

The Human Image of the Prophet Muḥammad (PBUH) An Anthropological Reading of Meccan Verses

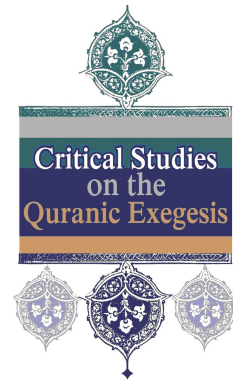
Seyyedeḥ Fatemeh Behbahanizadeh 

PhD student, Department of Quranic Studies and Hadith, Faculty of Theology,
Alzahra University, Tehran, Iran (Email: Sf.Behbahanizadeh@alzahra.ac.ir).

Fathiyeh Fattahizadeh 

Professor, Department of Quranic Studies and Hadith, Faculty of Theology,
Alzahra University, Tehran, Iran

(Corresponding author: f.fattahizadeh@alzahra.ac.ir).



Original research

Received: 30/ 12/ 2025

Revised: 21/ 4/ 2026

Accepted: 21/ 4/ 2026

Published: 10/ 6/ 2026

Pages: 231-260.

Publisher:

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.
© 2026/ Authors retain the copyright and full publishing rights.


Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



Cite this article: Behbahanizadeh, Seyyedeḥ Fatemeh and Fattahizadeh, Fathiyeh, “The Human Image of the Prophet Muḥammad (PBUH): An Anthropological Reading of Meccan Verses”, *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, 6 (2): 12, 2026, p. 231-260.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2026.556352.1361> 

Abstract

This study offers a systematic reading of the human dimensions of the Prophet Muḥammad as depicted in the Meccan verses of the *Qurʾān*. Employing the method of interrogative thematic interpretation (al-tafsīr al-istinṭāqī al-mawḍūʿī) developed by Muḥammad Bāqir al-Ṣadr, the authors—writing from within the framework of Shīʿī theological principles—analyse four existential domains. First, the physical dimension: the Prophet’s bodily needs, fatigue, and vulnerability are presented not as deficiencies but as the very locus of revelatory experience. Second, the affective dimension: Sūrat al-Ḍuḥā and Sūrat al-Sharḥ are interpreted as divine interventions that address the Prophet’s emotional distress, transforming vulnerability into resilience. Third, the cognitive-epistemic dimension: the gradual revelation of the *Qurʾān* is shown to be a pedagogical method that strengthens the Prophet’s heart through active engagement, while clear boundaries are placed on his knowledge of the Unseen (ghayb). Fourth, the practical dimension: the Prophet possesses no autonomous power to compel belief or alter the natural order; his role is limited to warning and heralding. The study concludes that the Meccan verses deliberately present a balanced image of the Prophet as a complete human being (insān kāmil) who experiences all inherent creaturely limitations. This reading corrects both exaggerated (ghuluww) and reductionist accounts of prophecy, while affirming that divine revelation enters the world precisely through concrete human embodiment.

Keywords: Meccan verses, Prophet Muhammad (PBUH), thematic interpretation, Quranic anthropology, psychology of religion.

Extended Abstract

This study offers a systematic re-reading of the human dimensions of the Prophet Muḥammad as depicted in the Meccan verses of the *Qurʾān*. Undertaken from within the framework of Islamic theology and Qurʾānic hermeneutics, the article proceeds from the premise that the Meccan Sūras—as the earliest layer of revelation—provide the most original and foundational portrait of the prophetic persona. The central research question concerns how these verses portray the Prophet’s embodied, emotional, cognitive, and practical existence, and to what extent this portrayal emphasises his inherent human limitations. In addressing this question, the authors employ the method of “interrogative thematic interpretation” (al-tafsīr al-istintāqī al-mawḍūʿī) as developed by the contemporary Shīʿī scholar Muḥammad Bāqir al-Ṣadr. This method approaches the *Qurʾān* not merely as a collection of verses to be compiled thematically, but as a living, responsive system that yields coherent answers when systematically interrogated regarding a specific human problem. The study is thus structured around four fundamental existential domains, each treated as a distinct analytical category derived from both universal human experience and Qurʾānic discourse.

The first domain examined is the physical or corporeal dimension (al-sāḥat al-jismāniyya). The Meccan verses, the authors argue, deliberately affirm the Prophet’s embodied nature—his need for food, rest, sleep, and his vulnerability to fatigue and illness. Rather than treating embodiment as a deficiency or obstacle to spiritual elevation, the *Qurʾān* presents the Prophet’s body as the very locus of revelatory experience. Verses such as Q 73:1 (“O you who are enwrapped”) and Q 74:1 (“O you who are covered up”) are read not merely as metaphors but as precise descriptions of the Prophet’s physical reactions—shivering, sweating, and changes in complexion—in the face of the overwhelming divine presence. The act of prostration (sajda), commanded in the early Sūrat al-ʿAlaq (Q 96:19), is interpreted as a bodily practice that transforms physical limitation into a means of spiritual proximity. In this framework, the Prophet’s body becomes both evidence of his full humanity and the vessel through which the sacred manifests itself.

The second domain concerns the affective and emotional dimension (al-sāḥat al-ʿāṭifiyya al-infiʿāliyya). Here, the authors focus extensively on Sūrat al-Ḍuḥā and Sūrat

al-Sharḥ, two Meccan Sūras revealed, according to traditional sources, during a temporary interruption of revelation (inqiṭāʿ al-waḥy). The article interprets these Sūras as a divine-psychological intervention responding to the Prophet's emotional distress, loneliness, and fear of abandonment following the taunts of the Meccan polytheists. Rather than denying such emotions, God is shown to address them directly through techniques of cognitive reframing—reminding the Prophet of his past orphanhood, his poverty, and his need for guidance, and then transforming these painful memories into sources of compassion and resilience. The repeated divine assurances (e.g., Q 93:5: “Your Lord will give you, and you will be satisfied”) and the command to proclaim God's blessings (Q 93:11) are analysed as mechanisms for building emotional tolerance and existential patience. The authors conclude that the *Qurʾān* here offers a model in which prophecy does not negate human emotionality but rather elevates it through a direct, compassionate relationship with the divine.

The third domain addresses the cognitive-epistemic dimension (al-sāḥat al-maʿrifīyya al-idrākiyya). This section challenges any view that reduces the Prophet to a passive receptacle of divine information. Instead, the gradual, piecemeal revelation of the *Qurʾān* (Q 25:32) is interpreted as a pedagogical method intended to strengthen the Prophet's heart (li-nuthabbita bihī fuʾādaka) through active engagement and practical application. Drawing on the commentary of Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāʾī in [[Al-Mīzān]], the authors liken the Prophet's learning process to that of a medical student who truly internalises knowledge only through bedside practice. This model posits a dialectical relationship between reason and revelation, where the Prophet is an active, striving knower, not a passive recipient. Furthermore, the study emphasises the clear limits placed on prophetic knowledge in the Meccan verses: the Prophet does not know the Unseen (ghayb) independently (Q 6:50, Q 7:188), nor does he possess independent control over benefit or harm. The distinctive Qurʾānic formula “mā adrāka” (“what will make you realise?”), repeated in Sūras such as Q 101:3 and Q 86:2, is analysed as a subtle acknowledgment of the inherent cognitive boundaries of human prophecy, boundaries that only divine disclosure can transcend.

The fourth domain concerns the practical limitations on prophetic agency (al-sāḥat al-ʿamaliyya). The article demonstrates that the Meccan verses consistently deny the Prophet any autonomous power to alter the natural order or compel belief. Verses such

as Q 28:56 (“You do not guide whom you love, but God guides whom He wills”) establish a fundamental distinction between guiding through instruction (*hidāyat al-irshād*), which is the Prophet’s duty, and guiding through existential transformation (*hidāyat al-takwīn*), which belongs solely to God. The Prophet is thus presented as a warner and a herald (*nadhīr wa-bashīr*), not as one who possesses absolute authority over the world or over human hearts.

Based on these four dimensions, the article argues that the Meccan *Qur’ān* presents a deliberately balanced image of the Prophet: he is a complete human being (*insān kāmil*), but one who experiences all the inherent limitations of creatureliness. This reading, the authors contend, serves two critical corrective functions. First, it refutes exaggerated (*ghuluww*) and mythologising tendencies within some theological and mystical traditions that obscure the Prophet’s accessibility as a human model. Second, it simultaneously critiques reductionist readings—both orientalist and modernist—that explain prophecy solely in terms of social reform or political genius while denying its divine, revelatory source. The authors, writing from within the framework of Shī‘ī theological principles, make their confessional stance explicit, but argue that this very commitment enables a reading that is both reverent and critically aware of the text’s historical and anthropological dimensions.

In conclusion, the study proposes that recovering the fully human image of the Prophet in the Meccan verses has significant implications for contemporary prophetic theology. It enables a renewed understanding of the Prophet as an achievable model (*uswa*) for modern believers facing existential crises of meaning. Moreover, by affirming that divine revelation enters the world through the concrete, limited, embodied experience of a real human being, this reading creates new possibilities for interfaith dialogue and for rethinking the relationship between humanity, limitation, and the reception of the transcendent.

Bibliography

1. The Holy *Qur’ān*.
2. Abū Dāwūd al-Sijistānī, Sulaymān b. al-Ash‘ath, *al-Sunan*, Beirut, Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah, 1430 AH [Arabic].
3. Azharī, Muḥammad b. Aḥmad, *Tabdhīb al-Lughab*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d. [Arabic].

