



نقد روایات تعجیل پیامبر در تکرار آیات هنگام نزول*

محمد خامه‌گر (نویسنده مسؤول)

دانشجوی دکترای دانشگاه فردوسی مشهد

مهدی جلالی

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده:

پیرامون شأن نزول آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت که خداوند، پیامبر را از تعجیل در تکرار آیات نهی فرموده است، روایاتی در تفاسیر شیعه و سنی به نقل از جوامع روایی اهل سنت بیان شده است. در مواجهه با روایات تعجیل چند پرسش مهم مطرح می‌شود: نخست آنکه آیا از جهت سندی و محتوایی، این روایات قابل اعتماد هستند؟ و دیگر آنکه به فرض صحت سند و محتوای این روایات، آیا می‌توانند سبب نزول آیات فوق باشند؟ در این نوشتار برای پاسخگویی به این سؤالات، سند روایات تعجیل و نیز محتوای آنها از جهت میزان سازگاری آن با ماهیت وحی، شخصیت و مقام پیامبر ارزیابی گشته است. در انتهای مقاله نیز امکان سبب نزول بودن روایات تعجیل برای آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت مورد بحث قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها:

پیامبر / نزول قرآن / روایات تعجیل / شأن نزول / سوره قیامت / تناسب آیات

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۹/۲۷، تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۱۰/۲۵.





یکی از چالش‌های تفسیر آیات قرآن، کیفیت مواجهه با روایات شأن نزول است. موارد بسیاری مشاهده می‌شود که مفسران با استناد به روایتی که گویای سبب نزول آیاتی از قرآن است، به تفسیر آن می‌پردازند، بدون آنکه روایت مذکور تناسب لازم با آیات مورد بحث را دارا بوده و یا از نظر محتوایی، شایستگی لازم را برای قرار گرفتن در فرآیند تفسیر داشته باشد. یکی از این روایات، داستان نزول آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت است.

بر اساس تفسیر مشهور، هنگامی که جبرئیل آیات این سوره را نازل می‌کرد، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از ترس آنکه مبدا آیات را فراموش کند، پیش از اتمام سخنان جبرئیل، به تکرار آیات می‌پرداخت. در این اثنا خدای سبحان موقتاً رشته سخن درباره قیامت و احوال کافران را رها کرده و تذکر فشرده‌ای به پیامبرش درباره قرآن می‌دهد و می‌فرماید: ای پیامبر! در خواندن قرآن عجله نکن و همراه با خواندن جبرئیل، زبانت را برای تکرار آیات به حرکت در نیاور؛ ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾. سپس علت این نهی را بیان کرده و می‌افزاید: چرا که جمع کردن و خواندن آن بر عهده ماست و این کار به وسیله پیک وحی انجام می‌شود؛ ﴿إِنْ عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ﴾. پس وظیفه تو تنها این است که هرگاه آن را خواندیم، از خواندن آن پیروی کنی؛ ﴿فَإِذَا قُرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾. افزون بر این، بیان و توضیح آن نیز بر عهده ماست؛ ﴿ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾. بنابراین هم جمع قرآن، و هم تلاوت آن بر تو، و هم تبیین و تفصیل معانی آن، هر سه بر عهده ماست. به هیچ وجه نگران مباش! آن کس که این وحی را نازل کرده، اجازه نخواهد داد این آیات به دست فراموشی سپرده شود.

از آیه ۲۰ به بعد، بار دیگر بحث‌های مربوط به معاد را ادامه داده و ویژگی‌های دیگری را از قیامت و همچنین علل انکار معاد را بیان می‌کند. (مکارم شیرازی، ۲۹۵/۲۵)

مبنای این تفسیر روایاتی است که به نقل از ابن عباس و ابن جبیر در جوامع روایی اهل سنت، به‌ویژه صحیح بخاری و مسلم ذکر شده است. با استناد به این روایات که متن و سند آنها را بیان خواهیم نمود، بسیاری از مفسران شیعه و سنی





به تفسیر آیات سوره قیامت پرداخته‌اند. توجه ویژه مفسران به این روایات، ضرورت نقد و بررسی آن را دوچندان می‌نماید. روایات تعجیل پیامبر در قرائت قرآن از چند جهت باید مورد تحلیل و ارزیابی قرار گیرد:

۱. آیا این روایات از جهت سندی، استحکام و قوت لازم را دارند؟
۲. آیا محتوای این روایات با ماهیت وحی سازگار است؟
۳. آیا روایات تعجیل با عصمت پیامبر و شخصیت والای ایشان سازگار است؟
۴. آیا این روایات را می‌توان به عنوان سبب نزول آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت پذیرفت؟

ارزیابی سند روایات

در میان روایات تعجیل پیامبر در قرائت قرآن، سه روایت از شهرت و اهمیت بیشتری برخوردار است که در این مجال به بررسی سند آنها می‌پردازیم.

