

**An Examination of the Interpretation of “Qawl Thaḳīl”
(Weighty Word) and Its Relationship with Facilitation
(Taysīr) and the Language of the Messenger of God (PBUH)
in Shi‘ite Narrative Exegeses**

AliReza Rostami Harāṇi^{**}
Hamidreza Sarvarian^{***}
Fereshteh Saeidy Saboor^{****}

Abstract

The expression qawl thaḳīl ("weighty speech") in Qur'an 73:5 has long been the subject of exegetical debate, particularly regarding the nature of its "weightiness" and its relationship to the notion of taysīr ("facilitation") in Qur'an 54:17, 22, 32, and 40, as well as to the "tongue of the Prophet" (lisān al-nabī) in Qur'an 19:97 and 44:58. Employing a descriptive-analytical approach and drawing on major sources of Shi‘i narrational exegesis, including Tafsīr al-Qummī, Tafsīr al-‘Ayyāshī, Nūr al-Thaḳalayn, and Minhāj al-Ṣādiqīn, this study offers the first integrated analysis of the concepts of thiḳal ("weightiness") and taysīr ("facilitation") while examining the central role of the Prophet's language in mediating between them. The findings indicate that the commentators' interpretations can be classified into four interrelated dimensions: the weightiness of revelation and visionary experience, the weightiness of proclamation and religious obligation, the weightiness of spiritual impact and reflection, and the weightiness inherent in the nature and reality of the Qur'an. Within each dimension, taysīr assumes a corresponding function, while the Prophet's language serves multiple interpretive and pedagogical roles, including elucidating divine revelation, clarifying religious rulings, articulating monotheistic discourse, mediating the relationship between worldly hardship and eschatological reward, and exemplifying the practice of night prayer. The study's principal contribution lies in demonstrating, through an integrated analysis grounded in Shi‘i narrational exegesis, how the various dimensions of Qur'anic weightiness are transformed into facilitation through the Prophet's language and exemplary conduct.

Keywords: Qawl Thaḳīl, Shi‘ite narrative exegeses, Taysīr, The Language of the Prophet

* Received: 2026-04-26 Revised: 2026-07-17 Accepted: 2026-07-25

** Assistant Professor, Department of Qur'anic Sciences and Hadith, Faculty of Theology, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran. (The Corresponding Author)
Email: a.rostami1@hmu.ac.ir

*** Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology, Hazrat-Masoumeh University (peace be upon her), Qom, Iran. Email: h.sarvarian@hmu.ac.ir

**** Master's Student at Hazrat-e Masoumeh University, Qom, Iran. Email: saidy251200@gmail.com



بررسی تفسیر «قول ثقیل» و ارتباط آن با «تیسیر» و «لسان رسول الله» (ص) در تفاسیر روایی شیعه*

علیرضا رستمی هرانی**

حمیدرضا سروریان***

فرشته سعیدی صبور****

چکیده

تعبیر "قول ثقیل" در آیه پنجم سورة مزمل، همواره پرسشی بنیادین را پیش روی مفسران نهاده و آن این است که مراد از این سنگینی سخن چیست؟ و چه ارتباطی با "تیسیر" در سورة قمر: آیات ۱۷ و ۲۲ و ۳۲ و ۴۰ و لسان نبی در سورة مریم: آیه ۹۷ و سورة دخان: آیه ۵۸ دارد؟ پژوهش حاضر، به روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر مهمترین منابع تفسیر روایی شیعه (چون تفسیر قمی، عیاشی، نورالثقلین و منهج الصادقین و غیره)، به بررسی هم‌زمان دو مفهوم "ثقل" و "تیسیر"، و نقش محوری "لسان النبی (ص)" می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که دیدگاه‌های مفسران در چهار محور اصلی، قابل دسته‌بندی است: ثقل در نزول و ادراک وحیانی، ثقل در ابلاغ و تکلیف، ثقل در تأثیر و بازتاب، و ثقل در ماهیت و حقیقت قرآن. در هر وجه، "تیسیر"، معنایی متناسب می‌یابد و "لسان نبی (ص)"، نقشی چندوجهی ایفا می‌کند؛ همانند رمزگشایی داده وحیانی، تبیین احکام، معماری گفتمان توحیدی، تضمین‌کننده معاوضه وجودی میان مشقت دنیا و پاداش آخرت و اسوة قیام‌اللیل. نوآوری پژوهش در آن است که با روی‌کردی یکپارچه، پیوند میان ابعاد گوناگون ثقل و چگونگی تبدیل آن به یسر را از رهگذر زبان و سیره نبوی از دریچه تفاسیر روایی شیعه، تبیین می‌کند.

کلیدواژه‌ها: قول ثقیل، تیسیر، لسان نبی (ص)، تفاسیر روایی شیعه.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۰۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۴/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۰۳
** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه حضرت معصومه سلام الله علیها قم - ایران.
(نویسنده مسئول) ایمیل: a.rostami1@hmu.ac.ir
*** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه حضرت معصومه سلام الله علیها قم - ایران. ایمیل: h.sarvarian@hmu.ac.ir
**** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه سلام الله علیها. ایمیل: saidy251200@gmail.com



۱. مقدمه و بیان مسأله

آیه شریفه «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (مزل: ۵)، خطاب به پیامبر اکرم (ص)، از دیرباز، اذهان مفسران را به تأمل در چیستی و چرایی این "سنگینی"، به خود مشغول داشته‌است و در این میان، تنوع و تکرار گفتارها در تفاسیر روایی شیعه و پیوند عمیق آن‌ها با سنت نبوی و سیره اهل بیت (ع) چشم‌گیر است. علاوه‌براین، اصالت و تقدم تاریخی روش تفسیر روایی قرآن، غنای این تفاسیر در گردآوری روایات معصومان (ع) و تناسب ویژه آن‌ها با مسأله پژوهش، موجب شد تا دامنه این پژوهش، به تفاسیر روایی اختصاص داده‌شود. بررسی‌ها نشان می‌دهد که مفهوم "ثقل"، طیفی گسترده از معانی را دربرمی‌گیرد؛ از سنگینی فیزیکی نزول وحی بر مرکب پیامبر (ص) تا بار سنگین تکالیف تشریعی، از مقاومت‌های فرهنگی در برابر گفتمان توحیدی تا واکنش روانی مخالفان در مواجهه با حقیقت افشاگر قرآن و از عظمت ذاتی کلام الهی تا تجلی عملی آن در قیام شب.

۱-۱. پیشینه پژوهش

پیشینه پژوهش حاضر در سه حوزه اصلی، قابل بررسی و دسته‌بندی است: ۱. پژوهش‌های مرتبط با "قول ثقیل"، ۲. پژوهش‌های مرتبط با "تیسیر قرآن" و ۳. پژوهش‌های مرتبط با "نقش لسان‌النبی (ص)". که در هریک از سه حوزه پژوهش‌های مستقل متعددی یافت می‌شود، لکن بررسی دقیق این حوزه‌ها نشان می‌دهد که تاکنون پژوهشی جامع و نظام‌مند که هم‌زمان، به این سه مؤلفه در تفاسیر روایی شیعه بپردازد، انجام نشده‌است. به‌عنوان مثال برای مقاله مستقل در زمینه "قول ثقیل"، می‌توان از مقاله (اخوان مقدم و غلامرضایی، ۱۳۹۶) نام برد که صرفاً به مقایسه دو وصف "ثقیل"

و "تیسیر" پرداخته که اولاً بر تفاسیر روایی شیعه، متمرکز نیست، ثانیاً ابعادِ ثقل را به صورت نظام مند، دسته بندی نکرده، و ثالثاً نقش "لسان النبی (ص)" را کاملاً از نظر دور داشته است. همچنین، مقاله بازپژوهی دیدگاه سنت گرایان و مستشرقان درباره کش و واکنش وحیانی، (روستائی، زهرا و محمدمهدی آجیلیان مافوق، ۱۴۰۱) این مقاله به فرایند نزول وحی در دو سطح و تبدیل معانی به الفاظ با کمک جبرئیل پرداخته و به «قول ثقیل» در مرحله تبدیل اشاره دارد. مقالات متعددی نیز در حوزه فلسفه و کلام اسلامی به ماهیت وحی و نزول آن پرداخته اند، مانند: «ماهیت و مراتب وحی از دیدگاه صدر المتألهین» (نصیری، ۱۳۸۲) این مقاله نزول وحی مستقیم بر پیامبر را تحلیل کرده و به سنگینی وحی در مرحله نزول مستقیم اشاره دارد. «مقایسه تطبیقی مکانیسم نزول وحی از منظر ملاصدرا و ابن عربی» (عبدلی مسینان و حنیفه زاده، ۱۴۰۴) این پژوهش بر چند مرحله ای بودن نزول وحی و نقش قوه خیال تأکید دارد. «قرائت های نوین وحی در اندیشه آیت الله جوادی آملی» (مصطفی سلطانی، ۱۳۹۲) دیدگاه های نوین درباره وحی را تبیین کرده است. «بررسی معنای وحی از منظر مستشرقان» (باقی، ۱۳۹۳) این پژوهش به تحلیل دیدگاه های غیرالهی درباره ماهیت وحی پرداخته است. پایان نامه با عنوان «تفسیر تطبیقی روایی سوره مزمل از اهم تفاسیر مأثور فریقین» (دری، رضا و عبدالهادی مسعودی، ۱۳۹۱) به مقایسه مفاد ظاهری و روایی مفاهیم آیات سوره مزمل با محوریت تفاسیر «نور الثقلین» و «الدر المنثور» پرداخته و وجوه اشتراک و افتراق روایات شیعه و اهل سنت را استخراج کرده است. «نگرشی نو بر مصادیق «قولا ثقیلا» در قرآن» (محمدی و حواسی ابدلانی، ۱۳۹۵) این مقاله به تبیین مصادیق «قول ثقیل» در قرآن پرداخته است. «بررسی گونه های تفسیر روایی سوره مزمل» (ماهرزاده و عابدی، ۱۳۹۸) این مقاله به بررسی

روش‌های تفسیر روایی در سورة مزمل پرداخته‌است. «نقد دیدگاه دکتر سروش در بشری بودن الفاظ قرآن» (محمدرضایی، ۱۳۸۶) این مقاله و همچنین مقاله «نقد دیدگاه دکتر سروش در بشری بودن الفاظ قرآن با تکیه بر آرای آیت الله جوادی آملی» (شاه علی، مریم، ۱۴۰۰) به نقد دیدگاه سروش در غیر بشری بودن الفاظ قرآن پرداخته‌اند.

پژوهش‌های مرتبط با "تیسیر" نیز مانند بررسی نقش پیامبر در فرایند نزول وحی (حسینیان، ۱۳۹۱) که به نقش پیامبر در تبدیل معانی و حیانی به الفاظ پرداخته است که "تیسیر" را به‌طور عمده، به‌معنای آسان‌گیری در احکام، یا آسان‌سازی آموزش، دانسته‌است. از این‌رو، بر اساس بررسی نویسندگان هیچ‌یک از پژوهش‌ها تا کنون به بررسی رابطه و پیوند "تیسیر" با "قول ثقیل" با محوریت "لسان نبی"، در تفاسیر روایی شیعه نپرداخته‌اند.