4. Bukhārī, Muḥammad b. Ismā‘īl, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Beirut, Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 AH [Arabic].
5. Ḥujjatī, Sayyid Muḥammad Bāqir, “Rawesh-e Tafsīr-e Mawḍū‘ī az Dīdgāh-e Shahīd Ṣadr”, *Ulūm-e Ḥadīth*, no. 41, pp. 56-83, 1385 SAH [Persian].
6. Ḥuwayzī, ‘Abd ‘Alī b. Jum‘ah, *Nūr al-Thaqalayn*, Qom, Ismā‘īliyyān, 1415 AH [Arabic].
7. Ibn Fāris, Aḥmad, *Muḥjam Maqāyīs al-Lughab*, Beirut, Maktab al-‘Ilām al-Islāmī, 1420 AH [Arabic].
8. Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik, *al-Sīrah al-Nabawiyyah*, Qom, Dār al-Ma‘rifah, 1348 SAH [Arabic].
9. Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 AH [Arabic].
10. Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān al-‘Arab*, Beirut, Dār Ṣādir, 1414 AH [Arabic].
11. Javādī Āmolī, ‘Abdollah, *Tafsīr-e Mawḍū‘ī-ye Qur’ān-e Karīm*, vol. 7: Sīreh-ye Payāambarān dar Qur’ān, Qom, Markaz-e Nashr-e Asrā’, 1397 SAH [Persian].
12. Javādī Āmolī, ‘Abdollah, *Tasnīm*, vol. 43, Qom, Markaz-e Nashr-e Asrā’, 1399 SAH [Persian].
13. Makārem Shīrāzī, Nāṣer, et al., *Tafsīr-e Nemūneh*, Tehran, Eslāmīyyah, 1374 SAH [Persian].
14. Ma‘rifat, Muḥammad Hādī, *Tārīkh-e Qur’ān*, Tehran, SAMT, 1392 SAH [Persian].
15. Muḥammad Amīn, Astarābādī, *al-Fawā‘id al-Madaniyyah*, Qom, Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī, 1426 AH [Arabic].
16. Narāqī, Aḥmad, *Mustanad al-Sbī‘ah*, Qom, Jāmi‘eh-ye Mudarrisīn, 1422 AH [Arabic].
17. Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, ed. Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī, Beirut, Dār al-‘Ilm, 1412 AH [Arabic].
18. Rezāyī Eṣfahānī, Muḥammad ‘Alī, “Taḥlīl-e Rawesh-e Tafsīr-e Mawḍū‘ī-ye Qur’ān-e Karīm”, *Pażūhesh-bā-ye Qur’ānī*, no. 63-64, pp. 56-83, 1389 SAH [Persian].
19. Ṣadr, Sayyid Muḥammad Bāqir, *al-Madrasah al-Qur’āniyyah*, Tehran, Dār al-

- Şadr, 1390 SAH [Arabic].
20. Sa'īd, Edward, *Sharq Shināsī*, tr. 'Abd al-Raḥīm Gavāhī, Tehran, Daftar-e Nashr-e Farhang-e Islāmī, 1377 SAH [Persian].
 21. Schimmel, Annemarie, *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1985.
 22. Ṭabātabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn, *al-Mizān*, Beirut, A'lamī, 1393 AH [Arabic].
 23. Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma' al-Bayān*, Beirut, Dār al-Ma'rifah, 1372 SAH [Arabic].
 24. Tha'labī, Muḥammad b. Aḥmad, *al-Kashf wa al-Bayān*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1422 AH [Arabic].
 25. Tirmidhī, Muḥammad b. 'Īsā, *al-Shamā'il al-Muḥammadiyyah*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1409 AH [Arabic].
 26. Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn b. Muḥammad, *Majma' al-Baḥrayn*, Tehran, Ketābforūshī-ye Murtazawī, 1375 SAH [Arabic].
 27. Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *al-Tibyān*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d. [Arabic].
 28. Zabīdī, Murtaḍā, *Tāj al-'Arūs*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1399 AH [Arabic].



بازخوانی سیمای انسانی پیامبر (ص) در آیات مکی دلالت‌های کلامی بشریت نبوی در قرآن

سیده فاطمه بهبهانی‌زاده ^{ID}

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء (س)، تهران، ایران
(ایمیل: Sf.Behbahanizadeh@alzahra.ac.ir).

فتحیه فتاحی‌زاده ^{ID}

استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء (س)، تهران، ایران
(نویسنده مسئول: f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir).

چکیده

مطالعه حاضر به بازخوانی سیمای بشری پیامبر (ص) در نخستین آیات وحی قرآنی پرداخته است. مسئله اصلی تحقیق آن است که آیات مکی چگونه سیما و مسیر پیامبر (ص) را ترسیم می‌کند و این تصویر تا چه اندازه با محدودیت‌های بشری او گره خورده است. در این راستا، چهار ساحت بنیادین مورد تحلیل قرار گرفته است: نخست، ساحت جسمانی که بر اقتضائات طبیعی وجود پیامبر دلالت دارد؛ دوم، ساحت عاطفی و هیجانی که تجارب انسانی چون اندوه، بیم، خرسندی و امید را در شخصیت نبوی بازتاب می‌دهد؛ سوم، ساحت معرفتی - ادراکی که محدودیت‌های شناختی و چهارم، ساحت عملی که محدودیت پیامبر (ص) در تصرف مستقل در جهان را یادآور می‌شود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که تصویر انسانی آیات مکی، پیامبر را نه به مثابه موجودی غیرانسانی و ماورایی، بل که به عنوان انسانی کامل در بستر زیست انسانی معرفی می‌کند؛ انسانی که در عین تجربه محدودیت‌های بشری، حامل و مفسر پیام الهی است. این بازخوانی افزون بر نقد و فاصله‌گذاری با رویکردهای غلوآمیز در باب نبوت، امکان بازاندیشی در نسبت انسان و وحی و نیز طرح مباحث نوین در مسائل دینی معاصر را فراهم می‌سازد. بدین ترتیب، پژوهش حاضر، بر ضرورت توجه به بعد بشری پیامبر در فهم پیام و حیاتی تأکید کرده و آن را مدخلی برای بازخوانی انتقادی و معاصر الهیات نبوی معرفی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: آیات مکی، پیامبر اکرم (ص)، تفسیر موضوعی، انسان‌شناسی قرآنی، روان‌شناسی دین.



مقاله پژوهشی

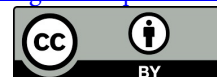
دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۰۹
بازنگری: ۱۴۰۵/۲/۰۱
پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۰۱
نشر: ۱۴۰۵/۳/۲۰
صفحه ۲۳۱-۲۶۰

ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد).
© ۲۰۲۶ / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت اند.

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳
دسترسی آزاد:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



چه گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

قنبرپور، معصومه، «چالش‌های اصحاب حدیث با گفتمان خلق قرآن: بازشناسی تفسیر سبعة احرف در سده ۳ق»، پژوهشنامه نقد آراء تفسیری، سال ششم، دوره دوم، شماره پیاپی ۱۲، زمستان ۱۴۰۴ ش، ص ۲۳۱-۲۶۰.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2026.556352.1361>

درآمد

مفهوم سیمای بشری در این مطالعه ناظر به مجموعه‌ای از ویژگی‌ها و محدودیت‌های ذاتی بشر است که ابعاد گوناگون وجودی انسان را دربرمی‌گیرد؛ از ساحت جسمانی و نیازهای طبیعی گرفته تا وجوه عاطفی، ادراکی و کنش‌های عملی او در بستر تاریخ و اجتماع. بر این اساس، مراد از سیمای بشری پیامبر اکرم (ص) نه تقلیل جایگاه رسالت به سطحی صرفاً بشری، بل که تأکید بر این حقیقت است که تجربه نبوی و دریافت وحی در ظرف وجود بشری آن حضرت تحقق یافته و از خلال همین بستر به عرصه حیات انسانی راه پیدا کرده است. چنین تلقی‌ای امکان فهمی واقع‌گرایانه از نسبت میان بشریت و نبوت را فراهم می‌آورد و از دوگانه‌سازی‌های افراطی در این باب پرهیز می‌کند.

در پرتو این تعریف، یکی از مفاهیم کلیدی پژوهش، آیات مکی است. مقصود از آیات مکی، آیاتی است که در دوره پیش از هجرت و در فضای اجتماعی-فرهنگی مکه نازل شده‌اند؛ آیاتی که نخستین لایه‌های معرفتی و تربیتی قرآن را شکل می‌دهند و بیش از هر چیز بر بنیان‌های اعتقادی، هویت‌سازی ایمانی و مواجهه ابتدایی پیامبر (ص) با انسان و جامعه تمرکز دارند.

از حیث جایگاه علمی، این بحث در تلاقی دو حوزه انسان‌شناسی قرآنی و کلام اسلامی با روی‌کردی تفسیری-کلامی قرار می‌گیرد. در این چارچوب، تلاش می‌شود با اتکا به داده‌های قرآنی و تحلیل تفسیری آیات، تصویری نظام‌مند از ابعاد بشری پیامبر (ص) ارائه گردد. ضرورت این بازخوانی را می‌توان در پرتو چالش‌های فکری و فرهنگی معاصر تبیین کرد. در جهان مدرن، از یک سو نوعی بحران الگو در زیست انسانی پدید آمده است که دسترسی به نمونه‌های قابل اقتدا را دشوار ساخته و از سوی دیگر، کژفهمی‌هایی درباره نسبت میان بشریت و نبوت شکل گرفته که یا به اسطوره‌سازی افراطی می‌انجامد یا به تقلیل‌گرایی و فروکاست مقام پیامبر اکرم (ص) به سطح یک کنشگر صرفاً اجتماعی. در چنین وضعیتی، بازگشت به قرآن کریم و بازخوانی دقیق و روشمند سیمای بشری پیامبر (ص)، می‌تواند زمینه‌ساز ارائه الگویی متعادل، قابل فهم و کارآمد برای انسان معاصر باشد؛ الگویی که در عین حفظ قداست رسالت، با واقعیت‌های وجودی و زیسته انسان نیز نسبت وثیق دارد.

طرح مسئله

قرآن کریم به عنوان کهن‌ترین و معتبرترین منبع هم‌زمان با عصر رسالت، بنیادی‌ترین مرجع برای شناخت شخصیت و سیره پیامبر اکرم (ص) به شمار می‌آید. در میان لایه‌های مختلف این منبع وحیانی، آیات مکی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار اند؛ زیرا این آیات در نخستین مرحله دعوت اسلامی و در بستر رویارویی با باورهای جاهلی،

انکار نبوت و مقاومت‌های اجتماعی نازل شده‌اند و از این‌رو نخستین و اصیل‌ترین ترسیم قرآنی از سیمای رسول خدا (ص) را در خود جای داده‌اند. یکی از مهم‌ترین ابعاد این ترسیم، تبیین نسبت میان بشریت و رسالت پیامبر (ص) است؛ نسبتی که فهم درست آن در الهیات نبوی و نیز در الگوگیری تربیتی از شخصیت وی نقشی تعیین‌کننده دارد. با وجود این جایگاه محوری، در مطالعات کلامی و تفسیری معاصر، شخصیت پیامبر (ص) غالباً از دو منظر نامتوازن بازنمایی شده است. از یک سو، در برخی گرایش‌های غالبانه و افراطی، به‌ویژه در پاره‌ای قرائت‌های صوفیانه یا برخی روی‌کردهای اخباری متأخر، سیمای نبوی چنان فرابشری و قدسی ترسیم شده که امکان اقتدا، اسوه‌پذیری و فهم تاریخی زیست بشری وی کم‌رنگ گردیده است (استرآبادی، *الفوائد المدنیه*، ۱۹۳). از سوی دیگر، در برخی خوانش‌های خاورشناسانه و روی‌کردهای تقلیل‌گرای مدرن، پیامبر اسلام (ص) صرفاً به عنوان مصلحی اجتماعی، سیاستمداری کارآمد یا نابغه‌ای تاریخی معرفی شده و منشأ وحیانی رسالت و پیوند وی با عالم غیب نادیده انگاشته شده است (سعید، *شرق‌شناسی*، ۴۹۹). هر دو روی‌کرد، با وجود تفاوت‌های مبنایی، در غفلت از تصویر متوازن قرآن درباره حقیقت پیامبر (ص) اشتراک دارند، اما مطالعات موجود کم‌تر به بازخوانی نظام‌مند این تصویر قرآنی، به‌ویژه در آیات مکی، پرداخته‌اند.

