



مِرْطَالَعَاتُ عِلْمِ قُرْآنِ

فصلنامه علمی - ترویجی علوم قرآن و حدیث

سال چهارم، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۱

۱۲

صاحب امتیاز:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن)

www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سرمدبیر: محمدصادق یوسفی مقدم

مدیر اجرایی: سیدعلی هاشمی نسلجی

۱. به موجب ماده ۱۳ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۶۴/۱۲/۲۸ مجلس شورای اسلامی پروانه انتشار رسانه غیربرخط مِرْطَالَعَاتُ عِلْمِ قُرْآنِ در زمینه علوم قرآن و حدیث (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار فصلنامه به نام پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در تاریخ ۱۳۹۷/۰۸/۱۴ به شماره ثبت ۸۳۲۷۵ صادر می‌گردد.
۲. فصلنامه مِرْطَالَعَاتُ عِلْمِ قُرْآنِ به استناد جلسه ۱۱۷ مورخ ۱۴۰۰/۰۳/۰۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه حائز رتبه علمی - ترویجی گردید.

فصلنامه مطالعات علوم قرآن در بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran.com)؛ پایگاه مجلات تخصصی نور (Noormags.ir)؛ پایگاه استنادی سیولیکا (Civilica.com)؛ مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID.ir)؛ پرتال جامع علوم انسانی (ensani.ir)؛ سامانه نشریه (jqss.isca.ac.ir) و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (<http://journals.dte.ir>) نمایه می‌شود.

هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است. دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنها است.

نشانی: قم، پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات صندوق پستی: ۳۷۱۸۵/ ۳۶۸۸ * تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۶۹۱۰ سامانه نشریه: jqss.isca.ac.ir

رایانامه jqss@isca.ac.ir

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۲۰۰۰۰ تومان



اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

غلامحسین اعرابی

دانشیار دانشگاه قم

سیدعبدالرسول حسینی زاده

دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

محمدتقی دیاری بیدگلی

استاد دانشگاه قم

سیدجعفر صادقی فدکی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدعلی مبینی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدعلی محمدی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمد فاکر میبیدی

استاد مجتمع آموزش عالی فقه امام خمینی علیه السلام

فرج الله میرعرب

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدصادق یوسفی مقدم

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

داوران این شماره

سیدعلی اکبر حسینی رامندی، محمد سحرخوان، محمداسماعیل صالحی زاده،

عیسی عیسی زاده، محمد مهدی فیروزمهر، محمدعلی محمدی، فرج الله میرعرب.

فراخوان دعوت به همکاری

فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن با بهره‌مندی از ظرفیت‌های علمی و فکری مراکز حوزوی و دانشگاهی و با هدف تولید دانش و ترویج یافته‌های پژوهشی و آثار دانشمندان در حوزه تفسیر، علوم قرآنی، مرجعیت علمی قرآن، پاسخ به مسئله‌ها و نیازها و بازنشر تازه‌های مطالعات نوین قرآن‌بنیان از سوی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن) به صورت دیجیتال منتشر می‌شود.

اهداف فصلنامه «مطالعات علوم قرآن» در عرصه علوم و معارف قرآن

۱. گسترش و اعتلای فرهنگ و معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام؛
۲. مرجعیت بخشی به قرآن کریم در علوم اسلامی و انسانی؛
۳. تعمیق یافته‌های قرآنی؛
۴. ایجاد محیط پویا و مولد اندیشه قرآنی؛
۵. پاسخگویی به نیازهای فکری و معارفی جامعه و نظام اسلامی؛
۶. تأثیرگذاری و مشارکت در سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی‌های ملی و کلان قرآنی؛
۷. همکاری با پژوهشگران برجسته سایر مراکز قرآن‌پژوهی؛
۸. بسط مطالعات تطبیقی قرآن‌بنیان.

اولویت‌های پژوهشی و رویکردهای اساسی فصلنامه

۱. بازخوانی و نقد دیدگاه‌ها در حوزه تفسیر، معارف و علوم قرآنی؛
۲. قرآن‌پژوهی ناظر به مرجعیت علمی قرآن؛
۳. تمرکز بر مسئله محوری با تأکید بر مطالعات کاربردی؛
۴. قرآن‌پژوهی ناظر به پرسش‌ها و شبهات قرآنی؛
۵. رعایت معیارها و ضوابط علمی - پژوهشی در ابعاد روشی و نظری؛
۶. مطالعات قرآنی خاورشناسان در زمینه‌های مختلف قرآنی اعم از تفسیر، معارف و علوم قرآنی.

از صاحب‌نظران، استادان و پژوهشگران علاقمند به موضوعات و مباحث تفسیر، معارف و علوم قرآنی دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و چاپ در فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن براساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق سامانه نشریه به آدرس jqss.isca.ac.ir ارسال نمایند.

راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه مطالعات علوم قرآن در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ✓ مقالات ارسالی به نشریه مطالعات علوم قرآن نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ✓ با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهنهت یابی می‌شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این سامانه مطمئن شوند.
- ✓ نشریه مطالعات علوم قرآن از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.
- ✓ مقاله در محیط Word یا پسوند DOCX با قلم Noorzar نازک ۱۳ برای متن و Roman New Times نازک ۱۰ (برای انگلیسی) حروف چینی شود.
- شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر: چنانچه مقاله مستخرج از هر کدام از موارد ذیل باشد، نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند. در غیر این صورت در هر مرحله‌ای که نشریه متوجه عدم اطلاع‌رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می‌کند:
- پایان‌نامه (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل، دانشکده، گروه تحصیلی)
- * مقاله ارسالی از دانشجویان (ارشد و دکتری) به‌تنهایی قابل پذیرش نبوده و ذکر نام استاد راهنما الزامی می‌باشد.
- طرح پژوهشی (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)
- ارائه شفاهی در همایش و کنگره (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)
- روند ارسال مقاله به نشریه: نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ✓ برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش «ارسال مقاله» اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ✓ نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.
- قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش
 ۱. نشریه مطالعات علوم قرآن فقط مقالاتی را که حاصل دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته‌های جدید است را می‌پذیرد.
 ۲. نشریه از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.
- فایل‌هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:
 ۱. فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
 ۲. فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)
 ۳. فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)

تذکر: (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال سه فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

۴. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می‌باشد.

○ حجم مقاله: واژگان کل مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه؛ کلیدواژه‌ها: ۴ تا ۸ کلیدواژه؛ چکیده: ۱۵۰ تا ۲۰۰ واژه

(چکیده باید شامل هدف، مسئله یا سؤال اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).

○ نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان: نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً

مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به‌عنوان

نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.

○ وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی‌های ذیل درج شود:

۱. اعضای هیات علمی: رتبه علمی (مری، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

سازمانی.

۲. دانشجویان: دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی‌ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست

الکترونیکی سازمانی.

۳. افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی‌ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت،

شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۴. طلاب: سطح (۳، ۴، ۲)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

○ ساختار مقاله: بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. عنوان؛

۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع/مساله/سوال، هدف، روش، نتایج)؛

۳. مقدمه (شامل تعریف مسئله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل

جدیدبودن موضوع مقاله)؛

۴. بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)؛

۵. نتیجه‌گیری (بحث و تحلیل نویسنده)؛

۶. بخش تقدیر و تشکر: پیشنهاد می‌شود از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده

شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم‌نمودن امکانات

مورد نیاز تلاش کرده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر

نام، قدردانی و سپاس‌گزاری شود. کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر

می‌شوند، الزامی است؛

۷. منابع (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش فهرست

منابع، ذیل عنوان References درج شوند).

○ روش استناددهی: APA (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که لینک داللود فایل

آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

فهرست مقالات

- ۹.....تحلیل انتقادی تفسیر علمی آیات مربوط به چگونگی آفرینش جهان از نظر مفسران.....
کاوس روحی برندق - سیدتقی آل محمد
- ۲۹.....آداب مناظره از منظر قرآن و اهل بیت (علیهم السلام).....
عیسی عیسی زاده
- ۵۱.....ارزیابی مبانی سبک تفسیر موضوعی تنزیلی.....
محسن قمرزاده - نسیم تیموری
- ۷۹.....تحلیل و تبیین آیه ۳۴ سوره نساء با توجه به عبارت قرآنی «اضربوهن».....
نسرین انصاریان
- دلالت‌های تشبیه زنان به حرث در آیه ۲۲۳ سوره بقره با رویکرد تحلیلی - انتقادی آرای نواندیشان معاصر
درباره آن.....
۱۰۵.....
لیلی ابراهیمی - حسین بستان - مهدی درستی
- ۱۳۶.....بررسی آیات مستثنیات سوره بقره.....
سهیلا پیروزفر - امیررضا قندهاری نژاد



A Critical Analysis of the Scientific Interpretation of the Verses Related to the Creation of the World According to Interpreters of the Qur'an

Kavoos Rouhi Barandagh¹

Seyed Taghi Ale Mohammad²

Received: 03/05/2022

Accepted: 03/09/2022

Abstract

One of the fundamental theoretical issues that have been dealt with in physics and the Holy Qur'an is how the universe begins and ends. The present study has examined and analyzed different viewpoints about this issue via the library method in collecting materials and documentary method in conveying views and the qualitative and descriptive content analysis method in data evaluation, focusing on the Surah Anbiya, verse no. 30, Fussilat, verse no. 11 and Dariyat verse no. 47. The findings suggest that Qad-Re Mota-Yaqqan, based on the physical viewpoints and the Qur'anic references in the related verses, means that at the beginning of creation, the universe was a dense mass that emerged as a result of the splitting of that system of our existence and one of the most important stages in relation to human life is about the formation of the atmospheric layers, which the Qur'an refers to as the seven heavens, and the universe is continuously expanding until it begins to contract and the vast board of the universe is dissolved. However, we have no reason to associate events related to the Day of Resurrection with natural phenomena that will occur in the world based on scientific predictions.

Keywords

Creation of the world, scientific interpretation, expansion and contraction of the world.

1. Associate Professor of Tarbiat Modares University, Department of Qur'anic and Hadith Sciences. Tehran. Iran (corresponding author). k.roohi@modares.ac.ir.

2. PhD student of the Department of Qur'an and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University. Tehran. Iran. saidtagi114@gmail.com.

* Rouhi Barandagh, K., & Ale Mohammad, S. T. (2022). A Critical Analysis of the Scientific Interpretation of the Verses Related to the Creation of the World According to Interpreters of the Qur'an. *Journal of Qur'anic Sciences Studies*. 4(12), pp. 9-26. DOI: 10.22081/JQSS.2022.63881.1186

تحليل نقديّ للتفسير العلمي للآيات ذات الصلة بكيفية خلق العالم من منظور المفسرين

السيد تقي آل محمد^١

كاوس روجي برندق^٢

تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٩/٠٣

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٢/٠٥/٠٣

الملخص

تعدّ مسألة بداية عالم الوجود ونهايته من جملة المسائل النظرية الأساسية متعدّدة التخصصات التي جرى بحثها في علم الفيزياء وفي القرآن الكريم. والبحث الحالي يقوم بمراجعة وتحليل الآراء المختلفة حول هذه المسألة بالتركيز على الآية ٣٠ من سورة الأنبياء والآية ١١ من سورة فصلت والآية ٤٧ من سورة الذاريات. واتباع البحث الأسلوب المكتبي في تجميع المطالب، والأسلوب الوثائقي في نقل الآراء، وأسلوب التحليل النوعي والوصفي للمحتوى في تقييم المعطيات. وكانت نتيجة البحث هي أنّ القدر المتيقن من الآراء المادية والإشارات القرآنية في الآيات ذات الصلة هو أنّ عالم الوجود في بداية الخلق كان عبارة عن كتلة كثيفة متراكمة نشأ عالمنا الوجودي من انقسامها وانفجارها. ومن أهمّ مراحل عملية الخلق هذه بالنسبة للحياة الإنسانية هي عملية تكوين طبقات الغلاف الجوي التي عبر عنها القرآن الكريم بعنوان السماوات السبع، وأنّ عالم الوجود هو في حالة مستمرة من الامتداد والاتساع حتى يحلّ الموعد الذي يبدأ فيه هذا العالم بالانقباض وتنطوي فيه صفحة الوجود المبسطة. ومع ذلك فلا دليل لدينا يجعلنا نربط بين حوادث يوم القيامة وبين الظواهر الطبيعية التي تتوقّع التنبؤات العلمية حصولها في العالم.

المفردات المفتاحية

أصل العالم، التفسير العلمي، تمدّد الكون وتقلّصه.

١. أستاذ مشارك في جامعة تربيت مدرس، قسم علوم القرآن والحديث، طهران، إيران (الكاتب المسؤول).

K.roohi@modares.ac.ir

٢. طالب دكتوراه في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة إعداد المدرّسين، طهران، إيران. saidtagi114@gmail.com

* روجي برندق، كاوس، آل محمد، السيد تقي. (٢٠٢٢). تحليل نقديّ للتفسير العلمي للآيات ذات الصلة بكيفية خلق العالم من منظور المفسرين. مجلة دراسات العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، ٤(١٢)، صص ٩ - ٢٦.

DOI: 10.22081/JQSS.2022.63881.1186

تحلیل انتقادی تفسیر علمی آیات مربوط به چگونگی آفرینش جهان از نظر مفسران

سیدتقی آل محمد^۲

کاوس روحی برندق^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۱۳

چکیده

چگونگی آغاز و سرانجام جهان هستی، از جمله مسائل نظری بنیادی میان‌رشته‌ای است که در دانش فیزیک و قرآن کریم بدان پرداخته شده است. پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای در گردآوری مطالب و شیوه اسنادی در نقل دیدگاه‌ها و روش تحلیل کیفی و توصیفی محتوا در ارزیابی داده‌ها به بررسی و تحلیل دیدگاه‌های مختلف درباره این مسئله با محوریت آیات ۳۰ سوره انبیاء، ۱۱ فصلت و ۴۷ ذاریات پرداخته و به این نتیجه رسیده است که قدر متیقن از دیدگاه‌های فیزیکی و اشارات قرآنی در آیات مربوط این است که در ابتدای خلقت، جهان هستی توده متراکمی بوده که در پی شکافته شدن آن نظام هستی ما پدید آمده است و یکی از مهم‌ترین مراحل آن نسبت به حیات انسانی مربوط به شکل‌گیری طبقات جو است که قرآن تحت عنوان سبع سماوات از آن یاد می‌کند و جهان هستی پیوسته در حال گسترش است تا اینکه زمانی شروع به انقباض کرده و صفحه گسترده هستی برچیده می‌شود؛ با این حال هیچ دلیلی نداریم که حوادث مربوط به زمان قیامت را مرتبط با پدیده‌های طبیعی سازیم که در جهان براساس پیش‌بینی‌های علمی رخ خواهد داد.

کلیدواژه‌ها

پیدایش جهان، تفسیر علمی، اتساع و انقباض جهان.

۱. دانشیار دانشگاه تربیت مدرس گروه علوم قرآن و حدیث، تهران، ایران (نویسنده مسئول). k.roohi@modares.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس. تهران، ایران. saidtagi114@gmail.com

* روحی برندق، کاوس؛ سیدتقی، آل محمد. (۱۴۰۱). تحلیل انتقادی تفسیر علمی آیات مربوط به چگونگی آفرینش جهان از نظر مفسران. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۴(۱۲)، صص ۹-۲۶.

مقدمه و بیان مسئله

در طول تاریخ استفاده متقابل از دانش‌های تجربی چون فیزیک و نجوم در تفسیر قرآن و همین‌طور الهام‌پذیری از قرآن در طرح نظریات هستی وجود داشته است،^۱ اما در دوره معاصر این نوع گرایش و نگاه به آیات قرآن کریم، در تفاسیر علمی بسیار رواج پیدا کرده است. با ظهور و پیشرفت نظریات جدید کیهان‌شناسی در حوزه فیزیک همچون نظریه جهان ایستاتیک،^۲ نظریه جهان در حال گسترش (قانون هابل)،^۳ نظریه انقباض جهان،^۴ نوع نگاه به پیدایش جهان هستی در بین مفسران نیز به کلی دگرگون می‌شود و نظریات و موضع‌گیری‌های متعددی درباره آیات تکوین هستی مطرح می‌شود.

پژوهش حاضر درصدد است سه مرحله بنیادین مربوط به خلقت جهان هستی را در سه محور تحلیل و ارزیابی کند: ۱. چگونگی پیدایش و شکل‌گیری آسمان‌ها و زمین؛ ۲. مراد از هفت آسمان در سیر پیدایش جهان هستی؛ ۳. اتساع و انقباض جهان هستی در طول و فرجام آن.

پاره‌ای از پژوهش‌ها درباره مسئله این پژوهش، به‌ویژه چندین مقاله از سیدعیسی مسترحمی که به ابعاد مختلف موضوع پرداخته است، عبارت‌اند از:

۱. «عناصر مادی آفرینش جهان از منظر قرآن و کیهان‌شناسی»، نوشته سیدعیسی مسترحمی، مجله مطالعات تفسیری، زمستان ۱۳۹۴ - شماره ۲۴، ص ۱۴۱ - ۱۵۶.

۱. برای نمونه رک: غزالی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۲۸۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، صص ۳۷۹-۳۸۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، صص ۲۰۹؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۵۳؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۳۰.
۲. در این مدل برخی فیزیکدانان چون انشتین بر این باور بودند که جهان کروی کنونی ثابت است و هیچ تغییری در طول زمان نمی‌کند که بعدها این نظریه را رد کردند (ریگدن، ۱۳۸۱، ۱۲۹۰/۳).
۳. دانشمندانی چون ملیون سلیفر و ژرژ لومتر و هابل با تحقیقات گسترده و روابط دقیق ریاضی به این نتیجه رسیدند که جهان هستی به سرعت در حال گسترش است (هوگان، ۱۳۸۳، ص ۵۸).
۴. طبق تحقیقات و دستاوردهای علمی فیزیکدانان در مورد ماده تاریک و سیاه چاله‌ها انتظار می‌رود که جهان هستی همچنان که پیوسته در حال انبساط است، روزی این انبساط خاتمه یابد و جهان شروع به انقباض بکند و بساط این عالم برچیده شود (دیکسون، ۱۳۸۲، ص ۵۵۶).

۲. «نیروهای بنیادین حافظ نظم کیهانی در قرآن»، نوشته سیدعیسی مسترحمی، مجله قرآن و علم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵ - شماره ۱۹، صص ۱۱۹ - ۱۳۰.
۳. «مطالعه تطبیقی مدل‌های آغاز آفرینش از منظر قرآن و کیهان‌شناسی»، نوشته سیدعیسی مسترحمی و سیدرضا مؤدب، مجله علوم قرآن و حدیث، بهار و تابستان ۱۳۹۷ - شماره ۱۰۰، صص ۶۷-۸۰.
۴. «مدل کیهانی جهان مادی در قرآن»، نوشته سیدعیسی مسترحمی، مجله قرآن و علم، بهار و تابستان ۱۳۹۴ - شماره ۱۶، صص ۱ تا ۲۰.
۵. «آسمان از دیدگاه قرآن و دانش نجوم»، نوشته سیدعیسی مسترحمی، مجله پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، پاییز ۱۳۸۸ - شماره ۴، صص ۸۳ - ۱۱۶.
۶. «تصویر هفت آسمان در قرآن و تمام نهج البلاغه»، نوشته سیدعلیرضا حجازی، مجله پژوهش‌های نهج البلاغه، بهار ۱۳۸۹ - شماره ۲۷ و ۲۸، صص ۲۷ - ۶۱. این مقاله با استناد به برخی روایات و آیات، تمامی کرات و ثوابت و ستارگان (جهان محسوس) را متعلق به آسمان اول می‌داند و شش آسمان دیگر را ورای جهان محسوس می‌گیرد که هر یک دارای ملکوت ویژه است.
۷. «هفت آسمان و زمین»، نوشته علیرضا رضایی، مجله قرآن و علم، بهار و تابستان ۱۳۸۷ - شماره ۲، صص ۱۱۳ - ۱۳۴. در این مقاله نویسنده بر آن است که هفت آسمان می‌تواند به معنای عدد حقیقی یا عدد کثرت باشد و آسمان در قرآن می‌تواند به معنای جو زمین، جایگاه ستارگان و سیارات یا مراتب عالی وجود (آسمان معنوی) باشد و نظری قطعی مبتنی بر دلیل ارائه نمی‌کند.
۸. «تشابه آفرینش هفت آسمان با ساختمان درونی زمین از دیدگاه قرآن»، نوشته وحید حسینی تودشکی، مجله رشد آموزش معارف اسلامی، بهار ۱۳۸۰ - شماره ۴۴، صص ۴۴ تا ۴۶. پژوهشگر در این مقاله به تبیین دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله در مورد تشابه هفت آسمان با هفت زمین پرداخته و با استناد به مباحث زمین‌شناسی هفت طبقه بودن زمین را اثبات کرده است.
۹. «رتق و فتق آسمان‌ها و زمین»، نوشته یعقوب جعفری، مجله درس‌هایی از مکتب

اسلام، فروردین ۱۳۹۵ - شماره ۶۵۹، صص ۲۵-۲۹. جعفری در این پژوهش به مسئله انفجار بزرگ و ارتباط آن با آیه ۳۱ سوره انبیا پرداخته که در پایان مراد از رتق و فتق آسمان‌ها و زمین را نزول باران دانسته و نظریه علمی را خارج از معنای آیه قلمداد کرده و ادعای اعجاز قرآن در این آیه را رد کرده است.

در عین حال مسائل سه‌گانه یادشده که از تسلسل منطقی در تکون جهان برخوردار هستند، یک‌جا و با تأکید بر دیدگاه مفسران با رویکرد تفسیر علمی و با غرض رفع تعارض ظاهری علم و دین در این مقوله، به مسئله پرداخته نشده است.

با توجه به اینکه مقوله هفت آسمان به قلم خود نگارنده به‌طور جداگانه در مقاله‌ای تحت عنوان «رهیافت زبان‌شناسانه در تحلیل معنای هفت آسمان» به‌طور مفصل بررسی شده است، برای پرهیز از تکرار مطالب و برای اینکه انسجام و تسلسل مراحل سه‌گانه پابرجا بماند، تنها به نتایج آن مقاله اشاره خواهد شد.

۱. چگونگی شکل‌گیری آسمان‌ها و زمین

نظام هماهنگ موجود در سراسر پهنای آسمان‌ها و زمین - کل جهان مادی محسوس - دانشمندان را برآن داشته است که در پی رسیدن به مبدأ تکون این نظام منسجم برآیند؛ از این‌رو در طول تاریخ نظریات گوناگونی درباره چگونگی شکل‌گیری جهان هستی از سوی فلاسفه و دانشمندان مطرح شده است و از آنجا که به‌طور سربسته در آیات ۳۸ سوره انبیاء و ۱۱ سوره فصلت به مبدأ تکون آسمان‌ها و زمین اشاره شده است، همین امر موجبات استفاده از نظریات فیزیکی را برای مفسران فراهم کرده است، به‌طوری که حتی عده‌ای از مفسران با تطبیق آیات قرآن به این نظریات فیزیکی، اعجاز علمی قرآن را هم در این مورد مطرح کرده‌اند که در ادامه به بیان دیدگاه این گروه در مورد تفسیر این دو آیه می‌پردازیم.

طنطاوی در تفسیر آیه «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ؛ آیا کسانی که کفر ورزیدند ندانستند که آسمان‌ها و زمین هر دو به هم پیوسته بودند و ما آن دو را از هم جدا

ساختیم، و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم؟ آیا [بازهم] ایمان نمی‌آورند؟» (انبیاء، ۳۰) بر آن است که منظور از «رتق» آسمان‌ها و زمین ملتحم و متصل به هم بودن آنها است و مراد از «فتق» گسست و زوال اتحاد و به هم پیوستگی پیشین این دو است و در ادامه این بیان قرآنی را مطابق با نظریه انفجار بزرگ (مهبانگ) خوانده است. وی این نظریه را قطعی نمی‌داند و می‌گوید مشهور در زمان ما این نظریه است و توجیه‌گر رتق و فتق آسمان‌ها است و چه‌بسا در آینده نظریه‌ای دیگر این رتق و فتق را به نوعی دیگر تحلیل کند؛ اما در اینکه طبق صریح آیه قرآن رتق و فتقی صورت گرفته در بین علما اختلافی نیست، اگرچه در کیفیت آن ممکن است اختلاف پدید آید (طنطاوی، ۱۳۵۰، ج ۱۰، ص ۱۸۹ و ج ۱، ص ۴۷). در ادامه وی استفهام تقریری به کاررفته در آیه «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا...» را نیز از معجزات قرآن به‌شمار می‌آورد (طنطاوی، ۱۳۵۰، ج ۱۰، ص ۱۹۰)؛ چراکه در آن زمان این علم نه نزد عرب بوده و نه نزد معاصران آنها، بلکه این علم در زمان ما پدیدار گشته است؛ از این رو شایسته است آمدن چنین خبر و مطلبی از معجزات قرآن کریم محسوب شود.

همو در آیه ۱۱ سوره فصلت «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ» دخان را گاز فشرده اثری (گازهای هیدروژن و هلیوم موجود در کهکشان‌ها) می‌داند که در ابتدای خلقت متراکم و دارای چگالی بسیار بالایی بوده است و بعدها به‌مرور زمان بر اثر حرکت و فشرده‌گی بالا سبب شکل‌گیری ذرات تشکیل‌دهنده و ایجاد واکنش‌های هسته‌ای گشته که منجر به پیدایش سیارات و ستارگانی همچون خورشید شده است (طنطاوی، ۱۳۵۰، ج ۱۸، ص ۱۸۹ و ج ۱۰، ص ۱۹۹ و ج ۹، ص ۲۷ و ج ۱، صص ۴۹-۵۲) که این هم اشاره به واقعیت علمی است که اولین بار توسط «لاپلاس» دانشمند فرانسوی اظهار گردید (هاوکنگ، ۱۳۶۹، صص ۱۴۵-۱۴۹) و امروز در فیزیک نوین صحت فرضیه علمی لاپلاس اثبات شده است.

این دو دیدگاه مختص طنطاوی نیست، بلکه در پی ایشان مفسرانی دیگری هم هستند که به احتمال یا قطع به یقین آیات مورد نظر را ناظر بر انفجار عظیم (مهبانگ) دانسته و آن را از معجزات قرآن کریم قلمداد کرده‌اند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۲۰، صص ۲۲۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، صص ۲۷۸-۲۷۹؛ معرفت، ۱۳۷۸، ج ۶، صص ۱۲۹-۱۳۹؛ بوکای، ۱۳۹۳،

صص ۱۸۹-۲۰۱؛ نوفل، ۱۳۹۳، صص ۱۶۲-۱۶۳؛ شهرستانی، ۱۳۸۷، صص ۱۳۱-۱۴۵؛ الجابی، ۱۹۹۲م، صص ۱۰۶-۱۱۱).

۲. خلقت هفت آسمان

از آسمان‌های هفت گانه در آیات مختلفی از قرآن کریم (بقره، ۲۹؛ اسراء، ۴۴؛ مؤمنون، ۸۶ و ۱۷؛ فصلت، ۱۲؛ ملک، ۳؛ نوح، ۱۵؛ طلاق، ۱۲؛ نبأ، ۱۳) سخن به میان آمده است. در طول تاریخ مفسران و اندیشمندان اسلامی هریک به نوعی درصدد تطبیق آیه با نظریات کیهان‌شناسی موجود بوده‌اند، به طوری که بوعلی سینا با افزودن عرش در قرآن به عنوان فلک نهم و دانستن فرشتگان حامل عرش به مثابه هشت افلاک درصدد جمع بین نظریه بطلمیوسی با قرآن شده است (ابن سینا، بی‌تا، ص ۱۲۹). در پی او علامه مجلسی و شهرستانی با افزودن کرسی و عرش به هفت فلک، بین عقل و شرع جمع کردند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۵). عده‌ای دیگر نیز هفت آسمان را بر هفت سیاره شناور به دور زمین و خورشید (نیازمند شیرازی، ۱۳۳۵، ص ۱۴۵)، سیارات هفت گانه مشهود زمان خویش (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶، ص ۸۵۷۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۵۲، جمیلی، ۲۰۰۰م، ص ۱۵)، لایه‌های هفت گانه اتمسفر جو (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۱۱؛ جعفری، بی‌تا، ص ۱۱۵) تطبیق دادند. در نهایت برخی مفسران با وجود اینکه بر این شدند که همه آسمان‌های هفت گانه جسمانی و مادی هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۶۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۶۷؛ حجازی، ۱۳۸۹، ص ۳۰)، در ربط امور غیرمادی مانند نحوه ارتباط فرشتگان و دیگر امور غیبی غیرمادی به آسمان‌ها دست به تأویل زدند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۶۸)؛ اما در نگاه طنطاوی عدد هفت عدد کثرت است، نه عدد تعداد، یعنی در آیات مربوطه، عدد هفت آسمان واقعی نیست و می‌تواند تعداد آسمان بیشتری وجود داشته باشد و اساس تعیین عدد هفت را هم ناشی از افکار یونانیان می‌داند که از علمای اسکندریه به جای مانده است؛ چراکه آنها به فلک قائل بودند که هفت عدد آنها (ماه - عطارد - زهره - خورشید - مریخ - مشتری - زحل) به دور زمین می‌چرخند و فلک هشتم جایگاه ثوابت و فلک نهم نیز مبدأ حرکت بوده است (طنطاوی، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۴۸).

۳. اتساع و انقباض آسمان و زمین

همچنان که مبدأ پیدایش جهان هستی از مسائل چالشی در بین علمای دین و دانشمندان علوم کیهان‌شناسی است، سیر تکاملی و فرجام و نهایت امر جهان هستی نیز به‌خصوص با پیشرفت علم جزو مسائل جذاب و بحث‌برانگیز در محافل علمی و دینی است، از این رو از یک سو دانشمندان فیزیک نظریات مختلفی را درباره ثبات یا اتساع جهان هستی ارائه داده‌اند که در بخش مقدمه به آنها اشاره شد و در دیگر سو در آیه ۴۷ سوره ذاریات «وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ» به‌طور سربسته به نوعی از اتساع اشاره شده است. به همین جهت میان مفسران در تعیین متعلق اتساع بحث و گفتگو است، به‌طوری که بیشتر مفسران پیشین و حتی معاصر که اطلاعی از انبساط جهان هستی - به آن نحو که در فیزیک نوین مطرح شده است - نداشتند، آیه را بیشتر به معنی توسعه و گسترش در رزق از جانب الله تعالی بر بندگان به واسطه نزول باران و غیره یا از وسع به معنای طاقت گرفته‌اند که در این حالت مراد از «لموسعون» را «لقادرون» دانسته‌اند؛ همچنان که در آیه «عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ» (بقره، ۲۳۶) نیز به این معنی است (برای نمونه ر.ک: بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص ۱۳۲؛ ابن‌قتیبه، بی‌تا، ص ۳۶۶؛ طوسی، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۳۹۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۴۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۰۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۸، ص ۱۸۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۱۵۰؛ سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۳۳۸۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۸)؛ اما عده دیگری از مفسران علاوه بر تفسیر پیشین تفسیر دیگری هم از آیه اراده کرده‌اند که با کشفیات مطرح‌شده در علوم فیزیک تطابق دارد و آن گسترش پیوسته جهان هستی است که ظاهر آیه که در باب افعال آمده و تعبیر به «إِنَّا لَمُوسِعُونَ» در اسلوب جمله اسمیه و اسم فاعل که دلیل بر تداوم است نیز این دیدگاه را تقویت می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۳۸۲؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۲۲، ص ۳۷۲؛ صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۷، ص ۳۳۷؛ الفیومی، ۱۴۲۵ق، ص ۹). در این نظریه فیزیکی ثابت شده است این اتساع پیوسته وجود داشته و همواره نیز ادامه دارد (فرد هویل، ۱۳۳۹، ص ۳۳۹)، به‌طوری که تمام اجرام آسمانی و کهکشان‌ها در ابتدا با چگالی فوق‌العاده بالایی در یک نقطه متمرکز بوده و سپس با انفجار عظیمی که در آن به وقوع پیوست، اجزای جهان متلاشی و پراکنده گشته و به‌صورت سیارات و ستارگان مشهود در آسمان درآمده است که این

ستارگان پیوسته با سرعت بسیار بالایی - در حدود ۶۶ هزار کیلومتر در ثانیه - در حال دور شدن از مرکز کهکشان خود هستند.

طنطاوی ذیل تفسیر این آیه قائل به دو احتمال می‌شوند که عبارت‌اند از:

۱. «موسعون» از وسع به معنای طاقت و توانایی است و «أید» به معنای قدرت است (طنطاوی، ۱۳۵۰، ج ۲۳، ص ۱۱۹) که در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: ما آسمان را با قدرت بنا کردیم و به‌راستی که ما در برطرف کردن روزی و نیاز بندگان توانا هستیم.
۲. «موسعون» از وسع در باب افعال به معنای توسعه و گسترش دادن است و عبارت «ما بینها» در تقدیر است که در این صورت معنای آیه می‌شود: ما آسمان را با قدرت بنا کردیم و به‌راستی که ما بین آسمان و زمین را گسترش و توسعه می‌دهیم (طنطاوی ۱۳۵۰، ج ۲۳، ص ۱۱۹)؛ اما اینکه مراد از توسعه بین آسمان و زمین چیست، در اصل تفسیر اشاره‌ای بدان نکرده است؛ ولی در پیوستی که در اواخر عمر خویش بر این تفسیر نگاشته‌اند، قائل به اتساع جهان هستی شده است (طنطاوی، ۱۳۵۰، ج ۲۵، صص ۸۶-۸۹) که در فیزیک جدید به‌طور مبسوط و مستدل بدان اشاره شده است.

اما درباره فرجام جهان هستی در آیات فراوانی، به‌ویژه در سوره‌های کوتاه که بیانگر احوالات آستانه قیامت و دگرگونی‌های عظیم در کل عالم هستی است، سخن به میان آمده است، ولی در آیات ۱۰۴ انبیاء، ۶۷ زمر و آیه ۱۰ سوره دخان به بازگشت جهان هستی به حالت نخستین (دخان و ماده اثیری) اشاره شده است که مرتبط با فرضیه بیگ کرانچ در فیزیک نوین (دیکسون، ۱۳۸۲، ص ۵۵۶) است که سرنوشت نهایی جهان ما و سایر جهان‌ها را رقم می‌زند.

طنطاوی ذیل آیه ۱۰۴ سوره انبیاء «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِ لِلْكَتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ تُعِيدُهُ وَوَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» به این فرضیه علمی نیز اشاره کرده، می‌گوید در پیچیده شدن و درنوردیده شدن این طومار شگفت‌انگیز عالم همان بازگشت و تراکم به حالت نخستین آفرینش در مرکز ماده اثیری است که این جهان بدیع و منظم را پدید آورده بود، تا مجدداً زمینه را برای شکل‌گیری جهانی دیگر فراهم کند (طنطاوی، ۱۳۵۰، ج ۱۰، ص ۲۳۳ و ج ۲۱، ص ۲۲ و ج ۱۲، ص ۱۳۱ و ج ۱۲، صص ۱۸۱-۱۸۲ و ج ۲۳، ص ۱۹) همچنان که آیه ۶۷

زمر «وما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» و آیه ۱۰ سوره دخان «فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ» و آیه ۲۵ فرقان «وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَ نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلاً» نیز بر این امر دلالت دارند.

۴. تحلیل و ارزیابی

۴-۱. رتق و فتق آسمان‌ها و زمین

اشکالی بر اصل و چگونگی بهره‌بردن از نظریه علمی در تفسیر آیه «رتق و فتق» وارد نیست. توضیح آن اینکه اولاً از حدود و ثغور تفسیر قرآن تخطی نشده، ثانیاً آن نظریه علمی هم که به‌عنوان شاهد در تبیین آیه آورده شده، نه تنها مسلم انگاشته نشده، بلکه احتمال باطل شدن آن با گذشت زمان مورد تأکید قرار گرفته است؛ از این رو ظنی بودن نظریه، خللی در تفسیر ایجاد نمی‌کند. کوتاه سخن آنکه آیه ۳۱ سوره انبیاء به‌طور سربسته تنها دلالت بر رتق و فتق دارد و از چگونگی آن سکوت کرده است و نظریه فیزیکی هم اصل شکافته‌شدن توده متراکم را اثبات کرده است.

۴-۲. مسئله «سبع سماوات»

۱. در آیه مورد بحث نظر طنطاوی مبنی بر اینکه لفظ «سبع» صرفاً بر کثرت بودن دلالت دارد، با توجه به کارکرد قرآنی واژه می‌تواند احتمال موجهی تلقی شود (آل‌محمد، ۱۳۹۸، ص ۲۳۲).

۲. براساس زبان عرف عام قرآن، مراد از هفت آسمان همان چیزی است که در عرف آن زمان شناخته شده بود و قرآن هم از باب تعریض بدان اشاره کرده است، و هیچ اعتراضی از سوی شنوندگان نخستین در مورد آیات مذکور وارد نشده است و خود این سکوت نشان از معهود بودن «سبع السماء» در میان شنوندگان نخستین کلام الله مجید دارد؛ بر این اساس مراد از هفت آسمان احتمالاً همان هفت سیاره منظومه شمسی است که با چشم غیر مسلح می‌دیدند و مورد پذیرش عموم بود. دلیل بر این ادعا هم آیه ۱۵

سوره نوح (أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا) است (آل محمد، ۱۳۹۸، ص ۲۳۲).
 ۳. مفسران در اینکه مراد از آسمان‌های هفت گانه چیست، نظریات متفاوتی ارائه داده‌اند؛ اما با در نظر گرفتن بعد زبان علمی قرآن، هفت آسمان ناظر بر طبقات جو است. شواهد و قرائنی همچون تناسب تابندگی ماه و خورشید در طبقات جو در آیه ۱۵ و ۱۶ سوره نوح، هفت گانه بودن زمین همانند آسمان‌های هفت گانه (طلاق، ۱۲)، نزول باران از طبقات جو زمین (مؤمنون، ۱۷ و ۱۸)، خاصیت و قدرت بازگرداندگی طبقات جو (آسمان) در آیه ۱۱ سوره طارق، اتمسفر به عنوان سقف حفاظ زمین، در آیه ۳۲ سوره انبیاء، تناسب طبقه طبقه بودن آسمان با طبقات جو (ملک، ۳)، خلقت آسمان (جو) پس از زمین (فصلت، ۱۲) این نظریه را تقویت می‌کند (آل محمد، ۱۳۹۸، ص ۲۳۵).

۳-۴. اتساع و انقباض جهان هستی

۱. در مورد اتساع جهان هستی نیز از نظرگاه مبنایی ایرادی به تفسیر علمی ارائه شده از آیات مورد بحث وارد نیست و از حدود و ثغور تفسیر قرآن تخطی نکرده‌اند و نظریه علمی را هم به عنوان معنای ثانوی برای آیه در نظر گرفته‌اند؛ ولی تقدیری که در آیه مورد بحث گرفته شده، نه تنها مقرون به قرینه نیست، بلکه مضاف بر آن معنای آیه در گسترش دادن «ما بین آسمان‌ها و زمین» هم در این صورت چندان مشهود و ظاهر به نظر نمی‌رسد، گرچه می‌توان این‌طور توجیه کرد که با کل اتساعی که در عالم هستی روی می‌دهد، به تبع آن در فاصله بین آسمان‌ها و زمین هم اختلاف افزایشی پیدا می‌شود؛ البته طنطوای باز این نظریه را هم به‌طور قطع نپذیرفته و تنها در حد تبیین بهتر معنای آیه و جهت ترغیب امت مسلمان در روی‌آوری به علم، این نظریه را در ملحق تفسیر خویش مطرح کرده است.

۲. درباره اصل و بنیاد نظریه فیزیکی و معنای آیه مورد بحث در اتساع باید گفت آیه با صیغه اسم فاعل دلالت در گسترش پیوسته و مداوم جهان هستی از آغاز دارد؛ همچنان که برخی مفسران نیز بر این امر اذعان داشته‌اند و همین‌طور اصل نظریه فیزیکی

در مورد اتساع جهان هستی نیز امری اجماعی و اثبات شده در بین دانشمندان فیزیکی است (هوگان، ۱۳۸۳، ص ۵۸).

۳. در مورد انقباض جهان هستی گفتنی است آیات فراوان قرآنی از پیچیده شدن طومار هستی و انکدار و انتشار ستارگان و دیگر احوالات زمین و آسمان در پیش از وقوع قیامت به صراحت خبر می دهد؛ ولی هیچ دلیلی نداریم این حوادث را مرتبط با پدیده های طبیعی سازیم که در جهان براساس پیش بینی های علمی رخ می دهد یا خواهد داد؛ افزون بر اینکه خود این امر مغایر با نامعلوم بودن زمان وقوع قیامت است که در آیات قرآنی بدان تصریح شده است؛ اما علم در مورد این آیات می تواند جنبه روشنگری و ایجاد تقریب به ذهن داشته باشد. توضیح اینکه مثلاً در مورد آیات سوره القارعه «الْقَارِعَةُ ۞ مَا الْقَارِعَةُ ۞ وَ مَا أَذْرُكَ مَا الْقَارِعَةُ ۞ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ۞ وَ تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» از نظر تکنولوژی شبیه سازی در علم کیهان شناسی دقیقاً احوالات زمین هنگام سقوط به یک سیاه چاله را ترسیم می کند؛ ولی این لزوماً بدین معنا نیست که بگوییم در زمان وقوع قیامت زمین باید توسط یک سیاه چاله بلعیده شود، بلکه الله تعالی فعال لما یرید است و با کن فیکون طومار هستی را به هر نحوی که بخواهد درمی نورد؛ اما این نوع هماهنگی آیات مربوط به قیامت با پدیده های طبیعی پیش بینی شده در علم می تواند بهترین تقریب به ذهن از احوالات قیامت باشد و چه بسا غرض از این نوع ترسیم احوالات قیامت هم که همخوانی با علم دارد، از باب تقریب به ذهن و امثال باشد، تا قلب و عقل مؤمن همراه هم در برابر کلام الله خضوع و خشوع کند و این از معجزات آشکار قرآن کریم است.

نتیجه گیری

نتایج پژوهش حاضر در سه محور ۱. چگونگی پیدایش و شکل گیری آسمان ها و زمین، ۲. مراد از هفت آسمان در سیر پیدایش جهان هستی، ۳. اتساع و انقباض جهان هستی در طول و فرجام آن، به قرار زیر است:

آیه ۳۱ سوره انبیا به طور اجمال حاکی از رتق و فتق نخستین جهان متراکم هستی

است که نظریه انفجار عظیم در فیزیک نیز همین اصل شکافته شدن توده متراکم را اثبات کرده است. اگرچه در جزئیات همین نظریه در بین دانشمندان فیزیک اختلاف هست، ولی اصل شکاف و انفجار به طور مسلم پذیرفته شده است؛ به عبارت دیگر قدر متیقن از دیدگاه فیزیکی و بیان قرآنی این است که در ابتدای خلقت هستی جهان به طور توده متراکمی بوده است که در پی شکافته شدن آن نظام هستی پدید آمده است؛ از - این رو ایرادی به دیدگاه مفسران و چگونگی بهره بردن ایشان از نظریه علمی «انفجار عظیم» نیست؛ چراکه نه تنها از حدود و ثغور تفسیر قرآن تخطی نشده، بلکه نظریه علمی هم که شاهد بر بیان آیه آورده شده، قطعی تلقی نشده و احتمال رد شدن آن هم مورد تأکید قرار گرفته است.

با توجه به قرائن درون قرآنی و دلایل متقن علمی مراد از آسمان‌های هفت گانه در آیه ۱۱ سوره فصلت از نظرگاه زبان علمی قرآن که در متن مقاله بدان اشاره شد، همان طبقات جو است.

