

بازنگری تفسیری در معنای «تُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ»

جواد نصیری وطن*
مهدی جلالی**
صاحبعلی اکبری***

چکیده

در قرآن کریم دو واژه مترادف‌نمای «عَبَسَ» و «بَسَرَ» در آیه بیست‌ودوم سوره مدثر: «تُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ» آمده است. واژه‌شناسان و مفسران برای معنای این دو واژه اقوالی را بیان کرده‌اند؛ چنانکه برای «عَبَسَ» سه معنا و برای «بَسَرَ» یازده معنا بازگفته‌اند که نشان‌دهنده اختلاف نظر میان آنان است. در این مقاله برای روشن شدن معنای این واژه‌ها ضمن مراجعه به منابع لغوی و دریافت معانی صحیح واژه، به بررسی دیدگاه‌های مفسران با توجه به سیاق آیه پرداخته شده است. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که مناسب‌ترین تعبیر در این سیاق برای «عَبَسَ» اُخْمَ کردن و برای «بَسَرَ» مَكث و ایستادن همراه با تَفَكُّر است. این نظریه افزون بر هماهنگی با سیاق و اقوال برخی از واژه‌شناسان و مفسران، به دفع شبهه ترادف نیز می‌پردازد.

واژگان کلیدی

آیه ۲۲ مدثر، تفسیر مفردات، عَبَسَ، بَسَرَ.

javadnasirivatan@gmail.com
a.jalaly@um.ac.ir
akbari-s@um.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۰۱

*. دانشجوی دکتری علوم و قرآن حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول).
**. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد.
***. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۲

طرح مسئله

سوره مدثر ۵۶ آیه دارد و یکی از سوره‌های مکی قرآن است که طبق نظر بیشتر قرآن‌پژوهان در اوایل بعثت پیامبر نازل شده است. این سوره مشتمل بر سه مطلب است: یکم اینکه به رسول خدا ﷺ دستور می‌دهد تا مردم را انداز کند و این دستور با لحن و در سیاقی بیان شده که بیانگر آن است که جزو دستوره‌های اوائل بعثت است، دوم اینکه به عظمت شأن قرآن و جلالت قدرش اشاره می‌کند و سوم اینکه کسانی را که منکر قرآن شوند و نسبت سحر به آن دهند، تهدید و کسانی را که از دعوت قرآن سر بتابند، مذمت کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۲۳)

در آیه ۲۲ سوره مدثر دو واژه «عبس» و «بسر» در کنار هم آمده‌اند و درباره دشمن خدا و پیامبر سخن می‌گویند و از آنجایی که این دو واژه مترادف‌نما هستند، این تحقیق بر آن است تا به این سؤال پاسخ دهد که مرز معنایی بین «عبس» و «بسر» و تفاوت آنها چیست؟ توجه به سبب نزول و سیاق آیه، واو بین آنها، معنای «نظر»، شخصی که مورد ترش‌رویی قرار گرفته و ... می‌تواند معنای «عبس» و «بسر» را روشن نماید.

وجود روایات اسباب نزول در منابع حدیثی شیعه

از آنجایی که سبب نزول نقش مهمی در فهم آیه دارد، به بررسی احادیث مسندی که در این زمینه آمده است، پرداخته می‌شود:

سند حدیث

با تتبع در منابع حدیثی شیعه حدیث زیر تنها حدیث مسندی است که درباره سبب نزول این آیه آمده است:

قال حدثنا أبو العباس قال حدثنا يحيى بن زكريا عن علي بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله ﷺ في قوله «دَرْزِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِيدًا» قال الوحيد ولد الزنا و هو زفر «وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا» قال أجل إلى مدة «وَبَيْنَ شُهُودًا» قال أصحابه الذين شهدوا أن رسول الله لا يورث «وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا» ملكه الذي ملكه مهده له «ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيبًا» قال لولاية أمير المؤمنين ﷺ جاحدا عاندا لرسول الله ﷺ فيها «سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ» فكر فيما أمر به من الولاية و قدران مضي رسول الله ﷺ أن لا يسلم لأمر المؤمنين ﷺ البيعة التي بايعه علي عهد رسول الله ﷺ «فَقَتِلَ كَيْفَ قَدَّرْتُ ثُمَّ قَتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ» قال عذاب بعد عذاب يعذبه القائم ﷺ «ثُمَّ نَظَرَ» إلي النبي ﷺ و أمير المؤمنين ﷺ ف «عَبَسَ وَ بَسَرَ» مما أمر به «ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ»، قال: زفر إن النبي ﷺ سحر الناس بعلي ﷺ «إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَنِي» اي ليس هو وحيا من الله عزوجل «سَأَصْلِيهِ سَقَرًا» إلي آخر الآية فيه نزلت. (قمي، ۱۳۶۷: ۲ / ۳۹۶)

در این حدیث بیان شده که علت عصبانیت ولید، جانشینی پیامبر است و ولید سخن پیامبر را سحر نامیده است، درحالی که سیاق آیات این سوره بر این دلالت دارند که ولید در آیات قرآن تفکر و مذاقه کرده و آنها را سحر نامیده است و نه چیز دیگری را. سپس قمی درباره سبب نزول این آیات گفته است:

فإنها نزلت في الوليد بن المغيرة و كان شيخا كبيرا مجريا من دهاة العرب، و كان من المستهزئين برسول الله ﷺ، و كان رسول الله ﷺ يقعد في الحجرة و يقرأ القرآن فاجتمعت قريش إلى الوليد بن المغيرة، فقالوا: يا أبا عبد الله ما هذا الذي يقول محمد أم شعر هو أم كهانة أم خطاب! فقال دعوني أسمع كلامه، فدنا من رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أنشدني من شعرك قال: ما هو شعرو لكنه كلام الله الذي ارتضاه لملائكته و أنبيائه، فقال: اتل علي منه شيئا، فقرأ رسول الله ﷺ حم السجدة فلما بلغ قوله «فَإِنْ أَعْرَضُوا» يا محمد أعني قريشا «فَقُلْ لَهُمْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَ ثَمُودَ»، قال: فاقشعر الوليد و قامت كل شعرة في رأسه و لحيته و مر إلى بيته و لم يرجع إلى قريش من ذلك، فمشوا إلى أبي جهل فقالوا: يا أبا الحكم أن أبا عبد الله سحرنا صبا إلى دين محمد أم ما تراه لم يرجع إلينا، فعدا أبو جهل فقال له: يا عمر نكست رؤوسنا و فضحتنا و أشتت بنا عدونا و صبوت إلي دين محمد، فقال ما صبوت إلي دينه و لكني سمعت منه كلاما صعبا تقشعر منه الجلود، فقال له أبو جهل: أخطب هو قال: لأن الخطب كلام متصل و هذا كلام منثور و لا يشبه بعضه بعضا قال أفسح هو قال لا، أما إني قد سمعت أشعار العرب بسيطها و مديدها و رملها و رجزها و ما هو بشعر قال فما هو قال دعني أفكر فيه فلما كان من الغد

