

تحلیل ساختار کارگفت سوره کوثر

محمد مصطفائی (استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه حکیم سبزواری)

m.mostafaei@hsu.ac.ir

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۰۳)

چکیده

کوثر با سه آیه، کوچک‌ترین سوره قرآن است. روایات و آرای تفسیری فراوانی درباره کلمات اصلی سوره (کوثر، صلات، نحر، ابتر) وارد شده که گاه با هم در تعارض‌اند. پژوهش حاضر بر آن بوده است که با ابزار گردآوری کتابخانه‌ای و استفاده از نظریه کارگفت و تحلیل لغوی، نقد حدیث، نظریه کارگفت و تفسیر قرآن به قرآن، به بررسی و نقد اقوال مطرح درباره کلمات سوره کوثر بپردازد. سؤالات پژوهش به مصداق اصلی کوثر، رابطه آن با مصادیق دیگر و معنای صحیح صلات، نحر و ابتر می‌پردازد. یافته‌های پژوهش می‌گویند پیامبر ﷺ دغدغه هدایت و شفاعت را توأمان داشته است. فاطمه علیها السلام مصداق اصلی کوثر است و «حوض» با موضوع شفاعت اهل بیت علیهم السلام در کنار پیامبر ﷺ، تأویل کوثر در آخرت است. مراد از صلات و نحر، نماز شکری ویژه پیامبر ﷺ با نشانی حاکی از خضوع یعنی بالا آوردن دست‌ها در تکبیرهای نماز به ویژه تکبیره الاحرام است. کاربست ساختار کارگفت نیز شأن و شخصیت زن را با نزول سوره کوثر با مصداق حضرت فاطمه علیها السلام ارتقا داد و در جهت منزلت والای این لطف ویژه خداوند، دستور داد نماز شکر بخواند و بالاترین و بهترین ثروتش را برخلاف بابت نزول، عقیقه کند.

کلیدواژه‌ها: سوره کوثر، حضرت فاطمه علیها السلام، نحر، ابتر، نظریه کارگفت.

۱ - مقدمه

بیشتر مفسران، سوره کوثر را مکی و برخی مدنی می‌دانند. سیاق و روایات سبب نزول، دیدگاه اکثر یعنی همان نزول در مکه را تأیید می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۷/۳۶۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۳۷۰). به همین سبب، برخی بدون هیچ اختلافی آن را مکی دانسته‌اند (شیبانی، ۱۴۱۳: ۵/۴۲۴). کوثر پانزدهمین سوره است که بعد از «عادیات» در مکه نازل گردید (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۲/۳۷۴).

سوره کوثر کوچک‌ترین سوره قرآن است که حدوداً یک سطر از قرآن را به خود اختصاص داده و تقریباً ده کلمه دارد؛ ولی با این حال، تمامی اسم‌ها و فعل‌هایی که در این سوره به کار رفته در سرتاسر قرآن منحصر به فرد است. «اعطیناک»، «الکوثر»، «فصل»، «لربک»، «وانحر»، «شانک» و «الأتیر» همه الفاظی هستند که به این شکل، تنها در این سوره به کار رفته‌اند، خواصاً لفظ «ربک» که ۲۴۲ بار در قرآن تکرار شده؛ اما به صورت «لربک»، تنها در همین سوره موجود است (عابدینی، ۱۳۸۴: ۳۴).

ظاهراً نخستین فردی که مستقلاً به تفسیر سوره کوثر پرداخته و برای آن کتابی جداگانه در اثبات اعجازش تألیف کرده، زمخشری است (مرامی و دیگران، ۱۳۹۶: ۲). این سوره با وجود این‌که کوتاه‌ترین سوره قرآن است، معرکه آرای زیادی بوده است. به طور ویژه، معنا و مصداق کلمه «کوثر» و سه کلمه اصلی دیگر این سوره (صلات، نحر، ابتر) همیشه محل بحث بوده‌اند. در دهه اخیر و یکی دو سال گذشته نیز آثاری درباره این سوره به زبان فارسی تألیف شده است که برخی از آنها به کل سوره نظر داشته‌اند^۱ و برخی روی کلمات آن تمرکز کرده‌اند. نمونه‌هایی از دسته اخیر عبارت‌اند از: «رهیافتی زبان‌شناسانه به واژه «أبتر»، ۱۳۹۱؛ «بررسی تطبیقی روایات تفسیری فریقین درباره کوثر»، ۱۳۹۶؛ «پژوهشی در بررسی و تبیین تطبیقی مصداق کوثر از

۱. از جمله: پایان‌نامه‌های کارشناسی ارشد: «بررسی تطبیقی تفسیر سوره کوثر از دیدگاه فریقین»، ۱۳۸۹؛ «سیر تاریخی سوره کوثر در تفاسیر و روایات»، ۱۳۹۷؛ مقالات: «تفسیر ساختاری سوره کوثر بر پایه نظریه زبان‌شناسی نقش‌گرای نظام‌مند هلیدی»، ۱۳۹۴؛ «تحلیل بلاغی عوامل مؤثر در ساختار کلامی "کوثر" قرآن»، ۱۳۹۴؛ «خوانشی نو از مکتب فرمالیسم در پرتو رویکرد شکل‌دهی جامعه‌شناسی (پژوهشی زیباشناسانه در حاشیه سوره کوثر)»، ۱۳۹۶. مشخصات کامل این آثار در قسمت منابع آمده است.

۲. یادآور می‌شود آثاری که از آنها نام برده می‌شود همگی در قالب مقاله هستند و مشخصات نشر آنها در قسمت منابع آمده است.

منظر فریقین»، ۱۳۹۷؛ «بررسی تفسیری سوره کوثر پُر تکامدترین سوره مکی قرآن»، ۱۳۹۷؛ «بررسی مصداق کوثر در سوره کوثر در تفاسیر روایی شیعه و سنی»، ۱۳۹۸.

پژوهش حاضر نیز در صدد بازخوانی معنا و مصداق چهارکلمه اصلی این سوره است و آرای موجود در هر مورد را با اتکا به نظریه کارگفت، نقد یا تقویت می‌کند. به طور مشخص سؤالات تحقیق از این قرار است: ۱. مصداق کوثر چیست؟؛ ۲. رابطه مصداق برگزیده برای کوثر با دیگر مصادیق چیست؟؛ ۳. منظور از صلوات، نحر و ابتر چیست؟

نوآوری‌ها و موارد مهم بررسی شده در این تحقیق را می‌توان به شرح ذیل برشمرد:

توجه به روایات شأن نزول و دقت در این که عمرو بن عاص، شانی پیامبر ﷺ و پدرش عاص بن وائل، گوینده ابتر به ایشان بوده‌اند؛ استفاده از نظریه کارگفت و تأکید بر تعلیل موجود در حرف «اِنَّ» برای برقراری ارتباط سوره با فضای نزول؛ توجه به معنای لغوی اعطاء؛ توجه به معنای لغوی کوثر که کثیرالخير است نه خير کثیر؛ توجه به ترتیب نزول سوره‌های ضحی و کوثر و استفاده از سوره ضحی و روایات ذیل آن در تفسیر کوثر؛ توجه دادن به نگرانی پیامبر ﷺ در خصوص سرنوشت مؤمنان امت در آخرت علاوه بر نگرانی درباره ابتر نماندن دعوت؛ تعیین رابطه کوثر به معنای وجود مبارک حضرت فاطمه ﷺ با حوض (نهر) کوثر در بهشت و مقام شفاعت؛ توجه به رابطه نهر و حوض؛ برگزیدن معنای نماز شکر برای صلوات که با نشانی خاص از خضوع همراه است؛ تعیین معنای امر به «نحر» با استفاده از معنای تبتل در آیه هشت سوره مزمل؛ نقد دیدگاه تفسیر کوثر به حسن خلق و محبت به خدا و خلق و تفسیر ابتر به بریدن از خویشان و بستگان.

۲ - شأن نزول

در شأن نزول سوره کوثر چنین آمده است که عاص بن وائل که از سران مشرکان بود، پیامبر ﷺ را با لفظ «ابتر» مورد خطاب قرار می‌دهد. این تعبیر را به خاطر این انتخاب کرد که قاسم و عبدالله پسران پیغمبر اکرم ﷺ از دنیا رفته بودند و عرب، کسی را که پسر نداشت «ابتر» (یعنی بدون دنباله) می‌نامید. سوره فوق نازل شد و پیغمبر اکرم ﷺ را به کوثر بشارت داد و در مقابل، دشمن او را ابتر خواند (ر.ک: قمی، ۱۳۶۷: ۲/ ۴۴۵).^۱ غیر از عاص بن وائل، ابو جهل، ابولهب، عقبه بن

۱. شایان ذکر است در تفسیر قمی از عمرو بن عاص هم به عنوان «شانی» پیامبر و هم گوینده ابتر یاد شده است. در خصال شیخ صدوق نیز از ابن عباس نقل است که به عمرو بن عاص می‌گوید: تو کسی بودی که گفتی «أَنَا شَانِي مُحَمَّدٍ»

ابی محیط و گروهی از قریش برای شأن نزول گزارش شده است (ر.ک: ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۴/ ۴۹۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/ ۳۷۲)؛ اما اختیار علامه در المیزان با توجه به روایتی از امام حسن مجتبی (ع) همان عاص بن وائل است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/ ۳۷۲).