درباره اصل و بنیاد نظریه فیزیکی و معنای آیه مورد بحث در اتساع جهان باید گفت آیه با صیغه اسم فاعل دلالت بر گسترش پیوسته و مداوم جهان هستی از آغاز دارد و در مورد انقباض جهان هستی گفتنی است آیات فراوان قرآنی از پیچیده شدن طومار هستی و انکدار و انتشار ستارگان و دیگر احوالات زمین و آسمان در پیش از وقوع قیامت به صراحت خبر می‌دهد؛ ولی هیچ دلیلی نداریم که این حوادث را مرتبط به پدیده‌های طبیعی سازیم که در جهان براساس پیش‌بینی‌های علمی رخ می‌دهد یا خواهد داد؛ افزون بر اینکه خود این امر مغایر با نامعلوم بودن زمان وقوع قیامت است که در آیات قرآنی بدان تصریح شده است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. آل محمد، سید تقی؛ نهله غروی نایینی، سید تقی؛ آل محمد، محسن؛ فریادرس مهدی، کامران. (۱۳۹۸). رهیافت زبان‌شناسانه در تحلیل معنای هفت آسمان. مطالعات قرآن و حدیث، ۱۲(۲)، صص ۲۲۷-۲۳۸.
۲. آلوسی سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم (ج ۱۴). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (بی تا). رسائل ابن سینا. قم: نشر بیدار.
۴. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (بی تا). غریب القرآن بن القتیبه. [بی جا]: [بی نا].
۵. بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان (ج ۴، محقق: عبدالله محمود شحاته). بیروت: دار احیاء التراث.
۶. بوکای، موریس. (۱۳۹۳). مقایسه‌ای میان تورات انجیل قرآن و علم، ادیان آسمانی و علوم (مترجم: ذبیح دبیر). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل (ج ۳ و ۵، محقق: محمد عبدالرحمن المرعشلی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸. الجابی، سلیم. (۱۹۹۲م). النظرية القرآنية الكونية حول خلق العالم. دمشق: سلیم الجابی.
۹. جعفری، یعقوب. (بی تا). کوثر، [بی جا]: [بی نا].
۱۰. حجازی، سید علی رضا. (۱۳۸۹). تصویر هفت آسمان در قرآن و تمام نهج البلاغه. پژوهش‌های نهج البلاغه، ۲۷ و ۲۸، صص ۲۷-۶۱.
۱۱. دیکسون، رابرت. تی. (۱۳۸۲). نجوم دینامیکی (مترجم: احمد خواجه نصیر طوسی). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۲. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب) (ج ۲). بیروت: دارالکتب العلمیه.

۱۳. ریگدن، جان. (۱۳۸۱). دانشنامه فیزیک. تهران: دانشگاه تحصیلات تکمیلی علوم پایه.
۱۴. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبد الله. (۱۴۱۰ق). البرهان فی علوم القرآن (ج ۲). بیروت: دار المعرفة.
۱۵. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (ج ۴). بیروت: دارالکتب العربی.
۱۶. سید قطب. (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن (ج ۶). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. سیوطی، جلال الدین. (۱۴۲۱ق). الإلتقان فی علوم القرآن (ج ۲). بیروت: دارالکتب العربی.
۱۸. شهرستانی، سیدهبه الدین. (۱۳۸۷). اسلام و هیئت. قم: انتشارات اسلامی.
۱۹. صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۶۵). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن (ج ۲۷). قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۲۰. طالقانی، سید محمود. (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن (ج ۱). تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱۴، ۱۷ و ۱۸). قم: جامعه المدرسین فی الحوزة العلمية قم المقدسه.
۲۲. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن. (۱۳۷۲). تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۹). تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۳. طنطاوی جوهری. (۱۳۵۰). الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم (ج ۱، ۹، ۱۰، ۱۸، ۲۳ و ۲۵). قاهره: مصطفی البابی الحلبي.
۲۴. طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن. (۱۳۷۶ق). التبیان فی تفسیر القرآن (ج ۹). نجف: المطبعة العلمية.
۲۵. غزالی، محمد بن محمد. (۱۴۱۲ق). احیاء علوم الدین (ج ۳). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۶. فیومی، سعید الصلاح. (۱۴۲۵ق). الإعجاز العلمی فی القرآن الکریم مع الله فی السماء. قاهره: مكتبة القدسی.
۲۷. قاسمی، محمد جمال الدین. (۱۴۱۸ق). محاسن التأویل (ج ۱۶). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۸. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار (ج ۵۵). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. معرفت، محمد هادی. (۱۳۷۸). التمهید فی علوم القرآن (ج ۶). قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

۳۰. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۶۴). تفسیر نمونه (ج ۲۰ و ۲۲). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. نوفل، عبدالرزاق. (۱۳۹۳ق). القرآن و العلم الحديث. بیروت: دارالکتب العربی.
۳۳. نیازمند شیرازی، یدالله. (۱۳۳۵). اعجاز قرآن از نظر علوم امروزی. تهران: شرکت چاپ میهن.
۳۴. هاو کینگ، استیون؛ ویلیام، استفن. (۱۳۶۹). تاریخچه زمان از انفجار بزرگ تا سیاه چالها (مترجمان: حبیب الله دادفرما و زهره دادفرما). تهران: انتشارات کیهان.
۳۵. هوگان، کریگ. (۱۳۸۳). انفجار بزرگ (مترجم: علی فعال پارسا)، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۳۶. هوپل، فرد. (۱۳۳۹). مرزهای نجوم (مترجم: رضا اقصی). تهران: امیرکبیر.

References

* The Holy Qur'an.

1. Ale-Mohammed, S. T., & Nahle Gharavi Nayini, S. T., & Ale-Mohammed, M., & Faryadras Mehdi, K. (1398 AP). Linguistic approach in analyzing the meaning of seven heavens. *Journal of Quran and Hadith Studies*, 12(2), pp. 227-238. [In Persian]
2. Al-Jabi, S. (1992). *Al-Nadariyah al-Qur'aniyah al-Koniyah Hawl Khalgh al-Alam*. Damascus: Salim al-Jaabi.
3. Alousi S. M. (1415 AH). *Rouh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim* (Vol. 14). Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah. [In Arabic]
4. Baidawi, A. (1418 AH). *Anwar al-Tanzil va Asrar al-Tawil*. (Vols. 3, 5, Al-Mar'ashi, A, Ed.). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
5. Balkhi, M. (1423 AH). *Tafsir Maqatil Bin Sulaiman*. (Vol. 4, Shahate, A. M, Ed.). Beirut: Dar Ihya al-Torath. [In Arabic]
6. Bocay, M. (1393 AP). *A comparison between the Torah, the Bible, the Qur'an and science, heavenly religions and science*. (Dabir, Z, Trans.). Tehran: Islamic Culture Publications Office. [In Persian]
7. Dixon, R. T. (1382 AP). *Dynamic astronomy*. (Khajeh Nasir Toosi, A, Trans.). Tehran: Academic Publishing Center. [In Persian]
8. Fakh Razi, A. (1420 AH). *Tafsir Kabir*. (Mufatih al-Ghaib) (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiya. [In Arabic]
9. Foyoumi, S. (1425 AH). *Al-Ijaz al-Ilmi fi Qur'an al-Karim Ma'a Allah fi al-Sama'*. Cairo: Al-Qudsi School. [In Arabic]
10. Ghasemi, M. J. (1418 AH). *Mahasin al-Ta'awil* (Vol. 16). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
11. Ghazali, M. (1412 AH). *Ihya Ulum al-Din* (Vol. 3). Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah. [In Arabic]
12. Hawking, S., & William, S. (1369 AP). *The history of time from the big bang to black holes*. (Dadfarma, H., & Dadfarma, Z, Trans.). Tehran: Keihan Publications. [In Persian]

13. Hejazi, S. A. R. (1389 AP). The image of the seven heavens in the Qur'an and the entire Nahj al-Balaghah. *Nahj al-Balaghah Researches*, 27 & 28, pp. 61-27. [In Persian]
14. Hogan, C. (1383 AP). *The Great Explosion*. (Fa'al Parsa, A, Trans.), Mashhad: Astan Quds Razavi Publishing House. [In Persian]
15. Hoyle, F. (1339 AP). *The boundaries of astronomy*. (Aqsi, R, Trans.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
16. Ibn Qutaiba, A. (n.d.). *Gharib al-Qur'an bin Al-Qutaiba*.
17. Ibn Sina, H. (n.d.). *Rasa'il Ibn Sina*. Qom: Bidar Publications.
18. Jafari, Y. (n.d.). *Kausar*,
19. Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar Al-Anwar* (Vol. 55). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
20. Makarem Shirazi, N. (1364 AP). *Tafsir Nemouneh* (Vols. 20, 22). Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [In Persian]
21. Makarem Shirazi, N. (1374 AP). *Tafsir Nemouneh*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [In Persian]
22. Marefet, M. H. (1378 AP). *Al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an* (Vol. 6). Qom: Center for Management of Qom Seminary. [In Persian]
23. Niazmand Shirazi, Y. (1335 AP). *Miracles of the Qur'an in terms of modern science*. Tehran: Mihan Printing Company. [In Persian]
24. Noufel, A. (1393 AH). *The Qur'an and the science of hadith*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
25. Rigden, J. (1381 AP). *Physics encyclopedia*. Tehran: Graduate University of Basic Sciences. [In Persian]
26. Sadeghi Tehrani, M. (1365 AP). *Al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an be al-Qur'an* (Vol. 27). Qom: Islamic Culture Publications. [In Persian]
27. Seyed Qutb. (1412 AH). *Fi Zilal al-Qur'an* (Vol. 6). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
28. Shahrestani, S. (1387 AP). *Islam and mourning ceremonies*. Qom: Islamic Publications. [In Persian]

29. Soyouti, J. (1421 AH). *Al-Itqan fi Olum al-Qur'an* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
30. Tabarsi, A. (1372 AP). *Tafsir Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 9). Tehran: Nasser Khosrow Publications. [In Persian]
31. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Vols. 14, 17, 18). Qom: Jame' al-Mudaresin fi al-Hawzah al-Ilmiah Qom al-Mughadaseh. [In Arabic]
32. Taleghani, S. M. (1362 AP). *A light of the Qur'an* (Vol. 1). Tehran: Sherkat Sahami Intishar. [In Persian]
33. Tantawi Johari. (1350 AP). *Al-Jawahir fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* (Vols. 1, 9, 10, 18, 23, 25). Cairo: (Al-Babi al-Halabi, M. Ed.). Egypt: Cairo. [In Persian]
34. Tusi, A. (1376 AH). *Al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an*. Najaf: Al-Matba'ah Al-Ilmiah. [In Arabic]
35. Zamakhshari, M. (1407 AH). *Al-Kashaf an Hagha'igh Ghawamiz al-Tanzil* (Vol. 4). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
36. Zarkeshi, B. (1410 AH). *Al-Burhan fi Olum al-Qur'an* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]



Debate etiquette from the Perspective of the Qur'an and Ahl al-Bayt

Isa Isazadeh¹

Received: 16/05/2022

Accepted: 03/09/2022

Abstract

One of the tools for the flourishing of pure thoughts and the achievement of lost truths is debate and exchange of opinions. Through this method, the prophets and divine authorities explained the revelational and rational teachings and strengthened the people's opinions, and defended the truth of the religions and divine teachings by refuting the doubts of the opponents and enemies. In the present era, one of the effective ways to introduce and explain the pure teachings of Islam and the enlightened teachings of the Ahl al-Bayt school of thought and to defend against the invasion of the doubts of dissidents and enemies, is to use debate, discourse and free-thinking sessions. One of the conditions of using this method is to know the etiquette of debate. The present study seeks to make use of religious teachings to introduce and explain the etiquette. The type of collection in this study is a library and descriptive-analytical method has been used to answer the research question. In the end, it was concluded that observing the etiquette that is presented in the religious teachings for debate could have a decisive role in explaining and introducing the truths of Islam.

Keywords

Debate etiquette, the Qur'an, Ahl al-Bayt.

1. Assistant Professor, Research Center for Quranic Culture and Sciences, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom. Iran. e.isazadeh@isca.ac.ir.

* Isazadeh, I. (2022). Debate etiquette from the perspective of the Qur'an and Ahl al-Bayt. *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 4(12), pp. 29-48. DOI: 10.22081/JQSS.2022.63993.1192

آداب المناظرة في منظار القرآن وأهل البيت عليهم السلام

عيسى عيسى زاده*

تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٩/٠٣

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٢/٠٥/١٦

الملخص

يمثل النقاش وتلاحق الآراء واحداً من أدوات ازدهار الأفكار الأصيلة والوصول إلى الحقائق الخافية وقد لجأ الأنبياء وأولياء الله إلى الاستفادة من هذه الوسيلة لبيان وتوضيح تعاليم الوحي والعقل وترسيخ عقائد الناس، وإلى الدفاع عن حقائق الأديان والتعاليم الإلهية من خلال إبطال وتفنيدها شبهات المخالفين والمعاندين وفي عصرنا الحاضر أيضاً فإن أحد الأساليب المؤثرة في تعريف وبيان معارف الدين الإسلامي الصافية والتعاليم التوراتية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام والدفاع في وجه هجمة شبهات المنحرفين والأعداء هو الاستفادة من الحوارات والنقاشات والندوات الفكرية. وأحد لوازم الاستفادة من هذا الأسلوب هو المعرفة الدقيقة بآداب الحوار والمناظرة والبحث الحالي يستهدف بيان هذه الآداب وتوضيحها من خلال الاستعانة بالتعاليم الدينية وكانت كيفية التجميع في هذا البحث هي طبقاً للأسلوب المكتبي، أما الإجابة على تساؤلات البحث فكانت تبعاً للأسلوب الوصفي التحليلي وكانت النتيجة التي توصل اليها البحث إليها تتمثل في أن رعاية الآداب التي ورد التأكيد والحث عليها في التعاليم الدينية يمكن أن تلعب دوراً حاسماً في بيان حقائق الإسلام وتوضيحها.

المفردات المفتاحية

آداب النقاش، القرآن، أهل البيت عليهم السلام.

١. مساعد أستاذ في معهد الثقافة والمعارف القرآنية في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.

e.eisazadeh@isca.ac.ir

* عيسى زاده، عيسى. (٢٠٢٢). آداب المناظرة في منظار القرآن وأهل البيت عليهم السلام. مجلة دراسات العلوم القرآنية فصلية علمية - محكمة، ٤(١٢)، صص ٢٩-٤٨.
DOI: 10.22081/JQSS.2022.63993.1192

آداب مناظره از منظر قرآن و اهل بیت علیهم السلام

عیسی عیسی زاده^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۲۶

چکیده

از ابزار شکوفایی اندیشه‌های ناب و دستیابی به حقایق گم‌شده، مناظره و تضارب آرا است. پیامبران و اولیای الهی با بهره‌گیری از این راه، به تبیین آموزه‌های وحیانی و عقلانی و استحکام بخشی عقاید مردم پرداخته‌اند و با ابطال شبهات مخالفان و معاندان، از حقانیت ادیان و آموزه‌های الهی دفاع کرده‌اند. در عصر حاضر نیز یکی از راه‌های مؤثر در معرفی و تبیین معارف زلال دین اسلام و آموزه‌های نورانی مکتب اهل بیت علیهم السلام و دفاع در مقابل تهاجم شبهات دگراندیشان و دشمنان، استفاده از مناظره، گفت‌وگو و کرسی‌های آزاداندیشی است. یکی از شرایط بهره‌گیری از این راه، شناخت دقیق، آداب مناظره است. پژوهش حاضر در پی آن است تا باب‌بهره‌گیری از آموزه‌های دینی به معرفی و تبیین آن آداب بپردازد. نوع گردآوری در این تحقیق، کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی به پاسخگویی به پرسش پژوهش پرداخته شده است. درنهایت این نتیجه به دست آمد که رعایت آدابی که در آموزه‌های دینی برای مناظره ارائه شده است، می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در تبیین و معرفی حقایق اسلام داشته باشد.

کلیدواژه‌ها

آداب مناظره، قرآن، اهل بیت علیهم السلام.

۱. استادیار پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. e.eisazadeh@isca.ac.ir

* عیسی زاده، عیسی. (۱۴۰۱). آداب مناظره از منظر قرآن و اهل بیت علیهم السلام. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم

DOI: 10.22081/JQSS.2022.63993.1192

قرآن، (۱۲)۴، صص ۲۹-۴۸.

انسان معاصر به‌رغم دستیابی به رفاه مادی و ابزار پیشرفته زندگی دنیایی، نتوانسته به آن آرامش واقعی دست پیدا کند؛ به همین دلیل سرگشته و حیران به دنبال پیدا کردن آن گم‌شده خویش است. یکی از راه‌های هدایت این گم‌گشتگان و فراهم کردن زمینه دستیابی آنان به آرامش واقعی، عرضه صحیح معارف نورانی قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام عصمت و طهارت است. از بهترین راه‌های تحقق چنین رسالتی، بهره‌گیری دانشمندان اسلام‌شناس از ابزار مناظره و گفت‌وگو است؛ همان‌گونه که پیامبران الهی و ائمه هدی و علمای بزرگ به بهترین وجه از این راه برای هدایت امت عصر خویش استفاده می‌کردند و با ابطال ادعاهای مخالفان و دشمنان، راه رسیدن انسان‌های تشنه را به سرچشمه‌های زلال معارف الهی فراهم می‌کردند.

همچنین یکی از آفت‌های جدی که بنیان‌های اعتقادی جوامع اسلامی را تهدید می‌کند و روز به روز بر سستی و ضعف باورهای درونی مسلمانان افزوده می‌شود، فقدان آگاهی عمیق درباره اصول و ریشه‌های اصلی دین است؛ چراکه پذیرش تقلیدی و سطحی دین نمی‌تواند انسان را هنگام تهاجم شبهات از تزلزل و انحراف حفظ کند؛ به همین دلیل هر روز شاهد افزایش دین‌گریزی افراد سست‌بنیان و ضعیف‌الایمان هستیم. با توجه به پیشرفت ابزار رسانه‌ای، یکی از راه‌های تقویت بنیان‌های اعتقادی، استفاده از مناظره، گفت‌وگو و کرسی‌های آزاداندیشی در مجامع گوناگون است. دانشمندانی که از تسلط کامل در فن مناظره برخوردار هستند، می‌توانند با بهره‌جستن از پشتوانه غنی و محکم عقلی و نقلی، در ارائه معارف بلند اسلام به شبهات موجود پاسخ دهند. با بررسی‌های انجام‌شده معلوم شد مناظره با رویکردهای مختلف و از جهات گوناگون بررسی و پژوهش شده است که در کتابخانه‌ها، تارنماها، پایان‌نامه‌ها و...، مقاله و کتاب قابل مشاهده است؛ اما در مورد آداب مناظره از منظر قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام، پژوهش درخوری یافت نشد.

این پژوهش به‌صورت توصیفی-تحلیلی و گردآوری داده‌ها براساس روش کتابخانه‌ای است که با تحلیل محتوا به بررسی آداب مناظره از منظر قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام می‌پردازد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. آداب

آداب، جمع ادب است. ادب به هیئت نیکویی گفته می‌شود که سزاوار است فعل مشروع طبق آن صورت گیرد (ظرافت و آراستگی کار) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۵۶). دیلمی در ارشاد القلوب ادب را این‌گونه تعریف کرده است: «حقیقت ادب آن است که خصلت‌های خیر همه یکجا گرد آید و انسان از خصلت‌های شر، تهی شود، با ادب، انسان در دنیا و آخرت به کرامت انسانی می‌رسد و از همین طریق، مسیر بهشت را می‌پیماید. ادب نزد مردم، سخن نیکو گفتن است نه چیز دیگر و این تعریف زمانی صحیح است که رضای خدا سبحان و بهشت همراه آن باشد و ادب همانا ادبی است که شریعت می‌گوید؛ سپس خود را به آن مؤدب سازید تا حقیقتاً مؤدب باشید» (دیلمی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۶۰).

در احادیث اهل بیت نیز به ادب توجه شده است. رسول خدا ﷺ در وصف مؤمن فرموده است: «حرکاتُهُ اَدَبٌ؛ حرکات مؤمن تجسم ادب است» (اسکافی، ۱۴۰۴ق، ص ۷۴). امیرمؤمنان علی علیه السلام نیز فرمود: «لُكُلُّ اَمْرِ اَدَبٌ؛ برای هر امری ادبی هست» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۴۷).

آداب از حیث خاستگاه آن به دینی و غیردینی تقسیم می‌شود. آداب دینی برگرفته از نصوص و منابع دینی است و آداب غیردینی از ویژگی‌های منطقه‌ای، نژادی، تاریخی، صنفی، جنسی و امثال آن نشئت می‌گیرد و چه بسا یک چیزی در یک منطقه جزو آداب باشد، ولی در منطقه دیگر از آداب نباشد. آداب در تقسیم دیگر به فردی و اجتماعی تقسیم می‌شود. آداب فردی آن است که در زمان و مکان رعایت ادب، کسی جز انجام آن حضور نداشته باشد، مثل آداب خوابیدن؛ اما آداب اجتماعی به حضور دیگران انجام می‌گیرد، مثل آداب معاشرت (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۹).

آداب و اخلاق تفاوت دارد. اخلاق آن صفات راسخه درونی است و آداب آن رفتار بیرونی. شهید مطهری در تفاوت آن دو چنین گفته است: «آداب و اخلاق با

یکدیگر تفاوت دارند، آداب به ساختمان روحی انسان مربوط نیست، بلکه با قراردادهای میان انسان‌ها مرتبط است، به‌عنوان مثال اخلاق، تواضع را اقتضا می‌کند؛ اما در یک جامعه، افراد به نشانه تواضع، کلاه خود را برمی‌دارند، ولی در جای دیگر کلاه بر سر می‌گذارند» (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۴۸).

۲-۱. مناظره

مناظره از ریشه نُظِرَ، به معنای دیدن با چشم است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۱۹۱). این واژه در زبان فارسی به معنای جدال کردن، با هم بحث کردن، با هم سؤال و جواب کردن، با هم نظر کردن، یعنی فکر کردن درحقیقت و ماهیت چیزی، مجادله و نزاع با همدیگر و نیز بحث با یکدیگر درباره حقیقت و ماهیت چیزی به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۳۰، ج ۱۴، ص ۲۱۵۶۲).

عنوان مناظره اصطلاحی منطقی است که در تعریف آن چنین گفته‌اند: مناظره عبارت است از توجه متخاصمین در اثبات نظر خود در مورد حکمی از احکام و نسبتی از نسبت‌ها برای اظهار نظر و روشن کردن حق و صواب و بالاخره مناظرات بحث باشد در مسائل مختلف‌فیه و ایراد نظیر بالنظیر و مقابل بالمقابل (سجادی، ۱۳۷۳، ص ۱۹۱۸). نیز در تعریف مناظره گفته‌اند: به عمل کسانی که در مقابل هم می‌ایستند و هر کدام می‌خواهد پایه‌های سخن خود را محکم کرده، بر دیگری غلبه نماید، مناظره (مجادله) گفته می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۱۵). نیز در تعریف آن گفته شده است: «مقصود از بحث آن است که اثبات حکم ثبوتی یا سلبی کنند به دلیل و مراد از مناظره آن است که دو خصم نظر کنند در حکم و مسئله‌ای به قصد آنکه صواب پیدا شود» (مشکوه، ۱۳۲۴، ج ۱، ص ۲۷).

راغب اصفهانی در تعریف مناظره گفته است: گفتگو و نکته‌بینی طرفین رودررو و به‌میان آوردن هر آنچه به آن معتقد هستند و مراد از «نظر» کاوش است که اعم از قیاس می‌باشد؛ زیرا هر قیاسی نظر است؛ ولی هر نظری قیاس نیست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۹۸).

یکی از واژگان مرتبط با مناظره واژه جدل است که به معنای استواری، استحکام و شدت آمده است (مصطفوی ۱۳۸۰، ج ۱۳، ص ۶۳). جدال به معنای گفتگو با نزاع و ستیزه و چیرگی بر یکدیگر است که اصل آن از «جَدَلْتُ الحَبْلَ» یعنی ریسمان و طناب را محکم تاباندم است (راغب اصفهانی ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۸۵). مجادله نیز به معنای جدال کردن است؛ یعنی به وسیله بحث و گفتگو، دیگری را قانع کردن و حقیقت را برای او روشن نمودن (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱۳، ص ۱۶۸).

۳-۱. آداب مناظره

شناخت کافی از آداب مناظره از ضروریات مناظره مطلوب است. مناظره‌ای که طرفین آن از آگاهی لازم در این امر برخوردار نباشند، از مسیر خود خارج و به مراء و جدل خواهد انجامید و نتیجه‌ای جز افزایش کینه، کدورت و دشمنی نخواهد داشت و این با هدف مناظره که روشن شدن حقایق است، سازگاری ندارد. مراد از آداب مناظره در این پژوهش مجموعه ضوابطی است که هنگام مناظره، بحث و گفتگوی فلسفی، علمی، دینی و اعتقادی باید از سوی طرفین مراعات شود.

۲. پیشینه مناظره

مناظره و گفتگو و احتجاج از همان آغاز آفرینش، از اساسی‌ترین ابزارهای ارتباط جمعی انسان‌ها برای تفهیم و تفاهم بوده است. تاریخ ادیان توحیدی نشان می‌دهد پیامبران بزرگ الهی نیز همواره در موقعیت‌های گوناگون تبلیغی از این ویژگی بهره‌های فراوان برده‌اند.

احتجاجات حضرت نوح، هود، صالح، ابراهیم، لوط، شعیب، موسی و عیسی علیهم‌السلام با کافران قوم‌شان و مخالفان فکری‌شان، در قرآن گزارش شده است (بقره، ۵۴ و ۵۵؛ آل‌عمران، ۶۵؛ مائده، ۲۰؛ انعام، ۸۰-۸۱؛ اعراف، ۶۱، ۶۵، ۶۵، ۷۳، ۸۵، ۱۰۴؛ هود، ۲۸-۳۲، ۵۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۸۱، ۸۴، ۸۷ و ۸۸؛ یوسف، ۳۹)؛ چنان‌که احتجاج‌های پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با مشرکان عرب، مسیحیان نجران،

یهودیان، مادی‌گرایان و منکران معاد در بسیاری از آیات (بقره، ۱۱۱؛ انبیاء؛ ۲۴؛ یونس؛ ۳۵، ۱۰۱؛ رعد؛ ۱۶؛ اسراء؛ ۵۶، ۸۵؛ سبأ، ۲۲، ۲۴؛ جاثیه، ۲۶؛ نحل، ۶۴) و منابع احادیثی انعکاس یافته است (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، صص ۲۸-۵۵).

پس از پیامبر ﷺ اهل بیت علیهم السلام نیز تداوم‌دهنده این سیره بوده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، صص ۹۰-۲۶۹، ج ۲، صص ۸۵-۴۶۱). یکی از مناظرات به یادماندنی ائمه هدی، مناظره و گفتگوی امام رضا علیه السلام با مخالفان به‌ویژه عالمان یهودی، مسیحی، زرتشتی، صابئی، متکلمان نامدار و دیگران است که با پیشنهاد مأمون عباسی برگزار گردید و بسیار شنیدنی و مثال‌زدنی است (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، صص ۳۹۶-۴۳۲). در پی این مناظره‌های امام هشتم علیه السلام بود که یکی از پویاترین کانون‌های علوم اسلام به‌ویژه شیعی، در خراسان پا گرفت و این شهر در دوره‌های بعد به ایفای نقشی حیاتی در پاسداری از اسلام و تشیع و ترویج آن پرداخت. ارزش هرچه بیشتر این مناظره‌ها به‌ویژه با استناد به کتاب‌های مقدسی همچون تورات، انجیل و زبور، زمانی به‌خوبی روشن می‌شود که شرایط شگفت‌حاکم بر منطقه عمومی خراسان بزرگ از تنوع فرقه‌ها و نحله‌های دینی و مذهبی گوناگون و چالش‌هایی که از این ناحیه متوجه اسلام و جامعه مسلمانان بود، مورد توجه قرار گیرد (اسدی، ۱۳۸۷، صص ۸۳). در سیر تاریخی پیشینه مناظره، بعد از ائمه، علمای بزرگ و اصحاب و یاران آنان بودند که با ادامه‌دادن این سیره ارزشمند ائمه، توانستند در تبیین معارف حقه تشیع و دفاع از شبهات وارده، خدمات ارزشمندی ارائه کنند (طبرسی ۱۳۷۱، ج ۲، صص ۴۴۹-۵۰۷).

۳. اهمیت ادب

ادب هر فردی یکی از نشانه‌های صفاتی درونی او است. در اهمیت ادب، سخنان ارزشمندی از اهل بیت علیهم السلام نقل شده است که در اینجا به دو مورد اشاره می‌شود:

امیر مؤمنان علی علیه السلام در توصیه‌ای به فرزندش امام حسن علیه السلام درباره ادب فرمود: «ای پسر، بهره خویش را از ادب بگیر و دل خویش را برای آن آماده کن. همانا ادب ارزشمندتر از آن است که زشتی و پستی با آن درآمیزد و آگاه باش هرگاه نیازمند شوی، نیازت را با آن برطرف می‌کنی و به زندگی ادامه می‌دهی و اگر صاحب عزا

شوی، ادب برای تو همدمی است که با حضور آن احساس تنهایی نمی کنی. فرزندم، ادب زایشگاه عقل، پاکی قلب و علامت فضیلت است. آگاه باش، همانا برای هیچ کس با مال و ریاست، مروّت و مردانگی پدید نیاید، بلکه ادب تکیه گاه مرد، زبان عقل و نشان کرامت های اخلاقی او است. اگر ادب نباشد، انسان چیزی نیست جز چهارپایی بی هدف» (دیلمی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۶۰).

همچنین آن حضرت در سخن دیگری درباره آثار رعایت ادب فرمود: «ای مؤمن، همانا این علم و ادب قیمت جان تو است؛ پس در به دست آوردن آن دو تلاش کن، هرچه علم و ادب افزایش یابد ارزشش بالاتر می رود، همانا با علم به سوی پروردگارت هدایت می شوی و با ادب به خوبی به پروردگارت خدمت می کنی و بنده با ادب، استحقاق ولایت و قرب به خدا را پیدا می کند» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱).

۴. مصادیق آداب مناظره

۴-۱. بهره مندی از آگاهی و تسلط بر موضوع مناظره

از آداب و قواعد پذیرفته شده در مناظره آن است که طرفین مناظره از آگاهی لازم و تخصص در مورد موضوع مناظره برخوردار باشند؛ چون مناظره عالم با جاهل یا مناظره متخصص با غیرمتخصص بی معنا است؛ بر همین اساس حضرت ابراهیم علیه السلام در گفتگو با پدرش (عمویش) این اصل را این گونه یادآوری می کند: «يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا؛ ای پدر، دانشی نصیب من شده است که نصیب تو نگشته است؛ بنابراین از من پیروی کن تا تو را به راه راست راهنمایی کنم» (مریم، ۴۳) و در آیه ای دیگر خطاب به اهل کتاب گفته شده است که چرا به چیزی که علم ندارید، محاجّه می کنید؟ «فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ» (آل عمران، ۶۵) و در گفتگوی مسیحیان نجران با پیامبر صلی الله علیه و آله خداوند خطاب به آن حضرت فرمود: «هر کس با تو درباره عیسای مسیح پس از آنکه تو را علم آمده، محاجّه و ستیز کند، به آنان بگو، بیاید مباحله کنیم؛ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا» (آل عمران، ۶۰). با توجه به همین قاعده (عالم بودن) در مناظره، وقتی نوفلی به امام رضا علیه السلام از قدرت و

توانمندی مناظره‌کنندگان سران ادیان با ایشان خبر می‌دهد، امام در پاسخ به این اصل (تسلط خویش بر ادیان) اشاره کرده، می‌فرماید: «هنگامی که مأمون استدلال مرا با توراتیان به تورات آنها و با انجیلیان با انجیل آنها و با زبوریان به زبور آنها و با هیریدها (عالمان زرتشتی) به پارسی و با رومیان به رومی و با فرقه‌های مختلف به زبان هریک بشنود و ببیند که زبان همه اینها بند آمد، خواهد دانست او درخور این نیست که در این راه گام بردارد و در این موقع است که پشیمانی او را در برگیرد» (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۴).

انسانی که در موضوع مورد بحث تخصص ندارد، حق دارد سؤال کند؛ ولی حق ندارد به مجادله پردازد، همان‌گونه که حضرت موسی علیه السلام از خضر علیه السلام چنین درخواستی کرده است: «قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَيَّ أَنْ تَعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا؛ موسی به او (خضر) گفت: آیا می‌پذیری که همراه تو شوم و از تو پیروی کنم، بدان شرط که از آنچه مایه رشد و صلاح است و به تو آموخته شده است به من یاد بدهی؟» (کهف، ۶۴).

۲-۴. مستند سخن گفتن

با توجه به آیاتی مثل «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ بگو اگر راست می‌گویید دلیل خود را بیاورید» (بقره، ۱۱۱؛ انبیاء، ۲۴؛ نمل، ۶۴) و آیه «قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ بگو اگر راست می‌گویید، تورات را بیاورید و آن را بخوانید» (آل‌عمران، ۹۳)، یکی از آداب مناظره آن است که براساس دلایل علمی و مستند انجام گیرد و اگر بنا است ادعایی مطرح شود، برای اثباتش یا باید برهان اقامه گردد یا باید به منبع مورد قبول مستند شود؛ زیرا اگر اشخاص غیرعالم برای دفاع از حق به میدان مناظره بیایند و به دلیل فقدان معلومات شکست بخورند، آیین حق لطمه می‌خورد؛ از همین رو در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است محمد بن عبدالله معروف به طیار به امام صادق علیه السلام گفت: «بلغنی انک کرهت مناظرة الناس؛ به من گفته‌اند که شما از مناظره کردن شیعیان با مخالفان کراهت دارید». امام فرمود: «اما کلام مثلک فلا یکره، من اذا طار یحسن ان یقع و ان وقع یحسن ان یطیر فمن کان هکذا لا نکرهه؛ از گفتگوهای شخصی مانند تو کراهت

نداریم، کسی که هنگامی که به پرواز درمی آید، می تواند در جای خود به خوبی بنشیند و هنگامی که می نشیند می تواند به پرواز در آید (با مهارت وارد بحث می شود و با مهارت از آن خارج می گردد) ما از گفتگو و مناظره چنین کسی ناراحت نیستیم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۳۶). انتخاب لقب طیار برای این صحابی معروف امام صادق علیه السلام نیز اشاره به همین معنی است؛ زیرا در مباحثه و جدل، بسیار قوی و نیرومند بود و با قدرت و مهارت می توانست از حق دفاع کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۳۶).

۳-۴. پرهیز از جدال باطل

در مناظره باید از جدال باطل پرهیز کرد. بیشترین استعمال عنوان جدال در قرآن، مربوط به جدال باطل است که در موارد گوناگون از آن نهی شده است: «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ» (غافر، ۳۵)، «وَإِنْ جَادَلُواكَ فَقُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ» (حج، ۶۸)، «مَا صَرَّوْهُ لَكَ إِلَّا جِدَالًا» (زخرف، ۵۸)، «وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جِدَالًا» (كهف، ۵۴)، «وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ» (رعد، ۱۳)، «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ» (حج، ۳)، «وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» (بقره، ۱۹۷). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در یکی از روزها بر گروهی که مشغول جدال بودند، گذشت. حضرت بعد از عتاب کردن آنان فرمود: پیشینیان شما را جدال و مرء هلاک کرد؛ سپس در مورد پیامد خطرناک جدال باطل فرمود: مجادله را ترک گویند؛ چراکه مؤمن هرگز در بحث به ستیزه نمی پردازد. مجادله را ترک گویند که مجادله گر زیان دیده است و من در روز قیامت از آن که مناقشه کند، شفاعت نمی کنم و هر که ترک مجادله کند، درحالی که حق با او است، من برای او سه خانه در باغ های بهشت و در میانه آن و بالاترین طبقه آن ضمانت می کنم. مجادله را ترک کنید؛ زیرا پروردگرم بعد از نهی از پرستش بتان، اولین چیزی که مرا از آن نهی فرمود مرء بود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۳۸).

۴-۴. اخلاص

از آداب ارزشمندی که در هر کاری باید رعایت شود، داشتن نیت الهی و اخلاص

است. رعایت این ادب در مناظره می‌تواند آثار و برکات فراوانی را به همراه داشته باشد. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در توصیه‌ای به اباذر فرمود: «یا اباذر لِيَكُنْ فِي كُلِّ شَيْءٍ نِيَّةً صَالِحَةً حَتَّى فِي النَّوْمِ وَالْأَكْلِ؛ اى اباذر، باید در هر کاری نیتی پاک داشته باشی حتی در خوابیدن و خوردن» (ابن ابی فراس، ۱۴۱۰ق، ج ۵۸، ص ۲).

یکی از لوازم رعایت این ادب آن است که قلب فرد مناظره‌کننده از کسب اموری مثل شهرت، اظهار تخصص، برتری‌طلبی و مدح دیگران منزّه و مبرا باشد که در این صورت سعی می‌کند در سخن گفتن هنگام مناظره، از به کارگیری ضمیر متکلم پرهیز نماید و با استفاده از ضمیر غایب، شائبه هرگونه خودپسندی را از خود دور کند؛ برای مثال به جای اینکه بگوید من یا ما، بگوید عده‌ای از محققان یا افرادی از متخصصان فن، این‌گونه گفتند یا چنین نظری دارند.

۴-۵. به نرمی سخن گفتن

از توصیه‌های قرآن، هنگام مناظره و گفتگو به نرمی سخن گفتن است. خداوند هنگام فرستادن موسی و هارون عَلَيْهِمَا السَّلَامُ برای مناظره با فرعون، به اثر رعایت این نکته چنین اشاره می‌کند: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْسَ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى؛ با زبان نرم [و دور از خشونت] با او گفتگو کنید، شاید متذکر شود [و حق را بپذیرد] یا بترسد» (طه، ۴۴)؛ همان‌گونه که خداوند رعایت این ویژگی را رمز موفقیت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جذب مردم مطرح کرده است: «فِيمَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ لَمَلَّأْتُمُ الْبِلَادَ أَكْثَرُ النَّاسِ يَنْفَرُونَ مِنَ الْمُنَافِقِينَ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (سورۃ بقره، ۱۷۷)؛ پیامبر! پس به مهر و رحمتی از سوی خدا با آنان نرم‌خوی شدی و اگر درشت‌خوی و سخت‌دل بودی از پیرامونت پراکنده می‌شدند» (آل‌عمران، ۱۵۹).

۴-۶. استفاده از بهترین شیوه

یکی از آداب مناظره بهره‌جستن از بهترین شیوه مناظره است که خداوند سبحان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در گفتگو و مناظره در دو مورد به رعایت آن توصیه کرده است: یکی در مناظره با مشرکان است «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ با بهترین شیوه با آنان (کافران)

مناظره کن» (نحل، ۱۲۵) و دیگری در مناظره با اهل کتاب است: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ با اهل کتاب جز با نیکوترین شیوه مناظره نکن» (عنکبوت، ۴۶).
 مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر این آیات فرموده است: از تعبیر «احسن» فهمیده می‌شود مجادله سه گونه است: احسن، حسن و غیرحسن؛ اما پیامبر اکرم ﷺ مأموریت دارد به بهترین وجه که همان مجادله احسن است، با مشرکان و اهل کتاب مناظره کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۷۲).

۴-۷. تعبد به احکام الهی

یکی دیگر از آداب مناظره تعبد به احکام الهی است؛ همان‌گونه که امام رضا علیه السلام در مناظره با عمران، به این مطلب توجه داشتند. در گفتگو و مناظره با عمران، بحث به جای حساسی رسیده بود، صدای اذان نماز بلند شد، امام برای نماز ظهر برخاستند، اما عمران عاجزانه درخواست کرد امام بحث را ادامه دهد، زیرا دلش نرم و آماده پذیرش مطلب شده است، اما امام با آرامش فرمودند: «بعد از خواندن نماز برمی‌گردیم، سپس به اقامه نماز مشغول شدند و بعد از نماز، دوباره بحث را ادامه دادند (طبرسی، ۱۳۷۱، ج ۲، صص ۴۱۹-۴۲۳).

۴-۸. سعه صدر و تحمل آراء دیگران

داشتن سعه صدر و تحمل کردن آراء و عقاید دیگران نقش مؤثری در موفقیت در مناظره دارد، وقتی حضرت موسی علیه السلام مأموریت پیدا کرد تا با فرعونیان به مناظره و گفتگو پردازد، اولین درخواستی که از خداوند کرد، شرح صدر بود «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» (طه، ۲۵).

در مناظرات امام رضا علیه السلام با جائلیق نیز وقتی جائلیق در مقابل استدلال محکم امام عصبانی شد و فریاد زد به خدا علمت را فاسد کردی و امورت ضعیف شد، ما فکر کردیم که تو عالم‌ترین اهل اسلام هستی، امام با سعه صدر و آرامی با او برخورد کردند (طبرسی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۱۳).

۹-۴. گوش دادن به سخن طرف مقابل و پرهیز از قطع کردن سخن او

یکی دیگر از آداب مناظره، خوب گوش دادن به سخنان و دلایل طرف مقابل و پرهیز از قطع کردن سخنان او است. این نوع رفتار در مناظره نقش تعیین کننده‌ای در دستیابی به هدف مناظره دارد، زیرا این کار سبب می‌شود تا اولاً، سخنان و ادعای طرف مقابل به خوبی فهمیده شود و ثانیاً هنگامی که نوبت ایشان شده طرف مقابل نیز سعی می‌کند تا به خوبی سخنان او را گوش دهد، ثالثاً قطع کردن سخن مقابل، علاوه بر اینکه نوعی توهین به او می‌باشد، سبب بهانه‌گیری نیز خواهد شد، بر همین اساس در مناظره امام رضا علیه السلام با سلیمان، وقتی سلیمان در سخنانش دچار تناقض گویی شد، مأمون گفت: وای بر تو سلیمان، چقدر این حرف غلط را تکرار می‌کنی؟ این سخن را قطع کن و به سراغ چیز دیگر برو، چون نمی‌توانی هیچ پاسخی بهتر از این آماده کنی. امام رو به مأمون کرده، فرمود: رها کن او را حرفش را قطع نکن، چون آن را دلیل حقانیت خود قرار می‌دهد، سپس رو به سلیمان کرد و گفت: ادامه بده ای سلیمان (قرشی، ۱۳۸۲، ص ۲۰۲).

۱۰-۴. رعایت فصاحت و بلاغت

از آداب گفتگو و مناظره، رعایت فصاحت و بلاغت است، یعنی در سخن گفتن استفاده از هر گونه کلمات سنگین، نامأنوس، ناموزون، مبهم، سبک و نفرت‌انگیز پرهیز شود و مقتضای حال طرف مقابل و حاضران در محفل گفتگو رعایت شود، زیرا کلام فصیح و بلیغ می‌تواند نقش مهمی در اثرگذاری کلام در افراد حاضر در مجلس مناظره داشته باشد، بر همین اساس وقتی حضرت موسی علیه السلام از سوی خداوند مأموریت مناظره با فرعون را پیدا کرد، از خداوند درخواست نمود تا برادرش هارون که از ویژگی فصاحت در کلام برخوردار بود، با او همراه کند و خداوند درخواست او را اجابت کرد: «وَ أَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ؛ و برادرم هارون زبانش از من فصیح‌تر است، پس او را همراه من کمک و پشتیبان فرست، تا مرا تصدیق کند زیرا می‌ترسم مرا تکذیب

کنند (و من نتوانم هدفم را به روشنی بیان کنم). گفت: به زودی بازویت را به وسیله برادرت محکم سازیم» (قصص، ۳۴-۳۵).

امام صادق علیه السلام درباره تناسب سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با مقتضای حال و به اندازه ظرفیت فهم و درک مخاطب، فرمود: «مَا كَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْعِبَادَ بِكُنْهٍ عَقْلِهِ قَطُّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنَّا مَعْشَرُ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله هیچ گاه با مردم به اندازه ظرفیت عقل خود سخن نمی گفت و بعد فرمود که رسول خدا فرمود ما پیامبران مأمور هستیم تا به اندازه ظرفیت درک مردم با آنان سخن بگوییم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۳)؛ بنابراین کسی که قصد مناظره و گفتگو دارد قبل از هر چیز باید ظرفیت درک و فهم طرف مقابلش را بسنجد، آن گاه به مقدار درک او سخن بگوید.

۴-۱۱. تکریم طرف مناظره

تکریم طرف مقابل و پرهیز از هر نوع توهین و تمسخر در مناظره نقش مؤثری در موفقیت در مناظره دارد، همان گونه پیامبران صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام در مناظره های خویش به این مسئله توجه داشتند که یک نمونه آن شیوه برخورد امام رضا علیه السلام با مناظره کنندگان می باشد؛ آن حضرت هنگام مناظره با عمران، وقتی مشاهده کرد که عمران در مقابل استدلال ایشان، حاضر شد اسلام را بپذیرد، او را مورد تکریم قرار داده، به دنبال او می فرستد و به استقبال او رفته و به او خوش آمد می گوید (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۷۸) و در مناظره با سلیمان مروزی، وقتی امام تمام راه های جواب را بر روی وی بست و او شروع به تناقض گویی کرد، حاضران جلسه به سلیمان خندیدند، امام رو به مردم کرد و از آنها خواست نسبت به سلیمان ملایمت به خرج دهند و پس از آن گفتگو را ادامه داد (طبرسی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۷۳).