مطالعه حاضر برای پر کردن این خلأ، با بهره‌گیری از روش تفسیر استنتاجی شهید صدر، به سراغ سوره‌های مکی می‌رود. در این روش، قرآن صرفاً موضوع گردآوری آیات نیست، بل که در تعامل با پرسش‌های سامان‌یافته پژوهشگر، به مثابه نظامی زنده و پاسخ‌گو فهم می‌شود. بر این اساس، مقاله حاضر در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های زیر است:

۱. قرآن کریم در سوره‌های مکی کدام ابعاد بشری پیامبر اکرم (ص) — مانند همانندی با مردم، نیازهای انسانی، تجربه رنج، محدودیت‌های بشری و زیست اجتماعی — را برجسته ساخته و این ابعاد در چه چارچوب معنایی عرضه شده‌اند؟
۲. تصویر ارائه‌شده در آیات مکی چه تفاوتی با برداشت‌های غلوآمیز از یک سو و قرائت‌های تقلیل‌گرایانه از سوی دیگر دارد؟
۳. بازخوانی سیمای بشری پیامبر (ص) در آیات مکی چه دلالت‌هایی برای الهیات نبوی معاصر، فهم امکان اسوه‌پذیری از رسول خدا (ص) و تصحیح نگرش‌های رایج درباره شخصیت وی خواهد داشت؟

۱. مبانی و مقدمات بحث

بازخوانی روشمند سیمای بشری پیامبر در آیات مکی در دو مرحله ممکن است: نخست، تبیین مبانی گزینش آیات مکی و روش تحقیق، و دوم، تحلیل سه ساحت از چهار ساحت وجودی پیامبر که در آیات مکی برجسته شده است.

۱-۱) مبانی گزینش و تحلیل آیات مکی

بر اساس پژوهش‌های محمدهادی معرفت در کتاب *التمهید فی علوم القرآن*، تفکیک آیات مکی و مدنی از اهمیت بنیادینی در فهم سیر تدریجی معرفتی قرآن برخوردار است. این تفکیک نه تنها یک تقسیم‌بندی تاریخی، بل که کلیدی اساسی برای درک ابعاد وجودی پیامبر اکرم (ص) است، چرا که مشاهده مضامین آیات در سیر نزول تدریجی تصویری کامل و واضح از تطور شخصیت نبوی ارائه خواهد داد.

وی با استناد به شواهد تاریخی و تحلیل محتوایی جدولی از سور مکی و مدنی بر اساس ترتیب نزول ارائه می‌دهند. این فهرست در ترتیب سوره‌ها، طبق روایت ابن‌عباس و تکمیل آن مطابق روایت جابر بن زید، با تصحیح از روی نسخه‌های متعدد انجام گرفته است. در این ترتیب نزول، نظر به ابتدای هر سوره است. یعنی هرگاه آغاز یک سوره نازل می‌شد و میان آن با نزول بقیه سوره، نزول چند سوره دیگر فاصله می‌انداخته است، اعتبار ترتیب مبدأ نزول آن سوره بوده است نه زمان تکمیل آن. چنان که سوره علق تا پنج آیه در آغاز بعثت نازل گردید و پس از چند سال بقیه سوره نازل شد، اما این سوره در رتبه اول نزول قرار دارد (معرفت، *تاریخ قرآن*، ۹۰).

در این مطالعه، برای تفکیک آیات مکی از مدنی، از جدول ترتیب نزول سوره‌ها اثر محمدهادی معرفت استفاده شده که بر اساس قرائن تاریخی، ادبی و محتوایی تنظیم گردیده است. هم‌چنین، آیات مورد استناد در این تحقیق، بر پایه ترتیب نزول (و نه ترتیب مصحف) تحلیل خواهند شد تا سیر تحول معرفتی قرآن درباره شخصیت پیامبر (ص) به روشنی نمایان گردد. توجه به ترتیب نزول آیات مکی (و نه صرفاً ترتیب فعلی سوره‌ها) این امکان را فراهم می‌آورد تا دریابیم قرآن کریم چگونه گام‌به‌گام، تصویری واقع‌گرایانه از پیامبر (ص) به عنوان الگوی بشری ارائه داده است.

۱-۲) روش تحقیق: تفسیر استنتاجی موضوعی

در این مطالعه از روش موضوع‌محور (تفسیر استنتاجی) سیدمحمدباقر صدر استفاده می‌شود؛ روشی که با انتخاب یک مسئله بنیادین انسانی (در اینجا، بازنمایی ابعاد بشری پیامبر در ساحت‌های بدنمندی، عاطفی-هیجانی، شناختی-معرفتی و عملی) آغاز می‌شود و سپس با استنتاج هدفمند از آیات قرآن، پاسخ‌های قرآنی

درباره آن موضوع استخراج می‌گردد. در این روی‌کرد، برخلاف تفسیر ترتیبی، آیات مرتبط از سراسر **قرآن** گردآوری و با تحلیل تطبیقی مورد بررسی قرار می‌گیرند تا دیدگاه جامع **قرآن** نسبت به موضوع شکل بگیرد (صدر، *المدرسة القرآنية*، ۲۰-۳۳).

اساس این روش بر استنطاق استوار است که هم‌پوشانی میان مقصد مفسر و متن **قرآن** را برمی‌سازد و مفهومی نو در گفت‌وگو با متن پدید می‌آورد. این پژوهش، بر اساس مبانی شهید صدر با طرح یک **مسئله مستحدثه** به سراغ آیات مکی رفته است و از طریق استنطاق آیات، شواهد و پاسخ‌هایی در ساختارهای چهارگانه وجود انسان (جسمانی، عاطفی، معرفتی، عملی) استخراج کرده است که پاسخی به نیازهای وجودی امروز باشد.

در چارچوب این پژوهش، هر یک از چهار ساحتِ مدنظر (بدن، ادراک، عاطفه، عمل) به‌مثابه موضوعاتی معرفی می‌شوند که ابتدا در تجربه بشری و بعدها در متن وحیانی طرح شده‌اند؛ سپس از **قرآن** خواسته می‌شود تا نظر خود را درباره این ابعاد برانگیزاننده بشری پیامبر در سوره‌های مکی بازگو کند. این فرآیند **استنطاق موضوعی** می‌تواند منجر به استخراج نظریه‌ای قرآنی درباره انسان در گستره تن-عقل-قلب و عمل گردد و مدلی قرآنی از موقعیت هستی‌مند پیامبر اکرم (ص) را بازگو کند.

۳-۱) منظوری از بشری بودن پیامبر

قرآن کریم، به‌ویژه در سوره‌های مکی، تصویر پیامبر اسلام (ص) را با تأکید بر بُعد بشری او ترسیم می‌کند. این تصویر با فضای ذهنی مشرکان مکه که پیامبران را موجوداتی فرشته‌گون یا اسطوره‌ای می‌پنداشتند تفاوت بنیادین داشت. مشرکان می‌خواستند رسول خدا قدرت‌های خارق‌العاده‌ای دائمی داشته باشد و از همه محدودیت‌های بشری مبرا باشد، اما **قرآن**، بر خلاف این انتظار، پیامبر را انسانی عادی معرفی می‌کند که تنها امتیازش دریافت وحی است.

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرِفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا * قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا (اسراء/ ۹۲-۹۶).

این آیه در بافت جدلی خود به خوبی فضای نزول آیات را ترسیم می‌کند، مشرکان مکه تحت تاثیر اندیشه‌های اساطیری باور دارند که باید موجوداتی با توانایی‌های ما فوق طبیعی تجلی خداوند بر روی زمین قرار گیرند حال

آنکه مقتضای رسالت، به تعبیر **قرآن** زمینی بودن آن برای انسان‌هاست. **قرآن** کریم برای این مضمون از تعبیر ظریفی استفاده می‌کند: *فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يُمْسُونَ مُطْمَئِنِّينَ* زیرا رفتن و انتقال مکانی از این سو به آن سوی زمین، و قرار داشتن تحت جاذبه زمین از روشن‌ترین خواص زندگی مادی زمین است.

بر اساس این مبنا، خداوند پیامبرش را مأمور نمود تا نخست، پروردگار خویش را از هرگونه غلو و تفویض قدرت بی‌حدی که از سخنان آنان استنباط می‌شد، تنزیه نماید، سپس در گام دوم، به شیوه‌ای استفهامی بگوید: «هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا»؛ آیا من جز بشری فرستاده‌شده‌ام؟ مفهوم رسالت، برخورداری از قدرت بر چنین اموری نیست و پیامبر جز دریافت و ابلاغ پیام، وظیفه‌ای ندارد. از این رو، معنای رسالت، دارا بودن قدرت مطلق غیبی و فرابشری نیست.

طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید:

به یک تعبیر اگر منظورشان این بوده که آن جناب به این عنوان که یک فرد از افراد بشر است این کارها را انجام دهد که زهی نفهمی، زیرا بشر کجا و چنین قدرت مطلقه و غیر متناهی و محیط حتی بر محالات ذاتی کجا؟ و اگر مقصودشان این بوده که آن جناب از این جهت که مدعی رسالت است چنین کارهایی را بکند که زهی لجاجت، زیرا رسالت کجا چنین اقتضایی دارد، رسالت تنها این اقتضاء را دارد که آن چه را خداوند به او پیغام داده و مأمور به ابلاغ بر بندگانش کرده که از راه انذار و تبشیر ابلاغ کند، نه اینکه قدرت غیبی خود را هم به او واگذار نموده او را بر آفریدن هر چه که بخواهد قدرت دهد و به فرض محال که چنین چیزی ممکن باشد خود آن جناب چنین ادعایی نکرده و بارها خاطر نشان ساخته که من مانند شما یک فرد بشرم با این تفاوت که به من وحی می‌شود (طباطبایی، *المیزان*، ۱۳/۲۰۲).

۲. ساحت‌های وجودشناختی شخصیت نبوی در آیات مکی

از آن چه گفته شد می‌توان دریافت که منظور از بشریت در این مطالعه، مجموعه ویژگی‌های ذاتی بشری است که **قرآن** کریم در آیات مکی به آنها تصریح کرده است، از جمله: نیازهای زیستی طبیعی (مانند گرسنگی، خستگی و نیاز به استراحت)، عواطف و هیجانات انسانی (هم‌چون اندوه شدید پیامبر ^(ص) بر هدایت‌ناپذیری مشرکان)، محدودیت دستگاہ ادراکی (مانند عدم آگاهی مطلق از غیب)، و محدودیت‌های توانایی انسانی (مانند تصرف در جهان). این مؤلفه‌ها نشان می‌دهد که **قرآن** کریم به‌صورت هدفمند، هرگونه برداشت اسطوره‌ای از شخصیت پیامبر ^(ص) را نفی می‌کند.

۱-۲) ساحت جسمانی و بدنمندی نبی

اولین گام در فرآیند شناخت جهان، متکی بر تجارب حسی و بدنمندی انسان است. بشر، شناخت اولیه خود از جهان را از مسیر بدن و ادراکات حسی خود آغاز می‌کند. با این وجود، در بسیاری از مکاتب الهیات، همین بدنمندی به مثابه مانعی در راه شناخت حقیقت تلقی شده، مورد انکار یا تضعیف قرار گرفته است.