۲-۱. نوآوری و پرسش‌های پژوهش

نوآوری مقاله در سه جهت است: گردآوری و دسته‌بندی نظام‌مند گفتارهای پراکنده در مهم‌ترین تفاسیر روایی شیعه (چون تفسیرهای قمی، عیاشی، نورالثقلین، الصافی، البرهان، منهج الصادقین وغیره) در چهار محور اصلی (ثقل در نزول، تکلیف، تأثیر و ماهیت)؛ تحلیل هم‌پیوند مفهوم "تیسیر" (قمر: ۱۷ و ۲۲ و ۳۲ و ۴۰) در کنار "ثقل"؛ (و نه در تقابل با آن) و تبیین نقش بی‌بدیل زبان و سیره پیامبر اکرم (ص) با توجه به آیات ۹۷ سورة مریم و ۵۸ سورة دخان در این فرایند؛ بنابراین، پرسش‌های اصلی عبارتند از: ۱. مفسران تفاسیر روایی شیعه چه دیدگاه‌هایی درباره "قول ثقیل"، مطرح کرده‌اند؟ ۲. "تیسیر" در برابر هر یک از ابعاد "ثقل"، به چه معنا است و چگونه تحقق می‌یابد؟ ۳. به "لسان نبی (ص)" بودن قرآن، چه نقش محوری در فرایند تیسیر ایفا می‌کند؟

۲. مفهوم‌شناسی ثقل و تیسیر در قرآن

پیش از ورود به بحث اصلی، تبیین مفهوم دو واژه کلیدی "ثقل" و "تیسیر" و نسبت میان آنها ضروری می‌نماید.

واژه «ثَقُلَ» (به کسر ثاء) در لغت، به معنای سنگینی و نقطه مقابل «خَفَّ» (سبکی) است. راغب اصفهانی می‌گوید: «اصل ثَقُلَ در بار سنگین است؛ سپس، در هر چیزی که حملش دشوار باشد، به‌کاررفته‌است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۷۴). در قرآن کریم، مشتقات ریشه "ثَقُلَ" در معانی گوناگونی به‌کاررفته‌است: ۱. به معنای سنگینی اعمال صالح در میزان قیامت (اعراف: ۸)، ۲. به معنای سنگینی و عظمت قیامت بر آسمان‌ها و زمین (اعراف: ۱۸۷) و ۳. به معنای ارزش و گران‌قدری در تعبیر "الثَّقَلَانِ" در خطاب به جن و انس (رحمن: ۳۱). حدیث شریف "ثقلین" نیز قرآن و عترت را دو گوهر گران‌بها معرفی می‌کند که تمسُّک به آن‌ها، مایه نجات است (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۳: ۲۹۴/۱).

واژه "تیسیر" از ریشه "یسر" به معنای آسانی و سهولت، درمقابل "عسر" به معنای سختی و دشواری، قرارداد (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ذیل واژه). این واژه و مشتقات آن در آیات متعددی از قرآن کریم، به‌کاررفته‌است؛ ازجمله آیه شریفه: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ» (قمر: ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰)، که بر آسان‌سازی قرآن برای یادآوری و پندگیری دلالت دارد (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۸: ۲۹۸/۹). این تکرار چهارباره در یک سوره، تأکید بر این حقیقت است که قرآن با همه عمق و عظمتش، برای فهم و هدایت انسان‌ها آسان شده‌است.

۳. محورهای تفسیری "ثقل" و "تیسیر" (همپیوند با یکدیگر)

در پژوهش حاضر، نسبت میان "ثقل" و "تیسیر" در چهار محور اصلی، بررسی و نشان داده می‌شود که "تیسیر" در هر یک از این ابعاد (ثقل)، معنایی متناسب با همان وجه می‌یابد و درنهایت، این دو مفهوم، نه در تقابل، که در هم‌پوندی با یکدیگر قرار دارند.

۳-۱. محور اول: ثقل در نزول و تجربه وحیانی

این محور در دو قسمت، قابل طرح است؛ اول: ثقل نزول جسمانی و آثار فیزیکی آن و شیوة تیسیر آن، دوم: ثقل در کیفیت ادراک وحی (آوای غریب) و مراد از تیسیر آن.

۳-۱-۱. ثقل نزول جسمانی و آثار فیزیکی آن

بیشتر مفسران روایی شیعه، برای توضیح "قول ثقیل"، با ارائه مصداق تاریخی، به ساده‌ترین و ملموس‌ترین نمونه عینی آن در سیره نبوی، استناد جسته‌اند. از مشهورترین این روایات، نقلی است که عیاشی از امیرالمؤمنین علی (ع)، این‌گونه ثبت کرده‌است: «به‌راستی! سورة مائده بر او نازل شد؛ درحالی‌که بر قاطری سفیدموی سوار بود و وحی بر آن [قاطر] سنگین آمد تا آن‌که ایستاد و شکمش آویزان شد، تا جایی‌که دیدم نافش نزدیک بود به زمین برسد»^۱ (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۸۸/۱).

طبق این گزارش، نزول وحی، چنان سنگینی محسوسی داشته که مرکب پیامبر (ص) توان تحمل آن را از دست داده و بدنش به زمین نزدیک شده‌است.

۱. روی العیاشی بإسناده عن عیسی بن عبد الله عن أبیه عن جده عن علی (ع) قال کان القرآن ینسخ بعضه بعضاً و إنما یؤخذ من أمر رسول الله (ص) بأخذه و کان من آخر ما نزل علیه سورة المائدة نسخت ما قبلها و لم ینسخها شیء و لقد نزلت علیه و هو علی بغلة شهباء و ثقل علیه الوحی حتی وقف و تدلی بطنها حتی رأیت سرتها تکاد تمس الأرض و أغمی علی رسول الله (ص) حتی وضع یده علی رأس شیبته بن وهب الجمحی ثم رفع ذلک عن رسول الله فقرأ علینا سورة المائدة فعمل رسول الله (ص) و عملنا».

این روایت، ثقل وحی را در ساحت سنگینی جسمانی تفسیر می‌کند. آنچه در اینجا رُخ می‌نماید، تجلّی امر قدسی در قالب مادی است؛ به گونه‌ای که نظم عادی پدیده‌ها را به چالش می‌کشد و ردّ پای خود را بر جهان طبیعت، باقی می‌گذارد. شاید بدین سبب که بار معنایی کلمات، آنچنان طاقت‌فرسا است که در تغییر حالات جسمانی، خود را نمایان می‌کند (رک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۵۰/۱/۲۰).

بازتاب این روایت در منابع متعدد تفسیری (طبرسی، ۱۴۰۸: ۲۳۲/۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۶/۱۰؛ الحویزی، ۱۴۱۵: ۴۴۸/۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۳: ۲۴۰/۵؛ جزایری، ۱۳۸۸: ۲۶۱/۵). صرفاً یک تکرار ساده نیست. این تداوم نقل در طول سده‌ها، از یکسو نشان‌دهنده نوعی وفاق نسبی میان مفسران شیعه در پذیرش این دیدگاه است و از سوی دیگر، حاکی از آن است که دریافت وحی از سوی پیامبر (ص) نزد مفسران، هرگز به یک دریافت صرفاً قلبی یا عقلی، محدود نمی‌شده‌است؛ بلکه آنان، وحی را پدیده‌ای چندبعدی می‌دانسته‌اند که سراسر وجود پیامبر (ص) - از روح و جسم گرفته تا محیط پیرامون و حتی ابزار مادی همراه - را دربرمی‌گرفته و تأثیری محسوس و فیزیکی بر جای می‌نهاده‌است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش: ۴۸۸/۲۰-۵۰۳).

چنین نگاهی، وحی را از حصر در قلمرو معنوی صرف خارج می‌کند و به عرصه‌ای می‌کشانند که قوانین طبیعی در آن به چالش کشیده می‌شود؛ بنابراین، نتیجه چنین روی‌کردی این است که راه را بر تفسیرهای یکسره انتزاعی و ذهنی‌گرایانه، می‌بندد و اجازه نمی‌دهد حقیقت وحی در ماورایی محض و بی‌ارتباط با جهان عادی و زندگی روزمره انسان‌ها، حلّ شود.

روایات دیگری نیز در بیشتر تفاسیر روایی شیعه نقل شده‌است که همین وجه تفسیر (سنگینی جسمانی هنگام نزول) را به ذهن متبادر می‌کند؛ به عنوان مثال، ملا

فتح‌الله کاشانی می‌نویسد: «حارث بن هشام روایت کرده که از رسول خدا پرسیدم: «ای رسول خدا، وحی چگونه به تو می‌آید؟»، فرمود: «گاهی مانند صدای زنگ به سوی من می‌آید و آن بر من سخت‌تر است؛ پس از من قطع می‌شود و من آنچه را گفته [در خاطر] نگه می‌دارم و گاهی فرشته به صورت مردی تمثّل می‌یابد؛ پس آنچه می‌گویند، حفظ می‌کنم» (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۶/۱۰-۴۷). حویزی نیز عین همین روایت را با سندش از حارث بن هشام و نیز روایت عایشه درباره عرق کردن پیامبر (ص) در روز سرد، نقل کرده است (ر.ک: حویزی، ۱۴۱۵: ۴۳۰/۵ و جزایری، ۱۳۸۸: ۲۶۱/۸).

آنچه در همه این گزارش‌ها مشترک است، تأکید بر ابعاد جسمانی و ملموس از دریافت وحی پیامبر (ص) است؛ چیزی که هرگز به حوزه صرف معنا و ذهن، محدود نمی‌شده؛ بلکه پیامبر (ص) وحی را با علم حضوری و با تمام وجود دریافت می‌کرده و تمامی ساحت‌های وجودی پیامبر (ص) را در برمی‌گرفته است.

بنابراین وجه تفسیر، که ثقل را سنگینی جسمانی و فشار فیزیکی هنگام نزول، معرفی می‌کند [در صورت صحّت و پذیرش این گونه روایات]، ناگزیر "تیسیر" آن نیز تسهیل و سبکی از همین سنخ است.

روایت حارث بن هشام، که پیامبر (ص) از دو گونه نزول سخن می‌گوید: گاه وحی همچون صدای زنگ فرود می‌آید که آن را «أَشْدُّهُ عَلَيَّ» می‌خواند و گاه فرشته به صورت انسانی تمثّل می‌یابد و با او سخن می‌گوید، گویای نوعی تسهیل در فرایند دریافت است؛ با توجه به متن روایت «أَشْدُّهُ عَلَيَّ» که نوع اول نزول را سخت و سنگین بر پیامبر معرفی کرده است این نوع از وحی است، اما نوع دوم وحی، با تمثّل فرشته بوده و سنگینی سابق را ندارد و از فشار آن، کاسته می‌شود و پیامبر (ص) آن را حفظ می‌کند که قابل تطابق با معنای تیسیر است؛ یعنی وحی از نوع اول، سخت و

سنگین بوده وحی از نوع دوم، سهل و قابل حفظ است (رک: حجتی، ۱۳۷۹: ۳۴ و معرفت: ۱۴۱۰: ۶۶/۱ به بعد)

اما نکته ظریف تر، تعبیر "فَيُفْصِمُ عَنِّي" است؛ این "قطع شدن وحی"، گویی پایان بخش مرحله‌ای از فشار مستقیم و آغازی برای مرحله‌ای دیگر (وَعَيْتُ) است. گذار از "انفعال محض" به "فعالیت ادراکی و حفظ" را می‌توان یک تسهیل بنیادین به شمار آورد. شاید بتوان این گونه تعبیر کرد که فشار فیزیکی متوقف می‌شود تا پیامبر (ص) بتواند آنچه دریافت کرده را، ادراک کند، به خاطر بسپارد و برای انتقال آماده سازد.