۴-۱۲. پرهیز از خشونت

از آداب گفتگو و مناظره که خداوند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله توصیه فرموده، پرهیز از

خشونت است: «وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ، اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ؛ و اگر با تو به ستیز و جدال پرداختند، سپس [با آنان ستیزه مکن و بلکه] بگو خدا نسبت به کارهایی که می‌کنید، از هر کسی آگاه‌تر است؛ خداوند در روز رستاخیز میان شما درباره آنچه اختلاف می‌ورزید، داوری می‌کند» (حج، ۶۸-۶۹). در سخنی دیگر با اینکه بطلان عقاید مشرکان آشکار است، می‌فرماید: «وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ؛ و قطعاً یا ما [مؤمنان] یا شما [مشرکان] بر هدایت یا گمراهی آشکاری هستیم» (سبأ، ۲۴). این گونه رعایت کردن، مانع به‌چالش طلبیدن طرف مقابل، بلکه فراهم کننده زمینه تسلیم شدن او در مقابل حق می‌شود و برعکس اظهار هرگونه خشونت مانع پذیرش حق از سوی طرف مقابل می‌شود.

البته اگر زمانی طرف مقابل بخواهد با لجاجت در مقابل حق سرکشی کند، می‌توان از روش‌های خاموش کردن استفاده کرد؛ همان گونه که در آیه «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» (عنکبوت، ۴۶) به این نکته اشاره شده است که با اهل کتاب جز به روشی که نیکوتر و نرم‌تر و آرام‌تر و به قبول نزدیک‌تر باشد، بحث و گفتگو مکن، مگر با کسانی که ستم کنند و متوسل به زور یا گستاخی شوند و جدل از حد اعتدال خارج شوند. در این صورت شدت به خرج دادن برای مقابله با آنان بلامانع است.

۴-۱۳. برخورداری از تقوای کافی

برخورداری از تقوای لازم و کافی از عوامل موفقیت در مناظره است؛ زیرا طبق معمول در گفتگوی مناظره‌ای، طرفین مناظره آرای گوناگونی ارائه می‌دهند که بعد از اقامه دلیل، آن رأیی پذیرفته می‌شود که از دلایل محکم‌تری برخوردار است. در این صورت اگر آن طرفی که توانست نظرش را اثبات کند و تسلیم رأی مقابل گردید، از تقوای لازم برخوردار نباشد و درونش از زمینه‌های بروز حسادت برخوردار باشد، باید بداند در آزمایش سختی قرار می‌گیرد و امکان دارد حسادتش را با اعمال ناروایی مثل توهین، تحقیر، افترا، دروغ و غیبت آشکار سازد. این گونه افراد برای پرهیز از مبتلا شدن

به این گونه آفات، باید تلاش کنند تا قبل از انجام هر گونه مناظره‌ای، به تقویت تقوا و باورهای درونی خود اقدام کنند تا پس از کسب اطمینان لازم، وارد چنین صحنه‌هایی شوند.

۴-۱۵. مناسب بودن مکان و فضا

وجود مکان و فضای مناسب، در دستیابی به اهداف مناظره، نقش تعیین کننده دارد. شهید ثانی در این باره فرموده است: برگزاری مناظره در مکان خلوت و دور از چشم مردم، محبوب تر از مناظره در مجالس و محافل است؛ زیرا این امر به تمرکز فکر و صفای اندیشه کمک بیشتری می کند و مناظره در حضور توده مردم، انگیزه‌های ریا، تظاهر، حرص در غلبه، اسکات خصم را تحریک می کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۵). رهبر معظم انقلاب درباره آثار رعایت این مسئله در گفتمان‌های آزاداندیشی می فرماید: اگر چنانچه بحث‌های مهم تخصصی در زمینه سیاسی، در زمینه اجتماعی، در زمینه گوناگون حتی فکری و مذهبی، در محیط‌های سالم، بین صاحبان توان و قدرت و بحث، مطرح بشود، مطمئناً ضایعاتی که از کشاندن این بحث‌ها به محیط‌های عمومی و اجتماعی ممکن است پیش بیاید، دیگر پیش نخواهد آمد (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۶/۸)؛ بنابراین برای بهره‌برداری بیشتر از مناظره، شایسته است مناظره‌ها در فضایی تخصصی‌تر برگزار شوند تا زمینه داوری علمی و منصفانه فراهم گردد.

۴-۱۶. مدیریت صحیح مناظره‌ها

یکی از عواملی که می‌تواند در جهت صحیح مناظره‌ها و دستیابی به آرای نو و ارزشمند، نقش مهمی داشته باشد و از بروز آسیب‌ها جلوگیری کند، مدیریت صحیح جلسات مناظره است؛ زیرا همان گونه که مناظره و کرسی‌های آزاداندیشی می‌تواند آثار فراوانی برای کشور به همراه داشته باشد، در صورت عدم مدیریت صحیح می‌تواند آثار منفی و زیانباری را به دنبال داشته باشد. رهبر انقلاب درباره لزوم رعایت این مسئله در مناظره‌ها و کرسی‌های آزاداندیشی می‌فرماید: «باید راه آزاداندیشی و نوآوری و

تحلیل را باز گذاشت، منتها آن را مدیریت کرد تا به ساختارشکنی و شالوده‌شکنی و برهم‌زدن پایه‌های هویت ملی نینجامد. این کار مدیریت صحیح لازم دارد» (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۸/۱۸).

نتیجه‌گیری

از مطالبی که بیان شد، روشن می‌گردد مناظره‌ای از منظر قرآن و اهل‌بیت علیهم‌السلام مورد پذیرش است و می‌تواند به اهداف تعیین‌شده دست پیدا کند که طرفین مناظره به آداب و قواعد آن همچون، بهرمندی از اخلاص، علم و آگاهی، تسلط بر موضوع مناظره، به‌نرمی سخن گفتن، استفاده از بهترین شیوه، تعبد به احکام الهی، سعه صدر، گوش دادن سخن طرف مقابل، رعایت فصاحت و بلاغت، تکریم طرف مناظره، پرهیز از خشونت، برخورداری از تقوا پایبند باشند و مناظره در مکان و فضای مناسبی برگزار و به‌خوبی مدیریت شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن ابی فراس، مسعود بن عیسی. (۱۴۱۰ق). تنبیه الخواطر و نزهه النواظر (ج ۵۸). قم: مکتبه فقیه.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا (ج ۱). تهران: نشر جهان.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۱۴). بیروت: دار صادر.
۴. اسکافی، محمد بن همام. (۱۴۰۴ق). التمحیص. قم: مدرسه الامام المهدي علیه السلام.
۵. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۵/۰۸/۱۸). بیانات در دیدار دانشگاهیان سمنان، برگرفته از پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. <https://b2n.ir/j80867>
۶. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۸/۰۶/۰۸). بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها، برگرفته از پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری. <https://b2n.ir/s92284>
۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد. (۱۳۶۶). غرر الحکم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۸. حسین زاده، علی. (۱۳۹۳). سبک زندگی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۹. اسدی، علی. (۱۳۸۷). کتاب مقدس و جایگاه آن در مناظرات امام رضا. معرفت، ۱۷ (۱۲۹)، ص ۸۳.
۱۰. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۳۰). لغت‌نامه دهخدا (ج ۱۴). تهران: دانشگاه تهران.
۱۱. دیلمی، حسن بن ابی الحسن. (۱۳۶۸). ارشاد القلوب (ج ۱). قم: شریف الرضی.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن (ج ۱). دمشق - بیروت: دارالعلم - الدار الشامیه.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴). مفردات الفاظ قرآن (ج ۱، چاپ دوم). تهران: مرتضوی.
۱۴. سجادی، سیدجعفر. (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی. تهران: انتشارات کومش.
۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۶ و ۱۲). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۶. طباطبایی، سیدمحمد رضا. (۱۳۹۰). المراد من منية المرید. قم: انتشارات دارالعلم.
۱۷. طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج (ج ۱ و ۲، محقق / مصحح: محمدباقر خراسان). مشهد: نشر مرتضی.
۱۸. طبرسی، احمد بن علی. (۱۳۷۱). الإحتجاج علی أهل اللجاج (ج ۲، مترجم: احمد غفاری مازندرانی). تهران: مرتضوی.
۱۹. قتال نیشابوری، محمد بن احمد. (۱۳۷۵). روضه الواعظین (ج ۱). قم: انتشارات رضی.
۲۰. قرشی، محمدباقر شریف. (۱۳۸۲). پژوهشی دقیق در زندگانی امام علی بن موسی الرضا علیه السلام (مترجم: سیدمحمد صالحی). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۱). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار (ج ۲). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۳. مشکوه، محمد. (۱۳۲۴). آداب البحث (ج ۱). تهران: سالنامه پارس.
۲۴. مصطفوی، حسن. (۱۳۸۰). تفسیر روشن (ج ۱۳). تهران: مرکز نشر کتاب.
۲۵. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). اسلام و مقتضیات زمان (ج ۲). تهران: صدرا.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه (ج ۲۰). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵). اخلاق در قرآن (ج ۲). قم: مدرسه علی بن ابی طالب علیه السلام.

References

* The Holy Quran.

1. Asadi, A. (1387 AP). The holy book and its place in Imam Reza's debates. *Marafet*, 17(129), page 83. [In Persian]
2. Dehhoda, A. A. (1330 AP). *Dehhoda dictionary* (Vol. 14). Tehran: University of Tehran. [In Persian]
3. Deylami, H. (1368 AP). *Irshad al-Quloub* (Vol. 1). Qom: Sharif al-Razi. [In Persian]
4. Fattal Neishabouri, M. (1375 AP). *Roza al-Waezin* (Vol. 1). Qom: Razi Publications. [In Persian]
5. Hosseinzadeh, A. (1393 AP). *Life style*. Qom: Publications of Imam Khomeini Educational Research Institute. [In Persian]
6. Ibn Abi Faras, M. (1410 AH). *Tanbih al-Khawatar va Nozhah al-Nawazir* (Vol. 58). Qom: Maktabah al-Fiqhiyah. [In Arabic]
7. Ibn Babewayh, M. (1378 AP). *Oyun Akhbar al-Reza* (Vol. 1). Tehran: Nashr Jahan. [In Persian]
8. Ibn Manzoom, M. (1414 AH). *Lisan al-Arab* (Vol. 14). Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
9. Khamenei, S. A. (06/08/1388 AP). *Statements in the meeting of university professors*, from: Supreme Leader's information Website <https://b2n.ir/x77023>. [In Persian]
10. Khamenei, S. A. (18/08/1385 AP). *Statements in the meeting of Semnan academics*. Supreme Leader's information Website. From: <https://b2n.ir/j80867>. [In Persian]
11. Koleyni, M. (1407 AH). *Al-Kafi* (Vol. 1). Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [In Arabic]
12. Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar Al-Anwar* (Vol. 2). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
13. Makarem Shirazi, N. (1374 AP). *Tafsir Nemouneh* (Vol. 20). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Persian]

14. Makarem Shirazi, N. (1385 AP). *Ethics in the Qur'an* (Vol. 2). Qom: Ali Bin Abi Talib School. [In Persian]
15. Meshkat, M. (1324 AP). *Adab al-Bahth* (Vol. 1). Tehran: Pars Calender. [In Persian]
16. Mostafavi, H. (1380 AP). *Tafsir Roshan* (Vol. 13). Tehran: Book Publishing Center. [In Persian]
17. Motahari, M. (1370 AP). *Islam and the requirements of time* (Vol. 2). Tehran: Sadra. [In Persian]
18. Qarashi, M. B. (1382 AP). *A detailed research on the life of Imam Ali bin Musa al-Reza*. (Salehi, S. M, Trans.). Tehran: Darul Kitab al-Islamiya. [In Persian]
19. Ragheb Esfahani, H. (1374 AP). *Al-Mufradat fi Qarib al-Qur'an*. (Vol. 1, 2nd ed.). Tehran: Mortazavi. [In Persian]
20. Ragheb Esfahani, H. (1412 AH). *Al-Mufardat fi Gharib al-Qur'an* (Vol. 1). Damascus - Beirut: Dar al-Ilm- Al-Dar al-Shamiya. [In Arabic]
21. Sajjadi, S. J. (1373 AP). *The Dictionary of Islamic education*. Tehran: Koumesh Publications. [In Persian]
22. Safi, M. (1404 AH). *Al-Tamhis*. Qom: Al-Imam al-Mahdi School. [In Arabic]
23. Tabarsi, A. (1371 AP). *Al-Ihtijaj ala Ahl al-Lujaj* (Vol. 1). (Ghafari Mazandarani, Trans.). Tehran: Mortazavi. [In Persian]
24. Tabarsi, A. (1403 AH). *Al-Ihtijaj ala Ahl al-Lujaj*. (Vols. 1, 2, Khersan, M. B, Ed.). Mashhad: Morteza Publishing House. [In Arabic]
25. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Vols. 6, 12). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
26. Tabatabaei, S. M. R. (1390 AP). *Al-Morad min Maniah al-Murid*. Qom: Dar al-Ilm Publications. [In Persian]
27. Tamimi Amadi, A. (1366 AP). *Qorar al-Hikam*. Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. [In Persian]



An Evaluation of the Basics of Revelational Thematic Interpretation Style

Mohsen Ghamarzadeh¹

Nasim Teymouri²

Received: 26/05/2022

Accepted: 03/09/2022

Abstract

Researchers have dealt with the thematic interpretation (of the Qur'an) from various perspectives, which resulted in the creation of different methods in this interpretation style. One of the procedures that has attracted the attention of the scientific community in the current era is the revelational interpretation style. Since this procedure claims to discover the methods of institutionalization of Qur'anic teachings, its effectiveness has been examined in this paper. For this purpose, first of all, the basics of this procedure are considered, which are "legitimacy and permissibility of interpretation in the order of descent", "the availability of the order of descent", "the wisdom of the Qur'an in its content and method", "coherence of verses and surahs", "non-conflict of the revelational interpretation with the belief in devotion of verses and surahs in the formal Holy Qur'an" and "the words of the Qur'an as being verbal". Then, they are evaluated under the titles of "The illegitimacy of interpretation according to the order of revelation", "The lack of influence of the order of revelation in the understanding of God's purpose", "Uncertainty about the order of surahs", "Changes in the Qur'an", "Difficulty in finding the main axis of each surah" in a descriptive-analytical method and leads to the relative efficiency of this interpretation procedure. However, it needs explanation and serious revision in some of its basics.

Keywords

Thematic interpretation, thematic procedure of revelation, evaluation of revelational basics, revelation order.

1. Assistant Professor and Director of the Qur'an and Hadith Fiqh Center at the Jurisprudential Center of Pure Imams. Qom. Iran (corresponding author). ghamarzadehm@gmail.com.

2. Islamic Seminary Student in Level 4, Kawsar Higher Education Institute. Tehran. Iran. nasitey@gmail.com.

* Ghamarzadeh, M., & Teymouri, N. (2022). An Evaluation of the Basics of Revelational Thematic Interpretation Style. *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 4(12), pp. 51-76.

DOI:10.22081/JQSS.2022.64057.1194

تقييم مباني أسلوب التفسير الموضوعي التنزيلي

نسليم تيموري^٢

محسن قمر زاده^١

تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٩/٠٣

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٢/٠٥/٢٦

الملخص

بحث العديد من المحققين في التفسير الموضوعي من زوايا مختلفة، وكانت حصيلة بحثهم هذه إبداع طرق مختلفة في هذا المنهج التفسيري وأحد المسالك التي حظيت باهتمام الأوساط العلمية في العصر الحاضر هو أسلوب التفسير الموضوعي التنزيلي ولما كان هذا المسلك يدعي الكشف عن أساليب تثبيت التعاليم القرآنية، فقد قامت هذه المقالة بالبحث عن مدى كفاءة هذا المسلك وانطلاقاً من هذا الهدف فقد ابتدأت المقالة بالإشارة إلى مباني هذا المسلك التي هي (مشروعية وجواز التفسير بترتيب النزول) و (إمكان التوصل إلى ترتيب النزول) و (حكمة القرآن في المحتوى والأسلوب) و (انسجام الآيات والسور) و (عدم تناقض التفسير التنزيلي مع القول بتوقيفية الآيات والسور في المصحف الرسمي)، و (منطوقية كلام القرآن) ثم تنتقل المقالة لتقييم هذا المسلك بأسلوب وصفي تحليلي وتحت عناوين (عدم مشروعية التفسير بترتيب النزول) و (عدم تأثير ترتيب النزول في فهم المراد الإلهي) و (عدم الاطمئنان بترتيب السور) و (تغيير القرآن) و (صعوبة معرفة المحور الأصلي لكل سورة) وكانت نتيجة البحث هي الكفاءة النسبية لهذا المسلك التفسيري، وإن كان لا يخلو من حاجته إلى التنقيح والمراجعة الجادة لبعض مبانيه.

المفردات المفتاحية

التفسير الموضوعي، المسلك الموضوعي التنزيلي، تقييم المباني التنزيلية، ترتيب النزول.

١. أستاذ مساعد ومدير مجموعة فقه القرآن والحديث في المركز الفقهي للأئمة الأطهار عليهم السلام. قم. إيران (الكاتب المسؤول).
ghamarzadehm@gmail.com
 ٢. طالب السطح الرابع في مجمع الكوثر للتعليم العالي. طهران. إيران.
nasitey@gmail.com
- * قمر زاده، محسن؛ تيموري، نسليم. (٢٠٢٢). تقييم مباني أسلوب التفسير الموضوعي التنزيلي. مجلة دراسات العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، ٤(١٢)، صص ٥١-٧٦.
DOI:10.22081/JQSS.2022.64057.1194

ارزیابی مبانی سبک تفسیر موضوعی تنزیلی

محسن قمرزاده^۱

نسیم تیموری^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۲

چکیده

محققان از منظرهای گوناگونی به تفسیر موضوعی پرداخته‌اند که حاصل آن ابداع شیوه‌های متفاوت در این سبک تفسیری است. یکی از رویه‌هایی که در عصر حاضر نظر جامعه علمی را به خود معطوف ساخته، سبک تفسیر موضوعی تنزیلی است. از آنجاکه این رویه، مدعی کشف روش‌های نهادینه‌سازی آموزه‌های قرآنی است، بررسی میزان کارایی آن در این مقاله بررسی شده است. بدین منظور ابتدا به مبانی این رویه که عبارت است از «مشروعیت و جواز تفسیر به ترتیب نزول»، «امکان دستیابی به ترتیب نزول»، «حکیمانانه‌بودن قرآن در محتوا و روش»، «انسجام آیات و سوره»، «عدم تعارض تفسیر تنزیلی با قول توقیفیت آیات و سوره در مصحف رسمی» و «گفتاری‌بودن کلام قرآن» اشاره می‌شود و سپس تحت عناوین «عدم مشروعیت تفسیر به ترتیب نزول»، «عدم تأثیر ترتیب نزول در فهم مراد الهی»، «عدم اطمینان به ترتیب سوره»، «تغییر قرآن»، «دشواری یافتن محور اصلی هر سوره» به روش توصیفی - تحلیلی ارزیابی می‌شود که حاصل آن کارآمدی نسبی این رویه تفسیری است؛ هرچند نیازمند تنقیح و بازنگری جدی در برخی از مبانی آن است.

کلیدواژه‌ها

تفسیر موضوعی، رویه موضوعی تنزیلی، ارزیابی مبانی تنزیلی، ترتیب نزول.

۱. استادیار و مدیر گروه فقه قرآن و حدیث مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم‌السلام). قم. ایران (نویسنده مسئول).

ghamarzadehm@gmail.com

nasitey@gmail.com

۲. دانش‌پژوه سطح ۴ مجتمع آموزش عالی کوثر. تهران. ایران.

* قمرزاده، محسن؛ تیموری، نسیم. (۱۴۰۱). ارزیابی مبانی سبک تفسیر موضوعی تنزیلی. فصلنامه علمی - ترویجی

DOI:10.22081/JQSS.2022.64057.1194

مطالعات علوم قرآن، ۴(۱۲)، صص ۵۱-۷۶.

دو نوع سبک کلان در حوزه تفسیر قرآن مطرح است؛ تفسیر ترتیبی و تفسیر موضوعی. امروزه به دلیل ارتقای سطح فکری جوامع انسانی در درک معارف عالی همچین ظهور نحله‌های مختلف اعتقادی و بروز مسائل و شبهات نوپدید، اشتیاق اقشار مختلف به‌ویژه قشرهای جوان و تحصیل کرده برای شناخت دیدگاه قرآن در مسائل فردی و اجتماعی رو به افزایش است. شناخت دیدگاه و نظریه قرآنی از طریق تفسیر موضوعی حاصل می‌شود؛ چراکه در این سبک تفسیری است که آیات مرتبط با موضوعی خاص از سراسر قرآن جمع‌آوری و یکجا بررسی می‌شود تا دیدگاه قرآن در آن موضوع خاص مشخص و ابعاد آن کشف گردد (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۸؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ص ۳۲)؛ از این رو عصر حاضر، دوران شکوفایی این سبک تفسیری است و محققان به دنبال رفع نواقص و تکمیل و ارتقای این سبک تفسیری، تلاش‌های فراوانی کرده‌اند که حاصل آن ابداع رویه‌های متنوع در سبک تفسیر موضوعی است. مراد از رویه، سلسله گام‌های متوالی و مرتبط با هم، به منظور تحقق یک هدف است (رابینز، ۱۳۸۴، ص ۹۵). رویه درحقیقت راهنمای عمل است که بر پایه آن یک فعالیت مشخصی به اجرا گذاشته می‌شود (کونتز، ۱۳۷۹، ص ۱۸۳). منظور از رویه در اینجا، مجموعه روش‌ها و رویکردهایی است که محققان برای به‌دست‌آوردن نظر قرآن در یک موضوع خاص در سبک تفسیر موضوعی به کار می‌برند. یکی از رویه‌های مطرح در تفسیر، رویه تنزیلی است که به دو سبک ترتیبی و موضوعی قابل تصور است که به دلایل برشمرده شده، این نوشتار به سبک تفسیر موضوعی - تنزیلی می‌پردازد. شایان ذکر است با وجود اینکه رویه مذکور قدمتی به بلندای عصر نزول دارد، بعد از فترتی طولانی در قرن حاضر دگربار مطرح و کارهای علمی بسیاری بر مبنای آن شکل گرفته است؛ از این رو ارزیابی مبانی این رویه ضروری می‌نماید، به‌خصوص که به دلیل نوظهور بودن این رویه، مبانی و پیش‌فرض‌های ذهنی محقق تنزیلی نیز گاهی به‌طور کامل شمارش نشده و چون قانونی نانوشته در ذهن محقق تنزیلی وجود دارد و این امر، اهمیت پرداختن به مبانی این رویه تفسیری و ارزیابی آن را دوچندان می‌کند. نوشتار حاضر در تلاش است مبانی رویه تنزیلی از

سبک تفسیر موضوعی را بکاود و با ارزیابی آن به نقاط قوت و ضعف آن واقف آید. امید که گامی در جهت ارتقای این رویه تفسیری برداشته شود.

۱. پیشینه

تفسیر به ترتیب نزول قدمتی به قدر نزول قرآن دارد و صاحب نظران بر این باورند که قدمت این رویه به عصر نزول وحی بازمی گردد و مستنداتش نیز از عملکرد اهل بیت علیهم السلام - در رأس ایشان مصحف امیر مؤمنان - ارائه داده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۳۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ص ۲۶ و ۳۸ و ج ۸۹، ص ۴۰)؛ ولی تفسیرنگاری به دو صورت تفسیر تنزیلی - ترتیبی و تفسیر تنزیلی - موضوعی را می‌توان محصول سده چهاردهم هجری دانست.

این رویه تفسیری ابتدا بیشتر در جامعه اهل سنت و به صورتی ترتیبی به کار گرفته شد. از آثار ترتیبی - تنزیلی میان اهل سنت می‌توان به تفسیر کامل قرآن از «عبدالقادر ملا حُوَیث آل غازی» در سه جلد در سال ۱۳۸۳ق، همچنین کتاب دیگر ایشان با عنوان بیان المعانی در شش جلد در سال ۱۳۸۸ق اشاره کرد. همچنین در این دوران، تفسیری کامل از قرآن در ده جلد، اثر «محمد عزه دروَرَه» به صورت تنزیلی - ترتیبی در بیروت چاپ شد که مؤلف به مناسبت به فوائد این سبک تفسیری و نواقص سایر سبک‌ها اشاره می‌کند (دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۷).

از آثار شیعی معاصر در تفسیر ترتیبی - تنزیلی می‌توان به کتاب سیر تحول قرآن اثر «مهدی بازرگان» در سال ۱۳۶۵ اشاره کرد. کتاب همگام با وحی: تفسیر به ترتیب نزول اثر «عبدالکریم بهجت پور» در سال ۱۳۹۰ از دیگر آثار شیعی در این زمینه است. کتاب دیگر ایشان با عنوان تفسیر به ترتیب نزول: مبانی، اصول، قواعد، فوائد در سال ۱۳۹۲، تلاشی شایان ذکر از ایشان جهت ارائه نظام مند مبانی و قواعد رویه تنزیلی است. شرحی بر قرآن به ترتیب نزول اثر سیدرضا نیازمند در سال ۱۳۹۰ از دیگر آثار شیعی در تفسیر ترتیبی تنزیلی است که نویسنده در آن آیات قرآن را در دو جلد و به تفکیک سوره‌های مکی و مدنی همراه با وقایع زندگی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شرح می‌دهد.

اما در تفسیر موضوعی - تنزیلی با وجود جستجوی فراوان در آثار علمی اهل سنت و

سایت‌های مقالات نور، علم‌نت و همچنین وبلاگ‌های اهل سنت نظیر وبلاگ عقیده، اثری در سبک تفسیر تنزیلی - موضوعی یافت نشد.

از میان آثار شیعه در تفسیر موضوعی - تنزیلی می‌توان به آثاری همچون روش طرح توحید در قرآن (سال ۱۳۸۹)، روش کشف الگوی مهندسی فرهنگی کشور (سال ۱۳۹۳) از عبدالکریم بهجت‌پور به‌عنوان صاحب‌نظر در این سبک تفسیری اشاره کرد. آثاری همچون مطالعه و بررسی خلافت در قرآن به سبک تنزیلی اثر عبدالله غلامی در سال ۱۳۹۱، فرایند دولت‌سازی نبوی در سوره‌های مکی مبتنی بر تفسیر تنزیلی اثر غلام‌رضا بهروزی‌لک و محمدرضا رنجبر در سال ۱۳۹۷ از دیگر آثار این سبک تفسیری است.

غیر از کتاب‌ها و آثار تفسیری، انعکاس غیر تفسیری رویه تنزیلی را می‌توان در دو زمینه مباحث نظری و مباحث تاریخی در آثار شیعه و سنی مشاهده کرد. از جمله آثار غیر تفسیری که به مبحث تنزیلی پرداخته، کتاب تفسیر و مفسران از استاد محمدهادی معرفت در سال ۱۳۷۹ است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان پس از بررسی روایات نزول به فوائد علم به ترتیب نزول در مباحث مربوط به دعوت نبوی، سیر روحی و سیاسی و اجتماعی زمان پیامبر ﷺ اشاره و راه‌حلی برای شناخت جداول ترتیب نزول ارائه می‌کند (طباطبایی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، صص ۱۳۳-۱۳۵). بحث از ترتیب نزول سوره‌ها در سخن دانشمندانی همچون زرکشی در البرهان فی علوم القرآن (۱۴۱۰ق)، سیوطی در الاتقان (بی‌تا) نیز ملاحظه می‌شود. سیوطی در کتاب ترتیب سور القرآن ترتیب سوره‌ها در مصحف امیرالمؤمنین را براساس ترتیب نزول می‌داند و اولین سوره آن را سوره علق ذکر می‌کند (سیوطی، بی‌تا، ص ۳۱).

شایان ذکر است تفسیر تنزیلی به دو روش زمان‌محور و روایت‌محور صورت می‌پذیرد. محققان در روش زمان‌محور به دنبال کشف مستندات و شواهد برای زمان دقیق نزول آیات هستند. از پژوهشگران این روش که «کرونولوژی» یا «تاریخ‌گذاری» نام دارد، می‌توان به «گوستاو وایل» با کتاب نقد تاریخی قرآن در سال ۱۸۴۴م اشاره کرد. خاورشناسانی همچون «ریچارد بل»، «هیوبرت گریم»، «آلوئیس اشپرنگر»، «درنبرگ»، «رژی بلاشر» از دیگر محققانی هستند که به این موضوع پرداخته‌اند. در ایران نیز مهدی

بازرگان در تفسیر پا به پای وحی که در دو جلد و در سال ۱۳۷۴ انتشار یافته به این موضوع پرداخته است. کتاب درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن اثر جعفر نکونام در سال ۱۳۸۰ نیز به تعیین تاریخ نزول آیات و سوره‌های قرآنی با بررسی روایات مختلف اسباب نزول، ترتیب نزول و سیره نبوی پرداخته است (نکونام، ۱۳۸۰، ص ۱۲). در روش روایت‌محور، مستند کار پژوهشگر، روایاتی است که ترتیب نزول سوره‌ها را بیان می‌کند که در آثاری همچون سیر فرهنگ‌سازی پوشش اسلامی (سال ۱۳۹۶) از عبدالکریم بهجت پور تبلور داشته است.

نمودار انعکاس کمی رویه تنزیلی که اثر دیگر نگارنده با همکاری «عطیه‌السادات یزدی‌خواه» و در مقاله «انعکاس سبک تفسیر تنزیلی در آثار فریقین؛ گستره و آثار» (سال ۱۴۰۰) آمده است، گستره آثار فریقین را در این رویه تفسیری به نمایش می‌گذارد.

۲. مبانی

«مبانی» جمع مبنا و در لغت به معنای بنیاد، شالوده، بنیان و اساس است (دهخدا، ۱۳۲۵، ج ۱۲، ص ۱۷۷۵۹). مبانی تفسیری به آن دسته از پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه و باورهای اعتقادی یا علمی گفته می‌شود که مفسر با تکیه بر آنها به تفسیر قرآن می‌پردازد. برخی از «مبانی» تفسیری عام‌اند و متعلق به رویه‌ای خاص نیستند؛ اما برخی مبانی و پیش‌فرض‌ها، اختصاص به یک رویه دارند و کشف آنها می‌تواند ملاکی برای کارآمد بودن آنها باشد. رویه تنزیلی از سبک تفسیر موضوعی نیز از این قاعده مستثنی نیست و مانند سایر رویه‌ها بر پیش‌فرض‌ها و مبانی استوار است که در ادامه به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

۲-۱. مشروعیت و جواز

از اصلی‌ترین و مهم‌ترین پیش‌فرض‌های محقق تنزیلی مشروعیت و جواز بهره‌گیری از این رویه تفسیری است که در دو قالب تدرج‌محور بودن تربیت و کاربست تفسیر موضوعی تنزیلی بدان پرداخته می‌شود.

۲-۱-۱. تدرج محوری، لازمه تربیت

محقق در رویه تنزیلی هدف اصلی و کلان قرآن را به تصریح برخی آیات (تکویر، ۲۷-۲۸؛ اسراء، ۹)، هدایت می‌داند؛ هدایتی که با توجه به آیه اول سوره ابراهیم «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» تنها ارائه طریق نیست و به منظور ایجاد تحول معرفتی و خروج از جهالت و ظلمت به سمت هدایت و نور صورت می‌پذیرد؛ همچنان که برخی محققان تصریح کرده‌اند رسالت کلی قرآن، افزون بر هدایت شناختی، تربیت عملی و ایجاد تحول ریشه‌دار و همه‌جانبه فردی و اجتماعی است (حکیم، ۱۴۲۵ق، ص ۴۹؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ج ۲، صص ۲۳-۴۴). این هدف مستلزم نزول تدریجی قرآن است، زیرا تحول معرفتی و تربیت نفس، امری آنی و دفعی نیست و بایستی به تدریج و با گذر زمان به سامان برسد. فرد پس از دریافت معارف، باید آن را درک کند تا بتواند در عمل به کار گیرد و بدین ترتیب از لحاظ روحی و ادراکی برای آموزش‌های بعدی آماده شود. برخی مفسران معتقدند اگر قرآن یکجا نازل می‌شد، باید یکجا هم اجرا می‌شد که امری محال است. همچنان که کودک بی‌سواد، یک‌روزه باسواد نمی‌شود، جامعه فاسد نیز یک‌روزه اصلاح نمی‌شود؛ قرآن نیز در یک شب نمی‌تواند جامعه عصر خود را دگرگون سازد. لازم است به تدریج نازل شود تا به خوبی توسط افراد، فهم و اجرا گردد و دچار تزلزل نشود (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱۲، ص ۳۱۷؛ قمی‌مشهدی، ۱۴۲۳ق، ج ۷، ص ۵۳۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۸۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۲۲۰).

محقق تنزیلی بنابر این مبنا معتقد است مفسر آن گاه به مراد الهی واقف می‌گردد که در سبک بیانی قرآن تأمل و گام‌های مورد نیاز برای این تحول درونی را استخراج کند (بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۸۷). توجه به سیر تبلیغی حضرت رسالت ﷺ روشن می‌سازد خداوند متعال طبق حکمتی که دارد حضرت را در مناسبت‌های مختلف مأمور به این امر می‌کند و از تعجیل در ابلاغ که از رحمت و اشتیاق بی‌حصر او در هدایت مردم نشئت می‌گرفته، برحذر می‌دارد (دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۱۱، ص ۴۷۵). روایات متعددی مؤید این مطلب‌اند (ر.ک: بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۷۴۲؛ ابن‌ماجه، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۳۵۲).

۲-۱-۲. کاربست تنزیلی

محقق تنزیلی یکی از دلایل مشروعیت و جواز تفسیر به ترتیب نزول را کاربست این رویه تفسیری در کلام و فعل معصومان می‌داند. او بر این باور است که حضرات معصوم علیهم‌السلام به تفسیر به ترتیب نزول ترغیب و تشویق کرده‌اند. برای نمونه امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «لو قرء القرآن کما انزل لالفتنا فیه مسمین؛ اگر قرآن آن گونه که نازل شده، خوانده می‌شد، با اسم ما (ویژگی‌ها و صفات) در قرآن الفت می‌یافتید» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۳). نمونه دیگر را در سخن امیر مؤمنان علیه‌السلام در توصیف مردم آخرالزمان در باب تعلیم قرآن می‌توان یافت که می‌فرماید: «کأنی أنظر الی شیعتنا بمسجد الکوفه وقد ضربوا الفساطیط، یعلمون الناس القرآن کما انزل؛ گویا به شیعیانمان در مسجد کوفه نگاه می‌کنم که چادرهایی را بر پا کرده‌اند و در آنها قرآن را به شیوه‌ای که نازل شده به مردم تعلیم می‌دهند» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۱؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۳۹۶). از این فرمایش مولای متقیان این گونه برداشت می‌شود که شیوه مطلوب اهل بیت علیهم‌السلام در زمانی که اختیار با ایشان است، این رویه است. در روایتی حضرت ختمی مرتبت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «لوان الناس قرؤ القرآن کما انزل ما اختلف اثنان؛ اگر مردم قرآن را همان گونه که نازل شده، بخوانند حتی دو نفر اختلاف نمی‌کنند» (قمی، ۱۳۶۷ق، ج ۲، ص ۴۵۱).

محقق تنزیلی معتقد است معصومان علیهم‌السلام در عمل نیز تفسیر به ترتیب نزول را به کار گرفته‌اند؛ برای نمونه ابوحنیفه با استناد به روایتی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درباره رد حکم متعه و نسخ آیه ۵ و ۶ سوره مؤمنون (وَالَّذِينَ هُمْ لِقُورِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ) از مؤمن الطاق سؤال کرد. او در پاسخ گفت: «یا اباحنیفه، إن سوره سأل سائل مکیة و آیه المتعة مدینة و روایتک شاذة ردیة؛ ای ابوحنیفه! سوره معارج مکی است و آیه متعه (سوره نساء) در مدینه نازل شده است و اما روایتی که از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درباره نسخ حکم ازدواج موقت گفته‌ای، غیر منقول و مردود است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۴۵۰). همان‌طور که ملاحظه شد یکی از اصحاب برای اثبات عدم نسخ حکم ازدواج موقت به ترتیب نزول متوسل شده است. در مثالی دیگر هنگامی که عبدالرحمن در مورد عفو در آیه ۲۱۹ سوره بقره (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) از

امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند، امام به آیه ۶۷ سوره فرقان (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) اشاره کرده، می‌فرماید این آیه بعد از آن آیه نازل شده است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۸). شایان ذکر است نه تنها اهل بیت علیهم السلام در موارد بسیاری از قبیل نسخ، تقیید آیات یا تبیین حکمی از احکام به ترتیب نزول توجه داده‌اند، بلکه تفسیرنگاری بر این ترتیب نیز مورد نظر ائمه اطهار علیهم السلام بوده است (بهجت پور، ۱۳۹۲، ص ۱۸۴). شاید بالاترین کاربردست تنزیلی در مصحف امیر مؤمنان حضرت علی علیه السلام جلوه‌گر باشد. حضرت آموزه‌های قرآنی خویش از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را در این مصحف شریف که به نوعی تفسیری مزجی است، گرد آورده و علاوه بر ترتیب نزول سوره‌ها، به اسباب نزول آیات (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸۹، ص ۴۳)، اشخاصی که آیات در مورد آنان نازل شده، مکان و زمان نزول و ناسخ و منسوخ اشاره فرموده است (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۹۲؛ بهجت پور، ۱۳۹۲، ص ۲۹).

۲-۲. امکان دستیابی به ترتیب نزول

یکی از مبانی اصلی محقق در رویه تنزیلی امکان دستیابی به ترتیب نزول است که به دو شیوه امکان‌پذیر است: نخست شیوه روایی که در آن برای تعیین مرتبه نزولی سوره‌ها و آیات استثنایی از روایات بهره گرفته می‌شود. شیوه روایی یا زمان‌محور است و براساس زمان نزول، ترتیب آیات و سوره‌ها مشخص می‌گردد یا روایت‌محور است و روایات منقول در این زمینه راهنمای محقق قرار می‌گیرند. از گروه روایت‌محور، برخی صاحب‌نظران همچون آیت‌الله محمدهادی معرفت روایت منقول از عطاء خراسانی از ابن عباس را معتبر می‌دانند و به آن اکتفا می‌کنند (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، صص ۹۹-۱۰۳؛ نکونام، ۱۳۸۰، ص ۱۳۵) و برخی دیگر از صاحب‌نظران همچون استاد عبدالکریم بهجت پور به روایت مذکور اکتفا نکرده، از ترکیب روایات و جداول منقول با اجتهاد خویش به ترتیب و جدولی تلفیقی رسیده‌اند که امروزه مرجع بسیاری از محققان گشته است (بهجت پور، ۱۳۹۲، ص ۲۵۲).

شیوه دوم دستیابی به ترتیب نزول آیات، اجتهاد است که براساس شاخصه‌های

غیرنقلی صورت می‌پذیرد. علامه طباطبایی در این زمینه بر این باور است که تنها راه تشخیص ترتیب سوره‌ها و مکی و مدنی بودن آنها، تأمل در مضامین آنها و در نظر گرفتن شرایط و اوضاع نزول است؛ چنان‌که مفاد سوره انسان، عادیات و مطففین گواه بر مدنی بودن آنها است (طباطبایی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۱۱).

۲-۳. حکیمانه بودن قرآن در محتوا و روش

معارف اسلامی و در رأس آن آیات قرآن موافق با فطرت انسانی‌اند؛ همان‌طور که آیه ۳۰ سوره روم بیانگر آن است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی‌دانند».

این مبنا اقتضا می‌کند «انسان» مخاطب قرآن باشد نه «عربیت». قرآن با زبان عربی، سرشت انسان‌ها را مخاطب قرار داده است؛ اما آنچه بیان داشته در حصار تنگ جامعه معاصران نزول محبوس نمی‌ماند؛ زیرا محتوا و روش‌های تغییر و تحول، مطابق فطرت بشری است و اصل بر عمومیت آنها است، مگر دلیلی بر انحصار هریک از آنها به جامعه عصر نزول یافت شود (بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۵۳).

طبق آیه ۶ سوره نمل «وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْفُؤَادَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» به یقین این قرآن از سوی حکیم و دانایی بر تو القا می‌شود» قرآن کریم ترکیبی از دانش بی‌انتهای خدا و اتقان و محکم‌کاری او در القای آیات بر رسول اکرم ﷺ است که این احکام هم شامل تعالیم قرآن و مفاهیم آن می‌شود، هم شامل روش عرضه آیات و معارف آن.

آیه اول سوره مبارکه هود به نمونه‌ای از روش عرضه اشاره دارد: «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» این کتابی است که آیاتش استحکام یافته، سپس تشریح شده و از نزد خداوند حکیم و آگاه (نازل گردیده) است. واژه «ثم» در آیه، مرحله تفصیل را پس از مرحله احکام قرار داده و به این ترتیب یکی از حکمت‌های

حاکم بر نزول تدریجی که بیان اجمالی و تفصیلی باشد، آشکار می‌گردد. توضیح آنکه مراد از «احکمت» بیان مجمل و بدون تفصیل است که در بسیاری از سوره‌های ابتدایی یا در ابتدای سوره‌ها رخ داده و مراد از «فصلت» تفصیل همان مطالب در قسمت انتهایی سوره‌ها یا سوره‌های انتهایی است؛ برای نمونه شواهد ربوبی پروردگار در اولین سوره نازل شده که سوره علق است، به اختصار آمده و در هشتمین سوره نازل شده که سوره اعلی است، به تفصیل بیان شده است. در سوره‌های بعد از آن نیز سایر ابعاد همچون خلقت، هدایت، تسویه و تقدیر با مثال‌های گوناگون شرح داده شده است؛ همچنان که در بسیاری از سوره‌های قرآن، در ابتدا اشاره کلی به غرض هدایتی سوره شده و در ضمن آیات سوره، آن غرض، شرح و تفصیل داده شده است. بنابر آنچه بیان شد، هم محتوا و هم ساختار قرآن حکیمانه است و بخشی از مرادهای حق تعالی از راه شناخت ترتیب نزول سوره‌ها و شناخت روش‌های انتقال معارف در جامعه درک می‌شود. درحقیقت لازمه عملیاتی کردن رسالت قرآن که هدایت و تعالی انسان‌ها است، آشنایی با روش‌های نهادینه کردن آموزه‌های قرآنی است که آن هم به واسطه مذاقه در ترتیب نزول آیات و کشف راه‌های تحول دینی صورت می‌گیرد (بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۷۶).

۲-۴. انسجام آیه‌ها و سوره‌ها

محقق تنزیلی بر این باور است که با توجه به رسالت پیامبر ﷺ و سیر طبیعی نزول سوره‌ها، نوعی هماهنگی و تناسب حکیمانه بین سوره‌ها حاکم است که سیاق سوره‌ها را تشکیل می‌دهد. این تناسب اقتضا دارد تفسیر به ترتیب نزول صورت پذیرد تا مراد الهی به‌طور کامل درک شود. در راستای کشف این تناسب، توجه به موضوع محوری هر سوره، غرض و مقصود آن و گام‌های تحولی که هر سوره دنبال می‌کند، ضروری است. همچنین محقق تنزیلی معتقد است افزون بر تناسب بین سوره‌ها، بین آیات یک سوره نیز تناسب وجود دارد. «توقیفی بودن آیات هر سوره»، «حکیمانه بودن ترتیب نزول آیات در سوره»، «بلاغت و رسایی معنا و هماهنگی معانی قرآن با مقتضای حال» برخی از دلایل پذیرش این تناسب است. افزون بر اینکه پرورش انسان‌ها که هدف اصلی و کلان قرآن

است، اقتضا می کند قرآن همچون سخنرانی که با مطالبی متنوع، اما هدفمند به دنبال تأثیر تربیتی در مخاطبان خود است، از سخنان در مواضع گوناگون برای ایجاد تحول در فرد و جامعه بهره گیرد (بهجت پور، ۱۳۹۲، ص ۷۶)؛ همان طور که برخی مفسران، غرض یک سوره را محور اصلی ارتباط بین مطالب سوره دانسته اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۶) و معتقدند با پذیرش غرض واحد برای سوره، همه بخش های یک سوره حتی در صورتی که در مراحل مختلفی نازل شده باشد، از انسجام و هماهنگی برخوردارند.