در سوره‌های مکی **قرآن**، تجلی ساحت تنانه پیامبر (ص) در هیئتی بدیع و معنادار ترسیم شده است که هم حیات جسمانی او را به تصویر می‌کشد و هم حقیقت نبوی اش را متجلی می‌سازد. این آیات، نبی را نه به مثابه موجودی فراسوی ماده، بل که چونان انسانی درگیر تن نشان می‌دهد که گرسنگی هایش، خستگی هایش و هراس هایش، همه از محدودیت‌های بدنمندی بشری حکایت دارد. با این حال، همین بدن خاکی، بستری برای تجلی امر قدسی می‌شود؛ آن‌جا که سنگینی تن در مواجهه با وحی، یا لرزش قلب در برابر تکذیب مشرکان، نه نشانه ضعف که جلوه‌ای از حضور جسمانی نبی در فرآیند ابلاغ رسالت است.

در این آیات، تن پیامبر (ص) به مثابه مرزگاه دو ساحت عمل می‌کند: از سویی، آسیب‌پذیری‌های جسمانی او را باز می‌تاباند (چنان‌که در آیات ابتدایی سوره مزمل به واکنش کالبد بشری وی اشاره می‌شود)، و از سوی دیگر، همین بدن، ظرف تجربه‌های غیبی می‌گردد (همان‌گونه که در سوره نجم، سیر معراجی او با تمامی ابعاد جسمانی اش توصیف می‌شود). این تقابل ظریف میان مادیت بدن و فرامادیت رسالت، یکی از وجوه بارز نگاه قرآنی به جسمانیت و تنانگی است که در سوره‌های مکی به ویژه پررنگ می‌شود.

نکته عمیق‌تر آن که بدن پیامبر (ص)، تنها یک ابزار بی‌جان نیست، بل که زبان گویای رسالت است؛ چنان‌که تغییر حالت‌های چهره‌اش از سرخی خشم (بخاری، **الجامع الصحیح**، حدیث ۳۵۶۰) تا درخشش رضایت (ابوداؤد، **سنن ابی داؤد**، حدیث ۴۷۷۴)، یا حتی عرق صورتش که چون مروارید می‌درخشد (ترمذی، **الجامع الکبیر**، ۷۴)، همه نشان‌دهنده تن به‌مثابه متن است؛ متنی که هم روایت‌گر بشر بودن او است و هم گواهی بر انتخاب الهی اش. این دوگانگی ظریف، همان‌جاست که ساحت تنانه نبی در **قرآن**، از توصیف صرف فراتر رفته و به نشانه‌ای وجودشناختی بدل می‌شود.

در سوره‌های مکی، **قرآن** با تصویرگری حالات جسمانی پیامبر (ص) بر بشریت او تأکید می‌کند و بدنمندی به مثابه تجلی بشرانگاری نبوی وصف می‌شود. این توصیفات، نه تنها محدودیت‌های مادی نبوت را نشان می‌دهد، بل که پاسخی کوبنده به اسطوره‌سازی مشرکان است که پیامبر را موجودی فرازمینی می‌پنداشتند. آیات **قرآن** تأکید دارد که پیامبر اکرم (ص) به مانند سایر پیامبران الهی در جسمانیت و نیازهای زیستی و مادی متعلق به آن با دیگر

انسان‌ها یکسان است و این مضمون به تکرار در **قرآن** ذکر شده است. خود این تکرار، نشان از جایگاه این بحث در نگاه قرآنی دارد. انسان در حقیقت از بدن خود جدا نیست و هر الهیاتی که با انکار جسمانیت انسان ادعای الوهیت کند از منظر **قرآن** به خطا رفته است.

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِلْقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتَرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ (مؤمنون/ ۲۴).

وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ (انبیاء/ ۸).
وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ (فرقان/ ۲۰).

يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ * قِمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (مزمّل/ ۲).
وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً (رعد/ ۳۸).
وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ (طه/ ۱۳۱).

وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (شعراء/ ۸۰).

بیان انواع نیازهای زیستی برای پیامبر اکرم (ص) و باقی انبیاء، مانند نیاز به خوراک در سوره فرقان، ضرورت استراحت در سوره مزمّل، همسر و غرایز طبیعی در سوره های رعد و طه، بیماری و شفا در سوره شعراء و بسیار آیات از این دست، به وضوح نشان می‌دهد که پیامبر اکرم (ص) مانند همه انسانها نیازهای زیستی داشته و **قرآن** کریم این واقعیت را بارها تأکید کرده است. این روی‌کرد هم پاسخ به شبهات مشرکان بود و هم نشان میداد که پیامبران الهی در عین برخورداری از مقام رسالت، انسان‌هایی کامل و الگو برای همه بشریت هستند.

تن پیامبر (ص) در آیات مکی، تنها یک پدیده زیستی نیست، بل که بدنمندی به مثابه واسطه تجلی و حیانی و صحنه تقابل ماده و معنا است. در آیات ابتدایی نزول وحی، حتی در ساحت عبادت بر تجلی جسمانی آن تأکید شده است و در سوره علق می‌گوید: كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (علق/ ۱۹).

سجده، هرچند یک سیر خاضعانه روحانی و وجودی از طرف پیامبر اکرم (ص) به سوی قرب الهی و ترک رجزهای جاهلی است، با این حال توصیف تنانه این سیر و تأکید بر جسمانیت این عروج، بدن پیامبر اکرم (ص) را به آینه‌ای برای امر قدسی تبدیل می‌کند. سیری که فشار آن به وضوح در آیات قابل مشاهده است:

يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ (مزمّل/ ۱)

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (مدثر/ ۱)

کلمه **مزمّل** در اصل **مزمّل** بوده، اسم فاعل از باب تفعل است، و معنایش لفافه به خود پیچیده است. کسی که جامه یا چیزی به خود می‌پیچد (ازهری، **تهذیب اللغة**، ۱۳/ ۱۵۷). طباطبایی در شرح کلمه **مزمّل** می‌گوید:

از ظاهر این جمله بر می‌آید در آن ساعتی که این سوره نازل می‌شده آن جناب جامه‌ای را به خود پیچیده بوده، از این جهت به مزمل مورد خطاب قرار گرفته. گویا آن جناب در مقابل دعوتش مورد استهزا و اذیت قرار گرفته، و برای خاطر خدا اندوهناک شده، و برای دفع غم و اندوه خود جامه‌ای به خود پیچیده تا لحظه‌ای استراحت کند، در این هنگام خطاب شده که ای جامه به خود پیچیده بر خیز، نماز شب بخوان و در برابر آن چه به تو می‌گویند صبر کن (طباطبایی، *المیزان*، ۹۴/۲۰)

اساساً خود عبارت مزمل یا مدثر توصیف‌هایی از حالات تنانه نبی در برخورد با امر قدسی است. این تعبیر نه فقط استعاره، که گزارش دقیق واکنش‌های فیزیکی پیامبر (ص) در مواجهه با تجربه وحیانی است. تن پیامبر (ص) هم‌چون پرده‌ای است که از یک سو به عالم ماده و از سوی دیگر به ملکوت متصل است. هر تغییر فیزیکی، نشانه‌ای از این ارتباط دو سویه است. وقتی زبان قاصر از توصیف امر قدسی است، بدن به بیانگری می‌پردازد. عرق کردن، لرزیدن و تغییر رنگ چهره، همگی زبان حال جسم در مواجهه با امر نامحدود است.

این تجربیات نشان می‌دهد که در اسلام ماده ذاتاً پست نیست، بل که می‌تواند ظرف تجلی قداست باشد و اسلام تن را بخشی از مسیر کمال می‌داند. به همین دلیل، نخستین درمان الهی برای رنج فیزیکی پیامبر (ص) نیز در قالبی جسمانی تجلی می‌یابد. خداوند، در احترام به رنج تن پیامبر، نسخه‌ای تنانه برای تسکین او می‌پیچد: «سجده». قرآن با تجویز این کنش بدنی، مسیر تعالی روحانی را از مجرای بدن عبور می‌دهد. در این لحظه، تغییر هیئت جسمانی پیامبر نه صرفاً حرکتی عبادی، بل که فرآیندی تربیتی است که در آن، جسم به ابزار رشد شخصیت نبوی بدل می‌شود. سجده، در حقیقت، بازآرایی کالبدی انسان در برابر امر قدسی است؛ لحظه‌ای که در آن، بدن پیامبر به زبان رشد ترجمه می‌شود و حرکت او از افق خاک به سوی افق قدس معنا می‌یابد.

در تحلیلی کلان‌تر، فیزیکال بودن عموم عبادات در اسلام (مانند رکوع و سجود)، مؤید اصالت موقعیت جسمانی و ضرورت تجسم ایمان در کالبد انسان است. وحی با تأکید بر افعال بدنی، بستر تربیت ایمانی را از ساحت ذهن به کالبد مؤمن تسری می‌دهد.

از شواهد فوق چنین می‌توان دریافت که اسلام — با محوریت قرآن و سیره نبوی — قداست بدن را نه در نفی آن، بل که در استفاده متعالی از آن می‌داند. پیامبر (ص) با خوردن، خوابیدن، و زخم دیدن، به بشریت آموخت که جسم، همسفر روح است، نه دشمن آن. بدن پیامبر (ص) هم سند بشریت او است، هم جلوه‌گاه رسالت. این دوگانگی، الهیات جسمانیت در قرآن را شکل می‌دهد: جسمی که هم می‌گیرد، هم معراج می‌کند؛ هم خسته می‌شود و هم وحی را حمل می‌کند. این همان پارادوکس مقدس در کالبد نبی است.

۲-۲) ساحت عاطفی - هیجانی

سوره‌های ضحی و انشراح از جمله سوره‌های مکی هستند که به صورت ویژه به شخصیت پیامبر اکرم (ص) پرداخته و جنبه‌های عاطفی-هیجانی وی را در برابر چالش‌های دوران رسالت ترسیم می‌کنند. این دو سوره از چنان پیوند مضمونی نزدیکی برخوردارند که در منابع فقهی و روایی، در نمازهای واجب به عنوان سوره واحد در نظر گرفته می‌شوند (حویزی، نورالثقلین، ۵/۵۹۳؛ نراقی، مستند الشیعه، ۷/۱۸۹).

بر اساس منابع تفسیری، سوره ضحی در پی قطع موقت وحی نازل شد. این دوره که به انقطاع وحی یا احتباس وحی معروف است و در این مدت مشرکان با کنایه‌های مختلف، پیامبر (ص) را مورد آزار عاطفی قرار می‌دادند (ثعلبی، الکشف و البیان، ۱۰/۲۲۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۰/۷۶۳). در چنین فضایی که پیامبر (ص) با چالش‌های هیجانی عمیقی مواجه بودند و بدین ترتیب این سوره‌ها توجهی دقیق به این ساحت وجودی پیامبر اکرم (ص) دارند.