سرانجام آنچه این فرایند چند مرحله‌ای (با فراز و فرودهای ثقل و یُسْر) به بار می‌نشانند، دو تعبیر «وَعَيْتُ مَا قَالَ» و «فَأَعْيَ مَا يَقُولُ» است؛ یعنی هر آنچه [که جبرئیل] به من می‌گوید را درمی‌یابم. از تعبیر به "قول" نیز استفاده می‌شود آنچه از جبرئیل صادر شده به صورت "قول" بوده است، لکن نوع و کیفیت دریافت آن را نمی‌توان فقط به گوش مادی خطاپذیر نسبت داد، بلکه دریافت پیامبر (ص) با علم حضوری و تمام وجود او است (رک: طالب تاش، ۱۳۹۴: ۹۱-۱۱۰). کلام دریافت شده از سوی رسول الله (ص) در این مرحله، نه یک فشار خام و سنگین، که گفتاری معنادار، تفصیل یافته و قابل فهم است. شاید بتوان این را نهایی ترین مرحله "تیسیر" دانست: از آنجایی که درک وحی مستقیم و ثقل و تیسیر آن برای انسان‌های عادی، ناشناخته است ممکن است در فهم و تفسیر آن راه خطا در پیش گیرند و هر کسی به مذاق خود تفسیری از این امر ناشناخته داشته باشد، که غالب برداشت‌های ذوقی و بدون دلایل منطقی است.

تعبیر «بدون توسط الملک» که جزایری در تفسیر خود به کار برده (رک: جزایری، ۱۳۸۸: ۲۶۱/۸)، شایسته تأمل بیشتر است. به نظر می‌رسد از نگاه او، منشأ

ثقل جسمانی در بی‌واسطگی ارتباط با منبع وحی نهفته است. هرگاه این ارتباط از مجرای فرشته‌ای برقرار شود که به‌صورت انسانی تمثّل یافته، طبیعتاً از شدّت آن کاسته می‌شود. گویی "تیسیر" در گرو آن است که پیام وحیانی در قالبی آشنا برای دریافت‌کننده، ظهور کند؛ قالبی که با ساختار ادراک بشری، متناسب‌تر است (رک: حجتی، ۱۳۷۹: ۳۴ و معرفت: ۱۴۱۰: ۱/ ۶۶ به بعد). شاید بتوان گفت که عقل آدمی برای مواجهه با حقایق غیبی، نیازمند آن است که آن حقایق، در قالب‌های مأنوس، تجلّی یابند.

اما تیسیر این ثقل، به همین نقطه ختم نمی‌شود و می‌توان مراحل دیگری نیز برای آن برشمرد: نخستین گام، با گسست حالت وحی و کاهش فشار فیزیکی آغاز می‌شود. در اینجا است که "لسان نبی (ص)" نقشی محوری می‌یابد؛ زبانی که در آن واحد، هم پایان‌خط فرایند نزول است و هم آغاز خط فرایند ابلاغ. آنچه پس از گسست فشار برجای می‌ماند، چیزی نیست جز "مقول وحی"؛ همان "مَا قَالَ" که روایت بدان اشاره کرده است. کار پیامبر (ص) در این مرحله، حفظ "مقول" بدون حق تصرف انتقال آن به "مقول به" است؛ یعنی آنچه را که دریافت کرده است بی‌کم‌وکاست باید به مخاطبان منتقل کند.

بر اساس آنچه گذشت، می‌توان "تیسیر ثقل نزول جسمانی" را فرایندی سه‌مرحله‌ای دانست: نخست، تنوع در کیفیت نزول؛ دوم، قطع شدن دوره فشار؛ سوم، تبدیل شدن آن تجربه سنگین به لفظ و معنا. این فرایند سه‌گانه، نشان می‌دهد که ثقل و سنگینی مربوط به مستقیم و بی‌واسطه بودن وحی است؛ چنان‌که در وحی غیر مستقیم و تمثّل فرشته به‌صورت انسان، چنین ثقل و فشاری در میان نیست. بلکه ذات محتوا هم سنگین بوده، به‌خصوص آنگاه که در ملأ اعلی و به‌صورت فشرده بوده، لکن وقتی

به صورت الفاظ در آید و آیه آیه تفصیل یابد، میسر گشته است. به بیان دیگر، محتوای وحیانی نیز، پس از عبور از این مراحل، "میسر" می شود؛ یعنی برای حفظ کردن، فهمیدن و بیان کردن، آماده می شود. آنچه در نهایت، بر زبان پیامبر (ص) جاری می شود، حاصل این گذار از ثقل به یسر و عبارات عربی است.

۳-۱-۲. ثقل در کیفیت ادراک وحی (آوای غریب)

روایت حارث (مِثْلَ صَلَٰةِ الْجَرَسِ...) را که فتح الله کاشانی و حویزی نقل کرده اند (ر.ک: کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۶/۱۰؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۴۴۸/۵)^۱ و در بیشتر تفاسیر روایی شیعی نیز بازتاب یافته و به نظر می رسد که مقبولیت عامه یافته است، (ر.ک: الجرجانی، ۱۳۳۷: ۱۹۶/۱۰؛ مشهدی، ۱۳۶۷: ۴۹۹/۱۳؛ نهاوندی، ۱۳۸۶: ۳۵۷/۶؛ حائری طهرانی، ۱۳۳۷: ۲۷۹/۱۱) حاکی از پذیرش این اصل است که وحی، دارای مراتب و کیفیت های متفاوت ادراکی بوده و یکسان و یکنواخت فرود نمی آمده است.

نگاهی به منابع لغوی نشان می دهد که واژه "صلصة" به صوتی شدید، پیوسته و غیر قابل تفکیک و دارای صلابت، اطلاق می شود (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ذیل واژه صلل). گویی وحی مستقیم در شدیدترین مراتب خود، چنین حالتی دارد: فشرده، یکپارچه و بی آنکه بتوان اجزای آن را از یکدیگر باز شناخت؛ بنابراین، تعبیر "مِثْلَ صَلَٰةِ الْجَرَسِ" تصویری از مواجهه پیامبر (ص) با حقیقتی را به دست می دهد که در لحظه نخست، نه در قالب واژه و جمله؛ بلکه به صورت آوایی پیوسته، پیچیده و مستحکم، دریافت می شود (ر.ک: معرفت: ۱۴۱۰: ۶۷/۱ و ۶۸).

بنابراین، پیش از آنکه وحی، به واژه ها درآید و بر زبان جاری شود، حقیقتی یکپارچه و انباشته و فشرده داشته است. شاید سنگینی طاق فرسای آن نیز از این

۱. «أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلَٰةِ الْجَرَسِ فَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ فَيَنْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ».

فشردگی معنا و از این یکپارچگی تجربه است، که هنوز به اجزای گسسته و قابل تشخیص، تبدیل نشده است.

در برابر این ساحت فشرده و سنگین، تعبیر "يَتَمَثَّلُ الْمَلَكُ رَجُلًا"، تصویر دیگری از وحی را پیش می‌نهد: ساحتی زبانی و آشنا که در آن، معنا در قالب گفتار انسانی و ساختارهای قابل فهم عرضه می‌شود. در اینجا، خبری از آن فشردگی طاقت‌فرسا نیست؛ فرشته به شکل انسانی درمی‌آید و با پیامبر (ص) سخن می‌گوید؛ آن گونه که دو انسان با یکدیگر گفتگومی‌کنند.

تقابل این دو توصیف "صلصلة الجرس"، در برابر "تمثل الملك رجلاً"، گویای آن است که وحی، قابلیت تجلی در سطوح مختلف معرفتی را دارد؛ گاه چنان فشرده و یکپارچه بر قلب، فرود می‌آید که هنوز به زبان درنیامده و گاه در قالب واژه‌هایی گشوده و قابل فهم، ظاهر می‌شود. این طیف گسترده از تجربه وحیانی، نشان می‌دهد که مواجهه با امر قدسی، می‌تواند صور گوناگونی؛ از عمیق‌ترین و فشرده‌ترین سطح، تا روشن‌ترین و زبانی‌ترین حالت داشته‌باشد.

آنچه در تفاسیری چون "کنز الدقائق" و "نفحات الرحمن" (مشهدی، ۱۳۶۷: ۴۹۹/۱۳؛ نهاوندی، ۱۳۸۶: ۳۵۷/۶)، جلب توجه می‌کند، توجه همزمان به دو دسته از گزارش‌ها است؛ از یک‌سو، روایات مربوط به ثقل نزول بر مرکب و از سوی دیگر، روایاتی که از کیفیت "صلصلة الجرس" سخن می‌گویند. گرد آوردن این دو گونه روایت در یک تفسیر، چه‌بسا حکایت از آن دارد که مفسران یادشده، این گزارش‌ها را نافی یکدیگر نمی‌دانسته‌اند؛ بلکه هر یک را دریچه‌ای به ابعادی از یک حقیقت واحد، می‌نگریسته‌اند؛ چراکه نقل مطالب ناهمگون و متعارض، از دانشمندان قرآن‌شناس و حدیث‌پژوه، بعید می‌نماید.

از این منظر، آنچه گزارش "ثقل بر مرکب" آشکار می‌سازد، اثر فیزیکی و بیرونی وحی است و آنچه روایت "صلصلة الجرس" باز می‌نماید، کیفیت درونی و ادراکی آن است و این دو در کنار هم، تصویری چندلایه از مفهوم "ثقل"، به دست می‌دهند. بدین‌سان، "ثقل"، نه به یک حالت جسمانی صرف، فروکاسته می‌شود، نه به یک تجربه باطنی محض؛ بلکه مجموعه‌ای از ابعاد هم‌زمان است که همگی بر شدت، عظمت و غیرمتعارف بودن مسأله وحی، گواهی می‌دهند.

برای این وجه از تفسیر "ثقل" در کیفیت ادراک وحی، دو گونه "تیسیر"، می‌توان تصور کرد:

الف). نخست "تیسیر" ثقل ادراک وحی پیش‌ازبانی؛ در سطحی که در آن، پیامبر(ص) با وحی فشرده، سنگین و غیرزبانی، مواجه می‌شود. لحظه "فَصْم" یا قطع ارتباط مستقیم که در تعبیر "فَيُفْصِمُ عَنْي"، بازتاب یافته، نقطه عطف این فرایند است. این لحظه، پایان فشار ادراکی فشرده و آغاز مرحله‌ای است که در آن، پیامبر(ص) از وضعیت "منفعل تحت فشار"، به وضعیت "فاعل مُدْرِك"، گذرمی‌کند. عبارت "وَعَيْتُ مَا قَالَ" نیز نشان می‌دهد که "وعی"، صرفاً حفظ ظاهری نیست؛ بلکه دریافت، فهم و آمادگی برای بیان را دربرمی‌گیرد. داده فشرده و ثقیل "ما قال" در این مرحله، به صورت الفاظ و عبارات قدسی و قابل مدیریت و انتقال درمی‌آید و این، اوج تیسیر در این بُعد از ثقل است.

وحی در این فرایند، به شکل "لسان نبی (ص)" درآمده است و پیامبر نقش محوری در رمزگشایی و تنظیم معنا و بیان دارد. دریافت اولیه وحی، ممکن است به صورت "صلصلة" (آوایی فشرده، نامتمایز و فاقد ساختار زبانی) تحقق یابد؛ داده‌ای غنی؛ اما غیرتفکیک‌شده. این داده در مرحله‌ای، در قالب بیان و دستگاه زبانی

پردازش می‌شود و در قالب ساختارهای نحوی، صرفی و بلاغی زبان عربی قرارداد دارد. این مرحله را می‌توان "تسهیل زبانی" نامید؛ زیرا محتوای ثقیل را به صورت خطابات قابل فهم برای جامعه‌ی عرب درآمده است. روشن است که اگر این محتوا بدون این فرایند، بر مردم عرضه می‌شد، امکان دریافت و فهم آن فراهم نبود.

این فرایند، علاوه بر اینکه لطف و حکمت الهی را نشان می‌دهد که امکان فهم انسانی از وحی را فراهم آورده است، همچنین بر ظرفیت ویژه پیامبر (ص) که او را قادر می‌ساخته است تا وحی را دریافت کند. بدین سان، تیسیر در این بُعد، پدیده‌ای عارضی و پسینی نیست؛ بلکه بخشی از طراحی حکیمانه‌ی فرایند وحی به شمار می‌رود؛ طراحی‌ای که امکان انتقال معنا از ساحت غیب به ساحت شهادت را ممکن می‌سازد.