حدیث اول: «حدثنا أبو کریب، قال: ثنا سفیان بن عیینة، عن عمرو بن دینار، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس أن النبی صلی الله علیه و سلم کان إذا نزل علیه القرآن تعجل یرید حفظه فقال الله تعالی ذکره: «لا تُحرک به لسانک لتعجل به إن علینا جمعه و قرآنه» و قال ابن عباس: هکذا، و حرک شفیتیه.» (طبری، ۱۱۸/۲۹)

حدیث دوم: «حدثنا الحمیدی حدثنا سفیان حدثنا موسی ابن أبی عائشة وکان ثقة عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال کان النبی صلی الله علیه و سلم إذا نزل علیه الوحی حرک به لسانه ووصف سفیان یرید أن یحفظه فأنزل الله «لا تحرک به لسانک لتعجل به».» (بخاری، ۷۶/۶)

حدیث سوم: «حدثنا قتیبة بن سعید حدثنا جریر عن موسی بن أبی عائشة عن سعید بن جبیر عن ابن عباس فی قوله «لا تحرک به لسانک لتعجل به» قال کان رسول الله صلی الله علیه و سلم إذا نزل جبریل علیه بالوحی وکان مما یحرک به لسانه وشفیتیه فیشد علیه وکان یعرف منه فأنزل الله الآیة التي فی «لا اقسام بیوم القیامة» «لا تحرک به لسانک لتعجل به ان علینا جمعه وقرآنه» قال علینا ان نجمه فی صدرک وقرآنه





«فإذا قرأناه فاتبع قرآنه» فإذا أزلناه فاستمع ثم «إن علينا بيانه» علينا ان نبينه بلسانك قال فكان إذا اتاه جبريل اطرق فإذا ذهب قرأه كما وعده الله، أولى لك فأولى توعد.» (همان)

اشکال مشترک سند این روایات، موقوف بودن آنها و عدم اتصالشان به معصوم علیه السلام می باشد که موجب عدم اعتماد محدثان شیعه به آنها شده است. از جهت وثاقت راویان این احادیث نیز باید گفت وجود سفیان بن عیینه در سند دو روایت نخست موجب ضعف آنها می شود؛ زیرا گرچه شیخ طوسی درباره مقام علمی او گفته است: سفیان فردی عالم و فاضل است (طوسی، اختیار معرفه الرجال، ۱۴۱)، اما آیت الله خویی در مورد وی می نویسد:

«او مورد اعتماد شیعه نیست و دلیلی بر وثاقت او اقامه نشده است، هر چند در

اسناد روایات تفسیر قمی حضور دارد.» (خویی، ۱۶۴/۹-۱۶۷)

نکته مهم دیگر آنکه روایات تعجیل پیامبر در قرائت در هیچ یک از جوامع روایی شیعه ذکر نشده است، اما در همه منابع حدیثی اولیه اهل سنت مانند صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ترمذی، سنن نسایی و غیره ذکر شده است (سیوطی، ۲۸۹/۶). تفاسیر شیعه مانند مجمع البیان و نورالثقلین نیز آنها را از جوامع اهل سنت نقل کرده اند (عروسی حویزی، ۴۶۳/۵؛ طبرسی، ۵۹۹/۱۰) و سایر تفاسیر شیعه یا مانند تفسیر نمونه، آنها را از مجمع البیان ذکر کرده اند (مکارم شیرازی، ۲۹۶/۲۵)، و یا مانند تفسیر میزان، از الدرالمنتور نقل نموده اند (طباطبایی، ۱۸۴/۲۰). عدم ذکر روایت در جوامع اصلی حدیث شیعه بیانگر آن است که این شأن نزول مورد توجه اهل بیت علیهم السلام نبوده است.

ناسازگاری با ماهیت وحی

در روایاتی که به تعجیل پیامبر برای تکرار وحی اشاره شده، تصویری نادرست از ماهیت و حقیقت وحی ارائه شده است.

برخی از مفسران با استناد به روایات تعجیل، این رفتار پیامبر را نشانه اهتمام شدید ایشان به مراقبت از تک تک حروف، کلمات، آیات و معانی قرآن دانسته اند





(دروزه، ۱۹۶۷؛ آل غازی، ۲۴۲/۱). برخی نیز افزوده‌اند پیامبر برای اطمینان کامل از حفظ آیات، به طور مرتب آنها را تکرار می‌کردند تا هیچ نکته‌ای از قرآن فراموش نشود و آن‌قدر این کار را ادامه داد تا خود را به زحمت و مشقت انداخت، از این رو آیات مورد بحث نازل شد. (اندلسی، ۳۴۸/۱۰)

در این تصویر، دریافت وحی نوعی علم حصولی است و همانند شنیدن کلام از بشری عادی است که ابتدا بر گوش مخاطب می‌رسد و سپس در ذهن او جای می‌گیرد و آن‌گاه در خاطره‌اش نقش می‌بندد. چنین کلامی اگر دقت نشود، در ذهن جای نمی‌گیرد و اگر تکرار نشود، به بوته فراموشی سپرده می‌شود. گرچه این تحلیل با دیدگاه متکلمان معتزله و اشاعره درباره ماهیت وحی سازگار است، اما تحقیقات اندیشمندان بزرگی مانند ملاصدرا، بی‌پایه بودن این نگرش را ثابت می‌کند.

عموم اهل حدیث و معتزله و بسیاری از فرق کلامی برآنند که کلام خدا به صورت ایجاد اصوات و حروف طبیعی است که پیامبر آن را می‌شنود (جرجانی، ۹۲/۸؛ فاضل مقداد، ۲۸؛ مفید، ۲۷/۱۰؛ شهرستانی، ۸۰/۱). البته میان دیدگاه گروه‌های مذکور تفاوت‌های بسیاری وجود دارد که بیشتر به مسأله قدم یا حدوث کلام مربوط می‌شود، اما همگی در این مسأله اتفاق نظر دارند که آنچه پیامبر می‌شنیده است، از مقوله امواج صوتی طبیعی بوده که خداوند آنها را می‌آفریده است.