سوره‌های ضحی و انشراح، فراتر از متونی الهیاتی، به منزله پرورنده روان‌شناختی بی‌نظیری هستند که حالت‌های درونی پیامبر (ص) را در یکی از حساس‌ترین دوره‌های زندگی‌اش ثبت و پاسخ می‌دهند و به عنوان الگوی مدیریت الهی عواطف مطالعه می‌شوند.

وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى * وَلَسَوْفَ
يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى * أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى *
فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ.

کنایه‌های مشرکان مبنی بر اینکه «پروردگار محمد او را رها کرده و از او روی گردانیده است» (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۹/۲۷) تنها بر یک واقعیت بیرونی اشاره نمی‌کرد، بل که بر احتمال یک ترس درونی در وجود پیامبر (ص) دامن می‌زد که عمیق‌ترین نوع آسیب‌پذیری عاطفی است.

در تحلیل درونی یا تعلیمی و کنایی بودن لحن آیات، چند نکته اساسی قابل طرح است. نخست آن‌که در سوره ضحی، سیاق آیات ماهیتی خطاب و شخصی دارد؛ خطاب‌ها به صورت مستقیم و با ضمیر مخاطب صادر شده‌اند. با توجه به اصل حقیقت در خطابات قرآنی، حمل این آیات بر کنایه یا خطاب غیرمستقیم به دیگران، بدون وجود قرینه قطعی، موجه نیست.

دوم آن‌که ساختار عاطفی سوره و سوگندهای آغازین آن با مفهوم تسلاهی الهی در برابر رنج بشری سازگار است. اگر مخاطب آیات، یعنی پیامبر اکرم (ص)، خود دچار اضطراب یا رنج درونی نبود، یادآوری نعمت‌های گذشته

کارکردی واقعی و تسلّی بخش نمی‌یافت و جنبه‌ای صوری پیدا می‌کرد. بدین ترتیب، آیات در پاسخ به یک نیاز وجودی و عاطفی در لحظه‌ای خاص از حیات نبوی نازل شده‌اند.

سوم آن‌که قرآن باید در پیوند با واقعیت زیسته پیامبر (ص) تفسیر شود، نه به مثابه متنی صرفاً انتزاعی. در این چارچوب، پذیرش آسیب‌پذیری عاطفی پیامبر در مواجهه با قطع وحی، نه تنها از مقام نبوی نمی‌کاهد، بل که نشانه صداقت وحی در بازنمایی ابعاد بشری پیامبر به‌عنوان «بشر مثکم» است. افزون‌براین، وقفه در وحی، که تا آن زمان منبع اصلی آرامش، جهت‌گیری و اطمینان‌بخشی پیامبر (ص) بود، بی‌تردید خلأ عاطفی عمیقی ایجاد کرده بود. این وضعیت، یک حالت انتظار است که در آن فرد دچار استرس، نگرانی و بی‌تابی می‌شود.

خداوند در این سوره‌ها، مانند درمانگری حکیم، مستقیم به این زخم عاطفی می‌پردازد و با تکنیک‌هایی متعالی، هویت عاطفی پیامبر (ص) را ترمیم و تقویت می‌کند: آغاز با سوگند به روشنایی روز و شب آرام فضای عاطفی‌ای می‌سازد که نوسان درونی پیامبر را بازتاب می‌دهد: امید و اضطراب. افزون‌براین، تأکید بر تداوم رابطه پاسخی مستقیم به ترس رهاشدگی است. این آیات، بنیان امنیت عاطفی پیامبر (ص) را که متزلزل شده بود، با تأکید بر دوستی و وفاداری بی‌قید و شرط خداوند، باز می‌سازند.

وعده‌های «وَلَا خِرَّةٌ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُولٰٓئِی» و «وَلَسَوْفَ يُعْطِیْكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰی» این آیات، توجه پیامبر (ص) را از ناملایمات و رنج کنونی به سوی آینده‌ای درخشان معطوف می‌سازد. خداوند با دادن وعده‌های رضایت درونی و خیر اخروی به اقناع ظرفیت عاطفی می‌پردازد و انرژی هیجانی مثبت و تاب‌آوری ایجاد می‌کند.

یادآوری دوران یتیمی و حمایت الهی در آن دوره فراتر از تسکین، نشان می‌دهد که منظومه عاطفی پیامبر (ص) بر بستر تجربه زیسته وی تکوین یافته است. به همین دلیل این آیات نقش بازسازی شناختی دارد، یعنی تغییر در نحوه تفسیر یک رویداد برای تغییر تأثیر عاطفی آن. در این بازسازی، درد گذشته به منبع معنا تبدیل می‌شود. خداوند با تغییر نگاه پیامبر از رهاشدگی به تداوم فیض و تبدیل درد یتیمی به ریشه شفقت، مدل ذهنی وی را بازسازی می‌کند تا هیجانات منفی به سوخت‌باری برای تاب‌آوری تبدیل شوند. بدین ترتیب سوره با دستور به نیکی با یتیم و سائل به پایان می‌رسد—یعنی ترجمان بیرونی همان درمان درونی: شفای خود از طریق شفقت نسبت به دیگران.

دستور «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» هم تنها یک دستور اخلاقی نیست، بل که یک تکنیک روان‌درمانی پیشرفته برای افزایش تاب‌آوری عاطفی در وجود پیامبر اکرم (ص) است. صحبت کردن مداوم و یادآوری دائمی نعمات الهی و تأکید بر حفظ و قدرت الهی سرانجام به آرامش درونی، اطمینان و رضایت درون وجود عاطفی پیامبر اکرم (ص) می‌انجامد. در ادامه خداوند در سوره انشراح با لحن آمیخته با لطف و محبت فوق‌العاده به تسلی و دل‌داری پیغمبر

اکرم (ص) و افزایش ظرفیت هیجانی وی می‌پردازد.

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ * فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ *

در نخستین آیه به مهمترین موهبت الهی اشاره کرده می‌گوید: آیا ما سینه تو را گشاده نساختم. شرح از ماده شرح در اصل به گفته راغب در مفردات به معنی گسترش دادن قطعات گوشت و تولید ورقه‌های نازک‌تر است سپس می‌افزاید منظور از شرح صدر گسترش آن به وسیله نور الهی و سکینه و آرامش خداداد می‌باشد (راغب اصفهانی، مفردات، ۱/۴۴۹).

شک نیست که منظور از شرح صدر در این جا معنی کنایی آن است و آن توسعه دادن به فکر پیامبر است و این توسعه می‌تواند مفهوم وسیعی داشته باشد که هم وسعت علمی پیامبر را از طریق وحی و رسالت شامل گردد و هم بسط و گسترش تحمل و استقامت او در برابر لجاجتها و کارشکنیهای دشمنان و مخالفان (مکارم، تفسیر نمونه، ۲۷/۱۲۱).

در نتیجه شرح صدر می‌تواند به معنای داشتن ظرفیت هیجانی بالا برای تحمل تنش‌ها و عبور از بحران‌ها بدون فروپاشی. این، موهبتی است که پایه‌های تاب‌آوری پیامبر (ص) را تشکیل می‌دهد. آیات «وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ، الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ» به سبک‌سازی بار هیجانی اشاره دارند. «وزر» می‌تواند اشاره به سنگینی بار رسالت، رنج هدایت‌ناپذیری مردم، یا حتی غم‌های گذشته باشد. خداوند این بار هیجانی غیرقابل تحمل را از دوش پیامبر (ص) برمی‌دارد. این عمل، آسودگی هیجانی عمیقی ایجاد می‌کند و فضای درونی را برای پذیرش مسئولیت‌های جدید آماده می‌سازد.

در عبارت «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» نیز تکرار جمله، یک اصل روان‌شناختی کلیدی را در ذهن پیامبر (ص) نهادینه می‌کند: هیچ سختی مطلق و پایدار نیست و گشایش، همواره در کنار آن است. این باور، تحمل‌پذیری ناراحتی را به شدت افزایش می‌دهد و ظرفیت عاطفی پیامبر اکرم (ص) را برای آرامش درونی در طوفان‌های آینده افزایش می‌دهد.

سوره‌های ضحی و انشراح، تصویری بسیار انسانی و عمیقاً عاطفی از پیامبر (ص) ارائه می‌دهند: انسانی که در معرض تردید، رنج هیجانی و فرسودگی قرار می‌گیرد. خداوند در این سوره‌ها نه با دستوراتی خشک، بل که با زبانی کاملاً عاطفی، همدلانه و درمانگرانه، خطاب به او سخن می‌گوید. این آیات نشان می‌دهد که نبوت، شخصیت پیامبر (ص) را از دایره هیجانات انسانی خارج نمی‌سازد، بل که به او ابزارهای متعالی برای مدیریت این هیجانات و تبدیل آسیب‌پذیری به نقطه قوت می‌بخشد. این تحلیل الگویی بنیادین برای نگاه قرآنی به عواطف و هیجانات را

ارائه می‌دهد که در آن، رابطه با خداوند می‌تواند منبعی برای التیام، آرامش و تقویت سلامت هیجانی باشد. افزون‌براین سوره‌ها که در قالب یک گفت‌وگوی قدسی — انسانی به درمانگری ابعاد عاطفی — هیجانی پیامبر اکرم (ص) می‌پردازد و از این طریق الگویی الوهی در برابر دیدگان انسان قرار می‌دهد، بسیاری از آیات **قرآن کریم** به نوع عواطف پیامبر اکرم (ص) اعم از محبت، خشم، اندوه و... اشاره صریح یا غیرمستقیم دارند. این عواطف گاهی در ارتباط با خداوند و گاهی در ارتباط با مردم و جامعه‌اند:

- اشتیاق و عشق شبانه به مناجات: وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ (اسراء/ ۷۹).
- حزن عمیق: فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ (فاطر/ ۸).
- حزن عمیق: كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ... (اعراف/ ۲).
- حزن عمیق: فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ (یس/ ۷۶).
- حزن عمیق: وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ (لقمان/ ۲۳).
- شفقت: بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (توبه/ ۱۲۸).
- جهت‌دهی به عواطف پیامبر (ص): مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (طه / ۲).

ترسیم عواطف پیامبر اکرم (ص) در **قرآن کریم**، نه تصویری ساده از احساسات بشری، بل که نقشه راهی الهی برای سیر تکامل عاطفی انسان است. **قرآن** با ظرافتی بی‌نظیر، عواطف نبوی را چونان پلی میان زمین و آسمان می‌نمایاند. خشم مقدس در برابر شرک، شفقت بی‌حد نسبت به مؤمنان، و حزن عمیق برای هدایت انسان‌ها، همگی الگویی زنده از مدیریت عواطف الهی در عرصه اجتماعی است.

در این مرحله خداوند به عواطف پیامبر جهت می‌دهد و هرچند با نشان دادن محدودیت‌های توانایی نبوی، مانند وقتی که به او می‌آموزد که تو مسئول، وکیل، حفیظ بر مردم و... نیستی و بیش‌تر مردم از دسته جاهلان و غافلان اند، این عواطف را مدیریت و جهت‌دهی می‌کند اما از سوی دیگر نیز نشانگر میزان رقت و نازکی وجود مبارک پیامبر اکرم (ص) نیز است. تسلی‌های الهی مانند «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» یا تأکید بر «خُلِقَ عَظِيمٌ» نشان می‌دهد عواطف پیامبر (ص) در سیر تکاملی خود به هنر وجودی تبدیل شده‌اند، مرتبه‌ای که حتی توسط خداوند ستایش می‌شود.