قالوا یا أبا عبد شمس ما تقول فيما قلناه قال: قولوا هو سحر فانه أخذ بقلوب الناس، فأنزل الله علي رسوله في ذلك «ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا». (همان: ۳۹۴)

مفسران دیگر شیعه سبب نزول این آیات را با لفظ خود بیان کرده‌اند، بدون اینکه سندی برای گفتار خود بیان کرده باشند. (طوسی، ۱۳۷۵: ۱۰ / ۱۷۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۵۸۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۳۶)

الف) بررسی سندی و دلالتی حدیث از نگاه عالمان رجال شیعه

در این سلسله سند عبدالرحمن بن کثیر آمده است که علمای رجال او را تضعیف کرده‌اند، به‌عنوان مثال کشی درباره او گفته است: «کذاب و واقفی بوده است». (کشی، ۱۳۶۳: ۲ / ۷۴۸) همچنین نجاشی گفته است که او حدیث وضع می‌کرده است. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۳۵) این روایت بر فرض صحت سند از باب جری و تطبیق دانسته می‌شود. برای اینکه خدا از ابتدای سوره تا سیاق مورد بحث (آیات ۳۱) در مورد قرآن و تبلیغ آن سخن می‌گوید و در ابتدا به پیامبر دستور می‌دهد که برای انذار مردم بپاییزد و صبر داشته باشد و از کسانی که در این راه ممانعت می‌کنند، نهراسد و امر آنها را به خودش واگذار نماید و در ادامه یک نمونه از این افراد طاغی را ذکر می‌کند که در مقابل پیامبر استکبار ورزید و قرآن را کلام بشری دانست.

وجود روایات اسباب نزول در منابع حدیثی اهل سنت

در منابع اهل سنت به‌طور مسند از پنج راوی نقل شده است:

۱. ابن عباس

از ابن عباس به دو سند روایت شده است:

الف) أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الصَّنَعَاءِيُّ بِمَكَّةَ، ثنا إِسْحَاقُ بْنُ إِبرَاهِيمَ، أَنَّ أَبَا عَبْدِ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ أَيُّوبَ السَّخْرِيَّيْنِ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ الْمُغِيرَةَ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ، فَكَانَتْ رِقَّةٌ لَهُ فَبَلَغَ ذَلِكَ أَبَا جَهْلٍ ... قَالَ: لَا يَرْضَى عَنْكَ قَوْمًا حَتَّى تَقُولَ فِيهِ. قَالَ: فَدَعَنِي حَتَّى أَفْجُرَ، فَلَمَّا فَكَّرَ قَالَ: هَذَا سِحْرٌ يُؤْتِرُ يَأْتُرُهُ مِنْ غَيْرِهِ فَتَرَلْتُ «ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا». (حاكم نیشابوری، ۱۹۹۰: ۲ / ۵۵۰)

ب) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ شُعَيْبِ السَّمْسَارِيُّ، ثنا الْحَسَنُ بْنُ بِشْرِ الْجَلِّيُّ، ثنا الْمُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرَانَ، عَنْ إِبرَاهِيمَ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ الْمُغِيرَةَ صَنَّ لِقُرَيْشٍ طَعَامًا فَلَمَّا أَكَلُوا قَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: سَاحِرٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِسَاحِرٍ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: كَاهِنٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِكَاهِنٍ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: شَاعِرٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِشَاعِرٍ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: سِحْرٌ يُؤْتِرُ، فَأَجْمَعَ رَأْيُهُمْ عَلَيَّ أَنَّهُ سِحْرٌ يُؤْتِرُ ... (طبرانی، ۱۴۱۵: ۱۱ / ۱۲۵)

ب) بررسی سندی و دلالتی حدیث از دیدگاه اهل سنت

در سلسله سند حدیث یکم محمد بن علی صنعانی وجود دارد که مجهول الحال است. (ابن ابی حاتم رازی، بی تا: ۵ / ۱۰۵) در سند دوم همه رجال به جز ابراهیم بن یزید بن اشعث معتبر و ثقه هستند. ابن سعد و بخاری و نسائی او را ضعیف دانسته است. (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۶ / ۴۰؛ بخاری، بی تا: ۳۶۱؛ نسائی، ۱۳۹۶: ۱۲) ابن ابی حاتم او را ضعیف و منکر الحدیث دانسته است. (ابن ابی حاتم رازی، بی تا: ۲ / ۱۴۷) اشکال‌های این دو حدیث در این است که در آنها سخنی از عبوس شدن ولید و استکبار و پشت کردن وی نشده است. افزون بر آن در سبب نزول اول سخنی از عطوفت و رقت قلب ولید شده است که با آیات سوره مدثر مخالف است و در سبب نزول سوم نیز سخن از اجماع شده است که قرآن آن را با فعل مفرد (فکر و قدر) رد می‌کند. در واقع ولید به‌تنهایی فکر کرد و نسبت سحر به قرآن داد و نه اینکه این قول نتیجه اجماعی او بوده باشد.

۲. عکرمه

طبری سبب نزول را مسنداً چنین بیان کرده است:

حدثنا ابن عبد الأعلى، قال: ثنا ابن ثور، عن معمر عن عباد بن منصور، عن عكرمة، أن الوليد بن المغيرة جاء إلي

النبي ﷺ، فقرأ عليه القرآن، فكانه رقى له، فبلغ ذلك أبا جهل... قال: والله لا يرضي قومك حتى تقول فيه. قال: فدعني حتى أفكر فيه؛ فلما فُكر قال: هذا سحر يأتريه عن غيره، فنزلت (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا). (طبري، ۱۴۲۰: ۲۴ / ۲۴)

یک. بررسی سندی و متنی

در این سند عباد بن منصور قرار دارد که رجالیان او را تضعیف کرده‌اند. (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۷ / ۲۰۰؛ نسائی، ۱۳۹۶: ۷۴؛ ابن‌ابی‌حاتم رازی، بی‌تا، ۶ / ۸۶؛ ابن‌معین، ۱۴۰۵: ۲ / ۲۲۰) برخی نیز گفته‌اند او حافظه خوبی نداشته است. (ابراهیم بن یعقوب، بی‌تا: ۱۹۰) در این حدیث افزون بر ضعف سندی، سخنی از عبوس شدن و استکبار و ادبار ولید نشده است، در حالی که در قرآن به صراحت بیان شده است.

