

بررسی و نقد آراء تفسیری پیرامون «آیات نهی از تعجیل در امر وحی»*

□ سیدروح‌اله دهقان باغی^۱

چکیده

در خصوص آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت و آیه ۱۱۴ سوره طه، که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را از تعجیل در قرائت قرآن باز می‌دارند و در این پژوهش از آن‌ها به «آیات نهی از تعجیل در امر وحی» یاد می‌شود، تفاسیر متعددی از سوی مفسران شیعه و اهل سنت نقل شده است. با بررسی مهم‌ترین تفاسیر فریقین، در مجموع شش دیدگاه تفسیری برای آیات فوق به دست آمد که نخستین دیدگاه، مبتنی بر نهی از تعجیل در قرائت قرآن در هنگام دریافت وحی، میان مفسران شیعه و اهل سنت مشترک است و در تمام پانزده قرن پس از نزول مورد توجه بوده است. پنج دیدگاه دیگر، مورد اتفاق همه مفسران نبوده و در تمام سده‌های پیشین نیز مطرح نبوده است؛ چنان که برخی تنها به یک مذهب یا چند اثر تفسیری اختصاص دارند. هر یک از دیدگاه‌های فوق با اشکالات متعددی مواجه‌اند که پذیرش آن‌ها را با دشواری روبه‌رو می‌سازد.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۷/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۱۱.

۱. استادیار مرکز تحقیقات توسعه پژوهش‌های بین رشته‌ای معارف اسلامی و علوم سلامت و گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی شیراز (dehqanbaghi@sums.ac.ir).

این پژوهش با جمع‌آوری کتابخانه‌ای داده‌ها و با توصیف و تحلیل تطبیقی آراء به همراه نقد عقلی، نقلی و تاریخی، ضمن پذیرش وقوع نزول دفعی قرآن بر اساس سوره قدر و دیگر آیات و روایات مرتبط، این نزول را اندکی پیش از نزول آیات نهی از تعجیل در سوره قیامت دانسته و با توجه به روایت امام صادق علیه السلام، «نهی از تعجیل» را به جهت تنبه و پیش از ارتکاب منهی عنه از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ناظر به عدم ابلاغ قرآن نازل شده در نزول دفعی می‌داند.

واژگان کلیدی: آیات نهی از تعجیل، نزول دفعی، وحی، علم حضوری، فراموشی وحی.

مقدمه

در ضمن آیاتی از سوره‌های مبارک قیامت و طه، خداوند متعال پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را از تعجیل در قرائت قرآن پیش از اتمام وحی آن باز داشته و از ایشان می‌خواهد که پس از دریافت تمام وحی و اتمام قرائت قرآن از جانب خداوند، اقدام به خواندن قرآن کند. آیات مورد اشاره عبارت‌اند از آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت و آیه ۱۱۴ سوره طه، که در این پژوهش از آن‌ها با عنوان «آیات نهی از تعجیل در امر وحی» و به اختصار «آیات نهی از تعجیل» یاد خواهد شد.

مفسران و دانشمندان علوم قرآنی در تفسیر این آیات، دو دیدگاه کلی مبتنی بر اعتقاد خویش در خصوص کیفیت نزول قرآن مطرح نموده‌اند. گروهی از دانشمندان با توجه به نزول تدریجی قرآن، علت تعجیل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را اهتمام شدید ایشان بر امر به خاطر سپاری آیات دانسته و بر این باورند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به جهت خوف از فراموشی، در میانه فرایند نزول قرآن، اقدام به حفظ آیات می‌نموده است. آیات مورد اشاره نازل شد و آن حضرت را از این کار باز داشت (ر.ک: طبرسی، ۱۴۳۰: ۱۰/۱۴۳).

گروه دیگر از عالمان، با پذیرش نزول دفعی قرآن در کنار نزول تدریجی، علت تعجیل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در قرائت قرآن را آگاهی پیشین از آیات در حال نزول تدریجی به واسطه نزول دفعی می‌دانند. ایشان معتقدند از آنجا که تمام قرآن به صورت یکجا در فرایند نزول دفعی در اختیار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم قرار گرفته بود، از این پس در فرایند نزول تدریجی با قرائت ابتدای آیات از سوی فرشته وحی، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با استفاده از آگاهی

خود ناشی از نزول دفعی، فرشته وحی را در قرائت آیات همراهی می‌کرد. «آیات نهی از تعجیل» ناظر به این واقعه نازل شد و حضرت را از این کار نهی نمود (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۰۰/۱۴).

اقوال و تفاسیر دیگری نیز در تبیین آیات فوق در بیان دانشمندان آمده که برخی از آنها مستند به روایات یا شأن نزول‌های مختلف و برخی مبتنی بر فهم اجتهادی مفسر از آیات است که در ادامه خواهد آمد. علاوه بر آن در برخی تفاسیر، تقریرهای مختلفی از دیدگاه‌های پیشین آمده است. از آنجا که هر یک از آراء تفسیری مطرح درباره «آیات نهی از تعجیل»، با اشکالاتی مواجه است که پذیرش آن را با دشواری روبه‌رو می‌کند، مسئله اصلی این پژوهش، ارزیابی صحت و کارآمدی آراء تفسیری در خصوص «آیات نهی از تعجیل» است که بر همین اساس، ابتدا توصیف، بررسی و نقد دیدگاه‌های تفسیری درباره آیات مورد اشاره، از نظر خوانندگان محترم خواهد گذشت و در نهایت با تحلیلی نوین و با استناد به دلیل روایی، برداشت تفسیری جدیدی از آیات ارائه خواهد شد. جمع‌آوری داده‌ها در این تحقیق به شیوه کتابخانه‌ای از منابع مکتوب و نرم‌افزاری، و روش انجام پژوهش بر اساس توصیف و تحلیل داده‌ها و بررسی تطبیقی دیدگاه‌ها به‌همراه تحلیل انتقادی عقلی، نقلی و تاریخی خواهد بود.

۱. تعجیل در قرائت به جهت شوق به قرآن یا خوف از نسیان

این دیدگاه در میان مفسران شیعه و اهل سنت و در طول تمام سده‌های پس از نزول قرآن مطرح بوده است. شرح این دیدگاه و آگاهی از تقریرهای مختلف آن همراه با نقد در ادامه خواهد آمد.

۱-۱. شرح دیدگاه تفسیری نخست

از «ابن عباس»، صحابی صغار رسول خدا ﷺ در تفسیر آیات: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ ^۱ «فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» ^۲ «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» ^۳ (قیامت/ ۱۶-۱۹)،

۱. «زیانت را [در هنگام وحی] زود به حرکت در نیاور تا در خواندن [قرآن] شتابزدگی به خرج دهی * در حقیقت گرد آوردن و خواندن آن بر [عهد] ماست * پس چون آن را برخواندیم، [همان گونه] خواندن آن را دنبال کن * سپس توضیح آن [نیز] بر عهد ماست!».

چنین نقل شده است: در هنگام نزول قرآن، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به خاطر حرص و علاقه‌ای که به حفظ و ضبط آیات داشت، زبان خود را برای قرائت آیات با عجله حرکت می‌داد، از ترس اینکه مبادا فراموش کند. پس خداوند او را از این تعجیل منع فرمود (طبرسی، ۱۴۳۰: ۱۴۳/۱۰؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۶/۲۹).

همچنین از سعید بن جبیر تابعی در تفسیر آیات فوق چنین نقل شده است: در هنگام نزول، حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عجله می‌کرد و حفظ قرآن بر ایشان دشوار بود، پس زبان و لب‌های خود را قبل از فراغت جبرئیل از قرائت وحی حرکت می‌داد. سپس خداوند سبحان فرمود: «(زبان خود را حرکت مده و مجناب به وحی و یا به قرائت قرآن)؛ یعنی تعجیل در قرائت و فرا گرفتن قرآن مکن، چنان که در سوره طه فرمود: ﴿... وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ...﴾» (طه/۱۱۴؛ طبرسی، ۱۴۳۰: ۱۴۳/۱۰؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۶/۲۹).

شیخ طوسی نیز در تفسیر آیات فوق با نقل کلام ابن عباس، سعید بن جبیر و ضحاک، علت تعجیل پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را علاقه شدید ایشان به [حفظ] آیات بیان نموده است (طوسی، بی‌تا: ۱۹۵/۱۰). پیش از شیخ طوسی نیز مقاتل بلخی از عالمان زیدی مذهب قرن دوم، همین دیدگاه را در تبیین آیات مورد اشاره بیان نموده است (بلخی، ۱۴۲۳: ۵۱۲/۴). امین‌الاسلام طبرسی نیز در مجمع‌البیان یکی از اقوال در خصوص آیات نهی از تعجیل را همین دیدگاه بیان نموده است (طبرسی، ۱۴۳۰: ۱۴۳/۱۰).

صاحب تفسیر *روض الجنان* در بیان معنای آیات فوق با شیخ طوسی و طبرسی هم‌داستان است؛ جز اینکه در رخ دادن تعجیل تشکیک نموده، عدم وقوع آن را محتمل دانسته و بیان می‌کند: ممکن است پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل از ارتکاب تعجیل، از انجام آن نهی شده باشد و این آیات تنها در صدد پیشگیری از تعجیل ایشان نازل شده باشد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۵۳/۲۰). در تفسیر *منهج الصادقین* نیز همین احتمال بیان شده است (کاشانی، ۱۳۳۶: ۸۲/۱۰).

صاحب تفسیر *روان جاوید*، پس از اینکه گفتار ابن عباس را که پیش از این

۱. «شتاب به فرا گرفتن و یا خواندن قرآن پیش از آنکه وحی بر تو تمام شود، مکن».

گذشت، از قول تفسیر مجمع البیان نقل می‌کند، می‌نویسد:

«پس خدا او را از این عمل نهی فرمود، نه برای آنکه جائز نبوده، بلکه برای آنکه لازم نبوده است» (تفقی تهرانی، ۱۳۹۸: ۳۱۱/۵).

وی لازم نبودن تعجیل را به جای جایز نبودن آن قرار داده و نهی الهی از تعجیل پیامبر ﷺ را به خاطر پرهیز از فعل لغو توصیف می‌کند. در حقیقت وی با این تعبیر، نقض احتمالی عصمت پیامبر ﷺ را چاره می‌کند.

دیگر تفاسیر شیعی متقدم و متأخر نیز بر این وجه تفسیری، یعنی تعجیل پیامبر اکرم ﷺ در قرائت قرآن به خاطر شوق به حفظ یا ترس از فراموشی آیات تأکید نموده‌اند؛ هرچند برخی از آن‌ها با تقریرهای متفاوت از این دیدگاه یاد کرده‌اند؛ مثلاً صاحب تفسیر عاملی پس از آنکه وجه نخست را از مجمع البیان نقل می‌کند، در احتمالی دیگر می‌نویسد:

«پیغمبر از ترس فراموش کردن قرآن، آن را زیاد تلاوت می‌فرمود. با این آیه آگاهش کردند که تو شتاب در خواندن قرآن مکن، که ما آن را فراهم می‌کنیم و آماده خواندن می‌نماییم» (عاملی، ۱۳۶۰: ۴۱۹/۸).

بر اساس این رأی، تعجیل پیامبر ﷺ در هنگام دریافت وحی از جبرئیل نبوده است؛ بلکه ظاهراً حضرت برای به خاطر سپردن آیات پس از اتمام وحی، مکرراً اقدام به تلاوت قرآن می‌فرمود؛ درست همان گونه که امروز حفاظ قرآن برای حفظ آیات، همه روزه حجم زیادی از آیات قرآن را تکرار می‌کنند. همین دیدگاه در قرن دوم در تفسیر منسوب به زید بن علی نیز منعکس است (حکیم، ۱۴۱۲: ۳۵۹/۱).

حویزی علت تعجیل در نقل ابن عباس را علاوه بر احتمال نخست، یعنی خوف از فراموشی، حب و علاقه شدید رسول خدا ﷺ به قرآن و حرص ایشان بر دریافت آن می‌داند (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۴۶۳/۵). بر این اساس، عجله کردن حضرت به جهت شوق وافر به یادگیری قرآن و نه الزاماً خوف از فراموشی آن بوده است. همین معنا را می‌توان از عبارات شیخ طوسی در تفسیر تبیان (طوسی، بی‌تا: ۱۹۵/۱۰) و ابوالفتوح رازی در روض الجنان نیز استفاده نمود (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۵۳/۲۰).

از میان بیش از ۵۰ تفسیر شیعی که در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفت، بیش از ۳۵ تفسیر، که نام برخی از آن‌ها در سطور پیشین ذکر شد، بر این دیدگاه تفسیری صحه

گذاشته و علت عجله کردن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در هنگام دریافت وحی را شدت علاقه و شوق ایشان به دریافت و حفظ آیات و یا ترس از فراموشی بخشی از وحی الهی معرفی نموده‌اند؛ هرچند تلقی وحی به لسان از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌تواند به جهت ثقیل بودن وحی نیز محتمل باشد. این تفاسیر از قرن دوم تا قرن پانزدهم هجری را پوشش می‌دهند. از این رو این دیدگاه با تقریرها و تعلیل‌های مختلف، همواره از ابتدای تدوین تفاسیر تا دوران معاصر، مورد پذیرش و اعتنای مفسران شیعی بوده است.

