به نام کسانی برمی‌خوریم که بیش از دیگران در مخالفت با دعوت پیغمبر و آزار رساندن به آن حضرت اصرار ورزیده‌اند. این گروه، اغلب از سران قوم و عناصر متنفذ مکه بودند. تاریخ اسلام اینانرا "مستهزئین" نامیده است^{۶۱}. در سوره حجر از گروهی به نام "مقتسمین"، بعنوان مخالفین پیامبر نام برده شده است. مقاتل می‌گوید: آنها کسانی بودند که راههای مکه را بین خویش تقسیم کرده بودند تا از تماس با رسول الله و ایمان به او جلوگیری کنند^{۶۲}. در زمان پیامبر حدود

^{۶۰} ابن اثیر، ابولهب را در رأس سرسخت‌ترین دشمنان و استهزاء کنندگان [وی شانزده نفر از افراد سرشناس قریش را به عنوان استهزاء کنندگان رسول خدا شناسانده که بدترین آنها ابولهب و عاص بن وائل پدر عمرو بن عاص است] رسول خدا، معرفی می‌کند و می‌گوید: ابولهب از بزرگترین دشمنان رسول خدا و از بدترین معاندان نسبت به مسلمانان بود. او ضمن تکذیب پیامبر، آن حضرت را پیوسته و از راههای گوناگون مورد آزار و اذیت قرار می‌داد: چون خانه او در نزدیکی خانه پیامبر بود کتافات را به در خانه پیامبر می‌ریخت و رسول خدا، گاهی در مقابل این عمل اومی گفت: فرزندان عبدالمطلب! این چه اخلاق همسایگی است! "روزی حمزه، به هنگام عبور، این عمل زشت ابولهب را از نزدیک مشاهده کرد و بیدرنگ آنها را جمع نمود و به سر و صورت ابولهب ریخت [الکامل، ابن اثیر، ج ۲، ص ۴۷] و با این اقدام، آن حالت غرور و نخوت ابولهب را در میان سران قریش در هم شکست و برای دومین بار حمایت خویش را از رسول خدا اعلان کرد و زبونی سردمداران کفر را بر ملا ساخت. و بدینگونه، تفاوت دو برادر و دو عموی پیامبر در آن برهه حساس ظاهر شد؛ حمزه در قلعه رقیعی از قلعه‌های نور، و ابولهب در اسفل السالفین و بدترین انحطاط (مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، حمزه اولین مدافع اسلام، مجله حوزه).

^{۶۱} علت نامگذاری این گروه به "مستهزئین" این است که: این عده همینکه پیغمبر را می‌دیدند زبان به استهزاء و تمسخر آن حضرت می‌گشودند و سخنان ناهنجار به زبان می‌راندند. این کار هم در زمانی بیشتر اوج می‌گرفت که آنها از تمامی اقدامات خود برای منصرف ساختن پیغمبر از تعرض به تنها و خدایان خود مأیوس شدند. اسامی مستهزئان بدینگونه است: ابولهب، ابوجهل ابن هشام، عاص بن وائل (پدر عمرو عاص معروف)، حارث بن قیس بن عدی سهمی، اسود بن مطلب بن اسد، ولید بن مغیره مخزومی، اسود بن عبد یغوث زهری، حکم بن ابی العاص، عقبه بن ابی معیط، عدی بن حمراء ثقفی، عمرو بن طلاطله خزاعی و نیز امیه بن خلف، برادر او؛ ابی بن خلف، ابوقیس بن فاکه بن مغیره، نصر بن حارث، نبیه و منبه پسران حجاج سهمی، طهیر بن ابی امیه برادر ام سلمه {همسر بعدی پیغمبر}، رکانه بن عبد یزید بن هاشم بن مطلب (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، کسانی که بیشتر به پیغمبر آزار رساندند).

^{۶۲} قرآن می‌فرماید: همانگونه که بر مقتسمین نازل کردیم. همانا که قرآن را تقسیم کردند {حجر، ۹۰ و ۹۱}. ما در آنچه که شیخ طوسی و سپس طبرسی در تفسیرهایشان از ابن عباس و مقاتل نقل کرده‌اند به این نکته پی می‌بریم که اعمال مقتسمین چگونه بوده است. ابن عباس می‌گوید: آنها شانزده مرد بودند که ولید بن مغیره در موسم حج، آنها را به راههای ورودی مکه فرستاد تا به کسانی که وارد مکه می‌شوند، بگویند: فریفته این شخصی که از دین آباء و اجدادی خویش خارج شده و ادعای نبوت می‌کند، نشوید. پس خداوند عذاب شدیدی را بر آنها نازل کرد و آنان به بدترین شکل هلاکت شدند. "جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ"؛ یعنی آنها را به اجزایی تقسیم کردند و گفتند: قسمتی از آن افسون است و قسمتی از آن افتراء و بخشی از آن از افسانه‌های گذشتگان است {مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۳۱}. همچنین طبرسی از کلبی نقل می‌کند: ... و اگر مردم از آنها سؤال می‌کردند که چه چیزی بر رسول الله نازل شده است، می‌گفتند: افسانه‌های پیشینیان {همان، ص ۵۴۹}. شاید که ولید در ابتدای موسم حج این شانزده نفر را تقسیم کرد و به راههای ورودی مکه فرستاده تا مردم را از ایمان به رسول الله بازدارند، آنها از جهت سخن درباره قرآن هم گوناگون گفته‌اند: به عده‌ای گفته‌اند که قرآن دروغ است و به گروهی گفته‌اند که افسون است و به دسته‌ای گفته‌اند که افسانه‌های پیشینیان است. سپس ولید این گروه از قریش را جمع کرده و به آنها گفته است: در مورد محمد، نظر واحدی اتخاذ کنید و باهم اختلاف نداشته باشید و همدیگر را تکذیب و رد نکنید. آنها گفتند: ای ابا عبد شمس. نظر واحدی برای ما بیان کن که همانرا بگوییم... وی گفت: بهترین حرفی که می‌توانید بگویید، این است که او را افسونگر بخوانید که سخنانی سحرانگیز آورده است که بوسیله آن بین پسر و پدرش و بین برادر و برادرش و بین شوهر و همسرش و بین فرد و شیرهایش جدایی و تفرقه ایجاد می‌کند. پس آنها با همین نظر پراکنده شدند و سر راههای ورودی مکه نشستند و هر کسی که برای شرکت در موسم حج می‌آمد با او صحبت می‌کردند و او را از محمد بر حذر می‌داشتند. پس خداوند این آیات را در حق ایشان نازل کرد: ذُرِّيٌّ وَ مَنْ خَلَقَتْ وَحِيداً... {سیره ابن اسحاق، ج ۱، ص ۲۸۸ و ۲۹۸}. سپس در مورد ولید و پنج نفر از همراهانش بطور خاص آیه نازل شد: اِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ؛ "و شاید که سایر هفده نفری که محمد بن ثور در تفسیرش به نقل از ابن عباس و ابن جبیر {بنابر روایت ابن شهر آشوب} شمرده است، استهزا کنندگان و مقتسمین باهم باشند (تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی؛ مترجم حسین علی عربی، ص ۳۷۱ و ۳۷۲).

چهل هزار نفر، بعنوان قبیله قریش مطرح بودند. قریش حدوداً شامل بیست قبیله بود که معروفترینشان اینها بودند: بنی هاشم، بنی امیه، بنی عبد دار، بنی مخزوم بن یقظه، بنی سهم، و بنی زهره بن کلاب. اثر گذاری در چند قبیله منحصر بود و بقیه تابع آنها بودند. نقش اصلی را در تاریخ، بنی هاشم و بنی امیه بازی می کردند.^{۶۳} قریش به علت تقدس خود، توانسته بود حمایت افراد زیادی را جلب کند، از اینرو از لحاظ قدرت نیز یکی از پر قدرتترین قبایل بود، مخصوصاً در پیمانی که با احابیش {گروههایی مستقر در کوههای مکه} منعقد نمود، توانست قدرت بیشتری کسب کند {انساب الاشراف، بلاذری، ج ۱، ص ۵۳}.^{۶۴} پس از اینکه عبد مناف {جد سوم پیامبر} از دنیا رفت و دوران فرزندان عبد مناف یعنی هاشم و عبد شمس فرا رسید، اینان تصمیم گرفتند منصبهایی را که در دست فرزندان عبد الدار {برادر عبد مناف} بود از آنها بازستانند چون خود را سزاوارتر به آن منصبها می دانستند، و همین سبب شد تا در میان قریش اختلاف پدید آید و قبایل مختلف قریش به دو دسته تقسیم شوند. جمعی مانند: بنو اسد بن عبد العزی، بنو زهره بن کلاب و بنو تمیم بن مره به طرفداری فرزندان عبد مناف و گروه دیگری مانند: بنو مخزوم، بنو سهم بن عمرو و بنو عدی بن کعب به پشتیبانی فرزندان عبد الدار برخاستند. هر دو دسته به کنار خانه کعبه آمده و سوگندها خوردند که تا آخرین قطره خونشان همدیگر را یاری کنند. و به دنبال آن به صف آرای لشکریان خود برخاستند، در این میان جمعی از بزرگان قریش وساطت کرده و هر دو طرف را حاضر به مصالحه نمودند، بدین ترتیب که منصب سقایت حاجیان و اطعام آنها به فرزندان عبد مناف واگذار گردد و باقی منصبها یعنی کلید داری خانه کعبه، و پرچمداری قریش، و ریاست دار الندوه همچنان در دست فرزندان عبد الدار باقی باشد. این پیشنهاد را طرفین پذیرفته و بدان راضی شدند و در نتیجه آتشی که در حال اشتعال بود بدینوسیله خاموش گردید و قبایل مزبور دست از جنگ کشیدند. در میان فرزندان عبد مناف نیز با اینکه عبد شمس از هاشم بزرگتر بود اما از آنجا که بیشتر اوقات در مسافرت بود، و به ندرت اتفاق می افتاد که در موطن خویش یعنی شهر مکه باشد و از طرفی مردعیالوار و بی بضاعتی بود این منصبها را به هاشم واگذار کردند، و پس از او نیز به برادر دیگرش مطلب رسید.^{۶۵} در تاریخ، فرزندان هاشم به "بنی هاشم" و فرزندان عبد شمس به "بنی امیه" شناخته می شوند. سباعتی در باره ریشه اختلاف این دو تیره می نویسد: بدین ترتیب ریاست، به فرزندان عبد مناف رسید و هاشم رشته کار را در دست گرفت. پس از آن برادرزاده اش امیه به رقابت با او پرداخت و دشمنیها میان آنها بالا گرفت تا آنکه در نهایت امیه شکست خورد. این نخستین نزاع و منافرت میان امویان و هاشمیان بود. ریاست در قریش، پس از هاشم، به عبدالمطلب رسید. در این وقت، میان او و عموزادگانش از فرزندان امیه همچنان اختلاف وجود داشت. با این حال، بهره عبدالمطلب مانند پدرش هاشم بود. جایگاه او در شرف و ریاست و وجاهت در قریش چندان بود که عموزادگانش نمی توانستند با او برابری کنند.^{۶۶} بامر عبدالمطلب، ریاست در قریش اندکی دگرگون شد و کسانی چون ابن جدعان و ولید بن ربیع نیز، مدعی ریاست شدند {تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳ و ۱۴}. خشکسالیهای بیپای که از عهد عبدالمطلب پیداشد {همان، ص ۱۲} و نیز جود و بخشش فراوان ابوطالب که گفته اند: "در آنروز که او اطعام می کرد، کسی دیگر از قریش اطعام نمی کرد" {انساب الاشراف، ج ۲، ص ۲۸۸} و سرانجام رونق تجارت و ظهور صاحبان ثروت^{۶۷}، موجب تنگدستی ابوطالب شد تا آنجا که حضرت محمد و عباس برای کمک به او، سرپرستی دوتن از فرزندان را

^{۶۳}: برگرفته از: اسخون، نقش قریش در مبارزات علیه اسلام، احمد ابراهیمی هرستانی.

^{۶۴}: پایگاه اینترنتی کاروان صادقیه، قبیله قریش.

^{۶۵}: زندگانی حضرت محمد، سید هاشم رسول محلاتی.

^{۶۶}: (تاریخ آثار اسلامی مکه، احمد سباعتی). از مهمترین اقدامات عبدالمطلب، بازگشایی چاه زمزم بود که نشانه های آن از میان رفته و طی سالهای متمادی اثری از آن وجود نداشت. بدین ترتیب زمزم به وضعیت پیشینش در آمده، مردم از آن بهره بردند (همان).

^{۶۷}: تلاش ابوسفیان برای نجات کاروان تجارتی ارزشمند و پرهیز او از درگیری و نهایتاً تنها گذاشتن اشراف و رؤسای قوم در مقابل نیروهای مسلمین در جنگ بدر، می تواند بیانگر نقش و ارزش ثروت و تجارت در این جامعه باشد، به گونه ای که دیدیم ابوسفیان به همقطاران و

پذیرفتند {تاریخ طبری، ج ۱، ص ۵۳۸}. موقعیت ابوطالب برای جاننشینی عبدالمطلب به تدریج دچار تزلزل شد؛ اما سیادت معنوی وی که میراث خاندان او بود، همچنان تا هنگام مرگش باقی ماند. ابوطالب در عین تنگدستی، سیدی بزرگوار و فرمانروایی پر هیبت بود.^{۶۸}

یکی از اسباب دشمنی خاندان بنی هاشم و بنی امیه، رقابتهای خاندانی بود. این دو خاندان، دارای موقعیت خاص اجتماعی در میان قبائل قریش بودند و با یکدیگر رقابت شدید داشتند. تازمانیکه عبدالمطلب در قید حیات بود، بنی هاشم از موقعیت و جایگاه والایی برخوردار بود و بر حریفش بنی امیه برتری داشت. ولی پس از مرگ وی این خاندان از یک شخصیت ممتاز محروم شد. ابوطالب مال و ثروت فراوانی نداشت، عباس ثروتمند بود ولی اهل جود و سخا نبود؛ ابولهب ضعف اخلاقی داشت، از این جهت بنی امیه روز به روز موقعیتش بهتر می شد و اقتدارش فزونی می گرفت، بنی امیه، نبوت آن حضرت را پیروزی بزرگی برای حریف و رقیب خود، یعنی بنی هاشم می دانست. ابوسفیان^{۶۹} فرماندهی آنها را بر عهده داشت، عقبه بن ابی معیط که بیش از همه

رؤسای قوم خود پشت کرد و اعتبار خویش را در معرض خطر گذاشت و حاضر نشد بخاطر این مسائل وقتی برای نبرد با آیینی جدید که اساس اشرافیت آنها را درهم می ریخت ثروت و مال خود و اشراف مکه را بخطر اندازد؛ زیرا او بهتر از هر کس دیگری اهمیت کاروان مذکور را درک می کرد. هنگامیکه بعضی او را مورد اعتراض قرار دادند به او گفتند شرف تو کجا رفت وی نیز پاسخ می داد شرف من بر پشت شتران من قرار دارد. این حادثه می تواند نقش مهم مسائل اقتصادی و پول و ثروت در آن جامعه را به روشنی به تصویر کشاند. اگر ما این گزارشها مبنی بر اینکه اشراف مکه و ثروتمندان آن در این کاروانهای بزرگ فصلی، سهم بودند را ببینیم، قدرت و توان مالی آنها نسبت به سایر مردم مکه و حجاز؛ بلکه تمامی جزیره العرب خواهیم شناخت. این ثروت بطور عادلانه توزیع نشده بود، مثلاً ابواجیحه بیشترین سهم را در کاروان مذکور داشت که به حدود سی هزار دینار می رسید و مردان دیگر از بنی امیه نیز حدود ده هزار دینار سهم داشتند. این بدین معناست که چهار پنجم صاحبان سرمایه در این کاروان از بنی امیه بودند. اما سهم اشراف و ثروتمندان مکه و در رأس آنان خاندانهای بزرگ دیگر در کاروان، یک پنجم باقیمانده بود. در مکه خاندان ثروتمند دیگری با خاندان ابواجیحه در مقام و ثروت پهلوی می زد و آن بنو مخزوم بود که از ثروتمندان مکه محسوب شده و از میان آنان، عبدالله بن جدعان از بزرگان ثروتمند در عصر خود بود. بعضی از تجار مکه هزاران دینار در کاروانی که به فرماندهی ابوسفیان در سال دوم هجرت به شام فرستاده بودند، سهم داشتند و بالطبع این مقدار، تمامی ثروت آنان نبود (بر گرفته از: درآمدی بر تاریخ اسلام، گردآورنده: حسین فلاح زاده، ص ۳۱۵ و ۳۱۶). خاندانهای اموی و مخزومی، در ثروت، مثال زدنی بودند. این جدعان در کار تجارت برده بود و چنان ثروتی بدست آورد که او را به قیصر تشبیه می کردند (تاریخ آثار اسلامی مکه، احمد سباعی، ص ۷۹).

^{۶۸} (اعلام قرآن از دائره المعارف قرآن کریم: ج ۱). اکنون قریش که بزرگترین قبیله عرب است و سرشار از افتخارات دینی و دنیائی و چهره اشرافیت قوم، همه مفاخر خویش را به دو خانواده بنی امیه و بنی هاشم سپرده است. بنی امیه ثروتمندترند ولی بنی هاشم آبرومندتر، چه پرده داری کعبه در این خانواده است و عبدالمطلب، شیخ قریش از اینهاست. اکنون عبدالمطلب مرده است و ابوطالب، بزرگ بنی هاشم نفوذ و قدرت پدر را ندارد، در تجارت نیز ورشکسته و از فقر فرزندان را میان خویشاوندانش تقسیم کرده است. رقابت شدیدی میان این دو خانواده جان گرفته و بنی امیه می گوشت تا وارث تمام مناصب و مفاخر قریش گردد و بنی هاشم را از نظر معنوی نیز بشکند. تنها خانواده ای که در بنی هاشم اعتبار و حیثیتی تازه یافته خانواده محمد است، نواده عبدالمطلب که از دواج با خدیجه، زن نامور و با شخصیت و ثروتمند مکه، برایش موقعیت اجتماعی استواری پدید آورده است. استحکام شخصیت و امانت و اعتباری که خود محمد نیز در میان مردم و بخصوص در جمع بنی هاشم و رجال قریش نشان داده است، همه را متوجه کرده که وی آینه مفاخر عبدمناف و نگاهبان اشرافیت بنی هاشم و بخصوص احیا کننده حیثیت عبدالمطلب خواهد شد (ر. ک: فاطمه فاطمه است، دکتر علی شریعتی، ص ۷۲ و ۷۳).

^{۶۹} ابوسفیان خود از اشراف، حاکمان و از جراران مکه کسانی که بر بیش از هزار تن فرماندهی دارند و ندیم عباس بن عبدالمطلب بود. پس از پدر، رهبری قریش را در جنگها و کاروانهای تجاری بر عهده گرفت. وی یکی از معدود باسوادان قریش و از بازرگانان بود که روغن و پشم می فروخت. گاه با داراییهای خویش و دیگران، بازرگانان را تجهیز کرده، به سرزمینهای عجم می فرستاد و گاهی خود نیز با آنان همراه می شد. رأی او نافذ و پرچم مخصوص سران، معروف به "عقاب" در اختیارش بود. پس از برانگیخته شدن پیامبر، ابوسفیان با دیگر سران مکه، از سر حسادت و رقابت دیرینه قومی قبیله ای، به دشمنی با حضرت برخاست (السير والمغازی، ص ۱۴۴)؛ چون با حضور پیامبر، دیگر جایگاهی برای او نمی ماند و در قدرت اجتماعی او ضعف و سقوط راه می یافت (الاستیعاب، ج ۲، ص ۲۷۱). ابوسفیان خود نیز به این مسأله اذعان کرده، در پاسخ پرسش پیامبر که چرا با اینکه می دانی من رسول خدایم، با من می جنگی، گفت: می دانم تو راست

با آن حضرت دشمنی می ورزید و هنگام نماز، بر گردن آن حضرت شکمه شتر می گذاشت، از خاندان بنی امیه بود. بعداً، هنگامیکه عثمان خلیفه شد، ابوسفیان بر سر قبرهای قریش رفت. بر سر قبر حضرت حمزه ایستاد و به آن اشاره کرد و گفت: بلند شو ای ابا عماره، آنچه بر سر آن با ما می جنگیدی، اکنون باز بچه ایست در دستان فرزندان ما". در فتح مکه، هنگامیکه ابوسفیان را گرفتند و او را در گذرگاهی تنگ نگه داشتند و نیروهای اسلام از برابر او می گذشتند، به عباس گفت: ای عباس، کارِ برادر زاده ات بالا گرفت". آنان گمان می بردند که اسلام وسیله ای برای حکمرانی و تحکّم بر مردم است، نه اینکه دینی و رسالتی و اصولی باشد. این معنا از اسلام در ذهن آنان بود. به همین سبب، آنان از اسلام کینه به دل داشتند.^{۷۰} پس از بنی امیه، قبیله "بنی مخزوم" نیز با قریش رقابت داشت، رئیس این قبیله، ولید بن مغیره^{۷۱} بود. این قبیله نیز از مخالفان و دشمنان سرسخت آن

می گویی؛ اما تو جایگاه مرا در قریش می دانی و چیزی آورده ای که با آن، دیگر بزرگی و شرفی برای من نمی ماند؛ پس با تو از سر حمیت و کراهت می جنگیم {انساب الاشراف، ج ۵، ص ۱۶} (بر گرفته از: اعلام قرآن از دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص ۳۸۱ تا ۳۹۱).
^{۷۰} (بر گرفته از: تفسیر سوره قدر، امام موسی صدر، مترجم: مهدی فرخیان). پیامبر تا حدود زیادی توفیق یافت که ایده و آرمان و اصول برابر خواهانه اسلام را در متن جامعه و مردم پیاده کند، ولی متأسفانه پس از درگذشت ایشان، جامعه اسلامی در خلاف جهت اقدامات و نقطه نظرهای آن حضرت حرکت کرد و اسلام در انگاره های منافع شخصی و دلبستگیها و بستگیهای خانوادگی و دودمانی و سیاسی ریخته شد و یکنوع طبقه بندی جدید و یک اختلاف طبقاتی تازه ایجاد کرد و اشراف و قدرتمندان با تسلط بر همه قوای تولید اقتصادی و ثروتهای ملی و منابع طبیعی دیگران را از این مواهب محروم ساختند، مردم را به بردگی و استثمار کشیدند و خود در اثر اندوختن پول و قدرت و تصاحب اراضی و زمینهای وسیع به فساد و انحراف و ابتدال اخلاقی گراییدند. اشرافیتی که سر بر آورد و یا بهتر بگوئیم تجدید حیات کرد از اشرافیت "جاهلیت اولی" پلبدتر و خطرناکتر بود زیرا به گفته امام علی "شیر دنیا را بوسیله دین می دوشید". یعنی برای تأمین و تقویت منافع مادی و موضع اجتماعی خود قرآن را پرچم خویش قرار داد و از اسلام {که ذاتاً مدافع حقوق مستضعفین و پاسدار قسط و عدالت و شرف و تقوی و آموزنده حکمت و تعقل و تدبیر است} علیه خلقهای ستمدیده و نیروهای حق طلب ابزار پیکار ساخت. نظام جدید اشرافی و ثروتمند از چه گروهائی ترکیب یافته بود؟ و چرا و چگونه بوجود آمده و از کجا ریشه گرفته بود؟ جواب این پرسش این است که، اشرافیت این دوران از دو قطب یا دو جناح عمده مرکب بوده است: ۱. اشرافیت اموی که در آستانه ظهور اسلام هسته مرکزی و نیروهای مسلط اشرافیت مکه {قریش} را تشکیل می دادند و در مبارزه با نهضت ضلالت برانداز اسلام و طرفداران و پیروان پیامبر، لختی نیاسودند و از هیچ کوششی فرو گذار نکردند و سرانجام پس از دادن تلفات جانی و مالی زیاد وقتی در فتح مکه توسط مسلمین ناب پایداری در خود نیافتند تسلیم شدند و خیلی آسان از پرستش بتهای خود دست کشیدند چه در اصل به آنها اعتقادی نداشتند. دفاع از بنها بخاطر حفظ حاکمیت سیاسی و تسط طبقاتی بود. آنان اعتبار سیاسی اقتدار اجتماعی و قدرت مادی و اقتصادی خود را از دست دادند، ولی دارای آنچنان نفوذ و ریشه ای بودند که بتوانند بعد از مرگ پیشوای نهضت برای نهضت خطرها پدید آورند و از نو موقعیتی احراز کنند و در جامعه نو بنیاد اسلامی سر جنبان شوند و مواضع جدیدی را به چنگ آورند. با تصاحب مقام خلافت رسول خدا توسط فردی از خاندان اموی {عثمان} اشراف پیشین بنی امیه پیروزی بزرگی بدست آوردند و مواضع نوینی را اشغال کردند". به حقیقت، "خلافت عثمان دوران پیروزی و اعتلاء خاندان بنی امیه و هوا خواهان ایشان یا به دیگر سخن، حزب اشراف مکه بود". ابوسفیان رهبر پیشین "حزب اشراف مکه" و پرچمدار کفار در غزوات بدر، احد و احزاب؛ وقتی خبر واگذاری خلافت را به عثمان شنید بر درگاهش که جمعی از بنی امیه گرد آمده بودند شتافت و اول پرسید آیا کسی از بنی هاشم یا بنی عبدالمطلب در میان آنها نیست؟ و چون مطمئن شد آنها را مورد خطاب قرار داده گفت: "ای گروه بنی امیه! اکنون که خلافت نصیب شما شده آنرا از دست ندهید و مانند توب بازی به چنگ گیرید و برای فرزندان خود موروثی نماید و ارگانش را بنی امیه قرار دهید. سوگند به آنچه که ابوسفیان پیوسته بدان سوگند می خورد {بتهای دوره جاهلیت} بهشت و دوزخی وجود ندارد!". عبد الفتاح عبدالمقصود نویسنده معاصر مصری بعد از نقل این سخن ابوسفیان، می نویسد: "برای تأیید سخن پیر فرتوت، بانگ آفرین! از گلوی حاضرین برخاست و این سخن راز درونی و این سرور آرزوی قدیمی آن مردم بود".^{۷۲} علاوه بر اشراف بنی امیه، حزب اشرافی دیگری پس از مرگ بانی نهضت اسلام، بنیاد گرفت و سر بر کشید که متکی به بخشی از مهاجران قدیمی {قریش} بود. از مردم انصار عده بسیار کمی در خط اشرافیت افتادند. چنانکه می دانیم مهاجران و انصار هسته و پیکره اصلی ارتش انقلابی اسلام را تشکیل می دادند (بر گرفته از: مالکیت و ملکداری، ابوذر و داسی، بخش ۲، ص ۵ تا ۵).
^{۷۱} قریش یک قبیله بزرگ بود که به چند قبیله کوچک منشعب می شد. بنی مخزوم یکی از آنها بودند که اهمیت بیشتری داشتند. بعضی قبائل به دلایل اقتصادی و بنیه مالی خیلی اهمیت داشتند که بنی امیه معمولاً اینطور بودند. در بنی مخزوم هم عده ای اینگونه بودند.

حضرت بشمار می‌رفت. در اثنای یک سخنرانی که ابوجهل^{۷۲} ایراد کرد، دشمنی آنان به خوبی مشخص می‌شود. روزی اخنس بن شریق نزد ابوجهل رفت و اظهار داشت: نظر تو درباره محمد چیست؟ ابوجهل گفت: ما و بنو عبدمناف {خاندان هاشم} همواره حریف و رقیب یکدیگر بوده‌ایم، آنها ضیافت ترتیب دادند، ما هم ضیافت ترتیب دادیم، آنها خون بها دادند ما نیز دادیم؛ آنان کرم و بخشش کردند ما بیش از آنها کرم و بخشش نمودیم، تا اینکه ما دوشادوش آنان قرار گرفتیم. حالا بنی‌هاشم مدعی پیامبری و نبوت هستند! سوگند به خدا! ما هرگز به این پیامبر ایمان نخواهیم آورد {سیره ابن هشام، ص ۱۰۸}. یک علت بزرگ دشمنی آنان این بود که سران بزرگ قریش مرتکب اخلاق پست و ردیلی بودند. ابولهب که بزرگترین شخصیت ممتاز بنی‌هاشم بود، از حرم کعبه آهوی زرینی به سرقت برده بود. اخنس که هم پیمان بنی‌زهرة و از بزرگان عرب بشمار می‌آمد، سخن چین و دروغگو بود، بدینگونه بیشتر سردمداران قریش گرفتار اعمال زشت و اخلاق پستی بودند. پیامبر از یکسو، بت‌پرستی را مورد نکوهش قرار می‌داد، و از سوی دیگر ردالت و پستی آن اعمال و اخلاق بد را بیان می‌کرد که در نتیجه عظمت و اقتدار آنان روز به روز متزلزل گشته و رفته رفته موقعیت اجتماعی خود را از دست می‌دادند. در قرآن اعلامیه‌ها و هشدارهای شدیداللحنی علیه این رهبران کفرنازل می‌شد، گرچه طرز بیان آن جنبه عمومی داشت، ولی مردم می‌دانستند که روی سخن باچه کسانیست^{۷۳}. سران مشرک و ثروتمند قبایل در برابر نهضت جدید اسلامی، به عکس‌العمل خصمانه پرداختند و بخاطر خطری که پیشرفت نهضت برای اقتدار و عشرتشان در بر داشت از پیامبر رویگردان شده و به انکار دعوت و شکست نهضت کمر بستند. چراکه سقوط بتان

ولید {پدر خالد بن ولید، و عمومی ابوجهل} آدمی بود که اولاً، ثروت فراوانی داشت. ده نفر به اصطلاح عامل سرمایه‌داری داشت از غلامهایی که خریده بود که این غلامها خودشان در مکه از هر آقایی آفاتر بودند، هر کدام اینها دارای یک قنطار سرمایه بودند. او در حدود ده قنطار ثروت طلا داشت و هر یک از اینها را بعنوان سرمایه در اختیار یکی از همین غلامها قرار داده بود که برایش تجارت می‌کردند. توضیح: عربها پوست گاو را می‌کنند داخلش طلا و اشرفی و مانند آن می‌ریختند و آن را "قنطار" می‌گفتند (سوره مدثر، مطهری).

^{۷۲} زبیری، دانایی و هوشیاری ابوجهل در آن عصر سبب شد، تا در نوجوانی که هنوز موی بر صورتش نرویده بود، یا نزدیک ۳۰ سالگی، عضو داراندوه شود و در تصمیم‌گیریهای سران، طرف مشورت قرار گیرد {تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۷}. و از بازرگانان ثروتمند و اشراف مکه بود {جامع‌البیان، مج ۱۱، ج ۲۰، ص ۱۱۹}، که چون دیگر همدیفاں خویش، برای دستیابی به ریاست کعبه و در پی آن، ریاست مکه، با بنی‌هاشم نزاع داشت و نبوت را نیز بر همین اساس تحلیل می‌کرد {جامع‌البیان، مج ۵، ج ۷، ص ۲۴۰}. او می‌گفت: ما و فرزندان عید مناف در شرف و بزرگی به نزاع برخاستیم. گفتند از ما پیامبری است که بر او وحی می‌شود! این را دیگر نفهمیدیم. به خدا سوگند! هرگز بدو ایمان نیاورده، تصدیقش نخواهیم کرد {السیرة والمغازی، ص ۲۱۰}. ابوجهل از دشمنان سرسخت پیامبر و مسلمانان بود. تلاش و رفتار خشمگینانه و کینه‌توزانه وی با آنان، در شکنجه تازه مسلمانانی چون یاسر و سمیه که به قتل این زن و شوهر انجامید، تهمت و افتراء به آنان، جلوگیری از استماع قرآن، و برقراری رابطه دیگران با پیامبر، کوشش برای انعقاد پیمان صحیفه بر یاری نرساندن به پیامبر و کوشش بر عدم نقض آن، طراح قتل پیامبر، به راه انداختن جنگ بدر؛ در کارنامه کثیف ابوجهل ثبت شده است. وی، وقتی شنید که عیاش بن ابی‌ریبعه {برادر مادری اش} به اسلام گرویده، هر شیوه‌ای را برای بازگرداندن او بکار گرفت و هنگامیکه اندک ملایمت ولید بن مغیره رابه پیامبر دریافت، وی را با حیلۀ بر آن داشت که کلام خداوند را سحر بخواند {مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۸۴}. اصرار بیش از حد و جاهلانه او بر مخالفت با پیامبر و اسلام، حتی موجب خشم دیگر سران مکه شد {السیرة والمغازی، ص ۱۶۶}. از سندی نقل شده که اخنس بن شریق در خلوت از ابوجهل درباره پیامبر پرسید و او گفت: به خدا سوگند! محمد صادق است و هرگز دروغ نرفته؛ اما هنگامیکه بنی‌قصی پرچم مکه را بدست گرفتند؛ پرده‌دار کعبه شدند؛ سقایت حاجیان به دستشان افتاد و سپس نبوت! دیگر چه چیزی برای تیره‌های قریش می‌ماند؟ {جامع‌البیان، مج ۵، ج ۷، ص ۲۴۰} (اعلام قرآن از دائره‌المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص ۳۸۱ تا ۳۹۱). ابن اسحاق درباره سیاست کلی ابوجهل چنین می‌گوید: "وقتی مردی از طبقه ممتاز اجتماعی به اسلام می‌گروید و دارای بستگانی بود که می‌توانستند از او حمایت کنند ابوجهل به نصیحت پرداخته و با لحن تند و احساساتی به او گوشزد می‌کرد: تو دین پدرت را زیر پا گذاشته‌ای در حالیکه پدرت از تو بسیار بهتر و کاملتر بود. ما تو را بعنوان فردی تهی مغز و احمق معرفی کرده و آبروی تو را خواهیم ریخت". اگر فرد مسلمان تاجر بود ابوجهل می‌گفت: ما تو را و کالای تو را تحریم خواهیم کرد تا جائیکه به گدائی تن در دهی". اگر فردی از طبقه معمولی بود که اهمیت اجتماعی نداشت ابوجهل او را کتک زده و بقیه را هم علیه او می‌شوراند. کسانی که بیش از همه رنج می‌بردند بردگان بودند که هیچگونه حمایت قبیله‌ای نداشتند (محمد، زندگی‌نامه پیامبر اسلام، کارن آرمسترانگ، ترجمه: کیانوش حشمتی، ص ۱۶۱).