مهم‌ترین اشکال بر این دیدگاه آن است که در این صورت، شنیدن وحی برای اطرافیان پیامبر نیز ممکن بوده است، در حالی که گزارش‌های تاریخی و روایی خلاف آن را ثابت می‌کند. از سوی دیگر در این تفسیر به عنصر خفا که از عناصر تشکیل دهنده معنا و مفهوم وحی است، توجه نشده است. (معموری، ۶۴)

در مقابل این دیدگاه‌ها، برخی دیگر از حکما این سخنان را غیر عقلی می‌دانند و شنیدن گفتار جبرئیل را به تلاقی روح نبی با فرشته یا عقل تفسیر می‌کنند. اینان به طور کلی، وحی را امری عقلی دانسته و جنبه محسوس بودن وحی را تأویل می‌کنند. در این بین، ملاصدرا این اقوال را خالی از افراط و تفریط نمی‌داند و آنها را با اجماع مسلمانان، احادیث متواتر و براهین عقلی، ناسازگار می‌داند. وی معتقد است مسلمانان اتفاق نظر دارند که پیامبر با چشم جسمانی خود، جبرئیل را دیده و با





گوش خود، کلام او را شنیده است. از این رو ملاصدرا تلاش می‌کند تا با حفظ ظاهر روایاتی که از نزول محسوس جبرئیل بر پیامبر خبر می‌دهند، به تبیین وحی بپردازد، به گونه‌ای که با براهین قطعی عقلی و فلسفی نیز ناسازگار نباشد.

ملاصدرا در تبیین وحی، هم بعد عقلانی وحی را باور دارد، هم بعد جسمانی آن را. به عقیده او، وحی، معرفتی است که پیامبر در هنگام اتصال به عالم عقل و عالم خیال بدان دست می‌یابد. به عقیده او، انسان دارای سه قوه ادراک حسی، خیالی و عقلی می‌باشد و در هر مرتبه از این ادراکات، نفس با صورت ادراکی متحد می‌گردد. ملاصدرا مسأله اتحاد صورت ادراکی با ادراک کننده در تمام مراتب ادراک را در مسأله اتحاد عقل و عاقل و معقول تبیین نموده است. بنا بر این نظر، مطابق هر یک از قوای ادراکی انسان، یک ساحت از هستی تحقق دارد که در این صورت، وجود از سه مرحله عقلانی، خیالی و حسی تشکیل می‌شود. چون انسان‌ها در زندگی روزمره گرفتار تدبیر جسم و امور محسوس می‌باشند، نیروی عقل و خیال آنها در خدمت تن قرار می‌گیرد، از این رو این افراد از اینکه به مشاهده حقایق خیالی و عقلی نایل گردند، عاجز می‌شوند. اما نبی توانسته است خود را از امور محسوس رها کند و نیروی خیال او به مشاهده حقایق خیالی و نیروی عقل او به مشاهده حقایق عقلی نایل شود. ملاصدرا این مشاهده را که حاصل تزکیه و طهارت روح می‌باشد، «وحی» می‌نامد. از این رو روشن می‌شود که وحی در نظر ملاصدرا، حاصل دوری از اشتغالات دنیوی و اتصال روح نبی با عوالم خیالی و عقلی است. (بوذری نژاد، ۶۶-۵۱)

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که چگونه می‌توان آنچه را در روایات درباره توصیف حالات نبی هنگام نزول وحی آمده است، با توجه به رویکرد ملاصدرا به وحی تبیین نمود؟ مثل روایاتی که می‌گویند شخص نبی مورد خطاب فرشته وحی قرار می‌گیرد و یا اصوات و حالات محسوسی برای نبی رخ می‌دهد. (ر.ک: عیاشی، ۳۸۸/۱)

ملاصدرا در پاسخ به این سؤال می‌گوید:

«چون انسان دارای قوای مختلف است، یک فرد عادی هنگامی که به قوه‌ای یا





حسی توجه دارد، حواس دیگر او مختل می‌شوند. مثلاً فردی که به یک امر شهوانی می‌پردازد، این غریزه مانع می‌شود که نیروی غضبی او مورد توجه قرار گیرد. به عبارت دیگر، فکر و تمرکز آدمی همواره به یک جهت معطوف می‌گردد، اما شأنی از روح قدسی به دلیل شدت کمال در قوای حسی، خیالی و عقلی، او را از شأن دیگر باز نمی‌دارد. هنگامی که این روح به عوالم بالا توجه دارد، اثر هر آنچه را که دیده، در سایر ابعاد وجود خود می‌بیند و تمثیل آنچه را در عالم عقل دیده، در همان لحظه در حواس ظاهری، بالخصوص دو حس بینایی و شنوایی مشاهده می‌کند. در این هنگام شخصی را می‌بیند و کلامی را می‌شنود که در نهایت فصاحت و بلاغت است. آن شخص فرشته‌ای است حامل وحی و کلام الهی.» (صدر الدین شیرازی، ۱۱۱)

بنا بر تحلیل ملاصدرا، مفاد وحی صرفاً کلامی صوتی نیست که قابل فراموشی باشد و حفظ آن نیاز به تکرار داشته باشد، بلکه علمی شهودی است که حاصل اتحاد روح پیامبر با عالم عقل است. با این تحلیل، روایات تعجیل چون بر برداشتی سطحی از نزول وحی و تشبیه آن به رابطه شاگرد و استاد استوار است، معتبر نیستند.