ب). تسهیل، از طریق تغییر شیوة ارتباط؛ یکی از ابعاد بنیادین "تسهیل" در فرایند وحی، تغییر مدّ ارتباطی است؛ تغییری که طی آن، انتقال معنا از حالت بی‌واسطه و فشرده [که دریافت آن برای انسان، دشوار است]، به حالت واسطه‌دار و گشوده، صورت می‌گیرد. در این مدّ دوم، حقیقت در قالب‌های آشنای بشری؛ همچون صورت انسان و گفتار، تحقق می‌یابد. این تحول، نوعی تطبیق حکیمانه الهی با محدودیت‌های ادراکی انسان است؛ بدین معنا که شرایطی فراهم می‌شود تا پیامبر (ص) بتواند حقیقت را در حدّ طاقت بشری دریافت کند. از همین رو، گاه القای حقیقت به صورت مستقیم و سنگین (ثقیل) انجام می‌گیرد و گاه در قالب گفت‌وگویی انسانی و قابل فهم (میسّر) عرضه می‌شود.

این تطبیق، امری منفعلانه نیست؛ بلکه پیامبر (ص) در شیوة "تمثّل رجلاً" نیز فاعل شناسا است. تعبیر «فَاعَى مَا يَقُولُ» نشان می‌دهد که فعل "أعَى"، فراتر از شنیدن صرف است و بر دریافت همراه با فهم، ضبط و حفظ، دلالت دارد.

زبان تمثیل یافته فرشته نیز منطبق با فصیح‌ترین و شیواترین بیان عربی است؛ بیانی که پیامبر(ص) توانایی کامل درک آن را دارد. این توانایی، شرط امکان دریافت این تجلی است؛ زیرا اگر پیامبر(ص) فاقد قدرت فهم زبان عربی فصیح بود، تمثیل فرشته نیز کارکردی نمی‌داشت و وجود زبان مشترک و هم‌زبانی بین پیام‌دهنده و پیام‌گیرنده، از ارکان ارتباط گفتاری است؛ از این رو، "لسان پیامبر(ص)"، هم به‌عنوان ابزار فهم، و هم به‌عنوان خزانه معنا، پیش‌فرض تحقق "تیسیر" است. پیامبر(ص) تنها گیرنده‌ای است که می‌تواند این وحی با بیان الهی را به‌درستی، رمزگشایی و فهم کند و بر مخاطبان تعلیم و تبیین کند.

بر همین اساس، حتی در مرحله انتقال نیز، "لسان" به‌عنوان قالب نهایی معنا، از آغاز، مدّ نظر بوده است. زبان پیامبر(ص) عربی است و مناسب‌ترین قالب ممکن و مقبول برای دریافت و ابلاغ وحی است؛ وحی برای همین لسان، طراحی شده است. تعبیر «فَاعِی مَا یَقُولُ» نیز نشان می‌دهد که محصول نهایی در حافظه زبانی پیامبر(ص) استقرار می‌یابد؛ حافظه‌ای که صرفاً مخزن الفاظ نیست؛ بلکه نظامی زنده برای فهم، تفسیر و بیان جزئیات، شرایط و تفصیل و بطون نیز است و آمادگی پاسخ‌گویی به پرسش‌ها، تبیین مجملات و تشریح احکام را دارد؛ از این رو، "تسهیل برای امت"، وابسته به استقرار قرآن در این "خزانه لسانی" پیامبر(ص) است.

پس شاید بتوان گفت که "تیسیر" در حقیقت، طراحی فرایندی چندمرحله‌ای و تطبیق‌پذیر برای انتقال کلام خدا از ساحت غیب به ساحت شهادت است. "لسان نبی(ص)" در این فرایند، نقطه پایان انتقال و نقطه آغاز تأویل است. این تبدیل، بنیادی‌ترین شکل تسهیل است؛ زیرا امکان تکرار، بازگویی، تفسیر و تعمق را فراهم می‌آورد.

از این منظر، می‌توان گفت که "ثقیل" بودن وحی، نشانه عظمت و غنای منبع است و "یسر" بودن آن، نشانه لطف و حکمت الهی در قابل‌فهم کردن پیام برای انسان.

بدین‌سان، تیسیر، امری عارضی نیست؛ بلکه بخشی از طراحی حکیمانه فرایند وحی است تا پیام، هم اصالت خود (ثقل منبع) را حفظ کند و هم قابلیت ارتباط (یسر بیان) را بیابد.

۲-۳. محور دوم: ثقل در ابلاغ و تکلیف

این محور نیز در قالب دو بخش، قابل طرح است؛ اول: ثقل تکالیف شرعی و مراد از تیسیر آن، دوم: ثقل رسالت و تبلیغ و شیوة تیسیر آن.

۱-۲-۳. ثقل تکالیف تشریعی و بار قانونگذاری

تفسیر تکلیف‌محور از "قول ثقیل" در تفاسیر روایی، بازتاب گسترده‌ای یافته‌است. به‌عنوان مثال، ملا فتح‌الله کاشانی به‌روشنی این معنا را این‌گونه بیان می‌کند: «إِنَّا سُلِّقَ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»، سخنی گران، یعنی کلامی مشتمل بر تکالیف شاق، از امر و نهی و وعد و وعید و حلال و حرام و حدود و احکام که حمل آن بر مکلفان گران است؛ خصوصاً بر تو» (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۵/۱۰). آنچه در اینجا جلب توجه می‌کند، وفاق گسترده‌ی تفاسیر متأخر بر این جنبه از ثقل است. (ر.ک: اشکوری، ۱۳۷۳: ۶۱۴/۴؛ کاشانی، ۱۴۱۰: ۱۵۸۸/۳؛ جزایری، ۱۳۸۸: ۲۶۱/۵؛ شبر، ۱۴۰۷: ۳۰۵/۶؛ شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۳۶۰/۱۳؛ میردامادی، ۱۳۹۳: ۲۳۴/۷)

به‌نظر می‌رسد که بار تکلیف بر پیامبر (ص) نیز دو وجه دارد: نخست، تکلیف عام به‌مثابه یک فرد مکلف و دوم، تکلیف ویژه به‌مثابه مسئول اول اجرا، قضاوت، مرزبانی و آموزش این قوانین به امت. این "ثقل مضاعف" می‌تواند تبیین‌کننده مشقت‌های ویژه‌ای باشد که رهبری دینی به همراه دارد.

تقسیم‌بندی محتوای "ثقل" در منهج الصادقین و تفسیر اثنی عشری به "امر و نهی، وعد و وعید، حلال و حرام، حدود و احکام" نیز نشان می‌دهد که "ثقل" در اینجا

به معنای کمال و جامعیت قانون الهی نیز هست؛ نظامی حقوقی - اخلاقی که می‌خواهد همه شئون زندگی فردی و اجتماعی را سامان دهد و سنگینی آن، سنگینی مسئولیت در برابر یک نظام پیچیده است.

بنابراین وجه که، ثقل را ناشی از جامعیت و همه‌جانبه‌گی شریعت بدانیم، پس اصول کلی تیسیر و تسهیل آن نیز در درون همین نظام به ظاهر ثقیل، تعبیه شده است، قواعدی چون: نفی حرج (حج: ۷۸)^۱، تکلیف به قدر وسع (بقره: ۲۸۶)^۲ و ارجاع به رخصت در شرایط اضطرار. این اصول، به منزله سازه‌های انعطاف‌پذیری هستند که در متن نظام شریعت، تعبیه شده‌اند و امکان تطبیق آن را با شرایط گوناگون، فراهم می‌آورند. اینجا نقش پیامبر (ص) به عنوان "مبین" و "مفسر" قرآن، در مواجهه با جزئیات و مصادیق عملی، آشکار می‌شود.

نقش او در تسهیل ثقل تکالیف تشریعی، چندوجهی و بنیادین است: نخست، تفصیل مجملات؛ از راه کاهش ابهام^۳، دوم، تعیین مصادیق؛ از راه عینیت‌بخشی به احکام^۴ و سوم، ترتیب اولویت‌ها؛ از راه رفع تعارض و ایجاد وحدت رویه است.^۵

۱. «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»

۲. «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»

۳. قال رسول الله (ص): «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»؛ نماز بخوانید همان‌گونه که مرا در حال نماز دیدید (حلی، ۱۴۱۰: ۲/۲۲). و نیز: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»؛ مناسک حج را از من فراگیرید (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۳: ۱/۲۱۵).

۴. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: «فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الصَّلَاةَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ، فَأَضَافَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِلَى الرُّكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، وَ إِلَى الْمَغْرَبِ رَكْعَةً، فَصَارَتْ فَرِيضَةُ رَسُولِ اللَّهِ (ص) سَبْعَ عَشْرَةَ رَكْعَةً؛ خُداوند متعال، نماز را دو رکعت دو رکعت، مجموعاً ده رکعت، واجب کرد؛ سپس رسول خدا (ص) دو رکعت به نماز دو رکعتی افزود و یک رکعت به نماز مغرب، و بدین‌سان، فرائض رسول خدا (ص) هفده رکعت گردید» (کلینی، ۱۳۶۳: ۱/۲۶۶). همچنین در تبیین مصادیق حرام، روایت معتبر دیگری نیز قابل ذکر است: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: «حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) كُلَّ مُسْكِرٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۳/۴۸۵).

۵. مورد تاریخی معروف در تعارض میان نماز و جهاد در روز خندق: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «شَغَلَنَا الْمُشْرِكُونَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ عَنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «مَلَأَ اللَّهُ بُيُوتَهُمْ وَ قُبُورَهُمْ نَارًا كَمَا شَغَلُونَا عَنْ الصَّلَاةِ حَتَّى ذَهَبَ الْوَقْتُ» (نوری، ۱۳۶۶: ۳/۲۳).

از این منظر، تیسیر ثقل تکالیف تشریعی در گرو دو عامل اساسی است: نخست، اصول کلی تسهیل که خود قرآن وضع کرده است. دوم، نقش محوری پیامبر (ص) در عملیاتی سازی این اصول از طریق تبیین، تفصیل، و تعیین مصادیق است.

۳-۲-۲. ثقل رسالت و تبلیغ در بستر خصومت

این نگاه بافتارگرا، ثقل را ناشی از مقاومت محیط می داند. به عنوان مثال: سید عبدالحسین طیب، در تفسیر خود به صراحت این دیدگاه را با نگاهی تاریخی بیان می دارد و می گوید: «ابلاغ رسالت بر آن حضرت و دعوت به توحید و احکام دین، بسیار سنگین بود؛ زیرا مبعوث بر کافه جن و انس؛ آن هم در دوره جاهلیت که سرتاسر دنیا را کفر و شرک، گرفته و عادات جاهلیت در آن ها رسوخ کرده، آن ها را برگردانیدن، بسیار ثقیل بود» (طیب، ۱۳۷۸: ۲۴۹/۱۳ و ر.ک: جزایری، ۱۳۸۸: ۲۶۱/۵). وی در ادامه، این ثقل را به مسأله نصب خلافت امیرالمؤمنین (ع) نیز تعمیم می دهد و مقاومت منافقان و قبایل آسیب دیده از جنگ ها را به عنوان عامل "ثقل" برمی شمارد (همان). این امر، نشان از تعمیم الگوی تحلیل بافتارگرا به دیگر مسائل خطیر رسالت نیز دارد. کاشانی نیز در ذیل همین آیه، به "مُضَادَّ طَبِيعَت و مخالف نفس" بودن تهجد، اشاره می کند (ر.ک: کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۶/۱۰) که ممکن است بتوان آن را به مشکل بودن هرگونه تغییر در عادات ریشه دار، تعمیم داد.