۳. مجاهد

در کتاب الوسيط فی تفسیر القرآن المجید سبب نزول با سند ذیل بیان شده است:

أخبرنا أبو عمرو بن عبدالعزیز، أنا محمد بن الحسين الحدادی، أنا محمد بن برید الخالدي، أنا إسحاق بن إبراهيم، أنا محمد بن سواء، نا روح بن القاسم، عن حميد الأعرج، عن مجاهد: أن الوليد بن المغيرة قال لقریش: إن لي اليكم حاجة فاجتمعوا. قال: فاجتمعوا في دار الندوة، فقال لهم ما تقولون في هذا الرجل؟ قالوا: نقول: إنه شاعر. فعبس عندها، فقال: قد سمعنا الشعر، فما يشبه قوله للشعر. فقالوا: نقول: إنه كاهن. فقال: إذا يأتونه فلا يجدونه يحدث به الكهنة. قالوا: نقول: إنه مجنون. فقال: إذا يأتونه فلا يجدونه مجنونًا. فقالوا: نقول: إنه ساحر. قال: وما الساحر. قالوا: بشر يحبون بين المتباغضين، ويبغضون بين المتحابين. قال: فهو ساحر. فخرجوا. فجعل لا يلقى أحد منهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا قالوا: يا ساحر، يا ساحر. (واحدی، ۱۴۱۵: ۴ / ۳۸۳)

یک. بررسی سندی و متنی

در این سند حمید أعرج است که شخصیت او در نزد رجالیان به یک امر واحدی ختم نشده است، برخی مانند یحیی بن معین و ابن‌ابی‌حاتم رازی گفته‌اند او ضعیف است و احادیثش اعتبار ندارد. (ابن‌معین، ۱۴۰۵: ۱ / ۵۴؛ ابن‌ابی‌حاتم رازی، بی‌تا: ۳ / ۲۲۶) نسائی نیز گفته است که او از عبدالله بن حارث حدیث نقل کرده است که متروک الحدیث بوده است. (نسائی، ۱۳۹۶: ۳۳) برخی مانند احمد بن حنبل او را ثقه دانسته‌اند. (جرجانی، ۱۴۱۸: ۳ / ۷۱) افزون بر ضعف سندی، در این سبب نزول سخنی از فکرکردن ولید نشده است، اگر منظور فکرکردن در اقوال دوستانش بوده است، این سخن با نص قرآن مخالف است؛ چراکه در قرآن آمده است، او نسبت به آیات ما دشمنی داشته است و در آنها تفکر کرده است و آنها را سحر نامیده است.

۴. ابن‌زید

طبری سبب نزول را به این شکل آورده است:

حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زید في قوله: (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَا لَمْ مَمْدُودًا... هذا الوليد بن المغيرة قال: سأبتار لكم هذا الرجل الليلة، فأني النبي صلى الله عليه وسلم، فوجده قائما يصلي ويقترئ، وأتاهم فقالوا: مه، قال: سمعت قولاً حلوا أخضر مثمراً يأخذ بالقلوب، فقالوا: هو شعر، فقال: لا والله ما هو بالشعر، ليس أحد أعلم بالشعر مني، أليس قد عرضت علي الشعراء شعرهم نابغة وفلان وفلان؟ قالوا: فهو كاهن، فقال: لا والله ما هو بكاهن، قد عرضت علي الكهانة، قالوا: فهذا سحر الأولين اكتبته... (طبري، ۱۴۲۰: ۲۵)

یک. بررسی سندی و دلالی

منظور از ابن‌زید، عبدالرحمن بن زید بن أسلم است که عبدالله بن وهب از او نقل حدیث می‌کرده است. (ابن‌حجر، ۱۳۲۶: ۶ / ۱۷۷) علمای رجال درباره او چنین گفته‌اند: بخاری گفته است علی بن مدینی او را جدا ضعیف دانسته است. (بخاری، بی‌تا: ۵ / ۲۸۴) همچنین نسائی او را ضعیف دانسته است. (نسائی، ۱۳۹۶: ۱۵۸) ابن‌حبان گفته است: «كان ممن يقلب الأخبار حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف، فاستحق الترك.» (ابن‌حبان، ۱۳۹۶: ۲ / ۵۷) بزاز نیز گفته است: «أجمع

أهل العلم بالنقل علي تضعيف أخباره». (هيثمی، ۱۳۹۹: ۱ / ۱۰۹) ابن حجر نیز او را تضعیف کرده است. (ابن حجر، ۱۳۲۶: ۶ / ۱۷۷ و ۱۷۸) این حدیث افزون بر ضعف سندی، سخنی از عبوس شدن ولید و إدبار و استکبارش نشده است.

۵. عکرمه یا سعید بن جبیر

ابونعیم اصفهانی سبب نزول را به این شکل روایت می‌کند:

حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى الْمَرْزُوقِيُّ قَالَ ثنا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَيُّوبَ قَالَ: ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي مُحَمَّدٍ مَوْلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ عِكْرِمَةَ أَوْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ الْمُغِيرَةَ اجْتَمَعَ إِلَيْهِ نَفَرٌ مِنْ قُرَيْشٍ ... قَالُوا: فَمَا تَقُولُ يَا أَبَا عَبْدِ شَمْسٍ؟ قَالَ: وَاللَّهِ إِنَّ لِقَوْلِي لَحْلَاوَةً، وَإِنَّ أَصْلَهُ لَمُغَدَّقٌ، وَإِنَّ فَرَعَهُ لَجَنَازَةٌ وَمَا أَنْتُمْ بِقَائِلِينَ مِنْ هَذَا شَيْئًا إِلَّا عَرَفَ أَنَّهُ بَاطِلٌ وَإِنَّ أَقْرَبَ الْقَوْلِ فِيهِ لِأَن تَقُولُوا سَاحِرٌ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَأَبِيهِ وَبَيْنَ الْمَرْءِ وَأَخِيهِ وَبَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَبَيْنَ الْمَرْءِ وَعَشِيرَتِهِ فَتَفَرَّقُوا عَنْهُ بِذَلِكَ. (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۰۶: ۲۳۲)

یک. بررسی سندی و دلالی

در این سند محمد بن اسحاق وجود دارد که رجال‌شناسان درباره او اختلاف داشته‌اند، برخی او را ثقة و مورد اطمینان و برخی دیگر او را کذاب دانسته‌اند که حافظه‌ای قوی داشته است. گفته‌اند هر کس در مدینه پنج حدیث یا بیش تر می‌دانست، برای آنکه فراموش نکند، نزد ابن اسحاق به ودیعه می‌گذاشت و از او می‌خواست که آنها را حفظ کند. (خطیب‌بغدی، ۱۴۲۲: ۲ / ۲۲۰) اعتراضاتی نیز به روایات و احادیث او وارد کرده‌اند، از جمله احمد بن حنبل او را به تدلیس در حدیث متهم کرده است. (همان: ۱ / ۲۳۰) همچنین ابن سعد نیز او را تضعیف کرده است. (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴۰۰) افزون بر آن تشکیک محمد بن ابی محمد درباره سماع از عکرمه یا سعید بن جبیر نیز باعث ضعف حدیث می‌شود. این سبب نزول نیز افزون بر ضعف سندی‌ای که دارد، در آن سخنی از عبوس شدن و إدبار و استکبار ولید نشده است.

جمع‌بندی

سبب نزول‌هایی که در این باره نقل شده‌اند سند معتبری نداشته‌اند و ضعیف به حساب می‌آیند، اما مجموع این روایات ضعیف بر سر یک چیز اتفاق نظر دارند و آن اینکه شخصی که قرآن را سحر نامید، ولید بن مغیره بوده است، به نظر می‌آید روایت صحیح همان است که او نزد پیامبر آمد و قرآن را گوش داد و عبوس شد و سپس آن را سحر نامید. دلیل اینکه می‌گوییم تفکر و تقدیر ولید بعد از شنیدن قرآن بوده است، این است که قبل از آن (فکر و تقدیر) عناد و دشمنی ولید نسبت به آیات ذکر شده است. (مدثر / ۱۶) و چون نسبت به آنها عناد داشته است، در آنها تفکر و تقدیر کرده است و آنها را سحر نامیده است.