از میان بیش از ۵۰ تفسیر اهل سنت نیز که در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفت، همگی به اتفاق بر همین نظر تفسیری بوده و علت تعجیل را خوف از فراموشی آیات و یا شوق و علاقه به دریافت و حفظ قرآن دانسته‌اند. این تفاسیر نیز همانند تفاسیر شیعی از قرن دوم تا قرن پانزدهم را شامل می‌شوند و نشان می‌دهند که این دیدگاه در همه اعصار به عنوان دیدگاه غالب در میان مفسران اهل سنت رایج بوده است.

برای نمونه، فراء^۱ (۱۹۸۰: ۲۱۱/۳) در قرن دوم، هواری (۱۴۲۶: ۴۰۰/۴) در قرن سوم، ابن ابی‌زمینین (۱۴۲۴: ۴۶۸/۲)، سمرقندی (بی‌تا: ۵۲۲/۳) و ابن ابی‌حاتم رازی (۱۴۱۹: ۳۳۸۷/۱۰) در قرن چهارم، همگی علت تعجیل رسول خدا صلی الله علیه و آله را ترس از فراموشی آیات در هنگام دریافت وحی از جبرئیل دانسته‌اند.

نخستین بار در قرن چهارم، صاحب تفسیر جامع البیان در کنار دیدگاه فوق، احتمال کثرت تلاوت پیامبر صلی الله علیه و آله برای به خاطر سپردن آیات و عدم فراموشی آن‌ها را در غیر زمان دریافت وحی مطرح می‌کند (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۷/۲۹). همین دیدگاه از سوی ثعلبی نیشابوری در قرن پنجم نیز بیان شده است (۱۴۲۲: ۸۷/۱۰). اما در سایر تفاسیر قرن پنجم تا هشتم از آن ذکری به میان نیامده است. تنها پس از آن، ابن کثیر دمشقی در تفسیر القرآن العظیم (۱۴۱۹: ۲۸۷/۸)، سیوطی در الدر المنثور (۱۴۰۴: ۲۸۹/۶)، ملاحویش آل غازی در بیان المعانی (۱۳۸۲: ۲۴۲/۱) و ابن عاشور در التحرير والتنویر (بی‌تا: ۳۲۴/۲۹) به آن اشاره‌ای داشته‌اند.

۱. البته برخی «فراء» را شیعه می‌دانند؛ چنان که شیخ آقابزرگ تهرانی در الذریعة الی تصانیف الشیعه، تفسیر او را در زمره مصنفات شیعه نقل کرده است (۱۴۰۸: ۲۹۸/۴)؛ لکن مشهور او را اهل سنت و معتزلی مذهب می‌دانند (امین، ۱۴۰۸: ۳۴۴/۲).

در این میان تنها صاحب تفسیر جامع البیان، از شدت علاقه و حبّ پیامبر ﷺ به قرآن در کنار خوف فراموشی به عنوان عامل تعجیل سخن به میان می‌آورد (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۷/۲۹). نظام‌الدین نیشابوری صاحب تفسیر غرائب القرآن نیز پس از اینکه علت تعجیل را خوف از نسیان معرفی می‌کند، آن را ترک اولی می‌داند و پس از آن می‌افزاید: شاید پیامبر اکرم در آغاز رسالت اذن تعجیل در تکرار آیات داشته و سپس از این کار نهي شده است و این آیه، ناسخ آن اذن اولیه بوده است. وی همچنین نحوه تعجیل حضرت در هنگام وحی را نخست در تکرار الفاظ آیات برای به خاطر سپاری و سپس در پرسش از تبیین مشکلات آیات از جبرئیل معرفی می‌کند (نظام‌الدین نیشابوری، ۱۴۱۶: ۴۰۲/۶).

دیگر بزرگان متقدم و متأخر تفسیر اهل سنت، از قبیل: بغوی (۱۴۲۰: ۱۸۴/۵)، فخرالدین رازی (۱۴۲۰: ۷۲۷/۳۰)، زمخشری (۱۴۰۷: ۶۶۲/۴)، قرطبی (۱۳۶۴: ۱۰۶/۲۰)، بیضاوی (۱۴۱۸: ۲۶۶/۵)، آلوسی بغدادی (۱۴۱۵: ۱۵۷/۱۵)، سید بن قطب (۱۴۱۲: ۳۷۷۰/۶)، آبیاری (۱۴۰۵: ۴۰۲/۱۱) و... نیز بر دیدگاه تعجیل به خاطر خوف از نسیان آیات در هنگام دریافت وحی تصریح نموده‌اند. همچنین بیشتر تفاسیر شیعه و اهل سنت تصریح نموده‌اند که آیات تعجیل در سوره قیامت با آیه تعجیل در سوره طه، با یکدیگر هم‌نویسند و هر دو از یک موضوع و واقعه با بیان‌های مشابه سخن می‌گویند.

محدثان اهل سنت نیز در کتب حدیثی خود، ضمن احادیث موقوف به ابن عباس، علت تعجیل را خوف از فراموشی آیات دانسته و کیفیت آن را در هنگام دریافت وحی از جبرئیل و با حرکت دادن لب‌ها و زبان توصیف نموده‌اند؛ برای نمونه، بخاری در صحیح خود چنین آورده است:

«سعید بن جبیر از گفتار خداوند متعال: ﴿لَا تَحْرُكُ بِهِ لِسَانَكَ﴾ پرسید. ابن عباس گفت: [پیامبر ﷺ] لب‌های خود را در هنگام نزول وحی حرکت می‌داد؛ چرا که می‌ترسید وحی را از دست بدهد. پس به او گفته شد: «زبان خود را به عجله درباره آن [قرآن] حرکت مده» (بخاری، ۱۴۰۱: ۶۷/۶).

دیگر محدثان اهل سنت از قبیل مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری (بی‌تا: ۳۵/۲)، احمد بن حنبل (بی‌تا: ۳۴۳/۱)، ترمذی (۱۴۰۳: ۱۰۲/۵)، نسائی (۱۳۴۸: ۱۴۹/۲)، ابن حجر

عسقلانی (بی تا: ۵۲۲/۸) و... نیز در مجامع حدیثی خود به روایات موقوف فوق و دیگر روایات هم‌مضمون اشاره نموده‌اند. در حقیقت تفاسیر اهل سنت و بیشتر تفاسیر شیعی به استناد روایات فوق، عموماً علت تعجیل را خوف از فراموشی آیات و یا شوق به دریافت و حفظ قرآن دانسته‌اند. در مجامع روایی شیعی به استثنای بحار الانوار، روایتی با مضمون فوق یافت نشد. در بحار الانوار نیز مضمون روایات فوق به نقل از کتب اهل سنت همچون انوار التنزیل بیضاوی و یا تفاسیر شیعی همچون مجمع البیان طبرسی آمده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۸/۹ و ۲۴۵/۱۸). در روایات شیعی، دو دیدگاه دیگر در خصوص نزول آیات فوق مطرح شده است که از آن‌ها در ادامه و در ضمن بیان سایر دیدگاه‌ها صحبت به میان خواهد آمد.

صاحبان کتب سیره پیامبر ﷺ، همچون ابن کثیر دمشقی در السیرة النبویه (۱۳۹۶: ۴۲۵/۱)، نیز در ضمن بیان سیره حضرت، بر تعجیل ایشان در هنگام نزول وحی تأکید نموده و سبب نزول آیات تعجیل را خوف حضرت از فراموشی آیات در هنگام دریافت وحی و عجله کردن در حفظ و به خاطر سپاری آیات با حرکت دادن لب‌ها و زبان بیان نموده‌اند.

دانشمندان علوم قرآنی فریقین نیز در کتب خویش بر دیدگاه فوق تأکید ورزیده‌اند. افرادی همچون زرکشی در البرهان (۱۳۷۶: ۴۸/۱)، سیوطی در الاتقان (۱۴۱۶: ۲/۲۹۴)، سیدمحمدباقر حکیم در علوم قرآن (۱۴۱۷: ۱۶۲)، میرمحمدی زرنندی در بحوث فی تاریخ القرآن و علومه (۱۴۲۰: ۶۷) و... را می‌توان برای نمونه نام برد.

چنان که مشاهده شد، عموم مفسران، محدثان، سیره‌نگاران و دانشمندان علوم قرآنی اهل سنت و شیعه از متقدمان تا متأخران و معاصران، علت تعجیل حضرت را خوف از فراموشی آیات و یا علاقه شدید به حفظ و ضبط وحی در هنگام دریافت آن از فرشته می‌دانند.

۲-۱. نقد دیدگاه تفسیری نخست

بر دیدگاه فوق از جهات متعددی اشکال وارد است و پذیرش آن را با مشکل روبه‌رو می‌کند. نخست اینکه پایه و اساس این دیدگاه، بیان سبب نزولی است که با روایات

موقوف از طریق اهل سنت و از قول ابن عباس و دیگران نقل شده است. با توجه به اینکه ابن عباس از جمله صحابی صغار رسول خدا ﷺ به شمار می‌رود و تاریخ ولادت او را سه سال پیش از هجرت نوشته‌اند (ابن اثیر جزری، بی‌تا: ۱۹۳/۳) و از دیگر سو آیات نهی از تعجیل سوره قیامت و طه هر دو مکی است و خصوصاً سوره قیامت در سال‌های ابتدایی بعثت در مکه نازل شده است (معرفت، ۱۴۳۲: ۱۶۸/۱)، می‌توان چنین نتیجه گرفت که به احتمال قریب به یقین در زمان نزول این آیات، ابن عباس حتی به دنیا نیامده بود. بر همین اساس، تفسیر ابن عباس از «آیات نهی از تعجیل» که در حقیقت بیان سبب نزول آیات مورد اشاره است، بدون استناد وی به معصوم یا صحابی دیگری که خود شاهد وقوع جریان بوده باشد، می‌تواند یکی از بزرگ‌ترین نقاط ضعف این دیدگاه به شمار رود. افزون بر اینکه شاهدی بر این روایات از طرق شیعی نیز وجود ندارد.

تعدد نقل‌های گوناگون و تقریرهای متفاوت و همچنین تشکیک در وقوع یا عدم وقوع اصل تعجیل، از سوی مفسران مختلف، می‌تواند قرینه دیگری بر نادرستی سبب نزول و به تبع آن نادرستی تفسیر آیات در این دیدگاه تلقی شود. در برخی از این نقل‌ها، حب و علاقه شدید حضرت به قرآن، و در برخی دیگر، خوف از فراموشی آیات، علت تعجیل دانسته شده است؛ چنان که برخی تعجیل را در هنگام نزول وحی و دریافت آیات از فرشته، و برخی دیگر آن را مربوط به کثرت تلاوت برای حفظ آیات پس از اتمام وحی دانسته‌اند. افزون بر اینکه برخی تعجیل را در خصوص تکرار الفاظ آیات با حرکت لب و زبان، و برخی دیگر آن را مربوط به پرسش از تفسیر و تبیین آیات در حین دریافت وحی دانسته‌اند. در تقریری دیگر، قرائت بلافاصله آیات در هنگام دریافت وحی و پیش از اتمام آن برای مردم، موضوع تعجیل معرفی شده است. ضمن اینکه برخی اصل وقوع تعجیل را زیر سؤال برده و مدعی شده‌اند که این نهی می‌تواند پیشگیرانه بوده باشد و از پیامبر خواسته باشد که در آینده، این گونه در دریافت وحی تعجیل نکند. دیدگاه دیگر نیز بر اذن نخستین و نسخ بعدی تعجیل با نزول این آیات تأکید داشت. موارد فوق بیانگر این نکته است که این رأی قابل اعتماد و اتکا نیست.

مهم‌ترین اشکالی که از دید قائلان به این دیدگاه مخفی مانده است، عدم توجه به معرفت وحیانی به عنوان علمی حضوری است. اعتقاد به دیدگاه تعجیل به خاطر خوف

از فراموشی، سبب فرو کاستن وحی از علم حضوری به علم حصولی به مثابه تعلیم و تعلم متعارف میان ابناء بشر شده است که از اساس، بنیان اعتماد قطعی به وحی و خطاناپذیر بودن آن را زیر سؤال می‌برد.