در ادامه در آیات مدنی و سوره آل عمران می‌گوید:

فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ (آل عمران/ ۱۵۹).

این سیر تکاملی بلوغ عاطفی پیامبر (ص) در **قرآن کریم** را می‌توان نقشه‌ای از ترسیم الهیات عاطفی به ابزار تکامل تمدن اسلامی دانست.

هم‌چنان‌که سیره‌های اسلامی نیز به این مهم اشاره دارند که یک نمونه آن، ماجرای سفر پیامبر اکرم (ص) به طائف و دعوت وی به اسلام است که منجر به نزول سوره جن می‌شود. پس از سال‌ها تحمل رنج و آزار در مکه، پیامبر اکرم (ص) امیدوار بود که در طائف، گوشی برای شنیدن پیامش پیدا کند. اما پاسخ قبیله ثقیف چیزی نبود جز تمسخر، خشونت و راندگی خونین. او را از شهر بیرون راندند و کودکان و بردگان را به سنگباران او واداشتند تا جایی که پاهای مبارکش از خون غرق شد.

این لحظه، یکی از تنها لحظاتی در سیره است که ما پیامبر را در اوج انزوای انسانی می‌بینیم: زخمی، تنها، طردشده و به ظاهر کاملاً شکست‌خورده. اما در این ژرفای ناامیدی بود که عمق رابطه او با خداوند آشکار شد. نقل است که در آن حالت، به جای شکوه از مردم، دستانش را به دعا برداشت و با تواضعی بی‌نهایت گفت:

خدایا، من ضعف و ناتوانی خودم و خوار شدنم را به تو شکایت می‌کنم. ای مهربان‌ترین مهربانان، تو پروردگار مستضعفانی... (ابن‌هشام، السیره، ۱/ ۴۱۹-۴۲۱).

آنه‌ماری شیمل، از شرق‌شناسان معاصر، تأکید می‌کند که این دعاء که به دعای طائف معروف است از عمیق‌ترین و تاثیرگذارترین متون عرفانی اسلام است. این دعا نشان می‌دهد که پیامبر رنج خود را نه به دیگران، بل که به خداوند عرضه می‌کند و در نهایت درماندگی، تنها به او توکل می‌ورزد. این حادثه، آسیب‌پذیری و عمق رنج انسانی پیامبر را نشان می‌دهد و او را برای همه کسانی که رنج می‌کشند، به الگویی همدل تبدیل می‌کند. شیمل نشان می‌دهد که این ظاهراً شکست‌بارترین لحظه زندگی پیامبر، در واقع مقدمه‌ای برای بزرگ‌ترین پیروزی‌اش، یعنی هجرت به مدینه بود. این الگو به مؤمنان می‌آموزد که هیچ رنجی بی‌حکمت نیست و ممکن است طلیعه‌ای برای گشایشی بزرگ باشد (شیمل، محمد رسول الله، 127).

قرآن کریم با نمایش عواطف نبوی می‌آموزد که چگونه عواطف انسانی از موانع به مرکب‌های سلوک، از تجربیات درونی به ابزار هدایت و از امور شخصی به الگوهای اجتماعی بدل می‌شوند و همین امر حکمت بعثت انبیاء در قالب انسانی را یادآور می‌شود؛ الگویی که هم قداست دارد و هم زمینی است، هم الهی است و هم انسانی.

۲-۳) ساحت شناختی-معرفتی

پرسش از گستره دانش پیامبر (ص)، تنها یک بحث نظری محض نیست، بل که کلیدی است برای گشودن قفل دریافتی عمیق‌تر از هویت وحی، نقش رسالت و حتی مرزهای انسانی شخصیت نبوی. آیات مکی، در عین پاسخگویی به شبهات مخالفان که پیامبر را به کفانت، جنون یا شاعری متهم می‌ساختند و ترسیم حدود علم نبوی

و وحیانی، با زبانی ژرف و گاه به ظاهر متناقض‌نما، هم بر محدودیت‌های معرفتی نبی به عنوان بشر تأکید می‌ورزند و هم بر برخورداری‌های خاص او از «علم موهوب» پرتو می‌افکنند. این دوگانگی به ظاهر متضاد، در حقیقت، نشان از عمق یک نظام معرفتی واحد دارد که تنها در پرتو تحلیل همزمان این آیات و قرار دادن آنان در بستر تاریخی‌شان آشکار می‌گردد.

بررسی آیات قرآن کریم و روایات تاریخی، الگویی را نشان می‌دهد که برطبق آن نبوت نه یک اعطای ناگهانی و بدون هیچ زمینه قبلی بل که یک سیر تدریجی به سوی معرفت است. این آیات به وضوح نشان می‌دهد که پیامبر (ص) دوره‌های مختلف فکری و روحی را طی کرده است. حتی پس از آغاز نبوت، قرآن کریم به‌ویژه در آیات آغازین بعثت بارها به پیامبر اکرم (ص) دستور به مراقبت و عبادت و تفکر می‌دهد چرا که معارفی سنگین در انتظارش است.

نفس حضور این دستورات در متن قرآن نشان‌دهنده آن است که فرآیند دریافت وحی پدیده‌ای است که با ظرفیت‌های ادراکی و صبوری انسانی نبی گره خورده است. به عبارت دیگر، کمال پیامبر (ص) یک کمال استاتیک و ایستا نیست، بل که کمالی پویاست که در بستر زمان و در مواجهه با قول ثقیل خود را نشان می‌دهد. لذا این آیات، نه نشان‌دهنده نقص، بل که بازتاب‌دهنده مجاهدت مدام کمال‌یافته‌ترین انسان در برابر وحی است. بعضی از آیات حتی به این امر تصریح دارد که دریافت معارف الهی به صورت تدریجی صورت می‌گرفت و علم نبوی اگرچه منشأ الهی دارد، اما تثبیت و حفظ آن نیازمند تلاش و مجاهدت مستمر است.:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ (فرقان / ۳۲).

کلمه ثبات ضد زوال را معنا می‌دهد و اثبات و تثبیت هر دو به یک معناست، تنها فرقی که میان آن دو می‌باشد این است که اثبات دفعه را می‌رساند و تثبیت متضمن تدریج است (راغب اصفهانی، مفردات، ۱ / ۱۷۱). کلمه فؤاد نیز به معنای قلب است (طریحی، مجمع البحرین، ۳ / ۱۱۸).

طبرسی در شرح این آیه می‌گوید:

كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ: قرآن را قطعه قطعه و بصورت متفرق بر تو نازل کردیم تا قلبت را قوی

کنیم و بر بصیرت تو بیفزائیم (طبرسی، مجمع البیان، ۱۷ / ۲۰۳).

طباطبایی نیز به خوبی این سیورورت شناختی - معرفتی پیامبر اکرم (ص) را شرح می‌دهد. از نظر وی فرآیند آموزش، به‌ویژه علوم عملی، مبتنی بر انتقال تدریجی مسائل از معلم به شاگرد است. در مراحل آغازین این فرآیند، تنها یک درک کلی و اجمالی از موضوع در ذهن شاگرد شکل می‌گیرد. این درک به خودی خود برای به کارگیری عملی کافی نیست و شاگرد در مواجهه با موقعیت‌های واقعی، نیاز دارد تا دوباره به جزئیات مسائل مراجعه کند.

به این دلیل که صرف یادگیری نظری، باعث درونی شدن پایدار دانش نمی‌شود و تنها با کاربرد عملی است که این دانش در نفس نفوذ کرده و به ثمر می‌نشیند. وی در ادامه می‌گوید:

با این بیان روشن می‌گردد که تعلیم، غیر از تثبیت در فؤاد است. آری، فرق است بین اینکه طبیب یک مساله بهداشتی را به شاگرد خود (بطور نظری) یاد دهد و بین اینکه همین مساله را در بالین مریضی (بطور عملی) به او بیاموزد و از مریض نشانه‌های مرض را بپرسد و او پاسخ دهد و این پاسخ و پرسش را با قواعدی که به شاگرد درس داده تطبیق کند که در این صورت آن چه می‌گوید با آن چه می‌کند تطبیق کرده است.

از این جا معلوم می‌شود که القاء یک نظریه علمی در هنگام احتیاج و رسیدن هنگام عمل در دل شاگردی که می‌خواهد آن را بیاموزد بهتر ثبت می‌گردد و در قلب می‌نشیند، و پا بر جاتر هم خواهد بود، یعنی به زودی فراموش نمی‌شود، مخصوصاً در معارفی که فطرت بشری هم مؤید آن باشد و بشر را بدان رهنمون شود که در چنین معارفی فطرت، آماده پذیرفتن آن است، چون نسبت به آن احساس احتیاج می‌کند؛ نظیر همان القائاتی که استاد طب به شاگرد خود در بالین مریض می‌کند (طباطبایی، *المیزان*، ۲۸۹/۱۵).

طباطبایی با استفاده از این تمثیل گویا، توضیح می‌دهد که معارف الهی که در *قرآن* بیان شده، مجموعه‌ای از شرایع عملی و قوانین فردی و اجتماعی است که هدف آن تأمین سعادت بشریت است. این نظام، بر اخلاق فاضله مبتنی است که خود با معارف کلی الهی پیوند خورده است. در نهایت، این معارف کلی به توحید بازمی‌گردد، همان طور که توحید نیز با ترکیب و تجلی عینی، در قوانین عملی و اخلاقی ظاهر می‌شود. از نظر وی بهترین راه برای تعلیم و کامل‌ترین طریق و راه تربیت این است که:

آن را به تدریج بیان نماید و هر قسمت آن را به حادثه‌ای اختصاص دهد که احتیاجات گوناگونی به آن بیان دارد و آن چه از معارف اعتقادی و اخلاقی و عملی که مرتبط با آن حادثه می‌شود بیان کند، و نیز متعلقات آن معارف از قبیل اسباب عبرت‌گیری و پندگیری از سرگذشت‌های گذشتگان و سرانجام کسانی که به غیر آن دستور عمل کردند و سرنوشت طاغیان و مشرکینی که از عمل به آن معارف سرپیچی نمودند، را بیان نماید (همان، ۲۹۰/۱۵).

نگرشی که پیامبر (ص) را به یک گیرنده منفعل اطلاعات الهی تقلیل می‌دهد و او را مانند یک ابزار نگهداری و ذخیره اطلاعات که ناگهان پر از داده می‌شود ترسیم می‌کند با این آیات *قرآن* سازگار نیست. در این مدل، عقل، تجربیات زیستی و سیر فکری پیشین پیامبر، هیچ نقش زیرساختی در فهم وحی ندارد و پیامبر (ص) را به موجودی فراشرعی تبدیل می‌کند که فرآیندهای یادگیری، جست‌وجو و تعالی او با انسان عادی کاملاً متفاوت است.