۲-۵. عدم تعارض تفسیر تنزیلی با توقیفیت آیه ها و سوره ها در مصحف رسمی

درباره توقیفی بودن آیات قرآن، حضور مستقیم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در فرایند ثبت و تدوین مجموعه آیات هر سوره، چنان شهرت دارد که برخی ادعای اجماع کرده اند (سیوطی، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۱)، به نحوی که تفسیر معتبر در ترتیب نزول، تفسیری است که در آن چنین آیات تغییر نکند و این مبنای کار مفسر باشد، هر چند به جابه جایی احتمالی آیات توجه دارد (بهجت پور، ۱۳۹۲، ص ۱۳۶)؛ اما بر سر توقیفی بودن سوره های قرآن بین دانشمندان اختلاف نظر وجود دارد. برخی صاحب نظران معتقدند چنین سوره های قرآنی آن گونه که امروز در مصاحف وجود دارد، توقیفی است. برخی دیگر بر این باورند که ترتیب سوره ها طبق سلیقه اصحاب و طول سوره ها صورت گرفته است. برخی دیگر معتقدند تا زمان حیات حضرت رسول صلی الله علیه و آله آیات ثبت و بعد از ایشان تدوین و پردازش شده اند. طبق گفته شیعه و سنی، یکی از اصحابی که به این امر اقدام کرد، حضرت علی علیه السلام بود که منقول است حضرت دو مصحف در اختیار مردم قرار داد: یک مصحف سه روز پس از ارتحال پیامبر صلی الله علیه و آله که تألیف نوشته های موجود در منزل پیامبر صلی الله علیه و آله بود و مصحف دیگر که شش ماه پس از رحلت حضرت که حاوی شرح و توضیحات متناسب بود و نزد اهل بیت علیهم السلام قرار دارد. دلیلی بر اینکه مصحف امام علی علیه السلام طبق مصحف کنونی باشد، وجود ندارد، بلکه اجماع مرکب وجود دارد که مصحف امام علی علیه السلام بر ترتیبی غیر از ترتیب فعلی بوده و همین اجماع دلیل بر توقیفی نبودن ترتیب سوره ها در مصحف فعلی است. نهایت اینکه عمل صحابه در منظر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نشان

از عدم اصرار آن جناب بر پیروی از ترتیبی خاص در تدوین سوره‌های قرآن دارد. محقق در رویه تنزیلی بر این باور است که حتی در صورت پذیرش توقیفی بودن سوره‌ها، تفسیر به ترتیب نزول منافاتی با آن ندارد و می‌تواند شکل ظاهری قرآن طبق مصحف رسمی باشد و کشف گام‌های تحول جامعه اسلامی براساس ترتیب نزول. افزون بر اینکه تبلیغ حضرت به‌طور قطع طبق ترتیب نزول آیات و سوره‌ها بوده و طبق آیات ۱۷-۱۸ سوره قیامت «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿۱۷﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» پیامبر ﷺ مأموریت داشت تا آیات و سوره‌ها را در هر مرحله که دریافت می‌کند، بر مردم بخواند.

۲-۶. گفتاری بودن کلام قرآن

کلام قرآن، گفتاری است نه نوشتاری. از ویژگی‌های کلام گفتاری، این است که در کلام گفتاری، ذهنیت مخاطب همچون تردیدها، باورها، میزان اشتیاق یا ادبار، درجه فهم و... لحاظ می‌شود. از دیگر ویژگی‌های کلام گفتاری، اتکا به قرائن حالیه و مقامیه هنگام سخن و ضرورت نداشتن ذکر آنها همچنین توجه به وقایع حین گفتار است. تنزل کلام در حد فهم عام‌ترین مخاطب و در عین حال لحاظ کردن مخاطب با فهم بالا از دیگر ویژگی‌های کلام گفتاری است. ضروری است گوینده حکیم ظرفیت‌های متفاوت مخاطبان را در نظر بگیرد و کلامش چند لایه باشد و برای این امر ناگزیر از تشبیه، کنایه، استعاره، مجاز، تمثیل و... است. از طرفی دیگر زبان قرآن، عرفی است؛ به این معنا که زبانی علمی و رمزی نبوده و برای عرب هم‌عصر دوران رسالت، قابل فهم و درک بوده است تا ادعای گنگ بودن آیات نشود. در عین حال قرآن همچون سایر علوم برای انتقال مطالب عمیق و والای خود دارای اصطلاحات خاص خود است تا با کمک آن اصطلاحات، مفاهیمی را که در قالب عبارات عادی نمی‌گنجد، منتقل کند. استاد معرفت معتقد است قرآن همانند هر صاحب اصطلاحی زبان ویژه خود را دارد و از واژه‌ها و تعبیراتی استفاده می‌کند که در سایر لغات و عرف‌ها به کار نرفته و مخصوص خود قرآن است (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۹۹).

محقق تنزیلی بر این باور است که فهم قرآن از طریق آشنایی با زبان قرآن میسر

است و این مهم با تأمل در ترتیب نزول صورت می‌پذیرد؛ زیرا چه بسا یک واژه یا اصطلاح خاص قرآنی، معنای واحدی از ابتدای نزول تا به انتهای آن نداشته و ابتدا در یک معنا به کار رفته باشد که از معنای نهایی آن متفاوت باشد؛ برای نمونه تقوایی که در ابتدای نزول مد نظر قرآن است، به خویشتن‌داری فردی و رعایت ضابطه و قانون‌هایی عقلی بسنده کرده و شامل اقامه نماز یا انفاق نمی‌شود؛ زیرا در آن زمان هنوز امری متوجه موارد مذکور نشده بود. این در حالی است که در برخی موارد مفسران دچار سردرگمی شده و به جای تفکیک مصادیق و مرادهای تقوا به حقیقت و مجاز در معنا روی آورده‌اند. مشابه این اشتباهات در تفسیر ابن کثیر (ج ۸، ص ۲۶۳)، تفسیر مراغی (مراغی، ۱۴۲۲ق، ج ۲۹، ص ۱۱۲) مشاهده می‌شود؛ بنابراین تدقیق در سیر نزول برای فهم بهتر زبان قرآن نه تنها مؤثر بوده، بلکه برای شناخت معنای درست واژه‌ها و مراد جدی خداوند حکیم ضروری است (بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۸۱).

۳. تحلیل

«عدم مشروعیت تفسیر به ترتیب نزول»، «عدم تأثیر ترتیب نزول در فهم مراد الهی»، «عدم اطمینان به ترتیب سوره‌ها»، «تغییر قرآن»، «دشواری یافتن محور اصلی هر سوره» از جمله مواردی است که در این بخش از نظر می‌گذرد.

۳-۱. عدم مشروعیت تفسیر به ترتیب نزول

عدم مشروعیت تفسیر به ترتیب نزول از مهم‌ترین نقدهای وارد بر این رویه تفسیری است. به عقیده برخی استادان به شیوه تبلیغی و تعلیمی پیامبر ﷺ در مبنای ترتیب نزول در تعلیم و تربیت، زمانی صحیح است که ابتدا تمام قرآن نازل شود، سپس حضرت طبق ترتیب نزول به تبیین آیات الهی پردازد؛ اما زمانی که تعلیم هم‌زمان با نزول صورت می‌گیرد، چنین استدلالی تمام نیست؛ زیرا حکمت اقتضای تدریجی بودن نزول آیات را داشته و هر راهی جز این خلاف حکمت پروردگار بوده است. اصولاً تعلیم‌ها مستند به زمان نزول نبوده است؛ به این معنی که وقتی پیامبر ﷺ در مدینه به تفسیر آیات مکی

می‌پرداخت، به ترتیب نزول اشاره نمی‌فرمود. افزون بر اینکه ثبت برخی آیات قرآن خلاف ترتیب نزول نشان از مبنابودن ترتیب نزول دارد (جواهری، ۱۳۹۸، ص ۱۰۷).

در استناد به مصحف حضرت امیر علیه السلام نیز اشکالاتی وارد شده است. اول اینکه برای اثبات به ترتیب نزول بودن مصحف حضرت به آرای علما توسل شده است که این طریق قابل استناد نیست. دوم اینکه روایاتی وجود دارد که نشان از تطابق مصحف حضرت با سایر مصاحف دارد. سوم اینکه بر فرض پذیرش تطابق مصحف حضرت با ترتیب نزول این تطابق در ناحیه سوره‌ها قابل قبول است و ارتباطی به آیات ندارد (جواهری، ۱۳۹۸، ص ۱۱۰).

اشکالات وارد شده قانع کننده نیست. اینکه همزمانی تعلیم با نزول، دلیلی بر بی‌اعتباری تنزیل به ترتیب نزول دانسته شود، نشان از تام‌نبودن استدلال دارد؛ چراکه خداوند حکیم این ترتیب را در نزول آیات الهی برای تأثیر بیشتر بر بندگانش مصلحت دانسته و این امر غیر قابل انکار است. دوم اینکه همین که سیر تحول فرهنگ جاهلی به این ترتیب چیده شده، از اهمیت این شیوه خبر می‌دهد و لزومی بر تأکید یا تصریح پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیست. در پاسخ اشکال بعد توجه به این نکته ضروری است که ثبت آیات برخلاف تنزیل در آیات نادری رخ داده و نشان از مصلحتی بالاتر دارد و این امر از اهمیت ترتیب نزول نمی‌کاهد. در کار بست تفسیر به ترتیب نزول در سیره ائمه علیهم السلام به خصوص مصحف حضرت علی علیه السلام استدلال طرفداران این شیوه متقن تر است و اهتمام اهل بیت علیهم السلام به حفظ این مصحف و تأسف از عدم پذیرش آن از سوی صحابه نشان از تفاوت این مصحف با سایر مصاحف و ارزشمندی آن دارد. افزون بر اینکه روایاتی وجود دارند که می‌گویند مصحف حضرت علی علیه السلام به ترتیب نزول است و این گونه نیست که این مطلب تنها از طریق علما مطرح شده باشد (اخوان، ۱۳۹۵، ص ۱۸۳)؛ برای مثال در روایتی به نقل از جابر از امام باقر علیه السلام این گونه آمده است: «... عن جابر قال سمعت ابا جعفر يقول: ما ادعی احد من الناس انه جمع القرآن كله كما انزل إلا کذاب و ما جمعه و حفظه كما نزله الله تعالی إلا علی بن ابی طالب و الائمة من بعده؛ هیچ کس از مردم

نمی‌تواند ادعا کند که وی همه قرآن را آن‌گونه که نازل شده، گردآورده است، مگر اینکه کذاب است و کسی آن را جمع‌آوری نکرده و حافظ آن نیست، مگر علی بن ابی‌طالب و امامان پس از ایشان» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۴۱).

۳-۲. عدم تأثیر ترتیب نزول در فهم مراد الهی

برخی منتقدان رویه تنزیلی معتقدند ترتیب سوره‌ها در مقاصد عالیه قرآن تأثیری ندارد و فقدان آن در کلیات مطالب آن خللی وارد نمی‌کند؛ زیرا لازمه جهانی و ابدی بودن کلام الهی این است که خصوصیات زمان و مکان و شرایط و اسباب نزول در آن تأثیری نگذارد. افزون بر اینکه مخالفت نکردن حضرت علی علیه السلام و ائمه هدی علیهم السلام با قرآن موجود و استناد ایشان به آن و ترغیب شیعیان به پیروی از قرائت مردم نشان از اعتبار مصحف موجود دارد و تفسیر به ترتیب نزول ضرورتی ندارد (فیض‌کاشانی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۷۳). اگر قرآن به ترتیب زمان نزول طبق آنچه مدعیان تنزیلی ادعا می‌کنند، در درک مراد الهی تأثیر اساسی داشته و مد نظر حضرت رسالت باشد، سکوت اهل بیت علیهم السلام به‌عنوان پرچم‌های هدایت دین جایز نخواهد بود. علامه طباطبایی در این باره بر این باور است که مخالفت نکردن حضرت علی علیه السلام با وجود آنکه خود پیش از آن قرآن را به ترتیب نزول جمع‌آوری کرده بود، از این جهت است که آنچه نزد اهل بیت علیهم السلام اعتبار دارد، تفسیر قرآن به قرآن است و در این روش ترتیب سوره‌ها و مکی و مدنی بودن آیات در مقاصد عالی قرآن تأثیری جز در ناحیه روشن شدن تاریخ پیدایش معارف و احکام و قصص جزئی که مقارن نزول بوده‌اند و چگونگی پیشرفت دعوت اسلامی در مدت ۲۳ سال روزگار بعثت و نظایر آن نداشته و حفظ وحدت اسلامی از این فواید جزئیه بالاتر است (طباطبایی، ۱۴۲۰ق، صص ۱۳۲-۱۳۳).

در پاسخ به اشکال بالا توجه به این نکته راهگشا است که ارجاع ائمه هدی علیهم السلام به مصحف موجود به دلیل مصلحتی بالاتر صورت گفت که آن حفظ وحدت اسلامی بود و ارجاع به مصحف موجود به معنای منع از تفسیر به ترتیب نزول نیست. مؤید این مطلب

وجود غلط‌های رسم‌الخطی و برخی تناقضات املائی در قرآن موجود (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۷۴) در کنار ارجاع اهل بیت به همین قرآن است. به یقین ارجاع اهل بیت به معنای درست دانستن رسم‌الخط موجود نیست. درحقیقت امامان معصوم به وجود چنین اشکالاتی در قرآن رضایت ندارند؛ اما سکوت آنان برای مصالح بالاتر است، تا مبادا به بهانه اصلاح خط‌های رسم‌الخط، تحریف در این متن ایجاد شود. فرمایش علامه مربوط به ارجاع مردم توسط اهل بیت علیهم‌السلام به مصحف رسمی، جای انکار ندارد، بلکه مصلحت اسلامی و وحدت آنها بر گرد قرآن چنین ارجاعی را اقتضا می‌کند؛ اما این به معنای بی‌اهمیتی تفسیر به ترتیب نزول نیست؛ چه اینکه از صدر اسلام تاکنون مفسران و محققان مسلمان روایات مختلفی از اهل بیت علیهم‌السلام در باب ترتیب نزول، اسباب نزول، مکی و مدنی بودن، ناسخ و منسوخ بودن بیان کرده‌اند که نشان از تأثیر جایگاه سوره‌ها در تفسیر دارد؛ به عبارت دیگر گرچه معصومان علیهم‌السلام مصحف موجود را رد نکرده‌اند، در مقام پاسخگویی به بسیاری از سؤالات به ترتیب نزول توجه داده‌اند. این مطلبی است که روایات «لو انزل القرآن» که شرح آن گذشت، آن را تأیید می‌کند. افزون بر اینکه برخی علمای بزرگ ذیل روایت مذکور تفاوت کار حضرت علی علیه‌السلام را با سایر صحابه در شیوه جمع‌آوری حضرت که به ترتیب نزول بوده دانسته‌اند و معتقدند این ترتیب نزول برای حاضران عصر رسالت قابل مشاهده بوده است (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۰۳)؛ امری که حضرت در مقام مباهات و بیان عمق آشنایی خود با قرآن بدان اشاره می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص ۱۳۹). بالاتر آنکه برخی صاحب‌نظران ادعا کرده‌اند تفسیرنگاری طبق ترتیب نزول مورد نظر ائمه اطهار علیهم‌السلام بوده است (بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۱۸۴).

۳-۳. عدم اطمینان به ترتیب سوره‌ها

یکی از اشکالات اساسی که بر این رویه وارد شده، غیرقابل اعتماد بودن طریق به‌دست‌آوردن ترتیب سوره‌ها است، حال چه از طریق روایات باشد، چه از طریق اجتهاد. اگر از راه روایت باشد، روایاتی که در ترتیب نزول سوره‌ها وارد شده از اخبار واحد و دارای اشکالات سندی‌اند و موارد اختلافی در این دسته فهرست‌ها و روایات

حتی روایت‌هایی که از حضرت علی علیه السلام نقل شده، بسیارند و اطمینان‌آور نیستند (فرشچیان، ۱۳۸۸، ص ۹۵). شهرستانی در مقدمه مفاتیح‌الاسرار به پنج فهرست اشاره کرده که یکی از آنها منتسب به امام صادق علیه السلام است (شهرستانی، ۱۳۷۶، صص ۱۷-۱۹). برخی دیگر از محققان تا هفده فهرست را گردآورده‌اند (رامیار، ۱۳۶۲، ص ۶۸۶). اگر از طریق اجتهاد باشد، اجتهادات شخصی از گزند خطا در امان نیست و یقین‌آور نمی‌باشد.

به نظر می‌رسد با بهره‌گیری از برخی روایات که سند معتبرتری دارند و حل کردن موارد اختلافی آنها از طریق تطبیق روایات بتوان در صد خطا را به حداقل رساند. همان‌طور که برخی صاحب‌نظران با تلفیق روایات و جداول وارد شده با اجتهاد به ترتیبی دست یافته‌اند که امروزه بسیاری از محققان از آن بهرمنند می‌شوند (ر.ک: بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۲۵۲). ممکن است ترتیب مذکور یا جداول مشابه به‌طور کامل بی‌نقص نباشند و احتیاج به تنقیح مبانی و بازبینی جدی و کار مضاعف داشته باشند، ولی کنار گذاشتن یک‌رویه که بهره‌های فراوانی به دنبال دارد، به دلیل احتمال خطای جزئی از دوراندیشی فاصله دارد.

۳-۴. تغییر قرآن

برخی از اهل نظر، تفسیر به ترتیب نزول را به معنای جواز تغییر در قرآن موجود دانسته و در مشروعیت آن تردید کرده‌اند، به‌خصوص اینکه ائمه هدی علیهم السلام با قرآن موجود مخالفت نکرده و در بیانات خویش بدان استناد کرده‌اند. بالاتر آنکه ایشان نه تنها نزد خواص خود در اعتبار قرآن موجود خللی وارد نکردند، بلکه شیعیان خود را به پیروی از قرائت رایج میان مردم امر می‌کردند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۷۳). قائلان به توقیفی بودن ترتیب آیات و سوره‌ها بر این باورند که چنین‌حاضر در مصحف موجود مد نظر شارع مقدس است و به راهنمایی پیامبر صلی الله علیه و آله و در پی حکمتی صورت پذیرفته است، هرچند از آن آگاه نباشیم (سیوطی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۷۷؛ دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۶، ص ۱۲۶؛ شرقاوی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۲۳). فخر رازی از طرفداران این دیدگاه، بیشتر لطائف قرآن را در ترتیب و روابط آیات و سوره‌ها نهفته می‌داند تا جایی که از ویژگی‌های بارز تفسیرش اشاره به

مناسبات آیات و سوره‌های قرآن است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۴۰). بنابراین دیدگاه، ترتیبی که هنگام نزول ایجاد شده به دلیل مناسبات خاص است و هر مناسبت مستلزم نزول آیاتی است و بعد از آن کارایی ندارد، بلکه رهنم است و مستلزم تغییر قرآن است و برای درک هر چه بهتر کلام الهی توجه به ترتیب مصحف موجود، ضروری است.

در پاسخ این اشکال برخی صاحب‌نظران این طور گفته‌اند که جواز تفسیر موضوعی به معنای جواز تدوین قرآن موضوعی و مخالفت با قرآن رسمی مسلمانان نیست. رویه تنزیلی نیز به معنای تغییر قرآن موجود نیست (بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۳۶). به‌رحال این نکته قابل انکار نیست، طریقی که حضرت حق به‌عنوان خالق سرشت انسان‌ها برای نهاده‌سازی آموزه‌های قرآنی در پیش گرفته، کامل‌ترین و مؤثرترین شیوه‌ها است و فهم آن از طریق تفسیر تنزیلی میسر است.

۳-۵. دشواری یافتن محور اصلی هر سوره

یکی از مبانی مفسر تنزیلی انسجام و تناسب آیات و سوره‌ها با یکدیگر است. یافتن محور اصلی هر سوره به‌خصوص در سوره‌های بلند، کار آسانی نیست. عناوین کلی چون توحید و معاد که در بیشتر سوره‌ها مشاهده می‌شوند، راهگشا نیستند؛ برای نمونه سعید حوی محور اصلی سوره نساء و سوره هود را آیه ۲۱ سوره بقره می‌داند. با این تفاوت که سوره نساء بر «تقوا» و سوره هود بر «عبادت ربّ» تمرکز دارد (حوی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۵۲۵). ضمن اینکه پراکندگی موضوعات مطرح در سوره‌های بلند، مانع تعیین موضوع واحد برای سوره است (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۸۵). همچنین یافتن محورهای اصلی متفاوت برای سوره واحد، نشان از تأثیر ذوق و استحسان در این امر و بی‌اعتباری آن دارد؛ چنان که محور اصلی سوره هود را سید قطب آرامش‌بخشی بر پیامبر (قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۹۰)، بقاعی، احکام و تفصیل (بقاعی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۴۹۸)، طباطبایی، توحید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۱۳۶)، عبدالعلی بازرگان، سرنوشت امت‌های مجرم (بازرگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۳۵) و سعید حوی، عبادت می‌داند (حوی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۵۷۰). یافتن مناسبات بین آیات نیز جز با تکلف میسر نیست و اهل بلاغات آن را بر نمی‌تابند؛ برای نمونه بقاعی

برای یافتن مناسبت آیه ۱۲۱ سوره آل عمران به اعتراف خود او ماه‌ها وقت صرف کرده است (بقاعی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۸).

با توجه به حکیمانانه بودن ترتیب نزول آیات و توقیفی بودن آنها همچنین بلاغت و رسایی آن، تناسب بین آیات و سوره‌ها دور از انتظار نیست. افزون بر اینکه تربیت انسان‌ها به عنوان هدف اصلی قرآن اقتضا دارد که قرآن در عین مطالب متنوع به صورت هدفمند به دنبال تأثیر تربیتی در مخاطبان خود باشد. ضمن آنکه برخی مفسران برای هر سوره وحدت موضوع قائل‌اند و غرض هر سوره را محور اصلی آن دانسته‌اند که بین مطالب سوره حتی زمانی که در مراحل مختلف نازل شده باشند، ارتباط و همبستگی ایجاد می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۶).

نتیجه‌گیری

۱. یکی از رویه‌های مطرح در سبک تفسیر موضوعی که در عصر حاضر به شکوفایی رسیده و نظر محققان را به خود جلب کرده، رویه تنزیلی از سبک تفسیر موضوعی است. این رویه که مدعی کشف گام‌های مورد نیاز در نهادینه کردن ارزش‌های اسلامی و ایجاد تحول فرهنگی است، بر مبانی و پیش‌فرض‌هایی استوار است که شالوده و اصول موضوعه آن را تشکیل می‌دهد.

۲. اولین و مهم‌ترین پیش‌فرض محقق تنزیلی «مشروعیت و جواز» این رویه است که بر «تدرج‌محور بودن تربیت» و «کاربست تنزیلی» در کلام و فعل معصوم ص استوار است. «امکان دستیابی به ترتیب نزول» دومین مبنای محقق تنزیلی پس از جواز و مشروعیت این رویه تفسیری است. از دیگر مبانی محقق تنزیلی «حکیمانانه بودن قرآن در محتوا و روش» است که بی‌توجهی به آن محرومیت از شناخت نحوه ارائه معارف الهی را به دنبال دارد. «انسجام آیات و سوره‌ها» از دیگر مبانی اصلی محقق تنزیلی است. او معتقد است از طریق ترتیب نزول می‌توان به این انسجام دست یافت. «عدم تعارض تفسیر تنزیلی با قول توقیفیت آیات و سوره‌ها در مصحف رسمی» از دیگر پیش‌فرض‌های ذهنی محقق تنزیلی است. این پیش‌فرض درحقیقت رد تصور مغایرت

تفسیر تنزیلی با توقیفی بودن آیات و سوره‌ها است که از دید محقق تنزیلی مغایرتی در این بین مشاهده نمی‌شود. «گفتاری بودن کلام قرآن» آخرین مبنایی است که در این مختصر بررسی شده است. محقق تنزیلی در این مبنا گفتاری بودن کلام قرآن را مستلزم توجه به ترتیب نزول آیات می‌داند.

۳. در مقام ارزیابی کلی مبانی مطرح‌شده به نظر می‌رسد تفسیر به ترتیب نزول نه تنها خدشه‌ای به محتوای قرآن موجود وارد نمی‌کند، بلکه اطلاعات بیشتری در اختیار محقق قرار می‌دهد و درک بالاتری برای او به ارمغان می‌آورد. با توجه به حکیمانانه بودن افعال الهی اینکه حضرت حق سیری را در ابلاغ آموزه‌های دینی به مردم در نظر گرفته، قابل تأمل است و می‌تواند راهنمایی برای عملیاتی کردن معارف الهی باشد. همان‌طور که تأیید مصحف موجود توسط اهل بیت علیهم‌السلام به دلیل یکسان بودن محتوای آن مورد پذیرش است، تمسک به ترتیب نزول نیز به دلیل پاسخگو بودن ایشان طبق آن جایز است و صرف گرفتن اطلاعاتی اضافی که موجب درک بالاتر معارف قرآنی می‌شود، نباید موجب طرد آن شود که در غیر این صورت ثمری جز محروم ماندن از قسمتی از معارف ندارد.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن ماجه، محمد بن یزید. (۱۴۱۸ق). سنن ابن ماجه (ج ۱). بیروت: دارالجليل.
۲. اخوان، محمد. (۱۳۹۵). نقدی بر مقاله «نگاهی به تفسیر قرآن براساس ترتیب نزول». مطالعات تفسیری، ۷(۲۵)، صص ۱۷۵ - ۱۹۰.
۳. بازرگان، عبدالعلی. (۱۳۷۵). نظم قرآن (ج ۱). تهران: قلم.
۴. بازرگان، مهدی. (۱۳۶۵). سیر تحول قرآن. تهران: انتشارات کلمه.
۵. بازرگان، مهدی. (۱۳۷۴). یا به پای وحی: تفسیر تدبری قرآن بر حسب نزول. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۱ق). صحیح البخاری (ج ۲). بیروت: دارالفکر.
۷. بقاعی، ابراهیم بن عمر. (۱۴۲۷ق). نظم الدرر فی تناسب الآی و السور (ج ۱ و ۳، چاپ سوم). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸. بهجت پور، عبدالکریم. (۱۳۹۲). تفسیر تنزیلی، مبانی، اصول، قواعد و فوائد. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. بهروزی لک، غلامرضا؛ رنجبر، محمدرضا. (۱۳۹۷). فرآیند دولت‌سازی نبوی در سوره‌های مکی مبتنی بر تفسیر تنزیلی. مجله سیاست متعالیه، (۲۱)، صص ۷-۲۴.
۱۰. بهروزی لک، غلامرضا؛ رنجبر، محمدرضا. (۱۳۹۷). فرآیند دولت‌سازی نبوی در نخستین سوره مدنی براساس تفسیر تنزیلی. مجله پژوهش‌های سیاست اسلامی، (۱۳)، صص ۳۵-۵۸.
۱۱. جواهری، محمدحسن. (۱۳۹۸). قرینه زمان نزول و خطای راهبردی در فهم مفسر. فصلنامه ذهن، ۲۰(۸۰). صص ۹۷-۱۲۵.
۱۲. حکیم، سیدمحمدباقر. (۱۴۲۵ق). علوم القرآن. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۳. حوی، سعید. (۱۴۱۲ق). الاساس فی التفسیر (ج ۵). قاهره: دارالاسلام.
۱۴. دروزه، محمدعزت. (۱۳۸۳ق). التفسیر الحدیث (ج ۳، ۶ و ۱۱). قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.

۱۵. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۲۵). لغت نامه (ج ۱۲). تهران: مجلس شورای ملی.
۱۶. رایبیز، استیفن. (۱۳۸۴). تئوری سازمان (مترجمان: سید مهدی الوانی و حسن دانایی فرد، چاپ دهم). تهران: صفار.
۱۷. رامیار، محمود. (۱۳۶۲). تاریخ قرآن. تهران: امیرکبیر.
۱۸. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۳). منشور جاوید قرآن (ج ۱). قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۹. سیوطی، جلال الدین. (بی تا)، الاتقان فی علوم القرآن (ج ۱ و ۲). بیروت: دارالمعرفه.
۲۰. شرقاوی، احمد بن محمد. (۱۴۲۵ق). موقف الشوکانی فی تفسیره من المناسبات (ج ۱). مصر: جامعه الازهر.
۲۱. شهرستانی، محمد عبدالکریم. (۱۳۷۶). مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار (مترجم: محمد علی آذرشب). تهران: دفتر نشر مکتوب.
۲۲. شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). فتح الغدیر (ج ۱). بیروت: دارالکلم الطیب.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱ و ۱۳، چاپ پنجم). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۲۰ق). قرآن در اسلام (ج ۳). قم: لوح محفوظ.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۶، محقق: جواد بلاغی). تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۶. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین (ج ۴، محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم). قم: انتشارات اسماعیلیان.
۲۷. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر عیاشی (ج ۱). تهران: چاپخانه علمیه.
۲۸. غلامی، عبدالله. (۱۳۹۱). مطالعه و بررسی خلافت در قرآن به سبک تفسیر تنزیلی. پژوهشنامه معارف قرآنی، (۱۰)، صص ۱-۱۸.
۲۹. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) (ج ۱۰). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. فرشچیان، رضا. (۱۳۸۸). نقدی بر تفسیر به ترتیب نزول. پژوهش دینی، (۱۹)، صص ۸۹-۱۰۲.
۳۱. فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام علی علیه السلام.

۳۲. قطب، محمد. (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن (ج ۱، چاپ هفدهم). بیروت: دارالشروق.
۳۳. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). تفسیر قمی (ج ۲، محقق: سیدطیب موسوی جزایری، چاپ چهارم). قم: دارالکتب.
۳۴. قمی مشهدی، محمدرضا. (۱۴۲۳ق). کنز الدقائق و بحر الغرائب (ج ۷). قم: دارالغدیر.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۱، ۲ و ۵، محققان و مصححان: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۶. کونتز، هارولد؛ اوردانل، سیریل و ویرییچ، هینز. (۱۳۷۹). اصول مدیریت (مترجم: محمدهادی چمران). تهران: انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف.
۳۷. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحارالانوار الجامعه الدرر الاخبار الاثمه الاطهار علیه السلام (ج ۱، ۲، ۴۰ و ۸۹). بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۸. مراغی، احمد بن مصطفی. (۱۴۲۲ق). تفسیر المراغی (ج ۲۹). بیروت: دارالفکر.
۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۲). قرآن‌شناسی (ج ۲، محقق و نگارنده: غلامعلی عزیزی کیا). قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۴۰. معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). تفسیر و مفسران (ج ۱). قم: التمهید.
۴۱. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۵ق). التمهید فی علوم القرآن (ج ۱). قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). پیام قرآن: روش تازه‌ای در تفسیر موضوعی قرآن. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۸۰). تفسیر نمونه (ج ۱۲). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۴. نعمانی، محمدابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبه. تهران: مکتبه الصدوق.
۴۵. نکونام، جعفر. (۱۳۸۰). درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن. تهران: هستی نما.
۴۶. نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل (ج ۳). قم: مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث.
۴۷. نیازمند، سیدرضا. (۱۳۹۰). شرحی بر قرآن به ترتیب نزول. اصفهان: انتشارات بنی هاشم.

References

* The Holy Quran.

1. Akhawan, M. (1395 AP). A review on the article "Looking at the interpretation of the Qur'an based on the order of descent". *Interpretive Studies*, 7(25), pp. 175-190. [In Persian]
2. Arousi Howeizi, A. (1415 AH). *Tafsir Noor al-Saghalin* (Vol. 4, Rasouli Mahalati, S. H, Ed., 4th ed.). Qom: Ismailian Publications. [In Arabic]
3. Ayashi, M. (1380 AH). *Tafsir Ayashi* (Vol. 1). Tehran: Ilmiya Printing House. [In Arabic]
4. Baqa'i, I. (1427 AH). *Nazm al-Dorar Fi Tanasob al-Ai va al-Soor*. (Vols. 1, 3, 3rd ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
5. Bazargan, A. (1375 AP). *The order of the Qur'an* (Vol. 1). Tehran: Qalam. [In Persian]
6. Bazargan, M. (1365 AP). *The course of evolution of the Qur'an*. Tehran: Kalameh Publications. [In Persian]
7. Bazargan, M. (1374 AP). *Step to step with revelation: Interpretation of the Qur'an according to revelation*. Tehran: Islamic Culture Publishing House. [In Persian]
8. Behjatpour, A. (1392 AP). *Revelational interpretation, basics, principles, rules and benefits*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
9. Behruzi Lak, Q. R., & Ranjbar, M. R. (1397 AP). The process of prophetic state building in Makki surahs based on Tanzili interpretation. *Transcendental Politics Journal*, (21), pp. 24-7. [In Persian]
10. Behruzi Lak, Q. R., & Ranjbar, M. R. (1397 AP). The process of prophetic state building in the first Surah Madani based on Tanzili interpretation. *Journal of Islamic Political Research*, (13), pp. 58-35. [In Persian]
11. Bukhari, M. (1401 AH). *Sahih al-Bukhari* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
12. Darozeh, M. E. (1383 AH). *Al-Tafsir Al-Hadith* (Vols. 3, 6, 11). Cairo: Dar Ihya Al-Kotob al-Arabiya. [In Arabic]
13. Dehkhoda, A. A. (1325 AP). *The Dictionary* (Vol. 12). Tehran: National Council. [In Persian]

14. Fakhr Razi, M. (1420 AH). *Al-Tafseer Al-Kabir* (Vol. 10). (*Mufatih al-Ghayb*). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
15. Farshchian, R. (1388 AP). A critique on the interpretation in descending order. *Religious Research*, (19), pp. 89-102. [In Persian]
16. Feiz Kashani, M. M. (1406 AH). *Alwafi*. Isfahan: Imam Ali library. [In Arabic]
17. Gholami, A. (1391 AP). Studying and examining the caliphate in the Qur'an in the style of revelational interpretation, *Research Journal of Qur'anic Studies*, (10), pp. 18-1. [In Persian]
18. Hakim, S. M. B. (1425 AH). *Sciences of the Qur'an*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami. [In Arabic]
19. Hawi, S. (1412 AH). *Al-Asas fi al-Tafseer* (Vol. 5). Cairo: Dar al-Islam. [In Arabic]
20. Ibn Majeh, M. (1418 AH). *Sunan Ibn Majeh* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Jail. [In Arabic]
21. Javaheri, M. H. (1398 AP). Correlation of descent time and strategic error in the interpreter's understanding. *Journal of Mind*, 20(80), pp. 125-97. [In Persian]
22. Koleyni, M. (1407 AH). *Al-Kafi*. (Vols. 1, 2, 5, Ghafari, A. A., & Akhundi, M, Ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Arabic]
23. Koontz, H., & O'Donnell, C., & Weirich, H. (1379 AP). *Principles of Management*. (Chamran, M. H, Trans.). Tehran: Scientific Publications of Sharif University. [In Persian]
24. Majlesi, M. B. (1404 AH). *Bihar al-Anwar al-Jama'e al-Dorar al-Akhbar al-Imaam al-Atahar* (Vols. 1, 22, 40, 89). Beirut: Al-Wafa Institute. [In Arabic]
25. Makarem Shirazi, N. et al. (1374 AP). *The Message of the Qur'an: A new method in the thematic interpretation of the Qur'an*. Qom: Imam Ali Bin Abi Talib School. [In Persian]
26. Makarem Shirazi, N. et al. (1380 AP). *Tafsir Nemouneh* (Vol. 12). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Persian]
27. Maraghi, A. (1422 AH). *Tafsir al-Maraghi* (Vol. 29). Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
28. Marefet, M. H. (1379 AP). *Tafsir and commentators* (Vol. 1). Qom: Al-Tamhid. [In Persian]
29. Marefet, M. H. (1415 AH). *Al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an* (Vol. 1). Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
30. Misbah Yazdi, M. T. (1392 AP). *Quranic studies* (Vol. 2, Azizikia, Q. A, Ed.). Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]

31. Nekonam, J. (1380 AP). *An introduction to the dating of the Qur'an*. Tehran: Hasti Nama. [In Persian]
32. Niazmand, S. R. (1390 AP). *A commentary on the Qur'an in descending order*. Isfahan: Bani Hashem Publications. [In Persian]
33. Nomani, M. E. (1397 AH). *Al-Qaibah*. Tehran: Al Sadouq School. [In Arabic]
34. Nouri, M. H. (1408 AH). *Mustardak al-Wasail* (Vol. 3). Qom: AlulBayt le Ihya al-Torath Institute. [In Arabic]
35. Qomi Mashhadi, M. (1423 AH). *Kanz al-Daqaeq va Bahr al-Gharaib* (Vol. 7). Qom: Dar al-Ghadir. [In Arabic]
36. Qomi, A. (1367 AP). *Tafsir Qomi*. (Vol. 2, Mousavi Jazayeri, S. T, Ed., 4th ed.). Qom: Dar al-Kotob. [In Persian]
37. Qutb, M. (1412 AH). *Fi Zilal al-Qur'an*. (Vol. 1, 17th ed.). Beirut: Dar al-Shorouh. [In Arabic]
38. Ramyar, M. (1362 AP). *History of the Qur'an*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
39. Robbins, S. (1384 AP). *Organization theory*. (Alwani, S. M., & Danaei Fard, H, Trans., 10th ed.). Tehran: Safar. [In Persian]
40. Shahreshtani, M. (1376 AP). *Mufatih al-Asrar va Masabih al-Abrar*. (Azarshab, M. A, Trans.). Tehran: Book publishing house. [In Persian]
41. Sharqawi, A. (1425 AH). *Mawquf al-Shokani fi Tafsiroh min al-Munasibat* (Vol. 1). Egypt: Al-Azhar Society. [In Arabic]
42. Shukani, M. (1414 AH). *Fath al-Ghadir* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kalim al-Tayib. [In Arabic]
43. Sobhani Tabrizi, J. (1383 AP). *The Charter of the Holy Qur'an* (Vol. 1). Qom: Imam Sadiq Institute. [In Persian]
44. Soyouti, J. (n.d.), *Al-Itqan fi Olum al-Qur'an* (Vols. 1, 2). Beirut: Dar al-Ma'arif.
45. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. (Vol. 6, Balaghi, J. Ed.). Tehran: Nasser Khosro Publications. [In Persian]
46. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. (Vols. 1, 13, 5th ed.). Qom: Society of teachers of Qom Seminary. [In Arabic]
47. Tabatabai, S. M. H. (1420 AH). *Quran in Islam* (Vol. 3). Qom: Loh Mahfouz. [In Arabic]



An Analysis and Explanation of Verse 34 of Surah Nisa According to the Qur'anic Expression "Izribouhon"

Nasrin Ansarian¹

Received: 09/05/2022

Accepted: 03/09/2022

Abstract

The issue of Zarb al-Nisa (beating women) is one of the topics related to women in the Qur'an, which has been questioned in the recent century due to the spread of feminist ideas. Among the reasons for doubt is the ambiguity in determining its boundaries. Therefore, determining its scope will be a step towards removing doubt. The present study seeks to answer the question of what is the scope of Zarb al-Nisa (Izribouhon) according to its components in verse 34 of Nisa. This study has come to the conclusion by descriptive, analytical method and using library and software resources that each of the components of "Zarb al-Nisa" i.e. "target", "Mazroub (the one who is beaten)", "Zarib (The one who beats)", "place of beating" and "types of beating" "determines the scope of "beating" and each of the mentioned components limit its boundaries in a way. The component of "goal", with "discipline" and "punishment", the component of "mazroub" with "divine rebellion", the component of "Zarib", with "beating out of love" and the component of "place of beating", with "applying it in private" are limited.

Keywords

Scope, Zarb al-Nisa, components of Zarb (beating).

1. Level 4 of Islamic Seminary in comparative interpretation of the Qur'an, lecturer and researcher of Al-Zahra University. Qom. Iran. nasrin.ansarian@yahoo.com.

* Ansarian, N. (2022). An Analysis and Explanation of Verse 34 of Surah Nisa According to the Quranic Expression "Izribouhon". *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 4(12), pp. 79-100.

DOI: 10.22081/JQSS.2022.63929.1188

تحليل وتفسير الآية ٣٤ من سورة النساء وفق العبارة القرآنية (اضربوهن)

نسرین أنصاریان^١

تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٩/٠٣

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٢/٠٥/٠٩

الملخص

بحث (ضرب النساء) هو أحد مباحث قضايا المرأة التي تطرّق القرآن الكريم إليها، وقد جابهت هذه القضية نوعاً من التشكيك والترديد بسبب انتشار نظريات المساواة الجنسية في القرن الأخير ومن أسباب هذا التردد هو الإبهام في تعيين حدود هذه القضية، الأمر الذي يجعل تعيين هذه الحدود بمثابة إحدى الخطوات اللازمة لرفع هذا التردد وإزالته والبحث الحالي يسعى للإجابة على التساؤل عن حدود منطقة ضرب النساء في عبارة (اضربوهن) استناداً إلى عناصرها الواردة في الآية ٣٤ من سورة النساء وقد توصل البحث الذي جرى وفق قواعد الأسلوب الوصفي التحليلي والاستفادة من المصادر المكتبية والبرمجية إلى أنّ كلّ واحدٍ من عناصر (ضرب النساء) - أي (الهدف) و (المضروب) و (الضارب) و (مكان الضرب) و (أنواع الضرب) - هو عنصر مؤثّر في تعيين حدود (الضرب) وأنّ كلّ واحدٍ من هذه العناصر يقيّد بشكلٍ من الأشكال حدود هذه المساحة وهكذا نرى أنّ (التأديب) و (التنبيه) يقيّدان عنصر (الهدف)، و (عصيان الله) يقيّد عنصر (المضروب)، و (الضرب بدافع المحبة) يقيّد (الضارب)، و (الضرب في مكانٍ منعزل) يقيّد (مكان الضرب).

المفردات المفتاحية

المنطقة، ضرب النساء، عناصر الضرب.

١. طالبة السطح الرابع، فرع التفسير المقارن، مدرّسة وباحثة في جامعة الزهراء (ع). قم، إيران.
nasrin.ansarian@yahoo.com

* أنصاریان، نسرین. (٢٠٢٢). تحليل وتفسير الآية ٣٤ من سورة النساء وفق العبارة القرآنية (اضربوهن). مجلة دراسات العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، ٤(١٢)، صص ٧٩-١٠٠. DOI: 10.22081/JQSS.2022.63929.1188

تحلیل و تبیین آیه ۳۴ سوره نساء با توجه به عبارت قرآنی «اضربوهن»

نسرین انصاریان^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۱۹

چکیده

بحث «ضرب النساء» از مباحث حوزه زنان در قرآن است که در سده اخیر، به جهت گسترش نظریات فمینیستی، در معرض تردید قرار گرفته است. از جمله دلایل تردید، ابهامی است که در تعیین مرزهای آن وجود دارد؛ از این رو تعیین دامنه آن گامی در جهت زدودن تردید خواهد بود؛ پژوهش پیش رو به دنبال پاسخگویی به این پرسش است که گستره ضرب النساء (اضربوهن) با توجه به مؤلفه‌های آن در آیه ۳۴ نساء چیست. این پژوهش با روش توصیفی، تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و نرم‌افزاری به این نتیجه رسیده است که هر یک از مؤلفه‌های «ضرب النساء» یعنی «هدف»، «مضروب»، «ضارب»، «مکان ضرب» و «انواع ضرب» تعیین‌کننده دامنه «ضرب» است و هر یک از مؤلفه‌های یادشده به گونه‌ای مرزهای آن را محدود می‌کنند. مؤلفه «هدف»، با «تأدیب» و «تنبيه»، مؤلفه «مضروب» با «عصیان الهی»، مؤلفه «ضارب»، با «زدن از روی محبت» و مؤلفه «مکان ضرب»، با «اعمال آن در خلوت» محدود می‌شوند.

کلیدواژه‌ها

گستره، ضرب النساء، مؤلفه‌های ضرب.

۱. سطح ۴ رشته تفسیر تطبیقی، مدرس و پژوهشگر جامعه الزهراء (ع.ا.ه). قم، ایران. nasrin.ansarian@yahoo.com

* انصاریان، نسرین. (۱۴۰۱). تحلیل و تبیین آیه ۳۴ سوره نساء با توجه به عبارت قرآنی «اضربوهن». فصلنامه علمی

DOI: 10.22081/JQSS.2022.63929.1188

- ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۴(۱۲)، صص ۷۹-۱۰۰.

مقدمه

مضمون برخی آیات الهی دربرگیرنده مسائلی چالش برانگیز است. یکی از آن مسائل، مضمون آیاتی است که در نگاه ابتدایی و سطحی خشونت علیه زنان محسوب می شود. یکی از آن آیات چنین است: «... وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ...؛ و زنانی را که از نافرمانی آنان بیم دارید، پندشان دهید و در خوابگاه‌ها از ایشان دوری کنید و آنان را بزنید...» (نساء، ۳۴). در صورت خوف نشوزِ زوجه، این آیه سه راهکار موعظه، هجر و ضرب النساء را ارائه می دهد. برخی مورد اخیر را به بهانه نمودی از خشونت علیه زن نپذیرفتنی می دانند. این امر موجب شده است تألیفات فراوانی در ابعاد مختلف این مسئله از صدر اسلام تاکنون صورت گیرد.