^{۷۳} بر گرفته از: فروغ جاویدان، علامه شبلی نعمانی و علامه سید سلیمان ندوی، ترجمه: ابوالحسین عبدالمجید مرادزی خاشی، ج ۱، ص ۲۵۲ تا ۲۵۰.

و زوال عقاید بت پرستانه، مفهومی جز سقوط رژیم قبیله‌ای و زوال شوکت ارباب زر و زور و تزویر نداشت^{۷۴}. وظیفه اصلی پیامبر، نابود ساختن و شکستن فوری این طلسم بود، نابودی‌ای که همراه با آن، عظمت، اقتدار و سلطه فوق العاده قریش نیز نابود می‌شد، لذا قریش با سرسختی تمام در مقابل دعوت و حق و توحید، مقاومت و مخالفت می‌کرد، و کسانی که اندیشه و خطر زیان بیشتر از ناحیه اسلام را، احساس می‌کردند، مخالفت آنان با مسلمین نیز بیشتر و شدیدتر بود. سردار بزرگ قریش، حرب بن امیه در جنگ فجار فرمانده و سپهسالار لشکر بود، ولی بعد از مرگ حرب فرزند او ابوسفیان قابلیت و استعداد تصاحب این منصب بزرگ را نداشت؛ لذا ولید بن مغیره با لیاقت، اثر و نفوذ خود؛ آن منصب را تصاحب کرد. ابوجهل، برادرزاده او در میان قریش از امتیاز و اعتبار خاصی برخوردار بود، ابوسفیان گرچه نتوانست منصب پدر را بدست آورد، لیکن سردار بنی‌امیه شد. سالخورده ترین فرد در خاندان بنی‌هاشم، ابولهب عموی آن حضرت بود، با نفوذترین شخص قبیله سهم، "عاص بن وائل" بود که ثروت و فرزندان زیادی داشت، زمام حکومت قریش در دست همین سرداران و سران بود و اینان بودند که در مقابل اسلام مخالفت شدیدی از خود نشان می‌دادند، دیگر بزرگان قریش مانند: "اسود ابن مطلب، اسود بن عبد یغوث، نضر بن حارث، أمیه بن خلف و عقبه بن ابی معیط" زیر نفوذ آنها قرار داشتند. و به همین جهت نام آنان در صف مخالفان اسلام در هر جا ظاهر و نمایان است. قریش چنین تصور می‌کرد که منصبی همچون منصب بزرگ نبوت می‌بایست به یکی از سران و بزرگان مکه و یا طائف می‌رسید {ر.ک: زخرف، ۳۱}. {از نظر عربها برای رسیدن به کرسی ریاست، اولین و ضروریترین شرط، کثرت اولاد و ثروت بسیار بود، و بر این باور بودند که هر کس دارای فرزند نباشد، از برکات جهان آخرت محروم خواهد ماند^{۷۵}.

ابولهب از مدعیان ریاست بنی‌هاشم و مناصب آنان در مکه بود. گویند: پس از عبدالمطلب فرزندش زبیر، برادر تنی ابوطالب و عبدالله، ریاست بنی‌هاشم را بدست گرفت و منصب سقایت و وفادت را عهده‌دار شد. این روند تا زمان وفاتش یعنی سی و چند سال پس از عام الفیل ادامه داشت [انساب الاشراف، بلاذری، ج ۱، ص ۲، ج ۳، ص ۶۳]. با مرگ زبیر، ریاست بنی‌هاشم رسماً به ابوطالب رسید؛ اما وی در اواخر عمر بر اثر فقر و دیونی که به عباس داشت، دو منصب سقایت و وفادت را به او وا گذاشت {همان، ص ۲۳}. ابولهب ثروتی اندوخته بود و قدرت پرداخت دیون ابوطالب را داشت و همانند عباس از ثروتمندان بنی‌هاشم و بازرگانان به نام قریش بود که به سفرهای تجاری شام می‌رفت. بر پایه گزارش، در سفری که فرزندش در نواحی شام دریده شد، وی نیز حضور داشت [مناقب آل ابی طالب، ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۷۱؛ کنز العمال، المتقی الهندی، ج ۱۲، ص ۴۳۹]. پس می‌توان دریافت که دور ماندن وی از مناصب مکه، جنبه اقتصادی نداشت و به دلایل دیگر از جمله برخی ویژگیهای اخلاقی او بوده است^{۷۶}. انگیزه دشمنی ابولهب با پیامبر در کتابهای تاریخی، گوناگون آمده است. برخی دفاع از تنها را عامل اصلی دانسته‌اند؛ چنانکه خود به هند {همسر ابوسفیان} می‌گوید: با رد دعوت محمد، لات و عزّی را یاری کردم {البدایه و النهایه، ج ۳، ص ۶۹}. شاید همراهی با همسرش را که در پی ریاست برادر خویش ابوسفیان بود، بتوان انگیزه این دشمنی ذکر کرد؛ چرا که تثبیت مقام پیامبر موقعیت وی را به مخاطره می‌افکند. اما گویا داعیه سروری قریش و ریاست مکه که در خاندان عبدالمطلب، کم و بیش به آن چشم داشتند، انگیزه اصلی او بود؛ بویژه که وی از یکسو در پیوندی سببی به تیره بنی‌امیه ارتباط می‌یافت {السیره الحلبیه، ج ۱، ص ۴۶۶} که در رقابت با بنی‌هاشم کوششی بی‌وقفه داشتند، و از دیگر سو، در پیوندی نسبی، از طرف مادر با تیره بنی‌خزاعه {المعارف، ص ۱۱۹} که خود زمانی ریاست مکه و کعبه را عهده‌دار بودند، پیوند داشت. مشرکان نیز وی را از همین زاویه تحریک می‌کردند {اعلام النبوه، ج ۱، ص ۳۰؛ مناقب، ج ۱، ص ۱۷۵}^{۷۷}.

^{۷۴} ر.ک: انقلاب تکاملی اسلامی، جلال الدین فارسی، ص ۸۱.

^{۷۵} فروغ جاویدان {سیره النبی}، همان، ص ۲۴۸ و ۲۴۹.

^{۷۶} حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت، ابولهب.

^{۷۷} بر گرفته از: اعلام قرآن از دائره المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص ۵۱۱ تا ص ۵۲۰.

یکی از ویژگیهای خاص دشمنی ابولهب آن است که خویشاوند درجه یک و عمومی تنی پیامبر بوده و اهل بیت پیامبر محسوب می‌شده و همین رابطه نسبی در جامعه جاهلی می‌توانسته تأثیری دوچندان داشته باشد. در روایات زیادی نقل شده است که ابولهب پشت سر پیامبر راه می‌افتاده و با ناسزاگویی به پیامبر در جامعه اینگونه القاء می‌کرده که دیدگاههای این شخص حتی در خانواده‌اش نیز طرفداری ندارد و به همین جهت در جامعه‌های جاهلی که عصبیتهای قومی و روابط انسانی بیش از منطوق کلام مورد ملاحظه عوام قرار می‌گیرد، نتیجه رفتار ابولهب آن بوده است که بیش از سایر مخالفان نبی اکرم از امکان خنثی سازی تبلیغات توحیدی برخوردار بوده است. مخالفت افرادی مانند ابوسفیان یا دیگر سران قریش این شائبه را داشته که ایشان نگران انتقال قدرت اقتصادی و سیاسی به بنی هاشم هستند اما مخالفت ابولهب با پیامبر از چنین منظری قابل طرح نبوده و بنابراین می‌توانسته از اعتماد عمومی بیشتری در میان مردم عوام برخوردار شود. دشمنان دیگر، آن جرئت و جسارت را نداشتند که در حضور بنی هاشم و در هر مجلس و محفلی آن حضرت را تمسخر و تکذیب و آزار کنند ولی ابولهب چون عمومی پیامبر بود جرئت این کار را داشت. وی، هرگز بامبانی استدلالی مقابله نکرده و با ناسزاگویی و مغالطه و فتنه‌انگیزی و آتش افروزی به معاندت با پیامبر می‌پرداخته است. او و همسرش به پیامبر سنگ زده و به او در معابر عمومی ناسزا گفته و حتی کسی را که لقب "محمد امین" داشته، دروغگو معرفی می‌کردند. ویژگیهای ابولهب را می‌توان بطور خلاصه بدین نحو برشمرد: (۱): ضربه زدن از درون؛ (۲): مدیریت عملیات ایدایی؛ (۳): تکیه بر پویولیسیم و باورها و سنتهای عقب‌مانده جاهلی؛ (۴): برخوردار از حمایت و همراهی همسری آتش‌افروز؛ (۵): خروج از تکالیف و رابطه خویشاوندی؛ (۶): مال‌اندوزی با انگیزه معاندت با حق. از دواج دختران پیامبر با پسران ابولهب پیش از بعثت حکایت از آن دارد که این دشمنی تا پیش از اسلام سابقه نداشته و عامل اصلی دشمنی، دعوت به توحید بوده است. ابولهب به خوبی آگاه بوده است که دعوت به توحید و اعراض از شرک، مترادف با گرفتن امتیازات قبیله‌ای و حقوق ویژه از تمامی کسانی است که تا آنروز صرفاً به جهت برخوردار از موقعیتهای مالی و نسب خانوادگی در جایگاه مدیریت اقتصادی و سیاسی و اجتماعی قرار داشته‌اند. پذیرش توحید تنها به شکستن بنهای داخل کعبه خلاصه نخواهد شد و سازوکار و بساط بت‌پرستی که برچیده شود، بنهای بیرون کعبه که همان حاکمان مستبد و تمامیت‌خواه قریش بودند نیز باید نگران سرنوشت خویش شوند. مشرکان بهتر از هر کسی می‌دانستند که "لات و عزی و هبل" خشتی و سنگی بیش نیست چرا که دستکار خود ایشان بود. ابولهب نگران این بود که در جامعه‌ای زندگی کند که او و بلال حبشی از حقوق و تکالیف برابر برخوردار باشند. وی، نیک دریافته بود که صدای آیین نو، دعوت به آزادی و برابری و اصلاح امور است و چون نمی‌توانست برای مقابله با آزادی و عدالت، خود را به پشتوانه منطوق و استدلال مجهز سازد، با زبان دشمنانه و دشنام به معرکه آمد و مدیریت عملیات ایدایی و کینه‌جویی و آتش‌افروزی را بر عهده گرفت.^{۷۸}

^{۷۸}: (برگرفته از: نشریه اینترنتی عدالت، ابولهب‌شناسی، مهدی معتمدی مهر). یکی از ریشه‌های اصلی گرایش به بتها، جهالت است. اگر دقت شود بت معروف هبل همان بعل است. هبل بت مخصوص قریش بود که یک بت مذکر تصور می‌شد، برخلاف عزی که یک بت مؤنث بود. هبل برخلاف بنهای کهن و دیرین عرب، یک بت جدید و جوان بود. پیدایش آن همزمان است با پیدایش بت پرستی در میان نسل اسماعیل، یعنی قریش که در حدود ۲۰۰ سال پیش از ظهور اسلام بوده است. وقتیکه قریش به رهبری قسی کعبه را از دست قبایل دیگر پس گرفتند، بنها را همچنان در درون کعبه نگه داشتند و بت هبل را بعنوان بت ویژه قریش به آنها افزودند که به منزله رئیس آن مجمع الاصلام بود. هر بت نمایندگی قبیله‌ای را برعهده داشت، قریش این کار را برای جلب قلوب قبایل عرب کرده بود. در منابع حدیثی، تعداد بنهای که در روز فتح مکه در مسجد الحرام بوده اند ۳۶۰ بت بوده است. بت پرستی به هر معنی، نتیجه اش تکثر گرایی درباره خداوند است. و لازمه حتمی و قهری خدایان کثیر، عدم عدالت به معنی عدم امکان عدالت است که حتی نباید کسی آرزوی آنرا هم بکند، تا چه رسد که خواستار تحقق عملی عدالت باشد. نمونه روشن آن در تاریخ، خدایان یونان باستان است؛ الهه‌ها حتی با همدیگر جنگ هم می‌کنند و همدیگر را می‌کشند. در بهترین حالت سازگاریشان نیز به شدت در رقابت هستند. وقتیکه خدایان چنین باشند چرا باید بشر چنین نباشد. این فرهنگ در رنسانس پس از شکست کلیسا، از نو احیاء گشت و فرهنگ اروپائیان گردید و نتیجه اش

ابولهب انواع تخریبها را علیه نهضت تازه پای اسلامی بکار برد. بطور کلی روشهایی که در تخریب دیگران بکار برده می شوند عبارتند از: (۱): جلوگیری از اظهار اندیشه و عقیده: این روش، از رایجترین شیوه هایست که در سراسر تاریخ بکار می رفته است و این امر، بصورت اعمال زور و ممانعت از جریان فکر و عقیده در جامعه با استفاده از چماقهای گوناگون و بهتان و برجسب و قیل و قال و دریک کلام روش ابولهبی انجام می پذیرد؛ (۲): دست انداختن و مسخره کردن و دروغ و بهتان زدن رویاروی: اینها وقتی می خواهند مانع عقیده شوند و صاحبان عقیده را از پیش پا بردارند، از سلاح دست انداختن و به مسخره گرفتن استفاده می کنند. روش کارشان این است که شخصیت گوینده و اظهار کننده را بی اعتبار سازند. با وجود زمینه مساعدی که بوجود می آورند می توانند از انتشار عقیده جلوگیری کنند؛ (۳): افتراء زدن برای از اعتبار انداختن فکر و عقیده و اظهار کننده؛ (۴): به حقاقت شناساندن و ایجاد سابقه ذهنی نزد مردم: با ایجاد سابقه ذهنی و استفاده از ضعفهای مردمان و خفت و خواری دادن، شخصیت گوینده را نزد مردم خرد می کنند. از نابخشودنی مردم، این روش از مؤثرترین روشهاست و به دست خود مردم نیز اجرا می شود؛ (۵): مبارزه قلمی و زبانی: اساس این روش این است که حقیقت و دروغ را یکی جلوه دهند و پس از توفیق در این کار چون دست دروغ زنان در رنگ و روغن زدن به دروغ و جلا و پرداخت دادن بدان باز است، راست را در برابر جلوه و جلای دروغ بیروغ می سازند؛ (۶): گم کردن صدای حق در میان قال و قیلهای دروغ: این روش، مؤثرترین روشهاست، که مختصاً ابولهب است. ابولهب نه تنها همه روشهایی را که بر شمردیم بکار می برد، بلکه روشی را پرداخته کرد که از روشهای فوق کارآمدتر بود. اساس این روش بر جلوگیری از طرح شدن سخن و نوشته ای است که فرعونیان و فاشیستها نمی خواهند طرح شود و برای رسیدن به این مقصود جوی بوجود می آورند که نه کسی جرأت گفتن و نوشتن و نه کسی جرأت شنیدن و خواندن کند. محیط عصبانی بوجود آوردن و با استفاده از ناسزا و تحریک و کشاندن عموم به مشاجرات، طرح فکر را غیر ممکن ساختن، های و هوی کردن تا حدی که صدا به صدا نرسد و صدای گوینده در میان فریادهای فرعونیان گم شود. و یا سخن مسخره و لغو به میان آوردن و ذهن را به امور دیگر متوجه کردن تا صدای حق شنیده نشود. ابولهب همه این روشها را با هم بکار می برد و همراه ابوجهل و دیگران تا اندازه ای توانست جلو اظهار عقیده راستین پیامبر امین و صادق را بگیرد و پیروزی عقیده آزادبخش را به تأخیر اندازد. از جمله کارهای او این بود: پیامبر میان مردم می رفت و می گفت: خدای را بپرستید و از شرک بدو بپرهیزید و هیچ چیز را همتای او مشمارید. مرا تصدیق کنید و با من یاری کنید تا امری که خدای مرا بدان برانگیخته پیروز گردد. و صدای ابولهب از فضای پیامبر برمی خاست: این شخص از شما می خواهد که لات و عزی را بپرستید، این شخص با خداهای شما مخالف است، او بدعت گذار است و شما را به ضلالت می خواند، صدایش را نشنوید و پیروی وی را نکنید. و آیا غیر از این است که امروز هم، "ابولهب" ها جز این می کنند؟! ۷۹.

در بسیاری از حوادثی که در صدر اسلام رخ داده و سبب شده آیاتی از قرآن نازل شود، افرادی دارای نقش بوده اند و تقریباً در همه موارد جز زید بن حارثه پسر خوانده پیامبر و ابولهب که از اولی در آیه ۶۷ احزاب و از دومی در سوره مسد یاد شده، نام آنها در قرآن نیامده و بصورت مبهم از آنها یاد شده است.^{۸۰} روش قرآن در طرح حوادث عصر رسول خدا به گونه ایست که بدون آنکه از اشخاص و مسببان حوادث نامی به میان آورد، به طرح آن حادثه یا ذکر ویژگیهای افراد و جریاناتی پرداخته

علاوه بر قتل عام بومیان امریکا، آن همه جنگهای بزرگ از جمله دو جنگ جهانی و استفاده از بمب اتمی گردید. دومین نتیجه قهری و جبری بت پرستی و لازمه لاینفک آن، جامعه طبقاتی است (کابالا و پایان تاریخش، مرتضی رضوی، ص ۸۹ تا ۱۰۶).

^{۷۹} بر گرفته از: کیش شخصیت، ابوالحسن بنی صدر، ص ۶۴ تا ۶۷: مبحث پنجم، روشها.

^{۸۰} شناخت این افراد و آگاهی از نامشان می تواند در داوریه و تحلیل شخصیت آنها مؤثر باشد. این افراد از طریق دانش مبهمات قابل شناسایی اند؛ بطور نمونه، از طریق همین دانش است که پی می بریم مقصود از یسوا بن کفر در آیه ۱۲ سوره توبه، ابوسفیان، ابوجهل، امیه بن خلف، سهیل بن عمرو و عتب بن ربیع بوده اند (اعلام قرآن از دائره المعارف قرآن کریم: ج ۱، ص ۴۳).

است که در مسیر آن حادثه دست داشته‌اند. به عبارت دیگر آنقدر که در قرآن به شناخت جریان‌های اجتماعی و به اصطلاح تیپ‌شناسی توجه شده است، معرفی افراد و قهرمانان حادثه مورد توجه نیست. اینکه چرا در قرآن معاصران پیامبر به شکل مبهم و اجمالی طرح شده‌اند، این خود دلایلی دارد که در رأس آن می‌توان از اهداف تربیتی قرآن و نیز حفظ جاودانگی قرآن و عدم تخصیص آیات قرآن به فرد و دوره خاصی اشاره کرد. چنانکه امام باقر در این مورد می‌فرماید: "اگر منظور باشد که پس از مرگ قومی، آیه‌ای که در شأن آنان نازل شده نیز بمیرد، از قرآن چیزی باقی نمی‌ماند، لکن تا آسمانها و زمین برقرار است، قرآن نیز جاری است و برای هر قوم آیه‌ای است که آنرا می‌خوانند و از آن بهره نیک و بد دارند" {تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۱}.^{۸۱}

قرآن به رویدادهای زمان خود، محدود نمی‌شود و تنها با افراد معاصر نزولش سخن نمی‌گوید و پیامش کلی و عالمگیر است چنانکه می‌فرماید: "و حال آنکه [قرآن] جز تذکری برای جهانیان نیست" {صاف، ۸۷}. پس قرآن، مولود حوادث گذشته نیست بلکه بر رویدادها اشراف دارد. مقصود قرآن از اشاره به حوادث عصر پیامبر "موضوعیت" آن حوادث نبوده است بلکه همگی به اصطلاح معروف، "طریقت" داشته‌اند. علمای اسلام هم گفته‌اند که شأن نزول آیه‌ها، کلام الهی را تخصیص نمی‌دهند زیرا که واژگان قرآنی غالباً کلی و عام اند.^{۸۲}

امام موسی صدر درباره چرایی ذکر نام ابولهب می‌گوید: قرآن بصراحت نام عمومی پیامبر را می‌آورد تا او چنین گمان نبرد که ابولهب از بنی‌هاشم است و شتم و نکوهش آنان در قرآن جایز نیست. اما اسم هیچ شخصی از بنی‌امیه در قرآن نیامده است تا تأکید شود که فرقی میان بنی‌امیه و بنی‌هاشم نیست، مگر در تقوا.^{۸۳} دکتر طباطبایی این مطلب را بیشتر تفصیل داده و می‌گوید، بسیاری از نادانان در مکه می‌زیستند که راه پر خاشگری و ناسزاگویی را در برابر پیامبر اکرم پیش گرفتند اما قرآن نامی از آنها به میان نیاورده است و حتی از ابوسفیان که بارها به جنگ با پیامبر آمد و سپاه قریش را رهبری نمود ذکر نرفته است و اگر از دشمنان و مخالفان دعوت محمدی در قرآن یاد شده با تعبیرهای کلی از آنان سخن آمده است. تنها کسیکه بطور مشخص از او در قرآن نام برده شده، أبو لهب عمومی مالدار و معاند پیامبر بوده است تا همه بدانند که به هنگام مخالفت با حق، خویشاوندی با پیامبر نیز کمترین سودی نمی‌دهد، همچنانکه ثروت و اعتبار هیچ بکار نمی‌آید چنانکه این معنا را به شکل دیگر نیز در قرآن می‌بینیم آنجا که می‌فرماید: "چون رستاخیز اعلام گردد نژاد و خویشاوندی در میان نیاید" {مومنون، ۱۰}؛ تا خویشان، بتوانند سودی ببخشند. چراکه به قول قرآن: "هر کسی رهین دستاورد خویش است" {طور، ۲۱}. پس با توجه به آنکه پیامبر خدا در کودکی یتیم شده بود و عمویش ابولهب و همسرش، برای آن حضرت افرادی شبیه به پدر و مادری توانستند بشمار آیند (بوئزه که عرب، عمو را همچون پدر، سخت محترم و گرامی می‌داشت) پیام قرآن به خوبی جلوه می‌کند که اگر نزدیکترین خویشاوندان انبیاء، با مقدسات ادیان به مخالفت برخیزند بیش از دیگران در خور سرزنش بوده و در انتظار کیفر الهی باید باشند و ذکر پسر نوح، پدر ابراهیم، همسر لوط همچون "عموی محمد" در قرآن با این لطیفه پیوند دارد.^{۸۴} وقتی در

^{۸۱} (بر گرفته از: مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی، مجید معارف، ص ۳۱۹ و ۳۲۰). و در حدیث دیگری آمده است که: قرآن رهنمودی است که سخن او کهنه نمی‌شود؛ بجز مجری السس و القمر. زیبایی‌های قرآن مشمول زیبایی‌های هر زمان نمی‌شود. قرآن برای هر زمان نازه و زیباست؛ فهو فی کل زمان جدید و عند کل قوم غرض الی یوم القیامه. سخن قرآن همواره سخن روز است. قرآن سخن زیباییست که نه زیبایی‌های ظاهر آن پایان دارد و نه به پایان معارف عمیق آن می‌توان رسید؛ ظاهره انیق و باطنه عمیق (پژوهشی در علوم قرآن، حبیب الله احمدی).

^{۸۲} وحی قدسی، مصطفی طباطبایی.

^{۸۳} تفسیر سوره قدر، امام موسی صدر، مترجم: مهدی فرخیان.

^{۸۴} (خیانت در گزارش تاریخ، همان، ج ۲، ص ۸۶ و ۸۷). در آیه ۷۴ سوره انعام آمده است: [یاد کن] هنگامی را که ابراهیم به پدر خود آزر گفت: آیا بتان را خدایان [خود] می‌گیری من همانا تو و قوم تو را در گمراهی آشکاری می‌بینم. بیشتر مفسران عامه به استناد آیه فوق،

غائله گوساله پرستی بنی اسرائیل حضرت موسی برادرش هارون نبی را تأدیب می کند {اعراف، ۱۵۰ و ۱۵۱؛ طه، ۹۲ تا ۹۴}، قرآن می‌خواهد به ما این پیام را بدهد که خویشاوند بودن یک فرد نمی‌تواند او را در حاشیه امن قرار دهد.^{۸۵} شریعتی نیز گفته است، این نام بردن خداوند از این دو {ابولهب و همسرش} نه بدلیل انتقام جویی و نه بخاطر ظلم و ستمی که به پیغمبر کرده‌اند بوده است، بلکه بر حسب مصالح دینی و اجتماعی بوده است و این دو نمادی از انسانهای زشت هستند که در آخرت چگونه عذاب می‌شوند.^{۸۶} آیه الله مطهری به نکته ظریفی اشاره کرده و می‌گوید: اگر ابولهب دشمن شخصی پیغمبر می‌بود مسئله مهم نبود و قرآن هم درباره او جمله ای نمی‌گفت. او دشمن مسلکی پیغمبر یعنی دشمن اسلام بود، نه دشمن پیغمبر.^{۸۷} اصولاً "ابولهب" بعنوان یک نماد در سوره مسد مطرح شده است، نه شخص. تفکرات و منش این فرد منظور نظر است نه صرفاً خود آن شخص. و برای همین است که قرآن از کنیه او که "ابولهب" است، نام می‌برد؛ نه اسم او که بنا به نقلی عبد مناف بوده است.^{۸۸} علامه طباطبایی می‌گوید، از همه اقوالی که در پاسخ این سؤال: "چرا اسم او را نیاورده" گفته شده است، قول روح المعانی {ج ۳۰، ص ۲۶۱} است که خواسته است او را به آتش نسبت دهد، چون ابولهب، اشعاری درباره آتش دارد، وقتی می‌گویند: فلانی ابوالخیر است، معنایش این است که باخیر رابطه‌ای دارد، و همچنین ابوالفضل و ابو الشرف. و این مطلب از آیه سوم مسد که در آن واژه "لهب" آمده نیز، فهمیده می‌شود.^{۸۹} اگر دروازه‌های "اب" و "ام" دقت کنیم می‌بینیم که، "ام" به معنی مبداء، مصدر، ریشه و ذات یک چیز است و "اب" به معنی سرپرست و مدیریت یک موضوع گفته می‌شود. به همین دلیل به کسیکه در جامعه مدیریت یک موضوعی را دارد، "اب" آن موضوع است. پس، کسیکه ابی لهب است، یعنی کسیکه مدیریت هیجان {لهب} را دارد. ساختار او فعالیت‌های فرهنگی و تبلیغی است. مدیر شعله‌گشی و هیجان سازی در جامعه است. ایجاد هر هیجانی در جامعه به خودی خود بد نیست. بلکه مدیریت هیجاناتی که جنبه جهنمی دارد زشت است. و اینرا از آیه سوم مسد می‌توان استنباط کرد که سرانجام فعالیت‌های ابی لهب را "لهب" ذکر کرده است.^{۹۰} بنابراین، ابولهب تنها عموی پیامبر نیست. همانگونه که نمی‌توان فرعون و قارون را منحصر به یک شخص دانست، ابولهب نیز شخص نیست، یک نشانه و یک سنخ گفتار و کردار و اندیشه است. ابولهب پدر آتش است، خود آتش است و اصلاً خود جهنم است و مگر تفاخر ابلیس بر آن نبود که او از جنس آتش و آدم از خاک است.^{۹۱}

تاریخ دعوت اسلامی همواره از وجود "ابولهب"‌ها و همسران آتش افروز آنها خالی نبوده و نخواهد بود. از آنجاییکه قرآن کتابی جامع و برای تمام زمانها و مکانهاست، محتوای سوره مسد در واقع منهج و روشی است پیش روی داعیان در تعامل و مقابله

آزر را پدر صلیبی ابراهیم دانسته‌اند. پژوهش دقیقتر در دیگر آیات قرآن نشان می‌دهد که آزر پدر صلیبی ابراهیم نبوده، چنانکه در بسیاری از منابع معتبر اسلامی وی بعنوان عم ابراهیم معرفی شده و رأی غالب مفسران شیعه که به موحد بودن پدران پیامبر اسلام قائلند نیز همین است [دائرة المعارف بزرگ اسلامی با استناد به تفسیر المیزان، ج ۷، ص ۲۰۷ و ۲۰۸]. علامه شعرانی در کتاب نثر طوبی گوید: در تورات و قول علمای انساب پدر ابراهیم تارح نام داشت و در یکی از تواریخ نصاری که مؤلف آن در اوائل قرن چهارم و اواخر قرن سوم میلادی می‌زیست موسوم به اوسیوس نام او را آزر یا آثر ذکر کرده است و این مرد خود از علمای دین مسیحی است و علمای ما گویند پدر اصلی ابراهیم مؤمن به خدای یگانه بود و این مرد عم او بود یا جد مادری و به این اعتبار او را پدر نامید [نثر طوبی، ذیل واژه آزر] (دانشنامه اسلامی، آزر).

^{۸۵} در این مورد، رک: خبرگزاری فارس، علت تأدیب هارون توسط موسی

^{۸۶} مقاله سراء، زندگینامه دکتر شریعتی

^{۸۷} آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۱۴، سوره مسد.

^{۸۸} قریشی می‌گوید، به قول بعضی غرض از ابو لهب گفتن {در سوره مسد}، تحکم و اثبات آتش است برای او، المیزان این قول را پسندیده است. اسم ابو لهب به نقلی عبد العزی و به نقلی عبد مناف است (قاموس قرآن، علی اکبر قرشی، ج ۶، ص ۲۰۹).

^{۸۹} برگرفته از: المیزان، سوره مسد.

^{۹۰} برگرفته از: مدرسه تفکر و تعقل، ختم مفهومی قرآن با رویکرد خبرگزینی "سوره نبار که مسد"، جلسه اول.

^{۹۱} برگرفته از: ابولهب‌شناسی، همان.

با "ابولهب" ها و همسرانشان. ابولهب در جامعه مردی با نفوذ و دارای ایادی و سرمایه زیادی بود. وی، از طریق معامله و تجارت از جایگاه ویژه ای در طائفه خویش برخوردار بوده و همین مال و ثروت از عوامل طغیان و سرکشی و مقابله با دعوت پیامبر و انکار دین اسلام شد. همسرش "ام جمیل" از معاونین و همکاران مقابله با پیامبر و اسلام بود، و چه بسا عامل بسیاری از فتنه ها و حتی دشمنیهای ابولهب نیز همسرش بوده است. خلاصه اینکه این دو، دو نماد شرّ و بدی هستند که آتش فتنه را در بین مسلمانان روشن کرده و شعله ور می کنند. لذا هر کسبکه در مقابل شرّ "ابولهب" ها قیام می کند، از فتنه "ام جمیل" ها غافل نباشد. این سوره به این نکته اشاره دارد که این افراد فتنه انگیز و شرور تداوم دارند^{۹۲}. توضیح دیگری که درباره علت ذکر نام ابی لهب ذکر کرده اند از "نشر مستضعفین" است که می گوید، در میان دشمنان نهضت پیامبر خطرناکتر از ابی لهب امثال: "امه بن خلف، ابوجهل، ولید بن مغیره، عاص بن وائل و اسود بن مطلب" وجود داشته اند که بس خطرناکتر از ابی لهب بوده اند چرا که آنها بخاطر قدرت عظیم اقتصادی اجتماعی سیاسی که داشته اند و در جلو چشمان محمد هر روز طرفداران نهضت محمد، امثال: "بلال، عمار و یاسر و سمیه" را شکنجه می کردند و از هیچ حرکتی بر علیه نهضت محمد خودداری نمی کردند. چه ویژگی در ابی لهب وجود داشته است که در این اولین بیانیه سیاسی اجتماعی طبقاتی {یعنی: در سوره مسد} نامش بصورت عربیان و آشکار بیان شده است و غیر از نام ابی لهب تا آخر وحی و نهضت محمد نام هیچ دشمن دیگر نهضت و محمد برده نشود؟ پر واضح است که به این خاطر که در میان دشمنان نهضت، تنها ابی لهب است که دارای مشخصه کافی برای نمایندگی سه قطب قدرت حاکم می باشد. بنابراین، ابی لهب و همسرش تنها کسانی هستند که در جمع دشمنان محمد بعنوان نمایندگی سه قطب قدرت یعنی "زر و زور و تزویر" می توانند در این سوره مطرح گردند^{۹۳}.