۳ - معنای کوثر در لغت

«کُوْثَر» بر وزن «فوعِل» از کثرت است (أزهري، بی تا: ۱۰/ کوثر). به مرد خیلی بخشنده هم کوثر می گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵/ ۱۳۳). «کُوْثَر» مبالغه در کثرت است و به قول زمخشری «المفرط الکثرة» یعنی چیزی که کثرت آن فزون از حد است. به یک زن بادیه نشین که پسرش از سفر برگشته بود گفتند: «بم آب ابنک؟ قالت آب بکُوْثَر»؛ یعنی پسرت با چه چیز برگشت؟ گفت با فائده فزون از حد (قرشی، ۱۳۷۱: ۶/ کوثر). چیزی که باعث اختلاف نظر فراوان بین مفسران در مصداق شناسی «کُوْثَر» شده است، وزن و معنای وزنی واژه کوثر است که عموماً آن را به معنای «خیر کثیر» گرفته اند و لذا هر یک از دید خود مصداقی برایش ذکر می کند (ر.ک: طبرسی ۱۳۷۲: ۱۰/ ۸۳۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۰/ ۲۹).

اما محققان برآنند که این برداشت رایج از معنای کوثر اشتباه است و در واقع، کوثر چیزی است که شأنیت کثرت دارد نه آن که بر مصادیق کثیر دلالت کند. مستند لغوی ایشان نقل صاحب مجمع^۱ است که: «الکُوْثَرُ فوعِل من الکثرة وهو الشیء الذی من شأنه الکثرة» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/ ۸۳۵) و آن گاه با نگاهی به آیات قرآن، مصادیق دیگری برای خیر کثیر همچون حکمت (بقره: ۲۶۹) را سراغ می دهند و استدلال می کنند که حکمت، مخصوص پیامبر اسلام یا پیامبران دیگر نیست و دیگران هم می توانند آن را با تعلیم پیامبران داشته باشند. پس حکمت یا

→ و آن گاه «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» نازل شد (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱/ ۲۱۴). دقت شود که در این جا گفتن ابتر به او نسبت داده نشده است. در روایتی از امام حسن (ع) گوینده «أَنَا شَانِئُ مُحَمَّدٍ» عمرو بن عاص و گوینده ابتر پدرش عاص بن وائل است؛ هر چند امام (ع) عمرو را هم مشمول ابتر بودن می داند: «أَمَّا أَنْتَ يَا عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ الشَّانِئُ لِلَّعِينِ الْأَبْتَرِ ... ثُمَّ قُتِلَ خَطِيبًا وَ قُلْتُ أَنَا شَانِئُ مُحَمَّدٍ وَ قَالَ الْعَاصُ بْنُ وَائِلٍ إِنَّ مُحَمَّدًا رَجُلٌ أَبْتَرٌ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱/ ۲۷۶). روایتی که در منابع اهل سنت از امام صادق (ع) به نقل از پدر بزرگوارشان آمده است نیز قول اخیر را تأیید می کند؛ در آن روایت آمده که پیامبر که از تشییع جنازه پسرش قاسم بازمی گشت از کنار عاص بن وائل و پسرش عمرو عبور کرد آن گاه عمرو گفت: «إِنِّي لَأَشْنُوهُ» و سپس عاص بن وائل گفت: «لَا جرم لقد أصبح أبتر»، پس خداوند «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» را نازل کرد (سیوطی، ۱۴۰۴: ۶/ ۴۰۴).

۱. ظاهراً صاحب مجمع معنای کوثر را از تبیان گرفته است که عبارتی مشابه دارد (ر.ک: طوسی، بی تا: ۱۰/ ۴۱۸).

دیگر مصادیق خیر کثیر با کوثر متفاوت هستند؛ چون کوثر عطای اختصاصی خدا به پیامبر ﷺ است که بر او مَنّت گذاشته است و در برابرش صلات و نحر را به شکرانه طلب کرده است. (بشوی، ۱۳۹۶: ۵۳). باید گفت در کتاب‌های لغت به نوعی هر دو قول آمده است چنان‌که خود طبرسی پس از عبارت بالا بدون هیچ فاصله‌ای می‌گوید: «وَالْكَوْثَرُ الْخَيْرُ الْكَثِيرُ» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۸۳۵). در لسان العرب نیز ضمن آن‌که: «الْكَثِيرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» و «الْخَيْرُ الْكَثِيرُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵/۱۳۳) برایش آمده است، در بیانی مشابه با قول شأنیت کثرت، از کاربرد کوثر برای اشاره به مردی گفته شده است که «کثیر الخیر» است (ر.ک: همان). به تعبیر دیگر، کوثر برخلاف کثیر که فقط صفت قرار می‌گیرد، موصوف هم واقع می‌شود: «قَدِيمٌ فَلَانٌ بَكْوْثَرٍ كَثِيرٍ» (همان)؛ بر همین اساس دربارهٔ تفسیر کوثر هم گفته شده که منظور نه‌ری است در بهشت که همهٔ نه‌ری‌های دیگر بهشت از آن منشعب می‌شوند (همان).

به هرحال استدلال محقق پیش گفته در قالب مقایسهٔ کوثر با حکمت، قابل قبول می‌نماید و کوثر اشاره به یک چیز می‌کند که منشأ خیر کثیر است نه هرچیزی که خود مصداقی از خیر کثیر باشد. به تعبیر دیگر، کوثر، کثیر الخیر است نه خیر کثیر؛ به‌ویژه آن‌که سبب نزول سوره و سیاق آیات نیز از اختصاصی بودن عطیه کوثر حکایت می‌کند.

در تأیید این برداشت، برخی محققان نیز در پرتو رویکرد شکل‌دهی جامعه‌شناسی از مکتب فرمالیسم، با توجه به تفاوت کوثر با کثیر که هم می‌تواند صفت و هم اسم ذات واقع شود، معتقدند استفاده از کلمهٔ کوثر، که در فرهنگ زبانی عرب استفاده نمی‌شد و در قرآن هم فقط در این سوره به‌کار رفته است، با توجه به فراهنجارهای مخصوص خود، بر زبان و فرهنگ جاهلی دربارهٔ ارزش دختر و زن، هجومی سازمان‌یافته می‌آورد و در صدد تغییر وضعیت موجود است (مرامی، ۱۳۹۶: ۱۲ - ۱۴).

۴ - مصادیق کوثر در روایات

در مورد این‌که مراد از کوثر چیست، مصادیق زیادی ذکر شده است؛ اما هیچ روایتی حضرت فاطمه علیها السلام را به عنوان مصداق کوثر یاد نکرده است. علامه طباطبایی تنها قول به «خیر کثیر» و «نهر» در بهشت را دارای منشأ روایی می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۷۰/۲۰). برخی محققان با بیان این‌که بیش از ۳۳ قول^۱ در تفاسیر فریقین دربارهٔ معنای کوثر آمده، ضمن پژوهش در روایات فریقین، تنها چهار مصداق را

۱. برخی از آنها عبارت‌اند از: نبوت و کتاب؛ اسلام؛ علم؛ کثرت صحابه؛ مقام محمود و

در روایات اهل سنت سراغ می‌دهند و بقیه را از اجتهاد مفسران آنها می‌دانند؛ آن چهار مصداق عبارت‌اند از: نهر، حوض، خیر کثیر، اولاد پیامبر ﷺ (ر.ک: بشوی، ۱۳۹۶: سراسر اثر). به گفته این محققان از این میان آنچه در روایات شیعه آمده، نهر و حوض است که به صورت مستقیم بیان شده؛ اما خیر کثیر منشأ روایی در شیعه ندارد و از اهل سنت وارد حوزه تفسیری شیعه شده است، از جمله در مجمع البیان این قول آمده است و صاحب المیزان نیز با لفظ «قبل» از آن یاد می‌کند. همچنین «اولاد پیامبر ﷺ» نه به راحت بلکه به صورت غیر مستقیم در روایات شیعه آمده است بدین صورت که در روایات، ذریه پیامبر ﷺ از صلب علی علیه السلام و فرزندان فاطمه علیه السلام هستند (همان).