الگویی که تفاسیری مانند *المیزان* طباطبایی ارائه می‌دهند، کاملاً برعکس است. طباطبایی با تمثیل استاد و شاگرد پزشکی این موضوع را تشریح می‌کند. تدریجی بودن نزول، به پیامبر (ص) و جامعه مخاطب این فرصت را می‌دهد تا با احساس نیاز درونی، این معارف را بپذیرند و در وجود خود بارور کنند. این مدل نشان می‌دهد که وحی، عقلانیت پیامبر (ص) را تعطیل یا منحل نمی‌کند، بل که آن را تحریک، هدایت و به کمال می‌رساند. حتی پس از بعثت، ما شاهد تکامل دائمی پیامبر (ص) هستیم. وی در مقام معلم نیز هم‌چون یک *متعلم برتر*، همواره در حال دریافت، فهم عمیق‌تر و درونی‌سازی معارف بود. هدف از این سخنان نفی نزول دفعی *قرآن* نیست. اثبات شیء نفی ماعدا نمی‌کند. این دیدگاه صرفاً ناظر به تبیین بُعد بشری و فعالانۀ پیامبر در فرآیند دریافت وحی است و از این رهگذر در تلاش برای شناسایی محدودیت‌های بشری پیامبر اکرم (ص) در ساحت معرفت و اندیشه است.

مفهوم صیورورت شناختی-معرفتی پیامبر (ص) تصویری بسیار انسانی، واقع‌بینانه و الهام‌بخش از نبوت ارائه می‌دهد. در این مدل پیامبر (ص) فاعل شناسایی فعال است، نه منفعل؛ عقل و وحی نیز در یک رابطه دیالکتیکی هم‌راستا و تقویت‌کننده یک‌دیگر قرار می‌گیرند. نزول تدریجی علم و حیانی و *قرآن* کریم یک روش حکیمانۀ تربیتی برای درونی‌سازی علم و تبدیل آن به عمل و بصیرت است. این مدل نشان می‌دهد که نبوت، نه یک نقطه، بل که یک سیر تکاملی است. این نگاه نه تنها جایگاه رفیع پیامبر (ص) را تنزل نمی‌دهد، بل که آن را قابل فهم‌تر و الگویی برای هر جوینده‌ای تبدیل می‌کند.

افزون‌براین، آیات *قرآن* کریم تاکید دارد که حیطه علم انبیاء از جمله پیامبر اکرم (ص) محدود است. این گزاره به خصوص در آیات مکی پرتکرار است. خداوند متعال در سوره اعراف به طور صریح می‌گوید:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (اعراف / ۱۸۷-۱۸۸).

این آیات در عمق خود، بیانیه‌ای الهیاتی درباره ماهیت معرفت نبوی و ترسیم مرزهای آن محسوب می‌گردد که با صراحتی کم‌نظیر، شخصیت پیامبر (ص) را از اسطوره‌ای فرابشری به انسان رسول فرو می‌کاهد تا بر ساحت بشری وجودی او تاکید کند و از این رهگذر، سیر فکری و معرفتی او را نه بر پایه آگاهی از غیب مطلق، بل که بر اساس اتکاء کامل به وحی و اقرار به نادانی در برابر علم الهی بنیان نهد. *قرآن* به وضوح اعلام می‌دارد که آگاهی از غیب، حتی برای پیامبر (ص)، نه یک امر شخصی، بل که وابسته به مشیت الهی است. این محدودیت، هسته اصلی توحید

در علم را تشکیل می‌دهد و نشان می‌دهد که هرچه پیامبر (ص) از غیب می‌دانست، عطیه‌ای الهی و محدود به رسالتش بود، نه دانشی ذاتی و نامحدود.

آیه فوق علم بالذات و مستقل را از پیامبر (ص) نفی میکند همان‌گونه که مالکیت هر گونه سود و زیان را به طور مستقل از او نفی کرده است و هدف، نفی استقلال می‌باشد. و به تعبیر دیگر پیامبر (ص) از خودش چیزی نمی‌داند بل که آن چه خدا از غیب و اسرار نهان در اختیارش گذارده است می‌داند؛ همان‌گونه که در آیه ۲۶ و ۲۷ از سوره جن می‌خوانیم: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» (نیز، بنگرید به: مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۴۶/۷).

این مضمون به همین صراحت در آیات دیگری نیز پرداخته شده است؛ از جمله:

قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ... (نمل / ۶۵).

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (اسراء / ۳۶).

افزون بر این نصوص، تعبیر قابل توجهی در آیات مکی وجود دارد که با عبارت «ما ادراک» آغاز می‌شود، مانند:

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ (قارعه / ۳).

وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ (مرسلات / ۱۴).

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ (طارق / ۲).

وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ (مدثر / ۲۷).

عمده مفسران این تعابیر را کنایه‌ای از سختی عذاب جهنمیان تفسیر کرده‌اند (ابن کثیر، *القرآن العظیم*، ۸/ ۲۷۶؛ طوسی، *التبیان*، ۱۰/ ۱۷۹؛ طباطبایی، *المیزان*، ۲۰/ ۸۸؛ مکارم شیرازی، *نمونه*، ۲۵/ ۲۳۳). در کنار صحت این تفاسیر، توجه به بافت معنایی این ساختار زبانی، از ظریف‌ترین اشارات قرآنی به محدودیت‌های ذاتی علم پیامبر (ص) است. این ساختار زبانی که در سوره‌هایی چون قارعه، مرسلات، طارق، بلد و... تکرار شده، حاوی چند لایه معنایی عمیق است.

درایه به معنای فهم عمیق و فراتر از یک آگاهی سطحی است. ابن فارس در شرح ریشه دَری می‌گوید: «دَرَيْتُ الْأَمْرَ، إِذَا أَحْطَتَ بِهِ» (ابن فارس، *مقاییس اللغه*، ۲/ ۳۰۳) که به وضوح بر درک عمیق و احاطه بر جوانب مختلف یک موضوع دلالت دارد، نه فقط آگاهی سطحی. زبیدی نیز صراحتاً درایه را العلم الخاص و الاطلاع علی باطنه معنا می‌کند (زبیدی، *تاج العروس*، ۲۰/ ۴۹۴).

در نتیجه این آیات نه یک نفی سطحی اطلاعات، بل که نفی یک قابلیت شناختی است. این آیات به وضوح مرز بین علم بشری پیامبر (ص) و علم الهی را ترسیم می‌کند. عبارت مَا أَدْرَاكَ نشان می‌دهد که درک این مفاهیم

(قیامت، روز فصل، عقبه) خارج از ظرفیت طبیعی شناختی یک انسان — حتی پیامبر — است. این آیات با ایجاد نوعی تعلیق شناختی مخاطب را برای دریافت پاسخ آماده می‌کند. ابتدا با انکار علم پیامبر (ص) و سپس با ارائه توضیح، نوعی سیر تکاملی در معرفت ایجاد می‌کند. تکرار این ساختار به مخاطبان مکی یادآوری می‌کند که پیامبر (ص) به‌عنوان یک بشر، پیش از وحی از این حقایق اطلاعی نداشته است و این خود دلیلی بر الهی بودن این آموزه‌ها است.

این ساختار زبانی منحصر به فرد نشان می‌دهد که قرآن به‌صورتی ظریف و هنرمندانه، هم محدودیت‌های طبیعی علم پیامبر (ص) را به رسمیت می‌شناسد و هم راه انتقال معارف فرابشری را از طریق وحی نشان می‌دهد. این آیات در عین حال که بر ناآگاهی اولیه پیامبر (ص) تأکید دارد، به‌صورت غیرمستقیم بر اعتبار و حیانی آموزه‌های وی نیز صحنه می‌گذارد. در ادامه قرآن کریم به پیامبرش امر می‌کند که همواره از خداوند طلب علم و معرفت کند:

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا
(طه/ ۱۱۴).

این تعبیر نه تنها ناظر به پیامبر اکرم (ص) بل که ناظر به تمام پیامبران الهی نیز بوده است. به‌طور مثال در داستان حضرت خضر (ع) و حضرت موسی (ع)، قرآن کریم به صراحت یادآوری می‌کند که دانش انبیای الهی نیز محدود است: «وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا» (کهف/ ۶۸) و «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف/ ۷۸). این داستان نشان می‌دهد که علم پیامبران، حتی اولوالعزم آنان، ذاتی و نامحدود نیست؛ بل که موهبتی است الهی که به اندازه ظرفیت و مصلحت به آنان عطا می‌شود و تنها خداوند است که عالم مطلق است (جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن، ۲۷۸/۷).

۳. دلالت‌های کلامی و الهیاتی بشریت نبوی در آیات مکی

پس از تبیین چهار ساحت وجودی پیامبر (جسمانی، عاطفی، معرفتی، عملی) در بخش‌های پیشین، در این بخش به تحلیل دلالت‌های الهیاتی این تصویر بشری خواهیم پرداخت. به این منظور، نخست مرزهای هستی‌شناختی رسالت و محدودیت آن در عمل و تصرف بازخوانی می‌شود، سپس پیامدهای این بازخوانی برای الهیات نبوی معاصر و نقد دور روی‌کرد غلو و تقلیل ارائه می‌گردد، و در پایان به صورت بندی نهایی از انسان کامل در محدودیت‌های بشری دست خواهیم یافت.

۳-۱) محدودیت‌های عمل و تصرف نبوی

پیامبران الهی، با وجود برخورداری از مقام رسالت، در تصرف در جهان مادی و نظام جهان، با محدودیت‌های

ذاتی مواجه بودند. پیامبران به عنوان بشر در چارچوب قوانین طبیعت عمل می‌کنند. در آیات سوره اسراء آمده است:

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ
فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ
قَبِيلًا * (اسراء/ ۹۲-۹۰)

پیامبر (ص) در این جدال، توان تصرف در جهان را از خود بعید دانسته و خود را تنها «بشرا رسولا» معرفی می‌کند. این دوگانه جدلی به خوبی نشانگر موقعیت هستی‌شناختی انبیاء است. حتی معجزات نیز تنها نشانه‌هایی الهی و به اذن خداوند هستند و مطابق روایات پیامبر اکرم (ص) حتی پیش‌نهاد، امر، نهی یا اشاره به معجزه به خداوند را از مقام خود بعید دانسته‌اند (حویزی، نورالثقلین، ۳/ ۲۲۵).

قرآن به روشنی بیان می‌کند که پیامبر (ص) مالک اختیار مطلق در تغییر قوانین طبیعت نیست و پیامبر نمی‌تواند خودسرانه نظام نشانه‌شناسی الهی را تغییر دهد. بر اساس آیات قرآن کریم، نزول آیات و معجزات توسط پیامبران، از جمله رسول خدا (ص)، منوط به اذن و اراده الهی است؛ زیرا «مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (رعد/ ۳۸). این اصل نشان از حاکمیت یک نظام علی و معلولی دقیق و حکیمانه در عالم دارد. پرسش از علت نزول دلخواهی معجزات، با کلیدواژه قرآنی «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ» پاسخ داده می‌شود. این گزاره بر این حقیقت دلالت دارد که برای هر امر زمان‌مند و دارای اجل مشخص، یک قانون ثابت و «کتاب» مقرر شده است. بر این اساس، پدیده‌ها نه به صورت تصادفی و اختیاری، بل که در چارچوب مقدرات و اندازه‌گیری‌های الهی رخ می‌نمایند.

