روش تفسیری محمدعابد الجابری در «مدخل الی القرآن الکریم» و «فهم القرآن الحکیم، التفسیر الواضح»، حسب ترتیب النزول

عبدالهادی فقهی‌زاده[1]
محمدتقی قادری رهقی[2]

چکیده

محمد عابد الجابری، متفکر نوپرداز مراکشی در حوزه مطالعات اسلامی، با گرایشی خاص بـه تفـسیر قـرآن کریم پرداخته است. از آراء و نظریات او می توان احیای تفکر اعتزالی را برداشت کرد. در مقدمه تفسیر خـود بـا نـام مدخل الی القرآن الکریم فی التعریف بالقرآن و تفسیر خود با نام فهم القرآن الحکیم به طـرح مبـانی و روش تفـسیری خود مبادرت ورزیده است. از مبانی تفسیری جابری می‌توان به رعایت ترتیب نزول سوره‌ها همگام با فرودآمدن آن‌ها بر پیامبر اکرم(ص) اشاره داشت. با امعان نظر به این مبنا، روش تفسیری جابری را می‌تـوان در زمـره روش تفـسیری اجتهادی در نظر گرفت. جابری در این مسیر از روش‌هایی در تفسیر قرآن استفاده کرده است که عبارتند از: جداسازی متن از حاشیه، توجه به سیاق، ضرورت مرحله‌بندی آیات در فهم صحیح آن‌ها، بهـره‌گیـری از قـصص در چـارچوب سیاق، تعیین جایگاه سوره در ترتیب نزول، توجه به سیر دعوت محمدی در تفسیر آیات، تعبیر آیات قصص و امثال با هدف حجت و بیان و خدمت به اهداف دعوت، استفاده مشروط از روایات شأن نزول.

کلید واژه‌ها: *روش تفسیری، محمدعابد الجابری، سیاق آیات، جایگاه سور، قصص قرآن، مدخل الی القرآن الکریم، فهم القرآن الحکیم*

---

۱. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه تهران، نویسنده مسؤل؛ Faghhizad@ut.ac.ir
۲. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث؛ mgh139413@gmail.com

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

مقدمه

محمد عابد الجابری، متفکر نوگرای مغربی، در سبک تفسیری ویژه خـود، فهـم القـرآن الحکیم؛ التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول را به رشته تحریر درآورد. او در سـال ۱۹۳۵ م، در شهر فکیک در مراکش به دنیا آمد. در اوایل دهه پنجاه از فعالان مقابله بـا اسـتعمار فرانسه و از رهبران و متفکران حزب الاتحاد الاشتراکی للقوی الشعبیه بود که گرایش‌هـای سوسیالیستی و مارکسیستی داشت. مدتی کوتاه نیز همراه عده‌ای از رهبران حزب (۱۹۶۳م) در زندان به سر برد. وقتی این حزب به قدرت رسید و امکـان دسـت‌یـابی وی بـه وزارت فراهم شد، از پذیرفتن آن امتناع کرد. در سال ۱۹۸۱ م، برای تمرکز بر مسایل پژوهـشی و علمی، از حزب و فعالیت سیاسی کناره گرفت. وی در فلسفه به تحصیل پرداخت و در سال ۱۹۶۷ م، دوره کارشناسی ارشد خود را به اتمام رساند و در سال ۱۹۷۰ م، دکترای خود را از دانشکده ادبیات دانشگاه محمد پنجم رباط گرفت و سپس در همان دانشکده به تدریس فلسفه پرداخت. از سال ۱۹۸۴ م به بعد پروژه اصلی جابری یعنی نقد عقـل عربـی مطـرح می‌شود که سپس در قالب یک اثر چهار جلدی در می‌آید.

جابری در سلسله کتاب‌های چهارگانه‌اش به بحث از نظام ارزش‌ها در اندیـشه عربـی پرداخت. از طریق نگارش کتب چهارگانه خود به ترتیب، تکوین العقـل العربـی(۱۹۸۴ م)، بنیة العقل العربی(۱۹۸۶ م)، العقـل الـسیاسی العربـی(۱۹۹۰م) و العقـل الاخلاقـی العربـی (۲۰۰۰م)، موضوع نقد عقل عربی را پی‌افکند. پس از آن، جابری به تفسیر قرآن کریم روی آورد و ابتدا مقدمه‌ای بر آن با عنوان مدخل الی القرآن الکریم(۲۰۰۶ م)، تدوین کرد. سپس در سال ۲۰۰۸ م، تفسیر سه‌جلدی خود را بر سبک ترتیب نزول به چاپ رساند.

روش تفسیری جابری

روش تفسیری جابری را می‌توان در زمره روش تفسیری اجتهادی در نظر گرفت. اگـر

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

اجتهاد در هیئت افتعال، از جَهد به معنای مشقت اشتقاق یافته باشد، به معنای تحمل مشقت و سختی است و اگر از جُهد به معنای وُسع و طاقت گرفته شده باشد، به معنای بـه کـار بـردن تمام توان و طاقت برای انجام کار یا طلب امری از امـور اسـت. یکـی از معـانی اصـطلاحی اجتهاد که گفته‌اند تا قرن هفتم در این معنا به کار می‌رفته، حدس حکم شرعی با رأی و فکـر است. البته این معنای اجتهاد، نزد شیعه باطل و مردود است. (سیدمرتضی، ۶۳۶/۲ و ۶۴۶)

برای اجتهاد در تفسیر نیز معانی و تعریف‌های گوناگونی بیان شده است:

۱ـ حدس معنای آیـات بـا رأی و اندیـشه خـود بـدون ذکـر مـستند و قرینـه‌ای کـه آشکارکننده آن معنا باشد.

۲ـ به کار بردن تمام توان در فهم معنا و مراد آیات

۳ـ به کار بردن تمام توان در تحصیل گمان به معنا و مراد آیات

۴ـ به کار بردن تمام توان در تحصیل حجت بر معنا و مراد آیات

اگر تفسیر اجتهادی به معنای اول، تعریف شود، در مقابل تفسیر به مأثور اعم از تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر قرآن به روایت و مانند آن قرار می‌گیرد. اما اگر به یکی از سه معنای دیگر به ویژه معنای چهارم که کامل‌ترین آن‌هاست، تعریف شود، تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر قرآن بـه روایت نیز نوعی تفسیر اجتهادی است. اگر تعریف کامل اجتهاد را ایـن بـدانیم کـه: اجتهـاد در تفسیر، تلاش برای فهم و تبیین معانی و مقاصد آیات بر اساس شـواهد و قـرائن معتبـر اسـت، تفسیر اجتهادی، تفسیری است که براساس چنین کوششی انجام گیـرد. در نتیجـه تفـسیرهایی مانند تفسیر طبری، ابن کثیر، معالم‌التنزیل بغوی، تفـسیر صـافی، کنزالـدقائق مـشهدی و مـنهج الصادقین، قسمی از تفاسیر اجتهادی به شمار می‌آیند. (بابایی، ۱۰۵/۲ و ۱۰۸)

البته انگیزه اصلی جابری از پرداختن به موضوع قرآن، گرایش عمیق او در شناسـاندن قرآن کریم به خوانندگان عرب، مسلمانان و نیز غیرمسلمانان بود. تعریفی که از یک سـو از به کارگیری ایدئولوژی و استفاده‌های تبلیغاتی ناظر به شـرایط خـاص بـه دور باشـد و از سویی دیگر دیدگان بسیاری از کسانی را که احتمالاً جمله معروف الانسان عدو مـا یجهـل

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

درباره آن‌ها صدق می‌کند، بر فضای قرآنی به مثابه نصّی محوری که پایه‌گذار عالمی جدید است، بگشاید. عالمی که به نحوی بی‌سابقه ملتقای فرهنگ‌ها و تمدن‌های شدیداً متنوع است. عالمی که تا امروز هم‌چنان پابرجاست و آن، عالم عربی ـ اسلامی است. (جابری، مدخل الی القرآن الکریم، ۱۴)

روش یا رویکرد جابری در تبیین مسایل قرآنی در یک جمله خلاصه می‌شود: متن را در فضا و ظرف تاریخی‌اش حفظ کنیم و در همان حال آن را معاصر خویش بفهمیم. (همانجا، ۱۶)

در ادامه به مولفه‌های روشی جابری در تفسیر قرآن پرداخته شده است.

۱ـ جداسازی متن از حاشیه

برای تحقق این‌رویکرد، تأکید جابری بر جداسازی متن قرآن از حاشیه‌های آن است. او معتقد است: فهم قرآن، صرفاً مطالعه متن مملوّ از حواشی و تفسیرهای متنوع آن نیست، بلکه فهم قرآن، مستلزم جداسازی متن از حواشی آن و برقراری ارتباط بین متن توأم با اصالت دائمی‌اش و ما، با امعان نظر به شرایط فعلی‌مان است. مقصود از اصالت متن هم، آنچه در حال حاضر با نام مصحف که همان متن جمع‌آوری‌شده در زمان عثمان است، نیست، بلکه مقصود، متن جداشده از انواع فهم موجود در کتب تفاسیر با همه اختلاف و انواع دیدگاه‌های حاکم بر آن‌هاست. در این صورت مضامین ایدئولوژیک از انواع فهم‌ها منعزل خواهد شد. (جابری، فهم القرآن الکریم، التفسیر الواضح، ۱۰)

۲ـ توجه به سیاق

دیگر روش جابری در فهم صحیح آیات قرآن، توجه به سیاق است. از نظر او اضطراب یا سرگردانی مفسران در تفسیر بسیاری از آیات قرآن ـ اگر عامل تعصبات مذهبی در میان نباشد ـ عدم توجه به این مسأله اساسی و روش‌شناسانه است که هر آیه را باید در متن

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

سیاقی بررسی کرد که در آن قرار دارد و از بریدن آن از سیاق و تعامل با آن همچون نصّی مستقل اجتناب ورزید. سیاق در قرآن با دو ویژگی مشخص می‌شود: اول آیاتی که کل واحدی تشکیل می‌دهند و آیه‌ای که مقصود، تفسیر آن است همراه با آن‌ها که قبل و بعد از آن قرار دارند، ذیل این کل واحد قرار می‌گیرد. دوم ظرف نزول، یعنی جایگاه سوره‌ای که آیه در آن قرار دارد در نردبان ترتیب نزول و مناسبت و سبب نزول آن آیات و روشن شدن مخاطب آن. این علاوه بر ضرورت پای‌بندی به قاعده القرآن یفسر بعضه ببعض است. رعایت این ضوابط روش‌شناسانه برای این است که مفسر و تأویل‌گر در فهم آیات قرآن از آنچه معهود عرب است، یعنی از فضای فرهنگی و تمدنی عربِ مخاطب قرآن، فاصله نگیرد. (همو، مدخل الی القرآن الکریم، ۸۹ـ۹۰)

جابری با تقسیم‌بندی سیاق قرآن به خاص و عام، معتقد است: **سیاق خاص** از نصّ آیات یعنی از ارتباطی که میان آیات پی‌درپی وجود دارد، استخراج می‌شود. **سیاق عام** یا سیاق تاریخی که در این نوع سیاق، آیات متعدد از یک یا چند سوره انتخاب می‌شوند و از نظر تاریخی مورد بررسی قرار می‌گیرند. با استفاده از این دو نوع سیاق، جابری اثبات می‌کند که آیه «**فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ**» (الحجر، ۹۴ـــ۹۵) ارتباطی با علنی‌کردن دعوت پیامبر اکرم(ص) نداشته و آغازی برای مرحله جدیدِ دعوت که همان دعوت از مردم در زمان‌هایی که مردم قبایل دیگر در بازارهای مکه حضور می‌یافتند، است. (جابری، فهم القرآن الکریم، ۱۱)

یا در جایی دیگر با استناد به سیاق عام در مفهوم واژه القربی در آیه «**ذلِكَ الَّذی يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبادَهُ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فيها حُسْناً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ**» (الشوری، ۲۳) ضمن اشاره به روایات وارده مبنی بر اینکه منظور، علی(ع)، فاطمه(س) و فرزندان هستند، معتقد است: معنای آیه را می‌بایست در چارچوب ظرف زمانی نزول آیه جست‌وجو کرد. در این زمان پیامبر اکرم(ص) و اهل او و نزدیکانش در شعب ابی طالب در محاصره قریش بودند و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

تحت فشار آنان زندگی می‌کردند. بنابراین حضرت رسول(ص) از آن‌ها درخواست داشت که در تعامل با نزدیکان خود که به او ایمان آورده‌اند، دوستی و مدارا کنند. از ابن‌عباس نقل است که، منظور از القربی در آیه مذکور، محمد(ص) است. به قریش می‌گفت به خاطر نزدیکی بین ما، مرا اذیت نکنید. شما قوم من هستید و نسبت به دیگران در حمایت و پیروی از من بایستی پیشتاز باشید. گذشته از اینکه در هر آیه‌ای که لفظ القربی آمده است، واژه‌های یتامی، مساکین، ابن‌السبیل و ... آمده است و فقط در این آیه واژه القربی به تنهایی آمده است و مفهوم فرزندان آن حضرت برای این واژه با شرایط پیامبر اکرم(ص) و پیروانش، سازگاری ندارد. (جابری، فهم القرآن الکریم، ۱۲۱ـ۱۲۲)

به عنوان مثالی دیگر، جابری بر اساس همین دیدگاه و روش اثبات می‌کند، پیامبر اکرم(ص) بی‌سواد نبوده، بلکه سواد خواندن و نوشتن را داشته است. (قادری، ۵ـ۲۱)

مثال دیگر مربوط به تبیین معنای کلمه کتاب در آیه ۲ سوره اعراف است. جابری با استناد به فضای اجتماعی و سیر تطوّر ارتقای جایگاه دعوت پیامبر اکرم(ص)، پس از تشریح نام‌هایی که به ترتیب نزول برای آیات منزَل از جمله قرآن[۱] به معنای خواندنی، ذکر و حدیث آمده است، چنین می‌گوید:

سوره اعراف از جمله سوره‌های بلند قرآن ـ بلکه طولانی‌ترین سوره نازل‌شده در مکه ـ است که به تنهایی معادل دو برابر تمام وحی از آغاز تا پیش از نزول این سوره و همچنین معادل یکی از کتاب‌های اهل کتاب یا بیش از آن است. این سوره که بر حسب تاریخ نزول سی و نهمین سوره است، با این آیه آغاز می‌شود:

«**المص * کِتَابٌ أُنزِلَ إِلَیْکَ فَلَا یَکُن فِی صَدْرِکَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَ ذِکْرَی لِلْمُؤْمِنِینَ**» (الاعراف، ۲)

مفسران درباره معنای واژه کتاب در این آیه اختلاف کرده‌اند، اما مقصود از کتاب، همین

---

۱. جابری قرآن را به دلیل اینکه همواره موضوع قرائت بوده و هست را مهموز می‌داند. (جابری، محمدعابد، مدخل الی القرآن الکریم فی التعریف بالقرآن، مرکز دراسات الوحدة العربیة، بیروت، چاپ چهارم، ۲۰۱۳ م، ص ۱۶۹).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

سوره است. یعنی، سوره المص کتابی است که بر تو نازل شده است. به ویژه آنکه انسجام بیش‌تری با بقیه آیه دارد. حرج یعنی احساس تنگی و سختی و معنای عبارت چنین می‌شود: تو در انذار به این سوره/کتاب و ارائه آن به عنوان یک یادآوری برای همگان نباید احساس سختی و تنگی کنی.

جابری با طرح این سؤال که چرا خداوند، پیامبرش را درست در ابتدای سوره در خصوص عدم احساس سختی و تنگی، مخاطب قرار می‌دهد؟ و اینکه آن حضرت از ابتدای رسالت، از انذار به قرآن و پنددادن بدان دست نکشیده بود و در این راستا احساس سختی و دشواری درونی نکرده، علت را مسأله جدیدی می‌داند. این مسأله، باز تنظیم روابط پیامبر اکرم(ص) با دشمنان خود به ویژه اهل کتاب[1] است. به عبارت دیگر، اطلاق اسم کتاب بر قرآن، فرآیندی پر معناست که از انتقال عرب از شرایط امت امّی فاقد کتاب به شرایط امت دارای کتاب حکایت دارد. این فرآیند، در عین حال برای اقدام یهودیان و نصاری به انحصار لقب اهل کتاب برای خود مرزی قرار می‌دهد. این فرآیند دوگانه بازتنظیم رابطه با قریش از یک سو و با اهل کتاب را از سویی دیگر ایجاب می‌کرد.

سوره اعراف بعد از سخن گفتن از داستان آدم و ابلیس و قصه نوح و طوفان که هر دو از داستان‌های مقدم بر داستان‌های انبیاء بنی اسرائیل‌اند، به شرح انبیاء مخصوص اعراب می‌پردازد که از نظر تاریخی بر انبیاء بنی اسرائیل مقدم‌اند. قریش، آنان و اقوامشان را می‌شناخت، هم‌چنانکه آثار و بقایای آن جوامع را می‌دید: شهر عاد (در احقاف در یمن) و پیامبرشان هود، شهر ثمود (در حجر در مسیر شام) و پیامبرشان صالح، اهل مدین (در معان در اطراف شام) و پیامبرشان شعیب و اهل قریه سدوم (در ساحل بحر المیت) و پیامبرشان لوط که پسر برادر ابراهیم بود که بنابر نظر تبارشناسان جد عرب است. بنابراین داستان‌های عاد و ثمود و مدین، گویای این حقیقت‌اند که عرب نیز در صحنه نبوت و رسالت‌های آسمانی، تاریخ خاص خود را دارد. حال که چنین است، چرا محمدبن‌عبدالله(ص) که نزد

۱. دلیل آن معنای اولیاء در آیه ۳ است (جابری، مدخل الی القرآن الکریم فی التعریف بالقرآن، ۱۵۸).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

آنان به امین معروف است، پیامبری حامل کتاب نباشد که به سوی آنـان مبعـوث شـده تـا ایشان را از ظلمات به سوی نور خارج سازد و در زمـره اهـل کتـاب در آورد؟ (جـابری، مدخل الی تعریف القرآن الکریم، ۱۵۷ـ۱۶۱)

همچنین در تفسیر سوره قیامه، آیات: «**لَا تحَرِّکْ بِهِ لِسَانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَـهُ وَ قُرْءَانَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ * ثمَّ إِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَهُ**» (۱۶ـ۱۹) بر مبنای توجه به سـیاق آیات، خطاب به پیامبر اکرم(ص) نیست، بلکه بر اساس تفسیر فخر رازی و بنابر رأی قفال، خطاب به انسانی است که در آیه «**یُنَبَّؤُاْ الْانسَانُ یَوْمَئذٍ بِمَا قَدَّمَ وَ أَخَّـر**» (القیمـه، ۱۳) آمـده است. این آیات، بیانگر احوال انسانی است که در روز قیامت از اعمال قبیح خود خبر داده می‌شود. در این حال براساس آیه «**اقْرَأْ کِتابَکَ کَفی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسیباً**» (الاسراء، ۱۴) به انسان خطاب می‌شود که کتاب خود را بخوان. در این لحظه از شدت بیان، زبـان او دچار لکنت می‌شود. (جابری، فهم القرآن الکریم، ۱۴۸)

مثال دیگر از توجه به سیاق در تفسیر قرآن، به آیه ۹ از سـوره طـارق مربـوط اسـت. منظور از کلمه سرائر در آیه «**یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ**» چیست؟ اکثر مفسران و بلکه برجسته‌تـرین آن‌ها معتقدند، مقصود از سرائر، آنچه در قلوب از عقائد و نیات مخفی اسـت و شـبیه آن و آنچه از اعمال و بلای مترتب بر آن مخفی است، می‌باشد. بـه نظـر جـابری ایـن برداشـت موافق سیاق آیات نیست. در اینجا منظور نیروی بدنی است که در ابتدای سوره، انـسان بـه آن افتخار می‌کند و دلیل آن آیه بعدی است. «**فَمَا لَهُ مِـن قُـوَّةٍ وَ لَـا نَاصِـر**» (الطـارق، ۱۰) جابری نظر صاحب القاموس المحیط را ترجیح داده است. با توجه به معنای لغـوی سـرائر (جماع، ذَکَر، فرج المرأه) معنای تبلی السرائر چنین است: آشکار شدن اعضای بدنی که منیّ را تولید و ترشح می‌کنند. معنای عام آیات نیز چنین است: هنگامی کـه خـدا قـادر اسـت انسان را از منیّ بیافریند، بر خلق جدید بدون جماع و منیّ نیـز تواناسـت. (جـابری، فهـم القرآن الکریم، ۱۸٤ـ۱۸۵)

همچنین جملات معترضه نمی‌توانند خارج از سیاق و وحدت خطاب آیات باشـند. بـه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

عنوان مثال در تفسیر آیه ۹۲ سوره آل‌عمران: «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَليمٌ».

این‌گونه می‌گوید: خطاب قبل از این آیه به کفار و سیاق عام مربوط به یهود است. بعد از این آیه نیز به صراحت به یهود تعلق دارد. در این صورت چگونه معنای آن را بفهمیم؟ به عبارت دیگر در اینجا مخاطب کیست؟ همه مفسران معتقدند، خطاب در این آیه، به مسلمانان است و این یعنی، آیه به قبل و بعد از خود، ارتباط و اتصالی ندارد. ابن‌عاشور برای توجیه، آن را جمله معترضه می‌داند. از نظر ما، جمله معترضه نمی‌تواند خارج از مفهوم سیاق باشد... . وجود جملات منقطع از سیاق، شایسته قرآن و بلاغت آن نیست. نزول پراکنده آیات قرآن هم این مطلب را توجیه نمی‌کند. زیرا نقض وحدت خطاب و مفهوم سیاق در اثر پراکندگی نزول، غیرعقلائی است. بنابراین ما ترجیح می‌دهیم که خطاب در این آیه، یهود است. زیرا ارتباط آن با آیه بعد از آن: «إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنزَلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ»، صریح است، اما ارتباط آن با آیات قبل، واضح است. یعنی در روز قیامت، توبه آن‌ها پذیرفته نیست، حتی اگر به اندازه زمین، از طلا بپردازند. قطعاً، توبه و در نتیجه آن، بهشت، مرهون انفاق در حد توان و اقدام در این دنیا و از آنچه که به آن علاقه وجود دارد، است. بنابراین، اولویت مخاطب، یهود است. (جابری، فهم القرآن الکریم، ۱۴۶ـ۱۶۱)

جابری با تکیه بر سیاق آیات، اثبات می‌کند که در قرآن آیات ناسخ و منسوخ به معنای فقهی آن وجود ندارد. (همانجا، ۹۳ـ۱۱۰)

۳ـ ضرورت مرحله‌بندی آیات در فهم صحیح آن‌ها

جابری به توجه به تعیین ترتیب نزول آیات و سور در فهم قرآن بسیار اهمیّت داده است. او به نقل از رژی بلاشر ـ مستشرق فرانسوی ـ و براساس ترتیب نزولی که او ارائه می‌کند، نزول سوره‌های مکی را در سه مرحله و سوره‌های مدنی را در یک مرحله به شرح زیر دسته‌بندی می‌کند:

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

ـ **مرحله اول** مکی که ۴۸ سوره را در قالب چهار مجموعه در برمی‌گیرد:

* مجموعه اول شامل سوره‌های ۱ تا ۸ است. این مجموعه با موضوع‌های دعوت به پاکی و صدقه و صبر از دیگر مجموعه‌ها متمایز می‌شود. همچنین سوره‌های این مجموعه که شامل سوره‌های کوتاه و ویژه خود پیامبر اکرم(ص) است، نوعی عزلت و جدایی را منعکس می‌کند.

* مجموعه دوم شامل سوره‌های ۹ تا ۳۱ است. این مجموعه با غنا و تنوع مضمون از دیگر مجموعه‌ها متمایز می‌شود و به طور مشخص بر برانگیخته شدن حسابرسی در روز قیامت تأکید دارد. اما توحید به عنوان اساس عقیده در اسلام هنوز مطرح نیست.

* مجموعه سوم شامل سوره‌های ۳۲ تا ۴۳ است، که علاوه بر موضوع‌های سابق به دو موضوع جدید می‌پردازد: حمله به بت‌ها و یادآوری عِقاب دنیوی که در گذشته شامل حال اقوام تکذیب‌کننده رسولان خود شده است.

* مجموعه چهارم شامل سوره‌های ۴۴ تا ۴۸ است. این مجموعه شامل نصوص کوتاه، پرمحتوا و بلیغ است.

ـ **مرحله دوم** مکی که شامل ۲۲ سوره از ۴۹ تا ۷۰ است. وجه مشخصه آن تشدید مخالفت قریش با پیامبر اکرم(ص) به علت آگاهی ایشان از مغایرت دعوت محمدی(ص) با منافع دینی و اقتصادی‌شان است. این مرحله شامل موضوعاتی است از قبیل حمله به بت‌ها، تأکید مؤکد بر توحید و تهدید به نزدیک‌بودن قیامت. سوره‌های این مرحله با کاهش شدت و حرارت اسلوب بیان، قابل تشخیص‌اند.

ـ **مرحله سوم** مکی شامل ۲۲ سوره از ۷۱ تا ۹۲ است. در این سوره‌ها علاوه بر موضوعات مرحله قبل نظیر توحید و آخرت، با تلاش پیامبر اکرم(ص) برای گسترش حوزه دعوتش، توجه او به طائف و سپس عرضه خود به قبایل و نیز مخاطب قراردادن جن آشنا می‌شویم.

ـ **مرحله مدنی** شامل ۲۴ سوره از ۹۳ تا ۱۱۶ است و با تحول پیامبر اکرم(ص) از یک

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

مرشد معنوی به رهبر گروه مهاجران و انصار قابل تشخیص است. سوره‌های این مرحله مشتمل بر معلومات تاریخی است که آگاهی ما را نسبت به جماعت اسلامی مدینه اعم از حیات داخلی و روابط این گروه با دیگران شکل می‌دهند.

البته جابری این مرحله‌بندی را حاوی مطلب جدیدی ندانسته و ترتیب مبتنی بر روایت ابن‌عباس را به منطق حرکت سیره نبوی نزدیک‌تر می‌داند. همچنین ترتیب نزول مورد اعتماد محمدعزة دروزة در التفسیر الحدیث را فاقد ارائه هرگونه خدمت در شکل‌گیری دیدگاه مشخصی از خط سیر نزول قرآن کریم دانسته است. (جابری، مدخل الی القرآن الکریم، ۲۴۲ـ۲۴۳)

جابری، براساس معیارهایی که در تعیین ترتیب نزول هماهنگ با سیره نبوی[۱]، مراحل زیر را در خط سیری سازگار با خط سیر سیره نبوی ارائه می‌کند:

ـ مرحله دعوت مخفیانه

ـ آغاز تعرض به بت‌ها و آغار درگیری با قریش

ـ مرحله تعرض به بت‌ها و ستمگری قریش علیه مسلمانان

ـ مرحله محاصره پیامبر اکرم(ص) و طایفه‌اش در شعب ابوطالب

ـ مرحله رفع محاصره و آغاز دعوت قبایل

جابری معتقد است، برای فهم مناسب از قرآن، لازم است به ارتباط فهم از قرآن و وقایع سیره نبوی، توجه ویژه داشته باشیم. (همو، مدخل الی القرآن الکریم، ۲۵۰ـ۲۵۴)

٤ـ بهره‌گیری از قصص در چارچوب سیاق

جابری در خصوص تفسیر قصص قرآنی، قائل به راهبردهایی است که عبارت است از:

ـ رعایت تسلسل زمانی در تاریخ مقدس که سوره اعراف مقاطعی از آن را در ضمن قصص انبیاء از آدم(ع) و رانده شدنش از بهشت و ماجرای هبوط به زمین تا پیامبر اکرم(ص) گزارش می‌کند.

---

۱. معیارهای مؤثر در تعیین ترتیب نزول سور از نظر جابری عبارت است از: معیار تمایز سور مکی از مدنی، تطبیق سور قرآن با حوادث سیره نبوی (همانجا، صص ۲۴۵ـ۲۵۰)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

ـ به کارگیری قصص پیامبران در هشدار و تحذیر قریش از سرنوشت وحشتناکی که در صورت ادامه و اصرار در کفر و شرک در انتظارشان است. همچنین تثبیت دل پیامبر اکرم(ص) و تقویت روحیه اصحابش از طریق تأکید بر این حقیقت که تمام رسولان با تکذیب اقوام خود مواجه شدند، اما پایداری کردند تا یاری پروردگارشان رسید.

ـ صورت بندی خطاب رسولان پیشین با اقوامشان در قالب تناظر و مشابه سازی و در خدمت تقویت خطابی که محمد(ص) متوجه قوم خود می‌سازد، گویی خطاب پیامبران پیشین به اقوام خود، صرفاً بیان حال پیامبر اکرم(ص) با قریش است.

از اینجا روشن می‌شود، تکراری که در داستان‌های قرآنی مشاهده می‌گردد، در حقیقت تکرار در مضمون نیست، بلکه صرفاً تکرار در ساختار است. مضمون البته یکی است، اما هر بار بر حسب موقعیت و موضوع بحث شکل می‌یابد. بنابراین مقام و موقعیت تغییر می‌کند، اما مقال ثابت است. (همانجا، ۲۹۱ـ۲۹۲)

روش جابری در فهم بهتر قصص قرآنی با این مقصود است که قرائت حوادث داستان‌های قرآنی برای فهم رخدادهای دعوت محمدی از طریق استعانت از سیاقی است که این یا آن قصه در آن بازگو می‌شود. در واقع از خلال سیاق آن گفت‌وگو، عناصری در زمینه تدرج و تنوع اسلوب‌های قصه قرآنی و اسلوب‌ها و مقاصد قرآن استخراج می‌شود. به این ترتیب مواضع قرآن در داستان‌های مختلف بر حسب شرایط، طیفی از مواضع نرم و آرام تا مواضع تند و آشتی ناپذیر را شامل می‌شود. (همانجا، ۳۰۶ و ۳۱۱)

۵ـ تعیین جایگاه سوره در ترتیب نزول

یکی از مسایل مهم در تفسیر آیات قرآن نزد جابری، بررسی جایگاه سوره در ترتیب نزول است. جابری از شرایط حاکم بر دعوت پیامبر اکرم(ص) در تعیین این جایگاه استفاده کرده است.

اصولاً جابری در تعیین ترتیب نزول سوره‌ها معتقد است: «به منظور ساختن تصوری منطقی از سیر تکوین متن قرآن که هر چه بیش‌تر با واقعیت تاریخی یعنی سیره نبوی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

نزدیک‌تر باشد، وجود یک فهرست ترتیب نزول قابل اعتماد عملاً لازم است، اما کافی نیست. لازم است زیرا ساختن تاریخ بدون مواد تاریخی ممکن نیست و مواد تاریخی در موضوع مورد بحث را روایات و در رأس آن، روایات ناظر به فهرست ترتیب نزولی که ذکر شد، فراهم می‌کنند. به این مجموعه روایات، باید روایات اسباب نزول و روایات ناظر بر سیره نبوی را افزود. از سویی دیگر، اعتماد به روایات به تنهایی برای تحقق هدف مورد نظر ما کفایت نمی‌کند. در نتیجه در فرآیند استفاده از موادی که روایت عرضه می‌کند، ناگزیر از به خدمت گرفتن منطق هستیم. در چنین حالتی، گاه ضرورت ایجاب می‌کند، در فهرست ترتیب نزول قابل اعتماد کنونی که خود نتیجه اجتهادی مبتنی بر ظن و ترجیح است، تصرف کنیم. تصرفی که نتایجش را موجه می‌سازد و چون هدف ما از ترتیب سور بر حسب نزول، آگاهی از سیر تکوین نصّ قرآنی با اعتماد به انطباق آن با مسیر دعوت محمدی است، نقش منطق یا اجتهاد به ناگزیر باید بر مطابقت میان دو حرکت متمرکز باشد : حرکت سیره نبوی و حرکت تکوین قرآن. به عبارت دیگر، ملاک اصلی در یافتن جایگاه سوره، تناسب محتوای آن با این یا آن مرحله از سیره محمدی است. (همانجا، ۲۴۴ و ۲۴۵)

برای نمونه به نظر جابری در تعیین جایگاه سوره مسد در ترتیب نزول پرداخته می‌شود.

اگرچه سوره مسد در ترتیب نزول مورد اعتماد در رتبه ششم قرار دارد، لکن جابری با توجه به روایات ناظر بر نزول این سوره، رتبه نزول سوره را سوم می‌داند. اگرچه برخی معتقدند، صرفنظر از مخفی‌بودن دعوت پیامبر اکرم(ص)، این خطاب شدید نمی‌تواند با آغاز رسالت آن حضرت تناسب داشته باشد، اما در نظر جابری، امکان تمسخر پیامبر اکرم(ص) و همراهان ایشان در طول انقطاع وحی ـ بعد از نزول سوره علق ـ که تا دو سال گفته شده است، متصور است، بنابراین لحن خطاب در این شرایط طبیعی و مناسب شرایط دعوت است.[۱]

---

۱. همو، فهم القرآن الحکیم، التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول، ۳۸. دروزة نیز در خصوص جایگاه سوره مسد معتقد است: ما در این سبب نزول و مناسبت نزولی که برای این سوره روایت شده (روایت ابن‌عباس)، تردید داریم. سوره مسد در همان اوایل، نزول یافته است. حتی ترتیب آن را ششم قلمداد کرده‌اند. (دروزة، محمد عزة، ۱۲۳)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

در این زمینه دروزة معتقد است: در برخی از سوره‌ها تقریباً دلالت قطعی وجود دارد بر اینکه ترتیب آن‌ها طبق آنچه در مصحف مورد اعتماد آورده‌اند، امکان ندارد که درست و به جا باشد. یکی از آن سوره‌ها، سوره ممتحنه است که پنجمین سوره مدنی خوانده شده و حال آنکه حاوی اشاراتی به رخدادهای روی داده پس از صلح حدیبیه است که در سوره فتح، بیستمین سوره مدنی بدان اشاره شده است. لذا ما تفسیر این سوره را پس از سوره فتح خواهیم آورد.

سوره دیگر، سوره جمعه است که نهمین سوره مدنی شمرده شده و حال آنکه در آن بر مواضع یهودیان خرده گرفته شده و این امر دلالت بر این دارد که آن، پس از تنبیه همه یهودیان مدینه نزول یافته است. سوره حشر نیز که یازدهمین سوره مدنی تلقی شده، به مناسبت بیرون راندن بنی نضیر نازل گردیده و این پیش از جنگ احزاب که در سوره احزاب بدان اشاره شده، رخ داده است. (دروزة، ۱۵۱/۱)

جابری از آیات برای فهم مراحل سیر دعوت پیامبر و از دعوت پیامبر برای فهم و درک آیات سود برده است. به باور او، پیامبر اکرم(ص) پس از هجرت، یازده فراز تاریخی را پشت سر نهاد و مناسب با هر فراز، آیاتی از قرآن بر او فرود آمد. (بهرامی، شماره ۶۲ و ۶۳، ص ۳) به عنوان مثال، در بخش استهلال سوره‌های مرحله اول، کاربرد واژه ربّ در بسیاری از سوره‌های این مجموعه مورد توجه قرار گرفته است.[۱] او از کاربرد یادشده اهمیّت بیش‌تر ربوبیت در بیست و یک سوره نخست مرحله اول را نتیجه می‌گیرد و اهمیت الوهیت را پس از کاربرد کلمه الله در سوره اخلاص به عنوان بیست و دومین سوره مرحله نخست می‌داند و رحمانیت باری تعالی را محور سوم مرحله نخست سوره‌های مکّی معرفی می‌کند. (جابری، فهم القرآن الکریم، ۲۳)

جابری برای نزول سوره علق، دو زمان متفاوت قائل است. این در حالی است که

---

۱. «آیات اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ» العلق،۱؛ «وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ» المدثر،۳؛ «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الأَعْلَی» الاعلی،۱؛ «إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَی» اللیل،۲۰؛ «أَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأَصْحَابِ الْفِیلِ» الفیل،۱؛ «إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَادِ» الفجر،۱۴؛ «مَا وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَمَا قَلَی» الضحی،۳.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

برخی بر اساس ویژگی‌های کلام فصیح، نظری برخلاف این دارند. ایشان بر این نظرند که:

بنابراین که قرآن به زبان عربی فصیح نزول یافته باشد، باید از ویژگی‌های کلام فصیح عربی نیز برخوردار باشد. یکی از ویژگی‌های کلام فصیح عربی آن است که، لفظ آغاز آن، صلاحیت وقوع در ابتدای کلام را داشته باشد و فصحای عرب با چنان لفظی کلام خویش را آغاز کرده باشند. نظیر حروف ندا و تأکید. نه مانند حرف عطف و استثنا که دو قسمت یک کلام را به هم می پیوندند و برای ابتدای کلام صالح نیستند. برای مثال، مشهور است که پنج آیه نخست سوره علق، اولین واحد نزول[1] قرآن بوده است و حال آنکه این آیات کلام تامّی را تشکیل نمی دهد. چون در این آیات جز فرمان قرائت به اسم ربّ و اوصاف ربّ، چیز دیگری ذکر نشده و طبق نظر مشهور، تا قبل از نزول این آیات چیزی خواندنی بر رسول خدا(ص) نازل نشده است. به علاوه به فرض آنکه این پنج آیه با هر تقدیر و تأویلی، کلامی تامّ تصور شود، مع الوصف، نمی توان آن را واحد نزول مشتقلی به شمار آورد. چون صدر آیه بعدی با لفظ کلا شروع شده است که به هرمعنایی گرفته شود، صلاحیت برای ابتدای کلام را ندارد و عرب با این لفظ کلام خویش را آغاز نمی کند. بنابراین لفظ کلا در صدر آیه ششم، نشان می دهد که پنج آیه نخست، نزول مستقلی نداشته و به همراه آیات بعدی نازل شده است. (نکونام، ۶۵ـ۶۶)

۶ـ توجه به سیر دعوت محمدی در تفسیر آیات

جابری از آیات برای فهم مراحل سیر دعوت پیامبر و از دعوت پیامبر برای فهم و درک آیات سود برده است. به عنوان مثال در تبیین مفاهیم محکم و متشابه در آیه «**هُوَ الَّذی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذینَ فی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْویلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْویلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ**» (آل‌عمران، ۷) برخلاف تفاسیر رایج در خصوص معنای واژه آیه معتقد است:

---

۱. بخشی از قرآنکه در هر بار بر پیامبر اکرم(ص) وحی می گردیده است، اعم از آنکه یک سوره تمام یا بخشی از آن باشد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

قرآن کریم عرب را با زبان خود و براساس تعابیرشان و در چارچوب کلیت فرهنگ و تمدن آن‌ها مورد خطاب قرار داده است. قرآن عقیده جدیدی که اساس آن توحید بود برای آنان آورده بود. توحید به معنای اقرار به یگانه‌بودن خدا و نداشتن شریک بود. این درحالی بود که عرب‌ها به خدایگان متعددی که در مجسمه‌هایی از سنگ و غیره (بت‌ها) بودند، ایمان داشتند. این چنین زمانی که قرآن با عرب‌ها درباره خداوند و از ذات و صفات و افعال او سخن می‌گفت و بنابر ضرورت، واژه‌ها و عبارات و اسلوب‌هایی را در تعبیر بکار می‌برد که از لحاظ زبانی نزد عرب شناخته شده بود و در فهم و درک آنان اشکال یا مشکلی پیش نمی‌آورد. به عنوان مثال: «**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**» (طه، ۵) «**يا وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**» (القیمه، ۲۲ـ۲۳).

این چنین آیات که با اسلوب عرب در بکار بردن مجاز مخالف و متعارض نبود، برای این نازل نشده بود که در ذهن دشمنان دعوت پیامبر و حتی پیروان ایشان، آن اشکالات و چالش‌های فکری را بوجود آورد. یعنی اشکالاتی که در اواخر عصر اموی وقتی که عقاید دینی، موضوع کلام و جدال و مناقشه بود، ایجاد شد. احتکاک میان عقاید دینی و جدل میان پیروان آن‌ها، مواردی بود که با تعارضات یا اختلافات موجود در سیاق، زمینه را برای ظهور اشکالاتی این‌چنینی فراهم می‌کرد و تأویل از همین‌جا نشات گرفت. به دلیل عدم توجه به سیاق کلی آیات و نیز عدم توجه به جایگاه سوره در ترتیب نزول و دیگر آیاتی که از تشابه سخن می‌گویند، متکلمان و راویان اسباب نزول و مفسران، باعث پیچیدگی مسأله آیات متشابه شده‌اند.

ما در قرآن واژه آیه را به معنی بخشی از متن قرآن از لحاظ حروف و الفاظ نمی‌یابیم، بلکه وقتی بررسی می‌کنیم، می‌بینیم تمام عباراتی که لفظ آیه در آن آمده است، در واقع اشاره به معنی نشانه و علامت و حجت و دلیل دارد که این استعمال طبق روال معمول است. در آیات سوره آل‌عمران، مخالفان به صورت مشخص ذکر نشده‌اند، اگرچه ذکر تورات و انجیل در این آیات، می‌تواند نشانه‌ای باشد از اینکه منظور آیات از مخالفان،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

همان کسانی هستند که از این دو دین پیروی می‌کنند و مخالف تفکر اسلامی هستند. هدف آن‌ها ایجاد شک و آشوب، و انحراف و فتنه میان مسلمانان بود. برای اطمینان از این احتمال، باید شرایطی را که این آیات در آن نازل شده‌اند بررسی کنیم. خوش‌بختانه این شرایط، برای ما کاملاً مشخص است. تاریخ نویسان و نخستین نویسندگان سیره پیامبر اکرم(ص)، آن‌ها را ثبت کرده‌اند. از جمله آنان ابن‌إسحاق است که روایت زیر را نقل کرده است:

ابن‌إسحاق در کتاب السیرة نقل کرده است که هیأتی از نمایندگان مسیحیان نجران ـ که ساکن یمن بودند ـ به مدینه آمدند تا با پیامبر اکرم(ص) در مورد موضع فکری اسلام در مورد ماهیت وجودی حضرت عیسی(ع) مباحثه کنند. آنان بر این باور بودند که حضرت عیسی خداست. مشخص است که قرآن از ابتدا تأکید داشته است، عیسی(ع) ـ فرزند مریم ـ بشر است، عیسی نه خداست و نه فرزند خدا. آن‌ها در اثبات نظر خود مبنی بر خدابودن (=الوهیت) حضرت عیسی(ع) گفتند : عیسی پدری نداشت و در گهواره لب به سخن گشود، قبل از او هیچ یک از فرزندان آدم(ع) این طور نبودند. برای اثبات نظر خود مبنی بر اینکه خداوند سه عدد است، گفتند، خداوند در قرآن و تورات و انجیل ضمیر فاعلی را به صورت جمع به کار برده است. مثلاً می‌فرماید: فَعَلْنا، أمَرْنا، خَلَقْنا و قَضَینا. استنباط آن‌ها به این صورت بود که می‌گفتند اگر خداوند یگانه بود حتماً باید می‌گفت: فَعَلت، قَضَیتُ، أمَرتُ و خَلَقتُ. به کار بردن ضمیر جمع نشان دهنده این است که خدا سه عدد است: اللّه، عیسی و مریم. پیامبر اکرم(ص) در مخالفت با آن‌ها فرمود: عیسی بشر است، چگونه ممکن است فرزند خدا باشد؟ در پاسخ گفتند: ای محمد، پس پدرش کیست؟ علاوه بر این، گفتند: آیا باور نداری که عیسی روح خدا و کلمه خداست؟ در روایت این‌گونه آمده است که رسول خدا (ص) ساکت شد و جواب آن‌ها را نداد. بلافاصله خداوند در مورد این سخنانی که رد و بدل شد و اختلاف نظرهایی را به وجود آورد، هشتاد و اندی آیه را نازل کرد. این آیات، آیات نخستین سوره آل‌عمران بودند.

از جمله پایانی روایت ابن‌إسحاق کاملاً روشن می‌شود که سیاق آیات محکم و متشابه،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

گسترده‌تر از آیات هفت‌گانه اولیه سوره آل‌عمران است. این سیاق، شامل بیش از هشتاد آیه (۱۲۳ آیه) است که بیش‌تر این آیات به صورت عمومی، در چارچوب مجادله با اهل کتاب است و به طور خاص، مجادله با مسیحیان را شامل می‌شود. در این آیات، قرآن به ادّعاهای نمایندگان مسیحیان نجران پاسخ می‌دهد و در پایان، آن‌ها را به مباهله فرامی‌خواند.

نکته قابل تأمّل در اینجا این است که این آیات (یا این سیاق)، به روشنی اشاره دارند بر اینکه آیات متشابهات، مانند همان آیاتی هستند که نمایندگان نجران، هنگامی که با پیامبر اکرم(ص) سخن می‌گفتند، به آن آیات استناد می‌کردند. می‌گفتند: آیا باور نداری که عیسی(ع) روح خدا و کلمه خداست؟ سخن ایشان به این آیات اشاره دارد: «**فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجاباً فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا**» (مریم، ۱۷)، «**وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فيهِ مِنْ رُوحِنا وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَ كُتُبِهِ وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتين**» (التحریم، ۱۲)، «**وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ**» (البقره، ۲۵۳). ابهامی که در اینجا به وجود آمده است این است که مسیحیان تصور کردند، اینکه آیه گفته است وجود عیسی بن‌مریم در نتیجه دمیدن خداوند از روحش در رحم مریم بوده است، لازم می‌شود که رابطه خداوند با عیسی(ع)، دقیقاً مانند رابطه پدر با پسر باشد، همان‌طور که در میان بشر رایج است. این قیاس، باطل است، زیرا مستلزم این است که میان فعل پروردگار و فعل بشر مطابقت ایجاد شود در حالی که اصلاً ماهیت و طبیعت این دو با هم متفاوت است. قیاس صحیح باید میان دو چیز هم‌سان و هم‌جنس باشد. خداوند در رحم مریم دمید و عیسی موجود شد، همان‌طور که در گِل دمید و آدم به وجود آمد. ماهیّت دمیدن در این دو مثال یکی است. دمیدن در اینجا به معنای کلمه‌ای است که وجود را اقتضا می‌کند. منظور از کلمه در اینجا، عبارتِ کُن است. خداوند می‌فرماید: «**إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**» (آل‌عمران، ۵۹). دمیدن خداوند، که آدم(ع) از آن آفریده شده است، عیناً همان دمیدنی است که عیسی(ع) از آن آفریده شده است. خداوند می‌فرماید: «**وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ**» (التحریم، ۱۲).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

خداوند این آیه را در سوره دیگری شرح می‌دهد که قبل از سوره آل‌عمران نازل شده است. می‌فرماید: «إِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلَائِکَةِ إِنِّی خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِینٍ، فَإِذَا سَوَّیْتُهُ وَنَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِینَ» (ص، ۷۱ـ۷۲). بنابراین پاسخ سؤالی که نمایندگان نجران برای پیامبر اکرم(ص) مطرح کردند، (گفتند: ای محمد پس پدر عیسی چه کسی است؟) باید این‌گونه باشد: همان‌طور که خداوند آدم را بدون پدر آفریده است ـ و مسیحیان و یهودیان به این مطلب ایمان دارند ـ عیسی را نیز بدون پدر آفریده است و همان‌طور که بدون پدر آفریده شدن آدم، مستلزم این نیست که بگوییم او فرزند خداست، بدون پدر آفریده شدن عیسی هم مستلزم این نیست که او فرزند خدا باشد.

از اینجا معنای آیات محکم مشخص می‌شود. این آیات به معنای آن دسته از افعال الهی هستند که بر وجود، یگانگی و قدرت خدا و ... دلالت دارند. این افعال در آفرینش آسمان‌ها و زمین، آفرینش آدم از گِل، آفرینش فرشتگان از نور و آفرینش عیسی(ع) در رحم مریم نمایان‌گر می‌شوند. به همین دلیل اعتقادداشتن به اینکه عیسی(ع) فرزند خداست و مادرش طبیعت و ماهیّتی خدایی دارد یا در الوهیّت با خداوند شریک است، غلوّ در دین و دوری از حق محسوب می‌شود. پس آیات محکم همان نشانه‌ها، دلالت‌ها و پدیده‌های وجودی هستند که بر یگانگی خداوند دلالت دارند، این آیات أُمّ‌الکتاب هستند، یعنی این آیات، اصلی هستند و آیات فرعی ـ برای اینکه معنای درستی بدهند ـ باید به این آیات برگردانده شوند. آیات متشابه هم، همان نشانه‌هایی هستند که خداوند خواسته به وسیله آن‌ها، فعل خارق‌العادّه‌ای را برای پیامبران و فرستادگان خود اثبات کند تا این افعال خارق‌العادّه به عنوان نشانه‌هایی برای اثبات پیامبری‌شان باشد، مانند اینکه عیسی فرزندی است که پدری ندارد، همچنین ساخته‌شدن پرنده مانندی از گِل که در آن روح دمیده می‌شود: «فَیَکُونُ طَیْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل‌عمران، ۴۹).

از اینجا پی‌می‌بریم که مفهوم متشابه در قرآن به این معنا نیست که واژگان قرآن، پیچیدگی و ابهام دارند، زیرا قرآن به زبان عربی آشکار نازل شده است، پس نمی‌توان گفت

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

که واژگان یا عبارت‌های قرآن در هاله‌ای از ابهام قرار دارند که اگر چنین بود، قریش به قرآن اعتراض می‌کرد. (جابری، فهم القرآن الکریم، ۱۶۵ـ۱۷۳)

جابری همچنین، رویکرد باطن‌گرایانه و صوفیانه را در تفسیر قرآن برنمی‌تابد و به نوعی تفسیر مطابق با واقع و سازگار با شرایط عرب عصر نزول را ترجیح می‌دهد. به عنوان مثال در تبیین مقصود از واژه القلم در سوره قلم چنین می‌گوید:

برخی از مفسّران واژه‌ی قلم را به قلمی تفسیر کرده‌اند که خداوند بزرگ آن را آفرید و به آن دستور داد تا همه چیزهایی را که تا روز قیامت اتفاق خواهد افتاد، بنویسد، همین طور باید اشاره کرد که احادیثی در همین معنا، با اسلوب‌های متفاوت به پیامبر اکرم(ص) نسبت داده شده است. مثلاً این حدیث: هنگامی که خداوند، عقل را آفرید به او گفت: رو کن، عقل بلافاصله رو کرد. سپس به او گفت پشت کن، عقل بلافاصله پشت کرد. سپس خداوند گفت آفریده‌ای بلند مرتبه‌تر از تو نیافریده‌ام، به وسیله تو چیزی را از بندگانم می‌گیرم و به وسیله تو چیزی را به بندگانم خواهم بخشید. این معنا به فرقه باطنیّه انتقال یافت و فرقه‌هایی از شیعه و باطنیّه به خصوص اسماعیلیّه و همین طور صوفیانی که ادعای فلسفه می‌کردند از آن استفاده کرده و این معنا را به کار گرفتند. اینان کسانی بودند که برای تحقق اهداف مذهبی و سیاسی خود از فلسفه هرمسی و جریان‌های فکری گنوستیسیسم باستانی نظراتی را اقتباس کرده بودند که در صدر این نظرات اعتقاد به جبر بود.

بدون در نظر گرفتن این تفاسیر، که رنگ‌وبوی ایدئولوژیکی دارند، باید گفت که منظور از قلم در این آیه، همان معنای عمومی قلم است که همه مردم با آن آشنا هستند، قلم به معنای وسیله‌ای است برای نوشتن که در زمان پیامبر اکرم(ص) در نزد مردم آن زمان، شناخته شده بود. (همو، ۱۸۲)

در ارتباط با تبیین علت نزول آیات نیز، جابری بر سیر دعوت محمدی بسیار تأکید دارد.[۱] به عنوان مثال به نزول سوره اعراف اشاره کرده است. جابری پس از اشاره به

---

۱. همین منطق را جعفر نکونام به بیان دیگری ارائه کرده است: راهنمایی گرفتن از قرآن کریم و تطبیق درست حاجات و مسائل و رخدادهای اعصار و امصار بعدی و تبیین آن‌ها از رهگذر این تطبیق، منوط به آن است که مطابقت و موافقت و تناسب قرآن با حاجات و مسائل و رخدادهای مردم عصر نزولش شناخته شود.(درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن، ص ۹)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

نام‌گذاری متن وحی‌شده بر پیامبر اکرم(ص) با عناوین ابتدا، ذکر و حدیث و سپس قرآن به معنای آنچه بایستی خوانده شود و در مرحله سوم با نزول سوره اعراف، عنوان کتاب بر متن وحی‌شده اطلاق شده است. دلیل نزول عنوان کتاب به شرح زیر ارائه شده است :

در ابتدای سوره تکویر (هفتمین سوره بر حسب ترتیب نزول) که در مقام پاسخ به مشرکانی که حضرت رسول(ص) را مجنون می‌خواندند و قرآن را گفته شیطان می‌نامیدند، قرآن برای اولین بار چنین توصیف شده است: «**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ و إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمينَ**» (التکویر، ۱۹)

لفظ ذکر و ذکری در سوره‌های بعد عنوان نام‌هایی برای قرآن ـ پیش از آنکه به این اسم نامیده شود ـ در تعدادی از آیات تکرار شده است. از جمله در سوره اعلی (هشتمین سوره بر حسب ترتیب نزول) که می‌فرماید: «**فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى**» (الاعلی، ۹) در ادامه در سوره طور لفظ جدیدی برای نامیدن وحی محمدی، یعنی حدیث به کار رفته است.

حقیقت آن است که در سوره‌های اولیه‌ای که پیش از آشکار شدن دعوت نازل شده، ذکری از لفظ قرآن نمی‌یابیم. لفظ قرآن تنها در سوره‌هایی آمده که در آن‌ها به انکار نبوت محمد(ص) و اتهام سحر و جنون علیه پیامبر اکرم(ص) از سوی مشرکان پاسخ داده شده است. این انکار و اتهام و پاسخ به دوره آشکار شدن دعوت و مرحله‌ای مربوط است که پیامبر اکرم(ص) متعرض بت‌های ایشان شد، یعنی حدود سال پنجم بعثت.

پس از لفظ ذکر و حدیث نوبت به لفظ قرآن می‌رسد که برای اولین بار در آخرین آیه سوره بروج (بیست و هفتمین سوره قرآن بر حسب ترتیب نزول) به کار رفته است. این آیه در پاسخ به کسانی که وحی محمدی را درباره امت‌های پیشین تکذیب می‌کردند، می‌فرماید: «**بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مجِّيدٌ * فى لَوْحٍ محَّفُوظٍ**» (البروج، ۲۱ـ۲۲) با نزول سوره ق لفظ قرآن به عنوان یک اسم عَلَم برای وحی محمدی استقرار یافته و نام‌های سابق نظیر ذکر، ذکری، تذکره و حدیث، به تدریج به اوصاف قرآن و یا اسامی شارح برای قرآن تبدیل می‌شوند. این‌روند، یعنی استقرار لفظ قرآن به عنوان اسم عَلَم برای وحی، در همین سوره

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

شکل گرفته است. چرا که این سوره با آیه‌ای خاتمه می‌یابد کـه رسـول را بـه یـادآوری و پنددادن به قرآن فراخوانده است: «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعيدِ» (ق، ۴۵)

جابری پس از بررسی لفظ ذکر و ارتباط میان آن با لفظ قرآن در خلال سیاق آیات، به این نتیجه می‌رسد که، ذکر لفظ خاص و قرآن لفظ عام است. ذکر جزئی از وحـی محمـدی است، اما قرآن، وحی با تمام اجزای آن است که جبرائیل آن را بر محمد(ص) خواند تـا او به مردم ابلاغ کند.

سوره اعراف از جمله سوره‌های بلند قرآن ـ بلکه طولانی‌ترین سوره نازل‌شده در مکـه ـ است که به تنهایی معادل دو برابر تمام وحی از آغـاز تـا پـیش از نـزول ایـن سـوره و همچنین معادل یکی از کتاب‌های اهل کتاب یا بیش از آن است. این سوره کـه بـر حـسب تاریخ نزول سی و نهمین سوره است، با این آیه آغاز می‌شود:

«المص * كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَ ذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ»[۱]

از نظر زمخشری، مقصود از کتاب در اینجا همان سوره است. بـه ایـن ترتیـب از نظـر نحوی خبر مبتدای محذوف هو است و مرجع ضمیر هو، المص است که اسم سـوره اسـت. در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: سوره المص کتابی است که بـر تـو نـازل شـده اسـت. جابری این نظر را ترجیح می‌دهد، به ویژه آنکه انسجام بیش‌تری با بقیه آیه، «يعنى فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَ ذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ» دارد. حرج یعنی احساس تنگی و سختی و معنای عبارت چنین می‌شود: تو در انذار به این سوره/ کتاب و ارائه آن بـه عنـوان یـک یادآوری برای همگان نباید احساس تنگی و سختی کنی. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چرا خداوند پیامبرش را درست در ابتدای سـوره مخاطـب قـرار مـی‌دهـد و می‌گوید: «فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ؟»

---

۱. المص. [این] کتابی است که به تو فروفرستاده شده ـ پس در سینه‌ات از آن تنگیی مباد ـ تا بدان بیم دهی و مؤمنان را یادکرد و پندی باشد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

اگر ما واژه کتاب را در صدر آیه، همانند طبری و دیگران، قرآن معنا کنیم، در برابر این پرسش به پاسخی صحیح و استوار نخواهیم رسید، زیرا پیامبر اکرم(ص) از زمانی که با خطاب الهی «قُمْ فَأَنْذِرْ» (المدثر، ۲)، مکلف به تبلیغ رسالت شده بود، از انذار به قرآن و پنددادن بدان دست نکشیده بود و در این انذار و تذکر، احساس سختی و دشواری درونی نمی‌کرد. اکنون چه چیزی موجب شده در سوره اعراف (سی و نهمین سوره و به قول برخی نازل‌شده در سال نهم بعثت) به پیامبر اکرم(ص) تذکر داده شود که به سبب این سوره نباید احساس سختی و تنگی کند؟ علت این تنبّه باید مسأله جدیدی باشد که در همین سوره آمده است. اما این موضوع جدید چیست؟

به اعتقاد جابری، مسأله جدیدی که سوره اعراف مطرح کرده، در واقع بازتنظیم نوع روابط با دشمنان دعوت محمدی از یک سو و تعریف نوع روابط با اهل کتاب از سویی دیگر است. به این معنا که توصیف این سوره به کتاب در سطح رابطه با قریش مطرح می‌شود تا نشان از ارتقاء سطح ایشان از امتی امّی و فاقد کتاب به امتی دارای کتاب باشد. در مورد بازتنظیم روابط با قریش، سوره اعراف آنان را به پیروی از آنچه پروردگارشان بر ایشان نازل کرده، فرامی‌خواند. این امر و بازداشتن ایشان از دوست و سرپرست (اولیاء) گرفتن غیر خدا همان چیزی است که محمد(ص) به ابلاغ آن مکلف شد: «اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ» (الاعراف، ۳)، دوستان و سرپرستانی که این آیه از پیروی از ایشان نهی می‌کند، بت‌ها نیستند. آن‌ها ربطی به موضوع بحث که کتاب است ندارند، چرا که بت‌ها نه از امّیین هستند و نه از اهل کتاب. بنابراین ناگزیر باید مقصود از اولیاء، اهل کتاب و به طور مشخص یهود باشد که اگرچه در مکه ساکن نبودند و در مدینه(یثرب) زندگی می‌کردند، قریشیان درباره مسأله محمد(ص) با آن‌ها رایزنی داشتند و از آنان درباره صحت پیامبری او می‌پرسیدند.

جابری ضمن اشاره به سیر تطوّر معنایی لفظ کتاب در سوره اعراف، چنین نتیجه می‌گیرد: اطلاق اسم کتاب بر قرآن فرآیندی پر معناست که از انتقال عرب از شرایط امت

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

امّی فاقد کتاب به شرایط امت دارای کتاب حکایت دارد. این فرآیند در عین حال برای اقدام یهودیان و نصاری به انحصار لقب اهل کتاب برای خود، مرزی قرار می‌دهد. سوره اعراف بعد از سخن گفتن از داستان آدم(ع) و ابلیس و قصه نوح و طوفان که هر دو از داستان‌های مقدم بر داستان‌های انبیای بنی اسرائیل‌اند، به شرح انبیای مخصوص اعراب می‌پردازد که از نظر تاریخی ـ چنانکه مستند قصه‌های قرآنی است ـ بر انبیای بنی‌اسرائیل مقدم‌اند. قریش آنان و اقوامشان را می‌شناخت، هم‌چنانکه آثار و بقایای آن جوامع را می‌دید: شهر عاد (در احقاف یمن) و پیامبرشان هود، شهر ثمود (در حجر در مسیر شام) و پیامبرشان صالح، اهل مدین (در معان در اطراف شام) و پیامبرشان شعیب و اهل قریه سدوم (در ساحل بحرالمیت) و پیامبرشان لوط که پسر برادر ابراهیم بود که بنابر نظر تبارشناسان جد عرب بود.

بنابراین داستان‌های عاد و ثمود و مدین گویای این حقیقت‌اند که عرب نیز در صحنه نبوت و رسالت‌های آسمانی، تاریخ خاص خود را دارد. حال که چنین است، چرا محمد بن‌عبدالله(ص) که نزد ایشان به امین معروف است، پیامبری حامل کتاب نباشد که به سوی ایشان مبعوث شده تا ایشان را از ظلمات به سوی نور خارج سازد و در زمره اهل کتاب در آورد؟ (جابری، مدخل الی القرآن الکریم، ص ۱۵۱ و ۱۶۱)

۷ـ تعبیر آیات قصص و امثال با هدف حجت و بیان و خدمت به اهداف دعوت

جابری در تفسیر آیات قرآن مشتمل بر مثل‌ها معتقد است: مثال‌هایی که خداوند در قرآن به آن‌ها پرداخته است، به منظور حجت و بیان است. از نظر ارزش راهنمایی و دلالت، تفاوتی بین کوچکی و بزرگی آن‌ها نیست. مثال چه پشه، عنکبوت و ... باشد و چه کوه، ستاره، نظام خلقت، ویژگی‌های بهشت و جهنم و مکالمه بین اهل آنجا و غذا، شراب، بهره‌مندی و سختی آن‌ها باشد، مقصود از همگی، عبرت، رغبت و ترس است. حقیقت آن‌ها موضوعیتی ندارد و فقط رموز نهفته در آن‌ها مورد توجه است. (همانجا، ص ۴۱)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

در این جهت، جابری در ذیل آیه ۱۵ سوره محمد(ص):

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فیها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَیْرِ آسِنٍ وَ أَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ یَتَغَیَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبینَ وَ أَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّی وَ لَهُمْ فیها مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ وَ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ کَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِی النَّارِ وَ سُقُوا ماءً حَمیماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُم.[1]

آورده است: در قرآن لفظ مَثَل، غالباً برای تشبیه به کار رفته است. معنای عبارت ضرب‌الله مثلاً آوردن مثال برای توضیح یا ذکر شبیه یا تصویری از چیزی برای تقریب به ذهن است. بر این اساس، بهشت، نهرها و درختان نیست. بلکه رمزی برای بهره‌مندی و سعادت است، همان‌طور که آتش رمزی برای عذاب و شقاوت است. (جابری، سهم القرآن الکریم، ص ۲۶۷)

همچنین هدف قرآن از قصه را، خدمت به اهداف دعوت می‌داند و نه برای طرح خودِ قصه. به عنوان مثال، جابری در ارتباط با نزول سوره ص حاوی داستان مربوط به دو پیامبر؛ داود(س) و سلیمان(س)، چنین می‌گوید:

علت ذکر داستان این دو پیامبر در سوره ص، وضعیت مشابه آن‌ها با وضعیتی است که قریش می‌خواستند پیامبر اکرم(ص) را در آن قرار دهند. آنچه داستان سلیمان(س) و داود(س) را با هم جمع می‌کند، عدم کشیده شدن ایشان به فریب زرق و برق‌های زندگی دنیایی (حب زن در مورد داود(س) و حب قدرت و جاه در مورد سلیمان(س)) و بی‌میلی ایشان به حطام دنیا و بازگشت به راه استوار است. بر عکس ایشان، ابلیس است که وقتی خود را برتر از از آدم می‌بیند، گرفتار غرور و فریب می‌شود. از نظر ابلیس، او که از آتش(روشنایی آتش) خلق شده، نباید به آدمی سجده کند که از خاک (تیرگی خاک) خلق شده. به این ترتیب پایداری پیامبر اکرم(ص) در برابر وسوسه‌های قریش از جنس پایداری

---

۱. وصف آن بهشتی که پرهیزگاران را وعده داده‌اند این است که در آن جویهایی است از آبی دگرگون‌نشدنی ـ نگندد و بوی و مزه آن برنگردد ـ و جویهایی از شیری که مزه‌اش بر نگردد و جویهایی از باده‌ای که لذت‌بخش آشامندگان است و جویهایی از عسل ناب و ایشان را در آن (بهشت) از هر گونه میوه‌ای باشد و نیز آمرزش پروردگارشان، [آیا ایشان] مانند کسانی‌اند که در آتش دوزخ جاویدان باشند و آنها را آبی جوشان بخورانند که روده‌هاشان را پاره پاره گرداند؟

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

داود(س) و سلیمان(س) است و متقابلاً غرور قریش و شگفتی ایشان از اینکه خداوند کسی غیر از اشراف مکه را به رسالت به سوی آنان برانگیخته، از جنس غرور ابلیس است. (همو، مدخل الی القرآن الکریم، ص ۲۷۸)

از نظر او قصص قرآنی، نوعی ضرب‌المثل هستند و مَثَل برای خود، زده نمی‌شود، بلکه برای روشن‌ساختن و عبرت‌گرفتن و با هدف ارائه برهان بر صحت یک موضوع آورده می‌شود. به این ترتیب، همان‌گونه که قرآن به دو مرد یا دو باغ نامعین مَثَل می‌زند و همان‌گونه که گفت‌وگویی میان اهل بهشت و اهل دوزخ درمی‌اندازد، در حالی که قیامت هنوز رخ نداده، قصصی که نقل می‌کند هم همین حال را دارند. آن‌ها برای پند و موعظه و عبرت بیان می‌شوند. بدیهی است از صحت داستانی که در ورای یک ضرب‌المثل وجود دارد، سؤال نمی‌شود، زیرا مقصود از مَثَل نه شخصیت‌های آن بلکه جوهر و معنای آن است. به نظر او قصص قرآنی نیز چنین‌اند. ملاک درستی در این عرصه، اعم از اینکه مسأله مربوط به ضرب‌المثل باشد یا داستان، مطابقت یا عدم مطابقت شخصیت داستان و ضرب‌المثل با واقعیت تاریخی نیست، بلکه مرجع صحت در آن، تصور و معهود ذهنی شنونده است. خلاصه آنکه غرض از مَثَل و قصه در قرآن یکی است. (همانجا، ص ۲۵۸)

بر این اساس جابری، طرح مسأله حقیقت تاریخی در قصص را بلاموضوع و بی معنا می‌داند. حقیقتی که قصص قرآن مطرح می‌کنند، همان عبرت و درسی است که باید از آن‌ها گرفت. از نظر وی، قصص قرآنی داستان‌های خیالی نیستند، بلکه از وقایعی تاریخی سخن می‌گویند که وارد آگاهی‌های تاریخی معهود عرب شده‌اند. واقعیت این است که بسیاری از حوادث تاریخی که قصص قرآن از پیامبران بنی‌اسرائیل نقل می‌کنند تا حد زیادی مطابق آن چیزی است که در تورات و انجیل آمده و قرآن در واقع آمده تا تأییدکننده کتاب‌های آسمانی پیشین باشد، درست همان‌گونه که انجیل آمد و تأییدکننده تورات بود. حقیقت تاریخی در این حوزه در ذات خود استقلالی ندارد، بلکه بخشی از تاریخ مقدسی است که کتاب‌های آسمانی از آن حکایت می‌کنند. (همانجا، ص ۲۵۹)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

از نظر جابری، اگر مسأله این بود که داستان‌های مذکور حوادث تاریخی را حکایت کنند، مسأله‌ای کاملاً بی‌معنا می‌شد. تاریخی که این داستان‌ها بدان تعلق دارد، تاریخ مقدس، یعنی تاریخ انبیاء و رسولان است. اما گفت‌وگوهایی که در این قصص میان پیامبران و پیروانشان از یک سو و دشمنانشان از سوی دیگر صورت گرفته است، مانند گفت‌وگوهایی است که در قرآن میان اهل بهشت و دوزخ جریان یافته است، در حالی که هنوز قیامت برپا نشده است. البته جابری در کنار این نظریه، به حقانیت تاریخی حوادث و امور مربوط به دعوت محمدی(ص) که در ضمن بیان این قصص مطرح می‌شود، صحّه می‌گذارد و دلیل آن را آمدن آن‌ها در قرآن می‌داند، زیرا قرآن به تواتر نقل شده است. (همانجا، ص ۲۷۰)

بنابراین بر اساس دیدگاه جابری نسبت به قصه‌های قرآن، این قصص برای پندآموزی است و همین قدر برای رساندن ما به هدف کفایت می‌کند؛ زیرا ملاک واقع‌نمابودن این قصه‌ها، ذهن شنونده است. چون قصه‌های قرآن مطابق با یادهای ذهن عرب عصر نزول است، بنابراین نزد آنان خیالی نبوده، از واقعیت برخوردار است. جابری به این سؤال که، آیا این داستان‌ها در تاریخ هم حقیقت داشته؟ پاسخی نمی‌دهد و ضرورتی هم در پرداختن به این مسأله احساس نمی‌کند، زیرا قصه‌ها را چون ضرب‌المثل‌هایی می‌داند که برای پندگیری شنونده بیان می‌شوند. (مهدوی‌راد، شماره ۱۵، ص ۱۸).

در این زمینه علامه طباطبایی(ره) در ذیل آیه:

«وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِين» (البقره، ۳۴)

در مورد داستان سجده ابلیس بر آدم(ع) معتقد است:

گرچه سیاق این داستان، سیاق یک داستان اجتماعی معمولی و متضمن امر و امتثال و تمرّد و احتجاج و طرد و رجم و امثال آن از امور تشریعی و مولوی است، لکن بیان سابق ما، ما را هدایت می‌کند به اینکه این آیه راجع به امور تشریعی و قانونی نیست و امری که در آن است و همچنین امتثال و تمرّدی که در آن ذکر شده، مقصود از همه آن‌ها امور تکوینی است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

علامه در ردّ این گفته که: اگر امر به سجده، امری تکوینی باشد، منافی با صریح آیاتی است که از مخالفت ابلیس، تعبیر به معصیت کرده، زیرا معصیت، نافرمانی امر تشریعی است و اما امر تکوینی قابل معصیت و مخالفت نیست. چنین می‌گوید: ما نیز نخواستیم بگوییم، امر به سجده، امری تکوینی بوده، بلکه خواستیم بگوییم، امری که در این داستان است و همچنین امتثال ملائکه و تمرّد ابلیس و رانده شدنش از بهشت در عین اینکه امر و امتثال و تمرّد و طرد تشریعی و معمولی بوده، در عین حال از یک جریان تکوینی و روابط حقیقی که بین انسان و ملائکه و انسان و ابلیس هست، حکایت می‌کند و می‌فهماند که خلقت ملائکه و جن نسبت به سعادت و شقاوت اسنان چنین رابطه‌ای دارد و این حرف معنایش این نیست که امر و امتثال و تمرّد در آیات مورد بحث، اموری تکوینی هستند. (طباطبایی، ۲۶/۸ـ۳۱)

۸ ـ استفاده مشروط از روایات شأن نزول

جابری با توجه به مواردی از قبیل فاصله زمانی طولانی میان نزولِ آیات و تدوین روایت‌های شأن نزول و در نتیجه امکان بازآفرینی شأن نزول در قالبی دیگر، وضع احادیث براساس ایدئولوژی، منافع شخصی و ... در این زمینه، سه عامل را در قابل قبول‌بودن روایات شأن نزول ارائه کرده است:

۱ـ معنایی که دلیل نزول آیه معینی به شمار می‌آید، با معنایی که سیاق آیات آن بخش، ارائه می‌کند، مخالف نباشد. بنابراین باید علاوه بر در نظر گرفتن شأن نزول، به سیاق آیات هم توجه کرد.

۲ـ شأن نزول، باید با ترتیب نزول سوره‌ها و روند سیره پیامبر اکرم(ص) همخوانی داشته باشد.

۳ـ شأن نزول، باید با شرایط اجتماعی، اقتصادی، فکری و تمدّنی که برای عرب‌ها شناخته شده بود، همخوانی داشته باشد.

جابری بر این باور است که پای‌بندی به این شروط، امکان فهم منطقی و علمی بسیاری

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

از آیات را فراهم می‌کند؛ آیاتی که از ابتدای تفسیر تا امروز عرصه اشکالات و ابهاماتی بود که از بی‌توجهی و فراموشی ناشی شده‌اند.[۱] به عنوان نمونه، جابری نزول سوره مائده را به ماجرای قضای عمره منتسب می‌کند نه حجة الوداع. همچنین به تحلیل مبسوط روایات شأن نزول مربوط به آیات تحریم شراب پرداخته و عدم توافق آن‌ها را با سیاق آیات اثبات کرده است. (جابری، فهم القرآن، ص ۳۶۹ـ۳۸۰)

به بیان دیگر، قرآن گرچه به صورت جداجدا و بر اساس مقتضیات زمان نازل شده است، اما آیات آن دارای سیاق است و البته اسباب نزول نیز دارد. کار و تحقیق با اسباب نزول نباید از سیاق تجاوز کند، چراکه اسباب نزول در نهایت یک سری روایات آحاد است که بیش‌تر آن گمان و تخمین است، اما سیاق در خود قرآن کریم وجود دارد و توقیفی است، چرا که ترتیب آیات در تمامی سوره‌ها ترتیبی توقیفی دارد. (همانجا، ص ۱۰۹)

نتایج مقاله

در این مقاله به روش تفسیری جابری در تفسیر قرآن پرداخته شد. جابری، در ابتدا متن قرآن را از حاشیه‌هایی که مفسران به درستی یا نادرستی بر آن نوشته‌اند و برخی از آن‌ها بر معانی واقعی قرآن مستولی شده‌اند، جدا می‌سازد. سپس با مرحله‌بندی کردن نزول آیات قرآن در مکه مکرمه و مدینه منوره به تشریح هر مرحله پرداخته است. بر اساس همین مرحله‌بندی، جایگاه هر سوره را تعیین می‌کند. از نظر جابری تعیین جایگاه سوره در فهم مناسب آیات آن مؤثر است. بعد از این با تأکید بر سیاق آیات، آیه مورد نظر را تفسیر می‌کند. سیاق در نگاه جابری به دو دسته عام و خاص تقسیم شده‌اند. سیاق خاص همان ارتباط بین آیات پی‌درپی و سیاق عام همان سیاق تاریخی و درنظرگرفتن شرایط تاریخی

---

۱. جلال‌الدین فارسی در زمینه توجه به تاریخ نزول برای تصحیح روایات می‌گوید: قرآنی که به ترتیب نزول مرتب باشد، تاریخی را که در شأن و اسباب نزول آن نوشته و نقل شده، تصحیح می‌کند... و آنچه را به نام حدیث از پیامبر اکرم(ص) نقل شده و جزئی از تاریخ حیات اوست، ارزیابی و ردّ و قبول می‌کند. (فارسی، پیامبری و انقلاب، ص ۱۸)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

زمان نزول آیات مرتبط در سوره‌های مختلف است. از نظر جابری سیر دعوت محمدی(ص) با سیر نزول آیات سازگار است. بنابراین در تفسیر آیات، به هم‌خوانی این‌دو توجه ویژه دارد. در این مسیر قصص را با امعان‌نظر به این دو موضوع مورد تحلیل و استفاده قرار داده است. هدف از بیان قصص را حجت و بیان و خدمت به اهداف پیامبر اکرم(ص) دانسته و این‌گونه از آن‌ها بهره‌برداری می‌کند. در مسیر تفسیر آیات، از روایات شأن نزول به طور مشروط و به شرط سازگاری با مبانی تفسیری خود، استفاده کرده است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

کتابشناسی

کتاب

۱. القرآن الکریم.

۲. آرمین، محسن، رهیافتی به قرآن کریم، نشر نی، تهران، ۱۳۹۳ ش.

۳. ابن‌منظور، محمد بن‌مکرم، لسان العرب، دارصادر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.

۴. بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سَمت، تهران، ۱۳۸۶ ش.

۵. بهجت‌پور، عبدالکریم، تفسیر تنزیلی، مبانی، اصول، قواعد و فواید، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۹۲ ش.

۶. جابری، محمدعابد، فهم القرآن الحکیم، التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول، القسم الاول، مرکز دراسات الوحدة العربیة، بیروت، چاپ اول، ۲۰۰۸ م.

۷. همو، فهم القرآن الحکیم، التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول، القسم الثانی، مرکز دراسات الوحدة العربیة، بیروت، چاپ دوم، ۲۰۰۹ م.

۸. همو، فهم القرآن الحکیم، التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول، القسم الثالث، مرکز دراسات الوحدة العربیة، بیروت، چاپ اول، ۲۰۰۹ م.

۹. همو، مدخل الی القرآن الکریم فی التعریف بالقرآن، مرکز دراسات الوحدة العربیة، بیروت، چاپ چهارم، ۲۰۱۳ م.

۱۰. دروزة، محمد عزة، التفسیر الحدیث، داراحیاء الکتب العربیة، قاهره، ۱۳۸۳ ق.

۱۱. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۳ ش.

۱۲. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم، بیروت، ۱۴۱۲ ق.

۱۳. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۹ ش.

۱۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی، منطق تفسیر قرآن، جامعة المصطفی العالمیة، قم، ۱۳۸۷ ش.

۱۵. سیدمرتضی علم الهدی، علی‌بن‌حسین، الذریعة الی اصول الشریعة، تصحیح ابوالقاسم گرجی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۳ ش.

۱۶. سیوطی، جلال‌الدین، الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۷ ق.

۱۷. شریفی، مهین، آئین خطاب و گفت‌وگو در قرآن، نشر خورشید باران، تهران، ۱۳۹۰ ش.

۱۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیة، قم، ۱۳۷۴ ش.

۱۹. همو، قرآن در اسلام، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیة، قم، ۱۳۷۹ ش.

۲۰. طبرسی، فضل‌بن‌حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصرخسرو، تهران، ۱۳۷۲ ش.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]

۲۱. طریحی، فخرالدین، مجمع‌البحرین، کتاب فروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۲۲. فارسی، جلال‌الدین، پیامبری و انقلاب، انتشارات امید.
۲۳. فراهیدی، خلیل بن‌احمد، کتاب العین، هجرت، قم، ۱۴۱۰ ق.
۲۴. فقهی‌زاده، عبدالهادی، درآمدی بر تفسیر قرآن کریم (اصول و مقدمات)، تلاوت، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۱ش.
۲۵. مجتبوی، سیدجلال‌الدین، ترجمه قرآن، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، مؤسسة الوفا، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۲۷. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۲۸. معین، محمد، فرهنگ معین، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۲۹. نکونام، جعفر، درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن، نشر هستی‌نما، تهران، ۱۳۸۰ ش.

مقاله

۱. بهرامی، محمد، تفسیر فهم القرآن الحکیم در نگاهی گذرا، پژوهش‌های قرآنی، ش ۶۳ـ۶۲، ۱۳۸۹ش.
۲. فقهی زاده، دل افکار، قادری رهقی، محمدتقی، تحلیل انتقادی دیدگاه محمدعابد الجابری درباره مراد از امّـی‌بـودن پیامبر اکرم(ص)، مجله علمی ـ پژوهشی پژوهش دینی، ش ۳۴، ۱۳۹۶ ش.
۳. مهدوی راد، محمدعلی، قصه‌های قرآن در نگاه محمدعابد الجابری، آموزه‌های قرآن، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۱۵، ۱۳۹۱ ش.

سایت اینترنتی

ـ سایت مجلات تخصصی نور، Noormags.ir
ـ پرتال جامع علوم انسانی، ensani.ir

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1397.12.23.1.9]