اندیشوران اسلامی در سده‌های اولیه اسلام، به نکاتی درباره «ضرب النساء» اشاره کرده‌اند و حتی برخی بابتی را به این امر اختصاص داده‌اند (ر.ک: ابن ماجه، سنن، کتاب النکاح، باب ضرب النساء). مفسران سده‌های بعدی نیز در تفاسیر خود ضمن تفسیر آیه ۳۴ نساء به بیان نکاتی در این رابطه پرداخته‌اند.

مقالات فراوانی نیز با هدف تبیین «ضرب النساء»، به بیان زوایای مختلف آن پرداخته‌اند:

برخی به دنبال بیان «سیر تفسیری» آن بوده‌اند، مانند مقاله «بررسی سیر تطور فهم مفسران از قیومت و ضرب در آیه ۳۴ نساء» به قلم علی معموری و زهرا خوش‌سخن مظفر که در نشریه مطالعات تاریخی قرآن و حدیث چاپ شده است (شماره ۴۷، سال ۱۳۸۹، صص ۴۲-۶۰). این مقاله به بررسی سیر فهم قوامیت و ضرب نزد مفسران پرداخته و درصدد فهم معتبر آنها و نقد برداشت‌های نامعتبر متأثر از مقتضیات تاریخی است.

برخی به جنبه «فقهی و حقوقی ضرب» پرداخته‌اند، مانند مقاله «تنبیه زوجه از دیدگاه فقه امامیه و حقوق موضوعه ایران» به قلم نجمه دهقان منشادی و علی اصغر موسوی کنی که در نشریه بانوان شیعه چاپ شده است (شماره ۱۶، سال ۱۳۸۷، صص ۱۶۵-۲۰۶). این مقاله به دنبال رفع کاستی‌های تحقیقی، زدودن شبهات و تعصبات و بیان نظر فقها و اندیشمندان در مورد واژه «ضرب» است.

برخی نیز به دنبال اسباب و علل نشوز که موجب اعمال «ضرب» می‌شود، بوده‌اند، مانند مقاله «نشوز و اسباب آن» که به قلم معصومه سادات نژاد موسوی و در نشریه مطالعات قرآنی نامه جامعه چاپ شده است (شماره ۱۱۷، سال ۱۳۹۵، صص ۳۱-۶۸). در این مقاله اسباب «نشوز زوج و زوجه» بیان شده و در مورد اخیر آمده است: اسباب نشوز زوجه عبارت‌اند از عدم رعایت حقوق زناشویی، خروج از خانه بدون اجازه شوهر و ترک حسن معاشرت.

با گذشت زمان به دلیل تغییر جو حاکم بر جامعه اسلامی و گسترش نظرات فمینیستی، سیل انتقادات به مسئله «ضرب النساء» در انظار عمومی گسترش یافت و نوشته‌هایی در نقد این مسئله ارائه گردید، غافل از اینکه آموزه‌های اسلامی نه تنها به «تنبیه بدنی زنان»، بلکه به هیچ‌گونه خشونت علیه زنان دعوت نمی‌کنند؛ از این رو انتقاد به این «حکم الهی»، هیچ‌گاه مورد پذیرش جامعه اسلامی واقع نشد و در نقد بر این نظرها نوشته‌های فراوانی تألیف شد؛ از جمله:

مقاله «نگاهی مجدد به خشونت علیه زنان از منظر قرآن» به قلم رضا دهقان نژاد و حسین بستان که در نشریه پژوهشنامه معارف قرآنی چاپ شده است (شماره ۲۸، سال ۱۳۹۶، صص ۷۷-۱۰۰). در این مقاله دو محور «مهم‌ترین شواهد قرآنی مخالف با خشونت علیه زنان» و «آیه نشوز» بررسی شده و اثبات شده است «جواز ضرب»، خشونت جنسی علیه زن نیست، بلکه مجازاتی قانونی است که شوهر به‌عنوان مجری قانون در صورت وجود شرایط خاص، آن را اعمال و نشوز زن را با کم‌ترین هزینه برطرف می‌کند.

مقاله دیگر در این باره مقاله‌ای تحت عنوان «نقد و بررسی دیدگاه عزیزه هبری در تفسیر ضرب زن در آیه ۳۴ نساء» است که به قلم رسول محمد جعفری و محمود صیدی و در نشریه تحقیقات علوم قرآن و حدیث چاپ شده است (شماره ۳۸، سال ۱۳۹۷، صص ۳۵-۶۵). در بخشی از چکیده این مقاله چنین آمده است: «عزیزه هبری از اندیشمندان مسلمان و مطرح آمریکایی و از مبتکران نظریه فمینیسم اسلامی- قرآنی است، وی دیدگاه اندیشمندان اسلامی را درباره ضرب زن در آیه ۳۴ نساء، به چالش کشیده و نظرات متفاوتی را ارائه کرده که مهم‌ترین نقدهای وارد به دیدگاه

و استدلال‌های وی عبارت‌اند از: ۱. پذیرش ضرب نشانه برتری جنسیت مرد نسبت به زن و موجب شرک نیست؛ ۲. ضرب زنان با تکریم آنان در احادیث نبوی منافات ندارد؛ ۳. پذیرش تغییر حکم در فقره ضرب آیه، مستلزم پذیرش اجتهاد در مقابل نص است؛ ۴. فرمانبری از شوهر در چارچوب شرع عین اطاعت از خداوند است و...».

برخی نیز برای رد اعمال «ضرب النساء» در زمان معاصر آن را از نوع «نسخ تمهید» دانسته‌اند. طبق این نظریه دستور به «تنبیه بدنی» در آیه مراد جدی خداوند نبوده و هدف از طرح آن در قرآن زمینه‌سازی تدریجی برای منسوخ شدن آن در جامعه است (معرفت، ۱۳۸۵، ص ۱۹۲). مقاله‌ای در رد این نظریه نوشته شده است مبنی بر اینکه استدلال‌های بیان شده در این نظریه، توان اثبات مدعا را ندارد و آیه منسوخ نیست (طیبی و شریفی‌نسب، ۱۳۹۷، صص ۸۰-۱۰۵).

حاصل تتبع در پیشینه نگارشی بحث با توجه به آثار گذشتگان و جستجو در سایت‌های علمی کشور بیانگر این مطلب است که تاکنون مسئله «ضرب النساء»، از ابعاد و زوایای گوناگون بررسی شده و آثار ارزشمندی در این باره نوشته شده است؛ اما مشخص کردن «گستره ضرب النساء با توجه به مؤلفه‌های آن» مبحثی بدیع و ضروری است و اثبات ضیق بودن دامنه آن، گامی در جهت اقبال جمعی از «ضرب النساء» خواهد بود؛ از این رو این نوشته به دنبال پاسخگویی به این پرسش اصلی است: گستره ضرب النساء با توجه به مؤلفه‌های آن در عبارت قرآنی «اضربوهن» چیست؟ برای رسیدن به این هدف گستره ضرب النساء با توجه به پنج محور «هدف»، «مضروب»، «ضارب»، «مکان ضرب» و «انواع ضرب» به صورت جداگانه بررسی می‌گردد.

۱. معنای لغوی «ضرب»

واژه «ضرب» کاربردهای مختلفی دارد، از جمله: «ضَرْبَةُ الْبَرْدِ»؛ سرما او را زد؛ «ضربته العقرب»؛ عقرب او را نیش زد؛ «ضرب الدرهم»؛ درهم را سکه زد؛ «ضرب علی المکتوب»؛ روی نامه را مهر زد؛ «ضرب بیده»؛ با دست خود اشاره کرد؛ «ضرب العرق»؛

رگ زد (ضربان، نبض)؛ «ضرب بَيْنَ الْقَوْمِ»؛ میان مردم فساد انداخت؛ «ضرب القاضي على يده»؛ قاضی او را از تصرف در مال خویش ممنوع کرد؛ «ضرب في الأرض و في سبيل الله»؛ برای تجارت یا جنگ از شهر خارج شد؛ «ضرب على أذنيه»؛ او را از شنیدن چیزی منع کرد؛ «ضرب الجزية عليهم»؛ بر آنها مالیات بست؛ «ضرب الخيمة»؛ چادر را برافراشت؛ «ضرب الأجل»؛ برای چیزی سررسید تعیین کرد؛ «ضرب الحاسب كذا في كذا»؛ رقمی را در رقمی ضرب کرد و... (شیبانی، ۱۹۷۵م، ج ۲، ص ۱۹۸؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۰۴؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۶۸؛ ابن سیده، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۶۵؛ ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۳۱۴).

معنای «ضرب» در هریک از این جملات با توجه به متعلقات آن مانند فاعل، مفعول، حرف جر و... مشخص می گردد؛ اما لغت شناسان معنای معروف «ضرب» را «واقع شدن شیء بر شیء دیگر» یا همان «ضربه زدن» می دانند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۰۵).

«ضرب» به معنای «ضربه زدن» یا به طور خلاصه «زدن» نیز موارد مختلفی دارد مانند: «ضربه جسمی»، «ضربه روحی»، «ضربه مالی»، «ضربه اخلاقی» و... در این گونه موارد لغت شناسان دو گونه عمل کرده اند: اندکی معنای «ضربه جسمی» را حقیقی و بقیه موارد را مجاز دانسته اند (زمخشری، ۱۹۷۹ق، ص ۳۷۳) و بسیاری تنها به ذکر معنا در برخی جملات اکتفا کرده و در مورد حقیقت یا مجاز بودن این معانی سخنی نگفته اند.

بازگشت حقیقی یا مجازی بودن موارد مختلف «ضربه زدن» به بحث «موضوع له حقیقی الفاظ» برمی گردد که دو دیدگاه مشهور دارد: دیدگاه اول اینکه موضوع له حقیقی الفاظ معانی مادی آنها است و بقیه معانی، معنای مجازی اند؛ دیدگاه دوم، دیدگاه «روح معنا» است که در آن تمام موضوع له الفاظ «معانی حقیقی» هستند. در صورت پذیرش دیدگاه اول، معنای حقیقی «ضرب»، «ضربه جسمی» و بقیه موارد، معنای مجازی خواهند بود و در صورت پذیرش دیدگاه «روح معنا»، همه موارد «ضرب» اعم از «ضربه جسمی»، «روحی»، «مالی»، «اخلاقی» و... معانی حقیقی آن هستند. این نوشته به دنبال تأیید یا رد یکی از دو دیدگاه نیست و تنها از این نکته استفاده می کند که معنای معروف «ضرب» می تواند هر نوع ضربه ای باشد.

۲. استعمال واژه «ضرب» و مشتقات آن در قرآن

واژه «ضرب» در قرآن در چهار معنا به کار رفته است:

۱. «سفر کردن» مانند آیات: «صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ؛ در زمین مسافرت کردید» (نساء، ۱۰۱؛ مائده، ۱۰۶) و «ذَا صَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...؛ هنگامی که در راه خدا سفر رفتید...» (نساء، ۹۴). در این صورت با «فی» جاره می آید.

۲. «زدن با دست» مانند آیه: «فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ» (انفال، ۱۲).

۳. «وصف کردن» مانند آیه: «...صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا...» (ابراهیم، ۲۴؛ نحل، ۷۵ و ۷۶ و ۱۱۲؛ زمر، ۲۹؛ تحریم، ۱۰ و ۱۱).

۴. «بیان کردن» مانند آیه: «... وَ صَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ» (ابراهیم، ۴۵؛ دامغانی، ۱۴۱۶؛ ج ۲، ص ۲۷). در مجموع واژه «ضرب» و مشتقات آن ۵۷ بار در قرآن به کار رفته است: سه بار به صورت «مصدر» در آیات «صَرَبًا فِي الْأَرْضِ» (بقره، ۲۷۳)، «فَرَاغَ عَلَيْهِمْ صَرْبًا بِالْيَمِينِ» (صافات، ۹۳) و «فَصْرَبَ الرِّقَابِ» (محمد، ۴) و بقیه به صورت «فعل» که همه ثلاثی مجردند. فعل امر «اضرب» نیز ۱۰ بار به کار رفته است:

«اضربوا» دو بار آمده است: «... فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَ اضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ؛ ... پس، فراز گردن‌ها را بزیند و همه سرانگشتانشان را قلم کنید» (انفال، ۱۲). در این آیه با توجه به سیاق، یک بار به معنای «گردن‌زدن» و یک بار به معنای «قطع انگشتان» است.

«اضربوه» یک بار در آیه «فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا...» (بقره، ۷۳) که سیاق آیه مربوط به داستان گاو بنی اسرائیل است و مراد از آن «زدن قسمتی از گاو ذبح‌شده به بدن مقتول» است.

در ۶ آیه نیز فعل امر «اضرب» آمده است: سه آیه مربوط به «زدن عصا به تخته سنگ» در داستان حضرت موسی عليه السلام است که با این عبارت است: «... اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ...» (بقره، ۶۰ و اعراف، ۱۶۰ و شعراء، ۶۳) «با عصایت بر آن تخته‌سنگ بزن». در سه آیه نیز به معنای «ضرب المثل» است که شامل این آیات است: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا» (کهف، ۳۲ و یس، ۱۳) و «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا...» (کهف، ۴۵). یک بار هم «اضربوهن» آمده که محل بحث این نوشته است.

۳. جایگاه عبارت قرآنی «اضربوهن»

یکی از نکات قابل توجه در تفسیر قرآن، پی بردن به جایگاه مباحث آیات و عبارات قرآنی است. این مباحث را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

الف) برخی آیات «مباحث مبنایی» را بیان می‌کنند که با تغییر آن مبانی همه چیز تغییر می‌کند؛ مثلاً در انسان‌شناسی «نوع نگاه به انسان»، مبحثی مبنایی است.

ب) برخی آیات «مباحث اصولی و قواعد عملی ثابت» را بیان می‌کنند که براساس مبنایی، قرار داده می‌شوند، مانند «اصل کرامت» در موضوع «انسان‌شناسی».

ج) برخی آیات نیز «روش‌ها و راه‌حل‌های غیر ثابت» را به تناسب شرایط، موقعیت‌ها، مراتب اشخاص و... بیان می‌کنند، مانند تشویق، تنبیه و موعظه (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۲، صص ۱۴۰-۱۵۱).

در موضوع «رفتارشناسی زنان» نیز برخی آیات بیانگر «مبنایی»، برخی بیانگر «اصول عملی ثابت» و برخی بیانگر «روش‌های رفتار با زنان» است.

از مبانی تربیتی رفتار با زنان می‌توان بنابر آیه «... خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...» (نساء، ۱) به مبنای «تساوی در گوهر وجود» و بنابر آیه «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً...» (نحل، ۹۷) به مبنای «عدم تفاوت در کسب کمالات» اشاره کرد. این مبانی و مانند آنها در دیدگاه اسلام قابل تغییر نیستند و در متون دینی، برداشت‌هایی متفاوتی از آنها دیده نمی‌شود.

از اصول عملی ثابت در «رفتار با زنان» نیز می‌توان بنابر آیه «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء، ۱۹)، به «رفتار نیک» و بنابر آیه «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ» (نساء، ۳۲)، به «استقلال اقتصادی» اشاره کرد.

از روش‌ها و راه‌حل‌های غیر ثابت در رفتار با زنان نیز می‌توان به «الگو داشتن»، «محبت»، «تذکر»، «عبرت»، «توبه»، «تشویق»، «تنبیه» و... اشاره کرد.

آیه مورد بحث در این نوشته چنین است: «و... اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ...» (نساء، ۳۴). محور بحث این آیه «بیان راهکارهایی برای زوج هنگام خوف نشوز زوجه» است؛ بنابراین جایگاه آیه، دسته سوم یعنی «بیان

روش‌ها و راه‌حل‌های غیر ثابت است که راه‌حل سوم آن یعنی «اضربوهن» محل بحث این نوشته است، با توجه به اینکه «اضربوهن» یکی از روش‌ها و راه‌حل‌ها در خوف نشوز است و به شرایط و موقعیت‌های مختلف، متغیر است و عامل ایجادکننده این تغییر مؤلفه‌های «ضرب» هستند که در ادامه مطلب به آنها پرداخته می‌شود.

۴. مؤلفه‌های مؤثر در «ضرب النساء»

مؤلفه‌های «ضرب النساء»، «هدف»، «مضروب»، «ضارب»، «مکان ضرب» و «نوع ضرب» هستند که تتبع در آیات و روایات بیانگر این است که هر یک شاخصه‌هایی دارند که رعایت کردن آنها محدودیت‌هایی در «اعمال ضرب النساء» ایجاد می‌کند. در ادامه بحث به این محدودیت‌ها پرداخته می‌شود.

۴-۱. محدوده ضرب النساء با توجه به «هدف»

هدف از «ضرب» در عبارت قرآنی «اضربوهن»، «تأدیب» است. بنابر روایتی حضرت رسول ﷺ می‌فرماید: «اضربُوا النِّسَاءَ عَلَى تَعْلِيمِ الْحَيْرِ؛ زنان ناسازگار را فقط به قصد تعلیم مسائل مثبت و یاددادن برنامه خیر تنبیه کنید» (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۰۳، ص ۲۲۹). اندیشوران اسلامی نیز هدف از «ضرب» در «اضربوهن» را «تأدیب» و «تنبیه» دانسته‌اند (ماوردی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۸۳؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۸؛ حنفی، ۲۰۰۴ق، ج ۲، ص ۲۰۲۴). برخی به صراحت هدف از «ضرب» در آیه را ضرب الأدب ذکر کرده‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴ق، ج ۵، ص ۱۷۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۳۰).

با توجه به سیاق آیه، آخرین مرحله تأدیب «ضرب» است و این «ضرب» در صورت خوف نشوز زن است؛ بنابراین دامنه «ضرب النساء» با توجه به هدف آن، محدود به «تأدیب» و «تنبیه» است و در غیر آن جایز نیست.

۴-۲. محدوده ضرب النساء با توجه به «مضروب»

دقت در الفاظ قرآن در مورد زن ناشزه بیانگر نکته لطیفی است و آن اینکه آیه نشوز

را به زن اسناد نداده و نگفته است «اللاتی ینشن» که دلالت کند بر اینکه شأن زن این است که نشوز از او واقع شود، بلکه آورده است: «...اللاتی تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ...» یعنی «خوف نشوز» باشد (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۷۲)؛ پس شأن و طبیعت زنان، ناشزه بودن و سرکشی نیست و «نشوز» خروج از طبیعت زنانه است و شامل معدودی از زنان می‌شود.

مراد از این «نشوز» را می‌توان از روایت امیر مؤمنان علی علیه السلام به دست آورد. ایشان می‌فرماید: «اضرب خادمک إذا عصی الله و اعف عنه إذا عصاک؛ اگر خدمتگزارت خدا را نافرمانی کرد، او را تنبیه کن؛ ولی اگر شخص تو را نافرمانی کرد، او را ببخش» (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۳۷). این روایت در مورد «خادم» است؛ اما تعمیم آن به «زوجه» از باب تنقیح مناط جایز است. طبق این روایت، «ضرب النساء» در صورت عصیان فرمان الهی از طرف زوجه جایز است. برای مصداق عصیان فرمان الهی، چهار مورد ذکر کرده‌اند: «ترک زینت درحالی که زوج اراده کرده باشد»، «ترک اجابت رابطه زناشویی»، «ترک نماز و غسل» و «خروج از خانه بدون اجاز همسر» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۵؛ پانته پتی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۰۰)؛ البته برخی نویسندگان «آلوده‌دامنی زن و تقصیر در حق الله» را نیز بیان کرده‌اند (هدایت‌نیا، ۱۳۹۵، صص ۷-۳۴) که این نیز از موارد عصیان فرمان الهی است؛ از این رو دامنه «ضرب النساء» با توجه به «مضروب» مطلق نیست و محدود به موارد عصیان فرمان الهی از طرف زوجه است.

۳-۴. محدوده «ضرب النساء» با توجه به «ضارب»

عصیان زن و به تبع آن راهکارهای قرآنی خروج از آن را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

اول هنگامی که زن مرتکب فاحشه «زنا» شده و جرم او به روش معتبر ثابت شده است. در این صورت قرآن دو راهکار ارائه داده است: راهکار اول بنابر آیه «وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ.. فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ...» (نساء، ۱۵) «حبس خانگی» است که حکمی موقتی است و طبق آیه «الرَّائِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...» (نور، ۲) به مجازات شلاق تبدیل شده است.

دوم هنگامی که زن مرتکب فاحشه‌ای «غیر از زنا» شود که راهکار آن در آیه مورد بحث (نساء، ۳۴) آمده و با توجه به اینکه فاعل افعال «تَخَافُونَ»، «فَعِظُوهُنَّ»، «اهْجُرُوهُنَّ» و «لَا تَبْغُوا» «شوهران» هستند، فاعل «اضربوهن» نیز «شوهران» است؛ یعنی زوج پس از گذراندن مراحل خاص و نتیجه نگرفتن از آنها می‌تواند با «ضرب» توجه را از عملش باز دارد.

دلایلی برای جواز «ضارب بودن زوج» در این صورت، می‌توان بیان کرد: دلیل اول اینکه هر چه زن، مانع زن از سنگین نیست که نیاز به حکم و اجرای قضایی داشته باشد. دلیل دوم اینکه مجازات حاکم «ضرب»، «حبس» و موارد مکروه دیگری است که غالباً مکتوم نمی‌ماند، در صورتی که امر تأدیب به جهت حفظ کرامت «مؤدب» تا حد ممکن باید مکتوم و مستور باشد و دلیل سوم ماهیت خانواده و طبیعت برخی مشکلات است که راهی برای اظهار آن نزد حاکم نیست و با روش قضایی چندان سازگاری ندارد؛ از این رو «ضارب بودن زوج» به صواب نزدیک تر است.

شاخصه ضربی که از طرف زوج صورت می‌گیرد این است که باید به نوعی بیانگر عاطفه، ابراز علاقه به زوجه و تلاش برای استمرار زندگی زناشویی باشد؛ همان گونه که پدر فرزندش و مربی شاگردش را ادب می‌کند. شاهد سخن اینکه در برخی احادیث که چگونگی ضرب را «الضَّرْبُ بِالسَّوَاكِ وَ شِبْهِهِ» دانسته‌اند، آمده است: «ضَرْباً رَفِيقاً» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۲۱)؛ یعنی این زدن از روی «رفاقت» و «دوست داشتن» باشد. برخی مفسران نیز در تبیین «ضرب» در عبارت «اضْرِبُوهُنَّ» آورده‌اند «بالتدریج و الرفق» (قشیری، ۲۰۰۰م، ج ۱، ص ۳۳۰)؛ بنابراین امری که دامنه «ضرب النساء» را با توجه به «ضارب» محدود می‌کند، «اعمال آن از روی محبت و مهرورزی» است و در صورت اعمال آن از روی تشفی خاطر و انتقام جایز نیست.

۴-۴. محدوده «ضرب النساء» با توجه به «مکان ضرب»

شأن و مقام متربی (تربیت‌شونده) در تمام مراحل تربیتی باید حفظ شود. در آموزه‌های دینی نیز به این امر توجه شده و با ظرافت‌های خاصی بیان گردیده است؛

برای مثال همان گونه که در آیه «أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدْنَا رَبَّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا» (اعراف، ۴۴) در عبارت «ما وَعَدْنَا رَبَّنَا» ضمیر مفعولی «نا» که مربوط به بهشتیان است، برای تشریح و احترام، به فعل «وعد» متصل است، اما در عبارت «ما وَعَدَ رَبُّكُمْ» ضمیر مفعولی «کم» که مربوط به جهنمیان است با فعل «وعد» نیامده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸، ص ۱۱۸)، در آیه «اضربوهن» نیز اتصال ضمیر مرفوعی «هن» به فعل «اضربوا» را می توان نمادی از تشریح مقام زوجه در این «ضرب» دانست.

برای حفظ این تشریح مقام و به منظور عدم احساس حقارت زوجه در پیش چشم دیگران، اعمال «ضرب» باید در خلوت صورت گیرد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۱۷۳؛ حفنی، ۲۰۰۴ق، ج ۲، ص ۲۰۲۰؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۵۱). این امر دامنه «ضرب النساء» را با توجه به «مکان ضرب»، محدود به اعمال آن بدون حضور غیر می کند.

۴-۵. محدوده «ضرب النساء» با توجه به «انواع ضرب»

همان گونه که بیان شد، بنابر سخن لغت شناسان واژه «ضرب» برای امور گوناگونی به کار می رود؛ اما معنای معروف آن «واقع شدن شیء بر شیء دیگر» یا همان «ضربه زدن» است، این «ضربه زدن» انواع مختلفی دارد که با توجه به سیاق هر جمله مشخص می گردد. در آیه گفته شده عبارت «اضربوهن» مطلق آمده و نوع آن مشخص نشده است؛ اما با توجه به سیاق آیه یعنی «تأدیب زنان ناشزه» و جایگاه آیه یعنی «روش تربیتی»، مراد از «ضربه زدن» با توجه به شرایط و موقعیت های مختلف متفاوت می شود و می تواند شامل انواع ضربه «جسمی»، «روحی»، «اخلاقی» و... شود. گذری تحقیقی در روایات و سخن دانشوران اسلامی در مورد آیه گفته شده، گویای این مطلب است که «انواع ضرب النساء» شامل موارد زیر است.

۴-۵-۱. مستحق زدن

در برخی شرایط مراد از «ضرب النساء»، «مستحق زدن» است؛ در این صورت اعتراضی بیش نخواهد بود و از باب «تهدید» است نه «تثبیت»؛ چنان که شیخ محمد

ابوزهره، عالم برجسته اهل سنت بر این نظر تأکید کرده و آورده است: «فهو رمز لاستحقاق الضرب و ليس بضرب» (ابوزهره، بی تا، ج ۳، ص ۱۶۷۱)؛ در این صورت، دامنه «ضرب النساء» محدود به «کنایه» و به اصطلاح «گوشه زدن» است که نوعی «ضربه روحی» به شمار می آید.

۲-۵-۴. غضب کردن

برخی در تفسیر «اضربوهن» در این آیه، معنای «ضربه جسمی» و «کتک زدن» را نهی کرده اند و آن را محدود به «غضب کردن» دانسته اند. در این باره از قول «عطاء» آمده است: «لا يضرب الزوج امرأته و لكن يغضب عليها» (ابن عربی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۱۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۱۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۵؛ پانتی پتی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۰۰). در این صورت «ضرب النساء» محدود به «غضب کردن» است که این نیز نوعی «ضربه روحی» به شمار می آید.

۳-۵-۴. روی برگرداندن

مراد از «ضرب» در آیه در برخی شرایط «دوری گزیدن» دانسته شده است. توضیح آن اینکه از یک طرف پیامبر ﷺ فرمود: «خیرکم خیرکم لأهله و أنا خیرکم لأهلی؛ بهترین شما بهترینتان با خانواده تان هستید و من بهترین شما با خانواده ام هستم» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱۱، ص ۲۷۵). از طرفی دیگر سیره نبوی این بود که در این گونه مواقع اصل را بر ملایمت قرار می داد و گاهی از همسرانش دوری می گزید. روایتی در این باره می فرماید: «كان رسول الله جالسا مع حفصة فتشاجرا بينهما، فقال لها هل لك أن أجعل بيني وبينك رجلا؟ قالت نعم فأرسل إلي عمر فلما أن دخل عليهما قال لها تكلمي فقالت يا رسول الله تكلم و لا تقل إلا حقا فرفع عمر يده فوجأ وجهها ثم رفع يده فوجأ وجهها فقال له النبي كف فقال عمر يا عدوة الله النبي لا يقول إلا حقا و الذي بعثه بالحق لو لا مجلسه ما رفعت يدي حتى تموتی فقام النبي فصعد إلى غرفة فمكث فيها شهرا لا يقرب شيئا من نسائه يتغدى و يتعشى فيها فأنزل الله تعالى هذه الآيات؛ رسول خدا ﷺ با حفصه

نشسته بودند. با هم مشاجره کردند و رسول خدا ﷺ پرسید: میل داری مردی بین من و تو حکم شود؟ حفصه عرضه داشت: آری، پس کسی را فرستاد نزد عمر. وقتی عمر آمد به دخترش گفت: حرف بزن. حفصه گفت: یا رسول الله ﷺ تو سخن بگو، ولی غیر از حق چیزی مگو. عمر چون این بشنید، دست بلند کرد و محکم به صورت دخترش زد و این سیلی را دو باره تکرار کرد. رسول خدا ﷺ به عمر فرمود: دست نگه دار... و برخاست و به بالاخانه‌ای که داشت رفت و تا یک ماه نزد همسرانش نرفت.

نمونه این دوری‌گزینی پیامبر ﷺ در سبب نزول آیه «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكُمْ» (احزاب، ۲۸) نیز ذکر شده و آمده است: پیامبر ﷺ ۲۹ روز در «مشربه ام ابراهیم» سکنی گزید (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۶۵).

بنابراین سیره پیامبر ﷺ که به فرموده خودش «بهترین فرد با خانواده بود»، «اعمال ضربه جسمی» نبود، بلکه مدتی از همسرانشان دوری می‌گزید؛ این «دوری‌گزینی» این فرصت را به زن می‌دهد که با تفکر در اعمال و رفتار خود، به خود بیاید و از اعمال خلافی که موجب این امر شده، دست بردارد؛ به‌رحال دامنه «ضرب النساء» محدود به «دوری‌گزیدن» شده است که این نیز نوعی «ضربه روحی» به‌شمار می‌آید؛ البته اینکه ضرب در آیه به این معنا باشد، یک مشکل دارد و آن اینکه موجب تکرار در آیه می‌شود؛ زیرا عبارت «وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ» که پیش از ضرب ذکر شده است، بر دوری‌گزیدن دلالت می‌کند.

۴-۵-۴. تضييق در خوراک و پوشاک

درباره آیه محل بحث، حدیثی از پیامبر اکرم ﷺ آمده است: «... فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ أَنْ تَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ، وَ تَضْرَبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مَبْرَحٍ، فَإِنَّ أَنْتِهِنَّ، فَلَهُنَّ رِزْقُهُنَّ وَ كَسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (مجلسی، بی تا، ج ۲۱، ص ۴۰۵). در این روایت برخی از جمله شرطیه «فإن انتھین، فلھن رزقھن و کسوتھن بالمعروف»، این برداشت را کرده‌اند که با توجه به مفهوم داشتن جمله شرطیه، در حالت نشوز، «نفقه و پوشاک زوجه توسط زوج» لازم نیست (ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۳۰).

در روایتی دیگر از رسول خدا ﷺ این نکته واضح تر بیان شده است و آن روایت چنین است: «إِنِّي أُنْعَجِبُ مِمَّنْ يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ وَهُوَ بِالضَّرْبِ أَوْلَىٰ مِنْهَا لَا تَضْرِبُوا نِسَاءَكُمْ بِالْحَشَبِ فَإِنَّ فِيهِ الْقِصَاصَ وَ لَكِنْ اضْرِبُوهُنَّ بِالْجُوعِ وَالْعُرْيِ حَتَّىٰ تَرِيحُوا [تَرِيحُوا] فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ در شگفتم از شوهری که همسرش را می زند، در حالی که خود او به کتک خوردن سزاوارتر است. هان ای مسلمانان زنانان را با چوب مزیند که موجب قصاص است. چنانچه در زدن آنان در آخرین مرحله‌ی لازم مجبور شوید، با سخت گیری در غذا و لباس، آنان را از نشوز مانع شوید. این روش به سود شما در دنیا و آخرت است» (مجلسی، بی تا، ج ۱۰۰، ص ۲۴۹).

برخی اندیشوران معاصر ضمن اشاره به این روایت آورده‌اند در این حدیث به صراحت بیان شده است که مراد از «ضرب» در این آیه «تأدیب» است، اما نه با عصا و تازیانه که با چارپایان انجام می‌شود، بلکه «با تنگنا قراردادن در خوراک و پوشاک» و مانند آن (معرفت، ۱۴۲۳ق، ص ۱۵۲). در این صورت محدوده «ضرب النساء» محدود به «ضربه معیشتی» است.

۴-۵-۵. تنبیه بدنی

در برخی شرایط و موقعیت‌ها مراد از «ضرب النساء» در آیه را می‌توان «ضربه جسمی» یا همان «تنبیه بدنی» دانست. این عمل بیشتر در صدر اسلام صورت می‌گرفت و با توجه به فرهنگ آن زمان اهانت به زن و تعدی به او محسوب نمی‌شد (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۷۵)؛ البته «تنبیه بدنی» و «ضربه جسمی» شرایط و محدودیت‌هایی دارد، از جمله اینکه «به اندازه نشوز» باشد (پانته پتی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۰۰)، در زدن «فایده» باشد (صاوی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۲۹۱)، سخت و شدید و جرح آور نباشد (مجلسی، بی تا، ج ۱۰۱، ص ۵۵) به صورت زده نشود (مجلسی، بی تا، ج ۱۳، ص ۵۶) با «چوب مسواک» باشد (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۷۸) و ...

اگر تنبیه بدنی محدود به شرایط ذکر شده نباشد نه تنها تأثیرگذار نخواهد بود، بلکه نتیجه عکس خواهد داد؛ همان گونه که امام علی علیه السلام فرمود: «الإفراط فی الملامة

یشب نار اللّجاجة؛ افراط در سرزنش کردن، میزان لجاجت را افزون تر می کند» (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۹۴).

برخی مفسران با تفسیر ضرب در آیه به ضربه جسمی و تنبیه بدنی، تلاش کرده‌اند این رفتار با زنان را با سخنان برخی روانکاوان تحلیل کنند. برخی روانکاوان معتقدند جمعی از زنان دارای حالتی به نام «مازوشیسم» (آزارطلبی) هستند و گاه که این حالت در آنها تشدید می‌شود، تنها راه آرامش آنان تنبیه خفیف بدنی است که برای آنان جنبه آرام‌بخشی داشته و نوعی درمان روانی محسوب می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۷۳). دکتر «الکسیس کاریل» نیز در این باره چنین گفته است: برخی زنان محبت مرد را نسبت به خود حس نمی‌کنند، مگر زمانی که از روی قهر و غلبه باشد (قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۶۵۴)؛ البته این طبیعت همه زنان نیست، اما اگر از این صنف زنان باشند، مراد از «ضرب النساء» برای آنان «تنبیه بدنی» است.

حتی در موارد گفته شده است مراد از «ضرب»، «تنبیه بدنی» است، اما اعمال آن واجب نیست و فعل امر «اضربوهن» دلالتی بر وجوب ندارد و مانند دو مرحله قبل ارشادی است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۱۷)؛ بنابراین عمل نکردن به پیام آیه، معصیت شمرده نشده و با وجود مجوز «تنبیه بدنی» اعمال آن «مباح» و ترک آن افضل دانسته شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۷۲؛ نظام الاعرج، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۱۰).

بنابراین اگر مراد از «ضرب النساء»، «تنبیه بدنی» باشد، از چند جهت، دامنه آن محدود است: از یک طرف اعمال «تنبیه بدنی» در صدر اسلام با توجه به موقعیت خاص اجتماعی آن زمان یا برای «برخی زنان با شرایط روحی خاص» است، از طرف دیگر چگونگی «ضرب» باید محدود به موارد گفته شده در روایات شود و از طرفی اعمال «تنبیه بدنی» با وجود همه شرایط ذکر شده، واجب نیست و مباح است.

نتیجه گیری

- از جمله دلایل عدم اقبال بعضی به مسئله «ضرب النساء»، گسترده دانستن دامنه اعمال آن است. در این نوشته ثابت شد که دقت در شاخصه مؤلفه‌های «ضرب

- النساء» بیانگر محدود و ضیق بودن دامنه اعمال آن است. این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از: «هدف»، «مضروب»، «ضارب»، «مکان ضرب» و «انواع ضرب».
- دامنه «ضرب النساء» با توجه به هدف آن که «تأدیب» است، محدود به «تأدیب» و «تنبیه» است و در غیر آن جایز نیست.
 - دامنه «ضرب النساء» با توجه به «مضروب» محدود به موارد «عصیان الهی» است و در غیر عصیان الهی، اعمال آن جایز نیست.
 - دامنه «ضرب النساء» با توجه به «ضارب»، محدود به «اعمال آن از روی محبت و مهرورزی» است و در صورت اعمال آن از روی تشفی خاطر و انتقام جایز نیست.
 - دامنه «ضرب النساء» با توجه به «مکان ضرب»، محدود به «اعمال آن در خلوت» است و در صورت اعمال آن در حضور دیگری که موجب اهانت و تحقیر زوجه است، جایز نیست.
 - نوع «ضربه» در «ضرب النساء» با توجه به شرایط و موقعیت‌های مختلف متفاوت می‌شود. انواع آن عبارت‌اند از «مستحق زدن»، «غضب کردن»، «روی برگرداندن»، «تضییق در خوراک و پوشاک» و «تنبیه بدنی». هنگامی که نوع ضربه، «مستحق زدن»، «غضب» و «دوری گزیدن» باشد، محدود به «ضربه روحی» و هنگامی که مراد «تضییق در خوراک و پوشاک» باشد، محدود به «ضربه معیشتی» است و هنگامی که مراد «ضربه بدنی» باشد، از چند جهت، دامنه آن محدود شده است: از یک طرف اعمال «تنبیه بدنی» «در صدر اسلام» با توجه به موقعیت خاص اجتماعی آن زمان یا برای «برخی زنان با شرایط خاص روحی» است، از طرف دیگر چگونگی «ضرب» باید محدود به موارد خاص در روایات شود و با جمع بودن همه شرایط، اعمال «تنبیه بدنی» واجب نیست و مباح است.

فهرست منابع

* قرآن كريم.

١. ابن بابويه، محمد بن على (شيخ صدوق). (١٤١٣ق). من لا يحضره الفقيه (ج ٣، مصحح: على اكبر غفارى، چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامى.
٢. ابن دريد، محمد بن حسن. (١٩٨٨م). جمهرة اللغة (ج ١). بيروت: دارالعلم للملأين.
٣. ابن سيده، على بن اسماعيل. (بى تا). المخصص (ج ١٣). بيروت: دارالكتب العلمية.
٤. ابن ابى حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (١٤١٩ق). تفسير القرآن العظيم (ج ١١، چاپ سوم). رياض: مكتبة نزار مصطفى الباز.
٥. ابن عاشور، محمد طاهر. (١٤٢٠ق). التحرير و التوير المعروف بتفسير ابن عاشور (ج ٤). بيروت: مؤسسة التاريخ العربى.
٦. ابن عربى، محمد بن على. (١٤١٠ق). رحمة من الرحمن فى تفسير و اشارات القرآن (ج ١). دمشق: مطبعة نصر.
٧. ابن عطيه، عبدالحق بن غالب. (١٤٢٢ق). المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز (ج ٢). بيروت: دارالكتب العلمية، منشورات محمد على بيضون.
٨. ابوزهره، محمد. (بى تا). زهرة التفاسير (ج ٣). بيروت: دارالفكر.
٩. آلوسى، محمود بن عبدالله. (١٤١٥ق). روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم و السبع المثانى (ج ٣). بيروت: دارالكتب العلمية، منشورات محمد على بيضون.
١٠. آمدى، عبدالواحد بن محمد. (١٤١٠ق). غرر الحكم و درر الكلم (چاپ دوم). قم: دارالكتاب الإسلامى.
١١. پانى پتى، ثناء الله. (١٤١٢ق). التفسير المظهرى (ج ٢). كويته: مكتبة رشديه.
١٢. ثعالبى، عبدالرحمن بن محمد. (١٤١٨ق). تفسير الثعالبى المسمى بالجواهر الحسان فى تفسير القرآن (ج ٢). بيروت: دار إحياء التراث العربى.
١٣. حفى، عبدالمنعم. (٢٠٠٤م). موسوعة القرآن العظيم (ج ٢). قاهره: مكتبة مدبولى.

۱۴. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). تفسیر نورالثقلین (ج ۱ و ۴، چاپ چهارم). قم: اسماعیلیان.
۱۵. دامغانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۶ق). الوجوه و النظائر لالفاظ کتاب الله العزیز. قاهره: لجنة احیاء التراث الاسلامی.
۱۶. دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۸۲). سیری در تربیت اسلامی (چاپ دوم). تهران: دریا.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.
۱۸. رشید رضا، محمد. (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار (ج ۵). بیروت: دارالمعرفة.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۹۷۹م). اساس البلاغة. بیروت: دار صادر.
۲۰. شیانی، اسحاق بن مرار. (۱۹۷۵م). کتاب الجیم (ج ۲). قاهره: الهيئة العامة لشئون المطابع الامیریة.
۲۱. صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة (ج ۷، چاپ دوم). قم: فرهنگ اسلامی.
۲۲. صاوی، احمد بن محمد. (۱۴۲۷ق). حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالین (ج ۱، چاپ چهارم). بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
۲۳. طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۸، چاپ دوم). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۴. طیبی، علیرضا؛ شریفی نسب، محمدرضا. (۱۳۹۷). نقد نظریه نسخ تمهیدی در تفسیر معنای ضرب در آیه ۳۴ سوره نساء. نشریه پژوهش های قرآنی، (۸۷)، صص ۸۰-۱۰۵.
۲۵. طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع البحرین (ج ۲، چاپ سوم). تهران: مرتضوی.
۲۶. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) (ج ۱۰، چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۷. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن (ج ۵). تهران: ناصر خسرو.
۲۸. قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۲۰۰۰م). لطائف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم (ج ۱، چاپ سوم). قاهره: لهیئة المصرية العامة للكتاب.
۲۹. قطب، سید. (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن (ج ۲، چاپ پنجم). بیروت: دارالشروق.

۳۰. ماوردی، علی بن محمد. (بی تا). النکت و العیون تفسیر الماوردی (ج ۱). بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
۳۱. مجلسی، محمدباقر. (بی تا). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام (ج ۱۳، ۲۱، ۱۰۰، ۱۰۱ و ۱۰۳). بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۳۲. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس (ج ۲). بیروت: دارالفکر.
۳۳. معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۵). نقد شبهات پیرامون قرآن کریم. قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
۳۴. معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۳ق). شبهات و ردود حول القرآن الکریم. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۳۵. مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف (ج ۲). قم: دارالکتب الإسلامی.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه (ج ۳، چاپ دهم). تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۳۷. نظام الاعرج، حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان (ج ۲). بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
۳۸. هدایت‌نیا، فرج‌الله. (۱۳۹۵). نگاه‌ی نو به تفسیر نشوز زوجه در قرآن. نشریه قرآن، فقه و حقوق اسلامی، (۴)، صص ۷-۳۴.

References

* The Holy Quran.