مخالفت با شخصیت و مقام پیامبر

اگر پیامبر برای اهتمام بر حفظ آیات قرآن آنها را تکرار می‌کرده و با این کار، شوق و اشتیاق خود را برای حفظ دین خدا نشان می‌داده است، قاعدتاً باید خدای سبحان او را به خاطر انجام این کار تشویق و تحسین می‌کرد، نه آنکه او را از این کار نهی کند و اگر این کار عملی ناپسند و مذموم بوده است، هرگز از پیامبر اکرم صادر نمی‌شد و با ساحت مقدس ایشان سازگار نیست (طیب، ۳۰۰/۱۳؛ بروجردی، ۲۹۵/۷). حتی ممکن است بگوییم این تفسیر با عصمت پیامبر نیز ناسازگار است؛ زیرا عصمت پیامبر تنها در معاصی و گناهان نیست، بلکه ایشان از خطا و سهو و اشتباه و نسیان هم معصوم بودند، از این رو خوف فراموشی در حق ایشان نادرست است. (طیب، ۳۰۰/۱۳)





صراحت روایات تعجیل در نسبت دادن گناه به ساحت مقدس پیامبر به حدی است که طرفداران نظریه جواز ارتکاب گناهان توسط پیامبران، به این روایات و آیات مورد بحث استدلال کرده‌اند. (فخر رازی، ۷۲۸/۳۰)

مفسرانی که روایات تعجیل را پذیرفته‌اند، تلاش کرده‌اند توجیه قابل قبولی برای نهی خداوند پیدا کنند. برخی کار پیامبر را بیهوده دانسته و گفته‌اند: خدای سبحان با نزول این آیات، به پیامبر اعلام نمود که انجام این عمل لازم نیست و خدا خود مانع از فراموش شدن آن می‌شود. در ادامه افزوده‌اند که خداوند با این کار پیامبر را به تفکر و تأمل بیشتر در معانی آیات دعوت کرده و از او خواسته است بدون تفکر، آیات را قرائت ننمایند (ثقفی تهرانی، ۳۱۲/۵). ناگفته پیداست که انجام کار عبث و بیهوده یا گرایش رسول خدا به انجام کاری بدون تفکر و تأمل، چقدر با شأن و ساحت مقدس ایشان ناسازگار است.

گروه دیگری از مفسران به این نهی جنبه آموزشی داده و گفته‌اند: هدف خداوند، تعلیم ادب دریافت وحی به ایشان بوده است (شیبانی، ۲۷۵/۵؛ قاسمی، ۳۶۵/۹). علامه طباطبایی این نکته را چنین بیان می‌کند:

«این چهار آیه در بین آیات قبل و بعدش جملات معترضه‌ای است که با ارائه ادب الهی، رسول خدا ﷺ را مکلف می‌کند به اینکه در هنگام گرفتن آنچه به وی وحی می‌شود، رعایت آن ادب را نموده، قبل از آنکه وحی تمام شود، آیاتی را که هنوز به‌طور کامل وحی نشده، نخواند و زبان خود را به خواندن آن حرکت ندهد. پس این آیات در معنای آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ (طه/۱۱۴).» (طباطبایی، ۱۷۴/۲۰)

برخی از مفسران از جنبه دیگری به این نهی جنبه آموزشی داده و علت آن را یادآوری اهمیت تمرکز و توجه هنگام فراگیری و آموزش دانسته و گفته‌اند:

«تکرار جملات قبل از پایان یافتن کلمات معلم، باعث تشویش و اضطراب ذهن فراگیر شده و یادگیری او را با مشکل مواجه می‌سازد، از این رو خداوند در این آیه، پیامبر را از تکرار آیات هنگام نزول آنها بر حذر داشته تا ایشان هنگام فراگیری آیات، تمرکز بیشتری روی سخنان فرشته وحی داشته باشد و در نتیجه





بهتر بتواند آنها را به یاد بسپارد.» (ابن عربی، ۱۸۹۴/۴؛ مظهري، ۱۳۹/۱۰)

توجهات آموزشی در صورتی می‌توانند قابل قبول باشند که ماهیت وحی از قبیل وحی صوتی بوده و در ردیف علوم حصولی باشد و رابطه جبرئیل و پیامبر رابطه شاگرد و استاد باشد. اما همان گونه که پیش از این دیدیم، این برداشت از ماهیت وحی، نادرست و بسیار سطحی است.

دسته دیگری از مفسران، نهی الهی را در این آیات، نهی تنزیهی دانسته و گفته‌اند:

«هر نهی بر صدور فعل از مخاطب دلالت ندارد، بلکه ممکن است این فعل اصلاً از آن حضرت صادر نشده باشد و هیچ گاه پیامبر وحی را قطع نکرده باشد. در این صورت نهی الهی جنبه پیشگیرانه داشته و از قبیل «وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَ الْمُؤْمِنِينَ» است که با آنکه پیغمبر ﷺ هرگز اطاعت کافران نکرده، اما برای تأکید بر آن، این آیه نازل شده است.» (کاشانی، ۸۳/۱۰؛ جرجانی، ۲۲۶/۱۰؛ ابوالفتوح رازی، ۵۳/۲۰)