ناگفته نماند که در مجمع البیان از اهل سنت روایتی مرسل از امام صادق علیه السلام نقل شده است که مراد از کوثر را شفاعت می‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۸۳۶ - ۸۳۷).

در مورد روایات نهر و حوض باید گفت که کسانی مثل ابن جریر طبری، روایات نهر را برای پذیرش اولای می‌دانند (طبری، ۱۴۱۲: ۳۰ / ۲۰۸ - ۲۰۹). فخر رازی نیز این قول را «مشهور و مستفیض نزد سلف و خلف» می‌خواند؛ اما در مورد روایات حوض، آنها را فقط «مشهور» می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۱۳/۳۲). ولی برخی دیگر از روایات حوض را متواتر می‌گویند (عدوی، ابوعبدالله مصطفی به نقل از: بشوی، ۱۳۹۶: ۴۶). در شیعه، روایات نهر سند قوی ندارند؛ یا مرسل هستند یا از منابع اهل سنت وارد شده‌اند. از لحاظ متنی نیز برخی روایات در تعارض با هم هستند هرچند کثرت روایات در این باره اطمینان‌آور است (ر.ک: همان: ۴۷ - ۴۸). از نقدهای عالمان بر روایات نهر و حوض بر می‌آید که در اهل سنت و شیعه، مشکل روایات حوض کمتر است. (ر.ک: همان: ۴۷ - ۵۱).

اما درباره رابطه نهر و حوض باید گفت چه بسا روایتی که هر دو را در کنار هم می‌آورد و می‌گوید «برای آن نهر، حوضی است»، صحیح باشد: قال: «... أنه نهر فی الجنة ...، لذلك التَّهْر حوض ترد علیه امتی يوم القيامة» (رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۰ / ۶۳۶).

فخر رازی هم در مقام برقراری ارتباط میان آن دو می‌گوید: شاید نهر به حوض می‌ریزد یا شاید نهرها از آن حوض سرچشمه می‌گیرند و آن حوض همچون منبع است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۲ / ۳۱۳).

۵ - مصداق کوثر با تأکید ساختار کارگفت

پس از تحلیل لغوی کوثر و روایات مربوط به آن، سراغ بافت و فضای نزول این سوره می‌رویم تا ببینیم مصداق کوثر از این زاویه چیست و آیا با آنچه ذکرش رفت، قابل جمع است یا خیر؟

۵ - ۱ - «دانایی» فضای نزول سوره

در مورد «دانایی» باید گفت که از منظر برخی نظریه‌های کاربردشناسی به‌ویژه نظریه کارگفت، بافت یک متن یا گفتار در قالب «دانایی»^۱ یعنی آن چیزهای مفروضی که متکلم و مخاطب بایست بدانند و چگونگی تأثیر این «دانایی» بر فرآیند استفاده زبان از یک طرف و فهم زبان از طرف دیگر، مورد بررسی قرار می‌گیرد (صانعی‌پور، ۱۳۹۰: ۶۴). برخی زبان‌شناسان بر این باورند که قواعد حاکم بر کاربری کارگفتی در زبان (یعنی قوانینی که باعث می‌شود تا یک کاربر زبان بتواند با زبان، کنش‌هایی را در جهان بیرونی تحقق بخشد)، همگی بخشی از «توانش زبانی»^۲ است که در بین کاربران زبان به اشتراک وجود دارد. با چنین رویکردی، نظریه کارگفت، ابزاری برای بازنمایی و مشخص کردن «دانایی» کاربران از این قوانین و فرآیند استفاده و کاربری آن‌ها در راستای تحقق کنش‌ها و کارگفت‌های خود است. این دانایی به کاربران کمک می‌کند تا در حین مخاطبه، بین خود بتوانند کارگفت‌های یکدیگر را تشخیص دهند و در پاسخ آن، کنش متناسب و مقتضی را تحقق بخشند. لذا وجود یک حداقل «دانایی متقابل»^۳ در متکلم و مخاطب برای شکل‌گیری و پی‌گیری مخاطبه لازم و ضروری به نظر می‌رسد.

بر اساس نظریه کارگفت، در تفسیر سوره کوثر باید به دانایی یا پیشینه ذهنی توجه کرد؛ بدین تعبیر که برخی از آیات به پیشینه ذهنی مخاطبان عطف شده است که برای دریافت مراد جدی باید آن پیشینه ذهنی کشف و تحلیل شود. یکی از مؤلفه‌های عطف شدن به پیشینه ذهنی، شروع سوره با حرف «إِنَّ» است. باید توجه داشت در متون عربی کلاسیک، هیچ وقت جمله و بحث با این حرف شروع نمی‌شود؛ بلکه اول چند خط مقدمه‌ای می‌آید سپس با «إِنَّ» عبارات ادامه پیدا می‌کند و به تعبیر دقیق‌تر تعلیل می‌شود.^۴ پژوهشگران موارد کاربرد «إِنَّ» در ابتدای آیات قرآن کریم را بررسی و تصریح کرده‌اند که «در بسیاری موارد در قرآن کریم إِنَّ در ابتدای یک جمله تعلیلی آمده» (شکرانی و دیگران: ۱۳۹۱: ۳). در قرآن برخی سوره‌ها با این حروف آغاز شده است که در نوع خودش خاص بود (دهقانی و امامی دانالو، ۱۳۹۶: ۹۷). به همین دلیل

1. Knowledge.

2. linguistic competence.

3. mutual knowledge.

۴. برای نمونه ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ذیل آیات ۴۷ و ۴۹ سوره قمر.

برخی خاورشناسان از جمله تئودور نولدکه آلمانی، وقتی سوره کوثر، فتح و قدر را بررسی می‌کند، معتقد است کند آیاتی از این سوره‌ها حذف شده و در واقع، تحریف به نقصان شده است. این دیدگاه به خاطر شروع سوره با «إِنَّا» است (ر.ک: نولدکه، ۲۰۰۴: ۸۳ - ۸۵). در حالی که باید دقت کرد که این سوره‌ها عطف به پیشینه ذهنی مخاطبان شده است؛ اگر بخواهیم بلاغی بحث کنیم می‌گوییم پاسخ سؤال مقدر هستند (ر.ک: جرجانی، ۱۴۲۲: ۲۱۱ - ۲۱۴). برای فهم دقیق سوره باید از آن پیشینه ذهنی فهم را شروع کنیم.

۵ - ۱ - ۱ - دانایی جایگاه پایین زن و ننگ بودن تولد دختر در جامعه عرب عصر نزول

در آن محیط، مردسالاری حاکم بوده است و زن در آن، شهروند درجه دوم و حتی سوم بود. در صحیح بخاری از قول خلیفه دوم آمده است که ما در جاهلیت اصلاً زن را عددی به حساب نمی‌آوردیم: «کُتِبَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَأَنْعَدَ النِّسَاءَ شَيْئاً» (بخاری، ۱۴۰۱: ۶/۶۹). بر اساس روایتی، اعراب زنان را همچون کالایی می‌شمردند که پس از مرگ شوهر، در شمار دیگر اموال و ثروت شوهر، به پسر شوهر از زن‌های دیگر منتقل می‌شد (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۴۰۶).

در قرآن نیز چنان فضای تاریکی مشهود است. ننگ و نفرت شدید عرب از دختر در آیات ۵۸ و ۵۹ سوره نحل به وضوح تصویر شده است: «و هر گاه یکی از آنان را به دختر مژده آورند، چهره‌اش سیاه می‌گردد، در حالی که خشم [و اندوه] خود را فرو می‌خورد. از بدی آنچه بدو بشارت داده شده، از قبيله [ی خود] روی می‌پوشاند. آیا او را با خواری نگاه دارد، یا در خاک پنهانش کند؟ و چه بد داوری می‌کنند» (فولادوند، ۱۴۱۵: ۲۷۴).

در آیات ۸ و ۹ سوره تکویر نیز بحث زنده به گور شدن دختران بی‌گناه به صراحت آمده است. ابن عباس می‌گوید: در عرب، زنان به هنگام نزدیکی زایمان، حفره‌ای را می‌کنند و بر سر آن می‌نشستند و چنانچه فرزندشان دختر بود، او را در آن حفره می‌انداختند و اگر پسر بود نگهش می‌داشتند. شاعر عرب^۱ می‌گوید:

سَمِّيتُهَا إِذْ وَلَدْتُ تَمُوتُ وَالْقَبْرِ هِرْ ضَامِنُ زَمِيَّتِ

آن دختر را وقتی به دنیا آمد «تموت» (یعنی تو می‌میری) نام گذاردم و قبر داماد من است که او را در سکوت به آغوش می‌کشد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۶۷۴).

۱. ابونخيله رازی (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲/۳۳).