در یک تقسیم‌بندی، علم به دو قسم حصولی و حضوری تقسیم می‌شود. «علم حصولی» عبارت است از آگاهی که به طور غیر مستقیم و با واسطه صورت علمی نسبت به یک شیء حاصل می‌شود و در مقابل، «علم حضوری» آگاهی مباحثی است که بدون وساطت صورت علمی تحقق می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۲۶/۳). در اینکه معرفت و حیانی برای پیامبر ﷺ معرفتی حصولی - به معنای حاصل شدنی و پیدایش پس از عدم - است که با فرایند وحی حاصل می‌شود، تردیدی نیست؛ لکن با توجه به آیات متعدد قرآن و روایات مرتبط روشن می‌شود که این معرفت از سنخ معارف متعارف بشری و به صورت الواح مادی قابل رؤیت با چشم سر یا صوت مادی قابل شنیدن با گوش سر نیست که با حواس ظاهری ادراک شود؛ بلکه حقیقتی متعالی است که بر قلب پیامبر ﷺ و نه بر سمع و بصر آن حضرت نازل می‌شده و حقیقت معارف قرآن کریم بدون واسطه حواس ظاهری، با قلب و جان پیامبر ﷺ یکی شده و به تعبیر دیگر با نزول وحی، حقیقت وجودی پیامبر ﷺ یعنی قلب و روح ایشان در نشئه دنیا، چنان ارتقاء یافته است که آن معارف قرآنی با اصل وجود ایشان یکی شده و آن حضرت به قرآن مجسم تبدیل شده است. از این رو وحی از سنخ علم حصولی نیست که با واسطه حواس ظاهری بدن به دست می‌آید و همواره خوف فراموشی و درک نادرست در آن وجود دارد؛ بلکه از مراتب بالای علم حضوری و غیر قابل نسیان و خطاناپذیر است (برای آگاهی بیشتر ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱۲۰/۱-۱۲۲؛ همو، ۱۳۹۵: ۷۶-۷۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۳-۵۷؛ همو، ۱۳۹۰: ۷۸-۸۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۴۳/۱-۱۵۳؛ همو، ۱۴۱۷: ۱۵/۳۱۶-۳۱۹).

همچنین باید توجه داشت که در وحی به پیامبر ﷺ، حواس ظاهری ایشان از قبیل چشم و گوش و دست و... دخالتی ندارند؛ چنان که هیچ یک از اطرافیان ایشان نیز مدعی شنیدن صدای وحی یا دیدن ملک وحی نشده‌اند. بنابراین ادعای تکرار زبانی آیات برای به خاطر سپردن آن‌ها از این جهت نیز با مشکل مواجه است؛ چنان که آیه ۹۷ سوره بقره و آیات ۱۹۲ تا ۱۹۴ سوره شعراء از نزول قرآن بر قلب پیامبر ﷺ خبر

می‌دهند و این خود دلیل بر عدم دخالت حواس ظاهری در دریافت وحی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۶-۳۱۹).

حال بر اساس این دیدگاه، چنانچه وحی قرآنی قابل فراموش شدن باشد و شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله همواره از دریافت بی‌کم و کاست آن یا فراموشی آن در حین دریافت یا پس از آن در تردید و اضطراب باشد، آنگاه چگونه می‌توان به این وحی و کتاب الهی اعتماد صد درصد نمود؟ بر این اساس آیا می‌توان پذیرفت که مثلاً در نزول سوره انعام که به اتفاق فریقین به یک‌باره در مکه نازل شده است (معرفت، ۱۴۳۲: ۱۹۸/۱)، فراموشی رخ نداده و همه آیات آن به صورت کامل در خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله ضبط شده است؟ و آیا اساساً در حین دریافت این وحی در نزول تدریجی که قاعدتاً مدت‌زمان کوتاهی بوده است (با توجه به تعریف لغوی و اصطلاحی از وحی و گزارش‌های تاریخی از این پدیده)، می‌توان سوره بلندی چون انعام (= یک جزء قرآن) را با حواس ظاهری و به شیوه حصولی به طرز اطمینان‌آوری به خاطر سپرد؟ علاوه بر اینکه چه تضمینی برای به‌یاد داشتن صحیح آن تا سال‌ها بعد و پایان رسالت وجود دارد؟ روشن است که با دریافت وحی به صورت علم حضوری، از اساس وجهی برای خوف فراموشی آیات توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باقی نمی‌ماند تا حضرت بخواهد با حرکت لب‌ها و... برای جلوگیری از نسیان آیات اقدام کند.

شایان ذکر است که طرح این ادعا که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در عین برخوردار بودن از موهبت علم حضوری در وحی، به آن التفات کافی نداشته و به همین خاطر با نزول آیات «نهی از تعجیل»، به معرفت حضوری توجه داده شده است و یا با وجود علم حضوری وحیانی، همچنان از روش‌های اکتساب علم حصولی همچون تکرار و... نیز بهره‌مندی کرده است، ادعایی نادرست است که با حقیقت علم حضوری قابل جمع نیست و امکان ندارد که صاحب علم حضوری، ملتفت علم خود نباشد؛ چرا که اصلاً در معرفت حضوری، معلوم و عالم یکی است و افتراقی میان آن‌ها قابل تصور نیست.

نکته دیگری که در این دیدگاه بی‌پاسخ مانده است، اینکه چرا اساساً پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باید از فراموشی آیات خائف باشد؟ مگر نه این است که خداوند متعال سال‌ها قبل از نزول این آیات و در همان ابتدای بعثت، در آیه ۶ سوره اعلی که هشتمین

سوره نازل شده بر اساس ترتیب نزول است (همان: ۱۶۸/۱)، این بشارت را به ایشان داده است: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾؛ «ما به زودی [قرآن را] بر تو قرائت می‌کنیم، پس هرگز فراموش نخواهی کرد». با این حال، چگونه حضرت تا سال‌ها بر این شیوه تلقی به لسان در هنگام نزول وحی بر اثر خوف از فراموشی پافشاری می‌کند تا نهایتاً با نزول آیات نهی از تعجیل، مورد نهی الهی واقع شود!

همچنین این سؤال بی‌پاسخ مطرح است که با فرض اینکه حضرت رسول ﷺ بر حفظ کامل و صحیح آیات خائف بود، آیا شیوه مطرح در این دیدگاه می‌تواند کارآمد باشد و نگرانی ایشان را مرتفع کند؟ فرض کنیم که شخصی در حال تلاوت آیات الهی به منظور آموزش به دیگری است. چنانچه با اتمام قرائت آیه نخست و درست هنگامی که می‌خواهد آیه بعد را آغاز کند، مخاطب شروع به تکرار زیر لب آیه نخست نماید، آیا این شخص می‌تواند در به خاطر سپردن صحیح آیات با این شیوه موفق عمل کند؟ یا این روش خود می‌تواند مانع یادگیری صحیح آیات باشد؟ درست است که روش‌های یادگیری و حفظ می‌تواند برای هر فردی متفاوت از دیگری باشد، اما در هر صورت نمی‌توان روشی را که از اساس نادرست و ناکارآمد است، به عنوان شیوه یادگیری مطرح نمود. حال چگونه می‌توان اتخاذ این شیوه برای زائل کردن خوف فراموشی را به پیامبر خدا ﷺ نسبت داد؟ چنانچه ایشان از فراموشی آیات خائف بود، آیا بهتر نبود که از جبرئیل می‌خواست تا پس از اتمام قرائت آیات، به تلاوت ایشان گوش دهد و در صورت اشکال، آن را برطرف نماید؟ برای حفظ یک پیام، صحیح و منطقی این است که ابتدا آن را با دقت و به طور کامل شنید و سپس به تکرار آن پرداخت. این شیوه که شخصی برای حفظ نمودن یک پیام، در اثنای خواندن آن توسط گوینده، به تکرار قسمت اول بپردازد، از یک انسان معمولی نیز بعید است، چه رسد به اینکه آن شخص پیامبر خدا ﷺ باشد و پیام هم آیات الهی و پیام‌آور هم ملک وحی، و آن هم پس از تضمین الهی مبنی بر عدم فراموشی آیات!

به علاوه این دیدگاه با واقعیات تاریخی سازگار نیست و دریافت وحی از سوی پیامبر ﷺ در خواب، جنگ، نماز و دیگر حالات را باورپذیر نمی‌کند. همه این موارد، علاوه بر ضعف سندی و اضطراب متنی روایات مستند این قول است.

۲. نهی از تعجیل در قرائت به واسطه نزول دفعی قرآن

این دیدگاه منحصر به مفسران شیعی معاصر و مبتنی بر پذیرش نزول دفعی قرآن می‌باشد. شرح این دیدگاه و نقد آن در ادامه خواهد آمد.

۱-۲. شرح دیدگاه تفسیری دوم

بر اساس این دیدگاه، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در نزول دفعی قرآن کریم از تمام آیات مطلع شده و در نزول‌های تدریجی بعد از آن، و با اطلاع از آیاتی که بنا بوده در هر مرحله به تدریج نازل شوند، آیات را قرائت می‌فرموده است. این موضوع سبب نزول آیات نهی از تعجیل گردید و حضرت را از این کار باز داشت.

بارزترین دیدگاه در این باره از سوی علامه طباطبایی به شرح زیر بیان شده است:

«(وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) سیاق آیات مورد بحث شهادت می‌دهد بر اینکه در این آیه تعرضی نسبت به چگونگی تلقی رسول خدا صلی الله علیه و آله بر وحی قرآن شده است و بنابراین ضمیر در "وحیه" به قرآن برمی‌گردد و جمله «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ» نهی از عجله در قرائت قرآن است. و معنای جمله «مَنْ قَبْلَ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» این است که قبل از تمام شدن وحی از ناحیه فرشته وحی، در خواندن آن عجله مکن. پس این آیه می‌رساند که وقتی وحی قرآن برای آن جناب می‌آمده، قبل از اینکه وحی تمام شود، شروع به خواندن آن می‌کرده و در آیه، آن حضرت را نهی فرموده‌اند از اینکه در قرائت قرآن و قبل از تمام شدن وحی آن عجله کنند... این آیه شریفه از جمله مدارکی است که مضمون روایات را تأیید می‌کند، که دارد: قرآن کریم دو بار نازل شده، یکی بار اول که همه‌اش از اول تا به آخر دفعه‌تاً نازل شده است، و یکی هم آیه آیه و چند روز یک بار، و وجه تأیید آن این است که اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله قبل از تمام شدن آیه، و یا چند آیه‌ای که مثلاً الآن جبرئیل آورده، علمی به بقیه آن نمی‌داشت، معنا نداشت بفرماید: قبل از تمام شدن وحی اش در خواندنش عجله مکن؛ پس معلوم می‌شود قبل از تمام شدن وحی هم آن جناب آیه را می‌دانسته است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۳۰۰).

دیگر تفاسیر معاصر شیعی از جمله الفرقان فی تفسیر القرآن (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵:

۲۸۰/۲۹)، اطیب البیان (طیب، ۱۳۷۸: ۱۳/۲۹۹)، احسن الحدیث (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۱/۴۵۷)،

نمونه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵/۲۹۶)، انوار درخشان (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۷/۲۲۶) و ...

نیز با تقریرهای مشابه این دیدگاه را نقل نموده‌اند. البته برخی همچون صاحبان تفسیر نمونه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۹۶/۲۵) و احسن الحدیث (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۵۷/۱۱)، از تعجیل در ابلاغ آیات در مقابل تعجیل در دریافت آیات سخن می‌گویند.

از دید تاریخی، این دیدگاه تنها در کتب تفسیری قرن ۱۵ و آن هم فقط در کتب تفسیری شیعیان دیده می‌شود؛ لکن تلویحاً می‌توان چنین برداشتی از عبارات صاحب نهج‌البیان از مفسران شیعی قرن هفتم داشت. شیانی می‌نویسد:

«أنه روی: أن محمدًا ﷺ كان إذا تلى جبرائيل عليه السلام آية، أتمها قبل أن يفرغ جبرئيل من التلاوة. فأذبه الله تعالى وأمره أن لا يعجل» (شیانی، ۱۴۱۳: ۲۷۵/۵): همانا روایت شده است که پیامبر ﷺ هنگامی که جبرئیل آیه‌ای را بر او تلاوت می‌کرد، آیه را قبل از فراغت جبرئیل از وحی تمام می‌کرد؛ پس خداوند متعال با نهی کردن او از عجله، وی را تأدیب نمود.

هرچند وی از نزول دفعی و آگاهی پیشین پیامبر از آیات سخن نمی‌گوید، لکن از اتمام آیات قبل از جبرئیل به وسیله پیامبر ﷺ می‌توان چنین برداشتی نمود.

از میان مفسران شیعی، برخی همچون علامه فضل‌الله، صاحب تفسیر من وحی القرآن، با تصریح به رد این دیدگاه، بر نخستین دیدگاه تفسیری تأکید می‌کنند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۴۶/۲۳). از میان مفسران اهل سنت نیز نه تنها کسی بر این دیدگاه نیست، بلکه حسن السقاف در القول العطر فی نبوة سيدنا الخضر، این دیدگاه را به برخی از منحرفان متصوفه نسبت داده و مدعی شده که ایشان این دیدگاه را به قرطبی نسبت داده‌اند؛ لکن با مقابله نسخ تفسیر قرطبی، معلوم شده که نسخه مورد استناد متصوفه، محرف بوده و اساساً قرطبی قائل به چنین دیدگاهی نبوده است. وی در ادامه با ذکر آیاتی از قرآن برای اثبات مدعای خود، معتقدان به این دیدگاه را کافر و مرتد می‌شمارد (سقاف، ۱۴۱۳: ۲۸-۳۱).

۲-۲. نقد دیدگاه تفسیری دوم

بر این دیدگاه نیز از جهات متعددی اشکال وارد است: نخست اینکه چنین شأن نزولی، مستند روایی یا تاریخی ندارد. معتقدان به این دیدگاه تنها با استناد به روایات دال بر نزول دفعی، تعجیل پیامبر ﷺ را به خاطر اطلاع پیشین از وحی می‌دانند؛ در حالی

که باید علاوه بر این روایات، از روایاتی سخن بگویند که تعجیل رسول خدا ﷺ در هنگام دریافت وحی را ناشی از نزول دفعی بدانند، و حال آنکه چنین شأن نزولی درباره این آیات از سوی فریقین بیان نشده است.