اما این توجیه با آنچه به‌صراحت در روایات تعجیل آمده بود، ناسازگار است و اگر کسی روایات مذکور را که به‌صراحت و بدون هیچ ابهامی، رفتار پیامبر را هنگام نزول وحی گزارش می‌کنند بپذیرد، دیگر نمی‌تواند به این توجیه دست یازد. توجیه دیگر برای نهی کردن پیامبر اکرم از تکرار وحی آن است که هدف از این نهی، شخص پیامبر نیست، بلکه این نهی تأکیدی است برای نکوهش عجله و مذمت دنیادوستانی که در آیه ۲۰ با عبارت «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ» از آنان یاد می‌کند. به گفته برخی از مفسران، این نهی نشان می‌دهد که اگر عجله کردن در امور مهمی مانند دریافت وحی که اصل دین است ناپسند باشد، به طریق اولی در امور دیگری مانند دوست داشتن دنیا، مذموم و نکوهیده خواهد بود. (بیضاوی، ۲۶۶/۵؛ حجازی، ۷۸۹/۳)

این توجیه نیز با آنچه به‌صراحت در متن روایت ابن عباس آمده، تعارض دارد. در این روایت، مخاطب اصلی آیات، پیامبر معرفی شده است. ابن عباس می‌گوید:





«كان النبي إذا نزل عليه القرآن عجل بتحريك لسانه لجنبه إياه و حرصه على أخذه و ضبطه مخافة أن ينساه فنهاه الله عن ذلك.» (طبرسی، ۵۹۹/۱۰)

افزون بر اینکه در آیه بیستم سوره قیامت، عجله کردن نکوهش نشده، بلکه دوست داشتن دنیای زودگذر مذمت شده است و این امر هیچ ارتباطی با عجله کردن پیامبر برای دریافت وحی و به‌خاطر سپردن آن ندارد.

ارزیابی سبب نزول بودن روایات تعجیل

روایات تعجیل شایستگی لازم برای قرار گرفتن در جایگاه سبب نزول آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت را ندارند و حداکثر می‌توانند بیانگر حادثه دیگری باشند که به‌گونه‌ای با سیاق آیات مذکور هماهنگ بوده و توسط راویان حدیث با این آیات تطبیق داده شده‌اند. برای اثبات این نکته، ذکر توضیحی درباره انواع روایات شأن نزول ضروری به نظر می‌رسد.

روایاتی را که با عنوان شأن نزول در منابع روایی و تفسیری نقل می‌شود، به شش گروه، یعنی جو نزول، فضای نزول، تطبیق نزول، پیشینه نزول، استشهاد به نزول و سبب نزول می‌توان تقسیم نمود.

از میان انواع روایات شأن نزول، روایات سبب نزول از ارزش تفسیری بیشتری برخوردار است؛ زیرا آیه ناظر به آن حادثه نازل شده و کم و کیف آن حادثه در فهم دقیق آیه مؤثر است. سبب نزول حادثه‌ای است که هم‌زمان با نزول وحی روی داده و آیه یا آیاتی به گزارش آن پرداخته یا حکم آن را بیان کرده‌اند. (حجتی، ۲۰)

اما روایات جو نزول چالش‌های اصلی زمان نزول و وضعیت جهان را در آن هنگام نشان می‌دهد و روایات فضای نزول که بیانگر چالش‌های جامعه اسلامی هنگام نزول سوره است، برای کشف غرض سوره مفید است و به‌طور غیر مستقیم در تفسیر آیات تأثیرگذار است. روایات پیشینه نزول نیز به درک فضای نزول کمک می‌کنند. روایات تطبیق نزول تنها در شناخت برخی از مصادیق آیه مفید است و مقام و منزلت کسی یا جریانی را که نزول آیه با او تطبیق داده شده است، نشان می‌دهد.

نقد روایات تعجیل پیامبر در تکرار آیات هنگام نزول





برای آنکه مشخص شود روایت نقل شده از روایات سبب نزول است یا از سایر اقسام روایات شأن نزول، باید از جهات زیر با آیه مورد بحث و سوره مربوطه هماهنگ باشد.

۱. هماهنگی مضمون روایت و جزئیات آن با سیاق و محتوای آیه.
 ۲. هماهنگی محتوای روایت با زمان نزول سوره‌ای که آیه در آن قرار دارد.
 ۳. هماهنگی محتوای روایت با ترتیب نزول سوره.
 ۴. هماهنگی محتوای روایت با ساختار و غرض سوره.
- روایات تعجیل به دو دلیل نمی‌توانند سبب نزول آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت باشند.

دلیل اول: عدم هماهنگی روایات تعجیل با سیاق آیات سوره قیامت

سوره قیامت با سوگند به روز قیامت و نفس ملامتگر انسان آغاز می‌شود و بدین وسیله، بر بدیهی بودن وقوع روز قیامت تأکید می‌کند. سپس به پنج عامل انکار روز رستاخیز اشاره می‌کند که عبارتند از: پندار عدم امکان بازسازی جسم انسان، تمایل به ارتکاب انواع گناهان، گریز از پذیرش دلایل معاد، دل بستن به دنیا و فراموشی آخرت و توهم ناتوانی خدا در زنده کردن مردگان. (خامه‌گر، تفسیر روان، ۱۵۸)

آیات ۱۴ تا ۱۹ این سوره به عامل سوم، یعنی گریز از پذیرش دلایل معاد اشاره می‌کند. در این آیات با اشاره به استدلال‌ها و هشدارهای ذکر شده برای اثبات معاد و مقاومت کافران در برابر این دلایل، از پیامبر می‌خواهد برای قانع نمودن این افراد لجوج عجله نکند و دلایل متعدد برای آنها نیاورد و تنها آیاتی را بر آنها بخواند که خداوند به او فرمان داده است؛ زیرا منکران لجوج خود می‌دانند که این دلایل قانع‌کننده است و تنها به خاطر بهانه‌جویی، دلایل جدید را تقاضا می‌کنند. چرا که هر کس به واقعیت درونی خودش آگاه است و می‌داند واقعاً با دلایل ذکر شده قانع شده است یا نه؟ ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ هر چند عذر و بهانه‌های زیادی بترشد تا مخالفت خود را منطقی جلوه دهد؛ ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِرَهُ﴾.