سید عبدالحسین طیب، با اشاره به "رسوخ عادات جاهلیت"، به مسأله هژمونی فرهنگی و گفتمان مسلط پیش از اسلام اشاره می کند. سنگینی کار پیامبر (ص)، سنگینی مبارزه با یک گفتمان تثبیت شده و تولید یک گفتمان کاملاً نو بود. پیامبر (ص) در مقام کسی که باید «سرتاسر دنیا» را متحول کند، با چالش فاصله شناختی و عاطفی عمیق با توده هایی مواجه است که در "رسوخ" عادات جاهلی، غرق شده اند. این فاصله، عامل اصلی سنگینی بار "تبلیغ" و "تغییر" است؛ بنابراین، میزان "ثقل"

رسالت، تابعی از میزان انحراف و مقاومت جامعه هدف است؛ از این رو، مشقت پیامبر(ص) نیز، متناسب با عمق فساد و جاهلیت عصر او است؛ بدین سان، تفسیر بافتارگرا از "ثقل"، تصویری پویا و فرایندمحور از رسالت نبوی ارائه می‌دهد و آن را در متن واقعیت‌های تاریخی و اجتماعی عصر نزول، معنای می‌کند.

از آنجایی که در تحلیل بافتارگرا، ثقل ناشی از مواجهه با "رسوخ عادات جاهلی" است و سنگینی بار رسالت در اینجا، سنگینی تغییر پارادایم است، قرآن کریم برای تسهیل این ثقل تبلیغی، سازوکارهایی را تعبیه کرده است. از یک سو، با ارائه قصص انبیای پیشین، به پیامبر (ص) می‌فهماند که این راه، پیشتر نیز پیموده شده و سنت الهی در مواجهه حق و باطل، پایانی معین دارد. از سوی دیگر، با تسلی و وعده نصرت، بار روانی این مبارزه را سبک کرده، می‌فرماید: «فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ» (هود: ۴۹)؛ (پس صبر کن که سرانجام از آن پرهیزگاران است).

در این میدان مبارزه گفتمانی، "لسان" پیامبر (ص) به عنوان سلاح اصلی، فرایند تیسیر را محقق می‌سازد.

نخست: ایجاد گفتمان بدیل؛ پیامبر (ص) تنها به نقد جاهلیت بسنده نمی‌کند؛ بلکه هم‌زمان، یک جهان‌بینی و نظام ارزشی کامل و جذاب‌تر ارائه می‌دهد. این، تسهیل از طریق جذب و اقناع است.

دوم: بلاغت به مثابه شکاف‌افکنی؛ فصاحت بی‌نظیر قرآن و خطابه‌های پیامبر (ص)، در دل گفتمان مسلط شکاف می‌اندازد، اقتدار گفتمان جاهلی را می‌شکند و به رقبا نشان می‌دهد که گفتمانی نیرومندتر و فصیح‌تر پدید آمده است.^۱ این، تسهیل از راه تضعیف گفتمان رقیب است.

۱. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴) و «... لَا يَأْتُونَ بِنَبَأٍ إِلَّا وَهُمْ يَسْتَهْزِئُونَ» (اسراء: ۸۸).

سوم: دیپلماسی کلامی و رفتاری؛ برخورد حکیمانه پیامبر (ص) با قبایل مختلف، انعقاد پیمان‌ها، هجرت استراتژیک و حتی سکوت در جای لازم، همه بخشی از استراتژی کلامی - سیاسی ایشان است. این استراتژی، فضای خصومت را مدیریت و کنترل می‌کند و از اوج‌گیری بی‌حساب آن، جلوگیری می‌نماید. نمونه بارز آن، صلح حدیبیه است که در ظاهر، پذیرش شرایط سخت؛ اما در باطن، فتحی مبین بود. این، تسهیل از راه عقلانی‌سازی فضای درگیری است.

پس می‌توان گفت که در وجه "ثقل" ابلاغ و تبلیغ، "تیسیر" به معنای عملیاتی‌سازی، عینیت بخشی و گفتمان‌سازی است. لسان نبی (ص) در اینجا، کارکردی چندوجهی می‌یابد: هم مفسر قانون است و هم مؤسس و معمار گفتمان جدید و هم استراتژیست مبارزه فرهنگی. او نظام ثقیل شریعت را به برنامه‌ای ملموس برای زندگی و مبارزه طاقت‌فرسا با هژمونی جاهلی را به فرایندی مدیریت‌پذیر و گام‌به‌گام تبدیل می‌کند. بدین‌سان، "تیسیر" در این بُعد نیز نه امری عارضی؛ بلکه بخشی از طراحی حکیمانه فرایند رسالت است که از رهگذر لسان نبوی، تحقق می‌یابد.

۳-۳. محور سوم: ثقل در تأثیر و بازتاب

این محور نیز در قالب دو بخش، قابل طرح است؛ اول: ثقل بر مخالفان، دوم: ثقل در میزان.

۳-۳-۱. ثقل بر مخالفان (منافقان و کافران)

این نگاه، ثقل را یک واکنش دفاعی در مخالف می‌داند. به‌عنوان مثال: کاشانی، این دیدگاه را با وضوح، این‌گونه حکایت می‌کند: «گویند مراد ثقل استماع آن است بر کفار و فُجَّار؛ چه، آن کاشف جهل و ضلالت ایشان است و مظهر سفاهت و خفص عقل و قُبْح افعال ایشان» (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۵/۱۰ و ر.ک: مشهدی، ۱۳۶۷: ۴۹۹/۱۳).

جزایری، ۱۳۸۸: ۲۶۱/۵؛ شبر، ۱۴۰۷: ۳۰۵/۶ این تفسیر، با وضوحی قابل توجه، قرآن را همچون آینه‌ای معرفی می‌کند که سایه جمعی جامعه جاهلی، شامل جهل، ضلالت، سفاهت و قبح افعال پنهان شده یا عادی شده را به رُخ آنان می‌کشد. پذیرش قرآن، مستلزم بازنگری انتقادی در گذشته خویش و محکومیت اخلاقی آن است. این بار سنگین توبه و جودی را می‌توان عامل اصلی مقاومت در برابر قرآن دانست؛ بار سنگینی که افراد متکبر، از پذیرش آن، سرباز می‌زنند و سنگینی را به کلام، نسبت می‌دهند.

نهادندی نیز با تعبیر دیگر، به همین معنی، اشاره کرده‌است؛ آنجایی که می‌گوید که قرآن «بهتک اَسرارهم و یبطل اَدیانهم و اَقوالهم» (نهادندی، ۱۳۸۶: ۳۵۷/۶). قرآن به‌عنوان یک گفتمان تام‌بنیاد (توحیدی)، گفتمان‌های رقیب (کفر، نفاق، فجور) را بی‌اعتبار (ابطال) و اسرار پنهان آن‌ها (نفاق) را افشا (هتک) می‌کند. برای کسانی که هویت و قدرتشان وابسته به آن گفتمان‌ها است، این فرایند، تهدیدی وجودی و از این رو "سنگین"، محسوب می‌شود. پس می‌توان گفت که ثقل در اینجا، بار مقاومت در برابر تهدیدی وجودی (فکری - قدرتی) است.

در این وجه از معنای ثقل، با بار روانی - وجودی مواجهه، با حقیقتی روبه‌رو هستیم که هویت دروغین و رفتار پلید فرد یا جامعه را آشکار و محکوم می‌کند. اینجا، بر خلاف وجوه پیشین، هیچ "تیسیر" به معنای کاستن از سنگینی برای مخالفان، وجود ندارد. برعکس، سنگینی و ثقل کلام، در اینجا به‌منزله غربالی سختگیرانه عمل می‌کند؛ کسی که از دیدن سایه خود می‌هراسد و اراده تغییر ندارد، این غربال، او را پس می‌زند. سنگینی کلام، خود وسیله‌ای برای "تسهیل"، امری مهم‌تر (جدا کردن حق از باطل) است. "تیسیر" در این وجه، به معنای فراهم آوردن زمینه جداسازی و غربالگری، به‌دست خود نظام هدایت است و کلام ثقیل، خود ابزار این جداسازی می‌شود.

در نتیجه، این فرایند غربالگری، برای مؤمنان و پذیرندگان قرآن (نقطه مقابل مخالفان)، تیسیر در سطوح مختلف اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و حتی نظام سلامت و غیره جریان می‌یابد. به عبارت دیگر، نتیجه و بازتاب موضع مقاوم و غیرقابل نفوذ پیامبر اکرم (ص) در برابر مخالفانی که با قرآن، دشمنی می‌ورزند و آن را بر نمی‌تابند، در نقطه مقابل، به تسهیل و تیسیر در سطوح مختلف جامعه برای کسانی بدل می‌شود که قرآن را پذیرفته و دل در گرو تغییرات آن نهاده‌اند.

نقش زبان پیامبر (ص) در این فرایند، تقویت و تشدید عینی همین ثقل، برای مخالفان است. او صرفاً ناقل آیات تهدیدآمیز نیست؛ بلکه با شیوه‌های گوناگون، این تهدیدها را به واقعیتهای ملموس و حاضر تبدیل می‌کند:

نخست، افشاگری هدفمند؛ با بیان مصادیق عینی؛ مانند: تبیین آیات سوره منافقین؛ دوم، با خطاب بی‌پرده؛ سنگینی توأمان اخلاقی و اجتماعی بر مخالف می‌نهد. سوم، تعیین مرزها؛ زبان پیامبر (ص) مرز میان "ما" و "آنها" را با برملا کردن پنهانی‌ها و برجیدن نقاب‌ها به وضوح ترسیم می‌کرد.

بنابراین، در این وجه، هیچ تسهیلی برای مخالفان در جهت کاهش ثقل، منظور نشده است؛ بلکه تحقق عینی همان تهدید است و لسان نبی (ص) ابزار تحقق بخشیدن به همان "ثقل" است؛ لکن تیسیر برای افراد نقطه مقابل ایشان؛ یعنی ایمان‌آوردگان، جریان دارد که در نتیجه فرایند غربالگری در ابعاد مختلف جامعه مؤمنان به وجود می‌آید. این، همان شگفتی تیسیر است: سنگینی کلام برای گروهی، خود عین تسهیل برای جدا شدن صفوف و روشن شدن راه برای گروه دیگر.

۳-۲. ثقل در میزان (پاداش اخروی)

این تفسیر از "قول ثقیل"، به یکی از پذیرفته‌شده‌ترین و پرتکرارترین تفاسیر در میان تفاسیر روایی شیعه تبدیل شده است. جرجانی، آن را در قالبی موجز؛ اما ژرف، خلاصه

کرده، گفته است: «خفیف علی اللسان ثقیل فی المیزان» (جرجانی، ۱۳۳۷: ۱۰/۱۹۶؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۱۰/۴۵ و ر.ک: میردامادی، ۱۳۹۳: ۷/۲۳۴؛ مشهدی، ۱۳۶۷: ۱۳/۴۹۹؛ شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۳/۳۶۰؛ نهاوندی، ۱۳۸۶: ۶/۳۵۷) یعنی؛ بر زبان، سبک و در ترازوی اعمال، سنگین است.

این تعبیر، دگردیسی عمیقی در مفهوم ثقل، پدیدمی آورد. در محورهای پیشین، ثقل بر دشواری و فشار، دلالت داشت؛ اما در اینجا، به نشانه‌ای از برکت و پاداش، تبدیل می‌شود. راز این تحوّل در جابجایی نظام ارجاعی نهفته است: از دنیا (با ویژگی‌هایی چون نزول سخت و تکلیف شاق) به آخرت (با معیار میزان اعمال). بدین سان، "ثقل" از وصفی تکلیفی به وصفی تشویقی ارتقایی یابد.

تضاد "خفیف علی اللسان" و "ثقیل فی المیزان"، دوگانه‌ای معنا ساز است که تفاوت بنیادین دو ساحت مادی و معنوی را آشکار می‌سازد. کارکرد اصلی این تفسیر، انگیزشی است (تبدیل تکلیف به فرصت) که موجب تأکید مکرّر بر این معنا در تفاسیر دیگر (مانند اثنی عشری و خلاصة البیان) شده است.

در این وجه، ثقل از ساحت تکلیف و مشقت به ساحت ارزش و اعتبار، منتقل شد. آنچه در دنیا بار گران تکلیف بود، در آخرت به سرمایه سنگین پاداش، بدل شد؛ پس اینجا، "تیسیر" در قالب یک "معاوضه وجودی، تحقق می‌یابد: مشقت ناچیز دنیا، با پاداش عظیم آخرت، معاوضه می‌شود. فرمول این تسهیل را خود قرآن در سوره انشراح به روشنی ترسیم کرده است (انشراح: ۵-۶).^۱ این تکرار، تأکیدی است بر قانونمندی این تبدیل که هر "عُسر" (ثقل تکلیف)، همراه خود، "یُسری" (ثقل پاداش) را می‌آورد. این همنشینی ضروری، سنگینی مرحله نخست را قابل تحمل می‌کند.

۱. «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا».

پیامبر اکرم (ص) در این فرایند معاوضه، نقش ضامن و مبین را ایفا می‌کند. زبان او، این حقیقت عقلی را به واقعیتی ملموس برای مؤمنان تبدیل می‌کند. نخست، تضمین معامله؛ زبان او، قیمت‌گذاری عینی ثقل تکلیف را انجام می‌دهد و مؤمن می‌داند که در برابر هر سنگینی، چه پاداشی دریافت خواهد کرد (ر.ک: ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۰۲)، دوم، ترسیم چشم‌انداز؛ این چشم‌انداز، انگیزه‌ای نیرومند برای تحمل سنگینی‌ها ایجاد می‌کند. موعظه‌ها و خطبه‌های ایشان، سرشار از این ترسیم‌ها است (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص: ۵۷۰)، سوم، الگوی عینی معامله؛ زندگی خود پیامبر (ص) مجسمه این معاوضه بود. مشقت‌های طاقت‌فرسای او در راه تبلیغ، در عوض مقام «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷) و «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) را برایش به ارمغان آورد، و مؤمن با نگاه به او، به نتیجه کار، امیدوار می‌شد.

۳-۴. محور چهارم: ثقل در ماهیت و حقیقت

این محور نیز در قالب دو بخش، قابل طرح است؛ اول: ثقل به معنای عظمت ذاتی، دوم: تفسیر مصداقی و باطنی (قیام اللیل)

۳-۴-۱. ثقل به معنای عظمت، رفعت و متانت ذاتی

برخی از مفسران، با نگاهی فلسفی، عرفانی و ادبی، ثقل را به صفات ذاتی قرآن بازگردانده‌اند. فتح‌الله کاشانی این دیدگاه را این‌گونه گزارش کرده‌است: «یا گران باشد به اعتبار رزانت لفظ و متانت معنی... یا ثقل آن به جهتی است که کلام رب العالمین است؛ پس، مراد به ثقل آن، عظمت شأن و رفعت مکان آن باشد» (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۵/۱۰ و ر.ک: اشکوری، ۱۳۷۳: ۶۱۴/۴؛ شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۳۶۰/۱۳؛ نه‌اوندی،

۱۳۸۶: ۳۵۷/۶؛ جزایری، ۱۳۸۸: ۲۶۱/۵). این دو وجهی که کاشانی ترسیم می‌کند، ما را به دو ساحت متفاوت از معنای ثقل، رهنمون می‌سازد:

(الف). ساحت وجودی: ثقل به اعتبار "کلام رب العالمین"

تفسیر ثقل به "کلام رب العالمین"، ریشه سنگینی قرآن را در مرتبه وجودی منشأ آن، جستجو می‌کند. از آنجا که حق تعالی، به جمیع شئون اسمائیه، مبدأ این کتاب شریف است، قرآن صورت احدیت جمع جمیع اسماء و صفات الهی و معرف مقام مقدس حق به تمام شئون و تجلیات به شمار می‌رود. به تعبیری دیگر، این صحیفه نورانی، صورت اسم اعظم است (رک: خمینی، ۱۳۸۲: ۸۴) و از این رو، دارای سنگینی وجودی و معنوی بی‌نظیری است که در قالب استعاره، "ثقل"، بیان شده است.

این نگاه متافیزیکی به آیه، ثقل را نه صفت عرضی؛ که وصفی ذاتی برای قرآن، قلمداد می‌کند؛ سنگینی‌ای که نه از فشار نزول، نه از بار تکلیف و نه از مقاومت مخالفان؛ که از عظمت و رفعت خود کلام الهی، ناشی می‌شود.

(ب). ساحت بلاغی: ثقل به اعتبار "رزانت لفظ و متانت معنی"

تفسیر ثقل به "رزانت لفظ و متانت معنی"، آن را به یک مفهوم بلاغی و زیبایی‌شناختی تبدیل می‌کند. "رزانت" به معنای وقار و سنگینی در برابر سستی (رک: فراهیدی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۳۹)، و "متانت" به معنای شدت و استواری در برابر سبکی قرارداد (رک: طریحی، ۱۳۷۵ ش، ج ۶، ص ۳۱۴). این صفات، توصیف‌کننده کمال صوری و معنوی یک اثر ادبی بی‌نظیر است.

در این نگاه، قرآن به مثابه فشرده‌ترین و متین‌ترین بیان حقیقت است که هیچ حشو و زوائد و سستی در آن راه ندارد. همین "فشردگی کمال" است که "ثقل" می‌آفریند؛ گویی هر آیه، حجم عظیمی از معنا را در قالبی فشرده و استوار، جای داده است.

این نگاه، مستلزم آن است که فهم این کلام "ثقیل"، نیازمند ذهن، و جان "ثقیل" یعنی پاک، عمیق و متوجه به حق باشد. کاشانی به روشنی، به این نکته اشاره کرده، می‌گوید: «دلی باید مؤید به توفیق و نفسی مزین به توحید؛ تا احتمال آن تواند» (کاشانی، ۱۳۳۶، همان). اینجا، "ثقل" نه تنها وصف قرآن؛ که شرط لازم برای فهم قرآن نیز قلمداد می‌شود. برای دریافت چنین کلام سنگینی، جان مخاطب نیز باید از سنگینی و وقاری برخوردار باشد. هرچه جان مخاطب، سنگین‌تر (پاک‌تر و عمیق‌تر) باشد، بیشتر از این کلام سنگین، نصیب می‌برد و هرچه بیشتر از آن نصیب برد، جانش سنگین‌تر می‌شود.

در این وجه از معنای ثقل، سنگینی، وصفی ایجابی و بیانگر عظمت ذاتی کلام الهی است. قرآن به مثابه متعالی‌ترین بیان حقیقت، برای روح حقیقت‌جو و عقل کمال‌طلب بشر، غذایی مقوی و گوارا است. سختی در اینجا نه از جنس مشقت؛ که از سنخ شدت شیرینی و غنای تجربه است. به تعبیر کاشانی (کاشانی، ۱۳۳۶، همان) مشکل نه در ثقل فرستاده شده است؛ بلکه در نقص گیرندگانی است که قرآن به سبب هدایت آن‌ها نازل شده است «لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴)؛ از این رو، تیسیر در این وجه، نه به معنای کاستن از ثقل؛ که به معنای هم‌سطح نمودن جان مخاطب با این ثقل است.

پیامبر اکرم (ص) در این فرایند، نقش‌آفرینی چندگانه‌ای دارد: نخست، مظهریت عینی؛ فصاحت بی‌نظیر پیامبر (ص) و اخلاق والا و سیرت استوار ایشان، نشان از شایستگی این لسان برای دریافت کلام رزین و متین الهی دارد و ایشان با تمام وجود خویش، امکان تحقق و اجرای این کلام ثقیل را برای بشر، اثبات کردند. دوم، تبیین جاذبه‌ها؛ پیامبر (ص) با بیان فضایل (بقره: ۱۸۵ و یونس: ۵۷) و عظمت قرآن، جاذبه

ذاتی آن را برای مردم، آشکارمی‌ساخت و میل به بهره‌گیری از آن را در مخاطبان برمی‌انگیخت. سوم، تعدیل و تقطیر؛ پیامبر (ص) به منزله پلی میان عظمت مطلق قرآن و اذهان محدود مردم عمل می‌کرد. لسان نبوی، واسطه تعدیل‌کننده‌ای بود که عظمت قرآن را بدون کاهش حرمت آن، برای همگان به اندازه‌های قابل هضم، قابل دسترس می‌ساخت.

۳-۴-۲. تفسیر مصداقی و باطنی: (قیام اللیل)

علی بن ابراهیم قمی به سند خود از امام باقر یا امام صادق (ع) نقل می‌کند: «فرمود: [منظور،] قیام شب است و آن، [همان] سخن خدا است که "بی‌گمان برخاستن در شب، [برای عبادت] پای فشارتر و برای گفتار، راست‌تر است." فرمود: راست‌ترین گفتار است» (قمی، ۱۴۰۴: ۳۹۲/۲ و ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۵: ۵/۵۱۷؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۵/۴۴۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۳: ۵/۲۴۰؛ زبیدی، ۱۴۲۸: ۸/۲۵۵).^۱ این روایت، تفسیر انضمامی و ساختاری از آیه ارائه می‌دهد؛ چراکه "قول ثقیل" را به‌عنوان یک کلید معنایی، با "ناشئة اللیل" در آیه بعد، می‌گشاید و "ثقل" را نه به‌صورت مجرد؛ بلکه در بافت آیات پیش و پس خود، معنای می‌کنند. این تفسیر، ویژگی بارز نگاه تربیتی - سلوکی اهل بیت (ع) را آشکارمی‌سازد که بر تجسّد معنای قرآن در "عمل" عبادی و اخلاقی، تکیه دارد.

این تفسیر، "ثقل قرآن" را در مهم‌ترین و دشوارترین تجلّی عملی آن در زندگی بنده؛ یعنی "عبادت شبانه" می‌یابد. قیام شب، به‌عنوان عملی مخالف طبع، مشقت‌بار و نیازمند مجاهدت مستمر، مجسمه عینی و عملی تحمّل "ثقل" تکالیف الهی است. پیامبر اکرم (ص) با تحمل این ثقل عملی، اسوة مجسمی برای امت می‌شود. این نگاه، پیوندی ناگسستنی میان "نظریه قول ثقیل" و "عمل سلوکی قیام لیل" برقرار می‌سازد.

۱. «قَالَ قِيَامُ اللَّيْلِ وَهُوَ قَوْلُهُ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيْلًا قَالَ أَصْدَقُ الْقَوْلِ»

در این وجه از تفسیر، "قول ثقیل" نه در خود قرآن، که در "قیام اللیل" که یکی از برجسته‌ترین و دشوارترین تجلی عملی آن در زندگی بنده است، معنایی یابد و حقیقت قرآن را در التزام عملی به آن، جست‌وجوی کند.

در این نگاه، "تیسیر" به هیچ وجه، به معنای کاستن از دشواری قیام شب نیست؛ بلکه تسهیل، در نتیجه و ثمره این دشواری نهفته است. پیوندی که در روایت قمی، میان آیه مورد بحث و آیه بعد (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا) برقرار شده، نشان می‌دهد که همین دشواری، خود عامل راست‌ترین سخن (أَقْوَمُ قِيلًا) می‌شود.

تسهیل در اینجا به این معنا است که تحمل این دشواری عملی، بینش و بیان انسان را اصلاح و تقویت می‌کند. سنگینی عمل، سخن را استوار و پرمایه می‌سازد. پس تیسیر، یک تسهیل شناختی و اخلاقی است: پالایش ذهن و زبان از رهگذر مشقت جسم و جان.

در این وجه، نقش پیامبر (ص) الگویی عینی و اسوه‌ای مجسم است: نخست، اسوه قیام اللیل؛ آیات قرآن (اسراء: ۷۹)، و روایات فراوان از سیره عملی پیامبر (ص) در عبادت شبانه، ایشان را به عنوان والاترین نمونه تحمل‌کننده این "قول ثقیل" معرفی می‌کند (ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۱۵۹/۷ و ۱۶۱/۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۷/۸۴)، دوم، پیونددهنده قول و عمل؛ پیامبر (ص) با این شیوه زندگی، نشان داد که "قول ثقیل" قرآن، مستلزم "عمل دشوار" است. او حقیقت قرآن را در رفتار خود، متجلی ساخت. بدین‌سان، سیرت او، تفسیر عملی و گویای آیه بود. این آموزش از راه الگو سازی، یکی از نیرومندترین روش‌های تسهیل است همان‌گونه که علامه طباطبایی می‌گوید: «یکی از احکام رسالت رسول خدا (ص)، و ایمان آوردن شما، این است که به او تأسی کنید، هم در گفتارش و هم در رفتارش و شما می‌بینید که او در راه خدا چه

مشقت‌هایی تحمل می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۹۰ش: ۲۸۸/۱۶)، سوم، راهنمای سلوک؛ پیامبر (ص) با ترغیب و تشویق یاران به قیام شب، مسیر این "تسهیل از رهگذر دشواری" را به آنان می‌آموخت. او تعلیم می‌داد که برای دستیابی به "أَقْوَمُ قِيلاً"، باید بار "أَشَدُّ وَطْئًا" را بر دوش کشید.

پس می‌توان گفت که در این وجه از معنا، "تیسیر" در ثمره معرفت‌آفرین عملی دشوار مانند قیام شب که پیامبر (ص) اسوة عینی آن به‌شمار می‌رفت. زبان پیامبر (ص) در اینجا، هم ترجمان آن عظمت است و هم الگوی مجسمی که گواه آن عمل است. او نشان می‌دهد که تسهیل نهایی، از گذرگاه همان دشواری می‌گذرد.

۴. نتیجه‌گیری

روشن شد که واژه "ثَقُلَ" در آیه پنجم سورة مزمل، در پیوند معنایی با واژه "تیسیر" در سورة قمر و "لسان رسول الله" در آیه ۹۷ سورة مریم و آیه ۹۸ دخان، چهار دامنه و محور معنایی وسیع دارد، که هرکدام نیز دو بُعد و تبیین مختلف از معنا را دارا هستند:

محور اول: ثَقُلَ در نزول و تجربه وحیانی است:

بُعد نخست: ثَقُلَ نزول جسمانی و آثار فیزیکی آن است که به‌روشنی نشان می‌دهد که "ثَقُلَ" و سنگینی، در مرحله دریافت و انتقال وجود دارد؛ آنچه در نهایت بر زبان پیامبر (ص) جاری می‌شود، حاصل گذار فرایندی از ثَقُلَ به یُسَر است.

بُعد دوم: ثَقُلَ در کیفیت ادراک وحی (آوای غریب) و "ساحَتِ پیشازبانی" است که هنوز به اجزای گسسته و قابل تشخیص تبدیل نشده‌است، که به‌صورت قدسی به‌شکل عربی و آسان در می‌آید.

محور دوم: ثَقُلَ در ابلاغ و تکلیف است.

بُعد نخست: ثقل تکالیف تشریعی و بار قانونگذاری؛ به سبب اشتمالش بر تکالیف شاق بر امت و به ویژه بر پیامبر (ص) هم به مثابه یک فرد مکلف؛ و هم دارای تکلیف خاص به مثابه مسئول اول اجرا و سنگینی آن، سنگینی مسئولیت در برابر یک نظام پیچیده است. تیسیر آن نیز در گرو دو عامل اساسی است: نخست، اصول کلی تسهیل که خود قرآن وضع کرده و دوم، نقش محوری پیامبر (ص) در عملیاتی سازی این اصول از طریق تبیین، تفصیل و تعیین مصادیق.

بُعد دوم: ثقل رسالت و تبلیغ در بستر خصومت؛ این نگاه بافتارگرا، ثقل را ناشی از مقاومت محیط می داند. سنگینی تغییر پارادایم (عادات جاهلی) است. "تیسیر" نیز اینجا به معنای عملیاتی سازی، عینیت بخشی و گفتمان سازی است. لسان نبی (ص) در اینجا کارکردی چندوجهی می یابد.

محور سوم: ثقل در تأثیر و بازتاب:

بُعد نخست: ثقل بر مخالفان (منافقان و کافران)؛ یا بار سنگین "توبه وجودی" و یا بار مقاومت در برابر تهدیدی وجودی (فکری - قدرتی) را می توان عامل اصلی مقاومت در برابر قرآن دانست. در این وجه، تیسیر برای افراد نقطه مقابل مخالفان یعنی (ایمان آورندگان) جریان دارد که در ابعاد مختلف جامعه مؤمنان، به وجود می آید. سنگینی کلام برای گروهی، خود عین تسهیل برای جداسدن صفوف و روشن شدن راه برای گروه دیگر است.

بُعد دوم: ثقل در میزان (پاداش اخروی): بر زبان سبک و در ترازوی اعمال سنگین است. "تیسیر" آن نیز در قالب یک "معاوضه وجودی"، تحقق می یابد: مشقت ناچیز دنیا، با پاداش عظیم آخرت، معاوضه می شود. پیامبر اکرم (ص) در این فرایند معاوضه، نقش ضامن و مبیین را ایفا می کند. زبان او، این حقیقت عقلی را به واقعیتی ملموس برای مؤمنان تبدیل می سازد.

محور چهارم: ثقل در ماهیت و حقیقت:

بُعد نخست: ثقل به معنای عظمت، رفعت و متانت ذاتی، که خود دارای دو میدان از معنا است: الف). ساحت وجودی: اینجا ثقل به اعتبار " کلام رب العالمین " است؛ چراکه این صحیفه نورانی، صورت اسم اعظم است. ب). ساحت بلاغی؛ ثقل به اعتبار "رزانت لفظ و متانت معنی" که هیچ حشو و زوائد و سستی در آن راه ندارد. همین "فشرده‌گی کمال" است که "ثقل" می‌آفریند؛ از این رو، تیسیر به معنای هم‌سطح نمودن جان مخاطب با این ثقل است.

بُعد دوم: تفسیر مصداقی و باطنی (قیام اللیل) ؛ این تفسیر، "ثقل قرآن" را در مهم‌ترین و دشوارترین تجلّی عملی آن در زندگی بنده؛ یعنی "عبادت شبانه" می‌یابد. تسهیل در اینجا، به معنای پالایش ذهن و زبان از رهگذر مشقت جسم و جان است که پیامبر(ص) اسوه عینی آن به‌شمار می‌رود، زبان پیامبر (ص)، هم ترجمان آن عظمت است و هم الگوی مجسمی که گواه آن عمل است.

پیشنهاد: روایات شان نزول که تأثیر وحی بر جسم رسول الله (ص) و محیط اطراف را بیان می‌کند، نیاز به اعتبارسنجی و بررسی دارد.

کتابنامه

قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.

ابن ابی جمهور، محمد بن زین العابدین. (۱۴۰۳ق). *عوالی اللئالی العزیزه فی الاحادیث الدینیّه*.

قم: مؤسسه سید الشهداء.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۶ق). *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*. قم: دار الشریف

الرضی للنشر.

بررسی تفسیر «قول ثقیل» و ارتباط آن با «تیسیر» و ... / رستمی هرانی ۷۵

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- اخوان مقدم، زهره و غلامرضایی، منصوره. (۱۳۹۶ش). «تحلیل وصف ثقیل و مقایسه آن با تیسیر قرآن». *سومین کنفرانس بین‌المللی علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*. تهران. قابل دسترسی در: <https://civilica.com/doc/749102>.
- اشکوری، محمد بن علی. (۱۳۷۳ش). *تفسیر شریف لاهیجی*. تهران: دفتر نشر داد.
- باقی، عبدالرضا. (۱۳۹۳ش). «بررسی معنای وحی از منظر مستشرقان». *قرآن‌پژوهی خاورشناسان*. شماره ۱۷.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۵ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: موسسه البعثة.
- حائری طهرانی، علی بن محمد. (۱۳۳۷ش). *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- حجتی، محمد باقر. (۱۳۷۹ش). *تاریخ قرآن کریم*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حسینیان، حامد. (زمستان ۱۳۹۱ش). «بررسی نقش پیامبر در فرایند نزول وحی». *اندیشه نوین دینی*. شماره ۳۱. صص ۱۶۵-۱۸۱.
- حلی، علامه حسن بن یوسف. (۱۴۱۰ق). *نهایه الاحکام فی معرفه الاحکام*. قم: اسماعیلیان.
- حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). *نورالتقلین*. قم: اسماعیلیان.
- خمینی، روح الله. (۱۳۸۲ش). *قرآن کتاب هدایت از دیدگاه امام خمینی*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ هشتم.
- جرجانی، محمد بن حسن. (۱۳۷۷ق). *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان فی تفسیر القرآن*. تهران: دانشگاه تهران.
- جزایری، سید نعمت الله بن عبدالله. (۱۳۸۸ش). *عقود المرجان فی تفسیر القرآن*. قم: نور وحی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالعلم.
- روستائی، زهرا و آجیلیان مافوق، محمدمهدی. (۱۴۰۱ش). «بازپژوهی دیدگاه سنت‌گرایان و مستشرقان درباره کنش و واکنش وحیانی». *الهیات تطبیقی*. دوره ۱۳، شماره ۲۷. صص ۹۹-۱۱۶.

زیبیدی، ماجد ناصر. (۱۴۲۸ق). *التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایة أهل البيت*. بیروت: دار المحجة البيضاء.

سلطانی، مصطفی. (۱۳۹۲ش). «قرائت‌های نوین وحی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی». حکمت/سر. ش ۱۷. صص ۵-۲۸.

شاه‌عبدالعظیمی، حسین. (۱۳۶۳ش). *تفسیر/ثنی عشری*. تهران: میقات.

شاه علی، مریم. (۱۴۰۰ش). «نقد دیدگاه دکتر سروش در بشری بودن الفاظ قرآن با تکیه بر آرای آیت‌الله جوادی آملی». *مطالعات تفسیر تطبیقی*. دوره ۶، شماره ۲.

شبر، عبد‌الله. (۱۴۰۷ق). *الجواهر الثمین*. کویت: شركة مكتبة الالفین.

دری، رضا. (۱۳۹۱ش). «تفسیر تطبیقی روایی سوره مزمل از اهم تفاسیر مأثور فریقین».

پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشکده علوم حدیث. (استاد راهنما: عبدالهادی مسعودی).

طالب‌تاش، عبدالمجید. (۱۳۹۴ش). «نزول وحی قرآن بر پیامبر اسلام از منظر امام خمینی».

پژوهشنامه متین. سال هفدهم، شماره ۶۸. صص ۹۱-۱۱۰.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ش). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه علمی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.

طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). *مجمع البحرین*. تهران: مکتبه المرتضویه.

طیب، عبدالحسین. (۱۳۷۸ش). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: اسلام.

طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). *تفسیر التبیان*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۴ق). *العين*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۳۷۳ش). *تفسیر الصافی*. تهران: مکتبه الصدر.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). *تفسیر/نقمی*. قم: دارالکتاب.

عبدلی مسینان، مرضیه و حنیفه‌زاده، سیده کبری. (۱۴۰۴ش). «مقایسه تطبیقی مکانیسم نزول

وحی از منظر ملاصدرا و ابن عربی». *فلسفه دین*. دانشگاه تهران. شماره ۲۲(۴). صص

بررسی تفسیر «قول ثقیل» و ارتباط آن با «تیسیر» و ... / رستمی هرانی ۷۷

- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ش). *تفسیر العیاشی*. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- کاشانی، فتح‌الله. (۱۳۳۶ش). *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. تهران: محمد حسن علمی.
- کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۴۱۰ق). *تفسیر المعین*. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳ش). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- فرات کوفی، بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات کوفی*. به تحقیق: کاظم، محمد. تهران: وزارت الثقافه و الإرشاد الإسلامی.
- ماهروزاده، طاهره و عابدی، سیده فاخره. (۱۳۹۸). «بررسی گونه‌های تفسیر روایی سوره مزمل». *مطالعات دین پژوهی*. سال سوم، شماره ۵.
- محمدرضایی، محمد. (۱۳۸۶ش). «نقد دیدگاه دکتر سروش در بشری بودن الفاظ قرآن». *قرآن پژوهی خاورشناسان*. شماره ۸-۹.
- محمدی، مجید و حواسی ابدلانی، صاحبه السادات. (۱۳۹۵ش). «نگرشی نو بر مصادیق «قولا ثقیلا» در قرآن». کوثر. شماره ۵۷.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مشهدی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۶۷ش). *کنز الدقائق و بحر الغرایب*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- معرفت، محمد هادی. (۱۴۱۰ق). *التمهید فی علوم القرآن*. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱ش). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- میردامادی، سید هاشم. (۱۳۹۳ش). *خلاصه البیان فی تفسیر القرآن*. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- نصیری، علی. (۱۳۸۲ش). «ماهیت و مراتب وحی از دیدگاه صدر المتألهین». *قبسات*. شماره ۲۹.
- نوری، حسین بن محمد. (۱۳۶۶ش). *مستدرک الوسایل و مستنبط المسایل*. بیروت: مؤسسه آل‌البیت.
- نهایندی، محمد. (۱۳۸۶ش). *نفحات الرحمن*. قم: مؤسسه البعثه.

Bibliography

- Ayyāshī, M. M. (1380 Sh). *Tafsīr al-‘Ayyāshī*. Tehran: Maktabat al-‘Ilmiyyah al-Islāmiyyah. (In Arabic)
- Abdoli Masīnān, M., & Hanīfeh-zādeh, S. K. (1404 Sh). A comparative study of the mechanism of revelation from the perspectives of Mullā Ṣadrā and Ibn ‘Arabī. *Falsafe-ye Dīn*, 22(4), 329–344. (In Persian)
- Akhvān Moghaddam, Z., & Gholāmrezā’ī, M. (1396 Sh). Analysis of the attribute “thaqīl” and its comparison with the “taysīr” of the Qur’an. In *Third International Conference on Humanities and Cultural Studies*. Tehran. <https://civilica.com/doc/749102> (In Persian)
- Baghī, A. R. (1393 Sh). An examination of the meaning of revelation from the viewpoint of Orientalists. *Qur’ān-pazhūhī-ye Khāvarishenāsān*, (17). (In Persian)
- Baḥrānī, S. H. S. (1415 AH). *Al-burhān fī tafsīr al-Qur’ān*. Qom: Mu’assasat al-Bi’tah. (In Arabic)
- Daryā, R. (1391 Sh). *A comparative narrative exegesis of Surah al-Muzzammil from the most important transmitted exegeses of both sects* [Master’s thesis, Faculty of Hadith Sciences]. Qom. (In Persian)
- Fārāhīdī, K. A. (1414 AH). *Al-‘ayn*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī. (In Arabic)
- Fayḍ Kāshānī, M. M. (1373 Sh). *Tafsīr al-ṣāfi*. Tehran: Maktabat al-Ṣadr. (In Arabic)
- Forāt Kūfī, I. (1410 AH). *Tafsīr Forāt al-Kūfī* (M. Kāzem, Ed.). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. (In Arabic)
- Ḥā’irī Tehrānī, A. M. (1337 Sh). *Moqtaniyāt al-durar wa moltaqaṭāt al-thamar*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (In Arabic)
- Ḥillī, A. H. Y. (1410 AH). *Nihāyat al-aḥkām fī ma’rifat al-aḥkām*. Qom: Ismā’īliyan. (In Arabic)
- Ḥojjatī, M. B. (1379 Sh). *Tārīkh-e Qur’ān-e Karīm*. Tehran: Daftar-e Nashr-e Farhang-e Islāmī. (In Persian)
- Ḥosseinian, H. (1391 Sh). An examination of the role of the Prophet in the process of revelation. *Andīsheh-ye Novīn-e Dīnī*, (31), 165–181. (In Persian)
- Huwayzī, A. J. (1415 AH). *Nūr al-thaqalayn*. Qom: Ismā’īliyan. (In Arabic)
- Ibn Abī Jumhūr, M. Z. (1403 AH). *Awālī al-la’ālī al-‘azīzah fī al-aḥādīth al-dīniyyah*. Qom: Mu’assasat Sayyid al-Shuhadā’. (In Arabic)
- Ibn Bābawayh, M. A. (1406 AH). *Thawāb al-a’māl wa ‘iqāb al-a’māl*. Qom: Dār al-Sharīf al-Raḍī li al-Nashr. (In Arabic)
- Ibn Manzūr, M. M. (1414 AH). *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir. (In Arabic)
- Jazāyerī, S. N. A. (1388 Sh). *‘Uqūd al-marjān fī tafsīr al-Qur’ān*. Qom: Nūr-e Vahy. (In Arabic)
- Jurjānī, M. H. (1377 AH). *Jalāl al-adhhān wa jalāl al-aḥzān fī tafsīr al-Qur’ān*. Tehran: University of Tehran. (In Arabic)

- Kashānī, F. A. (1336 Sh). *Manhaj al-ṣādiqīn fī ilzām al-mukhālifīn*. Tehran: Moḥammad Ḥasan ‘Ilmī. (In Persian)
- Kashānī, M. M. (1410 AH). *Tafsīr al-mu‘īn*. Qom: Ketābkhāneh-ye ‘Umūmī-ye Ḥaẓrat Āyatollāh al-‘Uzmā Mar‘ashī Najafī. (In Arabic)
- Khomeini, R. (1382 Sh). *Qur‘ān ketāb-e hedāyat az dīdgāh-e Emām Khomeini* (8th ed.). Tehran: Mo‘assaseh-ye Tanzīm va Nashr-e Āsār-e Emām Khomeini. (In Persian)
- Kulaynī, M. Y. (1363 Sh). *Al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (In Arabic)
- Mahrūzzādeh, T., & ‘Ābedī, S. F. (1398 Sh). An examination of the types of narrative exegesis of Surah al-Muzzammil. *Motāle‘āt-e Dīn-pazhūhī*, 3(5). (In Persian)
- Majlesi, M. B. (1403 AH). *Biḥār al-anwār al-jāmi‘ah li durar akhbār al-a‘immah al-aṭḥār*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. (In Arabic)
- Ma‘rifat, M. H. (1410 AH). *Al-tamhīd fī ‘ulūm al-Qur‘ān*. Qom: Markaz Modīriyyat-e Ḥowzeh-ye ‘Elmiyyeh-ye Qom. (In Arabic)
- Mashhadī, M. M. R. (1367 Sh). *Kanz al-daqa‘iq wa baḥr al-gharā‘ib*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. (In Arabic)
- Makārim Shīrāzī, N. (Trans.). (n.d.). *The Holy Qur‘an*. (In Persian)
- Makārim Shīrāzī, N. (1371 Sh). *Tafsīr-e Nemūneh*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (In Persian)
- Mīrdāmādī, S. H. (1393 Sh). *Khulāṣat al-bayān fī tafsīr al-Qur‘ān*. Qom: Markaz-e Beyn ol-Melalī-ye Tarjomeh va Nashr-e al-Muṣṭafā (S). (In Arabic)
- Moḥammadī, M., & Havāsī ‘Abdānānī, S. S. (1395 Sh). A new approach to the instances of “qawlan thaḳīlan” in the Qur‘an. *Kowsar*, (57). (In Persian)
- Moḥammad Reẓā‘ī, M. (1386 Sh). A critique of Dr. Soroush’s view on the human origin of the wording of the Qur‘an. *Qur‘ān-pazhūhī-ye Khāvarishenāsān*, (8–9). (In Persian)
- Nahāvandī, M. (1386 Sh). *Nafāḥāt al-Raḥmān*. Qom: Mu‘assasat al-Bi’tḥah. (In Arabic)
- Nāṣirī, A. (1382 Sh). The nature and levels of revelation from the perspective of Ṣadr al-Muta’allihīn. *Qabasāt*, (29). (In Persian)
- Nūrī, H. M. (1366 Sh). *Mustadrak al-wasā’il wa mustanbaṭ al-masā’il*. Beirut: Mu‘assasat Ahl al-Bayt. (In Arabic)
- Qummī, A. I. (1404 AH). *Tafsīr al-Qummī*. Qom: Dār al-Kitāb. (In Arabic)
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥ. M. (1412 AH). *Al-mufradāt fī gharīb al-Qur‘ān*. Beirut: Dār al-‘Ilm. (In Arabic)
- Roustā‘ī, Z., & Ajlīān Mafūgh, M. M. (1401 Sh). A re-examination of traditionalists’ and Orientalists’ views on the action and reaction of revelation. *Elāhiyāt-e Taṭbīqī*, 13(27), 99–116. (In Persian)
- Shāh ‘Alī, M. (1400 Sh). A critique of Dr. Soroush’s view on the human origin of the wording of the Qur‘an based on the thought of Ayatollah Javadi Amoli. *Motāle‘āt-e Tafsīr-e Taṭbīqī*, 6(2). (In Persian)

- Shāh ‘Abdol‘Azīmī, H. (1363 Sh). *Tafsīr-e Asnā ‘Asharī*. Tehran: Mīqāt. (In Persian)
- Shubbar, A. (1407 AH). *Al-jawhar al-thamīn*. Kuwait: Sharikat Maktabat al-Alfayn. (In Arabic)
- Soltānī, M. (1392 Sh). New readings of revelation in the thought of Ayatollah Javadi Amoli. *Hekmat-e Asrā*, (17), 5–28. (In Persian)
- Ṭabāṭabā’ī, S. M. H. (1390 Sh). *Al-mīzān fī tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Mu’assasat al-A‘lāmī. (In Arabic)
- Ṭabarsī, F. H. (1408 AH). *Majma‘ al-bayān fī tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah. (In Arabic)
- Ṭayyib, A. H. (1378 Sh). *Aṭṭib al-bayān fī tafsīr al-Qur’ān*. Tehran: Islām. (In Arabic)
- Ṭurayḥī, F. M. (1375 Sh). *Majma‘ al-baḥrayn*. Tehran: Maktabat al-Murtazawīyyah. (In Arabic)
- Ṭūsī, M. H. (n.d.). *Tafsīr al-tibyān*. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī. (In Arabic)
- Zubaydī, M. N. (1428 AH). *Al-taysīr fī al-tafsīr li al-Qur’ān bi riwāyat Ahl al-Bayt*. Beirut: Dār al-Maḥajjah al-Bayḍā’. (In Arabic)