مطلب دوم اینکه دیدگاه علامه با نظریه نزول دفعی ایشان سازگار نیست. علامه معتقد است که در نزول دفعی، حقیقت بسیط قرآن، عاری از الفاظ و اجزاء بر قلب پیامبر نازل شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸/۲)؛ حال چگونه اطلاع از حقیقت بسیط عاری از الفاظ می‌تواند به خواندن آیات همراه با الفاظ و سریع‌تر از ملک وحی در هنگام نزول تدریجی منجر شود؟ پذیرش این مسئله منتهی به زیر سؤال رفتن تحدی و اعجاز قرآن خواهد شد؛ چرا که در این صورت پیامبر ﷺ توانسته است کلامی همانند کلام خداوند بیاورد!

اشکال مهم‌تر اینکه برای تعجیل پیامبر ﷺ در این دیدگاه، نمی‌توان هدفی عقلایی تصور نمود؛ زیرا بر اساس این تفسیر، پیامبر ﷺ چون پیشاپیش از تمام آیات آگاه است، بنابراین با شروع نزول تدریجی و اطلاع از اینکه چه آیاتی قرار است در این مرحله نازل شود، سریع‌تر از ملک وحی و یا همراه وی، اقدام به تلاوت آیات می‌کرده است! در حالی که بر اساس آیه ۲۰۴ سوره اعراف، صریح دستور قرآن این است که هنگامی که قرآن قرائت می‌شود، سکوت کرده و گوش فرا دهید، شاید مورد رحمت قرار گیرید و روشن است که دستور سکوت و گوش فرا دادن، شامل پیامبر ﷺ و مؤمنان می‌شود.

به علاوه چنان که گذشت، در هنگام نزول وحی، حواس ظاهری هیچ دخالتی در دریافت وحی ندارند؛ از این رو قرائت پیامبر با زبان در هنگام نزول وحی، امری دور از ماهیت معرفت حضوری وحی است. همچنین روشن است که این بیان با شأن پیامبر اکرم ﷺ و اقتضای ادب مواجهه با خطاب و حیانی از سوی خداوند متعال سازگاری ندارد. همچنین در صورت پذیرش این دیدگاه، جمع قرآن که در آیه بعد آمده: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾، بی‌معنا می‌شود؛ چرا که قرآن از قبل در قلب پیامبر اکرم ﷺ جمع شده است. نکته دیگر اینکه اگر قرآن کریم پیشاپیش نازل شده و پیامبر ﷺ بر آیات آن اشراف و اطلاع داشته است، علی‌القاعده می‌دانسته که تعجیل ایشان در قرائت قرآن

هنگام نزول تدریجی، به زودی مورد نهی خداوند متعال واقع خواهد شد و لذا وجهی برای تعجیل در قرائت باقی نمی‌ماند تا بخواهد مورد نهی واقع شود و البته روشن است که نمی‌توان قائل شد که ایشان با علم به نهی شدن از تعجیل به واسطه نزول دفعی، باز هم بر تعجیل در قرائت اصرار ورزیده تا نهایتاً در نزول تدریجی «آیات نهی از تعجیل»، از آن نهی شده است. پیش از این نیز گفته شد که این دیدگاه با وجود اینکه از مسائل اختلافی فریقین نیست، تنها به مفسران شیعی قرن ۱۵ منحصر است.

۳. نهی از تعجیل در قرائت پرونده اعمال در قیامت

برخی از مفسران که به وحدت موضوعی آیات یک سوره عنایت خاص دارند، بر این باورند که آیات نهی از تعجیل سوره قیامت، خطاب به انسان‌ها در روز قیامت است. بر این اساس، تفسیری خاص از آیات نهی از تعجیل سوره قیامت ارائه شده که در ادامه، شرح و نقد آن از نظر خواهد گذشت.

۱-۳. شرح دیدگاه تفسیری سوم

در این دیدگاه، مفسر بر این باور است که آیات نهی از تعجیل در صحنه قیامت از انسان‌ها می‌خواهد که با عجله با پرونده خویش برخورد نکرده تا در نتیجه بخش‌هایی از آن را از قلم بیندازند! بلکه صبر کنند تا پرونده بر ایشان خوانده شده و سپس تبیین شود، آنگاه آن‌ها نسبت به قرائت آن، چنان که قرائت شده، اقدام نمایند. این دیدگاه در میان تفاسیر متقدم و متأخر شیعه و اهل سنت به عنوان قولی ضعیف مطرح شده است. آیه‌الله مکارم شیرازی که خود از منتقدان این دیدگاه است، تقریری از آن را چنین می‌آورد:

«مخاطب در این آیات، گنهکاران در قیامت‌اند که به آن‌ها دستور داده می‌شود نامه اعمال خود را بخوانند و حسابگر خویش باشند، و به آن‌ها گفته می‌شود: در خواندن آن عجله نکنید. طبیعی است آن‌ها به هنگام خواندن نامه عمل خود، وقتی به سینات می‌رسند، ناراحت می‌شوند و می‌خواهند با عجله از آن بگذرند. این دستور به آن‌ها داده می‌شود و آن‌ها را از عجله باز می‌دارد و موظف می‌شوند هنگامی که فرشتگان الهی، نامه اعمال آن‌ها را می‌خوانند، آن‌ها نیز از آن‌ها

یکی از پژوهشگران معاصر که قائل به ترجیح این دیدگاه به جهت رعایت تناسب و نظم آیات سوره است، در خصوص مرجع ضمائر در آیات مورد بحث می نویسد:

«مرجع ضمیر "ه" و مخاطب در "لا تُحَرِّكُ"، قرآن و شخص رسول اکرم ﷺ نیستند؛ بلکه مخاطب، کافران و مرجع ضمیر "ه"، کتاب اعمال [= نامه عمل] آنان هستند که در ضمن آیات پیشین به آنها اشارتی رفته است» (فقهی زاده، ۱۳۷۷: ۳۸).

۲-۳. نقد دیدگاه تفسیری سوم

تنها نقطه قوت این دیدگاه که بر اساس نقل طبرسی در مجمع البیان از «بلخی» (طبرسی، ۱۴۳۰: ۱۴۳/۱۰) و بنا به نقل فخر رازی در مفاتیح الغیب از «قفال» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۷۲۷/۳۰) بیان شده، ترسیم نوعی تناسب و ارتباط میان آیات نهی از تعجیل سوره قیامت با آیات قبل و بعد از آن است که البته خود این نظم و تناسب نیز با اشکال جدی روبه روست.

هرچند در خصوص آیات یک سوره و نظم و تناسب میان آنها، ضروری است که ارتباط منطقی میان آیات (در صورت وجود) کشف و تبیین گردد، لکن با توجه به نزول تدریجی قرآن کریم و چینش واحدهای نزول متفرق در سوره واحد، که در بسیاری از سوره‌های قرآن تحقق یافته است، نمی‌توان الزاماً تناسب و ارتباط جزئی و وثیق میان واحدهای نزول مختلف که در یک سوره جمع شده‌اند، برقرار کرد. این امر حتی در خصوص برخی از سوره‌هایی که یکپارچه نازل شده‌اند نیز جریان دارد؛ چنان که مثلاً در خصوص سوره «انعام» که به یک‌باره نازل شده است (معرفت، ۱۴۳۲: ۱۹۸/۱) نیز به زحمت می‌توان ارتباط و تناسب تنگاتنگ میان تمام آیات آن برقرار کرد. این در حالی است که دلیلی بر نزول یکپارچه تمام آیات سوره قیامت نیز در دست نیست. از این رو احتمال نزول این سوره در قالب چندین واحد نزول مجزا وجود دارد؛ چنان که روایتی از امام صادق (ع) (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۸/۸۹) بر این مطلب دلالت دارد که آیات نهی از تعجیل سوره قیامت، سبب نزول خاصی دارند، که در ادامه در دیدگاه منتخب به آن خواهیم پرداخت. بنابراین مبتنی بر دیدگاه بسیاری از مفسران مبنی بر معترضه شمردن

آیات نهی از تعجیل سوره قیامت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰۹/۲۰ و ۱۱۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۹۵/۲۵ و...) و یا اشتغال این آیات بر واحد نزولی مستقل از دیگر آیات، برقراری ارتباط و تناسب جزئی میان این آیات و آیات قبل و بعد از آن ضروری نیست.

به علاوه در خصوص ارتباط و تناسب آیات در این دیدگاه تفسیری، اشکالات متعدد محتوایی نیز وجود دارد. نخست اینکه مرجع ضمیر روشنی برای «ه» در «به» و خطاب در «لَا تُحَرِّكُ» وجود ندارد؛ چرا که اگر خطاب به انسان باشد که در آیات قبلی ذکر شده، آنگاه شامل تمام انسان‌های نیکوکار و گنهکار می‌شود، در حالی که این دیدگاه تفسیری، تعجیل در قرائت را تنها مختص گنهکاران می‌داند و البته دلیلی بر تعجیل در قرائت نامه اعمال توسط نیکوکاران نیز وجود ندارد. همچنین ارجاع ضمیر «ه» به نامه اعمال انسان‌ها با مشکل روبه‌روست؛ چرا که در آیات پیشین، مرجع مناسبی برای این ضمیر به معنای کتاب یا نامه اعمال یافت نمی‌شود.

اشکال محتوایی دیگر بر این دیدگاه تفسیری، ناهماهنگی و تناقض این رأی با آیات پیشین و دیگر آیات مرتبط با موضوع است. بر اساس این دیدگاه، گنهکاران با دیدن نامه اعمال خود عجله کرده و خواندن بخشی از نامه اعمال را از قلم می‌اندازند؛ در حالی که دو آیه پیشتر از این آیه می‌فرماید: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۖ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ» (قیامت/ ۱۴-۱۵) که بر آگاهی همگان بر اعمال خود دلالت دارد و لذا خواندن بخشی از نامه اعمال، منتفی و بی‌معنا، بلکه غیر ممکن است. آیات دیگر نیز بر همین معنا دلالت دارند؛ مثلاً آیه «وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَىٰ الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف/ ۴۹) به روشنی بر آگاهی افراد نسبت به تمامی اعمال خود دلالت دارد و لذا نخواندن بخشی از نامه اعمال، در تناقض با این آیه است و در آیه دیگر: «وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ۖ إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» (اسراء/ ۱۳-۱۴)، علاوه بر امر به قرائت نامه عمل، حسابگری هر کسی برای خود کافی دانسته شده است.

ضمناً باید توجه داشت که پذیرفتن این دیدگاه مبتنی بر برداشتی سطحی از معنای قرائت نامه اعمال در قیامت است که آن را به مثابه قرائت متن از روی نوشته ظاهری

همانند نوشته‌های مادی در دنیا تصویر می‌کند که با حاضر یافتن نفس اعمال در قیامت: «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» سازگار نیست؛ چنان که ادامه آیات نهی از تعجیل در سوره قیامت نیز با این دیدگاه سازگار نیست؛ چرا که در آیه بعد: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ»، پس از نهی از تعجیل در قرائت نامه اعمال، جمع کردن نامه عمل و قرائت آن به خداوند نسبت داده شده است! در حالی که تجمیع نامه اعمال پس از دادن نامه عمل به گنهکار و تعجیل او در قرائت و نخواندن بخشی از آن نیز معنای محصلی ندارد؛ زیرا نامه اعمال از قبل تجمیع شده و در اختیار فرد قرار گرفته و او صرفاً در خواندن تمام آن کوتاهی کرده است و لذا جمع دوباره نامه عمل پس از این کوتاهی در قرائت بی‌معناست. همچنین است آیه آخر از آیات نهی از تعجیل: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» که تبیین نامه اعمال را پس از قرائت فرد به خداوند متعال نسبت می‌دهد که این معنا نیز با حاضر یافتن اعمال در قیامت قابل جمع نیست و آنچه که از سوی خداوند متعال محقق می‌شود، حکم اعمال است و نه تبیین اعمال.

از این رو، این دیدگاه از سوی بیشتر مفسران مردود شمرده شده است؛ برای نمونه، علامه طباطبایی پس از نقل این دیدگاه در رد آن می‌نویسد:

«لیکن اشکال زیر آن را باطل می‌کند و آن این است که گفتیم آیات مورد بحث جمله معترضه است و جمله معترضه در تمامیت معنایش احتیاج به این ندارد که ماقبل و مابعدش هم بر آن دلالت کند. علاوه بر این شباهت آیه «... وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ...» (طه/۱۱۴) با این آیات در سیاق، خود مؤید شباهت این آیات است با آن آیه، و این‌ها نیز همان معنا را افاده می‌کند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۱/۲۰).

در پایان به عنوان آخرین اشکال بر این نظر که از استناد روایی نیز بی‌بهره است، اینکه دیدگاه مذکور با وجود اشکالات فوق، تنها می‌تواند به فرض صحت، با آیات سوره قیامت مطابقت داشته باشد و از تفسیر آیه نهی از تعجیل در سوره طه ناتوان است؛ در حالی که عموم مفسران بر این باورند که آیات نهی از تعجیل سوره قیامت و طه، ناظر به یک موضوع بوده و بسیاری از آنان بر این امر تصریح کرده‌اند (ر.ک: همان: ۲۸۰/۱۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۱/۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۱۲/۱۳؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۲۸۰/۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۵۰/۱۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۹۰/۳؛ ...).

۴. نهی از تعجیل در برائت جستن از مخالفان و منکران

این دیدگاه که تنها در برخی از تفاسیر شیعی و مستند به شأن نزولی خاص است، در ادامه طرح و نقد شده است.

۱-۴. شرح دیدگاه تفسیری چهارم

مفسران و محدثان شیعی در ذیل آیات نهی از تعجیل سوره قیامت، شأن نزولی به این شرح بیان نموده‌اند: پس از جریان غدیر خم و دعوت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به بیعت با حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام، معاویه در حالی که بر دوش دو نفر تکیه کرده بود و با تکبر حرکت می‌کرد، گفت: نه زیر بار ولایت علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌رویم و نه گفتار محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مورد او را می‌پذیریم. در این حال، این آیات نازل شد: ﴿فَلَا صَدَقَّ وَلَا صَلَّىٰ ۝ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَمْتَمِي ۝ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ (قیامت / ۳۱-۳۴). رسول خدا با شنیدن این کلام، قصد منبر کرد تا از او اعلام برائت نموده و به مردم معرفی کند. در این حال، این آیه نازل شد: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾. پس رسول خدا ساکت شد و از وی نام نبرد (قمی، ۱۳۸۷: ۲/۳۹۶).

این دیدگاه در برخی دیگر از تفاسیر شیعه از جمله، *المستترشد* (طبری، ۱۴۱۵: ۵۸۶)، *صافی* (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵/۲۵۷ و ۷/۳۵۱)، *فرائد الکوفی* (کوفی، ۱۴۱۰: ۵۱۶) و... و همچنین در *بحار الانوار* (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳/۱۶۳ و ۳۷/۱۹۴) آمده است.

۲-۴. نقد دیدگاه تفسیری چهارم

بر این دیدگاه نیز می‌توان اشکالات زیر را مطرح نمود: نخست اینکه مستند روایی این گزارش قوی نیست و ظاهراً همه از تفسیر علی بن ابراهیم قمی نقل شده که کتاب معتبری نیست؛ چرا که آمیخته با تفسیر ابوالجارود زیدی مذهب شده است (معرفت، ۱۳۹۰: ۲/۱۸۳-۱۸۶؛ پاکتچی، ۱۳۹۲: ۱۰۶). به علاوه، آیات نهی از تعجیل، مگّی بوده و جریان غدیر خم پس از حجة الوداع و در ماه‌های پایانی زندگانی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رخ داده است و چگونه ممکن است که آیه‌ای مگّی در اواخر دوران مدنی نازل شود؟ همچنین سایر آیات بعد از آیه «لا تحرك» نیز در این دیدگاه معنا نشده و آیه نهی از تعجیل سوره

طه نیز بدون تأویل و تفسیر باقی می‌ماند. این دیدگاه چنان که گفته شد، تنها از طریق شیعی نقل شده و در میان اهل سنت از آن سخنی به میان نیامده است.

۵. نهی از تعجیل در داوری

این دیدگاه که تنها در مصادر حدیثی و تفسیری اهل سنت نقل شده، به شرح زیر است:

۱-۵. شرح دیدگاه تفسیری پنجم

در روایتی که برخی از محدثان و مفسران اهل سنت آورده‌اند، چنین آمده است: مردی زن خود را در دعوی خانوادگی زد و بر او لطمه‌ای وارد نمود. آن زن پیش رسول خدا ﷺ شکایت برد. حضرت فرمان به قصاص داد. در این حالت این آیه نازل شد: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ و دستور پیامبر را نسخ نمود و پس از آن آیه ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ نازل گردید (طبری، ۱۴۱۲: ۳۸/۵). سیوطی در الدر المنثور (۱۴۰۴: ۳۰۹/۶) و... نیز این روایت را نقل کرده‌اند.

۲-۵. نقد دیدگاه تفسیری پنجم

این دیدگاه، هم از ضعف سند و هم از ضعف انحصار طریق به اهل سنت رنج می‌برد. به علاوه، آیه مورد اشاره در این دیدگاه نیز از سوره نساء و مدنی است؛ در حالی که آیات نهی از تعجیل، مکی است. همچنین این دیدگاه نمی‌تواند تفسیر مناسبی برای آیات بعدی سوره قیامت و یا آیه نهی از تعجیل در سوره طه داشته باشد.

۶. نهی از تعجیل در درخواست نزول پیش از موعده وحی

این دیدگاه نیز منحصر به تفاسیر شیعی است و از سوی سید مرتضی علم‌الهدی مطرح شده است. تفصیل این دیدگاه و نقد آن در ادامه خواهد آمد.

۱-۶. شرح دیدگاه تفسیری ششم

سید مرتضی علم‌الهدی خود را در این دیدگاه منحصر دانسته و پس از وی، برخی

عالمان از جمله طبرسی در *مجمع البیان* (طبرسی، ۱۴۳۰: ۴۲/۷)، دیدگاه او را نقل کرده‌اند. به اعتقاد وی، این آیات از رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌خواهد که درخواست دریافت وحی پیش از موعد مقرر آن را نداشته باشد. بر اساس این دیدگاه، پیامبر صلی الله علیه و آله به جهت اشتیاق زیاد به تبلیغ قرآن، درخواست نزول پیش از موعد آیات را داشت که با نزول این آیات، از این کار باز داشته شد (علم‌الهدی، ۱۴۰۵: ۴۰۵/۱).

۶-۲. نقد دیدگاه تفسیری ششم

این دیدگاه نیز همانند دیگر دیدگاه‌ها، فاقد مستندات روایی و تاریخی بوده و به همین خاطر، مورد اعتنای دیگر مفسران واقع نشده است. اشکال اساسی این دیدگاه آن است که هیچ روایت یا شأن نزولی وجود ندارد که حاکی از درخواست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر نزول پیش از موعد آیات الهی باشد و خود سید مرتضی نیز گزارشی از این امر ارائه ننموده است. همچنین از ظاهر و سیاق آیات نهی از تعجیل نیز چنین مطلبی برداشت نمی‌شود.

۷. دیدگاه برگزیده: نهی از تعجیل در قرائت قرآن نازل شده در نزول دفعی

این دیدگاه^۱ که مبنای نظری آن، مبتنی بر پذیرش نزول دفعی قرآن کریم و تحقق آن نزول، اندکی پیش از نزول آیات نهی از تعجیل در سوره قیامت و قبل از آیه نهی از تعجیل در سوره طه است، به طور اختصار از این قرار است:

بر اساس ترتیب نزول آیات و سوره‌های قرآن کریم، نخستین بار با نزول سوره قدر که بیست و پنجمین سوره بر اساس ترتیب نزول است (معرفت، ۱۴۳۲: ۱۶۸/۱)، از نزول قرآن و آن هم با لفظ ماضی سخن به میان می‌آید. مقتضای ظاهر آیات سوره قدر و آیات ابتدایی سوره دخان - که پس از سوره قدر نازل شده است -، نزول تمام قرآن کریم در شب قدر و در ماه رمضان است؛ زیرا مراد از آن‌ها نمی‌تواند آغاز نزول قرآن در شب قدر و ماه رمضان باشد. بلکه مراد از قرآن در آن نیز نمی‌تواند بخشی از آیات قرآن

۱. تفصیل این دیدگاه در پایان‌نامه کارشناسی ارشد نگارنده با عنوان: «ارزیابی نزول دفعی قرآن در شب معراج» که در شهریور سال ۱۳۹۰ در دانشگاه شیراز دفاع شده، آمده است.

باشد؛ چرا که آیات قرآن در تمام ماه‌ها نازل می‌شد و اختصاصی به ماه رمضان و شب قدر نداشت. خصوصاً با دقت در آیات سوره دخان، چون ضمیر در «أنزلناه» به «کتاب مبین» باز می‌گردد و بدیهی است که «کتاب مبین»، به چند آیه از آیات قرآن اطلاق نمی‌شود، نتیجه گرفته می‌شود که مراد از قرآن در این آیات، تمام کتاب آسمانی، و مراد از نزول، نزول دفعی و یکپارچه آن است. همچنین مقتضای ظاهر آیات فوق و تعبیر «کتاب مبین» آن است که نزول دفعی قرآن همراه با آیات و الفاظ بوده و صرفاً حقیقت قرآن مدّ نظر نیست؛ زیرا اصل فرایند نزول و همچنین تبادر اولیه از «قرآن» و «کتاب مبین»، نزول آیات الهی با الفاظ و قابلیت استفاده از آن‌ها برای مخاطب انسانی است (ر.ک: دهقان باغی، ۱۳۹۰).

بعد از اینکه نزول دفعی قرآن در شب قدر واقع شد، خداوند با نزول آیاتِ نهی از تعجیل در سوره قیامت که سی و یکمین سوره بر اساس ترتیب نزول است (معرفت، ۱۴۳۲: ۱۶۸/۱)، از پیامبرش می‌خواهد که از ابلاغ قرآنی که در نزول دفعی بر وی نازل گردیده است، خودداری نماید و تنها پس از نزول مجدد آیات در نزول تدریجی که همراه با تبیین آیات نیز هست، آن‌ها را بر مردم خوانده و ابلاغ کند.

بر اساس آیات قرآن (نحل/۴۴ و ۶۴؛ ...) وظیفه تبیین و توضیح آیات قرآن برای مردم، بر عهده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. ناگزیر آیات قرآن پیش از تبیین برای مردم، باید برای شخص پیامبر صلی الله علیه و آله تبیین شود. بر همین اساس، همزمان با نزول تدریجی آیات، تبیین و توضیح آن‌ها نیز بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل می‌گردد. این مطلب از ظاهر آیات مرتبط در سوره قیامت نیز قابل استفاده است؛ چرا که در آیه «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» (قیامت/۱۹)، تبیین آیات به پس از نزول و قرائت آیات در نزول تدریجی موکول شده است. اما در نزول دفعی، تنها آیات قرآن بدون تبیین و تفسیر بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است؛ چرا که در زمان نزول دفعی، بسیاری از وقایع و حوادثی که قرآن درباره آن‌ها صحبت کرده است، هنوز اتفاق نیفتاده بود و از این رو، تبیین و توضیح آیات مرتبط با آن وقایع، ناممکن بوده است.

«آیات نهی از تعجیل» از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌خواهد که در قرائت و ابلاغ قرآن عجله نکند، یعنی آن قرآن نازل شده در نزول دفعی را بر مردم نخواند؛ زیرا طبیعی است که مراد از قرآن، آن مقدار از قرآن نازل شده در نزول تدریجی که پیش از این نازل شده

بود، نیست؛ زیرا آیاتی که پیش از این به صورت تدریجی فرود آمده بود، در همان زمان به مردم ابلاغ شده بود. بنابراین نهی از قرائت، به قرآن نازل شده در نزول دفعی بازمی‌گردد. سپس در ادامه تأکید می‌کند که تجمیع قرآن نزد مردم و قرائت آن در هنگام نزول تدریجی، بر عهده خداوند است. پس از این تأکید، به پیامبر ﷺ امر می‌شود که پس از آنکه ما قرآن را بر تو قرائت کردیم (در جریان نزول تدریجی)، تو هم آن را بر مردم قرائت کن؛ یعنی زمان قرائت قرآنی که پیشتر به صورت دفعی بر تو نازل کردیم، آن هنگام است که در نزول تدریجی، دوباره آن را بر تو قرائت کنیم. در ادامه تأکید می‌کند که پس از قرائت دوم که همان نزول تدریجی و هنگام ابلاغ آن به مردم است، تبیین و توضیح آن‌ها را هم که بر عهده ماست، بر تو نازل خواهیم نمود.

به عبارت دیگر، این آیات پس از اینکه از پیامبر ﷺ می‌خواهد که در قرائت قرآن نازل شده در نزول دفعی (تمام قرآن به صورت یکجا) عجله نکند، زمان قرائت آن بر مردم را موکول به قرائت پاره پاره مجدد آیات در هنگام نزول تدریجی می‌نماید و تأکید می‌کند که پس از این قرائت، تبیین و توضیح آیات نیز نازل می‌شود. از این رو، این آیات هیچ دلالتی بر عجله کردن پیامبر ﷺ در قرائت قرآن در هنگام نزول تدریجی ندارد و تنها از ایشان می‌خواهد که قرائت بر مردم را به زمان مناسب آن موکول کند. به عبارت دیگر، نهی آیه پس از ارتکاب منهی عنه نیست، بلکه پیش از ارتکاب و در مقام تنبه است (ر.ک: دهقان باغی، ۱۳۹۰).

در اینجا، روایت زیر از امام صادق علیه السلام به عنوان مستند روایی برداشت فوق مطرح می‌شود:

«الكافی: ... فی خبر المفضّل بن عمر... أنه قال الصادق علیه السلام: یا مفضّل إن القرآن نزل فی ثلاث وعشرین سنة، والله یقول: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ و قال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ فيها يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ○ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ و قال: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِيُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾. قال المفضّل: یا مولای! فهذا تنزیله الذی ذكره الله فی كتابه، وكيف ظهر الوحي فی ثلاث وعشرین سنة؟ قال: نعم یا مفضّل، أعطاه الله القرآن فی شهر رمضان وكان لا یبلغه إلا فی وقت استحقاق الخطاب، ولا یؤدّبه إلا فی وقت أمر ونهی، فهبط جبرئیل علیه السلام بالوحي فبلغ ما یؤمر به وقوله: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ فقال المفضّل: أشهد أنکم من علم الله علّمکم،

وبقدرته قَدَرْتُمْ، وبِحکمه نَطَقْتُمْ، وبأمره تعملون» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۸/۸۹)؛ امام صادق علیه السلام فرمود: ای مفضل، قرآن در بیست و سه سال نازل گردید، در حالی که خداوند می گوید: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ و همچنین: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ○ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ و باز می گوید: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِيُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾. مفضل گفت: مولای من، این تنزیلی است که خداوند در کتابش بیان کرده است. اما قرآن چگونه در مدت بیست و سه سال نازل شد؟ فرمود: آری، ای مفضل، خداوند قرآن را در ماه رمضان به پیامبرش عطا نمود و ایشان آن را جز در زمان استحقاق خطاب، ابلاغ نمی کرد و آن را جز در وقت امر و نهی ابلاغ نمی نمود. پس جبرئیل نازل شد و آنچه به او امر شده بود و آیه ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ را ابلاغ نمود. پس مفضل گفت: شهادت می دهم که با علم خدایی عالم گشتید و به قدرت الهی قدرتمند شدید و با حکمت الهی سخن گفتید و به امر او عمل می کنید.

بر اساس روایت فوق، نکات زیر قابل استفاده است:

الف) امام صادق علیه السلام نزول دفعی قرآن در ماه رمضان بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را مورد تأکید قرار می دهد و روشن است که از عبارت «أعطاه الله القرآن فی شهر رمضان» نمی توان نزول تدریجی را استنباط نمود.

ب) این نزول دفعی حتماً همراه با آیات و الفاظ است که از ابلاغ آنها به مردم در وقت استحقاق خطاب و زمان امر و نهی سخن می گوید؛ زیرا حقیقت قرآنی عاری از لفظ و آیه را نمی توان از طرق متعارف همچون قرائت و کتابت و... به دیگری منتقل نمود.

ج) زمان استحقاق خطاب و امر و نهی، با هبوط جبرئیل علیه السلام و نزول مجدد آیات مستحق خطاب روشن می شد؛ یعنی پس از نزول دفعی قرآن بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، آیاتی که زمان ابلاغ عمومی آنها به مردم فرا می رسید، با هبوط مجدد جبرئیل علیه السلام، دوباره بر ایشان ابلاغ می شد.

د) یکی از آیاتی که در هبوط مجدد جبرئیل و پس از نزول دفعی قرآن نازل شده است، همین آیه نهی از تعجیل در سوره قیامت است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می خواهد قرآن نازل شده در نزول دفعی را به تعجیل بر مردم نخواند و منتظر فرا رسیدن زمان استحقاق خطاب و امر و نهی باشد.

بنابراین با توجه به توضیحات فوق، روشن گشت که قرآن کریم در نزول دفعی خود با الفاظ نازل گردیده، لکن تبیین و توضیح هر آیه در زمان خطاب آن آیه و هنگام وقوع سبب آن، به همراه نزول تدریجی آن نازل شده است. از این رو از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خواسته شده است که ابلاغ آیات نازل شده در نزول دفعی را به زمان استحقاق خطاب هر آیه و پیش آمدن سبب نزول آن و پس از نزول تدریجی توأم با تبیین و توضیح آن آیه موکول فرماید.

تفاوت اساسی و روشن این دیدگاه با دیدگاه دوم که از علامه طباطبایی نقل شد و در آن دیدگاه نیز نزول دفعی قرآن کریم مطرح شده بود، در این است که: مطابق دیدگاه علامه، تعجیل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در قرائت آیات، با علم به قرآن از طریق نزول دفعی و در جریان نزول تدریجی آیات محقق شده و خداوند متعال در آیات نهی از تعجیل، ایشان را از ادامه این کار باز داشته است. در حالی که مطابق دیدگاه برگزیده، تعجیل در قرائت از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اتفاق نیفتاده و نهی ناظر به عدم ابلاغ قرآن نازل شده در نزول دفعی به مردم است و ربطی به جریان نزول تدریجی آیات ندارد.

نتیجه گیری

بر اساس آنچه گذشت، در خصوص آیات نهی از تعجیل، در تفاسیر شیعه و اهل سنت از ابتدا تا کنون، در مجموع شش دیدگاه تفسیری مطرح شده که دیدگاه نخست در میان شیعه و اهل سنت و در تمام اعصار مورد توجه و پذیرش بوده و دیدگاه دوم نیز در دوران معاصر و به طور خاص در میان مفسران شیعه مطرح شده است. سایر دیدگاهها که مورد اقبال عمومی مفسران قرار نگرفته، در بعضی از موارد منحصر به پیروان یک مذهب و یا مفسری خاص است.

تمام دیدگاههای فوق در استناد روایی در خصوص شأن نزول آیات نهی از تعجیل، دچار اشکال، و در ارائه تبیین صحیح برای تمام آیات نهی از تعجیل ناتمام بودند. افزون بر اینکه دیدگاه نخست با کیفیت وحی رسالی به عنوان علم حضوری نیز سازگار نبود؛ چنان که تفسیر دوم نیز مناسب با شأن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نبود. بر این اساس، آراء فوق در ارائه تفسیری جامع و غیر قابل خدشه از آیات نهی از تعجیل موفق نیستند.

این پژوهش با پذیرش وقوع نزول دفعی قرآن بر اساس سوره قدر و دیگر آیات و روایات مرتبط، این نزول را اندکی پیش از نزول آیات نهی از تعجیل در سوره قیامت می‌داند و با توجه به روایت امام صادق علیه السلام، نهی از تعجیل را به جهت تنبه و پیش از ارتکاب منهی عنه از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ناظر به عدم ابلاغ قرآن نازل شده در نزول دفعی می‌داند.

کتاب‌شناسی

۱. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، تهران، کتابخانه اسلامی، ۱۴۰۸ ق.
۲. آلوسی بغدادی، ابوالفضل شهاب‌الدین سید محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۳. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن بن ابی حاتم محمد بن ادريس، *تفسیر القرآن العظیم مسنداً عن الرسول ﷺ و الصحابة و التابعین (تفسیر ابن ابی حاتم الرازی المسمی التفسیر بالمأثور)*، تحقیق اسعد محمد طیب، چاپ سوم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
۴. ابن ابی زئین، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن عیسی بن ابی زئین مَرّی، *تفسیر ابن ابی زئین*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴ ق.
۵. ابن اثیر جزری، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد، *اسد الغابة فی معرفة الصحابه*، بیروت، دار الکتب العربی، بی تا.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *فتح الباری بشرح الصحیح البخاری*، چاپ دوم، بیروت، دار المعرفه، بی تا.
۷. ابن حنبل، ابو عبدالله احمد بن محمد، *مسند احمد*، بیروت، دار صادر، بی تا.
۸. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی، بی تا.
۹. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، *السیره النبویه*، تحقیق مصطفی عبدالواحد، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۹۶ ق.
۱۰. همو، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق محمد شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ ق.
۱۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۱۲. آبیاری، ابراهیم، *الموسوعة القرآنیة*، قاهره، مؤسسه سجل العرب، ۱۴۰۵ ق.
۱۳. امین، سید حسن، *مستدرکات اعیان الشیعه*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق.
۱۴. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ ق.
۱۵. بغوی، ابو محمد حسین بن مسعود، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن (تفسیر البغوی)*، تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۶. بلخی، مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق عبدالله شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۱۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۸. پاکتچی، احمد، *تاریخ تفسیر قرآن کریم*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۲ ش.
۱۹. ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره، *سنن الترمذی*، تحقیق عبدالرحمن محمد، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ ق.
۲۰. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، تحقیق ابو محمد بن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۲۱. ثقفی تهرانی، محمد، *روان جاوید در تفسیر قرآن مجید*، چاپ سوم، تهران، برهان، ۱۳۹۸ ق.

۲۲. جوادی آملی، عبدالله، قرآن در قرآن، چاپ نهم، قم، اسراء، ۱۳۸۹ ش.
۲۳. همو، وحی و نبوت در قرآن، چاپ پنجم، قم، اسراء، ۱۳۹۰ ش.
۲۴. حسینی همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان، تحقیق محمد باقر بهبودی، تهران، کتاب فروشی لطفی، ۱۴۰۴ ق.
۲۵. حکیم، حسن بن محمد تقی، تفسیر غریب القرآن، بیروت، دار الحمراء، ۱۴۱۲ ق.
۲۶. حکیم، سید محمد باقر، علوم القرآن، چاپ سوم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۷. دهقان باغی، سید روح اله، ارزیابی نزول دفعی قرآن در شب معراج، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه شیراز، ۱۳۹۰ ش.
۲۸. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۶ ق.
۲۹. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العربیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۰. سقاف، حسن بن علی، القول العطر فی نبوة سیدنا الخضر، عمان، دار الامام النووی، ۱۴۱۳ ق.
۳۱. سمرقندی، ابولیت نصر بن محمد، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، تحقیق ابوسعید عمروری، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۳۲. سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی، فی ظلال القرآن، چاپ هفدهم، بیروت، دار الشروق، ۱۴۱۲ ق.
۳۳. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق سعید المندوب، لبنان، دار الفکر، ۱۴۱۶ ق.
۳۴. همو، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳۵. شیانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، تحقیق حسین درگاهی، تهران، دائرة المعارف اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۶. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، چاپ دوم، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۳۷. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۳۸. همو، ترجمه و شرح نهج الحکمه، ترجمه و شرح علی شیروانی، چاپ چهاردهم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۴ ش.
۳۹. همو، مجموعه رسائل، به کوشش سید هادی خسروشاهی، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۲ ش.
۴۰. طبرسی، امین الاسلام ابوعلی فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۴۱. همو، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، الامیره، ۱۴۳۰ ق.
۴۲. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، المسترشد فی امامة امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، تحقیق احمد محمودی، قم، مؤسسه الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۵ ق.
۴۳. همو، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۴۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۴۵. طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، تهران، اسلام، ۱۳۷۸ ش.
۴۶. عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، صدوق، ۱۳۶۰ ش.

۴۷. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۴۸. علم الهدی، سید مرتضی، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق.
۴۹. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر؛ مفاتیح الغیب*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۵۰. فراء، ابو زکریا یحیی بن زیاد، *معانی القرآن*، تحقیق احمد یوسف نجاتی و دیگران، مصر، دار المصریه، ۱۹۸۰ م.
۵۱. فضل الله، سید محمد حسین، *تفسیر من وحی القرآن*، چاپ دوم، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۵۲. فقهی زاده، عبدالهادی، «تأملی در هم پیوندی آیات در سوره قیامت»، *مجله مقالات و بررسیها*، شماره ۶۳، تابستان ۱۳۷۷ ش.
۵۳. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *تفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۵۴. قرشی، سید علی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، چاپ سوم، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ ش.
۵۵. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابی بکر، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۵۶. قشیری نیشابوری، ابو الحسن مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۵۷. قمی، ابو الحسن علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، نجف، مکتبه الهدی، ۱۳۸۷ ق.
۵۸. کاشانی، ملا فتح الله بن شکر الله، *تفسیر کبیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، چاپ سوم، تهران، کتاب فروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶ ش.
۵۹. کوفی، فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات الکوفی*، تحقیق محمد کاظم محمودی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۶۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام*، تحقیق یحیی عابدی، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۶۱. مصباح یزدی، محمد تقی، *راه و راهنما شناسی*، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۵ ش.
۶۲. همو، *قرآن شناسی*، چاپ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱ ش.
۶۳. معرفت، محمد هادی، *التمهید فی علوم القرآن*، چاپ سوم، قم، التمهید، ۱۴۳۲ ق.
۶۴. همو، *تفسیر و مفسران*، چاپ ششم، قم، تمهید، ۱۳۹۰ ش.
۶۵. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۶۶. ملاحویش آل غازی، سید عبدالقادر، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ ق.
۶۷. میر محمدی زرنندی، سید ابوالفضل، *بحوث فی تاریخ القرآن و علومه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۶۸. نسائی، ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب، *سنن النسائی*، بیروت، دار الفکر، ۱۳۴۸ ق.
۶۹. نظام الدین نیشابوری، حسن بن محمد، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، تحقیق زکریا عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
۷۰. هواری، هود بن محکم، *تفسیر کتاب الله العزیز، الجزائر*، دار البصائر، ۱۴۲۶ ق.



موجز المقالات

الأمن في القرآن الكريم؛

دراسة تحليلية دلالية على ضوء نظرية الاستعارة التوجيهية

- محمّد حسين شيرزاد (دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة الإمام الصادق عليه السلام)
- محمّد حسن شيرزاد (دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة الإمام الصادق عليه السلام)
- محمّد شريفى (أستاذ مشارك في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة مازندران)

إنّ «الأمن» إحدى الحاجات الرئيسة للمجتمعات البشرية وأولها القرآن الكريم عناية فائقة. وعلى الرغم من أنّ ثلّة من الباحثين كرسوا بحوثهم على دراسة التعاليم الأمنية في هذا السفر المقدّس إلّا أنّ مراجعة بحوثهم تثبت أنّ معظم اهتمامهم انصرف إلى آيات تتناول إدارة مخاوف الإنسان وهواجسه الدنيوية مباشرة؛ ومنها الآية ٦٠ لسورة الأنفال المباركة. بينما هناك كمّ هائل من التعاليم القرآنية المتعلقة بالأمن، ليس في الاستخدام الحقيقيّ للألفاظ وإنّما في سياق تعبيرات استعارية بديعة. ومن أجل دراسة تلك التعبيرات الاستعارية، حاولت هذه المقالة بمقارنتها الدلالية المعرفية أن تلقى الضوء على دور الجهات الستّ في بناء الاستعارات المفهومية للأمن والفلتان الأمنى. أثبتت

هذه الدراسة أنّ الأمن في التعبير القرآنيّ يتمثّل في الجهات الثلاثة: الأعلى والأمام واليمين؛ بينما الفلتان الأمنيّ يُعبّر عنه بالجهات الثلاثة الأسفل، والوراء، واليسار. المفردات الرئيسة: لغة القرآن، علم الدلالة المعرفيّة، الاستعارة المفهوميّة، الاستعارة التوجيهيّة، الجهات الستّة.

مكانة حاجات الإنسان الأساسيّة في آيات القرآن، في ضوء نظريّة يوهان غالتونغ حول السلم والعنف

□ أحمد عليّ صاحب ناسي (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة أصفهان)
□ محمّد رضا حاجي إسماعيليّ حسين آبادي (أستاذ في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة أصفهان)
□ مهديّ مطيع (أستاذ مشارك في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة أصفهان)

ليست الحرب في وجهة نظر «يوهان غالتونغ» إلا شكلاً من أشكال العنف، وإنّ السلام لا يُنال بترك النزاع والخصام؛ بل يستقرّ في غياب العنف. يعدّ غالتونغ العنف «اختلالاً وضراً يمكن تفاديه في سبيل تلبية حاجات الإنسان الرئيسة». ومن هذا المنظور فإنّ العنف هو الجور وغياب العدل، وإنّ كلّ عنفٍ بداية سلسلة متوالية من أعمال العنف التالية. إذن لا بدّ من كسر حلقة العنف لنيل السلام. وذلك لا يتيسّر إلاّ بقطع العلاقات الظالمة القائمة على التمييز بين الشعوب. ويرى أنّ الثقافة مصدر هذه العلاقات، وأنّ الدين باعتباره عنصراً جوهرياً للثقافة، يؤدّي دوراً حاسماً في إقرار السلام أو نشر العنف. السؤال الجوهرى لهذه المقالة هو: ما هي مكانة حاجات الإنسان الأساس في التعاليم القرآنيّة؟ هل يحترم القرآن هذه الحاجات ويعترف بها؟ الإجابة عن هذا السؤال بنعم تعني أنّ التعاليم الإسلاميّة سلميّة تناشد الصلح، بينما تفيد الإجابة السلبية بأنّ تلك التعاليم عنيفة معارضة للصلح. وخلصت هذه الدراسة الوصفية التحليلية إلى أنّ حاجات الإنسان الجوهرية تحتلّ مكانة سامية في القرآن، وأنّ تجاوز «الفساد» و«السيئة» و«العنف»، وتجاوز «المحاربة بغية الفساد في الأرض» و«الإرهاب» مؤشّر على إرادة الإسلام لمكافحة العنف والإرهاب.

المفردات الرئيسة: الإسلام، العنف، السلام، القرآن، الحاجات الأساس، يوهان غالتونغ.

دراسة في مفهوم النظام القرآني للتأمين الاجتماعي

في ضوء مفهوم الحياة الطيبة

- مهديّ عبد اللّهيّ پور (أستاذ مساعد بجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم)
- سيّد محمّد نقيب (أستاذ مساعد بجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم)
- عليّ غضنفرى (أستاذ مساعد بجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم)
- عليّ زهراب (طالب دكتوراه في التفسير المقارن بجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم)

عادة يُختزل المفهوم السائد للتأمين الاجتماعيّ، في دعم الحكومات المعيشي لأبناء المجتمع. ومفهوم التأمين الاجتماعيّ وإن كان مستوحى من تعريف معاصر ومصطلح عليه وفي الرؤية الغربيّة العلمانيّة لحاجات الإنسان الماديّة؛ إلاّ أنّه يبدو أنّ هذا الموضوع لن يعيق بحال تقديم مفهوم جديد عن هذا المصطلح. تركّزت هذه الدراسة الوصفية التحليلية بالتحديد على أنّه كيف يمكن صياغة مفهوم عن التأمين الاجتماعيّ، على أن يكون قائماً على الحياة السعيدة المرجوة ومستلهمًا من التعاليم القرآنيّة؟ عرض القرآن الكريم نمط حياة للإنسان وعبر عنه بـ«الحياة الطيبة» التي تميّز بسما، منها أنّها حياة دائمة، ونابعة من مراتب الإيمان وتجسيد للعمل الصالح، وحياة كريمة آمنة تجلب الهدوء والاطمئنان، وحافلة بالسعادة والسرور. في هذا النمط ليس تأمين الحياة الماديّة والمعاش مغفولاً فحسب؛ يُعدّ من أهمّ عناصره ومقوماته. من جانب آخر، بما أنّ هناك مقاربات شتى تجاه كرامة الإنسان تناشد حتّى في مفهومها السائد، ضمان الكرامة الإنسانيّة، وبما أنّ هذا الهدف السامى من الأهداف الرئيسيّة لهدى القرآن الكريم، فإنّ النظام القرآنيّ للتأمين الاجتماعيّ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الحياة الطيبة باعتبارها حياة الإنسان المنشودة. وزبدة القول أنّ هذا النظام نظام متناغم مع الحياة الطيبة تحاول تأمين كرامة الإنسان الاجتماعيّة وأمنه وطمأننته في كلتا الدارين، والدولة الإسلاميّة بوصفها السلطة الحاكمة وأقوى كيان اجتماعيّ، لها الدور الأبرز في تأمينها؛ بحيث يمكن القول بأنّ الدولة الإسلاميّة، هي دولة النظام القرآنيّ للتأمين الاجتماعيّ.

المفردات الرئيسيّة: التأمين الاجتماعيّ، دراسة المفهوم، النظام القرآنيّ، الحياة الطيبة.

دراسة أساليب القرآن الكريم في الإقناع حول القيامة

- سحر مصلى نجاد (ماجستير اللسانيات بجامعة بيار نور بشيراز)
- محمد هادي فلاحى (أستاذ مساعد بالمركز الإقليمي للإعلام العلمى والتقنى بشيراز)
- بهزاد مریدی (أستاذ مساعد فى قسم اللسانيات واللغات الأجنبية بجامعة بيار نور بشيراز)

استخدم الله تعالى فى القرآن أساليب شتى لإقناع المتلقى وإثبات حقايقته كلامه. فعملية الإقناع تُعدّ من أكثر مباحث تحليل الخطاب تداولاً، وتُستخدَم لأجل ضبط ذهن المتلقى وإلقاء الرسالة. سلّطت هذه الدراسة الضوء على أساليب الإقناع وكيفية استخدامها لتشجيع المتلقى على متابعة موضع القيامة فى كلّ من سورة القيامة والواقعة والغاشية والنبأ وعبس، واستخدمت فى دراسة مقومات الإقناع وعناصره نموذج هاولند ونموذج استعراض الحقيقة للتفسير المعرفى. واعتمدت الدراسة ترجمة القرآن لآية الله مكارم شيرازى، وأيضاً ترجمة تفسير الميزان وتفسير النور. أثبتت النتائج المستخلصة عبر المنهج الوصفى التحليلى استخدام جميع أجزاء النموذجين فى السور المذكورة كلّها. وعلى أساس نموذج هاولند تضمّن هذه السور استدلالات كثيرة، والتخويف والتهديد والسؤال والإجابة أكثر من آليات الإقناع الأخرى. ونظراً لإقامة الأدلة الكثيرة فى جميع السور المذكورة، فقد تبين أنّ الأسلوب المركزى الذى يؤكّد على محتوى الرسالة الاستدلاليّ، أكثر استخداماً، الأمر الذى يدلّ على المقاربة القرآنية الإقناعية القائمة على التفكّر.

المفردات الرئيسية: الخطاب، الإفحام، الإقناع، القرآن، القيامة.

نمط فى تطوّر علم تناسب السور القرآنية:

تناسب سورتي الفتح ومحمد ﷺ نموذجاً

- صديقه جنتى فيروز آبادى (ماجستير فى علوم القرآن والحديث بجامعة ميبد)
- أحمد زارع زردينى (أستاذ مشارك فى قسم علوم القرآن والحديث بجامعة ميبد)
- كمال صحرائى أردكانى (أستاذ مساعد فى قسم علوم القرآن والحديث بجامعة ميبد)

تشكّل معرفة تناسب السور القرآنية والسعى إلى دراسة بنيتها الهندسية أحد اهتمامات الباحثين المعاصرين من أجل اعتمادها فى مختلف البحوث التفسيرية والكلامية. ومن

مجالات البحث في علم التناسب الأطلاع على معطيات الباحثين القدامى والمعاصرين والجمع بينها وبالتالي تقديم حلول في العلوم القرآنية. يُعَدُّ الدراسة الخطّية أو «ترتيب السور» و«تناسب السور» من الاتجاهات القديمة في علم التناسب، وهو اتّجاه خطّي تمامًا. وما زال هذا الاتّجاه له أنصار ومؤيّدون. تسعى هذه الدراسة إلى تطوير هذا الاتّجاه في دراسة بنية القرآن الكريم عبر الجمع بين معطيات البحوث القديمة والجديدة، وتطبيق تلك المعطيات في تحليل الترابط القائم بين سورتي محمد ﷺ والفتح. تدلّ نتائج هذه الدراسة على وجود علاقات مختلفة من الصلات اللفظية والدلالية على المستوى الصغير والكبير. وتشير نتائج هذه الدراسة إلى توفير المجال الأحسن لفهم أمثل للسورتين، وإيضاح أفضل للبنية النصّية للقرآن الكريم، وتقديم ردود دامغة على الشبهات المتعلقة بتعددية بنية (نصّ) القرآن الكريم، وإماطة اللثام عن جماليّاته.

المفردات الرئيسة: سورة محمد ﷺ، سورة الفتح، العلاقات النصّية، تناسب سور القرآن، معرفة بنية القرآن.

نمط العوامل المؤثّرة في مسار التّأليف في العلوم القرآنية

(من القرن ٦ حتّى ١٠) في سياق النظرية البنائية

- نجمة نجم (طالبة دكتوراه بجامعة آزاد الإسلامية، فرع علوم وتحقيقات، طهران)
- مهديّ مهريزيّ طرفي (أستاذ مشارك بجامعة آزاد الإسلامية، فرع علوم وتحقيقات، طهران)
- محمد عليّ مهديويّ راد (أستاذ مشارك بمجمّع فاريبي التابع لجامعة طهران)
- سيّد محمد عليّ أيازي (أستاذ مساعد بجامعة آزاد الإسلامية، فرع علوم وتحقيقات، طهران)

تدرس هذه المقالة من خلال المقاربة التفسيرية الفكرية العلمية والاجتماعية العوامل المؤثّرة في التطوّرات الطارئة على التّأليف في علوم القرآن. رأت ثمانية كتب في علوم القرآن النور طوال القرن ٦ حتّى ١٠ للهجرة، وتركت بصماتها على تلك الحقبة، فلذلك استأثرت باهتمام البحث. تبنت المقالة منهج البحث الوثائقي والتحليل التاريخي في عملية البحث، كما اعتمدت في تحليل البيانات والمعلومات وعرض النمط النهائي، النظرية البنائية (GT). وظهرت نتائج البحث في ١٨ موضوعاً في مسار التطوّر وتمّ

تصنيف الموضوعات المذكورة على وفق مدى تأثير العوامل، المدى العالی والمتوسط والقصير. والجدير بالذكر أنّ النمط النهائي للعوامل المؤثرة في مسار تطوّر التأليف في علوم القرآن تمّ في سياق النظرية البنائية التي تتكوّن من أجزاء هي: العوامل العليّة بما فيها شخصيّة المؤلّف، واختصاصه العلمي، والعوامل الثقافية الاجتماعية لعصر المؤلّف، معاصروه وتأثره بما سبقه من الكتاب والمصادر، وتأثير المؤلّف في ما تلاه من الكتاب والمصادر، هوية النصّ وثاقته (بما فيها هيكلته ووظائفه ومحتوياته). العوامل السياقية أو الظرفية مثل الظروف الزمكانية، هجرة المؤلّف وأسفاره المتعدّدة، شمولية عناوين المصدر، قَدَم واشتغال الكتاب ومؤلفه. أمّا العوامل الوسيطة فهي كالمسلمات الأخلاقية للمؤلّف، والعوامل السياسية والاقتصادية لعصره، حرّية المؤلّف الفكرية أو تزمته. هذا وتطرّق البحث إلى الإستراتيجيات ونتائجها أيضًا.

المفردات الرئيسة: علوم القرآن، التحليل التاريخي، العوامل المؤثرة، تطوّر التأليف، النظرية البنائية، القرن ٦ حتّى ١٠.

منهج ونموذج نويورت في استعراض العملية التواصلية في القرآن

- علىّ راد (أستاذ مشارك بمجمّع فارابي التابع لجامعة طهران)
 - سيّد محمّد موسى مقدّم (أستاذ مشارك بمجمّع فارابي التابع لجامعة طهران)
 - مريم سرخيل (دكتوراه في علوم القرآن والحديث بمجمّع فارابي التابع لجامعة طهران)
- استأثرت دراسة العلاقة بين القرآن والكتاب المقدّس باهتمام الباحثين الغربيين. ومنهم الباحثة آنجليكا نويورت التي تناولت هذه العلاقة في دراستها القرآنية بمقاربة لسائبة. انتقدت نويورت البحوث التي تزعم أنّ القرآن استنساخ عربيّ للإنجيل أو المسيحية، وعدت القرآن كتابًا مقدّسًا مستقلًّا جسّد ذروة القدسية في الكتب السماوية من جهة، واستطاع تطبيق أهدافه الدينية. درست نويورت عملية توجيه الخطاب في القرآن إلى المتلقّي بشكل شفهيّ وبمناخ مسرحية. إنّها تعدّ القرآن نصًّا تواصلياً يتعامل مع المتلقّين، والذي تمكّن من الردّ على إشكاليّاتهم وأسئلتهم. استعرض الباحثون في هذه المقالة الوصفية التحليلية في البداية نظرية نويورت، وأيضًا نظرية الفعل التواصلية ليورغن هابرماس، ثمّ سلطوا الضوء على تطبيق نويورت لنظرية هابرماس. أظهرت نتائج البحث

أن نويورت استفادت من «نظريّة الفعل التواصلي» لهابرماس . حاولت نويورت أن تثبت تفرد القرآن واستقلاله إلا أن جهودها تعثرت في الدراسة التزامنيّة القائمة على السورة القرآنيّة، حيث اشتبهت في بعض المواطن مع المقاربة المسيحيّة.

المفردات الرئيسيّة: نويورت، هابرماس، العمليّة التواصليّة، القرآن، الأدبيّ، التناصّ، الأرضيّة التاريخيّة.

تطبيق مقاربة «البنية المعرفيّة» في أساليب تعليم القرآن في سياق التعلّم ذي المعنى

- زهراء صفيان جوزدانيّ (ماجستير في العلوم والمعارف القرآنيّة)
- رضا سعادت نيا (أستاذ مساعد بجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم، كليّة أصفهان)

ارتكزت هذه الدراسة على أهميّة البنية المعرفيّة وتعزيزها في نطاق النشاطات التعليميّة. والبنية المعرفيّة هي الطريقة التي ينظّم المتعلّم معلوماته وبياناته العلميّة في ذهنه. يسفر تكوين البنية المعرفيّة وتعزيزها إلى نتائج بارزة، منها جعل التعلّم ذا معنى، يعني ربط المعطيات العلميّة الجديدة بالمرتكزات العلميّة السابقة في بنية المتعلّم المعرفيّة، بحيث كلّما كانت هذه الصلة أوثق وأمتن، ازداد الإدراك عمقًا. وعلى وفق الآية ٩ لسورة الإسراء: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ...﴾ نؤمن بأنّ القرآن الكريم يعرّف بأساليبه في سياق مهمّته التعليميّة والهدى الأقوم. ولذلك فإنّ هذه المقالة الوصفية التحليليّة بصدد استخلاص الأساليب القرآنيّة في تكوين البنية المعرفيّة وتعزيزها وإيضاح مكانة البنية المعرفيّة في عمليّة التعلّم، عبر التأمل في القرآن ونصوص التربية والتعليم. أظهرت نتائج هذه الدراسة أنّ تكوين البنية المعرفيّة وتعزيزها في القرآن يخضع لمناهج وإستراتيجيات تشتمل على كلّ من: تناول المحتوى في سياق الأحداث، وتوفير الأرضيّة خلال الحوار مع الآخرين، وتوفير الأرضيّة عبر السرد القصصيّ، تعدديّة وجوه الحوار المباشر مع المتلقّي، ربط الكلام إلى الأركان البارزة للكلمات السابقة، وإدخال عنصر العاطفة، مثل التصوير، والتكرار الإيقاعيّ، في إطار هرم البنية المعرفيّة.

المفردات الرئيسيّة: القرآن، تعزيز البنية المعرفيّة، التعلّم ذو المعنى، أوزوبل.

آراء أبي القاسم الكعبي البلخي التفسيرية، دراسة تحليلية

- حسن خرقاني (أستاذ مشارك بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
 - علي أكبر رستمی (أستاذ مساعد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
 - سيد محمد علي فهمي (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
- علم التفسير مدين لمساعي مفسرين قاموا بشرح كتاب الله وتبيينه. ضاعت بعض تلك التفاسير؛ لكن آراء أصحابها حول بعض الآيات ما زالت تحتفظ بها المصادر. ومنهم أبو القاسم الكعبي البلخي المتكلم والمفسر المعتزلي. تتناول هذه المقالة الوصفية التحليلية بعض آراء الأخير التفسيرية، ويتضح في ضوئها أنه يفسر الآيات بالمنهج القرآني العقلي، ويولي السياق ودقائق التعبير أهمية كبيرة في فهم مراد الله تعالى. ومن هنا يرى أن المقصود بالكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم عليه السلام، هو الإمامة والتي أتمها الله سبحانه. كما أنه يعرض عن القول المشهور في سورة القيامة، متبنيًا ويعتقد أن المقصود بالقرآن هو قراءة كتب الأعمال. تحظى الاستدلالات العقلية والكلامية بمكانة متميزة عنده، حيث إنه يرى أن آدم عليه السلام قبله الملائكة وليس مسجودهم، وجنة آدم أرضية، كما أنه لا يقبل «عالم الذر»، ويعتبر عقول بني آدم شاهدًا على ربوبية الله. إلى ذلك لا يرى الحكومة والخلافة شرعية للكفار والظالمين كونها عهدًا إلهيًا. ومن مباحثه التفسيرية قراءات القرآن وفقهه أيضًا.
- المفردات الرئيسية: أبو القاسم الكعبي البلخي، تفسير القرآن، المواقف التفسيرية، المناهج والاتجاهات التفسيرية.

تقرير غير واعد عن المعاد

على أساس معادلة الرجاء للتصديق في الآية ۷ لسورة يونس

- سيدة فاطمة كياتي (ماجستير في علوم القرآن والحديث بجامعة قم)
 - سيد قاسم كياتي (مدرّس المستويات العليا للعلوم العقلية بحوزة قم العلمية)
- ذكر المفسرون في إيضاح مادة «الرجاء» في قوله تعالى: ﴿لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ (يونس / ۷) احتمالات شتى مثل الخوف والطمع والتوقع والتصديق. وعلى الرغم من أن «التصديق» من مدلولات يبدو ضروريًا إيضاح علاقته الدلالية مع الرجاء للتباعد الدلالي بين دلالاته الوضعية والرجاء، إلا أن المفسرين لم يتطرقوا إلى ذلك، الأمر الذي جعل جواز حمل

التصديق على الآية مكتنفًا بضابيّة. وهناك إشكالية ثانية في معظم التفسيرات السابقة بما فيها «التصديق»، وهي عدم العناية بالطابع التحفيزي للآية في الدعوة إلى النزعة الأخروية المتفائلة بدلاً من القناعة العقلية بالآخرة، لكن لم تعتن التفسيرات بهذه النقطة على الرغم مما يؤيدها مثل تخيّر مفردات الآية ونظمها. بتعبير أوضح حينما يقرأ المتلقّي التفسير ينصرف ذهنه إلى الإيمان بالمعاد والتداعيات الخطيرة لرفض المعاد بوصفهما مبدأ عقائديًا، في حين تسعى الآية إلى فتح نافذة أخرى على المتلقّي لا تقدّم المعاد في سياق قناعة ومبدأ عقائديّ لازم الطاعة، كما أنّ الآية بصدد لفت انتباه المتلقّي إلى الأمل والتفاؤل في المعاد، أو بتعبير أوجز إلى النزعة الأخروية لا إلى الإيمان بالمعاد. قدّم هذا البحث تقريرًا تحليليًا عن الرأي القائل بمعادلة الرجاء للتصديق، والادّعاء القائل بأنّ هذه الآية بفكرتها الرئيسة وهي المعاد، بصدد ترسيخ النزعة إلى الحياة الأخروية وليست تكوين رؤية أو فكرة عنها. المفردات الرئيسة: الرجاء، التصديق، المعاد، الإيمان.

دراسة ونقد في آراء المفسّرين حول

«آيات النهي عن التعجيل في الوحي»

□ سيّد روح اله دهقان باغی

□ أستاذ مساعد في قسم المعارف بجامعة شيراز الطبيّة

تعدّدت التفسيرات الشيعيّة والسنيّة للآيات ١٦ حتّى ١٩ لسورة القيامة والآية ١١٤ لسورة طه، والتي تنهى الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله عن التعجيل في قراءة القرآن. أطلق الباحث في هذه المقالة على تلك الآيات «آيات النهي عن التعجيل في الوحي». وظهرت ستّة آراء للمفسّرين عن الآيات المذكورة بعد دراسة في أمّهات تفاسير الفريقين، حيث إنّ الرأي الأوّل المتفق عليه شيعيًّا وستّة، قائم على النهي عن التعجيل في قراءة القرآن لدى تلقّي الوحي، وظلّ هذا الرأي محطّ العناية طيلة خمسة عشر قرنًا مضى على نزول القرآن. أمّا الآراء الخمسة المتبقية فلا تحظى باتّفاق المفسّرين كلّهم، ولم تكن مطروحة في جميع القرون المنصرمة؛ بل تبنّى بعضها منهج تفسيريّ واحد أو عدد من التفسيرات. وكلّ واحد من الآراء تعانى إشكاليات متعدّدة تعدّر الاعتراف بها. هذه الدراسة المكتبيّة والوصفيّة التحليليّة المقارنة المصحوبة بالنقد العقليّ والنقلّي والتاريخيّ، كما أيّدت نزول القرآن

دفعه واحدة على وفق سورة القدر وغيرها من الآيات والأحاديث المتعلقة، اعتبرت هذا النزول قبيل نزول آيات النهى عن التعجيل فى سورة القيامة، ورأت فى ضوء رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ «النهى عن التعجيل» صدر تنبيهاً، وسبق ارتكاب المنهى عنه من جانب الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله ومع الأخذ بعين الاعتبار أنّ القرآن فى نزوله الدفعى لم يتمّ إبلاغه. المفردات الرئيسية: آيات النهى عن التعجيل، النزول الدفعى، الوحي، العلم الحضورى، نسيان الوحي.

المراد بقراءة القرآن فى الآية الأخيرة لسورة المزمل، وحكمها الشرعى

- حميد وحيدان أردكان (طالب دكتوراه فى علوم القرآن والحديث بجامعة فردوسى مشهد)
- حسن نقى زادة (أستاذ بجامعة فردوسى مشهد)
- محمّد حسن رستمى (أستاذ مشارك بجامعة فردوسى مشهد)

أمر المسلمون فى الآية الأخيرة لسورة المزمل بقراءة القرآن. والآراء متضاربة فى تحديد المراد بالقراءة. فمن الباحثين من يرى أنّ المراد بقراءة القرآن فى الآية هو مطلق القراءة، ولا يراد بها القراءة التى تُعَدُّ من واجبات الصلاة غير الركنية. ومنهم من يرى أنّ المراد بهذه القراءة هو مطلق القراءة فى الصلوات بما فيها الفرائض والمستحبات. استنبط ثلثة من الأعلام من هذه الآية وجوب القراءة فى الصلوات اليومية، مثل السيد المرتضى، والعلامة الحلى، والمحقق الكركى، وآية الله الخوئى، كما استنبط آخرون منها الأمر باستحباب صلاة الليل. لو دققنا فى دلالة «قيام الليل» واستعمالاته فى النصوص المتقدمة، والمقام وسياق الآية والسورة اتضح أنّه لا يمكن التسليم بالأقوال الثلاثة الأولى لأنها تخالف ظاهر الآية وسياق السورة، وتخالف مقام القول والروايات المأثورة. أمّا القول الرابع فتؤيّد أدلّة مثل موافقته مع القواعد البلاغية، ومطابقته لسياق الآية والسورة، مقام القول والروايات الشريفة. ويتبين أيضاً أنّ فعل الأمر المخاطب فى التعبير القرآنى يفيد الاستحباب على خلاف ظاهره. هذا وتتطوى المقالة فى ثناياها على معطيات جديدة ومنها الدراسة فى دلالة «قيام الليل» واستخدامها فى هذا البحث والاستدلال على مقام القول وسياق السورة، وردّ العجز إلى الصدر. المفردات الرئيسية: سورة المزمل، آيات الأحكام، واجبات الصلاة، قيام الليل، قراءة القرآن.