با توجه به این واقعیت، خدای سبحان از پیامبر می‌خواهد در بیان استدلال‌های معاد تعجیل نکند و خطاب به ایشان می‌فرماید: ای پیامبر! پیش از رسیدن زمان مقرر، چیزی از قرآن را به زبان نیاور تا در ابلاغ آن شتاب نکرده باشی؛ ﴿لَا تُحْرُکْ بِهِ لِسَانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾.

آری! برای کسانی که نمی‌خواهند حقیقت را بپذیرند و پیوسته در صدد یافتن بهانه‌هایی برای فرار کردن از زیر بار آند، شتاب ورزیدن در رساندن پیام قرآن و عرضه کردن یکباره همه آیات آن چیزی را عوض نمی‌کند؛ زیرا مشکل ایشان کمبود دلایل و شواهد عقلی و نقلی نیست، بلکه مشکل آنها این است که اساساً به‌دنبال حق و ایمان آوردن به آن نیستند. (مدرسی، ۱۵۸/۱۷)

پس از آنکه خداوند پیامبر اکرم را از تعجیل در ابلاغ آیات قرآن نهی نمودند، با اشاره به مراحل نزول قرآن، بر این حقیقت تأکید می‌کند که نزول آیات قرآن بر اساس حکمت و برنامه‌ای از پیش تعیین شده است و پیامبر باید از این برنامه پیروی نمایند. ازین‌رو به ایشان می‌فرماید: پیش از آنکه هر یک از معارف دینی به‌صورت آیه بر تو نازل شود، ما در لوح محفوظ، آن معارف و حقایق پراکنده را جمع و مشخص می‌نماییم. سپس آن حقایق را از طریق فرشته وحی یا به‌طور مستقیم بر تو می‌خوانیم. بنابراین گردآوردن آیات قرآن و خواندن آن بر تو وظیفه ماست؛ ﴿إِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾. هنگامی که نزول وحی پایان یافت و حقایق دینی را بر تو خواندیم، آن‌گاه تو وظیفه داری از معارف و احکامی که دریافت کرده‌ای، پیروی کنی و همان‌گونه که از تو خواسته شده است، عمل کنی؛ ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾. بنابراین اگر فرمان صبر به تو داده شد، باید صبر پیشه کنی تا حکم بعدی خداوند مشخص شود و اگر از تو خواسته شد که از مشرکان اعراض کنی، باید چنین نمایی.

در آخرین مرحله باید این معارف آشکار شده و به اطلاع مردم برسد. در این مرحله نیز زمان ابلاغ وحی و تعداد آیاتی که باید برای مردم تبیین گردد و تفسیر آن نیز باید به فرمان ما باشد. زیرا کیفیت آشکار کردن معارف قرآن نیز بر عهده ماست؛ ﴿ثُمَّ إِنِّ عَلَیْنَا بَیْآنَهُ﴾. (رک: خامه‌گر، تفسیر روان، ۱۶۶؛ مدرسی، ۱۵۸/۱۷)





اگر روایات تعجیل را معتبر بدانیم، باید آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت را جملات معترضه‌ای بدانیم که سیاق معنایی سوره را قطع کرده و پس از پرداختن به یک موضوع فرعی، بار دیگر به سیاق قبلی باز گشته است. از آنجا که آوردن جملات معترضه خلاف اصل است، تنها در صورتی به فصاحت کلام لطمه‌ای نمی‌زند که دلیل محکم و قابل قبولی برای آن وجود داشته باشد.

مفسرانی که با استناد به روایات تعجیل به تفسیر آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت پرداخته‌اند، برای حل این مشکل دست به توجیهاتی زده‌اند که هیچ یک از آنها با شأن رسول خدا و حقایق مسلم تاریخی درباره قرآن و نزول آن سازگار نیست. همین امر قرینه روشنی است که نشان می‌دهد این روایات نمی‌توانند سبب نزول آیات مذکور باشند.

برای نمونه برخی از مفسران، پیامبر اکرم را به دانش‌آموز غافل و بازیگوشی تشبیه کرده‌اند که هنگام نزول وحی، به‌جای توجه به گفته‌های جبرئیل، به تکرار جملات او مشغول شده و از این جهت نیازمند تذکر و هشدار بوده است (مکارم شیرازی، ۲۹۶/۲۵؛ شریف لاهیجی، ۶۴۷/۴؛ فخر رازی، ۷۲۷/۳۰). یا پیامبر را به شنونده عجولی تشبیه کرده‌اند که میان سخن گوینده می‌پرد و نمی‌گذارد سخن خود را به پایان برساند. (طباطبایی، ۱۷۴/۲۰)

ناگفته پیداست که این احتمالات و تشبیهات هیچ سنخیتی با شأن و مقام والای رسول خدا ندارد و چنین رفتارهایی از یک دانش‌آموز یا شنونده عادی بعید و نکوهیده است، تا چه رسد به پیامبر عظیم‌الشأن اسلام که دارای خلق عظیم است. گروهی دیگر از مفسران برای توجیه این روایات، وحیانی بودن چینش آیات آن را زیر سؤال برده و گفته‌اند: چون ترتیب چینش آیات به ترتیب نزول نیست، بلکه به ترتیبی است که عثمان مشخص کرده است، در نتیجه آیات مورد بحث در جایگاه نامناسبی قرار داده شده است (شریف لاهیجی، ۶۴۷/۴). این در حالی است که به اجماع قرآن‌پژوهان، نظم و عدد آیات در هر سوره در زمان حیات پیغمبر اکرم و به دستور آن بزرگوار انجام شده است و باید آن را تعبداً پذیرفت. (معرفت، علوم قرآنی، ۸۴) و کار عثمان تنها یکسان‌سازی مصاحف بود، نه تعیین جایگاه آیات در سوره‌ها. (همان، ۹۶)





یا اینکه در اصالت قرآن خدشه کرده و گفته‌اند: چون بخشی از آیاتی که قبل یا بعد از آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت قرار داشته حذف شده‌اند، رابطه آیات گسیخته شده است (فخر رازی، ۷۲۶/۳۰). گرچه این احتمال را فخر رازی به علمای شیعه نسبت داده است، اما در هیچ یک از کتب تفسیری شیعه چنین سخنی مشاهده نشده است. به‌ویژه که بزرگانی مانند شیخ صدوق، قول به عدم تحریف قرآن را از اصول معتقدات شیعه دانسته و کاشف الغطاء بر آن ادعای اجماع کرده است. (معرفت، صیانة القرآن من التحریف، ۵۵)

یکی از مفسران نیز اساساً ضرورت وجود رابطه بین آیات قرآن را انکار کرده و گفته است:

«سبک بیانی قرآن چنین است که با مناسبت یا بدون مناسبت، از موضوعی به موضوع دیگر منتقل می‌شود. در اینجا نیز کلام مستأنفه است و هیچ ارتباطی با قبل و بعد خود ندارد.» (مغنیه، ۴۷۱/۷)

این در حالی است که اصل انسجام در سخن یکی از بدیهی‌ترین اصول فصاحت و بلاغت است که هر سخنوری در رعایت آن، سعی تمام و توجه وافر دارد. آیا ممکن است این اصل در قرآن کریم که در بلندترین قله فصاحت و اوج آسمان بلاغت قرار دارد، رعایت نشده باشد؟! (خامه‌گر، ساختار هندسی سوره‌های قرآن، ۹۸)

دلیل دوم: عدم هماهنگی با ترتیب نزول

روایات تعجیل پیامبر در خواندن آیات وحی شده با ترتیب نزول سوره قیامت نیز ناسازگار است، از این رو نمی‌تواند سبب نزول آن باشد. اگر سوره قیامت در ردیف نخستین سوره‌های نازل شده قرآن بود، این احتمال قابل قبول بود که چون پیامبر هنوز با فرآیند نزول وحی آشنا نبود، به‌خاطر اهتمام در حفظ آیات قرآن، همراه با نزول وحی آنها را تکرار می‌کرد، اما با توجه به اینکه سوره قیامت سی‌ویکمین سوره قرآن در ترتیب نزول است (معرفت، علوم قرآنی، ۷۳)، بدون شک پیامبر تا آن زمان متوجه این نکته شده بود که هیچ‌گاه پس از نزول آیات، آنها





را فراموش نخواهد کرد. به‌ویژه که خداوند در آیه ششم سوره اعلی که هشتمین سوره در ترتیب نزول است (همان) نیز به پیامبر وعده داده بود که او هرگز چیزی از قرآن را فراموش نخواهد کرد و گفته بود: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾. در این صورت گمان بردن به اینکه رسول الله ﷺ از فراموشی بیمناک بوده، بدین معناست که ایشان در تحقق وعده خدا شک داشته است. (مدرسی، ۱۵۸/۱۷)

نتیجه‌گیری

با بررسی سندی و محتوایی روایات تعجیل پیامبر در قرائت قرآن و عرضه آنها بر ساختار سوره و سیاق آن، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. از آنجا که سند کلیه روایاتی که تعجیل پیامبر در قرائت قرآن را گزارش کرده‌اند، موقوفه بوده و به معصوم ختم نمی‌شوند و افراد غیر قابل اعتماد شیعه مانند سفیان بن عیینه در برخی از آنها وجود دارد، این روایات از نگاه علم الحدیث قابل اعتماد نمی‌باشند.

۲. با توجه به اینکه محتوای این روایات دارای مشکلات متعددی مانند ناسازگاری با ماهیت وحی و عدم هماهنگی با شخصیت و عصمت پیامبر اکرم ﷺ دارند، از جهت متنی نیز مخدوش و غیر قابل اعتماد هستند.

۳. با عنایت به آنکه این روایات با سیاق آیات و ساختار سوره ناهماهنگند، تردیدی نیست که این روایات سبب نزول آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامه نمی‌باشند، بلکه برخی از روایان احادیث، این داستان مشهور را به عنوان سبب نزول به آیات فوق نسبت داده‌اند.

۴. با توجه به مردود بودن روایات تعجیل، باید در تفسیر مشهور از آیات فوق تجدید نظر شود و با عنایت به سیاق سوره، آیاتی که پیامبر را از تعجیل در قرائت قرآن نهی می‌کند، باید به نهی از تعجیل در بیان دلایل مربوط به اثبات معاد برای کافران تفسیر نمود.