تمام این‌ها پیشینه ذهنی سوره کوثر است. از طرفی بعد از وفات تنها فرزند پسر باقی مانده برای رسول خاتم صلی الله علیه و آله دو عکس العمل بر اساس این دانایی شکل گرفته بود. دوستان غمگین بودند که چرا خداوند باید چنین معامله‌ای با فرستاده‌اش بکند؟ به راستی نکند دیگر ایشان محبوب خداوند نباشد؟ دشمنان هم خوشحال بودند که پرونده پیامبر صلی الله علیه و آله با وفات پسرش بسته خواهد شد دیگر کسی نیست اسم و رسم او را زنده نگاه دارد؛ ما از دست او راحت خواهیم شد و آیینش از بین خواهد رفت؛ نظیر: ﴿فَتَرَى صَوَابَهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾^۱ (مؤمنون: ۲۵) (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۷۸/۱۲).

پیامبر صلی الله علیه و آله در جریان حرف‌های هر دو گروه بودند و دل آزرده شدند. این گفته برای ایشان شکننده و غیر قابل تحمل بود که پس از او اسلام از صحنه روزگار برداشته شود (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۷۸/۱۲).

گویا که خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید آرام باشد و نسبت به استمرار مکتب ترسی به دل راه ندهد و پیامبر صلی الله علیه و آله به نوعی جویای بیان حال است که چگونه؟ و آن‌گاه آیه با «إِنَّ» علت آن دلداری را توضیح می‌دهد و می‌فرماید: «[ناراحت نباش] چون به تو کوثر عطا کردیم». حال منظور از کوثر در این بافت چیست؟ علامه طباطبایی ضمن روایی دانستن دو قول «خیر کثیر» و «نهری در بهشت» و بی‌دلیل دانستن اقوال دیگر حتی قول «اولاد پیامبر صلی الله علیه و آله»، با توجه به روایات و سیاق آیات می‌نویسد:

این که در آخر سوره فرمود: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ با در نظر گرفتن این که کلمه «ابتَر» در ظاهر به معنای منقطع النسل است، و نیز با در نظر گرفتن این که جمله یادشده از باب قصر قلب است، چنین به دست می‌آید که منظور از کوثری که خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله عطا کرده، تنها و تنها کثرت ذریه پیامبر صلی الله علیه و آله است یا این که مراد از کوثر، خیر کثیر است و کثرت ذریه هم در ضمن آن [و به عنوان مصداقی از آن] است، و اگر غیر از این بود و مراد، مسئله ذریه به استقلال یا به طور ضمنی نبود، تحقیق کلام با عبارت ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [که مشتمل بر إِنَّ و قصر قلب است] فایده‌ای نداشت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۷۰/۲۰).

علامه به جای قول به «اولاد پیامبر صلی الله علیه و آله» ظاهراً با توجه به ریشه کوثر، کثرت ذریه رسول صلی الله علیه و آله را

۱. پس تا چندی درباره‌اش دست نگاه دارید.

بهتر می‌پسندد؛ اما با توجه به آنچه در بحث لغوی کوثر آمد (شأنیت کثرت) و همچنین با توجه به فضای نزول و سبب نزولی که ذکر شد و با توجه به روایاتی که ذریه رسول ﷺ را از نسل فاطمه علیها السلام می‌دانند (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۸۴/۱) باید گفت درست‌تر آن است که بگوییم مراد از کوثر وجود مبارک حضرت زهرا علیها السلام است که منشأ کثرت ذریه رسول خدا ﷺ و زنده ماندن اسم و رسم ایشان است.

محققانی دیگر هم با ادله خود به این نتیجه رسیده‌اند که اساساً تنها مصداق دنیایی «کوثر» در زمان نزول سوره، حضرت زهرا است که در عین وحدت، شأنیت کثرت را دارا بوده و نسل پیامبر از طریق ایشان گسترش پیدا کرد (قضائی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱).

۶ - تأملی در واژه «اعطاء»

شایان ذکر است فعل اعطاء که در ابتدای این سوره است از ریشه «عطو» به معنای «گرفتن» است و هنگامی که به باب افعال می‌رود همچون کلمه «اعجام» که به معنای رفع عجمه و گنگی است در معنایی متضاد با ریشه، به معنای دادن و به تملیک دیگری در آوردن به کار می‌رود. ضمن آن که عطاء و عطیه، بعداً برای چیزی که صله‌وار و از روی احسان داده می‌شود به کار می‌رود (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: عطو؛ این منظور، بی‌تا: ۱۵ / عطو). از این جا شاید بتوان این نکته لطیف را برداشت کرد که خداوند با انتخاب این واژه در واقع می‌فرماید حال که فرزندان ذکورت را از تو گرفتیم، در مقابل، از روی لطف خود، کوثر را به تو عطا می‌کنیم.

نکته دیگری که درباره لغت اعطاء باید گفت این است که گرچه اعطاء بر تملیک دلالت دارد (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۶۲)، اما بر خلاف اتفاق که بر خارج ساختن مال از ملک خود دلالت می‌کند، متضمن خروج مال و از بین رفتن مالکیت نیست. مثل این که فردی پارچه‌ای را به خیاط «اعطاء» می‌کند تا برایش بدوزد، یعنی همچنان او مالک است (ر.ک: همان). از این جا می‌توان گفت آثار خیر فراوانی که کوثر اعطایی به پیامبر ﷺ دارد به دلیل آن است که سرچشمه این نهر همچنان به منبع لایزال وجود الهی وصل است و لذا خیریت آن تمامی ندارد.

۷ - رابطه مصادیق کوثر با یکدیگر

قبلاً گفته شد که ظاهراً روایات حوض از روایات نهر معتبرتر است و این که اگر نهری هم هست، آن نهر به حوضی می‌رسد و در واقع این دو در کنار هم هستند و ناظر به یک موضوع‌اند. از روایات

برمی آید که موضوع حوض کوثر، شفاعت است (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۶۱۴).

در همین راستا باید گفت در سوره مبارک «ضحی» نیز برخی نعمت‌های خداوند به پیامبر ﷺ از جمله این که پیامبر ﷺ را در یتیمی پناه داد، او را هدایت کرد و از فقر نجاتش داد و بی نیازش کرد. اما قبل از همه اینها فرمود که آخرت برای تو بهتر از دنیاست و این که به زودی به تو عطایی می‌بخشد که راضی می‌شوی: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ (ضحی: ۵). روایت است که منظور از این عطیه، مقام شفاعت است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۶۵/۱۰). با این تفسیر، یک ارتباطی میان این آیه و سوره کوثر برقرار می‌شود،^۱ به این معنا که وعده داده شده در سوره ضحی - که در ترتیب نزول، سوره یازدهم است - (معرفت، ۱۴۱۰: ۱/۱۲۵) با نزول سوره کوثر که پانزدهمین سوره است - تحقق می‌یابد و این در صورتی است که کوثر را به همان معنای حوض بپذیریم که امت پیامبر ﷺ به جهت شفاعت بر آن وارد می‌شوند، به‌ویژه آن که روایتی مرسل از امام صادق علیه السلام نیز بدون توسل به حوض، مراد از کوثر را شفاعت گفته بود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۳۶/۱۰ - ۸۳۷).

حال با توجه به تفسیر قبلی کوثر به وجود مبارک حضرت زهراء علیها السلام و «کثرت ذریه» پیامبر ﷺ به واسطه ایشان، می‌توان فرض کرد که آن مقام شفاعت، علاوه بر پیامبر ﷺ، اهل بیت ایشان را نیز شامل می‌شود و در واقع با این توان شفاعتی که از طریق اهل بیت علیهم السلام به پیامبر ﷺ افزوده می‌شود، وجود مبارکشان راضی و خشنود می‌شوند. از جمله روایات مربوط به شفاعت که شفاعت اهل بیت علیهم السلام در کنار و در طول شفاعت پیامبر ﷺ آمده است، روایتی از امام علی علیه السلام است که اهل بیت علیهم السلام را در کنار حوض و ساقی آن قلمداد می‌کند:

با کارهایی که در دنیا می‌کنید ما را در خواهرش و شفاعت برای شما به سختی نیندازید... شفاعتی مختص ما و شفاعتی هم مختص دوستان ما است؛ پس در رسیدن به لقای ما در کنار حوض از یکدیگر سبقت بگیرید؛ چراکه ما دشمنانمان را از آن دور می‌کنیم و محبتان و دوستان خویش را از آن، آب می‌دهیم (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۶۱۴).

با بیانی که آمد معلوم می‌شود نگرانی پیامبر رحمت ﷺ که سوره کوثر در ارتباط با آن نازل شد

۱. شاید بتوان سوره ماعون را که در ترتیب مصحف پیش از کوثر قرار گرفته و در آن از یتیم و مسکین بحث می‌کند، به نوعی حلقه وصل ضحی با کوثر دانست. البته ترتیب نزول ماعون، هفدهم است (معرفت، ۱۴۱۰: ۱/۱۲۵).

چنان که عموماً گفته می‌شود صرفاً برای تبلیغ دین و رسیدن پیام دعوتش به همه مردم نبوده است؛ بلکه ایشان با نگاهی ژرف به زندگی و سرانجام انسان، نگران کاستی‌های عمل مؤمنان و عاقبت آنها هم بوده است. لذا خداوند با اعطای حضرت زهرا (علیها السلام) به عنوان کوثر و منشأ خیر کثیر، اسباب رضایت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را هم از جهت اکمال دین و هم از جهت شفاعت فراهم می‌کند.

۸ - معنای صلات

در مورد امر به خواندن نمازی که در ابتدای آیه دوم سوره کوثر آمده، بین مفسران، اختلاف نظر است. برخی مراد از این نماز را نمازهای واجب پنجگانه می‌دانند (ر.ک: بلخی، ۱۴۲۳: ۴/ ۸۸۰؛ سمرقندی، بی تا: ۳/ ۶۲۷). نماز عید قربان دیدگاه دیگری است که بیشتر مفسران بیان کرده‌اند (ر.ک: فراء، بی تا: ۳ / ۲۹۶؛ ابن قتیبه، بی تا: ۴۷۴؛ طبری کیهراسی، ۱۴۰۵: ۴/ ۴۳۲؛ طوسی، بی تا: ۱۰ / ۴۱۸؛ رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱: ۱۰ / ۶۳۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۱ / ۲۱۸). همچنین نماز صبح نیز به عنوان یک مصداق در تفسیر آیه گفته شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۸۳۷). قول دیگر این است که چون در بافت فضای نزول، مشرکان برای غیر خدا نماز می‌خواندند و نحر می‌کردند، خداوند برای تأکید عبادت خود و باطل دانستن عمل آنان به پیامبر (صلی الله علیه و آله) دستور می‌دهد که برای خداوند نماز بخواند و نحر کند (ر.ک: بغوی، ۱۴۲۰: ۵/ ۳۱۶؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۴ / ۴۸۴). مرحوم طالقانی می‌نویسد:

این آیه، تفریع به آیه سابق و به گفته عموم مفسران: امر به شکرگزاری در مقابل اعطاء کوثر، به وسیله نماز است که متضمن شکر به قلب و زبان و جوارح می‌باشد. و چون پیش از این امر «فصل»، نماز واجب بوده، این امر باید تأکیدی و یا بقرینه لربک، تنبیه به اختصاص و اخلاص هر چه بیشتر نماز برای پروردگار باشد. (طالقانی، ۱۳۶۲: ۴ / ۲۷۹).

نزدیک به قول اخیر، قول دیگری است که مراد از این نماز، نماز شکر است (ر.ک: سورآبادی، ۱۳۸۰: ۴ / ۲۸۸؛ مظهری، ۱۴۱۲: ۱۰ / ۳۵۳؛ ابن عاشور، بی تا: ۳۰ / ۵۰۳). با توجه به نظریه کارگفت و دانایی عصر نزول بنابر لحن آیات، قول یاد شده، بهترین قول است، چون سیاق سوره یکپارچه است و محور موضوعی از اول تا آخر، حول محور کوثر می‌چرخد و آیه دوم با «فای تفریع» نشان می‌دهد که نماز مذکور در نتیجه بخشش ویژه خداوند باید گزارده شود و لذا صلات در این جا با نماز شکر تناسب بیشتری دارد. به تعبیری خداوند فرمان می‌دهد به

شکرانه این نعمت، نماز شکر بخوان. دلیل دیگر بر تعیین نماز شکر از معنای نحر استفاده می‌شود که در ادامه از آن بحث می‌شود و بر خضوع خاصی در نماز دلالت دارد که این استکانت و خضوع نیز با شکرگزاری، تناسب بیشتری دارد.

۹ - معنای نحر

خداوند در دستور دوم می‌فرماید که پیامبر ﷺ برای انفاق، شتر نحر نماید و مستمندان را از آن بهره‌مند گرداند و شاید تعیین به نحر - که کشتن شتر است - اشاره به وسعت انفاق باشد که چون شتر بزرگ است و گوشتش زیاد است، بهره فقرا از آن هم بیشتر خواهد بود (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ۳۱۴/۱۵). ضمن آن که شتر، گران‌بهاترین مال عرب بود (طالقانی، ۱۳۶۲: ۲۷۹/۴ - ۲۸۰) و انفاق آن حکایت از اخلاص می‌کرد.

آنچه آمد بر اساس معنای لغوی نحر بود که همان سینه یا بالای سینه (ابن منظور، بی‌تا: ۵/ نحر) است؛ همان جایی از شتر که با قطع دو رگ، آن را ذبح می‌کردند. این معنا را روایاتی چند از اهل سنت تأیید می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۳۷/۱)؛ اما آنچه در روایات شیعه به کثرت و شاید در حد استفاضه آمده است، نحر به بالا آوردن دو دست تا مقابل سینه (نحر) و صورت در ابتدای نماز به هنگام گفتن تکبیر الاحرام و در برخی روایات علاوه بر آن در هنگام سر برداشتن از رکوع و قیام پس از آن است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۷۱/۲۰). ناگفته نماند که این معنا از اهل سنت نیز از پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ روایت شده است (سیوطی، ۱۴۰۴: ۴۰۳/۶). هرچند آن‌ها روایاتی دارند که منظور از نحر را به تکتف در نماز یعنی دست روی دست گذاشتن تفسیر کرده است (همان) و در روایات شیعه از سوی ائمه ﷺ این برداشت، تخطئه شده است و معنای صحیح نحر را همان بالا آوردن دست در تکبیر الاحرام تعیین کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۷۱/۲۰).

در روایتی آمده است که جبرئیل خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید: بالا آوردن دست به هنگام نماز، زینت نماز و مشابه طریقه نمازگزاردن ملائکه در آسمان‌های هفتگانه است (همان). در روایتی دیگر که شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند، این شکل بالا آوردن دست‌ها در نماز، حکایت از فروتنی و زاری مطرح در آیه «فَمَا اسْتَكَاثُوا لِلرَّبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ» (مؤمنون: ۷۶) دانسته شده است. (ر. ک: همان؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۴۰۳/۶).

در تأیید معنایی که به کثرت در روایات شیعه آمده است می‌توان در تفسیری قرآن به قرآن به آیه «وَ اذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِلًا» (مزمّل: ۸) استناد کرد. تبّتل در لغت به معنای جدایی



شیء از غیر خود آمده است و از همین جاست که به حضرت مریم علیها السلام «بتول» می‌گفته‌اند؛ چون ازدواج نکرد و از مرد جدا بود (ازهری، بی‌تا: ۱۴ / بتل؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: بتل). راغب و بسیاری از مفسران بر اساس همین ریشه لغوی، مراد از تبّتل در این آیه را بریدن از مردم و اخلاص نیت در عبادت و صرف کردن تمام همت خود در جهت نشر دعوت تفسیر کرده‌اند (ر.ک: همان؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۶۳۹؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۲۹/۲۴۸؛ طوسی، بی‌تا: ۱۰/۱۶۴). این معنا از ابن عباس هم آمده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۵۷۱)؛ امّا آنچه از معصومان علیهم السلام نقل شده است «بالا آوردن دست‌ها به سوی خداوند و تضرّع به درگاه او» است: «روی محمد بن مسلم و زرارة و حمران عن أبي جعفر وأبي عبد الله علیهما السلام أَن التَّبَتُّلَ هُنَا رَفْعُ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ؛ وَفِي رِوَايَةِ أَبِي جَبْرِ قَالَ هُوَ رَفْعُ يَدِكَ إِلَى اللَّهِ وَتَضَرُّعُكَ إِلَيْهِ» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۵۷۱). علامه طباطبایی نیز این معنا را با سیاق آیه، اگر ذکر را ذکر لفظی یعنی نماز شب بگیریم، مناسب‌تر می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۶۵).

روایات شیعه در تفسیر نحر به بالا آوردن دست‌ها، با روایات ذیل تبّتل تأکید می‌شود و به نظر می‌آید که چنین تفسیری که حکایت از استغاثه و تضرّع و فروتنی هرچه بیشتر پیامبر صلی الله علیه و آله در نماز دارد با تفسیر نماز به نماز شکر و نمازی متفاوت با نمازهای یومیه، همخوانی بیشتری داشته باشد خصوصاً اگر در نظر بگیریم که در آیه تبّتل نیز بحث نماز شب بوده است (اگر منظور ذکر لفظی باشد) که نمازی ویژه پیامبر صلی الله علیه و آله و غیر از نمازهای واجب روزانه است.

۹ - ۱. معنای نحر بر اساس ساختار کارگفت

برای فهم آیه دوم و مخصوصاً نحر باید دانایی فضای نزول بازکاوی شود. قربانی کردن در راه خدا سابقه‌ای به قدمت بشریت دارد و اولین مورد گزارش شده آن مربوط به قربانی هابیل و قایل است که طبق قرآن، فقط قربانی هابیل پذیرفته می‌شود (مائده: ۲۷). خداوند در قرآن تصریح می‌کند که در هر امتی، قربانی کردن چهارپایان را به عنوان یکی از مناسک عبادی قرارداد است (حج: ۳۴) و البته بر این مطلب هم تأکید می‌کند که گوشت و خون قربانی به او نمی‌رسد؛ بلکه این تقوای دل‌ها در عمل به شعائر الهی است که به او می‌رسد (حج: ۳۷).

طبق شواهد، سنت قربانی کردن در تولّد فرزند که به نام «عقیقه» معروف است^۱ در جاهلیت با

۱. عقیقه به حیوانی گفته می‌شود که در روز هفتم تولّد فرزند قربانی می‌شود. اصل معنای ماده «عقق»، شکافتن و قطع کردن است و به موی سری که هنگام تولّد با انسان است عقیقه گفته می‌شود [چون پوست سر او را می‌شکافد؛ ←

آداب مربوط به خود وجود داشته است تا آنجا که طبق قول ضعیفی در منابع اهل سنت، این رسم در اسلام منسوخ شده است (کاسانی، ۱۴۰۶: ۶۹/۵) و در تأیید آن روایتی از امام علی (ع) از پیامبر (ص) را نقل می‌کنند که ایشان می‌فرماید با تشریع قربانی در اعیاد اسلامی هرگونه ذبح دیگری منسوخ شد (دارقطنی ۱۴۲۴: ۵/۵۰۷؛ بیهقی ۱۴۲۴: ۹/۴۳۹)؛ هرچند که این روایت توسط محققان اهل سنت همچون دارقطنی و دیگران تضعیف شده است (زیلعی، ۱۴۱۸: ۲۰۸/۴) و به نقلی، شافعی هم قائلان به دو طرف بدعت یا وجوب عقیقه را به افراط محکوم می‌کند (نووی، بی تا: ۴۴۷/۸). به هر حال آنچه از این اقوال برمی‌آید، به ضمیمه روایاتی که از مالیدن خون قربانی بر سر نوزاد به عنوان رسمی جاهلی نهی می‌کنند از جمله آنجا که پیامبر (ص) در تولد حسنین (ع) به اسماء می‌فرماید: «الْدَّمُ فَعْلُ الْجَاهِلِيَّةِ» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۱/۴۰۸) و نیز روایات دیگری که این کار را شرک دانسته‌اند (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۲۳/۱۳۳۶ - ۱۳۳۷)، نشان از پیشینه داشتن این سنت در جاهلیت دارد که چه بسا آنها هم میراث دار سنت ابراهیمی در قربانی کردن گوسفند به جای اسماعیل باشند.

علاوه بر آنچه آمد، روایاتی داریم که طبق آنها حضرت ابوطالب (ع)، حضرت محمد (ص) (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴/۶) و نیز علی (ع) را با ده شتر عقیقه کرد (ر.ک: قندوزی حنفی، ۱۴۲۲: ۲/۳۰۵ - ۳۰۶). همچنین در روز سوم تولد ایشان (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹: ۲/۱۷۴) عقیقه و برایشان قربانی کرد. در صدر اسلام نیز داستان عقیقه کردن حسنین (ع) از سوی پیامبر (ص) و حضرت فاطمه (ع) مشهور است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۳۲/۶ - ۳۴).

بنابراین عرب با قربانی کردن در تولد نوزاد، آشنا بوده است و دستور نحر به پیامبر (ص) در ولادت حضرت فاطمه (ع)، در کنار سایر معانی همچون ایستادن در مقابل قبله یا بالا آوردن دست‌ها به هنگام تکبیر، یک معنای احتمالی شاخص دارد که همان قربانی کردن است. نکته مهم دیگری که چه بسا با توجه به شأن نزول سوره و سیاق آن - که از ابتر بودن دشمن پیامبر (ص) سخن می‌گوید - ، قول به عقیقه و قربانی کردن در معنای نحر را بیشتر تأیید می‌کند، توجه به حکمت عقیقه کردن فرزند است. درباره عقیقه، روایات و دعاهایی وارد شده است که از

→ ر.ک: دانشنامه اسلامی، ۲۰۲۰: عقیقه / <https://b2n.ir/425888> و لذا [چون در آداب عقیقه است که موی سر را می‌تراشند و هم وزن آن صدقه می‌دهند] به قربانی آن روز هم عقیقه گفته می‌شود و با از این رو به آن عقیقه اطلاق می‌شود که گلویش شکافته می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵: ۵/ عقی).

حکمت آن پرده برمی دارد. امام صادق (ع) می فرماید: «كُلُّ مَوْلُودٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيْقَتِهِ» (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴/۶ - ۲۵). در یکی از دعاهاى مربوط به آداب عقیقه نیز آمده است که باید چنین گفت: «اللّٰهُمَّ لِحُمِّهَا بِلَحْمِهِ وَدَمِّهَا بِدَمِهِ وَعَظْمُهَا بِعَظْمِهِ وَشَعْرُهَا بِشَعْرِهَا وَجِلْدُهَا بِجِلْدِهِ اللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ وَقَاءً لِّفُلَانٍ بِّنِ فُلَانٍ» (ر.ک: همان: ۳۱). از همه اینها استفاده می شود که آنچه در وهله اول اهمیت دارد حفظ سلامتی، عافیت، طول عمر و بقای فرزند است و چنان که در تعبیر قرآنی مربوط به قربانی جایگزین اسماعیل (ع) آمده است ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (صافات: ۱۰۷) در واقع عقیقه، فدیة‌ای است که در عوض حفظ فرزند داده می شود. این مسئله را چنان که برخی محققان هم یادآور شده اند (ر.ک: اسکندری، ۱۳۹۲، /kQz۰۰۰rasanews.ir) از تأکید بر ریختن خون و قربانی کردن در عقیقه به جای پرداخت پول آن به فقرا هم - که در روایاتی از امام صادق (ع) به آن تصریح شده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۲۵/۶) - می توان برداشت کرد.

بنابراین عقیقه کردن با هدف حفظ و بقای فاطمه (ع) و خاندان پیامبر (ص) می تواند معنای نحر در سوره کوثر باشد چنان که در روایت مربوط به عقیقه کردن امام حسن (ع)، دعای نهایی پیامبر (ص) پس از آن که استخوان و گوشت و خون و موی فرزند را در مقابل همین اجزای قربانی، از بلاها مصون می خواهد، این است که: «اللهم اجعلها وقاء لمحمد وآله» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۲۳/۱۳۳۶).

البته ناگفته نماند که اطعام به دیگران همیشه پسندیده است و در این جا هم از فواید مهم عقیقه، سیر کردن مؤمنان و به ویژه مسکینان است و حتی توصیه شده که گوسفند عقیقه، گوسفند گوشتی (گوشت دار) باشد و هر چه فربه تر بهتر و میان نفراتی چند، ده نفر و بیشتر تقسیم شود (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۲۹/۶ - ۳۰)؛ اما دقت در شرایط افرادی که گوشت عقیقه میانشان تقسیم می شود نیز حاکی از اولویت داشتن نکته پیش گفته در حفظ سلامتی فرزند و بقای اوست. توضیح آن که در آداب عقیقه آمده است که گوشت عقیقه باید در میان مسلمانان تقسیم شود و از طرفی از آنها هم خواسته شده که برای فرزند دعا کنند (همان: ۲۹). حتی طبق روایتی در الکافی از امام صادق (ع) آمده است که در موردی که قابله فرزند - که در همان روایت آمده بود که یک چهارم گوسفند به او داده می شود - یهودی باشد، از قربانی مسلمانان نمی خورد (نباید بخورد) و لذا باید در عوض، قیمت یک چهارم گوسفند را به او داد (همان). مسلم است که تأثیر دعای مسلمان، در کمیت و کیفیت زندگی فرزند، با دعای دیگران قابل مقایسه نیست. بنابر

آنچه آمد، می‌توان معنای نحر را به قربانی برای تولّد فاطمه علیها السلام به نیت سلامت و بقای او و فرزندانش منصرف ساخت.

براساس دانایی بافت نزول، شتر، نماد کم‌خوراکی و کم‌آشامی است و با وجود حالت پر ادعا و ناراضی‌اش مظهر قناعت به شمار آمده است. سرزمین آسیا به خاطر عبور کاروان‌های طولانی شترها از وسط بیابان‌هایش، اغلب با شتر تصویر می‌شود (ژان شوالیه و آلن گبران، ۱۳۸۷: ۴/۴۰). به دلیل بافت خاص شبه جزیره عربستان که خشک و بی‌آب و علف بود، شتر در این محیط، بهترین ثروت و دارایی هر شخصی بود؛ چرا که می‌توانست با آن بیابان‌های سوزان و خشک را به سلامتی طی کند و در حین سفر احياناً از شیر آن استفاده کند. به همین سبب، شتر ارزشمندتر از بقیه مرکوب‌ها بود. هر کسی نمی‌توانست شتر داشته باشد، به همین علت است دیه انسان بر اساس شتر حساب می‌شود. بر اساس دانایی عصر نزول مشاهده می‌شود که برای تولّد فرزند، گوسفند یا قوچی را عقیقه می‌کردند؛ اما کمتر اتفاق می‌افتاد برای تولّد، کسی شتر و تنها دارایی ارزشمند خود را عقیقه کند. عقیقه هم در آن بافت برای فرزندان پسر بود نه دختر. حال خداوند بعد از تولّد فاطمه علیها السلام دستور می‌دهد که پیامبر صلی الله علیه و آله شتر نحر کند، گویا گفته باشد تمام ثروت یا بهترین ثروت را عقیقه کن؛ کل شهر باید در این شادی سهیم باشند و درست به خاطر دانایی مذکور است که نماز هم در معنای نماز شکر است.

۱۰ - معنای ابتر

جدیدترین پژوهش‌ها درباره این واژه بیان می‌کنند که معنای آن به قطع نسل محدود نمی‌شود؛ بلکه در حوزه وسیع معنایی نابودی قرار می‌گیرد. البته این معنا را در آثار گذشتگان هم سراغ می‌دهند. آنها می‌گویند ابتر دو محور معنایی دارد: یکی امتداد و دیگری قطع آن امتداد و نرسیدن به پایان، یعنی «قطع، نابودی و انحطاط پس از یک دوره تمکّن یا بهره‌مندی» (رضایی کرمانی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۳). این پژوهشگران ضمن تشکیک در روایات سبب نزول، تصریح می‌کنند که برخلاف تصوّر عمومی، نسبت واژه ابتر به عنوان دشنامی به پیامبر صلی الله علیه و آله به خاطر وفات پسرش نبوده؛ بلکه ریشه در جدایی پیامبر صلی الله علیه و آله از اقوام و خویشان دارد چنان‌که عرب لفظ «أبتر» را برای بریده از خویشان به کار می‌برد و می‌دانیم که برای عرب، روابط خانوادگی چقدر مهم بوده است و در واقع فرد بیرون از این روابط، محکوم به نابودی است (همان). همچنین آنها ابتر بودن

دشمنان پیامبر ﷺ را نه مقطوع النسل بودن، بلکه هلاکت و نابودی معنا می کنند (همان: ۱۴). در پایان با لحاظ تقابل موجود میان ابتر و کوثر، و با توجه به علت ابتریت - که همان شنائت و دشمنی با پیامبر ﷺ است - ، راه نجات و ماندگاری را در ولایت و دوستی اهل بیت ﷺ می دانند و از این جهت کوثر را به ولایت و دوستی تفسیر می کنند و تفسیر آن به فاطمه ﷺ را از قبیل جری و تطبیق دانسته و ایشان را برترین مصداق محبت و عشق به خدا و پیامبر ﷺ و رمز ماندگاری امت اسلامی می دانند (ر.ک: همان: ۱۹ - ۲۵).

۱۰ - ۱ - بررسی و نقد دیدگاه اخیر

ضمن بیان موافقت با معنای مفهومی ریشه ابتر در این تحقیق (قطع و نابودی پس از امتداد) و پذیرش جایگاه ولایت و دوستی با اهل بیت ﷺ در نجات و بقای سعادت مند انسان و اذعان به نقش حضرت فاطمه ﷺ در این عرصه، بر این دیدگاه ایشان که این سوره در پی وفات فرزند ذکور پیامبر ﷺ نبوده، بلکه به خاطر جدایی پیامبر ﷺ از خویشان بوده است، و نیز بر تفسیر ایشان از کوثر، نقد وارد است. کوثر در این مقاله به «حُسن خلق و قلبی آکنده از عشق و محبت به خدا و خلق او که تأویل آن نهی بزرگ است که تمامی مؤمنان را گرد خود جمع می کند و همه از آن سیراب می گردند» می دانند (همان: ۲۵) و چنان که آمد، فاطمه ﷺ را هم مصداق برتر این محبت دانستند. حداقل دو نقد بر این دیدگاه وارد است:

نقد اول: چنان که خود محققان گفته اند آنچه از نظر عاص بن وائل و دیگران مهم است طول حیات نیست؛ بلکه جاودانگی یاد انسان است (همان: ۹) و اگر به مقطوع النسل «ابتر» گفته می شد از همین زاویه بود که یاد و نام او پس از مرگش زنده نخواهد ماند (همان: ۱۷). در پاسخ باید گفت اتفاقاً برای عرب، حفظ رابطه خویشاوندی و زنده ماندن اسم و رسم از طریق فرزند آن هم فرزند ذکور، بیشتر مطرح بوده است تا از طریق حُسن خلق. شاهد آن که پس از سال ها هنوز برای هارون الرشید قابل هضم نبود که فرزندان زهرا ﷺ فرزندان رسول خدا باشند و امام کاظم ﷺ با استدلال به آیات ۸۴ و ۸۵ سوره انعام که در آن حضرت عیسی ﷺ از ذریه ابراهیم دانسته شده است و این انتساب از جهت مادر است، به او پاسخ دادند (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱/ ۸۴).

به علاوه این که پیامبر ﷺ در همان حال که از خویشان خود بریده بود، باز هم از حُسن خلقتش کم نشده بود و بنابر آیات، نزدیک بود در مسیر هدایت معاندان و از فرط دلسوزی، جان خود را از دست بدهد (کهف: ۶؛ شعراء: ۳).

نقد دوم: طبق روایات ترتیب نزول، سوره قلم که در آن پیامبر ﷺ به صفت خُلق عظیم ستوده می‌شود (قلم: ۴)، سوره دوم است (معرفت، ۱۴۱۰: ۱۲۵/۱) حال آن‌که با ارتباطی که میان سوره ضحی و کوثر برقرار کردیم، وعده اعطای قریب الوقوع کوثر در سوره ضحی (یازدهم در ترتیب نزول) داده می‌شود (ضحی: ۵) و با اعطای آن از پیامبر ﷺ می‌خواهد که به شکرانه آن، صلوات و نحر به جا آورد حال آن‌که در قبال اعطای خُلق عظیم، چنین چیزهایی از پیامبر ﷺ خواسته نشده بود.

بنابراین تشکیک نویسندگان در روایات سبب نزول و تفسیر کوثر به ولایت و محبت نیز درست نمی‌نماید.

۱۱ - نتیجه‌گیری

مراد از کوثر، خیر کثیر نیست؛ بلکه با توجه به ساختار کارگفت و لغت، فضا و سبب نزول و همچنین سیاق آیات، یک عطیه ویژه کثیر الخیر یعنی حضرت فاطمه ﷺ است که خود منشأ خیر کثیر در دنیا و آخرت است و با این عطیه، جایگاه زن ارتقا یافت.

نهر و حوض ناظر به یک موضوع یعنی شفاعت هستند و در واقع، تأویل کوثر در آخرت هستند. ساقیان کوثر و شافعان قیامت، اهل بیت ﷺ هستند که از طریق فاطمه ﷺ به پیامبر ﷺ، ملحق و در امر شفاعت دخیل می‌شوند.

پیامبر ﷺ در مقابل عطیه الهی و اختصاصی کوثر، مأمور به گزاردن نماز شُکری ویژه می‌شود که باید در آن دست‌ها را به هنگام تکبیر تا مقابل چهره بالا بیاورد و بدین طریق، هرچه بیشتر، خضوع و شکر خویش را نمودار سازد و بهترین ثروت یعنی شتر را برای این شادی عقیقه کند.

دشمنان پیامبر ﷺ و اهل بیت ایشان، با هر مکتب و آیینی محکوم به هلاکت و نابودی هستند (ابتر) و در مقابل، به برکت کوثر و تأیید الهی، دین اسلام و کلمه الله است که جاودان و برتر است.

در پایان باید گفت که پیامبر ﷺ نه تنها دغدغه هدایت مردم و زنده ماندن پیام خویش را داشته است، بلکه دغدغه عاقبت و شفاعت آن‌ها در قیامت را هم داشته است و از این‌رو خداوند به او کوثر عطا کرد که هر دو را تأمین می‌کند.

کتابنامه

قرآن کریم؛ ترجمه: محمد مهدی فولادوند.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۲ ش)، الخصال، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۲. —، (۱۳۷۸ ق)، عیون اخبار الرضا (ع)، تحقیق: مهدی لاوردی، تهران: نشر جهان.
۳. اسکندری، حسین، (۱۳۹۲ ش)، «سنت‌های فراموش شده (۱)»، خبرگزاری رسا، kQz000.rasanews.ir/.
۴. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، (۱۳۷۹ ق)، مناقب آل ابی طالب (ع)، قم: علامه.
۵. ابن جوزی، ابوالفرص عبدالرحمن بن علی، (۱۴۲۲ ق)، زادالمسیر فی علم التفسیر، بیروت: دارالکتب العربی.
۶. ابن عاشور، محمد بن طاهر، (بی تا)، التحرير و التنویر، بی جا: بی نا.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، تحقیق: جمال الدین میردامادی، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع و دار صادر، چاپ سوم.
۸. ازهری، محمد بن احمد، (بی تا)، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹. بانوی اصفهانی، سیده نصرت‌امین، (۱۳۶۱ ش)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۱۰. بخاری، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم، (۱۴۰۱ ق)، صحیح بخاری، بیروت: دارالفکر.
۱۱. بشوی، محمد یعقوب، (۱۳۹۶ ش)، «بررسی تطبیقی روایات تفسیری فریقین درباره کوتر»، مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، ش ۱، صص ۶۵ - ۹۴.
۱۲. بغدادی، علاء الدین علی بن محمد، (۱۴۱۵ ق)، لباب التأویل فی معانی التنزیل، تصحیح: محمد علی شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۳. بغوی، حسین بن محمود، (۱۴۲۰ ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. بلخی، مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: عبد الله محمود شحات، بیروت: دار احیاء التراث.



۱۵. بیهقی، احمد بن حسین، (۱۴۲۴ق)، السنن الكبرى، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ سوم.
۱۶. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، (۱۴۲۲ق)، دلائل الإعجاز فی علم المعانی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۷. حیدری، ندیم حسین، (۱۳۹۷ش)، «پژوهشی در بررسی و تبیین تطبیقی مصداق کوثر از منظر فریقین»، حسنا، ش ۳۵، صص ۱۳۳ - ۱۶۴.
۱۸. دانشنامه اسلامی، (۲۰۲۰م)، «عقیقه»، ویکی اهل البيت، <https://b.4258888n.ir/>
۱۹. دهقانی، فرزاد و دیگران، (۱۳۹۶ش)، نقدتحلیلی شبهات وارده در تحریف قرآن از سوی مستشرقان، تهران: انتشارات برادری.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم.
۲۱. رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد، (۱۳۷۱ش)، کشف الأسرار و عدّة الأبرار، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.
۲۲. رضایی کرمانی، محمدعلی و بی بی زینب حسینی، و مرتضی ایروانی نجفی، (۱۳۹۱ش)، «رهیافتی زبان شناسانه به واژه اُبتَر»، پژوهش های قرآنی، ش ۷۲، صص ۴ - ۳۱.
۲۳. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی.
۲۴. زبعلی، عبدالله بن یوسف، (۱۴۱۸ق)، نصب الرأیة، بیروت: مؤسسة الریان.
۲۵. ژان شوالیه، آلن گربران، (۱۳۸۷ش)، فرهنگ نمادها، ترجمه و تحقیق: سودابه فضایی، تهران: انتشارات جیحون.
۲۶. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، (بی تا)، بحر العلوم، بی جا: بی نا.
۲۷. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، (۱۳۸۰ش)، تفسیر سورآبادی، تحقیق: علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ شهرنو.
۲۸. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۲۹. شکرانی، رضا و محسن توکلی، (۱۳۹۱ش)، «برابریابی فارسی «إِنَّ» در ابتدای آیات قرآن کریم بر پایه دستور زبان زایشی - گشتاری»، پژوهش های زبان شناختی قرآن، ش ۲، صص ۱ - ۲۲.

۳۰. شببانی، محمد بن حسن، (۱۴۱۳ق)، نهج البيان عن كشف معاني القرآن، تهران: بنياد دایرة المعارف اسلامی.
۳۱. شیخ حرّ عاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل بیت علیهم السلام.
۳۲. صادقی، علی و حسن نقی زاده و سیّد محمد کاظم طباطبایی (۱۳۹۴ش)، «تفسیر ساختاری سورة کوثر بر پایه نظریه زبان شناسی نقش گرای نظام مند هلیدی»، مطالعات تفسیری، ش ۲۲، صص ۴۵ - ۶۶.
۳۳. صانعی پور، محمد حسن، (۱۳۹۰ش)، مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۳۴. طالقانی، سیّد محمود، (۱۳۶۲ش)، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم.
۳۵. طباطبایی، سیّد محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۳۶. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، تحقیق: محمد باقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی.
۳۷. طبرسی، فضل بن الحسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.
۳۸. طبری کیا هراسی، ابوالحسن علی بن محمد، (۱۴۰۵ق)، احکام القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ دوم.
۳۹. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة.
۴۰. طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی، چاپ سوم.
۴۱. طوسی، محمد بن الحسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۲. عابدینی، احمد، (۱۳۸۴ش)، «شأن نزول دریگانه»، بشارت، ش ۵۰، صص ۳۴ - ۳۹.
۴۳. عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۰۰ق)، الفروق فی اللغة، بیروت: دارالآفاق الجدیة.
۴۴. علاء الدین، سیّد محمد رضا، (۱۳۹۷ش)، «بررسی تفسیری سورة کوثر پرتکامدترین سورة مکی قرآن»، فصل نامه قرآنی کوثر، ش ۶۳، صص ۵۷ - ۷۴.
۴۵. فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم.

۴۶. فراء، ابوزکریا حیی بن زیاد، (بی تا)، معانی القرآن، تحقیق: احمد یوسف نجاتی و دیگران، مصر: دارالمصرية للتأليف والترجمة.
۴۷. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، (۱۴۰۶ ق)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
۴۸. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ ش)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامية، چاپ ششم.
۴۹. —، (۱۳۷۷ ش)، تفسیر أحسن الحديث، تهران: بنیاد بعثت، چاپ سوم.
۵۰. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۵۱. قضائی، محمد رضا و امین مرادی و محمد مهدی کریمی نیا (۱۳۹۸ ش)، «بررسی مصداق کوثر در سوره کوثر در تفاسیر روایی شیعه و سنی»، پژوهش های تفسیر تطبیقی، ش ۱۰، صص ۱۲۷ - ۱۵۰.
۵۲. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷ ش)، تفسیر قمی، قم: دارالکتاب، چاپ چهارم.
۵۳. قندوزی حنفی، حافظ سلیمان بن ابراهیم، (۱۴۲۲ ق)، ینابیع المودة، قم: منظمة الأوقاف و الشؤون الخيرية و دارالأسوة للطباعة و النشر.
۵۴. کاسانی، ابوبکر بن مسعود، (۱۴۰۶ ق)، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری و دیگران، تهران: دارالکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
۵۶. مرآی، جلال و قاسم عزیزی مراد، (۱۳۹۶ ش)، «خوانشی نو از مکتب فرمالیسم در پرتو رویکرد شکل دهی جامعه شناسی (پژوهشی زیباشناسانه در حاشیه سوره کوثر)»، پژوهش های ادبی - قرآنی، ش ۱۸، صص ۲ - ۱۷.
۵۷. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰ ش)، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۵۸. مظهری، محمد ثناء الله، (۱۴۱۲ ق)، التفسیر المظهری، تحقیق: غلام نبی تونسلی، پاکستان: مکتبه رشديه.
۵۹. معرفت، محمد هادی، (۱۴۱۰ ق)، التمهيد فی علوم القرآن، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ سوم.
۶۰. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ ش)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامية.

۶۱. نولدکه، تتودور، (۲۰۰۴م)، تاریخ القرآن، بازنگری: فردریش شوالی، ترجمه: جرج تامر، برلین و بیروت: مؤسسه کنرادو آدناو.
۶۲. نووی، یحیی بن شرف، (بی‌تا)، المجموع شرح المذهب، بیروت: دارالفکر.
۶۳. همتیان، محبوبه، (۱۳۹۴ش)، «تحلیل بلاغی عوامل مؤثر در ساختار کلامی "کوثر" قرآن»، پژوهش‌های ادبی - قرآنی، ش ۳، صص ۷ - ۲۲.