اینک به توضیح آیات سوره مسد می پردازیم: **تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ: دستهای ابالهب و خود او به زیان افتاد** {آیه ۱}. کلمه "ید: دست" در آیه به معنای لغویش نیست، بلکه کنایه است از قدرت آدمی، چون "دست" در انسان عضوی است که مقاصدش بوسیله آن انجام می شود، و بیشتر کارهای آدمی را به دست او نسبت می دهند، و تباب و خاسر شدن دست به معنای بی نتیجه شدن اعمال آدمی، و بلکه نتیجه معکوس دادن آن است، و یا به عبارت دیگر به معنای باطل شدن اعمال او و به نتیجه نرسیدن آن است، بطوریکه زحماتش هدر رود و مورد استفاده اش قرار نگیرد^{۹۴}. عرب به کنایه برای سخن گفتن از چیزی نام جزئی از آن را بر زبان می آورد. مثلاً، می گوید: دست بلاها، یا دست روزگار و نظایر اینها^{۹۵}. در آیه دهم سوره فتح آمده است: "دست خدا بالای دستهاست". یعنی چه؟ برای خدا که نمی توان دست قایل شد. یا در جای دیگری فرماید: **يَبْدِكُمُ الْخَيْرُ** {آل عمران، ۲۶}. پس، ید در اینجا به معنای قدرت است. یا می فرماید: **مَا قَدَّمْتُ يَدَا: آنچه که با دودستی از پیش فرستاده است** {کهف، ۵۷}، یعنی پیش از آنکه در آخرت نزد خدا حاضر شود، در حالیکه ما خیلی از کارهایمان با فکر و زبانمان است، نه با دستمان. پس، "ید" در این موارد مجاز است. در این سوره هم منظور از "دست"، دست مادی ابولهب نیست؛ بلکه دست در اینجا بصورت مجاز بکاررفته و نماد قدرت و نیرو است^{۹۶}. دست وسیله ای است در هر زمان برای انتقال قدرتی که انسان از آن برخوردار

^{۹۲} بر گرفته از: صلاح الدین نت، ابولهب های زمان؛ منبع: حامد الإدربی، ترجمه: ابو خالد، به نقل از سنی آنلاین.

^{۹۳} بر گرفته از: نشر مستضعفین، تفسیر سوره تبت یا مسد، بخش سوم.

^{۹۴} زندگی با قرآن، سوره مبارکه مسد.

^{۹۵} در بیشتر زبانهای دنیا، اسم اعضای ابزاری بدن، مانند دست و پا؛ فقط معنای مادی ندارد، بلکه معنای معنوی نیز دارند که بویژه در غالب استعاره بکار می روند. مانند "چشم بصیرت، چشم شیطانی". آیا وقتی می گویند روشنفکر، منظور این است که داخل کاسه سر و مغز آنها، لامپی روشن است؟! بنا بر این، در کلام وحی که مطابق با کلام مفهوم و رایج مردم است نیز از این تعبیرات بسیار است (بر گرفته از: پایگاه پاسخگویی به سؤالات و شبهات، خدای توانا دعا برای قطع شدن دو دست بنده اش می کند).

^{۹۶} بر گرفته از: عبد العلی بازرگان، شرحی بر سوره ابولهب {مسد}.

است. زمانی قدرتمند بودن در استفاده انسان از بازویش خلاصه می‌شد. کمی که به جلوتر می‌رویم این قدرتها، دیگر قدرتهای عضلانی نیستند، اکنون قدرتهای فکری و تکنولوژی شایعتر می‌باشند. امروزه مظاهر قدرت و زور با گذشته تفاوت دارند، اما همه جوامع چه در عصر قدیم و چه در عصر جدید همه بر این نکته متفق هستند که "دست" آلت و وسیله‌ایست که همیشه کاربرد دارد و هیچوقت بدون استفاده نخواهد بود.^{۹۷} در این آیه سخن از دو دست {یدا} است. وقتی دو دست کسی از حیث ارتفاع بیفتد، در مانده در خویش است. دستانش بظاهر کار می‌کند، اما برکت ندارد.^{۹۸}

همانگونه که قبلاً توضیح داده ایم؛ "نقص، خسارت و هلاکت" از معانی "تب" در زبان عربی است. واژه "خسر"، معنای تقریبی برای "تب" است. قرآن می‌فرماید: وَالْعَصْرُ: "به تمام این دوره‌ها سوگند، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ": که انسان با این همه سرمایه در تمام دوره‌ها در خسارت مدفون است، "چرا؟ چون سرمایه‌هایش رشدی نکرده و سودی نیاورده است. درست است که به ثروت، به قدرت، به علم رسیده است، درست است که اینها زیاد شده‌اند، اما خود انسان کم شده و اسیر شده و اسارتش علامت حقارت است. و عامل این خسارت، عصرها و دوره و محیطها نیستند، عامل خسارت خود انسان است. عصرها مقدس هستند به دلیل سوگندی که خدا یاد می‌کند. این سوگند، به ما درس می‌دهد که عصرها و زمانه‌ها مقصر نیستند، این انسان است که خسارت را می‌پذیرد. این انسان است که سرمایه‌هایش را به جریان نمی‌اندازد، از فکرش، از عقل و میزان سنجش و ترازویش، برای خودش استفاده نمی‌کند. این انسان است که خودش را کم می‌کند و در غفلتها و جهالتها، خودش را به کم می‌فروشد. راستی که انسان در تمام دوره‌های تاریخی و در تمام نظامهای گذشته‌اش ضرر داده و به خسارت رسیده و در بن‌بست مانده است. خداوند در سوره "والعصر" چه زیبا شروع می‌کند و چقدر عالی مقصر را نشان می‌دهد و زمانه را تبرئه می‌کند و عالیترا اینکه انسان را

^{۹۷} (برگرفته از: تفسیر جامع، جزء سی‌ام قرآن کریم، سوره مسد؛ ص ۶۱۹ تا ۶۳۳). کتاب "موج سوم" اثر آلون تافلر با توصیف آخرین تغییرات انقلابی در فناوری و جامعه زمان خود، این تحولات را از منظری کل‌نگر و تاریخی مرور می‌کند و در رویکردی آینده‌نگرانه پیامدهای محتمل را مطرح می‌کند. این کتاب توسط شهیندخت خوارزمی به فارسی ترجمه و منتشر شده است. بطور خلاصه، تافلر معتقد است ما در چند هزار سال اخیر با سه موج تحول روبه‌رو بوده‌ایم. موج اول، انقلاب کشاورزیست که هزاران سال طول کشید. در این دوره محوریت روابط ارتباطات خونی و قبیله‌ایست، نماد این دوره بیل و کلنگ است، قدرت بیش از هر چیز ریشه در زور و خشونت دارد، خانواده به شکل چندنسلی است، آموزش در فرم حداقلی و محدود است. موج دوم تمدن صنعتیست که از قرن ۱۷ میلادی شروع شد و در حدود ۳۰۰ سال طول کشید. در این دوره محوریت روابط ارتباطات قومی و ملی است، نماد این دوره کارخانه است، قدرت بیش از هر چیز ریشه در پول و ثروت دارد چرا که زور و خشونت تحت لوای قانون اعمال می‌شود، خانواده به شکل هسته‌ای است، آموزش بصورت کلاسیک عمومی می‌شود. موج سوم تمدن فراصنعتی ناشی از فناوری اطلاعات و ارتباطات است که اکنون در آن قرار داریم. ویژگی اصلی این دوره شتاب تحولات و سرعت است. این سرعت و شتاب موجب شده نوآوری نقشی کلیدی پیدا کند. در این دوره محور روابط، ارتباطات ناپایدار است. قدرت بیش از هر چیز ریشه در دانش و اطلاعات دارد، خانواده هسته‌ای در حال فروپاشی است و الگوهای جدید و سیال خانواده شکل می‌گیرند. اقتصاد موج سوم تفاوتی عمیق و اساسی با اقتصاد موج دوم {اقتصاد صنعتی} دارد. اقتصاد موج سوم، اقتصاد اطلاعاتی و دانش محور است. در این اقتصاد نوآوری و شتاب مهمترین جایگاه را دارد. عوامل دیگری مانند عوامل تولید، ارزشهای ناملوس، انبوه‌زدایی، سازماندهی افقی و زیرساختهای جهانی نیز اهمیت دارند. به اعتقاد تافلر عصر جدید عصر تسلط دانش و اطلاعات است و کشورهای غربی، بخصوص آمریکا با درک این موضوع تمرکز خود را بر دانشگاه و پژوهش قرار داده‌اند؛ به همین دلیل محور قدرت جهانی در چند دهه آینده نیز آمریکا خواهد بود و این اقتدار را تا زمانی که قدرت مراکز دانشگاهی و پژوهشی اش بیشتر از دیگر کشورهای جهان است، حفظ خواهد کرد (برگرفته از: ماهنامه پیوست، شماره ۱۶، مروری بر کتاب موج سوم).

^{۹۸} دستان چپ و راست انسان دو مجرای اعمال قدرت اند که هر کدام دارای ویژگیهای خاص خویشند. امروزه فیزیکولوژیستها دریافته‌اند که نیمه چپ بدن، تحت کنترل نیمه راست مغز است و نیمه راست بدن تحت کنترل نیمه چپ مغز است. از ویژگیهای نیمه راست مغز، دریافت الهامات و آگاهیهای شهودی است و از ویژگیهای نیمه چپ مغز، بخش ذهنی اکتسابی متعارف است. انسان از این دو چشمه تغذیه می‌کند. وقتی دو دست کسی از حیث ارتفاع بیفتد، یعنی دریافته‌اش از هر دو منبع اصلی منقطع می‌شود. این دو چشمه، به واقع دو منبع پردازش آگاهی اند (برگرفته از: تفسیر خیر، مسعود ریاعی، ص ۱۱۸).

در پشت در نمی‌گذارد و با درد، به حسرت و آتش نمی‌اندازد، که راه را باز می‌کند و بازار را نشان می‌دهد، پس از آنکه از سرمایه‌های او گفت‌وگوها کرده و بخاطر آگاهی او، رسولها فرستاده و پس از آنکه از طول راه او و نیاز عظیم اوسخن گفته و بر این همه، برهان نشان داده و بیان آورده است. این کار قرآن است که عظمت انسان و سرمایه‌های او را نشان می‌دهد و نیاز عظیم انسان و طول راه او را نشان می‌دهد و بازارها را ارزیابی می‌نماید تا انسان خود به تلاشی و کوششی برسد و گامی بردارد. واژه "رشد" در تقابل با "خسر" است. رشد در زبان قرآن خیلی پر بارتر و عمیقتر از تکامل است. اگر جهت برتر باشد رشد مطرح می‌شود و باروری؛ وگرنه، خسر و زیان است، آنهم در بطن تکامل. این مفهوم رشد است که در برابر خسر آمده و این مفهوم با تکامل، تفاوتها دارد. رشد، زیاد شدن انسانی است که به استعدادها تکامل یافته‌اش جهت می‌دهد و آنها را از بن بست می‌رهاند. ما دل به این خوش کرده ایم که خودمان را داده‌ایم و چندبارک الله و چند تا خانه و چند تا ماشین و چند تا فلان و بهمان گرفته‌ایم و نگرانیم که نکنند طرف معامله را به هم بزنند. غافل از اینکه ما را به بیش از اینها خریدارند. راستی این خریدارها چیزی به ما نمی‌دهند، درست است که اناسیس و قارون گنجها بدست آورده اند، اما با این همه گنج، خودشان رشد نکرده اند، ثروتهاشان زیاد شده اما خود را باخته‌اند و از دست داده‌اند. قارونها ثروتهاشان زیاد شد و خود را باختند. باید سراغ بازاری را می‌گرفتیم که قدرت جذب داشته باشد و چه بازاری وسیعتر از بازار آخرت. اگر در بازار دیگری معامله کردیم، و رشکست می‌شویم و خسارت می‌بینیم و این خسارت نتیجه‌ای حتمی است. در هر عصری از عصرها؛ از عصر حجر گرفته تا عصر فضا و در هر دوره‌ای از دوره‌های زندگی، از کودکی و جوانی گرفته تا کمال و پیری.^{۹۹}

در آیه اول سوره مسد آمده است که: "دستهای ابالهب و خود او به زیان افتاد". توضیح خسارت ابولهبها و بیحاصلی انسان آنجا بدست می‌آید که "قدر، جایگاه و آرمان" انسان مشخص شده باشد. وگرنه، در همین سطح و با همین حسابهای جاری، این "ابولهب" ها هستند که بُرده‌اند و به ریش عالم هم خندیده‌اند. و به گفته همینها برفرض معادی هم باشد باز همینها، که یک بُرد را تجربه کرده‌اند، دوباره هم برنده خواهند شد. مادامیکه انسان آرمان و خواسته‌هایش عالیترا از خودش نباشد و مادامیکه انسان در وسعت نامحدود و در قلمرو بینهایت جایگاه نداشته باشد، خسارت‌تکار است {زمر، ۱۵}. خسارت انسان، از باختن خودش و "قدرش" و از چشم پوشی از لقاء الله و محبوس شدن در تنگنای این زندان مایه می‌گیرد. چشم پوشی از مبدء، از معاد، از "قدر" و از خود انسان {زمر، ۱۵} خسارت ساز است، حتی اگر انسان به رفاه، به قدرتها، به زینتها و آزادیها و امنیتها و آگاهیها و تکاملها هم رسیده باشد؛ چون این انسان خودش را باخته و چون محرکهای پست‌تر را پذیرفته و چون در خاک سوخته و قدم بر نداشته است. این سه معیار "قدر، جایگاه و آرمان" مشخص کننده خسارت ابولهب است که خودش را سوزانده و در تنگنا انداخته و به کمها قناعت کرده است. آن نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است که ایمان به خدا و ایمان به روز دیگر، دنباله ایمان به خویش است. انسانی که خودش را گم کرده، دنبال خدا نمی‌رود. و اگر خدایی هم داشته باشد، این خدا محکوم اوست و یا دکور زندگی اوست، نه در متن و نه حاکم در وجود او و هستی او. در سوره مسد، به دو بُعد از خسارت انسان اشاره می‌شود: "خسارت عمل و خسارت وجود". یعنی، خسارت دستها و خسارت انسان. تکرارها بی حساب نیست که این همه بار دارد: "تَبَّتْ يَدَا اَبِي لَهَبٍ: دستهای ابولهب و کارهای او در خسارت نشسته"، همانطور که: وَتَبَّتْ: وجود او از دست رفته است. در همین یک جمله این همه پیام نهفته است و ما چقدر ساده رضایت می‌دهیم و از سر آن می‌گذریم. و این دو بُعد خسارت در آیه‌های دیگر قرآن هم مشخص شده‌اند.^{۱۰۰}

^{۹۹}: بر گرفته از: رشد، علی صفایی حائری، سری دیداری تازه با قرآن.

^{۱۰۰}: (بر گرفته از: تظهير با جاری قرآن، علی صفایی حائری، ج ۱، ص ۱۴۱ تا ۱۷۲). این آیه‌ها عبارتند از: ۱: بگو آیا شما را از زیانکارترین مردم آگاه گردانم {کهف، ۱۰۳}. و در این آیه، خسارت عمل، خودش دو مرحله می‌گیرد؛ چون انسانی که سعی و حرکتش در این محدوده گم

در آیه دوم مسد آمده است: "مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ مَالُهُ" کلمه "أغنى" از ریشه "غنى" است. قریشی می گوید از میان معانی کلمه "غنى" فقط این دو معنی {کفایت و بی نیازی} در قرآن بکار رفته و معانی دیگر به اعتبار این دو معنی است. وی پس از ذکر آیاتی می گوید، با مراجعه به قرآن می بینیم که "غنى" چون به معنی کفایت باشد با "عن" و "من" و چون به معنی بی نیاز کردن باشد بدون "من" و "عن" آید^{۱۰۱}. راغب می گوید، "اغنانی بكذا و"اغنى عنه كذا"؛ وقتی است که او را کفایت کند. آیات "مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَةٌ حَاقَّةٌ، ۲۸" و "مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ (مسد، ۲)" به این معنی است: ای وای و افسوس که ثروت و سرمایه ام مرا از عذاب کفایت و بسنده نکرد^{۱۰۲}. راغب درباره واژه "کسب" می گوید: "کسب"، چیزی است که انسان می خواهد و دنبال می کند تا در آن، جلب منفعت و تحصیل بهره ای نماید مثل کسب مال^{۱۰۳}. قریشی می گوید، "مال" یعنی آنچه انسان مالک شود. در قاموس واقرب گفته: "المال ماملکتہ من کل شیء" و نیز گفته اند مال در نزد اهل بادیه چهار پایان است. مقابله "مال" با "بنون" در آیه ۴۶ کهف نشان می دهد که مراد از "مال"، مناع دنیا است. راغب گوید: "مال" را از آن {نظر} مال گویند که پیوسته مائل و زائل است {از این گروه به آن گروه میل می کند} و از این جهت عرض خواننده شده که عارضی است و دوام ندارد^{۱۰۴}. ابوالفتوح در تفسیر خود گوید: عبد الله مسعود گفت: چون رسول، ابو لهب را دعوت کرد و تهدید کرد به دوزخ، گفت: اگر چنانکه تو می گویی و این حدیث راست است، من خویشتن را از دوزخ به مال باز خرم، و خدایتعالی به این آیت رد کرد بر او و گفت: مال از او هیچ غنا نکند". "ما نفی است، و گفتند: استفهام است، چه غنا کند؟ یعنی نکند و معنی یکی باشد. گفتند: این برای آن گفت که او مواشی بسیار داشت، و مال به نزد عرب مواشی باشد. "و ما کسب"، گفتند: مراد مال است، یعنی مال موروث و مکتسب. در خبر است که: یک روز پسران ابو لهب به خصومتی که ایشان را بود پیش عبد الله عباس آمدند و او در مسجد الحرام بود، با هم خصومت کردند و بر آویختند. یکی از ایشان بیافتاد و بر عبد الله عباس آمد. او گفت: اخرجوا عنی الکسب الخبیث {از خانه من بروید که کسب خبیث هستید، یعنی فرزندان پلید}^{۱۰۵}. مجاهد گفته است: "مقصود فرزندان او هستند که آنها از کسب او هستند"^{۱۰۶}. برخی گفته اند: مراد آن است که مال او و فرزندان او، بی نیازی نمی کنند {جامع البیان، مج ۱۵، ج ۳۰، ص ۴۴۰} یا: اندوخته ها و داراییهایش، وی را از عذاب جهنم حفظ نخواهند کرد {تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۴۶۱} یا اینکه سرمایه ها و آنچه از منافع چارپایان به او رسیده و بدست آورده، برای او سودی ندارد {الکشاف، ج ۴، ص ۸۱۴}^{۱۰۷}. ضحاک گفته است: مال و ثروت ابو لهب و کار پلید او که همان حيله و مکر در دشمنی با رسول خدا است به

می شود، گاهی با این اعتقاد همراه است که دارد خوب کار می کند و خوب می سازد و گاهی این گمان را ندارد. آنها که سعیشان گم شده و این گمان را دارند، در عمل خسارتبارترند و آنها که این گمان را ندارند خاسرند و امکان بازگشتشان هست. منی که تجارت را سودمند حساب می کنم، یا آنکس را که زیانش را می شناسد، برابر نیستم. من امکان بازگشتم کمتر است و او احتمال بهبودش بیشتر؛^۲ بگو زیانکاران در حقیقت کسانی اند که به خود و کسانشان در روز قیامت زیان رسانده اند آری این همان خسران آشکار است {زمر، ۱۵}. در این آیه از خسارت خود و نفس انسان سخن رفته. خاسر کسی است که خودش را از دست می دهد، هر چند تمامی دنیا را بدست بیاورد، که تمامی دنیا در دست این انسان حاصلی ندارد که دوندگی می آورد و رنج می زاید. این دو بُعد خسارت انسان است؛ خسارت عمل و خسارت وجود (صفایی حائری، همان).

^{۱۰۱}: برگرفته از: قاموس قرآن، علی اکبر قریشی، ج ۵، ص ۱۲۶.

^{۱۰۲}: ترجمه مفردات، راغب اصفهانی، ج ۲، ص ۷۲۰.

^{۱۰۳}: ترجمه مفردات، راغب اصفهانی، ج ۴، ص ۲۲.

^{۱۰۴}: قاموس قرآن، علی اکبر قریشی، ج ۶، ص ۳۲۲.

^{۱۰۵}: روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ابوالفتوح رازی، حسین بن علی.

^{۱۰۶}: تفسیر عاملی، ابراهیم عاملی، تصحیح علی اکبر غفاری.

^{۱۰۷}: برگرفته از: اعلام قرآن از دائره المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص ۵۱۱ تا ص ۵۲۰.

حال او سودمند نیست^{۱۰۸}. این آیه، معنا و مفهوم و تعبیر آیه اول است که منظور از "یَدَا"، همان دستان قدرت است که یا مال و ثروت است و یا سایر امکاناتی که انسان برای خود فراهم می‌نماید و سبب اشتها و قدرت او می‌شود؛ مانند: "فرزندان، شهرت، طرفدار، پست و مقام". پس تأکید دارد که امکانات او، از دو حیث برای او هیچ سودی نداشت، نه از حیث اینکه شرایط هدایت و رشدش را فراهم نماید، و نه از حیث اینکه بتواند با این امکانات، علیه اراده الهی، قرآن و اسلام، کاری کند^{۱۰۹}.

همانگونه که گفته شد، در سوره مسد، به دو بُعد از خسارت انسان اشاره شده است: "خسارت دستها {عمل} و خسارت انسان". توضیح "خسارت وجود" این است که: انسان آمده تا به سنگ و در و دیوار و به این همه پدیده حرکت بدهد. انسان آمده تا در کنار این همه نعمت که هست آن چیزی را که نیست، هست کند. آمده تا نبوده‌ها را بود کند. انسان برای این مهم آمده تا خلق کند. ولی او به جمع کردن قناعت می‌کند و احتکار می‌کند و یا بی‌جهت مصرف می‌کند و نعمتها را دور می‌ریزد و اسراف می‌کند. در همین مرحله است که خسارت وجودی انسان شکل می‌گیرد. نتیجه عمرش شده چند تا کاخ و مقداری جواهرات و سنگهای قیمتی^{۱۱۰}. و توضیح "خسارت عمل" این است که: بر فرض که تو محرک‌هایت را کنترل کردی و از تأثیرهای طبیعی جدا شدی و محرکی جز الله برای تو نماند. گیرم که تو از خسارت وجودی رها شدی، سرخوش مباش که خسارت عمل هم در پیش هست. تو باید نه تنها بر محرکها که بر تمامی حرکت‌هایی که می‌توانی بخاطر الله داشته باشی نظارت کنی. وجود تو خاسر نیست، ولی دستهای تو خسارت‌بار است و در عمل مانده‌ای و از دست رفته‌ای. و نکته مهم این است که خسارت عمل به خسارت وجودی راه دارد، زیرا می‌فرماید: آنگاه فرجام کسانی که بدی کردند [بسی] بدتر بود [چرا] که آیات خدا را تکذیب کردند و آنها را به ریشخند می‌گرفتند [روم، ۱۰]؛ نتیجه حرکت‌های بد، تکذیب و کفر است؛ چشم پوشی از الله است، که خسارت عمل، به خسارت وجود راه دارد. و همین کارها ریشه‌های فلاح انسان را کاملاً می‌خشکانند، که در این آیه آمده است: تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ. انسان آمده تا جاری شود. انسان آمده تا با حرکتش و با جریانش به این دنیای راکد و مرده معنا و حیات و جریان بدهد. آنجا که او به رگودمی نشیند، جریان دنیا بکار او نمی‌آید و خسارت او را جبران نمی‌کند؛ "ما اغنى عنه". از این ابولهبی که "هستی خودش" را سوزانده و به خسارت رسیده، دارایی و بهره‌هایی که بدست آورده، مالش و کسبش هیچکدام کارگشا نیستند. در این آیه اینگونه تعبیر آمده، نمی‌گوید اینها او را بی‌نیاز نمی‌کنند؛ چون او خودش را بی‌نیاز می‌بیند و با همینها سرخوش است. آیه می‌گوید جریان اینها، جریان این ثروتها و بهره‌ها، جایگزین رگود و خسارت انسان نیست. ابولهب هنگامیکه راکد ماند و فاسد شد، چگونه مغرور ثروتها و جریان عظیم آن می‌شود. این اوست که به داراییها معنی می‌دهد. و اوست که به دنیا پا می‌دهد. و اکنون بی‌پا شده و به سنگها و ثروتها تبدیل گردیده است. با این دید، حجم عمل و مقدار دارایی و کسب تو و همچنین جریان عمل و گردش اینها، جبران خسارت انسان نمی‌کند. و انسان تبدیل شده را و سنگ شده و دیوار شده و ماندگار شده را "جاری" نمی‌سازد؛ چون انسان است که جریان می‌آفریند. و اگر نیافریند، اینها بجای او کارگشا نیستند و به جای او بی‌نیازی و غنایی نمی‌آورند. غنا از انسان مایه می‌گیرد، که در آن دعا آمده است: اللَّهُمَّ اجْعَلْ غِنَايَ فِي نَفْسِي: خدایا بی‌نیازی و غنای مرا در

^{۱۰۸} ر. ک: تفسیر جوامع الجامع، ابوعلی فضل بن حسن طبرسی؛ ترجمه: احمد امیری شادمهری، مسد: ج ۶، ص ۷۳۲ تا ۷۳۵.

^{۱۰۹} پایگاه پاسخگویی به سوالات و شبهات، خدای توانا دعا برای قطع شدن دو دست بنده‌اش می‌کند.

^{۱۱۰} (تطهیر با جاری قرآن، علی صفایی حائری، ج ۱، ص ۱۴۱ تا ۱۷۲). آنچه که بر روی من اثر می‌گذارد، همان نشاندهنده جریان وجود من است، که امام علی می‌فرماید: قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُخْسِنُهُ: ارزش هر کسی برابر همان چیزیست که آنرا خوب می‌شمارد. و رویش حساب می‌کند {نهج البلاغه، صبحی صالح، ج ۸}. آنچه بر روی من اثر می‌گذارد، مرا به خودم نشان می‌دهد. من اگر خودم را فرش و ماشین می‌دانم، حق دارم که ناراحت شوم، وگرنه این طبیعی نیست و باید محاکمه بشوم. بچه‌ها که خودشان را عروسک می‌دانند و توپ می‌دانند، با از دست رفتن اینها می‌سوزند، ولی همینکه بزرگتر شدند و درجه وجودی خودشان را احساس کردند، دیگر از این چیزها ناراحت نمی‌شوند (همان).

خودم بگذار." مادامیکه انسان در خودش جریانی شکل نگیرد و غنایی منزل نکند، هیچ چیز دیگر بجای او غنایی نمی‌آورد. آنچه که این انسان به خسارت نشسته را کمک می‌کند و جلوگیری از خسارت می‌شود، دو عامل است: غفران و رحمت." غفران، پاک کردن است و رحمت، دوباره بخشیدن. "غفار و ستار" بودن خدا، یعنی اینکه هم پاک می‌کند و هم می‌پوشاند و هم بار رحمت و فضلش نه تنها کسریها را جبران می‌کند، که سرمایه دوباره می‌دهد. "غفران و رحمت" ما را از خسارت عمل می‌رهانند، اما خسارت وجودی انسان بوسیله عواملی که در سوره عصر به آن اشاره شده، مرتفع می‌شود: "ایمان، توحید، توأسی، توجه به اسوه‌ها، و طلب و دعا"، اینها از عواملی هستند که خسارت وجود را جلوگیری هستند و نیروهای عظیم انسان را از رکود و از تبدیل به سنگ شدن و دیوار شدن و به جماد و نبات و حیوان؛ دل بستن، آزاد می‌کنند^{۱۱۱}.

سوره مسد این نکته را می‌فهماند که یک عامل انحراف و مبارزه ابولهب با پیامبر و به یک اعتبار یک عامل غرور و وجود و انکارش همان دارایی و ثروت و مال و منالش بود، مخصوصاً آنچه که خودش با نیرو و هنر خودش بدست آورده بود. مثل بسیاری از افراد که خیال می‌کنند ثروت برای انسان همه چیز است. اشتباه بشر در مورد ثروت همین است. اگر انسان به ثروت به این چشم نگاه کند که ثروت یکی از امور مورد نیاز انسان است، یعنی پاره‌ای از نیازهای انسان را ثروت مرتفع می‌کند، پاره‌ای از مشکلات انسان را ثروت حل می‌کند و از همین حدود تجاوز نکند، در این صورت ثروت به انسان زیان نمی‌رساند؛ اما اگر ثروت برای انسان به شکلی در آمد که خیال کرد آدم وقتی که ثروت داشته باشد همه چیز دارد و همه کار از ثروت ساخته است و همه مشکلات با ثروت حل می‌شود، آنوقت است که ثروت مایه بدبختی انسان می‌شود. انسانیت را نمی‌توان با ثروت کسب کرد. در سوره "همزة" هم آمده است که این غرورهایی که انسانها درباره مال و ثروت پیدامی‌کنند چه می‌کنند! در اینجا به شکل خاصی مجسم می‌کند، منشاء این بی‌اعتنایی به مردم و تحقیر کردن انسانها پول و ثروتش است. می‌بیند دیگران ندارند او دارد، دیگر همه در نظر او کوچک اند. "آنکه مال را گرد آورده و مرتب شمرده و حساب کرده است، گمان می‌برد که این مال او را جاویدان خواهد کرد" {همزه، ۲ و ۳}. و این حقیقتی است. با اینکه انسان یقین دارد که می‌میرد، ولی گاهی مال و ثروت چنان غروری در او ایجاد می‌کند که حالت انسان حالت آن کسی می‌شود که خیال می‌کند دیگر با اتکاء به ثروت هیچ آفتی به او نخواهد رسید و این ثروت، او را جاویدان خواهد کرد. ابولهب مرد ثروتمند و پولدار و پول پرستی بوده و معلوم می‌شود خیلی تکیه اش روی پول و ثروتش بوده که قرآن می‌فرماید: "مالش و دستاوردش او را کفایت نکرد"^{۱۱۲}. "ابولهب" ها یک

^{۱۱۱}:(بر گرفته از: تطهیر با جاری قرآن، علی صفایی حائری، ج ۱، ص ۱۴۱ تا ۱۷۲). قرآن می‌فرماید: اکنون اگر تو باغفران و رحمت بر ما نبخشی، ما ناچار از خسارت دیده‌هایم {اعراف، ۲۳}. آنچه که انسان را از خسارتی که دیده و ظلمی که بر خود کرده و رکودی که پذیرفته نجات می‌دهد، این دو عامل است: "غفران و رحمت". غفران چیست؟ آن عملی را که من خیال می‌کردم چیزی نیست، اکنون می‌یابم که جقدر "گند" به دنبال آورده است. هنگامیکه تو از خدا غفران می‌خواهی و استغفار می‌کنی، با این اعتقاد همراه هستی که تو زمین و دریا و آسمانها را با ذنب و فسق و کفرت آلوده کرده‌ای و بر این اعتقاد هستی که خداعتز و قدرت پاکسازی نظام را دارد و این دستگاه را به گونه‌ای ساخته که گندها را تبدیل کند و یا ببوشاند. آنچه که یک عمر خسارت انسان را جبران می‌کند، همین غفران و پاکسازی خداست. رحمت چیست؟ گاهی بودجه‌ای در اختیار می‌گذارند و امکاناتی به تو می‌دهند که برنامه‌ای بریزی و کاری را شروع کنی و یا تجارتي راه بیندازی و تو با ناشیکری و یا اسراف و یا رکود خودت امکان را هز می‌دهی و از میان برمی‌داری و کم می‌آوری و گرفتاریهایی برایت می‌ماند و کسریهایی گریبانگیرت می‌شود. تو سرمایه را سوزانده‌ای و کم هم آورده‌ای و گرفتاریهایی فراهم ساخته‌ای. غفران این بود که این سوختن را و این کسریها را و این گرفتاریها را بر دارند و این گندها را پاک کنند و رحمت این است که دوباره به تو امکان بدهند و بودجه‌ای دیگر در اختیار بگذارند و با سرمایه‌های جدیدی همراهیت کنند. غفران پاک کردن است و رحمت دوباره بخشیدن. این انسان نه تنها شکستن و توبیخ نمی‌خواهد، که جبران می‌خواهد و رحمت می‌خواهد، ستر می‌خواهد، پوشش می‌خواهد تا حتی خودش گناه خودش را نبیند و گندی که بار آورده مشاهده نکند (صفایی حائری، همان).

^{۱۱۲}:(بر گرفته از: آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۱۴، تفسیر سوره مسد.

منطق پوشالی دارند که در آیه ۳۵ سبأ به آن اشاره شده است: "وگفتند ما دارایی و فرزندانمان از همه بیشتر است و ما عذاب نخواهیم شد". این گفته آنان برای اغفال عوام است. اینها می گفتند، خداوند به ما محبت دارد هم اموال فراوان در اختیار ما نهاده، و هم نیروی انسانی بسیار، و این دلیل بر لطف او در حق ما و نشانه مقام و موقعیت ما در نزد اوست و ما نور چشمیها هرگز مجازات نخواهیم شد. قرآن در آیه بعدی، این منطق عوامفریبانه را به عالیترین وجهی پاسخ می دهد و در هم می گوید، روی سخن را به پیامبر کرده می فرماید: "بگو پروردگار من است که روزی را برای هر کسی که بخواد گشاده یا تنگ می گرداند لیکن بیشتر مردم نمی دانند" {سبأ، ۳۶}. سپس با صراحت بیشتری همین معنی را در آیه بعدی تعقیب کرده، می فرماید: "هرگز چنان نیست که اموال و اولادتان شما را نزد ما مقرب سازد". نخستین و مهمترین گام اصلاحی انبیاء در هم شکستن همین چارچوبه های ارزشی دروغین بود، آنها با تعلیماتشان این معیارهای غلط را در هم ریختند، و ارزشهای اصیل الهی را جانشین آن ساختند و با یک انقلاب فرهنگی، محور شخصیت را از اموال، اولاد، ثروت، جاه، شهرت قبیله و فامیل، به تقوا، ایمان و عمل صالح مبدل ساختند^{۱۱۳}. قرآن در آیه ۷۹ قصص از زبان قارون به منطق پوشالی دیگر "ابولهب" ها اشاره کرده می فرماید: "قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي: گفت من اینها را در نتیجه دانش خود یافته‌ام". در ادامه آیه، پاسخ گوینده‌ای به آنها داده و می گوید: "آیا وی ندانست که خدا نسلهایی را پیش از او نابود کرده که از او نیرومندتر و مال اندوزتر بودند؟". در پایان آیه با یک جمله کوتاه و پرمعنی، هشدار دیگری به او می دهد و می فرماید: {به هنگام نزول عذاب الهی} مجرمان از گناهانشان سؤال نمی شوند. اصلاً مجالی برای پرسش و پاسخ نیست، عذابی است قاطع، دردناک، گوینده و ناگهانی^{۱۱۴}. خدا می فرماید: "آنگاه [او] را با خانه‌اش در زمین فرو بردیم" {قصص، ۸۱}.

قارونیت یک مصیبت است، همچنانکه فرعونیت یک مصیبت است. ابولهب دارای هر دوی این صفات بود. فرق قارون و فرعون در این بود که قارون "عندی عندی" زیاد می گفت و فرعون "أنا أنا" زیاد می گفت. "أنا نیت" فرعونی و "عندیت" قارونی دو بلایی هستند که نهایتاً انسان را به جایی می رسانند که از امکانات هر چند زیاد، هیچ بهره‌ای نبرد، تازه فرعون در کنار خود هامان را هم داشت، هامان تزویر و نیرنگ می کرد و زور و قدرت را هم فرعون داشت و قارون هم اهل زر بود. اینها نمونه‌هایی هستند که اگر کسی بخواهد ظلم کند، به صرف ظلم کردنش خداوند با او مقابله خواهد کرد، خداوند ضد ظالمین است {ابراهیم، ۴۲}. خدا ظلم ستیز است و ظلم ستیزی‌اش هم کاملاً واضح و پیداست و تنها مربوط به ابولهب نیست^{۱۱۵}. قرآن می فرماید: "در حقیقت کسانی که کفر ورزیدند اموال و اولادشان چیزی را از آنان دور نخواهد کرد و آنان خود هیزم دوزخند* [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 سخت کيفراست" {آل عمران، ۱۰ و ۱۱}. فرعون، مَعْرَف و نماینده ائتلاف قدرتهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و مذهب رسمی؛ با قارون، "خدای سرمایه" و هامان، "نگهبان قدرت"؛ از تسلیم شدن به قیام حق طلبانه حضرت موسی سرباز زدند، همانند صاحب قدرتان روزگاران پیش و پس از خود که پدیده‌ها و واقعیتها را ندیدند و نفهمیدند که قدرت در جریان تراکم، سرانجام به دوران تخریب می رسد. اینان می پنداشتند و هنوز نیز می پندارند که تار عنکبوت روابطشان، بندهایی ناگسستنی است. اینان گمان بردند و می برند که "اموال" و "اولاد" برای حفظ قدرتهایشان کفایت می کند. درباره این پرسش که آیا موقعیت اقتصادی ره آورد موقعیت اجتماعی و سیاسی و فرهنگی است یا بالعکس، می توان گفت که در دست داشتن اداره امور اقتصادی، برای تمرکز و تراکم قدرت لازم است. تشکیل قدرت و تمرکز و تراکم آن محتاج تمرکز اداره امور اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه‌ها در دست "احزابی" است که با این تمرکز بوجدومی آیند و همراه تراکم قدرت، قوت می گیرند و بزرگ می شوند و با افتادن

^{۱۱۳} برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره سبأ.

^{۱۱۴} برگرفته از: تفسیر نمونه، سوره قصص.

^{۱۱۵} تفسیر جامع، جزء سی‌ام قرآن کریم، سوره مسد؛ ص ۶۳ تا ۶۳۳.

قدرت حاکم در سراسیم تخریب، روی به نابودی می گذارند. بدین خاطر است که قرآن می فرماید: "وموسیٰ گفت پروردگارا تو به فرعون و ملاء {اشراف} او در زندگی دنیا زیور و اموال داده‌ای پروردگارا تا [خلق را] از راه تو گمراه کنند پروردگارا اموالشان را نابود کن و آنانرا دل‌سخت گردان که ایمان نیاورند تا عذاب دردناک را ببینند" {یونس، ۸۸}. نکات مهمی که از این آیه می توان برداشت کرد عبارتند از: (۱): به فرعون و اشرافش در زندگی دنیا زیور و اموال داده‌ای: قانون تراکم قدرت: فرعونیان، گذشته از روابط اجتماعی، فعالیت اقتصادی را نیز در حیطه نارغنیوت یافته و بافته روابط خویش دارند و بدان دستاورد فعالیت‌های اقتصادی جامعه را نزد خود جمع می کنند و این مال و زینت را در راه تحکیم و افزایش قدرت خویش بکار می برند. با افزایش قدرت، هزینه های لازم برای تحکیم و فزونی بخشیدن آن زیادت می گیرد. زیادت گرفتن قدرتها، خصوصاً قدرت اقتصادی و افزایش هزینه ها در جامعه سلطه گر و گروههای حاکم جامعه های زیر سلطه، قدرت خرید عظیمی بوجود می آورد که فعالیت تولیدی را متوجه رشته هایی می کند که در آنها میزان سود به حداکثر می رسد و فعالیت بر فعالیت می افزاید و تولید بیشتر، مصرف بیشتر؛ مصرف بیشتر، تولید بیشتر طلب می کند و این دو به منابع طبیعی و استعداد های انسانی فراوانتر نیازمند می شوند. این جریان، زمینه تمرکز و تراکم اقتصادی را فراهم می آورد. کسانی که حامل و عامل قدرت هستند بر اموال و زینتهای افزایش و جاودانگی موقعیت خویش را به ناروا در این جمع کردن مال و بر آن افزودن تصور می کنند {ر.ک: همزه، ۲ تا ۲۴}؛ پروردگارا تا [خلق را] از راه تو گمراه کنند: با جمع آمدن تراکم قدرتهای اجتماعی، مالی، سیاسی و فرهنگی؛ ضابطه سنجش و ارزش؛ قدرت سیاسی و یا اقتصادی و یا اجتماعی و یا فرهنگی می گردد و جامعه ها در رابطه با این ملاک سنجش و ارزش از راه توحید گمراه می شوند و به جامعه ها و طبقات و گروههای مسلط و زیر سلطه تجزیه می گردند. این تجزیه، ذهنیات آنها را نیز در بر می گیرد. مگر نه اینکه قرنهایست (و امروز بیش از هر زمان)، که تشخیص آدمیان به اندازه و درجه قدرتمندی است؟ مگر نه اینکه خود را مرکز هستی و غایت آفرینش پنداشتن و تسلیم توقعات قدرت کردن مایه برگشتن از فطرت و راه توحید است؟ مگر نه این، همان آتشی است که در دلها ستون وار زبانه می کشد و هستی استعداد آدمی را از درون می خورد و خاکستر می کند {ر.ک: همزه، ۹ تا ۹۴}. و این پندار بوج است، همین مال او را در "حطمه" فرومی افکند. "و توجه می دانی حطمه چیست؟" آتش سخت سوز خداست. آتشی که بر دلها افتد و آنها را بسوزاند. آتشی که آنها را از هر سوی در میان گیرد. هیچ کسی از جاذبه قدرت مصون نیست. همه کسی در پی اسباب قدرت یعنی تحصیل اولاد و اموال و به مدد آنها در خط بدست آوردن قدرت است. حتی آنها که ایمان به خدای آورند، آنها هم ممکن است به مال و اولاد از یاد خدا غافل شوند {ر.ک: منافقون، ۹}؛ (۳) پروردگارا اموالشان را نابود کن و آنانرا دل‌سخت گردان که ایمان نیاورند تا عذاب دردناک را ببینند: اقتضای تمرکز و تراکم قدرت، تباه شدن مال و تشدید از خود بیگانگی آدمیان است. در حقیقت جامعه سلطه گر، جامعه ای پرتضاد است و می گوشت با افزودن مال و به مدد از خود بیگانه کردن آدمی، توسط تشدید استثمار زیر سلطه ها و اسراف در مصرف، تضادها را حل کند. در جامعه سلطه گر و زیر سلطه بر اثر اسراف و تباه کردن مال، آدمیان گمراهتر و لهیب آتش از خود بیگانگی که در قلبشان زبانه می کشد، تیزتر می شود. با هر قدمی که بر می دارند، ناتوانیهایشان فزونی می گردد و بیوستگی به مال و روابط شخصی قدرت و در نتیجه گمراهی بیش از پیش بر جای استعدادها و همبستگیها می نشیند {ر.ک: نوح، ۲۸ تا ۲۴} ۱۱۶.

در آیه سوم سوره مسد درباره عاقبت کار "ابولهب" ها آمده است: "سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ: بزودی وارد آتشی شعله ور خواهد شد". قریشی، کلمه "صلی" را "ملازمت" معنا کرده است. آنرا، دخول، سوختن، چشیدن عذاب آتش نیز گفته اند. "ملازمت و دخول" با آیات قرآن مناسبتر است. مانند: "به آتش شعله دار ملازم می شود" {مسد، ۳}؛ و: "سپس او را ملازم جحیم کنید" {حاقه، ۳۱} ۱۱۷.

۱۱۶: برگرفته از: کیش شخصیت، ابوالحسن بنی صدر، ص ۱۴ تا ۱۶.

۱۱۷: برگرفته از: قاموس قرآن، ج ۴، ص ۱۵۱.

راغب گوید، کلمه "الصلى" در مورد افروختن آتش است. "صلى بالنار و بكذا"، یعنی به آتشی گرفتار شد و با آن سوخت. "صليت الشاة": گوسپند را بریان کردم. گفته شده، "صلى النار" یعنی داخل آتش شد^{۱۱۸}. ابن منظور در لسان العرب {ج ۱۲، ص ۳۳۸} در باره کلمه "لهب" می گوید: "اشتعال النار اذا خلس من الدخان"، لهب یعنی آن وقتیکه دود آتش تمام و آتش شعله ور شود. در کتاب شرح و تفسیر لغات قرآن {جعفر شریعتمداری، ص ۲۰۸} آمده است که: "لهب" یعنی شعله و زبانه آتش و معنی مصدری آن نیز افروخته شدن آتش می باشد. مصطفوی در "التحقیق فی کلمات القرآن" {ج ۱۳، ص ۱۲۵} می گوید: در واژه لهب یک معنای اصلی وجود دارد و آن آشکار شدن هیجان در اثر شدت جوشیدن می باشد. البته این معنی در هر چیزی به تناسب همان می باشد. یکی از نمونه های آن هم وقتیکه در اثر شدت حرارت، آتش زبانه می کشد و شعله ور می شود^{۱۱۹}. راغب می گوید، لهب به معنی فروزش آتش است بعضی از مفسرین گفته اند در این آیه که ابو لهب با بد نامی و نفرت یاد می شود نه برای این است که کنیه اش ابو لهب است بلکه مقصود ثابت کردن شعله آتش برای اوست زیرا او از اهل آتش دوزخ است. نامیدن ابو لهب بخاطر سوختن در عذاب الهی مانند نامیدن "ابو الحرب" است به کسیکه یا مستقیماً یا غیر مستقیم آتش جنگ را شعله ور می سازد که او را "ابو الحرب" و یا "اخو الحرب" می نامند. "فرس مذهب" یعنی، اسب بسیار دونده که تشبیهی است به همان زبانه کشیدن و بالا رفتن سریع آتش است^{۱۲۰}. آلوسی، سین در "سبلی" را برای تأکید در وعید و حتمیت آن و تنوین در "ناراً" را نشان بزرگی آتش می داند {روح المعانی، ج ۱۶، ص ۳۰، ج ۴۷۱} ^{۱۲۱}. میبیدی، آیه سوم مسد را در پاسخ آن سخن ابولهب می داند که گفته بود: اگر آنچه پسر برادرم می گوید، حق باشد، من همه اموالم را برای جانم فدیہ می دهم [کشف الاسرار، ج ۱۰، ص ۶۵۷؛ روض الجنان، ج ۲۰، ص ۴۵۶] ^{۱۲۲}. متاسفانه امروز هم در جامعه بشری چنین تصور بی پایه و اساسی در اعتقادات مردمان رخنه کرده است. خلیفها معتقدند که با پول همه چیز را می توان خرید. از رفاه و شادکامی گرفته تا سلامتی و طول عمر! چون واقعاً از صمیم قلب چنین اعتقاد غلطی دارند، بدون رعایت هیچ ضابطه و حق حقوقی به پول در آوردن مشغول هستند. تا کی؟ متاسفانه تا دم مرگ و آن لحظه که روح از بدنشان جدا شود، تازه به این پیام خداوند می رسند که مال و ثروت و آنچه که بدست آورده اند برایشان هیچ سودی ندارد! ^{۱۲۳}. آیه می فرماید: بزودی وارد آتشی شعله ور خواهد شد. "آتشی ذات لهب: صاحب التهاب". خودش ابولهب است، پدر التهاب و اشتعال است، به آتشی وارد خواهد شد که آن آتش هم مشتعل و ملتهب است. نعمتها و نعمتهای قیامت تجسم اعمال انسان اند ^{۱۲۴}. اسمش "ابولهب" است و سرنوشتش هم "ذات لهب". با هم تناسب دارند. تو آتش افروز بودی، سرنوشتت هم آتشی است که خودت به پا کرده ای. هر کس هر چه بکارد همان را درو می کند. کسیکه در زندگی آتش به زندگی مردم زده، با ظلم و ستمش، و با شکنجه هایی که کرده و مفاسدی که در دنیا مرتکب شده و آتش به جان و مال مردم زده، طبیعتاً سرنوشتش جز این نخواهد بود ^{۱۲۵}. نه تنها ابو لهب که هیچیک از کافران و بدکاران، اموال و ثروت و موقعیت اجتماعیشان آنها را از آتش دوزخ و عذاب الهی رهائی نمی بخشد، چنانکه در آیات ۸۸ و ۸۹ شعراء آمده است. علامه طباطبایی درباره آیه سوم مسد می گوید: منظور از این آتش، آتش دوزخ است که جاودانی است، و اگر کلمه "نار" را نکره و بدون "الف و لام" آورده، برای این بود که عظمت و هولناکی آن را برساند ^{۱۲۶}.

^{۱۱۸}: ترجمه مفردات، ج ۲، ص ۴۱۵.

^{۱۱۹}: فصلنامه بینات، نقد و بررسی هجده برگردان سوره مسد، نظام علی ایزدی، سال نهم، شماره ۴.

^{۱۲۰}: ترجمه مفردات، ج ۴، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

^{۱۲۱}: برگرفته از: ویکی فقه، ابولهب در شأن نزول.

^{۱۲۲}: ویکی فقه، ابولهب در شأن نزول.

^{۱۲۳}: کانال میکائیل، پنجشنبه، ۱۴ دی، ۱۳۹۶.

^{۱۲۴}: برگرفته از: تفسیر سوره مسد، مرتضی مطهری.

^{۱۲۵}: برگرفته از: عبد العلی بازرگان، شرحی بر سوره ابولهب {مسد}.

^{۱۲۶}: المیزان، سوره مسد.

طبرسی می گوید، پرسشی که در اینجا مطرح می شود این است که: با این پیشگویی قرآن در مورد ابولهب و همسرش، آیا آنان دیگر می توانند ایمان بیاورند و اصلاح پذیر گردند؟ اگر ایمان بیاورند، آیا خبر قرآن و پیشگویی آن دروغ از کار در نمی آید؟ پاسخ این پرسش آن است که: پس از فرود این آیات نیز آنان وظیفه دارند بسان همه خردمندان در مورد قرآن و پیامبر و دعوت او بیندیشند و ایمان آورند، و این وظیفه آنان و هر انسانی است که در اندیشه حق باشد و حق را بپذیرد، و این هشدار خدا در آیات و نکوهش آنان بخاطر حق ستیزی و بیداد آنان، و مشروط بر پافشاری بر گناه و اصلاح ستیزی تا هنگامه مرگ است. با این بیان، اگر ایمان آورند و اصلاح پذیرند، دیگر آن نکوهش شامل حال شخصیت تحول یافته آنان نیست، چرا که ابولهب کفرگرا و حق ستیز با ابولهب حقگرا و درست اندیش و با ایمان، زمین تا آسمان تفاوت دارد. آیات مورد بحث بسان این آیه است که خدا در مورد فرعون می فرماید: "اینک روی توبه به بارگاه خدا می آوری در حالیکه پیش از این نافرمانی می کردی و از تبهکاران بودی؟" {یونس، ۹۱} آیا نه این است که آیه بصراحت روشنگری می کند که اگر فرعون پیش از آن و به هنگام توبه می کرد و اصلاح می پذیرفت، سرنوشت و شرایط او دگرگون می شد؟ چرا پذیرفته نشدن توبه او را به توبه نابهنگام و اسپین لحظات اختصاص داد؟ آیا جز بخاطر این است که توبه به هنگام پذیرفته است. داستان نکوهش ابولهب و ایمان و اختیار او و مکلف بودنش به حقگرایی نیز اینگونه است؛ به همین دلیل اگر او تصمیم بر ایمان می گرفت و از پیامبر می پرسید که آیا توبه او پذیرفته است و می تواند ایمان بیاورد، پیامبر چه پاسخی می داد؟.. به باور ما پیامبر در برابر پرسش او می فرمود: آری، ایمانش پذیرفته است، و در آتش هم نخواهد سوخت؛ و این نشانگر آن است که آن آیات و آن نکوهشها مشروط به عدم تحول فکری و عقیدتی و ایمان نیاوردن آنان است و اگر ایمان می آوردند سرنوشت دیگری داشتند^{۱۲۷}. وقایعی در تاریخ ثبت شده که نشان می دهد که احتمال ایمان آوردن ابولهب وجود داشته است. ابن هشام درباره پناهندگی ابوسلمه خواهرزاده ابوطالب و دفاع ابولهب یاد آوری می کند که: در حین مشاجره بنی مخزوم با ابوطالب، ابولهب ناگهان به دفاع از ابوطالب فریاد زد: از هجوم بر او دست بردارید، در غیر این صورت، من نیز در هر آنچه او می خواهد، با او خواهم بود. بنی مخزوم پس از شنیدن این سخنان، از خواسته خود منصرف شدند. در این زمان، ابوطالب به ایمان ابولهب طمع کرد و امیدوار شد که او به پیامبر ایمان بیاورد. در این باره حتی اشعاری از وی نقل شده است {ابن هشام، ج ۲، ص ۱۰ و ۱۱}. همچنین همانگونه که قبلاً گفته شد، قریش با همکاری ام جمیل قصد داشتند پیامبر را بکشند که ابولهب نگذاشت. و ایضاً نقل شده، پس از وفات ابوطالب، در رفتار ابولهب با پیامبر تغییری حاصل شد. نوشته اند، ابن عیطله پیامبر رادشام داد و ابولهب به دفاع از پیامبر به او حمله کرد و ابن عیطله در حالیکه می گریخت، فریاد می کشید: ای قریش! ابولهب از دین برگشته است. قریش دور ابولهب جمع شدند. او گفت: من از دین پدرانمان برنگشته ام، ولی از برادرزاده خود دفاع می کنم و نباید به او ستم شود و باید آنچه می خواهد انجام دهد؛ ابن سعد، ج ۱، ص ۲۱۰؛ ابن کثیر، ج ۳، ص ۱۰۶}. اما پس از تحریک دیگر مشرکان، ابولهب دست از حمایت پیامبر برداشت^{۱۲۸}. آری، ابولهب چندین بار، هر چند نیم بند و ناکامل به جانبداری از پیامبر و علیه طریقه ستمگرانه قریش تغییر موضع داد. و در تاریخ نوشته شده است که، بارها و بارها پیامبر او را دید و از سلم و مودت، صفا و محبت در حقش خوداری نکرد. شاید همین رفتار پر مهر پیامبر امین دام عاطفه او بود. هر چه بود پیامبر که هیچ شقاوت، مرض و ظلمتی را به حال خود رها نمی کرد و بی مداوا از کنار آن نمی گذشت بارها و بارها او را نیز به قلمرو شفا، سلامت و معرفت خود کشاند. اما او، فقط و فقط به جهت نکوهش قریش و ملامت دوستان که "چرا به جانبداری از برادرزاده ات پیوستی و حلقه دوستان کفر را رها کردی؟"، پیامبر را رها کرده به سعادت خود پشت کرد و شقاوت را برگزید^{۱۲۹}.

^{۱۲۷}: ترجمه تفسیر مجمع البیان، امین الاسلام طبرسی؛ ترجمه: علی کریمی، سوره مسد.
^{۱۲۸}: برگرفته از: بررسی تطبیقی شأن نزول آیه ۵۶ سوره قصص، سید محمود طبیب حسینی، فریده پیشوایی، ص ۱۵ و ۱۶.
^{۱۲۹}: پیامبر {۵} شهریار محبت، میناق امیر فجر، ص ۱۹۷ و ۱۹۸.

طبرسی در ادامه مطالب قبلی خود می گوید افزون بر این، خدا از آغاز می دانسته است که ابولهب و همسرش با اختیار و آزادی هرگز ایمان نخواهند آورد و با اراده خویش اینگونه عمل می کنند و درخور این نکوهش اند. روشن است که چنین آگاهی و علم و چنین پیشگویی و خبر از آینده کسی، خود نشانگر موضوع آزادی اراده و اختیار است و نه نشان جبر و تحمیل.^{۱۳۰} در آغاز اسلام و اوایل دعوت پیامبر، افراد زیادی در صف مخالفان آن حضرت قرار داشتند، و در میان آنها حتی کسانی از بستگان پیامبر بودند، مانند عباس {عموی پیامبر} که پس از جنگ بدر ایمان آورد. بعضی از خویشاوندان و غیر خویشاوندان آن حضرت در مخالفت خود بسیار سرسخت بودند، با این حال بعد از مدت کوتاهی با طولانی تغییر عقیده داده و ایمان آوردند و در صفوف مسلمین جای گرفتند، و در میان آنها کسانی همچون وحشی قاتل حمزه، نیز دیده می شدند. بنابراین مسئله ایمان آوردن یا عدم ایمان کسانی که در زمره کافران و مخالفان بودند به هیچوجه قابل پیش بینی نبود و سرسختی و لجبازی آنها در مخالفت با پیامبر هرگز دلیل بر این مقصود نمی شد. اما با این همه قرآن به هنگامیکه پیامبر در مکه بود و حوادث آینده بسیار مشکل و پیچیده می نمود خبر داد که ابولهب هرگز ایمان نخواهد آورد، زیرا می گوید او بزودی در آتش فروزان دوزخ ورود می کند، و این معنی گواه بر عدم ایمان او در آینده است. و همانطور که همه مورخان هم نوشتند سرانجام چنین شد و او پیش از آنکه ایمان بیاورد چشم از جهان بریست.^{۱۳۱} بعضی گفته اند: که اگر چنین است که خدا می فرماید ای لهب هرگز ایمان نمی آورد پس تکلیف ایمان از او برداشته شده و وجهی برای عذایش نیست؟ این اشکال، همان کلام خیام است که گفت: "می خوردن من حق ز ازل می دانست / گرمی نخورم علم خدا جهل بود". و جوابش را دادند که: علم ازلی علت عصیان بودن / پیش عقلا ز غایت جهل بود". و تحقیق در جواب این است که: چون این ایمان نمی آورد خداوند می داند نه آنکه چون خدا می داند این ایمان نمی آورد. مانع از ایمانش عناد و تعصب و قساوت قلب است نه علم الهی.^{۱۳۲} برخی از مفسران گفته اند: تعلق قضای حتمی الهی به افعال اختیاری انسان، باعث بطلان اختیار نمی شود؛ چون فرض این است که فعل و اراده الهی به فعل اختیاری انسان تعلق گرفته و اگر فعل انسان به اختیار خود او صادر نشود باعث می شود اراده خداوند از مرادش تخلف پیدا کند و این محال است {المیزان، ج ۲۰، ص ۳۸۵}. به عبارت دیگر، خداوند می داند که هر کس با استفاده از اختیار و آزادی اش چه کاری را انجام می دهد؛ مثلاً در آیات مورد بحث، خداوند از آغاز می دانسته که ابولهب و همسرش با میل و اراده خود هرگز ایمان نمی آورند نه با اجبار و الزام. به تعبیر دیگر، عنصر آزادی اراده و اختیار نیز جزء معلوم خداوند بوده، او می دانسته است که بندگان با صفات اختیار و با اراده خویش چه عملی را انجام می دهند؛ بنابراین، چنین علمی و خبر دادن از چنان آینده ای تأکیدی است بر مسأله اختیار، نه دلیلی بر اجبار {تفسیر نمونه، ج ۲۷، ص ۴۲۴}.^{۱۳۳} در این سوره، کلّ دین محمد در گروهی یک جمله از عموی

^{۱۳۰}: ترجمه تفسیر مجمع البیان، همان.

^{۱۳۱}: قرآن و آخرین پیامبر، ناصر مکارم شیرازی، ص ۲۹۸ تا ۳۰۶.

^{۱۳۲}: برگرفته از: تفسیر الطیب البیان فی تفسیر القرآن؛ عبدالحسین طیب: ج ۱۴، ص ۲۵۵ تا ۲۵۸؛ سوره مسد.

^{۱۳۳}: (اعلام قرآن از دائره المعارف قرآن، ج ۱، ص ۵۱۱ تا ۵۲۰). علامه شعرانی در پاسخ به این پرسش که "آیا طلب اراده الهی متحدند؟" می گوید: این آیه {مسد، ۳} دلالت بر اتحاد طلب و اراده دارد. و اینکه گفته می شود: مدلول اوامر یک چیز است و ممکن است که اراده الهی برخلاف آن امر باشد، مثلاً اراده او وقوع کفر از سوی ابولهب باشد، ولی در عین حال به او فرمان ایمان داده باشد، این مطلب بر خلاف اصول مذهب است، خواه اسم مدلول امر را طلب انشایی بگذاریم و واقع را طلب حقیقی و یا اینکه هر دو را اراده تکوینی و تشریحی. قائل به این قول در واقع موافق با جبریون است، گرچه در لفظ با آنها تفاوت داشته باشد. و حق آن است که خداوند نخواسته از ابولهب مگر ایمان اختیاری را، گرچه می داند که به اختیار خود {نه به اکراه} کفر را انتخاب می کند (در محضر علامه شعرانی بیش از ۵۰۰ پرسش و پاسخ قرآنی). برای اطلاع بیشتر، ر.ک: (انوار درخشان در تفسیر قرآن، تألیف محمدالحسینی الهمدانی). ایشان پس از توضیحات مفصل، نتیجه می گیرد که: فعل اختیاری صادر از ابولهب که سبب استحقاق دائم و خلود وی در شقاوت و دوزخ گشته عبارت از صورت اعتقادی شرک و علاقه به بت پرستی و نیز انکار دعوت رسول بوده و اظهار عناد با ساحت کبریائی و این فعل اختیاری و عمل

پیامبر ابولهب می‌باشد. خداوند می‌فرماید که قطعاً ابولهب و زنی جهنمی هستند و پیامبر این سوره را در بین مردم می‌خواند و ابولهب نیز از این سوره آگاهی داشت و می‌توانست که حتی به دروغ بگوید که من ایمان آوردم و کتاب تو دروغ گفته که من ایمان نمی‌آورم. در واقع دینش در گرو یک جمله بود اما نگفت. این نیز از قطعی بودن و وحی بودن قرآن حاکی می‌شود.^{۱۳۴}

در آیه چهارم سوره مسد آمده است: "وَأَمْرًا لَهُ حَمَالَةُ الْخَطْبِ: و همسر او در حالیکه هیزم به دوش می‌گشود (وارد آتشی شعله ور خواهد شد)". در مفردات راغب آمده، واژه "حمل" در معنی برداشتن بارهای سنگین و برداشتن نامه و همچنین برداشتن بار گناه بکار می‌رود. اصل این واژه، برای بار برداشتن بر پشت است. حَمَالَةُ الْخَطْبِ، کنایه از سخن چین است.^{۱۳۵} و ایضاً، راغب در کتابش {مفردات، ص ۳۵۶} می‌گوید، حطب آن چیز است که به شعله ور شدن کمک می‌کند. در ضمن می‌نویسد: الحطب، کنایه از سخن چینی و فتنه انگیزی است. مترجم کتاب راغب {مفردات، ج ۱، ص ۵۰۸} می‌گوید: "حطب یعنی هیزم و مواد سوختنی از هر چیز". مصطفوی {التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۲، ص ۳۰۸} می‌گوید: حطب دارای ریشه اصلی است و آن چیزی است که سبب شعله ور شدن آتش می‌شود.^{۱۳۶} آیه "وَأَمْرًا لَهُ حَمَالَةُ الْخَطْبِ" عطف است بر ضمیر فاعلی که در جمله "سیصلی" مستتر است، و تقدیر کلام "سیصلی ابو لهب و سیصلی امرأته" است، یعنی بزودی ابو لهب داخل آتشی زبانه دار می‌شود، و بزودی همسرش نیز داخل آن خواهد شد.^{۱۳۷} چون خدای تعالی از احوال ابو لهب در گذشته خبر داد، احوال او را در آینده چنین گفت: زود باشد که در آتشی پر درخشش و شعله کشنده بسوزد و آن، در روز جزا و رستخیز باشد و زن او حامل هیمه آن آتش باشد، و این به عقوبت عملی باشد که در دنیا می‌کرد. آن زن از زبان رسول دروغها می‌پرداخت و به خویشاوندان می‌برد تا آتش دشمنی و نفاق را هر لحظه فروزانتر کند.^{۱۳۸} در فارسی هم داریم که فلانی آتش بیار معرکه است. بعضیها به آتش فتنه دامن می‌زنند و بعضیها هم هیزمش را می‌آورند و سوختش را فراهم می‌کنند. زن ابولهب، یعنی خواهر دشمن درجه یک پیامبر و

قلبی او بوده که به اختیار آنرا ادامه داده و هر لحظه این عقیده و عمل را در خود تنفیذ و ابرام می‌نمود در صورتیکه در ظرف چند سال هر لحظه می‌توانست به نظر انصاف بنگرد و در عقیده و رفتار خود تجدید نظر کند و طبق دلائل و نزول آیات قرآنی که بر رسول نازل می‌شد مانند سایر گروندگان دعوت رسول را می‌پذیرفت. و ساحت کبریائی از ازل بر روح پلید او احاطه داشته که پیوسته در زندگی خود نعمت آفرینش را نادیده گرفته و همچنین قرابت و رحمت بار رسول را رعایت ننموده و مهر و رافت را نادیده گرفته پیوسته با قلب آتشین و روح پلید باکمال رذالت به دنبال رسول حرکت نموده سنگ بر او پرتاب می‌نماید و سخنان ناروای می‌گوید. این زمینه راساحت کبریائی از ازل احاطه داشته آینده ابو لهب را اعلام فرمود: سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ" (انوار در خشان... همان).