1. Abu Zahra, M. (n.d.). *Zohreh al-Tafaseer* (Vol. 3). Beirut: Dar al-Fekr.
2. Alousi, M. (1415 AH). *Rouh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim va al-Sab'e Al-Mathani* (Vol. 3). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohammad Ali Bayzoun Publications. [In Arabic]
3. Amadi, A. (1410 AH). *Ghorar al-Hikam Dorar al-Kalim*. (2nd ed.). Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
4. Arousi Howeizi, A. (1415 AH). *Tafsir Noor al-Saqalain*. (Vols. 1, 4, 4th ed.). Qom: Ismailian. [In Arabic]
5. Damghani, H. (1416 AH). *Al-Vojouh va al-Naza'ir le Alfaz Kitab Allah al-Aziz*. Cairo: Le Jannah Ihya al-Torath al-Islami. [In Arabic]
6. Delshad Tehrani, M. (1382 AP). *A course in Islamic education*. (2nd ed.). Tehran: Darya. [In Arabic]
7. Fakhr Razi, M. (1420 AH). *Al-Tafseer Al-Kabir*. (Mafatih al-Ghaib). (Vol. 10, 3rd ed.). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
8. Hafani, A. (2004). *Mawsu'at Al-Qur'an al-Azim* (Vol. 2). Cairo: Madbouli Library.
9. Hedayatnia, F. (1395 AP). A new look at the interpretation of wife divorce in the Qur'an. *Journal of Qur'an, Fiqh and Islamic Law*, (4), pp. 7-34. [In Persian]
10. Ibn Abi Hatam, A. (1419 AH). *Tafsir al-Qur'an al-Azeem*. (Vol. 11, 3rd ed.). Riyadh: Maktabah Nizar Mustafa al-Baz. [In Arabic]
11. Ibn Arabi, M. (1410 AH). *Rahmah min al-Rahman fi Tafsir va Isharat al-Qur'an*. Damascus: Matba'ah Nazr. [In Arabic]
12. Ibn Ashour, M. T. (1420 AH). *Tahreer va al-Tanweer al-Marouf be Tafsir Ibn Ashur* (Vol. 4). Beirut: Al-Tarikh Al-Arabi Institute. [In Arabic]
13. Ibn Atiyah, A. (1422 AH). *Al-Muharir al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohammad Ali Bayzoun Publications. [In Arabic]
14. Ibn Babewaih, M. (Sadooq). (1413 AH). *Man Laihzor al-Faqih*. (Vol. 3, Ghaffari, A. A, Ed., 2nd ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]

15. Ibn Darid, M. (1988). *Jomharah al-Loqah* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Ilm le al-Mala'een.
16. Ibn Sayyidah, A. (n.d.). *Al-Mukhasas* (Vol. 13). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
17. Majlesi, M. B. (n.d.). *Bihar al-Anwar al-Jamaa le Dorar Akhbar al-A'imah al-Athar* (Vols. 13, 21, 100, 101, 103). (Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi.
18. Makarem Shirazi, N. (1371 AP). *Tafsir Nemouneh*. (Vol. 3, 10th ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
19. Marafet, M. H. (1385 AP). *Criticism of doubts about the Holy Quran*. Qom: Al-Tamhid Cultural Institute. [In Persian]
20. Marafet, M. H. (1423 AH). *Doubts and responses about the Holy Qur'an*. Qom: Al-Tamhid Publishing Cultural Institute. [In Arabic]
21. Mawardi, A. (n.d.). *Al-Nukat va Al-Oyun Tafsir al-Mawardi* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohammad Ali Bayzoun Publications.
22. Morteza Zubeydi, M. (1414 AH). *Taj al-Arus, min Jawahir al-Qamoos*. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
23. Mughniyeh, M. J. (1424 AH). *Al-Tafsir al-Kashif* (Vol. 2). Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
24. Nizam al-Araj, H. (1416 AH). *Tafsir Ghareeb Al-Qur'an va Raghaleb Al-Furqan* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohammad Ali Bayzoun Publications. [In Arabic]
25. Panipati, S. (1412 AH). *Al-Tafsir al-Mazhari* (Vol. 2). Quetta: Rushdie Library. [In Arabic]
26. Qosheiri, A. (2000). *Lataif al-Isharat: Tafsir Sufi Kamil le al-Qur'an al-Karim*. (Vol. 2, 3rd ed.). Cairo: le Hai'ah al-Mesriyah al-Amah le al-Kitab.
27. Qurtubi, M. (1364 AP). *Al-Jamae le Ahkam al-Qur'an* (Vol. 5). Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
28. Qutb, S. (1425 AH). *Fi Zilal al-Qur'an*. (Vol. 2, 5th ed.). Beirut: Dar al-Shorouh. [In Arabic]
29. Ragheb Esfahani, H. (1412 AH). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Qalam. [In Arabic]

30. Rashid Reza, M. (1414 AH). *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Shahir be Tafsir al-Manar* (Vol. 5). Beirut: Dar al-Ma'arefah. [In Arabic]
31. Sadeghi Tehrani, M. (1406 AH). *Al-Furqan fi Tafsir Al-Qur'an be Al-Qur'an va al-Sunnah*. (Vol. 7, 2nd ed.). Qom: Islamic culture. [In Arabic]
32. Sawi, A. (1427 AH). *Hashiya al-Sawi ala Tafsir al-Jalalein*. (Vol. 1, 4th ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohammad Ali Bayzoun Publications. [In Arabic]
33. Shibani, I. (1975). *Kitab Al-Jim* (Vol. 2). Cairo: Al-Heyah Al-Ameh Le Sho'oun Al-Matabah Al-Amiriyah.
34. Tabatabaei, M. H. (1390 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. (Vol. 8, 2nd ed.). Beirut: Al-Alami Publishing House. [In Arabic]
35. Tarihi, F. (1375 AP). *Majma' al-Bahrain*. (Vol. 2, 3rd ed.). Tehran: Mortazavi. [In Persian]
36. Tayebi, A., & Sharifi Nasab, M. R. (1397 AP). Criticism of the theory of naskh tahmidi in the interpretation of the meaning of Zarb in verse 34 of Surah Nisa. *Qur'anic Research Journal*, (87), pp. 80-105. [In Persian]
37. Thaalabi, A. (1418 AH). *Tafsir al-Thalabi al-Musama bi al-Jawahir al-Hisan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 2). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
38. Zamakhshari, M. (1979). *Asas al-Balaghah*. Beirut: Dar Sader.

The Arguments of Comparing Women to Harth (Plowing) in Verse 223 of Surah Al-Baqarah with the Analytical-Critical Approach of Contemporary Modern Thinkers about It.

Leyla Ebrahimi¹

Hossein Bostan²

Mahdi Dorosti³

Received: 22/05/2022

Accepted: 03/09/2022

Abstract

One of the terms attributed to women in the Qur'an is the word harth. Verse 223 of Surah Al-Baqarah is one of the most important verses related to the issue of women, and the correct understanding of this verse has a significant impact on the representation of the Qur'an's view on the issue of women and its fateful results. In the verse of harth, the special and exclusive role of women in multiplying the generation is mentioned by comparing women to harth. However, this has caused doubt and criticism of the legal system of the Qur'an regarding the nature and status of women. In this verse, in order to "decorate speech and observe politeness", the word "harth" is used ironically to refer to the marital relationship. The purpose of this paper, which is descriptive-analytical, is to analyze the conceptual implications of the verse of harth and respond to the doubts and criticisms by relying on documents such as verse 223 of Surah Al-Baqarah, the existing interpretations of the mentioned verse and the Qur'anic and narrative arguments, so as to prove true view of legal system of the Qur'an

1. PhD student, Al-Zahra University, Qom. Iran (corresponding author). ebrahimi.ly1@gmail.com.

2. Associate Professor, Department of Sociology, Research Institute for Hawzah and University of Qom. Qom. Iran. hbostan@rihu.ac.ir.

3. Master's student, student of the third level of Islamic Seminary, Safiran Hedayat. Qom. Iran. dorosti.mahdi1@gmail.com.

* Ebrahimi, L., & Bostan, H., & Dorosti, M. (2022). The Arguments of Comparing Women to Harth (Plowing) in Verse 223 of Surah Al-Baqarah with the Analytical-Critical Approach of Contemporary Modern Thinkers about It. *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 4(12), pp. 105-133. DOI: 10.22081/JQSS.2022.64041.1193

about the nature and essence of women. Through a careful and comprehensive examination, it can be understood that what is mentioned in this verse is not only against women's rights, but also in the direction of supporting women's dignity. If you pay close attention to the different parts of the verse of harth, it does not indicate any difference in valuation between the two sexes, but it is one of the verses that discusses the value of a woman and what she is. This means that in the verse, attention is paid to the role of the relationship between men and women in having children.

Keywords

Harth, likening women to harth, the conceptual meaning of verse 223 of Baqarah, procreation.

دلالات تشبيه النساء بالحرث في الآية ٢٢٣ من سورة البقرة بمسلكٍ تحليلي نقدي لآراء المفكرين المعاصرين حولها

مهدي درستي^٣

حسين بستان^٢

ليلى إبراهيمي^١

تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٩/٠٣

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٢/٠٥/٢٢

الملخص

هناك عدد من التعابير القرآنية ذات الصلة بالعنصر النسوي، وأحد هذه التعابير هي كلمة (الحرث). والآية ٢٢٣ من سورة البقرة هي واحدة من أهم الآيات الخاصة بمسألة المرأة، والفهم الصحيح لهذه الآية له تأثير كبير في بيان نظرة القرآن إلى موضوع المرأة وما يترتب عليها من النتائج المهمة وآية الحرث تتحدث عن الدور الخاص والفريد للنساء في التناسل من خلال تشبيهها بالحرث، إلا أن هذا الأمر كان سبباً للتشكيك والنقد الموجه إلى النظام الحقوقي للقرآن في ما يخص ماهية المرأة ومكانتها ومعلوم أن هذه الآية ومن أجل (تزيين الكلام ورعاية الآداب) استعملت كلمة (الحرث) كناية تشير بها إلى العلاقة الزوجية الخاصة والهدف من هذه المقالة التي كتبت بالأسلوب الوصفي التحليلي هو تحليل الدلالات المفهومية لآية الحرث والرد على التشكيكات والانتقادات الموجهة لها ورد ما فيها من خلال اللجوء إلى مستندات عديدة كآية ٢٢٣ من سورة البقرة نفسها، والتفسيرات الموجودة للآية المذكورة، وغيرها من

١. طالبة دكتوراه في جامعة الزهراء (ع)، قم. إيران (الكاتب المسؤول). ebrahimi.ly1@gmail.com

٢. أستاذ مساعد علم الاجتماع في مركز أبحاث الحوزة والجامعة. قم. إيران. hbostan@rihu.ac.ir

٣. طالب ماجستير، طالب السطح الثالث في حوزة سفراء الهداية. قم. إيران. dorosti.mahdi1@gmail.com

* إبراهيمي، ليلى؛ بستان، حسين؛ درستي، مهدي. (٢٠٢٢). دلالات تشبيه النساء بالحرث في الآية ٢٢٣ من سورة البقرة بمسلكٍ تحليلي نقدي لآراء المفكرين المعاصرين حولها. مجلة دراسات العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، ٤(١٢)، صص ١٠٥-١٣٣.
DOI: 10.22081/JQSS.2022.64041.1193

القرائن القرآنية والروائية، كي نصل من خلال ذلك إلى النظرة الواقعية للنظام الحقوقي القرآني حول المرأة وماهيتها وحقيقتها وبعد البحث الدقيق والشامل يمكن للمرء أن يلاحظ أنّ ما ورد في هذه الآية لا يخلو من أيّ انتهاكٍ لحقوق المرأة فقط، بل إنه إنّما يأتي لحماية مكانة المرأة أيضاً. فإذا دقّقنا في المقاطع المختلفة لآية الحرث فسوف لن نجد أيّ شيء يدلّ على التفرقة والتمييز في التقييم بين الجنسين، بل هي من الآيات التي تبين قيمة المرأة وحقيقتها، وذلك لما فيها من التأكيد على دور العلاقة بين المرأة والرجل في إنجاب الأطفال.

المفردات المفتاحية

الحرث، تشبيه النساء بالحرث، الدلالة المفهومية للآية ٢٢٣ من سورة البقرة، التناسل.

دلالت‌های تشبیه زنان به حرث در آیه ۲۲۳ سوره بقره با رویکرد تحلیلی - انتقادی آرای نواندیشان معاصر درباره آن

لیلی ابراهیمی^۱ حسین بستان^۲ مهدی درستی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۲

چکیده

یکی از تعبیرهایی که در قرآن به جنس زن نسبت داده شده، واژه حرث است. آیه ۲۲۳ سوره بقره یکی از مهم‌ترین آیات مربوط به مسئله زن است که فهم درست این آیه تأثیر بسزایی در بازنمایی نگاه قرآن به موضوع زن و نتایج سرنوشت‌ساز آن دارد. در آیه حرث، با تشبیه زنان به حرث از نقش ویژه و انحصاری زنان در تکثیر نسل سخن به میان آمده است؛ اما همین امر باعث تشکیک و انتقاد به نظام حقوقی قرآن نسبت به ماهیت و جایگاه زن شده است. در این آیه، برای «تزیین سخن و رعایت ادب» با آوردن لفظ «حرث» به صورت کنایی به رابطه زناشویی اشاره شده است. هدف از این مقاله که توصیفی - تحلیلی است، تحلیل دلالت‌های مفهومی آیه حرث و پاسخگویی به تشکیک و انتقادهای وارده با تکیه بر مستندات چون خود آیه ۲۲۳ سوره بقره، تفسیرهای موجود از آیه مذکور و قرائن قرآنی و روایی است تا از این رهگذر به دیدگاه واقعی نظام حقوقی قرآن درباره ماهیت و چیستی زن دست یابیم. با بررسی دقیق و همه‌جانبه می‌توان دریافت آنچه در این آیه آمده، نه تنها علیه حق زن نیست، بلکه در جهت حمایت از منزلت زن است. اگر در فرازهای مختلف آیه حرث دقت شود، هیچ دلالتی بر تفاوت ارزش‌گذاری میان دو جنس ندارد، بلکه از آیاتی است که ارزش زن و چیستی او را بیان می‌کند. به این معنا که در آیه به نقش ارتباط زن و مرد در فرزندآوری توجه شده است.

کلیدواژه‌ها

حرث، تشبیه زنان به حرث، دلالت مفهومی آیه ۲۲۳ بقره، تولید نسل.

۱. دانشجوی دکترا، جامعه الزهراء، قم. ایران (نویسنده مسئول). ebrahimi.ly1@gmail.com
۲. دانشیار گروه جامعه‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم. ایران. hbostan@rihu.ac.ir
۳. دانشجوی کارشناسی ارشد، طلبة سطره سه حوزه سفیران هدایت. قم. ایران. dorosti.mahdi1@gmail.com

* ابراهیمی، لیلی؛ بستان، حسین و درستی، مهدی. (۱۴۰۱). دلالت‌های تشبیه زنان به حرث در آیه ۲۲۳ سوره بقره با رویکرد تحلیلی - انتقادی آرای نواندیشان معاصر درباره آن. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۴(۱۲)، صص ۱۰۵-۱۳۳.
DOI: 10.22081/JQSS.2022.64041.1193

یکی از مباحث مهم جوامع بشری معاصر، نقش زن و جایگاه او است. قرآن برای تبیین جایگاه زن از کلیدواژه‌های خاصی استفاده کرده که می‌توان با بررسی مفهومی آنها به نقش و جایگاه زن در قرآن و اسلام پی برد. یکی از آیاتی که شبهه فراوان ایجاد کرده و از نظر مخالفان قرآن، با جایگاه و منزلت ارزشی زن تعارض دارد، آیه ۲۲۳ سوره بقره است: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ؛ زنان شما کشتزار شمایند؛ پس از هر سو و هر وقت که خواستید به کشتزار خود درآیید و (با نیت اکتفاء به حلال در مقابل حرام و طلب فرزندی صالح از این عمل، ثوابی) برای خودتان پیش فرستید و از خدا پروا کنید و بدانید که او را ملاقات خواهید کرد و مؤمنان را مژده بدهد». در این گزاره قرآنی، زن حرث دانسته شده است؛ در حالی که این تعبیر، تعبیری کنایی و استعاری است و کنایی و استعاری بودن تعابیر قرآنی در حوزه مسائل جنسی، بیانگر رعایت اخلاق و عفت کلام است؛ اما فمینیست‌ها این بحث را مانند دیگر مباحث از دریچه نابرابری جنسی دنبال می‌کنند و موقعیت زن را اساساً خدمت بستری و خدمت خانگی قلمداد می‌کنند (بووار، ۱۳۷۹، ص ۲۹۱). ممکن است این‌طور اشکال شود که آیه مورد بحث، مجوز تجاوز به همسر است؛ چراکه زن را به‌طور کامل در اختیار مرد قرار داده است؛ البته روایاتی که برخی مفسران در ذیل آیه آورده‌اند و مبنای تفاسیر کنونی است، در ترویج چنین نگاهی به زن بی‌تأثیر نبوده است. تشبیه زنان به مزرعه، ممکن است این سؤال را ایجاد کند که چرا قرآن درباره زنان چنین بیانی فرموده است. آیا این تعبیر نوعی توهین به مقام زن محسوب نمی‌شود؟ پاسخ به این پرسش‌ها، نیازمند ارائه تصویری روشن‌تر از مفهوم آیه مورد بحث است. آنچه در این پژوهش پیش‌فرض گرفته شده، در درجه نخست، لزوم توجه به دلالت‌های قرآنی و در درجه بعدی توجه به دیگر دلالت‌های عقلی و نقلی است؛ بنابراین در کنار تأمل در آیات قرآن و رجوع به توضیحات مفسران، کوشیده می‌شود به روایات تفسیری نیز توجه کافی شود.

۱. پیشینه پژوهش

تتبع و جستجو در تألیفات نشان می‌دهد در مورد آیه ۲۲۳ سوره بقره دو نوع مقاله نگارش شده است:

۱. «مقاله تحلیل و نقد معنای واژه اُنّی در ترجمه‌های فارسی قرآن (با تأکید بر نقش سیاق در ترجمه)» نوشته محمد مولوی، عبدالله غلامی و مرضیه مهری ثابت در فصلنامه پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، شماره ۲، سال ۱۳۹۴. این پژوهش، با استناد به نظر لغت‌شناسان به‌ویژه با تأکید بر نقش انواع سیاق در ترجمه، دیدگاه‌های مفسران و فقها و روایات رسیده از اهل بیت علیهم‌السلام تلاش کرده است معنای صحیح «اُنّی» را در موارد اختلافی تبیین کند.

۲. مقاله «زن در مفاهیم بدیع قرآنی» نوشته اسماعیل منصوری لاریجانی در نشریه مطالعات راهبردی زنان، سال ۱۳۷۹. در این مقاله آیه ۲۲۳ سوره بقره براساس تفسیر راهنمای آیت‌الله هاشمی رفسنجانی تبیین و بررسی شده است.

در عین حال تا کنون به‌طور مستقل در مورد تبیین دلالت‌های تشبیه در این آیه، تحقیقی صورت نگرفته است. به همین دلیل تلاش می‌شود در این پژوهش ابتدا مفهوم تشبیه زنان به حرث در سیاق آیه تبیین و سپس شبهات موجود در این زمینه بررسی می‌شود تا مقصود آیه بهتر روشن شود. این پژوهش حاوی چنین رویکردی است.

۲. مفهوم‌شناسی

از آنجا که مفهوم‌شناسی کلمات، نقش اساسی در فهم مقاصد خداوند از آیات قرآن دارد، واژه‌های «دلالت»، «تشبیه»، «حرث»، «اُنّی» و «نواندیشان» به‌دقت مفهوم‌شناسی می‌شوند:

۱-۲. دلالت

واژه «دلالت» مصدر و به معنای چیزی است که به وسیله آن، شناخت چیز دیگر حاصل می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۱۶). بعضی گفته‌اند «دلالت» آن چیزی است که

لفظ هنگام اطلاقش آن را اقتضا می‌کند (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۹۹). در اصطلاح، دلالت «بودن چیزی به حالتی است که وقتی انسان بدان آگاه شد، ذهن او به وجود چیز دیگری منتقل می‌شود» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۳۱۲). جرجانی دلالت را نوعی معادله ارتباطی دانسته که از طریق یک شیء، علم به چیز دیگر حاصل می‌شود و در تعریف دلالت می‌نویسد: «هی کون شیء بحالة یلزم من العلم به، العلم بشیء آخر و الشیء الاول هو الدال، والثانی المدلول» (حیدر، ۲۰۰۵، ص ۱۱).

علمای منطقی دلالت را سه گونه دانسته‌اند: الف) دلالت ذاتی یا عقلی که هر انسان خردمندی با عقل خویش آن را درک می‌کند، مانند دلالت اثر بر مؤثر (دود بر آتش). برابر نگرش قرآن، چنان‌که اقتضای برهان عقلی نیز این است، تمام پدیده‌های عالم هستی آیت خداوند و نشان صفات و افعال اویند. ب) دلالت طبیعی مانند دلالت آخ بر درد. ج) دلالت وضعی مانند دلالت لفظ درخت بر معنای حقیقت آن. دلالت وضعی نیز دو گونه است: لفظی، مانند لفظ انسان بر معنای آن و غیرلفظی مانند تابلوها، خط‌کشی‌ها و تصویرها (سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۱۳). دلالت وضعی گونه‌های متعددی دارد:

۱. دلالت الفاظ بر معانی سه نوع است: الف) دلالت مطابقی: کلمه‌ای گفته شود و همه معنا و مدلول آن منظور باشد؛ ب) دلالت تضمینی: کلمه‌ای گفته شود و جزئی از معنای آن منظور باشد. ج) دلالت التزامی: کلمه‌ای گفته شود و مقصود از آن نه همه معنا و نه جزئی از آن، بلکه یکی از لوازم خارجی آن منظور باشد (فضایی، بی‌تا، ص ۳۲).

۲. دلالت‌های کلام به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

الف) دلالت اقتضا: دلالت کلام بر معنایی است که گوینده، لفظی برای آن ذکر نکرده، ولی به لحاظ اینکه صدق یا صحت عقلی یا شرعی یا لغوی کلام بر آن متوقف است، بی‌تردید مقصود گوینده است.

ب) دلالت تنبیه و ایما: دلالت کلام بر معنایی است که گوینده لفظی برای آن ذکر نکرده و صدق یا صحت کلام نیز بر آن متوقف نیست، ولی کلام دارای قرینه‌ای است که دلالت می‌کند گوینده آن معنا را نیز اراده کرده است.

ج) دلالت اشاره: دلالت کلام بر لوازم بین به معنای اعم و لوازم غیر بین معنای مطابقی کلام است.

د) دلالت مفهومی کلام: دلالت کلام بر معنایی است که از لفظ کلام فهمیده نمی‌شود و از معنا و مفهوم لفظ به دست می‌آید (بابایی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۹۹).
گفتار حاضر بر آن است تا صنعت ادبی موجود در آیه ۲۲۳ سوره بقره را از حیث دلالت ضمنی تحلیل کند و به این موضوع پردازد که متکلم از تشبیه در این آیه، چه مقصود و مفهومی را اراده کرده است.

۲-۲. تشبیه

تشبیه از ماده «شبه» به معنای مثل است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۵۰۳). تشبیه شیء به شیء عبارت است از قراردادن و جانشین کردن یک شیء در مکان شیء دیگر به دلیل صفت جامعی که بین آن دو هست و این صفت ممکن است ذاتی باشد یا معنوی (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۳۰۳)؛ به عبارت دیگر تشبیه عبارت است از مشارکت دادن امری با امر دیگر در معنایی و ملحق کردن چیزی به چیز دیگر در یکی از صفات مشهورش (هاشمی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۲). در زبان عربی برای تلطیف و تأثیرگذاری سخن از قالب‌های بیانی استفاده می‌شود. فضل الله می‌نویسد: «ویژگی زبان عربی این است که دلالت الفاظ بر معانی در این زبان از لحاظ وضوح و خفا بسته به موارد نیاز که معنای حقیقی اراده شود یا مجازی، متنوع و متفاوت است و عناوین مختلفی چون استعاره و کنایه که در روش بلاغت باعث زیبایی و شیرینی و تحرک هنری سخن می‌شود، در آن به کار رفته است» (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۲۴). یکی از ابعاد مهم اعجاز قرآن هم، اعجاز بیانی آن است و علم بیان در کشف مراد جدی آیات قرآن، نقش بسزایی دارد. در قرآن، همانند شیوه رایج در زبان عربی، گاه مطالب در قالب تشبیه و کنایه، تمثیل و استعاره طرح شده است تا شنونده را به تفکر وادارد و از این رهگذر بتواند موضوع مورد نظر را بهتر در ذهن مخاطب جا بیندازد. تشبیه یکی از پربسامدترین اسلوب‌های بیانی و ادبی است که قرآن از آن به منظور تبیین مفاهیم برای مخاطب استفاده کرده است. ظاهر آیه «نَسَاؤُكُمْ

حَرث لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» بیانگر آن است که از باب تشبیه، زن را به کشتزار تشبیه کرده است؛ زیرا برای بهره‌وری مناسب از زمین، باید قبل از کشت، شرایط لازم آن فراهم باشد. ارکان تشبیه در آیه گفته شده به این صورت است: «نساءکم کحراث لکم»؛ مشبه: نساء؛ مشبه به: حراث؛ وجه شبه: باروری و سودمندی؛ البته در این آیه، وجه شبه به صراحت ذکر نشده است؛ ولی از سیاق آیه می‌توان به آن پی برد: زنان شما موضع و محل کشت اولاد هستند. ادات تشبیه: محذوف. بعضی گفته‌اند: جمله کامل تشبیه این گونه است: «وطء نساءکم کالحراث لکم» (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۲۸). بعضی هم تشبیه را چنین ذکر کرده‌اند: «نساءؤکم مثل حراث لکم» (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۹۲).

۲-۳. حراث

لغت‌شناسان معانی مختلفی را برای واژه حراث ذکر کرده‌اند. گروهی واژه حراث را به معنای زرع در نظر گرفته‌اند (جوهری، بی تا، ج ۱، ص ۲۷۹؛ ابن درید، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۴۱۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۳۴؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۹۴). به نظر می‌رسد این معنا دقیق نیست؛ زیرا میان واژه حراث و واژه زرع تفاوت وجود دارد. خداوند می‌فرماید: «أَفْرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ؟ آیا چیزی را که می‌کارید دیده‌اید؟ آیا شما می‌رویانیدش یا ما رویاننده‌ایم؟» (واقع، ۶۳-۶۴). گفته شده است منظور از حراث در این آیات پاشیدن بذر در زمین و آماده کردن زمین است و مراد از زرع، رویاندن و رشد و نمو کردن است (حقی برسوی، بی تا، ج ۹، ص ۳۳۲). در این آیات واژه‌های حراث و زرع در کنار هم ذکر شده‌اند و این بیانگر تفاوت معنایی آنها است. فرق آنها در این است که «حراث»، کاشتن دانه‌ای از طعام در زمین است؛ اما «زرع» رویاندن نبات است تا زمانی که به بلوغ برسد. خداوند در آیه، فعل «حراث» را به انسان نسبت داده و کار «زرع» را به خودش منتسب فرموده است (عسکری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۸۱). در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز گزارش شده است: «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ زَرَعْتُ وَ لِيَقُلَنَّ: حَرَّثْتُ؛ کسی از شما نگوید رویاندم، بلکه بگوید کاشتم» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۲۷). برخی در تفاوت حراث و زرع نوشته‌اند: زمین و محلی که در آن بذر پاشیده

می‌شود، حرث می‌گویند و آن حاصلی که از زمین روئیده می‌شود، زرع می‌نامند (امین، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱۰). برخی نیز گفته‌اند: حرث به معنای پاشیدن بذر در زمین و آماده کردن زمین برای کشت و زرع آمده است و خود زمین و زراعت را هم حرث می‌گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۲۶). بعضی نیز حرث را به معنای کار در زمین کشاورزی و کاشتن گزارش کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۳۴).

۲-۴. واژه «آئی»

بیشتر لغت‌شناسان برای آن سه معنا ذکر کرده‌اند:

الف) اسم مکان به معنای «آین»: گروهی این معنا را اولین و اصلی‌ترین معنا برای آن گزارش کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۴۳۷؛ جوهری، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۵۴۵).
 ب) اسم استفهام به معنای «کیف، هر شکل، هر گونه» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۹۹؛ جوهری، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۵۴۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۹۵).

ج) اسم استفهام به معنای «متی، زمان» (ازهری، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۳۹۶).

از آنجا که واژه «آئی» از نظر لغت دارای سه معنای زمان، مکان و کیفیت است، از الفاظ مشترک لفظی است و در مشترک لفظی برای تعیین معنا نیاز به قرینه معینه است.

۲-۵. نواندیشان

نواندیشی به معنای از نو درباره مسائل فکر کردن است؛ یعنی افراد به پژوهش‌ها و نظریه‌های گذشتگان اکتفا نکنند و درصدد باشند از طریق بازاندیشی در افکار پیشینیان بر مبنای مقدمات یقینی‌تر و به کار بردن روش صحیح‌تر، به نتایج نو و جدید دست یابند (عابدینی، ۱۳۸۸، ص ۷). رویکردهای متفاوتی درباره مفهوم اصطلاح «نواندیشان دینی» وجود دارد؛ اما منظور از این اصطلاح در این نوشتار کسانی‌اند که گزارشی از دین درباره مسائل جدید ارائه می‌کنند؛ ولی اندیشه‌هایشان به صورت روشمند و بر پایه اجتهاد شیعه نیست. نظریات این افراد متأثر از افکار و آرای دانشمندان غربی است؛ برای مثال محمد شحرور، دکتر سحا، عبدالکریم سروش و مجتهد شبستری از قرآن‌پژوهان نواندیشی

هستند که بیشتر نظریات قرآنی و دینی آنها بر پایه داده‌های جدید علوم انسانی غرب و علوم تجربی استوار است.

۳. تبیین مفاد آیه حرث

از نظر آیات قرآن، مانند آیه ۱۳ سوره حجرات (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)، زن و مرد از نظر هویت و جایگاه انسانی مساوی و برابر هستند و هیچ برتری و امتیازی برای هیچ فردی، به جز تقوا و اطاعت از فرمان‌های خداوند متعال در نظر گرفته نشده است. در عین حال، به اقتضای برخی تفاوت‌های طبیعی و بیولوژیک، مجموعه‌ای از تفاوت‌های جنسیتی که فاقد هرگونه بار ارزشی‌اند، بین زن و مرد مفروض گرفته شده‌اند. تفاوت زن و مرد در قابلیت تولید مثل و نیازها و امیال جنسی مهم‌ترین تفاوت‌هایی هستند که در آیات قرآن به آنها اشاره یا تصریح شده است. مفهوم «تشبیه زنان به حرث» برگرفته از آیه ۲۲۳ سوره بقره است: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَثْمُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَيَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ؛ زنان شما کشتزار شمايند؛ پس از هر سو و هر وقت که خواستيد به کشتزار خود در آييد و (با نيت اکتفا به حلال در مقابل حرام و طلب فرزندی صالح از اين عمل، ثوابی) برای خودتان پيش فرستيد و از خدا پروا کنید و بدانيد که او را ملاقات خواهيد کرد و مؤمنان را مژده بده». اين آيه یکی از آیات الاحکام (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۷۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۳۵) و دارای چهار محور است: ۱. تشبیه زنان به حرث: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ»؛ ۲. جواز ارتباط جنسی با زنان: «فَأَثْمُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ»؛ ۳. هدف از ارتباط جنسی: «قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ»؛ ۴. تجاوز نکردن از حدود و قوانین شرعی حتی در روابط همسری: «اتَّقُوا اللَّهَ». خداوند در این گزاره، بحثی اخلاقی مطرح می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۳۵) و بر رعایت حق زوجه تأکید می‌کند (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۶۷). در قسمت‌های زیر به تبیین مفهوم آیه گفته‌شده می‌پردازیم.

۱-۳. کاربردهای حرث در قرآن

قرآن واژه‌های مربوط به افعال جنسی را به صورت کنایی و در کمال ادب و حیا بیان کرده و غالباً از تعابیر و واژه‌هایی استفاده کرده که مختص به مسائل جنسی نیستند و کاربردهای دیگری هم در کلام عرب دارند؛ برای مثال کلمه «حرث» که یکی از کاربردهای آن کنایه از روابط زناشویی و جنسی است، ۱۴ بار در ۱۱ آیه قرآن با مشتقاتش ذکر شده است. واژه حرث در بعضی آیات در معنای حقیقی و در بعضی دیگر در قالب تشبیه به کار رفته است:

الف) محصول: واژه حرث در آیه «أَنْ اَعْدُوا عَلٰی حَرْثِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ» (قلم، ۲۲)، برداشت محصول دانسته شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۳۹۵). بعضی نیز آن را به معنای «ثمر» گرفته‌اند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۳، ص ۴۹).

ب) نتیجه: گروهی واژه حرث را در آیه «مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا» (شوری، ۲۰) به معنای نتیجه و پاداش معنا کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۴۰؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۷۶۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۷۹) و گروهی هم «حرث الدنيا» را به معنای متاع مطرح کرده‌اند (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۷۳).

ج) زرع: اکثر مفسران واژه حرث را در آیه ۱۱۷ سوره آل عمران به زرع معنا کرده‌اند. در این آیه اموال انفاق شده به دست کافران، به باد سوزانی تشبیه شده که حرث را نابود می‌کند: «مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لَكِنْ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ؛ مَثَلُ آنچه [آنان] در زندگی این دنیا خرج می‌کنند، همچون مثل بادی است که در آن، سرمای سختی است که به کشتزار قومی که بر خود ستم کرده‌اند، بوزد و آن را تباه سازد و خدا به آنان ستم نکرده، بلکه آنان خود بر خویشان ستم کرده‌اند» (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۴۹۷؛ نعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۱۳۳؛ حقی برسوی، بی تا، ج ۲، ص ۸۳). همچنین گفته شده است منظور از واژه حرث در آیه ۱۳۸ سوره انعام به معنای نوعی از زرع و کشت است: «وَ قَالُوا هٰذِهِ

أَنْعَامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَأَ بِرِءْمِهِمْ وَأَنْعَمٌ حَرَمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَمٌ لَا يَدْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ؛ و به زعم خودشان گفتند: اینها دام‌ها و کشتزار [های] ممنوع است، که جز کسی که ما بخواهیم نباید از آن بخورد، و دام‌هایی است که [سوار شدن بر] پشت آنها حرام شده است و دام‌هایی [داشتند] که [هنگام ذبح] نام خدا را بر آن [ها] نمی‌بردند به صرف افترا بر [خدا] به زودی [خدا] آنان را به خاطر آنچه افترا می‌بستند جزا می‌دهد» (انعام، ۱۳۸؛ سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۸۶).

۳-۲. تبیین دلالت‌های تلویحی و ضمنی در عبارت «نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ» از دیدگاه مفسران

آیات قرآن با فنون و صنایع ادبی، خصوصی‌ترین مسائل انسان‌ها مانند رابطه جنسی را مطرح می‌کند، درحالی‌که از قلمرو ادب خارج نشده است. راغب اصفهانی در مفردات درباره تعابیر قرآنی می‌گوید: «تمامی الفاظی که عمل زناشویی را افاده می‌کند، کنایات است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۲۳). قرآن با اشاره‌ای زیبا درباره رابطه همسری در آیه ۲۲۳ سوره بقره سخن گفته است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۴۰). واژه کلیدی در آیه ۲۲۳ سوره بقره واژه «حَرْثٌ» است که مفسران دو معنا برای آن گزارش کرده‌اند:

الف) مزرعه یا کشتزار (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۴۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۶۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۴۰؛ شبر، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۲۴؛ حقی برسوی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۷).

ب) جایگاه و محل تولد فرزند (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۴۴۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۹۳؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۹۲؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۳۴۵).

اما از نظر بلاغی و ادبی چهار وجه و تصویر برای این عبارت بیان شده است که هر کدام، از یک بُعد با دلالت‌های عقلی، معنا را می‌رسانند؛ برای نمونه تصویر تشبیه، گونه‌ای از مثل است که در قالبی محسوس و قابل درک معنا را می‌رساند (نقی‌پورفر، ۱۳۸۱، ص ۲۹۲) یا در مجاز، فقط معنای مجازی از عبارت اراده می‌شود؛ ولی در کنایه می‌توان معنای کنایی و معنای حقیقی را هم اراده کرد (بابایی و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷).

وجه اول: تشبیه^۱ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۶۴؛ شبیانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۹۵؛ ابویان، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۴۲۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۳۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۴۲۱؛ ابن جزری، ۱۴۶، ج ۱، ص ۱۲۱؛ سبزواری، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۶۹). تشبیه موجود در آیه، یکی از بهترین تشبیه‌های قرآن و همچنین از شیواترین، کوتاه‌ترین و دقیق‌ترین تعابیر برای بیان معنا است (شبیانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۹۵؛ سبزواری، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۶۹). در ارتباط با تشبیه زنان به مزرعه در این آیه، میان مفسران تقریرهای مختلفی وجود دارد. ابن عاشور می‌گوید: تشبیه «نساء» به «حرث» یک تشبیه لطیفی است، مثل تشبیه «نسل» به «زرع» که در خطبه‌ای که حضرت ابوطالب علیه السلام هنگام ازدواج حضرت خدیجه علیها السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله خوانده، آمده است: «الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم و زرع إسماعيل» (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۵۳). بعضی گفته‌اند: تشبیه نساء به کشتزار به سبب این است که زن محل قرار گرفتن نطفه است و نطفه به منزله بذر است که در رحم زن کشت می‌شود و فرزندی حاصل این بذر است. علاوه بر این، محل انتفاعات و تمتعات و التذاذات دیگر نیز هست، بلکه معین و یاور در امور زندگی و انیس و همدم آدمی در هر حالی است (طیب، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۴۶). روشن است قرآن زن را از آن جهت شبیه کشتزار قرار داده که تا کشتی در آن انجام نشود، به تنهایی ثمره‌ای ندارد. همچنان که در زمین هم اگر کشت نشود، زمین بی‌ثمر می‌ماند و همه بشر از گرسنگی می‌میرند. اگر مرد در زن کشت نکند، نسل بشر منقرض و نابود می‌شود. بعضی منظور خداوند از این تشبیه را اشاره به هدف نهایی ازدواج که نه فقط در اطفای شهوات و نیازهای جنسی، بلکه حفظ حیات اجتماعی و بقای نسل انسانی است، می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۴۱). از نظر بعضی نیز، اطلاق کشتزار بر زنان، مؤید این نکته است که مرد نیز مانند کشاورز باید آداب و شرایطی را مراعات کند تا محصولی خوب

۱. گفته شده حمل کلام در این آیه بر تشبیه مفرد، موجب تکلف می‌شود. احتمال دارد منظور تشبیه مرکب باشد. به این صورت که هیتی از مجموع مرکب از نساء و نطفه به هیتی از مجموع مرکب از بذر، محل کشت و کشت تشبیه شده است؛ در تشبیه مرکب دیگر تکلف وجود ندارد (قونوی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۲۲۳). بعضی هم شکل‌های این تشبیه مرکب را چنین بیان کرده‌اند: «المرأة كالأرض، و النطفة كالبذر، و الولد كالنبات الخارج» (زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۹۷).

(فرزند صالح) به دست آورد (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۰۴). علامه طباطبایی علاوه بر نکات تفسیری به ظرافت تشبیهی که در آن به کار رفته است، اشاره کرده، می نویسد: «نسبت زنان به جامعه انسانی همانند کشت و زرع و کشتزار است، به گونه‌ای که بدون آن حیات بشری ممکن نیست. بشر برای ادامه حیات خویش و به وجود آمدن نسل‌های بعدی به زن نیاز دارد؛ چرا که خداوند پیدایش آدمی را در رحم زن قرار داد و از سوئی مرد را علاقه‌مند به زن قرار داد و میان آنها مودت و رحمتی توأم با عشق و علاقه آفرید و با آمیزش این دو صنف است که نوع بشر به حیات خویش ادامه می‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۱۹). برخی مفسران معاصر، تشبیه زن به مزرعه را تشبیهی مطابق با خلقت زن دانسته که در آن تمام اندام و توانایی‌های درونی و بیرونی زن درباره رحم و توانایی فرزندپروری او شکل گرفته است (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۳۴). سید قطب معتقد است تعبیر «حرث» در آیه ۲۲۳ سوره بقره اشاره به تولید نسل و بقای نوع بشر دارد (قطب، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۴۲). برخی گفته‌اند عبارت «أُنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَنًا» (آل عمران، ۳۷) در داستان حضرت مریم به نکته لطیفی اشاره دارد و آن اینکه کار خداوند، انبات و رویانیدن است؛ یعنی همان گونه که در درون بذر گل‌ها و گیاهان استعدادهایی نهفته هست، در درون وجود آدمی و اعماق روح و فطرت او نیز همه گونه استعدادهای عالی نهفته شده است که اگر انسان خود را تحت تربیت مریبان الهی قرار دهد، به سرعت پرورش می‌یابد و آن استعدادهای الهی او آشکار می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۲۶). این آیه به خوبی می‌فهماند که مرد نمی‌تواند هر گونه که دلش خواست در امور زناشویی با زن رفتار کند. آیه با این تعبیر، جایگاه زن و ضرورت وجود او را در جامعه مطرح و بیان می‌کند که زن صرفاً ابزاری برای دفع شهوت جنسی نیست، بلکه یکی از دو رکن اساسی برای حفظ نسل بشری است.

وجه دوم: استعاره تمثیلیه (قنوی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۲۲۳). آیه «نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ» استعاره تمثیلیه است؛ زیرا در استعاره تمثیلیه ذکر رکن اصلی، کفایت می‌کند و ذکر کردن مجموع الفاظ تشبیه شرط نیست. در این آیه نیز آنچه مقصود است، واژه حرث است که برای همه آشنا است و همه آن را می‌شناسند. ذکر کردن دو طرف در استعاره زمانی

که تشبیه فهمیده نشود، جایز است، مثل شعر: «قد زرا زراره علی القمر» (فونوی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، صص ۲۲۳-۲۲۴).

وجه سوم: مجاز (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، صص ۲۶۶؛ نسفی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، صص ۱۷۶). طبری گفته است: «حرث» در اینجا به معنای مزرعه است که مجازاً از باب تسمیه سبب به اسم مسبب است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، صص ۲۳۲)؛ یعنی قرآن مجازاً به زنان، اطلاق زمین کشاورزی می‌کند، به این سبب است که بگویند همان‌گونه که با زمین کشاورزی خود رفتار می‌کنید و هر آنچه در زمین خود بکارید برداشت می‌کنید، زنان شما نیز مانند زمین کشاورزی هستند.

وجه چهارم: کنایه (ابوعبیده، ۱۳۸۱، ج ۱، صص ۹۳). گفته شده است کشتزار نامیدن زنان، کنایه از این است که زنان برای فرزندانشان مانند زمین برای زراعت هستند (سمرقندی، ۱۴۱۶ص، ج ۱، صص ۱۴۷). بعضی هم معتقدند که حرث کنایه از نکاح است (ماوردی، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۸۴).

۳-۳. بررسی و نقد شبهه برآمده از این تشبیه

درباره آیه مورد بحث، شبهه و سؤالی مطرح شده است که در ادامه بررسی و نقد می‌کنیم.

۳-۳-۱. تبیین اصل شبهه

آرا و نظریاتی که نواندیشان معاصر در مورد آیه مطرح کرده‌اند و باعث ایجاد شبهه و تشکیک شده است، در عبارت‌ها و تقریرهای مختلفی بیان شده است. برخی شبهه‌افکنان، تشبیه قرآنی «نَسَأُوْكُمْ حَرْثًا لَكُمْ» و کیفیت ارتباط جنسی با زن «فَأَنْتُمْ حَرْثُكُمْ» را دلیلی بر منزلت و جایگاه پایین زنان در قرآن جلوه می‌دهند که او را در حدّ یک ابزار جنسی و شهوانی برای تأمین خواسته‌های مرد، تنزل می‌دهد و نگاه آیه به زن، جنسی است. مسئله‌ای که باعث این شبهه شده است که آیا کشتزار یا محل بذرافشانی نامیدن زنان، توهین در حق زنان نیست. برخی نوشته‌اند: زن حتی زمانی که با آزادی

ظاهری هم رفتار می‌کند، باز هم برده است و مرد ارباب او است (بووار، ۱۳۷۹، ص ۳۴۱)؛ به این معنا که آیه مورد بحث، رابطه جنسی را یک‌طرفه و به سود مرد می‌داند و زن را وسیله ارضای مرد قرار داده است. تصویری که این آیه از زن به مخاطب می‌دهد، تصویری بسیار مادی و خالی از برتری ارزشی است. وقتی گفته می‌شود که زن کشتزار شوهر خود است، عرف از آن چنین می‌فهمد که موضوع کاشت و برداشت در این کشتزار به شوهر واگذار شده است و این کشتزار، کامل در اختیار اوست؛ در نتیجه زن حق ندارد او را از آن بازدارد. از نگاه این جریان، این آیه اهانت به زن است و او را در مقام یک شیء بی‌جان یا صرفاً برای تولید مثل معرفی کرده است (https://www.x-shobhe.com/shobhe/3359).

۳-۲. نقد و پاسخ شبیهه

تفاوت زن و مرد در قابلیت تولید مثل و همچنین منشأ طبیعی این تفاوت، موضوع بدیهی و آشکاری است که آیه مورد بحث بر آن دلالت دارد. در این آیه می‌فرماید زن مانند زمین حاصل‌خیزی است که انسان محصول اوست.

الف) عدم فهم ماهیت و چیستی تشبیه: این تصورات و آراء، به دلیل نفهمیدن چیستی تشبیه است؛ زیرا اولاً تشبیه برای یکی دانستن دو چیز نیست، بلکه برای وجود یک وجه شباهت است؛ مثلاً اگر گفته شود فلانی مثل شیر است، منظور شباهت در شجاعت است نه آنکه آن شخص مثل شیر عقل ندارد. شبهه‌افکنان معمولاً دچار این مغالطه شده و از بیان یک وجه شبه، معنای انحصاری برداشت می‌کنند؛ به این معنا که تمام حقیقت زن و کنه آن همین است؛ در حالی که برای فهم چیستی زن باید همه جنبه‌های وجودی زن را از مجموع آیات و روایات استنباط کرد. از جمله اینکه قرآن زن و مرد را لباس (بقره، ۱۸۷) و مایه سکون و آرامش یکدیگر (روم، ۲۱) معرفی کرده است؛ ثانیاً احتمال دارد آیه در کنار فرزندآوری مطالبی دیگری نیز بیان کرده باشد که بیان آنها در قالب این تشبیه، برای رعایت ادب بوده است. به‌طور کلی آیه مورد بحث، حدود روابط را برای زن و شوهر در قالب سر بسته بیان کرده و در پایان برای همین امر،

انگیزه‌های انسانی «قَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ» در نظر گرفته است که منظور صاحب فرزند صالح شدن است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۶۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۲۰)؛ زیرا هدف خداوند از بقای نوع بشر در زمین بقای دین او و ظهور توحید و پرستش او است؛ همچنان که می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶). پس مقصود از جمله «قَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ» این است که با فرزندآوری و آمدن افرادی جدید به روی زمین ذکر خدای سبحان در زمین باقی بماند و افراد صالحی دارای اعمال صالح پدید آیند، تا خیراتشان هم نصیب خودشان شود و هم نصیب پدرانی که باعث پدید آمدن آنان شدند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۲۰).

ب) نگاه جامع به تمام آیات قرآن و روایات: قرآن مجموعه‌ای به هم پیوسته و مرتبط است، نه مجموعه‌ای از هم گسسته. برداشتن تنها قسمتی از آیه و نقد کردن آن بدون توجه به قبل و بعد آن آیه منطقی نیست. اینکه گفته شده جمله «فَأْتُوا حُرُوكُمْ أُنَّى شِئْتُمْ» رابطه جنسی را یک طرفه و به سود مرد می‌داند و زن را وسیله ارضای مرد قرار داده است، در سه محور قابل بررسی و پاسخگویی است:

۱. توجه به سیاق در تبیین مفهوم کلمه «أُنَّى»

همان گونه که در مفهوم‌شناسی گفتیم کلمه «أُنَّى» به معنای «متی»، «أین» و «کیف» به کار می‌رود؛ ولی در آیه «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حُرُوكُمْ أُنَّى شِئْتُمْ» مقصود «متی» است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۵۹۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۱۸). برخی گفته‌اند واژه «أُنَّى» در عبارت «أُنَّى شِئْتُمْ» دلالت بر مطلق زمان می‌کند و اگر دلالت بر مکان می‌کرد، باید عبارت این گونه بود: «أینَ شِئْتُمْ» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۳۴۵). گروهی هم گفته‌اند که «أُنَّى» از اسماء شرط است و غالباً به معنی «متی» به کار می‌رود و در این صورت آن را «أُنَّى» زمانیه می‌گویند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۴۱). برخی در تبیین دلالت «أُنَّى» بر مفهوم زمان، گفته‌اند به دلیل اینکه است که خداوند در آیه قبل، زمان ارتباط جنسی با همسران را ذکر کرده است: «وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

التَّوَابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره، ۲۲۲)؛ از این رو می‌توان گفت در آیه بعد، عبارت «فَأُتُوا حَزَنُكُمْ أُنْتِي شَيْئًا» به این معناست که هر زمان که بخواهید می‌توانید با آنان ارتباط داشته باشید (خوئی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۳۱). روشن است که سیاق کلام دو آیه ۲۲۲ و ۲۲۳ سوره بقره اقتضا می‌کند «أُنْتِي» در آیه مذکور ناظر به حکم زمانی باشد. بعضی گفته‌اند: این آیه به دنبال آیه ۲۲۲ آمده است و به منزله بیان و شارح وجه حکمت در آیه قبل است که خداوند حالت حیض را در زنان، برای حفظ بقای نوع بشری قرار داده است (مراغی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵۸). برخی مفسران گفته‌اند دو آیه ۲۲۲ و ۲۲۳ سوره بقره، مانند آیات اول و دوم سوره مائده است. آیه اول سوره مائده صید در حال احرام و در حرم را ممنوع کرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ». براساس این آیه، افراد مُحْرِم نباید هنگام احرام، صید انجام بدهند. سپس آیه بعد به صید در غیر حال احرام و در غیر حرم امر کرده است: «وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا»؛ معنای امر در آیه دوم چنین است: تا زمانی که در احرام هستید، صید کردن جایز نیست؛ ولی وقتی که از این حالت خارج شدید، می‌توانید صید کنید؛ یعنی امر دلالت بر اصل جواز می‌کند نه بر وجوب. دو آیه ۲۲۲ و ۲۲۳ سوره بقره نیز همین گونه هستند؛ یعنی در حال حیض، مباشرت مرد با زن ممنوع است و امر در جمله «فَأُتُوا حَزَنُكُمْ أُنْتِي شَيْئًا» بر رفع ممنوعیت و بر جواز دلالت می‌کند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۳۵۳). زمخشری هم می‌گوید: منظور عبارت «فَأُتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَ كُمْ» (بقره، ۲۲۲) این است که جایگاهی که خداوند جهت ارتباط جنسی فرمان داده، همان جایگاه کشت است و دلالت می‌کند بر اینکه هدف اصلی در ارتباط جنسی تولید نسل است، نه قضای شهوت. پس از موضعی با زنان ارتباط جنسی برقرار کنید که برای همین هدف مقرر شده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۶۶). کسانی که گفته‌اند «أُنْتِي» در آیه به معنای «این» است، یعنی به معنای مکان است، آیه را مطلق معنا نکرده‌اند و گفته‌اند: پس اینکه می‌فرماید چون از زمان حیض پاک شدند از جای مُجَاز با آنها ارتباط جنسی برقرار کنید، پس این محل مجاز، نمی‌تواند جایی جز راه طبیعی زناشویی که وسیله حفظ نسل است باشد و کلمه حرث قرینه قاطعه این مطلب است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۳۴). صرف

نظر از این نکته، در منابع شیعه و اهل سنت، روایاتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام گزارش شده که از دخول در مقعد همسر نهی کرده و آن را حرام دانسته‌اند. مانند روایات زیر:

امام باقر علیه السلام به نقل از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «مَحَاشُ النِّسَاءِ عَلَى أُمَّتِي حَرَامٌ؛ پشت زنان، بر (مردان) امت من حرام است» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۴۱۶). ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمود: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى رَجُلٍ جَامَعَ إِمْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا» (ابن حنبل، بی تا، ج ۲، ص ۳۴۴)؛ ترمذی نیز از ابوهریره روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «مَنْ أَتَى حَائِضًا فِي فَرْجِهَا أَوْ إِمْرَأَةً فِي دُبُرِهَا أَوْ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٌ» (ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۹۰). ابوهریره همچنین روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى إِمْرَأَةً فِي دُبُرِهَا؛ هر که با زنی از طریق دبر مجامعت نماید، ملعون است» (ابن حنبل، بی تا، ج ۲، ص ۴۷۹). در این زمینه روایاتی نیز داریم که از آنها اجازه این عمل در صورت رضایت زن، فهمیده می‌شود؛ ولی با توجه به کثرت روایات ناهیه و شهرت فتوایی، کراهت شدید این عمل ثابت می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۹، ص ۱۰۳؛ خمینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۳۱). برخی فقها نیز انجام این عمل را حرام می‌دانند (شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۶۲، ص ۳۱۵).

۲. دلیل روایی

در دو روایتی که از امام صادق علیه السلام گزارش شده، کلمه «أَنِّي» در مفهوم زمان به کار رفته است: «قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَأْتُوا حَزَنَتَكُمْ أَنِّي سِئْتُمْ» أَيْ مَتَى سِئْتُمْ فِي الْفَرْجِ وَ الدَّلِيلُ عَلَى قَوْلِهِ فِي الْفَرْجِ قَوْلُهُ تَعَالَى «نِسَاءُكُمْ حَزَنٌ لَكُمْ» فَالْحَرْثُ الزَّرْعُ فِي الْفَرْجِ فِي مَوْضِعِ الْوَلَدِ» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۷۳) و «قَالَ الصَّادِقُ علیه السلام: «أَنِّي سِئْتُمْ» أَيْ سَاعَةَ سِئْتُمْ» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۱۱). منظور از هر دو روایت این است که هر زمانی که خواستید با زنان رابطه جنسی برقرار کنید.

۳. لزوم توجه به معاشرت معروف در روابط جنسی

افزون بر موارد بالا، آیات قرآن دارای گزاره‌های فراوانی درباره معاشرت به معروف

با زنان است؛ برای نمونه در آیه ۱۹ سوره نساء می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا... وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید... و با آنها به شایستگی رفتار کنید و اگر از آنان خوشتان نیامد، پس چه بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و خدا در آن مصلحت فراوان قرار می‌دهد». مفهوم «معاشرت به معروف» در این آیه، به معنای رفتاری شایسته دارای گستره و دایره وسیعی است که مصداق‌های فراوانی را در برمی‌گیرد؛ همان‌طور که مفهوم مخالف آن بسیار وسیع و گسترده است و هرگونه رفتار ناشایست (تجاوز به زن) را که به آسیب بدنی یا روانی منتهی شود، شامل می‌شود (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۱۳). به این معنا که به موجب قاعده نفی ضرار «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۵، ص ۴۲۹)، نباید رابطه جنسی شوهر با زن، مصداق ضرر رساندن به زن باشد. براساس قاعده نفی حرج «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج، ۷۸) هم اگر زن بر اثر رابطه جنسی با شوهر به مشقت و سختی شدید بیفتد، او می‌تواند با مراجعه به حاکم شرع شوهر را به تغییر رفتار وادار کند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۱، ص ۲۰۷؛ خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۶).

نتیجه‌گیری

قرآن به‌عنوان کتاب هدایت و اصلاح از همه گونه‌های گفتاری برجسته و تأثیرگذار در انتقال پیام خویش بهره گرفته است. تشبیه از زیباترین و مؤثرترین موضوعات است که در علم بلاغت دارای جایگاه ویژه‌ای است. قرآن ضمن تأکید بر تشابه کامل زن و مرد در هویت و جایگاه انسانی، بر تفاوت‌های زن و مرد در قابلیت تولید مثل در آیه ۲۲۳ بقره تصریح کرده است. مسئله فرزندآوری در ادبیات قرآن بیش از هر مفهوم دیگری با مفهوم حرث ارتباط دارد. در واقع زن به‌مثابه «حرث» از حیث «چیستی» مکانی است که امکان باروری و رویش دارد. از آنجاکه فمینیست‌ها تشبیه زنان به حرث را در ارتباط جنسی، نماد بارز مردسالاری قلمداد کرده و با توجه به نگرش بسیار منفی آنها به مردسالاری، حکم تمکین در اسلام به‌صورت یکی از کانون‌های اصلی انتقادهای فمینیستی درآمده است. آنها ابتدای آیه ۲۲۳ سوره بقره را دلیل بر تبعیض جنسی میان زن

و مرد دانسته، با استناد به این آیه گفتند: زن وسیله ارضای مرد است؛ درحالی که قرآن نگاهی متعالی بر این مسئله دارد و آن توسعه حیات و انسان‌سازی است. در این آیه برای رعایت ادب، با آوردن لفظ حرث به صورت کنایی به رابطه زناشویی اشاره شده است. اگر دیدگاه اسلام و قرآن به زن، دیدگاه ارضای جنسی صرف برای مرد بود، دیگر چه لزومی داشت که در آیه قبل آمیزش با زن در دوره عادت ماهیانه را ممنوع اعلام کند؟ دیدگاهی که اولویت را به ارضای جنسی مرد بدهد، طبیعتاً نباید چنین حکمی بدهد و این مسئله را حرام اعلام کند. این امر نشان می‌دهد ظهور «آنی» در زمان است و نسبت به مکان یا امور دیگر، ظهوری ندارد تا بتوان از آن برداشت اطلاق کرد؛ ازاین‌رو تفاوت‌های طبیعی و تشریحی زن و مرد، هیچ دلالتی بر تفاوت ارزش‌گذاری میان دو جنس ندارد و مطابق با هدف غائی آفرینش است و حفظ آنها به نفع هر دو جنس و به نفع کلیت نظام اجتماعی خواهد بود.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی (ج ۱). بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۲. ابن جزی، محمد بن احمد. (۱۴۱۶ق). التسهیل لعلوم التنزیل (ج ۱). بیروت: شرکت دار الأرقم بن ابي الأرقم.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ق). زادالمسیر فی علم التفسیر (ج ۱). بیروت: دارالکتب العربی.
۴. ابن حنبل، احمد. (بی تا). مسند احمد (ج ۲). بیروت: دارصادر.
۵. ابن درید، ابوبکر محمد بن حسن. (۱۹۸۷م). جمهره اللغة (ج ۱). بیروت: دارالعلم للملایین.
۶. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق). التحریر و التویر (ج ۲). بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۷. ابن فارس، احمد بن زکریا. (۱۴۰۴ق). معجم مقایس اللغة (ج ۲). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر) (ج ۱). بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۲ و ۱۳، چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
۱۰. ابو حیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحیط فی التفسیر (ج ۲). بیروت: دارالفکر.
۱۱. ابو عبیده، معمر بن مثنی. (۱۳۸۱ق). مجازالقرآن (ج ۱). قاهره: مکتبه الخانجی.
۱۲. ازهری، ابومنصور محمد بن احمد. (بی تا). التهذیب اللغة (ج ۱۵). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. امین، نصرت بیگم. (بی تا). تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن (ج ۲). [بی جا]: [بی نا].
۱۴. بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلامعلی و روحانی راد، مجتبی. (۱۳۸۸). روش شناسی تفسیر قرآن (ج ۲، چاپ چهارم). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۱). مکاتب تفسیری. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).

١٦. بغوى، حسين بن مسعود. (١٤٢٠ق). تفسير البغوى المسمى معالم التنزيل (ج ١). بيروت: دار احياء التراث العربى.
١٧. بووار، سيمين. (١٣٧٩). جنس دوّم (مترجم: قاسم صنعوى). تهران: انتشارات توس.
١٨. بياضوى، عبدالله بن عمر. (١٤١٨ق). أنوار التنزيل و أسرار التأويل (ج ١ و ٥). بيروت: دار احياء التراث العربى.
١٩. ترمذى، ابو عيسى محمد. (١٤٠٣ق). سنن الترمذى (ج ١، چاپ دوم). بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
٢٠. ثعلبى، احمد بن محمد. (١٤٢٢ق). الكشف و البيان المعروف تفسير الثعلبى (ج ٣). بيروت: دار احياء التراث العربى.
٢١. جوهرى، ابو نصر اسماعيل بن حماد. (بى تا). الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية) (ج ١ و ٦). مصر: دارالكتب العربى.
٢٢. حر عاملى، محمد بن حسن. (١٤٠٩ق). وسائل الشيعه (ج ٢٥). قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٢٣. حقى برسوى، اسماعيل بن مصطفى. (بى تا). تفسير روح البيان (ج ١، ٢ و ٩). بيروت: دارالفكر.
٢٤. حيدر، فريد عوض. (٢٠٠٥م). علم الدلالة و دراسه النظرية و تطبيقه. قاهره: مكتبه الاداب.
٢٥. خمينى، سيدروح الله. (بى تا). تحرير الوسيله (ج ٢ و ٣). قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
٢٦. خويى، سيدابوالقاسم. (١٤٠٩ق). مباني العروة الوثقى (ج ٢). قم: منشورات مدرسه دارالعلم.
٢٧. راغب اصفهانى، حسين بن محمد. (١٤١٢ق). مفردات ألفاظ القرآن. بيروت: دارالشامية.
٢٨. رضاى اصفهانى، محمدعلى. (١٣٨٧). منطق تفسير قرآن (١). قم: جامعة المصطفى العالمية.
٢٩. مرتضى زبيدى، محمد بن احمد. (١٤١٤ق). تاج العروس (ج ٣). بيروت: دارالفكر.
٣٠. زحيلى، وهبه. (١٤١١ق). التفسير المنير فى العقيدة و الشريعة و المنهج (ج ٢، چاپ دوم). دمشق: دارالفكر.
٣١. زمخشرى، محمود بن عمر. (١٤٠٧ق). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل (ج ٢، چاپ سوم). بيروت: دارالكتاب العربى.
٣٢. سبزوارى، محمد. (١٤٠٦ق). الجديد فى تفسير القرآن المجيد (ج ١). بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.

۳۳. سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۳). تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی سازمان انتشارات.
۳۴. سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم (ج ۱). بیروت: دارالفکر.
۳۵. سید قطب. (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن (ج ۱، چاپ سی و پنجم). بیروت: دار الشروق.
۳۶. شبر، عبدالله. (۱۴۰۷ق). الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین. کویت: شركة مكتبة الالفین.
۳۷. شیبانی، محمد بن حسن. (۱۴۱۳ق). نهج البیان عن كشف معانی القرآن (ج ۱). قم: نشر الهادی.
۳۸. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد. (۱۴۱۱ق). المحيط فی اللغة (ج ۳). بیروت: عالم الكتب.
۳۹. صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه (ج ۳، چاپ دوم). قم: فرهنگ اسلامی.
۴۰. طالقانی، محمود. (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن (ج ۲، چاپ چهارم). تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۱. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۲، مترجم: محمدباقر موسوی، چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۲. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۲ و ۱۸، چاپ دوم). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۴۳. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۲ و ۶، چاپ سوم). تهران: ناصر خسرو.
۴۴. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان عن تأویل آی القرآن (ج ۲). بیروت: دارالمعرفة.
۴۵. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۶۵). تهذیب الاحکام (ج ۱، چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیه (ج ۶). تهران: المکتبه المرتضویه لاحیا الآثار الجعفریه.
۴۷. طبیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). اطیب البیان فی تفسیر القرآن (ج ۲، چاپ دوم). تهران: اسلام.
۴۸. عابدینی، جواد. (۱۳۸۸). نواندیشی دینی و روش‌شناسی آن. مجله پژوهش، (۲).
صص ۷-۳۷.

۴۹. عسکری، ابوهلال. (۱۴۱۲ق). معجم فروق اللغات (ج ۱). قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين ب-قم.
۵۰. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). التفسیر (تفسیر العیاشی) (ج ۱). تهران: مكتبة العلمية الاسلاميه.
۵۱. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب). (ج ۶، چاپ سوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۲. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). كتاب العين (ج ۸، چاپ دوم). قم: انتشارات هجرت.
۵۳. فضایی، یوسف. (بی تا). سیر تکاملی تاریخ قرآن و تفسیر. تهران: مؤلفین.
۵۴. فضل الله، سید محمد حسین. (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن (ج ۵ و ۲۳). بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
۵۵. فیض کاشانی، محمد. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی (ج ۵، چاپ دوم). تهران: مكتبه الصدر.
۵۶. فیومی، احمد بن محمد. (بی تا). مصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی (ج ۲). [بی جا]: [بی نا].
۵۷. قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن (ج ۱). تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۵۸. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن (ج ۳). تهران: ناصر خسرو.
۵۹. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). تفسیر قمی (ج ۱، چاپ چهارم). قم: دارالکتاب.
۶۰. قونوی، اسماعیل بن محمد. (۱۴۲۲ق). حاشیه القونوی علی تفسیر الإمام البیضاوی و معه حاشیه ابن التمجید (ج ۵). بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۶۱. ماوردی، علی بن محمد. (بی تا). النکت و العیون تفسیر الماوردی (ج ۱). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۲. مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). تفسیر المراغی (ج ۲). بیروت: دارالفکر.
۶۳. مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۴ق). تفسیر الکاشف (ج ۲). قم: دارالکتاب الإسلامی.
۶۴. مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان (ج ۱ و ۳). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۶۵. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۴ و ۱۳۷۱). تفسیر نمونه (ج ۲). تهران: دارالکتاب الإسلامیه.

۶۶. موسوی سبزواری، عبدالاعلیٰ. (۱۴۰۹ق). مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن (ج ۳، چاپ دوم). بیروت: مؤسسہ اهل البيت علیہم السلام. دفتر سماحہ آیت اللہ العظمیٰ السبزواری.
۶۷. نجفی، محمدحسین. (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام (ج ۲۹). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۸. نسفی، عبداللہ بن احمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر النسفی مدارک التنزیل و حقایق التاویل (ج ۱). بیروت: دارالفنائس.
۶۹. نقی پورفر، ولی اللہ. (۱۳۸۱). پڑوہشی پیرامون تدبر در قرآن. تہران: اسوہ.
۷۰. ہاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۸۶). تفسیر راہنما (ج ۲، چاپ پنجم). قم: بوستان کتاب.
۷۱. ہاشمی، احمد. (۱۳۸۱). ترجمہ و شرح جواهر البلاغہ (ج ۲، مترجم: حسن عرفان، چاپ دوم). قم: نشر بلاغت.

72. <https://www.x-shobhe.com/shobhe/3359.html>

References

* The Holy Qur'an.

1. Abedini, J. (1388 AP). New religious thinking and its methodology, *Research Journal*, (2) pp. 37-7. [In Persian]
2. Abu Ubaidah, M. (1381 AH). *Majaz Qur'an* (Vol. 1). Cairo: Al-Khanji Library. [In Arabic]
3. Abuhayan, M. (1420 AH). *Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafseer* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
4. Alousi, M. (1415 AH). *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azeem va the "Sabaa al-Mathani"* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohammad Ali Bayzoun Publications. [In Arabic]
5. Amin, N. (n.d.). *Tafsir Makhzan al-Irfan in the sciences of the Qur'an* (Vol. 2).
6. Askari, A. (1412 AH). *Mujam Forough al-Lughat* (Vol. 1). Qom: Islamic Publications Office affiliated to Islamic Seminary Teachers' Association. [In Arabic]
7. Ayashi, M. (1380 AH). *Al-Tafsir. (Tafsir al-Ayashi)* (Vol. 1). Tehran: Islamic School of Science. [In Arabic]
8. Azhari, A. (n.d.). *Al-Tahdhib al-Lughah* (Vol. 15). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi.
9. Babaei, A. A. (1381 AP). *Schools of Interpretation*. Tehran: Organization for Studying and Compiling Humanities Books of Universities (Samt). [In Persian]
10. Babaei, A. A., & Azizikia, Q. A., & Rouhanirad, M. (1388 AP). *Methodology of Qur'an interpretation*. (Vol. 2, 4th ed.). Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
11. Baghavi, H. (1420 AH). *Tafsir al-Baghavi al-Masami Maalam al-Tanzil* (Vol. 1). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
12. Baidawi, A. (1418 AH). *Anwar al-Tanzil va Asrar al-Tawil* (Vols. 1, 5). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
13. Bouvar, S. (1379 AP). *The second gender*. (Sanawi, Q, Trans.). Tehran: Tous Publications. [In Persian]

14. Esari, Y. (n.d.). *Evolutionary course of Qur'anic history and interpretation*. Tehran: Authors.
15. Fakhr Razi, M. (1420 AH). *Al-Tafseer al-Kabir. (Mufatih al-Ghayb)*, (Vol. 6, 3rd ed.). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
16. Farahidi, K. (1410 AH). *Kitab al-Ain*. (Vol. 8, 2nd ed.). Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
17. Fazlollah, S. M. H. (1419 AH). *Min Vahye al-Qur'an* (Vols. 5, 23). Beirut: Dar al-Milak le Taba'ah va al-Nashr.
18. Feiz Kashani, M. (1415 AH). *Tafsir al-Safi*. (Vol. 5, 2nd ed.). Tehran: Sadr Library. [In Arabic]
19. Foyoumi, A. (n.d.). *Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabeer le al-Rafe'ei* (Vol. 2).
20. Haider, F. (2005). *Ilm Al-Dalalah va Dirasoh al-Nazariyah va Tatbighiyah*. Cairo: Maktabah al-Adab.
21. Haqi Barsowi, I. (n.d.). *Interpretation of Rouh Al Bayan* (Vols. 1, 2, 9). Beirut: Dar al-Fekr.
22. Hashemi Rafsanjani, A. (1386 AP). *Tafsir Rahnama*. (Vol. 2, 5th ed.). Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
23. Hashemi, A. (1381 AP). *Translation and description of Javaher al-Balagheh*. (Vol. 2, Erfan, H, Trans., 2nd ed.). Qom: Balaghat Publications. [In Persian]
24. Hor Ameli, M. (1409 AH). *Wasa'il Al-Shia* (Vol. 25). Qom: Alulbayt Institute. [In Arabic]
25. <https://www.x-shobhe.com/shobhe/3359.html>.
26. Ibn Ashur, M. (1420 AH). *Tahrir va al-Tanvir* (Vol. 2). Beirut: Institute of Al-Tarikh al-Arabi. [In Arabic]
27. Ibn Darid, A. (1987). *Jomharah al-Lughah* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Ilm le al-Mala'een.
28. Ibn Fars, A. (1404 AH). *Mujam Maqa'ees al-Lughah* (Vol. 2). Qom: Islamic Propaganda Office. [In Arabic]
29. Ibn Hanbal, A. (n.d.). *Musnad Ahmad* (Vol. 2). Beirut: Dar Sader.

30. Ibn Jazi, M. (1416 AH). *Tashil al-Uloom al-Tanzil* (Vol. 1). Beirut: Shirkat Dar al-Arqam Bin Abi al-Arqam. [In Arabic]
31. Ibn Jozi, A. (1422 AH). *Zad al-Masir fi Ilm al-Tafsir* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
32. Ibn Kathir, I. (1419 AH). *Tafsir al-Qur'an al-Azim*. (Ibn Kathir) (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohammad Ali Bayzoun Publications. [In Arabic]
33. Ibn Manzoor, M. (1414 AH). *Lisan Al-Arab*. (Vols. 2, 13, 3rd ed.). Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
34. Johari, A. (n.d.). *Al-Sahah*. (Taj al-Lugha va Sahah al-Arabiya) (Vols. 1, 6). Egypt: Dar al-Kotob al-Arabi.
35. Khoei, S. A. (1409 AH). *Mabani al-Orwa al-Wusqa* (Vol. 2). Qom: Manshurat Madrisah Dar al-Ilm. [In Arabic]
36. Khomeini, S. R. (n.d.). *Tahrir al-Wasila* (Vols. 2, 3). Qom: Dar al-Ilm Press Institute.
37. Makarem Shirazi, N. et al. (1374 & 1371 AP). *Tafsir Nemouneh* (Vol. 2). Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [In Persian]
38. Maqatil ibn Suleiman. (1423 AH). *Tafsir Maqatil bin Suleiman* (Vols. 1, 3). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
39. Maraghi, A. (n.d.). *Tafsir al-Maraghi* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Fekr.
40. Mawardi, A. (n.d.). *Al-Nokat va al-Oyun Tafsir al-Mawardi* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
41. Mousavi Sabzevari, A. (1409 AH). *Mawahib al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an*. (Vol. 3, 2nd ed.). Beirut: Alulbayt Institute. The office of Grand Ayatollah Al-Sabzevari. [In Arabic]
42. Mughniyeh, M. J. (1424 AH). *Tafsir al-Kashif* (Vol. 2). Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
43. Najafi, M. H. (1404 AH). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Sharae al-Islam* (Vol. 29). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
44. Naqi Pourfar, V. (1381 AP). *A research about meditation in the Quran*. Tehran: Osweh. [In Persian]

45. Nasfi, A. (1416 AH). *Tafsir al-Nasfi Madarik al-Tanzil va Haqa'iq al-Tawail* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Nasfi. [In Arabic]
46. Qarashi Banabi, A. A. (1371 AP). *Quran dictionary* (Vol. 1). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Persian]
47. Qomi, A. (1367 AP). *Tafsir Qomi*. (Vol. 1, 4th ed.). Qom: Dar al-Kitab. [In Persian]
48. Qonavi, I. (1422 AH). *Hashiyah al-Qunavi ala Tafsir al-Imam al-Bayzavi va Ma'aho Hashiyah ibn al-Tamjid* (Vol. 5). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohammad Ali Bayzoun Publications. [In Arabic]
49. Qurtubi, M. (1364 AP). *Al-Jamae le Ahkam al-Qur'an* (Vol. 3). Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
50. Ragheb Esfahani, H. (1412 AH). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Shamiya. [In Arabic]
51. Rezaei Esfahani, M. A. (1387 AP). *The logic of interpretation of the Qur'an*. (1). Qom: Al-Mustafa International University. [In Persian]
52. Sabzevari, M. (1406 AH). *Al-Jadid fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Ta'aruf le al-Matbu'at. [In Arabic]
53. Sadeghi Tehrani, M. (1406 AH). *Al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an be al-Qur'an va al-Sunnah*. (Vol. 3, 2nd ed.). Qom: Islamic culture. [In Arabic]
54. Sahib bin Ebad, I. (1411 AH). *Al-Muhit fi al-Luqah* (Vol. 3). Beirut: Alam al-Kitab. [In Arabic]
55. Saidi Roshan, M. B. (1383 AP). *An analysis of the language of the Qur'an and the methodology of understanding it*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought Publishing Organization. [In Persian]
56. Samarghandi, N. (1416 AH). *Tafsir al-Samrqandi al-Musama Bahr al-Uloom* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
57. Seyed Qutb. (1425 AH). *Fi Zilal al-Qur'an*. (Vol. 1, 35th ed.). Beirut: Dar al-Sharouq. [In Arabic]
58. Shibani, M. (1413 AH). *Nahj al-Bayan an Kashf Ma'ani al-Qur'an* (Vol. 1). Qom: Al Hadi Publications. [In Arabic]

59. Shobbar, A. (1407 AH). *Al-Jawhar al-Thamin fi Tafsir al-Kitab al-Mubin*. Kuwait: Shirkah al-Maktabah Al-Alfein. [In Arabic]
60. Tabari, M. (1412 AH). *Jami al-Bayan an Tawil Ai al-Qur'an* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Ma'arif. [In Arabic]
61. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. (Vols. 2, 6, 3rd ed.). Tehran: Nasser Khosro. [In Persian]
62. Tabatabaei, S. M. H. (1374 AP). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. (Vol. 2, Musavi, M. B, Trans., 5th ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
63. Tabatabaei, S. M. H. (1390 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. (Vols. 2, 18, 2nd ed.). Beirut: Mu'asisah al-A'alami le Matbu'at. [In Arabic]
64. Taleghani, M. (1362 AP). *Light from the Qur'an*. (Vol. 2, 4th ed.). Tehran: Intishar Company. [In Persian]
65. Tayeb, A. (1369 AP). *Atayib al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. (Vol. 2, 2nd ed.). Tehran: Islam. [In Persian]
66. Thaalbi, A. (1422 AH). *Al-Kashf va Al-Bayan al-Ma'roof Tafsir al-Thalabi* (Vol. 3). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
67. Tirmidhi, A. (1403 AH). *Sunan al-Tirmidhi*. (Vol. 1, 2nd ed.). Beirut: Dar al-First print le al-Taba'ah va al-Nashr va al-Tawzi. [In Arabic]
68. Tousi, M. (1365 AP). *Tahdib al-Ahkam*. (Vol. 7, 4th ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Persian]
69. Tousi, M. (1387 AP). *Al-Mabsut fi fiqh al-Imamiyah* (Vol. 6). Tehran: Al-Maktabah le Ihya al-Athar al-Jaafarih. [In Persian]
70. Zamakhshari, M. (1407 AH). *Al-Kashaf an Haqa'iq Ghawamiz Al-Tanzil va Ayun Al-Aghawil fi Vojouh Ta'awil*. (Vol. 1, 3rd ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
71. Zoheili, W. (1411 AH). *Al-Tafseer al-Munir fi Al-Aqeedah va Al-Sharia va Al-Manhaj*. (Vol. 2, 2nd ed.). Damascus: Dar al-Fekr. [In Arabic]
72. Zubeidi, M. (1414 AH). *Taj al-Arus* (Vol. 3). Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]



An Examination of the Verses of Mustasnayat in Surah Al-Baqarah

Soheila Pirouzfard¹

Amir Reza Ghandahari Nejad²

Received: 01/06/2022

Accepted: 27/06/2022

Abstract

Verses of Mustasnayat (exceptions) or Mutadakhil mean the existence of some Madani verses in Makki surahs and vice versa. The claim of the existence of verses of Mustasnayat is not reflected in the works of the first century, but in the later works, and with the passage of time, the range of exceptions has been developed and faced with supporters and opponents. Gradually, 197 Madani verses in Makki surahs and 26 Makki verses in Madani surahs have been mentioned in the sources of Qur'anic sciences and interpretation. Some have rejected the existence of the exception and others have rejected some cases and confirmed some cases or remained silent about it. The most criticism is about the presence of Makki verses in coexistence of Makki verses in Madani Surah of al-Baqarah and by analyzing the reason for the formation of this claim, referring to the context and appropriateness of the verses and using the interpretations and criticism of the arguments of the claimants of exception, it has been shown that the mixture of the time and place criteria in the definition of Makki and Madani and the unquestioning acceptance of narrations and incorrect interpretation of the verse have led to the formation of exceptions in the verses. The revelation of these verses was integrated with the preceding and following verses in the Madani era, and this claim is basically invalid.

Keywords

Verses of Mustasnayat, Surah Al-Baqarah, Makki, Madani.

1. Associate professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Ferdowsi, Mashhad, Iran (Corresponding author). spirouzfard@um.ac.ir

2. M.A Student, University of Ferdowsi, Mashhad, Iran. amigh7474@gmail.com.

*Pirouzfard, S., & Ghandahari Nejad, A. R. (2022). An Examination of the Verses of Mustasnayat in Surah Al-Baqarah. *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 4(12), pp. 136-158.

DOI:10.22081/JQSS.2022.64100.1195

بحث عن الآيات المستثنيات في سورة البقرة

سهيلا بيروزفر^١ أمير رضا قندهاري نجاد^٢

تاريخ القبول: ٢٧/٠٦/٢٠٢٢

تاريخ الاستلام: ١/٠٦/٢٠٢٢

الملخص

المقصود بالآيات المستثنيات أو المتداخلة هو وجود بعض الآيات المدنية في السور المكيّة، أو بالعكس وادّعاء وجود الآيات المستثنيات لم يرد في آثار القرن الأوّل، بل إنه ورد في آثار المتأخّرين وامتدت بمرور الزمان مساحة موارد الاستثناء، وجوبت بالمؤيدين والمخالفين وورد في مصادر العلوم القرآنية والتفسير بالتدرّج إشارات إلى وجود ١٩٧ آية مدنيّة في السور المكيّة ووجود ٢٦ آية مكيّة في السور المدنيّة وقد رفض البعض وجود الاستثناء من الأساس، بينما كان موقف البعض الآخر هو ردّ بعض الموارد وتأييد بعضها أو السكوت عنها. وأكثر النقود والاعتراضات كانت موجّهة لوجود الآيات المكيّة في السور المدنيّة وهذه المقالة تبحث بأسلوب التحليل النقدي في ادّعاء وجود الآيات المكيّة في سورة البقرة المدنيّة، فتبدأ بتحليل علّة ظهور هذا الادّعاء، ومن خلال استنادها إلى سياق الآيات وتناسبها والاستعانة بالتفسير المختلفة وتقدّم أدلّة مدعي الاستثناء؛ تشير إلى أنّ الذي أدّى إلى القول بالاستثناء في الآيات المذكورة إنّما هو الخلط بين المعايير المكانية والزمانية في تعريف المكي والمدني والقبول التام وغير المشروط بالروايات والتفسير الخاطئة للآيات، وإنّ الحقيقة هي أنّ نزول هذه الآيات إنّما كان دفعة واحدة مع الآيات السابقة واللاحقة لها وأنّ ذلك كان في العهد المدني ممّا يجعل هذا الادّعاء باطلاً من الأساس.

المفردات المفتاحية

الآيات المستثنيات، سورة البقرة، المكيّة، المدنيّة.

١. أستاذة مساعدة في قسم علوم القرآن والحديث بكلية الإلهيات بجامعة الفردوسي. مشهد، إيران (الكتابة المسؤولة).

spirouzfard@um.ac.ir

amigh7474@gmail.Com

٢. طالب ماجستير في جامعة الفردوسي. مشهد، إيران.

* بيروزفر، سهيلا؛ قندهاري نجاد، أمير رضا. (٢٠٢٢). بحث عن الآيات المستثنيات في سورة البقرة. مجلة دراسات العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، ٤(١٢)، صص ١٣٦-١٥٨. DOI:10.22081/JQSS.2022.64100.1195

بررسی آیات مستثنیات سوره بقره

امیررضا قندهاری نژاد^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۶

سهیلا پیروزفر^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۱

چکیده

آیات مستثنیات یا متداخل، به معنای وجود بعضی آیات مدنی در سوره‌های مکی و برعکس است. ادعای وجود آیات مستثنیات در آثار قرن اول منعکس نشده است، بلکه در آثار متأخر آمده و با گذشت زمان گستره موارد استثنا توسعه یافته و با موافقان و مخالفانی مواجه شده است. به تدریج در منابع علوم قرآنی و تفسیر از ۱۹۷ آیه مدنی در سوره‌های مکی و ۲۶ آیه مدنی در سوره مدنی یاد شده است. برخی از اساس، وجود استثنا را رد کرده‌اند و برخی دیگر، مواردی را رد و مواردی را تأیید کرده یا درباره آن سکوت کرده‌اند؛ بیشترین نقد درباره وجود آیات مکی در سوره‌های مدنی است. این مقاله به روش تحلیل انتقادی ادعای وجود آیات مکی در سوره مدنی بقره را بررسی و با تحلیل چرایی شکل‌گیری این ادعا، با استناد به سیاق و تناسب آیات و بهره‌گیری از تفاسیر و نقد ادله مدعیان استثنا، نشان داده است خلط میان معیار مکانی و زمانی در تعریف مکی و مدنی و پذیرش بدون چون و چرای روایات و تفسیر نادرست از آیه، موجب شکل‌گیری استثنا در آیات شده است و نزول این آیات با آیات پیشین و پسین خود یکپارچه و در دوران مدنی بوده و این ادعا اساساً باطل است.

کلیدواژه‌ها

آیات مستثنیات، سوره بقره، مکی، مدنی.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد. ایران (نویسنده مسئول).

spirouzfard@um.ac.ir

amigh7474@gmail.com

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد. مشهد. ایران.

* پیروزفر، سهیلا؛ قندهاری نژاد، امیررضا. (۱۴۰۱). بررسی آیات مستثنیات سوره بقره. فصلنامه علمی - ترویجی

DOI:10.22081/IQSS.2022.64100.1195

مطالعات علوم قرآن، ۴(۱۲)، صص ۱۳۶-۱۵۸.

مقدمه و طرح مسئله

گزارش‌های تاریخی گواه آن است که قرآن به صورت تدریجی و در طول ۲۳ سال بر رسول اکرم ﷺ نازل شده است. بخشی از نزول قرآن در مکه و بخشی دیگر در مدینه پس از هجرت رسول اکرم ﷺ انجام پذیرفت. قرآن پژوهان موضوع زمان، مکان و سبب نزول آیات و مکی و مدنی بودن سوره‌ها را یکی از مسائل مهم درخور توجه برای فهم زمینه‌های نزول قرآن کریم و در نتیجه فهم بهتر قرآن تلقی می‌کنند.

گزارش پیشینه اهمیت دادن به مکان و زمان نزول آیات و استفاده از آن برای فهم درست آیات و نقد تاریخی برخی گزارش‌ها، از زمان تابعیان بوده است. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: آیه‌ای نازل نشد جز اینکه دانستم درباره چه کسی و کجا نازل شد (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۳۸؛ برای اطلاع از دانش امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد قرآن نک: نهج البلاغه، خ ۱۹۲). گزارشی از سعید بن جبیر (۹۵ق) و عکرمة (۱۰۵ق) ذیل آیه ۴۳ سوره رعد درباره «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» نقل شده است که با استناد به مکی بودن سوره رعد، نزول آیه درباره عبدالله بن سلام را رد کرده‌اند (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۳۰۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۱۹).

در برخی منابع به این نکته اشاره شده است که آیات بعضی سوره‌ها پیاپی و در واحدهای پشت سر هم نازل نشده‌اند. برخی دانشمندان با استناد به روایت «ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا...» (ترمذی، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۲۷۲؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۵) نتیجه گرفته‌اند چپینش آیات بر مبنای نزول پیوسته نبوده است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از نزول آیه یا آیاتی مکان آن را در سوره مشخص می‌کردند؛ از این رو این امکان وجود دارد که یک یا چند آیه از یک سوره مدنی، در مکه یا آیه یا آیاتی از یک سوره مکی در مدینه نازل شده باشد و جایابی آنها توسط رسول اکرم صلی الله علیه و آله یا در دوره‌های بعد توسط صحابه انجام پذیرفته باشد. در برخی منابع آمده است پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برخی آیات مدنی را در سوره‌های مکی و بالعکس قرار داده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۵). این دیدگاه با مخالفت‌هایی مواجه است که ارزیابی مستندات آن مجال دیگری می‌طلبد. برخی عالمان معتقدند: «آیات هر سوره بعد از نزول بسم الله آن، یکی پس از دیگری و به ترتیب نزول آنها چیده شده‌اند» (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۵۳-۵۵). در گزارش‌های دیگری آمده است

نزول بسم الله الرحمن الرحيم نشان‌دهنده پایان سوره قبل و شروع سوره جدید بوده است. از جمله عیاشی در تفسیر خود روایتی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است: «کان يعرف انقضاء سوره بنزول بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ابتداءً لاخری؛ با نزول بسمله پایان یک سوره و آغاز سوره دیگر مشخص می‌گردید» (عیاشی ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۹).

ابن عباس می‌گوید: «ان النبی لا یعرف خاتمة السورة حتى تنزل بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ فإذا نزل بسم الله الرحمن الرحيم علم أن السورة قد ختمت واستقبلت وابتدأت سورة أخرى؛ برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پایان سوره مشخص نمی‌شد تا اینکه بسمله نازل می‌شد. پس هنگامی که بسمله نازل می‌گردید، برایش مشخص می‌شد یک سوره پایان یافته و سوره جدیدی آغاز گردیده است» (هیثمی، ۱۴۰۸ق، ج ۶، ص ۳۱۰). پذیرش این دیدگاه وجود استثنا در سوره‌ها را با مشکل جدی مواجه می‌کند.

از حدود نیمه دوم قرن دوم، موضوع مستثنیات آیات به مبحث مکی و مدنی بودن سوره‌های قرآن کریم اضافه شد. تعداد آیات استثناسده در طول تاریخ تفسیر با جستجو در کتاب‌های تفسیری و علوم قرآنی به ۲۲۳ آیه رسیده است که از این میان ۱۹۷ آیه مدنی در سوره‌های مکی و ۲۶ آیه مکی در سوره‌های مدنی است (فائز، ۱۳۹۰، ص ۱۳۲).

اما چگونه می‌توان این ادعا را پذیرفت و آیه یا آیاتی را به استناد برخی روایات که خبر واحد تلقی می‌شوند، از واحد نزول خود و آیات قبل و بعد جدا دانست؟ و چه عاملی سبب ایجاد این ادعا شده است؟ در این صورت بلا تکلیف ماندن یک آیه مکی تا زمانی که سوره‌ای مدنی نازل شود و آیه در آن جایابی شود، دور از روش معروف ثبت آیات است (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۱۶۹-۱۷۰). گزارشی از صحابه نقل نشده است که مثلاً وقتی آیه یا آیاتی در مدینه نازل و سپس در سوره‌ای مکی که آیاتش قبلاً نازل و در سینه حفظ شده و اصحاب آن را مکرر تلاوت کرده و در نماز خوانده بوده‌اند، جانمایی شده، چگونه با آن کنار بیایند و آنچه حفظ کرده بودند، تغییر دهند و تکلیف نمازهایی که با آن سوره بدون آیات جدید خوانده‌اند، چه می‌شود و چگونه به سرعت جای آیه در میان آیات جدید سوره در میان اصحاب بدون هیچ اختلافی در تلاوت آن مشخص بوده است؟ گزارشی هم از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل نکرده‌اند که آن حضرت از

خواندن سوره‌ای در نماز یا در مسجد به هنگام اقرار، به دلیل اینکه هنوز کامل نشده و بعداً برخی آیاتش نازل خواهد شد، منع کرده باشند و چگونگی است که کسی درباره آیاتی که در مکه نازل شده، ولی جانمایی نشده و بلا تکلیف مانده‌اند و در انتظار نزول سوره‌ای در مدینه مانده تا جانمایی شوند، سؤالی نکرده است؟ مرحوم معرفت در این باره می‌نویسد: قرار گرفتن یک آیه مدنی در سوره‌ای مکی نیاز به نصی صریح دارد و حدس و اجتهاد نظری به آن راه نمی‌یابد (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۱۶۹-۱۷۰).

این مسئله درباره تک تک موارد ادعایی قابل توجه است؛ از این رو برخی عالمان به موارد مستثنیات توجه نشان داده‌اند. جالب اینکه اختلاف نظر درباره مصادیق آیات مورد استثناء بسیار مشهود است. بیشتر این اختلاف‌ها به اختلاف نظر در تحلیل روایات تفسیری ذیل این آیات و به خصوص روایات سبب نزول و درک نادرست و یا ناقص از تناسب و معنای آیات برمی‌گردد.

با بررسی منابع موجود به نظر می‌رسد اولین آثار گزارش اختلاف درباره آیات متداخل در تفسیر منسوب به مقاتل بن سلیمان (۱۵۰ق) باشد. روند اختلاف تا سده ششم بسیار گسترش یافته است. ابوعمر و الدانی (۴۴۴ق) در کتاب البیان فی عدد آی القرآن فهرستی از آیات مستثنا را آورده و مرحوم طبرسی در مجمع البیان اول هر سوره استثنائات را ذکر کرده است. زرکشی در البرهان (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۲۸۷-۲۹۰) و سیوطی در الاتقان (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، صص ۷۲-۸۴) با تعبیر الآیات المدنیات فی السور المکیه و الآیات المکیات فی السور المدنیه، از این دسته آیات ذیل بحث مکی و مدنی یاد کرده‌اند.

از جمله سوره‌هایی که ادعا شده است در آن آیات مستثنا وجود دارد، سوره بقره است. با اینکه سوره بقره به اجماع عالمان مسلمان سوره‌ای مدنی دانسته می‌شود (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۴۱؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۰؛ ابن ابی‌زمین، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۴؛ طبری، ۱۳۵۶ق، ج ۱، ص ۲۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۳۵؛ دانی، ۲۰۱۱م، ص ۱۷۵؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۵۸؛ زرقانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۱، ص ۱۱۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۹، برخی از آیات این سوره از جمله آیات ۱۰۹ و ۲۷۲ (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۷۲) و آیه ۲۸۱ (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۱، ص ۱۱۱)، مکی دانسته شده‌اند.

این تحقیق به ادعای وجود آیات مستثنیات در سوره بقره توجه نشان داده و به پرسش‌های زیر پاسخ داده است:

چه تعداد آیه در سوره بقره استثنا شده و دلایل استثنا چیست و تا چه حد می‌توان آن را پذیرفت؟

پیشینه

در حوزه مستثنیات و نقد یا تأیید این ادعا در آثار علوم قرآنی ذیل موضوع مکی و مدنی مطالبی می‌توان یافت. مرحوم معرفت در کتاب خود فهرستی از آیات مستثنیات را ذکر کرده و مواردی را به نقد کشیده است. دکتر فائز نیز در دو اثر خود به موضوع مستثنیات پرداخته است. وی در کتاب بررسی و نقد تداخل آیات مکی و مدنی و مقاله «بررسی نظریه آیات مستثنیات سور مکی و مدنی» به طور کلی به دیدگاه‌ها درباره این موضوع اشاره کرده است؛ ولی به شکل خاص درباره مستثنیات سوره بقره بحثی نشده است. همچنین در مقاله «عوامل پیدایش آیات مستثنیات» از حیدری مزرعه آخوند، اقبال و اشتری رکن آبادی (۱۳۹۵)، تحقیق مستقلی درباره بررسی آیات مستثنیات سوره بقره انجام نشده است.

۱. مباحث نظری

۱-۱. سوره بقره

سوره بقره بنابر تصریح بسیاری از مفسران و محققان، نخستین سوره‌ای است که پس از هجرت در مدینه نازل شده است (نک: قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۵۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۹۹). تنوع و گستردگی موضوعات در این سوره، بسیاری از مفسران و قرآن‌پژوهان را بر آن داشته تا به نزول تدریجی آیات آن حکم کنند. برخی بر این باورند که نزول این سوره پیوسته نبوده و از ابتدای دوران مدنی تا به روزهای پایانی زندگی پیامبر ﷺ به طول انجامیده و میان نزول بخش‌های مختلف این سوره، سوره‌های دیگری نازل شده‌اند (ابن عادل، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۵۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۵۲) تا جایی که آیه ۲۸۱ از این سوره را

آخرین آیه نازل شده بر رسول اکرم تلقی کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۱۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۷۶-۶۷۷ و...).

مطالعه تاریخی برای تعیین نزول آیات و سوره‌های قرآن کریم، حرکت نویی است که ضرورت آن با توجه به ماهیت نزول تدریجی قرآن و مناقشات فراوان مفسران در تعیین زمان نزول آیات و سوره‌ها، ضروری به نظر می‌رسد؛ اما تأخیر در ثبت و ضبط حوادث تاریخی صدر اسلام، دخالت گرایش‌ها و راهیابی دروغ و اجتهاد به گزارش‌های تاریخی و اعتماد بدون چون و چرای برخی مورخان اسلامی به ناقلان خبر به‌خصوص آنچه از سبب نزول از صحابه منتقل شده و تلقی آن به‌منزله حدیث مرفوع، اعتماد به این روایات را با مشکل جدی مواجه کرده است.

تعیین تاریخ نزول برخی آیات سوره بقره که ناظر به بعضی حوادث تاریخی دوران مدنی نزول قرآن است، با مراجعه و مطالعه تاریخ اسلام آسان به نظر می‌رسد، مانند آیات مربوط به ماجرای یهود مدینه و پیمان پیامبر ﷺ با آنان، تحویل قبله در شعبان سال دوم (نک: طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۷؛ یعقوبی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۱۱۵) و تشریح روزه در شعبان سال دوم (نک: یعقوبی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۱۱۵)؛ اما برخی دیگر از آیات این سوره از جمله آیات مربوط به حج و عمره از آنجا که در منابع تاریخی حج یا عمره در سال‌های نخست پس از هجرت گزارش نشده و از سوی دیگر شرایط سیاسی روابط مسلمانان و مشرکان در سال‌های اولیه پس از هجرت و در نتیجه عدم امکان شرکت مردم مدینه در مراسم حج و عمره در کنار مشرکان مکه، باعث شده است با دیدگاه‌های مختلفی درباره تاریخ نزول این آیات میان مفسران مواجه شویم که در همه این دیدگاه‌ها تاریخ نزول این آیات، پس از سال‌های اولیه هجرت از سال ششم تا دهم هجری تخمین زده شده است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۷۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۷۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۰۳). سیوطی در الدر المنثور گزارش می‌کند آیات ۱۹۶ تا ۲۰۳ بقره در سال دهم هجرت نازل شده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۰؛ نیز نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۸۴؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۶۳)؛ در نتیجه نزول این آیات سال‌ها پس از شروع نزول سوره بقره بوده و نزول آیات سوره ناپیوسته بوده است. از جمله دلایل این

دیدگاه عبارت «فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ» در آیه ۱۹۶ سوره بقره است که براساس برخی روایات سبب نزول به منع مسلمانان از اعمال عمره توسط مشرکان در سال ششم مرتبط است. در برخی منابع عامه آیه به ماجرای حلق رأس و بیماری کعب بن عُجره مرتبط دانسته شده که در سال ششم رخ داده است. بازرگان با تحلیل آماری خود نزول این آیات را مربوط به سال‌های ششم و هفتم دانسته (بازرگان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰۱) و علامه طباطبایی نزول این فراز را در حجةالوداع یعنی سال دهم هجری دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۷۵). در این میان محمد عزت دروزه با نشان دادن ارتباط و تناسب آیات ۱۸۹ تا ۲۰۲ و اسلوب مشابه و یکسان این بند با دیگر آیات این سوره، نزول همه این آیات را یکپارچه و مربوط به همان سال‌های اولیه هجرت رسول اکرم ﷺ دانسته است (دروزه، ۱۴۲۱، ج ۶، ص ۳۴۱). پس از هجرت روابط مکه و مدینه رو به تضییق و سیاهی گراییده و تحت تأثیر شرایط سیاسی جدید قرار گرفت؛ اما برخی گزارش‌ها به برگزاری اعمال حج و عمره توسط مردم مدینه در سال‌های نخستین هجری اشاره دارد. دروزه نشان داده است برخی افراد متمکن به صورت انفرادی پیش از فتح مکه مراسم حج و عمره را به‌جا آورده‌اند (نک: دروزه، ۱۴۲۱، ج ۶، ص ۳۴۰). مؤید این دیدگاه گزارشی از طبری است که گفته است این آیات درباره انصار نازل شده که هنگام بازگشت از حج از در وارد خانه نمی‌شدند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۰۸). با در نظر گرفتن آیات تحویل قبله و وجوب روزه که در شعبان سال دوم نازل شده‌اند، آیه ۱۸۹ نیز باید ناظر به حج مردم مدینه در سال اول یا دوم هجری باشد و خداوند خطاب به آنان این رسم را جاهلی دانست و از آن منع کرد؛ بنابراین برداشت متفاوت از آیات با کمک پیش‌فرض‌ها باعث شده درباره تاریخ نزول آیات با دیدگاه‌های مختلفی مواجه شویم و این آیات به‌عنوان نمونه‌ای برای نزول ناپیوسته سوره بقره مناسب نیست.

۱-۲. ملاک مکی و مدنی بودن سوره

میان دانشمندان علوم قرآنی و تفسیری، در تعریف و ملاک شناسایی مکی و مدنی بودن سوره اتفاق نظر نیست. زرکشی گزارش این اختلاف را به‌خوبی منعکس

کرده است و به‌طور کلی در این زمینه ملاک خطاب، مکان و زمان را مطرح کرده است که البته در جای خود در مورد جامع یا مانع بودن هریک از این ملاک‌ها مباحثی مطرح شده است (نک: زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۲۷۳-۲۷۴؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، صص ۵۵-۵۶). تعریف رایج و معیار مشهور در مکی و مدنی بودن سوره‌ها دسته‌بندی براساس زمان است. بیشتر صاحب‌نظران به‌ویژه متأخران همین تعریف و معیار را برگزیده‌اند و معتقدند تقسیم آیات قرآن به مکی و مدنی براساس زمان قبل و بعد از هجرت است (حکیم، ۱۴۲۵ق، ص ۷۴؛ نیز نک: زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۷۴).

۱-۳. مستثنیات

مستثنیات به این معنا است که یک یا چند آیه از یک سوره مدنی، پیش از هجرت و آیه یا آیاتی از یک سوره مکی پس از هجرت به مدینه نازل شده و در میان سوره جایابی شده باشند. بیشتر عالمان جایابی آیات را به رسول اکرم ﷺ نسبت داده‌اند و برخی دیگر در این باره اجتهاد صحابه را نیز دخیل دانسته‌اند. در منابع به‌جامانده از سده اول و در آثار سده دوم مانند کتاب الناسخ و المنسوخ قتاده (۱۱۷ق) و کتاب تزیل القرآن بمکه و بالمدينة زهری (۱۲۴ق) اشاره به استثنای آیات دیده نمی‌شود؛ ولی در همین سده در کتاب تفسیری منسوب به مقاتل بن سلیمان (۱۵۰ق) برای اولین بار ادعای وجود برخی آیات مستثنیات دیده می‌شود. با توجه به نبود اعتماد کامل به انتساب نسخه به مقاتل بن سلیمان، احتمال اینکه این ادعا را بعدها مفسران بدان افزوده باشند وجود دارد.

در منابع سده سوم نمونه‌های اندکی از استثنا به چشم می‌خورد؛ مثلاً ابن‌ضریس بجلی در کتاب فضائل القرآن به وجود برخی مستثنیات اشاره کرده است. وی ملاک خود برای مکی و مدنی بودن سوره‌ها را آیات آغازین هر سوره دانسته است (ابن‌ضریس، ۱۴۰۸ق، ص ۳۳). این عبارت در نظر او بدین معنا است که ممکن است سوره‌ای هم آیات مکی و هم داشته باشد، ولی ملاک ما برای تشخیص مکی و مدنی بودن سوره، تنها نظر به آیات آغازین آن سوره است. در همین سده، طبری نیز به وجود آیات مستثنیات در

آیه ۱۰ و ۱۱ سوره عنکبوت اشاره کرده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۰، ص ۸۶). در منابع سده چهارم و پنجم با گسترش اجتهاد و رأی‌گرایی در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی از یک سو و اعتماد بدون چون و چرا به روایات تفسیری از سوی دیگر، شاهد افزایش قائلان به وجود استثنا در سوره‌ها و افزایش آمار مستثنیات هستیم؛ از جمله معانی آیات مدنی القرآن نحاس (۳۳۸ق)، الناسخ و المنسوخ ابن سلامه (۴۱۰ق) و المحلی فی شرح المجلی ابن حزم (۴۵۶ق) و التبیان شیخ طوسی (۴۶۰ق) کتاب البیان فی عد آی القرآن ابو عمرو والدانی (۴۴۴ق) فهرستی از آیات مستثنیات را ذکر کرده‌اند. این آمار در سده ششم و هفتم به اوج خود رسیده است. طبری در مجمع البیان، در اول هر سوره به استثنائات اشاره کرده است و بالأخره زرکشی با تعبیر الآیات المدنیات فی السور المکیه و الآیات المکیات فی السور المدنیه از این دسته آیات ذیل بحث مکی و مدنی یاد کرده است. رشد آیات مستثنا شده در گذر زمان احتمال وجود اجتهاد مفسران در این باره را تقویت می‌کند و بنابراین باید به دنبال دلایل این ادعا و تحلیل صحت و سقم آن باشیم.

۲. استثنا در سوره بقره

۲-۱. دیدگاه مفسران درباره مکی و مدنی بودن این سوره

برخی بر آن‌اند که آیات سوره بقره تدریجی و با تفاریق زمانی نازل شده و در زمان محدود تکمیل نشده است و برای تکمیل و مرتب کردن آیات آن مدت زمان زیادی حتی تا ده سال را در نظر گرفته‌اند (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۹۹). پیش از این بیان شد برخی مفسران از جمله علامه طباطبایی نزول آیات ۱۹۶ تا ۲۰۳ سوره بقره را در سال دهم هجری و در حجه الوداع، یعنی آخرین حجی که رسول خدا ﷺ انجام داد و در آن حج تمتع تشریح شد دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۷۵). نیز گفته شده است آیات ۲۷۵ تا ۲۸۰ این سوره که بر حرمت ربا تأکید دارد، پس از نزول سوره آل عمران نازل شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۴۰۸؛ طبری، ۱۳۷۲، ج ۲، صص ۶۶۷-۶۷۶). برخی این آیات را جزو آخرین آیات نازل شده قرآن یاد کرده‌اند (قطب شاذلی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۲۷). آیه ۲۸۱ در حجه الوداع نازل شده و آخرین آیه فرود

آمده بر پیامبر اکرم ﷺ است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۴۲۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، صص ۶۷۶-۶۷۷؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۱۴).

۲-۲. آیات مستثنیات در سوره بقره

در بعضی کتاب‌های تفسیری و علوم قرآنی ادعای استثنا درباره سه آیه از سوره بقره مطرح شده است. ادعا این است که آیات ۱۰۹، ۲۷۲ و ۲۸۱ مکی هستند و بعدها در میان آیات سوره بقره جانمایی شده‌اند.

در کتاب‌های تفسیری و علوم قرآنی سده‌های اول تا چهارم، صحبتی از استثنای این آیات نیست. سیوطی در بین ۹۰ آیه استثنای در کتاب الاتقان، مواردی را بدون ذکر قائل و به صورت مجهول بیان کرده است. استثنای آیات سوره بقره نیز از این موارد است. وی دو آیه ۱۰۹ و ۲۷۲ سوره بقره را جزو آیات مستثنیات دانسته است. «البقره: استثنی منها آیتان: فَأَعْفُوا وَاصْفَحُوا» (بقره، ۱۰۹) و «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ» (بقره، ۲۷۲) (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۷۲).

در نتیجه ادعای مستثنا درباره سوره بقره، قائل مشخصی ندارد و به درستی معلوم نیست سیوطی از چه کسی نقل کرده است. استثنای آیه ۲۸۱ سوره بقره را مرحوم طبرسی مطرح کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۱).

۲-۳. عوامل پیدایش آیات مستثنیات در سوره بقره

بررسی دیدگاه‌ها درباره این استثنا نشان می‌دهد عواملی سبب ایجاد این نگرش شده است:

۲-۳-۱. روایات سبب نزول

سبب نزول حادثه، پیشامد و ماجرای است که در زمان پیامبر ﷺ به وقوع پیوسته یا استفتا و سؤالی است که از آن حضرت شده و به دنبال آن خداوند ناظر به آن حادثه یا در پاسخ به سؤال، آیه یا آیاتی نازل فرموده است؛ خواه آن حادثه آتش خصومتی باشد

که شعله‌ور شده است، خواه خطای فاحشی باشد که صورت پذیرفته است و خواه خواسته و تمنایی باشد (زرقانی، بی تا، ج ۱، صص ۹۹-۱۰۰). این اسباب در قالب روایات و اخبار ظنی الصدور بیان شده‌اند و چون حکایت شده‌اند احتمال جعل، تحریف و... در آنها وجود دارد. در این زمینه تعداد روایات مسند از معصومان علیهم السلام بسیار ناچیزند. برخی مفسران مانند علامه طباطبایی با توجه به ویژگی‌های بافت موقعیتی و سیاق آیات در ارزیابی روایات سبب نزول، نشان داده‌اند غالب این روایات با اجتهادات گاه نادرست صحابه و تابعان و گاه جعل و تحریف همراه بوده است. مشکل دیگری که اسباب نزول با آن مواجه شده این است که در دوره‌های متقدم و قبل از تدوین و تثبیت روایات سبب نزول، پیروان برخی فرق و مذاهب، آیات را نه با توجه به بافت موقعیتی زمان نزول آن و روایات صحیح از صحابه، بلکه متناسب با باورها و منافع خود فهمیده‌اند و بعید نیست که پیش از آن، بافت موقعیتی متناسب با آن را نیز ساخته باشند؛ از این رو برخی روایات موجود، نه سبب نزول آیات، بلکه بازتاب‌دهنده ویژگی‌های زمانی و مکانی دوره‌ای غیر از دوره نزول قرآن است و ارزشی به جز شناسایی ویژگی‌های بافت موقعیتی زمانی که جعل شده ندارند (نک: پیروزفر، ۱۳۹۰، صص ۸۵-۹۴).

استدلال کسانی که آیه ۲۷۲ سوره بقره را جزو مستثنیات برشمرده‌اند، این است که این آیه مانند آیه «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (قصص، ۵۶) درباره مشرکان نازل شده است؛ بنابراین مکی است (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۴) در ادامه این ادعا بررسی خواهد شد.

۲-۳-۲. تفسیر نادرست آیه

از عوامل ادعای مستثنیات، تفسیر نادرست آیات قرآن است؛ برای مثال برخی مفسران به علت وجود عبارت «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ» در آیه ۱۰۹ سوره بقره نتیجه گرفته‌اند که این آیه درباره مشرکان مکه نازل شده است و دستور عفو و گذشت مربوط به زمانی است که مسلمانان ضعیف بودند و قدرت نداشتند (نک: معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۴). بی توجهی به سیاق آیات و برداشت نادرست از وقایع تاریخ نزول

می‌تواند دلیل عمده استثنا کردن آیه مذکور باشد؛ چراکه صبر و مدارا محدود به زمان مکی نیست.

۲-۳-۳. خلط میان معیارهای شناخت مکی و مدنی

اشتباه در معیار شناخت مکی و مدنی عامل دیگری است که باعث مستثنادانستن برخی آیات قرآن شده است. همان‌طور که گفته شد، بهترین راه شناخت مکی و مدنی بودن آیه که هم جامع و هم مانع باشد، معیار زمان است؛ اما اگر مفسران مکان را معیار تعیین مکی و مدنی بودن آیه قرار دهند، آیاتی که در اواخر عمر پیامبر ﷺ پس از صلح حدیبیه و فتح مکه در مکان مکه و اطراف آن نازل شده، مکی دانسته خواهد شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۱). این موضوع در آیه ۲۸۱ سوره بقره قابل تحلیل است.

۳. بررسی دیدگاه‌ها درباره آیات استثناشده سوره بقره

۳-۱. استثنای آیه ۱۰۹ سوره بقره

«وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ بسیاری از اهل کتاب، از روی حسادت - که در وجود آنها ریشه دوانده - آرزو می‌کردند شما را بعد از اسلام و ایمان، به حال کفر باز گردانند، با اینکه حق برای آنها کاملاً روشن شده است. شما آنها را عفو کنید و گذشت نمایید تا خداوند فرمان خود (فرمان جهاد) را بفرستد. خداوند بر هر چیزی تواناست» (بقره، ۱۰۹).

مرحوم معرفت می‌نویسد: برخی بر آن‌اند آیه گفته‌شده به دلیل عبارت «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» که درباره مشرکان مکه نازل شده و دستور عفو و گذشت داده است، مربوط به زمانی است که مسلمانان در موضع ضعف و سختی بودند و قدرت مقابله نداشتند (نک: معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۴).

بسیاری از مفسران در تفسیر آیات سوره بقره، به مستثنی بودن هیچ‌کدام از آیات آن اشاره‌ای نکرده‌اند. به نظر می‌رسد ابو عبیده معمر بن مثنی (۲۰۹ق) در تفسیر «مجاز

القرآن» اولین کسی باشد که این ادعا را مطرح کرده است. ابو عبیده بدون استناد به روایتی که تاریخ نزول آیه را نشان دهد گفته است: هر فرمانی که از جهاد با کفار نهی کرده، قبل از دستور به جنگ بوده و مکی است (ابو عبیده، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۵۰).

آقای معرفت با توجه به صدر آیه که درباره اهل کتاب است، می گوید: برخی گمان کردند این آیه در شأن مشرکان مکه در آن زمان که مسلمانان در مکه ضعیف بودند، نازل شده است؛ ولی صدر آیه «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...» شاهدهی است که این آیه در شأن اهل کتاب اوایل هجرت رسول اکرم ﷺ به مدینه نازل شده است. در این زمان هنوز اسلام به قدرت و شوکت زیادی نرسیده بود (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۴). مرحوم معرفت توضیح می دهد با قدرت گرفتن مسلمانان در مدینه آیه ۲۹ سوره توبه نازل شد: «فَاتْلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ؛ با کسانی از کتاب داده شدگان (جهودان و ترسیان) که به خدای و روز واپسین ایمان نمی آورند و آنچه را که خدا و پیامبر او حرام کرده اند، حرام نمی شمارند و دین حق را نمی پذیرند، کارزار کنید تا آن گاه که به دست خود جزیه دهند، در حالی که خواران باشند».

زمخشری روایتی را در سبب نزول این آیه آورده است که براساس آن، نزول آیات پس از جنگ احد خطاب به برخی از اهل کتاب مدینه بوده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۷۶).

توجه به تناسب و ارتباط تنگاتنگ آیات قبل این آیه نیز یکپارچگی آیات این فراز را نشان می دهد و ادعای استثنا را رد می کند. آیات قبل کارشکنی ها و خصلت های زشت اهل کتاب به ویژه یهود را برشمرده اند. این آیه نیز به یکی دیگر از آن خصلت ها که در آیه ۱۰۵ سوره بقره نیز به آن اشاره شده، یعنی صفت مذموم و پلید حسادت تصریح می کند، با این تفاوت که در آیه ۱۰۵ به صورت ملایم تر و در این آیه با شدت بیشتری بیان شده است. اهل کتاب نزول خیر بر شما را دوست ندارند (آیه ۱۰۵) و خداوند متعال از نسخ شرایع پیشین و آمدن بهتر از آن یاد کرده است (آیه ۱۰۶). در آیه مذکور اشاره می کند کفار و اهل کتاب علاقمندند تا مؤمنان کافر شوند.

سیاق آیات درباره اهل کتاب است که به دلیل حسادت آرزو می کنند مؤمنان بعد از

اینکه حق برایشان روشن شده، کافر شوند و خداوند تهدیدوار با به رخ کشیدن قدرتش به مؤمنان توصیه می کند تا رسیدن امرش گذشت و مدارا پیشه کنند. آیه ۱۰۸ تصریح می کند کسی که ایمانش را به کفر تبدیل کند، در گمراهی است و آیه ۱۱۰ نیز به یکی دیگر از ادعاهای اهل کتاب که گمان می کردند بهشت مخصوص آنان است، اشاره می کند.

همسانی فاصله در آیات ۱۰۶ تا ۱۱۰ نیز یکپارچگی نزول آیات را نشان می دهد. قدیر، نصیر، سیل، قدیر، بصیر و هم وزن بودن آنها دلیل بر هماهنگی بافت آیات با هم است. آیه ۱۰۹ و ۱۱۰ با واو به آیه مذکور ارتباط پیدا کرده است.

۲-۳. آیه ۲۷۲ سوره بقره

«لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّفَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ؛ هدایت آنها [به طور اجبار] بر تو نیست؛ ولی خداوند، هر که را بخواهد [و شایسته بداند]، هدایت می کند و آنچه از خوبی ها و اموال انفاق می کنید، برای خودتان است؛ [ولی] جز برای رضای خدا، انفاق نکنید! و آنچه از خوبی ها انفاق می کنید، [پاداش آن] به طور کامل به شما داده می شود و به شما ستم نخواهد شد» (بقره، ۲۷۲).

۱-۲-۳. بیان دیدگاه

براساس منابع موجود برای اولین بار سیوطی در کتاب الاتقان خود این آیه را جزو مستثنیات سوره بقره معرفی کرده است (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۷۲).

به گفته آقای معرفت، استدلال کسانی که این آیه را جزو مستثنیات سوره بقره دانسته اند، این است که آیه مذکور مانند آیه «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (قصص، ۵۶) درباره مشرکان نازل شده است و بنابراین مکی است (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۴).

با جستجو در تفاسیر، مشخص نشد کدام مفسر، آیه ۲۷۲ سوره بقره را جزو مستثنیات

این سوره دانسته است؛ اما به نظر می‌رسد استثنای آیه به دلیل دیدگاه مقاتل بن سلیمان در تفسیر منسوب به او باشد که نزول آیه را درباره مشرکان می‌رسد و در تفسیر خود می‌نویسد: آیه درباره صدقه غیر واجب در حق مشرکان نازل شده است» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۲۴).

در نتیجه قائلان به استثنای آیه ۲۷۲ سوره بقره، با اعتقاد به اینکه این آیه درباره مشرکان نازل شده و خداوند خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید «هدایت مشرکان بر تو واجب نیست» و چون مشرکان در مکه بوده‌اند، می‌گویند پس باید این آیه مکی و در میان سوره بقره جانمایی شده باشد.

برخی محققان در رد این ادعا به تناسب آیات، شأن نزول و نکات بلاغی توجه نشان داده‌اند:

آقای معرفت در رد ادعای مستثنای آیه می‌گوید: این آیه درباره انفاق مسلمانان به کفار است؛ زیرا مسلمانان از انفاق به کفار خودداری می‌کردند و می‌گفتند انفاق به آنها حرام است، چون مسلمان نیستند (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۵).

در این آیه مخاطب تغییر پیدا کرده و خطاب از مؤمنان به رسول اکرم ﷺ متوجه شده است؛ در نتیجه با تغییر خطاب متوجه این مطلب می‌شویم که بخشش‌ها و انفاق‌های ریاکارانه و همراه با اذیت و منت مردم، رسول اکرم ﷺ را ناراحت کرده و خداوند برای آرامش خاطر ایشان، وظیفه هدایت تکوینی مردم را از عهده ایشان برداشته است. همچنین بعد از این جمله معترضه، به مسئله انفاق پرداخته شده است (نک: فائز، ۱۳۹۵، ص ۷۵).

۲-۲-۳. سبب نزول

سعید بن جبیر از پیامبر درباره سبب نزول این آیه روایت کرده است مسلمانان به فقرای اهل ذمه صدقه می‌دادند و چون فقیران مسلمان زیاد شدند، پیامبر فرمودند: صدقه ندهید، مگر به کسانی که اهل دین شما باشند. پس این آیه نازل شد و صدقه‌دادن را به کسانی که در دین اسلام هم نیستند، مباح اعلام کرد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۳۳۷).

از ابن عباس نقل شده است: پیامبر اکرم ﷺ به ما امر می کرد فقط به مسلمانان صدقه بدهیم تا اینکه آیه «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ...» (بقره، ۲۷۲) نازل شد و پس از آن امر کردند به هر سائلی از هر دینی صدقه بدهید (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۸۵). قرطبی نوشته است: عالمان ما گفته‌اند: مراد از مباح بودن صدقه به غیر مسلمانان، صدقات مستحبی است و گرنه صدقه واجب به کافر جایز نیست (قرطبی، ۱۳۶۴ق، ج ۳، ص ۳۳۷).

آیه مورد بحث در درون آياتی قرار گرفته است که موضوع همه آنها انفاق است؛ یعنی از آیه ۲۶۱ تا ۲۷۴ به لحاظ موضوع ارتباط تنگاتنگی وجود دارد.

آیه از لحاظ معیارهای قرآن مدنی، ویژگی‌های آن را داراست؛ زیرا لحن آرامی دارد و طول آیه نیز سه و نیم سطر است. علاوه بر این در آغاز آیه ۲۷۲ سوره بقره، جار و مجروری وجود دارد که متعلق به «ماتنفقوا من خیر...» در آیه ۲۷۱ است و مرجع ضمیر «هم» در آیه ۲۷۱ «ظالمین» در آیه ۲۷۰ است و ارتباط لفظی میان آيات برقرار است.

۳-۳. آیه ۲۸۱ سوره بقره

«وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ؛ و از روزی پرهیزید [و بترسید] که در آن روز، شما را به سوی خدا باز می گردانند؛ سپس به هر کس، آنچه انجام داده، به طور کامل باز پس داده می شود و به آنها ستم نخواهد شد» (بقره، ۲۸۱).

با بررسی منابع موجود، اولین کسی که این آیه را مکی دانسته، علی بن محمد ماوردی (۴۵۰ق) است که در تفسیر «النکت و العیون» خود می گوید: «أن البقرة مدنية فی قول الجميع، إلا آية منها، و هی قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ، فإنها نزلت يوم النحر فی حجة الوداع بمكة؛ از دیدگاه همه مفسران سوره بقره مدنی است مگر یک آیه از این سوره که در روز عید قربان در حجة الوداع در منا نازل گردید و آن آیه عبارت است از " وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ " (ماوردی، بی تا، ج ۱، ص ۶۳).

زرکشی نیز همین نقل را از او در کتاب علوم قرآن خود گزارش می کند (زرکشی،

بسیاری دیگر از دانشمندان قرآن پژوه هنگام بحث درباره آخرین آیه نازل شده بر رسول اکرم ﷺ با استناد به این نقل نزول آیه را در منا در حجه البلاغ دانسته‌اند. طبرسی این آیه از سوره بقره را از مدنی بودن سوره استثنا کرده و گفته این آیه که آخرین آیه نازل شده بر پیامبر اکرم ﷺ است، در حجه الوداع در منا نازل شده است و پیامبر به دستور جبرئیل در بعد از آیه ۲۷۹ سوره بقره قرار داد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۱؛ ج ۲، ص ۶۷۶). بنابراین از دید زرکشی و طبرسی چون آیه ۲۸۱، خارج از مدینه و در مکه و اطراف آن نازل شده، مکی است. زرکشی و طبرسی به استثنای آیات ۱۰۹ و ۲۷۲ سوره بقره، هیچ اشاره‌ای نکرده‌اند.

چنان‌که معلوم است به فرض پذیرش این گزارش تاریخی نزول این آیه در حجه البلاغ یعنی پس از هجرت رسول خدا ﷺ است؛ بنابراین استثنای این آیه به این معنا که آیه‌ای مکی در میان آیات سوره مدنی بقره جایابی شده باشد، نیست و خلط میان معیار تعریف مکانی برای مکی و مدنی بودن آیات و سوره‌ها با ملاک مشهور زمانی باعث به وجود آمدن این استثنا شده است.

نتیجه‌گیری

در منابع موجود و منقول از سده اول اثری از استثنا دیده نمی‌شود؛ اما برداشت‌های متفاوت از آیات قرآن که با ابزار اجتهادی صورت می‌گیرد، باعث شده به تدریج از نیمه سده دو و سه استثنای برخی آیات به چشم خورد و در سده‌های بعد به اوج خود برسد. استثنا درباره وجود آیات مکی در میان سوره‌ای مدنی طرفدار زیادی ندارد. مقاله حاضر به استثنای آیه‌ای از سوره بقره توجه کرده و نشان داده است فقط درباره ۳ آیه، ادعای استثنا شده است. خلط میان معیار تعریف مکی و مدنی و فهم و برداشت نادرست از آیه و اعتماد بدون چون و چرا به برخی روایات سبب این استثنا شده است. ادله استثنا در سه آیه سوره بقره چنگی به دل نمی‌زند.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

* نهج البلاغه.

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی (ج ۱). بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۲. ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۳۸۶ق). الکامل فی التاریخ (ج ۲). بیروت: دارصادر.
۳. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع الهاشمی. (۱۴۱۰ق). طبقات الکبری (ج ۲). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن ضریس، محمد بن ایوب. (۱۴۰۸ق). فضائل القرآن. دمشق: دارالفکر.
۵. ابن ابی زمنین، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۴ق). تفسیر ابن ابی زمنین (ج ۱). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶. ابن عادل، عمر بن علی. (۱۴۱۹ق). اللباب فی علوم الکتاب (ج ۱). بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۷. ابن عاشور، محمداطاهر. (۱۴۲۰ق). تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور (ج ۱). بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۸. ابو عبیده، معمر بن مثنی. (۱۳۸۱ق). مجاز القرآن (ج ۱). قاهره: مکتبه الخانجی.
۹. بازرگان، مهدی. (۱۳۸۶). سیر تحول قرآن (ج ۱). تهران: بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان.
۱۰. پیروزفر، سهیلا. (۱۳۹۰). اسباب نزول و نقش آن در تفسیر قرآن. مشهد: به نشر.
۱۱. ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۳۸۷ق). الجامع الصحیح معروف به سنن ترمذی (ج ۵). مدینه: المکتبه السلفیه.
۱۲. ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). الکشف و البیان المعروف بتفسیر الثعلبی (ج ۱ و ۵). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۳. حکیم، سیدمحمدباقر. (۱۴۲۵ق). علوم القرآن. قم: مجمع الفکر الاسلامی.

۱۴. حیدری مزرعه آخوند، محمدعلی. (۱۳۹۵). عوامل پیدایش آیات مستثنیات، فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های قرآنی، ۲۱(۸۱)، صص ۱۴۲-۱۶۵.
۱۵. دانی، عثمان بن سعید. (۲۰۱۱م). البیان فی عد آی القرآن (محقق: فرغلی سیدعرباوی). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۶. دروزه، محمد عزه. (۱۴۲۱ق). التفسیر الحدیث: ترتیب السور حسب النزول (ج ۶، چاپ دوم). بیروت: دارالغرب الإسلامی.
۱۷. زرقانی، محمد عبدالعظیم. (بی تا). مناهل العرفان فی علوم القرآن (ج ۱). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۸. زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰ق). البرهان فی علوم القرآن (ج ۱). بیروت: دارالمعرفة.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل (ج ۱، چاپ سوم)، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۰. سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم (ج ۱). بیروت: دارالفکر.
۲۱. سید قطب شاذلی. (۱۴۲۵ق). فی ضلال القرآن (ج ۱، چاپ سی وینجم). بیروت: دار الشروق.
۲۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور (ج ۱). قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله.
۲۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱ق). الإیتقان فی علوم القرآن (ج ۱، چاپ دوم). بیروت: دارالکتب العربی.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱ و ۲، چاپ دوم). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۲ و ۶). تهران: ناصر خسرو.
۲۶. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۲ و ۲۰). بیروت: دارالمعرفة.
۲۷. طبری، محمد بن جریر. (۱۳۵۶). ترجمه تفسیر طبری (ج ۱، چاپ دوم). تهران: توس.
۲۸. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). التفسیر (تفسیر العیاشی) (ج ۱). تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۲۹. فائز، قاسم. (۱۳۹۰). بررسی نظریه آیات مستثنیات سور مکی و مدنی، فصلنامه مطالعات تفسیری، ۲(۸)، صص ۱۲۷-۱۵۲.

۳۰. فائز، قاسم. (۱۳۹۵). بررسی و نقد تداخل آیات مکی و مدنی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.

۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) (ج ۵). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳۲. قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۳۷۷). تفسیر احسن الحدیث (ج ۱، چاپ سوم). تهران: بنیاد بعثت.

۳۳. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن (ج ۱، ۳). تهران: ناصر خسرو.

۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۴). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۳۵. ماوردی، علی بن محمد. (بی تا). النکت و العیون تفسیر الماوردی (ج ۱). بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.

۳۶. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۰ق). التمهید فی علوم القرآن (ج ۱، چاپ سوم). قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

۳۷. مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان (ج ۱). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳۸. یعقوبی، محمد بن اسحاق. (۱۴۲۲ق). تاریخ یعقوبی (ج ۲). بیروت: دارالکتب العلمیه.

۳۹. هیشمی، نورالدین علی بن ابی بکر. (۱۴۰۸ق). مجمع الزوائد (ج ۶). بیروت: دارالکتب العلمیه.

References

- * The Holy Quran.
- * Nahj al-Balaghah.
1. Alousi, M. (1415 AH). *Rouh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim va al-Sab'a Al-Mathani* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohammad Ali Bayzoun Publications. [In Arabic]
 2. Abu Ubaidah, M. (1381 AH). *Majaz al-Qur'an* (Vol. 1). Cairo: Al-Khanji Library. [In Arabic]
 3. Ayashi, M. (1380 AH). *Al-Tafsir*. (Tafsir al-Ayashi) (Vol. 1). Tehran: Maktabah al-Ilmiyah al-Islamiyah. [In Arabic]
 4. Bazargan, M. (1386 AP). *The evolution of the Qur'an* (Vol. 1). Tehran: Mehdi Bazargan Cultural Foundation. [In Persian]
 5. Dani, O. (2011). *Al Bayan Fi Ad Ai Al Qur'an*. (Arabavi, F, Ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
 6. Daroza, M. A. (1421 AH). *Al-Tafsir al-Hadith: Tartib Al-Sowar Hasb al-Nozoul*. (Vol. 6, 2nd ed.). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic]
 7. Fa'iz, Q. (1390 AP). Examining the theory of verses of exceptions in Makki and Madani Surahs, *Journal of Qur'an Interpretation Studies*, 2(8), pp. 127-152. [In Persian]
 8. Fa'iz, Q. (1395 AP). *Review and criticism of the interplay of Meccan and Madani verses*, Mashhad: Astan Quds Razavi Research Foundation. [In Persian]
 9. Fakhr Razi, M. (1420 AH). *Al-Tafseer Al-Kabir. (Mufatih al-Ghayb)* (Vol. 5). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
 10. Hakim, S. M. B. (1425 AH). *Sciences of the Qur'an*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami. [In Arabic]
 11. Heydari Mazra'eh Akhund, M. A. (1395 AP). The factors behind the emergence of exceptions verses, *Journal of Quranic researches*, 21(81), pp. 142-165. [In Persian]
 12. Heythami, N. (1408 AH). *Majma Al Zawa'ed* (Vol. 6). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]

13. Ibn Abi Zamanain, M. (1424 AH). *Tafsir Ibn Abi- Zamanain* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
14. Ibn Adel, O. (1419 AH). *Allabab Fi Olum al-Kitab* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohammad Ali Bayzoun Publications. [In Arabic]
15. Ibn Ashour, M. T. (1420 AH). *Tafsir al-Tahreer va al-Tanvir al-Marouf be Tafsir Ibn Ashur* (Vol. 1). Beirut: Al-Tarikh Al-Arabi Foundation. [In Arabic]
16. Ibn Athir, A. (1386 AH). *Al-Kamal fi al-Tarikh* (Vol. 2). Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
17. Ibn Saad, M. (1410 AH). *Tabaqat al-Kobra* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
18. Ibn Zaris, M. (1408 AH). *Fadael al-Qur'an*, Damascus: Dar al-Fikr. [In Arabic]
19. Koleyni, M. (1407 AH). *Al-Kafi* (Vol. 4). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Arabic]
20. Maqatil ibn Suleiman. (1423 AH). *Tafsir Maqatil bin Sulaiman* (Vol. 1). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
21. Marefet, M. H. (1410 AH). *Al-Tamahid fi Ulum al-Qur'an*. (Vol. 1, 3rd ed.). Qom: Management Center of Qom Seminary. [In Arabic]
22. Mawardi, A. (n.d.). *Al-Nokat va al-Oyoun Tafsir al-Mawardi* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohammad Ali Bayzoun Publications.
23. Pirouzfet, S. (1390 AP). *The reasons for the descent and its role in the interpretation of the Qur'an*. Mashhad: Beh Nashr. [In Persian]
24. Qarashi Banaei, A. A. (1377 AP). *Tafsir Ahsan al-Hadith*. (Vol. 1, 3rd ed.). Tehran: Bethat Foundation. [In Persian]
25. Qurtubi, M. (1364 AP). *Al-Jamae le Ahkam al-Qur'an* (Vols. 1, 3). Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
26. Samarqandi, N. (1416 AH). *Tafsir Al-Samarqandi al-Musama Bahr al-Uloom* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
27. Seyed Qutb Shazali. (1425 AH). *Fi Zilal al-Qur'an*. (Vol. 1, 35th ed.). Beirut: Dar al-Sharouq. [In Arabic]

28. Soyouti, A. (1404 AH). *Al-Dur al-Manthur fi al-Tafseer be al-Mathur* (Vol. 1). Qom: Grand Ayatollah Marashi Najafi Public Library. [In Arabic]
29. Soyouti, A. (1421 AH). *Al-Itqan fi Olum al-Qur'an*. (Vol. 1, 2nd ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
30. Tabari, M. (1412 AH). *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (Vols. 1, 2, 20). Beirut: Dar al-Ma'arifah. [In Arabic]
31. Tabarii, M. (1356 AP). *Translation of Tafsir al-Tabari* (Vol. 1, 2nd ed.). Tehran: Tous. [In Persian]
32. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (Vols. 1, 2, 6). Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
33. Tabatabaei, S. M. H. (1390 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. (Vols. 1, 2, 2nd ed.). Beirut: Mu'asisah al-A'almi le Matbu'at. [In Arabic]
34. Thaalbi, A. (1422 AH). *Al-Kashf va Al-Bayan al-Ma'roof Tafsir al-Thalabi* (Vols. 1, 5). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
35. Tirmidhi, M. (1387 AH). *Al-Jamae al-Sahih Marouf be Sunan Tirmidhi* (Vol. 5). Madinah: al-Maktab al-Salafiyyah. [In Arabic]
36. Yaqoubi, M. (1422 AH). *Yaqoubi History* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
37. Zamakhshari, M. (1407 AH). *Al-Kashaf an haqa'iq Ghawamiz Al-Tanzil va Oyoun Al-Aghawil fi Vojouh al-Ta'awil*. (Vol. 1, 3rd ed.), Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
38. Zarakshi, M. (1410 AH). *Al-Burhan fi Olum al-Qur'an* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Ma'arifah. [In Arabic]
39. Zarqani, M. A. (n.d.). *Manahel al-Irfan fi Olum al-Qur'an* (Vol. 1). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi.

Editorial Board

(Persian Alphabetical Order)

Gholamhossein A'arabi

Associate professor at University of Qom

Sayyid Abdolrasoul Hosseinizadeh

Associate professor at the Holy Qur'an Sciences and Knowledge University

Mohammad Taghi Diyari Bidgoli

Professor at University of Qom

Sayyid Jafar Sadeghi Fadaki

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Mohammad Ali Mobini

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Mohammad Ali Mohammadi

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Mohammad Faker Meibodi

Professor at Imam Khomeini Higher education Fiqh Institute

Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Farjollah Mirarab

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

●

Reviewers of this Volume

Sayyid Ali Akbar Hosseini Ramandi, Mohammad Ismail Salehi Zadeh, Isa Isazadeh, Mohammad Mehdi Firouzmehr, Mohammad Ali Mohammadi, Farajollah Mir Arab.



**The Quarterly Journal of
Studies of Qur'anic Sciences**

A Promotional Scientific Journal for Qur'an and Hadith Sciences

Vol. 4, No. 2, Summer 2022

12

Islamic Sciences and Culture Academy

Research center for Quranic Sciences and Culture

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:

Najaf Lakzaei

Editor in Chief:

Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam

Executive Director:

Sayyid Ali Hashemi Nashalji

Tel.: + 98 25 31156910 • P.O. Box: 37185/3688
jqss.isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

حوزه	فقه	نقد و نظر	آینه پژوهش	جستارهای فقهی و اصولی
یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۹۶۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰
پژوهشهای قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	علوم سیاسی	تاریخ اسلام	آیین حکمت
یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰

نام پدر:	نام و نام خانوادگی:	نام:
میزان تحصیلات:	تاریخ تولد:	نهاد:
		شرکت:

کد پستی:	استان:	نشانی:
کد اشتراک قبلی:	شهرستان:	
پیش شماره:	خیابان:	
تلفن ثابت:	کوچه:	
تلفن همراه:	پلاک:	

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
 کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹
 تلفن: ۰۲۵-۳۷۱۱۶۶۶۷
 شماره پیامک: ۳۰۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰۰ رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی