

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم
سال هفتم (۱۳۹۶)، شماره هفدهم

دلالت آیه نهم سوره حجر بر تحریف ناپذیری قرآن کریم

زهرا کلباسی^۱

امیر احمدنژاد^۲

چکیده

اندیشمندان از دیرباز در حوزه اثبات تحریف ناپذیری قرآن به دلایل گوناگون عقلی و نقلی تمسک جسته‌اند. در این بین، آیات ۹ حجر و ۴۱ فصلت، مهم‌ترین دلیل نقلی ایشان بر اثبات این مدعاست. آنان حفظ ذکر در آیه ۹ سوره حجر و همچنین راه نیافتن باطل به قرآن را که در آیه ۴۱ سوره فصلت آمده است، دارای اطلاق دانسته و دلیلی بر امکان نداشتن تحریف گرفته‌اند. هرچند سوره فصلت دارای قرائتی در اثبات این معناست، اما آیه ۹ حجر با تکیه بر سیاق آیات ابتدایی‌اش، بر حفظ مطلق قرآن دلالت ندارد بلکه صرفاً بر سلامت قرآن از مداخله جنیان و تصرف آنان در وحی تا پیش از نزول بر قلب پیامبر (ص) ظهور دارد. افزون بر سیاق، دیگر قرائن درون‌متنی همچون آیات مشابه با آیه حفظ، اتهام جنون به پیامبر و قرائن برون‌متنی همچون اقوال صحابه و تفسیر برخی مفسران متقدم و متأخر مبنی بر تخصیص حفظ وحی به مرحله نزول را نیز می‌توان به‌عنوان مؤیدی بر این دیدگاه برشمرد.

واژگان کلیدی: وحی، پیامبر (ص)، آیه نهم سوره حجر، حفظ، تحریف، جن.

۱. دانشجوی دکترا دانشگاه اصفهان / zahrakalbasi@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) / Ahmadnezhad@ltr.ui.ac.ir

۱- مقدمه

کاوش پیرامون نفی تحریف قرآن، از دیرباز مورد توجه عالمان جامعه اسلامی بوده و دلایل متعددی بر آن اقامه شده است. استحکام این دلایل به گونه‌ای است که جز اقلیت حشویه و برخی اخباریون، سایر مسلمانان بر تحریف نشدن قرآن اجماع کرده و آن را از ضروریات شریعت اسلام دانسته‌اند. لذا غالب مسلمانان قرآن موجود را همان قرآنی می‌دانند که بر پیامبر (ص) نازل شده است.

دلایل تحریف نشدن قرآن از یک منظر به دلایل نقلی و عقلی و از منظر دیگر به دلایل سلبی و ایجابی تقسیم‌پذیرند. در دسته‌بندی نخست، استناد محققان به آیات ۴۱ فصلت و ۹ حجر مهم‌ترین دلیل نقلی بر تحریف نشدن قرآن است. همین آیات از نقطه‌نظر زاویه دوم دلایلی ایجابی بر عدم تحریف قرآن هستند.

آیه ۴۱ فصلت به‌وضوح بیانگر مصونیت قرآن از تحریف به خواست الهی است. درباره آیه ۹ حجر نیز اندیشمندانی که در حوزه نفی تحریف قرآن به آن تمسک ورزیده‌اند، مراد از ذکر را قرآن و مراد از حفظ را مطلق حفظ از هرگونه نقیصه و زیاده دانسته‌اند ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹/۱۵).

با نگاهی دقیق به سیاق این آیه دو نکته مهم به دست می‌آید؛ اولاً سیاقی که آیه ۹ در آن قرار دارد حاکی از متهم ساختن پیامبر به جن‌زدگی و انکار نزول وحی است؛ ثانیاً آیه ۹ با آیات سیاق خود ارتباطی منسجم دارد. حال بر اساس دو نکته‌ای که گفته شد سؤال‌هایی مهم پیش روی ما قرار دارد: با توجه به سیاق آیات ابتدایی سوره حجر، آیا وعده الهی مبنی بر حفظ قرآن، دارای اطلاق است یا اینکه محدود به برهه‌ای خاص است؟ و سپس آیا مفسران نیز- به‌ویژه در طبقات نخست- با توجه به سیاق و دیگر قرائن سوره، آیه حفظ را مطلق دانسته و از آن به‌عنوان مؤیدی بر عدم تحریف مطلق قرآن استفاده کرده‌اند؟

سؤال‌اتی از این قسم باعث شد تا نویسندگان این نوشتار به بازخوانی آیه ۹ سوره حجر بپردازند و پیرامون دلالت مطلق یا مقید آن کاوش نمایند. بدین منظور ابتدا مروری بر اقوال اندیشمندان علوم قرآن، کلام و تفسیر شد، سپس به بررسی دلایل عمومیت حفظ در آیه ۹ حجر پرداخته شد و در سومین گام اطلاق حفظ در این آیه نقد و بررسی گشت.

۲- مروری بر اقوال اندیشمندان ذیل آیه ۹ حجر

بحث از عدم تحریف قرآن یکی از قدیمی‌ترین مسائلی است که اندیشمندان، از قرون متقدم تاکنون، درباره آن فراوان سخن گفته‌اند. بیشترین سخن در این باب اغلب در آثار علوم قرآنی آمده است؛ با این وجود اما کاوش پیرامون اثبات یا نفی تحریف قرآن را نمی‌توان منحصر در این آثار دانست. پیش از شکل‌گیری سلسله مؤلفات علوم قرآنی، در کتب کلام و تفسیر از این آیه به‌عنوان دلیلی بر عدم تحریف قرآن استفاده شده است. در هر سو پیشینه کوتاهی که بیان شد نشان می‌دهد افراد مختلفی درگیر فهم این آیه بوده‌اند. به همین سبب لازم است تا برای یافتن معنای دقیق آن نگاهی جامع به آرای‌هایی شود که در مورد آن بیان شده است. بدین منظور در گام نخست این نوشتار گزارشی از اقوال اندیشمندان حوزه‌های مختلف فکری از آیه ارائه می‌شود.

۲-۱- متکلمان

متکلمان فرق مختلف اسلامی، این آیه و آیات سوره فصلت را دلیلی بر تحریف نشدن قرآن دانسته‌اند. البته ایشان همچون مباحث متداولی که در مجادلات کلامی خود دارند، از هرگونه بحث پیرامون سیاق و ساختار این آیه حذر کرده‌اند. فلذا بدون هیچ قرینه‌ای دلال‌ت آن را بر عدم تحریف قرآن، مطلق دانسته‌اند (باقلائی، ۱۴۲۲، ج ۱، صص ۱۳۱-۱۳۲ / عبدالجبار، ۱۴۲۶، صص ۲۱۴ / ابن قیم جوزیه، ۱۴۲۷، صص ۲۱ / کاشف الغطاء، ۱۴۱۳، صص ۷۶ / هندی، بی‌تا، صص ۳۰۴ / ماوردی، ۱۴۰۹، صص ۸۳ / سبحانی، ۱۴۱۲، صص ۴۴۹-۴۵۰).

۲-۲- قرآن‌پژوهان

صاحب‌نظران علوم قرآن، از آیه ۹ حجر به‌عنوان مستند قرآنی در تحریف نشدن وحی استفاده کرده‌اند. ایشان مراد این آیه از حفاظت الهی را، حفظ قرآن از هرگونه تحریف به زیاده و نقیصه برای همیشه دانسته‌اند (ذهبی، بی‌تا، ج ۲، صص ۱۵۸ / کمالی، ۱۳۷۰، صص ۷۵ / زرندی، ۱۴۲۰، صص ۲۸۱ / نجارزادگان، ۱۳۸۴، صص ۲۳-۲۴ / میلانی، ۱۳۸۴، صص ۱۳-۱۳۸ / عتر، ۱۴۱۶، صص ۱۸۰-۱۸۱).

در این میان برخی نیز به سؤالات مطرح ذیل این آیات به‌ویژه اشکالات محدث نوری در ردّ دلال‌ت این آیه بر عدم تحریف قرآن پاسخ داده‌اند. محدث نوری در شاخص‌ترین استدلال خود،

۱. وی فهرستی از اقوال اعلام شیعه در ردّ تحریف قرآن ارائه داده است.

حفظ ذکر را به معنای حفظ پیامبر دانسته است. مخالفان او با استناد به کاربرد واژه ذکر در دیگر آیات قرآن، این مدعا را رد کردند (خویی، ۱۳۸۲، صص ۲۶۲-۲۶۷/ معرفت، ۱۳۷۹، صص ۴۱-۴۷/ نجارزادگان، ۱۳۸۴، صص ۱۶۳-۱۶۶/ جعفریان، ۱۳۸۲، صص ۱۴-۱۸).

اما نکته حائز اهمیت آن است که کاربرد آیه حفظ در آثار قرآن پژوهان تنها برای اثبات تحریف ناپذیری قرآن نیست؛ بلکه در مباحث گوناگونی همچون رد افسانه غرائق (رامیار، ۱۳۶۹، صص ۱۴۸)، نسخ تلاوت و ابقای حکم یا نسخ آیه‌ای پس از حیات پیامبر (میلانی، ۱۳۸۴، صص ۳۰۱-۳۰۴/ معرفت، ۱۴۱۵، ج ۲، صص ۲۸۴-۲۸۵/ علاف، ۱۴۲۲، ج ۲، صص ۱۱۰-۱۱۱/ نجارزادگان، ۱۳۸۴، صص ۱۳۱-۱۳۴)، اثبات تواتر قرآن (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲، صص ۲۵۲/ حر عاملی، ۱۴۲۶، ص ۴۰/ معرفت، ۱۴۱۵، ج ۲، صص ۱۵۳/ رکنی، ۱۳۷۹، ص ۸۵)، صحت نقل و تألیف قرآن (باقلانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۳۱) جمع همه آیات قرآن در دوران خلفا (زرقانی، ۱۳۸۵، صص ۲۸۴/ صابر، ۱۴۲۰، ص ۴۸/ رادمنش، ۱۳۷۴، صص ۱۳۸-۱۴۰/ دیلمی، ۱۴۲۷، صص ۱۲۴)، بیان نمونه‌ای از اعجاز غیبی قرآن (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۶، صص ۲۰۱/ ابیاری، ۱۴۱۱، صص ۱۸۱/ مسلم، ۱۴۲۶، صص ۲۸۰-۲۸۱)، عدم آسیب قرائات به صحت قرآن (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۲، صص ۸۵/ علاف، ۱۴۲۲، ج ۲، صص ۹۳-۹۴) و دلیلی برای اثبات عدم تحدی با قرآن (شاهین، ۲۰۰۵، صص ۲۷۴)، از این آیه استمداد شده است.

این در حالی است که بنابر یافته‌های این پژوهش، غالب قرآن پژوهان به سیاق سوره حجر عنایت نداشته و این آیه را بدون در نظر گرفتن دیگر قرائن موجود در متن، به مطلق حفظ قرآن معنا کرده‌اند.

۲-۳- مفسران

ذیل این آیه در برخی کتب تفسیری بحثی مبنی بر مرجع ضمیر «لَهُ» در عبارت ﴿... وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ﴾ مطرح شده است. اغلب مفسران، مرجع ضمیر را به قرآن و برخی نیز به پیامبر (ص) بازگشت داده‌اند. گروه اول وعده حفظ الهی را مرتبط با حفظ قرآن دانسته‌اند و گروه دوم این وعده را به حفظ پیامبر (ص) از اشرار معنا کرده‌اند.

مفسران، حامیان بازگشت ضمیر لَهُ به پیامبر را با تعبیر «قیل» یاد کرده‌اند؛ برخی نیز فراء را به‌عنوان تنها مدعی این نظریه نام برده‌اند (به‌عنوان مثال رک: طوسی، بی تا، ج ۶، صص ۳۲۰/ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳، صص ۲۰۷/ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۳، صص ۳۵۱-۳۵۲/ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، صص ۱۲۳/ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، صص ۲۶۳/ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۴، صص ۴۶۲).

چنانکه پیداست حامیان گروه دوم بسیار اندک‌اند؛ از این رو مفسران در تفاسیر خود بیشتر بر محور دیدگاه نخست بحث کرده‌اند. البته در اینجا نیز وحدت نظر وجود ندارد. مفسران در این بخش به سه گروه تقسیم می‌شوند:

گروه نخست، مفسرانی هستند که مراد از حفظ در این آیه را صرفاً مصونیت قرآن از تحریف در مرحله نزول وحی می‌دانند. این دیدگاه محدوده وسیعی را از دوران صدر اسلام تا زمان معاصر دربرگرفته است. لذا افزون بر جملگی صحابه و تابعین، مفسران متقدمی همچون مقاتل و هواری و مفسران متأخری مانند بغوی و نووی در این طیف جای دارند. وجه مشترک همه این مفسران، پایبندی به قرائن موجود در آیه و سیاق سوره است که موجب شده عبارت ﴿إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ﴾ را منصرف در معنای حفظ قرآن از فتنه‌انگیزی جنیان و شیاطین در مرحله نزول بدانند.

قتاده نخستین مفسری است که از این آیه چنین برداشتی کرده است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۷/ سمرقندی، بی تا، ج ۲، ص ۲۵۱/ ابن‌ابی‌حاتم، ج ۷، ص ۲۲۵۸/ ابن جوزی، ج ۲، ص ۵۲۵). هم‌مضمون با آیات سوره حجر که درباره قطع نفوذ جنیان به آسمان و آگاه نبودن آنان از اخبار غیبی سخن گفته است قتاده نیز در روایت خود مراد از حفظ قرآن را حفظ آن از آسیب ابلیس و شیاطین بیان کرده است تا در نتیجه این حفاظت الهی چیزی از حقانیت آن کم نشود.^۱ با این وجود همین روایت با اسناد دیگری از قتاده و سدی نقل شده که آنان ذیل آیه فصلت ﴿...لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ...﴾، مراد از باطل را شیطان دانسته و وعده خداوند به عدم ورود باطل به قرآن را به معنای نفی تصرف شیاطین در قرآن معنا نموده‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۴، ص ۷۹/ طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۱۳۱/ ابن جوزی، ج ۴، ص ۵۴/ دخیل، ۱۴۲۲، ص ۶۴۰).

افزون بر روایت قتاده، ذیل آیه حفظ دو روایت از مجاهد نیز نقل شده است. وی مراد از ﴿إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ﴾ را «عندنا» دانسته است^۲ (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۷/ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۲۵۸/ ابن جوزی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۳۸) هرچند توضیح تک‌واژه‌ای او از این آیه مبهم است اما با عنایت به ضمائر جمع این آیه، به نظر می‌رسد «عندنا» به نزد پروردگار و چه بسا به لوح محفوظ بازگشت دارد. این‌گونه احتمال دارد از نظر او حفظ تا مرحله نزول ادامه داشته باشد؛ اما

۱. عن قتاده: وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ قَالَ: حَفِظَهُ اللَّهُ مِنْ أَنْ يَزِيدَ فِيهِ الشَّيْطَانُ بَاطِلًا أَوْ يَنْقُصَ مِنْهُ حَقًّا.

۲. ابن أبي نجیح، عَنْ مُجَاهِدٍ: «وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ» أَيْ: «عِنْدَنَا».

آنچه با وجه قوی تر می توان اظهار کرد آن است که وی از این آیه، معنای حفظ مطلق قرآن در همه اعصار را استنباط نکرده است.

پس از مفسران طبقه نخست، مقاتل در قرن دوم و پس از آن هُواری در قرن سوم نیز مراد از حفظ را مصونیت قرآن از تصرف جنیان در حین نزول دانسته‌اند (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۴۲۵/ هواری، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۳۳۸). سمرقندی در قرن سوم نیز دیدگاه مستقلى نداشته است اما به گزارش نقل قتاده و مقاتل پرداخته و این دو را هم‌نظر معرفی کرده است (سمرقندی، بی تا، ج ۲، ص ۲۵۱). با این همه، تفسیر حفظ قرآن به حفظ از شیاطین، تنها به متقدمان منحصر نشده است؛ بلکه دیگر مفسران در قرون بعدی نیز حفظ وحی را منصرف در حفظ از شیاطین در وهله نزول دانسته‌اند (نووی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۵۷۷/ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۱/ نکونام، ۱۳۸۴، ص ۱۲۰).

گروه دوم مفسران به انسجام میان آیات ابتدایی سوره حجر اندیشیده‌اند. از این رو در ابتدا مراد از حفظ الهی را حفظ قرآن از دستبرد شیاطین معنا کرده‌اند؛ اما پس از آن بدون اشاره به هیچ قرینه‌ای در آیه شریفه، این حفظ را تعمیم داده و قرآن را میرا از هرگونه تحریفی دانسته‌اند. (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۳۳۱/ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۷۲/ ابوحنیان، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۴۶۸/ حوی، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۲۸۶).

در گروه سوم، مفسران بدون توجه به سیاق آیه و کشف ارتباط میان اتهام جنون پیامبر (ص)، درخواست نزول ملائک، حفظ ذکر و ممانعت از استراق سمع شیاطین در آسمان‌ها، مراد از حفظ را ممانعت الهی از تحریف قرآن در هر عصری دانسته‌اند. طیف وسیعی از مفسران قائل به این نظر هستند. قدیم‌ترین قول در این گروه، متعلق به طبری است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۶). با عنایت به آنکه مفسران پیش از او، جملگی در گروه نخست جای گرفته‌اند، از این رو شاید بتوان طبری را نخستین مفسری دانست که پس از سه قرن، حفظ در آیه مذکور را مطلق معنا کرده است.

پس از طبری، مفسران بی شماری عمومیت حفظ در این آیه را پذیرفته‌اند (برای نمونه نک: طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۳۲۰/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۰۸/ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۲۰۷/ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۳، صص ۳۵۱-۳۵۲/ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، صص ۱۲۲-۱۲۳/ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۰، صص ۵-۶/ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۴۵۳/ فیض، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۰۲/ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۲۶۳/ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۴۷/ ملاحویش، ۱۳۸۲، ج ۳، صص ۲۷۵-۲۷۶/ ابن عاشور، بی تا، ج ۱۳، صص ۱۷-۱۸/ دروزه، ۱۳۸۳، ج ۴، صص ۳۷-۴۱/ طیب، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۱۱/ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۴۶۹/ سید قطب، ۱۴۱۲، صص ۲۱۲۷-۲۱۲۹/ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۵،

صص ۴۴۴-۴۴۵/ زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱۴، ص ۱۶/ قاسمی، ج ۶، ص ۳۳۰/ مراغی، بی تا، ج ۱۴، ص ۹/ صادقی، ۱۳۶۵، ج ۱۶، صص ۱۲۴-۱۲۷/ فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۳، صص ۱۴۴-۱۴۸/ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، صص ۱۴۶-۱۴۷).

جمع بندی اینکه برخلاف قرآن پژوهان که بر دلالت آیه بر حفظ مطلق قرآن اتفاق نظر دارند؛ مفسران در این زمینه دارای اختلاف دیدگاه هستند. برخی از آنان از دوران صحابه تا عصر کنونی قائل به تخصیص حفظ مذکور شده اند و آن را محدود به حفظ وحی از دستبرد شیاطین دانسته اند.

۳- دلایل عمومیت حفظ ذکر در آیه نهم حجر

مفسرانی که مراد از حفظ ذکر در آیه ۹ حجر را عدم تحریف قرآن دانسته اند، چنان قاطعانه به تفسیر آیه پرداخته اند که ارائه این برداشت را بی نیاز از هرگونه استدلال قلمداد کرده اند. لذا برحسب تتبع صورت گرفته هیچ یک از مفسران گروه نخست قرینه یا مؤیدی از آیه و یا سیاق سوره مبنی بر انطباق دلالت آیه بر حفظ کلی قرآن از هر نوع آسیب و تحریفی ارائه نداده اند. گو آنکه اعتقاد جازم آنان مبنی بر تحریف نشدن قرآن و قرین شدن آیه ۹ حجر با آیه ۴۱ فصلت، آنان را بر آن داشته تا بدون تأمل در سیاق و بحث های متداول تفسیری، حکم بر عمومیت وعده حفظ در آن دهند.

۴- بررسی و نقد دیدگاه عمومیت حفظ ذکر در آیه نهم حجر

۴-۱- بررسی سیاق آیات ابتدایی سوره حجر

سوره حجر از دومین آیه به انذار کافران پرداخته است. در این آیات با به تصویر کشیدن قیامت، روزی برای آنان تداعی شده است که در آن روز از ایمان نیاوردن خود حسرت می خورند. در ادامه آیات به آنان فرمان داده می شود تا از فرصت اندک دنیا برای تباهی و غفلت استفاده نمایند؛ زیرا روزی که اجلشان برسد لحظه ای زنده نخواهند ماند. چنانکه اقوام پیشین نیز چنین عذاب شدند.

پس از این تهدید، آیات ۶ و ۷ به اتهام زنی مشرکان به پیامبر اشاره می کند. آنگاه که رسول خدا قرآن را به عنوان وحی ای از جانب خداوند می خواند، می گفتند: ای کسی که ذکر بر تو نازل می گردد، «مجنون» شده ای. اگر در مدعای خود بر ارتباط و حیانی با پروردگار صادق هستی، چرا فرشتگان بر تو نزول نمی یابند؟

از آیه ۸ تا ۲۵ حجر خداوند به پاسخ این اتهامات پرداخته است. در ابتدا نزول ملائک را تنها در موضعی به حق و نه به دلخواه مشرکان بر شمرده است. سپس خود را حافظ ذکری که بر پیامبر نازل می‌شود، توصیف نموده است. در ادامه نیز از سرگذشت امت‌های پیشین یاد می‌کند که پیامبران را استهزا نمودند و به موجب همان به عذاب جمعی دچار شدند.

سپس درباره مشرکان می‌فرماید: اگر برایشان راهی به آسمان می‌گشودیم تا خود عروج کرده و از صحت وحی خداوند به پیامبرش آگاهی یابند، باز می‌گفتند: بدون تردید سحر شده‌ای. در حالی که ما نگهبانانی در مسیر آسمان‌ها نهادیم و راه‌های آن را از شیاطین رانده شده حفظ کردیم؛ چنانکه جنی نیست که در صدد استراق سمع برآید و شهاب‌ها او را نابود نکند. این کنترل آسمان‌ها و نزول سالم وحی بر پیامبر، فقط از خدایی زینده است که در زمین نیز قدرت‌نمایی نموده است؛ زمین را هموار و کوه‌ها را در آن استوار، رزق مخلوقات را تأمین و ابرها را بارور نموده است؛ زیرا خزینه‌های هر چیز در دست اوست و هر یک از نعمات را به اندازه بر مخلوقات نازل می‌نماید. جملگی موارد، قدرت خدایی است که حیات و ممات به دست اوست و تنها خود باقی می‌ماند. خدایی که بر گذشتگان و آیندگان آگاه است و عاقبت، همه را نزد خود محشور خواهد کرد.

چنانکه هویدا است ارتباط مستحکم این آیات، نشانگر نزول دفعی و یا تدریجی مستمر آن‌ها در مکه است (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۳۴). موضوع مشترک این آیات - که همگی یک‌باره و باهم نازل شده‌اند- از یک‌سو نزول قرآن از سوی خداوند را اثبات می‌کند و از سوی دیگر رد دخالت شیاطین بر ایجاد هر نوع تحریفی در مرحله نزول وحی را نشان می‌دهد. لذا در آن‌ها بر بسته بودن راه‌های نفوذ شیاطین به آسمان‌ها و تخریب وحی تأکید ویژه شده است و با یادآوری امت‌های عذاب شده پیشین و قدرت مطلق الهی در خلقت جهان، ادعای پیامبر مبنی بر دریافت وحی از سوی خداوند مورد تأیید قرار گرفته است.

در نتیجه، سیاق سوره حجر بر پایه نفی دخالت جنیان در نزول قرآن بنا شده است. وعده حفظ وحی نیز در همین راستا معنا می‌یابد. بر اساس وعده‌ای که خداوند در این سوره داده است با نزول قرآن بر پیامبر، هیچ خطری از سوی جنیان مصونیت وحی را در معرض تهدید قرار نمی‌دهد. مشرکان نه تنها در این سوره، بلکه در سراسر قرآن هرگاه اتهامی را متوجه پیامبر می‌ساختند، مرتبط با منبع نزول وحی بر او بوده است. آن‌ها ادعا می‌کردند پیامبر از جنیان یا کتب پیشین الهام می‌گیرد. خداوند متعال در پاسخ به این پندارها آیات مذکور را نازل نمود. در هیچ آیه‌ای گزارشی از ادعای مشرکان مبنی بر امکان تحریف وحی در میان مسلمانان و یا تلاش آن‌ها بر

تحریف سخنان پیامبر دیده نمی‌شود. از این رو سیاق سوره حجر برخلاف تلقی رایج، درصدد بیان مصونیت قرآن از خطرات شیاطین در برهه نزول از آسمان‌ها به قلب پیامبر است و مؤیدی مطلق بر حفظ وحی نیست.

۴-۲-۲- اتهام مجنون به پیامبر

آیه ۶ حجر بیانگر اتهام جنون به پیامبر است؛ ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ سپس در همین آیه به درخواست مشرکان بر نزول ملائکه‌ای که وحی را برای پیامبر می‌آوردند اشاره شده است. خداوند متعال در مقابل این درخواست بیان می‌کند که نزول ملائک بر اساس میل مشرکان رخ نمی‌دهد بلکه امری در دست خداست. سپس در ادامه همین آیات از جانب باری تعالی در برابر اتهام مجنون بودن، وعده حفظ وحی داده می‌شود.

به سبب ارتباط مفهومی این فقرات باهم و همچنین ارائه تبیین بهتری از وعده حفظ ذکر بهتر است به کشف معنای مجنون در سراسر قرآن و به‌ویژه در این سوره پرداخته شود؛ زیرا در صورتی که مجنون به معنای بی‌عقل تلقی شود، طبیعی است که در مقابل می‌بایست از عقل و خرد پیامبر دفاع می‌شد؛ اما اگر مجنون به فرد مرتبط با جن بازگردد و این اتهام به معنای صدور قرآن از سوی اجنه باشد، آنگاه وعده حفظ وحی معنادار می‌گردد. بر این اساس در ادامه پس از بیان معنای لغوی، با استفاده از کلمات همنشین واژه مجنون، تتبعی در باور عرب جاهلی درباره این مفهوم ارائه می‌شود و در نهایت به بازخوانی کاربردهای آن در قرآن پرداخته می‌شود.

۴-۲-۱- معنای لغوی مجنون

واژه مجنون از ماده «جَنَنَ» به معنای پوشاندن است. وجه نام‌گذاری جن پنهان بودن وی از دیدگان است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۹۲). مجنون اسم مفعول جُنَّ به معنای کسی است که جن به او تعلیم می‌دهد. «جُنَّ فُلَانٌ» نیز به معنای جن‌زده است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۲۰۵).

۴-۲-۲- معنای اصطلاحی مجنون

بر اساس آراء زبان‌شناسان هر کلمه‌ای که در بافت کلام قرار می‌گیرد، معنی خود را بر کلمات قبل و بعد از خود بنا می‌کند و خود نیز به‌نوعی تعیین‌کننده معنای کلمات نزدیک به خود می‌شود (برای کسب اطلاعات بیشتر ر.ک: اسماعیل‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۶۵). واژه «مجنون» بارها در قرآن با دو واژه «کاهن» و «شاعر» همنشین شده است. با تحلیل این واژگان و کشف جایگاهشان

نزد عرب جاهلی می‌توان به دیدگاهی جامع در مورد معنای مجنون دست‌یافت. از این‌رو در ادامه به ارتباط معنایی این سه واژه در باور اعراب و سپس آیات وحی می‌پردازیم.

۴-۲-۱- مفهوم‌شناسی مجنون در اندیشه عرب

برحسب گزارش‌های تاریخی، اعراب دوران جاهلی شعر و کهنات را اموری مرتبط با عالم اجنه می‌دانستند. در نظر آنان زیستگاه جنیان وادی عبقر بود (ابوزید، ۱۳۸۰، ص ۷۹/اسماعیل‌زاده، ۱۳۹۴، صص ۷۵-۷۶) شاهد این ادعا ضرب‌المثل رایجی است که می‌گوید: فلانی، جن عبقر است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۵۳۵). به عقیده برخی، عرب‌ها خدایان را دوستان خود می‌پنداشتند و جنیان را دشمنانی می‌دانستند که در صحرا ساکن بودند. از نظر آن‌ها برخی از اجنه با تصرف در مردم موجب جن‌زدگی یا همان مجنون شدن آن‌ها می‌شدند (خلیل حنّی، ۱۳۶۶، صص ۱۲۴-۱۲۵). از این‌رو جن‌زدگی به معنای حلول جن در یک فرد دانسته می‌شد. جن با قرار دادن افراد در حالت خلسه کلماتی شعرگونه‌ای را به آن‌ها القا می‌کرد که در حالت عادی سخن گفتن به چنان گونه‌ای امکان‌پذیر نبود (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۲۱۵).

به دلیل مجاورت عالم جن و انسان با یکدیگر، اعراب ارتباط میان این دو را ممکن می‌دانستند. در تصور آنان، تنها انسان‌هایی می‌توانستند با جنیان ارتباط بگیرند که خود دارای ویژگی‌هایی خاص باشند. این ارتباط به‌گونه‌ای نهانی و رمزی میان انسان و جن صورت می‌گرفت به همین دلیل آن را وحی به معنای ارتباط نهانی می‌نامیدند. به عقیده آنان جنیان به سبب صورت و سیرت متفاوت می‌توانستند از مرزهای آسمان گذشته و از غیب خبر دهند. لذا ثمره ارتباط با جنیان، آگاهی کاهن از اخبار غیبی و الهام شاعر برای شعر گوئی بوده است (ابوزید، ۱۳۸۰، ص ۷۹). در نتیجه توضیحاتی که داده شد، معلوم می‌شود که گروهی به‌صراحت مجنون را به معنای جن‌زده می‌دانستند و از شاعر و کاهن به‌عنوان دو مصداق بارز جن‌زدگی یاد می‌کردند (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۲۲۱/یثربی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۰۲۸).

«شاعر» از ریشه لغوی «شَعَرَ» به معنای شعور و معرفت است و در ساخت‌بندی صورتش بیش از آنکه شاعری کاری از روی ذوق هنری به شمار رود، نوعی معرفت مافوق طبیعی به حساب می‌آید که در پی ارتباط با جن شکل می‌گیرد (یثربی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۰۲۶). اساساً وجه نام‌گذاری «شاعر» به چنین اسمی به سبب ارتباطی بوده است که شعرا با اجنه داشته‌اند. شاعر از طریق این ارتباط، به اطلاعاتی فراتر از دیگران دست می‌یافت (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۲۱۵/خلیل حنّی، ۱۳۶۶، ص ۱۳۳). چنین اشعاری در نزد عرب به شعر هجائی معروف بودند.

البته باید در نظر داشت که جنیان با هرکسی مرتبط نمی‌شدند. جنیان، خود شاعر دلخواهشان را انتخاب می‌کردند و سپس با تصاحب وی، از او به‌عنوان بلندگویی برای انتقال افکارشان به انسان‌ها سود می‌جستند. این کار مقدمه‌ای برای ورود افراد به وادی شاعری بوده است و از آن‌پس شاعر، جن را خلیل و دوست خود می‌نامید؛ چندان‌که حتی تا بدین روز نام جن برخی از شاعران برجا مانده است (ایزوتسو، ۱۳۶۱، صص ۲۱۵-۲۱۷). برخی شاعران نیز گاه با سرودن اشعاری از جن همدمشان یاد کرده‌اند (علی، ۱۹۷۶، ج ۹، ص ۱۱۹/ ابوزید، ۱۳۸۰، صص ۸۰-۸۱). ارتباط ماورایی شاعر با جن، به حدی موقعیت وی را در قبیله بالا می‌برد که امکان رهبری او نیز دور از ذهن به نظر نمی‌رسید. از این‌رو به‌منظور ارتباط بهتر شاعر با جن‌اش، بافرمان وی قبایل دست به گردش‌هایی متناوب در بیابان می‌زدند (ایزوتسو، ۱۳۶۱، صص ۲۱۵-۲۱۹).

کاهن یا فالگیر به کسی اطلاق می‌شود که تحت تأثیر جنیان کلماتی غیرطبیعی از زبان وی بیرون بیاید (پروین گنابادی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۵). کاهن در جاهلیت، به شخصی گفته می‌شد که دارای قدرت‌های سری بود. وی به‌واسطه همین قدرت‌ها مرجعی برای مشاوره و پرسش‌های مردم به حساب می‌آمد و در مقابل خدماتی که ارائه می‌داد دستمزدی مسمی به حُلوان می‌گرفت (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۲۲۱).

به سبب تنوع خدماتی که توسط کاهن صورت می‌گرفت، کهنات را باید یک نهاد اجتماعی دانست (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۲۲۱)؛ برای مثال اموری همچون نظرخواهی برای یافتن شتران گمشده، مشورت در مورد زمان و چگونگی حرکت کاروان، قضاوت در هنگامه درگیری‌ها (احمد‌العلی، ۱۳۸۴، ص ۳۳۳)، درمان انواع مختلف بیماری‌ها و حتی کشف جنایات به‌مثابه یک کارآگاه توسط وی انجام می‌پذیرفت (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۲۲۱). کاهنان همواره سخنان خود را به شکل سجع‌گونه‌ای بیان می‌کردند که به لحاظ ادبی در درجه‌ای کمتر از شعر قرار داشت. بنابر گزارش‌های برجامانده کاهنان در هنگام ارتباط با جن در تنگنای جسمی واقع می‌شدند، جامه به خود می‌پچیدند و سپس به‌یک‌باره شروع به گفتن جملاتی سجع‌وار می‌کردند (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۲۲۱/ یثربی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۰۲۸).

بر اساس توضیحاتی که آورده شد اگر مشرکان پیامبر را مجنون، شاعر، ساحر و کاهن خطاب می‌کردند، جملگی به اتهام ارتباط پیامبر با جنیان بازمی‌گردد. آنان با این نام‌گذاری درصدد انکار تفاوت میان الهام الهی پیامبر با الهامات یک شاعر جن‌زده بودند. به‌ویژه آنکه پیامبر در اثر دشواری وحی دچار تغییرات جسمانی نیز می‌شد. این حالت بی‌شبهت به ارتباط‌گیری شاعران و کاهنان

ردیف	واژه	همچنین	سوره / شماره آیه	آیه
۱	بمجنون	-----	القلم / ۲	﴿ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾
۲	بمجنون	-----	التکویر / ۲۲	﴿ وَ مَا صَاحِبِكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴾
۳	مجنون	-----	القمر / ۹	﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَ قَالُوا مَجْنُونٌ وَ اَزْدُجِرَ ﴾
۴	جَنَّة	-----	الاعراف / ۱۸۴	﴿ أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾
۵	مجنون	شاعر	الصافات / ۳۶	﴿ وَ يَقُولُونَ إِنَّا لَنَرُكُومَا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ﴾
۶	جَنَّة	-----	سبا / ۸	﴿ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَ الضَّلَالِ الْبَعِيدِ ﴾
۷	مجنون	معلم	الدخان / ۱۴	﴿ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ ﴾
۸	مجنون	ساحر	الذاریات / ۳۹	﴿ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْبِهِ وَ قَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴾
۹	مجنون	ساحر	الذاریات / ۵۲	﴿ كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴾
۱۰	جَنَّة	-----	المؤمنون / ۲۵	﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فْتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾
۱۱	جَنَّة	بالحق	المؤمنون / ۷۰	﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِحَقِّ كَارِهُونَ ﴾
۱۲	مجنون	کاهن، شاعر	الطور / ۲۹-۳۰	﴿ فَذَكَرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَ لَا مَجْنُونٍ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَبِّبَ الْمُنُونِ ﴾

همان گونه که در جدول مشاهده می شود، در استعملات قرآنی - همچون باور عرب جاهلی، مجنون با واژگانی مانند ساحر، شاعر و کاهن پیوند خورده است. با این که هر سه واژه دلالت بر توانمندی ارتباط با جنیان می کند اما در موارد متعددی مفسران، مجنون را به بی عقل معنا کرده اند. حتی فراتر از این، مفسران گاه به تعارض این کلمات با یکدیگر اشاره کرده اند و لازمه ساحری،

شاعری و کهانت را عقل و زیرکی دانسته‌اند. چنین تفسیری از واژه، با معنای اصلی مجنون که حاکی از نوعی بی‌عقلی است نیز در تضاد هست (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۱۲/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، صص ۲۴۰-۲۴۳). ترجمه مجنون به بی‌عقل حتی با سیاق برخی آیات نیز در تعارض است. برای مثال در ابتدای آیه ۵۱ قلم از تحیر مشرکان از وحی شگرف پیامبر سخن به میان می‌آید؛ این تحیر به حدی است که نزدیک است پیامبر را چشم‌زخم بزنند. در انتهای این آیه مشرکان، پیامبر را متهم به جنون می‌کنند. حال در این آیه در صورتی که برای مجنون معنای بی‌عقل در نظر گرفته شود، توصیف قرآن از اتهام مشرکان دچار دوگانگی می‌شود. چرا که مشخص نیست عاقبت، آنان پیامبر را چشم می‌زده‌اند یا سفیه می‌پنداشتند؟ به تعبیر دیگر مگر سفیه ارزش شگفت‌زدگی و چشم‌زخم خوردن دارد؟ این تناقض ناشی از فهم نادرستی است که از واژه مجنون پدید آمده. در این آیه مجنون بودن به معنای جن‌زدگی و الهام گرفتن از اجنه است. سرگشتگی مشرکان نیز در همین نکته نهفته است (اسماعیل‌زاده، ۱۳۹۴، صص ۸۱-۸۲).

در آیه ۱۴ سوره مبارکه دخان، مشرکان برای پیامبر عبارت «مَعْلَمٌ مَّجْنُونٌ» (جن‌زده‌ای آموزش‌دیده) را به کار می‌گیرند. در این فقره اگر مجنون به عقل‌پریش معنا شود، این سؤال قابل طرح است که مگر انسان سفیه آموزش می‌بیند؟ طبیعی است که وقتی آموزش با سلامت عقل همراه باشد مجنون معنایی متفاوت خواهد گرفت.

برخی مفسران، مجنون را به‌صراحت جن‌زده دانسته‌اند و عبارتی که برای حضرت نوح تحت عنوان «مَجْنُونٌ وَ اَزْدُجِر» به‌کاررفته است را به معنای جنی شدن آن حضرت در پی آزار اجنه و در نتیجه غیر وحیانی بودن کلمات او معنا کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۶۷). همچنین اتهام پیامبر خاتم به «مَعْلَمٌ مَّجْنُونٌ» را به تعلیم پیامبر از یک جن تعبیر کرده‌اند که وقتی القائنات او را دریافت می‌کرد، دچار حالت غش می‌شد. (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، صص ۶۵۷-۶۵۸) بیضاوی ذیل آیه ۳۹ ذاریات مراد از مجنون را کسی دانسته که تحت تأثیر جنیان کارهای خارق عادت انجام می‌دهد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۴۹). علامه طباطبایی نیز ذیل آیات ۱۹-۲۵ تکویر، مراد از اتهام مجنون به پیامبر را ارتباط او با جنیان و القائنات شیطانی به وی دانسته که خداوند با توصیف نقش جبرئیل در صدور وحی الهی، درصدد نفی این اتهام از پیامبر برآمده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۲۱۳).

در کنار همه موارد، این نکته را باید افزود که به‌طور کلی ادعای نبوت با سفاقت همخوانی ندارد زیرا مدعی نبوت خود را در جایگاه رهبری مردم می‌بیند. سفیه نبودن یکی از لوازم قرار

گرفتن در چنین جایگاهی است. کسی که از نظر شخصیتی ضعیف باشد و دارای عقل و تدبیر نباشد، هرگز ادعای نبوت نمی‌کند؛ مگر آنکه این ادعا جدی نباشد. در نتیجه، اتهام بی‌خردی به پیامبری که مردم به او روی آورده‌اند اتهامی معقول به نظر نمی‌رسد بلکه با نظر به باور عرب جاهلی مبنی بر امکان ارتباط بشر با جن و مجهز شدن او به توانمندی‌های ویژه و احتمالاً سخنان نو، چنین فردی متهم به جن‌زدگی است (یثربی، ۱۳۹۰، ج ۴، صص ۱۵۴۷-۱۵۴۸).

با این همه در کنار قرائن متعددی که در مورد ارتباط مجنون با جن‌زدگی ارائه شد، آیه ۶ حجر خود دارای مؤیدی برای معنای جن‌زدگی است. در این آیه مشرکان، پیامبر را بانام ای‌کسی که ذکر بر او نازل می‌گردد ﴿بِأَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ خطاب کرده‌اند و او را به مجنون بودن متهم ساخته‌اند. ساختار مجهول فعل «نُزِّلَ» بیانگر بی‌اعتمادی مشرکان به منبع نزول وحی است. این‌گونه می‌خواهند به پیامبر تفهیم کنند که به درست بودن ادعای او در نزول وحی از سوی خداوند باور ندارند. لذا در آیه بعد، از پیامبر می‌خواهند ملائکه‌ای که وحی برایش نازل می‌نمایند را در برابر آنان حاضر کند تا اطمینان یابند که نزول وحی از سوی فرشته است نه جنیان (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، صص ۱۴۱-۱۴۶).

با تکیه بر آنچه گذشت به نظر می‌رسد بحث این آیات بر سر انزال وحی و منبع صدور آن بوده است. به همین دلیل خداوند درصدد نفی باور مشرکان مبنی بر نزول وحی از جانب جنیان یا نفوذ آنان در این انزال برآمده و خود وعده بر حفظ ذکر داده است. این حفظ، محدود در مسیر نزول است و نمی‌توان آن را به حفظ قرآن پس از ابلاغ به مردم، تعمیم داد.

در نهایت معنای اصطلاحی مجنون با تکیه بر واژگان هم‌نشین، گزارش‌های تاریخی و سیاق آیاتی که این واژه در آن استعمال شده، تنها منطبق بر فردی است که با جن در ارتباط بوده و از آن در گفتار و کردار خود الهام می‌پذیرد.

۴-۲-۲-۱- بافت تاریخی سوره حجر

سوره مبارکه حجر بنا بر اجماع محققان، از سور مکی است. این سوره در فهرست‌های ترتیب نزول، بعد از سوره یوسف و قبل از سوره انعام قرار دارد. البته در این بین اندکی اختلاف وجود دارد به طوری که در الفهرست ابن ندیم (ابن ندیم، ۱۳۶۶، صص ۴۲-۴۳) و تفسیر خازن (بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۹-۱۰)، پنجاهمین سوره، در مجمع‌البیان و الاتقان (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، صص ۶۱۲-۶۱۳/ سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، صص ۵۹-۶۰)، پنجاه و سومین سوره و در بیان المعانی،

التفسیر الحدیث و فهم القرآن الحکیم، پنجاه و چهارمین سوره به شمار آمده است (ملاحویش، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۲۷۱/دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۵/جابری، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳۲۱).^۱ در دیگر منابع نیز هرچند تاریخ‌گذاری دقیقی برای این سوره نیامده، اما زمان نزول این سوره به‌طور تقریبی در سال‌های سوم تا پنجم بعثت ذکر شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۹۶/ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۷۰). افزون بر قرائن بیرونی، شباهت آهنگ و لحن آیات سوره حجر با سوره‌های مکی نیز این مطلب را تأیید می‌کند (احمدنژاد، ۱۳۹۴، ص ۳۶).

پس از اثبات مکی بودن سوره حجر و به‌ویژه نزول آن در دوره اول مکه، این سؤال مطرح است که آیا به لحاظ تاریخی در آن برهه تحریف لفظی و معنوی قرآن رخ می‌داده که آیه ۹ حجر وعده به حفظ وحی به‌طور مطلق داده باشد؟ پاسخ مثبت به این سؤال زمانی بیشتر رنگ می‌بازد که بنابر سیاق این سوره و سوره‌های متعدد پس‌از آن که در ادامه به تفصیل از آن‌ها یاد می‌شود، مشرکان تا سال‌ها پس از بعثت پیامبر، همچنان در صدد انکار نزول وحی از سوی خداوند بودند (ر.ک: مدثر: ۱۸-۲۵؛ تکویر: ۸۱/۱۵-۲۵، صافات: ۳۷/۶-۱۰) لذا آنان در برهه‌ای که سوره حجر نزول یافته است، هنوز اصل نزول وحی آسمانی را نپذیرفته‌اند تا بخواهند برای آن دسیسه‌چینی کرده و به انحراف سوقش دهند.

با تکیه بر قرائن عقلی و گزارش‌های تاریخی، ساده‌ترین راهی که مشرکان با استفاده از آن به مقابله با قرآن می‌پرداختند انکار نزول وحی و یکی نمودن آن با شعر و کهنات و سحر بوده است. راهکار دیگری که مشرکان برای مقابله با قرآن به کار می‌گرفتند، ادعای توانایی هم‌وردی با قرآن است که آیه ۳۱ انفال - که در اوایل هجرت نیز نزول یافته است - بدان اشاره می‌نماید. از این توضیحات می‌توان نتیجه گرفت که تنها پس از قبول نزول وحی از سوی خداوند است که انگیزه‌ها برای تحریف آن شکل می‌گیرد. تمامی آیاتی که از نکوهش تحریف کلام الهی سخن گفته‌اند، مرتبط با تحریف از سوی اهل کتاب - و نه مشرکان - و در کتب مقدس - و نه قرآن - بوده و در سور مدنی نزول یافته است (بقره: ۲/۷۹؛ نساء: ۴/۴۶؛ آل عمران: ۳/۸۷؛ مائده: ۵/۱۳-۴۱) از این رو می‌توان ادعا کرد در سال‌های اولیه بعثت که سوره حجر در آن نزول یافته، داعیه تحریف قرآن وجود نداشته تا خداوند در پی آن، وعده به حفظ وحی بدهد. بلکه در مقابل، به شدت انگیزه‌هایی برای نسبت دادن قرآن به جنیان و انکار نزول وحیانی آن وجود داشته است.

۱. تفسیر نمونه ردیف این سوره را در الفهرست، پنجاه و دومین سوره ذکر کرده است. تفسیر دروزه نیز ترتیب پنجاهمین را به طهرسی نسبت داده است. به نظر می‌رسد هر دو نظر نادرست است.

همین امر موجب شده تا آیه ۹ حجر بر حفظ قرآن در مرحله نزول از آسمان‌ها تا فرود بر قلب پیامبر گواهی دهد.

۴-۲-۲-۲-۲- سیاق دیگر آیات مشابه پیرامون حفظ وحی

در آیه ۹ حجر خداوند به حفظ قرآن وعده داده و پس از تهدید مشرکان به ابتلاء به عذاب در پی انکار نزول وحی، در آیات ۱۱-۱۴، از حفظ آسمان‌ها از ورود شیاطین خبر داده است. برای فهم ارتباط میان آیات وعده به حفظ وحی و منع شیاطین از ورود به آسمان‌ها، مروری بر آیات مشابهی که از کنترل شیاطین سخن گفته است ضروری می‌نماید؛ زیرا درون‌مایه‌های مشترک این آیات زمینه‌ساز دستیابی به باورهای مشرکان پیرامون چگونگی نزول وحی و سپس کشف ارتباط آیات سوره حجر با یکدیگر خواهد شد.^۱

بنا بر گزارش مفسران، اولین سخنان پیامبر پس از بعثت، خبر از نزول فرشته و وحی الهی بر پیامبر بوده است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۳۰، ص ۱۶۱ / ابن‌کنیر، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۴۲۱) مشرکان مکه با شنیدن این سخن به تکذیب آن پرداختند و گفتند آن‌کسی که نزد محمد می‌آید جن یا شیطانی است که او را گمراه ساخته است و از این‌رو به‌منظور هجو، پیامبر را مجنون یا مفتون نامیدند طور: ۲۹ / ۵۲، مؤمنون: ۲۳ / ۲۵، سبأ: ۳۴ / ۸، ۴۶) در حالی که در سوره قلم - که از نخستین سوره نازل شده بر پیامبر است - ایشان را دارای خلق عظیم توصیف نموده و جن‌زدگی و گمراهی را از رسولش نفی کرده است (قلم: ۶۸ / ۲-۷).

با تکرار این اتهام، در سوره تکویر - که هفتمین سوره طبق ترتیب نازل است - مجنون بودن پیامبر به معنای ارتباط او با جنیان نفی شده و بر وساطت فرشته وحی در نزول قرآن تأکید شده است (تکویر: ۸۱ / ۱۵-۲۵ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۲۱۳). در این آیات پس از آنکه خداوند به ستارگان و سیارگان سوگند یاد می‌نماید، در جواب قسم، قرآن را سخن رسول الهی یا همان فرشته وحی معرفی می‌کند تا به ارتباط او از یک‌سو با خداوند و از دیگر سو با پیامبر اشاره کند. خداوند این فرشته را کریم می‌خواند، به قوت او تصریح می‌نماید و برای اینکه نشان بدهد فرشتگانی تحت فرمان او هستند از منزلت و نفوذ وی در عرش الهی صحبت می‌کند؛ در نهایت نیز وی را امین می‌خواند تا هرگونه اتهام خیانت در ارسال وحی را از او بزدايد. پس از آن به توصیف پیامبری می‌پردازد که وحی را از چنین فرشته دارای شرایطی دریافت می‌کند. نخستین

۱. سوره بحسب ترتیب نزول دروزه گزارش می‌گردند (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۵).

چیزی که در این بخش بیان می‌شود جن زده نبودن پیامبر و توانایی او بر دیدن فرشته وحی در افق اعلاست. سپس درباره وی گفته می‌شود که در ابلاغ آنچه دریافت می‌کند، بخل نمی‌ورزد و سخنی از شیطان نیز بازگو نمی‌کند. پس از آن نیز مشرکان را توبیخ می‌کند و به صورت استفهام از آن‌ها می‌پرسد که چگونه نزول وحی از سوی خداوند را انکار می‌کنند؟ در مجموع، آیات سوره تکویر در مقام منزله داشتن قرآن از مداخله شیاطین در نزول آن است؛ و با بیان خود از انتساب این کتاب آسمانی به خداوند متعال و وساطت فرشته امین در جریان انتقال آن اشاره می‌نماید.

نظیر همین مضمون در سوره نجم - که بیست و سومین سوره قرآن بر اساس ترتیب نازل است - نیز تکرار شده است. در آیات ۲-۵ نجم، پیامبر مبرای از گمراهی و پیروی از هوای نفس گردیده و ابلاغ او علی الاطلاق وحی الهی نامیده شده است. سپس در چهارمین موضع در سوره اعراف، پس از تهدید مشرکان به سر آمدن اجل و ابتلا به عذاب الهی، با سؤالی عتاب‌آمیز از آنان پرسیده شده است که آیا نمی‌اندیشند که پیامبر جن زده نیست؟ در ادامه، از قرآن به عنوان انداز آشکار یاد کرده است. در فقره بعد که به سوره جن اختصاص یافته، خداوند متعال باز به مسئله عدم دخالت جنیان در نزول وحی اشاره کرده است. بنابر گفته صریح جنیان در این سوره، آنان در طلب اخبار آسمانی بودند که آن را پرشده از نگهبانان قوی و شهاب‌ها یافتند. جنیان پیش‌تر برای شنیدن اخبار غیبی، محل‌هایی در آسمان یافته بودند که در آن می‌نشستند و اخبار الهی را گوش فرا می‌دادند اما اکنون هر کس در صدد شنیدن برآید، شهابی که مهیا و منتظر اوست، وی را دنبال می‌کند ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَةً حَرَسًا شَدِيدًا وَ شُهَبًا وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شُهَابًا رَصَدًا﴾ (جن: ۷۲ / ۸-۹).

راغب اصفهانی حرس را جمع حارس به معنا نگهبان دانسته است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۲۲۷). مفسران در این آیه منظور از نگهبانان را ملائکه دانسته‌اند (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۴۰۶ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۶۹ / ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۳۴۲). البته بعید نیست که منظور از نگهبانان، شهاب‌های آسمانی باشد (نجفی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۱).

در سوره شعراء مجدداً بر عدم نزول قرآن توسط جنیان تصریح شده است: ﴿وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعزُولُونَ﴾ (شعراء: ۲۱۰-۲۱۲)؛ چنانکه این آیات می‌فرمایند شیاطین به سبب معزول شدن از شنیدن ندهای آسمانی نه قرآن را نازل نکرده‌اند، نه شایسته نزول وحی هستند و نه توانایی بر این کار را دارند. این آیات در حالی

بدین نکته اشاره می‌نمایند که در دیگر آیات این سوره، بر نقش جنیان در الهام‌رسانی به شاعران تأکید شده است (شعراء: ۲۶ / ۲۲۱-۲۲۴).

سوره حجر که موضوع اصلی این نوشتار است، هفتمین موضعی است که از عدم دسترسی شیاطین به اخبار آسمان‌ها خبر داده است. خداوند متعال در این سوره می‌فرماید: در آسمان ستارگانی قرار دادیم و آن را برای تماشاگران زیبا نمودیم؛ و از هر شیطان رانده‌شده‌ای محافظتش نمودیم مگر آنکه دزدانه چیزی بشنود که در آن هنگام شهاب‌ها دنبالش خواهند کرد ﴿...وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزِينَةً لِّلنَّاظِرِينَ وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ إِلَّا مَن اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَيْطَانٌ مُّبِينٌ﴾ (حجر: ۱۵/۱۶-۱۸). بنا بر نظر برخی، «بروج» به قرینه آیاتی که آسمان‌ها را زینت شده با کواکب یا مصابیح خوانده است، به معنای ستارگان است (نجفی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۲).

آیات ابتدایی سوره صافات، هشتمین موضعی است که در خصوص پیوند میان اجنه و وحی سخن گفته است. خداوند متعال در این سوره می‌فرماید: ما نزدیک‌ترین آسمان به شما را به زیور ستارگان آراستیم و آن را از هر شیطان شروری محافظت نمودیم تا به سخن ساکنان بالا گوش فراندهند. در صورت تخطی نیز از هر سو رجم می‌شوند تا آنکه طرد گردند و برایشان مجازات دائمی خواهد بود: ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ وَيُقَذَّفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَن خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شَيْطَانٌ ثَاقِبٌ﴾ (صافات: ۳۷/۶-۱۰) راغب کواکب را به ستارگان آشکار معنا نموده است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۶۹۵). در این آیات همچون آیه ۹ حجر از حفظ آسمان‌ها از دست شیاطین مارد خبر داده می‌شود. برخی مفسران شیطان مارد را به جنیان عصیانگر معنا کرده‌اند (ابوالفتوح، ۱۴۰۸، ج ۱۶، ص ۱۷۹ / زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۵ / شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۴۴) و ملأ الأعلى را فرشتگان معرفی نموده‌اند (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۶۰۲ / طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۳، ص ۲۷ / ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۳، ص ۱۴ / فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۱۷۸). لغویان از شهاب به شعله آشکار و درخشان از آتش (راغب، ۱۴۱۲، ص ۴۶۵) و مفسران از آن به عنوان ستاره‌ای درخشان یاد کرده‌اند (نوی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۹۸ / شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۴۵). به نظر می‌رسد بازگردانی معنای شهاب به نجم و کوكب، به تصور رایج که شهاب را ستاره‌ی در حال سقوط می‌دانستند، برمی‌گردد (نجفی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۵). ثاقب نیز به نافذ و برنده معنا شده است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۱۷۳).

در نهایت مجموع این آیات می‌تواند بیانگر آن باشد که مردم جاهلی میان سنگ‌های آسمانی (شهاب)، ستاره‌ها (نجوم، کوكب، مصابیح) و حتی برج‌ها (بروج) تمایزی قائل نمی‌شدند. از این

رو در آیات مختلف، هر یک از این‌ها به‌عنوان نگهبان آسمان و دورکننده شیاطین توصیف شده‌اند. چنانکه رجم شیاطین به‌وسیله نجوم (شهاب‌ها) از باورهای جاهلیان بوده و از دیرباز به آن معتقد بوده‌اند؛ به‌گونه‌ای که در اشعار آنان مشاهده جلوه مذکور، به‌خوبی امکان‌پذیر است (ابوزید، ۱۳۸۰، ص ۸۲/ نجفی، ۱۳۹۰، صص ۱۶۰-۱۶۱). خداوند نیز از این عهد ذهنی به شایستگی برای بیان غرض خود بهره گرفته است. از این‌رو به باور برخی، همه این تعبیر در قرآن مجازی است و غرض اصلی همه این آیات عدم دسترسی شیاطین و جنیان به خبرهای آسمانی است؛ وگرنه هیچ شهابی برای راندن شیطان یا جن در آسمان سقوط نمی‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۱۲۴/ نکونام، ۱۳۸۴، ص ۱۲۳).

اتهام ارتباط پیامبر با جنیان تا اواخر دوران مکه ادامه داشته است. برای نمونه مشرکان در سوره مؤمنون این‌گونه عتاب شده‌اند: آیا به‌راستی رسولشان را نشناختند که وی را انکار نمودند؟ آیا او را جن زده می‌خوانند، درحالی‌که برای آنان حق آورده است؟ (نه این‌گونه نیست)؛ آنان در واقع از پذیرش حق اکراه دارند (مؤمنون: ۲۳/ ۶۸-۷۰). در سوره طور نیز پیامبر از شاعری، جن‌زدگی و کفالت میرا شده است (طور: ۵۲/ ۲۹-۳۰). در نهایت، آیات فوق به‌وضوح بیانگر آن است که در پی ادعای مشرکان مبنی بر نزول قرآن از سوی جنیان، در طول دوران مکه بارها قرآن بر محروم شدن شیاطین از شنیدن اخبار آسمان تأکید نموده تا این حقیقت را نزد مخاطبان ثابت سازد که قرآن نمی‌تواند الهامی از شیاطین باشد؛ زیرا شیاطین به آسمان دسترسی ندارند و از شنیدن اخبار آن ناتوان‌اند (نجفی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۳).

از این‌رو آیات سوره حجر نیز همچون آیات مشابهش درصدد نفی اتهام ارتباط پیامبر با جنیان و اثبات نزول وحیانی قرآن است. لذا وعده حفظ وحی نیز در همین راستا معنا می‌پذیرد.

۴-۳- مفسران مخالف با عمومیت حفظ در آیه نهم حجر

همان‌گونه که پیش‌ازاین به‌تفصیل بیان شد، مفسران اتفاق‌نظری در برداشت از آیه ۹ حجر نداشتند. بسیاری از آن‌ها برخلاف تلقی رایج، حفظ در این آیه را منصرف در حفظ وحی در زمان نزول دانسته‌اند. افزون بر تعداد و محدوده زمانی گسترده قائلان به این دیدگاه؛ قدمت این نظریه نیز از اهمیت والایی برخوردار است. برحسب تتبع صورت گرفته تمامی مفسران صدر اسلام، مراد از حفظ وحی در این آیه را حفظ آن از شر شیاطین و تصرفات آنان در مرحله نزول و یا حتی حفظ در لوح محفوظ دانسته‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۷/ سمرقندی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۱/ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۲۵۸/ ابن‌جوزی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۵۲۵). کما آنکه جز

طبری، دیگر مفسران این قرن و قبل از آن نیز چنین نظری داشته‌اند (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۴۲۵ / هواری، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۳۳۸ / سمرقندی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۱) اما اجتهاد متفاوت طبری از این آیه، روند تفسیری این آیه را متحول کرد (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۶) و بسیاری را به وعده عام حفظ قرآن در این آیه متقاعد ساخت (ر.ک: به دیدگاه مفسران در همین مقاله). با این وجود در ادوار بعد نیز برخی مفسران همچنان به سیاق سوره پایبند بوده و آن را به معنای حفظ قرآن در وهله نزول دانسته‌اند (نووی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۵۷۷ / بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۱ / نکونام، ۱۳۸۴، ص ۱۲۰). در نتیجه، دیدگاه متفاوت برخی مفسران را می‌توان قرینه‌ای مبنی بر محدود بودن وعده حفظ در آیه ۹ حجر به شمار آورد.

۴-۳-۱- فقدان دلیل مبنی بر عمومیت حفظ قرآن در آیه نهم حجر

مفسرانی که دلال‌ت آیه را عام در نظر گرفته‌اند و منظور از حفظ در این آیه را مصونیت قرآن از هر نوع تحریف دانسته‌اند، از بحث‌های تفسیری ذیل این آیه دوری جسته و قرینه‌ای بر مدعای خود ارائه ننموده‌اند. همین امر برداشت آنان را خدشه‌پذیر و سست می‌سازد. به نظر می‌رسد اعتقاد راسخ این اندیشمندان در عدم تحریف قرآن و تلاش برای یافتن قرائنی از متن قرآن از یک‌سو و استفاده از اصالة الإطلاق از دیگر سو موجب شده تا بدون ذکر هیچ دلیلی، وعده حفظ وحی در آیه ۹ حجر را مطلق بپندارند. درحالی‌که عدم تحریف قرآن مورد پذیرش اغلب مسلمانان است و چنان از دلایل متعددی برخوردار است که نیازی به دلیل تراشی و تحمیل این باور به آیه ۹ حجر نیست. اصالة الإطلاق را نیز زمانی می‌توان پذیرفت که قرینه‌ای مبنی بر تقیید در دست نباشد. لذا در آیه ۹ حجر که سیاقش حاوی قرائن متعددی در تقیید وعده حفظ است، نمی‌توان از این اصل استفاده نمود و بدون ذکر دلیل آیه را مطلق معرفی کرد. با این همه، هنگامی ضعف قائلان به اطلاق حفظ در آیه مذکور به اوج می‌رسد که مخالفان، استدلال‌های فراوانی مبنی بر تخصیص حفظ در این آیه اقامه می‌نمایند.

نتیجه‌گیری

بسیاری از اندیشمندان مسلمان در حوزه درون دینی، به آیات ۹ حجر و ۴۱ فصلت به‌منظور اثبات تحریف‌ناپذیری قرآن استناد کرده‌اند. آیه ۹ حجر، دلالتی بر مصونیت قرآن از آسیب‌ها، پس از ابلاغ به مردم ندارد. سیاق متفاوت این سوره خود دلیلی بر این ادعاست. سوره مبارکه با بیان اتهامات مشرکان به پیامبر مبنی بر ارتباط‌گیری با جنیان و انکار نزول وحی از سوی پروردگار

آغاز می‌شود؛ سپس بر حفظ وحی وعده داده می‌شود و در ادامه بر ممانعت خداوند از نفوذ جنیان به آسمان‌ها و سرقت و تصرف در وحی اشاره می‌شود. توجه به آیات همجوار این آیه که همگی از کنترل شیاطین توسط خداوند و اصرار بر الهی بودن قرآن سخن گفته‌اند، تضمین حفظ وحی را محدود به برهه نزول از آسمان تا قلب پیامبر که محل شک و انکار مشرکان بوده، می‌نماید. افزون بر آنکه تأکید بر حفظ قرآن در مرحله نزول، خاص این سوره نیست؛ بلکه در هشت سوره دیگر نیز با سیاقی مشابه، بر نفی ورود و دخالت جنیان به آسمان‌ها و اطلاع از وحی تصریح گردیده است و در آن سور نیز با عبارت‌پردازی‌های متفاوت، وعده به مصونیت قرآن از تحریف جنیان داده شده است.

در حالی که قرائن متعدد، وعده حفظ وحی در آیه ۹ حجر را محدود به وهله نزول آن نموده؛ در مقابل اندیشمندان مخالف به هیچ قرینه‌ای مبنی بر دلالت تام این آیه بر حفظ ابدی قرآن اشاره نکرده‌اند. این مسئله ضعف دیدگاه رایج را بیش از پیش مشهود می‌سازد.

در نتیجه بر پایه این پژوهش، ضمن پذیرش دلایل گوناگون عقلی و نقلی مبنی بر مصونیت قرآن از تحریف، از آیه ۹ حجر (آیه حفظ) تنها به منظور اثبات تحریف‌ناپذیری قرآن در مرحله نزول تا ابلاغ به مردم می‌توان استمداد جست.

منابع و مأخذ

- قرآن.

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن؛ *تفسیر القرآن العظیم*؛ ج ۳، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن؛ *مقدمه ابن خلدون*؛ ج ۸، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ق.
۳. ابن قیم جوزیه؛ *البدائع فی علوم القرآن*؛ ج ۲، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۲۷ ق.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمن؛ *زاد المسیر فی علم التفسیر*؛ بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۴ ق.
۵. ابن عاشور محمد بن طاهر؛ *التحریر و التنویر*؛ بیروت: مؤسسه التاریخ، بی تا.
۶. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب؛ *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۷. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو؛ *تفسیر القرآن العظیم*؛ بیروت: منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۹ ق.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ قم: نشر ادب حوزه، ۱۴۱۴ ق.
۹. ابن الندیم، محمد بن اسحاق؛ *الفهرست*؛ به کوشش: محمدرضا تجدد و علی بن زین العابدین حائری، ج ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶ ش.
۱۰. ابوالفتح رازی، حسین بن علی؛ *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*؛ به کوشش: محمدجعفر یاحقی، مشهد: پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۱۱. ابوحنیان، محمد بن یوسف اندلسی؛ *البحر المحیط فی التفسیر*؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
۱۲. ابوزید، نصر حامد؛ *مفهوم النص (معنای متن)*؛ به کوشش: مرتضی کریمی نیا؛ تهران: طرح نو، ۱۳۸۰ ش.
۱۳. الایباری، ابراهیم؛ *تاریخ القرآن*؛ ج ۳، قاهره/بیروت: دار الکتب المصری/دار الکتب اللبنانی، ۱۴۱۱ ق.
۱۴. احمدالعلی، صالح؛ *عرب کهن در آستانه بعثت*؛ هادی انصاری؛ تهران: نشر بین الملل، ۱۳۸۴ ش.
۱۵. احمدنژاد، امیر، محمدزاده، عاطفه؛ «بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر؛ پژوهش‌های قرآنی»؛ مشهد: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۹۴، ش ۷۶.
۱۶. اسماعیل زاده، حسن؛ *چالش‌های معادل‌یابی واژه مجنون در ترجمه آیات قرآن کریم بر اساس نظریه معنی در ترجمه*؛ پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، ۱۳۹۴ ش.
۱۷. آلوسی، سید محمود؛ *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۸. ایزوتسو، نوشیهیکو؛ *خدا و انسان در قرآن*؛ ترجمه: احمد آرام، تهران: مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی، ۱۳۶۱ ش.
۱۹. بغدادی، علی بن محمد؛ *لباب التأویل فی معانی التنزیل*؛ ترجمه: محمدعلی شاهین، بیروت: دارالکتب، ۱۴۱۵ ق.
۲۰. بغوی، حسین بن مسعود؛ *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۲۲. ثعلبی، احمد بن ابراهیم؛ *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۲۳. جابری، محمد عابد؛ *فهم القرآن، التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول*؛ بیروت: دراسات الوحدة العربیة، ۱۴۲۹ ق.

۲۴. جعفریان، رسول، محمود شریفی؛ *افسانه تحریف قرآن*؛ تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۲ ش.
۲۵. حر العاملی، محمدحسن؛ *تواتر القرآن*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۴ ش.
۲۶. حوی، سعید؛ *الاساس فی التفسیر*؛ ج ۶، قاهره: دارالسلام، ۱۴۲۴ ق.
۲۷. خلیل حتی، فیلیپ؛ *تاریخ عرب*؛ به کوشش: ابوالقاسم پاینده؛ ج ۲، تهران: نقش جهان، ۱۳۶۶ ش.
۲۸. خوبی، سید ابوالقاسم؛ *بیان در علوم و مسائل کلی قرآن*؛ تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۸۲ ش.
۲۹. دروزه، محمد عزت؛ *التفسیر الحديث*؛ ج ۲، قاهره: داراحیاء الکتب العربیة، ۱۳۸۳ ش.
۳۰. الدیلمی، اکرم عبدخليفة؛ *جمع القرآن*؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۷ ق.
۳۱. ذهبی، محمدحسین؛ *التفسیر و المفسرون*؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۳۲. رادمنش، سید محمد؛ *آشنایی با علوم قرآنی*؛ ج ۴، تهران: علوم نوین، ۱۳۷۴ ش.
۳۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *مفردات ألفاظ القرآن*؛ بیروت - دمشق: دار القلم - الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.
۳۴. رامیار، محمود؛ *تاریخ قرآن*؛ ج ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹ ش.
۳۵. رکنی یزدی، محمد مهدی؛ *آشنایی با علوم قرآنی*؛ مشهد/تهران: آستان قدس/سمت، ۱۳۷۹ ش.
۳۶. زحیلی، وهبة بن مصطفى؛ *التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج*؛ ج ۲، بیروت: دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
۳۷. زرقانی، محمد عبدالعظیم؛ *ترجمه مناهل العرفان فی علوم القرآن*؛ تهران: دانشنامه علوم قرآن، پژوهشگاه علوم.
۳۸. زرکشی، محمد بن عبدالله؛ *البرهان فی علوم القرآن*؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۰ ق.
۳۹. زرندی، سید ابوالفضل؛ *بحوث فی تاریخ القرآن و علومه*؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۴۰. زرخشری، محمود؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*؛ ج ۳، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۴۱. سبحانی، جعفر؛ *الالهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل*؛ ج ۳، قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة، ۱۴۱۲ ق.
۴۲. سمرقندی، نصر بن محمد؛ *بحر العلوم*؛ بی تا، بی جا، بی تا.
۴۳. سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی؛ *فی ظلال القرآن*؛ ج ۱۷، بیروت - قاهره: دارالشروق، ۱۴۱۲ ق.
۴۴. سیوطی، جلال‌الدین؛ *الاتقان فی علوم القرآن*؛ ج ۲، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ ق.
۴۵. شاهین، عبدالصبور؛ *تاریخ القرآن*؛ قاهره: نهضة مصر، ۲۰۰۵ م.
۴۶. شوکانی، محمد بن علی؛ *فتح القدير*؛ دمشق / بیروت: دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب، ۱۴۱۴ ق.
۴۷. صابر، حسن محمد؛ *أضواء البیان فی تاریخ القرآن*؛ ریاض: دار عالم الکتب، ۱۴۲۰ ق.
۴۸. صادقی تهرانی؛ *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*؛ ج ۲، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۴۹. طباطبایی، سید محمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۵، قم: جامعه مدرسین قم، ۱۴۱۷ ق.
۵۰. طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ ق.
۵۱. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۳، محمدجواد بلاغی: تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش، سوم.
۵۲. طوسی، محمد بن حسن؛ *التبیان فی تفسیر القرآن*؛ احمد قصیر عاملی: بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

٥٣. طيب، سيد عبدالحسين؛ *اطيب البيان في تفسير القرآن*؛ ج ٢، تهران: انتشارات اسلام، ١٣٧٨ ش.
٥٤. عبدالجبار بن احمد الهمداني؛ *تنزيه القرآن عن المطاعن*؛ ج ٢، بيروت: دار النهضة الحديثة، ١٤٢٦ ق.
٥٥. عتر، نورالدين؛ *علوم القرآن الكريم*؛ ج ٦، دمشق: مطبعة الصباح، ١٤١٦ ق.
٥٦. علاف، اديب؛ *البيان في علوم القرآن*؛ دمشق: مكتبة الفارابي، ١٤٢٢ ق.
٥٧. علي، جواد؛ *المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام*؛ بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٦ ق.
٥٨. فخررازي، ابو عبدالله محمد بن عمر؛ *مفاتيح الغيب*؛ ج ٣، بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٤٢٠ ق.
٥٩. فضل الله، سيد محمد حسين؛ *تفسير من وحي القرآن*؛ ج ٢، بيروت: دار الملاك للطباعة و النشر، ١٤١٩ ق.
٦٠. فيض كاشاني، ملا محسن؛ *تفسير الصافي*؛ به كوشش: حسين اعلمى، ج ٢، تهران: انتشارات الصدر، ١٤١٥ ق.
٦١. قرطبي، محمد بن احمد؛ *الجامع لاحكام القرآن*؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ١٣٦٤ ش.
٦٢. كاشف الغطاء، محمد حسين؛ *أصل الشيعة وأصولها*؛ ج ٤، بيروت: مؤسسة الأعلمى، ١٤١٣ ق.
٦٣. كمالي دزفولي، سيد علي؛ *شناخت قرآن*؛ قم: اسوه، ١٣٧٠ ش.
٦٤. كوراني عاملي، علي؛ *تدوين القرآن*؛ قم: دار القرآن الكريم، بي تا.
٦٥. ماوردي، ابوالحسن؛ *أعلام النبوة*؛ بيروت: مكتبة الهلال، ١٤٠٩ ق.
٦٦. مدرسي، سيد محمد تقى؛ *من هدى القرآن*؛ تهران: دار محبي الحسين، ١٤١٩ ق.
٦٧. مراغي، احمد بن مصطفى؛ *تفسير المراغي*؛ بيروت: دار احياء التراث العربي، بي تا.
٦٨. مسلم، مصطفى؛ *مباحث في إعجاز القرآن*؛ ج ٣، دمشق: دار القلم، ١٤٢٦ ق.
٦٩. معرفت، محمد هادي؛ *صيانة القرآن من التحريف*؛ تهران: وزارت امور خارجه، ١٣٧٩ ش.
٧٠. —؛ *التفسير و المفسرون*؛ مشهد: الجامعة الرضويه للعلوم الاسلاميه، ١٤١٨ ق.
٧١. —؛ *التمهيد في علوم القرآن*؛ ج ٢، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٥ ق.
٧٢. مغنيه، محمد جواد؛ *تفسير الكاشف*؛ تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٤٢٤ ق.
٧٣. مقاتل بن سليمان بلخي؛ *تفسير مقاتل بن سليمان*؛ بيروت: دار احياء تراث، ١٤٢٣ ق.
٧٤. ملاحويش، عبدالقادر؛ *بيان المعاني*؛ دمشق: مطبعة الترقى، ١٣٨٢ ق.
٧٥. ميلاني، سيد علي حسيني؛ *التحقيق في نفى التحريف عن القرآن*؛ ج ٣، قم: مركز حقائق الاسلاميه، ١٣٨٤ ش.
٧٦. نجارزادگان، فتح الله؛ *تحريف نايديري قرآن*؛ تهران: مشعر، ١٣٨٤ ش.
٧٧. نجفي، روح الله؛ *بازكاوي گزاره قرآني رجم شياطين با شهابها*؛ قم: مطالعات اسلامي، ١٣٩٠ ش.
٧٨. نكو نام، جعفر؛ «تفسير آيه مس در بستر تاريخي»؛ تهران: مقالات و بررسي ها، ش ٧٧، ١٣٨٤ ش.
٧٩. نووي جاوي، محمد بن عمر؛ *مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد*؛ بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٧ ق.
٨٠. هندي، رحمت الله؛ *إظهار الحق*؛ بيروت: دار الكتب العلميه، بي تا.
٨١. هواري، هود بن محكم؛ *تفسير كتاب الله العزيز*؛ الجزاير: دار البصائر، ١٤٢٦ ق.