^{۱۳۴} (چکیده ای از اعجاز علمی قرآن و سنت، عبد الله راه راستین). دکتر گری میلر کانادایی تبار می‌گوید، از داستانهای شکست انگیز قرآن موضوع پیامبر و ابولهب، برای من تعجب آور بود، زیرا ابولهب از اسلام به شدت متنفر و بیزار بود. اگر محمداً قطعاً پیامبر خدا نبوده است، چگونه بطور قطع دانسته است که ابولهب به وعده الهی جامه عمل می‌پوشاند؟ چطور او احتمالاً آنقدر به خود مطمئن بوده است که به کسی سالها فرصت دهد که ادعای پیامبری او را بی اعتبار سازد؟ تنها جوابی که وجود دارد این است که او واقعاً پیامبر خدا بوده است زیرا کسیکه چنان مبارزه طلبیهای خطرناکی را ارائه می‌کند، باید کاملاً متقاعد شده باشد که با وحی الهی در ارتباط است (ر.ک: قرآن؛ کتابی شکست انگیز از نظر گری میلر).

^{۱۳۵} (بر گرفته از: ترجمه مفردات، راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۵۴۴ تا ۵۴۶). عرب گوید: فلان لم یش بین الحی بالخطب الرطب ای لم یش بالنیمه. یعنی فلانی بین قوم با هیزم تر راه نمی‌رود یعنی سخن چینی نمی‌کند. و به قولی از سعید بن جبیر و ابی مسلم، "حماله الخطب" یعنی "حماله الخطایا" که بارگناهان را به دوش دارد چنانکه در آیه ۳۱ سوره انعام می‌فرماید: "وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ" (تفسیر خسروی، علیرضا میرزا خسروی، سوره مسد).

^{۱۳۶} (فصلنامه بینات، نقد و بررسی هجده برگردان سوره مسد، نظام علی ایزدی، سال نهم، شماره ۴).

^{۱۳۷} (المیزان، علامه طباطبائی، سوره مسد).

^{۱۳۸} (ر.ک: ترجمه و تفسیر رهنما، زین العابدین رهنما: ص ۶۲۹ تا ۶۳۳: سوره مسد). چون او وبال کفر خویش را بر دوش می‌گشود به مانند آن است که آتشگیره عذاب خود را حمل می‌کند (تفسیر ماوردی، ج ۶، ص ۳۶۷) (دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۸، تهبیه و تدوین مرکز فرهنگ و معارف قرآن).

پایگاه اصلی شرک در شبه جزیره عربستان، عامل اصلی ای بود که، از روی حسادت بین بنی امیه و بنی هاشم وجود داشت، شوهرش را در دشمنی با پیامبر تحریک می کرد. پس، شوهر آتش افروز است و آتش دشمنی را دامن می زند و شعله آن را تیزتر و تندتر می کند، و زن او هم آتش بیار معرکه است^{۱۳۹}. ابی لهب، پدر شعله ها است و همسری دارد که حمل کننده حطب است. اولی مدیریت هیجانان را بعهده دارد و دومی، هیزم آن هیجانان را حمل می کند. حَمَالَه {صیغه مبالغه حمل} است. یعنی همیشه هیزم دارد و فعال است^{۱۴۰}. این هیزمها را زن ابولهب فراهم می کند، همچنانکه در دنیا هم همین کارها را انجام می داد. زمینه سازی و سخن چینی می کرد و کارهایی را در این راستا انجام می داد و شوهرش را تحریک می کرد که تو در میان عرب جاه و مقام و حشمتی داری، این فرد {محمد} آمده این امکانات را از تو بستاند و تو بایستی میدان را خالی نکنی؛ و در حقیقت محرک اصلی ابولهب در پشت پرده همین زنش بود، در قیامت هم همینطور است: حَمَالَةُ الْحَطَبِ "یعنی جمع کننده هیزم است و بعد از اینکه هیزمها را جمع کرد، آتش جهنم را برای خود و همسرش بر می افروزد، همچنانکه در دنیا این چنین وضعیتی را فراهم کرده بود^{۱۴۱}.

اینها یک زوج جهنمی بودند: "و امْرَأَتُهُ حَمَالَةٌ الْحَطَبِ: و زنش، آن هیزم کش". آیه الله مطهری می گوید، ببینید! همه، سخن از ابولهب و آتش صاحب التهاب است و زن هیزم کش او. ابولهب خودش هاشمی بود ولی با این زن اموی ازدواج کرد و او به فامیل زنش خیلی ملحق شده بود و با اینکه یک رقابت و کینه دیرینه ای میان بنی هاشم و بنی امیه بود و روی تعصب قبیله ای ابولهب باید در طرف بنی هاشم باشد نه در طرف بنی امیه، ولی قضیه پیغمبر که پیش آمد، او طرف بنی امیه رفت؛ یعنی حتی از جنبه تعصبی هم طرف بنی هاشم نیامد. در قضیه شعب ابی طالب که ابوطالب اعلام کرده همه بنی هاشم کناره گیری کنند، حتی کفار بنی هاشم نیز، روی حساب هاشمیت این طرف آمدند ولی ابولهب تنها هاشمی ای بود که با اینکه تعصب قبیله ای اقتضاء می کرد این طرف باشد، رسماً آن طرف بود. و این بیشتر بواسطه همین زنش بود که تحت تأثیر این زن قرار گرفته بود. قرآن این زن را "حَمَالَةُ الْحَطَبِ" می گوید. این کلمه، از آن کلماتی است که مثل بسیاری از کلمات قرآن در آن واحد مفاهیم متعدده را می فهماند. این زن اولاً، شاید تنها زن در میان زنان اهل مکه بود که رسماً مثل مردها با پیغمبر مبارزه می کرد، یعنی مبارزه علنی می کرد. می رفت به پشت خودش هیزم و خارمی کشید و مثل بارکشا و الاغهای بارکش ریسمان را به پشت گردنش می انداخت، بعد می آورد و در کوچه ای که پیامبر از آنجا عبور می کردند سر راه ایشان خارمی ریخت. از این جهت "حَمَالَةُ الْحَطَبِ" بود، که واقعا هم هیزم کشی می کرد. کار دیگری که این زن می کرد که به آن جهت هم "حَمَالَةُ الْحَطَبِ" بود این بود که می رفت اطراف دائماً سخن چینی می کرد، دو به دو به هم زن بود. می رفت اینجا و آنجا، گوش می کرد تا یک خبری از پیغمبر و از اصحابش بشنود بعد برود در محافل قریش سخن چینی کند، لابد یک چند تا هم رویش بگذارد، برای اینکه آتش کینه قریش را نسبت به پیغمبر مشتعلتر کند. از این جهت هم این زن "حَمَالَةُ الْحَطَبِ" بود. بطور کلی به سخن چین "حَمَالَةُ الْحَطَبِ" می گویند؛ یعنی مثل سخن چین مثل کسبست که هیزم می آورد برای اینکه آتش در میان افراد روشن کند. سعدی می گوید: میان دو کس جنگ چون آتش است / سخن چین بیچاره هیزم کش است". از این نظر هم این زن هیزم کش بود. از یک نظر دیگر هم این زن هیزم کش بود؛ از همان نظر که ابولهب، ابولهب بود؛ و آن اینکه با این کارها آتش جهنم را برای خودش می افروخت، هیزم جهنمی را با خود می کشید، یعنی از نظر باطن و معنا برای خودش آتش جهنم و هیزم آتش جهنم فراهم می کرد. این کلمه

^{۱۳۹}: برگرفته از: عبد العلی بازرگان، شرحی بر سوره ابولهب {مسد}.

^{۱۴۰}: برگرفته از: مدرسه تفکر و تعقل، ختم مفهومی قرآن با رویکرد خبرگزینی "سوره نبار که مسد"، جلسه اول.

^{۱۴۱}: (برگرفته از: تفسیر جامع، جزء سی ام قرآن کریم، سوره مسد؛ ص ۶۱۹ تا ۶۳۳). شاید آیه بیان حال او در جهنم باشد؛ به این معنا که در پشت او هیمه ای از چوب جهنم و در گردنش زنجیری از آتش است و وبال کار خویش را به گردن می کشد {تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۴۶۲} (ویکی فقه، ابولهب در شأن نزول).

راکه قرآن برای این زن انتخاب کرده، در آن واحد هر سه مفهوم رامی رساند؛ مثل ابولهب. ابولهب هم، از این نظر که یک مرد سرخ روست و گونه های مشتعلی دارد و به حسب ظاهر ابولهب است. همچنین ابولهب است به اعتبار باطن که آتش کینه اش دائماً در حال التهاب و اشتعال است. و در عین حال همین آدم ابولهب بود به معنی صاحب التهابهای فراوان در جهنم، آتشی ملتهب جهنم {فَارَأَ ذَاتَ لَهَبٍ}. قرآن یک کلمه را انتخاب کرده که در آن واحد از سه جنبه بر آن مرد صادق است. کلمه "حمالهُ الحطب" را برای زن او انتخاب کرده که باز از سه جنبه درباره این زن صادق است. بلاغت و رسایی معنایش همین است که کلمات، کوتاه و مختصر باشند ولی عمیق و پر معنا و خاطره انگیز؛ یعنی در آن واحد معانی متعدد را در ذهنها احیاء کنند که همه آن معانی هم درباره این کلمات صادق است^{۱۴۲}.

در آیه پنجم سوره مسد آمده است: "فِي جِدِّهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ" در حالیکه طنابی {محکم و تاییده} از پوست {یا شاخه} درخت خرما به گردن اوست^{۱۴۳}. ارباب لغت معتقدند که جید، عنق و رقبه؛ هر سه معنی مشابهی دارند. با این تفاوت که "جید" به قسمت بالای سینه گفته می شود، و "عنق" به پشت گردن یا همه گردن و "رقبه" به گردن گفته می شود، و گاه به یک انسان نیز می گویند مانند "فک رقبه" یعنی آزاد کردن انسان^{۱۴۴}. نکته ای در کلمه "جید" است، در کتاب نصاب الصبیان می گوید جید یعنی گردن. عرب بجای کلمه گردن، دو کلمه را بکار می برد، یکی "عُنُق" و دیگری "جید". شاید "عنق" اعم باشد، ولی "جید" مورد خاص دارد. مثلاً اگر بخواهند بگویند که ریسمانی به گردن زید انداختند و او را کشان کشان بردند، اینجا "عنق" بکار می برند. اما کلمه "جید" را جایی بکار می برند که گردن از آن جهت که موضوع زیبایی است ذکر می شود. و تئیکه می خواهند بگویند گردن بند را به گردن زن انداختند، اینجا کلمه "جید" بکار می برند و ظاهراً از ماده "جید" به معنای نیک و زیباست^{۱۴۵}. راغب می گوید، "الحبل" معروف است به ریسمان و طناب. و برای وصل کردن و پیوستن به هر چیزی که بایستی به آن رسیده شود، واژه "حبل" بصورت استعاره بکار می رود^{۱۴۶}. قریشی نوشته است، "مسد" بر وزن "فلس" به معنی تأییدن است. و "مسد" بر وزن "فَرس" ریسمانی است که به قول راغب از شاخه درخت خرما تاییده شده و به قولی از هر چیزی که باشد^{۱۴۷}. اصولاً، "مَسَد" طناب و ریسمان است. قدیم معمول بود، ما [ایرانیها] ریسمان را از موی بز و مانند آن می باقیم. حالا طناب را از زنبه و مانند آن درست می کنند. اعراب از لیف خرما درست می کردند. اصل "مسد" انحصار به لیف خرما ندارد، یعنی ریسمان به هم بافته شده، ولی مصداق "مسد" در آنوقت و ریسمانهایی که در مکه موجود بود از این نوع بود یعنی آنها را از لیف خرما ساخته بودند^{۱۴۸}. درباره "حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ" گفته شده است منظور ریسمانهایی است که در مکه فراوان بوده است و یا آنکه مسد عصائی است که دارای چنبر است و یا آنکه مسد گلوبندهای صدفی بدلی و بی ارزش است^{۱۴۹}. پس، مَسَد لیف خرما است که کمی زبری و خشونت هم دارد. "جید" هم سر سینه زنان را می گویند که جای آرایش؛ جای زیب و زیور انداختن بانوان و از جمله گردن بند انداختن است. پس، منظور گردن نیست، چون گردن را "عُنُق" یا "رَقَبَه" می گویند. بعضیها گفته اند مراد این است که در قیامت

^{۱۴۲} (بر گرفته از: آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۱۴، سوره مسد.

^{۱۴۳} (فصلنامه بینات، نقد و بررسی هجده برگردان سوره مسد، نظام علی ایزدی، سال نهم، شماره ۴.

^{۱۴۴} (تبیان، بریده باد دست ابولهب.

^{۱۴۵} (آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۱۴، سوره مسد). در آن جمله معروف امام حسین آمده: خط الموت علی و لد آدم مخط القلاده علی جید الفتاه؛ مرگ بر فرزند آدم بسته شده است آنطور که گردن بند به گردن زن جوان [بحار الانوار، ج ۴۴ ص ۳۶۶ و لهوف، ص ۶۰].
نفرموده "عنق الفتاه"، فرموده "جید الفتاه" (مطهری، همان).

^{۱۴۶} (ترجمه مفردات، راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۴۴۷.

^{۱۴۷} (قاموس قرآن، علی اکبر قریشی، ج ۶، ص ۲۵۸.

^{۱۴۸} (مرتضی مطهری، همان.

^{۱۴۹} (دلایل النبوه / تالیف ابوبکر احمد بن حسین بیهقی؛ ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ج ۱، ص ۱۱۱.

ریسمان در گردنش می‌آویزند. این زن، برعکس طبیعت زنانه، طبیعت خشن در وجودش غلبه دارد و بجای عواطف و احساسات رقیق و لطیف، حالت خشن و دشمنانه در او وجود دارد. به اصطلاح، "جید"، که در وجود او باید جای تزئین و زینت باشد، که در واقع همان مهر و عاطفه زنانه است، بجای آن، احساسات خشن و آتشین و شرار نفرت و کینه در آن است. ببینید، در داستان موسی، که مادرش او را در صندوقی گذاشت و به رود نیل سپرد و صندوق به کاخ فرعون وارد شد، نقل می‌کند که وقتی درباریان صندوق را از آب می‌گیرند و می‌فهمند که کودک داخل آن از قبطیان نیست و از بنی اسرائیل است، می‌خواهند او را بکشند، چون می‌دانستند که او را برای نجات از کشته‌شدن به آب انداخته‌اند، زن فرعون مانع می‌شود و می‌آید کودک را در آغوش می‌گیرد و به فرعون می‌گوید که، به جای کشتن او، بیا او را به فرزندی بگیریم، شاید این به نفع ما باشد، که داستانش مفصل در قرآن آمده است. یعنی اولین برخورد زن، با جنبه احساسی و عاطفی است و زن نمی‌تواند با خشونت برخورد کند. بعد، مفصل شرح داده که عاطفه و احساس همسر فرعون چنان غلبه می‌کند که فرعون دیگر سخن کسی را نمی‌پذیرد و حرف درباریان را رد می‌کند و موسی را به فرزندی می‌گیرد. این نشان می‌دهد که زن، ذات و درون پاک و انسانی و احساسی سرشار از محبت دارد. حال، زنی که، برعکس، در درونش خشونت و خشم و دشمنی و کینه و عداوت است، مثل این است که زیور سینه‌اش، که در حقیقت جایگاه زیبایی و عشق و محبت است، احساساتی سخت و خشن همچون لیف خرماست و از زیبایی درونی عاری است و زیبایی‌اش بدل به زشتی شده است. وجودش مسخ شده و بدیها و زشتیها را بجای زینت خود جلوه می‌دهد. این سیمای تصویر شده در قرآن از زن ابولهب، به حقیقت شخصیت این انسان را نشان می‌دهد که چگونه آتش حسد او را نابود کرد^{۱۵۰}. قرآن اینجا می‌خواهد وضع این زن را مجسم کند؛ وقتی کلمه "جید" می‌آورد می‌خواهد بگوید این حمالة الحطب، این هیزم کش، این کسیکه آن آتشی کینه‌اش او را به این کار وادار کرده، کارش به جایی کشیده است که در جای این موضع زینت او، ریسمان هیزم کشی افتاده است. زن ابولهب ثروتمند بود و کنیزهای متعددی داشت. ولی او آنچنان زن کینه توزی بود که خودش شخصاً می‌آمد کاری را که نیایست از نظر شئون اجتماعی‌اش بکند انجام می‌داد. نوشته اند شخصاً می‌رفت هیزم تهیه می‌کرد و به پشت می‌کشید و می‌آورد. "در گردن او ریسمان هیزم کشی است"، هم به این معنا که شخصاً می‌رفت هیزم کشی می‌کرد و هم به این معنا که ریسمان سخن چینی به گردن داشت، به این معنا که این قید را به گردن خودش انداخته بود که برود نمایی و سخن چینی کند و آتش کینه را برافروزد؛ و طبعاً در آن دنیا و در قیامت هم که اعمالش تجسم پیدامی‌کند همین ریسمان هیزم کشی برای عذاب خودش را به گردن خودش خواهد دید^{۱۵۱}.

به رغم اعتراف دوست و دشمن در رابطه با اعجاز قرآن، مناسفانه دکتر سروش شبهه‌ای را به تبعیت از متفکرین غربی درباره سوره مسد القاء کرده است. او مانند علی دشتی، سوره مسد را اینگونه می‌داند که از میان همه آدمیان "ابولهب" در این سوره لعنت شده است، و نمی‌تواند این سوره از طرف خدا باشد که ما قبلاً پاسخ آن را داده ایم. نکته دیگری که او بر کلام علی دشتی افزوده این است که می‌گوید: آیا سوره نبت یدا ابی لهب و تب، در دلالت و عبارت و بلاغت، برتر از سخنان غیر قرآنی پیامبر است؟^{۱۵۲}. عبدالعلی بازرگان در این باره می‌گوید: برخلاف {نظر} اولی {منظور مخالفین اسلام} که از روی سوءنیت مسائلی را مطرح کرده و به شخصیت‌های اسلامی دشنام داده است، {سروش} از اندیشمندان بسیار عزیز و مسلمان ماست که نظریه خاصی نه فقط راجع به این سوره، بلکه راجع به کل قرآن دارد. بر اساس دیدگاه ایشان، که معتقدند قرآن سخن پیامبر است و پیامبر نه آورنده، بلکه آفریننده قرآن است، طبیعتاً به تناسب حال آن حضرت، که مسرور و خوشحال بوده‌اند، مطالب

^{۱۵۰}: برگرفته از: عبد‌العلی بازرگان، شرحی بر سوره ابولهب {مسد}.

^{۱۵۱}: آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۱۴، سوره مسد.

^{۱۵۲}: ر.ک: طوطی و زنبور، پاسخ دوم عبدالکریم سروش به آیت الله جعفر سبحانی.

قرآن را موزونتر و فصیحتر و شیواتر بیان کرده است و گاه که خسته و ملول بودند، آیات در سطح نازلتری به بیان درآمده است. مانند شعرا و نویسندگان که تولیدات فکریشان تابع اوضاع و احوال روحی آنهاست. و از جمله به همین سوره اشاره کرده اند که به نظر ایشان اصلاً همسنگ بقیه سوره‌های قرآن نیست و حتی بسیاری از کلمات و سخنان خود پیامبر از این سوره خیلی بالاتر و فصیحتر است.^{۱۵۳} افکار سروش تحت تأثیر نظرات اندیشمندان غربی است. مطالبی که آنان گفته اند در بستر تاریخی آنان و متأثر از مطالب خرافی کتابهای مقدس می باشد و ربطی به اسلام و قرآن ندارد. در اینجا لازم است که نقبی به این بستر تاریخی بزنیم تا مشخص شود که چرا سروش چنین نظرانی را مطرح می کند. دیدگاهها و باورعالم مسیحیت در باب وحی را از آغاز مسیحیت تا کنون، می توان به دو دوره کلی {قبل وبعد از عصر روشنگری} تقسیم کرد. از میانه قرن هیجدهم و با طلوع عصر روشنگری، تغییراتی جدی در درک و فهم انسان غربی نسبت به مفاهیمی نظیر خدا، طبیعت، دین و انسان حاصل شد. از میان سه فرقه مسیحی، پروتستانتیسم بیش از همه از جریانات فکری عصر روشنگری تأثیر پذیرفت.^{۱۵۴} از پیوند پروتستانتیسم و عصر روشنگری، اعتقاداتی در الهیات مسیحی زاده شد که دگرگونیهای جدی و بنیادی در نوع نگاه به مسایل و مبانی الهیاتی پدید آورد، اتفاقی که در سنت کلیساهای کاتولیک و ارتدوکس رخ نداد.^{۱۵۵} شاید بتوان ستیز با ادیان و حیانی را بزرگترین ویژگی این عصر دانست. بسیاری از آموزه های ادیان و حیانی و بطور روشن و نمایان با کلیسای کاتولیک به رویارویی و ناسازگاری برخاستند. مجموعه ای از اندیشه ها در قرن هفدهم راه را برای کنار زدن کتاب مقدس توسط روشنگری قرن هیجدهم باز کرد. به این ترتیب، اصل الهام لفظی یا وحی، قوت خود را در عصر روشنگری از دست می دهد و باره یافتن برداشت تاریخی از متون مقدس، آسیب بزرگی به الهیات وارد آمد. در قرن هفدهم، اگر چه دکارت {۱۵۹۶ تا ۱۶۵۰} پیروی خود را از کتاب مقدس و کلیسا اعلام کرده بود، اما پیروان او {مالبرانش، اسپینوزا و لایب نیتس} احتیاط او را کنار گذاشتند. باروخ اسپینوزا {۱۶۳۲ تا ۱۶۷۷} ^{۱۵۶}

^{۱۵۳}: عبد العلی بازرگان، شرحی بر سوره ابولهب {مسد}.

^{۱۵۴}: ویژگی عصر روشنگری رویکرد عقلی به دین است. این رویکرد، علمی و فلسفی محسوب می شود. کانت ویژگی عصر روشنگری را خروج انسانها از قیمومتی می داند که قبلاً خود را تسلیم آن کرده بودند. عصر روشنگری، در برابر مراجع کلیسایی که بر عالم اندیشه سلطه داشتند، موضع گرفت. به گمان برخی، نهضت روشنگری جهانی را روشن کرد که کلیسا آنرا تاریک ساخته بود. کلیسای پروتستان در آستانه چنین عصری شکل گرفت. از اینرو، برخی گمان کرده اند که این کلیسا در ادامه حرکت خود، باید از عصر روشنگری تأثیر پذیرفته و در برخی باورهای کلیسای اولیه تجدیدنظر کرده باشد (بر گرفته از: معرفت ادیان، کلیسای پروتستان، بنیادگرا یا لیبرال؟؛ جواد باغبانی آرنی، سال پنجم، ش ۱۷، زمستان ۱۳۹۲). قرن هیجدهم را به دلیل ویژگیهایی که دارد عصر روشنگری نامیده اند. بیشتر فلسفه ها و جهان بینیهای معاصر، ریشه در عصر روشنگری دارند. با اینکه فلسفه همواره در برابر دین نیست اما فیلسوفان این قرن به دلیل دشمنی با مسیحیت و ادیان و حیانی معنای ضد دین و ضد مسیحیت را با خود همراه کردند. صنعت چاپ {اختراع گوتنبرگ} خدمات شایانی را برای نشر اندیشه های این نهضت انجام داد تا جایکه مجموعه ای از دائرة المعارف منتشر شد که، نقش مهمی در هدایت افکار عمومی اروپا به سمت آموزه های روشنگری داشت. نویسندگان آن، در حمله به دین و حیانی و کلیسا، همگی هماهنگ بودند و یکسان می اندیشیدند. مهمترین عناصر اساسی اندیشه های آنان چنین بود: "عقل، طبیعت و پیشرفت". آنان با اثر پذیری از فیلسوفان تجربی مسلک قرن هفدهم انگلستان {مانند: لاک و یوینگ} عقل را کلید همه دشواریها و گرفتاریهای زندگی انسانها قلمداد می کردند و با تکیه به علم نیوتن و فلسفه لاک مدعی بودند طبیعت را بسیار روشن شناخته اند. آنان احکام ماوراء الطبیعه را دستاورد مدعیان پیوند با غیب، یعنی پیامبران می دانستند (بر گرفته از: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، عصر روشنگری).

^{۱۵۵}: فلسفه وحی در سنت مسیحیت، حمید شاه آبادی، ص ۱۵۲.

^{۱۵۶}: بندیکت دو اسپینوزا در خلال جنگ سی ساله که تقریباً تمام اروپا را در قرن هفدهم فرا گرفته بود، متولد شد. اولین علت شعله ور شدن این جنگ، روابط دینی بین پروتستان و کاتولیک بود. اسپینوزا معتقد بود این جنگها و پیامدهای آن، که دشمنی و کینه است، ممکن است با تفکیک الهیات از فلسفه پایان یابد؛ چرا که فلسفه، مرد را با عقل و حکمت رهبری می کند، اما الهیات، آنانرا به سمت اطاعت و تقوا

بر این باور بود که، کتاب مقدس جزئی از طبیعت است و باید همانگونه که با روش تجربی امور طبیعی را می‌سنجند حق بودن آنرا نیز بررسی کرد. بنظر او وقتی آیات کتاب مقدس را حقیقت سرمدی نگیریم بلکه آنرا برابر زمینه‌های ویژه پدیداری و آفرینش آن و فرد بودن نویسنده اش شرح دهیم، ناسازگاریها و دشواریهای انکارناپذیرش حل می‌شود. بنظر اسپینوزا کتاب مقدس بسته به زمینه‌های ناپایدار است، هر پیامبری در اوضاع و احوال خاصی و با ویژگیهای شخصی خود دریافتی را احساس کرده که با پیامبر دیگر فرق داشته است. شدت مهرورزی، قوت تحلیل، افسردگی و خشونت او در کشفها و یافته‌های او اثر داشته و این نشان می‌دهد که دریافتیهای آنان حقیقت عینی نیستند بلکه همگی اموری ذهنی و احوال درونی خود آنان هستند که آنها را سخن خدا می‌پندارند. از این روست که هر پیامبری خدا را به گونه‌ای و با ویژگیهای خود بیان کرده است. در مثل، اگر پیامبر، آدم ملایمی بود خدای او هم ملایم و اگر خشمگین یا افسرده یا شاد است، خدای او نیز همانطور است. از نظر اسپینوزا انکارها و پنداشتهای پیامبران نمی‌تواند نماینده جوهر، یعنی ماهیت و هستی خدا باشد بلکه تنها نماینده نوعی حالت است. بخش مهمی از نقدها و خرده‌گیریهای اسپینوزا، دیدرو و دیگریان که به متون مقدس دینی شده است زاینده و از گونیه و تحریف‌هایی است که در تورات و انجیل راه یافته‌اند و این انتقادهای نا حدّ زیادی به این متون وارد است، نه به قرآن^{۱۵۷}.

نهضت روشنگری، خرد انسان را، مافوق^{۱۵۸} کتاب مقدس قرار داد. در آن دوره، نقد کتاب مقدس رواج یافت. الهیات لیبرال تلاشی بود برای پاسخگویی به این چالش و بُر کردن شکاف میان اعتقادات مسیحی و دانش نو، و شلایرماخر^{۱۵۹}، پایه‌گذار این

سوق می‌دهد. اما آمیختن این دو با هم و کوشش برای برداشت فلسفه از کتابهای مقدس، بزرگترین ضرر و ضربه را هم به فلسفه و هم به کتاب مقدس می‌زند. وی در کتاب "رساله‌ای در الهیات و سیاست" مفهومی که از کلیسای زمان خودش داشته، و کیفیت تفسیر کلیسا از کتابهای مقدس را، سپس برداشتی که خود او از ایمان و تفسیر کتاب مقدس داشته و رابطی که ایمان و الهیات را با فلسفه مرتبط می‌کند، در ضمن مطالب دیگر بیان کرده است. او گفت: من هیچیک از تعالیم کتاب را ثابت نمی‌دانم و مادامیکه نتوانم بصورت کاملاً آشکار آنها را از کتاب مقدس بیرون بکشم، قبول نمی‌کنم" ("رساله فی الالهیات والفلسفه، ص ۱۱۷). او می‌گوید: وقتی در کتاب مقدس عبارت "خدا گفت" را خواندیم، نباید قبول کنیم که نبوت یا شناختی فراتر از طبیعت در کار است؛ مگر اینکه عبارت صریح کتاب، بر آن تاکید کند. گویا اسپینوزا با این بیان می‌خواهد بگوید که هر آنچه در کتاب مقدس نوشته شده است، سخن خدا نیست هر چند صریحاً گفته شده باشد "خدا گفت"؛ بلکه باید بین سخن خدا و سخن مردم تفاوت قائل شد (همان، ص ۱۱۶). (بر گرفته از: اندیشکده مطالعات یهود، اسپینوزا و تفسیر کتاب مقدس، فهیم عزیز، مترجم: علی نجفی‌نژاد). اسپینوزا این نتیجه پراهمیت و یقینی را می‌گیرد که "کتاب مقدس، اگرچه نسبتی با فلسفه ندارد، عقل را بطور کامل آزاد گذاشته" و عقل را در همه امور مجالی داده است، اما هر یک از فلسفه و دیانت مبتنی بر مبنایی هستند که خاص آن است. خلاصه سخن اسپینوزا این است که کلامی که خداوند بر مردم آشکار کرده است، به آیات کتاب مقدس منحصر نمی‌شود، بلکه احکام الهی "در مفهومی ساده از روح الهی بر مردم آشکار شده که عبارت است از اطاعت با خلوص قلب از خداوند و عمل به عدالت و محبت به دیگران" (نُصور، اندیشه سیاسی اسپینوزا، سید جواد طباطبایی).^{۱۵۷} بر گرفته از: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، عصر روشنگری.

^{۱۵۸} عصر روشنگری، پیشرفتهای تکنولوژی، و نظریه تکامل داروین، عمیقاً آموزه‌های سنتی مسیحیت را زیر سؤال بردند. خرد بالاتر از کتاب مقدس و ماشین آلات، نیرومندتر از معجزات یا به میدان گذاردند، و انسان نیز بر تخت حاکمیت عالم تکیه زد، اما نه بر اثر اراده خدا، بلکه به علت اینکه توانسته بود بعنوان سازگارترین و هوشمندترین نوع جانداران، از میدان نزاع بقاء بیروزمند بیرون آید (مجله کلمه، سیر اندیشه در دنیای الهیات مسیحی، بخش ۱۳).

^{۱۵۹} شلایرماخر {۱۷۶۸ تا ۱۸۳۴} پایه‌گذار مکتب الهیات لیبرال است. وی کوشید دین را به روشی جدید مطرح و ایمان مسیحی را به شیوه‌ای تفسیر کند که با جهان بینی جدید سازگار باشد. وی در صدد بود میان دیندار بودن و مدرن بودن سازگاری ایجاد کند. لیبرالها ایمان و الهیات مسیحی را نیازمند بازسازی در پرتو دانش مدرن بشری می‌دانستند. با طرح نظریه داروین درباره تکامل، شرایطی پدید آمد که بعضی از عناصر الهیات سنتی مسیحیت، توجیه‌ناپذیرتر شد. الهیات لیبرال تعهد کرده بود تا شگافیابی از این دست را بر کند. الهیات لیبرال قصد داشت ایمان مسیحی را در قالبهایی بیان کند که در فرهنگ معاصر قابل قبول باشد. لیبرالها برای رسیدن به این

مکتب است. با توجه به نوشته هایی در نفی برخی مقولات دینی مانند معجزات در اواخر قرن هجدهم، ضربه مهلکی بر الهیات قدیمی وارد آمد که باعث شکل گیری نهضتی با عنوان الهیات لیبرال (یا اعتدالی) شد. نگاه تجربی به دین در قرن نوزدهم به جریان عظیم فکری تبدیل شد. این جریان، حیات رسمی خود را با شلایر ماخر آغاز کرد. اهمیت طرح ماخر بعدها آشکار شد. البته روش افرادی مانند لوتر که ضد عقلگرا بود، زمینه لازم را برای نظریه وی فراهم کرد. لوتر معتقد بود لطف الهی است که انسان با آن از طریق مکاشفه به معرفت خدای رسد. ماخر بر آن شد تا ذات دین را از تجارب دینی بدست آورد. و به اعتقاد او جوهر دین چیزی غیر از احساس توکل محض نیست.^{۱۶۰} از نظر ماخر، تمامی آموزه های مسیحی باید از تجربه دینی مؤمنان به مسیحیت استخراج شود، نه از کتاب مقدس. اهمیت کتاب مقدس، تنها از آن روست که تجربه دینی نخستین مؤمنان به مسیحیت در آن ثبت شده است. بر این اساس، واضح است که از نظر وی کتاب مقدس، کتابی نیست که مصون از خطا باشد... آشکار است که ماخر راهی باز کرده بود تا بتواند از نقادیهای دانشمندان نسبت به کتاب مقدس بگریزد. بعنوان مثال اگر در آیات کتاب مقدس مطلبی یافت شود که با نظر عالمان منافات داشته باشد، ماخر و هر مثاله پیرو وی نیازی نخواهد دید که از این آیه به نحوی دفاع کند. وی می تواند بپذیرد که این آیه از جانب خداوند عالم مطلق صادر نشده است، بلکه آنرا انسانهایی نوشته اند که واجد تجربه ای از جانب خداوند بوده اند و صد البته که این انسانها می توانند در مواردی خطا کرده باشند.^{۱۶۱} با توجه به تناقضات و خرافه های موجود در کتاب مقدس برای محافظت از دین در برابر نقد نقادان و توجیه خرافه های آن، متفکرینی مانند ماخر اقداماتی انجام دادند. هدف اول ماخر توجیه مفاهیم کتاب مقدس بود. وی هدف دومی را نیز دنبال می کرد و آن، مصونسازی دین از نقادیهای فیلسوفانی مانند کانت و هیوم بود. بر اساس این برداشت از دین، در توجیه تناقضهای موجود در کتاب مقدس گفته شد: "کتاب مقدس، وحی مستقیم نیست، بلکه گواهی انسانی بر بازتاب وحی در آئینه احوال و تجارب بشری است." عواملی که تا کنون ذکر شد به روی آوردهای تجربی در عرصه وحی شناسی انجامید و وحی نوعی تجربه دینی قلمداد شد. ماخر، دو کتاب به نامهای "درباره دین" و "ایمان مسیحی" از خود بر جای گذاشت. در کتاب اول، بر استقلال دین یا دینداری از کارکرد عقل نظری و عملی تأکید می کند؛ از نظر او دین نه راه اندیشیدن، نه طریق عمل، نه مجموعه ای از اعتقادات و نه مجموعه ای از مناسک دینی است، دینداری همان تجربه و احساس موجود نا متناهی است. وی در کتاب "ایمان مسیحی"، نقش یک متکلم را ایفا می کند و متعلق احساس دینی را وابستگی مطلق می داند. بدین ترتیب، او با ادعای اینکه در دینداری، اعتقادات، نقشی ندارند توانسته بود به زعم خویش، دین مسیحیت را در عصر جدید، مطرح نموده و از آن دفاع کند؛ زیرا وقتیکه اعتقادات و گزاره های دینی، اساس دین نباشند دو اشکال نظریه کانت در زمینه معرفت شناسی و نیز تعارض با علوم تجربی، بر آن وارد نخواهد بود و با توجه به اینکه گوهر دین، تجربه دینی و احساس درونی خاص است، این احساس و تجربه دینی در عصر روشنگری و هر زمان دیگر، قابل حصول و نیز قابل ارائه و دفاع خواهد بود.^{۱۶۲}

آیین پروتستان لیبرال، وحی را آنچنانکه ماخر بیان کرده است به مثابه تجربه می شناسد و کتاب مقدس را بعنوان یک مکتوب بشری خطا پذیر می داند و آنرا گزاره ای وحیانی که از طرف خدا فرستاده شده تلقی نمی کند. مهمترین چهره الهیات لیبرال، آلبرشت ریچل بود. آنان یک هسته اصلی برای مسیحیت قائل شده، بر این باور بودند که این چهره در کتاب مقدس

هدف و پرکردن شکاف میان ایمان مسیحی و دانش جدید، بسیاری از عناصر بنیادی سنت مسیحی را قربانی کردند. جمعی از آنان بر این عقیده بودند که مسیحیت اگر بخواهد بعنوان یک گزینه جدی در جهان مدرن باقی بماند، باید در اعتقادات خود بازنگری کند (معرفت ادیان، کلیسای پروتستان، بنیادگرا یا لیبرال؟، همان).

^{۱۶۰} ر.ک: دائره المعارف طهور، زمینه های پیدایش بحث پیدایش تجربه دینی.

^{۱۶۱} : فلسفه وحی در سنت مسیحیت، حمید شاه آبادی، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

^{۱۶۲} ر.ک: دائره المعارف طهور، زمینه های پیدایش بحث پیدایش تجربه دینی.

یافت می شود و وظیفه الهیات آن است که هسته و جوهره مسیحیت را استخراج کرده و آنرا از پوسته جدا کند. به جز این هسته، سایر مطالب کتاب مقدس پوسته ای بی اهمیت است که به فرهنگ عصر نگارش آن مربوط می شود. این پوسته شامل معجزات، فرشتگان، ارواح شریر و سایر مطالب ماوراء الطبیعی و باورهای آخرت انگارانه است {گرنز، استانلی جی. السون، اجرای الهیات مسیحی در قرن بیستم، ص ۵۴} ^{۱۶۳}. این نظرات همان مطالبی هستند که دکتر سروش به کرات بیان کرده است. رویکرد سروش در باب وحی نیز، "تجربه دینی" می باشد. افکار سروش تحت تأثیر نظرات اندیشمندان غربی مانند اسپینوزا، شلایر ماخر و مستشرقین و همچنین، اندیشمندان شرقی مانند سید احمد خان و اقبال است ^{۱۶۴}. بنظر اسپینوزا وقتی پیامبر از خداوند صحبت می کند در واقع از درون خود سخن می گوید و احوالات درونی خود را بسط می دهد. به عقیده وی، پیامبران بر مبنای احساس، تجربه و تخیلات خود تصویری مخصوص از خدا و آموزه های پیامبرانه بدست می دهند. از دید وی تفاوت پیامبران نیز بر همین اساس، یعنی تفاوت در خلق و خو {شخصیت}، مخیلات و تجربه هایست که بر آنها رفته است. بخشی از عقاید اسپینوزا {ص ۳۰ تا ۳۵ فصل دوم "رساله الهی سیاسی" او که در سال ۱۶۷۰ منتشر شده} را شاهد ادعای خود می آوریم. شباهت بی اندازه این مطالب که کمتر از ۴ سده پیش نوشته شده اند، با آنچه تحت عنوان آرای جدید در روشنگری دینی ایرانی مطرح و تولید می شود جالب توجه است. بعنوان مثال: "پیامبر گاهی اوقات شاد است و طربناک و بسیار فصیح، در حالیکه گاهی اوقات پر ملال است و در بیان سخنان خویش بسیار عادی و معمولیست. تمام اینها اثر خود را در متن قرآن باقی گذاشته اند {وب سابت سروش، کلام محمد، دی ماه ۸۶}. این جملات سروش را با این عبارت مقایسه کنید: "الهامات پیامبران بر اساس حالات آنها تفاوت می کند: بعنوان مثال وقتی پیامبر خوشحال است پیروزیها، و اتفاقاتی که باعث شادی انسان می شود برای او الهام می شود که طبیعتاً احتمال تصور آنها برای او محتملتر باشد و وقتیکه ناراحت باشند جنگها، قحطیها و بلاهای طبیعی برای آنها الهام می شود" {اسپینوزا}. اگر نام نویسنده مشخص نشده باشد آیا می توان تشخیص داد که کدام نویسنده کدام جملات را تولید کرده است؟ در دنباله این مطالب، اسپینوزا می گوید: بنا بر این اگر یک پیامبر آرام و مهربان باشد یا عصبانی و خشن باشد برای یک نوع از الهامات و شهودها از پیامبر دیگر آمادگی بیشتری دارد. به این شکل، این الهامات بر اساس قدرت تخیل پیامبران تفاوت می کند: اگر یک پیامبر باهوش باشد ذهن خدارا به شیوه ای هوشمندانه درک می کند و اگر ذهن او مغشوش باشد آنچه را درک می کند دچار اغتشاش است. در نتیجه الهامات بر اساس نوع دیدگاه پیامبران شناخته می شوند. اگر پیامبر یک روستایی بود، گاو و گاو میش و مانند آن رامی دید و اگر سرباز بود ژنرالها و سرهنگها رامی دید و اگر مشاور اعظم بود یک تخت سلطنت رامی دید و مانند این. در نهایت آموزه های پیامبران با توجه به عقاید آنها تغییر می کند... آموزه های پیامبرانه همچنین بر اساس شیوه بیان پیامبران متفاوت است. پیشگوییهای اذقیال و آموس به شیوه متناسب پیشگوییهای ایسایا و ناهوم نوشته نشده است و بسیار عامیانه تر هستند... آموزه های الهی بر اساس یادگیری و قابلیت پیامبر، مؤدبانه، فشرده، پیچیده، عامیانه، خسته کننده و رمز آلود می شود ^{۱۶۵}. سخنی که سروش درباره سوره مسد گفته، گرنه برداری از سخنان اسپینوزا می باشد. مطالبی که در ادامه می آوریم اثبات این ادعاست که سوره مسد، بر عکس نظر افرادی مانند سروش، نه تنها سطحی نیست، بلکه بسیار زیبا و فصیح و اثر گذار است.

اکنون مجدداً به سوره مسد باز می گردیم. قبلاً درباره روشهای تخریب مواردی را بر شمردیم. یکی دیگر از این موارد را که باید اضافه کنیم، سخن چینی و نمایی است که در زمره زیانبارترین روشهاست. کسانی که می خواهند از راه دو به هم زنی آقا بالا سر همه باشند، این روش را بسیار بکار می برند. اینان پس از اینکه رگ حساس اشخاص را بدست می آورند، فونونی را که آموخته اند یک به یک بکار می برند، و دوستیها را به دشمنی بدل می کنند. نمانان و سخن چینیان حتی وقتی هم راست می

^{۱۶۳}: برگرفته از: فلسفه وحی در سنت مسیحیت، حمید شاه آبادی، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

^{۱۶۴}: در این مورد، ر. ک: بازنگری داستان ایوب در قرآن و مقایسه آن با ایوب تورات، داود بهرامی سیاوشانی، فصل اول تا سوم.

^{۱۶۵}: برگرفته از: ویستا، متون فلسفی را از منابع اصلی بخوانیم.

گویند و در عیب و خرده ای که می گیرند راست گویند، از بدترین دروغ زانند. زیرا که به قول امام علی: "سخن حق می گویند به قصد تحصیل باطل". از اینروست که قرآن با آنکه پیامبر را به داشتن خوی بزرگ می ستاید: "بی تردید تو را خوئی بزرگ است" {قلم، ۴}، او را از زهر کشنده ماران خوش خط و خال، یعنی نمایان بر حذر می دارد {قلم، ۱۰ تا ۱۲}.^{۱۶۶} بزرگترین مشکل و سخت ترین مانعی که بر سر راه رسالت پیامبر قرار داشت، دروغ و دروغ سازی و شاخه ها و شعبه های مختلف این پدیده، مثل نفاق و تهمت بود.^{۱۶۷} امام صادق درباره شدت دشمنی ابولهب می فرماید: لم یکن فیهم اشدّ تکذیباً من ابی لهب: در میان ایشان {دشمنان} ابولهب تکذیبش از همه بیشتر بود.^{۱۶۸} {الهدایه الکبری، ص ۵۷}.^{۱۶۸} زن ابولهب کمک کننده شوهرش در اذیت و آزار رساندن به پیامبر بود، از این سبب در عذاب نیز دوشادوش او خواهد بود.^{۱۶۹} ابولهب، نماد است از تمام مخالفین انبیاء در طول تاریخ، که رهبری فکری و تئوریک خاصی را در جنگ با یاران حق بعهده داشته اند و اگر در قرآن سوره ای در باره او و همسرش نازل شده است در حقیقت به نام همه "ابولهب" های مخالف انبیاء و معاونین آنهاست. هیزم آتشی را که ابولهب بر می افروزد، زنی تأمین می کند. اگر در مصداق زمان نزولی اش این شخص، زنی بوده؛ امروز می تواند شخص دیگری باشد. یکی آتش افروزی کند و دیگری هیزم این آتش را تأمین کند، تأمین کننده هیزم، "زن ابولهب" است. زن ابولهب بودن یک مفهوم است، یعنی کسیکه پشت صحنه کار می کند. "زن ابولهب" صدق می کند بر هر آن کسیکه هیزم آتش دشمنی ابولهب را با خدا تأمین می کند. هیزم چیست؟ آن مواد خامی است که این آتش را برافروزد و حفظ کند، نگذارد که این آتش سرد و خاموش شود و از بین برود. و اتفاقاً این مدل نقش، غالباً مصداقش زن است. چون زن، کسی است که مرد را برای هر نوع ظهوری در اجتماع آماده می کند، و این ظهور می تواند مجاهدت فی سبیل الله باشد، و نیز می تواند دشمنی با خدا باشد و این زن بعضی وقتها خودش در صحنه هست و بعضی وقتها نیست.^{۱۷۰} وقتی صفحات پر ماجرای تاریخ را ورق می زنیم، با اسامی زنان شورو و بیرحمی مواجه می شویم که سلوک و خط مشی زندگی آنها بسیار عجیب و حیرت آور است. شناخت اندیشه و شناسایی روح سرکش و پر آشوب این زنان است که در تاریخ فصل بزرگی را اشغال کرده اند.^{۱۷۱} در جاهلیت عرب، زنان بسیاری بودند که از عقیده شرک آمیز خود به سختی دفاع می کردند و در برابر آن، جانفشانی نیز می کردند؛ زیرا آرای خود را حق می دانستند. زمانیکه گمراهی برای آنها آشکار می شد و خداوند دلپایان را به نور اسلام روشن می کرد، به همان اندازه از آن بغض پیدا می کردند. ام جمیل، همسر ابولهب از زنان مشرکی بود که نقش مهمی در برافروختن آتش فتنه داشت. آیات سوره مسد، با این وصف وانذار، نشان دهنده شخصیت قوی زنان عرب قبل از اسلام و پافشاری در عقیده آنان است.^{۱۷۲} همچنین، زن عرب نقش مهمی

^{۱۶۶} :ر.ک: کیشی شخصیت، بنی صدر ص ۶۴ تا ۶۷: مبحث پنجم، روشها.

^{۱۶۷} : (بر گرفته از: ابولهب، بنیانگذار دروغ سازی علیه پیامبر). دروغ، گناه است بزرگ و کلید گناهان می باشد و از نظر ارتکاب، آسانترین گناه است و همه کسی در خطر آن قرار دارد. بسیاری از گناهان راه کسی نمی تواند مرتکب شود، ارتکابش شرایطی لازم دارد، ولی دروغ را ناتوانترین اشخاص و بیشعورترین آنها در بیشتر اوضاع و احوال می تواند مرتکب گردد. اسلام، هم از نظر سلبی با دروغ مبارزه کرده است و هم از نظر ایجابی و ترغیب به راستی (بر گرفته از: دروغ، آیه الله حاج سیدرضا صدر).

^{۱۶۸} :رایت المهدی، ابولهب دوبار در یک آیه نفرین شد.

^{۱۶۹} :تفسیر مبین از دیدگاه اهل سنت، سید محمد صالح مهجور، ص ۲۹۳ و ۲۹۴.

^{۱۷۰} : (بر گرفته از: زن ابولهب یک مفهوم است، مدیر وبلاگ: خانمها: حسینی و رحیمی). می توانی ابولهب را صرفاً شخص بگیری و قضیه را شخصی کنی، یعنی آنرا اتفاقی بینگاری که در برهه ای از زمان اتفاق افتاده و به ما ربطی ندارد. و هم می توانی آنرا یک مفهوم و پیام جهانی ببینی، که این به مراتب به روح قرآن نزدیکتر است. زیرا کلام خدا با هیچکس خصومت شخصی ندارد (بر گرفته از: تفسیر خیر، مسعود ریاعی، ص ۱۱۵).

^{۱۷۱} :ر.ک: کلوب، زنان خونخوار و شرور تاریخ را می شناسید؟.

^{۱۷۲} : (بر گرفته از: راسخون، ویژگیهای دینی و عبادی زنان عصر جاهلی، مریم مهدی علی پور).

در حیات اجتماعی عصر جاهلی، در جنگ و صلح ایفاء می کرد و چنان جایگاه منیعی را در جامعه عربی بدست آورده بود که برخی از پادشاهان از انتساب به مادران خود بیمی به دل راه نمی دادند؛ مانند منذر بن ماء السماء پادشاه حیره {۵۱۲ تا ۵۵۴ م} که "ماء السماء" لقب مادر وی ماریه، دختر عوف بود که به سبب زیباییش چنین لقبی به وی داده شده بود^{۱۷۳}. تعدادی از زنان آن زمان شاعر بودند. از میان آنها می توان از: "فاطمه دختر خرب، فکیمه، هند همسر ابوسفیان، و ام جمیل همسر ابولهب" نام برد {جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه: علی جواهر کلام، ص ۴۲۱ و ۴۲۹؛ ابن اسحاق، ص ۶۹؛ یعقوبی، ص ۴۹} ^{۱۷۴}.

همسر ابو لهب، که به شاعر بودن خود می بالید، عادت داشت هرگاه محمد از جلوی او رد می شد با جملات شاعرانه و توهین آمیز او را برنجانند^{۱۷۵}. نقش شعر و شاعری در آن دوره به گونه ای بود که، وقتی در طایفه ای از اعراب، شاعری ظهور می کرد سایر قبایل گرد آن قبیله جمع می آمدند و برایشان آرزوی خوشبختی می کردند جشنها بر پا می گشت و زنان قبیله همانطور که در عروسیها رسم بود با هم عود می زدند و مردان و پسران به هم تهنیت می گفتند. چرا که یک شاعر، مدافع شرف همه آنها بود سلاحی که مانع اهانت به نام نیک ایشان می شد و وسیله ای برای ابدی ساختن اعمال شگوهمند و جاودان کردن شهرت آنان بود. اعراب جز درسه مورد به هم تیریک نمی گفتند: "تولد یک پسر، ظهور یک شاعر یا زادن یک مادیان". هر قبیله شاعران خودش را داشت که با آزادی، فکر و احساس آنها را کامل و روشن بیان می نمودند. اشعار غیر مدون ایشان سریعتر از تیر، سراسر صحرا را طی می کرد و به قلبهای کسانی که شنونده آن بودند بازمی گشت. بنابراین در صحنه کارزار و فروپاشی عوامل ظاهری باز عامل اصلی متحدکننده آنان در کار بود. از نظر اعراب عهد باستان، شاعر کسی بود که دارای معرفت مافوق طبیعی باشد یا جادوگری که با ارواح {جن} یا شیاطین ارتباط داشت و با یاری آنها قدرتهای جادویی را بکار می گرفت. شاعر دوران بت پرستی کاهن قبیله اش بود. راهنمای ایشان در هنگام صلح و قهرمان آنان در جنگ. در جستجو برای چراگاه جدید، او بود که طرف مشورت قرار می گرفت. تنها کلامی از او کافی بود تا آنها خیمه خود را برپا دارند یا آنرا برکنند^{۱۷۶}. مشهورترین بازارهای عرب در زمان جاهلیت بازار عکاظ واقع میان طایف و نخله بوده است و موقعی که اعراب قصد حج داشتند از اول ذی القعدة تا بیستم در آن بازار اقامت می کردند. سپس از عکاظ به مکه رفته مراسم حج بجا می آوردند و به خانه های خود باز می گشتند، معمولاً بزرگ هر قبیله ای به بازار قبیله خود می رفت ولی تمام بزرگان عرب بلا استثناء به بازار عکاظ می آمدند، هر کسی اسیری داشت برای فدیة دادن و آزاد کردن اسیر خود به این بازار می آمد، هر کس محاکمه داشت برای دادرسی به عکاظ می آمد و نزد داوران که از قبیله بنی تمیم بودند دادخواهی می کرد. یکی از آن موارد مفاخره خنساء و هند، همسر ابوسفیان است. هرگاه که "نابغه ذبیانی" به بازار عکاظ می آمد سرا پرده ای از چرم قرمز برای او می افراشتند و شاعران اشعار خود را در محضر او می خواندند و هر شعری که از همه بهتر بود آنرا با آب طلا نوشته در این بازار و یا در کعبه می آویختند که معلقات سبع نیز از جمله آن اشعار می باشد^{۱۷۷}.

^{۱۷۳} (زنان نزد عرب جاهلی، عبدالعزیز سالم). زنان در عصر جاهلیت گاه در پیمانهای که بین مردان انجام می شد، شرکت می کردند و با مردان هم پیمان می شدند. ام حکیم بیضا یا خواهرش عاتکه دختر عبدالمطلب، در پیمان انسانی بزرگی شرکت کرده بود که هدف آن یاری مظلوم و حمایت مستضعف بود؛ قبایل قریش پیمان بسته بودند که اگر در مکه مظلومی از اهل و غیر اهل پیدا شود، او را یاری کنند و در مقابل ظالم از او حمایت کنند که این پیمان حلف الفضول نامیده شد {یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷} (ر.ک: راسخون، مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان جاهلی، مریم مشهدی علی پور).

^{۱۷۴} (نگاهی اجمالی بر عدم شکل گیری نظام ارزشی جدید در مکه صدر اسلام، شبنم برزگر اینانلو). و نیز، ر.ک: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، زنان فعال عصر پیامبر {صدر اسلام}؛ منبع: مجله شمیم یاس، آبان ۱۳۸۵، ش ۴۴.

^{۱۷۵} محمد، زندگی نامه پیامبر اسلام، کارن آرمسترانگ، ترجمه گیانوش حشمتی، ص ۱۷۳.

^{۱۷۶} (بر گرفته از: تاریخ ادبیات عرب، مرجان عباسی).

^{۱۷۷} (بر گرفته از: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، علوم عرب پیش از اسلام). عربها جوانان خود را ترغیب می کردند که شعر نیکو بسرایند چه شاعر در میان عربها پناه شرف و ناموس و راوی آثار و اخبار آنان بود و چه بسا که شاعر را بر پهلوان {شوالیه} ترجیح می دادند و

زن ابولهب مکمل ضلع سوم مثلث "زر و زور و تزویر" است. ام جمیل در مبارزه ضد نهضت اسلامی، نقش عمده ای در بُعد سوم قطب قدرت، یعنی بُعد تبلیغی و استحصاری و ضد معرفتی داشته و ابی لهب را در این مورد، یاری می کرده است، و آنچه آن که تاریخ هم نقل می کند پیوسته با استفاده از احساسات زنانگی خود جهت ایجاد شانتاژ بر علیه پیامبر اکرم، پشت سر آن حضرت همراه با همسرش راه می افتاده و جامعه و مردم را بر علیه نهضت نو پای اسلامی تحریک می کرده است و با توجه به اینکه نهضت، مرحله تکوین خود را طی می کرده است؛ لذا پرواضح است که این حرکت تبلیغی ابی لهب و ام جمیل بخاطر اینکه هر دو از خویشاوندان نزدیک پیامبر هم بودند دارای تأثیر اجتماعی بسیاری بوده است. لذا به این خاطر است که این بُعد حرکت ضد نهضت اسلامی هر دو، بصورت مستقل در سوره مسد مطرح شده است^{۱۷۸}، و نباید این بُعد سوم را دست کم گرفت، زیرا بُعد تزویر از دو بُعد "زر و زور" پیچیده تر عمل می کند^{۱۷۹}. مشرکان که از سرسختی پیامبر به ستوه آمده بودند، راههای بیشماری را برای شکست دادن آیین وی بکار بستند، ولی سودی نبخشید. آنان با بهره گیری از ذوق ادبی شاعران به جنگ پیامبر شتافتند^{۱۸۰}.

همینکه در قبیله ای شاعری پیدا می شد قبایل دیگر به مبارکباد آن قبیله رفته و قبیله شاعر را تبریک می گفتند. سپس مجالس مهمانی و جشن ترتیب می دادند و خوانها می گسترده و زنان با ساز و آواز پذیرائی می کردند و جوانان مشغول خدمتگزاری می شدند چه معتقد بودند که شاعر از شرف و ناموس قبیله دفاع می کند، نام آنانرا بلند می سازد و آثار آنها را جاویدان می دارد، در واقع آنچه که از اخبار و آداب و علوم و اخلاق زمان جاهلیت باقی مانده همانا بوسیله اشعار است. مفاخره خنساء و هند از اینقرار است: خنساء شاعره نامی عرب پس از کشته شدن کسانش اعلام داشت که مصیبت او در میان عرب سابقه ندارد و از این حیث بر تمام مردم عرب مقدم است و همینکه هند زن ابوسفیان از اعلامیه خنساء باخبر شد برای مبارزه با وی آماده گشت. چون هند خود را د مصیبت کسانش برتر از همه می دانست، از آنرو همینکه موعد بازار عکاظ رسید در هودجی نشسته بطرف عکاظ شتافت و همینکه وارد بازار شد دستور داد پرچی روی هودج بگذارند و شترش را نزدیک خنساء ببرند و چون دو شتر بهم رسیدند خنساء گفت خواهر جان تو کیستی؟ هند گفت من نامم هند دختر عتبه و از حیث مصیبت بزرگترین مردم عرب هستم. اگر عربها در بزرگی مصیبت بر یکدیگر رشک می بردند و به یکدیگر فخر و شرف می فروختند طبعاً در باره حسب و نسب و شجاعت و فضیلت بیش از این مبارزه می نمودند و در نتیجه روی همین مبارزه ها میان آنان زد و خورد ها و جنگهایی روی می داد (همان). برخی قبایل عرب چون: تمیم، بنی اسد و هذیل "در سخنوری و چگامه سرایی شهرت یافته و بازارهای موسمی، محل مناسبی برای هموردی شاعران و سخن سرایان بودند آنجا که در وجه نامگذاری بازار "عکاظ" گفته شده که شاعران در آن بازار به "تعاکظ"، یعنی "مفاخره" می پرداختند (بر گرفته از: وبلاگ علی معموری، پیامبر، قرآن و ادبیات جاهلی: نگاهی تاریخی به بسترها و چالشهای تبلیغ قرآن در جامعه عرب قبل از اسلام).

^{۱۷۸} (بر گرفته از: نشر مستضعفین، تفسیر سوره تبت یا مسد، بخش سوم).

^{۱۷۹} (شریعتی در کنفرانس حج در رابطه با رمز تقدم رمی جمره ستون سوم از سه ستون می گوید، ستون اول، ستون قدرت یا استبداد است. ستون دوم، ستون ثروت یا استثمار است و ستون سوم، ستون ضد معرفت یا استثمار می باشد که هنگام رمی باید ستون اول و دوم را رها کنیم و ستون سوم را اول رمی کنیم چرا که قیام دو ستون اول و دوم در تاریخ، ستون سوم می باشد و هنگامیکه ستون سوم را زدی و او را از پای در آوردی دو ستون اول و دوم خود بخود ریزش می کنند. و باز شریعتی در تفسیر سوره ناس می گوید، علت اینکه در آغاز سوره ناس، پروردگار با سه صفت "رب، ملک و اله" مطرح می شود؛ باز کنایه به خلق قدرت همان قدرت ثلاثه حاکم بر جامعه است. یعنی رب دلالت بر خدای زور و ملک دلالت بر خدای زر و اله دلالت بر خدای تزویر می کند که قرآن با انتساب هر سه صفت "رب، ملک و اله" به خداوند می خواهد به خلق ید این سه دشمن ناس بپردازد. اما در همینجا هم قرآن "اله الناس" را مانند سوره تبت بعد از نفی دو قدرت "زر و زور" مطرح می کند. که با بیان ضرر و زیان این بخش سوم در ادامه سوره بشکل: "مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ" تا ۶} به تبیین عمده بودن خطر این بخش دشمن سوم که در حقیقت دشمن اول است، می پردازد. و باز در همین رابطه است که همچنانکه در جنگهای سه گانه علی دیدیم که علی در جبهه دشمن زر در جنگ جمل پیروز شد و در جبهه قدرت زور در جنگ صفین هم نزدیک به پیروزی نهائی بود که توسط جبهه سوم ضد معرفتی بوسیله قرآن بر سر نیزه کردن جبهه زور شکست خورد و بالاخره بدست این جبهه سوم به قتل رسید (بر گرفته از: نشر مستضعفین، تفسیر سوره تبت یا مسد، بخش سوم).

^{۱۸۰} (زورمندان، در طول تاریخ، همواره از ذوق لطیف هنرمندان برای رسیدن به اهداف خویش، بهره گرفته اند و انحطاط فکری عصر جاهلیت نیز در همین مسأله، ریشه داشت. باری، قوم عرب؛ شعر، شراب و غارت راهمردیف یکدیگر می دانستند و بدان مباحات می گردند. مشرکان

به محض اینکه مشرکان بر ضد نهضت به یک جنگ تبلیغاتی مبادرت جستند قرآن وارد معرکه شد و به نبرد متقابل پرداخت، سؤالاتی را که با توطئه و حساب خصمانه مطرح می نمودند پاسخ دندان شکن و رسواگر می داد و بر عقاید و اوضاع فاسدشان حمله می برد و اشراف و سیاستمداران محافظه کار را به توفان تخطئه و مسخره گرفت و از وضعیتشان در دوزخ به میان آتش تصویرهای هول انگیز و خنده آور پرداخت تا غرورشان را لجن مال کرده شکوه دروغینشان را به باد ریشخند دهد و در نظر توده رعایا چنان کوچک و حقیر که هستند جلوه گر سازد. اصولاً سبکسریترین و بدمشترین آنها را برمی گزید و مورد تعرض قرار می داد. نقش قرآن در دوره مکی به نقشی می ماند که رسانه ها در دوره ما ایفاء می کنند. مثلاً ابولهب و زنی را مناسبترین مرکز ثقل انسانی خصم شمرده به آنها حمله ور شد. و این به چند علت بود: اولاً، سرسختترین و گستاخترین دشمن پیامبر بود؛ ثانیاً، چون عمومی او بود و بجای پدر و بزرگتر حساب می شد مخالفتش در افکار عمومی مؤثرتر بود؛ ثالثاً، از ثروتندان معتبر و اشراف متکبر و درحقیقت نماینده و سخنگوی طبقه حاکمه بشمار می رفت و کوبیدنش شکست آن طبقه بود. علاوه بر این، توسط زنی همراهی می شد و زنی که از درس خوانده های شاعر بود در میان زنان مکه علیه اسلام تبلیغ می کرد. پس سوره مسد بر ضد آنها فرود آمد. این سوره، نخستین بیانیه سیاسی اجتماعی اقتصادی بر علیه مثلث قطب قدرت حاکم، یعنی مثلث "زر و زور و تزویر" است که صادر می شود. با فرود این سوره، هر دو مسخره مردم مکه شدند. هر که زن ابولهب را می دید مسخره می کرد و طعنه می زد، چنانکه دیگر نتوانست به خانه مردم در آید و در انجمنی مثل گذشته به سخن پراکنی ادامه دهد. قبل از این هم، در سوره های علق، قلم و مدثر؛ سردمداران قریش مانند "ابوجهل و ولید بن مغیره" مورد هجمه آیات قرار گرفته بودند. پس از فرود سوره مسد، حملات کوبنده قرآن بر ضد پرچمداران شرک و برده داران و توانگران غارتگر ادامه یافت. مشرکان با دقت به آیات گوش می سپردند و پس از دریافت آن در هر محفل نقل می کردند و می گفتند در باره چه کسی فرود آمده است. و اگر توجه کنیم که گفتار رسا و خوش تا چه اندازه در جامعه عرب نفوذ و رسوخ داشته و دلنشین بوده بطوریکه یک بیت شعر می توانسته قبیله ای را به عظمت برساند و از شأن و منزلت قبیله ای فرو گاهد، آنوقت می توانیم اثر بارز و قاطع حمله تبلیغاتی و جنگ سرد قرآن را در جامعه عرب درک کنیم و بفهمیم با قدرت معنوی و نفوذ اربابان چه کرده و چه بلائی بر سرشان آورده، و چرا بیشتر اربابان "زر و زور و تزویر" از پیامبر حساب می بردند و با او مدارا می کردند و از میدان نبردش می گریختند یا کناره می جسته اند، مبادا آیاتی فرود آید و حیثیت آنانرا بر باد دهد!^{۱۸۱}

برای اجرای نقشه پلیدشان، دو تن از توانمندترین و بی پرواترین شاعران خود را برای هجوم و ناسزاگویی برگزیدند و گروهی از اوباش را نیز با آنان همراه کردند و نزد پیامبر فرستادند. آنان به هجو شخصیت پیامبر و دادن نسبتهای ناروا به ایشان، آن حضرت را دیوانه نامیدند و با شاعران جاهلی مقایسه کردند. این شاعران بی منطق بر موج احساسات زودگذر قدرتمندان، سوار شده بودند، هر کس را که با آنان همسو نبود، دیوانه می خواندند و اگر از کسی خشنود بودند، او را می ستودند و فرشته نجات می نامیدند. در اینجا آیات ۲۲۴ تا ۲۲۶ سوره شعراء نازل شد و با بیانی منطقی راه پیامبر را از شاعران جدا دانست. قرآن به مردم فهماند که پیامبر در دنیای واقفیت سیر می کرد، ولی شاعران جاهلی در هاله ای از پندارهای خود ساخته، گرفتار آمده اند؛ نمونه بیانات، ص ۵۹۱؛ تفسیر نمونه، ج ۱۵، ص ۳۷۹؛ شأن نزول آیات، ص ۴۲۶؛ جامع البیان، ج ۱۱، ص ۱۲۷} (شأن نزول آیات، ابوالحسن علی واحدی نیشابوری؛ مترجم: محمد جعفر اسلامی، سوره شعراء). طبرسی به نقل از مقاتل گفته است: آنها شعرای مشرکان و همگی از قریش بودند که از جمله آنها ابو سفیان بن حرث بن عبد المطلب و ابوعزّه عمرو بن عبد الله و عبد الله بن زبیری سهمی و مسافع بن عبدمناف جمعی وهبیره بن ابی وهب مغزومی بوده اند. آنها گردهم آمدند و گفتند: ما هم مثل آنچه را که محمد می گوید، می گوئیم و اشعاری را گفتند و سخنان دروغی را به هم بافتند و در ضمن، نبی اکرم را هجو کردند و در این حال عده ای از افراد ساده لوح دورشان جمع می شدند و به اشعارشان گوش می کردند و هجو هایشان را برای دیگران نقل می کردند؛ مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۲۵} (تاریخ تحقیقی اسلام، محمد هادی یوسفی غروی؛ مترجم: حسین علی عربی، ص ۴۳۰).

^{۱۸۱}: برگرفته از: انقلاب تکاملی اسلامی، جلال الدین فارسی، ص ۹۴ و ۹۵.

قرآن بواسطه فصاحت و بلاغت و زیبایی اش به گونه ای بود که دوست و دشمن آنرا حفظ می کردند. مطهری می گوید، شعر اگر زیبا باشد طرفدار و مخالف هر دو، آنرا حفظ می کنند. همان آدمی هم که شعر علیه او گفته شده، از بس شعر زیباست باز حفظ می کند و در حافظه اش می ماند. این است که همیشه همه از شاعرها می ترسند، چون به قول فردوسی "هجا به جا می ماند"^{۱۸۲}. اگر نثری نیز، زیبا باشد و مثل شعر یا بهتر از شعر حافظه را بسوی خود جلب کند و بکشد بطوریکه همه آنرا حفظ کنند، همان اثر را دارد. آیات قرآن اثرش از نظر نفوذ در دلها صد برابر شعر بود. وقتی سوره مسد نازل شد، از همان روز، ابولهب ماستها را کیسه کرد و غیر ابولهب هم فهمیدند که اگر در متن قرآن چیزی علیه آنها بیاید، ننگی برای آنها بوجود می آورد که پاک شدنی نیست^{۱۸۳}. آیات اولیه قرآن نوعی سجع و قافیه شعرگونه دارد و عرب جاهلی هم تنها هنر و سرگرمی اش شعر بود. شعر و شراب و شیخون زدن با زندگی عرب سرشته بود. عرب با شعر زندگی می کرد و فهم و درک و احساس این قوم با شعر پیوند خورده بود. در روزگار ما شاعری یکی از دهها هنر است، ولی در میان عرب جاهلی، هنرمند و شخصیت برجسته جامعه کسی بود که می توانست شعر بگوید، آنها اشعار شاعران معروف را بردیوارهای کعبه می آویختند که بعضی از آنها هنوز محفوظ مانده و بسیاری از مفسران و مورخان برای تحقیق و تفسیر در اسلام و قرآن به آنها استناد می کنند و اشعار و ادبیات جاهلیت عرب برای شناخت زبان عربی کهن و تحول معنایی و آهنگهای این زبان از غنی ترین و مهمترین منابع بشمار می رود. باری، همان گونه که قبلاً گفتیم در زمان پیامبر، در مکه و در میان قریش شعرشناسی بود به نام ولیدبن مغیره، که به عقل و درک و درایتش خیلی معتقد بودند و به اصطلاح، ملأ و با سواد قوم بحساب می آمد. مشرکین می روند سراغ او و می خواهند نظر کارشناسی اش را درباره پیامبر اعلام کند. او پس از مدتی اندیشه و تأمل و سبک و سنگین کردن و بررسی آیات قرآن، به آنها می گوید: این سخنانی که محمد آورده، سخنان جادوگران است که از جایی به او تعلیم داده اند. ولید آدم ثروتمند و قدرتمندی بود و جزو سه چهار تن سرشناسان و بزرگان و سردمداران قریش بحساب می آمد. در هر حال، او نظر داد که قرآن سحر است ولی البته سحر مؤثر نیست. و قرآن در سوره مدثر، نظر کارشناسانه! او را تحلیل کرده و محکوم می کند^{۱۸۴}. عربها معتقد بودند که کاهن همه چیز می داند و ارواح {جنّه} به آنها همه نوع اطلاع می دهند منتهی عربهای بت پرست می گفتند که اجنّه به بتها حلول می

^{۱۸۲} یک هجا یا بخش، که به آن سیلاب هم می گویند، یک واحد سازمان دهنده برای سلسله صداهای گفتاری است. هجاها معمولاً بعنوان واجگان سازنده قطعات حروف شناخته می شوند. آنها می توانند ریتم یک زبان، قواعد شعری، و الگوهای تأکید آنرا تغییر دهند. نحو نوشتار هجایی هزاران سال قبل، از اولین حروف آغاز شد. قدیمی ترین سند هجاها بر روی لوحه‌هایی نوشته شده که مربوط به تقریباً ۲۸۰۰ سال ق. م است که در شهر سومری اور بدست آمده. این جهش از پیکتوگرامها به سیلابها بعنوان "بزرگترین پیشرفت در تاریخ نوشتار" شناخته می شود. یک کلمه که از یک هجای واحد تشکیل شده است {مانند فارس یا پارس}، یک تک‌هجا خوانده می شود؛ در حالیکه کلمه‌ای که از دو هجا تشکیل شده است {مانند گربه} دو هجایی خوانده می شود. کلمه‌ای که از سه هجا تشکیل شده باشد {مانند کلمه نوشتار} سه هجایی خوانده می شود {بر گرفته از: ویکی پدیا، هجا}.

^{۱۸۳} {بر گرفته از: آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، ج ۱۴، سوره مسد}.

^{۱۸۴} {ر. ک: شرحی بر سوره مدثر، عبدالعلی بازرگان}. پیشاپیش معلوم بود که محمد نه شاعر است و نه آیات قرآنی به شعر می ماند، و نه هیچ پیوندی میان او با شعرای عرب وجود داشته است؛ پس اعضای مجمع تهمت {دارالندوه} بر آن شدند که از تبیین تعلیم پیامبر بر بنیاد شاعری چشم پوشند تا مضحکه پرسشگران نگردند. برای اعراب پر واضح بود که در سراسر زندگی محمد، هیچ سابقه‌ای از نزدیکی او با کاهنان نیز وجود ندارد. وانگهی، اشراف مکی می دانستند که اعراب، کاهنان و قواعد و تعلیم آنها را می شناسند و بیدرنگ به انکار اتهام کهنات می پردازند. او به امین مکه اشهار داشت، پس جاهلانه بود که بزرگان دارالندوه، خویشان را با اتهام جنون به محمد دلخوش کنند. آخرین و عوامفریبانه ترین اتهام، اتهام ساحری بود. دارالندوه با پیشوایی فکری ولید خاتمه یافت، اما روند پیشرفت دعوت آنان در مکه بزودی نشان داد که اتهام سحر کارساز نبوده و پیام توحید و تعلیم آسمانی محمد، روز به روز در اعماق اندیشه های مردان و زنان مکی ریشه می زند و راه خود را برای تسخیر عقول مستعد در سراسر حجاز می گشاید {چکیده کتاب تاریخ تحلیلی اسلام از بعثت تا غیبت، غلامحسین زرگری نژاد}.

کنند و کاهن از بت خبر می گیرد و یا اینکه خود جنها مستقیماً به کاهن خبر می دهند و از چنان جنی که از آسمان به کاهن خبر می رساند به کلمه "هاتف" تعبیر می نمودند^{۱۸۵}.

اعتقاد به ارتباط آدمی با موجودات فرابشری، پیشینه دیرینی در تاریخ دارد^{۱۸۶}. پروفیسور توشی هیگو ایزوتسو قرآن پژوه، و فیلسوف ژاپنی در کتاب "خدا و انسان در قرآن"، پس از توضیحات مفصلی درباره وحی در قرآن می گوید، این البته یک توضیح نظری یا فلسفی در باره وحی است. اعراب زمان محمد {ص} هرگز بدین طریق به این نمود نظر نمی کردند. آنان اعتقاد به "جن زدگی" داشتند که به هیچوجه اختصاص به اعراب ندارد، بلکه چیزیست که در زمانهای اخیر شمنگری خوانده می شود. موجودی نامرئی و فوق طبیعی، ناگهان بصورت موقتی یک شخص را در حالت خلسه در تصرف خود می گیرد و آن شخص به میانجیگری او، کلماتی غالباً به شعر اداء می کند. شاعر مشتق از "شعر" یا "شعر" به معنی "معرفت و شعور داشتن" است. در اعراب، شاعر شخصی بود که معرفت و شناخت دست اولی از جهان نادیده داشت. جنیان با هر کس ارتباط برقرار نمی کردند. هر یک از آنان شاعر برگزیده مخصوص به خود داشت که بلندگوی او در این دنیا بود. در آن زمان، شاعر در اجتماع، مرتبه ای بسیار والا داشت و در اغلب موارد، مترادف با رهبر قبیله بود. از اینجا معلوم می شود که چرا به پیامبر اسلام، غالباً معاصران وی، همچون "شاعری الهام گرفته از جنیان: شاعر مجنون" نظر می کردند^{۱۸۷}. علاوه بر این، پیامبر در لحظات نزول وحی علائمی از درد جسمانی سخت ورنج روانی از خود نشان می داد. به همین جهت بود که او را "شاعری دیگر"، می اندیشیدند، یعنی مردی که در اختیار جن قرار گرفته است^{۱۸۸}. و این نتیجه ای بود که مستقیماً بصورت طبیعی از مشهودات خود می گرفتند. مشرکان عرب که پیامبر را یک شاعر تصور می کردند، مرتکب اشتباهی مضاعف می شدند: (۱): خدای قادر متعال را با یک موجود پست تر، یعنی یکی از جنیان یکی می شمردند؛ (۲): یک پیامبر را با شخصی که در تصرف جن قرار گرفته است اشتباه می کردند. کلمه مجنون {جن زده} در میان اعراب آن زمان به گونه ای دیگر از مردم {کاهن} نیز، گفته می شد. کاهن نیز، مردی در تصرف جن قرار گرفته بود که تحت تأثیر الهام جنیان کلماتی غیر طبیعی از دهان خود خارج می کرد و نقاط مشترکی با شاعر داشت. کاهن در جاهلیت، شخصی بود دارای قدرتهای سری و نهانی. کاهنی یک نهاد^{۱۸۹} اجتماعی بود و در همه مسائل قبیله ای محل رجوع بود.

^{۱۸۵}: علوم عرب پیش از اسلام: منبع: تاریخ تمدن، زیدان، جرجی.

^{۱۸۶}: اعتقاد به ارتباط آدمی با موجودات فرابشری اعم از خدا، فرشتگان، جن و شیاطین و دریافت پاره‌ای از دانستیهای غیر متعارف از آنان، پیشینه بسیار دیرینی در فرهنگهای بشری دارد. باور دیرین در فرهنگ جاهلی عرب به ارتباط پدیده‌های شعر و کهنات با القائنات جن و شیاطین مؤیدی در این زمینه است. پاره‌ای از اشعار جاهلی، گزارشهای تاریخی و نیز آیاتی از قرآن نشان می‌دهد که عرب عصر نزول، بویژه ساکنان قدیمی تر شبه جزیره عرب، این ارتباط را به خوبی می‌شناخته‌اند (برگرفته از: ویکی فقه، الهام).

^{۱۸۷}: آیه ۳۶ صافات می فرماید: و می‌گفتند آیا ما برای شاعری مجنون دست از خدا یانمان برداریم. به گفته ایزوتسو، بت پرستان عرب لجاجانه منکر ارتباط پیامبر با الله بودند و نمی‌توانستند بین الله و جن تمییز دهند. آیه ۱۵۸ صافات می فرماید: "وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا... و میان خدا و جنها پیوندی انکاشتند" (خدا و انسان در قرآن، توشی هیگو ایزوتسو، ترجمه: احمد آرام، ص ۲۱۹). در دوران جاهلیت [چنین تصور می‌شده که] رابطه ای تنگاتنگ میان جن و کاهنان وجود دارد... کهنات، چنانکه در دائرة المعارف فرید وجدی آمده است؛ به معنی "استخدام جن برای راه یافتن و معرفت به امور غیبی" است و می‌گوید این حرفه در نزد اعراب کاملاً شناخته شده و معروف بوده است. و اگر امری برای یکی از آنها حادث می‌شد که می‌خواست در مورد آن یا درباره آینده آن کسب خبر کند، به نزد کاهن می‌رفت و کاهن اخباری از آنچه دچارش شده بود، به او می‌داد. هر کاهنی یاوری از طایفه جن داشت که چون او را حاضر می‌کرد، از هر آنچه می‌خواست برایش خبر می‌آورد (محمد فرید وجدی، دائرة المعارف القرن العشرين، ج ۸، ص ۲۲۵) {راسخون، ترس از جن و پرستش آن در میان اعراب، محمود سلیم الحوت}.

^{۱۸۸}: در اینجا ایزوتسو اشتباهاً به آیه ۲۵ مؤمنون استناد کرده است که در باره نوح می‌باشد، بلکه آیه ۷۰ این سوره در باره پیامبر اسلام است: "أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ... یا می‌گویند او جنونی دارد...".

^{۱۸۹}: در جاهلیت عده‌ای بودند مدعی اینکه غیب دانند و به طریق الهام گرفتن از یاران جنی {توابع} خود، آینده را پیشگویی می‌کنند. اینان را کاهن و تابع جنی‌شان را "رئی" می‌نامیدند. بیشتر کاهنان خدام و پرستاران بتکده‌ها بودند و لذا نوعی تقدس دینی داشتند و در کلیه

هم خوابگذار بود، هم یابنده شتر گمشده، و هم در حوادث جنایی قبیله حکم کار آگاه را داشت. آنچه بیشتر مایه تمییز شاعر با کاهن می شد، ازدیدگاه زبانشناختی اهمیت فراوان داشت. کاهن همیشه گفته های خود را به سجع می گفت^{۱۱۰}. در بعضی از جاها اسلوب قرآنی از هر لحاظ معیارهای هنجاری سجع را دارد، ولی آنچه از لحاظ قرآنی اهمیت بیشتری دارد محتوای پیامیست که در آیات قرآن مندرج است نه صورت بیانی آن. ولی اعراب معاصر پیامبر سخت به اسلوب و سبک می چسبیدند و آن حضرت را کاهن^{۱۱۱} می نامیدند. ایزوتسو در ادامه بحث خود، مهمترین سیمایی را که ساخت تصور قرآنی وحی را خصوصیت می بخشد توضیح می دهد که ذکر آن موجب طولانی شدن بحث می شود و پس از آن، واژه نبی را بررسی کرده و به دو نکته که هر دو ماهیت و طبیعت منفی دارند توجه داده است: یکی اینکه کلمه عربی نبی اصولاً ارتباطی با نبوت به معنی پیشگویی از آینده ندارد. نبی، از بناء مشتق شده که قطعاً به معنی "خبر دادن" و "اطلاعاتی درباره چیزی دادن" است، و این توجهی به آینده ندارد. معاصران پیامبر نمی توانستند اینرا بفهمند و در فرصتهای مختلف از او می خواستند در باره حوادث آینده خبر دهد. خصوصیت دوم منفی ساخت معنی شناختی نبی آن است که کلماتی که وی با آنها تکلم می کند، رابطه ای با جادویی^{۱۱۲} کلمه ای شاعران ندارد. وحی قرآنی هیچ ارتباطی با اینگونه آزاد شدن قدرتهای ساحرانه نداشت. ایزوتسو می گوید، جواب من به سؤال در باره اینکه سبک قرآنی سجع است یا نه، و اگر سجع است چگونه باید این واقعیت را با در نظر گرفتن تفاوت اساسی میان جاهلیت و اسلام فهم کنیم، همین است. شکل هنوز وجود دارد، ولی اکنون یک شکل محض الهام فوق طبیعی است.

امور به ایشان مراجعه می شد و در اختلافات و مفاخره ها و منافره ها داوری نزد اینان می بردند. چنانکه هاشم بن عبدمناف و امیه بن عبدشمس؛ منافره نزد کاهن خزاعی بردند (السیره الحلبیه، ج ۱، ص ۴). کاهن بین عرب جاهلی منزلت بزرگ داشت، زیرا معتقد بودند به او وحی می شود، لذا نفوذ کاهن از قبیله اش به قبایل مجاور نیز می رسید و از دوردستها بسوی او روی می نهادند. غالب کاهنان در یمن و بتخانه ها و اماکن مقدسه آنجا بودند بویژه کاهنان باستانی منسوب به یمن اند و شاید این نشانه ارتباط آیین شرک آمیز عرب شمال و جنوب بوده باشد. کاهنان اصرار در آوردن واژه های پیچیده و مبهم داشته اند تا مجال تفسیری بر حسب شرایط و میزان فهم شنوندگان باقی بماند و از اینجا است که گفتار کاهنان مرموز است و فقط اشاره ای به مقصود می کنند و کمتر صریح و روشن سخن می گویند، گویی معانی از دوردست می آید. کاهنان علاقه ای به این نداشتند که مطلبی را واضح تصویر کنند و در قالب صاف و شفافی از الفاظ بریزند (بر گرفته از: اسخون، سجع کاهنان عربی، دکتر شوقی ضیف).

^{۱۱۰} نثر و شعری که در آن آرایه سجع بکار رود، مُسَجَّع یا آهنگین نامیده می شوند. در اینگونه نثر، جمله های مشابه را قرینه می گویند و واژه های آخر قرینه ها در وزن یا حرف یا هر دو، همخوانی دارند (ویکی پدیا). ایزوتسو سجع را ریشه یابی کرده می گوید، از لحاظ اشتقاق و بصورت ابتدایی به معنی بغض کردن کبوتران است و با خرخر جیان ارتباط دارد (ایزوتسو، همان، ص ۲۲۲). اسلوب سجع عبارت بود از بیان عباراتی کوتاه، رسا و محکم با فاصله هایی منظم و هم اندازه بین جملات و برخورداری هر جمله از نظم قافیه و گسترانیدن و پیچیدن معنا در طی عبارات با استفاده فراوان از تلمیحات و استعارات و کنایات و احیاناً تعبیرهای معماگونه و راز آلود که امکان فهم چند معنا در آن متصور بود و از مسئولیت کاهن در برابر گفته خویش می کاست. از این روی کاهنان، اعتباری بی جایگزین در بین مردم عرب یافته بودند و چنین تصور می شد که آنان اخبار خویش را از راه ارتباط باغیب بدست می آورند (وبلاگ علی معموری، پیامبر، قرآن و ادبیات جاهلی: نگاهی تاریخی به بسترها و چالشهای تبلیغ قرآن در جامعه عرب قبل از اسلام).

^{۱۱۱} در آیات ۲۹ و ۳۰ طور آمده است: "پس اندرز ده که تو به لطف پروردگارت نه کاهنی ونه مجنون (در تصرف جن) * یا می گویند شاعری است که انتظار مرگش را می بریم".

^{۱۱۲} ایزوتسو می گوید، پیش از اسلام، سجع که سبک بیان هر الهام، و رَجَز که نخستین صورت شعری پیدا شده و تکامل یافته از سجع بود، هر دو بصورت عمده برای منظورهایی بکار می رفت که به طریقی با جادوی کلمه ارتباط داشت. در آن روزها، چنان تصور می شد که چون کلمات با آهنگ خاص و با قافیه ای که تکرار می شود و به دنبال هم در آیند، دارای نیرومندی خاص جادویی است. شاعران پیش از اسلام، هم مورد احترام بودند و هم مردم بخاطر قدرت جادویی و فوق طبیعی شان از آنان می ترسیدند (بر گرفته از: خدا و انسان در قرآن، توشی هیگو ایزوتسو، ترجمه: احمد آرام، ص ۲۳۵).

برای آن بکار نمی رود که قدرت جادویی کلمات را آزاد کند، و نیز شکل و صورتی برای "نبوت" به معنی پیشگویی از حوادث آینده نیست.^{۱۹۳}

عایشه بنت الشاطی، محقق مصری در ادبیات عرب و علوم قرآنی، درباره سجع می گوید: چگونه می توان قرآن را مشتمل بر سجع دانست، در حالیکه سجع شیوه آشنای کاهنان عرب بود؟ اصولاً نفی سجع در قرآن دلالت بیشتری بر اعجاز و آیت بودن آن دارد تا نفی شعر در آن؛ زیرا کهانیت با نبوت تنافی و ناسازگاری دارد، در حالیکه شعر چنین نیست.^{۱۹۴} دکتر طه حسین، دیگر

(برگرفته از: ایزوتسو، همان، ص ۲۱۴ تا ۲۳۶). جامعه عرب قبل از اسلام دارای فرهنگ شفاهی نسبتاً غنی بود و تولیدات ادبی گوناگونی داشت. با این حال برای نخستین بار با متنی مکتوب به شیوه متداول نزد گروههای دینی موسوم به اهل کتاب مانند: "یهودیان و مسیحیان" مواجه می شد. قرآن به مثابه متن مقدس در هر دو بعد ساختاری و محتوایی در تعامل با ادبیات جاهلی و میراث دینی قبل از اسلام در شبه جزیره بوده و از سوی دیگر اصرار بر آن داشته که خود را متنی متفاوت و جدای از ادبیات متداول بشمارد. جامعه عربی در حالی با متن قرآنی روبرو شد که جملات مسجع کاهنان، سروده های شاعران بزرگ بویژه معلقات هفتگانه، رجزهای موزون جنگاوران دلیر، خطابه های سخنوران چیره دست و داستانه های افسانه وار گذشته های کهن همگی در همه جا به گوش می رسید. سبک بیان کاهنان به سجع موسوم بود که در تعریفی کوتاه می توان آنرا نثر قافیه دار تپی از وزن معرفی نمود. بکارگیری اسلوب سجع در تعداد نسبتاً وسیعی از آیات قرآن در کنار وجود برخی شباهتهای ظاهری همچون ادعای مشترک پیامبر و کاهنان مبنی بر ارتباط با غیب، زمینه مناسبی برای مخالفان پیامبر پدید آورده بود که او را از زمره کاهنان معرفی نموده، اصالت و انحصار پیام او را نفی نمایند. این اتهام به پیوست پاسخ خداوند مبنی بر نفی این اتهام و بیان تفاوت ماهوی کهانیت و نبوت در آیات چندی از قرآن بازتاب یافته است {طور، ۲۹؛ حاقه، ۴۲} (برگرفته از: وبلاگ علی معموری، پیامبر، قرآن و ادبیات جاهلی: نگاهی تاریخی به بسترها و چالشهای تبلیغ قرآن در جامعه عرب قبل از اسلام) ..

(^{۱۹۴}) بنت الشاطی می گوید، تا جایکه من می دانم در این مسئله اختلافی وجود ندارد که "فاصله های قرآنی" دارای آهنگ و موسیقی منحصر به فرد و بلاغت و الایی است. اما همه اختلاف موجود در این مسئله در این است که آیا این "فاصله ها" از قبیل همان چیزی است که در فنون بدیعی "سجع" نامیده می شود، یا چیزی غیر از آن است. ابو عبیده که از لغویان قرن دوم هجرت است در جای جای کتاب {مجاز القرآن} خود، و هنگامیکه در فواصل قرآنی عدولی از شیوه آشنای استعمال لغوی می بیند به تأمل در مسئله فواصل می پردازد و همه همت خود را متوجه آن می سازد که بمنظور اثبات صحت این عدول بدان استدلال کند که "عرب در کلام خود به چنین کاری دست می زند". فراء هم که از لغویان قرن دوم است {فوت ۲۰۷ ه} در کتاب {معانی القرآن} خود، بصورت مستقیم متعرض مسئله فواصل نشده، هر چند وی، در تفسیر لغوی خود از معانی و مفاهیم قرآن و ترجیح قرائتی در میان قرائات، نظریه مشخص و صریحی در مورد موضع قرآن نسبت به رعایت فاصله ارائه داده است. به عقیده او، قرآن بصورتی هدفدار "مراعات فاصله" می کند تا بدینوسیله جمال نظم قرآنی را نشان دهد. فراء از آنها با عنوان "فواصل" نام نبرده، بلکه با عنوان "رئوس آیات" از آنها یاد کرده است. وی از این هم ابا کرده که واژه "سجع" را در چنین مواردی بکار برد. در این میان، ابن قتیبه {قرن سوم ه} مذهب فراء مبنی بر رعایت این مقاطع لفظی یا رئوس آیات را انکار کرده است. تا قرن سوم هجری بخوبی مشاهده می شود که از قائل شدن به وجود سجع در قرآن ابا داشتند، و گویا احساس دینی هر فرد مؤمن {بخاطر آنکه این کلمه از دیرباز بسیار در مورد سجع کاهنان بکار رفته بود} از چنین کلمه ای گریز و نفرت داشت. اما دیری نپایید که این مسئله به معرکه مجادلات کلامی میان فرقه های اسلامی وارد شد و به مسئله اعجاز به نظم پیوند یافت و کم کم موضوع بحثهای مستقلی قرار گرفت. اشاعره "سجع" را در قرآن نفی کردند و گفتند: اینها تنها "فواصل قرآنی" است. بسیاری از مخالفان اشعریه بر آن اند که سجع در قرآن وجود دارد. آنان مدعی شده اند، همین سجع از چیزهاییست که فضل و برتری کلام الهی را روشن می سازد، و همچنین از فنون و صناعاتی است که تفاوت در بلاغت و فصاحت در آنها پدیدار می گردد، همانند تجنیس، التقات و دیگر وجوهی که فصاحت یک کلام بدانها شناخته می شود. از دیگر سوی سجعهایی که در قرآن آمده بحدی فراوان است که نمی توان وقوع همه آنها را ناشی از اتفاق و غیر عمدی دانست. البته این گمان آنها گمانی نادرست می باشد؛ و اگر در قرآن سجع وجود می داشت اسالیب قرآن از اسالیب عادی موجود در میان عرب بیرون نبود، و چنانچه قرآن در ردیف کلام عادی عرب قرار می داشت، اعجازی بدان بوقوع نمی پیوست؛ و اگر برای اعراب ممکن بود که بگویند: این کتاب سجع اعجاز آور است، این نیز روا بود که بگویند، این شعری است که اعجاز است (برگرفته از: اعجاز بیانی قرآن، متن، عائشه عبد الرحمن بنت الشاطی، مترجم: حسین صابری، ص ۲۷۱ و ۲۷۲). تعداد نسبتاً وسیعی از محققان علوم قرآنی بر این ادعا اصرار ورزیده اند که هرگز اسلوب سجع در قرآن بکار گرفته نشده است. آنان در پاسخ به

نویسنده مشهور مصری می گوید: در موردی از گفتار خود پیرامون نشوء نثر عربی گفته ام که قرآن نه شعر است نه نثر. بلکه قرآن است که در تعبیر و بیان و تصویر مطالب، اسلوب و روش خاص خود را دارد، ولی آهنگ و قیود موسیقی که احیاناً در آن دیده می شود ساده لوحان را به اشتباه انداخته، آنرا شعر می پندارند؛ همچنانکه بعضی بخاطر مقید بودن آن به قافیه، آنرا سجع پنداشته اند. و دسته ای بخاطر آزادی و مرسل بودن آیات، آنرا نثر می پندارند و بخاطر همین اسلوب است که مشرکان فریب خورده و آنرا شعر پنداشتند و به شدت تکذیب شدند و بعضی هم که در تاریخ تطور نثر، تبعی کرده اند فریب خورده و پنداشتند که قرآن نخستین نثر عربیست. ولی حقایق مسلم، آنرا هم سخت تکذیب کرد و هرگاه بعضی از نثر نویسان می خواستند نثری مانند قرآن بیاورند {چنانکه بدین فکر هم افتادند} جز سخنان خنده آور و مسخره آمیز نتوانستند به هم بیافند^{۱۹۵}.

معاصرین نزول قرآن، نظر به اینکه اهل زبان بودند بصورت طبیعی درک می کردند که کلمات قرآن فراتر از کلمات بشری است، به این جهت عده کثیری جذب آن شده و مسلمان شدند و عده ای هم در کار زبان قرآن حیران ماندند و مجبور به گذاشتن اسم سحر بر روی قرآن شدند. دشمنان پیامبر برای شنیدن کلام خدا مخفیانه شبانه نزدیک حجره پیامبر آمده به سخنان الهی گوش می دادند. سیمای جذاب قرآن باعث شد مسلمانان پیرامون پیغمبر اسلام جمع شوند و به نوای دلنواز قرآن گوش فرا دهند و قلب خویش را با زلال وحی بشویند. آنانکه به زبان و لغت و شعر و خطبه و بیان خویش می بالیدند، به راحتی و سهولت دریافتند قرآن چیز دیگریست، شیرینی و حلاوتی دارد که در جانها نفوذ می کند^{۱۹۶}. اسلوبهای مشترک زبان عربی قبل از اسلام و متن قرآن هرگز به این معنا نیست که متن جدید نوشته‌ای متداول و معمولی برای مردم عرب بشمار می رفت. متن قرآنی

این سؤال که تفاوت بین سجع و کلام موزون و قافیه دار بسیاری از آیات قرآن چیست، به رابطه لفظ و معنا توجه نموده و سجع را نوعی بازی زبانی شمرده اند که معانی تابع الفاظ آن است و از روی تصنع و تکلف و بصورتی ساختگی بیان می شود؛ اما در کلام موزون و قافیه دار قرآن، الفاظ تابع معانی اند و از روی بلاغت و فصاحت و بصورتی طبیعی، آهنگ و قافیه یافته اند {الاعتقاد بیهقی، ۱/۲۶۲}. پیروان این دیدگاه در تثبیت نظر خویش اصطلاحی جدید و متفاوت بر سبک متناظر با سجع در قرآن ابداع نموده، آنرا فاصله نامیده اند {النکت فی اعجاز القرآن رمانی، ص ۹۸؛ الاتقان سیوطی، ج ۲، ص ۹۷}. پیروان نظریه بکارگیری سجع در قرآن، تفاوت گوهری سجع و فاصله را تنها در منبع و خاستگاه آن می شمردند که در سخنان کاهنان از الهامات شیطان و تخیلات بشری برخاسته و در قرآن از خداوند متعال صادر شده است و اما از جهت شکل و اسلوب تفاوتی بین آنها نیست و لذا اطلاق سجع بر اسلوب آیات قرآن درست و بدون مانع است. در واقع سجع، گونه‌ای سبک بیانی زیبا و نیکوست که بر خورداری قرآن از آن نه تنها عیب شمرده نمی شود که پسندیده نیز است {الصناعین، ص ۲۶۷}. شعر نیز، در کنار سجع رواج بسیاری داشت. در واقع سجع شیوه‌ای میانه بین نثر خشک و بی روح و شعر بشمار می رفت و لذا مناسبترین سبک برای بیان در متنی چون قرآن بشمار می رفت (بر گرفته از: پیامبر، قرآن و ادبیات جاهلی؛ همان). برای اطلاع بیشتر، ر. ک: مجله قرآن پژوهی خاورشناسان، شکل و ساختار قرآن، آنجلی کا نیوورث، ترجمه و نقد: دکتر محمد جواد اسکندرلو. شماره ۳، پاییز و زمستان ۱۳۸۶.

^{۱۹۵}:(انقلاب بزرگ {الفتنه الکبری}، طه حسین، ترجمه: سید جعفر شهیدی، ص ۳۳). طه حسین، در احیای نثر عربی قدیم و بیوند دادن آن با ادب معاصر عربی نقشی برجسته ایفا نموده است. آگاهی گسترده او از میراث قدیم و بویژه حفظ قرآن کریم در دوران کودکی، نقشی به سزایی در شکل گیری شیوه ادبی او داشته است. در مقاله ای که، با روش توصیفی - تحلیلی، بینامتنیت قرآنی در واژگان، ترکیبات، اسلوب و موسیقی کتاب "الایام"ی اورا؛ واکاوی نموده است. نتایجی بدست آمده که نشان می دهد که قرآن باتمام شیوه‌های بیانی متنوعش بر سبک ادبی کتاب "الایام: آن روزها"ی طه حسین سایه افکنده است. اثرپذیری او از اسلوب و قالبهای قرآنی، ابعاد گسترده‌ای دارد: استفاده از ساختارهای ترکیبی قرآن، کاربرد چندین اسلوب قرآنی در عبارات، بکارگیری واژگان و اصطلاحات قرآنی و اثرپذیری از فواصل موسیقایی آیات در پایان جملات، از جمله آنهاست. هنر او در این است که با ذهن سرشار از محفوظات قرآنی خود، شیوه‌ای نو و سهل و ممتنع در نگارش نثر معاصر عربی پدید آورده است. او توانسته است با اقتباس از سبک قرآن برخی از ساختارهای نحوی - زبانی را احیاء نماید. ساختارهایی که نویسندگان معاصر عرب بکلی آنها را بدست فراموشی سپرده اند (دوفصلنامه پژوهشهای قرآنی در ادبیات، دانشگاه لرستان، بینامتنیت قرآنی در اسلوب، واژگان و موسیقی کتاب "الایام" طه حسین، سال ۲، ش ۱، پیاپی سوم، بهار و تابستان ۹۴).

^{۱۹۶}:(ر. ک: بررسی اعجاز قرآن در کتاب التصوير الفنی. سید قطب.

علیرغم استفاده فراوان از اسالیب و سبکهای متداول زبان عربی، تدوینی نو و ابداعی به خود گرفته و شاهکاری ادبی بشمار می رفت. فرهنگ شفاهی این انسان برای نخستین بار با متنی منسجم و پیوسته مواجه می شد که با منظومه ای جدید از اندیشه ها و آموزه ها، جهان بینی مخاطب را دگرگون می ساخت و از جهت سبک و اسلوب نیز درج آن در ضمن یکی از قالبهای مشخص ادبی به راحتی امکان پذیر نبود. سردرگمی مخالفان پیامبر در ایراد اتهام به وی با بکارگیری تعابیر متفاوتی مانند: "سحر، جنون، شاعری و کهان" نشانگر این تفاوت گوهری و ساختاری است. بسیاری از مردم عرب نیز در نخستین برخورد با قرآن با شگفتی آنرا سخنی متفاوت از سخنان متداول شمرده اند (برای نمونه، ر.ک: سیره ابن اسحاق، ۴/۱۸۷؛ ابن هشام، ۱/۱۸۹ و ۱۹۱؛ طبقات ابن سعد، ۴/۲۴۱؛ سیره ابن کثیر، ۱/۴۹۸ تا ۵۰۶) ^{۱۹۷}. دکتر زرین کوب، ادیب و مورخ ایرانی، در این باره می گوید: این آیات خدایی روشن و با شکوه، شیوا و خیره کننده، دلنواز و گاه بیم انگیز می نمود. نه شعر بود و نه خطبه، با سخنان کاهنان و خطیبان تفاوت داشت و با این همه موجی از شعر و رنگی از یک هنر بی نام در آن جلوه داشت و از اینرو در دلهایی که از ذوق سخن بی بهره نبود تاثیر می کرد و از فرط قدرت و نفوذ چیزی از مقوله اعجاز تلقی می شد. گسائیکه این سخنان را می شنیدند اگر باور نمی کردند این اندازه بود که از آنها به شگفتی درمی آمدند. بعضی او را به سبب این سخنان شاعر یا کاهن می شمردند و بعضی گمان می کردند که مثل شاعران و کاهنان وی نیز دستخوش جنینها شده است. اما این سخنان و رای طور شاعران بود. با این همه شعری که در سراسر آنها موج می زد لطف و بلاغت بینظیری به آنها می داد. قدرت و شور شاعرانه سخن، مخصوصاً در سوگندهایی بود که بیان تند و آتشین گوینده را جلوه می داد ^{۱۹۸}.

یکی از مهمترین جنبه های اعجاز بیانی قرآن، نظم آهنگ ^{۱۹۹} و آژگانی آن است. این جنبه، چنان زیبا و شکوهمند است که اعراب را ناچار ساخت، از همان روز نخست اقرار کنند که کلام قرآن از توانایی بشر خارج است و تنها می تواند سخن خداوند باشد. نظم آهنگ و آژگان قرآن، نغمه های دلکش و نوایی دلپذیر پدید می آورد، نوایی که احساسات آدمی را بر می انگیزد و دلها را شیفته خود می کند. نوای زیبای قرآن برای هر شنونده ای، هر چند غیر عرب محسوس است. چه رسد به اینکه شنونده عرب باشد. هنگام گوش جان سپردن به آوای قرآن، نخستین حالتی که اذهان را جلب می کند، نظام بدیع و شکوهمند صوتی آن است. در این نظام، حرکات و سکنت و آژگان به شکلی آرایش شده است که به هنگام شنیدن، آوایی دلنشین به گوش می

^{۱۹۷}: وبلاگ علی معموری، پیامبر، قرآن و ادبیات جاهلی: نگاهی تاریخی به بسترها و چالشهای تبلیغ قرآن در جامعه عرب قبل از اسلام.

^{۱۹۸}: بامداد اسلام، عبدالحسین زرکوب، ص ۱۶ و ۱۷.

^{۱۹۹}: مقصود از "نظم آهنگ"، آهنگ برآمده از نظم حروف، کلمات، عبارات و آیات قرآن است که در دوران معاصر، برخی پژوهشگران آنرا از نخستین و اصیلترین وجوه اعجاز قرآن بر شمرده اند. اصطلاح نظم آهنگ را برای نخستین بار در آثار آیه الله معرفت می بینیم. اما پیش از وی، طالقانی اصطلاح اعجاز در "آهنگ" را در همین معنا بکار برده است (اعجاز قرآن، نظم آهنگ، سید محمود دشتی). ریتم یا ایقاع به مثابه قاعده ایست که هر کار ادبی و هنری بر آن استوار است و در قرآن بعنوان نمونه والای ادب بصورت برجسته وجود دارد و از ویژگیهای برجسته سبک بیانی قرآن، موسیقی دار و آهنگ خیز بودن تعبیرات آن است؛ به گونه ای که در واجها و آژگان آن احساس حیات می شود و ضرب آهنگی حساب شده بر جریان سخن حاکم است که افزون بر هم آوایی و زیبایی، همگام با معنا در حرکت است. در مقدمه یکی از پژوهشها آمده است که: مسأله این پژوهش آن است که قرآن از چه ابزارهایی جهت ساخت این ضرب آهنگ منحصر به فرد استفاده کرده است و چه عواملی آنرا آهنگین ساخته است؟ این مقاله می گوشت تا عوامل بوجود آورنده ضرب آهنگ را در قرآن بیابد و در این راستا، پس از واکاوی این اصطلاح در مباحث ادبی و آوایی، پنج عنصر: "نظام، توازی و توازن، تناسب، تکرار و تغییر" را بعنوان مهمترین عوامل پدید آورنده ضرب آهنگ قرآنی، معرفی و تحلیل و تطبیق می کند. در این میان فاصله قرآنی نقشی مهم در هماهنگ سازی آیات دارد و وجوه گوناگونی از عوامل نظم آهنگ را در خود نهفته دارد. در برداشت مشهور، موسیقی قرآن از نوع درون نیست، نه بیرونی که دستاورد وزن و قافیه است و ایقاعات قرآن از نوع پیشرفته آن است که روابط میان عناصر آن حسی عقلی است و دریافت کننده نیازمند مرتبه ای از یختگی عقلی و فرهنگی است (ر.ک: فصلنامه پژوهش های قرآنی، عوامل پدید آورنده ضرباهنگ در قرآن، حسن خرقانی، دوره ۲۲، شماره ۸۴، پاییز ۱۳۹۶).

رسد، آوایی که شوری در دلها می اندازد و نشاطی در جانها می دمد. از جهتی، حروف "مدّ و غنه" در کلمات آن به شکلی حساب شده نشسته اند، بطوریکه می توانند به پژواک صدا آهنگی ببخشند و به نفس کشیدن قاری کمک کنند تا به سرحد فاصله آنجایی که استادان ترتیل بطور قراردادی وضع کرده اند برسد و نفسی تازه کند. وقتی کسی برای چند بار به یک شعر گوش می سپارد، لحن و آهنگ آن برای او تکراری و ملال آور می شود بر این اساس، هیچ جای شگفتی نیست که اعراب، در خیال خود کمترین لقبی که به قرآن داده بودند این بود که این سخن شعراست و اگر شعر نباشد شعراست و افسون. و این گفتار خود، حیرت زدگی اعراب در قبال سخن شکوهمند و بدیع قرآن را نشان می دهد. این آهنگ در سوره های کوتاه، با فاصله های نزدیکش و بطور کلی در تصویرها و تشخیصها بیشتر نمایان است و در سوره های بلند کمتر، اما همواره نظام آهنگ آن ملحوظ است. رافعی گفته است: اعراب در نوشتن نثر و سرودن شعر، باهم رقابت می کردند و بر یکدیگر فخر می فروختند، اما سبک کلام آنان همیشه بر یک منوال بود. آنان در منطق و بیان آزاد بودند و فن سخنوری می دانستند. البته فصاحت اعراب از یک طرف فطری و از طرفی الهام گرفته از طبیعت بود. اما وقتی قرآن نازل شد، آنان دیدند که طرح دیگری در انداخته است. الفاظ همان بود که می شناختند؛ پی در پی، بدون تکلف و روان آمده و ترکیب و هماهنگی و همسازی در اوج است، از شگوه و فخامت آن در شگفت شدند و ضعف فطرت و ناچیزی ملکه ذهن خود را دریافتند.^{۲۰۰} بعضی از سوره های قرآن از نظر آهنگ مختلف است. به کوتاهی و بلندی سوره هم چندان مربوط نیست و حتی به کوتاهی آیه هم خیلی ارتباط ندارد. آهنگهای آیات قرآن مختلف است و این اختلاف آهنگها بستگی دارد به محتوا و مضمون. مثلاً آهنگ سوره حمد که حالتش فقط حالت عبادت و مناجات با خداوند و انقطاع بنده با خداست آهنگ مخصوصی دارد، خیلی نرم و ملایم، خیلی خاضعانه و عابدانه. سوره توحید هم که سوره بسیار کوتاهی است و آیاتش گاهی دو یا سه کلمه است، باز چون فقط ثنای خداوند است آهنگ آن همان آهنگ نرم و ملایم است. آیات تهدید آمیز آهنگ دیگری دارد، خیلی خشونت بار و تند است و اغلب اینگونه آیات، هم کوتاه است و هم رعایت سجع در آنها بیشتر شده است. آیات قرآن دارای آهنگهای مختلف است و هر آهنگی با محتوای آن آیات تناسب دارد و در این جهت نهایت دقت و مراقبت شده است. عبد الباسط هم که واقعا اعجاز می کند. او مخصوصا این جهت را خیلی خوب درک می کرد که هر آیه ای را به چه آهنگی متناسب با خودش می تواند بخواند. مثلاً آن "یا اینها النفس المطمئنه" ای که او می خواند آهنگش همان است، "اذا الشمس کورت" ای که او می خواند آهنگش همان است که او می خواند. قرآن تنها کتاب آسمانیست [که خاصیت آهنگ پذیری دارد]. هیچ کتاب نثری قابل این جور خواندن نیست و این منحصر به خود قرآن است.^{۲۰۱} انتخاب کلمات و واژه های بکار رفته در جملات و عبارتهای قرآنی کاملاً حساب شده است به گونه ای که اگر کلمه ای را

^{۲۰۰} (نظم آهنگ در قرآن، محمد هادی معرفت). آیت الله معرفت معتقدند که "نظم آهنگ قرآنی" آهنگ خاصی است که از چگونگی چینش حروف و کلمات قرآنی پدید می آید و هنگام استماع قرآن بگوش می رسد و از جمله ابعاد زیبا شناختی لفظی قرآن بشمار می آید. ایشان نظم آهنگ را به دویخش بیرونی و درونی تقسیم کرده و توجه به فضای عمومی سوره ها و گروهی از آیات، چگونگی چینش حروف در آیات، تقدیم و تأخیر الفاظ، طول آیات و فواصل آنها را از جمله راههای شناخت این جنبه از اعجاز قرآن و ادراک آهنگ و موسیقی جان بخش آن می داند (نظم آهنگ قرآن از منظر آیت الله معرفت، مهدی سلطانی). این جنبه از سخن خدا، تاکنون در آثار چند تن از نویسندگان گذشته از جمله دکتر مصطفی محمود و سید قطب مورد بررسی قرار گرفته است. در کشور ما نیز مرحوم طالقانی در لا به لای تفسیر ارزشمند پرتویی از قرآن اشاراتی از این دست را ذکر کرده است (کتابخانه دیجیتال تبیان، جستارهایی در زمینه نظم آهنگ قرآن کریم، ابو الفضل خوش مشی).

^{۲۰۱} (بر گرفته از: آهنگ سوره های قرآن با منالی از سوره قمر، مرتضی مطهری). در مقدمه یکی از پژوهشها آمده است که: این پژوهش در صدد آن است که به بررسی و شناسایی جنبه موسیقایی و نظم آهنگ الفاظ و عبارات قرآن با روشی تحلیلی - توصیفی و با استناد به منابع کتابخانه ای بپردازد. در حقیقت موسیقی و نظم آهنگ قرآن، جدای از معنای آن نیست بلکه، هماهنگ با مقصود و غرض آیه و هم جهت با معنای آن است. نظم و آهنگی که بر مجموعه حاکم است، خود به چند دسته تقسیم می شود؛ که هر کدام جنبه ای از اعجاز

از جای خود برداشته، خواسته باشیم کلمه دیگری را جایگزین آن کنیم که تمامی ویژگیهای موضع کلمه اصل را ایفاء کند یافت نخواهد شد، زیرا گزینش واژه های قرآنی به گونه ای انجام شده که اولاً تناسب آوای حروف کلمات هم ردیف آن رعایت گردیده، آخرین حرف از هر کلمه پیشین با اولین حرف از کلمه پسین هم آوا و هم آهنگ شده است، تا بدین سبب تلاوت قرآن روان و آسان صورت گیرد. ثانیاً، تناسب معنوی کلمات با یکدیگر رعایت شده تا از لحاظ مفهومی نیز بافت منسجمی بوجود آید. بعلاوه، مسأله فصاحت کلمات طبق شرایطی که در علم "معانی بیان" قید کرده اند کاملاً لحاظ شده است که این رعایتها سه گانه با ملاحظه و دقت در ویژگیهای هر کلمه انجام گرفته است. در مجموع هر یک از واژه ها در جایگاه مخصوص خود به گونه ای قرار گرفته است که قابل تغییر و تبدیل نخواهد بود.^{۲۰۲}

فردوسی در شاهنامه با استفاده بجا از کلمات، وزن، عناصر حرکتی و تصاویر گوناگون مرتبط با حرکت، مهارت خود را در توصیف حالات و عواطف شخصیت‌های شاهنامه در موقعیتها و صحنه‌های مختلف رزمی {حماسی} و بزمی {غنائی} به نمایش گذاشته است. واژگان و افعالی که در بیان حرکات؛ بخصوص در صحنه های نبرد بکاررفته است، اغلب پویا و متحرک هستند. در ساختمان این نوع کلمات از واجهایی که شدت و صلابت را القاء می‌کند، استفاده شده است تا جنبش و حرکت را بیشتر به مخاطب منتقل کند. برعکس، واژه‌هایی که در صحنه های بزمی و عاطفی بکاررفته انتقال دهنده حالات نرم و لطیف روحی است. صور خیال و عناصر داستانی همچون طرح، نقشه، و توصیف نیز، در ایجاد پویایی یا ایستایی حرکات و اعمال شخصیتها در موقعیت‌های مختلف دخیل اند. هر چند قسمت عمده‌ای از تحرک کلام در شاهنامه مدیون لحن حماسی آن است که حتی در موقعیت‌های عاطفی نیز تغییری نمی‌پذیرد. گاهی معانی درونی کلمات نیز حرکات بیرونی را تفسیر و توجیه می‌کنند، مانند کلمه "اژدها" که حالت جنبش و پیچ و تاب آن بیانگر حرکت پر پیچ و خم نیزه و شمشیر است. حرکت در شاهنامه تابع قواعد و قوانینی هدفمند و منظمی است که نظم آن را واج ها و اصوات سامان می‌دهند و فردوسی نیز آگاهانه از این ترفند بهره برده است.^{۲۰۳} فردوسی از جلوه های

قرآن را برای همگان روشن می‌کند (ر.ک: فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های ادبی قرآنی، واگوی موسیقی و نظم آهنگ الفاظ قرآن کریم، مروتی سهراب و شکر بیگی نرگس؛ دوره ۱، ش ۱، سال ۱۳۹۲).

^{۲۰۲} ر.ک: پایگاه معارف قرآن، نظم موسیقایی قرآن، محمد جواد حیدری.

^{۲۰۳} (بر گرفته از: پژوهش‌های ادب عرفانی {گوهر گویا}، مضامین حرکت در شاهنامه، نویسندگان: اسماعیل شفق و سمیرا جهان رمضان، دوره پنجم، زمستان ۱۳۹۰، شماره ۴: پیاپی ۲۰). لحن یا آهنگ در شیوه گفتار و چگونگی حرکت اجزاء و عناصر داستان تأثیر بسیاری دارد. تغییر ارتفاع و زیر و بمی صوت را در ادای جمله آهنگ آن می‌گویند. آهنگ وسیله تجلی احساسات و عواطف گوینده است، به هنگام ادای جمله. بنابراین، آهنگ جمله‌هایی که احساسات متفاوتی را نشان می‌دهند با هم متفاوت است. آهنگ جمله ممکن است خیزان یا افتان یا اندک خیز باشد. لحن شاهنامه در بیان حرکات، اغلب سرعتی بالا و آهنگی خیزان دارد و با ایجاز همراه می‌شود. بطور مثال در ابیاتی که رستم به آموزش سیاوش می‌پردازد، فردوسی تمام اعمالی را که شاهزاده جوان باید بیاموزد، خیلی سریع و در سه بیت خلاصه می‌کند. شتاب لازم در بیان این حرکات از خصوصیات منظومه‌های حماسی است و از توصیفات مطولگی که خاص اشعار غنائی است به دور است. لحن گفتاری که برای شعر حماسی بکار می‌رود، باید با نوع حماسه هم خوانی داشته باشد تا بتواند تحرک و پویایی صحنه‌ها را به طرز شایسته‌ای به خواننده منتقل کند. معمولاً لحن غالب برای حماسه، بحر متقارب است که از اوزان ضربی و پر تحرک است و از اوزان نرم و جویباری و بحرهای چون هزج و رمل که مخصوص غزل و نوع غنائی است استفاده نمی‌شود. لحن فردوسی و آهنگ کلام او در شاهنامه، به اقتضای فضای داستان و در تناسب با زیر و بم موقعیتها، فراز و نشیبهای متفاوت دارد. در میادین رزم و جنگ‌های تن به تن که تحرک بیشتری لازم است، آهنگ خیزان کلام به تحرک و پویایی هر چه بیشتر واژگان و افعال کمک می‌کند. اوج و حضیض سرگذشتها، بوسیله واژه‌هایی با ضرب آهنگ متناسب رعایت می‌شود. از عوامل مهم و تأثیر گذار بر تحرک کلام، استفاده مناسب و بجا از ضرب آهنگ و سجع‌هاست که باعث می‌شود کلام بر روی مخاطب، اثر گذار گردد (بر گرفته از: مضامین حرکت در شاهنامه، همان). کشف رازهای شاعرانه در نظام موسیقایی شاهنامه، از عواملی است که این اثر سترگ را جاودانه ساخته و سبب رستخیز کلام، ویژگی سبکی و ممیزه زبان و بیان فردوسی گردیده است. مسأله این است که موسیقی شاهنامه فقط در جنبه وزن عروضی و موسیقی کناری محدود نمی‌شود، بلکه متغیرهایی که موسیقی شعر فردوسی را از دیگر شاعران، متمایز می‌گرداند؛ گزینش و روابط حروف، اصوات، مکث، درنگ و ارتباط کلمات با یکدیگر و تأثیرگذاری هر یک از آنهاست که باعث انعکاس صداها و آواها، خلق تصویر

صوتی نیز، در شاهنامه بهره برده است. او از طریق ذکر اصوات، قابلیت‌های صوتی صحنه را برای خوانندگان اثرش آشکار می‌سازد و از آن به مثابه عنصری زیبایی شناختی یا خلاقانه استفاده می‌کند^{۲۰۴}. نکته دیگری که در شاهنامه به آن برمی‌خوریم، وجود نام "آوا"^{۲۰۵} هاست که در لحن کلام حماسی و غنائی و بالطبع حرکات و اعمال شخصیتها مؤثر است، و از آنجاییکه فردوسی با زبان فارسی و کلمات و تأثیر آنها به مقتضای حال مخاطب بخوبی آشناست، از این شیوه در اشعارش بهره فراوان برده است: "ستون کرد چپ را و خم کرد راست / خروش از خم چرخ چاچی بغاست": دلالت برخی آواها با تکرار "و جای" آنها بر صداهای طبیعی مانند تکرار "ج" و "خ" در واژه های خم {دو بار} چپ، خاست، چاچی، و همچنین در واژه های خروش، چرخ که "نام آوا" است، چنان است که صدای کشیده شدن زه کمان رستم را به گوش می‌رساند و صحنه را برای ما ملموس و محسوس می‌سازد و معنی شعر را تقویت می‌کند^{۲۰۶}.

با توجه به توضیحات فوق الذکر، بویژه نکاتی که درباره شاهنامه فردوسی گفته شد، در اینجا برای حسن ختام، نیم‌نگاهی به اعجاز ادبی سوره مسد از نگاه دو مفسر شیعی و سنی انداخته و بحث کتاب را به پایان می‌بریم. آیه الله طالقانی در این باره می‌گوید: تعبیرات و تشبیهات و کنایاتی که در آیات این سوره آمده با صدای برخورد مخارج و حروف و حرکات و فواصل همانند آخر آیات، چهره ابی لهب و شکست خوردگی و زیانکاری و به با در رفتن کوشش و شعله آرزوها، در آمدن او و وزنش در دوزخ را با تصویرهای زنده‌ای نمایش می‌دهد. طول آیات این سوره به تقریب یکسان است. لغات و اوزان و ترکیبات خاص کلمات این سوره: "تبت. ابی لهب. تبت. ذات لهب. حماله الحطب. جید. مسد"، است^{۲۰۷}. سید قطب نیز، می‌گوید در طرز ادای تعبیر و نحوه سخن در این سوره، هماهنگی دقیق و چشمگیر با موضوع و فضای این سوره در میان است. درباره بیان آن، چند سطر را از کتاب "مشاهد القیامه فی القرآن" کلچین می‌کنیم و با آن دیباچه‌ای از تأثیر این سوره در دل و درون ام‌جمیل فراهم می‌آوریم، او که از شنیدن این سوره سخت به هراس افتاد و دیوانه دیوانه شد. می‌فرماید: "ابولهب، به آتشی درمی‌افتد و می‌سوزد که فروزان و شعله‌ور است." و همسرش بردارندهٔ هیمه، به آن آتش درمی‌افتد و می‌سوزد، در حالیکه ریسمانی از لیف به گردن دارد. هماهنگی در واژگان، و هماهنگی در تصویر است. چه دوزخ در اینجا آتش سوزان و شعله‌وری است که ابولهب بدان درمی‌افتد و بدان می‌سوزد! همسرا و هیمه برمی‌دارد برای اذیت و آزار محمد آنرا بر سر راه اومی اندازد، این هیمه در معنی حقیقی یا مجازی باشد. هیمه هم از جمله چیزهاییست که آتش بدان برافروخته و شعله‌ور می‌گردد. ام‌جمیل هیمه‌ها را

بصری و سمعی، ایجاد حالات عاطفی گوناگون شده است. کاربرد کیمیای موسیقی، که بیواسطه‌ترین هنر، برای انتقال اندیشه، پیام و معانی است، در گرو نظام واژه‌های شاهنامه، یعنی توازنها و تناسبهاست که در مجموعه آوایی و صوتی نهفته شده و بدینوسیله سهولت با مخاطبان خود از تباط برقرار می‌کند (فصلنامه سبک شناسی نظم و نثر فارسی {بهار ادب}، چگونگی استفاده فردوسی از موسیقی در تأثیر گذار کردن متن، ماه نظری، بهار ۱۳۹۱، دوره ۵، شماره ۱، پی در پی ۱۵). برای اطلاع بیشتر، ر. ک: دبستان فرهنگ و هنر، موسیقی کلمات در شعر فردوسی، غلامحسین یوسفی، آذر ۱۳۶۹ شماره ۱۲.

^{۲۰۴}: برگرفته از: فصلنامه هنر، کارگرد سینمایی جلوه‌های صوتی در شاهنامه فردوسی، سید محسن هاشمی، شماره ۱۳۸۷، ۷۵.

^{۲۰۵}: نام آوا {اسم صوت} به واژه‌ای گفته می‌شود که از صداهای موجود در طبیعت یا صدای حیوانات تقلید شده است. مانند: "غرمبه {آسمان}، شرشر {آب}، چهجه {بلبل} و قوقولی قوقو {خروس}. واژه‌شناسان نام آواها را به واژه‌هایی محدود می‌کنند که به تقلید صدا ساخته شده‌اند {مانند عوعو سک}. اما زبان‌شناسان و اهل ادب آنرا شامل هر واژه‌ای می‌دانند که میان لفظ و معنای آن رابطه طبیعی یا ذاتی باشد. مانند واژه‌هایی که پژواک صداها هستند {جیک جیک گنجشک، کوکو فاخته، جرینگ جرینگ زنجیر} یا واژه‌هایی که ایجاد احساسی را در بدن ما بیان می‌کنند {گزگز، زق زق، قیلی ویلی} {ایران بوم، زبان پژوهی، نام آواها در زبان فارسی}.

^{۲۰۶}: (برگرفته از: مضامین حرکت در شاهنامه، همان). فردوسی در ابیات فوق با زیبایی نماهای بسته ای از موقعیت رستم در کمانگیری گزینش کرده و ترکیب صوتی افکتیوی را بر آن می‌افزاید. میزان کشیدگی کمان را از صدای آن می‌توان دریافت. برای اطلاع بیشتر، ر. ک: فصلنامه هنر، همان.

^{۲۰۷}: پرتوی از قرآن، آیه الله طالقانی، ج ۴، ص ۲۹۹، سوره مسد.

باریسمانی می‌بست و بسته‌بندی می‌کرد. این است که عذاب او در دوزخ با آتش فروزان و شعله‌ور است و با ریسمانی از لیف بسته می‌گردد تا جزا و سزا از جنس عمل باشد. تصویر با محتواهای ساده خود انجام می‌پذیرد: هیمه و ریسمان، و آتش و شعله و وزبانه آن است. ابولهب بدان در می‌افتد و می‌سوزد، و همسرش بدان در می‌افتد و می‌سوزد که حمال هیزم و بر دوش کشنده هیمه است! هماهنگی دیگری نیز در میان است. این هماهنگی در طنین واژگان، همراه با صدائی است که بستن بارهای هیزم و هیمه، و کشیدن گردن با لیف، آنرا تولید می‌کند. بخوان: **نَبْتُ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَنَبٌّ**. در این آیه سختی بسته‌ها و کشش طناب لیف را خواهی یافت! انگار شبیه بسته‌های هیزمی است که طناب آنها سخت کشیده می‌شود. همچنین انگار شبیه به غل و زنجیر کشیدن گردن و کشیدن آن است. و انگار شبیه به فضای خفه کردن و تهدید شائع در این سوره است. هماهنگی طنین موسیقی همراه حرکت صوتی کار، با تصویرها در جزئیات هماوایش، و با جناس لفظی و مراعات نظیر در تعبیر، به همدیگر می‌آمیزد، و همونا با فضای سوره و با سبب نزول می‌گردد. همه اینها در پنج فقره و بند کوتاه، و در سوره‌ای از کوتاهترین سوره‌های قرآن، صورت می‌پذیرد. این هماهنگی نیرومند در تعبیر بود که ام‌جمیل را بر آن داشت گمان برد پیغمبر با شعر او را هجو کرده است. بویژه زمانیکه این سوره پخش گردید و آنچه این سوره از تهدید و بیم و ذم کردن و نکوهش نمودن، و مخصوصاً به تصویر زدن ننگین ام‌جمیل، با خود داشت. به تصویر زدنی که تمسخر زنی را در برداشت که خودخواه و خودپسند بود و به حسب و نسب خود می‌نازید و می‌بالید. گذشته از آن، این تصویر از او ترسیم می‌گردد: "هیزم‌کش است". در گردنش رشته طناب تافته و بافته‌ای از الیاف است! آنها هم با این شیوه و اسلوبی که در پیش عربها شائع می‌گردد و پخش می‌شود! به هر حال تصویر زشت اعجاب‌انگیزی که از تمسخر در آیات این سوره پخش است، در کتاب جاویدان قرآن ثبت و ضبط شده است، و صفحات هستی نیز آنرا ثبت و ضبط نموده است، و از خشم خدا و از جنگ خدا با ابولهب و همسرش سخن می‌گوید. این هم کیفر مکر و کیدی است که با دعوت خدا و پیغمبرش داشتند نابودی و هلاک و تمسخر و استهزاء و ننگ، در دنیا سزا و جزای کسانیست که با دعوت خدا نیرنگبازی می‌کنند، و در آخرت هم سزا و جزای مکاران و نیرنگبازان با دعوت خدا آتش دوزخ است که سزا و جزای همسنگ و همسان با رفتار و کردارشان است. خواری و رسوائی‌ای که ریسمان بدان اشاره می‌کند، در هر دو جهان بهره مکاران و نیرنگبازان با دعوت خداست.^{۲۰۸} ویژگی ساختاری سوره بر اساس آهنگ تب، کسب، لهب، حطب و مسد؛ شکل گرفته است. وحدت مضمونی سوره گویای شهوت و غضب خاندان ابولهب است که از یک نقطه آغاز می‌شود، اوج می‌گیرد و به انتها می‌رسد. به گفته این اثر، در فرازهای سوره زیبایی سجع با حقیقت روان‌نشانانه به هم آمیخته است {المثل السائر، تحقیق احمد الحوفی، ص ۲۷۵}. پیام هشدار دهنده سوره به تمام حق ستیزان تاریخ اعلان می‌کند که فرجام این رویارویی جز تباهی و خسران دو عالم برای آنها رهاورد دیگری ندارد.^{۲۰۹} و اقبال لاهوری چه زیبا در وصف قرآن سروده است:

نقش قرآن تا درین عالم نشست / نقش‌های پاپ و کاهن را شکست

فاش گویم آنچه در دل مضمّر است / این کتابی نیست چیزی دیگر است

چون به جان در رفت جان دیگر شود / جان چو دیگر شد جهان دیگر شود.^{۲۱۰}

پایان

^{۲۰۸}: برگرفته از: فی ظلال القرآن، سید قطب، سوره مسد.

^{۲۰۹}: تحلیل زبان قرآن، متن، سعیدی روشن، ص ۳۴۱.

^{۲۱۰}: گنجور، اقبال لاهوری، جاویدنامه، پیغام افغانی با ملت روسیه.