این نظام تقدیری، تمامی شئون نبوت را در بر می‌گیرد. ظهور پیامبران در ادوار خاص، محتوای شرایع و کتب آسمانی آنان، نوع و زمان ابراز معجزات (اعم از قولی و فعلی)، مدت اعتبار احکام و حتی زمان نسخ آنها، همگی بر طبق یک «کتاب» و برنامه از پیش تعیین‌شده و حکیمانه اداره می‌شود. بنابراین، قاعده «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ» به عنوان اصلی کلامی-تکوینی، هم در ساحت تشریح (امور نبوت و وحی) و هم در ساحت تکوین (نظام حاکم بر جهان)، جاری است و مانع از وقوع امور به صورت دلخواهی و موجب انتظام کل عالم می‌گردد (جوادی آملی، تسنیم، ۴۳/ ۵۷-۵۵). تصرف در قلوب نیز به عنوان عنصری اساسی از نظام طبیعت برای پیامبر اکرم (ص) ممکن نیست و آیات بسیاری بر این امر اشاره دارد. به طور مثال در سوره قصص می‌گوید: إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (قصص/ ۵۶).

بر اساس تفسیر المیزان، این آیه به تمایزی بنیادین بین دو نوع هدایت اشاره دارد. اول، هدایت ارشاد و راهنمایی که این سطح از هدایت که از طریق بیان حقایق و ارائه معارف صورت می‌گیرد، قطعاً از وظایف پیامبر (ص) و تمام

انبیاء است؛ دوم، هدایت تکوینی و اثرگذار در قلب که این هدایت، به معنای نفوذ در جان انسان و افاضه ایمان و قبول نهایی در قلب است که نتیجه آن، رسیدن به هدف مطلوب (نجات و سعادت) است. این نوع هدایت، فراتر از قدرت بشر است و در قلمرو مشیت و اراده حاکم الهی قرار دارد. این همان هدایت مورد اشاره در آیه است که از پیامبر (ص) نفی شده است (طباطبایی، *المیزان*، ۱۵/۵۴-۵۵).

۲-۳) نقد دو روی کرد غلو و تقلیل و بازاندیشی در الهیات نبوی

تأکید بر تصویر بشری از شخصیت نبوی در آیات مکی، فراتر از یک توصیف تاریخی، به مثابه یک راهبرد الهیاتی عمل می‌کند که هدف آن خنثی‌سازی الگوهای اسطوره‌پردازانه از پیامبر و برجسته‌سازی بافت‌مندی وحی است. این روی‌کرد نشان می‌دهد کلام الهی نه در خلأ، بل که در میانه تلاطم‌های جسمانی، عاطفی و معرفتی یک انسان واقعی فرود آمده است؛ لذا درک پیام *قرآن* بدون التفات به زیست‌جهان بشری حامل آن ممکن نخواهد بود. از آنجاکه سنت تفسیری عموماً نسبت به شخصیت‌پردازی نبوی مغفول‌مانده، این خوانش با رسم‌های دقیق میان الوهیت و بشریت، مانع از ورود نگرش‌های غلوآمیز شده و با بازگرداندن پیامبر به ساحت الگوپذیری، پیوندی وجودی میان انسان معاصر و تجربه نبوی برقرار می‌سازد. در ورطه الهیات مدرن، چنین بازخوانی‌ای مستلزم پی‌ریزی یک انسان‌شناسی بنیادی است که دقیق‌ترین مسیر آن در *قرآن*، از شناخت شخصیت انسان کامل می‌گذرد؛ اما نه انسانی محصور در پرده‌های اساطیری، بل که شخصیتی که با تمام محدودیت‌های بشری‌اش در آیات مکی به تصویر کشیده شده است.

این سیره عینی‌ترین نمود برای بازسازی بنیان‌های نظری انسان‌شناسی اسلامی است و نشان می‌دهد چگونه یک انسان در میانه محدودیت‌ها، مسیر استعلا را می‌پیماید. از این منظر، شخصیت‌پردازی نبوی نسخه‌ای برای شفای انسان مدرن است؛ انسانی که در چنبره بحران‌های وجودی گرفتار شده، با یافتن نیازها، رنج‌ها و بازسازی‌های شناختی خود در آینه شخصیت رسول (ص)، به یک هم‌ذات‌پنداری قدسی دست می‌یابد.

در نهایت، این بازخوانی زمینه‌ساز آشتی دوباره انسان با متن وحی می‌گردد؛ چرا که در این الگو، دین نه باری بر دوش انسان، بل که مسیری برای معنابخشی به زندگی محدود و بشری در قلب رنج‌هاست. هم‌چنین در ساحت گفت‌وگوی ادیان، تأکید بر این بشریت محض، بستری برای یافتن زبان مشترک میان سنت‌های ابراهیمی فراهم می‌آورد. این روی‌کرد، سیمای نبوی را از یک موضوع مناقشه‌کلامی به یک الگوی زیست‌معنوی تحقق‌پذیر بدل می‌کند که در آن وجه اشتراک پیروان ادیان نه در دک‌ترین‌های انتزاعی، بل که در بازشناسی پیشاهنگی است که در عین تجربه تمام محدودیت‌های انسانی، حامل پیام‌رهایی برای کل بشریت بوده است.

نتیجه

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که بازخوانی آیات مکی در باب شخصیت نبوی، بر ماهیتی دلالت دارد که در آن پیامبر اکرم (ص) در مقام بشری زمینی و نه موجودی فراانسانی معرفی می‌شود. این بازنمایی در چهار ساحت بنیادین قابل پی‌جویی است: نخست، در بعد تنانه و جسمانی که در این ساحت، قرآن با تصویرگری حالات جسمانی و نیازهای زیستی پیامبر (ص) بر ابعاد تنانه او تأکید می‌کند و پاسخی کوبنده به اسطوره‌سازی مشرکان که پیامبر را موجودی فرازمینی می‌پنداشتند می‌دهد. از سویی دیگر تن پیامبر (ص) محل برخورد امر قدسی با امر بشری است و این رابطه دوسویه الهیات جسمانیت در قرآن کریم را بیان کرده و به تصویر می‌کشد. دوم، در ساحت عاطفی-هیجانی که در این بعد قرآن کریم با نمایش سیر تکامل عواطف و هیجانات نبی اکرم (ص) بر کارکردگرایی عاطفی به عنوان یک الگوی اجتماعی و ابزار تمدن اسلامی تأکید می‌کند. و سوم، در بعد معرفتی-ادراکی که نشان‌دهنده مرزهای شناختی پیامبر در مواجهه با جهان، وابستگی ادراکی به وحی، عدم اطلاع مستقل از غیب و محدودیت تصرف در جهان است. در نهایت نیز با نمایش محدودیت‌های توانایی نبوت در تصرف در نظام جهان، قدرت قاهره را تنها از آن خدا می‌داند.

این چهارگانه در کنار یک‌دیگر، صورت‌بندی تازه‌ای از نبوت را در افق مکی عرضه می‌کنند که با نفی قرائت‌های غلوآمیز و ماورایی، پیامبر را در مقام انسانی کامل اما درگیر با محدودیت‌های ذاتی بشر معرفی می‌سازد. تأکید این نوشتار بر ساحت‌های چهارگانه بشری، به معنای نادیده انگاشتن ابعاد قدسی و وحیانی شخصیت پیامبر (ص) نیست؛ بل که هدف، تبیین این واقعیت است که کمالات فرابشری وی در بستر اقتضانات بشری و از مجرای همین ساختار انسانی تجلی یافته است. بدین‌سان، بشریت پیامبر نه تنها مانعی در برابر کارکرد وحیانی او نیست، بل که دقیقاً بستری است که در آن پیام الهی به زبان و زیست انسانی ترجمه و قابل درک می‌شود.

از این منظر، بازخوانی مؤلفه‌های بشریت نبی اکرم (ص) در آیات مکی می‌تواند به بازاندیشی در مبانی الهیات نبوی بینجامد؛ از یک‌سو با تقویت نگاه تاریخی - تفسیری به متون وحیانی و از سوی دیگر با گشودن افق‌های جدید در الهیات تطبیقی و گفت‌وگوهای بیناروشی در باب نسبت انسان و وحی. در نهایت، این روی‌کرد به مثابه تلاشی انتقادی در جهت تبیین نسبت میان محدودیت‌های انسانی و رسالت الهی، زمینه‌ساز تعمیق فهمی معاصر و کاربست‌پذیر از مفهوم نبوت در الهیات اسلامی خواهد بود.

منابع

- ۲- ابن فارس، احمد، *مقاییس اللغة*، بیروت، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۲۰ق.
- ۳- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ۴- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ۵- ابن هشام، عبدالملک، *السیرة النبویه*، قم، دارالمعرفه، ۱۳۴۸ش.
- ۶- ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث، *السنن*، بیروت، دار الرساله العالمیه، ۱۴۳۰ق.
- ۷- ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ۸- بخاری، محمد بن اسماعیل، *الجامع الصحیح*، بیروت، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ق.
- ۹- ترمذی، محمد بن عیسی، *الشمائل المحمدیه*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۹ق.
- ۱۰- ثعلبی، احمد بن محمد، *الکشف و البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، جلد چهل و سوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۹ش.
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، جلد هفتم: سیرة پیامبران در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۷ش.
- ۱۳- حجتی، سید محمدباقر، *روش تفسیر موضوعی از دیدگاه شهید صدر*، علوم حدیث، شماره ۴۱، ۱۳۸۵ش.
- ۱۴- حویزی، عبد علی بن جمعه، *نورالثقلین*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- ۱۵- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، به کوشش صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
- ۱۶- رضایی اصفهانی، محمدعلی، «تحلیل روش تفسیر موضوعی قرآن کریم»، *پژوهش‌های قرآنی*، شماره ۶۳-۶۴، صص ۵۶-۸۳، ۱۳۸۹ش.
- ۱۷- زبیدی، مرتضی، *تاج العروس*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۹ق.
- ۱۸- سعید، ادوارد، *شرق شناسی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ش.
- ۱۹- صدر، سید محمدباقر، *المدرسه القرآنیه*، تهران، انتشارات دارالصدر، ۱۳۹۰ش.
- ۲۰- طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان*، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۳ق.
- ۲۱- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۷۲ش.
- ۲۲- طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
- ۲۳- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ۲۴- محمد امین، استرآبادی، *الفوائد المدنیه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۶ق.
- ۲۵- معرفت، محمدهادی، *تاریخ قرآن*، تهران، سمت، ۱۳۹۲ش.

- ۲۶- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
- ۲۷- نراقی، احمد، *مستند الشیعه*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۲۲ ق.
- 28- Schimmel, Annemarie, *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet, Islamic Piety*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1985.