منابع و مأخذ:

۱. ابن عربی، محمد بن عبدالله؛ احکام القرآن، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو؛ تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۳. اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف؛ البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق: صدقی محمد جمیل، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
۴. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۵. بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین؛ مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری، بیروت، دار الفکر للطباعة، ۱۴۰۱ق.
۷. بروجردی، سید محمد ابراهیم؛ تفسیر جامع، تهران، انتشارات صدر، ۱۳۶۶ش.
۸. بوذری نژاد، یحیی؛ «تبیین فلسفی وحی از دیدگاه ملاحظه‌درا»، اندیشه نوین دینی، شماره ۱۱، سال سوم، زمستان ۱۳۸۶، ص ۶۹-۴۹.
۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ أنوار التنزیل و أسرار التأویل، تحقیق: محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۱۰. ثقفی تهرانی، محمد؛ تفسیر روان جاوید، تهران، برهان، ۱۳۹۸ق.
۱۱. جرجانی، حسین بن حسن؛ جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
۱۲. جواهری، محمد؛ المفید من معجم رجال الحدیث، قم، مکتبه المحلاتی، ۱۴۲۴ق.
۱۳. حجازی، محمد محمود؛ التفسیر الواضح، بیروت، دار الجیل الجدید، ۱۴۱۳ق.
۱۴. حجتی، محمدباقر؛ پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۱۵. حسینی شیرازی، سید محمد؛ تقریب القرآن إلى الأذهان، بیروت، دار العلوم، ۱۴۲۴ق.
۱۶. حسینی همدانی، سید محمد حسین؛ انوار درخشان، تحقیق: محمد باقر بهبودی، تهران، کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.





۱۷. خامه‌گر، محمد؛ تفسیر روان، قم، انتشارات خرم، ۱۳۹۲ش.
۱۸. _____ ؛ ساختار هندسی سوره‌های قرآن، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۱۹. خویی، سید ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث، بی‌جا، بی‌نا، ۱۴۱۳ق.
۲۰. دروزة، محمد عزت؛ التفسیر الحدیث، قاهره، دار إحياء الكتب العربية، ۱۳۸۳ق.
۲۱. ذهبی، محمد شمس‌الدین؛ سیر أعلام النبلاء، تحقیق: نذیر حمدان، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳.
۲۲. _____ ؛ میزان الاعتدال، تحقیق: علی محمد بجاوی، بیروت، دار المعرفة، ۱۳۸۲ق.
۲۳. رازی، ابوالفتح؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۲۴. رازی، فخرالدین؛ مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۵. زحیلی، وهبة بن مصطفى؛ التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، بیروت، دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ق.
۲۶. زمخشری، محمود؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۷. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله؛ ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
۲۸. سیوطی، جلال الدین؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۲۹. شریف لاهیجی، محمد بن علی؛ تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق: میر جلال الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.
۳۰. شوکانی، محمد بن علی؛ فتح القدر، بیروت، دار الكلم الطیب، ۱۴۱۴ق.
۳۱. شبیبانی، محمد بن حسن؛ نهج البیان عن کشف معانی القرآن، تحقیق: حسین درگاهی، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۴۱۳ق.





۳۲. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۳۳. صدرالتألهین، محمد بن ابراهیم؛ مفاتیح الغیب، تحقیق: محمد خواجه‌ای، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، بی تا.
۳۴. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد جواد بلاغی، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۶. طبری، محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۸. _____؛ اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم، مؤسسه آل‌البتیت، ۱۴۰۴ق.
۳۹. طیب، سید عبدالحسین؛ اطبیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ش.
۴۰. عیاشی، محمد بن مسعود؛ التفسیر العیاشی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، المكتبة العلمیة الاسلامیة، بی تا.
۴۱. فیض کاشانی، ملا محسن؛ تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۴۲. قاسمی، محمد جمال الدین؛ محاسن التأویل، تحقیق: محمد باسل عیون السود، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۴۳. قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لأحكام القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
۴۴. کاشانی، ملا فتح الله؛ تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶ش.
۴۵. مدرسی، سید محمد تقی؛ تفسیر هدایت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ش.
۴۶. گنابادی، سلطان محمد؛ تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.





۴۷. مشهدی قمی، محمد بن محمدرضا؛ تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق: حسین درگاهی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۴۸. مظہری، محمد ثناءالله؛ التفسیر المظہری، تحقیق: غلام نبی تونسلی، پاکستان، مکتبہ رشدیہ، ۱۴۱۲ق.
۴۹. معرفت، محمد هادی؛ صیانة القرآن من التحریف، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹ش.
۵۰. _____؛ علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۸۱ش.
۵۱. معموری، علی؛ «تفسیر و تحلیل وحی در اسلام و مسیحیت»، نشریه مسجد، شماره ۶۴، مهر و آبان ۱۳۸۱ش.
۵۲. مغنیه، محمد جواد؛ التفسیر الکاشف، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۲۴ق.
۵۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ مصنفات شیخ مفید (النکت الاعتقادیة)، تحقیق: علی میر شریفی، قم، مکتب الاسلام، ۱۴۱۳ق.
۵۴. مکارم شیرازی و دیگران، ناصر؛ تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ش.
۵۵. ملاحویش آل غازی، عبدالقادر؛ بیان المعانی، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ق.
۵۶. نمازی شاهرودی، علی؛ مستدرکات علم رجال الحدیث، تهران، حیدری، ۱۴۱۴ق.
۵۷. نیشابوری، حسن بن محمد؛ تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق: شیخ زکریا عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

