

نقدی بر دیدگاه یوری روبین درباره تفسیر کلمات «مزمّل» و «مدثر»  
مقاله «رسول جامه به خود پیچیده»

محمد سبحانی یامچی<sup>۱</sup>، احد داوری چلقائی<sup>۲</sup>، فاطمه محرمی<sup>۳</sup>  
(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۴/۱۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۸/۲۶)

چکیده

یوری روبین استاد بازنشسته دانشگاه تاوویو است که کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی پیرامون اسلام آغازین با تأکید بر قرآن، تفسیر قرآن و سیره و حدیث در مداخل دائره‌المعارف قرآن لایدن به چاپ رسانده است. یکی از مقاله‌های ایشان «رسول جامه به خود پیچیده» (تفسیر مزمّل و مدثر) است. روبین در این مقاله تفاسیر نوشته شده درباره خطابات مزمّل و مدثر را به سه دسته تقسیم کرده است؛ «تبیین‌های خنثی» که بدون هیچ دلیلی به بیان لغوی واژگان پرداخته، «تبیین‌های ستایشی» که در آن‌ها این واژگان به عنوان القابی افتخارآمیز و محترمانه برای پیامبر اکرم (ص) به شمار رفته و «تبیین‌های مذمتی» که در تفسیر واژگان فوق‌الذکر به قصور یا ناتوانی پیامبر اکرم (ص) در ادای رسالت اشاره کرده و حالت پوشیدگی را بازتابی از اعمال متنبیان و کاهنان پیش از اسلام دانسته و آنرا نشانه عدم فعالیت، گوشه‌گیری و عدم تمایل پیامبر (ص) به رویارویی با مشکلات موجود در انجام رسالت نبوی دانسته است. پژوهش حاضر با سه روش نقد محتوایی، منبعی و روشی به ارزیابی و تحلیل دیدگاه و مستندات روبین پرداخته و با تبیین حقایق تاریخ اسلام، معنی واژگان و حدیث «انا النذیر العریان»، ادعای او را متأثر از رجوع تک‌بعدی به منابع، عدم اعتبارسنجی آن‌ها، و بیان نظرات شخصی به‌جای نظرات مفسران مسلمان می‌داند.

**کلید واژه‌ها:** تبیین‌های مذمتی، رسول پوشانیده، عصمت پیامبر (ص)، مدثر، مزمّل، یوری روبین.

۱. استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مراغه)

Email: sobhani@quran.ac.ir

(نویسنده مسئول)؛

۲. دانش آموخته دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم؛

Email: ahaddavari@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبایی؛  
Email: Moharramif@yahoo.com

### بیان مسئله

یوری روبین<sup>۱</sup> در سال ۱۹۴۴ م. در کربات اونو از توابع تل‌آویو اسرائیل به دنیا آمد. پس از پایان دوره کارشناسی وارد مرکز زبان و ادبیات عرب دانشگاه تل‌آویو شد و در سال ۱۹۷۵ م. زیر نظر جیکوب کیستر از رساله دکتری خود که درباره زندگی‌نامه و سنت پیامبر<sup>(ص)</sup> در صدر اسلام بود، دفاع کرد. وی پس از اتمام دوره دکتری به تدریس در دانشکده زبان عربی دانشگاه تل‌آویو، حبر و فلسطین اشغالی مشغول شد و پس از مدتی سمت استاد تمامی را کسب کرد و پس از ۴۱ سال تدریس از آن دانشکده بازنشسته شد. روبین علاوه بر عضویت در موسسه مطالعات پیشرفته دانشگاه عبری اورشلیم، استاد برجسته دانشگاه تاوویو و از اعضای هیئت مشورتی دایره‌المعارف قرآن بود و آثار متعددی اعم از کتاب و مقاله [نک. ۵۳، ص ۳۲۲-۳۲۳]، در مطالعات اسلامی و عمدتاً در باب شخصیت پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> نوشته است. او چندین مدخل از دایره‌المعارف قرآن به سرپرستی خانم مک‌الیف در لایدن به چاپ رسانده است. همچنین روبین در مجموع، هجده مدخل از مدخل‌های دایره‌المعارف اسلام در دو ویرایش دوم و سوم را نگاشته است [۵۴، ص ۶۴]. حوزه‌های پژوهشی روبین پیرامون اسلام آغازین، با تأکید ویژه بر قرآن، تفسیر قرآن و سیره و حدیث اسلامی است، لذا او در تحقیقاتش به وقایع و تاریخ پیش از ظهور اسلام توجه ویژه داشت، چرا که آن‌را بستری برای پیدایش اسلام می‌دانست و از نظر او آثار و فرهنگ آن دوران در اسلام نمود بیشتری دارد. بدین جهت او با مطالعه منابع مختلف اسلامی و غیر اسلامی مربوط به یهودیت و مسیحیت، درصدد یافتن تاریخ حقیقی و جریانات واقعی مربوط به دوران پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> بود. از جمله مقالاتی که روبین درباره پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، به چاپ رسانده، مقاله «رسول جامه به خود پیچیده در تفسیر سوره‌های مزمل و مدثر»<sup>۲</sup> است که توسط آقای مرتضی کریمی‌نیا به فارسی ترجمه و در مجله بینات به چاپ رسیده است [61]. روبین ادعا می‌کند که معنا و مقصود آیات قرآن کریم غیر از آن چیزی است که در میان مسلمانان تصور می‌شود [54، ص ۶۴]، لذا در این مقاله با ذکر شواهدی از آثار خاورشناسان، ادعا کرده است که دیدگاه رایج اسلام‌شناسان غرب بر این است که «مزمل» و «مدثر»، القاب پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup>، بوده و بازتابی از اعمال متنبیان و کاهنان پیش از اسلام است که در هنگام

1. Uri Rubin

2. Uri Rubin, "The shrouded messenger: on the interpretation of al-Mazzammil and al-Muddaththir" in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 16 (1993) pp 96-107.

دریافت الهاماتشان، خود را در ردایی می پوشاندند و از آنجا که مزمل و مدثر به معنای پوشیده یا پوشانیده شده در ردا می باشد، پس حضرت محمد<sup>(ص)</sup> نیز از عمل ایشان تقلید کرده است [نک: ۶۴، ج ۱، ص ۸۷؛ ۶۲، ص ۱۳۸؛ ۶۵، ص ۴۹؛ ۶۳، ص ۲۱۹-۲۲۰؛ به نقل از ۶۱، ص ۱۷]. سپس روبین تفاسیر اسلامی ذیل این دو آیه را به سه دسته تقسیم می کند:

۱. «تبیین های خنثی»: تفاسیری که تنها به بیان لغوی این واژگان پرداخته و مزمل و مدثر را کسی می داند که در لباسی پوشانده شده باشد. این تفاسیر هیچ دلیلی برای پوشیده بودن پیامبر<sup>(ص)</sup> ذکر نمی کنند. از جمله این مفسران می توان به ابن عباس (م ۶۸ق)، نخعی (م ۹۶)، قتاده (م ۱۱۸)، مقاتل (م ۱۵۰)، ابن قتیبه (م ۲۷۶)، طبری (قرن ۴)، زمخشری (قرن ۶)، قرطبی (قرن ۷)، ابن کثیر (قرن ۸)، سیوطی (قرن ۱۰) و آلوسی (قرن ۱۳) اشاره کرد.

۲. «تبیین های ستایشی»: تفاسیری که معتقد است حضرت محمد<sup>(ص)</sup>، برای یک امر مقدس و الهی جامه پوشیده بود، لذا خداوند ایشان را «مزمل» و «مدثر» خطاب می کند. این تفاسیر این امر مقدس را نماز یا رسالت نبوی و بار نبوت یا بار قرآن یا علم و خلق نیکوی پیامبر<sup>(ص)</sup> می دانند. از مفسرانی که تبیین ستایشی را مطرح کرده اند، می توان به عکرمه (م ۱۰۵)، قتاده (م ۱۱۸)، کلبی (۱۴۶)، فرآء (م ۲۰۷)، طبری (قرن ۴)، فخررازی (قرن ۶)، زمخشری (قرن ۶)، قرطبی (قرن ۷)، بیضاوی (قرن ۸) و آلوسی (قرن ۱۳) اشاره کرد. در این دیدگاه عناوین «مزمل» و «مدثر»، القابی افتخارآمیز و محترمانه برای حضرت محمد<sup>(ص)</sup>، به شمار رفته و در شمار اسامی و القاب وی قرار می گیرند.

۳. «تبیین های مذمتی»: تفاسیر دسته سوم، علت پوشیده بودن حضرت محمد<sup>(ص)</sup> را قصور یا ناتوانی ایشان در ادای رسالت نبوی بیان کرده اند. این تفاسیر حالت پوشیدگی پیامبر<sup>(ص)</sup> را نشانه عدم فعالیت، گوشه گیری و عدم تمایل او به رویارویی با مشکلات موجود در انجام وظایف رسالت نبوی می داند و فرمان های «قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا» [المزمل: ۲]؛ «قُمِ فَأَنْذِرْ» [المدثر: ۲]، را دستوراتی جهت تغییر این حالت نابجا و انجام وظایف با شجاعت می دانند.

نخستین تفاسیر مذمتی، بر حوادثی از زندگی پیامبر<sup>(ص)</sup> پیش از بعثت و نزول وحی تأکید دارند که پیامبر<sup>(ص)</sup> در غار حرا خلوت گزیده و خود را پوشانده بود. نقل های دیگر مربوط به زمان اولین وحی است که در قدیمی ترین جوامع حدیثی و کتب تفسیری آمده است. مضمون روایات بیانگر آن است که پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> در اولین بار یا پس از دوره فترت، در رویارویی با جبرئیل، دچار اضطراب شد و به خانه آمد و با بیان «زَمْلُونِي،

زملونی» یا «دثرونی، دثرونی»، درخواست کرد تا او را بپوشانند. چون پیامبر (ص) می‌خواست بدین طریق از جبرئیل مخفی بماند. این نوع تبیین در تفسیر ابن عباس (م ۶۸)، ضحاک (م ۱۰۵)، سدی (م ۱۲۸)، طبرانی (م ۳۶۰ق)، عبدالرزاق، طبری (ق ۴)، ابن مردویه (م ۴۱۰ق)، واحدی (ق ۵)، فخر رازی (ق ۶)، طبرسی (ق ۶)، زمخشری (ق ۶)، قرطبی (ق ۷)، بیضاوی (ق ۸)، ابن کثیر (ق ۸)، سیوطی (ق ۱۰)، آلوسی (ق ۱۳) و سهیلی آمده است.

### پیشینه بحث

مقاله روبین با عنوان «رسول پوشانیده (تفسیر کلمات مزمل و مدثر)» توسط آقای مرتضی کریمی‌نیا ترجمه شده و در مجله بینات [61] به چاپ رسیده است. نویسندگان به مقاله مستقلی درباره رسول پوشانیده و نقد دیدگاه روبین در این مدخل برخورد نکرده‌اند. حسن رضایی هفتاد در مجله معرفت [26]، به همراه مرتضی ولیزاده، در مقاله «آسیب‌شناسی پژوهش روبین درباره حضرت محمد (ص)» در اولین نقطه ضعف مقاله روبین، اشاره به معنای مزمل و مدثر کرده و در شش‌بند به صورت گذرا و اجمال به ایراد جواب پرداخته است. مجید معارف و سمیه سادات اعتصامی در مقاله «بررسی مقاله محمد (ص)» در مجله قرآن‌پژوهی خاورشناسان [55]، ضمن ترجمه مقاله روبین در بحث الحاقی ترجمه با عنوان بررسی و نقد، ضمن بررسی نقاط قوت مقاله، به نقاط ضعف آن اشاره کرده و در اشکال محتوایی، در چند سطر با عنوان «لغزش در تفسیر و مراد آیه‌های قرآن»، به آیه المزمل و المدثر اشاره کرده است و برداشت روبین را بر خلاف نظر مفسران ذیل آیات فوق‌الذکر دانسته است. وی همین مقاله و نکات را در کتاب «شناخت قرآن، دفتر اول - قرآن و خاورشناسان» انتشارات مؤسسه فرهنگی نبأ نیز بیان کرده است. به رغم جستجوی نگارندگان، تاکنون تحلیل نوشتاری مستقلی برای این دیدگاه روبین پیدا نشد و نویسندگان فوق‌الذکر تنها در نوشته‌هایی که مرتبط به دیدگاه‌های روبین در موضوعات غیر مدخل رسول پوشانیده، مباحثی طردا للباب آورده‌اند و گذرا به صورت مختصر کمتر از یک صفحه به خطاب مزمل و مدثر اشاره کرده‌اند. لذا این مقاله در نوع خود مقاله‌ای مستقل و در خصوص مقاله رسول پوشانیده (تفسیر مزمل و مدثر) یوری روبین است و در مقام تحلیل و پاسخ‌گویی انتقادی به دیدگاه ایشان سامان یافته است.

شیوه گردآوری مطالب در این مقاله کتابخانه‌ای است که در نحوه استناد داده‌ها، از شیوه اسنادی پیروی کرده و با توجه به محتوای مقاله روبین، هم‌چنین منابع مورد

استناد اوی، به روش تحلیلی انتقادی، روش و دامنه منابع مورد استفاده و همچنین محتوای مقاله وی، نقد و بررسی شده است.

### نقد دیدگاه روبین

با توجه به محتوای مدعای روبین، همچنین منابع مورد استفاده، بررسی و نقد دیدگاه وی از سه جنبه محتوایی، منبعی و روشی ضروری به نظر می‌رسد.

### الف. نقد محتوایی

مقاله یوری روبین از جهت محتوایی نیاز به توضیح و نقد دارد:

#### ۱. توهم تناقض‌گویی

خطاب مزمّل و مدثر و فرمان‌های بعد از آن در آیات شریفه، شباهت زیادی به هم دارند و لغویون برای دو کلمه «مزمّل» و «مدثر» در لغت، معنی یکسان «جامه به خود پوشیده» قائل هستند [۱۰، ج ۳، ص ۲۶ و ج ۲، ص ۳۲۸؛ ۱۳، ج ۱۱، ص ۳۱۱ و ج ۴، ص ۲ و ۱۵؛ ۷۶، ج ۱۳، ص ۱۵۲ و ج ۱۴، ص ۳۶؛ ۶۳، ج ۹، ص ۴۲؛ ۶۲، ج ۳، ص ۲۳۵ و ج ۳، ص ۴۸؛ ۲۹۹، ج ۳، ص ۵۳۵ و ج ۲، ص ۸۴].

علامه طباطبایی با توجه به معنای لغوی این دو کلمه می‌نویسد: کلمه «مزمّل» - با تشدید زاء و تشدید میم - که در این آیه به کار رفته، در اصل «مزمّل» بوده است. این واژه، اسم فاعل از باب تفعّل (تزمّل) است. کسی که جامه یا چیزی به خود می‌پیچد تا بخوابد یا مثلاً سرما را دفع کند [۳۷، ج ۲۰، ص ۶۰] و کلمه «مدثر» - با تشدید دال و تشدید ثاء - در اصل «متدثر» بوده که از مصدر «تدثر» مشتق شده است. معنای این واژه، پیچیدن جامه و پتو و امثال آن به خود در هنگام خواب است [۳۷، ج ۲۰، ص ۷۹]. روبین برداشتی از سخن سهیلی به دست آورده و آن را به وی نسب داده که خطاب مدثر نشان مذمت پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> است. او می‌نویسد: «محتوای سخن سهیلی این است که عنوان مدثر، کوتاهی حضرت محمد<sup>(ص)</sup> را در ادای وظیفه‌اش به عنوان نذیر و هشدار دهنده قومش نشان می‌دهد و او را به دلیل عدم فعالیت و سستی، مدثر خوانده‌اند. فرمان «قم فانذر» دستوری است به کنار نهادن تدثر و روی آوردن به «انذار عریان». به‌دیگر سخن او می‌بایست جامه خویش را بدرآورد و به‌سان رسولی از جان گذشته

به میدان عمل درآید» [۶۱، ص ۲]. در حالی که چنین برداشتی از این سخن ناصحیح است و با مراجعه به سخن سهیلی چنین چیزی از مطالب وی استفاده نمی‌شود. فحوای سخن سهیلی در مورد مدثر مانند مزمل است و وی خطاب «مزمل» را نه تنها مذمت نخوانده، بلکه آن را مهر و ملاطفت خداوند نسبت به پیامبر<sup>(ص)</sup> می‌داند. البته روبین ناخواسته بیان سهیلی را منعکس و تناقض‌گویی خود را نشان داده است. او می‌نویسد: سهیلی معتقد است که همین پیام (مهر و ملاطفت) در آیات نخست سوره مدثر نیز مندرج است [۶۱، ص ۲۴]. با توجه به معنی دو واژه مزمل و مدثر و فرمان‌های بعد از آن دو، شباهت و ترادف این دو کلمه کاملاً روشن است. بنابراین مزمل و مدثر هر دو به معنای «جامه به خود پوشیده» آمده است و خطاب «قُم» در اولی برای عبادت شبانه، جهت تزکیه نفس و جنبه شخصی دارد و در دومی برای انذار مردم و دعوت آشکار آنان است. لذا با توجه به ترادف این دو مفهوم، روبین گرفتار توهم تناقض‌گویی شده است و آیه را طبق پیش‌فرض خود تفسیر کرده است.

## ۲. عدم توجه به اصل «صفت در لحظه»

اصل فرضیه یوری روبین که «مزمل» و «مدثر» را جزء القاب پیامبر<sup>(ص)</sup> می‌داند، اشتباه است؛ زیرا این اسامی نه اسم پیامبر<sup>(ص)</sup> است و نه لقب برای ایشان؛ بلکه صفت در لحظه هست که خداوند بدان وصف، پیامبر<sup>(ص)</sup> خویش را خطاب کرده است. سهیلی نیز که مورد اعتماد روبین در این مدعا می‌باشد، مزمل را از اسمای شناخته شده پیامبر<sup>(ص)</sup> نمی‌داند، بلکه آن را برگرفته از حالتی می‌داند که رسول اکرم<sup>(ص)</sup> در آن حال بوده و خداوند طبق شیوه عرب از روی ملاطفت، ایشان را بدان اسم مورد خطاب قرار داده است. عادت عرب بر این است که وقتی بخواهد با کسی انس گیرد و با ملاطفت با او صحبت کند، او را با اسمی مشتق از حالتی که بر آن قرار گرفته، صدا می‌زند، همچنان که پیامبر<sup>(ص)</sup>، به علی<sup>(ع)</sup> هنگامی که صورت بر روی خاک گذاشته بود، «قم ابا تراب» و به حذیفه، زمانی که خوابیده بود، «قم یا نومان» خطاب کردند [۳۳، ص ۴۸؛ نک. ۱۵، ج ۱۰، ص ۳۱۱؛ ۴۳، ج ۱، ص ۷۷؛ ۵۰، ج ۱۹، ص ۳۳]. پس خطاب «يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ» بیان شدت ملاطفت الهی و عنایت پروردگار در آغاز بعثت به رسول اکرم<sup>(ص)</sup> است [۳، ج ۱۵، ص ۱۲۹؛ ۳۸، ج ۲۰، ص ۷۹؛ ۴۹، ص ۴۷] چنان که خود سهیلی همین معنی را بیان کرده است. روبین به نقل از سهیلی می‌نویسد: «سهیلی خاطر نشان می‌کند که به منظور القای مفهوم مهر و ملاطفت، پیامبر<sup>(ص)</sup> با عنوان المزمل مورد خطاب قرار گرفته است» [۶۱، ص ۲۳].

### ۳. عدم توجه به زمان نزول آیات

آگاهی و توجه به زمان نزول این دو آیه، فهم آیات را آسان تر می کند که روبین از این مورد نیز غفلت کرده است، از این رو احتمالات گوناگون در نزول آیات بررسی می شود.

**احتمال اول؛** اگر خطاب آیات مربوط به «اولین وحی» باشد که به گزارش تاریخ، پیامبر<sup>(ص)</sup> بعد از شنیدن اولین وحی به خانه برگشته و فرمود: «زملونی، زملونی» و «دثرونی، دثرونی» [۱۱، ج ۸، ص ۲۷۱؛ ۳۵، ج ۵، ص ۳۷۸؛ ۴۱، ج ۲۹، ص ۹۰]، برداشت روبین از این جملات غیر آن چیزی است که تاریخ‌نویسان و سیره‌نگاران ذکر کرده‌اند؛ روبین از این گزارش تاریخی نتیجه می‌گیرد که علت درخواست پیامبر<sup>(ص)</sup> برای پوشیده شدن، تلاش برای مخفی شدن از جبرئیل بوده است. در حالی که حقیقت نزول وحی و معارف و مفاهیم سنگین و والای آن، حال پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> را دگرگون می‌کرد؛ «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» [المزمل: ۵] و اثراتی در رنگ چهره حضرت می‌گذاشت و بدن مبارک ایشان به هنگام نزول وحی سرد و سنگین می‌شد. از این رو پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، بعد از نزول وحی درخواست کردند که ایشان را بپوشانند [نک. ۲۲، ص ۴۰؛ ۲۷، ص ۱۰۵؛ ۲۸، ج ۲، ص ۳۹۹؛ ۳۱، ج ۳، ص ۵۱۴؛ ۳۲، ج ۶، ص ۸۷؛ ۴۱، ج ۲۹، ص ۹۰؛ ۵۱، ج ۱، ص ۱۰۹؛ ۵۷، ج ۱، ص ۳۱].

**احتمال دوم؛** اگر به فرض درخواست پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، مبنی بر پوشاندن به خاطر ترس و اضطراب از روبه‌رو شدن با جبرئیل باشد، باز مذمتی بر رسول خدا<sup>(ص)</sup>، نیست؛ همچنان که مذمتی برای ترس موسی کلیم<sup>(ع)</sup>، در مواجهه با مار شدن عصا بیان نشده است. قرآن کریم از هراس حضرت موسی<sup>(ع)</sup>، در مواجهه با مار شدن عصا در ابتدای نبوت ایشان نقل می‌کند که حضرت موسی<sup>(ع)</sup> نظر به آن افکند و دید با سرعت هم‌چون ماری کوچک به هر سو می‌دود و حرکت می‌کند، ترسید و به عقب برگشت و حتی پشت سر خود را نگاه نکرد [۵۹، ج ۱۵، ص ۴۰۸ و ج ۱۶، ص ۷۵]. در قرآن نه تنها نسبت به این عکس‌العمل موسی<sup>(ع)</sup>، هیچ‌گونه مذمتی نشده است، بلکه در آیات، دلداری خداوند نسبت به موسی کلیم<sup>(ع)</sup>، به‌وضوح نمایان است. «وَأَنْ أَلْقِي عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَ لَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَ لَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِينَ» [القصص: ۳۱]؛ «وَأَلْقِي عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَ لَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ» [النمل: ۱۰]. بنابر آیاتی که در مورد حضرت موسی<sup>(ع)</sup> ذکر شده، ترس پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> بلا اشکال است؛ چرا که هر دو در صحنه‌ای واقع شدند که از آن صحنه، خوف عارض شده بود.

البته در سوره مزمل و مدثر، دلیلی بر ترس پیامبر<sup>(ص)</sup> نقل نشده است.  
**احتمال سوم؛** به فرض، عبارات «زملونی» و «دثرونی» اشعار بر ترس پیامبر<sup>(ص)</sup> باشد، این اضطراب و ترس ممکن است در نخستین بار که وحی بر حضرت نازل شد، اتفاق بیفتد ولی در دوره پس از فترت و نزول‌های بعدی که در برخی تفاسیر بدان اشاره شده، بعید به نظر می‌رسد [نک. ۷، ج ۱۹، ص ۴۵۱؛ ۹، ج ۴، ص ۱۹۵۵؛ ۲۵، ج ۱۵، ص ۱۲۴۸؛ ۵۲، ج ۱۹، ص ۳۲].

**احتمال چهارم؛** اگر نزول آیات «پیش از بعثت و دوران تحنث پیامبر<sup>(ص)</sup>» باشد، در این صورت چند نکته قابل توجه است:

**نخست؛** در دوران تحنث، حضرت به پیامبری مبعوث نشده بودند تا چنین خطاب‌هایی متوجه ایشان شود.

**دوم؛** در سوره مزمل فرمان به نماز خواندن و ترتیل قرآن و در سوره مدثر امر به انذار و دعوت شده، در حالی که در آن دوره هیچ‌گونه وحیی بر پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> نازل نشده بود تا حضرت طبق آن به انذار مردم بپردازد.

**سوم؛** به فرض نزول آیات در این دو دوران که پیامبر<sup>(ص)</sup> به تحنث می‌پرداخت، برای اعتکاف و خلوت‌گزینی با خدا مذمتی نیست، تا خداوند به خاطر تحنث و خلوت، پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> را با مذمت مورد خطاب قرار دهد.

#### ۴. بشر بودن پیامبر<sup>(ص)</sup>

روبین از سدّی و ضحاک و فخر رازی به‌عنوان منابع قدیمی و معتبر نقل می‌کند که «مزمل» و «مدثر» به معنی کسی است که در خواب خود را پوشیده است و این آیات در هنگام شب و زمانی که حضرت محمد<sup>(ص)</sup> در خواب بوده، نازل شده است و به معنی «أیها النائم» است و از آن مذمت استفاده می‌شود. در حالی که آیه «یا ایها المزمل» زمانی نازل شده که رسول اکرم<sup>(ص)</sup>، جامه‌ای را به خود پیچیده و آماده خوابیدن بود. یعنی آیه اشاره دارد به وضع ظاهری حضرت در حین نزول وحی و حالت روحی که به خاطر مخالفت‌های خیلی شدید و تهمت‌ها و نسبت‌های ناروا مواجه می‌شدند. این برخوردها موجب خستگی روح و جسم حضرت شده بود و حضرت در حالی که آن جامه را به خود پیچیده و برای استراحت آماده می‌شدند، آیه نازل شد و دستور روحی برای آمادگی بیشتر جهت تحمل سنگینی رسالت به پیغمبر اکرم<sup>(ص)</sup> داد [۵۷، ج ۲۸، ص ۳۶]. علاوه



بر این جسم پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، مثل بقیه انسانها به جهت فعالیت‌هایی که در طول روز انجام می‌داد، نیاز به استراحت و تجدید قوا داشت و کسی خوابیدن در شب را امر ناپسندی نمی‌داند؛ چرا که خداوند شب را برای خواب و استراحت قرار داده است: «جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا» [الأنعام: ۹۶؛ نک. النمل: ۸۶؛ یونس: ۶۷؛ غافر: ۶۱]. بنابراین حتی اگر پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، در آن زمان خوابیده باشد، جای مذمت نیست. علاوه بر آن، خداوند پیامبر<sup>(ص)</sup> را بشری هم‌چون سایر انسان‌ها معرفی و برای توصیف پیامبران، ویژگی‌های خوردن و راه رفتن در بازار را متذکر می‌شود: «قَالَتْ لَهُمْ رَسُولُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» [ابراهیم: ۱۱]؛ «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...» [الکهف: ۱۱۰؛ فصلت: ۶]؛ «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ» [الفرقان: ۲۰]، لذا پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، انسانی است که به اقتضای بشر بودن نیاز به استراحت و خواب دارد. نکته دوم این که مراد مفسران از بیان این نکات و اشاره کردن به خواب پیامبر<sup>(ص)</sup>، مذمت نبوده و حالت کنایی دارد، چنان‌که میبیدی می‌نویسد: «هذا کنایه عن النائم کانه یقول أیها النائم اللیل کله قم فصل» [۶۰، ج ۱، ص ۴۸].

##### ۵. فهم نادرست روایت «نذیر عریان»

سهیلی در «التعریف و الإعلام» گفته است: در سوره مزمّل هیچ مذمتی بر پیامبر خدا<sup>(ص)</sup> نیست، بلکه این خطاب به خاطر مهر و ملاحظت خداوند با پیامبر<sup>(ص)</sup> است و معنی «یأیها المدثر قم فأنذر» [المدثر: ۱-۲]، با توجه به جمله منسوب به پیامبر<sup>(ص)</sup> قابل فهم است که فرمود: «إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَىٰ قَوْمًا فَقَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ بَعِيْنِي، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعَرِيَانُ فَالْتَّجَاءَ النَّجَاءَ. فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ فَأُدْجُوا، فَأَنْطَلَقُوا عَلَىٰ مَهْلِهِمْ فَنَجَّوْا، وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ، فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ، فَأَهْلَكَهُمْ وَاجْتَا حَهُمْ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ أَطَاعَنِي، فَاتَّبَعَ مَا جِئْتُ بِهِ، وَمَثَلُ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ بِمَا جِئْتُ بِهِ مِنَ الْحَقِّ» [۱۵، ج ۶، ص ۲۶۵۶]؛ مثل من و رسالتم، هم‌چون کسی است که نزد قوم خود آمده، اعلام می‌کند: من به دو چشم خویش، سپاه دشمن را دیده‌ام و من هشدار دهنده‌ای عریانم. خود را نجات دهید! برخی به سخنش گوش داده و نجات می‌یابند. دیگران اطاعت نمی‌کنند و چون دشمن، ناگهانی حمله می‌کند، ایشان را هلاک می‌سازد. سهیلی ادامه می‌دهد: عادت عرب در هشدار دادن و اعلام خطر، این بوده که لباس خود را درآورده و تکان می‌دادند تا نسبت به هشدار خود جلب توجه کنند. بنابراین

ارتباط میان خطاب مدثر و آن فرمان این است که هشدار دهنده‌ای که خود را در جامه‌هایش پوشانیده است، نمی‌تواند هشدار دهنده‌ای برهنه باشد [۳۲، ص ۴۸]. روبین سخن سهیلی را بسیار پسندیده و آن را بیانی منحصر به فرد می‌داند که با توجه به آن، عنوان مدثر، کوتاهی حضرت محمد<sup>(ص)</sup> را در ادای وظیفه‌اش به عنوان نذیر و هشدار دهنده قومش نشان می‌دهد که به دلیل عدم فعالیت و سستی، مدثر خوانده شده و فرمان «قُم» دستوری است به کنار نهادن «تدثر» و روی آوردن به «انذار عریان»؛ که باید جامه خود را درآورده و به میدان عمل آید [۶۱، ص ۲۴]. در تبیین مراد این حدیث توجه به چند نکته ضروری است:

**اول؛** حدیث «إني أنا النذير العريان» که سهیلی و روبین به آن استناد کرده‌اند، از باب «تمثیل» است که در صدر آن به مثل بودنش اشاره شده است که: «مثل من و رسالتم مثل کسی است...» و منظور پیامبر<sup>(ص)</sup>، بیان مثل بوده است، نه اینکه واقعاً بخواهد بگوید: من هشداردهنده عریانم.

اصل ماجرای هشدار دهنده عریان، مربوط به مردی از خثعم بوده که در میان عرب ضرب‌المثل شده است و برای نشان دادن اهمیت امری در جهت انذار به‌عنوان ضرب‌المثل استفاده می‌شد [۱۲، ج ۵، ص ۲۰۲؛ ۲۸، ج ۲، ص ۳۴۸]. چنان‌که در جریان اختلاف قرائت‌هایی که در زمان عثمان دیده شد، حذیفه، ضمن نقل اختلاف قرائت به عثمان و عواقب آن، این بیان را به‌عنوان ضرب‌المثل استفاده کرد که «انا النذیر العریان» [۴۴، ص ۱۲۲؛ ۵۶، ج ۱، ص ۳۳۵]. علاوه بر آن واژه «عریان» در اینجا معنای مجازی دارد، نه معنای مادی و ظاهری تا به معنی برهنه بودن شخص هشدار دهنده باشد و در تقابل با مدثر قرار گیرد. چنانچه ابن‌منظور گفته «نذیر عریان» به این معنی است که هشدار دهنده، لباس خود را برای اشاره به خطر تکان می‌دهد، سپس این جمله برای هر چیز ترسناک ناگهانی، مثل شده است [۱۲، ج ۵، ص ۲۰۲]، یعنی هدف پیامبر خدا<sup>(ص)</sup> در اینجا اعلان خطری جدی و ناگهانی بوده است.

**دوم؛** ابن‌اثیر «نَجَاء» را به معنای سرعت گرفته و معتقد است که تکرار این واژه در حدیث «فَالنَّجَاءَ النَّجَاءَ» از باب تأکید است [۴، ج ۵، ص ۲۵]. لذا عریان آمدن هشدار دهنده، به معنی مهم بودن خبری است که آورنده خبر با عجله در مقام بیان آن است.

## ۶. کم‌توجهی به تاریخ اسلام

یکی از مستندات روبین در مقاله، روایتی در تفسیر زمخشری به نقل از عایشه و با این

مضمون است که: «عایشه جامه‌ای پشمی داشت که در هنگام خواب نیمی از آن را خود بر رویش می‌کشید و نیم دیگرش را پیامبر<sup>(ص)</sup>، در حال نماز بر روی خود انداخته و خویش را پوشانیده بود، از این رو خطاب آمد: «يَا أَيُّهَا الْمُزْمَلُ...» [۲۹، ج ۴، ص ۶۳۶]. بنا به گواهی مفسران و حتی خود زمخشری، سوره مزمّل و مدثر مکی بوده و در دوران ابتدایی آغاز نزول وحی، نازل شده است [۲۹، ج ۴، ص ۶۳۴]، در حالی که پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، بعد از هجرت و در مدینه با عایشه ازدواج کرد [نک. ۳۳، ج ۱، ص ۶۳، نوع ۱]. و بنا به قولی در زمان نزول این آیات، عایشه هنوز به دنیا نیامده بود [۱۰، ج ۱، ص ۳۰۹]. بنابراین روایت مذکور علی‌رغم نقل عده‌ای از مفسران اهل سنت [۷، ج ۲۹، ص ۲۳۶؛ ۱۴، ج ۱۰، ص ۳۱۱؛ ۳۹، ج ۶، ص ۳۶۹؛ ۵۲، ج ۱۹، ص ۳۲]، با واقعیت تاریخی در تعارض است.

#### ۷. اهمیت وحی و لزوم کارآمدی پیامبر<sup>(ص)</sup> به عنوان دریافت‌کننده وحی

با نگاهی به آیات قرآن و اهمیت مسئله وحی نیز می‌توان مدعای روبین را از دو جنبه مورد مناقشه قرار داد:

**اول؛** اگر هدف خطاب‌ها و فرمان‌های «قُم»، توبیخ و مذمت پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> بوده باشد، طبق آیات دیگر، اهمیت این مسئله اقتضا می‌کرد که خداوند به صورت مستقیم و با عتاب بیشتری این ضعف پیامبر<sup>(ص)</sup> را بازگو کند؛ زیرا در آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» [المائدة: ۶۷] و آیات «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ / لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ / ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ / فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» [الحاقة: ۴۴-۴۷]، خدای منان تنها به فرض انجام ندادن رسالت، پیامبر<sup>(ص)</sup> را این چنین مستقیم و صریح تهدید می‌کند، حال اگر به فرض، پیامبر واقعاً در انجام وظیفه، کوتاهی و سستی کرده باشد، قطعاً باید با برخوردی شدیدتر و صریح‌تر مواجه شود، نه با خطاب «ای خوابیده»!

**دوم؛** نویسنده نسبت ناتوانی در انجام رسالت به رسول خدا<sup>(ص)</sup> داده است که در اینجا با اشاره به آیه‌ای از قرآن کریم این شبهه بر طرف می‌شود و آن آیه «وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ...» [الأنعام: ۱۲۴] می‌باشد که خداوند در رد سخن کسانی که ایمان خود را مشروط کرده بودند بر اینکه، آنچه بر پیامبران آمده بر آنان نیز بیاید، می‌فرماید: خداوند بهتر می‌داند

رسالت خویش را در کجا قرار دهد و چه کسی مستحق و لایق این رسالت است [نک. ۱۷، ج ۲، ص ۱۵۷؛ ۲۰، ج ۲، ص ۱۸۱؛ ۳۰، ج ۲، ص ۶۳؛ ۴۶، ج ۱۳، ص ۱۳۶]. بنابراین حضرت محمد<sup>(ص)</sup>، کسی است که خداوند وی را به رسالت خود برگزیده است و هرگز نسبت دادن ناتوانی و سستی به چنین شخصی، روا نبوده و با هدف وحی و رسالت سازگار نیست.

**سوم؛** مفسران از دو آیه شریفه و خطابات آن، نه تنها اکراه و عقب نشینی را برداشت نکرده‌اند [۳، ج ۱۲، ص ۱۳-۳۰؛ ۱۲، ج ۸، ص ۲۶۱؛ ۳۸، ج ۲۰، ص ۵۹-۸۰؛ ۴۰، ج ۷، ص ۱۹۵۰ و ج ۲۶، ص ۱۲]، بلکه گویا خداوند با تعبیر «يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ» و «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ»، به پیامبر<sup>(ص)</sup> خطاب می‌کند که ای کسی که استراحت کرده‌ای! زمان فراغت تمام شد و اینک زمان دشواری‌های تکالیف و رنج هدایت مردم فرا رسیده است [۲، ج ۲۹، ص ۱۱۶].

#### ۸. ناآگاهی از شخصیت پیامبر<sup>(ص)</sup>

روبین نسبت کوتاهی به پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> داده است، در حالی که پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> در راه انجام رسالت خویش از هیچ تلاشی دریغ نکرده است. از آنجا که شخصیت پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، هم حیثیت تبلیغی و آگاه کردن مردم از معارف و احکام شریعت دارد و هم حیثیت زمامداری و ولایت بر جامعه، در دهمین آیه سوره مزمل خطاب به پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> می‌فرماید: «واصبر علی ما یقولون»؛ اگر تو را اذیت و استهزاء می‌کنند و به اموری از قبیل کهنات، شاعری و جنون اتهام می‌زنند و قرآنت را اساطیر اولین می‌خوانند، صبر کن! چرا که در مسیر دعوت به سوی حق، بدگویی و دشنام و ایذاء و آزار فراوان است. همچنین در خطاب «واهجرهم هجرأ جمیلاً» از پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> می‌خواهد، تا با آنان با حسن خلق معامله نموده و به خیرخواهی به سوی حق دعوتشان کند و گفته‌های آنان را با گفته‌هایی که می‌تواند بگوید، مقابله به مثل ننماید [۳۷، ج ۲۰، ص ۱۰۳]. علاوه بر این، قرآن کریم در چند آیه وظیفه پیامبر<sup>(ص)</sup> را فقط ابلاغ معرفی می‌کند، گویی حضرت تمایل داشت علاوه بر ابلاغ وحی، فعالیت دیگری نیز برای هدایت مردم انجام دهد که این آیات بر ایشان نازل شده است: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ» [الشوری: ۴۸؛ نیز: آل عمران: ۲۰؛ المائده: ۹۹؛ الرعد: ۴۰؛ النمل: ۸۲؛ النور: ۵۴؛ العنکبوت: ۱۸؛ التغابن، ۱۲]؛ این آیه و آیات مشابه، خطاب به رسول خدا<sup>(ص)</sup> است تا اعلام کند، مأموریت وی تنها تبلیغ است، نه نگرهبانی و مراقبت از ایمان و اطاعت مردم، تا خود را موظف به بازداشتن مردم از اعراض آن بداند و در این راه خود را به رنج و

سختی بیاندازد [۲۰، ج ۵، ص ۸۴؛ ۳۸، ج ۱۸، ص ۶۸]. حال چگونه ممکن است چنین شخصی در انجام وظیفه‌اش کوتاهی و سستی نماید؟!

### ۹. بی توجهی به عصمت پیامبر<sup>(ص)</sup>

تبیین‌های مذمتی از واژگان «مزمّل» و «مدثر» و نسبت دادن کوتاهی و سستی در ادای رسالت به پیامبر<sup>(ص)</sup>، با عصمت انبیاء عموماً و عصمت پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، خصوصاً منافات دارد. به مصداق آیه «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» [البقره: ۱۲۴]، پیامبر<sup>(ص)</sup> شخصیتی خطاناپذیر و معصوم است و در تمامی عمرش حتی کوچکترین ظلمی را مرتکب نشده است، چون این آیه دلالت می‌کند بر اینکه عهد امامتی که خدای متعال برای ابراهیم<sup>(ع)</sup> قرار داد، به فرزندان ظالم او نمی‌رسد. از سوی دیگر روشن است که هر گناهی ظلم و ستم به‌شمار می‌آید، اگر چه در حق خداوند باشد؛ زیرا گناه تعدی در برابر حضرت حق و خروج از مقتضای حق عظیم او و عبودیت و بندگی نسبت به اوست. پس ناگزیر امام باید از ظلم و گناه منزّه باشد و از آنجا که پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، امام امت خویش است و مردم باید از او پیروی کنند، به مقتضای این آیه او نیز باید منزّه از گناه و ظلم باشد [۳۶، ص ۲۱۷]، چون فرستادن پیامبری که از وی گناه و کار زشت صادر می‌شود و بر خلاف شریعت رفتار می‌کند، ناقض غرض و مقصودی است که از ارسال وی مطلوب است، و نقض غرض به بدهت عقل، قبیح و نقص و رسواکننده است و صدور آن از خداوند محال است.

### ۱۰. عدم توجه به معنی واژگان

یکی از معانی اصلی واژه «زمل» حمل کردن بار است [۱۰، ج ۳، ص ۲۵؛ ۲۳، ج ۱۴، ص ۳۱۳-۳۱۴؛ ۳۶، ج ۹، ص ۶۲؛ ۴۷، ج ۷، ص ۳۷۱؛ ۴۸، ج ۳، ص ۵۳۴]. این معنی در تفاسیری که «مزمّل» را به‌صورت مجازی تفسیر کرده و بار رسالت و نبوت و یا قرآن را اختیار کرده‌اند، نمود دارد [۲۱، ج ۱۰، ص ۵۹؛ ۴۰، ج ۱۰، ص ۵۶۸؛ ۴۱، ج ۲۹، ص ۷۸؛ ۴۳، ج ۱۰، ص ۱۶۱]، یعنی در آیه استعاره به‌کار رفته و آن تشبیه کار تبلیغ و رساندن و تبیین قول ثقیل بر مردم به حمل کردن بار سنگین و پر مشقت است [۴۹، ج ۹، ص ۳۴۰]. لذا در خطاب آیه شریفه، منظور از پوشیدن جامه، جامه ظاهری نیست، بلکه لباس نبوت و رسالت است. در حقیقت در تعبیرات «با ایها المزمّل» و «یا ایها المدثر» نبوت، تشبیه به لباس شده که صاحبش را می‌آراید و زینت می‌دهد [۲۴، ج ۱۰،

ص ۲۲۳۵۹، ج ۲۵، ص ۲۱۰؛ به دیگر سخن، آیه می‌فرماید: ای لباس نبوت و کمالات نفسانیه در برافکننده، به ادای مراسم نبوت قیام نمای و کسانی را که غیر خدا را می‌پرستند و در حق او عصیان و نافرمانی می‌کنند، از عذاب الهی بترسان.

### ب. نقد منبعی

تحقیق روبین از حیث منابع از چند جهت قابل بررسی است:

۱. روبین در اکثر موارد به ذکر منابع بحث به‌طور کلی و گاه به‌صورت اجمال اشاره کرده و مطالب ذکر شده وی، فاقد ارجاعات علمی است. روبین در فرضیه تقلید پیامبر<sup>(ص)</sup>، از کاهنان پیش از اسلام، به آرای نولدکه و شوالی اعتماد نموده و در صدد یافتن منابع اصلی و دلایل و مستندات برنیامده است.

۲. وی به منابع اسلامی رجوع تک بعدی داشته است. روبین در نگارش این مدخل اگر می‌خواست حق مطلب را در تفسیر آیه، به کمال برساند، باید منابع تفسیری شیعه را در کنار منابع اهل سنت بررسی می‌کرد، علاوه بر آن وی منابع اهل سنت را به‌صورت گزینشی انتخاب کرده است و هر تفسیری که موافق با فرضیه‌اش بوده را نقل و از سایر منابع تفسیری اهل سنت که مؤید دیدگاهش نبوده، صرف‌نظر کرده است.

۳. روبین تفاسیر دسته سوم را تفاسیر قدیمی‌تر معرفی کرده و به جهت قدمت، آن‌ها را ترجیح داده است؛ در صورتی که برخی از تفاسیر دسته اول نیز از ابن‌عباس، ابراهیم نخعی، مقاتل، عکرمه، قتاده و کلبی روایت شده است که قبل از روایات دسته سوم یا حداقل معاصر آن‌ها است. همچنین به جهت منابع نیز اغلب تفاسیر این سه گروه (خنثی، ستایشی و مذمتی)، مانند تفاسیر طبری، زمخشری، فخررازی، بیضاوی، سیوطی، قرطبی و ابن‌عربی مشترک هستند.

۴. به اعتقاد روبین، کتاب سهیلی، قدیمی‌ترین منبعی است که تفسیر صحیح مزمل و مدثر در آن آمده است که به‌خاطر جا نیفتادن اندیشه عصمت انبیاء در زمان وی، تفسیر مدثر را تبیینی مذمتی ارائه داده، ولی بعدها کسی حتی مطالب وی را تکرار نکرده است. برخلاف دیدگاه روبین، تفسیر سهیلی نه تنها قدیمی نیست، بلکه روبین به تمام منابع مراجعه نکرده و چنین فرضیه‌ای را مطرح کرده است. در صورتی که «عدم‌الوجدان لا یدلّ علی عدم‌الوجود». جهت روشن شدن مطلب به ذکر چند نمونه اکتفا می‌شود:

ابن سعد، بلاذری و ابوداود سجستانی روایت کرده‌اند که پیامبر<sup>(ص)</sup> از سواء‌بن‌قیس

محاربی، اسبی را خریداری کرد، پس از مدتی سواء این معامله را انکار کرد. خزیمه بن ثابت علی‌رغم حضور نداشتن در هنگام معامله، به نفع رسول خدا<sup>(ص)</sup> شهادت داد. پیامبر<sup>(ص)</sup> دلیل این کار را پرسید، خزیمه پاسخ داد: ای رسول خدا، من تو را در نقل اخبار آسمانی تصدیق می‌کنم، چگونه در مورد غیر آن تصدیق نکنم [۵، ج ۴، ص ۲۷۹-۲۸۰؛ ۱۷، ج ۱، ص ۵۰۱ و ج ۲، ص ۹۹] از این روایت که راویان آن قدیمی‌تر از سهیلی هستند، معلوم می‌شود که اعتقاد به عصمت پیامبر<sup>(ص)</sup>، حتی در امور عادی نیز برای اصحاب آن حضرت امری مسلم و حتمی بوده است. در روایتی از ابن عباس نیز آمده است که پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> فرمودند: من، علی، حسن، حسین و نه نفر دیگر از فرزندان حسین<sup>(ع)</sup>، پاک و معصوم هستیم [۱۸، ج ۲، ص ۳۱۶ و ج ۳، ص ۲۹۱؛ ۵۳، ج ۲۵، ص ۲۰۱].

۵. نویسنده مقاله، بیشترین نتیجه‌گیری را از کتاب *الاسماء و الاعلام سهیلی* کرده است، در صورتی که *اولاً*؛ خود سهیلی کتاب خویش را کار ارزنده پژوهشی نمی‌داند، چنان‌که در پایان کتاب، انگیزه خود را چنین بیان کرده است: شخصی به طور مکتوب درباره نام‌های مبهم در قرآن از من پرسید، من نیز آنچه را از گذشته و حال می‌دانستم نوشتم. در این باره پژوهشی نکردم، زیرا این کتاب پاسخی است گذرا و در خور فهم سؤال کننده [۳۲، ص ۵۱]؛ *ثانیاً*؛ محمدبن علی بلنسی در تفسیر *مبهمات القرآن* چندین اشکال بر کتاب سهیلی وارد می‌کند، از جمله ورود احادیث ضعیف، سخنان غریب و بدون پی‌گیری آن‌ها [۱۸، ج ۱، ص ۴۵].

### ج. نقد روشی

مقاله یوری روبین از جهت روش‌شناسی تحقیق نیز قابل نقد است:

#### ۱. عدم وجود رویه علمی در تحقیق

در نقد و بررسی یک متن مقدس، اولین چیزی که باید بدان توجه کرد، روش کار است؛ چرا که هر متن مقدسی را باید با روش خاص خود متن تفسیر کرد. روبین در تحقیق خود فقط به منابع اهل سنت مراجعه کرده در حالی که در تفسیر قرآن در درجه اول باید به خود قرآن، لغت‌نامه‌ها و کلام عرب مراجعه کرد نه سخن دیگر مفسران. همچنین با وجود اینکه نقل‌های دیگر را نیز در ابتدای مقاله آورده است که احتمال دارد این دو آیه جنبه تحسینی داشته باشد، روبین آن احتمال را کاملاً کنار گذاشته و در سراسر مقاله، دیگر نامی از آن نبرده است.

## ۲. سوگیری در تحقیق

پژوهش روبین با پیش‌فرض وی عجین شده است. وی در ابتدای مقاله، فرضیه را مطرح کرده و با سوگیری مطالب را پیش برده و در آخر اشاره می‌کند که طبق سخن سهیلی از آنجا که «نذیر عربان» ضرب‌المثل قبل از اسلام است، پس «مدثر» نیز از اصطلاحات عربی جا افتاده قبل از اسلام می‌باشد. در حالی که از سخن سهیلی چنین نتیجه‌ای برداشت نمی‌شود.

### نتیجه

یوری روبین در مقاله رسول به خود پیچیده (تفسیر مزمل و مدثر)، ضمن تقسیم‌بندی تفاسیر اسلامی به سه دسته تبیین‌های خنثی، تبیین‌های ستایشی و تبیین‌های مذمتی، با تأیید قول سهیلی به‌عنوان قدیمی‌ترین تفسیر، پیامبر اکرم (ص) را به قصور یا ناتوانی در ادای رسالت متهم کرده و حالت پوشیدگی حضرت را نشانه عدم فعالیت، گوشه‌گیری و عدم تمایل آن حضرت به رویارویی با مشکلات موجود در امر رسالت می‌داند. با بررسی مستندات روبین و تحلیل ادعای وی معلوم شد:

۱. روبین با رجوع تک‌بعدی خود به منابع و همچنین عدم اعتبارسنجی آن‌ها، در روش پژوهش خود شیوه‌عالمانه را انتخاب نکرده است.
۲. روبین در بسیاری از موارد، فرضیه‌هایی را از منابع اسلامی بیان می‌کند که صرفاً برداشت و نظر شخصی وی است، نه نظر مفسران مسلمان. وی نظرات شخصی را به نام مفسران مسلمان تفسیر می‌کند.
۳. علی‌رغم دیدگاه روبین، عصمت پیامبران و از جمله عصمت حضرت محمد (ص) مورد اتفاق مسلمانان متقدم و متأخر و امری ثابت است.
۴. برخلاف گفته وی، خطاب‌های «مزمل» و «مدثر» صفت در لحظه بوده و گویای لطف و عنایت ویژه خداوند به پیامبر اکرم (ص) است.
۵. روایت «انی أنا النذیر العربان»، چنان‌که روبین ادعا کرده است، ارتباطی به خطابات المزمل و المدثر ندارد، بلکه مثلی است که در میان اعراب رواج داشته است.

### منابع

- [۱]. قرآن کریم.
- [۲]. آلوسی، محمودبن عبدالله (۱۴۰۵). روح‌المعانی فی تفسیرالقرآن‌العظیم و السبع‌المشانی. جلد ۱۲ و ۱۵، چهارم، نشر دار احیاء التراث العربی.



- [۳]. ابن ابی داود سجستانی، عبدالله (۲۰۰۴). کتاب المصاحف. سوریه، دمشق، دارالتکوین للنشر و التوزیع.
- [۴]. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). النهایه فی غریب الحدیث و الأثر. تحقیق و تصحیح: محمود محمد طنّاحی، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- [۵]. ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۰۵). الطبقات الكبرى. لبنان، بیروت، دار بیروت.
- [۶]. ابن عادل، عمر بن علی (۱۴۱۹). اللباب فی علوم الکتاب. لبنان، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
- [۷]. ابن عربی، ابی بکر محمد بن عبدالله (۱۴۰۸). احکام القرآن. محقق: محمد علی بجاوی، لبنان، بیروت، دارالجیل.
- [۸]. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰). التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور. لبنان، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- [۹]. ابن فارس، احمد بن فارس (؟). معجم مقاییس اللغة. محقق: هارون عبدالسلام محمد، ج ۲ و ۳، قم، مکتب الاعلام اسلامی.
- [۱۰]. ابن مظفر، احمد بن محمد (۱۴۳۰). مباحث التفسیر لابن المظفر (و هو استدراکات و تعلیقات علی تفسیر الکشف و البیان للثعلبی). مملکه العربیه السعودیه، کنوز اشبیلیا.
- [۱۱]. ابن کثیر، اسماعیل (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم. محقق: محمد حسین شمس الدین، لبنان، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
- [۱۲]. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۷). لسان العرب. لبنان، بیروت، دارالفکر.
- [۱۳]. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰). البحر المحیط فی التفسیر. مجلدات ۴، ۱۱، ۱۳، ۱۴، لبنان، بیروت، دارالفکر.
- [۱۴]. ازهری، ابو منصور محمد بن احمد (؟). تهذیب اللغة. لبنان، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- [۱۵]. بخاری، محمد بن اسماعیل (؟). صحیح البخاری. مصر، قاهره، موقع وزاره الاوقاف المصریه.
- [۱۶]. بغوی شافعی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰). تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل. لبنان، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- [۱۷]. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۹). انساب الأشراف. تحقیق: محمد حمیدالله، مصر، قاهره، دارالمعارف.
- [۱۸]. بلنسی، محمد بن علی (۱۴۱۱). تفسیر مبهمات القرآن الموسوم بصله الجمع و عائد التذییل لموصول کتابی الاعلام و التکمیل. تحقیق: حنیف قاسمی، ج ۲ و ۳، لبنان، بیروت، دارالغرب اسلامی.
- [۱۹]. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). انوار التنزیل و اسرار التأویل المعروف بتفسیر البیضاوی. لبنان، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- [۲۰]. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲). الکشف و البیان المعروف بتفسیر الثعلبی. محقق: ابی محمد ابن عاشور، ج ۲ و ۵، لبنان، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

- [۲۱]. جواهری، سیدمحمدحسن (۱۳۸۵). پرسمان علوم قرآنی. قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بوستان کتاب.
- [۲۲]. حسینی زبیدی، محمدبن محمد (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس. لبنان، بیروت، دارالفکر.
- [۲۳]. حقی، اسماعیل بن مصطفی (؟). تفسیر روح البیان. لبنان، بیروت، دارالفکر.
- [۲۴]. خطیب، عبدالکریم (۱۴۲۴). التفسیر القرآنی للقرآن. لبنان، بیروت، دارالفکر العربی.
- [۲۵]. رامیار، محمود (۱۳۶۹). تاریخ قرآن. تهران، دوم، امیرکبیر.
- [۲۶]. رضایی هفتاد، حسن؛ ولیزاده، مرتضی (۱۳۹۴). «آسیب شناسی پژوهش روبین درباره حضرت محمد (ص)». معرفت، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، شماره ۲۱۱، تیرماه ۱۳۹۴، ص ۱۲۳-۱۴۳.
- [۲۷]. زرقاتی، محمد عبدالعظیم (؟). مناهل العرفان فی علوم القرآن. (؟)، مطبعه عیسی البانی الحلبی و شرکاه.
- [۲۸]. زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۱۷). الفائق فی غریب الحدیث. لبنان، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۲۹]. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقویل فی وجوه التاویل. محقق: مصطفی حسن احمد، لبنان، بیروت، دارالکتب العربی.
- [۳۰]. سمرقندی، نصر بن محمد (؟). تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم. محقق: عمر عمروی، لبنان، بیروت، دارالفکر.
- [۳۱]. سمعانی، منصور بن محمد (۱۴۱۸). تفسیر القرآن. مملکه العربیه السعودیه، الرياض، دارالوطن.
- [۳۲]. سهیلی، عبدالرحمن بن عبدالله (۶۹۵). التعریف و الأعلام فیما ابهم فی القرآن من الاسماء و الإعلام. لبنان، بیروت، نسخه خطی.
- [۳۳]. سیوطی، جلال الدین (؟). الاتقان فی علوم القرآن. (؟)، دارالکتب العربی.
- [۳۴]. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴). فتح القدر الجامع بین فنی الروایه و الدرايه من علم التفسیر. لبنان، بیروت، دار ابن کثیر- دار الکلم الطیب.
- [۳۵]. صاحب بن عباد، اسماعیل (؟). المحيط فی اللغه. لبنان، بیروت، عالم الکتب.
- [۳۶]. طباطبایی حکیم، محمد سعید (۱۳۹۱). کاوشی در اصول عقاید. تهران، اول، نشر مشعر.
- [۳۷]. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- [۳۸]. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸). التفسیر الکبیر؛ لتفسیر القرآن العظیم. جلد ۱۸ و ۲۰، اردن، دارالکتب الثقافی.
- [۳۹]. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۵). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ده جلد در پنج مجلد، تهران، پنجم، المکتبه الاسلامیه.

- [۴۰]. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. مجلدات ۷، ۱۰، ۲۶، لبنان، بیروت، دار المعرفه.
- [۴۱]. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. محقق: احمد حسینی اشکور، تهران، مکتبه المرتضویه.
- [۴۲]. طوسی، محمدبن حسن (؟). *التبیان فی تفسیر القرآن*. لبنان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۴۳]. عدوی، مصطفی (۱۹۴۵). *سلسله التفسیر لمصطفی العدوی*. (؟)، مرقم آلیا.
- [۴۴]. غفار، عبدالرسول (۱۴۱۵). *المیسر فی علوم القرآن*. لبنان، بیروت، دار و مکتبه الرسول الاکرم.
- [۴۵]. فخررازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰). *التفسیر الکبیر؛ مفاتیح الغیب*. لبنان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۴۶]. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). *کتاب العین*. قم، دار الهجره.
- [۴۷]. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب (؟). *القاموس المحیط*. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۴۸]. فیاض بخش، محمدتقی (۱۳۸۹). *ترجمان وحی*. ج ۲ و ۳، (؟)، (؟).
- [۴۹]. قاسمی، محمد جمال الدین (۱۴۱۸). *التفسیر القاسمی محاسن التاویل*. محقق: محمد باسل عیون سور، لبنان، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
- [۵۰]. قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران، ناصر خسرو.
- [۵۱]. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۱۶). *ینابیع الموده لذوی القربی*. (؟)، دارالأسوه.
- [۵۲]. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). *بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار ائمه الاطهار*. بیروت، مؤسسه الوفاء.
- [۵۳]. معارف، مجید (۱۳۹۴). *شناخت قرآن؛ دفتر اول؛ قرآن و خاورشناسان*، به کوشش: محمد نعمتی، تهران، مؤسسه فرهنگی نبأ.
- [۵۴]. \_\_\_\_\_، حسام امامی دانالو (۱۳۹۵). «*تحلیل انتقادی نظریه آری ربین درباره آیه نخست سوره المسد*». پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، صص ۶۳-۸۰.
- [۵۵]. \_\_\_\_\_، سمیه سادات اعتصامی (۱۳۸۹). «*بررسی مقاله محمد (ص)*». قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۵، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، صص ۱۱-۴۴.
- [۵۶]. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۸). *التمهید فی علوم القرآن*. قم، دوم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- [۵۷]. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*. جلد ۲۸؛ بخش سوم تفسیر، تهران، صدرا.
- [۵۸]. مقریزی، احمدبن علی (۱۴۲۰). *امتاع الأسماع بما للنبی من الاحوال و الموالم و الحفده و المتاع*. لبنان، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۵۹]. مکارم شیرازی، ناصر با همکاری جمعی از نویسندگان (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران، دهم، دارالکتب الاسلامیه.

[۶۰]. میبیدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عده الابرار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری. به اهتمام: علی اضعر حکمت، تهران، امیر کبیر.

[۶۱]. یوری، روبین (۱۳۷۹). رسول پوشانیده (تفسیر کلمات مزمل و مدثر). مترجم: مرتضی کریمی‌نیا، شماره ۲۷، بینات، صص ۱۶-۲۸.

[62]. Buhl, F. (1961), *Das Leben Muhammeds*, tr. by H. Schaeder, Heidelberg.

[63]. Halperin, D. J. (1976), *The Ibn Sayyad traditions...*, *Journal of the American Oriental Society*, 96 PP. 213 - 225.

[64]. Noldeke, Th., (1909) *Geschichte des Qurans*, umgearbeitet von F. Schwally, leipzig.

[65]. Watt, W. M. (1968), *Muhammad at Mecca*, Oxford.