تأملی در آیه و سیاق آن

سیاق آیه می‌تواند مسائلی مانند: معنای نظر، واو بین عیس و بسر و ... را روشن نماید و در تمایز دو واژه تأثیر گزار باشد.

۱. واو بین «عیس» و «بسر»

درباره واو «عیس» و «بسر» نظر بر آن است که واو عاطفه است؛ یعنی «بسر» عطف بر کلمه «عیس» و «عیس» عطف بر کلمه «نظر» است. (صافی، ۱۴۱۸: ۲۹ / ۱۵۳) ابوحیان اندلسی گفته است از آنجایی «بسر» از باب تأکید آمده است، واو بین آنها عاطفه است. (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۱۰ / ۳۳۱) از این سخن نتیجه می‌شود که بین «نظر»، «عیس» و «بسر» باید رابطه‌ای وجود داشته باشد که خدای متعال آنها را به یکدیگر عطف کرده است. در نتیجه همه آنها باید به صورت یک مجموعه به هم پیوسته معنا شوند تا مراد کلام خدای سبحان فهمیده شود.

۲. معنای «نظر»

سؤالی که با توجه به سیاق پیش می‌آید آن است که معنای «نظر» که بعد از «فکر» و «فَدَرَ» آمده است چیست؟ برخی مفسران آن را به معنای تأمل و تدبر دانسته‌اند. (رازی، ۱۴۳۰: ۳۰ / ۷۰۶؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۱۰ / ۳۳۱؛ طوسی، بی‌تا:

۱۰ / ۱۷۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۵۸۷؛ طباطبایی، ۲۰ / ۸۷) و برخی به معنای مشاهده کردن و نگریستن تفسیر کرده‌اند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۴۹؛ ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۲۹ / ۱۷۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵ / ۱۳۸) فخر رازی گفته است، این نگاه برای استخراج مطلب بوده است. (رازی، ۱۴۲۰: ۳۰ / ۶۰۶) اشکالی ندارد که مانند جوهری به هر دو معنا قائل شویم و بگوییم تأمل چیزی با چشم را «نظر» می‌گویند. (جوهری، ۲ / ۸۳۰) برای اینکه در آیات بسیاری از قرآن خدا به انسان‌ها دستور می‌دهد که به آسمان و زمین و شتر و کوه‌ها و ... (أعراف / ۱۸۵؛ ق / ۶؛ غاشیه / ۲۰ - ۱۷) بنگرند، بدیهی است که انسان‌ها خواه‌ناخواه به این امور می‌نگرند اما چیزی که خدا خواهان آن است، تأمل در آنها است.

۳. متعلق ترش‌روی و پشت کردن

یکی از سؤال‌های قابل طرح این است که ترش‌روی آن شخص معاند برای چه کسی بوده است؟ بیشتر مفسران در این باره سخنی نگفته‌اند، برخی ترش‌روی را برای مردم (زمخشری، ۴ / ۱۹۴) برخی برای حاضران (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۲۹ / ۲۸۷) و برخی برای پیامبر و مؤمنان دانسته‌اند (شوکانی، ۱۴۱۴: ۵ / ۳۹۲) درباره اینکه آن شخص معاند از چه چیزی پشت کرده است، علمای تفسیر اقوالی گفته‌اند، از جمله: ۱. إعراض از حق یا رسول خدا (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵ / ۱۳۹) ۲. إستعاره برای تغییر فکر یا إعراض از تصدیق نبی (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۲۹ / ۲۸۸) ۳. إعراض از حق (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۴۹؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۵ / ۳۹۲) ۴. إعراض از مردم (رازی، ۱۴۲۰: ۳۰ / ۷۰۷) ۵. إعراض از ایمان (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۵۸۷) ۶. إعراض از ایمان و إنصراف از حق (زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۹ / ۲۲۸) ۷. إعراض از نور (سید قطب، ۱۴۱۲: ۶ / ۳۷۵۷) از آنجایی که مخاطب سوره پیامبر اکرم ﷺ است، ترش‌روی و پشت کردن از رسول اکرم ﷺ و آیاتی که او قرائت می‌نموده، مد نظر بوده است و اگر ترش‌روی و پشت کردن از رسول خدا را بپذیریم، موارد دیگر مورد اشاره مفسران را نیز دربر می‌گیرد.

۴. حرف «فاء» در فعل «فقال»

یکی دیگر از سؤال‌ها این است که «فاء» در آیه «فَقَالَ إِنَّ هَذَا لِإِسْحَاقَ يُؤْتِرُ» (مدثر / ۲۴) به چه معناست؟ برخی آن را به معنای تعقیب دانسته‌اند؛ یعنی زمانی که به ذهنش خطور کرد، نتوانست خود را کنترل کند و در نهایت آن را بیان کرد (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۲۹ / ۲۸۸؛ أبوحیان أندلسی، ۱۴۲۰: ۱۰ / ۳۳۱) یا زمانی که پشت کرد و إستکبار ورزید آن را بیان کرد. (رازی، ۱۴۲۰: ۳۰ / ۷۰۷) برخی به معنای فاء تفریح دانسته‌اند. علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «إدبار» از هر چیزی به معنای إعراض از آن است، و «إستکبار» به معنای إمتناع ورزیدن از کبر و طغیان است، و این دو یعنی إدبار و إستکبار از آحوالات روحی و درونی است، و اگر آن را فرع و نتیجه «نظر» و «عبس» و «بسر» که از آحوالات ظاهر و محسوس آدمی است گرفته، از این جهت است که اثر إدبار و إستکبار ولید در ظاهر حالش هم اثر گذاشته بود، و آن اثر را قرآن کریم نقل کرده که گفت: «إِنَّ هَذَا لِإِسْحَاقَ ...» و به همین جهت این جمله را با فای تفریح و نتیجه‌گیری عطف کرده است و فرمود: «تُرُّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ فَقَالَ إِنَّ هَذَا ...» و گرنه می‌توانست این را نیز با کلمه «ثم» عطف کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۸۷) با سخنی که در آینده ارائه می‌شود، پذیرفتن هر دو قول مانعی نخواهد داشت. حال به اقوال لغویان و مفسران درباره دو واژه عبس و بسر پرداخته می‌شود تا ببینیم چه معانی‌ای درباره آنها ارائه داده‌اند.

بررسی معنایی دو واژه «عبس» و «بسر»

برای شفاف‌سازی دو واژه نیاز است که به سخنان نظریه‌پردازان متقدم پرداخته شود، برای اینکه آنها به زمان نزول نزدیک‌تر بوده‌اند و لغت قرآن را بهتر درک می‌کردند و اگر معنای آیه‌ای را نمی‌دانستند از پیامبر و اهل بیت و یا شعر شعرای کهن عرب و یا قبایل دیگر عرب که آن واژه را إستعمال می‌کردند، إستمداد می‌جستند.

۱. واژه «عبس»

یک. أصل واژه «عبس»

این فارس گفته است که أصل «عبس» دلالت بر کراهت دارد. (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۱۱) مصطفوی گفته است: أصل آن

انقباض چهره همراه با حزن است و قول ابن فارس را این گونه رد کرده است که کراهت مقدمه «عَيْسٍ» است، همان گونه که شدت اُخْم و غضب و تولی و بسر از آثار آن هستند و نه معنای اصلی. از آنجایی که در زبان عرب به سرگین خشک شده بر دم حیوانات و چرکی که بر صورت خشک می شود «عَبَسَ» می گویند (همان)، به نظر می رسد اصل واژه همان چیزی است که مصطفوی گفته است؛ یعنی همان گونه که سرگین بر دم حیوانات خشک و جمع می شود، کراهت داشتن انسان از چیزی، نیز به صورت خشک و جمع کردن صورت نمایان می شود.

دو. معانی واژه «عَبَسَ»

نظریه پردازان لغوی درباره آن معانی ذیل را بیان کرده اند:

- خشمگین شدن

عابِس به معنای خشمگین است. البته اگر خشم به حدی برسد که فرد دندان های خود را آشکار سازد، این نوع خشم را «کلح» گویند و اگر اقدام به خشم نماید و بدان فکر کند، به آن «بسر» گفته می شود (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱ / ۳۴۳) عابِس به معنای خشمناک است. (ابن فارس، ۴ / ۲۱۱؛ صاحب بن عباد، بی تا، ۱ / ۳۷۶) در سوره انسان صفت «یوم» قرار گرفته است که به معنای سختی و شدت است. (طبرسی، ۲۶ / ۱۶۳)

- اُخْم کردن

عَبَس به معنای اُخْم کردن است. (راغب اصفهانی، ۵۴۴؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۲ / ۵۸۹؛ ابن عاشور، ۲۹ / ۲۸۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۸۷) ازهری بین ثلاثی مجرد و مزید آن تفاوت قائل شده است و گفته است «عَبَسَ» یعنی اُخْم کرد. «عَبَسَ»: یعنی کراهت را در چهره اش نمایان ساخت. (ازهری، ۲۰۰۱: ۲ / ۶۹) به نظر می رسد هر دو بار معنای یکسانی داشته باشند، برای اینکه کراهت در چهره با اُخْم کردن نشان داده می شود. شوکانی نیز گفته است: آشکار شدن اُخْم در چهره بعد از سخن گفتن را «عَبَسَ» گویند و قبل از سخن گفتن را «بسر» گویند. (شوکانی، ۱۴۱۴: ۵ / ۳۹۲)

- کلح

عَبَس به معنای «کلح» است (طبرسی، ۱۰ / ۵۸۷؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۲۲۰؛ حمیری، ۱۴۲۰: ۷ / ۴۳۴۴) درباره کلح نیز اقوال مختلفی بیان شده است؛ برخی آن را به معنای ترش رویی. (ابن فارس، ۵ / ۱۳۴) و برخی آن را به معنای عصبانیتی که دندان ها نمایان شود، گرفته اند. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱ / ۳۴۳)

با تتبع در اقوال مشخص شد که واژه عیبس سه معنا دارد: ۱. خشمگین شدن، ۲. اُخْم کردن، ۳. خشم و عصبانیت به گونه ای باشد که دندان ها آشکار شوند. می توان گفت مراحل «عَبَس» این گونه است: ابتدا انسان خشمگین می شود و سپس خشم در چهره اش به صورت اُخْم نمایان می شود، اگر شدت خشم زیاد باشد، دندان ها نیز ظاهر می شود. به نظر می رسد خدای متعال در این سیاق (با توجه سخن اکثر لغویان) مرحله دوم آن را قصد کرده است و آن این است که ولید با شنیدن قرآن و تدبر در آن، خشم خود را به صورت اُخْم نمایان کرد، یا اینکه به مرحله سوم آن قائل شویم و بگوییم که همراه با اُخْم دندان هایش نیز ظاهر شد.

سه. متضاد واژه «عَبَسَ»

فیومی گفته است ضد عیبس، «بُشِر» است. راغب اصفهانی در مورد معنای «بُشِر» گفته است: «أَبْشَرْتُ الرَّجُلَ وَبَشَّرْتُهُ وَبَشَّرْتُهُ؛ او را به موضوعی مسرت بخش خبر دادم و سیمایش باز و شادمان شد»، زیرا نفس آدمی زمانی که مسرور و شاد می شود، خون در بدنش همانند جریان آب در درخت منتشر می شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۲۶) طبرسی نیز ذیل آیه ۱۳۸ سوره نساء گفته است: اصل بشارت خبر مسرت بخشی است که به وسیله آن، شادی در پوست صورت احساس می گردد. «تبشیر» در اصل برای خبری وضع شده است که شنیدن آن همراه با تغییر چهره باشد و روشن است همان گونه که خبر مسرت بخش چهره را تغییر می دهد، خبر غم انگیز نیز باعث دگرگونی چهره می شود، بنابراین لازم است واژه «تبشیر» در هر دو مورد به نحو حقیقت به کار رود. این مطلب با سخن خدا که فرمود: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابِ أَلِيمٍ» (توبه / ۳۴) تأیید می گردد. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۰ / ۵۴) پس می توان

به این نتیجه رسید که بشارت خبر مسرت‌بخشی است که رنگ و شکل صورت با آن خبر دگرگون و باز می‌شود، اما واژه «عبس» حالت متضاد آن است که چهره تغییر می‌یابد اما نه در جهت مثبت، بلکه در جهت منفی آن؛ یعنی چهره بسته و گرفته باقی می‌ماند.

۲. واژه «بسر»

یک. اصل واژه «بسر»

واژه «بسر» دو مرتبه در قرآن آمده است. (مدثر / ۲۲؛ قیامت / ۲۴) اصل و ریشه آن دارای دو معنای طراوت و توقف است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۴۹) راغب اصفهانی اصل آن را به معنای خواستن چیزی قبل از موعد آن دانسته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۲۲) مصطفوی نیز به همین معنا دانسته است، او گفته حصول یا وقوع امری قبل از رسیدن موعد آن را گویند. (مصطفوی، ۱۴۲۶: ۱ / ۲۶۷) باید بررسی کرد که توجه به مصداق‌های واژه بیانگر چه معنایی برای اصل واژه است؟ عرب خرمایی که نرسیده است را «بسر» گویند «أَبْسُرُ مِنَ التَّمْرِ قَبْلَ أَنْ يُرْطَبَ». (فراهیدی، ۲۵۰ / ۷) آب خنکی که از دیگری قبل از ساکن شدنش گرفته شود را «ماء بَسْرٌ» گویند. همچنین به جراحت و زخمی که قبل از موعدش شکافته شود، نیز بسر گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۲۲؛ آلوسی، ۱۳۸ / ۱۵) به توقف و ایستادن مرکب نیز گفته می‌شود. «أَبْسِرَ المَرْكَبُ؛ أَي وَقَفَ» (جوهری، ۱۴۰۷: ۲ / ۵۸۹) به ابتدای چیزی نیز «بسر» می‌گویند، مانند ابتدای طلوع خورشید (ابن فارس، ۱ / ۲۵۰) به ابتدای سفر و به ابتدای زندگی که همان جوانی باشد، نیز گفته می‌شود. (مرتضی زبیدی، ۱۹۸۰: ۶ / ۸۰) از مصادیقی که گفته شد می‌توان برداشت کرد که اصل واژه «بسر» به معنای ابتدای چیزی است و آن می‌تواند ابتدای زندگی، ابتدای طلوع خورشید، ابتدای رسیدن چیزی، ابتدای سفر، ابتدای توقف و ساکن شدن و ابتدای خشم و اخم باشد.

دو. معانی واژه «بسر»

نظریه پردازان درباره معانی «بسر» اقوال زیر را بیان کرده‌اند:

- «عبس»

فراهیدی «بسر» را مترادف واژه «عبس» دانسته است. البته خلیل بن احمد به معانی عجله و شتاب در کاری قبل از موعد آن و قهر و غلبه نیز اشاره کرده است. (فراهیدی، ۱ / ۳۴۳) اُخْم کردن قبل از موعد نیز دانسته شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۲۲) کراهت چهره، به همراه نگاه کردن شدید نیز دانسته شده است. (طبرسی، ۱۰ / ۵۸۶) به معنای اُخْم کردن یا شدیدتر از آن نیز دانسته شده است. (مرتضی زبیدی، ۱۹۸۰: ۶ / ۸۰)

- «کلح» «بسر»

ابوحیان آندلسی را به معنای «کلح» دانسته است. (ابوحیان آندلسی، ۱۰ / ۳۳۰) قبلاً گفته شد که «کلح» همان شدت خشم است، به گونه‌ای که دندان‌ها آشکار شوند. یا همان مترادف «عبس» است.

- وقف

«بسر» به معنای توقف نیز آمده است. «أَبْسِرَ المَرْكَبُ؛ أَي وَقَفَ». (جوهری، ۱۴۰۷: ۲ / ۵۸۹)

- بیان کردن

«بسر» به معنای بیان کردن نیز آمده است. (قمی، ۱۳۶۷: ۲ / ۳۹۴)

- اقدام به خشم

واژه «بسر» به معنای اقدام به خشم و فکر کردن به آن است (رازی، ۳۰ / ۷۰۷) لغویان و مفسران معانی: اقدام به خشم یا همان خشمگین شدن، اُخْم کردن، به شدت اُخْم کردن، اُخْم کردن به همراه نگاه شدید، اُخْم کردن قبل از موعد، توقف کردن، قهر و غلبه و بیان کردن را برای واژه «بسر» گفته‌اند.

سه. متضاد واژه

واژه «بسر» در قرآن در مقابل «نضر» قرار گرفته است و هر دو به چهره تعلق گرفته‌اند. به نظر می‌رسد متضاد آن همان «نضر» باشد. «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاطِرَةٌ» (قیامت / ۲۴ - ۲۲) راغب اصفهانی گفته است: نَضْرَةٌ و نَضَارَةٌ، یعنی زیبایی. عبارت نَضَرَ اللَّهُ وَجْهَهُ؛ که جمله‌ای است دعایی؛ یعنی خدا چهره‌اش را شادمان و نورانی کند. أَخْضَرُ نَاصِرٌ؛ شاخه‌ای سبز و زیبا. نَضَرَ و نَضِيرٌ؛ یعنی طلا و زر به‌خاطر روشنی و پاکی آن. قَدَحٌ نَضَارٌ؛ جامی زرین و خالص مانند شمش طلا. اما قَدَحٌ نَضَارٌ؛ به‌صورت مضاف و مضاف‌الیه؛ یعنی کاسه‌ای که از چوب شوره‌گز ساخته شده (درختی است که بهترین ظروف از آن ساخته می‌شود) از آنجایی که در سوره قیامت در مورد چهره آمده است و از آنجایی که در مصداق‌هایی که ذکر شده است روشن و درخشان بودن وجود دارد، به نظر می‌رسد معنای اصولی و کلی آن همان غمگین بودن و گرفتگی چهره باشد، هرچند که معنای دیگری نیز می‌تواند داشته باشد و آن معنا متضاد دیگری نیز می‌تواند داشته باشد. در این سوره (مدثر) به معنای وقف کردن گرفته شده است که ضد آن همان حرکت و عدم توقف است.

تحلیل و بررسی اقوال

لغویان و مفسران درباره واژه «بسر» اقوالی را بیان کرده‌اند، حال کدام یک از آنها می‌تواند متناسب معنای آیه «كُتِرَ عَبَسَ وَبَسَرَ» (مدثر / ۲۲) باشد. در بخش فوق نتیجه شد که بهترین قول درباره «عبس» همان اُخْم کردن است. حال اقوال گفته شده درباره واژه «بسر» مورد بحث و تحلیل قرار می‌گیرد.

- اُخْم

این قول با توجه به دیدگاه عدم ترادف در قرآن مردود است و از آنجایی که دو واژه در یک آیه هم‌زمان آمده‌اند، بعید است که یکی از آنها دارای معانی بیشتری نباشد و خدا آنها را بدون دلیل بر هم عطف کرده باشد.

- اِقدام به خشم و فکر کردن

این سخن باید برای «عبس» استفاده می‌شد؛ زیرا کسی که اُخْم کرده است، قبل از آن نسبت به چیزی خشمگین شده و اُخْم کرده است و دیگر معنا ندارد که دوباره اِقدام به خشم و اُخْم کند.

- طراوت و تازگی

این قول با این آیه و سیاق ناسازگار است. اگر طراوت و تازگی به معنای ابتدای چیزی باشد، باز هم در این سیاق جایگاهی ندارد.

- اُخْم کردن بی‌موقع

چگونه می‌تواند اُخْم کردن قبل از موعدش باشد درحالی که آن فرد در آیات قرآن تفکر و تأمل داشته است. به نظر می‌رسد این معنا نیز مد نظر خدای متعال نبوده است. اُخْم کردن قبل از عذاب نیز معنایی ندارد، برای اینکه اگر بعد از آیه «إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» (مدثر / ۲۵) بیان می‌شد، قابل پذیرش بود و می‌توان گفت ایشان قبل از اینکه عذاب بشود، ترش‌رویی کرده است.

- غلبه

این سخن در این آیه جایگاهی ندارد. مشخص نیست که آن شخص طاغی بر چه چیزی غلبه یافت و چه چیزی و یا کسی مغلوب شد.

- ابتدای چیزی

اگر «بسر» به معنای ابتدای اُخْم باشد، قبل از آن واژه «عبس» به معنای اُخْم کردن آمده است و آن شخص معاند اُخْم خود را انجام داده است.

- تغییر چهره

تغییر چهره در اُخْم کردن نیز وجود دارد؛ به عبارتی می‌توان گفت: کسی که اُخْم کرده است، چهره‌اش تغییر یافته است و از این جهت بین عبس و بسر تفاوتی وجود ندارد.

- کراهت در چهره

کراهت از چیزی با آخم کردن نشان داده می‌شود و باید گفت آخم و کراهت لازم و ملزوم یکدیگر هستند؛ به عبارتی می‌توان گفت آخم، تغییر و کراهت چهره همه با هم هستند و چیزی جدای از یکدیگر نیستند.

- بیان کردن

اگر واژه «بسر» بعد از واژه «استکبار» می‌آید، می‌توانست به معنای بیان کردن باشد، اما چون بعد از آن سخنی از آن معاند بیان نشده است، نمی‌توان آن را پذیرفت.

- شدت آخم - توقف و مکث کردن

در میان اقوال این دو قول از همه بهتر هستند، باز در بین این دو قول توقف و مکث کردن و ایستادن، بنابر دلایلی که گفته خواهد شد، ترجیح داده می‌شود دلیل آن این است: از آنجایی که سیاق آیات در صدد نکوهش فکر، تقدیر، نگاه کردن، آخم کردن و استکبار است و از آنجایی که سلسله آیات هم سیاق با «ثم» و «فا» به یکدیگر عطف می‌شوند و از آنجایی که «عبس» بر کلمه «نظر» عطف است و «دبر» بر کلمه «بسر» عطف است می‌توان گفت تأثیر نگاه آخم‌آلود زمانی بیشتر است که شخص مدتی در چهره طرف نظاره کند. شاید به همین دلیل برخی از مفسران نگاه کردن را به عنوان قیدی تکرار کرده‌اند و گفته‌اند: «که وجهه و نظر بکراهه شدیدة كالمتهم المتفكر في الشيء» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۵۸۷؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۵ / ۱۷۷؛ طنطاوی، ۱۹۹۸: ۴ / ۳۸۳) به همین دلیل معنایی که درباره آن می‌توان پیشنهاد کرد، این است که او مکث و توقف همراه با تفکر کرد. این نظریه هم با سیاق و اقوال لغویان و مفسران هماهنگ است و هم به وسیله آن دفع شبهه ترادف شده است. اگر آیه به شدت آخم ترجمه شود، ممکن است کسی اشکال کند که خدا می‌توانست مانند «نظر» فقط «بسر» را بیان کند و «عبس» را حذف نماید و اطاله کلام هم نشود، یا اینکه «عبس» را به باب تفعیل ببرد و دیگر نیازی به ذکر «بسر» نباشد.

- علل گزینش معنا

در بین اقوالی که برای واژه «بسر» گفته شد، معنای مکث همراه با تفکر برای آن انتخاب شد و از علل‌های آن می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

مؤید داشتن در نزد نظریه پردازان

لغویان برای واژه «بسر» معنای مکث کردن را بیان کرده‌اند، به عنوان مثال جوهری گفته است: «أسر المركب فی البحر؛ ای وقف» (جوهری، ۱۴۰۷: ۲ / ۵۸۹) برخی مفسران معنایی مانند متهمی که در امری تفکر می‌کند را نیز در آن گنجانده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۵۸۷؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۵ / ۱۷۷؛ طنطاوی، ۱۹۹۸: ۴ / ۳۸۳) که از مجموع آنها می‌توان گفت که دشمن خدا و رسول او مکث همراه با تفکر کرد. هر چند مؤید داشتن سخن لغویان به تنهایی برای یک واژه کفایت نمی‌کند اما با توجه به سیاق آیات قبل و بعد این نظریه بر نظرات دیگر ترجیح داده می‌شود.

سیاق آیات

با نگاهی به سوره مدثر دانسته می‌شود که خداوند از ابتدای سوره درباره تبلیغ قرآن سخن می‌گوید و مخاطب آن پیامبر اکرم ﷺ است و به وی دستور می‌دهد که در امر تبلیغ صبر داشته باشد و امر دشمنان را به وی واگذار نماید، سپس یک شخص طاغی را بیان می‌کند که پس از تفکر فراوان قرآن را سحر نامید. با توجه به مطالب پیشگفته نتیجه می‌شود که «عبس» و «بسر» آن شخص طاغی (ولید) فقط برای پیامبر بوده است. با این وجود سبب نزول‌های که در این باره آمده با سیاق آیات در تضاد است. و از آنجایی که سیاق در صدد نکوهش فکر مذموم است، معنای برگزیده نیز هماهنگ با اقوال مفسران می‌باشد. در این آیات یک‌بار واژه «فکر» و سه بار «قَدَّرَ» آمده است و یک‌بار «نظر» که برخی از مفسران آن را به معنای تأمل یا نگرستن همراه با تفکر دانسته‌اند، واژه «بسر» را هم می‌توان به معنای مکث همراه با تفکر دانست، تا با آنها هماهنگ باشد.

دفع محظور ترادف

با بیان این دیدگاه به عدم ترادف دو واژه اشاره می‌شود و معنای بیشتری از کلام خدا فهمیده می‌شود. در پایان به برخی از ترجمه‌های قرآن اشاره می‌شود:

فیض الاسلام، دهلوی، خواجهی و آیتی: «سپس روی ترش کرد و پیشانی در هم کشید».
 الهی قمش‌های، فولادوند، مکارم، بهرام‌پور و صادقی تهرانی: «سپس رو ترش نمود و چهره در هم کشید».
 انصاریان: «سپس چهره درهم کشید و قیافه نفرت آمیز به خود گرفت».
 پاینده: «آنگاه عبوس شده و چهره در هم کشید».
 پورجوادی: «بعد چهره درهم کشید و روی ترش کرد».
 رضایی: «سپس چهره در هم کشید و با ترشروی شتاب کرد».
 کاویانپور و رهنما: «بعد اُخم کرد و اُبرو در هم کشید».
 گرمارودی و خرمشاهی: «آنگاه روی در هم کشید و ترشروی کرد».
 یاسری: «پس روی ترش کرده در هم کشید و نپسندید».
 نوبری: «بعد روی خود را پرچین و چروک کرد».
 معزی: «پس چهره دژم ساخت و روی در هم کشید».
 نگاهی در ترجمه‌های قرآن بیانگر آن است که مترجمان هیچ تفاوتی بین آنها قائل نشده‌اند و اگر هم قائل بوده‌اند برای خواننده ترجمه روشن نبوده است.

نتیجه

از بررسی‌های انجام شده نتایج زیر حاصل شد:

مجموع سبب نزول‌های وارده درباره آیه ۲۲ سوره مدثر ضعیف هستند و آنها در یک چیز مشترک‌اند و آن اینکه شخصی که قرآن را سحر نامید، ولید بن مغیره است. او نزد پیامبر آمد. قرآن را گوش داد و عبوس شد و بعد از تفکر و تقدیر آن را سحر نامید.

عرب به سرگینی که بر دم حیوانات خشک و جمع می‌شود «عبس» می‌گوید و این با «عبس» که به معنای اُخم کردن صورت است مرتبط است و اصل آن قرار می‌گیرد؛ یعنی کراهت انسان از چیزی، نیز به صورت خشک و جمع کردن صورت نمایان می‌شود.

لغویان و مفسران واژه «عبس» را به سه معنا دانسته‌اند: ۱. اُخم کردن، ۲. خشمگین شدن، ۳. خشمگین شدنی که دندان‌ها آشکار شوند.

می‌توان گفت مراحل عبس این‌گونه است: ابتدا انسان خشمگین می‌شود و سپس آثار خشم در چهره‌اش به صورت اُخم نمایان می‌شود، اگر شدت خشم زیاد باشد، دندان‌ها نیز ظاهر می‌شوند. به نظر می‌رسد، خداوند در سیاق سوره مدثر مرحله دوم آن را قصد کرده است، در واقع ایشان با شنیدن قرآن خشم خود را به صورت اُخم نمایان کرده است.

اصل واژه «بسر» به معنای ابتدای چیزی است و آن می‌تواند ابتدای زندگی، ابتدای طلوع خورشید، ابتدای رسیدن چیزی، ابتدای سفر، ابتدای توقف و ساکن شدن و ابتدای خشم و اُخم باشد.

لغویان و مفسران یازده معنا برای واژه «بسر» گفته‌اند که عبارت‌اند از: اقدام به خشمگین شدن، مترادف عبس؛ همان اُخم کردن، شدیدتر از عبس، اُخم کردن به همراه تغییر چهره، توقف کردن، طراوت، خواستن چیزی قبل از موعد، ابتدای چیزی، قهر و غلبه، کراهتی که در چهره نمایان است و بیان کردن.

در میان اقوال دو قول «شدت اُخم و توقف» از همه بهتر هستند، باز در بین این دو قول توقف کردن و ایستادن همراه با تفکر، ترجیح دارد دلیل آن این است: از آنجایی که سیاق در صدد نكوهش فکر، تقدیر، نگاه کردن، اُخم کردن، استکبار و بلاخره قول بشری بودن قرآن است و از آنجایی که سلسله آیات هم‌سیاق با «ثم» یا «فا» به هم عطف می‌شوند و از آنجایی

که «عبس» عطف بر کلمه «نظر» است و «ادبر» عطف بر کلمه «بسر» است می‌توان گفت تأثیر نگاه أحم الود زمانی بیشتر است که شخص مدتی در چهره طرف نظاره کند. اگر آیه به شدت أحم ترجمه شود ممکن است کسی اشکال کند که خدا می‌توانست مانند «نظر» فقط «بسر» را بیان کند و «عبس» را حذف نماید و از اطاله کلام پیشگیری نماید، یا اینکه «عبس» را به باب تفعیل ببرد و دیگر نیازی به ذکر «بسر» نباشد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابراهیم بن یعقوب، بی تا، أحوال الرجال، پاکستان، حدیث اکادمی.
- ابن أبی حاتم رازی، ابو محمد، بی تا، جرح و التمدیل، هند، دائرة المعارف العثمانیة.
- ابن حبان، أبو حاتم، المجروحین، ۱۳۹۶ م، حلب، دار الوعی.
- ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۶ ق، تهذیب التهذیب، هند، مطبعة دائرة المعارف النظامیة.
- ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۷ م، جمهره اللغة، بیروت، دار العلم للملایین.
- ابن سعد، طبقات الکبری، ۱۴۱۰ ق، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمد طاهر، ۱۹۸۴ م، التحریر و التنویر، تونس، الدار التونسیة للنشر.
- ابن عباد، اسماعیل، بی تا، المحيط فی اللغة، مصر، دار الکتب المصریة.
- ابن فارس، أحمد بن فارس، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الإسلامی.
- ابن معین، أبو کریبا یحیی، ۱۴۰۵ ق، تاریخ ابن معین، دمشق، مجمع اللغة العربیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۳۸۹، لسان العرب، ج ۲، بیروت، دار صادر.
- أبو حیان أندلسی، محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ ق، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت، دار الفکر.
- أبونعیم إصفهانی، احمد بن عبدالله، ۱۴۰۶ ق، دلائل النبوة، بیروت، دار النفائس.
- أزهری، محمد بن أحمد، ۲۰۰۱ م، تهذیب اللغة، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- بخاری، محمد بن إسماعیل، بی تا، تاریخ الکبیر، هند، دائرة المعارف العثمانیة.
- بغوی، محیی السنة، ۱۴۲۰ ق، معالم التنزیل، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- پیروزفر، سهیلا، ۱۳۸۴، «حکم روایت صحابه از أسباب نزول»، علوم حدیث، ش ۳۸-۳۷، قم، دار الحدیث.
- جرجانی، أحمد بن عدی، ۱۴۱۸ ق، الکامل فی ضعفاء الرجال، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- جوهری، إسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ ق، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دار العلم للملایین.
- حاکم نیشابوری، أبو عبدالله، ۱۹۹۰ م، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- حمیری، نشوان بن سعید، ۱۴۲۰ ق، شمش العلوم، دمشق، دار الفکر.
- خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ ق، تاریخ بغداد، بیروت، دار الغرب الإسلامی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب «التفسیر الکبیر»، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دار القلم.
- زحیلی، وهبه بن مصطفی، ۱۴۱۸ ق، التفسیر المثیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، بیروت، دار الفکر المعاصر.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت، دار الکتب العربیة.
- سید قطب، ۱۴۱۲ ق، فی ظلال القرآن، بیروت، دار الشروق.
- شوکانی، محمد بن علی، ۱۴۱۴ ق، فتح القدر، بیروت، دار ابن کثیر.
- صافی، محمود بن عبدالرحیم، ۱۴۱۸ ق، الجدول فی إعراب القرآن، بیروت، دار الرشید مؤسسة الإیمان.

- طباطبایی، سید محمد-حسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرانی، سلیمان بن أحمد، ۱۴۱۵ ق، معجم الکبیر، قاهره، مکتبه ابن تیمیة.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، ناصرخسرو.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۲۰ ق، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، دمشق، مؤسسة الرسالة.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، مجمع البحرین، تحقیق أحمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
- طنطاوی، محمد، ۱۹۹۸، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره، دار نهضة مصر.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۷۵، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد، ۱۴۰۹ ق، کتاب العین، قم، هجرت.
- فیومی، أحمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، مصباح المنیر، قم، دار الهجرة.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، تفسیر قمی، قم، دار الکتب.
- کشی، محمد بن عمر، ۱۳۶۳، إختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، تحقیق مهدی رجایی، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، ۱۹۸۰ م، تاج العروس، بیروت، دار الفکر.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۲۶ ق، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- نجاشی، أحمد بن علی، ۱۳۶۵، رجال النجاشی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
- نسائی، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعیب، ۱۳۹۶ م، ضعفاء و المتروکون، حلب، دار الوعی.
- هبشمی، نورالدین علی، ۱۳۹۹ م، کشف الأستار، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- واحدی، أبو الحسن علی بن أحمد، ۱۴۱۵ ق، الوسیط فی تفسیر القرآن المعجید، بیروت، دار الکتب العلمیة.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی