درسنامه علوم قرآنى

سطح ۱

مؤلف: حسین جوان آراسته

این کتاب توسط مؤسسه فرهنگی - اسلامی شبکة الامامین الحسنین عليهما‌السلام بصورت الکترونیکی برای مخاطبین گرامی منتشر شده است.

لازم به ذکر است تصحیح اشتباهات تایپی احتمالی، روی این کتاب انجام نگردیده است.

فهرست مطالب

[مقدمه 13](#_Toc469981020)

[سخنى با اساتید ارجمند 16](#_Toc469981021)

[یادآورى چند نكته 17](#_Toc469981022)

[پی نوشت ها 19](#_Toc469981023)

[بخش اوّل : كلّیات 20](#_Toc469981024)

[فصل اول : علوم قرآنى و سیر تاریخى نگارش هاى آن 20](#_Toc469981025)

[مطالعه آزاد 24](#_Toc469981026)

[گزیده مطالب 25](#_Toc469981027)

[فصل دوم : عناوین قرآن 26](#_Toc469981028)

[الف) اسامى قرآن 26](#_Toc469981029)

[ب) اوصاف قرآن 27](#_Toc469981030)

[گزیده مطالب 28](#_Toc469981031)

[فصل سوم : معانى قرآن 28](#_Toc469981032)

[گزیده مطالب 30](#_Toc469981033)

[فصل چهارم : وجه نامگذارى قرآن 31](#_Toc469981034)

[گزیده مطالب 32](#_Toc469981035)

[پرسش 33](#_Toc469981036)

[پژوهش 33](#_Toc469981037)

[پی نوشت ها 34](#_Toc469981038)

[بخش دوم : تاریخ قرآن، وحى 36](#_Toc469981039)

[فصل اول : تعریف وحى 36](#_Toc469981040)

[الف) معناى لغوى 36](#_Toc469981041)

[ب) معناى اصطلاحى 37](#_Toc469981042)

[گزیده مطالب 38](#_Toc469981043)

[فصل دوم : وحى در قرآن 38](#_Toc469981044)

[الف) الهام روحانى به ملائكه 38](#_Toc469981045)

[ب) الهام روحانى به انسان 38](#_Toc469981046)

[ج) الهام روحانى به جمادات 38](#_Toc469981047)

[د) وسوسه شیطانى 39](#_Toc469981048)

[ه) اشاره 39](#_Toc469981049)

[و) غریزه 39](#_Toc469981050)

[گزیده مطالب 39](#_Toc469981051)

[فصل سوم : وحى نبوى و اقسام آن 40](#_Toc469981052)

[اقسام وحى نبوى 42](#_Toc469981053)

[گزیده مطالب 43](#_Toc469981054)

[فصل چهارم : چگونگى وحى مستقیم 43](#_Toc469981055)

[گزیده مطالب 46](#_Toc469981056)

[فصل پنجم : چگونگى وحى غیرمستقیم 46](#_Toc469981057)

[گزیده مطالب 47](#_Toc469981058)

[پرسش 47](#_Toc469981059)

[پژوهش 48](#_Toc469981060)

[پی نوشت ها 49](#_Toc469981061)

[بخش سوم تاریخ قرآن، نزول قرآن 51](#_Toc469981062)

[فصل اول : نزول قرآن و بعثت 51](#_Toc469981063)

[گزیده مطالب 54](#_Toc469981064)

[فصل دوم : نزول؛ دفعى، تدریجى 54](#_Toc469981065)

[الف) نزول دفعى 54](#_Toc469981066)

[ب) نزول تدریجى 56](#_Toc469981067)

[ج) رازهاى نزول تدریجى 57](#_Toc469981068)

[گزیده مطالب 60](#_Toc469981069)

[فصل سوم : آیه و سوره در قرآن 60](#_Toc469981070)

[الف) معناى آیه 60](#_Toc469981071)

[ب) معناى سوره 62](#_Toc469981072)

[ج) فلسفه تقسیم قرآن به سوره ها 64](#_Toc469981073)

[د) دسته بندى سوره ها 65](#_Toc469981074)

[ه) عدد سوره ها، آیه ها و كلمات قرآن 66](#_Toc469981075)

[مطالعه آزاد 69](#_Toc469981076)

[گزیده مطالب 72](#_Toc469981077)

[فصل چهارم : آیه و سوره، اولین و آخرین 73](#_Toc469981078)

[الف) اوّلین آیه و سوره 73](#_Toc469981079)

[ب) آخرین آیه و سوره 74](#_Toc469981080)

[گزیده مطالب 76](#_Toc469981081)

[فصل پنجم : سوره هاى مكّى و مدنى 76](#_Toc469981082)

[الف) فایده این تقسیم 76](#_Toc469981083)

[ب) ضابطه این تقسیم 77](#_Toc469981084)

[ج) ویژگى هاى سوره هاى مكى و مدنى 78](#_Toc469981085)

[د) جدول سوره هاى مكى و مدنى 80](#_Toc469981086)

[آیات مستثنیات 81](#_Toc469981087)

[گزیده مطالب 82](#_Toc469981088)

[پرسش 83](#_Toc469981089)

[پژوهش 83](#_Toc469981090)

[پی نوشت ها 85](#_Toc469981091)

[بخش چهارم : تاریخ قرآن، تدوین قرآن 89](#_Toc469981092)

[فصل اوّل : تدوین قرآن در زمان رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله 90](#_Toc469981093)

[مقدمه 90](#_Toc469981094)

[مرحله حفظ قرآن 90](#_Toc469981095)

[مرحله كتابت قرآن 91](#_Toc469981096)

[كاتبان وحى 92](#_Toc469981097)

[ابزار كتابت قرآن 93](#_Toc469981098)

[چگونگى كتابت آیات قرآن 94](#_Toc469981099)

[توقیفى بودن یا نبودن نظم آیات 96](#_Toc469981100)

[جامعان قرآن 99](#_Toc469981101)

[گزیده مطالب 101](#_Toc469981102)

[فصل دوم : جمع آورى على بن ابى طالب عليه‌السلام 102](#_Toc469981103)

[ویژگى هاى مصحف على عليه‌السلام 103](#_Toc469981104)

[سرنوشت مصحف على بن ابى طالب عليه‌السلام 104](#_Toc469981105)

[گزیده مطالب 104](#_Toc469981106)

[فصل سوم : جمع آورى قرآن در زمان خلیفه اول 105](#_Toc469981107)

[مقدمه 105](#_Toc469981108)

[ادلّه معتقدان به جمع آورى قرآن پس از رحلت پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله 106](#_Toc469981109)

[جنگ یمامه و پیامدهاى آن 109](#_Toc469981110)

[كیفیت جمع آورى 111](#_Toc469981111)

[مصاحف صحابه 114](#_Toc469981112)

[مصحف ابىّ بن كعب 115](#_Toc469981113)

[ویژگى هاى مصحف ابىّ بن كعب 115](#_Toc469981114)

[مصحف عبدالله بن مسعود 117](#_Toc469981115)

[ویژگى هاى مصحف ابن مسعود 118](#_Toc469981116)

[گزیده مطالب 120](#_Toc469981117)

[پی نوشت ها 123](#_Toc469981118)

[فصل چهارم : جمع آورى خلیفه سوم 129](#_Toc469981119)

[الف) انگیزه یكى كردن مصاحف 129](#_Toc469981120)

[ب) تشكیل گروه توحید مصاحف 131](#_Toc469981121)

[ج) چگونگى و مراحل انجام كار 132](#_Toc469981122)

[د) تعداد مصاحف عثمانى 134](#_Toc469981123)

[ه) خصوصیات مصاحف عثمانى 135](#_Toc469981124)

[و) توقیفى بودن یا نبودن ترتیب سوره ها 136](#_Toc469981125)

[ز) نظر ائمه عليه‌السلام در برابر جمع دوم و سوم 137](#_Toc469981126)

[گزیده مطالب 139](#_Toc469981127)

[فصل پنجم : اعراب و اعجام قرآن 140](#_Toc469981128)

[الف) خط قرآن 140](#_Toc469981129)

[ب) حركت گذارى و نقطه گذارى قرآن (اعراب و اعجام) 141](#_Toc469981130)

[اعراب گذارى 142](#_Toc469981131)

[اعجام قرآن 143](#_Toc469981132)

[گزیده مطالب 146](#_Toc469981133)

[پرسش 147](#_Toc469981134)

[پژوهش 148](#_Toc469981135)

[پی نوشت ها 150](#_Toc469981136)

[بخش پنجم : تاریخ قرآن، قراءات قرآن 154](#_Toc469981137)

[فصل اول : مراحل پیدایش قراءات 154](#_Toc469981138)

[مرحله اول 155](#_Toc469981139)

[مرحله دوم 155](#_Toc469981140)

[مرحله سوم: مرحله توحید مصاحف است 156](#_Toc469981141)

[مرحله چهارم: پیدایش نسل جدید از قرّاء 157](#_Toc469981142)

[مرحله پنجم: پیدایش قرائت هاى معروف 159](#_Toc469981143)

[مرحله ششم: نگارش قرائت ها 159](#_Toc469981144)

[مرحله هفتم: حصر قرائت ها 160](#_Toc469981145)

[عوامل پیدایش اختلاف قراءات 161](#_Toc469981146)

[گزیده مطالب 164](#_Toc469981147)

[فصل دوم : عدم تواتر قراءات 166](#_Toc469981148)

[گزیده مطالب 167](#_Toc469981149)

[فصل سوم : احرف سبعه 168](#_Toc469981150)

[الف) احرف سبعه در روایات اهل سنّت 168](#_Toc469981151)

[ب) روایات احرف سبعه از طرق امامیه 169](#_Toc469981152)

[مطالعه آزاد 174](#_Toc469981153)

[گزیده مطالب 180](#_Toc469981154)

[پی نوشت ها 182](#_Toc469981155)

[فصل چهارم : حصر قراءات 186](#_Toc469981156)

[مقدمه 186](#_Toc469981157)

[ابن مجاهد در كرسى قرائت قرآن 187](#_Toc469981158)

[ابن مجاهد و قراءات سبع 188](#_Toc469981159)

[قرّاى سبعه 191](#_Toc469981160)

[مطالعه آزاد 192](#_Toc469981161)

[نكاتى درباره قاریان هفت گانه 194](#_Toc469981162)

[گزیده مطالب 195](#_Toc469981163)

[فصل پنجم : ضابطه قبول قراءات 196](#_Toc469981164)

[الف) مقیاس ابن مجاهد (م 324 ق.) 196](#_Toc469981165)

[ب) مقیاس ابن جزرى (م 833 ق.) 197](#_Toc469981166)

[گزیده مطالب 200](#_Toc469981167)

[پرسش 200](#_Toc469981168)

[پژوهش 201](#_Toc469981169)

[پی نوشت ها 202](#_Toc469981170)

[بخش ششم : تحریف ناپذیرى 204](#_Toc469981171)

[فصل اول : كلیات 204](#_Toc469981172)

[مقدمه 204](#_Toc469981173)

[اهمیت ویژه با توجه به نظرگاه شیعه 205](#_Toc469981174)

[تعریف تحریف 206](#_Toc469981175)

[تحریف در اصطلاح 207](#_Toc469981176)

[1. تحریف معنوى قرآن 207](#_Toc469981177)

[2. تحریف لفظى 208](#_Toc469981178)

[گزیده مطالب 209](#_Toc469981179)

[فصل دوم : آراى دانشمندان اسلامى 209](#_Toc469981180)

[گزیده مطالب 211](#_Toc469981181)

[فصل سوم : دلایل عدم تحریف 212](#_Toc469981182)

[اوّل: دلیل قرآنى؛ مانند آیه حفظ و آیه عدم اتیان باطل 212](#_Toc469981183)

[دوم: دلیل روایى 214](#_Toc469981184)

[سوم: دلیل عقلى 216](#_Toc469981185)

[چهارم: تحلیل تاریخى 217](#_Toc469981186)

[پنجم: شیوه هاى اختصاصى و انحصارى قرآن در ایجاد مصونیت براى خویش 218](#_Toc469981187)

[گزیده مطالب 221](#_Toc469981188)

[فصل چهارم : شبهات قائلان به تحریف 222](#_Toc469981189)

[شبهات دوازده گانه 223](#_Toc469981190)

[گزیده مطالب 228](#_Toc469981191)

[پرسش 229](#_Toc469981192)

[پژوهش 230](#_Toc469981193)

[پی نوشت ها 231](#_Toc469981194)

[بخش هفتم : اعجاز قرآن (مانند ناپذیرى) 233](#_Toc469981195)

[فصل اوّل : تعریف 233](#_Toc469981196)

[اعجاز در لغت 233](#_Toc469981197)

[اعجاز و معجزه در اصطلاح 234](#_Toc469981198)

[بهترین معجزه (فلسفه تنوّع معجزات) 234](#_Toc469981199)

[گزیده مطالب 235](#_Toc469981200)

[فصل دوم : تحدّى (مبارزه طلبى) 236](#_Toc469981201)

[آیات تحدّى در قرآن 236](#_Toc469981202)

[نكاتى راجع به آیات تحدّى 238](#_Toc469981203)

[نظریه صَرفه 239](#_Toc469981204)

[معارضه با آیات تحدّى 240](#_Toc469981205)

[گزیده مطالب 241](#_Toc469981206)

[فصل سوم : ابعاد اعجاز قرآن (وجوه اعجاز) 242](#_Toc469981207)

[1. شخصیت پیامبر 242](#_Toc469981208)

[2. فصاحت و بلاغت (اعجاز بیانى) 243](#_Toc469981209)

[3. آموزه ها و معارف عالى (اعجاز معانى) 247](#_Toc469981210)

[4. هماهنگى و عدم اختلاف 250](#_Toc469981211)

[5. خبرهاى غیبى 251](#_Toc469981212)

[6. طرح مسائل دقیق علمى 253](#_Toc469981213)

[7. آفرینش هاى هنرى 254](#_Toc469981214)

[8. اعجاز عددى 257](#_Toc469981215)

[گزیده مطالب 258](#_Toc469981216)

[پرسش 259](#_Toc469981217)

[پژوهش 260](#_Toc469981218)

[پی نوشت ها 261](#_Toc469981219)

[بخش هشتم : ناسخ و منسوخ 264](#_Toc469981220)

[فصل اول : تعریف لغوى و اصطلاحى نسخ 264](#_Toc469981221)

[تعریف لغوى 264](#_Toc469981222)

[تعریف اصطلاحى 266](#_Toc469981223)

[گزیده مطالب 266](#_Toc469981224)

[فصل دوم : شروط نسخ 267](#_Toc469981225)

[شرایط حكم منسوخ (حكم اول) 269](#_Toc469981226)

[شرایط حكم منسوخٌ به (حكم دوم) 271](#_Toc469981227)

[شرط ناسخ 271](#_Toc469981228)

[گزیده مطالب 273](#_Toc469981229)

[فصل سوم : امكان و وقوع نسخ 273](#_Toc469981230)

[گزیده مطالب 276](#_Toc469981231)

[فصل چهارم : اقسام نسخ 276](#_Toc469981232)

[الف) نسخ تلاوت و حكم 277](#_Toc469981233)

[ب) نسخ تلاوت بدون حكم 277](#_Toc469981234)

[ج) نسخ حكم بدون تلاوت 278](#_Toc469981235)

[گزیده مطالب 280](#_Toc469981236)

[فصل پنجم : بررسى آیات ناسخ و منسوخ 280](#_Toc469981237)

[1. آیه عفو و بخشش 281](#_Toc469981238)

[2. آیه نسخ حرمت زناشویى در شب هاى ماه رمضان 282](#_Toc469981239)

[3. آیه جزاى فاحشه 282](#_Toc469981240)

[4. آیه توارث از طریق ایمان 283](#_Toc469981241)

[5. آیه نجوا 284](#_Toc469981242)

[گزیده مطالب 285](#_Toc469981243)

[پرسش 285](#_Toc469981244)

[پژوهش 286](#_Toc469981245)

[پی نوشت ها 287](#_Toc469981246)

[بخش نهم : محكم و متشابه 289](#_Toc469981247)

[مقدمه 289](#_Toc469981248)

[فصل اول : محكم و متشابه 291](#_Toc469981249)

[تعریف محكم و متشابه 291](#_Toc469981250)

[تعیین محكم و متشابه (آرا و نظریات) 293](#_Toc469981251)

[گزیده مطالب 294](#_Toc469981252)

[فصل دوم : حكمت وجود متشابهات در قرآن 295](#_Toc469981253)

[گزیده مطالب 297](#_Toc469981254)

[فصل سوم : نمونه هایى از متشابهات 298](#_Toc469981255)

[مرورى بر آیات متشابه 298](#_Toc469981256)

[گزیده مطالب 301](#_Toc469981257)

[فصل چهارم : تأویل 302](#_Toc469981258)

[الف) تأویل چیست؟ 302](#_Toc469981259)

[ب) آیا علم به تأویل مختص خداوند است؟ 304](#_Toc469981260)

[گزیده مطالب 305](#_Toc469981261)

[پرسش 306](#_Toc469981262)

[پژوهش 306](#_Toc469981263)

[پی نوشت ها 307](#_Toc469981264)

[بخش دهم : هفتاد نكته درباره قرآن كریم 309](#_Toc469981265)

[مقدمه 309](#_Toc469981266)

[هفتاد نكته قرآنى 309](#_Toc469981267)

[پرسش 329](#_Toc469981268)

[پژوهش 330](#_Toc469981269)

[پی نوشت ها 331](#_Toc469981270)

[كتابنامه 332](#_Toc469981271)

مقدمه

(إِنّ هذا القرآنَ یهْدى لِلَّتى هِىَ أَقْوَمُ)؛ (1) قطعاً این «قرآن» به (آیینى) كه خود پایدارتر است راه مى نماید.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| نقش قرآن چون در این عالم نشست |  | نقش هاى پاپ و كاهن را شكست |
| فاش گویم آن چه در دل مضمر است |  | این كتابى نیست چیز دیگر است |
| چون به جان دررفت جان دیگر شود |  | جان كه دیگر شد جهان دیگر شود |
| هم چو حق پنهان و هم پیداست این |  | زنده و پاینده و گویاست این |
| اندر او تدبیرهاى غرب و شرق |  | قدرت اندیشه پیدا كن چو برق (2) |

قرآن معتبرترین منبع معارف اسلام و معجزه جاودان رسول گرامى است؛ تنها كتاب آسمانى است كه از تحریف مصون مانده و بشر از آوردن حتى سوره اى كوچك همانند آن عاجز است. سراسر نور و روشنایى است؛ (وَأنزلْنا إلَیكُمْ نُوراً مُبیناً). (3) ضامن سعادت و سرچشمه هدایت انسان است؛ (كتابٌ أَنزلْناهُ إِلیكَ لِتُخْرِجَ النّاسَ مِنَ الظُّلماتِ إِلَى النُّورِ). (4) سرتاسر شفا و رحمت است؛ (ونُنزِّلُ مِنَ القُرآنِ ماهُو شِفاءٌ ورحمةٌ لِلْمُؤمِنینَ). (5) حقیقتى است تابناك كه از سوى خداوند فرودآمده؛ (وَبِالْحقِّ أنْزَلْناهُ وبِالْحقِّ نَزَلَ). (6) و مصونیت آن آشكارا تضمین گشته است؛ (إِنّا نَحْنُ نزّلْنَا الذّكْرَ وإِنّا لَهُ لَحافِظُونَ). (7) بیانگر همه بایدها و نبایدها، و گشاینده گره هاست؛ (ونَزّلْنا عَلَیكَ الْكِتابَ تِبْیاناً لِكُلِّ شَىْ ءٍ). (8) قرآن، در واقعیت خویش در چنان بلندایى جاى گرفته است كه خداى بزرگ، از آن به قرآن عظیم (9) یادمى كند، و ثقیل (10) بودن آن را به پیامبر خویش یادآور مى شود. شگفت آن كه این شجره طیبه با همه ناپیدایى ژرفاى آن، زیباترین سخن است؛ (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِیث...) (11) آن چنان زیباست كه بازخوانى هاى پى درپى آن، از حلاوت و جذابیت آن نمى كاهد، و انسان مادى را در جهانى از معنویت و جاودانگى به پرواز درمى آورد و سیماى زندگى پاكیزه را به او مى نمایاند.

در سایه پربركت این امانت مقدّس و در پرتو عمل به قوانین و دستورهاى حیات بخش آن، جامعه اسلامى توانست در مدتى اندك، نیمى از جهان را به تسخیر خود درآورد و دوران طلایى و شگفت انگیز تمدّن بشرى در آن روز را بنیان نهد. تنها به بركت «قرآن» بود كه تاریخ تمدن اسلامى، یكى از شكوهمندترین و افتخارآمیزترین مراحل تاریخ تمدن بشر نام گرفت.

تا آن زمان كه این مشعل فروزان هدایت فرا راه جامعه اسلامى قرار داشت، سیادت و عظمت، قدرت و شوكت و همه ارزش هاى والاى انسانى در اختیار مسلمانان بود و از آن هنگام كه «قرآن» از صحنه زندگى مسلمانان، آهسته آهسته كنار زده شد عزّت و عظمت و اقتدار آنان نیز رو به افول نهاد. بدون شك علّت اساسى انحطاط و عقب ماندگى مسلمانان را باید در پشت كردن آنان به «قرآن» جست وجو كرد. اگر این كتاب مقدس و این گنجینه عظیم و گرانبها در اختیار دشمنان ما بود، بیشترین بهره را از آن مى بردند.

متأسفانه آشنایى و آگاهى ما مسلمانان و حتى بسیارى از تحصیل كردگان ما از قرآن اندك و ناچیز است، و قرآن آن گونه كه شایسته آن است، جایگاه خویش را در میان جوامع اسلامى پیدا نكرده است. البته پس از پیروزى انقلاب شكوهمند اسلامى به رهبرى امام خمینى، كه خود معلم و مفسّر بزرگ قرآن بود، قرآن درخششى دیگر یافت و آهنگ گرایش به قرآن و معارف آن به گونه اى فراگیر در میان عموم مسلمانان، به ویژه جوانان، آغاز شد.

در جهان آشوب زده كنونى كه ارزش ها در میان هیاهوى دنیاطلبان و بمباران تبلیغات مسموم آنان به فراموشى سپرده شده، خلأ معنویت، بیش از هر زمان دیگر رخ نموده و موجبات عصیان و انزجار از زندگى سرد، بى روح و بى پشتوانه كنونى را فراهم كرده است. از این رو براى ما مسلمانان، بیش از هر زمان دیگر، ضرورت حاكم نمودن فرهنگ وحیانى در متن زندگى فردى، اجتماعى و سیاسى احساس مى شود. به فرموده پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله :

إِذا الْتَبَسَتْ علیكم الفِتَنُ كَقِطَعِ اللَّیلِ المُظْلِمِ فعلیكم بِالقرآنِ؛ فإنّه شافِعٌ مشفّعٌ وماحِلٌ مصدَّقٌ. ومَنْ جَعَلَهُ أمامه قادَه إلَى الجَنّةِ ومَنْ جَعَلَهُ خَلْفَهُ ساقَهُ إلَى النارِ وهُوَ الدّلیلُ یدُلُّ عَلى خیرِ سبیلٍ... و لَهُ ظَهْرٌ وبَطْنٌ، ... ظاهِرُه أنیقٌ وباطنُه عمیقٌ. له نجومٌ وعلى نجومِهِ نجومٌ، لاتُحصى عجائِبُه ولاتُبلى غرائِبُه، فیهِ مصابِیحُ الهُدى ومنارُ الحكم...؛ (12)

هرگاه فتنه ها چون شب تار شما را احاطه نمود به قرآن روى آورید؛ چرا كه شفاعتش پذیرفته و گزارشش از اعمال بندگان تصدیق مى شود. هر كه قرآن را پیشواى خویش قرار دهد، او را به بهشت رهبرى نماید و هركه آن را پشت سر اندازد به دوزخش كشاند. راهنمایى است كه انسان را به بهترین راه ها، راهنمایى مى كند. قرآن را ظاهرى است و باطنى، ظاهرش جلوه و زیبایى دارد و باطنش ژرف و عمیق است. ستارگانى دارد و ستارگانش را نیز ستارگانى است. شگفتى هایش قابل شمارش و عجایبش كهنه شدنى نیست...

فهم صحیح قرآن مجید، متوقف بر مقدماتى است. «علوم قرآنى» - چنان كه خواهدآمد - مباحثى مقدماتى براى تفسیرقرآن و برداشت از آن است كه از دیرباز مورد توجه علما و قرآن پژوهان بوده است.

به طور كلى تألیفات «علوم قرآنى» به چهار دسته تقسیم مى گردند:

1. كتبى كه در یك علم خاص از علوم قرآنى تدوین یافته اند؛ مثل علم قرائت، اعجاز قرآن، تحریف، محكم و متشابه، ناسخ و منسوخ و...

2. كتبى كه به صورت گزینشى به چند موضوع از علوم قرآنى پرداخته اند.

3. كتبى كه نویسندگان آن ها سعى نموده اند همه مباحث مربوط به علوم قرآنى را در یك مجموعه گردآورى نمایند؛ نظیر زركشى در البرهان فى علوم القرآن و سیوطى در الاتقان فى علوم القرآن.

4. تفاسیرى كه مفسّران در مقدمه آن ها مباحثى از علوم قرآنى را مطرح نموده اند. (13)

آن چه در تدوین این كتاب موردنظر بوده، شیوه دوم، یعنى گلچینى از مباحث علوم قرآنى است كه سعى گردیده ضمن طرح مباحث عمده و مهم، ارتباط منطقى و زنجیره اى میان آنها رعایت شود.

از سوى دیگر با عنایت به این كه تنظیم این مجموعه به منظور آموزش سطح متوسط از علوم قرآنى (مقطع كارشناسى) صورت مى پذیرد، به جهت پرهیز از افراط و تفریط در طرح مطالب، سعى براین بوده است كه حدّ متوسط، مبناى هر بحث قرارگیرد، به گونه اى كه طالبان آشنایى با علوم قرآنى، به سادگى و سهولت با مجموعه اى از این علوم آشنا گردند.

## سخنى با اساتید ارجمند

همان گونه كه مى دانید تدریس علوم قرآنى، چه در مراكز آموزش عالى و چه در مجامع حوزوى، همواره با خلأ متن آموزشى مناسب به زبان فارسى مواجه بوده است. یكى ازبایسته هاى علوم قرآنى، تغییر ساختار متون قدیمى به متون آموزشى است. تدوین«درسنامه علوم قرآنى» با همین هدف صورت پذیرفت و در فاصله یك سال چاپ سوم آن در تابستان 78 منتشر و در بهمن ماه همان سال توسط معاونت پژوهشى حوزه علمیه قم جزو كتب برگزیده سال 77 معرفى گردید. استقبال گسترده از كتاب، انتخاب آن به عنوان متن درسى از سوى برخى مراكز حوزوى و گزینش آن توسط معاونت پژوهشى حوزه علمیه قم، نگارنده را بر آن داشت تا بنا به توصیه بعضى از عزیزان، كتاب را در حدّ دو واحد نیز (سطح 1) تنظیم نماید. متن حاضر مناسب براى تدریس دو واحد درسى (سطح 1) مى باشد.

این كوچك ترین اقدام كه به فضل الهى مورد عنایت و توجه قرار گرفته است، همّتى بلند مى طلبد تا به مدد و یارى قرآن پژوهان و از رهگذر تذكّرات و راهنمایى هاى صاحب نظران، چه از نظر شكلى و چه از جهت محتوایى، گام به گام به هدف خویش نزدیك تر شود.

## یادآورى چند نكته

1. تنظیم مطالب كتاب در ده بخش كلى صورت گرفته كه هر بخش حاوى چند فصل است.

2. بخش ها عبارتند از: كلیات، وحى، نزول قرآن، تدوین قرآن، قراءات قرآن، تحریف ناپذیرى قرآن، اعجاز قرآن، ناسخ و منسوخ، محكم و متشابه وهفتاد نكته قرآنى.

3. چینش منطقى موضوعات و ترتّب هریك بر دیگرى با دقت زیاد انجام گرفته است.

4. در ابتداى هر بخش، به اهداف مورد نظر اشاره شده است كه ضمن ایجاد انگیزه براى محصّلان، نمایى از مباحث را به آنان ارائه مى دهد.

5. در آغاز هر بخش، بعضى از منابع مهم و سودمند به سه منظور كتاب شناسى، مطالعه آزاد و پاسخ یابى قسمت «پژوهش» معرفى شده است.

6. خلاصه و چكیده مطالب هر فصل، در پایان آن فصل، ذكر شده است.

7. در پایان هر بخش، پرسش هایى در دو قسمت، پرسش (مربوط به متن) و پژوهش (خارج از متن) طرح شده است. لازم است كه پرسش ها به تدریج و هماهنگ با فصل هاى مربوط به آن در كلاس عنوان شود.

8. براى پرهیز از هرگونه اشتباه، در ترجمه آیات، از ترجمه ممتاز استاد محمد مهدى فولادوند استفاده شده است.

9. مطالب سودمندى كه فراگیرى آن ها فراتر از مقدار معمول بوده است، تحت عنوان «مطالعه آزاد» مشخص شده اند.

10. تدوین «درسنامه علوم قرآنى» براى مقطع كاردانى (سطح 1 حوزه) و در حدّ تدریس 35 ساعت، یعنى 2 واحد درسى است.

و الحمدللّه

حسین جوان آراسته

اسفند 1379

## پی نوشت ها

1. اسراء (17) آیه 9.

2. اقبال لاهورى.

3. نساء (4) آیه 174.

4. ابراهیم (14) آیه 1.

5. اسراء (17) آیه 82.

6. اسراء (17) آیه 105.

7. حجر (15) آیه 9.

8. نحل (16) آیه 89.

9. حجر (15) آیه 87.

10. مزمّل (73) آیه 5.

11. زمر (39) آیه 23.

12. اصول كافى، كتاب فضل القرآن، ج 2، ص 599؛ بحار الانوار، ج 89، ص 17، ح 16.

13. به همت دفتر فرهنگ و معارف قرآنى، مباحث علوم قرآنى 55 كتاب تفسیرى شیعه و سنى، كه در مقدمه آن ها وجود داشته در مجموعه اى سه جلدى تحت عنوان علوم القرآن عند المفسرین چاپ شده است كه مرجع بسیار خوبى براى پژوهشگران علوم قرآنى است.

بخش اوّل : كلّیات

هدف هاى آموزشى این بخش عبارتند از:

1. آشنایى با اصطلاح علوم قرآنى و سیر اجمالى نگارش هاى قرآنى.

2. نگرشى به عناوین قرآن در دو قسمت اسامى و اوصاف.

3. بررسى معانى «قرآن» در یك نگاه.

4. علّت نامگذارى وحى آسمانى به «قرآن».

برخى از منابع مهم این بخش عبارتند از

قرآن كریم؛ فهرست ابن ندیم؛ مقدمه البرهان فى علوم القرآن؛ مقدمه التمهید فى علوم القرآن؛ موجز علوم القرآن؛ مناهل العرفان؛ علوم قرآن و فهرست منابع؛ القرآن الكریم و روایات المدرستین؛ مجله بینات، شماره هاى 3 - 8؛ مقاله «سیر نگارش هاى علوم قرآن»؛ كیهان اندیشه، شماره 28، مقاله «سیر تاریخى تفسیر و علوم قرآن».

## فصل اول : علوم قرآنى و سیر تاریخى نگارش هاى آن

علوم قرآنى، به مجموعه اى از علوم اطلاق مى گردد كه براى فهم و درك قرآن مجید به عنوان مقدمه فراگرفته مى شوند. به بیان دیگر، اطلاعات و دانستنیهایى كه آشنایى با آنها براى هر مفسّر و محقّقى لازم است، مجموعه مباحث علوم قرآنى را تشكیل مى دهند. زرقانى در تعریف آن مى گوید:

مباحثى است متعلق به «قرآن» از جهت نزول قرآن، ترتیب، جمع، كتابت، قرائت، تفسیر، ناسخ و منسوخ و نظایر اینها. (1)

روشن است كه چنین تعریفى از علوم قرآنى حدّ و مرز مشخصى را براى مسائل قابل طرح در این علم بیان نمى كند و از این روست كه بعضى، شمار انواع این علوم را پنجاه، برخى هشتاد و عده اى چهارصد و یا حتى بیشتر از آن ذكر نموده اند. (2) در حقیقت، دلیل عمده این اختلاف، نحوه نگرش آنان به قرآن از جوانب مختلف و شیوه تقسیم بندى مباحث آن به صورت هاى متفاوت بوده است. به عنوان مثال، بدرالدین محمدبن عبدالله زركشى در البرهان فى علوم القرآن فهرست انواع علوم قرآنى را در 47 قسمت تنظیم نموده؛ (3) در حالى كه جلال الدین سیوطى نیز، كه به پیروى از زركشى تقسیمات خود را به «نوع» تعبیر نموده، رقم انواع را به هشتاد رسانیده است. (4)

علوم قرآنى را به صورت فنى این گونه نیز تعریف نموده اند:

علومى هستند كه درباره حالت و عوارض ذاتى و اختصاصى قرآن كریم بحث كرده و موضوع در تمامى آنها قرآن است. (5)

در این كه آیا تعریف فوق نیز تعریفى دقیق است و یا این كه اساساً مى توان تعریفى جامع و مانع ارائه داد جاى بحث و تأمل وجود دارد كه از حوصله این مقال خارج مى باشد.

اهتمام و عنایت مسلمانان از صدر اسلام و اشتیاق شدید آنان به قرآن به عنوان وحى آسمانى و معجزه جاودانى باعث شد تا از همان قرن نخست بزرگانى از صحابه پیامبراكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله و پس از آنان علما و دانشمندان اسلامى در زمینه هاى مختلف تفسیر و مسائل مربوط به قرآن توجه ویژه اى را نشان دهند.

به اعتقاد دانشمندان علوم قرآنى، در میان صحابه پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله على بن ابى طالب عليه‌السلام از پیشگامان و طلایه داران تفسیر و علوم قرآنى بوده و حتى شخصیتى چون ابن عباس تفسیر قرآن را از ایشان آموخته است. (6)

جلال الدین سیوطى مى گوید:

در میان خلفا كسى كه بیشترین مطلب را در زمینه علوم قرآنى روایت كرده، على بن ابى طالب است. (7)

عبدالله بن عباس، عبدالله بن مسعود و ابى بن كعب بن قیس نیز از جمله كسانى هستند كه جایگاه رفیع در تفسیر و قرائت قرآن داشته اند و دیگران قرآن را از آنان فرامى گرفتند.

دوره تدوین تفسیر و مباحث قرآنى از قرن دوم آغاز مى گردد و از این زمان به بعد دانشمندان فراوانى در خدمت تألیفات قرآنى قرار مى گیرند.

گفتنى است كه اصطلاح علوم قرآنى، آن گونه كه فعلاً رایج است، با آن چه در سده هاى نخستین مصطلح بود، متفاوت است. علوم قرآنى، در گذشته بر مباحث تفسیرى قرآن نیز اطلاق مى شد. در واقع، علم تفسیر، علمى از علوم قرآنى بوده است، همانند علم اعجاز قرآن، علم تاریخ قرآن، علم ناسخ و منسوخ و...، اما به تدریج كثرت و تنوّع مباحث سبب شد میان مباحث علوم قرآنى و علم تفسیر نوعى مرزبندى به وجود آید. (8)

زرقانى مى گوید:

معروف میان نویسندگان فن علوم قرآنى این است كه اولین زمان ظهور این اصطلاح، قرن هفتم است؛ ولى در دارالكتب المصریة به كتابى از على بن ابراهیم بن سعید، مشهور به حوفى (م 430ق.) برخوردم به نام البرهان فى علوم القرآن در سى مجلد، كه پانزده مجلد آن فعلاً موجود است. بنابراین، مامى توانیم تاریخ این فن را آغاز قرن پنجم بدانیم. (9)

وى پس از بحثى در تاریخچه علوم قرآنى چنین نتیجه گیرى مى كند:

علوم قرآنى، به صورت یك فن از اواخر قرن چهارم به دست ابراهیم بن سعید حوفى به وجود آمد و در قرن ششم و هفتم هجرى در دامان ابن جوزى (م 597ق.) و سخاوى (م 641ق.) و ابوشامه (م 665ق.) پرورش یافت. در قرن هشتم به همت زركشى و در قرن نهم با تلاش كافیجى و جلال الدین بلقینى به كمال خویش رسید. آن گاه در پایان قرن نهم و آغاز قرن دهم، سیوطى تك سوار این میدان، آن را به جنبش و اهتزاز درآورد. (10)

تدوین جامع انواع علوم قرآنى، از قرن هشتم با تألیف كتاب البرهان فى علوم القرآن اثر زركشى آغاز مى گردد. جامعیت كتاب وى در زمینه انواع علوم قرآنى تا آن زمان بى سابقه بود، به گونه اى كه سیوطى ضمن انتقاد از پیشینیان خود به جهت عدم تدوین كتابى جامع در زمینه انواع علوم قرآنى، پس از مطالعه البرهان اظهار سرور و شادمانى نموده خود نیز به تألیف كتابى مبسوط در همین زمینه مصمّم مى گردد. (11)

كتاب الاتقان فى علوم القرآن، نوشته جلال الدین سیوطى (م 911ق.) ، از جمله مهم ترین منابع علوم قرآنى است. یكى از منابع مهمّ سیوطى در این اثر، خود كتاب البرهان بوده است.

پس از الاتقان رشد و بالندگى نگارش و تدوین علوم قرآنى تا مدت ها متوقف گردید، بیشتر نگارش هاى علوم قرآن، تنها در زمینه هایى خاص صورت گرفته از شدّت آهنگ گرایش به علوم قرآنى كاسته شد.

خوشبختانه در قرن اخیر دانشمندان فراوانى در زمینه هاى مختلف علوم قرآنى تألیفات گرانسنگى عرضه نموده اند كه به بعضى از آنها اشاره مى شود:

علامه مجاهد محمد جواد بلاغى، در مقدمه تفسیر خویش آلاء الرحمن.

محمد عبد العظیم زرقانى، مناهل العرفان فى علوم القرآن.

دكتر صبحى صالح، مباحث فى علوم القرآن.

ابوعبدالله زنجانى، تاریخ القرآن.

دكتر محمود رامیار، تاریخ قرآن.

دكتر سید محمد باقر حجتى، پژوهشى در تاریخ قرآن كریم.

آیت الله العظمى خوئى، البیان فى تفسیر القرآن.

علامه طباطبائى، قرآن در اسلام.

آیت الله محمد هادى معرفت، التمهید فى علوم القرآن.

دكتر داود العطار، موجز علوم القرآن.

سید جعفر مرتضى عاملى، حقائق هامّة حول القرآن الكریم.

### مطالعه آزاد

سیر تاریخى نگارش ها در سده هاى مختلف

قرن اول: یحیى بن یعمر (م 89ق.) به او كتابى در قرائت را نسبت داده اند.

قرن دوم: حسن بصرى (م 110ق.) ، عبدالله بن عامر یحصبى (م 118ق.) ، عطاء بن ابى مسلم میسرة الخراسانى (م 135ق.) ، ابان بن تغلب (م 141ق.) ، محمد بن سائب كلبى (م 146ق.) ، حسین بن واقدى مروزى (م 151ق.) ، خلیل بن احمد (م 170ق.) .

قرن سوم: یحیى بن زیاد، معروف به فرّاء (م 207ق.) مؤلّف معانى القرآن و كتب دیگر، محمدبن جنید (م 281ق.) صاحب امثال القرآن، محمد بن مسعود عیاشى داراى تألیفات بسیار و از جمله، تفسیرى معروف به نام خودش، قاسم بن سلام (م 224ق.) مؤلّف الناسخ و المنسوخ، القراءات و فضائل القرآن.

قرن چهارم: محمدبن یزید واسطى (م 306 یا 309ق.) مؤلف اعجاز قرآن، ابوعلى كوفى (م 346ق.) صاحب فضائل القرآن، ابن جریر طبرى (م 310ق.) صاحب تفسیر معروف، ابوبكر بن قاسم انبارى (م 328ق.) نویسنده عجائب علوم القرآن، سید شریف رضى (م 406ق.) نویسنده تلخیص البیان فى مجازات القرآن.

ابن ندیم در كتاب الفهرست خویش نام بسیارى از دانشمندان و كتب آنان را كه تازمان او، یعنى قرن چهارم، در زمینه هاى قرآنى وجود داشته است، ذكر نموده كه خود گویاى كثرت تألیفات در زمینه هاى مختلف است و ما تنها به ذكر ارقام و اعداد آن اكتفا مى كنیم.

تفسیر، حدود 45 كتاب.

معانى القرآن، بیش از 20 كتاب.

لغات القرآن، 6 كتاب.

قراءات، بیش از 20 كتاب.

النقط و الشكل للقرآن، 6 كتاب.

متشابه القرآن، 10 كتاب.

ناسخ القرآن و منسوخه، 18 كتاب. (12)

از قرن پنجم به بعد مباحث قرآنى به صورت گسترده تر مورد عنایت دانشمندان قرار گرفت و تألیفات قرآنى رو به افزایش نهاد.

### گزیده مطالب

1. علوم قرآنى، علومى مربوط به قرآنند كه مباحثى نظیر نزول قرآن، جمع قرآن، قرائت قرآن، اعجاز قرآن (مانند ناپذیرى) ، تحریف ناپذیرى قرآن، محكم و متشابه و ناسخ و منسوخ را شامل مى شوند.

2. نخستین نگارش ها در زمینه قرآن، از اواخر قرن اول هجرى آغاز گشته است.

3. علوم قرآنى در آغاز، معنایى عام و فراگیر داشته و شامل تفسیر و تجوید نیز مى شده است.

4. شروع اصطلاح علوم قرآنى به معناى رایج كنونى و تدوین كتب آن، به قرن پنجم هجرى بازمى گردد.

5. اولین كتاب جامع در زمینه علوم قرآنى، البرهان فى علوم القرآن، اثر گرانسنگ زركشى در قرن هشتم است.

6. برخى از كتب مرجع و مهم علوم قرآنى عبارتند از: الاتقان فى علوم القرآن، مناهل العرفان، البیان فى تفسیر القرآن، التمهید فى علوم القرآن و تاریخ قرآن. (13)

## فصل دوم : عناوین قرآن

### الف) اسامى قرآن

از میان عناوین فراوان قرآن (14) ، به طور مسلم چهار عنوان به صورت اسم در قرآن به كار رفته است، كه به ترتیب اهمیت و كثرت، عبارتند از:

1. قرآن: (بل هو قرآن مجید). (15)

2. كتاب: (كتابٌ أنزلناه الیك). (16)

3. ذكر: (هذا ذكرٌ مبارك). (17)

4. فرقان: (تباركَ الذى نزَّل الفرقانَ على عبدِه). (18)

زرقانى «تنزیل» را نیز بر اسامى فوق افزوده است. (19)

سه عنوان كتاب، ذكر و فرقان براى كتب آسمانى دیگر نیز ذكر گردیده (20) و تنها عنوان قرآن، به صورت اسم خاص براى این كتاب آسمانى مطرح است.

### ب) اوصاف قرآن

اختلاف سلیقه ها و برداشت ها، موجب اختلاف در شماره عناوین و اوصاف قرآن گشته اند. ما در این قسمت، عناوینى را كه مستقیماً به صورت وصف براى نام هاى «قرآن»، «كتاب» و «ذكر» به كار رفته اند، یادآور مى شویم:

1. مجید: (ق والقرآنِ المجید)؛ (21) قاف، سوگند به قرآن باشكوه.

2. كریم: (إنه لَقرآنٌ كریم)؛ (22) كه این (پیام) قطعاً قرآنى است ارجمند.

3. حكیم: (یس والقرآنِ الحكیمِ)؛ (23) یس (یاسین) سوگند به قرآن حكمت آموز.

4. عظیم: (ولَقَد آتیناك سَبعاً منَ المثانى والقرآنَ العظیم)؛ (24) و به راستى، به تو سبع المثانى (= سوره فاتحه) و قرآن بزرگ را عطا كردیم.

5. عزیز: (وإنّه لكتابٌ عزیزٌ لایأتیهِ الباطلُ...)؛ (25) و به راستى كه آن كتابى ارجمند است. باطل به سویش نمى آید.

6. مبارك: (هذا ذكرٌ مباركٌ)؛ (26) این (كتاب) پندى خجسته است.

7. مبین: (تلك آیاتُ الكتابِ وقرآنٍ مبینٍ)؛ (27) این است آیات كتاب (آسمانى) و قرآن روشنگر.

8. متشابه: (اللَّهُ نزَّل أحسنَ الحدیثِ كتاباً مُتشابهاً)؛ (28) خدا زیباترین سخن را (به صورت) كتابى متشابه نازل كرده است.

9. مثانى: (اللَّهُ نزّل أحسنَ الحدیث كتاباً متشابهاً مثانى)؛ (29) خدا زیباترین سخن را (به صورت) كتابى متشابه، متضمن وعده و وعید نازل كرده است.

10. عربى: (إنا أنزلناه قُرآناً عربیاً لعلَّكم تعقِلُون)؛ (30) ما آن را قرآن عربى نازل كردیم؛ باشد كه بیندیشند.

11. غیر ذى عوج: (قرآناً عربیاً غیرَ ذى عوجٍ لعلّهُم یتَّقُون)؛ (31) قرآنى عربى، بى هیچ كژى؛ باشد كه آنان راه تقوا پویند.

12. ذى الذّكر: (ص والقرآنِ ذِى الذكرِ)؛ (32) ص. سوگند به قرآن پراندرز.

13. بشیر: (كتابٌ فُصّلَتْ آیاتُه... بشیراً...)؛ (33) كتابى است كه آیات آن، به روشنى بیان شده... بشارتگر است.

14. نذیر: (كتابٌ فُصّلَتْ آیاتُه... بشیراً ونذیراً)؛ (34) كتابى است كه آیات آن، به روشنى بیان شده... بشارتگر و هشداردهنده است.

15. قَیم: (الحمدُللَّه الذى أنزلَ على عبدِهِ الكتابَ... قَیماً...)؛ (35) ستایش خدایى را كه این كتاب را بر بنده خود فرو فرستاد... (كتابى) راست و درست.

### گزیده مطالب

1. اسامى «قرآن» عبارتند از: «قرآن»، «كتاب»، «ذكر» و «فرقان».

2. براى قرآن برخى نزدیك به هشتاد وصف ذكر نموده اند. بعضى از مشهورترین اوصاف قرآن عبارتند از: مجید، كریم، حكیم، عظیم، عزیز، مبارك، مبین، عربى، بشیر ونذیر.

## فصل سوم : معانى قرآن

در معناى قرآن وجوه پنج گانه اى گفته شده است (36) كه مى توان آن ها را به سه دسته تقسیم نمود:

1. قرآن، اسمى جامد و غیرمشتق و عَلَم ارتجالى است و بدون آن كه پیشینه استعمال در زبان عرب داشته باشد، خداوند به عنوان اسم خاص براى وحیى كه بر پیغمبرش نازل فرموده، قرار داده است؛ مثل تورات و انجیل كه اسم براى كتاب هاى حضرت موسى و عیسى عليه‌السلام هستند (شافعى) .

2. قرآن، اسمى است مشتق ولى غیرمهموز:

الف) مشتق از قَرْنُ الشی ء بالشی ء؛ یعنى چیزى را به چیزى ضمیمه كردن. علّت این نامگذارى، مقرون بودن سوره ها و آیات و حروف به یكدیگر است (اشعرى و جمعى دیگر) .

ب) قرآن، مشتق از قرائن، جمع قرینه است؛ زیرا آیاتش همانند یكدیگرند و بعضى بعض دیگر را تأیید مى كنند. هر آیه از قرآن، قرینه آیات دیگر است (فرّاء) .

3. «قرآن» مشتق و مهموز است:

الف) از قَرْء به معناى جمع گرفته شده است. عرب وقتى بخواهد بگوید: آب را در حوض جمع كردم، مى گوید: قرأت الماء فى الحوض. علّت این نامگذارى، آن است كه این كتاب همه ثمرات كتب آسمانى پیشین را در خود جمع نموده است (ابن اثیر، زجاج و...) .

ب) بر وزن رُجحان و غُفران، مشتق از مادّه قرأ به معناى تلاوت است. در این جا از باب تسمیه مفعول به مصدر، مقروء، یعنى خوانده شده و یا خواندنى، به نام قرآن، یعنى خواندن به كار رفته است؛ مثل آن كه كتاب، كه به معناى نوشتن است، به مكتوب (نوشته شده) اطلاق مى گردد (لحیانى و جمعى دیگر) .

از میان اقوال پنج گانه فوق، قول پنجم از همه قوى تر به نظر مى رسد. زرقانى پس از ردّ سایر اقوال، همین قول را اختیار نموده است. (37) راغب اصفهانى نیز مى گوید:

القراءة ضَمُّ الحروفِ و الكلماتِ بعضها إلى بعضٍ فِى الترتیل...؛

قرائت به معناى پیوند و ضمیمه نمودن حروف و كلمات به یكدیگر در هنگام ترتیل است. (38)

به سخن دیگر، قرائت همان تلاوت آیات الهى است.

علامه طباطبائى عقیده دارد:

و قوله عليه‌السلام «إن علینا جمعه وقرآنه»... القرآن هاهنا مصدرٌ كالفرقان و الرجحان، و الضمیران لِلْوحی، و المعنى: لاتَعْجَل به، إذ عَلینا أن نجمع ما نوحیه إلیك بضمِّ بَعضِ أجزائِهِ إلى بعضٍ و قرائتهِ علیك. (39)

از آیه فوق به خوبى بر مى آید كه اگر حتى آن گونه كه ابن اثیر گفته است، اصل در واژه قرآن معناى جمع باشد، به خاطر تقارن این واژه با واژه جمع در آیه شریفه، ناگزیر قرآن به معناى قرائت و خواندن خواهد بود وگرنه تكرار آن امرى لغو و بیهوده بوده، با فصاحت قرآنى منافات دارد.

دلیل دیگر كه نظریه پنجم را تقویت مى كند، امر «اقرأ» در نخستین وحى بر پیامبراكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله است كه بى تردید به معناى «بخوان» است. لفظ قرآن نیز نخستین بار در آیه چهارم از سوره مزمّل نازل شده كه مطابق حدیث معروف جابر بن زید و ابن عباس، سومین سوره در ترتیب نزول سوره هاست. (40) در این آیه، دستور چنین است: (و رتّل القرآن ترتیلاً)؛ و «قرآن» را شمرده شمرده بخوان. در آخرین آیه از همین سوره نیز بار دیگر در یك فرمان همگانى اعلام مى شود: (فاقرؤا ماتیسّر من القرآن)؛ هرچه از «قرآن» میسر مى شود، بخوانید. بدیهى است كه منظور در هر دو آیه، قرآنِ خواندنى است.

نتیجه آن كه روشن ترین و مناسب ترین معنا براى قرآن، اشتقاق آن از مادّه قرأ به معناى تلاوت كردن است.

### گزیده مطالب

اقوال در معانى قرآن عبارتند از:

1. قرآن اسم خاص كتاب مسلمانان و لفظى جامد است (شافعى) .

2. قرآن هم ریشه با قرینه و معناى آن، همانند بودن آیاتش با یكدیگر است (فرّاء) .

3. قرآن مشتق از قرن است؛ زیرا آیات و سوره هاى آن مقرون به یكدیگرند (اشعرى و جمعى دیگر) .

4. قرآن كلمه اى است مهموز و از قَرْء به معناى جمع، مشتق شده است؛ زیرا جامع ثمرات كتب آسمانى گذشته است (ابن اثیر و زجاج) .

5. قرآن كلمه اى است مهموز و از قَرَأ به معناى تلاوت و قرائت گرفته شده است (لحیانى و جمعى دیگر) .

دلایلى وجود دارد كه قول پنجم را تأیید مى كند.

## فصل چهارم : وجه نامگذارى قرآن

هریك از اسماى كتاب خداوند، داراى وجه تسمیه و علّت و حكمتى است. در این فصل تنها در خصوص نام قرآن به بحث مى پردازیم.

از میان نظریه هاى مختلف در زمینه معانى قرآن، اكنون ببینیم براساس نظریه پنجم چه توجیهى براى نامگذارى «قرآن» به این نام وجود دارد؟

مى دانیم كه حقیقت قرآن فراتر از آن است كه در قالب الفاظ بگنجد. محتواى قرآن بسى عالى تر و والاتر از آن است كه واژه ها و الفاظ را یاراى بیان آن باشد؛ چه آن كه كلمات و عبارات براى امور مادى وضع گردیده اند و واقعیت قرآن در برگیرنده عمیق ترین معارف معنوى است. این محتواى بلند براى این كه در خور فهم بشر درآید، از مقام برتر خود تنزّل یافته و به مقام قرائت رسیده و خواندنى گشته است تا امكان تعقل آن براى بشر فراهم آید.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| معانى هرگز اندر حرف ناید |  | كه بحر بیكران در ظرف ناید |

مفسّر و اندیشمند بزرگ قرآنى، علامه طباطبائى به این نكته بسیار لطیف اشاره كرده، در معناى آیه شریفه (إنّا جَعلناهُ قُرآناً عَربیاً لعلّكم تعقِلون وإنّه فى اُمِّ الكتابِ لَدَینا لعلىّ حكیم)، (41) مى گوید:

مراد از «امّ الكتاب» همان لوح محفوظ است، و نامگذارى لوح محفوظ به «اُمّ الكتاب» بدین جهت است كه آن، سرمنشأ همه كتب آسمانى است. و مقصود از «عَلِىّ» شرافت قدر و منزلتِ قرآن است كه عقول را توان رسیدن به آن نیست. و منظور از «حكیم» بودن قرآن، آن است كه قرآن در جایگاه اوّلى و اصلى خویش، تفصیلى و تقسیمى به سوره ها و آیات و كلمات نداشته و این تفصیل پس از آن صورت گرفته كه به صورت «قرآن عربى» درآمده است. (42)

بنابراین احتمال، علت نامگذارى معجزه جاودان پیامبر به «قرآن»، تبیین این حقیقت بوده است كه آن چه اكنون به صورت الفاظ، پیش روى ماست و خواندنى است، در لوح محفوظ، بى هیچ تفصیل و تقسیمى شرافتى تامّ و منزلتى تمام دارد. «قرآن» براى آن كه بشر مادّى را رهنمون گردد و از زلال معارفش سیراب گرداند، در قالب الفاظ و آیات درآمده و «قرآن»، (خواندنى) گشته است.

### گزیده مطالب

قرآن را قرآن، یعنى خواندنى نام نهاده اند تا این نام، یادآور حقیقتى عالى باشد و جایگاه دیگر و مصدر اولیه آن را، كه لوح محفوظ است و در آن مقام، سخنى از الفاظ و واژه ها نیست، به ما گوشزد كند تا هرگاه نام قرآن را شنیدیم بدانیم كه این همان حقیقتى است كه براى فهم بشر، پوششى از الفاظ به خود گرفته و خواندنى گشته است.

## پرسش

1. چهار تن از پیشگامان تفسیر و علوم قرآنى را نام ببرید.

2. اصطلاح علوم قرآنى در معناى رایج كنونى مربوط به چه زمانى است؟

3. ده نمونه از اسامى و اوصاف قرآن را ذكر كنید.

4. معانى «قرآن» را به اختصار ذكر كرده بگویید كدام یك مناسب تر است؟

5. چرا قرآن، «قرآن» نامگذارى شده است؟

## پژوهش

1. با مراجعه به منابع، نقش شیعه در مراحل اولیه تدوین و نگارش تفسیر و علوم قرآنى را بازگو نمایید.

2. وجه تسمیه عناوینى چون «كتاب»، «فرقان» و «مثانى» را ذكر كنید.

3. پنج روایت نبوى را كه در آنها نام «قرآن» ذكر گردیده بیان نمایید.

4. كتب آسمانى دیگر به چه زبانى نازل شده اند؟

5. با توجه به این كه زبان هر ملتى جزئى از فرهنگ آن ملت است كه آن را بر سایر زبان ها ترجیح مى دهد، پذیرش و ترویج «زبان عربى» از سوى دیگر ملت هاى اسلامى چگونه توجیه مى پذیرد؟

## پی نوشت ها

1. مناهل العرفان، ج 1، ص 27.

2. ر. ك: موجز علوم القرآن، ص 18.

3. البرهان فى علوم القرآن، ج 1، ص 102.

4. الاتقان فى علوم القرآن، ج 1، ص 20.

5. اصطلاح نامه علوم قرآنى، ص 85.

6. البرهان فى علوم القرآن، ج 2، ص 157.

7. الاتقان فى علوم القرآن، ج 2، ص 87.

8. امروزه علم تجوید نیز، كه پیش از این در شمار علوم قرآنى بود، به صورت علم مستقلى مطرح است.

9. مناهل العرفان، ج 1، ص 35.

10. همان، ص 39.

11. الاتقان، ج 1، ص 7 و 16.

12. ر. ك: الفهرست، ص 52 - 59.

13. تاریخ قرآن، عنوان و موضوع كتاب هایى است كه برخى از نویسندگان آن ها عبارتند از: ابوعبداللَّه زنجانى، دكتر محمود رامیار و دكتر سید محمدباقر حجتى.

14. بعضى شمار عناوین را به هشتاد رسانده اند. ر. ك: محمود رامیار، تاریخ قرآن، ص 31 و 32.

15. بروج (85) آیه 21. این عنوان 55 مورد به همین صورت و 9 مورد به صورت «قرآناً» به كار رفته است.

16. ص (38) آیه 29. این عنوان نزدیك به صد مورد براى قرآن به كار رفته است.

17. انبیاء (21) آیه 50 و نیز حجر (15) آیه 9. این واژه در بیست مورد براى قرآن به كار رفته است.

18. فرقان (25) آیه 1.

19. ر. ك: مناهل العرفان، ج 1، ص 15.

20. ر. ك: «علت عَلَم بودن قرآن»، ص 52.

21. ق (50) آیه 1 و نیز ر. ك: بروج (85) آیه 21.

22. واقعه (56) آیه 77.

23. یس (36) آیه 1 و2؛ و نیز ر. ك: یونس (10) آیه 1.

24. حجر (15) آیه 87.

25. فصلت (41) آیه 41 و42.

26. انبیاء (21) آیه 50؛ ص (38) آیه 29.

27. حجر (15) آیه 1.

28. زمر (39) آیه 23.

29. زمر (39) آیه 23.

30. یوسف (12) آیه 2.

31. زمر (39) آیه 28.

32. ص (38) آیه 1.

33. فصلت (41) آیه 2 و 3.

34. فصلت (41) آیه 3.

35. كهف (18) آیه 1 و 2.

36. ر. ك: البرهان، ج 1، ص 373 - 374؛ الاتقان، ج 1، ص 162 - 163.

37. مناهل العرفان، ج 1، ص 14.

38. راغب، مفردات.

39. المیزان، ج 20، ص 109.

40. الاتقان فى علوم القرآن، ج 1، ص 81.

41. زخرف (43) آیه 3 و 4.

42. المیزان، ج 18، ص 84.

بخش دوم : تاریخ قرآن، وحى

هدف هاى آموزشى این بخش عبارتند از:

1. آشنایى با یكى از پررمز و رازترین وقایع آفرینش كه به عنوان مدخلى بر مباحث تاریخ قرآن، مطرح است.

2. آشنایى با گستره كاربردى واژه «وحى» در قرآن و دامنه تفاوت آن.

3. پى بردن به نحوه ارتباط خدا با پیامبران.

4. نگاهى به حالات پیامبر اكرم، هنگام دریافت «وحى».

برخى از منابع مهمّ براى مطالعه آزاد و پاسخ یابى قسمت پژوهش عبارتند از:

تفسیر المیزان، ج 12، ص 292 و ج 18، ص 72 به بعد و ج 20، ص 342؛ قرآن در اسلام؛ وحى یا شعور مرموز؛ مجموعه سخنرانیها و مقالات دوّمین كنفرانس تحقیقاتى علوم و مفاهیم قرآن كریم؛ بحارالانوار، ج 18، بخش مربوط به كیفیت صدور وحى؛ الاتقان، ج 1، نوع 16؛ مناهل العرفان، ج 1؛ التمهید فى علوم القرآن، ج 1؛ تاریخ قرآن، دكتر محمود رامیار؛ پیرامون وحى و رهبرى، آیت الله جوادى آملى، ص 278 - 309.

## فصل اول : تعریف وحى

### الف) معناى لغوى

ابن منظور در لسان العرب مى گوید:

الوحى الإشارةُ والكتابةُ والرسالة والإلهام والكلامُ الخفى وكلّ ما ألقیته إلى غیرِك. ووحى إلیه وأوْحى: كلّمَه بكلامٍ یخفیه من غیره؛

وحى به معناى اشاره كردن، نوشتن و رساله، الهام و كلام پنهانى و هر چیزى است كه به دیگرى القا شود. تعبیر «وَحى اِلَیهِ واَوْحى » یعنى سخنش با او به گونه اى بود كه از دیگران پنهان مى داشت.

لغوى معروف قرن چهارم، ابن فارس گوید:

كل ما ألقیته إلى غیرك حتّى علمه فهو وحی كیف كان؛ هر چه به دیگرى القا شود تا بفهمد هرگونه كه باشد، «وحى» است.

كلیت این بیان، انواع القائات نظیر اشاره، آواز، رؤیا، الهام، وسوسه و القاى آگاهى توسط كتابت را شامل مى گردد. بعضى ویژگى مخفیانه بودن و سرعت را در معناى وحى ذكر نموده اند. عرب به مرگ سریع مى گوید: «موتٌ وَحِی». این ویژگى كه در اصل وضع، وجود نداشته چه بسا در استعمال عرب رخ داده و با كاربرد قید «سرعت» در بعضى از موارد، ویژگى دیگر، یعنى «مخفیانه بودن» نیز به آن اضافه گشته است؛ چرا كه معمولاً، القا و اشاره سریع از غیر مشار إلیه مخفى مى ماند. (1) در هر صورت با آن كه نمى توان استعمال واژه وحى را در القائاتى كه همراه با سرعت و نوعى پوشیدگى اند، انكار نمود، در عین حال، لزوم پایبندى به این ویژگى را در هر استعمالى نیز نمى توان پذیرفت. در استعمالات قرآنى نیز مواردى وجود دارد كه هیچ یك از این دو ویژگى در آن وجود ندارد. (2)

### ب) معناى اصطلاحى

وحى اصطلاحى، ارتباطى معنوى است كه براى پیامبران الهى، جهت دریافت پیام آسمانى از راه اتصال به غیب برقرار مى شود. پیامبر، گیرنده اى است كه پیام را به واسطه همین ارتباط و اتصال (وحى) از مركز فرستنده آن دریافت مى كند و جز او هیچ كس شایستگى و توان چنین دریافتى را ندارد. در این زمینه در فصل سوم به تفصیل سخن خواهیم گفت.

### گزیده مطالب

وحى در اصل وضع لغوى آن به هر نوع القاى آگاهى نظیر اشاره، آواز، الهام، رؤیا، وسوسه، كتابت و... اطلاق مى گردد. مخفیانه بودن و سرعت نیز در بعضى از استعمالات وحى لحاظ گشته است.

## فصل دوم : وحى در قرآن

وحى در قرآن كریم در مورد فرشتگان، شیاطین، انسان، حیوان و زمین به كار رفته است. (3)

### الف) الهام روحانى به ملائكه

(وإذْ یوحى ربُّك إلى الملائكةِ أنّى معَكُم)؛ (4) هنگامى كه پروردگارت به فرشتگان وحى مى كرد كه من با شما هستم.

### ب) الهام روحانى به انسان

(وأوْحینا إلى اُمِّ موسى أن أرْضِعیه)؛ (5) و به مادر موسى وحى كردیم كه: «او را شیر ده».

### ج) الهام روحانى به جمادات

(یومئذٍ تحدث أخبارها بأنّ ربّك أوحى لها)؛ (6) آن روز است كه (زمین) خبرهاى خود را بازگوید (همان گونه) كه پروردگارت بدان وحى كرده است.

### د) وسوسه شیطانى

1. (وكذلك جعلْنا لكُلِّ نبىٍّ عدوّاً شیاطینَ الإنسِ والجنِّ یوحى بعضُهم إلى بعضٍ)؛ (7) و بدین گونه براى هر پیامبرى دشمنى از شیطان هاى انس و جن برگماشتیم. بعضى از آنها به بعضى، براى فریب، سخنانِ آراسته القا مى كنند.

2. (وإنَّ الشیاطینَ لَیوحُون إلى أولیائِهِم لِیجادِلُوكم)؛ (8) و در حقیقت، شیطان ها به دوستان خود وسوسه مى كنند تا با شما ستیزه نمایند.

### ه) اشاره

(فَخَرَجَ عَلى قومِهِ منَ المحرابِ فَأوْحى إلیهم أنْ سَبِّحُوا بُكرةً وعَشیاً)؛ (9) پس، از محراب بر قوم خویش درآمد و ایشان را آگاه گردانید (اشاره كرد) كه روز و شب به نیایش بپردازند.

### و) غریزه

(وأوْحى ربُّك إلَى النَّحلِ...)؛ (10) و پروردگار تو به زنبور عسل، وحى (الهام غریزى) كرد...

در روایت جالبى به نقل از على بن ابى طالب عليه‌السلام استعمالات وحى در قرآن به وحى نبوت، وحى الهام، وحى اشاره، وحى تقدیر، وحى امر، وحى كذب (در مورد شیاطین) و وحى خبر تقسیم گشته و در هر مورد آیاتى مورد استفاده قرارگرفته است. (11)

### گزیده مطالب

1. وحى در قرآن در مورد فرشتگان، شیاطین، انسان، حیوان، و زمین به كار رفته است.

2. مفاهیمى از قبیل الهامات روحانى، وساوس شیطانى، اشاره و غریزه را مى توان در موارد فوق سراغ گرفت.

## فصل سوم : وحى نبوى و اقسام آن

سخن در این جا درباره شایع ترین كاربرد وحى، یعنى وحى پیامبران است. در قرآن كریم این واژه و مشتقّات آن، نزدیك به هفتاد بار در خصوص پیامبران به كار رفته است؛ به گونه اى كه استعمال آن در موارد و معانى دیگر بسیار كم است. در حال حاضر اطلاق این لفظ در خصوص انبیا تقریباً تعین یافته است. بر همین اساس علامه طباطبائى مى گوید: «ادب دینى در اسلام اقتضا مى كند كه ما این تعبیر را در غیر انبیا به كار نبریم. » (12)

امّا وحى چیست؟ پدیده اى است كه در چهارچوب قالب هاى ذهنى و عقلى متداول بشر نمى گنجد؛ پدیده اى است مرموز و اسرارآمیز. آن جا كه سخن از ارتباط با عالمى دیگر مطرح است، تا انسان برگزیده، عالى ترین پیام هاى غیبى را با علمى حضورى و شهودى، تلقّى نماید تنها هموست كه از كنه و حقیقت وحى و واقعیت «وحى پذیرى» آگاه مى شود و آن چه براى دیگران مى ماند، درك پرتوى از آن حقیقت است كه از طریق آثار و علایم آن بر وى كشف مى گردد.

به این تعریف از «وحى» توجه كنید:

وحى یك نوع تكلیم آسمانى (غیرمادى) است كه از راه حسّ و تفكّر عقلى درك نمى شود؛ بلكه درك و شعور دیگرى است كه گاهى در برخى از افراد به مشیت الهى پیدا مى شود و دستورات غیبى را - كه از حسّ و عقل پنهان است - از وحى و تعلیم خدایى دریافت مى كند. (13)

این پدیده فراعقلى، یكى از بالاترین مقاماتى است كه صف پیامبران را از دیگران جدا مى سازد. قرآن، ضمن تأیید و تأكید بر این مطلب كه پیامبران نیز بشرند، استبعاد و استنكار كافران را از این امر بیان نموده و آن گاه خصیصه «وحى پذیرى» رابراى رسولان خویش برشمرده است:

(فقالَ الملأُ الذینَ كَفَروُا مِن قومِه ما هذا إلّا بشرٌ مثلُكم یرید أن یتفضّلَ علیكُم ولوشاءَ اللَّهُ لأنزلَ ملائكةً...)؛ (14)

پس، اشراف قومش كه كافر بودند گفتند: «این مرد جز بشرى چون شما نیست. مى خواهد بر شما برترى جوید و اگر خدا مى خواست قطعاً فرشتگانى مى فرستاد».

و از آن جا كه قبول این امر فوق عقلانى بر آنان دشوار بود، ناگزیر به پیامبر نسبت جنون دادند: (إن هو إلّا رجلٌ بهِ جِنّةٌ فتربَّصُوا بِهِ حتّى حین)؛ (15) او نیست جز مردى كه در وى حال جنون است؛ پس تا چندى درباره اش دست نگاه دارید.

نمونه اى دیگر: (فقالوا أبشرٌ یهدونَنا فكَفَروُا وتَوَلّوا)؛ (16) گفتند: «آیا بشرى ما را هدایت مى كند؟ » پس كافر شدند و روى گردانیدند.

قرآن در جواب اینان، اعلام مى دارد كه پیامبران همگى بشرند و از این جهت تفاوتى میان آنان و دیگران وجود ندارد. تنها تفاوت در «وحى پذیرى» رسولان الهى است: (قُلْ إنَّما أنا بشرٌ مثلُكم یوحى إلىّ)؛ (17) بگو: «من هم مثل شما بشرى هستم؛ جز این كه به من وحى مى شود. »

در آیه چهارم و پنجم سوره نجم كه سرشار از اطمینان بخشى است، در اوج قداست و عصمت، جایگاه وحى را چنان تبیین مى نماید كه گرد هوا و خطا بر دامن آن ننشیند: (وما ینطقُ عنِ الهوى إنْ هو الّا وَحىٌ یوحى)؛ و از سر هوس، سخن نمى گوید؛ این سخن به جز وحیى كه وحى مى شود نیست.

### اقسام وحى نبوى

اتصال و ارتباط غیبى میان پیامبران و خداوند كه ما آن را «وحى» مى نامیم، به سه صورت امكان پذیر است:

(وما كانَ لِبشرٍ أن یكلّمه اللَّهُ إلّا وحیاً أو مِن وراءِ حجابٍ أو یرسلَ رسولاً...)؛ (18) و هیچ بشرى را نرسد كه خدا با او سخن گوید، جز (از راه) وحى یا از فراسوى حجابى، یا فرستاده اى بفرستد...

در آیه فوق اقسام تكلیم الهى با بشر منحصراً در سه صورت بیان گردیده است: یك قسم وحى بى واسطه و مستقیم است و دو قسم دیگر كه در آنها تكلیم، مقید به قید حجاب یا رسول گردیده، وحى باواسطه و غیرمستقیمند. فرق دو قسم اخیر در این است كه رسول (ملك) ، خودش وحى را ابلاغ مى كند، ولى حجاب، واسطه اى است كه وحى از وراى آن تحقق مى یابد. (19)

به عبارت دیگر سه قسم وحى عبارتند از:

1. گفتار خدایى كه هیچ واسطه اى میان خدا و خلق نباشد؛

2. گفتار خدایى كه از پشت حجاب شنیده شود؛ مانند شجره طور كه موسى عليه‌السلام سخن خدا را مى شنید، ولى از ناحیه آن؛

3. گفتار خدایى كه ملكى آن را حمل نموده، به بشر رساند. (20)

در سوره شورى، نحوه وحى بر پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله مشخص گردیده است: (وكذلكَ أوْحینا إلیك رُوحاً مِن أمرِنا ماكنتَ تدْرى مَا الكتابُ ولَا الإیمانُ...)؛ (21) و همین گونه، روحى از امر خودمان به سوى تو وحى كردیم. تو نه مى دانستى كتاب چیست و نه ایمان كدام است...

از این آیه به خوبى روشن مى گردد كه «وحى قرآن» از طریق تكلّم و گفت وگو بوده و «روح» در آیه همان روح الامین است كه در آیه 194 شعراء مى فرماید: قرآن را روح امین بر قلب تو نازل كرده است. بنابراین قرآن یا بخشى از آن را فرشته وحى (جبرئیل و روح الامین) از طرف خدا آورده است (قسم سوم تكلیم) .

### گزیده مطالب

1. حقیقت و كنه وحى تنها بر پیامبران معلوم است؛ چون فقط آنان در مدار وحى قرار مى گیرند.

در مقام تعریف، با توجه به آثارى كه از آن مشهود است مى توانیم بگوییم: وحى نوعى تكلیم آسمانى است كه درك آن از طریق حس و عقل، امكان پذیر نیست و شعورى خاص مى طلبد كه در اندكى از برگزیدگان، به اراده خداوند حاصل مى شود و در نتیجه، پیام هاى غیبى با علم حضورى دریافت مى گردند.

2. وحى در معناى فوق، شایع ترین استعمال در قرآن مجید را داراست.

3. مهم ترین خصیصه اى كه پیامبران را از سایر انسان ها جدا مى سازد، همین وحى است.

4. اقسام وحى پیامبران عبارتند از: الف) وحى مستقیم؛ ب) وحى از وراى حجاب؛ ج) وحى به واسطه ارسال ملك.

5. وحى قرآنى فقط از دو قسم الف و ج بوده است.

## فصل چهارم : چگونگى وحى مستقیم

(اِنّا سنُلقى علیكَ قولاً ثقیلاً)؛ (22) در حقیقت ما به زودى بر تو گفتارى گرانبار القا مى كنیم.

دشوارترین نوع وحى، وحى مستقیم بوده است؛ یعنى هنگامى كه پیامبر مى خواهد با همه وجود خویش بى هیچ واسطه اى با مبدأ هستى ارتباط برقرار كند. این امر گرچه واقعیتش در وهم ما نمى گنجد، امّا تصوّر و تصدیق گرانبار بودن آن بعد از بیان قرآن كریم و روایات فراوان از شیعه و سنى، نمى تواند مسأله مشكلى باشد.

عظمت «وحى مستقیم» آن گاه معلوم مى گردد كه بدانیم، پیامبر اكرم داراى روحى نیرومند و فوق العاده بوده است و اساساً چون عاشقى را قابلیت لازم است، هركسى نمى توانسته است خود را در شعاع وحى قرار دهد و در حیطه این امر عظیم واقع شود. اما سنگینى وحى چنان است كه پیامبر نیز به سختى آن را برمى تابد.

اینك نمونه اى از روایات:

1. امین الاسلام طبرسى در ذیل آیه پنج سوره مزّمّل، روایتى نقل مى كند كه حارث بن هشام از پیامبر پرسید:

وحى چگونه بر شما نازل مى شود؟ فرمود: گاهى مانند صداى زنگ مى آید و این شدیدترین حالت وحى بر من است كه مرا كوفته و خسته مى نماید و در عین حال همه گفته ها را حفظ مى كنم. و گاه فرشته اى به صورت مردى متمثل شده آن چه مى گوید حفظ مى شوم. (23)

2. عبدالله بن عمر مى گوید:

از پیامبر از چگونگى احساس وحى پرسیدم. فرمود:

صداى زنگ هایى مى شنوم، در آن هنگام كاملاً ساكت مى گردم. هیچ گاه به من وحى نمى شود، جز آن كه گمان مى كنم كه جانم را از كالبد خارج مى سازند. (24)

شیخ صدوق در كتاب توحید خود از زراره روایت كرده كه به امام صادق عليه‌السلام عرض كردم:

جُعلتُ فِداك الغشیةُ الّتى تُصیب رسولَ اللَّهِ صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا نزلَ علیهِ الوحی؟ فقال عليه‌السلام ذلك إذا لَمْ یكنْ بینَه وبینَ اللَّهِ اَحَدٌ. ذاك إذا تَجلّى اللَّهُ لَه؛ (25) فدایت شوم، آیا غشى كه بر پیامبر عارض مى گشت، هنگام نزول وحى بود؟ فرمود: این زمانى بود كه میان او و خداوند احدى واسطه نبود. این هنگامى بود كه خدا با عظمت و جلال خود را بر او تجلى مى فرمود.

3. از عایشه نقل شده است كه در یك روز بسیار سرد، بر آن حضرت وحى نازل شد؛ پس از قطع وحى، عرق از پیشانى حضرت جارى بود. (26)

از این حالت وحى مستقیم كه بر آن حضرت بسیار سنگین بوده است، در برخى از روایات «بُرَحاء وحى» یعنى شدت تب وحى، تعبیر شده است.

در پایان این فصل برخى از حالات وحى مستقیم براساس روایات را از كتاب تاریخ قرآن، نوشته آقاى دكتر محمود رامیار نقل مى كنیم:

1. شنیدن بانگ جرس و یا آواى كوبیدن دو فلز به هم و یا صداى زنبور عسل.

2. التهاب و برافروختگى كه براى تسكین، آن حضرت را با آب سرد شست وشو مى دادند و او را مى پوشاندند.

3. چنان گرم مى شد كه در روز سرد، عرق از سر و رویش مى ریخت.

4. گاه رنگ رخسارش به سرخى یا كبودى مى گرایید.

5. به اغما و غش دچار مى گشت.

6. گاه رنج شدیدى تحمل مى كرد.

7. گاه چنان سنگین مى شد كه چارپایى كه سوار آن بود، از رفتن باز مى ماند.

8. گاه دچار سردرد مى شد. (27)

### گزیده مطالب

1. وحى مستقیم، دشوارترین نوع وحى بود كه بر پیامبر نازل مى گشت.

2. احساس سنگینى، رنج شدید، سردرد، سرخ یا كبود شدن چهره، گرمى فوق العاده، التهاب و برافروختگى، شنیدن صداهاى سهمگین و در نهایت دچار اغما گشتن، از حالات وحى مستقیم بر پیامبر بوده است.

## فصل پنجم : چگونگى وحى غیرمستقیم

(وإنّه لَتنزیلُ ربِّ العالمین نَزَل بهِ الرّوحُ الامین عَلى قلبِك لِتكونَ مِنَ المُنذِرین)؛ (28) و راستى كه این (قرآن) وحى پروردگار جهانیان است. روح الامین آن را بر دلت نازل كرد، تا از (جمله) هشدار دهندگان باشى.

پیامبر با تمام روح و روان خویش وحى را دریافت مى نموده است و چشم و گوش ظاهرى در این امر دخالتى نداشته اند. اگر جز این بود، مردمِ دیگر نیز مى توانستند همه آن چه را پیامبر مى بیند و مى شنود، ببینند و بشنوند.

از روایات نزول غیرمستقیم وحى چنین برمى آید كه در این مرحله امر بر پیامبر دشوار نبوده است. گاه جبرئیل به صورت بشرى متمثل مى شد و به حضور پیامبر مى رسید. در نقلى از امام صادق عليه‌السلام آمده است:

كانَ جبرائیلُ إذا أتى النّبی قَعَدَ بینَ یدیهِ قِعدةَ العبدِ وكانَ لایدخُلُ حتّى یسْتأذِنه؛ (29)

جبرائیل هنگامى كه به حضور پیامبر مى رسید، مانند بندگان مى نشست و بدون اجازه وارد نمى شد.

این روایت عظمت و جلالت پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله را در مقابل جبرئیل، كه قرآن از او به «شدید القوى» تعبیر مى كند، نشان مى دهد. بنابراین دریافت وحى از طریق جبرئیل كار دشوارى نبوده است. گفته اند كه جبرئیل به صورت دحیة بن خلیفه كلبى در برابر پیامبر ظاهر مى شده است؛ چرا كه دحیه، زیباترین انسان در مدینه بوده است. (30)

گرچه جبرئیل، امین و حامل وحى الهى بوده، اما آیات قرآن با تشریفاتى خاص و به صورت كاملاً حفاظت شده توسط گروهى از فرشتگان الهى همراهى مى شده است:

(كلاّ إنّها تذكرةٌ فَمَنْ شاءَ ذكرهُ فى صُحُفٍ مُكرّمةٍ مَرفُوعةٍ مطهّرة بأیدى سَفَرةٍ كرامٍ بررة)؛ (31)

زنهار، این آیات پندى است. تا هر كه خواهد از آن پند گیرد. در صحیفه هایى ارجمند، والا و پاك شده، به دست فرشتگانى، ارجمند و نیكوكار.

### گزیده مطالب

1. وحى غیرمستقیم، شدت و سنگینى وحى مستقیم را نداشته است.

2. براساس آیات 192 تا 194 شعراء، پیامبر هنگام نزول آیات بر قلبش توسط جبرئیل، با تمام وجود وحى را دریافت مى نموده است و چشم و گوش ظاهرى در تلقّى وحى دخالتى نداشته اند.

3. گاه جبرئیل به صورت انسانى متمثل شده و به حضور پیامبر مى رسیده است. (32)

## پرسش

1. وحى را تعریف كنید.

2. چرا نمى توانیم به حقیقت وحى پیامبران پى ببریم؟

3. چهار مورد از استعمالات وحى را در قرآن كریم با بیان مفهوم آن ذكر كنید.

4. آیه اى از قرآن را كه در آن اقسام وحى پیامبران ذكر شده همراه با توضیح مختصر بیان كنید.

5. درباره كیفیت وحى مستقیم، چه مى دانید؟ توضیح دهید.

## پژوهش

1. به عقیده برخى، پدیده وحى ناشى از نبوغ پیامبران بوده است. آیا این نظریه صحیح است؟ چرا؟

2. آیا «عقل» و «وحى» باهم موافقند؟ مخالفند؟ و یا اساساً از هم بیگانه اند؟ تحقیق كنید.

3. بعضى با توجه به آیه شریفه (و أوحى فى كلّ سماء أمرها)، (33) وحى به آسمان را نیز در شمار استعمالات وحى در قرآن قرار داده اند. نظر شما چیست؟

4. گروهى از مفسّران با نظر به آیات اولیه سوره نجم، گفته اند: جبرئیل در دو مورد به چهره اصلى خویش بر پیامبر نازل گشت. آیا چنین سخنى صحیح است؟

5. دحیة بن خلیفه كلبى كیست؟

## پی نوشت ها

1. التمهید، ج 1، ص 3.

2. براى نمونه ر. ك: سوره مریم (19) آیه 11.

3. بیشترین استعمال این واژه و مشتقّات آن در خصوص وحى مربوط به پیامبران است كه در فصل آینده مستقلاً به آن خواهیم پرداخت.

4. انفال (8) آیه 12.

5. قصص (28) آیه 7.

6. زلزله (99) آیه 4 و 5.

7. انعام (6) آیه 112.

8. همان، آیه 121.

9. مریم (19) آیه 11.

10. نحل (16) آیه 68.

11. ر. ك: بحار الانوار، ج 18، ص 254 - 255.

12. المیزان، ج 12، ص 292.

13. قرآن در اسلام، ص 125.

14. مؤمنون (23) آیه 24.

15. همان، آیه 25.

16. تغابن (64) آیه 6.

17. كهف (18) آیه 110؛ فصلت (41) آیه 6.

18. شورى (42) آیه 51.

19. ر. ك: المیزان، ج 18، ص 73.

20. قرآن در اسلام، ص 150.

21. آیه 52.

22. مزّمّل (73) آیه 5.

23. مجمع البیان، ج 1، ص 570؛ بحارالانوار، ج 18، ص 260؛ صحیح بخارى، ج 1، ص 58. متن روایت چنین است: فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله : أحیاناً یأتینى مثل صلصلة الجرس و هو أشدّه على فَیفْصِم عنّى وقد وعیت ما قال وأحیاناً یتمثل لى الملك رجلاً فیكلّمنى فَأعى مایقول.

24. الاتقان، ج 1، ص 141.

25. بحار الانوار، ج 18، ص 256؛ المیزان، ج 18، ص 79.

26. بحار الانوار، ج 18، ص 261؛ المیزان، ج 18، ص 79.

27. تاریخ قرآن، ص 108 و 109.

28. شعراء (26) آیه 192 - 194.

29. بحار الانوار، ج 18، ص 256؛ المیزان، ج 18، ص 79.

30. التمهید فى علوم القرآن، ج 1، ص 36.

31. عبس (80) آیه 16-11.

32. جهت توضیح معناى تمثّل ر. ك: المیزان، ج 14، ص 36.

33. فصّلت (41) آیه 12.

بخش سوم تاریخ قرآن، نزول قرآن

هدف هاى آموزشى این بخش عبارتند از:

1. طرح یك معما درباره زمان نزول قرآن و زمان بعثت و حلّ آن با نظریه نزول دفعى و تدریجى.

2. تبیین اسرار نزول تدریجى.

3. آشنایى با تقسیم بندى قرآن به سوره ها و آیه ها، تعداد سوره ها، كلمات و آیات.

4. آشنایى با اولین و آخرین سوره اى كه نازل شده است.

5. گذرى بر معیارهاى تعیین سوره هاى مكى و مدنى، فواید و ویژگى هاى هریك و آگاهى از ترتیب سوره ها.

برخى از منابع مهمّ این بخش عبارتند از:

بحارالانوار؛ الاتقان فى علوم القرآن؛ التمهید فى علوم القرآن؛ تاریخ قرآن، دكتر محمود رامیار؛ پژوهشى در تاریخ قرآن، دكتر سید محمّد باقر حجتى؛ تاریخ القرآن، عبدالله زنجانى؛ المیزان، ج 2؛ قرآن در اسلام؛ فرهنگ آمارى كلمات قرآن كریم؛ مناهل العرفان.

## فصل اول : نزول قرآن و بعثت

(شهرُ رمضان الذى أُنزِل فیهِ القرآنُ)؛ (1) ماه رمضان (همان ماه) كه در آن قرآن فروفرستاده شده است.

(إنّا أنزلناهُ فى لیلةٍ مباركَةٍ)؛ (2) ما آن را در شبى فرخنده نازل كردیم.

(إنّا أنزلناهُ فى لیلةِ القدر)؛ (3) ما قرآن را در شب قدر نازل كردیم.

مى دانیم كه پیامبر در چهل سالگى (610 یا 611 م.) در شهر مكه به رسالت مبعوث گردید. نیز مى دانیم كه آغاز بعثت در غار حرا با نزول آیاتى از سوره مباركه علق همراه بوده است و میان مسلمانان در این مسأله اتفاق نظر وجود دارد. اما در این كه بعثت در چه زمانى رخ داده است، نظرها مختلف است و همین، باعث اختلاف در زمان نزول قرآن نیز گردیده است.

شیعه معتقد است كه بعثت در 27 رجب اتفاق افتاده است؛ به دلیل روایات متعددى كه از عترت طاهره در این زمینه وجود دارد. آنان كه خود اهل بیتِ نبوّتند بهتر از هركس از زمان نبوت باخبرند و در تعیین زمان و مكان آن از همه شایسته تر. روایات فراوانى در این زمینه وجود دارد كه به برخى از آنها اشاره مى شود:

1. شیخ طوسى در امالى خود روایتى را از امام صادق عليه‌السلام نقل مى كند كه فرمود:

در روز بیست و هفتم رجب، نبوّت بر رسول خدا نازل گشت. هر كه این روز را روزه بگیرد، ثواب كسى را دارد كه شصت ماه روزه گرفته باشد. (4)

2. از امام كاظم عليه‌السلام نقل است كه فرمود:

خداوند محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله را، كه رحمت براى جهانیان است، در بیست و هفتم رجب به پیامبرى برگزید. هركه این روز را روزه بگیرد، خداوند ثواب روزه شصت ماه را برایش ثبت مى كند. (5)

3. امام صادق عليه‌السلام :

روزه روز بیست و هفتم رجب را ترك نكن؛ زیرا روزى است كه پیامبرى بر محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله نازل گشته و ثواب آن، مانند شصت ماه است. (6)

روایات دیگرى نیز با همین مضامین وارد شده است. (7)

دانشمندان اهل سنت براى اثبات بعثت در ماه رمضان به آیات سوره بقره، دخان و قدر استناد نموده اند. آنان مى گویند در تمام قرآن نامى از رجب و بعثت در آن وجود ندارد. آن چه هست، دلالت صریح و روشن آیات است بر این كه: قرآن در ماه رمضان (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي) در شب مباركى (لیلةٍ مباركَةٍ...) كه همان شب قدر است (أنزلناهُ فى لیلةِ القدر) نازل گشته است، و چون بعثت هم، همراه با نزول قرآن بوده، بنابراین بعثت در ماه رمضان به وقوع پیوسته است.

در پاسخ به این استدلال باید گفت، اوّلاً: آیات سه گانه فقط به زمان نزول قرآن دلالت دارند؛ امّا محلّ نزول در این آیات مشخص نگردیده است و این مسأله كه مراد از این نزول، همان نزول در غار حرا باشد، از هیچ یك از آیات فوق به دست نمى آید.

ثانیاً: ظاهراً آیات 185 بقره و اول سوره قدر، دلالت بر نزول همه قرآن در ماه رمضان و شب قدر دارند. دلالت آیه سومِ سوره دخان، بر نزول یكپارچه قرآن صریح تر و روشن تر است: (حم والكتابِ المبین إنا أنزَلْناهُ فى لیلةٍ مباركةٍ). (9) در این آیه، مرجع ضمیر «انزلناه» «كتاب» است كه قرآن به آن سوگند خورده است و به روشنى دلالت دارد كه مجموعه آیات قرآن و كتاب الهى مورد نظر است؛ در حالى كه در آغاز بعثت تنها پنج آیه از سوره علق نازل گشته است. بنابراین نمى توان گفت این آیات، ناظر به مسأله بعثت پیامبرند. آیات سه گانه بیانگر حقیقت دیگرى هستند كه در فصل آینده در مورد آن سخن خواهیم گفت.

### گزیده مطالب

1. بعثت پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله همراه با نزول آیاتى چند از سوره علق و در 27 رجب اتفاق افتاده است، و به این امر در روایات فراوانى از ائمّه عليه‌السلام تصریح شده است.

2. آیات سه گانه نزول قرآن در شب قدر ماه رمضان دلالت ندارند كه محل نزول، غار حرا بوده است. بنابراین براى تعیین زمان بعثت نمى توان به این آیات استناد نمود.

3. از ظاهر آیات مورد اشاره، نزول همه قرآن استفاده مى گردد كه این امر نیز بیگانگى این آیات با مسأله بعثت و تاریخ آن را اثبات مى كند.

## فصل دوم : نزول؛ دفعى، تدریجى

### الف) نزول دفعى

پس از آن كه معلوم شد آیات دلالت كننده بر نزول قرآن در ماه رمضان ارتباطى با مسأله بعثت ندارند، این پرسش مطرح مى شود كه نزولى را كه قرآن از آن سخن گفته است چه نزولى بوده است؟

این احتمال وجود دارد كه قرآن نزول هاى گوناگونى داشته باشد؛ چرا كه در بسیارى از روایات شیعه و سنّى چنین امرى مورد تأكید قرار گرفته است.

جلال الدین سیوطى گوید:

در نحوه انزال قرآن از لوح محفوظ سه قول وجود دارد:

نظریه اول: - كه از همه صحیح تر و مشهورتر است - قرآن به صورت یكپارچه در شب قدر به آسمان دنیا نازل شده و سپس به تدریج در مدت 20 یا 23 یا 25 سال (به حسب اختلافى كه در مدت اقامت پیامبر در مكه بعد از بعثت وجود دارد) نازل گشته است.

به نقل از ابن عباس، گفته شده كه قرآن یكباره نازل شده و در بیت العزّه در آسمان دنیا قرار گرفته و سپس جبرئیل آن را در جواب سخن مردم و اعمال آنها بر پیامبر نازل فرموده است.

نظریه دوم: قرآن در شب بیستم، یا بیست و سوم، یا بیست و پنجم از هر ماه رمضان به آسمان دنیا نازل شده است؛ به طورى كه در هر شب قدر خداوند مقدار آیاتى را كه نزول آن را در طول سال مقدّر فرموده بوده نازل مى كرده است و بعد همین آیات به تدریج در طول سال نازل مى شده اند.

نظریه سوم: مراد از نزول قرآن در ماه رمضان، ابتداى نزول آن بوده است كه به تدریج پس از آن به صورت متفرق، آیات قرآن نازل شده است. (9)

در روایاتى كه از طرق امامیه نقل شده است از نزول قرآن به بیت المعمور نام برده شده و در بعضى از آنها گفته شده كه بیت المعمور در آسمان چهارم قرار دارد. این كه آسمان چهارم كجاست و واقعیتِ بیت المعمور چیست، براى ما روشن نیست. از این روایات تنها به دست مى آید كه جایى به نام آسمان چهارم و بیت المعمور وجود دارد كه قرآن در شب قدر آن جا نازل گشته است.

علّامه طباطبائى در این رابطه، نظریه دیگرى دارد كه خلاصه آن چنین است:

از تدّبر در آیات مربوط به نزول قرآن در شب مبارك قدر از ماه رمضان و تعبیر «انزال» در هر سه آیه در مقابل «تنزیل» برمى آید كه نزول دفعى از قرآن مراد است (باب تفعیل براى كثرت به كار مى رود به خلاف افعال) و این بدان خاطر است كه قرآن داراى حقیقتى فوق فهم عادى ماست. از آیه اول سوره هود چنین حقیقتى استفاده مى گردد آن جا كه مى فرماید: كتاب أحكمت آیاته ثم فصّلت من لدن حكیم خبیر؛ (10) كتابى است كه آیات آن استحكام یافته، سپس از جانب حكیمى آگاه به روشنى بیان شده است.

در آیه، اِحكام در مقابل تفصیل قرار گرفته و معناى آن عدم تفصیل است؛ یعنى قرآن در یك مرحله، اَجزا و فصول نداشته و این تفصیل و جزئیات آیات كه اكنون در قرآن مشاهده مى كنیم، پس از مرحله اِحكام بوده است. آیات 53 اعراف و 39 یونس نیز به همین مطلب دلالت دارند و از همه این آیات واضح تر آیات سوره زخرف است:

(حم والكتابِ المبین إنا جعلْناه قرآناً عربیا لعلَّكم تعقلون وإنّه فى اُمّ الكتابِ لَدَینا لَعَلِىٌّ حكیمٌ). (11)

این آیات بیانگر این امر است كه كتاب مبین در ام الكتاب، لفظ عربى نبوده و تفصیل و اجزا نداشته و تنها براى فهم بشر به لسان عربى درآمده است. این آیات و آیاتى دیگر موجب مى گردد كه ما بگوییم مراد از انزال قرآن در ماه رمضان، انزال حقیقت كتاب آسمانى به قلب مبارك پیامبر به صورت یك مرتبه و دفعى مى باشد؛ همان گونه كه قرآن مُفَصَّل، به تدریج در طول مدت نبوّت، بر قلب آن حضرت نازل گشته است. (12)

علّامه، آیه (ولاتعجَلْ بِالقرآنِ مِنْ قبل أن یقْضى إلیكَ وَحیه)؛ (13) و آیه (لاتحرّكْ بهِ لسانَك لتعجلَ بهِ إنّ علینا جمعَه وقرآنَه)؛ (14) را دلیل بر این مى داند كه چون حقیقت قرآن قبلاً بر قلب پیامبر نازل شده بوده، پیامبر نوعى آگاهى به آن چه بر او نازل مى شده داشته و به همین جهت از تعجیل در قرائت قرآن قبل از پایان یافتن وحى، نهى گردیده است. (15)

### ب) نزول تدریجى

آن چه گفتیم مربوط به نزول دفعى قرآن و راه حل هایى درباره نزول قرآن در ماه رمضان بود. اما در مورد نزول تدریجى قرآن كریم، صرف نظر از این كه از نظر تاریخى، بدیهى و قطعى است كه آیات قرآن در زمینه ها و مناسبت هاى مختلف نازل گشته اند، آیاتى از قرآن كریم نیز تدریجى بودن نزول را بیان مى كنند:

(وقرآناً فَرقْناه لِتقرأَهُ علَى الناسِ على مُكثٍ ونزّلْناهُ تنزیلاً)؛ (16)

و قرآنى (با عظمت را) بخش بخش (بر تو) نازل كردیم، تا آن را به آرامى بر مردم بخوانى و آن را بتدریج نازل كردیم.

(وقالَ الذین كفرُوا لولانُزّل علیهِ القرآنُ جملةً واحدةً...)؛ (17)

و كسانى كه كافر شدند گفتند: «چرا قرآن یك جا بر او نازل نشده است؟ »

از این آیات روشن مى گردد كه قرآن یك مرتبه نازل نشده و همین امر باعث اعتراض كافران گشته است.

اینك با مقایسه میان دو گروه از آیات، یعنى آیات مربوط به نزول كلى قرآن درماه رمضان، و آیات مربوط به نزول تدریجى آن، معلوم مى گردد كه هیچ گونه تنافى و تضادى میان آنها وجود نداشته بلكه هر گروه ناظر به نوعى از نزول قرآن مى باشند.

به اقتضاى مسائل روزمرّه اقتصادى و اجتماعى و یا حوادثى نظیر جنگ و صلح، حكم هر حادثه اى در نزول تدریجى قرآن كریم بیان مى گردیده و دیگر نزول دفعى معنا نداشته است و وقتى حقیقت قرآن و كتاب مبین مطرح بوده نزول دفعى قرآن جلوه نموده است.

### ج) رازهاى نزول تدریجى

چرا قرآن به تدریج نازل گشته است؟ كافران به خاطر همین تدریجى بودن نزول، لب به اعتراض گشودند. شاید به این دلیل كه كتاب آسمانى كه براى هدایت مى آید باید آغاز و پایانش معلوم باشد و یك مجموعه مدوّن به بشر عرضه گردد؛ یعنى اصول و فروعش، قوانین، احكام و اخلاقیاتش همه در یك جا مضبوط باشد.

راستى این فاصله ها در نزول آیات به چه دلیل صورت گرفته است؟

باید گفت، تدریجى بودن نزول، حكمت هاى متعددى داشته كه برخى از آنها عبارتند از:

1. قرآن در پاسخ به اعتراض كافران، كه گفتند: (لَولا نُزّل علیهِ القرآنُ جُملةً واحدةً) مى فرماید: (كذلك لِنُثبّتَ بهِ فؤادَك)؛ (18) این گونه (ما آن را به تدریج نازل كردیم) تا قلبت را استوار گردانیم.

نزول تدریجى آیات، مخصوصاً در موقعیت هاى بحرانى و در هنگامه ها و جنگ ها و تنگناها، بهترین دلگرمى و پشتوانه براى پیامبر بود و قلب مبارك آن حضرت را قوت مى بخشید. بدون شك آیاتى كه به آن حضرت توصیه به صبر و پایدارى مى كردند، اگر همه یكباره نازل مى شدند، تأثیر نزول همان آیات را به هنگام خطر و مواجهه نداشتند؛ مثلاً وقتى كه گفتار گمراهان ممكن بود، خاطر پیامبر را آزرده گرداند، آیه اى نازل مى شد و خطاب به پیامبر مى گفت: (فلایحزُنْك قولُهم إنّا نعلمُ مایسِرّون وما یعْلِنون)؛ (19) پس گفتار آنان تو را غمگین نگرداند. ما آن چه را پنهان و آن چه را آشكار مى كنند مى دانیم.

و یا پیامبرش را در موقع تكذیب از سوى افراد چنین دلدارى مى داد: (ولقد كُذّبت رسلٌ من قبلِك فصبرُوا عَلى ما كُذِّبوا وأُوذُوا حتى أَتاهم نصرُنا)؛ (20) و پیش از تو نیز پیامبرانى تكذیب شدند؛ ولى بر آن چه تكذیب شدند و آزار دیدند، شكیبایى كردند تا یارى ما به آنان رسید.

تكرار نزول چنین آیاتى براى پیامبر اطمینان بخش بوده است. البته همین قوت قلب و استحكام بخشیدن براى مسلمانان نیز به طریق اولى وجود داشته و نزول پیوسته و تدریجى آیات براى آنان نیز آرام بخش بوده است.

2. (وقرآناً فرقْناه لِتقرأَهُ علَى الناسِ عَلى مكثٍ)؛ (21) و قرآنى (با عظمت را) بخش بخش (بر تو) نازل كردیم تا آن را به آرامى بر مردم بخوانى.

معارف اسلامى به ویژه آن دسته كه با عمل انسان ها در ارتباط است و قوانین فردى و اجتماعى را، كه موجب سعادت انسان در زندگى است، بیان مى كند، هنگامى از ثبات و دوام بیشترى برخوردار است كه از شیوه تدریج استفاده شود. بهترین نحوه تعلیم و كامل ترین شیوه تربیت همان است كه معارف دینى با بلندایى كه دارند، تدریجاً نازل گردند تا مردم آهسته اما پیوسته زندگى فردى و اجتماعى خویش را با آن هماهنگ كرده و به مرحله كمال خویش رسانند.

3. یكى از رازهاى نزول تدریجى قرآن را مى توان «تحریف ناپذیرى» آن دانست. نزول تدریجى قرآن این امكان را فراهم مى ساخت تا اصحاب آیات قرآن را حفظ كنند. فصاحت و بلاغت قرآن از یك سو، و اهتمام و عنایت مسلمانان از سوى دیگر وقتى با نزول تدریجى آیات همراه مى گشت، صیانت و حفاظت از وحى الهى را قطعى مى ساخت. (22)

4. نزول بسیارى از آیات قرآن ارتباط و پیوستگى كامل با حوادث و رویدادهاى زمان پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله داشته و چون این حوادث تدریجاً به وقوع مى پیوسته، آیات نیز همزمان با آن یا متعاقب آن نازل مى گشته اند. این حوادث و وقایع را كه منجر به نزول آیات مى شده اند، «سبب نزول» یا «شأن نزول» نامیده اند.

### گزیده مطالب

1. قرآن داراى دو نوع نزول است: دفعى و تدریجى. آیات مربوط به نزول در ماه رمضان بیانگر نزول دفعى قرآن است.

2. براساس روایات اهل سنّت نزول دفعى در بیت العزّه و آسمان دنیا بوده است. ولى روایات شیعه این نزول را در بیت المعمور و آسمان چهارم دانسته اند.

3. علامه طباطبائى معتقد است كه نزول دفعى بر قلب پیامبر بوده است؛ زیرا براساس آیات 114 طه و 19 قیامت، پیامبر در نزول تدریجى، نوعى آگاهى از آن چه بر او نازل مى شده، داشته و به همین جهت از قرائت قرآن قبل از پایان نزول آیات نهى گردیده است.

4. برخى از رازهاى نزول تدریجى عبارتند از: تثبیت و تقویت قلب پیامبر و مسلمانان؛ تدریجى بودن تشریع و قوانین اسلامى؛ عدم تحریف در قرآن؛ سهولت یادگیرى احكام و فراگیرى قرآن و پیوستگى كامل با حوادث و رویدادهاى زمان پیامبر.

## فصل سوم : آیه و سوره در قرآن

قرآن در قالب 114 سوره، و هر سوره شامل آیاتى چند، صورت بسته است. در این فصل به بررسى معانى آیه، سوره، اسامى و دسته بندى سوره هاى قرآن و نیز تعداد آیات و كلمات قرآن مى پردازیم.

### الف) معناى آیه (23)

آیه در لغت به معناى علامت و نشانه واضح و روشن است. ابن فارس مى گوید: «الآیة، العلامة». (24) راغب نیز گفته است: «الآیة هى العلامة الظّاهرة». (25)

در استعمالات قرآن، همین معناى لغوى با رعایت جهات و حیثیات مختلف به كار رفته است:

1. نشانه و علامت: (قال ربِّ اجْعل لى آیة)؛ (26) گفت: «پروردگارا، نشانه اى براى من قرارده. »

2. معجزه: (هذه ناقةُ اللهِ لكم آیة)؛ (27) این، ماده شتر خدا براى شماست كه پدیده اى شگرف است.

(ولئن أتیتَ الذین اُوتوا الكتابَ بِكلّ آیةٍ ماتبعوا قِبلتَك)؛ (28) اگر هر معجزه اى براى اهل كتاب بیاورى، قبله تو را پیروى نمى كنند.

3. حكم: (ما ننسخْ منْ آیةٍ او نُنسها نأتِ بخیرٍ منها أو مثلها)؛ (29) هر حكمى را نسخ كنیم یا آن را به دست فراموشى بسپاریم، بهتر از آن یا مانندش را مى آوریم.

4. آفریده: (فأرسلْنا علیهم الطُوفانَ والجَرادَ والقمّلَ والضّفادعَ والدّمَ آیاتٍ مفصّلاتٍ)؛ (30) پس بر آنان طوفان و ملخ و كنه ریز و غوك ها و خون را به صورت نشانه هاى آشكار فرستادیم.

5. انبیا و اولیاى الهى: (لقدْ كانَ فى یوسفَ وإخوتِهِ آیاتٌ لِلسّائلین)؛ (31) به راستى در (سرگذشت) یوسف و برادرانش براى پرستندگان عبرت هاست.

معجزه، آیت و نشانه اى از جانب خداست بر صدق گفتار پیامبر و ناتوانى بشر از انجام دادن مثل آن. احكام و تكالیف الهى، به اعتبار تقوا و تقرّبى كه به واسطه آنها حاصل مى گردد، آیات و علایمند. موجودات خارجى از آن جهت كه وجود آنها خبر از وجود صانع مى دهد، آیات الهى اند و در نهایت، پیامبران و اولیاى الهى از آن رو كه قول و فعل آنان مردم را به سوى خدا دعوت مى كند، آیات، عبرت ها و نشانه هاى عظمت خداوندند. (32)

و امّا آیه در اصطلاح، ریشه قرآنى دارد و در مواردى چند به كار رفته است:

1. (كتابٌ فُصِّلَتْ آیاتُه قُرآناً عربیاً لِقومٍ یعلمون)؛ (33) كتابى است كه آیات آن به روشنى بیان شده...

2. (المر. تلكَ آیاتُ الكتابِ)؛ (34) الر. این است آیات كتاب.

3. (الر. تلكَ آیاتُ الكتابِ الحكیم)؛ (35) الر. این است آیات كتاب حكمت آموز.

4. (وإذا تُلیت علیهِم آیاتُه زادتْهم إیمانا)؛ (36) و چون آیات او بر آنان خوانده شود بر ایمانشان بیفزاید.

در موارد فوق، آیه به كلمه یا كلماتى از قرآن اطلاق مى گردد كه از قبل و بعد خود جدا بوده و در ضمن سوره اى آمده باشد.

### ب) معناى سوره

(سُورةٌ أنزلْناها وفرضْناها وأنزلْنا فیها آیاتٍ بیناتٍ)؛ (37) سوره اى است كه آن را نازل و فرض گردانیدیم و در آن آیاتى روشن فرو فرستادیم.

«سوره» در لغت به صورت مهموز و غیرمهموز به كار رفته است.

1. در صورت اول از «سُؤْر» به معناى نیم خورده و باقى مانده آب یا هر چیز دیگرى است و جمع آن اَسْآر است.

2. در صورت غیرمهموز بودن، گاه از ریشه «سور» به معناى بارو و دیوار است؛ همان گونه كه عرب به دیوارى كه شهر را احاطه مى كند «سور المدینه» مى گوید. راغب مى گوید: «سورُ المدینةِ، حائِطُها المُشتمل عَلیها و سورةُ القرآن تشبیهاً بها لِكونه مُحاطاً بِها، إحاطةَ السُور بِالمدینةِ. » (38) سور، به این معنا به اَسوار و سیران جمع بسته مى شود.

3. سوره در اصل لغت به معناى علو و منزلت است. ابن فارس مى گوید: «السین و الواو و الرّاء أصلٌ واحدٌ یدلُّ على علوٍّ و ارتفاعٍ. »

نابغه ذبیانى در شعرى خطاب به نعمان بن منذر گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ألم تر أن الله أعطاك سورة |  | ترى كل ملك دونها یتَذَبْذَب |

خداوند چنان جایگاهى و مقامى به تو داده است كه سلطنت پادشاهان دربرابر آن كوچك است.

سوره آن گاه كه در معناى مقام و منزلت به كار رود به سُور، سُوَر، سُورات و سُوَرات جمع بسته مى شود. هر یك از معانى سه گانه فوق با سوره در اصطلاح قرآن كه در یك قالب خاص با بسمله شروع مى گردند، سازگارى دارند.

اما اگر ریشه مهموز داشته باشند، از آن جهت كه قطعه اى از قرآن است به آن سوره گفته اند. یا آن كه سوره قرآن چون دژى تسخیرناپذیر و غیرقابل نفوذ است؛ همان طور كه برج و باروى شهر كه بر شهر و هر آن چه در آن است احاطه دارد، سوره نیز گرداگرد آیات را فراگرفته و آنها را به هم ربط داده است.

در معناى سوم نیز چون سوره كلام خداست، داراى شرافت و منزلت و مقام رفیع است، و یا آن كه قرائت و تلاوت آن موجب رفعت شأن و برترى مقام قارى مى گردد.

به نظر مى رسد از احتمالات سه گانه، احتمال سوم صحیح تر باشد؛ چرا كه سوره در اصطلاح قرآن به سُوَر جمع بسته مى شود و این جمع تنها در مورد احتمال و معناى سوم به كار رفته است.

سوره در شكل مفرد در نُه مورد از قرآن كریم به معناى اصطلاحى آن دیده مى شود.

### ج) فلسفه تقسیم قرآن به سوره ها

در زمینه حكمت و علّت تقسیم قرآن به سوره هاى مختلف، قرآن شناسان فوایدى رابرشمرده اند. مسلماً این كه خداوند چنین تقسیمى را در كتاب جاودان خویش به كاربرده است بدون حكمت و غایت نبوده است. در قرآن بالاترین دقّت ها و ظرافت ها به كار رفته و حتى در تنظیم حروف و كلمات آن عنایت خاصى وجود داشته است.

ما برخى از فواید تقسیم قرآن به سوره ها را ذكر نموده و یادآور مى شویم كه قطعاً فواید به این موارد محدود نمى گردند.

1. اهداف مختلف و موضوعات متفاوت در قرآن: در بسیارى از سوره ها هدف خاصى مورد نظر است كه محور همه آیات آن سوره است. حتى بعضى از مفسران عقیده دارند كه هر سوره یك هدف خاصى را تعقیب مى كند. (39) این هدف خاص، آیات مربوط را در قالب یك سوره در كنار هم جاى داده است؛ به عنوان مثال سوره یوسف و یا نمل و یا فیل و... در سرگذشت یك پیامبر و یا یك واقعه تاریخى است.

2. سهولت در فراگیرى، قرائت و حفظ قرآن: تقسیم و تفكیك میان سوره ها تعلیم و تعلّم رابراى جویندگان و مشتاقان كلام خداوند آسان تر مى كند. چون قارى قرآن سوره اى را به پایان مى برد، به شروع سوره دیگر راغب تر مى شود. این امر به ویژه در حفظ قرآن مشهودتر است؛ چرا كه تقسیم قرآن به قطعه ها و سوره هاى كوچك و بزرگ، مشكل حفظ را حل نموده و اگر چنین نبود، هم انگیزه براى حفظ قرآن كمتر مى شد و هم حفظ آن دشوارتر.

3. صیانت و حفاظت قرآن از تحریف: یكى از هنرمندى هاى قرآن و جنبه هاى اعجاز آن همین تقسیم بندى كتاب به قطعات مستقلى به نام سوره است. این امر سبب گردید تا حفظ آنها به ویژه سوره هاى مكى كه در آغاز نزول سوره هایى كوچك و موزون بودند، به راحتى صورت گیرد و لااقل هر مسلمانى تعدادى از این سوره ها را در خاطره و حافظه خویش بایگانى كند. البته حافظان كل قرآن نیز - چنان كه در آینده ذكر خواهیم نمود - كم نبوده اند.

4. مانند ناپذیرى حتى در كوچك ترین سوره: تقسیم قرآن به سوره هایى كه دامنه اختلاف آیات آنها بسیار زیاد است، خود پدیده جالب دیگرى است؛ زیرا قرآن، كه در آیات «تحدّى» همگان را به مبارزه دعوت كرده است، تا اگر مى توانند حتى یك سوره همانند قرآن بیاورند، با تقسیم خود به سوره هاى كوچك و بزرگ اشاره به این حقیقت نموده كه بلندى و كوتاهى سوره ها، شرط اعجاز نیست و هر سوره هر قدر هم كوچك باشد در اوج اعجاز و عظمت قرار دارد.

### د) دسته بندى سوره ها

قرآن شناسان در یك تقسیم بندى كلّى سوره هاى قرآن را به چهار گروه عمده تقسیم نموده و بر آن نام خاصى نهاده اند.

1. السَّبع الطُّوَل: (طُوَل جمع طُولى مؤنث اَطْول، مثل كُبَر جمع كُبرى) هفت سوره بزرگ قرآن كه اكثر گفته اند عبارتند از: بقره، آل عمران، نساء، مائده، انعام، اعراف، امّا در مورد هفتمین سوره اختلاف است كه به نقل از سعید بن جبیر سوره یونس است، و بعضى دیگر سوره كهف گفته اند. (40)

2. المئون: این سوره ها از «طُوَل» كوتاه تر بوده، و آیاتشان متجاوز از صد آیه است كه عبارتند از: التوبه، النحل، هود، یوسف، الكهف، الاسراء، الانبیاء، طه، المؤمنون، الشعراء و الصّافات.

3. المثانى: سوره هایى كه آیاتشان از صد كمتر است كه تقریباً بیست سوره اند. دلیل آن كه این سوره ها را مثانى گفته اند، قرار گرفتن این سوره ها پس از «مئون» است. «ثَنْى» به معناى میل و عطف است. وجوه دیگرى نیز براى معناى مثانى ذكر كرده اند.

4. المفصّل: سوره هاى كوتاه را مفصل نامیده اند. چون كوتاهند و با «بسمله» از هم فصل و جدا مى شوند. و یا آن كه فواصل آیات در این سوره ها به نسبت زیادتر است. در این كه آخرین سوره از مفصّل «ناس» است، اختلافى نیست. اما در مورد اولین سوره مفصّل، اختلاف فراوانى است. سیوطى دوازده قول را نقل كرده كه از میان آنها التمهید سوره «الرحمن» را انتخاب نموده است؛ در حالى كه مناهل العرفان و موجز علوم القرآن، اولین سوره مفصّل را «حجرات» ذكر كرده اند. (41)

در حدیثى از رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله نقل شده است كه فرمود:

اُعْطیتُ مكانَ التوراةِ، السبعَ الطُوَل، و اُعطیت مكانَ الزَبورِ، المئین و اُعطیتُ مكانَ الإنجیلِ، المثانى و فُضِّلْتُ بِالمفصّل؛ (42)

به جاى تورات، هفت سوره بلند قرآن و به جاى زبور، سوره هاى مئون و به جاى انجیل، سوره هاى مثانى به من داده شد و با وجود سوره هاى مفصّل بر دیگران برترى یافتم.

نوع دیگرى دسته بندى براى سوره هاى قرآن ذكر نموده اند؛ نظیر سوره هاى ممتحنات، مسبّحات، حوامیم (آنها كه با «حم» آغاز مى شوند) و سوره هاى عزائم (سوره هایى كه سجده واجب دارند: سجده، فصّلت، نجم و علق) .

در زمینه دسته بندى سوره ها در بخش چهارم در بحث مربوط به خصوصیات مصاحف اصحاب نیز سخن خواهیم گفت.

### ه) عدد سوره ها، آیه ها و كلمات قرآن

1. عدد سوره ها و آیه ها

عدد سوره هاى قرآن به اتفاق همگان 114 است. اما در شمار آیات قرآن اختلاف وجود دارد. این اختلاف هرگز به معناى كم یا زیاد شدن آیات نیست، بلكه تنها به نحوه شمارش آیات در سوره ها برمى گردد. گفته اند دلیل اختلاف این بوده است كه پیامبراكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله ابتدا در رأس هر آیه توقف كرده پس از معلوم شدن، آن آیه را به آیه اى دیگر وصل مى فرمود. به همین جهت بعضى توهم مى كردند كه وصل آن حضرت دلیل بر عدم اتمام آیه است. این امر سبب گردید كه میان مسلمانان درشمار آیات قرآن اختلاف به وجود آید. (43)

این اختلاف، صرفاً یك اختلاف شكلى و ظاهرى و شمارشى است و در مورد اصل آیات و كلمات قرآن هیچ گونه اختلافى وجود ندارد.

هر یك از قاریان قرآن در شهرهاى مهمّ اسلامى، مكتب و عقیده اى در مورد تعداد آیات داشتند كه به عدد شهرشان معروف گشت. به عنوان مثال وقتى گفته مى شود، عدد مكّى یعنى عدد آیات قرآن در نظر مردم و اهل مكه كه به یك یا چند تن از قاریان مشهور آن شهر نسبت داده مى شده است.

كسانى كه تعداد آیات قرآن را 6236 آیه دانسته اند، عدد كوفى را بر سایر عددها ترجیح داده اند. این عدد منسوب به حمزة بن حبیب زیات و ابوالحسن كسائى و خلف بن هشام است. حمزه گفته است، این عدد را ابن ابى لیلى از ابوعبدالرحمن سُلَمى از على بن ابى طالب عليه‌السلام نقل كرده است. (44)

2. عدد كلمات قرآن

در تعداد كلمات قرآن نیز میان مفسّران و معجم نویسان اختلاف نظر وجود دارد. این اختلاف نیز تنها به جهت نحوه محاسبه كلمات قرآن مجید است، نه چیزدیگر.

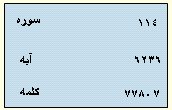
با همّتى كه دكتر محمود روحانى در تدوین فرهنگ آمارى قرآن كریم (المعجم الاحصائى للقرآن الكریم) انجام داده همه این اختلافات از میان برداشته شده است. این مجموعه كم نظیر كه با دقتى تمام به انجام رسیده است، بى گمان دقیق ترین معجم و فرهنگى است كه آمار كلمات و واژه هاى قرآنى را در زمینه هاى مختلف به دست مى دهد.

شمارش كلمات قرآن در این فرهنگ به دو روش مختلف صورت گرفته است:

1. شمارش مستقیم (كلمه شمارى)

2. شمارش غیرمستقیم (شمارش كلمات مشتق و غیرمشتق)

به این ترتیب از مقایسه دو روش پیش گفته و انطباق نتایج آنها با یكدیگر، اطمینان حاصل شده است كه آمار به دست آمده، یعنى:



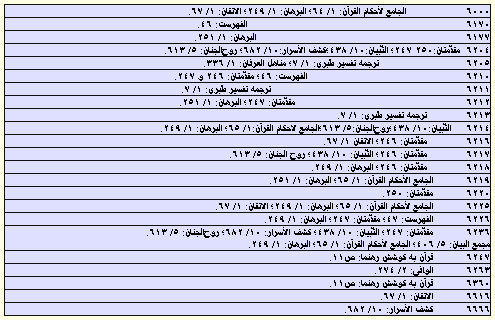
مى تواند از اعتبار علمى كافى برخوردار باشد.

در این فرهنگ ضمن اشاره به چند نكته در نحوه محاسبه آیات و كلمات، به خاطر هماهنگى با سایر معاجم قرآنى آمار آیه «بسمله» فقط در سوره حمد به حساب آمده است.

نظر به ارزش علمى و عملى فرهنگ آمارى قرآن كریم، آمار آیات و كلمات قرآن را كه از منابع مختلف نقل شده و میان آنها مقایسه گردیده عیناً از این كتاب براى مطالعه آزاد نقل مى كنیم. (45)

### مطالعه آزاد

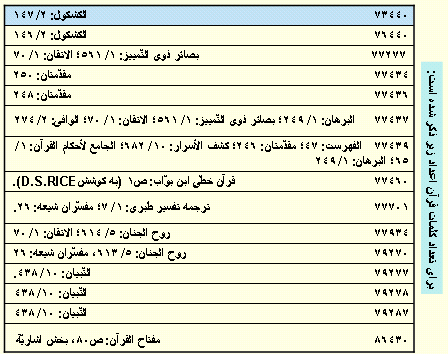
براساس اقوال مكتب هاى مختلف (كوفى، مكّى، مدنى، بصرى و شامى) براى تعداد آیات قرآن اعداد متفاوتى به شرح زیر ذكر شده است:



علاوه بر اعداد فوق، كتاب سیر تحوّل قرآن (ج 1، ص 127، جدول شماره 14) برپایه محاسبه فراوانى تجمّعى (46) ، آیات نازل شده در دوران بعثت را 6372 به دست مى دهد. هم چنین براساس جدول شماره 2 صفحه 18 این كتاب مى توان عدد 6228 را به دست آورد.

تفسیر مجمع البیان (ج 1، ص 11) با ذكر این كه: «عدد اهل الكوفة أصحّ الأعداد و أعلاها إسناداً؛ لأنّه مأخوذ من أمیرالمؤمنین على بن أبى طالب عليه‌السلام »، عدد 6236 را مرجّح مى داند.

كتاب الدّلیل الكامل لآیات القرآن الكریم نیز در جدولى و هم چنین معجم القرآن الكریم المفهرس تعداد آیات قرآن را 6236 به دست مى دهند. ضمناً حدّاقل آیات 6123 و حدّاكثر آن 6328 است.



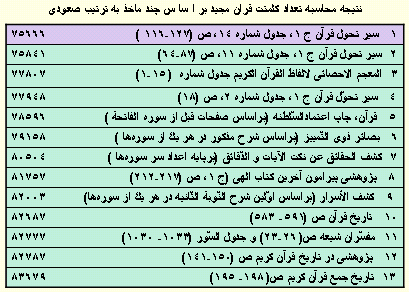
امّا در این تحقیق، ما عدد 77807 را به دست آورده ایم.

به علاوه این مقایسه با چند كتاب دیگر نیز به عمل آمد كه تفاوت هاى جزئى به شرح زیر در آنها به نظر رسید:

اعداد ذكر شده براى كلمات هریك از سوره ها، در تاریخ قرآن و پژوهشى در تاریخ قرآن كریم عیناً بر یكدیگر منطبق است؛ جز در مورد تعداد كلمات سوره الاسراء كه به جاى 1533، 1433 كلمه در تاریخ قرآن ثبت شده است. لذا بر پایه آمار این كتاب تعداد كل كلمات قرآن 82687 است.

در جدول السّور ملحق به قرآن مبین (ص 1030 - 1033) اعداد ذكر شده عیناً همان اعداد مذكور در پژوهشى در تاریخ قرآن كریم است؛ جز در مورد سوره انعام كه به جاى 3860، 3850 كلمه احصا شده است. بنابراین بر پایه آمار مآخذ، تعداد كلمات قرآن 82777 به دست مى آید.

نتیجه محاسبه تعداد كلمات قرآن مجید براساس چند مأخذ به ترتیب صعودى:



اكنون با استفاده از جدول فوق (47) این پرسش را مطرح مى كنیم:

اختلاف در تعداد كلمات قرآن كریم از كجاست؟

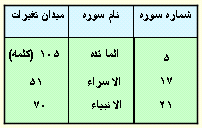
زركشى و سیوطى این اختلاف را ناشى از «حقیقت و مجاز» و «لفظ و رسم» كلمه مى دانند.

اما آیا میدان تغییرات (48) مشهود براى تعداد كلمات قرآن (75666- 83679) یعنى 8013 كلمه، چنان كه زركشى و سیوطى خاطر نشان كرده اند واقعاً مى تواند معلول حقیقت و مجاز و لفظ و رسم باشد؟

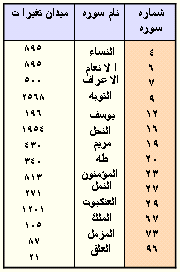
آیا این تفاوت صرفاً به سبب انتخاب (تعبیر و تفسیر) گوناگون واحد آمارى از طرف احصا كنندگان است (49) یا آن كه اصولاً طریق شمارش كلمات، مثلاً شمارش با دانه هاى جو و یا احتمالاً تواتر نقل قول غیردقیق از شمارش هاى پیشینیان، موجب این قبیل اختلافات شده است؟

براى تشریح این سؤال، بد نیست میدان تغییرات را بیشتر مورد بررسى قرار دهیم.

اگر اختلاف هایى نظیر:



را با توجه به تعداد زیاد كلمات این سوره ها بتوانیم ناشى از انتخاب (تمیز و تعیین) واحد آمارى از طرف شمارش كنندگان بدانیم، آیا تفاوت هاى فاحشى را- از قبیل آنچه در زیر مى آید - مى توان به این گونه عوامل مربوط دانست؟ (50)



### گزیده مطالب

1. آیه در لغت به معناى علامت و نشانه است و در قرآن در معانى دیگرى هم نظیر معجزه، حُكم، عبرت، موجودات، پیامبران و... به كار رفته است.

2. آیه در اصطلاح قرآنى به كلمه یاكلماتى گفته مى شود كه از قبل و بعد خود جدا بوده و در ضمن سوره اى آمده باشد.

3. سوره به معناى علو و منزلت است. به مجموعه اى ازآیات قرآن كه با «بسمله» آغاز مى گردند (به استثناى سوره توبه) سوره گفته مى شود؛ زیرا كلام خدا و داراى منزلت است و یا از آن رو كه تلاوت آن موجب برترى مقام و منزلت قارى مى گردد.

4. بعضى از علل تقسیم قرآن به سوره ها عبارتند از: موضوعات مختلف در سوره ها، سهولت در فراگیرى، قرائت و حفظ قرآن، حفاظت قرآن از تحریف و بیان اعجاز قرآن حتى در سوره هاى كوچك.

5. سوره هاى قرآن به چهار دسته بزرگ «السّبع الطُوَل»، «المئون»، «المثانى» و «المفصل» تقسیم شده اند.

6. براساس آمار دقیقى كه فرهنگ آمارى كلمات قرآن كریم ارائه داده است، قرآن داراى 114 سوره، 6236 آیه و 77807 كلمه است.

## فصل چهارم : آیه و سوره، اولین و آخرین

### الف) اوّلین آیه و سوره

شناسایى نخستین آیه و سوره اى كه نازل شده است، براى آنان كه سیر نزول آیات قرآنى را پى مى گیرند و نیز آیات مربوط به هر موضوعى را از جهت تقدیم و تأخیر زمانى ملاحظه مى نمایند، بسیار مفید و لازم است. تقریباً همه دانشوران علوم قرآنى در مباحث نزول قرآن، به این مسأله با دقت بسیار پرداخته اند. اضافه بر فایده عملى، باید همه آفاق قرآن روشن باشد و در هیچ زمینه اى نقطه مبهمى در آن وجود نداشته باشد. از این رو، حتى در جزئیات مربوط به قرآن، دقت هاى فراوان به كار رفته است.

در زمینه اوّلین آیه و سوره اى كه نازل شده محققان و قرآن شناسان عقیده دارند كه اولین سوره، سوره علق بوده كه پنج آیه اول آن در آغاز بعثت پیامبر نازل شده است. روایات نیز این قول را تأیید مى كند: از امام صادق عليه‌السلام نقل شده است: أوّلُ ما نُزّل عَلى رسولِ اللَّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ، بسم اللَّه الرحمن الرحیم اِقْرأ بِاسمِ ربِّك... (51)

بعضى گفته اند: سوره «فاتحةالكتاب» نخستین سوره مُنزَل است. (52) زمخشرى در كشاف ضمن آن كه از ابن عباس و مجاهد همین قول را نقل كرده، گفته است: «اكثر مفسّران عقیده دارند اولین سوره اى كه نازل شده، سوره فاتحة الكتاب است. » (53)

امّا این سخن صحیح نیست؛ زیرا اوّلاً این افراد بسیار اندكند و ثانیاً دانشمندان علوم قرآنى گفته اند: سوره «حمد» اوّلین سوره كاملى است كه نازل شده است؛ امّا به اعتبار نزول آیات، پیش تر پنج آیه سوره علق نازل شده است. (54)

سوره «فاتحة الكتاب» در ترتیب نزول براساس روایت جابر بن زید پنجمین سوره، یعنى در شمار نخستین سوره هایى است كه نازل شده اند. براساس نقل كتب تاریخ و سیره، پیغمبر از همان آغاز بعثت خویش، نماز مى خواند و جمعى چون حضرت على و خدیجه به او اقتدا مى كردند. در روایات نیز آمده است: لاصلاة إلّا بفاتحة الكتاب. بنابراین، سوره فاتحه از عتائق سوره هاى قرآنى است كه در اول بعثت به طور كامل نازل گشته است.

### ب) آخرین آیه و سوره

در مورد آخرین آیه اى كه نازل گشته است، اختلاف فراوانى وجود دارد. زرقانى در مناهل العرفان ده قول در این زمینه نقل كرده است. (55)

برخى از اقوال عبارتند از:

1. آیه: (واتَّقوا یوماً تُرجعون فیهِ إلى اللهِ...) (56) (به نقل از ابن عباس و ابى حاتم)

2. آیه: (یا ایها الذینَ آمَنوا اتقُوا اللهَ وذَروا مابقىَ منَ الرّبوا). (57) (به نقل از ابن عباس و ابن عمر)

3. آیه: (یا أیها الذین آمَنوا إذا تداینتُم بدینٍ إلى أجلٍ مُسمّى فاكْتُبوه). (58)

سیوطى مى گوید:

میان روایاتى كه این سه آیه را به عنوان آخرین آیه ذكر نموده اند، منافاتى وجود ندارد؛ زیرا این آیات همه یك باره نازل شده اند. همان گونه كه در ترتیب مصحف به دنبال هم هستند و داستان آنها نیز یكى است. هر یك ازراویان بعضى از این آیات را آخرین آیه دانسته اند كه در جاى خود صحیح است. (59)

زرقانى در مناهل العرفان، آیه 281 بقره را آخرین آیه نازل شده مى داند. وى مى نویسد: «در روایت ابن عباس نقل شده پیامبر پس از نزول این آیه فقط نه شب زندگى كرد. »

4. آیه: (الْیوم اكْملتُ لكُم دینَكم وأتْممتُ علیكم نعمتى ورضیتُ لَكمُ الإسلامَ دیناً). (60)

یعقوبى گفته است: آخرین آیه، همین بوده است كه نزولش در غدیرخم هنگام نصب على بن ابى طالب به امامت بوده است. صاحب التمهید، نظر یعقوبى را ترجیح مى دهد؛ زیرا این آیه، اعلامى براى به كمال رسیدن دین و انذارى براى به پایان رسیدن وحى بوده است. وجه جمع میان آیات پایانىِ سوره بقره و این آیه این است كه بگوییم آن آیات، آخرینِ آیات الاحكام بوده كه نازل شده، اما این آیه آخرین آیات وحى بوده است. (61)

امّا در مورد آخرین سوره اى كه نازل شده است، سه قول وجود دارد:

1. سوره مائده. 2. سوره براءة. 3. سوره نصر.

روایت منقول از امام صادق عليه‌السلام چنین است:

أولُ ما نزل على رسولِ اللهِ صلى‌الله‌عليه‌وآله ، بسم الله الرحمن الرحیم اقرأ باسمِ ربِّك، وآخرُ مانزل علیهِ، إذا جاءَ نصرُ اللهِ والفتحُ. (62)

بسیارى عقیده دارند كه سوره هاى مائده و براءة آخرین سوره هاى نازل شده بالقول المطلق نیستند، بلكه سوره توبه به اعتبار آیات آغازینش آخرین سوره بوده است.

آخرین سوره اى كه به طور كامل نازل شده، سوره نصر است.

ابن عباس گفته است: إذا جاء نصر الله آخرین سوره اى بوده است كه تماماً نازل گشته است.

روایت شده وقتى سوره «نصر» نازل گشت، پیامبر آن را بر اصحاب قرائت كرد، همه شادمان شدند. عباس عموى پیامبر سوره را شنید و گریست. پیامبر سبب گریه را پرسیدند. عباس جواب داد: گمان مى كنم این سوره اعلام رحلت شماست. (63)

### گزیده مطالب

1. پنج آیه اول سوره مباركه علق اولین آیاتى بوده كه نازل شده است.

2. سوره فاتحة الكتاب اوّلین و سوره نصر آخرین سوره هایى هستند كه به طور كامل نازل شده اند.

## فصل پنجم : سوره هاى مكّى و مدنى

### الف) فایده این تقسیم

آیات و سوره هاى قرآن كریم به دلایلى به دو بخش مكى و مدنى تقسیم گردیده اند. برخى از آنها عبارتند از:

1. شناخت سیر دعوت و رسالت پیامبر و نحوه تبیین و تشریع احكام و قوانین در قرآن.

2. فوایدى كه از جهت تقیید و یا تخصیص مطلقات و عمومات قرآنى با شناخت تقدیم و تأخیر آیات و سوره ها و نیز احیاناً تشخیص آیات ناسخ از منسوخ حاصل مى شود.

3. آگاهى بر یكى از ابعاد اعجاز قرآن و تحریف ناپذیرى آن، كه از راه تأمّل و تدبّر در سوره هاى مكّى و مدنى به دست مى آید. توضیح این كه، سوره هاى مكّى غالباً سوره هایى كوچك و با آیاتى كوتاه و موزونند، به خلاف سوره هاى مدنى. این ویژگى ها در آغاز نزول قرآن از طرفى اعجاز قرآن در ناحیه تحدّى و از سوى دیگر تحریف ناپذیرى آن را به جهت سهولت در فراگیرى و حفظ نمایان مى سازد.

### ب) ضابطه این تقسیم

در تفكیك آیات و سوره هاى مكى از مدنى، سه معیار و ضابطه ذكر شده است:

1. ضابطه زمانى. 2. ضابطه مكانى. 3. ضابطه خطابى.

1. ضابطه زمانى: در این معیار، هجرت پیامبراكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله ملاك قرار گرفته است. هرآیه وسوره اى كه قبل از هجرت و یا در اثناى هجرت قبل از رسیدن به مدینه نازل شده باشد، مكى و آن چه پس از هجرت نازل گردیده اگرچه در مكه نازل شده باشد - مدنى است.

2. ضابطه مكانى: در این معیار، مكان نزول آیه تعیین كننده مكى یا مدنى بودن آن است. هرچه در مكه و اطراف آن نازل شده باشد، مكى و هرچه در مدینه و اطراف آن نازل شده باشد، مدنى است. بر این اساس آیات و سورى كه نه در مكه و نه در مدینه نازل شده باشند، نه مكى اند و نه مدنى.

3. ضابطه خطابى: آیات و سورى كه خطاب به مردم مكه است؛ یعنى در آنها خطاب (یا أیها النّاس) به كار رفته مكّى، و آیات و سورى كه خطاب به مردم مدینه است، یعنى در آنها خطابِ (یا أیها الذین آمنوا) به كار رفته مدنى هستند (ابن مسعود) .

مشهور در میان مفسّران، انتخاب ضابطه اول در تفكیك بین سوره هاى مكى و مدنى است. (64)

### ج) ویژگى هاى سوره هاى مكى و مدنى

ویژگى هایى كه غالباً در سوره هاى مكى وجود دارند، عبارتند از:

1. دعوت به اصول عقاید؛ مثل ایمان به خدا و روز قیامت و تصویر نمودن صحنه هاى حساب و حالات بهشتیان و دوزخیان.

2. كوچكى سوره ها و كوتاهى و موزون بودن آیه ها و ایجاز در خطابات.

3. مجادله با مشركان و ابطال عقاید آنها.

4. كثرت قسم به خداوند، روز قیامت، قرآن و جز اینها. در سوره هاى مكى نزدیك به سى سوگند وجود دارد؛ در حالى كه در سوره هاى مدنى تنها در دو مورد ادات قسم به كار رفته است: (فلا وَربّكَ لا یؤمنونَ حَتّى یحكّموك فیما شَجَرَ بَینَهُم)؛ (65) ولى چنین نیست به پروردگارت قسم، كه ایمان نمى آورند، مگر آن كه تو را در مورد آن چه میان آنان مایه اختلاف است داور گردانند (بلى وَربّى لتُبْعَثُنَّ ثم لَتُنَبّؤُنَّ بما عَمِلْتُم)؛ (66) آرى سوگند به پروردگارم، حتماً برانگیخته خواهید شد، سپس شما را به آن چه كرده اید واقف خواهند ساخت؛

5. كثرت قصص انبیا و امّت هاى پیشین و داستان حضرت آدم و ابلیس.

6. كثرت استعمال (یا أیها الناس) و قلّت استعمال (یا أیها الذین آمنوا). (67)

در آیه 21 و 168 سوره بقره و آیه اول سوره نساء، با این كه مدنى اند، خطاب (یاأیها الناس) وجود دارد.

ابن حصار گفته است: «همه متّفقند كه سوره «حج» مكى است، ولى در آیه 77 از این سوره خطاب (یا أیها الذین آمنوا اركعوا و اسجدوا...) وجود دارد». (68)

7. آیه ها و سوره هاى مكى پرحرارت، تند و با شدّت لحنند و تجانس صوتى در آیات وجود دارد.

8. دعوت به ارزش هاى دینى و اخلاق متعالى؛ نظیر محبت، اخلاص، احترام به غیر، اكرام به همسایه، نیكى به والدین و مبارزه با عادات زشت اخلاقى، مانند قتل و خونریزى و خوردن مال یتیم و...

ضمناً هر سوره اى كه حروف مقطّعه در آغاز آن باشد - به جز بقره و آل عمران - مكّى است.

ویژگى هایى كه غالباً در سوره هاى مدنى وجود دارد، بدین قرار است:

1. طولانى بودن سوره ها و آیات.

2. مجادله با اهل كتاب.

3. رویارویى با منافقان.

4. كثرت ذكر جهاد و اذن به جهاد و احكام آن.

5. تشریح احكام حدود، فرایض، حقوق، ارث، قوانین سیاسى و اقتصادى و معاهدات.

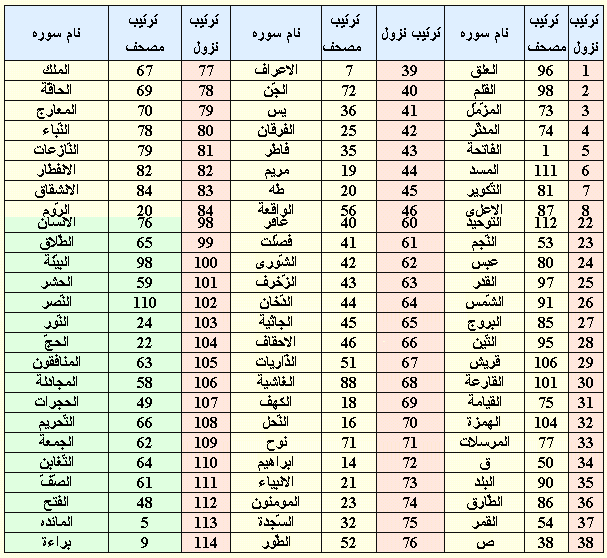
6. تفصیل ادلّه و براهین بر حقایق دینى. (69)

### د) جدول سوره هاى مكى و مدنى

در پایان این فصل به پیروى از سایر كتب علوم قرآنى كه اسامى سور مكى و مدنى را به ترتیب نزول فهرست مى كنند، نظرى اجمالى بر این سوره ها خواهیم داشت. دو روایت ابن عباس و جابر بن زید، كه سیوطى و دیگران آنها را در ترتیب نزول سور ملاك قرار داده اند، معمولاً مورد استناد قرار مى گیرند.

سیوطى روایت ابن عباس در ترتیب سوره هاى مكى و مدنى را در الاتقان، (ج 1، ص 31 -32) ذكر نموده است؛ در این روایت سوره «فاتحةالكتاب» ذكر نشده است. اما در روایتى كه از جابر (ص 81) نقل مى كند، سوره فاتحه پنجمین سوره در ترتیب نزول سوره هاى مكّى است. براساس این روایات تعداد سوره هاى مكى 86 سوره، ورقم سوره هاى مدنى، 28 است.

ما به تبعیت از التمهید كه سوره «فاتحةالكتاب» را در ترتیب روایت ابن عباس قرارداده، جدول سوره ها را تنظیم كرده ایم. در این ترتیب آغاز هر سوره مورد نظر است. بنابراین اگر چند آیه از آغاز یك سوره نازل شده باشد، بعد سوره اى دیگر نازل و سپس آیات سوره نخست، تكمیل شود، در ترتیب نزول، سوره اول بر سوره دوم مقدّم مى شود.

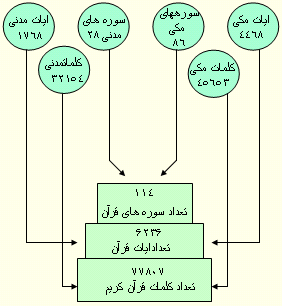


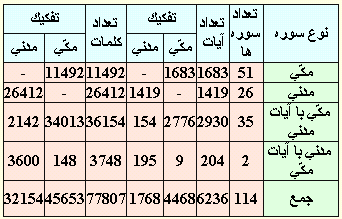
### آیات مستثنیات

آیا در سوره هاى مكى، آیات مدنى و یا در سوره هاى مدنى، آیات مكى وجود دارد؟ بسیارى به این سؤال پاسخ مثبت داده اند. سیوطى در بیانى مفصل، استثنائات آیات در سوره هاى مكى و مدنى را ذكر كرده است؛ مثلاً گفته است: «در سوره بقره كه مدنى است، دو آیه استثناست، كه آیات 109 (فاعفوا واصفحوا) و 272 (لیس علیك هدیهم) است و... » (70)

التمهید همین موارد را به تفصیل ذكر نموده ولى وجود استثنا را، چه در سوره هاى مكى و چه در سوره هاى مدنى، رد كرده است. (71)

در فرهنگ آمارى كلمات قرآن كریم، آیات مستثنیات براساس تفسیر كشّاف زمخشرى كه با تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس و تاریخ القرآن، از ابوعبدالله زنجانى و المعجم المفهرس نیز هماهنگى دارد، در دو جدول توزیع كلمات مدنى در سوره هاى مكّى به تفكیك سوره و آیه و توزیع كلمات مكى در سوره هاى مدنى به تفكیك سوره و آیه آورده شده و نتیجه بررسى آمارى آن در جدول صفحه بعد نشان داده شده است. (72)





به موجب این آمار، 4468 آیه مكى با 45653 كلمه و 1768 آیه مدنى با 32154 كلمه در قرآن مجید وجود دارد؛ یعنى 71/6% آیات مكى و 28/4% آن مدنى است. این نسبت ها براى كلمات به ترتیب 58/7% (حدود35) و 41/3% (حدود25) است.

### گزیده مطالب

1. آیات و سوره هاى قرآن كریم به دو گروه مكى و مدنى تقسیم شده اند.

2. آیه ها و سوره هایى كه قبل از هجرت نازل شده اند، مكى و آنها كه پس از هجرت نازل شده اند مدنى اند.

3. ویژگى هاى غالبى سوره هاى مكى عبارتند از: دعوت به اصول عقاید، اخلاق متعالى، سخن از قیامت و بهشت و دوزخ، مجادله با مشركان، كثرت وجود قسم، قصص انبیا، كوچكىِ سوره ها، كوتاهى و موزون بودن آیات و ایجاز در خطابات.

4. ویژگى هاى غالبى سوره هاى مدنى عبارتند از: مجادله با اهل كتاب، رویارویى با منافقین، ذكر جهاد و احكام آن، تشریح احكام حدود، واجبات، حقوق، ارث، قوانین سیاسى و اقتصادى و معاهدات و طولانى بودن آیه ها و سوره ها.

5. قرآن داراى 86 سوره مكى و 28 سوره مدنى است.

## پرسش

1. به چه دلیل قرآن داراى دو نوع نزول (دفعى و تدریجى) است؟

2. آیه و سوره را تعریف كنید.

3. چرا قرآن به سوره هاى گوناگون تقسیم شده است؟

4. سبع طوال و مئون چه سوره هایى هستند؟

5. عدد سوره ها، آیات و كلمات قرآن را ذكر كنید.

## پژوهش

1. آیا كتب آسمانى دیگر نظیر تورات و انجیل نیز دو نوع نزول داشته اند؟ توضیح دهید. (73)

2. سه آیه از قرآن را كه داراى شأن نزولند بیان كنید.

3. چند سوره دیگر از قرآن كه هدف خاصى را تعقیب مى نمایند، ذكر كنید.

4. راجع به اسباب نزول آیات شراب و ترتیب این آیات، تحقیقى ارائه دهید.

5. چرا تعداد آیه ها و سوره هاى مكّى بیش از آیه ها و سوره هاى مدنى است؟

## پی نوشت ها

1. بقره (2) آیه 185.

2. دخان (44) آیه 3.

3. قدر (97) آیه 1.

4. وسائل الشیعه، ج 7، ص 330.

5. همان.

6. همان، ص 357. لاتدع صوم یوم سبعة و عشرین من رجب، فإنّه الیوم الذى أنزل فیه النبوّة على محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله و ثوابه مثل ستّین شهراً لكم.

7. ر. ك: وسائل الشیعه، ج 7، ابواب 15 و 19 از ابواب صوم مندوب و ج 5، باب استحباب صلوة لیلة المبعث و یوم المبعث.

8. دخان (44) آیه 1 - 3.

9. الاتقان فى علوم القرآن، ج 1، ص 131-129.

10. هود (11) آیه 1.

11. آیه 1 - 4.

12. ر. ك: المیزان، ج 2، ص 18-16؛ و نیز زنجانى، تاریخ القرآن.

13. طه (20) آیه 114.

14. قیامت (75) آیه 16 و 17.

15. المیزان، ج 2، ص 18.

16. اسراء (17) آیه 106.

17. فرقان (25) آیه 32.

18. همان.

19. یس (36) آیه 76.

20. انعام (6) آیه 34.

21. اسراء (17) آیه 106.

22. براى توضیح بیشتر، بخش «تحریف ناپذیرى» قرآن را مطالعه كنید.

23. ر. ك: مناهل العرفان، ج 1، ص 391-338؛ دكتر رامیار، تاریخ قرآن، ص 549.

24. مقاییس اللغة.

25. مفردات.

26. مریم (19) آیه 10

27. اعراف (7) آیه 73.

28. بقره (2) آیه 145.

29. همان، آیه 106.

30. اعراف (7) آیه 133.

31. یوسف (12) آیه 7.

32. المیزان، ج 1، ص 250.

33. فصّلت (41) آیه 3.

34. رعد (13) آیه 1.

35. یونس (10) آیه 1.

36. انفال (8) آیه 2.

37. نور (24) آیه 1.

38. مفردات؛ الاتقان، ج 1، ص 165.

39. ر. ك: كتب تفسیر از جمله المیزان در اوایل تفسیر سوره ها.

40. الاتقان، ج 1، ص 199، نوع 18.

41. ر. ك: همان، ص 200، نوع 18؛ التمهید، ج 1، ص 251؛ مناهل العرفان، ج 1، ص 352؛ موجز علوم القرآن، ص 180.

42. الاتقان، ج 1، ص 180، نوع 17.

43. همان، ص 21، نوع 19؛ موجز علوم القرآن، ص 181.

44. الاتقان، ج 1، ص 211.

45. ر. ك: المعجم الاحصائى، ج 1، ص 25 به بعد.

46. فراوانى تجمّعى (Cumulative Frequency) كه به آن فراوانى جمعى، انباشته، بسامد تراكمى و... نیز گفته مى شود، عبارت است از: مجموع فراوانى هاى مطلق، كه در این مورد، حاصل جمع آیات نازله دوران بعثت است.

47. در این جدول فقط به مآخذى تكیه شده است كه تعداد كلمات قرآن را سوره به سوره ذكر كرده اند و متعرض سایر مآخذى كه امكان مقایسه تعداد كلمات سوره به سوره را نمى دهند نشده ایم.

48. در اصطلاح آمارى، اختلاف بین بزرگ ترین و كوچك ترین اندازه متغیر را، دامنه گستردگى یا میدان تغییرات مى نامند و آن را با حرف R (حرف اول واژه Range به معناى دامنه تغییرات) نشان مى دهند.

49. براى نمونه در كتاب سیر تحوّل قرآن (ج 1، ص 18) در پاره اى موارد، حروف لا، لم، هل، جزء كلمه متّصل به آن و روى هم به عنوان یك واحد آمارى شمارش شده است؛ در صورتى كه در آمار ما هریك از این حروف به عنوان كلمه اى مستقل به حساب آمده است.

50. ر. ك: فرهنگ آمارى كلمات قرآن كریم، ج 1، ص 34-28.

51. التمهید، ج 1، ص 124؛ المیزان، ج 20، ص 378.

52. ر. ك: صحیح بخارى، ج 1، باب كیف كان بدءالوحى؛ الاتقان، ج 1، ص 76؛ مناهل العرفان، ج 1، ص 93.

53. كشاف، ج 4، ص 270.

54. دكتر رامیار، تاریخ قرآن، ص 592.

55. مناهل العرفان، ج 1، ص 100-97.

56. بقره (2) آیه 281.

57. همان، آیه 278.

58. همان، آیه 282.

59. الاتقان، ج 1، ص 87.

60. مائده (5) آیه 3.

61. ر. ك: التمهید، ج 1، ص 128 و129.

62. المیزان، ج 20، ص 378.

63. ر. ك: مناهل العرفان، ج 1، ص 100؛ التمهید، ج 1، ص 129؛ مجمع البیان، ج 10، ص 844؛ المیزان، ج 20، ص 378.

64. الاتقان، ج 1، ص 26.

65. نساء (4) آیه 65.

66. تغابن (64) آیه 7.

67. موجز علوم القرآن، ص 143.

68. الاتقان، ج 1، ص 52 و 53.

69. موجز علوم القرآن، ص 144.

70. الاتقان، ج 1، ص 52-43.

71. التمهید فى علوم القرآن، ج 1، ص 203-137.

72. فرهنگ آمارى كلمات قرآن كریم، ج 1، ص 36 و 37.

73. ر. ك: الاتقان، ج 1، نوع 16.

بخش چهارم : تاریخ قرآن، تدوین قرآن

برخى از اهداف آموزشى این بخش عبارتند از:

1. آشنایى با كتابت و نگارش قرآن كریم در زمان رسول خدا، كاتبان وحى و ابزار كتابتِ وحى.

2. آگاهى از اقدام على بن ابى طالب عليه‌السلام در جمع آورى قرآن و ویژگى هاى مصحف آن حضرت.

3. كاوش در زمینه یكى از بحث انگیزترین موضوعات تاریخ قرآن پس از رحلت پیامبراكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله .

4. بررسى ادلّه جمع آورى قرآن پس از رحلت.

5. بررسى تاریخى و روایى تدوین قرآن كریم.

6. معرّفى بعضى از مصاحف معروف بزرگان صحابه.

7. تحقیقى در زمینه اقدام عثمان در جمع آورى دوم قرآن و توحید مصاحف، علل و انگیزه ها، اعضاى كمیته توحید مصاحف، تعداد مصاحف عثمانى و خصوصیات آنها.

8. پاسخ به سؤالاتى از قبیل توقیفى بودن یا نبودن ترتیب آیه ها و سوره هاى قرآن و نحوه موضع گیرى اهل بیت در برابر جمع قرآن به دست دستگاه خلافت.

9. ردیابى تاریخ اولین اعراب گذارى قرآن مجید.

10. نگاهى به اعجام قرآن و مراحل تطور آن.

برخى از منابع مهم این بخش عبارتند از:

بحار الانوار، ج 89؛ المیزان، ج 12، ص 118 - 132؛ قرآن در اسلام؛ البیان فى تفسیر القرآن؛ حقائق هامّة حول القرآن الكریم؛ صحیح بخارى؛ الاتقان، نوع 18؛ البرهان، نوع 13؛ التمهید فى علوم القرآن، ج 1؛ مناهل العرفان، ج 1؛ تاریخ القرآن، ابوعبدالله زنجانى؛ تاریخ قرآن، دكتر محمود رامیار و دكتر سیدمحمدباقر حجتى.

## فصل اوّل : تدوین قرآن در زمان رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله

### مقدمه

یكى از دقیق ترین مباحث علوم قرآنى، بررسى تاریخى نگارش و تدوین قرآن است. هر مسلمانى علاقه مند است با تاریخچه كتاب دینى خود آشنا گردد و از لابه لاى مدارك و منابع موجود، میزان توجه و اهتمام مسلمانان صدر اسلام و یاران پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله را به این كتاب مقدس به دست آورد. براى مسلمان جالب است بداند قرآنى كه اكنون بى هیچ تغییر و تحریفى در دست او قرار گرفته چه فراز و نشیبى را در بستر تاریخ پیموده است.

تاریخ به روشنى گواهى مى دهد كه عرضه وحى آسمانى بر مردم با چنان استقبالى روبه رو گردید كه همگان را شگفت زده نمود. مسلمانان در دو زمینه «حفظ» و «كتابت قرآن» همه توان و امكاناتِ خویش را به كار گرفتند و با چنان شور و عشقى، پاى در این عرصه گذاردند كه قلم از توصیف آن ناتوان است.

### مرحله حفظ قرآن

در آغاز، پیامبر و یاران گرامى او به ضبط قرآن در سینه ها و حافظه ها، همت گماردند. عرب از این نعمتِ خدادادى (حافظه قوى) در حدّ كمال برخوردار بود. آنها گرچه محرومیت هاى فراوانى داشتند، در هوش و قوّت حافظه سرآمد روزگار خویش بودند. آنان قصیده هاى بلند و طولانى را به راحتى حفظ مى نمودند و در حافظه خود دیوان هاى شعر را جاى مى دادند. عرب جاهلى گاه آن چه را فقط یك بار مى شنید براى همیشه در خاطره خویش بایگانى مى نمود. این ویژگى، آنان را زبانزد خاص و عام كرده بود.

قرآن با بیان سحرانگیز خود هم در قالب و هم در محتوا، زیباترین سخن و پیام را كه در عمق جان نفوذ مى كرد به چنین گروهى عرضه نمود. آیات و سوره هاى اولیه كه در مكه نازل مى شدند، مسجّع و تقریباً موزون بودند. آهنگ آیات و سوره ها چنان دلكش و جذّاب بود كه آنان را از خود بى خود مى كرد.

پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله نیز یاران خود را به حفظ آیات و سوره ها تشویق مى نمود. در آغاز رسالت در شهر مكه، نه شمار نویسندگان زیاد بود و نه ابزار نوشتن فراهم؛ این چنین بود كه مسلمانان عرب، قدرت حافظه خویش را در مقدس ترین راه به كار گرفته و سینه ها و قلب هاى خود را جایگاه آیات نورانى قرآن كردند.

### مرحله كتابت قرآن

ضرورت نگارش قرآن كریم در زمان حیات رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله كاملاً روشن بود؛ زیرا اعتماد بر حفظ قرآن در حافظه ها نمى توانست اطمینان خاطر در مورد صیانت قرآن را فراهم سازد. از این رو گرچه در عصر نزول، آنان كه سواد خواندن و نوشتن داشتند بسیار اندك بودند - به گونه اى كه بعضى شمار باسوادان مكه را كه با خطّ آن روز آشنایى داشته اند هفده تن ذكر كرده اند - اما پیامبر اسلام به جهت اهتمام خاصّ به قرآن براى نوشتن وحى، آنان را كه نوشتن مى دانستند برگزید تا با دقت به ثبت و ضبط آیات اقدام نمایند و هرگاه آیاتى از قرآن نازل مى گشت، نویسندگان وحى را فرا خوانده آنان را به نوشتن وحى فرمان مى داد. این گروه «كُتّاب وحى» نامیده مى شدند.

### كاتبان وحى

در مورد على عليه‌السلام تقریباً همه تصریح دارند كه از كاتبان اولیه و مداوم وحى بوده است. (1) لازم است بدانیم غیر از كاتبان وحى، نویسندگانى بوده اند كه عهدنامه ها، صلحنامه ها و یا نامه هاى معمولى را براى پیامبر مى نوشته اند و احتمال آن كه نام این افراد در شمار كاتبان وحى قرار گرفته باشد، بعید به نظر نمى رسد. یعقوبى در تاریخ خود مى نویسد:

براى رسول خدا نویسندگانى بود كه وحى و نامه و عهدنامه ها را مى نوشتند كه عبارتند از: على بن ابى طالب، عثمان بن عفّان، عمر و بن عاص بن امیه، معاویة بن ابى سفیان، شرحبیل بن حسنه، عبدالله بن سعد بن ابى سرح، مغیرة بن شعبه، معاذ بن جبل، زید بن ثابت، حنظلة بن ربیع، ابىّ بن كعب، جهیم بن صلت و حصین بن نمیر. (2)

ابن شهر آشوب در مناقب در ذكر كاتبان وحى مى نویسد:

على عليه‌السلام بیشتر، كتابت وحى مى نمود و غیر وحى را نیز مى نوشت. اُبىّ بن كعب و زیدبن ثابت وحى را مى نوشتند. زید و عبدالله بن ارقم به پادشاهان نامه مى نوشتند. علاء بن عقبه و عبدالله بن ارقم قبالات را مى نوشتند. زبیربن عوام و جهیم بن صلت كتابت صدقات را داشتند. عثمان، خالد و ابان (دو فرزند سعید بن عاص) ، مغیرة بن شعبه، حصین بن نمیر، علاء بن حضرمى، شرحبیل بن حسنه، حنظلة بن ربیع اسدى و عبدالله بن سعد بن ابى سرح - كه خائن در كتابت بود و رسول خدا او را لعن نمود و مرتد گشت - براى پیامبر كتابت مى نمودند. (3)

ابن ابى الحدید مى گوید:

محققان تاریخ نویس برآنند كه وحى را على عليه‌السلام و زیدبن ثابت و زیدبن ارقم مى نوشتند و حنظلة بن ربیع و معاویة بن ابى سفیان براى پیامبر نامه هاى پادشاهان و رؤساى قبایل و... را مى نوشتند. (4)

بدین ترتیب روشن مى گردد كه تنها در مورد عده اى محدود از صحابه پیامبر كه كتابت وحى را بر عهده داشته اند اتفاق نظر وجود دارد و بسیارى از آنها كه نامشان در شمار كاتبان وحى آمده است؛ كتابت غیر وحى را بر عهده داشته اند.

رافعى پس از بیان این نكته كه در تعیین نویسندگان وحى، اختلاف نظر وجود دارد، مى نویسد:

در مورد پنج تن كه عبارتند از: على بن ابى طالب، معاذ بن جبل، ابىّ بن كعب، زیدبن ثابت و عبدالله بن مسعود اتفاق نظر وجود دارد. (5)

### ابزار كتابت قرآن

ابزار نویسندگى در عصر نزول قرآن بسیار ساده بود. مسلمانان از هرچه كه نوشتن بر آن امكان پذیر بود، استفاده مى كردند. در بسیارى از احادیثِ جمع آورى و كتابت قرآن كریم، از این ابزار نامى به میان آمده است كه همه قرآن شناسان بر آنها اتفاق نظر دارند.

1. عُسُب جمع عسیب: چوب خرما كه برگ هایش را مى كندند و در قسمت پهن آن مى نوشتند.

2. لِخاف جمع لَخفة: سنگ هاى كوچك و صفحه هاى نازك سنگ.

3. رِقاع جمع رَقعة: برگ هاى كاغذ، درخت یا پوست نازك.

4. اَدیم جمع اَدَم یا اُدْم: قطعات پوست دباغى شده حیوانات.

5. اَكْتاف جمع كَتِفْ: استخوان شتر یا گوسفند.

6. اَقْتاب جمع قتب: تخته چوبى كه بر پشت شتر مى گذاشتند كه بر آن بنشینند.

7. اَضلاع جمع ضِلع: استخوان هاى صاف دنده هاى حیوانات.

8. حریر: پارچه ابریشمى كه گاهى قرآن را بر آن مى نوشتند.

9. قراطیس: جمع قرطاس به معناى كاغذ.

10. شِظاظ: نوعى چوب. (6)

دكتر رامیار مى نویسد:

اعراب كاغذ را از قدیم مى شناختند. آن هنگام كاغذ در هند ساخته مى شد و از آن جا به یمن مى فرستادند، و توسط كاروان هاى تجارتى تابستانى و زمستانى از یمن به شام و از آن جا به روم مى رفت و عربستان آن موقع واسطه تجارت جنوب و شمال بود. (7)

### چگونگى كتابت آیات قرآن

الف) كتابت به حسب ترتیب نزول آیات

نویسندگانى كه كتابت وحى را بر عهده داشتند، آیات را پى در پى و به ترتیب نزول مى نوشتند، هرگاه «بسمله»اى نازل مى شد درمى یافتند كه سوره قبل پایان یافته و سوره اى دیگر آغاز گشته است. در حدیثى از امام صادق عليه‌السلام مى خوانیم: كانَ یعرفُ اِنقضاءُ سورةٍ بِنُزُولِ بسم الله الرحمن الرحیم ابتداء لأُخرى؛ (8) پایان هر سوره اى به واسطه نزول بسم الله الرحمن الرحیم در آغاز سوره دیگر شناخته مى شد.

ابن عباس گفته است: «پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله با نزول بسم الله الرّحمن الرّحیم مى دانست كه سوره قبلى پایان یافته و سوره دیگرى آغاز گشته است. »(9)

بدین ترتیب آیات قرآن براساس ترتیبى طبیعى، كه همان ترتیب نزول بود، در قالب سوره ها مرتّب شدند؛ آیات مكى در سوره هاى مكى و آیات مدنى در سوره هاى مدنى. هرچند گاه ممكن بود تكمیل سوره اى كه آیاتش پاره پاره نازل مى گشت مدتى به طول انجامد.

ب) كتابت، بدون رعایت ترتیب نزول، به دستور پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله

براساس مدارك تاریخى گاه آیه یا آیاتى نازل مى شده ولى پیامبر به نویسندگان وحى، دستور مى داده است كه آن آیه یا آیات را در لابه لاى سوره اى كه قبلاً نازل شده و پایان یافته بود، قرار دهند. این گونه تنظیم آیات كه خارج از روال طبیعى نزول آیات بوده است، نیازمند به تصریح و تعیین شخص پیامبر داشت و بى گمان حكمت و مصلحتى در آن نهفته بوده.

ابن عباس مى گوید: زمانى بر پیامبر خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله مى گذشت و سوره هایى چند بر او نازل مى گشت. وقتى آیاتى بر او نازل مى شد بعضى از نویسندگان را احضار كرده مى فرمود: «این آیات را در سوره اى كه فلان خصوصیات را دارد بگذارید. »(10)

در نقل دیگرى از ابن عباس آمده است كه آخرین آیه اى كه نازل گشت آیه (واتَّقُوا یوماً تُرجعون فِیه إلى اللهِ) بود. جبرئیل به پیامبر اعلام نمود كه آن را آیه 280 سوره بقره قرار دهد. (11)

البته لازم است بدانیم كه این نوع تنظیم آیات در اسناد تاریخى بسیار كم گزارش شده است و تنظیم عمده آیات به همان ترتیب طبیعى نزول بوده است. با یك نمونه دیگر از این آیات آشنا مى شویم:

عثمان بن ابى العاص مى گوید: در محضر پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله نشسته بودم كه جبرئیل بر او نازل شد. پیامبر فرمود كه جبرئیل مرا امر نمود كه آیه (اِنّ الله یأمر بالْعَدْلِ والاحسان وإیتاء ذى الْقُربى...) را در این موضع از سوره نحل قرار دهم و آیه، میان آیات استشهاد و آیات عهدِ سوره نحل قرار داده شد. (12)

ج) كتابت، بدون رعایت ترتیب نزول، به اجتهاد صحابه

در برخى از سوره هاى قرآن كریم، ترتیب و تنظیم آیات، مطابق با ترتیب طبیعى نزول نیست و مدركى نیز در دست نیست كه تنظیم آن را به پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله نسبت دهد.

مجلسى (ره) در بحارالانوار یكى از این سوره ها را سوره «ممتحنه» ذكر مى كند. نُه آیه اول این سوره در سال هشتم هجرى در شأن حاطب بن ابى بلتعه نازل شده است. (13)

به دنبال این آیات، دو آیه وجود دارد كه نزول آن به سال ششم هجرى پس از صلح حدیبیه در شأن فرار زنى به نام سبیعه اسلمیه یا كلثوم بنت عقبه، اتفاق افتاده است. (14) نزول آیه دوازدهم در سال نهم هجرت بوده كه مربوط به بیعت زنان است. (15)

آخرین آیه این سوره، كاملاً با آیات اولیه از نظر محتوا هماهنگ است. (16)

### توقیفى بودن یا نبودن نظم آیات

به دنبال مطالبى كه در زمینه چگونگى كتابت آیات قرآن كریم ذكر گردید، پرسشى اساسى وجود دارد كه پاسخ یكسانى به آن داده نشده است:

آیا ترتیب آیات در هر سوره به دستور پیامبر بوده است؛ یعنى توقیفى است یااجتهادى؟

آن چه از مفاد بند الف و ب در بحثِ چگونگى كتابت آیات به دست مى آید، توقیفى بودن تنظیم آیات یك سوره است. امّا بند ج در همین قسمت، خلافِ آن را اثبات مى كند. راستى تنظیم سوره هایى نظیر سوره ممتحنه چگونه صورت گرفته است؟

آیا ترتیب آیات در تمام سوره ها توقیفى بوده است؟

آیا ترتیب آیات در اكثر سوره ها توقیفى بوده و در برخى اجتهادى؟

پاسخ به این سؤالات از آن جهت مهم است كه در به تصویر كشیدن سیماى تاریخى تدوین قرآن، بسیار كارساز است.

بسیارى از مفسّران و قرآن پژوهان به توقیفى بودن قرآن پاسخ مثبت داده اند.

جلال الدین سیوطى مى گوید: «اجماع و نصوص فراوان دلالت بر توقیفى بودن ترتیب آیات دارند و تردیدى در این امر نیست. »(17)

وى در این زمینه به چند روایت استناد كرده (18) مى گوید:

از جمله نصوصى كه اجمالاً بر توقیفى بودن آیات دلالت دارند، روایاتى هستند كه قرائت سوره هاى مختلف قرآنى را در زمان ها و مكان هاى مختلف براى پیامبر نقل كرده اند؛ مثلاً در صحیح بخارى آمده است كه، پیامبر سوره اعراف را در نماز مغرب قرائت مى فرمود و یا هل أتى على الإنسان و ألم تنزیل را صبح هاى جمعه قرائت مى كرد... (19)

قاضى ابوبكر باقلانى در كتاب انتصار گفته است: «ترتیب آیات، امرى واجب و فرمانى لازم است. جبرئیل مى گفت: فلان آیه را در فلان جا قرار دهید. »

وى هم چنین معتقد است امّت، ترتیب آیات هر سوره و مواضع آن را از ناحیه پیامبر ثبت نموده، همان گونه كه قراءات را از آن حضرت دریافت كرده است.

مكى و دیگران گفته اند:

ترتیب آیات در سوره ها به دستور پیامبر بوده است و چون حضرت به ثبت «بسمله» در سوره براءت فرمان نداد، این سوره بدون «بسمله» رها گردید. (20)

زركشى از قول ابوالحسین بن فارس (احمد بن فارس بن زكریا) نیز نقل مى كند كه جمع آیات در سوره ها توقیفى است و پیامبر متولى این كار بوده است. (21)

امّا آیا واقعیت نیز همین است؟ آیا ترتیب تمام آیات در تمام سوره هاى قرآن توقیفى است؟

اگر چنین است باید تمام آیات مكى در سوره هاى مكى و تمام آیات مدنى در سوره هاى مدنى قرار داشته باشند؛ در حالى كه مدعیان همین نظریه، نظیر سیوطى و زركشى در نوشته هاى خود به تفصیل از آیات مستثنیات (آیات مكى در سوره هاى مدنى و به عكس) سخن گفته و نمونه هاى آن را برشمرده اند. اگر كسى بگوید پیامبر گاهى از اوقات، خودش این ترتیب را بر هم مى زد و این نیز عین توقیفى بودن است، پاسخ روشن است: همان طور كه پیش از این گفتیم چنین اقدامى از سوى پیامبر - كه دستور دهد آیه اى در فلان موضع از سوره قبلى قرار داده شود - چند مورد بیشتر گزارش نشده است. اكثر كسانى كه به توقیفى بودن ترتیب همه آیات نظر داده اند، به همین موارد استناد كرده اند. آنان یك حكم كلى و سراسرى براى همه آیات الهى را براساس یك روایت از عثمان بن ابى العاص یا ابن عباس صادر كرده اند؛ در حالى كه نقل آنها فقط در مورد تعیین جایگاه یك آیه بوده است.

استدلالى كه جلال الدین سیوطى بر توقیفى بودن همه آیات نموده است، نیز تامّ نیست؛ زیرا این كه قرائت سوره هایى از قرآن را در زمان ها و مكان هاى مختلف به پیامبر نسبت داده اند، اولاً، شامل همه سوره ها نمى شود و ثانیاً، سخن در تدوین و تنظیم آیات است و نه قرائت آن، این تنظیم هم در زمان حیات پیامبر و هم پس از رحلت انجام گرفته است و قرائت آن حضرت، امكان تقدیم و تأخیر آیات در سوره ها از سوى دیگران را نفى نمى كند.

حقیقت این است كه نمى توان از نظریه توقیفى بودن ترتیب تمام آیات دفاع نمود و ناچار باید به سراغ سؤال دیگر رفت.

نویسنده التمهید عقیده دارد كه در تعدادى اندك از سوره هاى قرآن كریم ترتیب طبیعى نزول وجود ندارد و نصّ خاصى هم از طرف پیامبر در ارتباط با تنظیم آیات آن در دست نیست. بنابراین به ناچار باید حكم به توقیفى نبودن ترتیب این سوره ها نمود. (22)

اما علامه طباطبائى با این كه معتقد به توقیفى بودن ترتیب آیات در اكثر سوره هاى قرآن كریم است، در عین حال تعداد سوره هایى را كه تنظیم بعضى از آیات در آنها به اجتهاد و رأى صحابه صورت گرفته است، اندك نمى داند. به نظر علامه وقوع برخى از آیاتى كه به صورت متفرّق نازل شده در جایى كه فعلاً قرار دارند، خالى از مداخله اجتهادى صحابه نبوده است و این مسأله از ظاهر روایات جمع اول قرآن (در زمان خلیفه اول) به دست مى آید. (23)

### جامعان قرآن

گرچه گروهى مخصوص كتابت قرآن را براى پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله بر عهده داشتند، اما این امر مانع از آن نبود كه تعدادى از اصحاب به نوشتن آیات و سوره هاى قرآن براى خود نیز اقدام ننمایند.

قتاده از انس بن مالك سؤال مى كند: مَنْ جَمَعَ القرآنَ عَلى عهدِ رسولِ الله؟ و او پاسخ مى دهد: أربعةٌ كلُّهم مِنَ الأنصار: اُبىّ بن كعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و أبوزید؛ (24) جمع كنندگان چهار تن و همگى از انصار بودند: ابى بن كعب، معاذ، زید و ابو زید.

در نقل دیگرى گفته شده كه: پیامبر رحلت فرمود؛ در حالى كه قرآن را جز چهار تن جمع ننموده بودند: ابوالدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابوزید. (25)

ابوعبدالله زنجانى مى گوید:

بعضى از صحابه تمام قرآن را در زمان حیات پیامبر و بعضى دیگر، قسمتى از قرآن را جمع آورى نمودند و پس از رحلت تكمیل نمودند. محمد بن اسحاق در الفهرست جامعان قرآن در عهد پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله را على بن ابى طالب عليه‌السلام ، سعدبن عبید بن نعمان بن عمرو بن زید، ابوالدّرداء (عویمر بن زید) ، معاذ بن جبل، ابو زید بن ثابت بن زید بن نعمان، ابىّ بن كعب بن قیس، عبید بن معاویه و زید بن ثابت دانسته است. (26)

بعضى گفته اند تعبیر جمع در این روایات به معناى حفظ است؛ چون به حافظان قرآن «جُمّاع» نیز اطلاق مى شده است؛ ولى اگر چنین چیزى هم درست باشد در مورد این روایات صادق نیست؛ زیرا همان گونه كه گفتیم قُراء و حافظان قرآن در زمان پیامبر بسیار زیادتر از این تعداد بوده اند، و اگر مراد از جمع، حفظ باشد دلیلى ندارد كه افراد به این چند تن محدود گردند. حتى بعضى معتقدند نویسندگان قرآن نیز بیش از این تعداد بوده اند؛ زیرا در بسیارى از روایات تشویق به قرائت قرآن از روى مصحف شده است كه نشانِ وجود نوشته هاى قرآنى فراوانى در عصر پیامبر است. (27)

حاكم در مستدرك مى گوید: «قرآن سه مرتبه جمع گردید كه مرتبه اول آن در زمان پیامبر بود. »(28)

البته دلیلى وجود ندارد كه جمع كنندگان قرآن در زمان پیامبر به تنظیم سوره هاى قرآن و مرتّب نمودن آنها پرداخته باشند. آن چه مسلم است اصل كتابت و نگارش قرآن در عهد آن حضرت است و همه شواهد و قراین حكایت از اهتمام شدید پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله به این امر دارند.

### گزیده مطالب

1. از همان آغاز نزول قرآن، همه مسلمانان استعداد و توانایى خویش را در دو قسمتِ حفظ و كتابت قرآن به كار گرفتند.

2. آمار دقیق كاتبان وحى روشن نیست، ولى كسانى كه در مورد آنان اتفاق نظر وجود دارد عبارتند از: على بن ابى طالب عليه‌السلام ، معاذ بن جبل، ابىّ بن كعب، زید بن ثابت و عبدالله بن مسعود.

3. در روایات تاریخى از ابزارى نظیر عسب، لخاف، رقاع، ادیم، اكتاف، اقتاب، اضلاع، حریر و قراطیس به عنوان ابزارى كه قرآن را بر آنها مى نوشته اند یاد شده است.

4. نویسندگان وحى آیات قرآن را به همان ترتیب نزول به دستور پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله مى نوشتند و هرگاه «بسمله»اى نازل مى شد، علامت آن بود كه سوره اى پایان یافته و سوره دیگر آغاز گشته است.

5. در بعضى از موارد به تشخیص پیامبر و یا به دستور جبرئیل آیات نازل شده در میان آیاتِ سوره دیگرى جاى مى گرفتند.

6. تنظیم و ترتیب آیات قرآن در اكثر سوره ها توقیفى است و البته در تعدادى اندك با رأى و اجتهاد صحابه صورت گرفته است.

7. برخى از صحابه در زمان حیات پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله اقدام به جمع آورى آیات و سوره هاى قرآن براى خود نمودند.

## فصل دوم : جمع آورى على بن ابى طالب عليه‌السلام

دوره نگارش قرآن پس از رحلت را از اهتمام شخصیتى چون على بن ابى طالب عليه‌السلام بدین كار، آغاز مى كنیم. على عليه‌السلام كه بزرگ ترین شخصیت پس از پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله و در همه صحنه ها پیشتاز و پیشگام بود و از آغاز نزول وحى سایه به سایه در خدمت پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله كتابت وحى را نیز به طور مداوم بر عهده داشت، در واپسین روزهاى حیات پربركت رسول گرامى اسلام، از جانب آن حضرت مأمور به جمع آورى قرآن گردید.

ابن مسعود، كه خود صحابى بزرگ پیامبر بود، گفت: «احدى را چون على بن ابى طالب عليه‌السلام آشناتر به قرائت قرآن ندیدم. »(29)

ابوبكر حضرمى از امام صادق عليه‌السلام روایت كرده است كه پیامبر به على عليه‌السلام فرمود:

یا علی، القرآنُ خلفَ فراشى فى المصحفِ والقراطیس، فخُذُوه واجْمعوه ولاتُضیعوه كما ضَیعَتِ الیهودُ التوراةَ؛

اى على! این قرآن در كنار بستر من، میان صحیفه ها و حریر و كاغذها قرار دارد، قرآن را جمع كنید و آن را آن گونه كه یهودیان، تورات خود را از بین بردند، ضایع نكنید. (30)

و این گونه بود كه على بن ابى طالب پس از رحلت پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله مهم ترین وظیفه خویش را جمع آورى قرآن قرار داد.

پس از رحلت پیغمبر اكرم، على عليه‌السلام كه به نصّ قطعى و تصدیق پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله از همه مردم به قرآن مجید آشناتر بود، در خانه خود به انزوا پرداخته، قرآن مجید را به ترتیب نزول در یك مصحف جمع فرمود و هنوز شش ماه از رحلت نگذشته بود كه فراغت یافت و مصحفى را كه نوشته بود به شترى بار كرده نزد مردم آورد و به آنان نشان داد. (31)

از ابن عباس در ذیل آیه (لاتحرّك به لسانك لتعجل به إنّ علینا جمعه وقرآنه) نقل شده كه على بن ابى طالب پس از مرگ پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله قرآن را به مدت شش ماه جمع آورى نمود. (32)

ابن سیرین گفته است:

على فرمود: «وقتى پیامبر رحلت كرد، سوگند خوردم كه ردایم را جز براى نماز جمعه بر دوش نگیرم تا آن كه قرآن را جمع نمایم. »(33)

در خبرهاى ابورافع آمده است كه: على به خاطر توصیه پیامبر در زمینه جمع آورى قرآن، قرآن را در جامه اى پیچید و به منزل خویش برد. پس از آن كه پیامبر رحلت نمود، در خانه نشست و قرآن را، همان گونه كه خدا نازل كرده بود، تألیف نمود. على به این كار، آگاه بود. (34)

### ویژگى هاى مصحف على عليه‌السلام

مصحفى را كه على بن ابى طالب عليه‌السلام جمع آورى نمود، نسبت به دیگر مصاحفى كه قبلاً وجود داشت و یا بعداً به وجود آمد از امتیازات فراوانى برخوردار بود. برخى از آنها بدین قرار است:

1. ترتیب سوره ها به همان ترتیب نزول، تنظیم گشته بود. سیوطى در الاتقان ضمن بیان این مطلب مى گوید: «اولین سوره، اقرأ، سپس مدّثّر، سپس نون، بعد از آن مزّمّل و به همین ترتیب، تبّت، تكویر و... تنظیم شده بودند. »

شیخ مفید نیز در مسایل سرویه، تألیف قرآن على بن ابى طالب را به همان ترتیب نزول مى داند كه سوره مكى بر مدنى و آیه منسوخ بر ناسخ مقدم بوده و هرچیز در جاى خویش قرار داده شده است. (35)

2. قرائت مصحف على بن ابى طالب دقیقاً مطابق با قرائت پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله بوده است.

3. این مصحف مشتمل بر اسباب نزول آیات، مكان نزول آیات و نیز اشخاصى كه در شأن آنها آیات نازل گشته اند، بوده است.

4. جوانب كلى آیات به گونه اى كه آیه، محدود و مختص به زمان یا مكان یا شخص خاصّى نگردد، در این مصحف روشن شده است. (36)

### سرنوشت مصحف على بن ابى طالب عليه‌السلام

در مورد سرنوشت این مصحف، بعضى بر این عقیده اند كه به عنوان میراثى نزد امامان است و از امامى به امام دیگر مى رسد.

در روایتى طلحه از على عليه‌السلام در مورد مصحفش و این كه پس از خود به چه كسى آن را واگذار مى كند، سؤال مى نماید. على عليه‌السلام مى گوید: مصحف خود را به همان كسى كه پیامبر به من دستور داده مى دهم، به فرزندم حسن كه پس از من وصىّ من و از همه به من اولى است. فرزندم حسن مصحف را به فرزند دیگرم حسین مى دهد و پس از او در دست فرزندان حسین عليه‌السلام یكى پس از دیگرى قرار خواهد گرفت... (37)

و امّا قرآن ها یا نسخه هایى از قرآن كه منسوب به على بن ابى طالب عليه‌السلام است و در بعضى از موزه ها و كتابخانه ها موجود است، به عقیده برخى از محققان نمى توانند از نظر تاریخى و شواهد و قراین، متعلق به آن حضرت باشند. (38)

### گزیده مطالب

1. به اتفاق شیعه و سنى اولین كسى كه پس از رحلت پیامبر اكرم به دستور آن حضرت اقدام به جمع آورى مصحف نمود، على بن ابى طالب عليه‌السلام بود.

2. مصحف على بن ابى طالب داراى امتیازاتى نظیر تنظیم ترتیب سوره ها به همان ترتیب نزول، اسباب نزول، مكان نزول و جوانب كلى آیات بوده است.

3. این مصحف به عنوان میراثى نزد امامان قرار گرفته و از امامى به امام دیگر منتقل شده است.

## فصل سوم : جمع آورى قرآن در زمان خلیفه اول

### مقدمه

موضوع این فصل، یكى از بحث انگیزترین مباحث تاریخ قرآن است كه قرآن شناسان را به دو گروه تقسیم نموده است: گروهى كه معتقد به جمع آورى قرآن -به همین ترتیب كنونى - در زمان رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله هستند و گروهى كه جمع آورى رسمى قرآن به صورت مصحف و میان دو جلد (بین الدّفّتین) را پس از رحلت پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و در دوران خلافتِ خلیفه اول مى دانند.

قبل از ورود به این بحث لازم است به نكته اى مهمّ توجه شود كه گویا غفلت از آن منشأ ابهام گشته و بسیارى از بزرگان را به ستیز علیه یكدیگر وا داشته است. در حقیقت آن چه باعث گشته میان دو نظریه فوق، شكافى عمیق ایجاد گردد و در نتیجه هر یك از دو گروه به مقابله سرسختانه علیه دیگرى برخیزد، عدم توجه دقیق به مورد نزاع و محلّ بحث است. اگر محلّ نزاع دقیقاً مشخص شود، فاصله موجود میان این دو نظریه نیز كمتر شده به تدریج حسّاسیت ها و موضع گیرى هاى تند هر یك در مقابل دیگرى فروكش خواهد نمود.

برخى از نویسندگان گمان كرده اند، كسانى كه مى گویند قرآن پس از رحلت به صورت «مصحف» درآمده به كتابت و نگارش قرآن در زمان حیات پیامبر اكرم عقیده ندارند؛ در حالى كه این گونه نیست؛ زیرا همان طور كه گفتیم، اصل كتابت و تنظیم آیه هاى قرآن، بى هیچ تردیدى قبل از رحلت صورت پذیرفته و كسى منكر این مطلب نیست. تفاوت این دو قول تنها در این است كه عده اى معتقدند قرآن به همین صورت كه فعلاً وجود دارد، تماماً در زمان رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله نوشته شده و به صورت «مصحف» (میان دو جلد) مرتّب گشته است.

گروهى دیگر معتقدند گرچه قرآن در زمان رسول خدا نوشته شده و آیات آن نیز در هر سوره مرتب گشته، ولى تنظیم و ترتیب سوره ها - دست كم تمام سوره ها - و به صورت «مصحف» درآمدن و میان دوجلد قرار گرفتن، پس از رحلت انجام گرفته است.

بنابراین اختلاف موجود میان دو نظریه را مى توان با این سؤال مطرح نمود: آیا تنظیم قرآن به صورت «مصحف» قبل از رحلت یا پس از رحلت انجام گرفته است؟

اكنون كه محلّ بحث روشن شد، به خوبى در مى یابیم كه هیچ اختلاف ریشه اى و اساسى در مسأله تدوین و نگارش قرآن وجود ندارد و ملتزم شدن به هر یك از این دو نظریه به هیچ وجه به اهتمام و عنایت پیامبر و مسلمانان به قرآن لطمه اى وارد نمى سازد.

### ادلّه معتقدان به جمع آورى قرآن پس از رحلت پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله

نخستین و مهم ترین دلیلى كه این گروه به آن استناد جسته اند، روایات فراوانى است كه غالباً از طریق اهل سنّت نقل گردیده است. این دسته معتقدند چون مسأله جمع آورى قرآن، امرى تاریخى است، بنابراین واقعیت را تنها باید در لابه لاى تاریخ جست وجو نمود. شواهد تاریخى، جمع آورى قرآن به صورت مصحف را پس از رحلت پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله اثبات مى كنند:

1. زید بن ثابت كه خود از كاتبان وحى بود، گفته است:

قُبضَ النّبی صلى‌الله‌عليه‌وآله ولَم یكُنِ القرآنُ جُمِعَ فى شی ءٍ؛

پیامبر رحلت فرمود، در حالى كه قرآن در مصحفى جمع آورى نشده بود.

2. خطّابى نیز مى گوید: «تمام قرآن در زمان پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله نوشته شد. امّا سوره هاى آن مرتب نگشت و در یك جا جمع نگردید. »(39)

3. قاضى ابوبكر باقلانى در كتاب انتصار خود، جمع آورى ابوبكر را جمع آورى قرآن میان دو لوح، یعنى مصحف مى داند. (40)

4. ابو عبدالله حارث بن اسد محاسبى در فهم السّنن گوید:

نگارش قرآن، چیز جدیدى نیست. دستور نگارش را پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله مى داد؛ ولى نگارش ها در میان رقاع و اكتاف و عسب متفرق بود. این اوراق كه آیات قرآن در آنها پراكنده بود و در خانه پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله وجود داشت به دستور ابوبكر به جاى دیگر منتقل گردید و كسى آنها را جمع نمود و با ریسمانى به هم بست تا چیزى از آن از بین نرود. (41)

یكى دیگر از دلایلى كه براى جمع آورى قرآن پس از رحلت اقامه شده است، تدریجى بودن نزول قرآن و استمرار نزول وحى تا اواخر حیات پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله بوده كه مانع از جمع قرآن مى شده است و چون همواره انتظار نزول آیات و سوره ها وجود داشته، پیامبر خود اقدام به مرتّب نمودن سوره ها ننموده است.

علامه مجاهد، محمدجواد بلاغى در تفسیرش آورده است:

چون وحى در زمان حیات رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله استمرار داشت، تمام قرآن در یك «مصحف» جمع آورى نشد؛ گرچه آن چه از آیات وحى شده بود در دل مسلمانان و نوشته هاى آنان موجود بود... (42)

این دلیل را گروهى دیگر نیز ذكر نموده اند. (43)

سومین دلیل بر جمع آورى قرآن پس از رحلت، روایات فراوانى از شیعه و سنّى است كه بر جمع قرآن به دست على بن ابى طالب دلالت مى كند. اگر قرآن به همین ترتیب فعلى در زمان رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله جمع شده بود، پس چرا على بن ابى طالب عليه‌السلام اقدام به جمع آورى نمود؟ چرا پیامبر به على عليه‌السلام دستور جمع آورى قرآن پس از رحلت را صادر نمود؟

علامه بلاغى مى گوید:

این كه على عليه‌السلام پس از وفات پیامبر، جز براى نماز ردا بر دوش نگرفت تا قرآن را به همان ترتیب نزول و تقدم منسوخ آن بر ناسخ، جمع آورى نماید امرى معلوم و روشن است. (44)

علامه طباطبائى، جمع على عليه‌السلام را از مسلمات روایات شیعه مى داند. (45)

دلیل دیگر بر رد جمع آورى قرآن در دوره حیات پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله اختلاف موجود میان دو مصحف جمع آورى شده توسط پیامبر و على بن ابى طالب است. مدّعیان جمع آورى مصحف در دوره پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله مى گویند: مصحف به همین ترتیب كنونى تنظیم گردید. اگر چنین است؛ چرا على بن ابى طالب عليه‌السلام قرآن را بر اساس ترتیب نزول (الأوّل فالأوّل) جمع نمود؟ آیا مى توان باور داشت كه قرآن جمع آورى شده بود، ولى على عليه‌السلام شیوه جمع آورى خود را بر آن چه پیامبر جمع نموده بود ترجیح داد! ؟

از مصحف على عليه‌السلام كه بگذریم، بزرگانى دیگر از صحابه نیز هر یك مصحف مخصوصى براى خود تنظیم نمودند. این مصاحف - چنان كه خواهد آمد - گاه در چینش و تنظیم سوره ها، با یكدیگر اختلاف دارند. این واقعیت نیز دلیلى دیگر بر عدم جمع آورى مصحف در زمان پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله است.

علامه طباطبائى در بیانى قاطع در زمینه جمع آورى قرآن مى گوید: «تألیف قرآن و جمع آورى آن به صورت مصحف، قطعاً پس از رحلت صورت گرفته است. »(46)

حال باید دید چه چیز موجب گشت تا خلیفه اول به فكر جمع آورى قرآن بیفتد.

### جنگ یمامه و پیامدهاى آن

پس از یك سال و خورده اى كه از رحلت گذشته بود، جنگ یمامه در گرفت و در این جنگ هفتاد نفر از قرّاء كشته شدند. مقام خلافت از ترس این كه ممكن است جنگ دیگرى براى مسلمانان پیشامد كند و بقیه قرّاء كشته شوند و در اثر (از بین رفتن) حَمَله قرآن، خود قرآن از بین برود به فكر افتاد كه سور و آیات قرآنى را در یك مصحف جمع آورى كند. (47)

حادثه «یمامه» یكى از مهم ترین حوادث و فتنه هایى بود كه در خلافت ابوبكر اتفاق افتاد. مسیلمه كذّاب كه در سال نهم هجرت با گروهى از یمامه خدمت پیامبر رسیده بود، در بازگشت از این سفر، مرتد شد و در نامه اى ادعاى شركت در پیامبرى نمود. پیامبر او را مسیلمه كذّاب لقب داد. در ماه ربیع الاول سال دوازدهم هجرت، كه آغاز دومین سال خلافت ابوبكر بود، وى سپاهى را به فرماندهى خالد بن ولید به جنگ با مسیلمه فرستاد. سپاهیان خالد كه 4500 تن بودند در جنگى سخت نابرابر با چهل هزار جنگجوى طرفدار مسیلمه به نبرد پرداختند. سرانجام مسیلمه كشته شد و پیروزى به دست آمد. اما این پیروزى گران تمام شد، كشته هاى مسلمانان را تا 1700 نفر گزارش كرده اند كه درمیان آنها 700 یا 450 و یا به كمترین رقم هفتاد تن از صحابه و حاملان قرآن بوده اند. (48)

پس از این حادثه، عمر كه نگران از وقوع حوادثى مشابه بود، به خلیفه اول پیشنهاد جمع آورى قرآن را نمود. ابوبكر با پذیرش این پیشنهاد، زید بن ثابت را مأمور اجراى جمع آورى قرآن كرد.

اینك شرح داستان را از زبان زید بن ثابت مى شنویم:

پس از جنگ یمامه، ابوبكر مرا احضار نمود. وقتى بر ابوبكر وارد شدم، عمر نزد او بود. ابوبكر خطاب به من گفت: عمر نزد من آمده و گفته است: جنگ یمامه در مورد قاریان و حافظان قرآن، كشتارى سخت وارد نموده و بیم آن مى رود كه در اثر جنگ هاى دیگر، قرّاء دیگرى كشته شوند و بخش مهمّى از قرآن از بین برود. مصلحت آن است كه دستور دهى قرآن جمع آورى گردد. به عمر گفتم: چگونه مى خواهى كارى را كه رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله انجام نداده است انجام دهى؟ او پاسخ داد: به خدا سوگند این كار نیكى است. از آن موقع پیوسته او به من (ابوبكر) مراجعه نمود تا آن كه خداوند در این امر، شرح صدرى به من عنایت نمود و در این جهت با عمر هم نظر گردیدم.

زید مى گوید: پس از نقل این جریان، ابوبكر به من گفت: تو مردى جوان، عاقل و مورد اعتماد مى باشى و تو بودى كه وحى را براى پیامبر مى نوشتى، پس به جمع آورى قرآن اقدام نما. (زید:) به خدا قسم اگر مرا مأمور مى كردند كه كوهى را از جایى بردارم، سنگین تر از چنین مأموریتى نبود. به آنها گفتم: چگونه شما كارى را انجام مى دهید كه شخص پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله انجام نداده است؟ ابوبكر در پاسخ گفت: به خدا قسم، خیر در همین است. و پیوسته به من اصرار نمود تا آن كه خداوند همان شرح صدرى را كه به ابوبكر و عمر عنایت كرده بود، به من نیز عنایت فرمود. پس به تتبّع و تفحّص قرآن پرداختم و قرآن را از نوشته هایى كه بر روى شاخه هاى خرما و سنگ هاى ظریف بود و آن چه در سینه مردم جاى داشت جمع آورى كردم... (49)

### كیفیت جمع آورى

به دستور مقام خلافت، جماعتى از قرّاى صحابه، با تصدّى مستقیم زیدبن ثابتِ صحابى، سوره ها و آیات قرآن را از الواح و سعف ها و كتف ها، كه در خانه پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله به خط كُتّاب وحى یا پیش قرّاى صحابه بود، جمع آورى كرده در یك مصحف قرار دادند و نسخه هایى ازآن را به اطراف و اكناف فرستادند. (50)

به نقل یعقوبى كمیته اى مركب از 25 نفر از انصار تحت نظارت ابوبكر تشكیل شد تا زید را در این امر یارى نمایند. به آنها گفته شد قرآن را بنویسید و بر سعیدبن عاص كه مردى فصیح است عرضه كنید. (51)

هشام بن عروه از پدرش نقل كرده كه ابوبكر به عمر و زید دستور داد تا در مسجدبنشینند و تنها آیاتى را ثبت نمایند كه مدّعىِ آن، دو شاهد بر آن اقامه نماید. (52)

یكى از ایرادهایى كه به جمع قرآن در زمان ابوبكر شده در همین مورد است كه روایت فوق و روایاتى نظیر آن نشان مى دهند آنها آیات قرآن را - كه باید به دلیل قطعى و متواتر ثابت گردند - با این شیوه ابتدایى و ساده، جمع مى نمودند و تنها براى ثبت آیه یا حتى سوره اى اگر كسى دو شاهد مى آورد، مقبول مى افتاد؛ در حالى كه نصّ قرآنى باید به تواتر ثابت گردد، نه با دو شاهد عادل. ایرادكنندگان گفته اند اساساً چنین شیوه اى در جمع آورى قرآن كریم مستلزم وقوع تحریف در كتاب خدا خواهد بود؛ زیرا تضمین هاى لازم در آن به كار نرفته و دقت لازم در آن صورت نگرفته، در نتیجه چنین جمع آورى هایى معمولاً اطمینان آور نیستند. (53)

لیكن همه مى دانیم كه حافظان قرآن كریم بسیار بودند و خود زید از جمله حافظان قرآن بوده است و جمع آورى قرآن - به تعبیر علّامه بلاغى - تحت نظارت هزاران نفر از حافظان قرآن صورت گرفت. (54) بنابراین باید دید مراد از دو شاهد در چنین روایتى چیست؟

ابن حجر گفته است: گویا منظور از اقامه دو شاهد آن است كه آن دو شهادت دهند كه مكتوب و نوشته قرآنى در حضور پیامبر نوشته شده بوده و یا آن كه شهادت دهند، نوشته از وجوهى بوده است كه قرآن به آن وجوه نازل گشته است.

ابوشامه مى گوید:

مقصود آنان از آوردن دو شاهد این بوده كه فقط عین آن چه را در حضور پیامبر نوشته شده بود احراز كنند و آن را بنویسند و به محفوظات اعتماد نكنند و به همین جهت زید - با آن كه حافظ قرآن بود - در مورد آیه آخر سوره براءت گفت: آن را فقط نزد ابوخزیمه انصارى یافتم. منظور زید، یافتن این آیه به صورت نوشته و مكتوب بوده است و گرنه خود زید و بسیارى از صحابه آن را حفظ بوده اند. (55)

در پایانِ حدیثى كه پیشنهاد جمع آورى قرآن از سوى ابوبكر به زید شد چنین آمده است:

... به تفحّص از قرآن اقدام نمودم و قرآن را از نوشته هایى كه بر روى شاخه هاى خرما و سنگ هاى ظریف بود و آن چه در سینه مردم جاى داشت، جمع آورى كردم. تا آن كه آیه آخر سوره توبه (لقدْ جاءَكُم رسولٌ منْ أنفُسكُم عزیزٌ علیهِ مَا عَنِتُّم...) را تنها نزد ابوخزیمه انصارى یافتم... (56)

شبیه همین جریان در مورد آیه اى از سوره احزاب از زیدبن ثابت نقل شده است:

وقتى مصحف را استنساخ مى نمودیم آیه اى از سوره احزاب را كه خود، قرائت آن را از پیامبر شنیده بودم نزد احدى جز خزیمه انصارى نیافتم. آیه چنین بود: (من المؤمنین رجالٌ صَدَقوا ما عاهدوا الله علیه...) و چون شهادت خزیمه را پیامبر برابر با دو شهادت قرار داده بود، آیه را به سوره اش ملحق نمودیم. (57)

ازاین نقل، دومطلب به خوبى استفاده مى شود: اول آن كه آیه به صورت مكتوب ونوشته فقط نزد خزیمه بوده است؛ چون زیدخودش مى گویداین آیه راازپیامبرهنگامى كه قرائت مى فرمود، شنیده بودم و ازاین جا روشن مى گردد منظور ازشهادت دوعادل، شهادت بر كتابت نزد پیامبر بوده است؛ و گرنه با توجه به حفظ آیه توسط دیگران، نیازى به آن نبوده است. این امر برخلاف تصور معترضان، نهایت دقت گروه جمع كننده را مى رساند.

دوم آن كه، منظور از دو شاهد عادل، دو شاهد غیر از فرد مدّعى نبوده، بلكه یك نفر خود مدعى آیه یا سوره بوده كه شهادت مى داده و نفر دوم نیز ادّعاى او را تصدیق مى نموده است و به همین جهت در جریان ادّعاى خزیمه چون پیامبر، شهادت او را برابر با دو شاهد قرار داده بود، قول او پذیرفته شد.

یادآورى:

در نسخه هاى خطّى و چاپى صحیح بخارى در روایتى كه نقل گردید «ابوخزیمه» ذكر شده است؛ ولى صحیح آن خزیمة بن ثابت انصارى، صحابى جلیل القدر است؛ زیرا شخصى كه پیامبر، شهادت او را برابر با دو شهادت قرار داد، جز خزیمة بن ثابت نبود. (58)

بدین ترتیب آن چه از اسناد تاریخى و اقوال عده اى از دانشمندان علوم قرآنى به دست مى آید، اثبات جمع آورى قرآن در زمان خلیفه اول، توسط زید بن ثابت است گرچه برخى از قرآن پژوهان با استناد به امورى چند، جمع آورى را قبل از رحلت دانسته اند. (59)

### مصاحف صحابه

از جمع آورى قرآن به دست على عليه‌السلام و نیز زید بن ثابت (جمع رسمى خلیفه اول) سخن گفتیم. در فاصله پس از رحلت تا اوایل دوره خلافت عثمان، گروهى دیگر نیز به جمع آورى قرآن اقدام نمودند. مصحف هر یك از این افراد با توجه به موقعیت شخصیتى و مكانى آنها در نقاط مختلف از قلمرو پهناور اسلامى آن زمان رواج یافته بود.

ابن اثیر نقل مى كند كه تا سال سى هجرى، چهار مصحف در چهار گوشه ممالك اسلامى رواج داشته است: مصحف اُبىّ دردمشق، ابن مسعود در كوفه، ابوموسى در بصره، مقداد درحمص. (60)

شامیان بر اساس مصحف ابىّ بن كعب، كوفیان براساس مصحف عبدالله بن مسعود، بصریان براساس مصحف ابو موسى و... قرآن را قرائت مى نمودند. درصورتى كه در قرائت قرآن اختلافى پیش مى آمد، اهل هر منطقه به قرائت مصحف معروف خود كه منسوب به یكى از این اصحاب بود، مراجعه مى كردند. ما در این بحث تنها به بررسى دو مصحف «ابىّ بن كعب»(61) و «عبدالله بن مسعود»(62) مى پردازیم و خصوصیات این دو مصحف را بازمى گوییم.

### مصحف ابىّ بن كعب

جلال الدین سیوطى در الاتقان از كتاب مصاحف «ابن اشته» به نقل از ابوجعفر كوفى فهرستى از نام سوره هاى مصحف ابى بن كعب را ذكر نموده است كه شروع آن با سوره «حمد» بوده و پس از آن سوره هاى طُوَل، یعنى بقره، نساء، آل عمران، انعام، اعراف، مائده و یونس قرار گرفته اند و آخرین سوره، سوره «ناس» است. (63)

ابن ندیم از فضل بن شاذان به نقل از فرد ثقه اى كه مصحف ابىّ بن كعب را در دهكده اى به نام قریةالانصار نزد محمد بن عبدالملك انصارى دیده، ترتیب سوره هاى مصحف اُبىّ را بیان نموده است. آن چه در این نقل جالب توجه است، باقى ماندن نسخه اى از مصحف ابىّ تا نیمه قرن سوم هجرى است. (64) ابو عبدالله زنجانى مأخذ ترتیب سوره هاى مصحفِ ابىّ بن كعب را، فهرست ابن ندیم قرار داده است. (65)

در مقایسه میان این دو مأخذ، مى بینیم كه در ترتیب آنها تا سوره بیست و چهارم، یعنى سوره مؤمنون (در مصحف ابى) هیچ اختلافى وجود ندارد. اما از آن به بعد در ترتیب سوره ها و ذكر آنها اختلافاتى دیده مى شود.

ذكر این نكته لازم است كه هر دو مأخذ (فهرست ابن ندیم و الاتقان) دو سوره «خَلْع» و «حَفْد» را در شمار سوره هاى مصحف ابىّ بن كعب آورده اند. این دو سوره در فهرست ابن ندیم، سوره هاى 90 و 92 هستند.

### ویژگى هاى مصحف ابىّ بن كعب

1. در ترتیب سوره هاى «طُوَل»، سوره «یونس» مقدم بر سوره «انفال» بوده است.

2. شروع مصحف از سوره حمد و پایان آن به «معوذتین» ختم مى شده است و از این جهت تفاوتى با مصحف فعلى نداشته است.

3. مصحف «اُبىّ» مشتمل بر دو دعا بوده است كه به عنوان «سوره» به او نسبت داده اند. آن دو سوره را سوره «خَلع» و «حَفد» نامیده اند.

سوره «خلع»:

بسم الله الرحمن الرحیم. اللّهم انا نَسْتعینكَ ونَستغفرُكَ. ونُثنى عَلَیكَ ولانَكْفُرُك. ونَخْلَع ونترُكُ من یفْجُرك؛

به نام خداوند بخشنده مهربان. خدایا! فقط از تو یارى و آمرزش مى خواهیم. تو را سپاس مى گوییم و بر تو كفر نمى ورزیم. و كسانى را كه گناه كنند رد نموده و ترك مى كنیم.

سوره «حَفْد»:

بسم الله الرحمن الرحیم. اللّهم إیاكَ نَعبُدُ. ولكَ نُصَلّى ونَسْجُدُ. وإلیكَ نَسْعى ونَحْفِد. نَخْشى عذابَك. ونَرجُو رَحْمَتَك. إنّ عذابَكَ بالكفّارِ مُلْحَق؛

به نام خداوند بخشنده مهربان. خدایا! فقط تو را مى پرستیم. و فقط براى تو نماز مى خوانیم و به سجده مى رویم. و تنها به سوى تو قدم برداشته و مى شتابیم. از عذابت مى ترسیم. و به رحمتت امیدواریم. قطعاً عذاب تو به كافران خواهد رسید.

بنابراین باید جمع سوره هاى مصحف اُبىّ 116 سوره باشد.

اكثر تاریخ قرآن نویسان معتقدند كه خَلع و حَفد، دعاهایى بوده اند كه در قنوت خوانده مى شدند. محمدبن نصر مروزى در كتاب صلوة از ابىّ بن كعب حكایت نموده كه او در قنوت نماز خود این دو سوره را مى خواند و در مصحف خویش نیز آنها را مى نوشت. (66) اخبار دیگرى نیز وجود دارد كه پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله این دعاها را در قنوت مى خوانده است. ابىّ براى آن كه فراموش نكند این دو دعا را در مصحفش نوشته است؛ اما كسانى كه پس از او آمده اند گمان كرده اند كه جزو مصحف او بوده است. (67)

4. در مصحف ابىّ، اختلاف قراءاتى دیده شده كه ناشى از تأثیر لهجه بوده است؛ مثلاً او آیه (لایضُرُّكُم كیدُهم) (68) را به پیروى از لهجه حجازى، فكّ ادغام مى كرد و مى گفت: لایضْرُرْكم كیدُهم و یا بُعْثِرَ را بُحثر و إِنّا اعطیناكَ، إِنّا انطیناك تلفظ مى نمود. (69)

5. گاهى ابىّ بن كعب در آیات، كلمات مترادف به كار مى برده است؛ مثلاً در ولاالضّالّین مى گفته: غیرالضّالّین و به جاى مَشَوْا فیه (70) مى گفته: مَضَوْا فیه و یا به جاى من بَعَثَنا من مرقدنا(71) ، من هَبَّنا مى خوانده است. (72)

### مصحف عبدالله بن مسعود

ابن ندیم در فهرست و سیوطى در الاتقان، هر یك فهرستى از سوره هاى مصحف عبدالله بن مسعود ذكر كرده اند. (73) سیوطى ترتیب سوره هاى این مصحف را به صورت دسته بندى آنها به سوره هاى طُوَل (طِوال) ، مئون، مثانى، حوامیم و مفصّل ذكر نموده است. در مقایسه میان این دو مأخذ ترتیب سوره ها در گروه سوره هاى «طُوَل» و «مئون» با مختصر تفاوتى، شبیه یكدیگرند.

سوره هاى طِوال: بقره، نساء، آل عمران، أعراف، أنعام، مائده و یونس.

سوره هاى مئون: براءة، نحل، هود، یوسف، كهف، بنى اسرائیل، أنبیاء، طه، مؤمنون، شعراء و صافّات.

سوره هاى مثانى: احزاب، حج، قصص، طس، النمل، نور، انفال، مریم، عنكبوت، روم، یس، فرقان، حجر، رعد، سبأ، ملائكه، إبراهیم، ص، الذین كفروا (قتال) ، لقمان وزمر.

سوره هاى حوامیم: حم المؤمن، زخرف، سجده، حم عسق، احقاف، جاثیه ودخان. (74)

سوره هاى ممتحنات: إنا فتحنا لك، حشر، سجده، طلاق، ن و القلم، حجرات، تبارك، تغابن، إذا جاءك المنافقون، جمعه، صف، قل اوحى، انا ارسلنا، مجادله، ممتحنه و یا أیها النبىّ لم تحرّم.

سوره هاى مفصّل: آغاز این سوره ها در مصحف عبد الله بن مسعود سوره «الرحمن» و پایان آنها دو سوره «قل هو الله احد» و «انشراح» بوده است. (75)

سوره هایى كه در نقل الاتقان وجود ندارند، عبارتند از: فاتحه، ق، حدید، حاقّه، فلق و ناس.

سوره هایى كه در نقل الفهرست وجود ندارند، عبارتند از: فاتحه، حجر، كهف، طه، نمل، شورى، زلزله، فلق و ناس.

### ویژگى هاى مصحف ابن مسعود

1. درمصحف عبد الله بن مسعود، براساس هر دو مأخذ موجود، سوره انفال، بیستمین سوره و در گروه «مثانى» جاى داده شده است؛ در حالى كه این سوره در مصحف ابىّ بن كعب، قبل از «توبه» و اولین سوره از گروه «مئون» است.

2. مصحف ابن مسعود تقریباً، براساس طول سوره ها - جز در گروه حوامیم - تنظیم شده است.

3. مصحف ابن مسعود، فاقد سوره فاتحة الكتاب و دو سوره «معوّذتین» بوده است. ابن سیرین گفته است: «عبد الله بن مسعود «معوذتین» و «فاتحةالكتاب» را در مصحف خود نمى نوشت». (76) عدم ثبت «فاتحة الكتاب» در مصحف به خاطر عدم اعتقاد به سوره بودن آن نبوده است؛ بلكه چون نگارش قرآن به خاطر حفظ و صیانت سوره هایش بوده، در مورد فاتحة الكتاب - كه مسلمانان همواره آن را در نمازهایشان مى خوانند - هیچ نگرانى وجود نداشته است.

اما در مورد سوره هاى «فلق و ناس» اعتقاد ابن مسعود این بوده است كه این دو، حرزى هستند كه براى دفع سحر یا چشم زخم به كار مى روند. در روایتى آمده است كه: پیامبر از سحر یهود به این دو سوره پناه مى برده است. (77)

4. صاحب اقناع گفته است كه در مصحف ابن مسعود «بسمله» در ابتداى سوره «براءة» وجود داشته است. (78)

5. در مصحف عبدالله بن مسعود، تبدیل یك كلمه قرآن به كلمه مرادف با آن مجاز بوده است. عون بن عبد الله مى گوید:

ابن مسعود در تعلیم قرائت به مردى آیات 43 و 44 سوره دخان را تلاوت نمود: (اِنَّ شجرت الزّقّوم طعام الأثیم). آرى! درخت زقوم، خوراك گناه پیشه است. آن مرد گفت: طعام الیتیم. ابن مسعود مجدداً آیه را قرائت نمود. ولى زبان آن مرد به تلفظ «اثیم» آشنا نبود. عبدالله بن مسعود به او گفت: آیا مى توانى بگویى «طعام الفاجر»؟ آن مرد پاسخ داد: آرى. ابن مسعود گفت: همین طور بخوان! (79)

ابن قتیبه نیز ذكر كرده كه ابن مسعود آیه (وتكونُ الجبالُ كالعِهنِ المنفُوش) (80) را كالصوف المنفوش قرائت مى كرده است. زیرا معناى «عهن» همان «صوف» (پشم) است.

6. در برخى از موارد، تقدیم و تأخیر بعضى از كلمات از مصحف او گزارش شده است. به عنوان مثال در حالى كه قاریان آیه (كذلك یطبعُ اللهُ على كلِّ قلبِ متكبّرٍ جبّارٍ) را به همین صورت قرائت نموده اند، ابن مسعود، على قلبِ كلِّ متكبّرٍ جبّارٍ قرائت نموده است. (81)

7. در مصحف ابن مسعود بعضى از زواید تفسیرى نیز وجود داشته است. مثلاً در آیه 71 از سوره هود عبارت وهوقاعد را به وامرأته قائمةٌ افزوده است. (82)

8. مقدار زیادى از اختلاف قراءات، كه از ابن مسعود نقل كرده اند، مربوط به تلفّظ كلمه و لهجه اى بود كه او به كار مى برده است؛ مثلاً گاهى «حاء» را «عین» تلفّظ مى كرده و به جاى «حتّى»، «عَتّى » مى خوانده است، «عمیق» را «مَعیق» و «كافور» را «قافور» و «بقر» را «باقر» تلفّظ مى كرده است. (83)

این بود نمایى از مصاحف دو تن از بزرگان صحابه. مصاحف سایر صحابه تقریباً در دسته بندىِ سوره ها، مشابه یكدیگرند.

در میان صحابه افرادى هم بوده اند كه تنظیم مصحفِ خود را براساس ترتیب نزول قرار داده بودند. شهرستانى در مقدمه تفسیرش، ترتیب مصحف ابن عباس، شاگرد على بن ابى طالب عليه‌السلام را چنین ذكر مى كند: اقرأ، ن، مزّمّل، مدّثّر، فاتحه، تبّت یدا، كوّرت، أعلى، اللیل... النّاس.

شهرستانى در مورد امام صادق عليه‌السلام نیز مصحفى را بدین ترتیب نقل كرده است: اقرأ، ن، مزّمّل، مدّثّر، تبّت، كوّرت، أعلى، لیل، فجر، ضحى، ألم نشرح، عصر، عادیات، كوثر، تكاثر... توبه و مائده. (84)

### گزیده مطالب

1. اختلاف نظر درباره جمع قرآن قبل از رحلت پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله یا پس از رحلت تنها در مورد تدوین مصحف است. اصل كتابت آیات و تنظیم آن ها در هر سوره بدون تردید در زمان پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله صورت گرفته و هیچ كس منكر آن نیست.

2. به دلایل فراوانى، جمع آورى قرآن به صورت «مصحف» پس از رحلت و در زمان خلیفه اول به دست زید بن ثابت انجام گرفته است. بخش عمده این دلایل، اسناد و مداركِ تاریخى جمع قرآن است.

3. جمع آورى قرآن به صورت «مصحف» قبل از رحلت صورت نگرفته است؛ زیرا:

الف) تدریجى بودن نزول و استمرار آن تا آخرین روزهاى حیات پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله مانع از اقدام به چنین كارى بوده است.

ب) در روایات فراوانى از شیعه و سنّى نقل گردیده كه پیامبر خود به على عليه‌السلام وصیت فرموده است كه پس از او قرآن را جمع آورى نماید و على عليه‌السلام نیز به وصیت آن حضرت عمل كرده است.

ج) مصحف على عليه‌السلام به ترتیب نزول سوره ها بوده است و اگر قرآن قبل از رحلت به همین صورت كنونى به دست پیامبر به صورت مصحف در آمده بود، على عليه‌السلام بر خلاف مصحف پیامبر، مصحف خود را تنظیم نمى فرمود.

د) اختلافاتى كه درنظم و چینش سوره ها در میان مصاحف اصحاب وجود داشته است، دلیلى بر عدم تنظیم مصحف قبل از رحلت است.

4. یكى از عوامل مهمّ جمع آورى قرآن به صورت مصحف در زمان خلافت ابوبكر، جنگ یمامه و كشته شدن حداقل هفتاد تن از حافظان قرآن بوده است.

5. ابىّ بن كعب و عبد الله بن مسعود، دوتن ازحافظان، قاریان و پیشگامان در كتابت وحى، تعلیم قرآن، تفسیر، حدیث وفقه مى باشند. درهمه صحنه ها دركنارپیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله ووفاداربه اهل بیت عليه‌السلام بوده اند. مصاحف این دو تن در میان مسلمانان از جایگاهى عالى برخوردار بوده است.

6. هر یك از مصحف ابىّ بن كعب و عبد الله بن مسعود ویژگى ها و خصوصیاتى داشته اند و در یك توصیف كلّى مى توان تقسیم بندى آنها را براساس گروه سوره هاى طُوَل، مئون، مثانى، حوامیم، ممتحنات و مفصّلات دانست.

## پی نوشت ها

1. دكتر رامیار، تاریخ قرآن، ص 266.

2. تاریخ یعقوبى، ج 2، ص 80.

3. مدخل التفسیر، ص 240.

4. همان، ص 241.

5. اعجاز القرآن، ص 32.

6. ر. ك: بحار الانوار، ج 89، ص 40.

7. تاریخ قرآن، ص 277.

8. التمهید، ج 1، ص 212.

9. همان جا؛ المیزان، ج 12، ص 127 و 128.

10. البرهان، ج 1، ص 334؛ الاتقان، ج 1، ص 190، نوع 18.

11. مجمع البیان، ج 2، ص 394.

12. المیزان، ج 12، ص 127؛ الاتقان، ج 1، ص 190.

13. حاطب بن ابى بلتعه، اسلام آورد و به مدینه هجرت نمود؛ در حالى كه همسرش در مكه باقى مانده بود. قریش از این نگران بودند كه پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله به جنگ با آنان برخیزد. بنابراین از همسر حاطب خواستند تا در ضمن نامه اى كه به حاطب مى نویسد اخبارى را در این زمینه از او جویا شود. نامه اى نوشتند و حاطب نیز در جواب آنان در نامه اش اطلاع داد كه پیامبر قصد جنگ دارد. نامه را به دست زنى به نام صفیه داد. وى نامه را در موى سر خویش پنهان نمود و حركت كرد. در این هنگام جبرئیل نازل شد و پیامبر را آگاه نمود. حضرت، على عليه‌السلام و زبیر بن عوام را به جست وجوى آن زن فرستاد. وقتى او را یافتند امیرالمؤمنین فرمود: نامه كجاست؟ زن انكار نمود. او را بازرسى نمودند ولى چیزى نیافتند. زبیر گفت: ما با او چیزى ندیدیم. على عليه‌السلام فرمود: به خدا قسم، پیامبر به ما دروغ نگفته است... آن گاه رو به زن نمود و فرمود: به خدا قسم، یا نامه را مى دهى یا سرت را نزد رسول خدا خواهم برد! زن نامه را داد و على عليه‌السلام آن را خدمت پیامبر آورد. پیامبر به حاطب فرمود: این چیست؟ او سوگند خورد كه نفاق نكرده وتنها به خاطر حسن برخورد قریش با همسرش مى خواسته پاداشى به آنها بدهد. در این حال خداوند این آیات را بر پیامبر نازل فرمود. (المیزان، ج 29، ص 235)

14. سبیعه اسلمیه زن مسلمان مهاجرى بود كه شوهر كافر خویش را رها و به مدینه فرار نمود و نزد پیامبر آمد. شوهرش به دنبال او به حضور پیامبر رسید و آمدن او مصادف با صلح حدیبیه بود و پیامبر با قریش عهد بسته بود كه هركس از قریش به مسلمانان پناهنده شود، آن را برگرداند. در چنین شرایطى بود كه این دو آیه نازل گشت.

15. در هنگام فتح مكه وقتى پیامبر، كه بر روى صفا بود، از بیعت مردان فارغ گشت، زنان نیز آمدند تا با او بیعت نمایند. پس این آیه نازل گشت. (مجمع البیان، ج 9، ص 413)

16. ر. ك: بحارالانوار، ج 89، ص 70-67؛ و التمهید، ج 1، ص 214.

17. الاتقان، ج 1، ص 189، نوع 18.

18. دو مورد آن قبلاً در بند ب مربوط به كتابت، بدون رعایت ترتیب نزول، به دستور پیامبر ذكر شد.

19. همان، ص 191 و 192.

20. همان، ص 193.

21. همان.

22. التمهید، ج 1، ص 214.

23. المیزان، ج 12، ص 127.

24. صحیح بخارى، ج 9، ص 47؛ البرهان، ج 1، ص 334.

25. بحارالانوار، ج 89، ص 77.

26. تاریخ القرآن، فصل هشتم، ص 46.

27. حقائق هامة حول القرآن الكریم، ص 99 و 100.

28. البرهان، ج 1، ص 331؛ الاتقان، ج 1، ص 181.

29. بحار الانوار، ج 89، ص 53.

30. همان، ص 48؛ زنجانى، تاریخ القرآن، ص 44.

31. قرآن در اسلام، ص 191.

32. بحار الانوار، ج 89، ص 51.

33. الاتقان، ج 1، ص 183.

34. بحار الانوار، ج 89، ص 52.

35. بحار الانوار، ج 89، ص 74.

36. ر. ك: التمهید، ج 1، ص 228 و 229.

37. همان، ص 42.

38. ر. ك: سید محمد باقر حجتى، تاریخ قرآن، ص 418-413.

39. الاتقان، ج 1، ص 181؛ المیزان، ج 12، ص 120.

40. همان، ص 330؛ الاتقان، ج 1، ص 189.

41. البرهان، ج 1، ص 332؛ الاتقان، ج 1، ص 185؛ مناهل العرفان، ج 1، ص 250.

42. آلاء الرحمن، ج 1، ص 18.

43. ر. ك: البرهان، ج 1، ص 329؛ مناهل العرفان، ج 1، ص 247؛ التمهید، ج 1، ص 287.

44. آلاء الرحمن، ج 1، ص 18؛ و ر. ك: بحار الانوار، ج 89، ص 40 به بعد.

45. المیزان، ج 12، ص 128.

46. همان، ص 120.

47. قرآن در اسلام، ص 191.

48. ر. ك: رامیار، تاریخ قرآن، ص 299 - 301.

49. صحیح بخارى، ج 6، باب جمع القرآن، ص 580 و 581؛ البرهان، ج 1، ص 326؛ الاتقان، ج 1، ص 182؛ مناهل العرفان، ج 1، ص 251؛ المیزان، ج 12، ص 119؛ البیان، ص 258.

50. قرآن در اسلام، ص 192.

51. المیزان، ج 12، ص 118.

52. الاتقان، ج 1، ص 184؛ مناهل العرفان، ج 1، ص 252.

53. ر. ك: البیان، ص 257.

54. ر. ك: آلاءالرحمن، ج 1، ص 18.

55. الاتقان، ج 1، ص 184؛ مناهل العرفان، ج 1، ص 252.

56. صحیح بخارى، ج 6، ص 581.

57. صحیح بخارى، ج 6، ص 581؛ البرهان، ج 1، ص 328؛ الاتقان، ج 1، ص 187؛ بحارالانوار، ج 89 ص 77.

58. حاشیه البرهان، ج 1، ص 328؛ التمهید، ج 1، ص 301.

59. آیت الله ابوالقاسم خوئى، البیان، ص 240 - 269.

60. دكتر رامیار، تاریخ قرآن، ص 337.

61. ابىّ بن كعب

ابىّ بن كعب بن قیس بن عُبید بن زید از تیره بنى نجار انصار، از اصحاب پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و از كاتبان وحى است كه در قرائت و گردآورى و تعلیم قرآن و هم چنین در تفسیر وفقه مقام والایى داشت. در پاره اى از روایات آمده كه پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله او را با كنیه «ابوالمنذر» مى خوانده است. نیز روایت شده كه رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله او را «سید الانصار» لقب داد و هنوز زنده بود كه مسلمانان او را «سید المسلمین» خواندند. در جاهلیت به روزگارانى كه كمتر كسى در میان عرب نوشتن مى دانست، اُبىّ، كتابت را فرا گرفته بود. نخستین مطلبى كه از او در دوران اسلام مى دانیم، شركت در عقبه دوم در زمره هفتاد تن از انصار و بیعت با پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله است. او در غزوات بدر و احد و خندق و دیگر مشاهد همراه پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله بود. وى علاوه بر كتابت وحى، دبیرى پیامبر را نیز عهده دار بود. پس از درگذشت پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله بر پایه منابع شیعى، ابىّ بن كعب یكى از دوازده تنى بود كه در موضوع جانشینى پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله زبان به اعتراض گشودند.

ابىّ و علوم قرآنى:

در روایت آمده است كه تمامى قرآن را بر آن حضرت عرضه نمود، و بنا بر حدیثى مشهور یكى از چهارتنى است كه پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله فراگرفتن قرآن را از آنان توصیه كرده است. در حدیثى دیگر ابىّ بن كعب، آگاه ترین فرد امّت به قرائت دانسته شده است. از برخى روایات كهن برمى آید كه سابقه رواج قرائت ابىّ به دوره پیش از تدوین مصحفِ عثمانى باز مى گردد و این قرائت در آن دوره یكى از چند قرائت متداول بوده است. پس از تدوین مصحف عثمانى، كه ابىّ بن كعب، خود یكى از دست اندركاران آن بود، قرائت ابىّ هم چنان مورد توجه بود و نسل به نسل به آیندگان منتقل شد و پایه اصلى قراءاتى قرار گرفت كه در سده هاى بعد به عنوان قراءاتى معتبر شناخته مى شد. از میان قراءات سبع، قراءات حجازى نافع و ابن كثیر و قرائت بصرى ابوعمرو بن علاء، كه صبغه اى حجازى داشت، تا حدّ زیادى براساس قرائت ابىّ است. در قرائت كوفى نیز تأثیر ابىّ بن كعب بر قرائت عاصم و كسائى قابل ملاحظه است. در روایتى به نقل از امام صادق عليه‌السلام تصریح شده كه قرائت ابىّ بن كعب مورد تأیید اهل بیت بوده است.

در زمان عثمان به هنگام گردآورى و تدوین مصحف عثمانى، ابىّ بن كعب و زید بن ثابت برجسته ترین اعضاى هیأت دوازده نفرى دست اندركار این تدوین بودند. در یكى از قدیمى ترین گزارش ها آمده است كه گروهى از عراقیان به نزد محمد فرزند ابىّ آمده، از او مصحف پدرش را طلب كردند و محمد بدون انكار وجود چنین مصحفى، اظهار داشت كه عثمان آن را گرفته است. در نیمه دوم سده نخست هجرى، محمد بن كعب قرظى نسخه اى از مصحف ابىّ را دیده بود كه تفاوت قابل ملاحظه اى با مصحف عثمانى نداشته است. از مستدرك حاكم نیشابورى بر مى آید كه ابىّ به هنگام آغاز اعتراض مردم بر عثمان زنده بود و پیش از كشته شدن عثمان درگذشته است. (دائرة المعارف بزرگ اسلامى، ج 6، ص 463 - 465)

62. عبدالله بن مسعود

عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبیب از قبیله هذیل است. مادرش «ام عبد» بود و از این رو به او كنیه«ابن ام عبد» داده اند. به روایت ابونعیم اصفهانى، ششمین كسى است كه ایمان آورد. جلیل القدر، عظیم الشأن و بزرگ منزلت بود. خادم پیامبر و صاحب سرّ او و در سفر و حضر پیوسته در خدمت پیامبربود. وى ذوالهجرتین است؛ یعنى یك بار به حبشه و بار دیگر به مدینه هجرت كرد. در همه غزوات رسول خدا حاضر بود. او از حافظان قرآن و فقهاى صحابه به شمار مى آمد. عمر روزى به او نظرانداخت و گفت: «گنجینه اى پر از دانش است». پس از رحلت پیامبر، متولّى بیت المال كوفه گشت و دردوره خلافت عثمان به مدینه رفت. از كسانى بود كه بر جنازه ابوذر حاضر گشت و مباشرت به تجهیز وتدفین او نمود. وى را در ردیف عمار و سلمان و اباذر و مقداد و ابىّ بن كعب از معروفین به ولایت اهل بیت دانسته اند. گزارش كرده اند كه او هفتاد سوره را از دهان پیامبر فراگرفته است. گفته اند كسى در پاكدامنى، فضل، ایمان و مدح پیامبر از او، شكى نداشته است. به سال 32 هجرت درگذشت و در بقیع دفن گردید.

در دوره تدوین مصحف عثمانى، میان عبدالله بن مسعود و عثمان، نزاع و درگیرى رخ داد كه در فصل چهارم به آن اشاره اى خواهیم كرد. (ر. ك: الكنى و الالقاب، ج 1، ص 216 و 470؛ اعلام زركلى، ج 4، ص 137؛ دكتر رامیار، تاریخ قرآن، ص 354)

63. الاتقان، ج 1، ص 201 و 202.

64. الفهرست، ص 29 و 30.

65. ر. ك: تاریخ القرآن، ص 141 - 144.

66. الاتقان، ج 1، ص 206.

67. رامیار، تاریخ قرآن، ص 350.

68. آل عمران (3) آیه 120.

69. دكتر رامیار، تاریخ قرآن، ص 348.

70. بقره (2) آیه 20.

71. یس (36) آیه 52.

72. همان جا.

73. ر. ك: الفهرست، ص 29؛ الاتقان، ج 1، ص 202 و 203.

74. در فهرست ابن ندیم سوره «شورى» از قلم افتاده است.

75. در وجه تسمیه گروه هاى شش گانه به اختصار مى توان چنین توضیح داد: «السّبع الطُوَّل»: چون هفت سوره بلند و بزرگ قرآن كریمند. «مئون»: سوره هایى هستند كه بیش از صد آیه دارند. «مثانى»: از ریشه «ثنى» به معناى میل است، سوره هایى هستند كه از جهت بزرگى و حجم آیات، به دنبال سوره هاى «مئون» قرار مى گیرند. بعضى ریشه آن را از «تثنیه» گرفته اند و علت نامگذارى را آن دانسته اند كه تكرار قرائت در سوره هاى «مثانى»، بیش از سوره هاى «طول» و «مئون» است. اطلاق «حوامیم» به گروهى از سوره ها نیز از آن جهت است كه با «حم» شروع مى گردند. علّت انتخاب عنوان «ممتحنات» براى گروهى دیگر ازباب تغلیب صورت گرفته است و سرانجام، سوره هاى كوچك تر قرآن را از آن جهت كه قطع و فصل میان این سوره با «بسمله» زیاد است، مفصّلات نامیده اند.

76. الفهرست، ص 29.

77. التمهید، ج 1، ص 314.

78. الاتقان، ج 1، ص 204.

79. همان، ص 149.

80. قارعه (101) آیه 5.

81. الاتقان، ج 1، ص 148.

82. رامیار، تاریخ قرآن، ص 362.

83. همان، ص 361.

84. زنجانى، تاریخ القرآن، ص 77 - 79.

## فصل چهارم : جمع آورى خلیفه سوم

### الف) انگیزه یكى كردن مصاحف

دانستیم كه پس از رحلت پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله ، جمع آورى قرآن به صورت رسمى به دستور خلیفه اول و به همت زیدبن ثابت صورت گرفت. پیش از آن، على عليه‌السلام نیز كه از همه به قرآن آشناتر بود، مصحفى را تدوین نمود. بزرگانى از صحابه نیز به جمع «مصحف» همت گماردند و آنان كه از موقعیت ممتازى برخوردار بودند، مصاحفشان به سرعت مورد توجه مسلمانان قرارگرفت. بدین ترتیب، مردم هر منطقه، مصحفى را كه یكى از صحابه سامان داده بود، قرائت مى كردند. گسترش فتوحات اسلامى در دهه دوم و سوم هجرى و گرایش روز افزون به اسلام و علاقه زایدالوصفى كه به كتاب دینشان (قرآن) داشتند، سبب شد تا آنها كه سواد كتابت و نگارش داشتند، به اندازه توان و امكانات خویش، به كتابت قرآن همت كرده از مصحف هاى معروف و موجود در هر منطقه، استنساخ نمایند. گرچه مردم شهرهایى مثل كوفه، شام و بصره به ترتیب از مصاحف عبدالله بن مسعود و ابىّ بن كعب و ابو موسى اشعرى پیروى مى نمودند، اما در همین شهرها نیز در اثر مرور زمان و نیاز به حفظ و قرائت قرآن، مصاحف فراوانى استنساخ گردید.

خط و كتابت در مراحل اولیه خود بسیار ابتدایى و ناقص بود به گونه اى كه خواندن قرآن از روى «مصحف» بدون اعتماد به حافظه امرى غیرممكن مى نمود. چنان كه در فصل پنجم همین بخش خواهیم دید، خط از هرگونه نقطه، اعراب و علایم مشخّصه، خالى بود. آن چه در زمان ابوبكر انجام شد، گرچه گامى مهمّ در راه حفظ و صیانت از قرآن به شمار مى آمد، اما ظهور و بروز اختلاف قرائت ها در میان مسلمانان اجتناب ناپذیر بود و هرچه زمان بیشتر سپرى مى گردید، دامنه اختلافات نیز گسترده تر مى شد.

در منابع تاریخى مواردى متعدد از وقوع اختلاف میان مسلمانان در قرائت قرآن، گزارش شده و گفته اند كه این اختلافات سبب گردید تا براى حلّ آن، بعضى به چاره جویى بپردازند.

بخارى در صحیح خود از انس بن مالك روایتى نقل كرده است كه مورد استناد و توجه تاریخ قرآن نویسان قرار گرفته است.

انس مى گوید: حُذَیفه (1) كه در جنگ ارمینیه (ارمنستان) و آذربایجان به همراه سپاهیان شامى و عراقى شركت داشت، در گیرودار جنگ، اختلاف سپاه اسلام در قرائت قرآن را مشاهده نمود و سخت به وحشت افتاد. وقتى نزد عثمان برگشت به او چنین گفت: اى امیرمؤمنان! امت اسلام را قبل از آن كه در كتاب دینى خود مانند یهود و نصارا اختلاف نمایند، دریاب... (2)

براساس نقلى دیگر، حُذَیفه در بازگشت از جنگ، سعید بن عاص را در آذربایجان دید و به او گفت: در این جنگ چیزى از مردم مشاهده كردم كه اگر به حال خود رها شوند، در قرآن اختلاف خواهند نمود و در نتیجه به قرآن هرگز عمل نخواهند كرد. سعید پرسید: چطور؟ وى پاسخ داد: مردم «حمص» را دیدم كه ادعا مى كردند چون قرائت را از مقداد گرفته اند، قرائت آنها از بقیه بهتر است. دمشقیان هم قرائت خود را برتر مى دانستند. كوفیان نیز همین ادعا را داشتند و مى گفتند: ما قرآن را از «ابن مسعود» آموخته ایم. بصریان مى گفتند: ما از ابوموسى فرا گرفته ایم و مصحف او را لباب القلوب مى نامیدند. وقتى حذیفه و سعید بن عاص به كوفه رسیدند، (3) حذیفه مردم را آگاه كرد. صحابه پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله در كوفه و بسیارى از تابعان با او موافقت نمودند. اما پیروان ابن مسعود كه در كوفه به قرائت او قرآن مى خواندند به مخالفت برخاستند. حذیفه، غضبناك به مدینه نزد عثمان آمد وآن چه را دیده بود به او خبر داد و با جملاتى تند و پرحرارت چنین گفت: «من آشكارا هشدار مى دهم! امت اسلام را دریابید» (4) .

این چنین بود كه زمینه هاى اقدام عثمان براى یكى كردن (توحید) مصاحف به وجودآمد.

### ب) تشكیل گروه توحید مصاحف

پیشنهاد مبتكرانه یكى كردن قراءات مصاحف، از سوى حذیفه بود. بنا به نقلى كه گذشت او حتى قبل از آمدن به مدینه، نیت خویش را در كوفه با صحابه پیامبر در میان گذاشته بود و همگى جز «ابن مسعود» آن را تأیید نموده بودند. عثمان نیز بر ضرورت چنین اقدامى واقف گشته بود. اما این كار براى او سهل و آسان نبود؛ زیرا لازمه آن جمع آورى تمام مصحف ها از جمله مصاحف بزرگان صحابه بود. از این رو عثمان، صحابه را به مشورت فراخواند و آنان همگى بر ضرورت چنین كارى - با همه دشوارى هاى آن - نظر مثبت دادند.

پس از آن كه عثمان تصمیم نهایى را گرفت، اولین اقدام او این بود كه نماینده اى به سوى «حفصه» (دختر عمر و همسر پیامبر) فرستاد و به او پیغام داد تا مصحف رسمى خلیفه اول را كه در خانه اش بود براى استنساخ مصاحف به امانت در اختیار او گذارد و اطمینان داد كه پس از انجام كار، «مصحف» را به وى بازخواهد گرداند. (5)

عثمان كمیته اى مركب از چهار نفر تشكیل داد كه عبارت بودند از: زید بن ثابت، عبدالله بن زبیر، سعید بن عاص و عبد الرحمن بن حارث (6) ، و به آنان دستور داد كه چون قرآن به زبان قریش نازل شده است، اگر با زید بن ثابت (غیرقرشى) اختلاف پیدا نمودند قرآن را به زبان قریش بنویسند. (7)

از برخى منابع دیگر به دست مى آید كه این چهار نفر، هسته اولیه كمیته یكى كردن قرائت ها و توحید مصاحف بودند، سپس چند تن دیگر به آنان پیوستند.

محمدبن سیرین تأیید مى كند كه عثمان دوازده نفر از قریش و انصار را براى این كار گردآورد و آنها مصاحف متعددى نوشتند. اسامى دوازده نفر را دقیقاً به دست نداده اند. اما بررسى روایات این اسامى را به دست مى دهد: زید بن ثابت، سعید بن عاص، عبدالله بن زبیر، عبدالرحمن بن حارث (اعضاى اولیه) ، ابىّ بن كعب، مالك بن ابى عامر، كثیر بن افلح، انس بن مالك، عبدالله بن عباس و عبدالله بن عمرو. (8)

### ج) چگونگى و مراحل انجام كار

گروه توحید مصاحف در سال 25 هجرى تشكیل گردید. (9)

نخستین اقدامى كه از سوى گروه و به دستور عثمان انجام گرفت، جمع آورى تمام نوشته هاىِ قرآنى از اطراف و اكناف كشور پهناور اسلامى آن روز بود. عثمان از حفصه دختر عمر نیز خواست تا مصحف جمع شده در زمان ابوبكر را كه پس از وى به خلیفه دوم و پس از او به دخترش رسیده بود و در خانه او نگهدارى مى شد، در اختیار گروه «توحید مصاحف» بگذارد. حفصه حاضر نبود آن را به آسانى تحویل دهد و به همین جهت عثمان سوگند خورد به صورت امانتى تحویل گرفته و پس از اتمام كار، آن را به وى برگرداند. از منابع برمى آید كه این مصحف یكى از مصاحفى بوده كه مورد استناد و مراجعه گروه توحید مصاحف قرار گرفته است.

در این مرحله، قرآن ها پس از جمع آورى و ارسال به مدینه به دستور خلیفه سوم سوزانده و یا در آب جوش انداخته مى شدند (10) و به همین جهت عثمان را «حرّاق المصاحف» نامیده اند. بسیارى او را گرچه در اصل اقدام «توحید مصاحف» ستوده اند، ولى در زمینه سوزاندن قرآن ها شدیداً نكوهش نموده اند.

یكى دیگر از مصحف هاى مورد استناد، مصحف ابىّ بن كعب بوده است. ابىّ، خود جزو هشت نفرى بود كه به گروه اول (چهار نفر) پیوست، و حتى به عقیده بعضى ریاست گروه دوازده نفره با وى بود. ابوالعالیه در حدیثى گفته است: «آنها قرآن را از مصحف «اُبىّ» جمع نمودند. مردانى مى نوشتند و ابىّ به آنها املا مى كرد». (11) گرچه مصحف ابوبكر و مصحف ابىّ نقش مهمّى را در تدوین ایفا مى كردند، ولى گروه از بررسى سایر نوشته هاى قرآنى نیز غافل نبود.

ابوقلابه به نقل از انس بن مالك مى گوید: گروه اگر در مورد آیه اى اختلاف مى كردند، مى گفتند: این آیه را رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله به فلان شخص تعلیم داده است؛ پس كسى به سوى او فرستاده مى شد؛ در حالى كه در سه فرسخى مدینه قرار داشت و به او گفته مى شد: رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله فلان آیه را چگونه به تو تعلیم داده است؟ او پاسخ مى داد و كاتبان گروه كه جاى آیه را خالى گذاشته بودند، آن را مى نوشتند. (12)

پس از مرحله جمع آورى همه قرآن ها و سوزاندن آنها و مرحله كتابت و نگارش قرآن با یك قرائت، قدم بعدى، مقابله نسخه هاى قرآن هاى نوشته شده بود؛ تا از یكپارچگى و وحدت قرائت آنها اطمینان به عمل آید. (13) البته مى دانیم كه خط در مرحله ابتدایى خود بود؛ حروف معجمه از غیر معجمه تشخیص داده نمى شدند؛ نوشتن «الف» در وسط كلمه مرسوم نبود؛ كلمات اعراب نداشتند و به همین جهت با این كه گروه دقت خود را نمودند، اما در رسیدن به هدفى كه داشتند چندان توفیق نیافتند، و بعدها، دوباره میان قرائت هاى قرآن اختلاف به وجود آمد.

آخرین مرحله، ارسال مصاحف استنساخ شده به مناطق و مراكز مهمّ آن بود. با ارسال این مصاحف كه با هر كدام، یك قارى نیز از سوى خلیفه اعزام مى گشت تا قرآن را بر مردم قرائت كند، همه مردم موظف بودند از این پس تنها مطابق قرائت مصحف ارسالى، قرآن را قرائت نمایند. (14)

### د) تعداد مصاحف عثمانى

در این مورد اقوال متعددى وجود دارد. ابو عمرو دانى در كتاب المقنع مى گوید:

بیشتر دانشمندان عقیده دارند كه عثمان مصاحف را در چهار نسخه نوشت و هر یك را به منطقه اى فرستاد؛ كوفه، بصره و شام و یك مصحف را نزد خود نگه داشت. بعضى گفته اند مصاحف، هفت نسخه بوده و علاوه بر مراكز پیش گفته، به مكه و یمن و بحرین نیز فرستاده شده است. ولى قول اول صحیح تر است و امامان علوم قرآنى بر آن اعتماد دارند. (15)

سیوطى مى گوید:

مشهور آن است كه مصاحف عثمانى، پنج مصحف بوده است. ابن ابى داود از ابوحاتم سجستانى نقل مى كند كه: هفت مصحف نوشته و به مكه، شام، یمن، بحرین، بصره و كوفه فرستاده شد و یك نسخه را عثمان در مدینه نزد خود نگه داشت. (16)

یعقوبى در تاریخ خود تعداد مصاحف عثمانى را نُه مصحف ذكر كرده كه مصر و الجزیره نیز به بلاد قبلى اضافه شده اند. (17)

دكتر رامیار در بررسى خود پس از نقل اقوال متعدد نتیجه مى گیرد كه سه مركز مهمّ اسلامى و نظامى در عصر عثمان، شام، كوفه و بصره بود، این شهرها به اضافه دوشهر مكه و مدینه كه از موقعیت ویژه اى برخوردار بودند، داراى مصاحف عثمانى بودند. همین مراكز بودند كه بعدها قرائت هاى اصلى از آن جا سرچشمه گرفت. توزیع قرائت هاى ده گانه (18) در شهرها نیز همین مطلب را تأیید مى كند: در مدینه: نافع و ابوجعفر؛ در مكه: ابن كثیر؛ در بصره: ابو عمرو بن علاء و یعقوب؛ در شام: ابن عامر؛ در كوفه: عاصم، حمزه، كسائى و خلف. بنابراین به این نتیجه مى رسیم كه مصاحف فرستاده شده به اطراف، پنج نسخه بوده است. (19)

از مجموع این اقوال به دست مى آید كه مصاحف به نقاطى كه داراى مركزیت بوده اند، فرستاده شده است. عثمان با هر مصحف، یك قارى اعزام نمود تا همه به قرائت او قرآن را بخوانند و در اختلافات به او رجوع نمایند. مردم هر منطقه از قرآن و مصحف رسمى استنساخ مى كردند و مرجع نهایى در مصاحف استنساخ شده نیز، همان مصحف موجود در منطقه خودشان بود.

اگر میان مصاحف ارسالى به نواحى مختلف، اختلافى به وجود مى آمد، مرجع، مصحف «امام» بود كه در مدینه، مركز خلافت قرار داشت. به مصاحف دیگر نیز «امام» اطلاق شده است؛ از آن رو كه هر یك در منطقه خویش مرجع سایر مصاحف استنساخ شده بوده اند.

### ه) خصوصیات مصاحف عثمانى

1. مصاحف عثمانى از نظر ترتیب سوره ها به همان شكل مصاحف صحابه تنظیم گشتند؛ یعنى دسته بندى كلى سوره ها نظیر سوره هاى طُوَل، مئون، مثانى، ممتحنات و مفصّلات در این مصاحف نیز رعایت گردید. تفاوت مهم در تنظیم این سوره ها در قرار دادن دو سوره انفال و توبه بود: در مصحف عثمانى این دو سوره به عنوان یك سوره در كنار هم قرار داده شد و به عنوان هفتمین سوره و در دسته سبع طُوَل قرار گرفت. این كار در هیچ یك از مصاحف گذشته، سابقه نداشت.

2. مصاحف عثمانى داراى رسم الخط ابتدایى و از هرگونه نقطه، اعراب و علایم مشخّصه، خالى بوده است. همین امر، یكى از علت هاى اساسى بروز اختلاف قرائت ها پس از توحید مصاحف بود كه در بخش پنجم كتاب حاضر، به تفصیل از آن سخن خواهیم گفت.

این مصاحف متأسفانه در فراز و نشیب زمان و بستر حوادث، از بین رفته اند و امروزه اثرى از آنها در دست نیست.

### و) توقیفى بودن یا نبودن ترتیب سوره ها

طرح این سؤال در این جا، فقط مربوط به جمع آورى سوم قرآن، كه توحید مصاحف باشد نیست، بلكه در جمع دوم (جمع خلیفه اول) نیز مطرح است. همان گونه كه گفتیم در توحید مصاحف ترتیب سوره ها تقریباً به همان شكل ترتیب مصاحف صحابه و مصحف جمع آورى شده در زمان خلیفه اول صورت گرفت. امّاهمواره این سؤال مطرح بوده است كه آیا این تنظیم و ترتیب (چه در جمع دوم و چه در جمع سوم) توقیفى بوده است؟ یعنى به همان ترتیبى انجام گرفته كه پیامبر دستور داده است؟ یا این كه توقیفى نبوده، بلكه اجتهادى صورت گرفته است؟

پاسخ به این سؤال از مباحثى كه در زمینه جمع آورى قرآن داشتیم تقریباً روشن است. اما عدّه اى معتقد به توقیفى بودن ترتیب سوره ها هستند. ابوجعفر نحّاس مى گوید: «تألیف سوره ها به همین ترتیب كنونى، از رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله به ما رسیده است. » واثلة بن اسقع از پیامبر نقل كرده كه: اُعطیتُ مكانَ التوراة، السّبع الطُّوَل و اُعْطیتُ مكانَ الزَّبوُرِ، المئین و اُعطیتُ مكانَ الانجیل، المثانى و فُضِّلْتُ بالمُفَصَّل. این حدیث دلالت دارد كه ترتیب سوره ها از همان زمان رسول خدا گرفته شده است. (20)

ولى همه دلایل و شواهد خلاف این نظریه را اثبات مى كند. سیوطى مى گوید: «مجموع علما عقیده بر اجتهادى بودن دارند. » (21)

علامه طباطبائى در المیزان مى فرماید:

ترتیب سوره ها در جمع زمان ابوبكر و جمع زمان عثمان، قطعاً با اجتهاد صحابه صورت گرفته است و یك دلیل آن است كه عثمان انفال و براءة را بین اعراف و یونس قرار داد. دلیل دیگر مخالفت ترتیب مصاحف صحابه با مصحف ابوبكر و عثمان است. (22)

بهترین و محكم ترین دلیل بر عدم توقیفى بودن ترتیب سوره ها، ترتیب مصحف على عليه‌السلام است كه بر خلاف سایر مصاحف، به ترتیب نزول، تنظیم گشته بود.

### ز) نظر ائمه عليه‌السلام در برابر جمع دوم و سوم

براى ما شیعیان و پیروان اهل بیت، دانستن موضع پیشوایان دینى در مورد آن چه در دهه دوم، سوم و چهارم هجرى در زمینه جمع آورى قرآن از سوى دو خلیفه، یعنى ابوبكر و عثمان رخ داده است، مهم و سرنوشت ساز است. بنابراین آخرین سؤال در این فصل این است كه بدانیم آیا موضع امامان ما، موضعى مثبت بوده است یامنفى؟

على عليه‌السلام با این كه خودش پیش از آن، قرآن مجید را به ترتیب نزول، جمع آورى كرده و به جماعت نشان داده و مورد پذیرش واقع نشده بود و در هیچ یك از جمع اول (جمع دوم در زمان ابوبكر است) و جمع دوم (جمع سوم در زمان عثمان است) (23) او را شركت نداده بودند، با این حال هیچ گونه مخالفت و مقاومتى از خود نشان نداد و مصحف دایر را پذیرفت و تا زنده بود حتى در زمان خلافت خود دم از خلاف نزد. هم چنین ائمه و اهل بیت، كه جانشینان و فرزندان آن حضرتند، هرگز در اعتبار قرآن مجید، حتى به خواصّ خود حرفى نزده اند، بلكه پیوسته در بیانات خود، استناد به آن جسته و شیعیان خود را امر كرده اند كه از قرائت مردم پیروى كنند و به جرأت مى توان گفت كه سكوت على عليه‌السلام با این كه مصحف معمولى با مصحف او در ترتیب اختلاف داشت از این جهت بوده كه در مذاق اهل بیت، تفسیر قرآن به قرآن معتبر است و در این روش، ترتیب سوره ها و آیات مكّى و مدنى نسبت به مقاصد عالیه قرآن تأثیرى ندارد و در تفسیر هر آیه مجموع آیات قرآنى باید در نظر گرفته شود... (24)

در روایتى، طلحه از على عليه‌السلام مى خواهد كه مصحفى را كه قبلاً جمع آورى و به مردم عرضه نموده بود پس از كار عثمان نیز به مردم عرضه نماید. حضرت از پاسخ امتناع مى ورزد. طلحه اصرار مى كند كه أَلا تُظْهِرهُ للناس؟ آیا آن مصحف را براى مردم آشكار نمى كنى؟ حضرت پاسخ مى دهد: اى طلحه، عمداً از پاسخ به تو امتناع نمودم. به من راجع به آن چه عمر و عثمان نوشته اند خبر بده، آیا تمام آن قرآن است یا غیرقرآن نیز در آن وجود دارد؟ طلحه پاسخ داد: خیر، همه اش قرآن است. حضرت فرمود: اگر آن چه را در آن است اخذ نمودید از آتش رهایى یافته و به بهشت وارد گشته اید؛ زیرا در این قرآن حجّت و دلیل ما، بیان حقّ ما و وجوب اطاعت ماست. (25)

آن چه در این زمینه گفتیم براى كشف حقیقت كافى است و دیگر حتى نیازى به آن چه اهل سنت نقل كرده اند نیست. (26)

### گزیده مطالب

1. پس از گذشت حدود سیزده سال از جمع آورى قرآن به دست خلیفه اول، بار دیگر قرآن جمع آورى گردید. انگیزه این اقدام، بروز اختلاف قرائت هاى زیاد در میان مسلمانان بود.

2. پیشنهاد یكى كردن قرائت ها از سوى «حذیفة بن یمان» به خلیفه سوم داده شد و پس از مشورت با صحابه پیامبر همگى جز ابن مسعود آن را تأیید نمودند.

3. علّت مخالفت عبدالله بن مسعود با عثمان، انتخاب افرادى بود كه مسؤولیت تدوین مصاحف عثمانى را بر عهده مى گرفتند.

4. اعضاى اوّلیه گروه توحید مصاحف عبارت بودند از: زید بن ثابت (انصارى) ، عبدالله بن زبیر، سعید بن عاص و عبدالرحمن بن حارث. این چهار تن همگى روابط صمیمانه و خویشاوندى با دستگاه خلافت داشتند.

5. مراحل كار گروه توحید مصاحف عبارت بود از: الف) جمع آورى قرآن ها از تمام مراكز و سوزاندن آنها. ب) اعتماد بر مصحف ابوبكر - كه نزد حفصه دختر عمر بود - و مصحف ابىّ بن كعب و نیز كتابت آیات براساس قرائتى كه پیامبر به افراد تعلیم داده بود. ج) مقابله نسخه هاى نوشته شده با یكدیگر به جهت اطمینان از وحدت و صحت كتابت. د) ارسال مصاحف به چند نقطه مهم و الزام مسلمانان به پیروى از قرائت مصحف منطقه خویش.

6. تعداد مصاحف عثمانى به احتمال قوى، پنج مصحف بوده اند كه به شهرهاى شام، كوفه، بصره و مكه ارسال شده و یك مصحف نیز در مدینه، مركز خلافت نگهدارى مى شده است.

7. عثمان به شهرهاى پیش گفته با هر مصحف یك قارى اعزام نمود.

8. مصاحف عثمانى در دسته بندى سوره ها، شبیه مصاحف گذشته بود. این مصاحف از هرگونه نقطه، اعراب و علایم مشخّصه خالى بوده است.

9. نگاهى بر تاریخ قرآن و نحوه گردآورى آن ثابت مى كند كه ترتیب سوره ها، توقیفى نیست.

10. موضع امامان شیعه در برابر جمع آورى قرآن به دست خلفا، مثبت بوده و هیچ گونه مخالفتى ابراز نشده است.

## فصل پنجم : اعراب و اعجام قرآن

### الف) خط قرآن

شاید مناسب بود در فصل اول این بخش، كه از نگارش، كتابت و كاتبان قرآن بحث مى كردیم، راجع به خط «قرآن» نیز سخن مى گفتیم؛ اما به جهت پیوستگى این بحث و ارتباطى كه با رسم الخط عثمانى دارد و آن چه پس از توحید مصاحف به صورت تحوّل و تطوّرى در خط قرآن پدیدار گشت، و به اعراب و اعجام در خط قرآن انجامید، بحث از خط قرآن را در این فصل قرار دادیم. پیدایش خط و سیر تحول آن خود تاریخ مفصّلى دارد.

در نظر خاورشناسان، خط عربى بر دو قسم است: خط كوفى كه مأخوذ از نوعى خط سریانى است كه به خط «اسطرنجیلى» معروف است، و خط حجازى یا خط نسخ كه از خط نبطى گرفته شده است.

خط كوفى، شاخه اى از خط اسطرنجیلى است كه پس از بناى شهر كوفه و پختگى این خط در آن جا به خط كوفى معروف گردید. این خط را مسلمانان معمولاً براى نگارش قرآن و بعدها روى محراب ها و بالاى درِ مساجد و پیرامون ابنیه مهم و كتیبه هاى قرآن و عناوین سوره در مصحف هاى بزرگ مورد استفاده قرار مى دادند. (27)

سپس نگارش قرآن با خط نسخ و انواع خطوط مشتق از آن معمول شد. شاید از آن جهت كه خط نسخ در اواخر قرن چهارم یا اوایل قرن پنجم، خط كوفى را در نگارش قرآن و جز آن، منسوخ ساخت، به خط نسخ معروف گردید. (28)

### ب) حركت گذارى و نقطه گذارى قرآن (اعراب و اعجام)

در مباحث مربوط به گردآورى قرآن گفتیم كه خط قرآن، هیچ گونه علامتى نداشت. علت آن عدم وجود این علایم در دو خط سریانى و نبطى بود كه خط كوفى و نسخ، از آن دو منشعب شده بودند. همین امر باعث بروز اختلاف قرائت ها در میان مسلمانان گردید. به عنوان مثال كلمه اى مثل «تتلوا» ممكن بود به صورت هاى مختلف نظیر «یتْلُوا»، «تَتْلوا» و «نَبْلوا» خوانده شود. عرب با ذوق فطرى خود و با اتكا به حافظه قوى، نخست آیات قرآن را - گرچه علایمى نداشتند - به طور صحیح قرائت مى نمود؛ امّا بعدها كه فتوحات، قلمرو حكومت اسلامى را گسترش داد و قدرت اسلام به دو امپراتورى ایران و روم كشیده شد و بسیارى از غیرعرب زبانان به اسلام رو آوردند، زبان عربى در اثر اختلاط با زبان هاى دیگر خلوص و فصاحت خویش را از دست داد. عرب دیگر عرب بادیه نبود كه در تكلّم زبان خویش نیازى به تعلیم و تعلّم قواعد ادبى نداشته باشد و به صورت فطرى و خودجوش صحیح بخواند، بنویسد و سخن بگوید. اختلاط عرب ها با دیگران آهسته آهسته تأثیر منفى خود را بر روى زبان فصیح گذارد؛ به گونه اى كه آنان گاه در سخن گفتن و یا كتابت دچار اشتباه مى گردیدند؛ زیرا دیگر، قریحه و ذوق خالص عربى، كه آنها را از هرگونه حركت و اعرابى بى نیاز مى ساخت، وجود نداشت. همین امر باعث شد در قرائت قرآن نیز كه براساس «رسم عثمانى» (29) بود، اشتباهاتى رخ دهد.

اصولاً هیچ زبانى به اندازه زبان عربى از تغییر در حركات كلمات و نیز عدم رعایت علایم و نشانه ها، دچار مشكل نمى گردد، چرا كه «اِعراب» در تفهیم مقصود الفاظ و عبارات، در این زبان از اهمیت ویژه اى برخوردار است.

### اعراب گذارى

عموماً این اقدام را براى اوّلین بار به «ابوالاسود دوئلى» (30) نسبت داده اند.

ماجراى اعراب گذارى قرآن توسط ابوالاسود، روایتى جالب توجه دارد.

«زیاد بن سمیه» والى بصره و حومه آن (53-50ق.) بود. عتبى مى گوید: معاویه خلیفه اموى، نامه اى به زیاد نوشت و عبیدالله فرزند زیاد را خواست كه نزد او به شام برود. چون عبیدالله نزد او رسید، معاویه دید كه بسیار بد حرف مى زند و در سخن او «لحن» دیده مى شود. معاویه وى را نزد پدرش برگرداند و در نامه اى، زیاد را از كوتاهى در تربیت فرزند سرزنش كرد. زیاد به فكر آموزش فرزند افتاد. ابوالاسود را خواست و تباهى و فسادى را كه در زبان عرب راه یافته بود، با وى در میان نهاد و از او خواست كه كتاب خدا را اعراب گذارد. ابوالاسود از این كار سرپیچید. زیاد نیز دست از مقصود برنداشته مردى را دستور داد كه در سر راه او بنشیند و چون ابوالاسود نزدیك مى شود صداى خود را به قرائت قرآن بلند كند و آیه (إنّ الله بَرى ءٌ مِنَ المُشركینَ ورسولُهُ) را به كسر لام رسوله بخواند. ابوالاسود این امر را بزرگ شمرده و گفت: خداوند عزیزتر است از این كه از رسول خود بیزارى جوید. پس همان هنگام نزد زیاد رفت و به او گفت: من تو را اجابت كرده آن چه خواستى پذیرفتم. رأیم بر آن قرار گرفت كه به «اعراب» قرآن شروع كنم. پس كاتبى نزد من فرست.

زیاد تنى چند از نویسندگان را نزد او فرستاد و او از میان ایشان یكى از عبدالقیس را برگزیده و گفت: مصحف را بگیر و رنگى كه مخالف با رنگ سیاه باشد انتخاب كن. وقتى من دو لب خود را به حرفى مى گشایم، یك نقطه در بالاى آن بگذار (فتحه) و چون لب هاى خود را فرو آوردم، یك نقطه در زیر آن قرار ده (كسره) و آن گاه كه هردو لب را به هم چسباندم، نقطه را به میان حرف بگذار (ضمّه) و علامت سكون را گویا دو نقطه قرار داده بود. سپس به آرامى شروع به خواندن كرد و نویسنده نقطه مى گذاشت. مردم این روش را پسندیدند و از وى پیروى كردند. (31)

از این نقل و نقل هایى نظیر آن چنین برمى آید كه اعراب گذارىِ حركات، ابتدا با نقطه گذارى آغاز گردیده است. حتى كسانى كه این اقدام را به «یحیى بن یعمر» نسبت داده اند، آنها نیز كیفیت اعراب را با «تنقیط» و یا تعبیر «نَقْط المصاحف» نام برده اند. (32)

ابو عمرو دانى مى گوید: «تنقیط» در قرآن به دو صورت انجام پذیرفته است:

1. «نَقْط الاعجام» كه نقطه گذارى براى حروف مشتبهه بوده است.

2. «نَقْط الاعراب» یا «نَقْط الحركات» كه عبارت از نقطه گذارى بر حروف به منظور تشخیص حركات مختلف بوده است، مثل نقطه فتحه در بالاى حرف، و نقطه كسره در زیر حرف، و نقطه ضمّه جلوى حرف. (33)

### اعجام قرآن

واژه «عُجمه» در لغت عرب به معناى ابهام و گنگ است و به همین جهت، عرب از لغت غیرفصیح «اعجم» تعبیر مى كند. یكى از معانى باب افعال معناى «سلب» است و به همین جهت، اعجام به معناى رفع ابهام از چیز مبهم است. دلیل این كه حروف نقطه دار را حروف «معجمه» مى نامند، همین جهت است كه حروف مشابه باهم مانند ب، ت، ث و یا د، ذ و یا ص و ض با نقطه گذارى از حالت ابهام درمى آیند. در مقابل حروف بى نقطه را «حروف مهمله» مى نامند.

گفتیم مشكل فقدان علایم اعرابى قرآن به دست ابوالاسود حل گردید و او اولین كسى بود كه «نَقْط اعراب» را پایه گذارى نمود. ولى هنوز یك مشكل مهم دیگر باقى بود و آن عدم تشخیص حروف معجمه از مهمله به خاطر عدم نشانه گذارى در رسم الخط آن روز بود. در حقیقت وقوع «لحن» در قرائت قرآن از این ناحیه به مراتب بیش از ناحیه فقدان اعراب و حركات بود. قرائت یك متن بدون حركت در مقایسه با متنى كه هیچ یك از حروف معجمه و مهمله آن داراى علامتى نباشد و نشانه گذارى در آن صورت نگرفته باشد، بسیار راحت تر است.

گرچه بعضى اصل وجود نقطه گذارى در حروف مشابه را در خط سریانى و نبطى و به تبع این دو خط، در خط عربى انكار نموده اند؛ اما نمى توان براى نقطه گذارى و اعجام، پیشینه اى قائل نبود. بعضى براساس برخى شواهد گفته اند: «نقطه گذارى حروف متشابه در خط عربى قبل از اسلام وجود داشته، ولى به تدریج كنار گذاشته شده است. » (34)

اساساً چگونه مى توان باور كرد ملّتى كه داراى تمدّنى و خطى است، براى حروف مشابه و یكسان چاره اى نیندیشیده باشد؟

دانشمندان علوم قرآنى نوشته اند كه در زمان خلافت عبدالملك، حجّاج بن یوسف ثقفى، كه فرماندار عراق بود، از نویسندگان خواست كه براى حروف متشابه، نشانه هایى وضع كنند. یحیى بن یعمر عدوانى (م 129 ق.) قاضى خراسان و نصر بن عاصم لیثى (م 89ق.) كه هر دو از شاگردان ابوالاسود بودند، در ادامه كار استاد خود به اعجام و نقطه گذارى حروف متشابه قرآن دست زدند. یحیى بن یعمر نخستین كسى است كه این كار را آغاز نمود و نصر بن عاصم كار او را دنبال كرد. (35)

اعراب گذارى قرآن كریم كه به دست ابوالاسود با نقطه گذارى شروع شده بود، پس از چندى توسط خلیل بن احمد فراهیدى (م 175ق.) هر یك از فتحه و كسره و ضمه و نیز تنوین ها به نشانه هایى از حروف كوچك (-َُِ-ًٌٍ) تبدیل شدند. خلیل بن احمد فراهیدى اولین كسى بوده است كه در زمینه «نقط» كتابى را تدوین كرده است. (36)

براى آن كه میان نقطه هاى «اعرابى» و نقطه هاى «اعجامى» اشتباهى رخ ندهد، نقطه هاى اعرابى با رنگ قرمز و نقطه هاى اعجامى به رنگ دیگرى نوشته مى شد.

ابوعبدالله زنجانى مى گوید:

در اندلس مردم از چهار رنگ در مصاحف استفاده مى كردند: سیاه براى نوشتن حروف، رنگ قرمز براى اعراب به روش نقط، رنگ زرد براى تعیین همزه ها و رنگ سبز براى مشخص نمودن الف هاى وصل. (37)

پس از ابوالاسود، یحیى بن یعمر، نصر بن عاصم و خلیل بن احمد، روند اصلاح شیوه نگارش قرآن ادامه یافت؛ اما بیشتر مردم از ترس این كه مبادا در رسم الخط عثمانى كه به دید تقدّس و تبرّك به آن مى نگریستند، بدعتى راه یابد، در برابر اصلاحات محتاطانه برخورد مى كردند. اصولاً مراحل نشانه گذارى قرآن كریم سه مرحله متفاوت را پشت سر گذاشت:

1. مرحله تحریم و مخالفت با هر گونه تنقیط و تشكیل (اعراب گذارى) .

2. مرحله تجویز.

3. مرحله تشویق. (38)

جالب آن است كه بدانیم همه افرادى كه این مواضع متضاد و مخالف باهم را داشته اند، انگیزه و عامل واحدى آنان را به چنین گرایش هایى واداشته است. منشأ همه این افكار، علاقه شدید و اهتمام كامل آنان به صیانت و حفاظت از نصّ قرآن بوده است. عده اى از فرط احتیاط تا آغاز قرن پنجم نیز اصرار مى ورزیدند، قرآن را از روى مصاحفى تلاوت كنند كه فاقد نقطه و نشانه هاى دیگر باشد. (39)

### گزیده مطالب

1. خاورشناسان معتقدند كه خط عربى بر دو قسم است: خط كوفى كه مأخوذ از نوعى خط سریانى است كه به خط اسطرنجیلى معروف است، و خط حجازى یا نسخ كه از خط نبطى گرفته شده است.

2. مسلمانان قرآن را تا اواخر قرن چهارم با خط كوفى مى نوشتند و سپس نگارش قرآن با خط نسخ معمول گردید.

3. مدتى پس از توحید مصاحف، به جهت اختلاط میان عرب ها و اقوام غیرعرب، فصاحت عربى، دستخوش تغییراتى شد و به همین جهت ضرورت نشانه گذارى در مصاحف احساس گردید.

4. اعراب گذارى قرآن با نقطه، اولین بار به دست ابوالاسود دوئلى شاگرد على بن ابى طالب عليه‌السلام صورت گرفت. انگیزه اقدام او را به صورت هاى مختلفى نقل كرده اند.

5. تعیین حركات به دست ابوالاسود براى كلمات چنین بود: یك نقطه در بالاى حرف، علامت فتحه در زیر حرف، علامت كسره، میان حرف، علامت ضمه و دو نقطه علامت سكون.

6. اعجام به معناى رفع ابهام از چیز مبهم است و در اصطلاح رسم الخط قرآن براى نقطه گذارى حروف به كار مى رود؛ زیرا حروف مشابه یكدیگر، با نقطه گذارى از حالت ابهام در مى آیند.

7. در زمان خلافت عبدالملك به درخواست حجّاج بن یوسف ثقفى فرماندار عراق، یحیى بن یعمر و نصر بن عاصم اقدام به «اعجام» و نقطه گذارى حروف متشابه قرآن نمودند.

8. كارى را كه ابوالاسود دوئلى با نقطه گذارى در اعراب و حركات شروع كرده بود، خلیل بن احمد فراهیدى در قرن دوم به صورت نشانه هایى از حروف كوچك درآورد.

## پرسش

1. كاتبان وحى را نام برده، ابزار نویسندگى در عهد پیامبر را ذكر كنید.

2. كاتبان وحى، به چه صورت آیات را در سوره ها، ثبت مى نمودند؟

3. نظر علامه طباطبائى را در مورد توقیفى نبودن ترتیب بعضى از آیات توضیح دهید.

4. على عليه‌السلام چرا اقدام به جمع آورى مصحف نمود و مصحف او چه خصوصیاتى داشت؟

5. درباره جمع قرآن در چه امورى اتفاق نظر و در چه مسأله، اختلاف نظر وجود دارد؟

6. سه دلیل براى جمع آورى قرآن پس از رحلت، ذكر كنید.

7. كیفیت جمع قرآن، به دست زید بن ثابت به چه صورت بود؟

8. ویژگى هاى مصحف ابىّ بن كعب و عبدالله بن مسعود را به اختصار ذكر كنید.

9. در یك تقسیم بندى كلى، سوره هاى قرآن به چه دسته هایى تقسیم شده اند؟

10. یكى كردن قراءات (توحید مصاحف) با چه انگیزه و هدفى، به ابتكار چه كسى، در زمان چه خلیفه اى و در چه سالى آغاز شد؟

11. اعضاى گروه توحید مصاحف چه كسانى بودند؟

12. چه كسى در مقابل توحید مصاحف، موضع گرفت؟ چرا؟

13. مراحل كار به دست گروه توحید مصاحف را مختصراً بیان كنید.

14. مصاحف عثمانى چند عدد بود و به چه مناطقى ارسال گردید؟

15. آیا ترتیب سوره ها توقیفى است؟ چرا؟

16. موضعگیرى امامان شیعه را در برابر جمع آورى قرآن از سوى خلفا توضیح دهید.

17. اعراب و اعجام قرآن را تعریف نموده، بیان كنید چه كسانى مبتكر آن بوده اند؟

## پژوهش

1. البیان چگونه روایت جمع آورى قرآن را نقد كرده است؟ (ر. ك: البیان و التمهید، ج 1، ص 285)

2. در زمینه سال انجام توحید مصاحف تحقیقى ارائه كنید.

3. در یك بررسى تاریخى تعداد مصاحف عثمانى و سرنوشت این مصاحف را بازگو نمایید. (ر. ك: تاریخ قرآن: رامیار و حجّتى)

4. پس از توحید مصاحف، نشانه گذارى در قرآن با اعراب و اعجام، سه دوره تحریم، تجویز و تشویق را پشت سر گذاشته است. این مسأله را تبیین كنید.

5. به نظر شما تغییر رسم الخط عثمانى و تصحیح اشتباهات و اشكالات آن جایز است؟ یا خیر؟

## پی نوشت ها

1. حُذَیفة بن یمان: از سابقین در اسلام بود. در زمان رسول خدا، ركابدار حضرتش بود. او را صاحب سرّ رسول خدا گفته اند. در زمان عمر والى مدائن گشت. نهاوند در سال 22 هجرى به دست وى فتح گردید. همان سال با آذربایجان صلح كرد كه چند سال بعد به اجرا درآمد. در زمان عثمان او مأمور آذربایجان بود. پس از عثمان با على بیعت كرد. وقتى مرد او را كنار سلمان فارسى در مدائن به خاك سپردند. (رامیار، تاریخ قرآن، ص 412)

2. صحیح بخارى، كتاب فضائل القرآن، ج 6، ص 581؛ البرهان، ج 1، ص 330؛ الاتقان، ج 1، ص 187؛ المیزان، ج 12، ص 122.

3. در سال سى ام هجرت، عثمان «ولید بن عقبه» را از ولایت كوفه عزل نمود و سعید بن عاص را والى كوفه كرد. (الكامل فى التاریخ، ج 3، ص 105)

4. الكامل فى التاریخ، ج 3، ص 111 و 112.

5. البرهان، ج 1، ص 330؛ الاتقان، ج 1، ص 187؛ صحیح بخارى، ج 6، ص 581؛ الكامل فى التاریخ، ج 3، ص 112.

6. براى آشنایى بیشتر با اعضاى اوّلیه ر. ك: رامیار تاریخ قرآن، ص 417 - 419.

اعضاى اولیه، همگى از وابستگان نزدیك خلیفه سوم بودند:

زید بن ثابت: از انصار و خزرجى بود و تنها كسى بود كه در جمع چهار نفره، قریشى نبود. یازده ساله بود كه رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله به مدینه هجرت نمود و در وابستگى او به دستگاه خلافت و فرمانبرى او از خلیفه حرفى نیست. (او مسؤول همین كار در زمان ابوبكر بود)

در زمان پیامبر، كاتب وحى و در سقیفه بنى ساعده، سخنگوى جوان انصارى به نفع مهاجران بود. در زمان عمر به مسند قضا و فتوا تكیه زد و هر وقت عمر از شهر بیرون مى رفت، به جاى او مى نشست. در زمان عثمان مسؤول بیت المال گردید، تا روز آخر به عثمان وفادار ماند و حتى از بیعت با على عليه‌السلام سر باز زد.

سعید بن عاص: سال هجرت در مكه به دنیا آمد. پدرش در بدر به دست على عليه‌السلام كشته شد. یتیم بود و در كفالت عثمان بزرگ شد. عمر روزى به او گفته بود: من پدرت را نكشتم، او به دست على كشته شد. نوجوان زیرك پاسخ داده بود: اگرتو هم كشته بودى تو بر حق بودى و او بر باطل! این بود كه عمر، دختر سفیان بن عویف را به زنى به او داد و بعد هم دختر عبدالرحمن بن حارث را گرفت. در سال سى، عثمان ولایت كوفه را به او داد. (الكامل فى التاریخ، ج 3، ص 107) سعید در قصرش در سه میلى مدینه در زمان معاویه، درگذشت.

عبدالله بن زبیر: وى نخستین مولود مهاجران، در مدینه بود. بدمنظر و تندخوى بود. خاله اش عایشه او را بسیار دوست مى داشت. روزى به ابن عباس گفت: «چهل سال است كه من كینه شما اهل بیت را كتمان نموده ام». (التمهید، ج 1، ص 281) .

عبدالرحمن بن حارث: هم سال سعید بود. پدرش در سال هیجده هجرى در شام درگذشت و عمر مادر او را به زنى گرفت. از هیجده سالگى در خانه عمر بزرگ شد و بدین افتخار مى كرد.

جالب این كه هر سه نفر یاد شده، قرشى و داماد عثمان بودند. عثمان، خلیفه بود كه مریم دختر خود را به عبدالرحمن داد. عثمان «امّ عمرو» را به همسرى سعید درآورد و عبدالله بن زبیر، نیز پس از عثمان بن حارث، شوهر عایشه دختر عثمان شد.

واضح است كه چنین انتخابى موضع گیرى هاى متفاوتى را در برخواهد داشت. در منابع تاریخى ظاهراً با اصل اقدام عثمان و ضرورتِ آن كسى مخالفتى نداشته است، حتى على عليه‌السلام - چنان كه خواهد آمد- نسبت به كار عثمان نظر مثبتى داشته و آن را تأیید نموده است. اما آن چه باعث گردید برخى چون عبدالله بن مسعود به شدّت درمقابل عثمان موضع بگیرند، نحوه انتخاب اعضاى گروه بود. عبدالله بن مسعود همین امر را به صراحت اعلام نمود و گفت:

«آیا مرا كنار گذارده و در جمع قرآن و گردآورى آن، فراموش مى كنند؛ در حالى كه از زبان رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله هفتاد سوره را فراگرفتم؛ در زمانى كه زید بن ثابت با كودكان بازى مى كرد؟ » (سیدمحمد باقر حجتى، تاریخ قرآن، ص 446)

این مخالفت بدان جا كشیده شد كه عبدالله بن مسعود زیر بار تسلیم مصحف خود به مأمور عثمان، عبدالله بن عامر نرفت.

«گفته اند: وقتى عثمان سرگرم خطبه و سخنرانى بود، عبدالله بن مسعود به مسجد درآمد. عثمان گفت: اكنون جانورى سیاه بر شما درآید. ابن مسعود در پاسخ، سخنى درشت گفت. عثمان فرمان داد تا پاى عبدالله بن مسعود را كشیدند و دو دنده او شكسته شده عایشه به سخن آمد و بسیار حرف زد». (همان جا)

7. البرهان، ج 1، ص 330؛ الاتقان، ج 1، ص 187؛ صحیح بخارى، ج 6، ص 581؛ الكامل فى التاریخ، ج 3، ص 112.

8. الاتقان، ج 1، ص 188؛ دكتر رامیار، تاریخ قرآن، ص 420؛ التمهید فى علوم القرآن، ج 1، ص 339.

9. در نقلى كه از كتاب الكامل فى التاریخ ابن اثیر كردیم، وى حضور حذیفه در آذربایجان و تماس او باسعیدبن عاص و حوادثى را كه اتفاق افتاده است در حوادث سال سى ام هجرى آورده است. اما محققّان باتوجه به حوادث تاریخى مربوط به فتح آذربایجان و ارمنستان و بررسى روایات مختلف در این زمینه معتقدند كه آغاز این كار را باید اواخر سال 24 و اوایل سال 25 هجرى به حساب آورد و پایان كار بایدقبل از سال سى ام هجرى باشد. (ر. ك: دكتر رامیار، تاریخ قرآن، ص 433 - 435؛ التمهید، ج 1، ص 333 - 335)

10. صحیح بخارى، ج 6، ص 581؛ البرهان، ج 1، ص 330؛ الاتقان، ج 1، ص 187؛ قرآن در اسلام، ص 193.

11. التمهید، ج 1، ص 348.

12. الاتقان، ج 1، ص 187 و 188؛ المیزان، ج 12، ص 122.

13. التمهید، ج 1، ص 346.

14. ر. ك: صحیح بخارى، ج 6، ص 581، ذیل حدیث انس بن مالك.

15. البرهان فى علوم القرآن، ج 1، ص 334؛ قرآن در اسلام، ص 193.

16. الاتقان، ج 1، ص 189.

17. موجز علوم القرآن، ص 165؛ المیزان، ج 12، ص 122.

18. براى توضیح بیشتر ر. ك: بخش پنجم همین كتاب.

19. ر. ك: تاریخ قرآن، ص 459 - 464.

20. البرهان، ج 1، ص 356؛ الاتقان، ج 1، ص 197.

21. الاتقان، ج 1، ص 194.

22. المیزان، ج 12، ص 126.

23. علامه، جمع در زمان رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله را به حساب نیاورده و به همین جهت به هر یك از جمع ابوبكر و عثمان، جمع اول و دوم، اطلاق نموده است.

24. قرآن در اسلام، ص 195 و 196.

25. بحار الانوار، ج 89، ص 42.

26. ر. ك: الاتقان، ج 1، ص 183، 188 و 189؛ البرهان، ج 1 ص 333؛ مناهل العرفان، ج 1 ص 253.

27. همان، ص 164-162؛ زنجانى، تاریخ القرآن، ص 60-53.

28. ر. ك: سیدمحمد باقر حجتى، تاریخ قرآن، ص 212.

29. رسم عثمانى همان طریقه نگارش و كتابت قرآن در زمان عثمان است كه مصاحف چندگانه را با آن نوشتند. این رسم الخط، علاوه بر فقدان علایم مشخّصه، در بسیارى از موارد صورت مكتوب كلمه در آن حاكى از صورت ملفوظ نبود. بعدها مسلمانان همین رسم عثمانى را از آن جهت كه اصحاب پیامبر آن را نوشته اند به عنوان تبرّك و تیمّن حفظ نمودند.

30. شاعر و تابعى مشهور كه بیشتر، از او به عنوان صحابى امام على عليه‌السلام و واضع علم نحو نام برده مى شود. مشهورترین نام و نسب او ظالم بن عمرو بن سفیان است. به جز ظالم، او را عثمان و عمرو نیز نامیده اند. وى از تیره «بنى كنانه مُضَر» بود. پس از فتوحات اسلام در ناحیه مشرق، مُضَریان، بیشتر در عراق و خاصه در بصره ساكن شدند و این با آن روایت كه گوید ابوالاسود در زمان عمر به بصره كوچید، سازگارى دارد. ابوالاسود تنها در دوران كوتاهى از خلافت امیر المؤمنین على عليه‌السلام در حوادثى نقش داشته است. پیوند صادقانه او با امیر المؤمنین و نیز شركت در جنگ جمل و چند قطعه شعرى كه در مدح یا مرثیه امام على عليه‌السلام و امام حسین عليه‌السلام سروده موجب آن شده است كه وى را از شیفتگان على عليه‌السلام بدانند. نام ابوالاسود با تاریخ پیدایش نحو عربى عجین شده، چنان كه مى توان گفت او شهرت وسیع خود را بیش از هر فضیلت دیگر، به نحوپردازى خود مدیون است. در مورد تاریخ مرگ ابوالاسود، مانند غالب موارد احوال او، منابع یكسان نیستند. بیشتر مآخذ مرگ او را در 69 ق. مى دانند. به زعم برخى دیگر زندگى او تا حكمرانى حجاج و خلافت عمر بن عبدالعزیز ادامه داشته است. (دائرةالمعارف بزرگ اسلامى، ج 5، ص 179 - 188)

31. ر. ك: رامیار، تاریخ قرآن، ص 534؛ زنجانى، تاریخ القرآن، ص 173-171؛ المحكم فى نقط المصاحف، ص 4-3.

32. ر. ك: سجستانى، كتاب المصاحف، ص 158.

33. المحكم فى نقط المصاحف، ص 26.

34. ر. ك: زنجانى، تاریخ القرآن، ص 174؛ سید محمد باقر حجتى، تاریخ قرآن، ص 473.

35. زنجانى، تاریخ القرآن، ص 175؛ سیدمحمد باقر حجتى، تاریخ قرآن، ص 469؛ رامیار، تاریخ قرآن، ص 535.

36. المحكم فى نقط المصاحف، ص 9.

37. تاریخ القرآن، ص 177.

38. ر. ك: المحكم فى نقط المصاحف، ص 17-10؛ سجستانى، المصاحف، ص 161-158.

39. سیدمحمد باقر حجّتى، تاریخ قرآن، ص 480.

بخش پنجم : تاریخ قرآن، قراءات قرآن

هدف هاى آموزشى این بخش عبارتند از:

1. نگاهى اجمالى و گذرا بر مراحل پیدایش قرائت ها تا قرن چهارم هجرى.

2. بررسى چگونگى ظهور و پیدایش قرائت هاى مختلف پس از توحید مصاحف و علل آن.

3. نگرشى بر نظریه تواتر قرائت ها و نقد آن.

4. تحقیقى در حدیث «نزل القرآن على سبعة احرف» ومفهوم آن.

5. آشنایى با علم تدوین قرائت ها و علّت حصر آنها در هفت قرائت.

6. آشنایى با قرّاء سبعه و راویان آنها.

7. آگاهى از ضابطه صحّت یك قرائت و نظریات دانشمندان در این زمینه.

8. نگاهى به ویژگى قرائت عاصم در میان سایر قراءات.

برخى از منابع مهمّ این بخش عبارتند از:

البیان فى تفسیر القرآن؛ الاتقان؛ نوع 22 - 27؛ البرهان، نوع 11 و 22 و 23؛ مناهل العرفان، مبحث ششم و یازدهم؛ حقائق هامّه حول القرآن الكریم، باب سوم؛ التّمهید، ج 2؛ علوم القرآن عند المفسّرین؛ مباحث فى علوم القرآن؛ كتاب المصاحف؛ كتاب السبعه فى القراءات؛ الحجة للقراء السّبعه؛ حرز الامانى و وجه التهانى (شاطبیه) ؛ الكشف عن وجوه القراءات السّبع؛ النّشر فى القراءات العشر؛ التیسیر فى القراءات السّبع؛ الحجّة فى القراءات السّبع؛ المحتسب؛ تاریخ قراءات قرآن كریم.

## فصل اول : مراحل پیدایش قراءات

قرائت قرآن مراحل گوناگون و متفاوتى را به خود دیده است:

### مرحله اول

در این مرحله شخص پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله قرآن را بر اصحاب خویش «اقراء» مى فرمود. گروهى از اصحاب، قرائت قرآن را بى واسطه و به طور مستقیم از آن حضرت فراگرفتند؛ به عنوان مثال مى توان از على بن ابى طالب عليه‌السلام ، عبدالله بن مسعود، عثمان، ابىّ بن كعب، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، و دیگران نام برد. در طبقه بندى قُرّا، این گروه را طبقه اول از قرّا قرار داده اند كه قرآن را بر پیامبر عرضه نموده اند. ذهبى در معرفةالقراء طبقه اول قرّا را به این ترتیب ذكر مى كند:

1. عثمان بن عفّان.

2. على بن ابى طالب.

3. ابىّ بن كعب.

4. عبدالله بن مسعود.

5. زیدبن ثابت.

6. ابو موسى اشعرى.

7. ابوالدّرداء. (2)

### مرحله دوم

صحابه پیامبر در طبقه اول كه قرآن را از آن حضرت فراگرفته بودند، خود، به تعلیم قرآن و قرائت آن بر دیگران مأمور بودند. پس از رحلت پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله ، از میان صحابه، بعضى به مقامات بلندى در قرائت رسیدند؛ به گونه اى كه قرائت آنان و مصاحفشان در میان مسلمانان مشهور و معروف گردید. در بخش سوم به مصاحف بعضى از آنان، چون ابىّ بن كعب و عبدالله بن مسعود اشاره نمودیم. آن چه در دومین مرحله از فراگیرى قرائت قرآن - كه تعلیم آن از سوى بعضى از صحابه صورت مى گرفت - مشهود بود، رواج قرائت هر یك از آنان در شهرهایى است كه در آن جا از نفوذ بیشتر و موقعیت بهترى برخوردار بوده اند. در همین مرحله مى بینیم كه جهت مشخّص نمودن هر قرائت، آن را به صاحب آن نسبت مى دهند؛ مثلاً قرائت ابن مسعود، قرائت ابىّ، قرائت معاذ، قرائت ابوموسى و... بنابراین مشخصه اصلى این مرحله، انتساب قرائت به اشخاص است و همین امر تفاوت آن را با مرحله بعد آشكار مى سازد. در طبقه بندى قُرّا افرادى در طبقه دوم قرائت قرار گرفته اند كه قرآن را بر طبقه اول عرضه نموده اند. نام دوازده تن از معروفین این طبقه را ذهبى ذكر كرده است. (3)

### مرحله سوم: مرحله توحید مصاحف است

عثمان انجمنى را مركّب از چند تن تشكیل داد؛ قرآن ها از همه نقاط جمع آورى شدند و چند مصحف (به احتمال قوى پنج مصحف) به صورت یك نواخت تنظیم گردید. هدف عثمان از این اقدام، ایجاد وحدت در قرائت قرآن بود و به همین جهت مصحف ها به چهار نقطه مهمّ، یعنى كوفه، بصره، شام و مكه ارسال شد و یك نسخه نیز در مدینه مركز خلافت نگه داشته شد. عثمان با هر مصحف، یك قارى را نیز اعزام نمود. فرستادگان عبارت بودند از: عبدالله بن سائب مخزومى (م حدوداً 70 ق.) به مكه، ابوعبدالرحمن سُلَمى (م 47 ق.) به كوفه، عامر بن عبد قیس (م 55ق.) به بصره و مغیرة بن شهاب مخزومى به شام. زید بن ثابت نیز قرائت مصحف مدینه را بر عهده گرفت.

از این زمان به بعد را مى توان آغاز سومین مرحله و دوره قرائت قرآن به حساب آورد. مشخصه اصلى این دوره انتساب قرائت ها به شهرهاست كه به آن قرائت «امصار» اطلاق شده است. (4)

در این مرحله، قرائت قرآن از انحصار اشخاص خارج گردید و اگر اختلافاتى در قرائت بروز مى كرد، از آن تعبیر به قرائت كوفه، یا قرائت بصره یا قرائت شام و... مى گردید. ناگفته نماند گرچه عثمان هدفش، اتحاد قرائت هاى مختلفى بود كه به وجود آمده بود، اما دستور داده بود عبارات به صورتى نوشته شوند كه قابلیت پذیرش وجوه مختلف قرائت را داشته باشند و در مواردى كه چنین امرى امكان پذیر نبود، موارد اختلافى، در هر یك از مصحف ها به یك صورت نوشته مى شد؛ تا قرائت هاى معتبر در مجموع مصحف پخش گردند. (5) كار متحد ساختن مصاحف در دهه سوم هجرت به سال 25 اتفاق افتاد.

### مرحله چهارم: پیدایش نسل جدید از قرّاء

نیمه دوم قرن اول هجرى در حالى آغاز گردید كه طبقه اول از قرّاى قرآن (آنان كه قرآن را بى واسطه از پیامبر فراگرفته بودند) و بسیارى از قاریان ممتاز كه یا خود داراى مصحف معروفى بودند و یا در جریان جمع آورى قرآن در زمان خلیفه اول و توحید مصاحف در زمان خلیفه سوم نقش مهمّى ایفا كرده بودند، از دنیا رفته و نسلى نو از حافظان و قاریان قرآن به میدان آمده بودند.

نگاهى به تاریخ وفات این گروه، در تبیین شرایط جدید حاكم بر مرحله چهارم قرائت قرآن بسیار سودمند است: ابوبكر (12 ق.) ، عمر (23 ق.) ، ابىّ بن كعب (29 یا 33 ق.) ، عبدالله بن مسعود (32 ق.) ، ابوالدّرداء (32 ق.) ، معاذ بن جبل (33 ق.) ، حذیفة بن یمان (35 ق.) ، عثمان (35 ق.) ، على بن ابى طالب عليه‌السلام (40 ق.) ، ابوموسى اشعرى (44 ق.) ، زیدبن ثابت (45 ق.) ، ابوعبدالرحمن سُلَمى (47 ق.) و ابن عباس (68 ق.) .

ابن جرزى و دكتر عبدالهادى الفضلى قاریان شهرهاى معروف را در نیمه دوم قرن اول كه قرائت قرآن را از صحابه آموخته بودند ذكر نموده اند كه به برخى از آنها اشاره مى كنیم:

الف) مدینه

سعید بن مسیب (م 92ق.) ، عروة بن زبیر (م 95ق.) و عمربن عبدالعزیز (م 101ق.)

ب) مكه

عبیدبن عمیرات (م 74 ق.) و مجاهدبن جبر (م 103ق.)

ج) كوفه

عمروبن شرحبیل (م پس از 60 ق.) ، علقمة بن قیس (م 62ق.) ، ابوعبدالرّحمن عبدالله بن حبیب سُلمى (م 72 ق.) ، زرّ بن حبیش (م 82 ق.) و سعیدبن جبیر (م 95ق.)

د) بصره

عامربن عبدقیس (م حدود 55 ق.) ، یحیى بن یعمر عدوانى (م 90ق.) و نصربن عاصم (م قبل از 100ق.)

ه) شام

مغیرة بن ابى شهاب مخزومى (م پس از 70 ق.) و خلیدبن سعد (6)

بدین ترتیب روشن مى شود كه در این مرحله نسلى از قاریان، كه بسیارى از آنان پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله را درك كرده بودند، از دنیا رفته اند و قرائت قرآن به نسلى دیگر منتقل گشته است.

### مرحله پنجم: پیدایش قرائت هاى معروف

پنجمین دوره و مرحله قرائت قرآن را مى توان با شروع سده دوم هجرى مرتبط دانست. تاریخ وفات تمامى قرّاى سبعه در همین سده بوده است. (7) در بین هفت نفر دیگرى كه به عنوان قاریان دهگانه و چهارده گانه به ضمیمه قرّاى سبعه معروف گشته اند، تنها سه نفر از آنان در اوایل سده سوم درگذشته اند، كه عبارتند از: یعقوب حضرمى (م 205 ق.) ، یحیى بن مبارك یزیدى (م 220 ق.) و خَلَف (م 229ق.) . با توجه به نقش مهمّ و تأثیر فراوانى كه قاریان این دوره بر قراءات قاریانِ قرن هاى بعد داشته اند، با اطمینان مى توان قرن دوم هجرى را قرن شكوفایى و اوج گیرى علم قراءات دانست. مكاتب و مذاهب مختلف در قرائت قرآن در همین قرن پدید آمدند و اساتید بنام و مسلّم قرائت قرآن به مقاماتى رسیدند كه بعدها، آیندگان در جست وجوى یافتن بهترین قراءات و قاریان، چشم به قاریان قرن دوم هجرى دوختند. (8)

در اواخر سده اول و سرتاسر سده دوم، گروهى منحصراً به قرائت قرآن پرداختند و همه سرمایه و توان خویش را در تدوین علم قرائت به كار گرفتند. (9) بنابراین مى توان قرن دوم را، قرن پایه گذارى علم قرائت نامید و دو شهر بصره و كوفه را خاستگاه مهمّى براى آن به شمار آورد.

### مرحله ششم: نگارش قرائت ها

بسیارى از محققان علوم قرآنى، بر این باورند كه اولین نگارش در زمینه «قراءات قرآن» از آن ابوعبید قاسم بن سلام (م 224 ق.) است. (10)

سید حسن صدر در كتاب تأسیس الشیعه مى نویسد: «باید ابان بن تغلب (م 141 ق.) را نخستین مؤلف كتاب «قراءات» دانست. » (11)

پس از قاسم بن سلام، ابوحاتم سجستانى (م 255 ق.) و ابوجعفر طبرى (م 310 ق.) و اسماعیل قاضى به تصنیف و تدوین كتب «قراءات» پرداختند. (12)

به ابوالعباس محمد بن یزید بصرى مشهور به مبرّد (م 286 ق.) نیز، كه از ادیبان و عالمان بزرگ قرن سوم بوده است، تألیف پنج كتاب در مباحث قرآنى از جمله احتجاج القراءات نسبت داده شده است. (13)

بدین ترتیب، علم قرائت، كه در قرن دوم هجرى با ظهور قاریان برجسته، پرآوازه شد، در قرن سوم به صورت مدوّن درآمد. قرآن پژوهان بر این باورند كه علّت تدوین و نگارش قراءات را در قرن سوم باید در شیوع و كثرت قراءات و نیز آشكارشدن اختلاف در قراءات جست وجو نمود. گسترش استنساخ از مصاحف و افزایش روز افزون قاریان قرآن، كه بعضاً خود، در كرسى قرائت قرآن مى نشستند و در امر قرائت قرآن صاحب نظر بودند و نیز عوامل متعددى كه موجبات بروز اختلاف قراءات را فراهم مى آوردند، باعث شد تا كسانى چون ابوعبید قاسم بن سلام، به فكر تدوین ضوابط و قواعد این علم بیفتند و قراءات قرآن را از تشتّت و پراكندگى حفظ نمایند.

### مرحله هفتم: حصر قرائت ها

قرن چهارم هجرى، بستر این مرحله از قراءات قرآن بوده است. (14)

تذكر این نكته لازم است كه برخى از نگارندگان تاریخ قرآن به جاى توضیح مراحل قراءات، به طبقه بندى قاریان پرداخته اند. ذهبى (م 748 ق.) در كتاب معرفة القرّاء الكبار نام و مشخّصات 734 قارى تا قرن هشتم هجرى را در هیجده طبقه ذكر نموده است. (15)

### عوامل پیدایش اختلاف قراءات

در بحث سابق تنها به بیان مراحل پیدایش قرائت هاى مختلف نظر داشتیم. اینك به منشأ پیدایش این قرائت ها توجه مى كنیم. این پرسش در ذهن هركس وجود دارد كه پس از متحد ساختن قراءات مصاحف در زمان عثمان، كه به هدف هماهنگى همه قرائت ها صورت پذیرفت، چرا مسلمانان دوباره گرفتار اختلاف در قرائت قرآن شدند؟

در پاسخ به این سؤال، به اختصار به چند عامل كه نقش مهمّى در این باره داشته اند، اشاره مى نماییم:

الف) عارى بودن مصاحف عثمانى از نقطه و اعراب

یكى از مهم ترین عوامل بروز اختلاف قراءات، ویژگى رسم الخط عثمانى بود.

عدم وجود نقطه و اعراب در مصاحف عثمانى یا به علّت ابتدایى بودن (16) رسم الخط و كتابت در آن زمان بود كه در بحث هاى پیشین ذكر گردید و یا بدین جهت بود كه به دستور عثمان، مصاحف از هرگونه نقطه و اعرابى عارى گشتند تا قرائت آنها، تحمّل پذیرش وجوه هفت گانه اى را كه قرآن بر آن وجوه نازل گشته است داشته باشند. (17) در هر مصحف، رسم الخط مصاحف عثمانى به گونه اى بود كه قرائت آن جز با تكیه بر حفظ قرآن، امكان پذیر نبود. بسیارى از كلمات در قرآن قابلیت قرائت به صورت هاى مختلف را داشتند. نمونه هایى از اختلاف قراءات، كه از همین عامل ناشى شده است، بدین قرارند:

1. كسائى قرائت كرده است: إن جاءكم فاسقٌ بِنَبَأٍ فَتَثَبَّتوا. در حالى كه دیگران فَتَبَینوا خوانده اند.

2. ابن عامر و كوفیان: ننشزها. دیگران: ننشرها. (18)

3. ابن عامر و حفص: ویكفّر عنكم. دیگران: نكفّر. (19)

4. قراى كوفه، به جز عاصم: لنثوینّهم. دیگران: لنبوّئنَّهم. (20)

5. ابن سمیقع: فالیومَ ننحّیك ببدنك. دیگران: نُنجّیك. (21)

در زمینه اختلافات ناشى از عدم اعراب به عنوان نمونه مثال هاى زیر، گویا مى باشند.

1. حمزه و كسائى اعلم را به صیغه امر حاضر اِعْلَمْ اَنَّ الله على كل شى ء قدیر (22) ودیگران به صیغه متكلم وحده أَعْلَمُ قرائت كرده اند.

2. نافع ولاتسألْ عن أصحاب الْجَحیم (23) را به صیغه نهى لاتسأَلْ. ولى دیگران به صیغه مضارع مجهول لاتُسأَلُ قرائت كرده اند.

ب) خالى بودن از «الف» در وسط كلمات

عامل فوق نیز در بسیارى از موارد موجب اختلاف قراءات گشته است.

1. در مورد قرائت آیه مالك یوم الدین بعضى مالِك و بعضى مَلِك قرائت نموده اند. (24)

2. كلمه غشوة (25) به صورت هاى غُشاوةٌ، غَشاوَةٌ، غِشاوَةٌ، غَشْوَةٌ، غَشْوَةً و وجوه دیگر قرائت شده است. (26)

3. كلمه یخْدَعُونَ (27) به صورت هاى یخادِعوُنَ، یخادَعُونَ، یخْدَعُونَ، یخَدَّعون و یا وجوه دیگر قرائت شده است. (28)

4. كلمه قِصاص (29) ، قَصَص نیز قرائت شده است. (30)

5. كلمه مسكین (31) را به صورت مَساكین قرائت كرده اند. (32)

ده ها نمونه دیگر از این قبیل وجود دارد كه مى توان با مراجعه به معجم القراءات از همه آنها آگاه شد.

ج) تفاوت لهجه ها

قرآن به لغت ولهجه قریش كه بهترین و فصیح ترین لهجه در میان لهجه هاى عرب بود نازل گشت. اما قاریان قرآن كه داراى لهجه هاى گوناگون بودند، چه بسا در تلفظ یك كلمه آن را به لهجه خویش قرائت مى كردند و همین امر به تدریج باعث اختلاف قراءات مى شد.

در فصل سوم خواهیم دید كه اهل سنت محتمل ترین معنا براى روایات نزول قرآن بر هفت حرف را، لهجه هاى مختلف عرب گرفته اند.

1. كلمه نعبُدُ (33) در بعضى از لهجه هاى عرب نِعبُدُ تلفظ شده است. (34)

2. كلمه نَستَعینُ (35) در بعضى از لهجه هاى عرب نِستَعینُ تلفظ شده است. (36)

3. گاه اختلاف لهجه باعث تقدیم و تأخیر در اداى حروف یك كلمه مى شده است؛ مثلاً «بنو تمیم» به جاى صاعقه و صواعق، صاقعه و صواقع تلفظ مى كرده اند. (37)

4. قبیله هذیل «واو» مكسوررابدل به همزه مى نمودند؛ مثلاً وعاء را اِعاء تلفظ مى كردند. (38)

5. اختلافات قرائتى كه ناشى از اظهار و ادغام و اشمام و مد و قصر و اماله و... بوده است نیز، اغلب به خاطر تأثیر لهجه هاى گوناگون و گرایش هر لهجه به نوعى از اداى حروف است؛ مثلاً «ابن محیصن» لَمَیتون را در آیه پانزدهم سوره مؤمنون، لمائتون قرائت كرده است. (39)

د) اِعمال رأى و اجتهاد قاریان

یكى از عوامل مهمّ بروز اختلاف قراءات را باید اعمال نظر قاریان دانست. قرائت قرآن، كه صحت آن منوط به سماع و نقل است، در برخى موارد از این قاعده ضرورى فاصله گرفته است. پس از توحید مصاحف و اعزام قاریان به شهرهاى مختلف چه بسا قارىِ یك شهر در مورد قرائت آیه اى در مصحف، كه خالى از هرگونه اعراب و اعجامى بود، دچار تردید مى شد. در این گونه موارد آن چه را در نظر او مناسب تر مى نمود، انتخاب و به حدس و گمان عمل مى شد و حتى بر آن استدلال نیز مى كرد. كتب بسیارى نظیر الحجّة للقرّاء السبعه یا الكشف عن وجوه القراءات السبع بر همین اساس تدوین شدند، تا قراءات مختلف قرّا را توجیه نمایند و براى صحّت آن از قواعد ادبى و نحوى دلیل اقامه كنند. (40)

آن چه ذكر شد چهار عامل مهمّ اختلاف قراءات بود. البته عوامل اختلاف به این موارد محدود نمى شوند. در كتب قراءات به قاریانى برمى خوریم كه فضاى حاكم برقراءات آنان، قراءاتى است كه شاذّ و مخالف با قرائت مشهور است. شاید ابتدا به نظرعجیب مى رسد كه چگونه یك قارى در بیشتر قرائتش با دیگران اختلاف دارد؛ ولى باید اذعان نمود وقتى بازار قرائت در قرن دوم و سوم رواج پیدا مى كند ودراین میان عده اى از قاریان از دیگران سبقت مى گیرند و آوازه و شهرت آنان همه جا را فرا مى گیرد، گروهى دیگر نیز، كه در طلب نام و نان و مقامى هستند، شهرت خویش را در انتخاب قرائت هایى نادر و مخصوص به خود مى جستند. اینان همّت خود را بر این قرار مى دهند كه قرآن را به گونه اى بخوانند كه دیگران نمى خوانند و البته براى قرائت خویش نیز با توجّه به انعطاف پذیرى قواعد ادبى، دلیل تراشى نیز مى نمایند.

### گزیده مطالب

1. مراحل پیدایش قراءات را مى توان در قالب هفت مرحله بررسى نمود:

مرحله اول: تعلیم قرائت از سوى پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله به بعضى از صحابه و عرضه نمودن قرائت توسط آنان بر پیامبر. در این مرحله افراد معروف عبارتند از: على بن ابى طالب عليه‌السلام ، عثمان بن عفّان، ابىّ بن كعب، عبدالله بن مسعود، زیدبن ثابت، ابوموسى اشعرى و ابوالدّرداء.

مرحله دوم: تعلیم قرائت توسط طبقه اول به بعضى از صحابه و رواج مصاحف و قراءات بعضى از قاریان طبقه اول و انتساب قراءات به اشخاص.

مرحله سوم: دوره متحد ساختن قرائت ها به دست عثمان و ارسال مصاحف یك نواخت به شهرها و انتساب قراءات به امصار.

مرحله چهارم: شروع دوباره اختلاف قرائت ها از نیمه دوم قرن اول هجرى و به میدان آمدن نسلى نو از حافظان و قاریان قرآن در شهرهاى مختلف از جمله مدینه، مكّه، كوفه، بصره و شام.

مرحله پنجم: دوره پیدایش قراءات و پدیدار گشتن بزرگ ترین قاریان، در سده دوم هجرى از جمله قرّاى سبعه.

مرحله ششم: دوره تدوین قراءات در قرن سوم به دست افرادى چون ابوعبید قاسم بن سلام، ابوحاتم سجستانى، ابوجعفر طبرى و...

مرحله هفتم: دوره حصر قراءات در هفت قرائت به دست «ابن مجاهد». این كار در آغاز قرن چهارم هجرى صورت گرفت و پس از آن تألیفات دیگران نیز به همین سمت گرایش پیدا نمود.

2. بعضى از عوامل پیدایش اختلاف قراءات عبارت بودند از: عارى بودن مصاحف از نقطه و اعراب؛ خالى بودن از «الف» در وسط كلمات؛ تفاوت لهجه ها؛ اجتهاد قاریان و شهرت طلبى بعضى از قرّا در انتخاب قراءات شاذ.

## فصل دوم : عدم تواتر قراءات

همه مسلمانان در مورد متواتر بودن قرآن كریم، اتفاق نظر دارند. اساساً حجّیت قرآن به عنوان مهم ترین منبع معارف دینى جز از طریق تواتر و قطعیت صدور آن ثابت نمى گردد. آیة الله خوئى (ره) مى گوید:

همه مسلمانان از همه فرقه ها و مذاهب در این كه ثبوت قرآن، منحصراً ازطریق تواتر امكان پذیر است، اتفاق نظر دارند. بسیارى از علماى شیعه و سنى چنین استدلال كرده اند كه چون قرآن پایه و اساس دین و معجزه الهى بوده است، دواعى و انگیزه ها براى نقل آیات قرآن فراوان بوده است و هرچیزى كه انگیزه براى نقل آن زیاد وجود داشته باشد، ناگزیر باید متواتر باشد. به همین جهت، آن چه از طریق خبرهاى واحد نقل شد، مطمئناً قرآن نخواهد بود. (41)

این مطلب درباره خود قرآن كریم معلوم و روشن است؛ اما در مورد قراءات چطور؟ آیا قراءات قرآن نیز چون قرآن متواترند؟ یا میان قرآن و قراءات تفاوت وجود دارد؟

با نگاهى اجمالى به سیر تحوّل و مراحل پیدایش قراءات و نیز عوامل اختلاف قراءات به خوبى پاسخ این سؤال روشن مى شود. به اعتقاد شیعه و پیروان مكتب اهل بیت عليه‌السلام قرآن بر یك قرائت نازل شده است. از امام باقر عليه‌السلام منقول است كه فرمود: إنّ القرآنَ واحدٌ نَزَل مِن عندِ واحدٍ ولكنّ الاختلافَ یجی ء من قِبَلِ الرُّواة؛ (42) قرآن یك قرائت دارد كه از سوى خداى واحد نازل گشته است. اما اختلاف (در قرائت آن) از ناحیه راویان قرآن ناشى شده است.

امین الاسلام طبرسى نقل این گونه اخبار را، كه بر نزول قرآن بر یك قرائت دلالت دارند، از طریق شیعه فراوان مى داند. (43)

در میان دانشمندان اهل سنت زركشى بیانى جالب دارد. وى مى گوید:

قرآن و قراءات، دو حقیقت جداگانه و متفاوتند. قرآن عبارت است از وحیى كه براى بیان و اعجاز بر پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله نازل شده است؛ امّا قراءات عبارت است از: اختلاف الفاظ همین وحى در كتابت حروف یا كیفیت آنها. (44)

دو عامل مهمّ در این جا وجود داشته است كه على رغم وضوح و روشنى عدم تواتر قرائت ها، بعضى چنین توهّمى را نموده اند: اولین عامل همان چیزى است كه زركشى به آن اشاره نموده است؛ یعنى خلط میان قرآن و قراءات. بعضى از افراد -كه نگرش سطحى داشته اند- در مورد قراءات همان نظر را داده اند كه در تواتر خود قرآن قایل بوده اند؛ در حالى كه نصّ قرآنى چیزى است و نحوه قرائت این نصّ، چیز دیگر.

عامل دوم خلط میان قرائت ها و احرف سبعه است. بعضى قرائت هاى قرّاى سبعه را همان احرف سبعه اى دانسته اند كه براساس روایات اهل سنّت قرآن بر هفت حرف نازل شده است؛ در حالى كه هیچ ارتباطى میان این دو وجود ندارد. چنان كه خواهد آمد شهرت قرّاى سبعه و قرائت آنان در پى اقدام ابن مجاهد در قرن چهارم صورت گرفت؛ در حالى كه به تصریح بسیارى، در میان قرّا افرادى بهتر از آنان نیز وجود داشت. در قرائت قاریان هفت گانه نیز، قراءاتى شاذ دیده شده كه ائمه فن به آن تصریح نموده اند. دكتر صبحى صالح در انتقاد از ابن مجاهد در مورد انحصار قراءات در هفت قرائت مى گوید:

بسیارى با توجه به این عدد، توهم نمودند كه این قراءات همان احرف سبعه اى هستند كه در حدیث نبوى وارد شده است. (45)

### گزیده مطالب

1. همه مسلمانان بر تواتر نصّ قرآن اتفاق نظر دارند.

2. قرآن و قراءات قرآن دو حقیقت كاملاً جدا از یكدیگرند.

3. دو عامل مهم كه موجب توهّم تواتر قراءات گشته، عبارتند از: خلط میان تواتر نصّ قرآن و تواتر قراءات، و خلط میان احرف سبعه و قراءات سبعه.

## فصل سوم : احرف سبعه

### الف) احرف سبعه در روایات اهل سنّت

در بسیارى از منابع اهل سنّت احادیثى از رسول خدا به این مضمون نقل شده است: «قرآن بر هفت حرف نازل گشته است.» اهل سنّت كثرت این روایات را در حدّ تواتر مى دانند و تقریباً نزد همه دانشمندان سنّى، اصل آن امرى مسلّم و پذیرفته شده است. البته در مراد و مفهوم احرف سبعه اقوال بسیار متعدد و مختلفى مطرح شده است.

بخش مهمى از كتاب الابانه عن معانى القراءات از مكى بن ابى طالب (437-355 ق.) ناظر به حدیث احرف سبعه است.

روایات احرف سبعه از طرق عامّه (46)

1. به گزارش ابن عباس، رسول خدا فرموده است:

اَقْرَأنى جبرئیل على حرفٍ فراجَعْتُهُ فلم أَزَلْ أَستزیدُهُ فیزَیدنى حتى انتهى إلى سبعة أحرف؛ جبرئیل قرآن را بر یك حرف (قرائت) بر من اقراء نمود، پس به او مراجعه نمودم و پیوسته حروف بیشترى را طلب كردم و او نیز حروف بیشترى اقراء كرد، تا آن كه به هفت حرف منتهى شد.

2. مردى نزد عمر قرآن را قرائت كرد؛ عمر بر او خشم گرفت. آن مرد گفت: این را بر پیامبر قرائت نمودم، بر من ایراد نگرفت. آن دو نزد پیامبر به نزاع پرداختند. مرد رو به پیامبر كرد، عرض نمود: یا رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله آیا قرائت فلان آیه را شما به من تعلیم ندادى؟ حضرت فرمود: آرى. در دل عمر تردیدى پدید آمد كه بر پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله پنهان نماند. پس حضرت به سینه عمر زد و سه مرتبه فرمود: شیطان را از خود دور كن. قرآن همه اش یكسان است، مادام كه آیه رحمت را به عذاب و آیه عذاب را به رحمت تبدیل نكنى!

3. زرّ بن حبیش از ابىّ بن كعب روایت نموده است كه رسول خدا در ملاقات با جبرئیل فرمود: «من به سوى امّتى درس ناخوانده برانگیخته شدم كه در میان آنان كودك و پیرمرد و پیرزن وجود دارند. » جبرئیل گفت: «به آنان دستور ده قرآن را بر هفت حرف قرائت كنند. »

4. ابن مسعود از پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله : «كتاب اول از یك باب و بر یك حرف نازل گردید. ولى قرآن از هفت باب و بر هفت حرف نازل شد: زجر، امر، حلال، حرام، محكم، متشابه و امثال... »

5. عمرو بن دینار از پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله نقل مى كند كه فرمود: «قرآن بر هفت حرف نازل گردید: همگى شفا دهنده و كفایت كننده هستند. » (47)

آن چه ذكر شد نمونه اى از روایاتى است كه در همه متون تفسیرى و قرآنى اهل سنت به چشم مى خورد. ابن جزرى نام بیست تن از صحابه كه این حدیث را از پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله نقل كرده اند، ذكر كرده است. (48)

پیش از بررسى احرف سبعه در روایات یادشده نظرى به منابع شیعى در این زمینه مى اندازیم.

### ب) روایات احرف سبعه از طرق امامیه

شیخ طوسى گوید:

معروف در مذهب اصحاب ما و مشهور از اخبار و روایات آنان، این است كه قرآن به یك حرف و بر یك پیامبر نازل شده است؛ جز آن كه فقهاى ما قرائت هاى متداول قرآن را تجویز نموده انسانْ مختار است به هر قرائتى كه خواست قرائت نماید. (49)

فیض كاشانى:

از طرق خاصه، صدوق در خصال روایتى از عیسى بن عبدالله هاشمى از پدرانش از پیامبر نقل كرده است كه فرمود: «كسى از جانب خدا نزد من آمد و گفت: خدا دستور مى دهد كه قرآن را بر یك حرف قرائت كنى. گفتم: خدایا برامّت من توسعه ده! شخص مأمور به من گفت: خداوند به تو دستور مى دهد كه قرآن را بر هفت حرف قرائت كنى. »

حمّاد بن عیسى از امام صادق عليه‌السلام مى پرسد كه احادیث از شما مختلف است، حضرت مى فرماید: قرآن بر هفت حرف نازل شده و كمترین حقى كه براى امام است این است كه بر هفت وجه فتوا دهد.

فیض كاشانى پس از نقل روایات، دو روایت را از امام باقر عليه‌السلام و امام صادق عليه‌السلام در ردّ نزول قرآن بر هفت حرف از كافى ذكر مى كند.

زراره از امام باقر عليه‌السلام : قرآن یكى است و از جانب خداى یگانه نازل شده است. ولى اختلاف (در قراءات) از ناحیه راویان به وجود آمده است.

فضیل بن یسار به امام صادق عليه‌السلام عرض مى كند: مردم مى گویند قرآن بر هفت حرف نازل گشته است. حضرت مى فرماید: «دشمنان خدا، دروغ گفتند. قرآن بر حرف واحد از سوى خداى واحد نازل شده است. » (50)

میزان اعتبار این روایات از دیدگاه امامیه

آیت الله خوئى (ره) پس از نقل یازده روایت -كه مهم ترین روایات در باب نزول قرآن بر هفت حرفند- مى گوید: «این احادیث با آن چه زراره از امام باقر عليه‌السلام و فضیل بن یسار از امام صادق عليه‌السلام نقل كرده اند، مخالفند و قابل قبول نیستند. » (51)

التمهید با ذكر چهار حدیث از احادیثى كه فیض كاشانى در تفسیرش آورده است، مى گوید: «سندهاى این احادیث، كه از اهل بیت عليه‌السلام روایت كرده اند، توثیقى ندارد. » (52)

علامه محمد جواد بلاغى:

تمسّك به روایات نزول قرآن بر هفت حرف، تمسّكى واهى و بى اساس است؛ زیرا:

اولاً: سیوطى در الاتقان در مسأله دوم از نوع شانزدهم گفته است: این اختلاف چیزى جز موهون بودن این روایات و اضطراب لفظى و معنوى آنها را نمى رساند.

ثانیاً: (در روایات متعددى از اهل سنّت از «سبعة احرف» اقسام و اصناف قرآن اراده شده است؛ مثلاً) ابن مسعود از پیامبر: قرآن از هفت باب و بر هفت حرف نازل شد: زجر و امر و حلال و حرام و محكم و متشابه و امثال...

ثالثاً: در روایات احرف سبعه با سندهایى كه در نزد اهل سنت، سندهاى خوبى است، احادیثى موهون و خرافى دیده مى شود.

در یك حدیث از پیامبر نقل شده كه آن حضرت طلب زیادى در حروف قرآن نمود تا به هفت حرف رسید. جبرئیل گفت: تمام این حروف، شفادهنده و كفایت كننده است، مادامى كه آیه عذاب به رحمت و آیه رحمت به عذاب ختم نشود. در حدیثى دیگر این عبارت اضافه شده است: مثل آن كه بگویى: «تعالِ و أقْبِل و هَلُمَّ و اِذْهَبْ و اسرع و اعجل» (یعنى تبدیل هر یك از اینها به دیگرى اشكال ندارد!)

رابعاً: در بعضى از روایات اهل سنت، اثبات قرائت واحد و ردّ هفت قرائت، وجود دارد...

خامساً: از طرق شیعه از امام باقر و امام صادق عليه‌السلام نزول قرآن بر هفت حرف تكذیب شده است. (53)

مفاد روایات از دیدگاه عامّه

جلال الدین سیوطى:

در معناى این حدیث نزدیك به چهل قول وجود دارد:

1. از مشكلاتى است كه معانى آن دانسته نشده است.

2. منظور از هفت، عدد حقیقى نیست، بلكه مراد آسان گیرى و گشایش است و عدد هفت بر كثرت دلالت مى كند. عیاض و پیروان او به این قول گرایش پیدا كرده اند.

3. مراد هفت قرائت است. اشكالى كه بر این قول وارد مى شود این است كه جز در موارد اندك در قرآن كلماتى پیدا نمى شود كه به هفت صورت قرائت شده باشند.

4. منظور كلماتى هستند كه هفت قرائت بلكه بیشتر از هفت قرائت دارند.

5. منظور انواع اختلاف قراءات در قرآن مجید است كه از هفت صورت خارج نیستند... (54)

عموم نویسندگان علوم قرآنى در توجیه روایات «سبعة احرف» به بحث از لهجه ها و لغات عرب پرداخته اند. بیشتر دانشمندان اهل سنّت بهترین تفسیر براى این روایات را نزول قرآن بر هفت لهجه و لغت دانسته اند. آنان هم چنین به تعابیرى دربعضى از این روایات استناد نموده اند كه این كار گشایشى براى امت پیامبر بوده وخداوند اجازه داده است كه هر قبیله اى به همان لهجه متداول خود قرآن را قرائت نماید.

ابن قتیبه گوید:

از موارد آسان گیرى خداوند این است كه به پیامبرش دستور داد براى هر قومى قرآن را به لغت خود آنها قرائت نماید؛ مثلاً كسى كه از قبیله هذیل (هُذَلى) است، به جاى حتّى حین (55) ، عتّى حین تلفظ مى كند. كسى كه از قبیله «اسد» (اسدى) است تعلمون و تعلم و تسودّ وجوه را به كسر تاء فعل مضارع تلفظ مى كند. تمیمیان به جاى تخفیف همزه كه در قریش مرسوم است، همزه را اظهار مى كنند. اگر به هر یك از قبایل و گروه ها دستور داده مى شد كه از لهجه و لغت خود كناره گیرى نمایند و برخلاف عادت همیشگى خویش - با آن كه در میان آنان كودكان، جوانان و پیران وجود دارند - عمل نمایند، دچار سختى و محنت مى شدند. خداوند با رحمت و لطف خویش اراده فرمود، همان گونه كه در اصل دین بر آنان آسان گرفته است، در لغات قرآن نیز بر آنان توسعه دهد.

ابوشامه از بعضى شیوخ خود نقل كرده است كه ابتدا قرآن به زبان قریش و مجاوران آنان، كه از فصحاى عرب بودند، نازل شد. سپس به عرب اجازه داده شد تا بالغاتى كه به آن عادت كرده اند قرآن را قرائت نمایند.

اما سیوطى در نقلى از ابن قتیبه گفته است:

قرآن جز به لغت قریش نازل نگشته است. این سخن با آیه قرآن كه فرموده است: (و ما أرسلنا من رسولٍ إلّا بلسانِ قومه)؛ سازگارى ندارد؛ جز آن كه بگوییم لهجه هاى هفت گانه در درون لغت قریش وجود دارند. (56)

سخنى دیگر در این باره، چنین است:

بهترین تفسیر براى «سبعة احرف» بیانى است كه اكثر علماى اهل سنت آن را پذیرفته و صاحب قاموس هم آن را تأیید كرده است و هم چنین گروهى از متأخران مانند دكتر عبدالحلیم نجار و مصطفى صادق رافعى نیز آن را بر سایر معانى دیگر ترجیح داده اند، و آن این است كه قرآن بر هفت وجه از وجوه لغات و لهجه هاى عربى نازل شده است؛ چون قرآن ازهفت لهجه لغات عرب، بیرون نیست؛ زیرا لهجه هایى كه در جزیرةالعرب تفوّق و انتشار داشت به هفت لهجه عمده باز مى گردد كه عبارتند از: لهجه قریش، هذیل، ثقیف، هوازن، كنانه، تمیم و یمن. (57)

آن چه نقل كردیم بدین جهت بود تا گستره اختلاف روشن شود. با وجود چنین آشفتگى و تشتّت رأى، چگونه مى توان نسبت به اعتبار اصل این حدیث، دل، خوش نمود.

ما به زودى در همین زمینه نظریه اى جدید را از دكتر صبحى صالح نقل خواهیم كرد كه با اشكالى كه برخود آن نظریه نیزوارد است، همه نظریات گذشتگان بامشكل روبه رو مى شود.

### مطالعه آزاد

انواع اختلاف قراءات

شاید این سؤال براى آنان كه به «قراءات قرآن» توجه نموده اند، پیش آمده باشد كه اختلاف قراءات در چه زمینه هایى است؟ آیا مى توان تمام اختلافات را تحت انواع و اقسامى خاص ضابطه مند نمود؟ شاید بتوان بدین پرسش، پاسخ مثبتى داده در یك استقصا و بررسى كامل، اختلافات را در دسته بندى هاى مشخّصى قرارداد. گرچه منشأ بخش مهمّى از اختلافات را، كه در قراءات قرآن به وجود آمده است، مى توان در اختلاف لهجه ها جست وجو كرد، اما بى گمان علل و عوامل دیگرى نیز در اختلافات نقش داشته اند. اساساً برخى از اختلافات در قرائت، نظیر تقدیم یا تأخیر یك كلمه و یا زیادى یا نقصان یك كلمه یا حرف و یا اختلافات اعرابى، هیچ گونه ربطى به تفاوت لهجه نداشته طبیعتاً از آنها ناشى نشده اند.

این واقعیت، برخى از دانشمندان را واداشته است تا با ذهنیتى كه از حدیث «سبعة احرف» داشته اند، بكوشند انواع اختلافات قراءات را در قرآن در هفت نوع خلاصه نمایند. حتى بعضى معناى حدیث را به جاى اختلاف لهجه ها، به همین انواع هفت گانه اختلاف تفسیر كرده اند. (58)

قبل از طرح این انواع، یادآورى دو نكته لازم است:

الف) تلاش دانشمندان اهل سنّت براى حصر انواع در هفت نوع، آنان را در نوعى تنگنا قرار داده است؛ به گونه اى كه گاه مجبور شده اند، انواع مختلف و متعددى را تحت عنوان یك نوع به حساب آورند. روشن است كه این مقدار التزام و تعبّد به عدد هفت، از عشق به همان حدیث ناشى شده است.

ب) در نحوه و كیفیت دسته بندى انواع هفت گانه قراءات، تفاوت هاى مهمّى به چشم مى خورد كه خود گویاى تصنّعى بودن این تقسیمات است.

الف) انواع اختلاف قراءات در نظر ابن قتیبه

1. اختلاف در حركت اعرابى یا بنایى كلمه بدون آن كه شكل كلمه یا معناى آن تغییر كند؛ مثل قول خداوند (هنّ أطهر لكم)، (59) به رفع «اطهر» یا نصب آن. و یا قول خداوند (و یأمرونَ النّاس بالْبُخل) به ضم «با» و سكون «خا»، و یا به كسره آن دو.

2. اختلاف در حركت اعرابى و بنایى كلمه، به گونه اى كه شكل كلمه ثابت اما معنا تغییر كند؛ مانند (ربّنا باعد بین أسفارنا)، (60) كه به دو صورت فعل ماضى و فعل امر قرائت شده است. و ادّكر بعد أمّة، (61) كه «اَمَهٍ» قرائت شده است. (62)

3. اختلاف در حروف كلمه نه اعراب آن، بدون هیچ گونه تغییرى در شكل و معناى كلمه (وَ انْظُر إلى العِظامِ كیفَ ننشزُها)، (63) كه ننشرها قرائت شده است.

4. اختلاف در كلمه، به گونه اى كه شكل كلمه عوض شود، ولى معنا همان است (إن كانَتْ إلا صیحةً واحدةً)، (64) كه زقیةً واحدةً قرائت شده است. و یا كالعهنِ المنفوش (65) كه كالصّوفِ المنفوش قرائت شده است.

5. اختلاف در كلمه به گونه اى كه شكل و معنا هر دو عوض شوند طلح منضود (66) كه طلعٍ منضود قرائت شده است.

6. اختلاف به تقدیم و تأخیر و جاءتْ سكرةُ الموتِ بِالحق كه سكرةُ الحق بالموت قرائت شده است.

7. اختلاف به زیادى و نقصان (و ما عَمِلَتْهُ أیدیهِم) (67) كه (و ما عَمِلَتْ أیدیهِم و تجرى تحتَها الأنهار) (68) كه تَجْرى من تحتها الانهار (69) قرائت شده است.

ب) انواع اختلاف قراءات در نظر ابن جزرى

ابن جزرى در سخن معروفش كه غالباً نویسندگان علوم قرآنى آن را نقل كرده اند، مى گوید: من قراءات صحیح و شاذ و ضعیف و منكر، همه را، تفحص نمودم، همه اختلافات به هفت وجه باز مى گردند:

1. اختلاف در حركات بدون تغییر در شكل و معناى كلمه؛ مثل البخل كه به چهار صورت خوانده شده است.

2. اختلاف در حركات با تغییر در معنا و ثابت بودن شكل كلمه؛ مثل (فتلقّى آدمُ من ربّه كلماتٍ) كه به نصب «آدم» و رفع «كلمات» نیز قرائت شده است و نیز (و ادّكر بعد أمّةٍ و بعد اَمَهٍ).

3. اختلاف در حروف با تغییر در معنا و ثابت بودن شكل كلمه تبلوا و تتلوا و یا اختلاف قرائت در مثل ننجّیك و ننحّیك. (70)

4. اختلاف در حروف با تغییر در شكل و ثابت بودن معنا الصّراط و السراط و یا بَصْطَة و بَسطة (71) .

5. اختلاف در حروف با تغییر در شكل و معناى كلمه أشدّ منكم و أشدّ منهم و نیز فَامضَوا إلى ذكر الله در عوض فَاسْعوا.

6. اختلاف در تقدیم و تأخیر كلمه و جاءت سكرة الحق بالموت.

7. اختلاف در زیادى و نقصان كلمه.

این موارد، هفت وجهى هستند كه اختلافات قرائت، خارج از این وجوه نخواهد بود. اما مثل اختلاف در اظهار و ادغام، روم، اشمام، تفخیم، ترقیق، مدّ، قصر، اماله، فتح، تحقیق، تسهیل، ابدال و نقل كه از آنها به «اصول» (72) تعبیر مى شود، از مواردى نیستند كه لفظ و معنا در آنها متنوع و متعدد شود. این صفات و خصوصیات كه تنوع در تلفظ و اداى آنها وجود دارد، آنها را از «لفظ واحد» بودن خارج نمى سازد، و به فرض این كه با این تنوّع در ادا، دیگر یك لفظ نیستند، داخل در نوع اول مى گردند. (73)

ج) انواع اختلاف قراءات در نظر ابوالفضل رازى (ابن شاذان م 290ق.)

1. اختلاف اسما در مفرد و مثنّا و جمع و مذكر و مؤنث و مبالغه و نظایر اینها.

2. اختلاف در افعال مثل ماضى، مضارع، امر و اسناد فعل به مذكر و مؤنث و متكلم و مخاطب و فاعل و مفعول به.

3. اختلاف در اقسام اعراب.

4. اختلاف در زیادى و نقصان.

5. اختلاف در تقدیم و تأخیر.

6. اختلاف در قلب و تبدیل از یك كلمه به كلمه دیگر و از یك حرف به حرف دیگر مثل الصراط و السراط.

7. اختلاف لغات مانند فتح و اماله، ترقیق، تفخیم، تحقیق، تسهیل، ادغام، اظهار و امثال اینها.

در حقیقت آن چه ابوالفضل رازى در تقسیم خود انجام داده است، تلاش در این جهت بوده كه «اصول قراءات» را، كه بیشترین ارتباط با تفاوت لهجه هاى عرب دارند، در تقسیم خود بگنجاند؛ زیرا غالباً تفاوت هاى لهجه ها در چنین مواردى آشكار مى گردند. اگر براساس حدیث «احرف سبعه» علت و حكمت نزول قرآن بر هفت حرف، تسهیل و توسعه بر امّت مطرح است، پیش از هر چیز اختلافاتى نظیر اظهار و ادغام و روم و اشمام و مدّ و قصر و فتح و اماله و تسهیل و تحقیق و... باید مدّنظر قرار گیرند؛ در حالى كه ابن قتیبه و ابن جزرى، مهم ترین بخش و عامل را در تقسیم انواع خود نیاورده اند. از میان دانشمندان معاصر، صبحى صالح با توجه به این واقعیت انواع جدیدى از اختلاف قراءات را تنظیم نموده است.

د) انواع اختلاف قراءات در نظر صبحى صالح

1. اختلاف در وجوه اعراب، خواه معنا ثابت باشد یا تغییر نماید.

2. اختلاف در حروف یا با تغییر معنا بدون تغییر در شكل كلمه، و یا با تغییر شكل كلمه، بدون تغییر در معنا؛ مثل الصراط و السراط.

3. اختلاف اسامى در مفرد و مثنا و جمع ومذكر و مؤنث.

4. اختلاف با تبدیل یك كلمه به كلمه دیگر، به طورى كه غالباً یكى به معناى دیگرى باشد؛ مثل كالعهن المنفوش، كه به صورت كالصّوف المنفوش قرائت شده است.

5. اختلاف در تقدیم و تأخیر كلمه.

6. اندكى اختلاف در زیادى و نقصان به جهت عادت عرب در حذف ادوات جرّ و عطف، در بعضى از موارد و اثبات آنها در مواقعى دیگر.

7. اختلاف لهجه ها در فتح و اماله و ترقیق و تفخیم و... (74)

زرقانى در مناهل العرفان نظریه «ابن شاذان» را بر دیگران ترجیح داده است. (75)

صبحى صالح پس از ذكر نوع هفتم چنین مى گوید:

حق این است كه وجه اخیر، مهم ترین نوع از هفت نوع است؛ زیرا حكمت و فلسفه بزرگى كه در نزول قرآن بر هفت حرف نهفته بوده است، در همین نوع آشكار مى شود، و تخفیف بر امّت و آسان گیرى بر مردمى كه از قبایل متعددند در همین زمینه مصداق پیدا مى كند.

صبحى صالح، همه آن چه را سیوطى و دانشمندان عامّه، از حدیث «احرف سبعه» و گرایش به نزول قرآن به هفت لغت برداشت كرده اند، مردود دانسته، تأكید مى كند قرآن تنها به لغت قریش نازل شده است. وى ادامه مى دهد:

قرآن بهترین لغت را كه تجسم لغات عرب بوده است برگزیده و دلیلى بر مراعات لغات قبایل دیگر كه بعضى از دانشمندان با زحمت در پى تأیید آن هستند وجود ندارد. لغت قریش به اعتراف تمام قبایل از جهت ماده و لفظ، از حیث اسلوب، در بعد غناى كلمات و در زمینه توانایى بر تعابیر زیبا و دقیق، سرآمد همه لغات است. عرب خود، همین لغت را براى كتابت و شعر و خط برمى گزیند؛ حتى شاعر غیرقرشى از خصوصیات لهجه خودش در هنگام سخن دورى مى كند و... بنابراین منظور ازهفت حرف هفت لهجه از لغت قریش است، نه لغات دیگر و نه لهجه هاى دیگر.

وى با خرده گیرى بر كمبودى كه در استقراى متقدمان وجود داشته مى گوید:

گرچه زرقانى در مناهل العرفان، مذهب ابوالفضل رازى را بر مذهب ابن قتیبه و ابن جزرى و قاضى ابوبكر بن طیب ترجیح داده است؛ اما چون رازى متعرّض وجه اختلاف در حروف نگشته مذهب او را اختیار نكردیم. اما در مورد سه نفر دیگر، چون همگى در عمل (گرچه بعضى در نظر و فكر متوجه بوده اند) از وجه اختلاف در لهجه ها غافل بوده اند، همین براى عدم قبول مذهب آنها كافى است. (76)

از كسى مانند ابن شاذان كه در قرن سوم مى زیسته چنین تقسیمى شگفت انگیز نیست؛ اما به راستى چه چیز باعث شده است كه دانشمندان متفكّرى چون زرقانى و صبحى صالح خود را در تنگناى هفت نوع از اختلاف قراءات قرار دهند؟ در حالى كه آنان به خوبى مى دانند در یك تقسیم طبیعى حداقل بیش از ده نوع كلّى از اختلاف قراءات خواهیم داشت! آرى، آنها نیز به عددى متعبّد شده اند كه متعصبان و مروّجان نزول قرآن بر هفت حرف، تواتر آن را مسلّم دانسته و به قول سیوطى بیش از بیست تن از صحابه آن را از پیامبر نقل كرده اند!

### گزیده مطالب

1. روایات متعددى از طرق اهل سنّت درباره نزول قرآن بر هفت حرف نقل شده است.

2. مشهور نزد امامیه نزول قرآن بر یك حرف و قرائت است، و براساس دو روایت از امام باقر عليه‌السلام و امام صادق عليه‌السلام نزول قرآن بر هفت قرائت به شدت نفى گردیده است.

3. در برخى روایات شیعى، نزول قرآن بر هفت حرف به معناى اصناف و انواع، نظیر امر، زجر، ترغیب، ترهیب، جدل، مثل و قصص، تفسیر گشته است.

4. احادیث احرف سبعه اعتبارى ندارند؛ زیرا اهل بیت آنها را ردّ نموده اند؛ اختلاف و تناقض میان این روایات فراوان است، به طورى كه زركشى در البرهان 53 وجه و سیوطى در الاتقان 35 وجه در تفسیر «سبعة احرف» ذكر نموده اند، و سرانجام در بعضى از روایات اهل سنّت، نزول قرآن بر یك قرائت اثبات شده است.

5. گرچه بیشتر روایات عامّه، مراد از «سبعة احرف» را لهجه ها و یا لغات دانسته اند، اما در شمارش و تعیین لهجه ها و یا لغات به قدرى تشتّت وجود دارد كه مى تواند گویاى ساختگى بودن این حدیث باشد.

6. بعضى بر این عقیده اند كه مى توان همه اختلافات قراءات را در هفت نوع خلاصه نمود.

7. از میان چهار نظریه پرداز، یعنى ابن شاذان، ابن قتیبه، ابن جزرى و صبحى صالح، دوتن از آنان (ابن شاذان و صبحى صالح) اختلاف لهجه هاى مختلف در «اصول قراءات» را یك نوع، از هفت نوع اختلاف قراءات دانسته اند.

8. انواع اختلافات قراءات، حتى در یك تقسیم بندى كلى، خیلى بیشتر از هفت نوعند؛ اما شیفتگان و متعبّدان به حدیث «احرف سبعه» ظاهراً راهى جز این كه همه را در هفت نوع جاى دهند نداشته اند.

9. در اصطلاح علم قرائت، به قواعدى كه بیان كننده احكامى كلى در قرائت تمام كلماتِ قرآن هستند، «اصول قراءات» و به اختلاف قراءات در موارد خاص، «فرش الحروف» مى گویند.

## پی نوشت ها

1. معرفة القراء الكبار، ص 42-24.

2. همان، ص 61-43.

3. سجستانى، كتاب المصاحف، ص 39.

4. ر. ك: الاتقان، ج 1، ص 157؛ النشر فى القراءات العشر، ج 1، ص 7.

5. ر. ك: النشر فى القراءات العشر، ج 1 ص 8؛ تاریخ قراءات قرآن كریم، ترجمه سیدمحمد باقر حجتى ص 38-36.

6. ر. ك: فصل چهارم از همین بخش.

7. بنگرید به فصل سوم همین بخش.

8. ر. ك: النشر فى القراءات العشر، ج 1، ص 8 و 9؛ مناهل العرفان، ج 1، ص 415 و 416.

9. مناهل العرفان، ج 1، ص 416؛ معرفة القرّاء الكبار، ص 172.

10. تاریخ قراءات قرآن كریم، ص 40.

11. مناهل العرفان، ج 1، ص 416.

12. مقاله «سیر نگارشهاى قرآنى»، بینات، ص 97.

13. براى توضیح بیشتر ر. ك: فصل چهارم همین بخش.

14. علاوه بر معرفة القرّاء الكبار، ر. ك: مناهل العرفان، ج 1، ص 412 - 416؛ التمهید، ج 2، ص 177 - 224.

15. تاریخ قراءات قرآن كریم، ص 125 و 126.

16. در فصل سوم راجع به این وجوه به تفصیل سخن خواهیم گفت.

17. بقره (2) آیه 259.

18. همان، آیه 271.

19. عنكبوت (39) آیه 58.

20. یونس (10) آیه 92.

21. بقره (2) آیه 259.

22. همان، آیه 119.

23. ر. ك: معجم القراءات القرآنیه، ج 1، ص 7.

24. بقره (2) آیه 7.

25. معجم القراءات القرآنیه، ج 1، 22 - 24.

26. بقره (2) آیه 9.

27. معجم القراءات القرآنیه، ج 1، ص 25.

28. بقره (2) آیه 179.

29. معجم القراءات القرآنیه، ج 1، ص 140.

30. بقره (2) آیه 184.

31. معجم القراءات القرآنیه، ج 1، ص 142.

32. حمد (1) آیه 5.

33. همان، آیه 10.

34. همان، آیه 5.

35. همان، آیه 5.

36. التمهید، ج 2، ص 22.

37. همان، ص 25.

38. براى توضیح بیشتر ر. ك: همان، ص 27 - 30.

39. ر. ك: همان، ص 30 - 34.

40. البیان، ص 123 و 124.

41. اصول كافى، كتاب فضل القرآن، باب النوادر.

42. ر. ك: مجمع البیان، ج 1، ص 79.

43. البرهان، ج 1، ص 465.

44. مباحث فى علوم القرآن، ص 249.

45. از میان دانشمندان شیعى بزرگانى چون آیت الله خوئى 1 در البیان (ص 170 - 193) و آیت الله معرفت در التمهید (ج 2، ص 93 - 116) به تفصیل از این روایات سخن گفته و به نقد آن پرداخته اند.

46. ر. ك: البیان فى تفسیر القرآن، ص 176-171؛ التمهید، ج 2، ص 97-93؛ علوم القرآن عند المفسّرین، ج 2، ص 207-127.

47. ر. ك: حقائق هامّه حول القرآن الكریم، ص 177 و 178.

48. علوم القرآن عندالمفسرین، ج 2، ص 209، به نقل از تبیان، ج 1، ص 7.

49. همان، ج 2، ص 213-211، به نقل از تفسیر صافى، ج 1، ص 59 - 61.

50. البیان، ص 177.

51. التمهید، ج 2، ص 94.

52. علوم القرآن عندالمفسرین، ج 2، ص 219 و 220، به نقل از آلاءالرحمن، ج 1، ص 30 - 32.

53. سیوطى پس از نقل 35 قول، كه بسیارى از آنها، عجیب و غریبند، به نقل از ابن حبان مى گوید: بعضى از این اقوال شبیه یكدیگرند و محتمل است همگى صحیح باشند! در نقلى از «مرسى» صحّت این اقوال مورد تردید و اشكال قرار مى گیرد. (ر. ك: الاتقان، ج 1، نوع 16، مسأله سوم) .

54. مؤمنون (23) آیه 54.

55. ر. ك: الاتقان، ج 1، نوع 16، مسأله سوم.

56. سیدمحمد باقر حجتى، تاریخ قرآن كریم، ص 257 و 258.

57. ر. ك: الاتقان، ج 1، نوع 16، مسأله سوم.

58. هود (11) آیه 78.

59. سبأ (34) آیه 19.

60. یوسف (12) آیه 45.

61. «اُمّةٍ» به معناى حین و زمان است و «اَمَهٍ» به معناى نسیان.

62. بقره (2) آیه 259.

63. یس (36) آیه 29.

64. قارعه (101) آیه 5.

65. واقعه (56) آیه 29.

66. یس (36) آیه 35.

67. براءة (9) آیه 100.

68. النشر فى القراءات العشر، ج 1، ص 27 و 28؛ التمهید، ج 2، ص 106 - 108.

69. یونس (10) آیه 92.

70. بقره (2) آیه 247.

71. در اصطلاح قرائت، به قواعدى كه بیان كننده احكامى در قرائت تمام كلمات قرآن مى باشند، به گونه اى كه در هرجا بتوان آن قواعد را اجرا نمود، «اصول» گفته مى شود. اصول در قراءات در مواد زیر مطرح است: 1. وقف و ابتدا. 2. ادغام و اظهار. 3. مدّ و قصر. 4. تحقیق و تسهیل. 5. اماله و فتح. 6. تفخیم و ترقیق (احكام راءات و لامات) 7. ابدال و نقل. 8. احكام هاءات. 9. احكام یاءات. 10. وصل میم جمع و هاء ضمیر.

در مقابل اصطلاح «اصول»، اصطلاح «فرش» وجود دارد كه مراد از آن موارد جزئى از اختلاف قراءات در كلمات قرآنى است كه ضابطه مند نیستند؛ مثلاً قرائت كلمه «یخْدَعون» در سوره بقره به قرائت «یخدعونَ» در سوره نساء قیاس نمى شود. در كتب مربوط به اختلاف قراءات رسم بر این است كه ابتدا، «اصول قراءات» مطرح مى شوند و سپس به ترتیب از ابتداى قرآن اختلاف در فرش قرائت، كلمه به كلمه بررسى مى گردد. شاطبى در كتاب حزرالامانى و وجه التّهانى (معروف به شاطبیه) پس از ذكر اصول قراءات و قواعد ادغام، هاء كنایه، مد و قصر، تسهیل همزه، اظهار، حروف قریب المخرج، اماله و وقف ها از بیت 445 در زمینه «فرش الحروف» از سوره بقره اختلاف قراءات را آغاز مى كند. ر. ك: حرز الامانى و وجه التّهانى، ص 68 به بعد. بعضى گفته اند علّت نامگذارى اختلافات جزئى و موردى قراءات به «فرش» این است كه چون بر خلاف اصول قرائت، مثل ادغام یا اماله كه در هر جاى قرآن و در هر سوره، اصول اجرا مى گردند، قرائت هایى كه تحت ضوابط و اصول قرار نمى گیرند فقط در همان موضع خودشان از سوره بحث مى گردند و همان جا قرار گرفته و گسترده شده اند به آنها «فرش الحروف» گفته شده است.

72. النشرفى القراءات العشر، ج 1، ص 26 و 27؛ الاتقان، ج 1، نوع 16، مسأله سوم؛ و ر. ك: التمهید، ج 2، ص 110 و 111؛ مناهل العرفان، ج 1، ص 159 و 160.

73. النشر فى القراءات العشر، ج 1، ص 27؛ و ر. ك: مناهل العرفان، ج 1، ص 155؛ مباحث فى علوم القرآن، ص 116.

74. مناهل العرفان، ج 1، ص 157.

75. ر. ك: مباحث فى علوم القرآن، ص 109 - 116.

## فصل چهارم : حصر قراءات

### مقدمه

در فصل اول، به اختصار مراحل پیدایش و تحوّلات مربوط به قرائت قرآن تا قرن سوم هجرى را مرور كردیم و گفتیم كه قرائت قرآن در قرن دوم با ظهور قاریانى ممتاز و برجسته به اوج شكوفایى خود رسید. از اواخر همین قرن به جهت شیوع و گستردگى قرائت، ثبت و ضبط قواعد و اصول مربوط به قراءات و نیز ثبت اختلافات مربوط به قرائت قاریان با تدوین كتبى در این زمینه آغاز گشت. تدوین و تألیف كتب قراءات در طول قرن سوم ادامه یافت، اما با گذشت زمان، كثرت و تنوع اختلافات به حدّ بى سابقه اى آشكار شد. افزون بر آن چه در همان فصل در زمینه عوامل بروز اختلاف در قرائت ذكر كردیم، یك مسأله روحى و روانى دیگر همواره وجود داشت كه برخى از اختلافات نوظهور، زاییده آن بودند. وقتى در هر دوره، شاگردان در جاى اساتید خود، به كرسى قرائت تكیه زده و به مقام شیخ القُرّایى نایل مى شدند، براى آن كه خود راصاحب نظر نشان داده و فقط تقلید قرائت دیگران را نكرده باشند، به ناچار رأى و سلیقه خویش را در بعضى موارد به كار مى گرفتند.

در قرن سوم، پراكندگى و بى نظمى رایج گردید. در این هنگام برخى از بزرگان به تدوین وضبط قراءات اقدام نمودند و اولین پیشواى معتبرى كه قراءات را در یك كتاب جمع نمود ابوعبید قاسم بن سلام (م 224ق.) بود كه قاریان را 25 نفر قرار داد. پس از او احمد بن جبیر بن محمد كوفى (م 258ق.) مقیم انطاكیه كتابى در قراءات پنج گانه جمع آورى كرد و از هر شهرى یك نفر را معرفى نمود. نفر سوم قاضى اسماعیل بن اسحاق مالكى (م 281ق.) بود كه، كتابى درباره قراءات تألیف كرد و در آن قرائت بیست نفر را جمع نمود كه مشتمل بر قراءات هفت قارى مشهور نیز بود. چهارمین نفر محمد بن جریر طبرى (م 310ق.) كتابى به نام جامع تألیف نمود و در آن بیست و چند قرائت را جمع كرد. پنجمین نفر، ابوبكر محمد بن احمد بن عمر داجونى (م 314ق.) كتابى در قراءات جمع آورى نمود. (1)

اختلاف قرائت ها در میان عموم مردم، نوعى نگرانى به وجود آورده بود و در حقیقت مى توان گفت جز گروهى كه قرائت را به صورت فنّى براى خود درآورده بودند، دیگران از این همه اختلاف، خسته شده منتظر فرصتى براى رهایى از این وضعیت بودند. در آغاز قرن چهارم آن چه را مردم انتظار مى كشیدند، واقع شد و در عالم قراءات، انقلابى رخ داد.

### ابن مجاهد در كرسى قرائت قرآن

ابوبكر احمد بن موسى بن عباس (324-245 ق.) مُقرى بزرگ بغداد نخستین كسى است كه قراءات سبع را رسمیت بخشید. مهم ترین استاد ابن مجاهد در قرائت، ابوالزّعراء عبدالرحمن بن عبدوس است كه بارها قرآن را به قرائت نافع، ابوعمرو، حمزه و كسائى نزد او ختم كرده بود. ابن مجاهد حتى در بهره گیرى از هم طبقه هاى خود، چون محمد بن جریر طبرى (م 310 ق.) ابن ابى داود سجستانى (م 316 ق.) ابوبكر داجونى (م 324 ق.) و حتى ابوبكر نقّاش (م 351 ق.) ابایى نداشته است.

ابن مجاهد در مجامع قرائت بغداد، مدارج ترقّى را پیمود و بدان جا رسید كه بر مُقریان عصر خود ریاست یافت. ثعلب، نحوى نامدار كوفى، معتقد بود كه در سال 286ق كسى در كتاب خدا از او داناتر نبود. آوازه ابن مجاهد، طالبان قرائت را نزد او گرد مى آورد؛ تا جایى كه گفته شده، در میان شیوخ قرائت، هرگز كسى به اندازه او شاگرد نداشته است. ریاست علمى ابن مجاهد، به همراه نزدیكى او به سران حكومت، از وى فردى با نفوذ ساخته بود كه مى توانست در حوادث اجتماعى زمان خود مؤثّر باشد. ابن مجاهد «ابن مقسم» و ابن شنبوذ را در 322 ق در مورد مسایل تخصّصى قرائت به محاكمه كشید و آنان را وادار به توبه كرد. (2)

### ابن مجاهد و قراءات سبع

در آثار تألیف شده در سده سوم، قراءات هفت گانه، - كه بعداً معروف گشتند - صرفاً در عرض دیگر قرائت ها مورد توجه قرار مى گرفت و تكیه خاصى بر آنها نمى شد. عده اى از نویسندگان كه پیش از ابن مجاهد دست به تألیف آثارى در زمینه قرائت زده بودند، هم چون ابوعبید قاسم بن سلام، ابوحاتم سجستانى، اسماعیل ابن اسحاق قاضى و محمد بن جریر طبرى، حدود بیست قرائت رایج را ثبت كرده بودند. در واقع نخستین مؤلف شناخته شده اى كه بنا داشت از هریك از شهرهاى پنج گانه مدینه، مكه، كوفه، بصره و دمشق، كه مهد قراءات بودند، نماینده اى برگزیند، احمد بن جبیر انطاكى (م 258 ق.) بود كه در تألیفى، قراءات پنج قارى را گرد آورد.

كار انطاكى را مى توان پیش درآمدى بر مطرح شدن قراءات هفت گانه به وسیله ابن مجاهد تلقّى كرد. ابن مجاهد در گزینش خود به قاریان كوفه توجّهى خاص مبذول داشت و به جاى یك تن، سه قارى را از كوفه برگزید. (3)

ابن مجاهد از هر شهر، كسى را برگزید كه مردم آن دیار بر رجحان قرائت او متّفق بودند، ولى در مورد كوفه از این ضابطه خارج شده و به رغم این كه تصریح كرده، قرائت غالب در كوفه، قرائت حمزه بوده است، عاصم و كسائى را نیز در كنار او آورده است. موضع گیرى ابن مجاهد در قبال ابن شَنبوذ - كه قرائت بر خلاف مصحف را مجاز مى شمرد - و ابن مِقْسَم - كه هر قرائتى را كه از نظر عربیت صحیح مى نمود، هرچند سند روایت آن ضعیف بود، جایز مى دانست - نشان از آن دارد كه ابن مجاهد مخالفت مصحف و ضعف سند را، از عوامل شذوذ قرائت مى دانسته و در كتاب السّبعه نیز بارها به عامل سوم، یعنى مخالفت با عربیت اشاره كرده است. (4) از مطالعه كتاب السّبعه آشكارا برمى آید كه ابن مجاهد، صرفاً یك انتقال دهنده قرائت نبوده، بلكه در جاى جاى اثر خویش به نقد و بررسى قراءات از حیث سند و نیز از نظر ادبى پرداخته است.

بدون شك ریاست و نفوذ ابن مجاهد از علل اساسیى بود كه موجب شد تا قراءات سبع در میان اهل قرائت جایگاهى استوار یابد به طورى كه در همان نیمه اول سده چهارم هجرى چندین كتاب در قراءات سبع تألیف شده است. (5)

البته اقدام ابن مجاهد در سدّ باب اجتهاد در قرائت، با اعتراض گروهى از معاصرانش مواجه گردید. بدون تردید موفقیت ابن مجاهد را در انسداد باب اجتهاد قراءات باید در خوش سلیقگى و زیركى وى در انتخاب هفت قرائت دانست. عدد هفت قرائت به تعداد مصاحف عثمانى (بنابر قولى) بود و مهم تر از همه با حدیث معروف و مشهور نزول قرآن بر هفت حرف، مشابهت كامل داشت و به همین جهت با اقبال عمومى مواجه شد. ابن جبیر قبل از ابن مجاهد در قرائت قرآن كتاب ثمانیه را تألیف نمود، (6) ولى خیلى زود به فراموشى سپرده شد.

ابن جزرى مى گوید: بعضى از كسانى كه آگاهى ندارند گفته اند، قراءات صحیح، منحصراً همین قراءات قاریان هفت گانه است و احرف سبعه اى را كه پیامبر به آن اشاره فرموده منظور قرائت این افراد است. حتى این توهّم براى بسیارى از جاهلان ایجاد شده كه قراءات صحیح همان قراءاتى است كه در شاطبیه و تیسیر (7) وجود دارد و این قراءات همان هایى است كه پیامبر در حدیث معروف به آنها اشاره نموده است. حتى بعضى هر قرائتى را كه در این دو كتاب نباشد، شاذّ اطلاق كرده اند و بسیارى قرائتى را كه از غیرقرّاى سبعه باشد، شاذّ دانسته اند؛ در حالى كه چه بسا قراءاتى در این دو كتاب وجود ندارد و از قراى سبعه نیز نقل نشده اما از قراءات آنان صحیح تر است. چیزى كه مردم را به اشتباه انداخته این است كه آنها حدیث احرف سبعه را شنیده اند و بعد «قراءات سبعه» به گوش آنها خورده و گمان كرده اند این قراءات همان احرف سبعه مى باشند. به همین جهت بسیارى از متقدّمان از اكتفاى ابن مجاهد بر هفت قراءات ناخشنود بودند و او را در این كار تخطئه نموده و گفته اند: چرا ابن مجاهد عدد كمتر یا بیشترى را انتخاب نكرد؟ یا چرا منظور خویش را از كار خود روشن نساخت تا ناآگاهان را از این شبهه رهایى بخشد؟ (8)

در هر حال مردم خواسته یا ناخواسته به زودى متوجه رابطه میان احرف سبعه و قراءات سبعه شدند و همین امر چنان تقدّسى به این قراءات بخشید كه بعدها شخصیت ابن مجاهد در عالم قراءات ضرب المثل گردید. در نیمه دوم سده چهارم هجرى شاگردان و معاصران ابن مجاهد به ترویج و تثبیت كار وى پرداختند. ابوعلى فارسى (م 377 ق.) از اكابر نحو، شرحى بر كتاب القراءات السبع ابن مجاهد تحت عنوان الحجة فى القراءات السبع نوشت.

پس از وى، ابن خالویه (م 370 ق.) كه از شاگردان ابن مجاهد بود، به رقابت با ابوعلى پرداخته، كتابى به همین نام تألیف نمود. مسابقه اى كه در تبیین و توجیه قرائت هاى هفت گانه آغاز گشته بود در سده پنجم نیز ادامه یافت. ابومحمد مكى ابن ابى طالب (437-355 ق.) كتاب الكشف عن وجوه القراءات السّبع را در سال 424ق. تألیف نمود. كتاب او ناظر به كتاب الحجّة نوشته ابوعلى فارسى بود.

مكى به قول خودش قبل از الكشف كتاب مختصرى را پیرامون قراءات سبع در سال 391 قمرى تألیف كرده بود. (9)

ابوعمرو دانى (م 444 ق.) التیسیر را - كه یكى از بهترین كتاب ها در زمینه قراءات سبع است - تدوین نمود و شاطبى آن را به نظم درآورد (شاطبیه) . شاطبیه از چنان آوازه اى برخوردار گردید كه فرع (شرح منظوم) از اصل (التیسیر) معروف تر شد. تمامى این كتاب ها به هدف احتجاج و استدلال بر قراءات سبع تدوین شدند.

### قرّاى سبعه

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| در مكه نخست ابن كثیر است امام |  | نافع زمدینه ابن عامر از شام |
| در بصره ابوعمرو علا دارد نام |  | عاصم چو كسا و حمزه از كوفه تمام |

گذشت كه ابن مجاهد از چهار شهر مدینه، مكه، بصره و شام، چهار قارى و از كوفه سه قارى انتخاب نمود. قاریان برگزیده همگى از قرن دوم بودند و آخرین آنها یعنى كسائى به سال 189 درگذشته بود. بنابراین آن چه از قراءات آنها رواج داشت توسط شاگردان آنها (باواسطه یا بى واسطه) روایت مى شد. ابتكار دیگر ابن مجاهد این بود كه از میان تمام شاگردان و راویانِ قاریان انتخاب شده خود، تنها دو راوى را برگزید و در كتاب خود روایت آن دو را از قرائت استادشان ذكر نمود. این عمل باعث شد روایت شاگردان دیگر به تدریج به فراموشى سپرده شود. كسانى هم كه پس از ابن مجاهد، سه قارى دیگر به قاریان هفت گانه اضافه نمودند و شمار قاریان را به ده رسانیدند و یا آنها كه چهار قارى دیگر بر این ده قارى اضافه نمودند، همگى به تقلید از ابن مجاهد براى هر قارى، به دو راوى بسنده كردند.

ما در ضمن جدولى، قرّاى سبعه و عشره و راویان آنها را معرفى نموده سپس شرح حال «عاصم» را بیان خواهیم نمود.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| قاریان هفت گانه و راویان آنها |  | قاریان ده گانه و راویان آنها |

### مطالعه آزاد

عاصم: ابوبكر، عاصم بن ابى النّجود الاسدى، (127-90 ق.) یكى از پرآوازه ترین قاریان سبع. وى آیت و نشانه اى در استحكام و اتقان قرائت و فصاحت كلام بود. ادیب، نحوى و امام قاریان كوفه پس از استادش ابوعبدالرحمن سُلَمى بوده است.

عبدالجلیل رازى وى را امام قرائت شیعیان در كوفه دانسته و گفته است: بیشتر قاریان حرمین و عراقین، از شیعیان اهل بیت عليه‌السلام و از مشهورین به ولایت آنان بوده اند. (10)

خوانسارى در روضات الجنات مى نویسد: «وى پارساترین و پرهیزكارترین قارى و رأى او درست ترین رأى در قرائت به شمار مى رود. » (11)

كوفه و قاریان آن، بیشترین سهم را در انتقال قراءات به آیندگان داشته اند. گزینش سه قارى از قراى سبع از كوفه توسط ابن مجاهد به خوبى جایگاه كوفه را به عنوان شهرى نظامى، سیاسى و علمى نشان مى دهد و از این میان قرائت عاصم بر دو قارى كوفى دیگر فایق آمده است. قرائت عاصم از ویژگى هایى برخوردار بوده است كه سبب شده امروز به عنوان قرائت رسمى و متداول قرآن در میان مسلمانان به شمار آید. اساسى ترین ویژگى قرائت او را باید در پیوند استوار قرائتش با قرائت بزرگ ترین مشایخ و ممتازترین اساتید قرائت دانست.

عاصم قرائت را به طریق عَرْض (خواندن و عرضه كردن قرائت بر استاد) از ابوعبدالرحمن سُلَمى فراگرفت. ویژگى علمى ابوعبدالرحمن سلمى در نقش مهمّ او به عنوان عامل انتقال قرائت قرآن از على بن ابى طالب به قاریان كوفى از جمله عاصم بن ابى النّجود است. در مورد قرائت آموزى او در سطوح عالى، جز على عليه‌السلام از صحابى دیگرى به عنوان استاد عبدالرحمن یاد نشده است. در ذكر مشایخ قرائت ابوعبدالرحمن بیشتر بر سه شخصیت على عليه‌السلام ، عثمان و زید بن ثابت و از آن میان به ویژه بر حضرت على تأكید شده، حتى ادعا شده كه وى در قرائت هیچ حرفى از قرآن، از قرائت آن حضرت تخلّف نكرده است و در روایتى چنین آمده است كه وى على را در قرائت، یگانه مى دانسته است. ابوعبدالرحمن در قراءات مختلف كوفه از جمله سه قرائت از قراءات سبع تأثیر بسزایى داشته است؛ چرا كه قرائت عاصم به طور مستقیم و قرائت حمزه و كسائى باواسطه از ابوعبدالرحمن تأثیر پذیرفته است. (12) این سلسله سند قرائت، سلسله اى طلایى است كه در قراءات دیگر یافت نمى شود.

اینك یك بار دیگر به مشایخ عاصم نظر مى افكنیم.

عاصم= ابوعبدالرحمن سُلَمى = على بن ابى طالب عليه‌السلام = پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله .

قرائت عاصم به واسطه دوراوى به نام هاى شعبه (ابوبكر بن عیاش) و حَفص بن سلیمان رواج یافته است. بعضى علاوه بر ابو عبدالرحمن، زرّ بن حبیش را نیز از مشایخ قرائت عاصم دانسته اند.

عاصم= زرّبن بن حبیش= عبدالله بن مسعود= پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله .

ابوبكر عیاش یكى از دو راوى عاصم گفته است: عاصم به من گفت: كسى به من حرفى از قرآن را جز ابوعبدالرحمن اقراء نكرده و او نیز قرآن را بر على عرضه داشته است. من وقتى از نزد ابوعبدالرحمن برمى گشتم، قرآن را بر «زرّ» عرضه مى كردم. (13) ازروایت فوق استفاده مى گردد، اعتماد عاصم نسبت به ابوعبدالرحمن بیش از زرّ بوده است.

گرچه در مورد حفص بن سلیمان (یكى از دو راوى عاصم) سخنان ضد و نقیض بسیار گفته شده است، اما محققان علوم قرآن، روایت حفص را بر روایت «شعبه» ترجیح داده اند. گفته اند او ربیب (فرزندِ همسر) عاصم بوده و در دامان وى پرورش یافته است و همانند كودكى كه از استاد خویش قرآن را فراگیرد در نزد او تلمّذ نموده است. بنابراین روایت او دقیق تر و متقن تر از روایت شعبه است. (14)

### نكاتى درباره قاریان هفت گانه

1. در میان قاریان، تنها ابوعمرو و ابن عامر عرب زبان بوده اند. (15)

2. همگى در قرن دوم مى زیسته اند.

3. در طول قرن سوم، مردم بصره به قرائت ابو عمرو و یعقوب بن اسحاق و مردم كوفه به قرائت حمزه و عاصم پاى بند بودند. در آغاز قرن چهارم، ابن مجاهد، كسائى را جزو قاریان كوفه قرار داد ونام یعقوب را حذف نمود. (16)

4. كوفه و قاریانش سهمى بزرگ تر از دیگر شهرها و قاریان آنها در قراءات قرآنى داشته اند. قرائت ابىّ بن كعب كه پس از ابن مسعود، امامت قرائت در كوفه را به عهده داشته، قراءات كوفه را تحت تأثیر خود قرار داد.

5. هر سه قارى كوفى (عاصم، حمزه و كسائى) از بزرگان شیعه و دوستداران اهل بیت بوده اند و قرائت رایج كنونى كه قرائت عاصم به روایت حفص است، جایگاه شیعه در قرائت قرآن را به خوبى نمایان مى سازد.

### گزیده مطالب

1. در قرن سوم، پیشوایانى چون، ابوعبید قاسم بن سلام (م 224 ق.) ، احمد بن جبیر (م 258 ق.) ، اسماعیل بن اسحاق مالكى (م 281ق.) و محمد بن احمد بن عمر داجونى (م 314 ق.) به تألیف و ضبط وثبت قراءات پرداختند.

2. در آغاز قرن چهارم ابن مجاهد، قارى بزرگ بغداد، نخستین كسى بود كه باب اجتهاد در قراءات را مسدود كرد و هفت قرائت را از میان قراءات پنج شهر مدینه، مكّه، كوفه، بصره و شام برگزید و قرائت ها را در كتابى با عنوان السّبعه ثبت نمود.

3. زیركى و خوش سلیقگى ابن مجاهد، در انتخاب هفت قرائت، كه با تعداد مصاحف عثمانى و نیز «احرف سبعه» مطابق بود، به اقدام او چنان قداستى بخشید كه عموم مردم، قراءات دیگر را رها ساخته به قرائت قرّاى سبع روى آوردند.

4. گرچه برخى از معاصران ابن مجاهد بر او خرده گرفتند، اما دانشمندان بسیارى پس از او، كار وى را مبنا قرار داده كتب متعددى را در زمینه قراءات سبع سامان دادند.

5. قرّاى سبعه عبارتند از: ابن عامر، ابن كثیر، عاصم، ابوعمرو، حمزه، نافع و كسائى.

6. عاصم، حمزه و كسائى هر سه امامان قرائت در كوفه بوده و گرایش شیعى داشته اند.

7. روایت حفص از عاصم كه امروزه متداول ترین قرائت قرآن در جهان است، نقش برجسته شیعه را در قراءات نمایان مى سازد.

## فصل پنجم : ضابطه قبول قراءات

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| وَ كُلّ ما وافق وجهَ النحو |  | و كان للرّسم احتمالاً یحْوی |
| وصَحَّ إسناداً، هو القرآن |  | فهذه الثلاثة الأركان |
| و حیثما یختلّ ركن أثبت |  | شُذوذَه لوأنّه فى السّبعةِ (17) |

دانستیم كه در میان قراءات قاریان (سبعه و جز آنها) قراءاتى وجود دارد كه مورد انكار قرار گرفته اند. قاریان با همه عظمتى كه برخى از آنان داشته اند، اما قراءاتشان على الاطلاق پذیرفته نشده است. سؤالى كه مطرح مى شود این است كه آیا معیار و ضابطه اى براى سنجش یك قرائت وجود دارد؟ آیا مى توان موازینى را ملاك قرار داد تا براساس آن هر قرائتى را در بوته آزمایش قرار داد، تا در صورت تطابق با موازین، مهر تأیید بر آن زد و در صورت عدم تطابق رد كرد؟

دانشمندان قرآن شناس همگى به این پرسش، پاسخ مثبت داده و به معرفى ضوابط مربوط پرداخته اند. ما در این جا از كتاب تاریخ قراءات قرآن، نوشته دكتر عبدالهادى فضلى، ضوابط و مقیاس هاى ارائه شده را نقل مى كنیم.

كهن ترین مقیاس، مقیاس ابن مجاهد است كه پس از او دانشمندانى چون ابن خالویه، مكى بن ابى طالب، كراشى و ابن جزرى ضوابطى را بیان كرده اند.

### الف) مقیاس ابن مجاهد (م 324 ق.)

1. باید قارى از شخصیت هایى باشد كه قرائت وى از سوى مردم سرزمین و منطقه اى كه او در آن به سر مى برد بالاتفاق مورد تأیید قرار گیرد.

2. باید اجماع و اتفاق و تأیید مردم منطقه قارى درباره قرائت وى براساسِ كارایى علمىِ ریشه دار و عمیق او در قرائت و لغت مبتنى باشد.

### ب) مقیاس ابن جزرى (م 833 ق.)

1. صحت سند؛

2. مطابقت با قواعد زبان عربى مطلقاً (هرچند با وجه ضعیفى در قواعد زبان عربى سازگار باشد) .

3. مطابقت با رسم الخط مصحف ولو آن كه فرضى و احتمالى باشد. (18)

ابن جزرى پس از ذكر این شروط سه گانه مى گوید:

هر قرائتى كه این سه شرط را دارا باشد، قرائت صحیحى است كه ردّ و انكار آن جایز نیست، بلكه از حروف سبعه اى است كه قرآن به آن نازل شده است و بر مردم قبول آن واجب است؛ چه قرائت از قراء سبع باشد، چه از عشر و چه غیر آنان. هرگاه به یكى از این اركان سه گانه، خللى وارد گردد به قراءات اطلاق شاذ، ضعیف یا باطل مى شود، خواه قرائت قاریان سبع باشد و خواه برتر از آنها.

وى ادامه مى دهد:

صحیح نزد پیشوایان تحقیق از سلف و خلف همین اركانى است كه شمردیم. امام ابوعمروعثمان بن سعید دانى به آن تصریح نموده و امام ابومحمد مكى بن ابى طالب بارهابر آن تأكید نموده است. امامان دیگرى چون احمد بن عمار مهدوى و ابوشامه نیز براین مطلب صحّه گذاشته اند و از احدى از علماى گذشته مخالفتى با این اركان شناخته نشده است. (19)

اركانى را كه ابن جزرى براى صحّت یك قرائت به عنوان ضابطه بیان نموده است و در مقیاس هاى وى نسبت به پیشینیانش قدرى گسترش و شمول وجود دارد، بااقبالى وسیع از سوى دانشمندان عامه مواجه شده است. سیوطى در الاتقان مى گوید:

بهترین كسى كه در این زمینه، داد سخن داده است، پیشواى قاریان و استاد اساتید ما، ابوالخیر بن جزرى است... (20)

افرادى چون زرقانى در مناهل العرفان و صبحى صالح در مباحث فى علوم القرآن (21) مذهب ابن جزرى را تأیید نموده اند.

با دقت در شروطى كه ابن جزرى براى صحّت یك قرائت شمرده است، درمى یابیم كه او موافقت با رسم الخط یكى از مصاحف عثمانى را -اگرچه حدسى و احتمالى باشد- و موافقت با قواعد عربى را -اگرچه بر حسب وجهى از وجوه مختلف این قواعد باشد- براى صحت قرائت كافى مى داند.

زرقانى مى گوید:

منظور از موافقت با یكى از مصاحف عثمانى این است كه قرائت حداقل در یكى ازمصاحف عثمانى ثابت باشد؛ مثل قرائت ابن عامر در آیه (قالُوا اتَّخذَ اللهُ وَلَداً) در سوره بقره، بدون واو، و مثل قرائت وى و بالزّبرِ و بالكتابِ المُنیر با اضافه نمودن «با» در هر دو اسم. این در مصحف شامى، ثابت بوده است. و مثل قرائت ابن كثیر جنّاتٌ تَجرى منْ تحتِها الأنهار در قسمت آخر از سوره بقره، با افزودن كلمه «مِن»؛ زیرا این در مصحف مكى وجود داشته است.

منظور از تعبیرِ ولو تقدیراً این است كه روایت اگر موافق با رسم مصحف باشد، اما موافقت آن صریح نباشد اشكالى ندارد؛ مثل (مالك یوم الدین). این كلمه (مالك) در تمام مصاحف عثمانى بدون الف نوشته شده، بنابراین قرائت حذف الف، موافقت تحقیقى با مصحف دارد؛ در حالى كه قرائت با الف موافقت تقدیرى. (22)

ابن جزرى در مورد ضابطه دوم خود كه گفته است: «به نحوى موافق با قواعد عربى باشد» مى گوید: منظور ما این است كه قرائت به وجهى از وجوه با قواعد عربى موافقت داشته باشد؛ خواه افصح باشد یا فصیح، قاعده اى متّفق علیه باشد یا مورد اختلاف، در صورتى كه قرائت، شیوع داشته و امامان قرائت آن را با سند صحیح پذیرفته باشند، چنین اختلافى در قواعد عربى ضررى به قرائت نمى زند. (23)

آن چه ابن جزرى بیان كرده است، ناخواسته قراءات شاذ و ضعیف را نیز پوشش مى دهد؛ زیرا با توجه به خصوصیات رسم مصحف عثمانى و اقوال متعدد در ادب عربى، مى توان بسیارى از قراءات ضعیف را به نحوى مطابق با رسم مصحف و یا به نحوى موافق با قاعده اى از قواعد عربى دانست. در این صورت این اركان ثلاثه، خاصیت خود را از دست داده عملاً نمى توانند معیارى براى سنجش قراءات صحیح از غیرصحیح باشند.

التمهید در یك بررسى تفصیلى، اشكالات متعددى را بر این اركان وارد ساخته و نقاط ضعف آن را به خوبى نشان داده است. آن گاه در مورد پذیرش یك قرائت به ارائه سه ركن دیگر پرداخته است. به عقیده التمهید ملاك هاى صحت یك قرائت عبارتند از:

1. موافقت با ثبت معروف میان مسلمانان در ماده، صورت و محلّ كلمه؛ همان گونه كه میان مسلمانان گذشته و حال معهود بوده است.

2. موافقت قرائت با قواعد افصح لغوى و ادب عربى.

3. عدم معارضه قرائت با دلیلى قطعى؛ خواه دلیل عقلى باشد یا سنّت متواتر و یا روایت صحیح الاسناد و مورد قبول امامان قرائت. (24) در حقیقت اصلى ترین معیار براى پذیرش یك قرائت، هماهنگى آن با قرائت عامّه مردم است كه از نسلى به نسل دیگر به ارث رسیده است. شرایط سه گانه فوق نیز در جهت تحقق همین معیار اصلى اند.

### گزیده مطالب

1. عموم دانشمندان عامه سه ضابطه را براى ارزیابى قرائت ها بیان نموده اند.

2. این ضوابط كه در بیان ابن جزرى به عنوان اركان سه گانه صحّت قرائت معرفى شده، عبارتند از: صحّت سند؛ موافقت با قواعد عربى ولو به نحوى از انحا؛ مطابقت با رسم الخط عثمانى، اگر چه مطابقتى احتمالى باشد.

3. قیودى را كه ابن جزرى در اركان ثلاثه آورده است، دایره اركان را به گونه اى توسعه داده كه بسیارى از قراءات شاذ یا ضعیف را نیز شامل گشته و در نتیجه هدف و انگیزه او را كه تشخیص قرائت هاى صحیح از غیرصحیح بود برآورده نمى سازد.

4. در التمهید اركان ثلاثه این گونه معرفى گشته اند: الف) موافقت با ثبت معروف نزد مسلمانان. ب) موافقت با قواعد افصح عربى. ج) عدم معارضه قرائت با دلیل قطعى عقلى یا شرعى. چنین قرائتى مطابق با قرائت «ناس» یعنى عموم مردم است و معیار اصلى پذیرش یك قرائت نیز، همین هماهنگى با قرائت «ناس» است.

## پرسش

1. سه مرحله از مراحل پیدایش قراءات را مختصراً توضیح دهید.

2. چرا دوره پنجم قرائت قرآن، تأثیر بسزایى در قرائت هاى بعدى داشته است؟

3. عوامل پیدایش اختلاف قراءات را با ذكر مثالى براى هر یك ذكر نمایید.

4. دلایل عدم تواتر قراءات را بیان كنید.

5. میزان اعتبار روایات «سبعة احرف» از نظر امامیه، چه مقدار است؟

6. چهار معنا از معانى احتمالى احرف سبعه را ذكر نموده، بگویید كدام یك بیشتر محتمل است؟

7. به یك نمونه از نظریاتى كه در مورد انواع اختلاف قراءات وجود دارد اشاره نموده، آن را نقد كنید. (سؤال آزاد) .

8. تدوین كنندگان قراءات، در قرن سوم چه كسانى بوده اند؟

9. حصر قراءات را چه كسى و با چه انگیزه اى صورت داد؟ و چه عاملى در موفقیت او نقش داشت؟

10. قاریان هفت گانه را نام برده، در مورد قرائت عاصم توضیح دهید.

## پژوهش

1. در مورد جایگاه قاریان قرن دوم هجرى و تأثیر آنان بر قرائت هاى دیگر، تحقیقى ارائه نمایید.

2. تدوین قراءات را در قرن چهارم بررسى كنید.

3. چرا شیعه در قراءات قرآنى جایگاهى ارزشمندتر از سایرین دارد؟

4. فهرستى دقیق از سیر كتب قراءات قرآن با مراعات ترتّب زمانى آنها بنویسید.

5. ملاك ها و ضوابطى براى صحّت یك قرائت معرفى شده اند؛ نظر شما در این زمینه چیست؟

## پی نوشت ها

1. النشر فى القراءات العشر، ج 1، ص 34؛ قرآن و فهرست منابع، ص 259 و 260.

2. دائرة المعارف بزرگ اسلامى، ج 4، ص 582.

3. همان، ص 583.

4. ابن مجاهد پس از احراز ریاست قرائت در بغداد به مقابله با دو تن از قاریان معروف و همطراز با خود پرداخت. محمد بن حسن بن یعقوب مشهور به ابن مِقْسَم (م 354ق.) و محمد بن احمد بن ایوب معروف به ابن شَنبوذ (م 328) كه هر دو از قاریان و نحویان بغداد بودند، در دو مجلس محاكمه جداگانه اى كه به درخواست ابن مجاهد و در حضور وزیر ابن مُقله، تشكیل یافته بود حضور یافتند و این در حالى بود كه ابن مجاهد و ابن مقسم و ابن شنبوذ، هر سه شاگردان مكتب قرائت ابن شاذان (ابوالفضل رازى) بودند. در مورد علت این محاكمه گفته اند كه ابن مقسم، هر قرائتى را كه مطابق با قواعد عربى بود، اگر چه مخالف با نقل یا رسم مصاحف عثمانى باشد، مى پذیرفت. ابن شنبوذ قرائت بر خلاف مصحف را جایز مى شمرد و به آن چه از قرائت اُبىّ و عبدالله بن مسعود مى دانست قرائت مى كرد. ابن مُقله در سال 323ق. پس از احضار قضات، فقها و قاریان كه در رأس آنها ابن مجاهد قرار داشت آن دو را محاكمه نمود. پس از اعتراف ابن شنبوذ به آن چه به او نسبت داده اند به دستور وزیر تازیانه خورد و محبوس شد وتوبه نمود. ابن مقسم نیز در مجلس محاكمه خود اعتراف به خطا و اشتباه نمود... (ر. ك: المباحث فى علوم القرآن، ص 252-251؛ مقدمه كتاب السّبعه، ص 18؛ التمهید، ج 2، ص 232)

5. دائرة المعارف بزرگ اسلامى، ج 4، ص 583.

6. ر. ك: الابانة عن معانى القراءات، ص 90.

7. كتاب التیسیر از ابوعمرو دانى (م 444ق.) یكى از بهترین كتبى است كه در زمینه قراءات سبعه تدوین شده است. این كتاب را «قاسم بن فیرُّه» (م 590ق.) معروف به شاطبى در 1173 بیت تحت عنوان حرزالامانى و وجه التّهانى» معروف به «شاطبیه» به نظمى جالب درآورده است. «شاطبیه» از چنان شهرتى در میان كتب مربوط به قراءات سبع، برخوردار گردیده كه نزدیك به چهل شرح بر آن نوشته شده است.

8. النّشر فى القراءات العشر، ج 1، ص 36.

9. مقدّمه الابانة عن معانى القراءات، ص 18؛ الكشف عن وجوه القراءات، ص 3.

10. سیدمحمد باقر حجّتى، تاریخ قرآن، ص 321؛ التمهید، ج 2، ص 194.

11. سیدمحمد باقر حجّتى، همان.

12. دائرةالمعارف بزرگ اسلامى، ج 5، ص 678 و 679.

13. البیان، ص 130؛ التمهید، ج 2، ص 245.

14. مناهل العرفان، ج 1، ص 459.

15. الحجة فى القراءات السّبع، ص 61؛ البرهان، نوع 22.

16. الاتقان، ج 1.

17. مناهل العرفان، ج 1، ص 418.

18. ر. ك: تاریخ قراءات قرآن كریم، ص 143 و 144.

19. النّشر فى القراءات العشر، ج 1، ص 9.

20. الاتقان، ج 1، ص 236.

21. ص 255.

22. مناهل العرفان، ج 1، ص 418 و 419.

23. النّشر فى القراءات العشر، ج 1، ص 10.

24. التمهید، ج 2، ص 122 - 154.

بخش ششم : تحریف ناپذیرى

اهداف مورد نظر در این بخش:

1. آگاهى از جایگاه بحث تحریف در مباحث مربوط به تاریخ قرآن.

2. آشنایى با گونه هاى مختلف تحریف.

3. بررسى آراى دانشمندان شیعى و سنّى در زمینه تحریف.

4. اثبات تحریف ناپذیرى قرآن از زوایاى مختلف و با دلایل متعدد.

5. نقل و نقد شبهات ارائه شده درباره تحریف.

برخى از منابع مهمّ در این بخش:

البیان فى تفسیرالقرآن، آیت الله خوئى؛ المیزان فى تفسیرالقرآن، ج 12، علامه طباطبائى؛ حقائق هامّة حول القرآن كریم، سیدجعفر مرتضى؛ صیانة القرآن من التحریف، محمدهادى معرفت؛ قرآن پژوهى، بهاءالدین خرمشاهى؛ مدخل التفسیر، آیت الله فاضل؛ اُكذوبة تحریف القرآن، رسول جعفریان.

## فصل اول : كلیات

### مقدمه

از مباحث مربوط به تاریخ قرآن، موضوع تحریف ناپذیرى آن است. كتب آسمانى قبل از اسلام كمابیش دستخوش تغییر و تحریف گردیده اند و این امر اعتماد و اعتقاد به معارف موجود در آنها را متزلزل نموده است. اسلام به عنوان آخرین و كامل ترین و برترین دین الهى در برگیرنده قوانینى است كه تعالى و تكامل مادى و معنوى انسان را تضمین كرده است و اصیل ترین منبع جاودانه آن قرآن كریم است.

تغییر و تحریف در كتاب هاى آسمانىِ پیشین، گرچه راه را بر خدشه در اصول و اركان ادیان الهى گشوده، اما به لحاظ سیر تدریجى قوانین الهى و جایگزینى شرایع آسمانى یكى پس از دیگرى، خسارت ناشى از تحریف به نوعى تدارك و جبران شده است. آیا قرآن كریم در تاریخ پر فراز و نشیب خود با چنین امرى مواجه گشته و دست تغییر و تحریف بدان راه یافته یا آن كه بى هیچ نقصان یا افزایشى بستر زمان را به سلامت زیر پا نهاده و در این جهت نیز افتخارى بر افتخارات خویش افزوده است؟

دلیل تقدیم بحث تحریف ناپذیرى بر اعجاز، ارتباط آن با مباحث تاریخ قرآن است؛ (1) هرچند نظم منطقى ایجاب مى نمود كه ابتدا اعجاز و سپس تحریف ناپذیرى مورد بحث قرار گیرد.

تاریخى بودن تحریف از آن جهت است كه وقوع یا عدم وقوع تحریف فقط در برهه اى خاص از تاریخ اسلام ممكن بوده است: دوره پس از رحلت پیامبر تا زمان جمع آورى مصاحف در زمان عثمان و تدوین مصاحف پنج گانه یا هفت گانه (درحدود سال سى ام هجرى) و از آن زمان تا اوایل قرن چهارم، یعنى مرحله حصر قرائت ها در قرائت هاى هفت گانه به دست ابن مجاهد. از قرن چهارم به بعد هیچ كس مدّعى تحریف نشده است و در عصر حاضر نیز موضوع تحریف به كلى منتفى است.

### اهمیت ویژه با توجه به نظرگاه شیعه

علاوه بر اهمیتى كه اعتقاد به تحریف ناپذیرى قرآن در زمینه قداست و اعتبار خود قرآن دارد، پرداختن به این بحث از سوى شیعیان از اهمیت ویژه اى برخوردار است. شیعیان كه راسخ ترین اعتقاد را به عدم تحریف دارند و اكنون پرچمدار احكام نورانى قرآن و مدافع سرسخت حریم قرآن و اسلام در جهان هستند، (2) به شیوه اى ناجوانمردانه متّهم به اعتقاد به تحریف قرآن شده اند و این افترائات از گذشته دور تا به امروز چنان وسیع و گسترده بوده است كه بسیارى از برادران اهل سنّت آن را از مسلّمات مورد قبول شیعه امامیه تلقى كرده اند. دامن زدن به این اتهام بى اساس به دست عده اى اندك از مغرضان، به این هدف صورت مى گیرد كه چهره تابناك شیعه در نگاه سایر مسلمانان منفور جلوه داده شود و وحدت امت اسلام با دشوارى رو به رو گردد.

### تعریف تحریف

ازهرى گوید:

حَرفَ عن الشی ء حَرْفاً وانْحَرفَ وتحرَّفَ و اِحْرورَفَ؛

همگى به معناى عدول از چیزى به كار مى روند. (3)

حرفِ هر چیز، طرف و جانب آن را گویند. (4) به گفته راغب اصفهانى در مفردات، تحریف شى ء مایل نمودن آن است؛ مثل تحریف قلم كه منظور قطزدن آن به صورت یكبرى و مایل به كنج است. و قلم محرَّف، یعنى قلمى كه این گونه تراشیده شده و مقطع كج داشته باشد. (5)

تحریف كلام، یعنى آن را در یك طرف احتمال قراردادن، به گونه اى كه بتوان آن رابه دو وجه حمل نمود؛ به تعبیر دیگر، تحریف كلام نقل معناى كلام از جایگاه اصلى آن به قسمتى (معنایى) است كه مورد نظر نبوده است. به عنوان مثال وقتى قرآن مى فرماید: (من الّذینَ هادوا یحرّفونَ الكَلِمَ عن مواضِعِه)، (6) همین معنا موردنظر است.

به عبارت روشن تر تحریف در چنین مواردى تغییر و تبدیل معناى كلام و تفسیر و تأویل سخن به غیر معناى واقعى آن است. با این بیان هر كس قرآن را به صورتى غیرحقیقى تفسیر نماید، آن را تحریف نموده است؛ همان گونه كه برخى از یهودیان در مورد تورات چنین مى كرده اند.

### تحریف در اصطلاح

در تحریف اصطلاحى بر خلاف تحریف لغوى كه به معناى تصرف و تغییر در معناى كلمه است، تصرّف در الفاظ قرآن منظور است؛ به عبارت دیگر تحریف اصطلاحى اختصاص به تحریف لفظى دارد و تحریف لغوى اختصاص به تحریف معنوى. بنابراین مى توان گفت كه قرآن در استعمالات خود تحریف را جز در معناى لغوى آن به كار نبرده است؛ امّا محور در مباحث تحریف ناپذیرى قرآن اختصاص به تحریف لفظى و اصطلاحى دارد.

### 1. تحریف معنوى قرآن

گرچه قرآن تعبیر تحریف را در این زمینه به كار نبرده است، اما در آیه هفت سوره آل عمران در مورد آیات متشابه مى فرماید: (فأمّا الذینَ فى قلوبهم زیغٌ فیتّبعونَ ما تشابَهَ منهُ ابْتِغاءَ الفتنة...) این آیه به صراحت اعلام مى دارد كه برخى فتنه جویانه آیات متشابه را براى تأویل باطل خویش دستاویز قرار مى دهند.

در مورد وقوع تحریف معنوى قرآن، هیچ تردیدى وجود ندارد؛ زیرا تفسیر به رأى همان تحریف معنوى است كه بسیار اتفاق افتاده است. در تاریخ تفسیر قرآن مكاتب كلامى و فرقه هایى پدید آمده اند كه منشأ اصلى پیدایش آنها برداشت ناصحیح از آیات قرآن كریم بوده است، نظیر مفوّضه، مجسّمه و جز آنها.

روایات نیز ضمن بیان وقوع چنین تحریفى، عاملان آن را به شدت نكوهش كرده اند. در روایتى به نقل از امام باقر عليه‌السلام آمده است كه:

و كانَ مِن نَبْذِهِم الكتابَ أَنْ أَقامُوا حُرُوفَه وحَرَّفُوا حُدُودَه، فَهُمْ یرْوَونه وَلایرْعَونه والْجُهّال یعْجِبُهم حِفْظُهم لِلرّوایة والعلماء یحْزُنُهم تَرْكُهُم للرّعایة...؛ (7)

نشانه پشت سر انداختن كتاب توسط آنان، این بود كه حروف آن را نگاه داشتند، ولى حدودش را تحریف نمودند. آنان كتاب را در حالى كه روایت مى كنند رعایت نمى كنند! جاهلان از این كه آنان حافظان روایت قرآنند شگفت زده و عالمان از این كه آنان تارك رعایت و حریم قرآنند محزون و غم زده اند!

### 2. تحریف لفظى

الف) هیچ یك از مسلمانان به تحریف لفظى قرآن به افزایش، یعنى اضافه كردن به كلمات یا آیات قرآن كریم، قایل نبوده و مورد انكار شیعه و سنّى است.

دلیل عقلى بر عدم آن نیز وجود دارد؛ چراكه اهتمام فوق العاده مسلمانان در حفظ و یادگیرى قرآن و قرائت آن در بین خود، وضعیتى را به وجود آورده بود كه آیات نازل شده قرآن بر همگان مأنوس و معلوم بوده است. بنابراین، اگر جمله یا جملاتى به عنوان آیات قرآن قرار مى گرفت به خوبى بر همه آشكار شده موجب طرد آن بود. ب) تحریف لفظى قرآن به این صورت كه از آن، كلمه و یا جمله و یا آیه و یا سوره اى حذف گردیده باشد، اصلى ترین قسمت بحث از تحریف است كه گرچه بعضى از اهل تسنن و نیز اخباریان شیعه قایل به این گونه از تحریف شده اند؛ اما شیعه، تحریف به كاهش (تحریف بالنقیصه) را نیز با قاطعیت رد مى نماید كه به زودى در این زمینه سخن خواهیم گفت.

نتیجه آن كه در تحریف لفظى تنها تحریف به كاهش و نقصان محل نزاع میان قایلان به تحریف یا عدم تحریف است و محور بحث قرار مى گیرد.

### گزیده مطالب

1. تحریف ناپذیرى از مباحث مربوط به تاریخ قرآن است و اختصاص به دوره پس از رحلت تا جمع آورى مصاحف در زمان عثمان و از آن زمان تا اوایل قرن چهارم، یعنى دوره حصر قراءات در قرائت هاى هفت گانه دارد.

2. تحریف كلام به معناى تغییر و تبدیل مفهوم آن و تفسیر نمودن آن به گونه اى غیرصحیح است.

3. تعبیر (یحرِّفُونَ الكَلِم) كه چهاربار در قرآن به كار رفته است، همگى با همان معناى لغوى آن (تحریف معنوى) ارتباط دارد.

4. تحریف اصطلاحى، اختصاص به تحریف لفظى، یعنى افزایش یا كاهش كلمات یا آیات قرآن دارد و محل نزاع در بحث تحریف ناپذیرى همین تحریف اصطلاحى است.

5. اقسام تحریف لفظى عبارت است از: تحریف بالنّقیصه و تحریف بالزیاده.

6. وقوع تحریف معنوى، قطعى است؛ همان گونه كه عدم وقوع تحریف بالزیاده اجماعى است و تنها قسمى كه محل بحث و نزاع است تحریف به كاهش است.

## فصل دوم : آراى دانشمندان اسلامى

مشهور و معروف در میان علماى اسلام -اعم از شیعه و سنى-، آن است كه تحریف بالنقیصه نیز در قرآن واقع نشده و آن چه در دست ماست تمام قرآنى است كه بر پیامبر نازل گشته است. مراجعه به آراى بزرگان شیعه از متقدمان و متأخّران به این حقیقت، شهادت مى دهد.

ابوالقاسم على بن حسین موسوى، معروف به سید مرتضى و علم الهدى (م 436ق.) فقیه، مفسر، متكلم، ادیب و شاعر و رئیس امامیه پس از شیخ مفید مى گوید:

علم به صحت نقل قرآن همانند علم به شهرها، حوادث و وقایع بزرگ، كتب مشهور و آشكار مدون عرب است؛ زیرا اهتمام و انگیزه براى نقل و حفظ قرآن كریم به حدى زیاد بود كه در مورد سایر چیزهاى ذكرشده چنین اهتمامى وجود نداشته است، چرا كه قرآن معجزه اى براى نبوت و مأخذى براى علوم شرعى و احكام دینى بوده است و دانشمندان اسلام در حفظ و حمایت از آن سعى بلیغ نموده اند؛ تا جایى كه همه آن چه را مربوط به اختلاف در قرآن از جهت اعراب و قرائت و حروف و آیات بوده فراگرفته اند. حال چگونه ممكن است تغییر یا نقصى در آن صورت گرفته باشد؟ ... (8)

استاد محمدهادى معرفت نظر بیش از بیست تن از اعلام امامیه را در زمینه عدم تحریف بیان نموده است.

از معاصران نیز به نظر قاطعانه بزرگانى چون علامه طباطبائى، آیت الله خوئى و امام خمینى اشاره شده است. (9)

محدثان بزرگ شیعه از اولین آنها، یعنى صدوق گرفته تا آخرینشان، یعنى شیخ حرّعاملى و ملاّمحسن فیض كاشانى، همگى احتمال وقوع تحریف در قرآن را نفى نموده اند. البته اندیشه تحریف به جهت نفى حجّیت ظواهر قرآن، از ناحیه گروهى اندك از اخباریان ساده اندیش و زودباور مطرح شده است. سیدنعمت اللَّه جزایرى (1050- 1112 ق.) پرچمدار این گروه و مبتكر اندیشه تحریف براساس برخى از اخبار عجیب و شاذ بوده است. كتاب وى با عنوان الانوار النّعمانیه انباشته از اخبار و داستان هاى خرافى و عجیبى است كه نظیر آن اخبار در كتاب هاى امامیه یافت نمى شود. این كتاب منبع اصلى قول به تحریف بوده و حاج شیخ میرزا حسین نورى (1254 - 1320 ق.) نیز در فصل الخطاب فى تحریف كتاب ربّ الارباب به آن اعتماد نموده است. (10)

جاى این پرسش هست كه آیا مى توان عقیده شخصى فرد یا افرادى معدود را به یك مكتب و مذهب نسبت داد؛ در حالى كه مجموعه اى عظیم از دانشمندان و مفسران و محققان آن مذهب از آغاز تا به امروز با صراحت به مخالفت با آن برخاسته اند؟

كسانى كه با دستاویز قراردادن چنین آراى ضعیف و بى پایه اى، چشم و گوش خود را در برابر قداست و جایگاه سترگ قرآن در نزد شیعه بسته اند، از تبلیغات زهراگین خویش چه هدفى را دنبال مى كنند؟ (11)

امروز قرآن به عنوان محور وحدت اسلامى و قانون اساسى اسلام، هنگامى مى تواند نقش هدایت گرانه خود را ایفا كند كه در اعتبار سندى آن تردیدى وجود نداشته باشد و آنان كه به هدف تضعیف مذهب اهل بیت عليه‌السلام به اشاعه چنین اكاذیبى در مورد ساحت مقدس قرآن، دست مى زنند آگاهانه یا ناآگاهانه، در مقام تضعیف قرآن برآمده اند.

### گزیده مطالب

1. محدثان بزرگ شیعه از صدوق تا فیض كاشانى، همگى هرگونه احتمال وقوع تحریف در قرآن را نفى كرده اند.

2. نظریه گروهى اندك از اخباریان شیعه و جمعى از اهل سنت مبنى بر تحریف قرآن در برابر رأى قاطع دانشمندان و قرآن شناسان شیعى و سنّى بر مصونیت قرآن از تحریف، قابل ذكر و اعتنا نیست.

3. با وجود اظهار نظر صریح بزرگان شیعه از قرن چهارم تا كنون، تألیف دو كتاب الانوارالنّعمانیة از سید نعمت اللَّه جزایرى و فصل الخطاب فى تحریف كتاب ربّ الارباب از میرزاى نورى، نقطه عطفى در تاریخ بحث تحریف به حساب مى آید؛ به طورى كه با استناد به این دو كتاب نارواترین تهمت ها به شیعیان زده شده است.

## فصل سوم : دلایل عدم تحریف

دلایل فراوانى بر عدم تحریف قرآن وجود دارد كه برخى از آنها را مورد بررسى قرار مى دهیم:

### اوّل: دلیل قرآنى؛ مانند آیه حفظ و آیه عدم اتیان باطل

(إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُون). (12)

(وَإِنَّهُ لَكِتابٌ عَزیزٌ لا یأتیهِ الْباطِلُ مِنْ بَینِ یدَیهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ). (13)

قرآن در دو آیه فوق از مصونیت خویش سخن گفته با جملاتى اطمینان بخش و سرشار از تأكید و تصریح، آن را اعلام مى دارد.

در آیه اول كه به صورت جمله اسمیه و با اِنّ همراه با ضمیر منفصل «نحن» و لام تأكید بیان شده است، همه عوامل تأكید كننده در كلام، در كنار هم قرار گرفته اند؛ تا این حقیقت مهم و جاودانه را بیان نمایند.

آیه سوره فصلت نیز با قاطعیت و صلابت، مسأله مصونیت و تحریف ناپذیرى قرآن را مطرح مى نماید.

«عزیز» از ماده عزت است كه به معناى سختى است. البته موارد استعمال آن متفاوت است. در زبان عرب چیزى را كه تحت تأثیر عامل خارجى قرار نگیرد «عزیز» مى گویند. قرآن عزیز است؛ یعنى كتابى است سخت و نفوذ ناپذیر كه تحت تأثیر و مغلوب عامل دیگرى واقع نمى شود، جملات بعدى آیه در واقع توضیحى در همین رابطه است: (لایأتیه الباطل من بین یدیه و لا مِن خَلْفِه). این بیان كنایه از آن است كه به هیچ صورتى، باطل در قرآن راه ندارد و در واقع قرآن یك حالت دفاعى در برابر باطل دارد؛ چنان آیات و جملاتش مستحكم و استوار است كه هر گونه نفوذ باطل را در خود عقیم مى نماید.

وقوع تغییر و تبدیل، چه در جهت افزایش و یا كاهش آیات، چیزى غیر قرآن و باطل است. بنابراین، نفى باطل، نفى هر گونه تغییر و تحریف است. پس این آیه، هم امكان تحریف بالزیاده و هم تحریف بالنقیصه را رد مى نماید.

ممكن است اشكالى به این صورت مطرح شود: استدلال به این دو آیه براى اثبات عدم تحریف قرآن، تنها در صورتى صحیح است كه خود آنها از قرآن باشند و از كجا معلوم است كه خود این دو آیه از آیات تحریف شده نباشند؟ در پاسخ مى گوییم: اولاً، مخاطبان بحث ما در تحریف (مدعیان تحریف) هیچ یك قائل به تحریف بالزیاده نیستند. بنابراین، عدم افزایش در قرآن اتفاقى است.

ثانیاً، از آیات تحدّى در قرآن، به خوبى بر مى آید كه آن چه فعلاً در اختیار ماست همان قرآن (مُنْزَل مِنْ عِنْدِاللَّه) است؛ زیرا آوردن مثل آن امكان ناپذیر نیست. گرچه با آیات تحدّى، عدم نقص در قرآن را نمى توان اثبات نمود ولى مى توان ثابت نمود كه چیزى به قرآن اضافه نشده است. بنابراین دو آیه مورد بحث نیز از احتمال تحریف درامان مى مانند و با اثبات این دو آیه، عدم وجود نقص در قرآن نیز مطابق مفاد صریح آنها اثبات مى شود.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| مصطفى را وعده كرد الطاف حق |  | گر بمیرى تو، نمیرد این سبق |
| من كتاب و معجزت را حافظم |  | بیش و كم كن را، ز قرآن رافضم |
| من تو را اندر دو عالم رافعم |  | طاغیان را از حدیثت، دافعم |
| كس نتاند بیش و كم كردن در او |  | تو به از من حافظى دیگر مجو |
| هست قرآن، مر تو را، هم چون عصا |  | كفرها را دركشد چون اژدها |

(مولوى)

### دوم: دلیل روایى

الف) حدیث متواتر ثقلین كه از طرق عامه و خاصه نقل شده است. (14) این حدیث با اختلاف اندكى در الفاظ و تعابیر، سه نكته را به صراحت بیان مى كند:

اول آن كه پیامبر فرموده است: إِنّى تاركٌ فیكم الثَّقلین كتابَ اللَّهِ و عترتی؛

دوم آن كه: ما إِنْ تمسَّكْتُم بهما لَنْ تَضِلُّوا؛

سوم آن كه: و إنّهما لن یفترقا حتّى یرِدا عَلَی الحوض.

این حدیث شاهدى تام و گواهى قطعى بر عدم تحریف قرآن است و با صراحت اعلام مى كند كه قرآن براى همیشه و تا روز قیامت محفوظ است؛ زیرا اگر قرآن تحریف شده باشد، نه به قرآن مى توان تمسّك نمود و نه به عترت؛ چون عترت جداى از قرآن به عنوان یك حجّت مستقل شناخته نمى شود. اگر عترت باشد، ولى قرآن نباشد مفهوم آن افتراقِ عترت از قرآن است؛ در حالى كه حدیث ثقلین مى گوید این دو هرگز از یكدیگر جدا نمى شوند. با این بیان از حدیث ثقلین روشن مى شود كه اعتقاد به استقلال در حجّیت هر یك از قرآن و عترت - گر چه از سوى بعضى از بزرگان مطرح گردیده است - (15) قابل خدشه مى باشد؛ زیرا دقت در حدیث ثقلین نشان مى دهد هر یك از كتاب و سنّت از جهتى به دیگرى وابسته و نیازمند است؛ به طورى كه اگر یكى از این دو تحریف شود و از بین برود دیگرى نیز از میان مى رود. قرآن به عنوان ثقل اكبر در تبیین و تشریح حدود و ثغور و معانىِ خویش نیاز به حدیث دارد - گرچه اصل حجّیت آن ذاتى است - و احادیث و روایات به عنوان ثقل اصغر در اصل اعتبار و سندیت خویش نیازمند به قرآنند (16) و در حقیقت قرآن و عترت به عنوان یك حجّت به هم آمیخته اند؛ به طورى كه مكمّل یكدیگرند و تمسّك به یكى بدون دیگرى معقول نیست. اگر هر یك از قرآن و حدیث به عنوان دوحجت ودلیل مستقل مطرح بودند، بانبودِ یكى امكان تمسك به دیگرى وجود داشت؛ در حالى كه پیامبر فرموده است: در صورتى كه به این دوتمسك نمایید هرگز گمراه نمى شوید.

ب) روایاتى از ائمه به ما رسیده است كه در حوادث و فتنه هاى روزگار، ما را به قرآن ارجاع داده (17) قرآن را به عنوان پناهگاهى مطمئن معرفى مى نمایند. حال اگر كتابى، خود از آسیب فتنه هاى روزگار در امان نمانده باشد چگونه مى تواند دیگران را از گزند فتنه ها مصون نگه دارد؟

ج) دلیل دیگرى كه بر عدم تحریف قرآن وجود دارد، روایات عَرْض بر قرآن است. احادیثى از ائمه وجود دارد كه فرموده اند: آن چه را از ما به شما رسیده بر قرآن عرضه كنید؛ اگر موافق با كتاب اللَّه بود اخذ نمایید، والّا آنها را طرد كنید: ما وافَقَ كِتابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ ما خالَفَ كِتابَ اللَّه فَرُدُّوه. (18)

نیز فرموده اند: هر سخنى و حدیثى كه موافق با كتاب خدا نباشد باطل است: وَ كُلُّ حَدیثٍ لا یوافِقُ كِتابَ اللَّه فَهُو زُخْرُفٌ. (19) یا ما لَمْ یوافِقْ مِنَ الْحدیث القرآنَ فَهُوَ زُخْرفٌ. (20)

تعابیر دیگرى نیز مشابه با تعابیر فوق در روایات وارد شده است؛ به گونه اى كه مجموعه این روایات در حد استفاضه است. در این جا به یك نمونه دیگر از این روایات اشاره مى كنیم:

قال رسول اللَّه صلى‌الله‌عليه‌وآله : إِنَّ عَلى كُلِّ حَقٍّ حقیقَةً وَ عَلى كُلِّ صَوابٍ نُوراً، فَما وافَقَ كِتابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ ما خالَفَ كِتابَ اللَّهِ فَدَعوُه. (21)

مطابق این نقل رسول خدا فرموده است: حقیقت هر حقى و نورانیت هر صوابى، قرآن كریم است. پس آن چه را موافق با كتاب خداست بگیرید و آن چه را مخالف بااوست رها كنید.

ازمجموع این روایات بر مى آید كه آن چه اصالت دارد و حق است قرآن كریم است. همانند قرآن را دیگران نمى توانند جعل كنند؛ در حالى كه شبیه سخنان معصومان را مى توانند جعل نمایند. بنابراین میزان و ترازوى سنجش حق از باطل، قرآن است. به همین جهت همه روایاتى كه در آنها به گونه اى از تحریف قرآن، سخن به میان آمده است، اگر قابل تأویل و توجیه نباشد، به استناد این دسته از روایات باطل و زخرف و مجعولند و هیچ گونه ارزش و اعتبارى ندارند.

### سوم: دلیل عقلى

قرآن، كتابى است كه براى هدایت و راهنمایى بشر نازل شده است، و به تصریح آیات آن خداوند انسان را از مراجعه به قرآن ناگزیر مى داند. به ضرورت عقل نیز، باید معارف دینى و اصول كلى و قانون اساسى اسلام در قالب یك كتاب مدون همواره دراختیار بشر باشد؛ همان گونه كه در ادیان گذشته نیز وجود داشته است؛ حال این معقول نیست كه خداوند كتابى را در اختیار بشر قرار دهد، سپس آن را رهاكند تا هركس به میل خود از آن كم نماید و یا بر آن بیفزاید؛ به عبارت دیگر این خود نقض غرض الهى مى شود؛ زیرا كه در صورت وقوع تحریف در كتابى كه هُدًى لِلنّاس و نذیراً للعالمین و براى همه عصرها و نسل هاست، هدف از انزالش تأمین نگشته و اعتبار آن از بین رفته است.

### چهارم: تحلیل تاریخى

دلیل دیگر بر عدم تحریف، تحلیلى تاریخى از جایگاه قرآن در میان مسلمانان است. به شهادت تاریخ، حفظ و قرائت قرآن از آغاز تا كنون در میان مسلمانان از جایگاه ویژه اى برخوردار بوده است، به گونه اى كه در اندك زمانى پس از نزول آیات كه به صورت تدریجى صورت مى گرفته است، مسلمانان صدر اسلام با اشتیاقى وصف ناپذیر به حفظ و تعلیم و تعلم آن برخاسته اند. كاتبان مخصوصى براى كتابت قرآن وجود داشته و قُرّاى قرآن داراى بهترین مقام و منزلت اجتماعى بوده اند. باگسترش فتوحات اسلامى در زمان خلیفه اول و دوم و گرایش ملل دیگر به اسلام و قرآن تا قلب اروپا و از سوى دیگر تا شبه قاره هند، در همه شهرها و خانه ها قرآن تلاوت مى گردد. حال آیا امكان پذیر است كتابى این چنین، كه در حافظه ها سپرده شده و نسخه هایى بى شمار از آن استنساخ گردیده است، از سوى فرد یا افرادى در معرض ازدیاد یا نقصان قرار گیرد و دیگران شاهد این خیانت باشند و دم بر نیاورند! اگر از عموم مردم چنین انتظار و توقعى نباشد، آیا منطقى است كه دستگاه خلافت اسلامى و در رأس آنان على بن ابى طالب عليه‌السلام در هنگام قدرت خویش شاهد تحریف كتاب الهى باشد و در مقابل آن برنخیزد؟ در حالى كه آن حضرت در رابطه با مسایلى از فروع دین نیز از خود حساسیت نشان مى دهد و به عنوان مثال در مورد بیت المال مسلمین و حیف و میل و حاتم بخشى آن مى فرماید:

به خدا قسم اگر بیابم از هدایا و بخشش هاى عثمان اموالى را كه با آنها زن ها تزویج گشته و كنیزانى خریده شده، آنها را به صاحبانش برمى گردانم؛ زیرا در عدل و داد براى مردم وسعت است و هركه از عدالت دلتنگ شود ظلم و ستم او را دلتنگ تر سازد. (22)

این برخورد على با اموال مسلمانان است، چه رسد به قرآن و تعرّض به آن، كه امام خود را حامى و پاسدار آن مى داند و در كلمات متعددى به توصیف و تبیین و ارزش قرآن پرداخته است. سایر امامان و پیشوایان دینى نیز همین سیره و روش را در برخورد با قرآن داشته و با عمل و تأیید خویش، عدم تحریف در قرآن را ثابت نموده اند.

### پنجم: شیوه هاى اختصاصى و انحصارى قرآن در ایجاد مصونیت براى خویش

قرآن از ساختار و بافتى خاص و ویژه برخوردار است؛ هم از جهت تفاوت هایى كه سوره هاى مكى با سوره هاى مدنى دارند و هم از حیث تدریجى بودن نزول آیات و هم به لحاظ محتواى دعوت ها و پیام ها و دستورالعمل هایش.

تأمّل در این ساختار ویژه از سویى هنرمندى و اعجاز قرآن را در ابعادى دیگر آشكار مى سازد، و از طرفى باور انسان را در عدم وقوع هرگونه تحریف و دستبردى در این كتاب مقدس، افزون تر مى كند. اینك به موارد فوق به اختصار اشاره مى كنیم:

الف) سور مكى كه در ترتیب نزول مقدم بر سور مدنى بوده اند، غالباً سوره هایى كوچك با آیاتى كوتاه و موزون مى باشند. (23) این امر حفظ و فراگیرى آنها را به غایت آسان مى نموده است؛ به ویژه آن كه تعداد مسلمانان در مكه كم و محدود و افراد باسواد انگشت شمار بوده اند. نزول سوره هاى قرآن با چنین كیفیتى، جبران كننده كمبودها و نواقص شده و این سوره ها هرگز از حافظه ها محو نمى گردیده اند.

ب) تدریجى بودن نزول قرآن مجید، این فرصت را به مسلمان مى داد كه آیات را به آسانى فرا گرفته در حفظ و قرائت آن بكوشند. بدون شك اگر آیات قرآن یك مرتبه و با نزولى دفعى بر مردم نازل مى شد، تحمل و هضم و درك و حفظ و حراست از آیات در آن شرایط براى مسلمین كارى طاقت فرسا و شاید غیر ممكن بود.

ج) محتواى پیام ها و دستورها و دعوت هاى كتب آسمانى، همواره با منافع زورمندان و سلطه جویان در تعارض و تضاد بوده است. از این رو گروهى از آنان به كتمان حقایق كتب آسمانى و تحریف آن كمر مى بستند. قرآن كه آخرین حلقه از سلسله كتاب هاى آسمانى است، شیوه اى در طرح پیام ها و دستورهاى خود برگزیده است كه راه را بر هر گونه كتمان و تحریف بسته و این كتاب جاودانه را از دستبرد مغرضان و معاندان و منافقان محفوظ نگه داشته است. قرآن در بیان مطالب خویش به بیان كلیات و اصول اكتفا نموده و شرح و تفسیر آنها را به سنت واگذاشته است. به عنوان مثال در قرآن مجید هر جا نام برگزیدگان الهى و انسان هاى شایسته زمان نزول وحى به میان آمده و از كسى تعریف و یا تمجید شده، به نام او تصریح نشده است؛ چنان كه هر جا فرد یا جریانى مورد مذمت و لعنت قرارگرفته، نام آن فرد یا جریان در متن قرآن ذكر نگردیده است. این شیوه عمومى قرآن بوده و فقط در مورد مذمت ابولهب و همسرش استثناءاً این شیوه به كار گرفته نشده كه البته خود حكمتى دارد؛ زیرا عداوت خاص ابولهب و همسرش به اسلام بر همگان روشن بوده و وابستگى او به قریش و نسبتش با پیامبر باعث مى شده خطرى از این جهت متوجه قرآن نگردد. (24)

در یك مورد دیگر نیز قرآن نام زید (زید بن حارثه) پسر خوانده رسول خدا را ذكر مى كند (25) كه جریان آن مربوط به مدح و یا ذم فرد نیست.

در این جا نمونه هایى از آیاتى را كه ناظر به مدح و یا مذمت افراد در قرآن است و از ذكر نام آنان خوددارى شده است ذكر مى كنیم:

1. آیه تطهیر (26) كه مصداق آن در سنت مشخص شده است.

2. آیه مباهله (27) كه نام امام حسن عليه‌السلام و امام حسین عليه‌السلام و حضرت على عليه‌السلام و زهرا عليها‌السلام در آیه ذكر نگردید.

3. آیه لیلة المبیت (28) كه بر طبق روایات متعدد از شیعه و سنى در شأن على بن ابى طالب در شامگاه هجرت پیامبر نازل شده است.

4. سوره مباركه كوثر به گزارش بعضى از روایات، مراد وجود با بركت حضرت زهرا عليها‌السلام است. در همین سوره نام توهین كنندگان به پیامبر، یعنى عاص بن وائل و یا امیةبن خلف نیز ذكر نگردیده است.

5. آیه (إِنْ جاءَكُمْ فاسِق بِنَبَأٍ...) (29) درباره ولید برادر رضاعى عثمان نازل شده است.

آن چه ذكر شد تنها اندكى از انبوه مواردى است كه در قرآن به چشم مى خورد. راستى اگر قرآن در همه موارد با صراحت از گروهى تعریف و تمجید و علناً در مورد عده اى زبان به مذمت و نكوهش مى گشود، مخالفان گروه اول و مخاطبان گروه دوم چه بلایى بر سر قرآن مى آوردند؟ به ویژه آن كه دودمان بنى امیه كه قرآن از آنها باعنوان شجره ملعونه (30) یاد مى كند بعدها خود به خلافت دست یافتند.

شگفتا كه این همه دقت و ظرافت در بیان پیام هاى الهى و یك چنین روان شناسى در آن برهه از زمان در مورد این كتاب آسمانى اتفاق مى افتد تا زمینه و بهانه هر گونه دستبرد و تحریف را از ساحت مقدس قرآن مجید از بیخ و بُن بركند و آن را تا همیشه تاریخ جاودانه سازد و آن بشارت الهى محقق گردد كه (إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُون).

از سوى دیگر پیامبر را مُعلِّم كتاب الهى معرفى مى نماید: (هُوَ الّذى بَعَثَ فى الأُمّیینَ رَسُولاً مِنْهم یتْلُوا عَلَیهِم آیاتِهِ وَ یزَكّیهم و یعَلِّمُهُم الْكِتابَ والْحِكْمَة...) (31)

در جاى دیگر پیامبر را مُبَین و مُفَسّر قرآن معرفى مى كند: (وَأَنْزَلْنا اِلَیكَ الذِّكْرَ لِتُبَینَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیهِم). (32)

در آیه اى به طور كلى و با فرمانى عام همگان را به اطاعت از اوامر و نواهى رسول خویش فرا مى خواند: (وَ ما آتاكُمُ الرَّسولُ فَخُذُوه وَ ما نَهاكُمْ عَنْه فانْتَهُوا). (33)

بنابراین هیچ گونه دغدغه اى درمورد عدم ذكر شأن نزول آیات در قرآن باقى نمى ماند؛ زیرا مصلحتى ایجاب كرده تا قرآن به صراحت از شایستگان و اهل بیت عصمت و طهارت نام نبرد و در همان حال با معرفى پیامبر به عنوان معلّم و مبین ومفسّر كتاب، راه را براى وصول به حقایق قرآنى براى انسان ها هموار كرده است وقرآن در عین آن كه از خطر تعرض و تحریف مصون مانده، حقایق آن نیز كتمان نشده است.

### گزیده مطالب

دلایل عدم تحریف عبارتند از:

1. دو آیه حفظ (حجر، 9) و عدم اتیان باطل در قرآن (فصلت، 41) .

2. حدیث متواتر ثقلین كه تفكیك ناپذیرى قرآن و سنّت را از یكدیگر بیان مى كند. از آن جا كه این دو توأم با هم حجّیت دارند، تحریف در قرآن مستلزم بى اعتبارشدن سنّت و تمسّك به آن منهاى قرآن ممنوع خواهد بود.

3. روایات ارجاع به قرآن در حوادث و فتنه هاى روزگار.

4. احادیث لزوم عرضه حدیث بر قرآن، جهت سنجش صحّت و سقم آن.

5. دلیل عقلىِ لزوم محفوظ ماندن اصلى ترین منبع دین و قانون اساسى اسلام كه هُدىً للنّاس بودن ویژگى آن است. قرآن تحریف شده دیگرنمى تواند هُدىً للناس باشد واین نقض غرض است.

6. یك تحلیل ساده تاریخى از جایگاه قرآن در میان مسلمانان و اشتیاق وصف ناپذیر آنان در حفظ و تعلیم و تعلّم آن و وجود قاریان و حافظان ممتاز در طول تاریخ اسلام و نیز امامان معصوم، كه خود را حافظ قرآن و كیان اسلام دانسته درباره قداست آن از خود حساسیت نشان مى داده اند، عدم تحریف را ثابت مى نماید.

7. ویژگى سوره هاى مكى كه مقدم بر سوره هاى مدنى بوده اند، تدریجى بودن نزول آیات و شیوه خاص بیان معارف و تعریف و تمجید و یا مذمّت و نكوهش افراد و گروه ها در قرآن، ساختار و بافتى از قرآن ارائه داده است كه اساساً این كتاب مقدّس را تحریف ناپذیر كرده است.

## فصل چهارم : شبهات قائلان به تحریف

در آغاز این بخش گفتیم كه قرآن شناسان و دانشمندان اسلامى - اعم از شیعى و سنّى - مصونیت قرآن را از تحریف تأكید نموده اند. متأسفانه برخى از محدّثان شیعى و نیز تعدادى از اهل سنّت در برخورد با ظاهر برخى روایات، بدون آن كه به تحلیل و بررسى آنها پرداخته آنها را از جهت سند و دلالت ارزیابى كنند، به قضاوتى عجولانه دست زده اند. مرحوم میرزاى نورى گرچه پس از نوشتن كتاب فصل الخطاب و مشاهده پیامدهاى آن، اظهار پشیمانى نمود، امّا با گذشت بیش از یك قرن از تألیف این كتاب، هنوز برچسب و اتهام تحریف بر اساس همین كتاب، از سوى بعضى از مغرضان و مشتاقان تفرقه میان امت اسلام، به شیعه زده مى شود. جالب این جاست كه از دلایل دوازده گانه محدّث نورى در فصل الخطاب تنها دو دلیل از منابع شیعه بر تحریف نقل شده است و سایر دلایل برگرفته از منابع اهل سنّت است. جالب تر آن كه قول به وقوع نسخ در تلاوت قرآن، قائلان زیادى نزد اهل سنّت دارد (34) و نسبت دهندگان تحریف به شیعه گویا غفلت نموده اند كه ملتزم شدن به صحّت روایات نسخ قرائت - كه از طرق عامه نقل گردیده - مستلزم وقوع تحریف در قرآن است.

از سوى دیگر روایات تحریف در كتب اهل سنت نظیر صحاح سته وجود دارد. و آن چه در كتب شیعه آمده عموماً غیر صریح، ضعیف و در مقایسه، اندك است. (35)

### شبهات دوازده گانه

میرزاى نورى در باب اول از كتاب خود، امورى را در تأیید تحریف ذكر نموده است، كه به اختصار چنین است:

1. روایاتى وجود دارد كه آن چه در امم گذشته واقع شده در امت اسلام نیز واقع مى شود؛ این امر شامل تحریف كتاب هم مى شود.

2. نحوه جمع آورى قرآن در صدر اسلام عادتاً مستلزم وقوع تغییر و تحریف است.

3. آن چه اهل سنّت راجع به نسخ تلاوت ذكر نموده اند، مستلزم نقص در قرآن و تحریف آن است. (36)

4. على بن ابى طالب عليه‌السلام داراى مصحفى مخالف با مصحف موجود در ترتیب و افزون بر قرآن فعلى بوده است.

5. عبدالله بن مسعود، مصحف معتبرى داشته كه در آن چیزهایى غیر از مصحف موجود بوده است.

6. مصحف موجود، مشتمل بر همه آن چه در مصحف ابىّ بن كعب وجود دارد و معتبر است - نیست.

7. عثمان به هنگام جمع قرآن برخى از كلمات و آیات را نادیده گرفته است.

8. اخبار فراوانى صریحاً دلالت بر وقوع نقص در قرآن دارند كه اهل سنت آنها را نقل كرده اند.

9. خداوند نام و شمایل اوصیاى خویش را در كتب آسمانى گذشته ذكر نموده است. در قرآن كه مُهیمن بر كتب دیگر است به طریق اولى خداوند چنین كرده است.

10. با آن كه قرآن بر یك قرائت نازل شده است، وجود اختلاف قرائت ها در حروف و كلمات و جز آنها ثابت و معلوم است.

11. اخبار فراوانى به طور عام صراحتاً دلالت بر وقوع تحریف و نقصان دارند.

12. اخبارى در خصوص تحریف بعضى از آیات وجود دارد.

اینك به اختصار به شبهات پاسخ مى دهیم:

پاسخ شبهه اول: مى گویند روایاتى در حد تواتر از شیعه و سنى وارد شده است كه دلالت بر مماثله بین امت اسلام و یهود و نصارا مى كند و مفاد آن دلالت دارد كه رسول خدا فرموده است هرچه در آن امت ها واقع شده است، در این امت هم واقع مى شود و چون تحریف در كتب آسمانى آنها راه یافته پس قرآن هم تحریف شده است؛ وگرنه معناى این احادیث صحیح نخواهد بود. قال رسول اللَّه: كُلّ ما كان فى الاُمَمِ السَّالِفَة، فَإنَّهُ یكُونُ فى هذِهِ الأُمّة مِثْلُهُ، حَذْوَ النَّعلِ بِالنَّعل والْقُذَّة بِالْقُذَّة؛ (37) هرچه در امت هاى گذشته بوده و اتفاق افتاده است، بدون هیچ كم و كاستى، عیناً در این امت نیز خواهدبود.

گرچه ظاهر این گروه از روایات عام است، اما این گونه نیست كه شامل همه مسائل و جزئیات شود؛ زیرا در بسیارى از امور همانند تثلیث و گوساله پرستى و جریان سامرى و غرق فرعون و عروج عیسى به آسمان و تحریف بالزیاده و نظایر آن، امت اسلام با آنها تماثل و اشتراك ندارد. بنابراین تماثل و تشابه فى الجمله مراد است؛ نه در همه مسائل. این سخن پیامبر به منزله عامى است كه قابل تخصیص است كه مى توان تحریف قرآن را به استناد آیه (إِنا نحن نزلنا الذكر وإِنا له لحافظون) از آن استثنانمود.

پاسخ شبهه دیگر: گفته اند روایاتى وجود دارد كه براى على بن ابى طالب مصحفى غیر از مصحف موجود بوده است و او شخصاً پس از رحلت پیامبر در خانه نشست و مشغول جمع آورى قرآن گردید و هنگامى كه قرآن خویش را به میان قوم آورد آنان از او نپذیرفتند. در بعضى از روایات آمده است كه قرآن على عليه‌السلام مشتمل بر چیزهایى بوده است كه در قرآن فعلى موجود نیست، و این چیزى جز تحریف قرآن نیست.

پاسخ این شبهه از مباحث گذشته تاریخ قرآن و بررسى مصحف على بن ابى طالب عليه‌السلام كاملاً روشن مى شود. مصحف على بن ابى طالب داراى امتیازات و ویژگى هاى خاصى از قبیل اشتمال آن بر شأن نزول آیات، تفسیر و تبیین آیات، تبیین ناسخ و منسوخ، مرتب بودن آن به حسب ترتیب نزول آیات و سور و نظایر آنها بوده است ولى عدم آن امتیازات در قرآن فعلى به معناى نقصان و تحریف آن نیست؛ به این دلیل كه خود على بن ابى طالب عليه‌السلام در دوران خلافت سخنى از تحریف قرآن به میان نیاوردند.

آیت الله خوئى در پاسخ به روایات ادعا شده بر تحریف مى گوید: (38)

چنین روایاتى دلالتى بر وقوع تحریف ندارند. بسیارى از آنها ضعیف السند مى باشند؛ زیرا گروهى از آنها از كتاب احمدبن محمد سیارى كه همه علماى رجال بر فساد مذهب و عقیده وى اتفاق نظر دارند نقل شده است، و یا از على بن احمد كوفى، كه رجالیون او را نیز كذّاب و فاسدالمذهب مى دانند.

البته تعدد روایات به اندازه اى است كه اطمینان به صدور بعضى از آنها از معصومان حاصل مى شود. لذا باید آن روایات را بررسى نمود تا مراد آنها روشن شود.

به نظر ایشان روایات چهار دسته اند كه ما دو دسته را ذكر مى كنیم:

1. یك دسته روایاتى هستند كه عنوان «تحریف» در آنها ذكر شده است؛ مثلاً از امام صادق عليه‌السلام روایت شده است كه فرمود: أَصْحابُ الْعَربیة یحرّفون كلامَ اللَّه عَزَّوَجَلَّ عَنْ مواضعه.

ظاهر این دسته از روایات، قابل حمل بر اختلاف قراءات است؛ نه آن كه چیزى از قرآن برداشته شده باشد.

یا آن كه ابوذر از رسول خدا نقل مى كند كه عده اى در قیامت مى گویند: أَمَّا الْأَكْبَر فَحَرَّفْناه ونَبَذْناهُ وَراءَ ظُهُورِنا وَأَمَّا الْأَصْغَر فَعادَیناهُ وَأَبْغَضْناهُ وظَلَمْناه؛ ثقل اكبر (قرآن) را تحریف نمودیم و پشت سر انداختیم و ثقل اصغر (عترت) را دشمنى نمودیم و كینه آنان را به دل گرفتیم و برایشان ستم روا داشتیم.

تعبیر تحریف در این گونه روایات نیز، به معناى نقص نیست؛ بلكه منظور تحریف معنوى و تفسیر به رأى است. شاهد بر این مطالب روایتى از امام باقر عليه‌السلام است كه فرموده است:

وَكانَ مِنْ نَبْذِهِمُ الْكتاب أَنَّهم أَقامُوا حُرُوفَه وحَرَّفوا حُدُودَه؛

معناى پشت سر انداختن كتاب خدا این است كه آنان حروف قرآن و الفاظ آن را به پا داشتند و حفظ نمودند، اما حدود و معانى آن را تحریف نمودند.

2. دسته دیگر روایاتى هستند كه دلالت دارند بر این كه در بعضى از آیات قرآن نام امامان عليه‌السلام وجود داشته است و دشمنان آنها را تحریف نموده اند.

حال آن كه این گونه روایات ناظر به شأن نزول آیات هستند. اگر به عنوان مثال در آنها وارد شده است كه نَزَلَتْ فى عَلِی به این معنا نیست كه «على» جزو الفاظ آیات بوده و حذف شده است.

مؤلف كتاب ارزشمند البیان مى گوید: از چیزهایى كه دلالت دارد نام امیرالمؤمنین در قرآن به صراحت ذكر نگردیده، حدیث غدیر است؛ كه به صراحت دلالت دارد پیامبر على را به فرمان خدا به امامت منصوب نمود، بعد از آن كه خدا وعده ایمن بودن از مردم را به او داد. اگر نام على در قرآن آمده بود، دیگر نیازى به این انتصاب و گردآورى مسلمانان نبود و دیگر براى رسول خدا هراسى از اظهار آن مطلب نبود. به ویژه آن كه حدیث غدیر در حجّةالوداع و اواخر عمر آن حضرت اتفاق افتاد. در حالى كه آیات قرآن عموماً قبل از آن نازل گشته و در میان مسلمانان شیوع پیدا كرده بود.

شاهد دیگر بر توجیه این گونه روایات، حدیث صحیح ابوبصیر است كه قبلاً به آن اشاره شد. در ذیل آن حدیث امام صادق عليه‌السلام مى فرماید:

وَنَزَلَتْ أَطیعُوا اللَّه وأَطیعُوا الرَّسول وَأُولِى الْأَمْرِ مِنْكُم ونَزَلَت فى عَلِی والْحَسَنِ والْحُسَین فقال رسول اللَّه: مَنْ كُنْتُ مولاهُ فَهذا عَلِی مَولاهُ.

مفهوم این جملات تفسیر قرآن است؛ زیرا در صدر روایت ابوبصیر از حضرت سؤال مى كند، مردم مى گویند: چرا نام على و اهل بیت در قرآن نیامده است؟ حضرت در جواب مى فرماید: اصل نماز در قرآن آمده، ولى عدد ركعات آن بیان نشده است؛ اصل زكات در قرآن آمده اما نصاب آن معین نگردیده است؛ اصل حج در قرآن آمده، اما تعداد طواف ذكر نگردیده است و همه اینها را پیامبر به عنوان مفسر قرآن تبیین مى نماید. آن گاه امام صادق راجع به آیه (أَطیعوا اللَّه و...) توضیح مى دهد و تردیدى باقى نمى ماند كه مراد امام از نزلت فى على و... شأن نزول آیه است.

این حدیث مى تواند پاسخ به همه روایاتى باشد كه مى گویند نام ائمه در قرآن بوده و حذف شده است.

پاسخ به شبهات دیگر از قبیل وقوع تحریف به دلیل نحوه جمع آورى قرآن در زمان عثمان و یا مصحف عبداللَّه بن مسعود و ابىّ بن كعب و یا اختلاف قرائت ها بسیار روشن است. مرورى مجدّد بر مباحث مربوط به جمع آورى قرآن و ویژگى مصاحف صحابه و یا علل بروز اختلاف قراءات در بخش هاى گذشته روشن خواهدساخت كه رابطه اى میان آنها و تحریف وجود ندارد.

### گزیده مطالب

1. از میان دلایل دوازده گانه اى كه محدّث نورى بر تحریف قرآن اقامه كرده است، تنها دو دلیل آن از منابع شیعه است.

2. تماثل و اشتراك امت اسلام با امت هاى پیشین، تماثلى فى الجمله است، نه بالجمله، كه شامل بسیارى از امور از جمله تحریف قرآن نمى شود.

3. اضافاتى كه در مصحف على بن ابى طالب وجود داشته است، مربوط به شأن نزول، تفسیر و تبیین آیات، بیان ناسخ و منسوخ و امورى از این قبیل بوده است.

4. بسیارى از روایات تحریف از احمدبن محمد سیارى و یا از على بن احمد كوفى نقل گردیده اند كه هردو فاسدالمذهب و كذّاب بوده اند.

5. با توجه به شواهد موجود در برخى از روایات، منظور از تحریف، تحریف معنوى بوده است. این امر در تعدادى از روایات به صراحت ذكر شده است.

6. روایاتى كه دلالت دارند نام امامان عليه‌السلام در قرآن بوده است و یا بیان مى كنند كه فلان آیه در مورد امام على عليه‌السلام نازل شده، همگى دلالت بر شأن نزول دارند؛ نه آن كه نام امامان جزو آیه بوده است.

7. با توجه به دلایل متقن و مستحكم از كتاب و سنّت و عقل و شواهد متعدد تاریخى و غیر تاریخى، بطلانِ استناد به نحوه جمع آورى قرآن در زمان عثمان بر تحریف و یا اختلاف قراءات و یا زیادتى و نقصان در بعضى از مصاحف صحابه، مانند عبدالله بن مسعود و ابىّ بن كعب كاملاً آشكار و ایمان به بشارت الهى به حفظ قرآن دوچندان مى شود.

## پرسش

1. تعریفِ تحریف را در لغت و اصطلاح بیان كنید.

2. ضمن بیان اقسام تحریف، تحریفى را كه محل بحث و نزاع است مشخص كنید.

3. به چه دلیل تحریف معنوى در قرآن واقع شده است؟

4. آغازگر اندیشه تحریف در قرن یازدهم كیست و پس از وى چه كسى این مسأله را مطرح ساخته است؟

5. چه آیاتى از قرآن، تحریف را نفى مى كنند؟ توضیح دهید.

6. از حدیث ثقلین چگونه بر نفى تحریف مى توان استفاده نمود؟

7. دلیل عقلى بر مصونیت قرآن از تحریف را تبیین كنید.

8. توضیح دهید چگونه ساختار ویژه قرآن، این كتاب آسمانى را تحریف ناپذیر ساخته است؟

9. شبهه مماثله میان امت اسلام با سایر امت ها از جمله در تحریف كتاب، چگونه پاسخ داده مى شود؟

10. روایاتى كه ظاهر آنها بر تحریف دلالت دارند چگونه توجیه مى شوند؟

11. آیا تفاوت مصحف على عليه‌السلام با مصحف موجود دلیل بر تحریف است؟ چرا؟

12. آیا افزایش و كاهش در مصاحف بعضى از صحابه دلیل بر تحریف است؟ چرا؟

## پژوهش

1. پنج نمونه از روایاتى را كه بیانگر وقوع تحریف معنوى (نه لفظى) هستند، ذكر نمایید.

2. نظریه مستشرقانى كه در تاریخ قرآن بحث نموده اند، درباره روایات تحریف چیست؟

3. در قرن اخیر چه كتاب هایى علیه شیعه با ادّعاى واهى قول به تحریف نوشته شده است؟

4. غیر از دلایل بیان شده در كتاب بر عدم تحریف، آیا مى توانید دلیل دیگرى اقامه نمایید.

5. با توجه به این كه عنوان «ذكر» علاوه بر قرآن بر كتاب هاى آسمانى تحریف شده دیگر هم اطلاق شده است، تأكید علاّمه طباطبائى بر این عنوان و دلیل قراردادن آن را بر عدم تحریف، مورد بررسى قراردهید.

## پی نوشت ها

1. مباحث پنج بخش گذشته همگى مربوط به تاریخ قرآن بوده است.

2. به عنوان نمونه: فتواى تاریخى امام خمینى درباره سلمان رشدى و كتاب آیات شیطانى.

3. ر. ك: ابن منظور، لسان العرب.

4. ر. ك: همان؛ قاموس قرآن؛ مفردات.

5. قرآن پژوهى، ص 86.

6. نساء (4) آیه 46؛ مائده (5) آیه 13.

7. ر. ك: البیان فى تفسیر القرآن، ص 227.

8. مدخل التفسیر، ص 187.

9. ر. ك: صیانة القرآن من التحریف، ص 59 - 78.

10. همان، ص 111 - 113.

11. یكى از این نویسندگان «احسان الهى ظهیر» است كه كتاب خویش الشیعة والقرآن را برمبناى فصل الخطاب حاجى نورى نوشته و در آن از هیچ تهمت و ناسزایى فروگذار نكرده است. عنوان باب چهارم این كتاب چنین است: «ألف حدیث شیعی فى إثبات التّحریف فى القرآن! من كتاب فصلِ الخطاب لمحدّثٍ شیعی النورى الطّبرسی. »

12. حجر (15) آیه 9.

13. فصّلت (41) آیه 41 و 42.

14. جهت اطلاع بیشتر ر. ك: الغدیر و علوم القرآن عند المفسّرین، ج 1، ص 206-187.

15. البیان، ص 212.

16. توضیح بیشتر در این زمینه در دلیل سوم آمده است.

17. اصول كافى، كتاب فضل القرآن، ج 4، ص 398.

18. وسائل الشیعه، ج 18، باب 9 از ابواب صفات قاضى، ح 19، 29 و 35.

19. همان، ح 14.

20. همان، ح 12.

21. همان، ح 10.

22. نهج البلاغه، خ 15.

23. دقت شود در جزء 29 و 30 قرآن مجید.

24. ر. ك: كیهان اندیشه، شماره 28، مقاله استاد سید مرتضى عسكرى.

25. احزاب (33) آیه 37.

26. (اِنّما یریدُ اللَّهُ لِیذْهِبَ عَنْكُمْ... )

27. آل عمران (3) آیه 61: (قُلْ تَعالَوا نَدْعُ اَبناءَنا...)

28. بقره (2) آیه 207: (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یشْری...)

29. حجرات (49) آیه 6.

30. اسراء (17) آیه 60.

31. جمعه (62) آیه 2؛ بقره (2) آیه 129 و 151.

32. نحل (16) آیه 44.

33. حشر (59) آیه 7.

34. ر. ك: بخش هشتم كتاب حاضر.

35. ر. ك: سید جعفر مرتضى، حقائق هامّة حول القرآن الكریم، ص 17.

36. البته حاجى نورى خود، این عقیده را باطل دانسته رد مى كند.

37. آیت الله خوئى، البیان، ص 240.

38. ر. ك: همان، ص 233-226.

بخش هفتم : اعجاز قرآن (مانند ناپذیرى)

هدف هاى آموزشى مورد نظر در این بخش:

1. آگاهى از فلسفه و حكمت تنوّع معجزات پیامبران.

2. آشنایى با آیات تحدّى و نكاتى كه از این آیات مى توان دریافت.

3. بررسى سیر نزولى یا غیر نزولى آیات تحدّى.

4. بررسى اجمالى ابعاد اعجازقرآن، از قبیل اعجازبیانى، اعجازمعانى، هماهنگى و عدم اختلاف در قرآن، خبرهاى غیبى، اعجاز علمى، اعجاز هنرى و اعجاز عددى.

برخى از منابع مهم در این بخش:

المیزان، ج 1؛ التمهید فى علوم القرآن، ج 4 و 5؛ علوم القرآن عند المفسرین، ج 2؛ البیان فى تفسیر القرآن، معترك الأقران فى اعجاز القرآن؛ مدخل التفسیر.

## فصل اوّل : تعریف

### اعجاز در لغت

در لغت براى این واژه سه معنا ذكر گردیده است كه عبارتند از: فوت و از دست دادن؛ ناتوان یافتن و ناتوان نمودن.

قاموس مى گوید:

أَعْجَزَهُ الشی ءُ: فاتَه وفُلاناً: وجَدَهُ عاجزاً وصَیرَهُ عاجزاً؛

یعنى آن چیز از او فوت گردید.

أَعْجزَ فلاناً؛

یعنى او را ناتوان یافت و یا ناتوان نمود.

أعجز فى الكَلام: اَدّى معانیهِ بِأَبْلَغِ الأَسالیب؛

یعنى مطالب را با رساترین شیوه بیان نمود.

راغب در مفردات گوید:

ریشه و اصل واژه «عَجْز»، تأخّر از چیزى و وقوع آن به دنبال امرى است؛ ولى در عرف به معناى قصور و ناتوانى از انجام كار، متداول گردیده است.

مراد وى از این بیان آن است كه معناى اصلى «عجْز» همان «تأخّر» است؛ ولى چون افراد ضعیف و ناتوان معمولاً متأخّر از دیگران و به دنبال آنان مى باشند، این لغت مترادف با ضعف استعمال مى گردد.

### اعجاز و معجزه در اصطلاح

«المُعْجِز الأمر الخارقُ للعادةِ، المطابق للدّعوى اَلْمَقْرونُ بِالتّحَدی. » (1) این بیان طُرَیحى همان تعریف اصطلاحى از اعجاز و معجزه است. معجزه امرى است خارق العاده كه مطابقت با ادعاى نبوّت داشته همراه با تحدّى است.

آیت الله خوئى در تعریف اعجاز مى گوید:

اعجاز كارى است كه پیامبران برگزیده الهى كه مدّعى منصب نبوّت از جانب خداوندند، ارائه مى نمایند به طورى كه خرق نوامیس طبیعى نموده، دیگران از آوردن مانند آن ناتوان باشند و آن چیز كه معجزه نامیده مى شود، خود شاهدى بر صدق ادّعاى آنان است. (2)

### بهترین معجزه (فلسفه تنوّع معجزات)

در اصول كافى روایتى از امام هشتم عليه‌السلام نقل گردیده است كه، حضرت در پاسخ به فلسفه اختلاف معجزات پیامبرانى چون موسى عليه‌السلام و عیسى عليه‌السلام و محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله فرموده است: «دلیل این اختلاف غلبه پیامبران بر فنون رایج در عصر خویش بوده است. » (3)

در عصر ظهور اسلام، آن گاه كه فنون ادب در میان عرب به اوج خود مى رسد و خطیبان و ادیبانى كه از فصاحت و بلاغت بیشترى برخوردارند، به عنوان خداوندان سخن مورد تشویق قرار مى گیرند و بازارهایى معین براى عرضه اشعار نغز و زیباى آنان به وجود مى آید و تقدیر از آنان تا بدان جا مى رسد كه هفت قصیده از بهترین اشعار آنان، كه با آب طلا نوشته شده است، بر خانه كعبه آویزان مى گردد، پیامبر اكرم با سلاحى قدم در این كارزار مى گذارد كه همه ارباب سخن را به حیرت وا مى دارد. آن چه او عرضه مى كند در همان هیأت و قالبى است كه آنان خود را در آن سرآمد روزگار مى دانستند. آرى؛ عظیم ترین معجزه پیامبر اسلام صلى‌الله‌عليه‌وآله یك «كتاب» است.

### گزیده مطالب

1. واژه اعجاز در معانىِ فوت، ناتوان یافتن و ناتوان نمودن به كار رفته است. گرچه ریشه اصلى «عَجْز» به معناى تأخّر است.

2. اصطلاحاً معجزه كارى است خارق العاده، هماهنگ با دعوىِ نبوّت همراه با تحدّى و مصون از معارضه، كه شاهدى بر صداقت پیامبر در ادعاى خویش است.

3. بهترین معجزه، آن است كه با صنعت و فن رایج زمان خویش، سنخیت و مشابهت داشته باشد. از این رو تنوّع معجزات چون عصا و ید بیضا براى موسى عليه‌السلام ، احیاى مردگان از سوى عیسى عليه‌السلام و آوردن قرآن توسط محمد مصطفى صلى‌الله‌عليه‌وآله به تناسب شرایط محیطى و موقعیت فنى و علمى هر عصرى صورت گرفته است.

## فصل دوم : تحدّى (مبارزه طلبى)

قرآن كتابى است كه به عنوان سند نبوّت پیامبر و منبع اصلى هدایت امت نازل گردید. نزول قرآن در برهه اى از زمان و در منطقه اى از جهان رخ داد كه فنون سخنورى در میان عرب به كمال رسیده و حجاز خاستگاه برجسته ترین ادیبان، شاعران، خطیبان و خداوندان سخن و ادب عرب بود. در آغاز دسته اى از منكران قرآن آن را اسطوره و افسانه مى پنداشتند و بر این پندار بودند كه اگر بخواهند مى توانند مانند آن را بیاورند. (4)

در چنین زمان و مكانى پیامبر دعوت به «تحدّى» نمود. تحدّى همان مبارزه طلبى و دعوت به معارضه و مقابله است.

این تحدّى نه از موضع انفعالى، كه با قاطعیت و صلابتى بى نظیر صورت گرفت و از آن جا كه بزرگ ترین امتیاز و افتخار عرب (سخنورى و سخندانى) را هدف قرار داده بود، بى نهایت تحریك كننده و شورآفرین مى نمود؛ زیرا عدمِ اقدام به مقابله با قرآن یا اقدام نافرجام نتیجه اى جز از دست دادن حیثیت و موقعیت ممتاز آنان نداشت. شگفت انگیزتر آن كه مخاطبانِ تحدّى فقط مردم شبه جزیره و عرب ها نبودند، بلكه پیام اولین مبارزه طلبى این بود: اگر همه جهانیان گرد هم آیند تا مانند قرآن بیاورند از انجام دادن آن ناتوانند. (5)

### آیات تحدّى در قرآن

آیات تحدّى در قرآن به دو صورت مطرح گردیده اند:

الف) تحدّى به صورت عام و كلى.

ب) تحدّى به صورت خاص و جزئى.

در زمینه تحدّى در موارد خاصِ مطرح شده در قرآن به زودى در فصل سوم سخن خواهیم گفت. آن چه در این قسمت مورد توجّه قرار مى گیرد، تحدّى از نوع اول است. (6) این آیات به ترتیب نزول از این قرارند:

1. (قُلْ لئن اجْتَمعتِ الإِنْسُ والجِنُّ عَلى أَنْ یأتُوا بِمِثْلِ هذاَ القُرآنِ لایأتُونَ بِمِثْلهِ ولوكانَ بَعْضُهُم لِبَعْضٍ ظهیراً). (7)

بگو: اگر انس و جن گرد آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، مانند آن را نخواهندآورد؛ هرچند برخى از آنها پشتیبان برخى دیگر باشند.

2. (أَمْ یقُولونَ افْتَراه، قُلْ فأْتُوا بسورةٍ مِثْلِهِ وادْعُوا مَنِ استَطَعْتُمْ من دُونِ اللَّهِ إن كُنْتُم صادِقینَ). (8)

یا مى گویند: آن را به دروغ ساخته است؟ بگو: اگر راست مى گویید، سوره اى مانند آن را بیاورید و هركه را جز خدا مى توانید فراخوانید.

3. (أَمْ یقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مفتریاتٍ وادْعُوا مَنِ استَطَعْتُم مِنْ دُونِ اللَّه اِن كُنْتم صادِقینَ). (9)

یا مى گویند: این قرآن را به دروغ ساخته است. بگو: اگر راست مى گویید ده سوره برساخته شده مانند آن بیاورید و غیر از خدا هركه را مى توانید فراخوانید.

4. (أَمْ یقُولونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لایؤمِنُون فَلْیأتُوا بحدیثٍ مِثْلِهِ إِن كانُوا صادِقینَ). (10)

یا مى گویند: آن را بربافته؟ نه بلكه باور ندارند. پس اگر راست مى گویند سخنى مثل آن بیاورند.

5. (وَإِنْ كُنْتُم فى رَیبٍ مِمّا نَزَّلنا على عَبْدِنا فأْتوا بِسُورةٍ مِنْ مِثْلِهِ وادْعُوا شُهداءَكُم من دون اللَّه إِن كُنْتُم صادِقینَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعلوا فاتَّقُوا النَّار الَّتى وَقُودُها النّاسُ والحجارةُ أُعدّت للكافرین). (11)

و اگر در آن چه بر بنده خود نازل كرده ایم شك دارید، پس اگر راست مى گویید سوره اى مانند آن بیاورید و گواهان خود را از غیر خدا فراخوانید. پس اگر نكردید و هرگز نمى توانید كرد، از آتشى كه سوختش مردمان و سنگ ها هستند و براى كافران آماده شده بپرهیزید.

### نكاتى راجع به آیات تحدّى

1. از میان آیات تحدّى، گسترده ترین نوع آن، در اولین آیه تحدّى انجام گرفته است. مخاطب این مبارزه طلبى، جنّ و انس، یعنى همه جهانیانند. از این آیه به خوبى استفاده مى شود كه ابعاد اعجاز قرآن اختصاص به فصاحت و بلاغت و زبان خاص آن، كه زبان عربى است، نداشته و از جهات مختلف مطرح است؛ وگرنه دعوت به مقابله غیرعرب با یك كتاب عربى بى تناسب است.

2. سه آیه نخست از آیات تحدّى، در سوره هایى قرار دارند كه از نظر ترتیب نزول، پى درپى بوده؛ یعنى پنجاهمین، پنجاه ویكمین و پنجاه ودومین سوره نازل شده بوده اند.

3. كیفیت تحدّى در آیه دوم و سوم به استثناى میزان آن - كاملاً یكسان و شبیه هم است.

4. چهار آیه اول در سوره هاى مكى و آخرین آیه در اوّلین سوره مدنى واقع شده اند. این امر نشان مى دهد كه بیشترین تحدّى در مكه صورت گرفته است و با توجه به جمعیتِ اندك مسلمانان و توان ظاهرى كافران، بدون شك اعلام مكرر و قاطعانه تحدّى در ایجاد اعتماد به نفس براى مسلمانان و رخنه و تزلزل در صفوف مشركان و كافران مؤثر بوده است.

5. تفاوت لحنِ آیات تحدّىِ در سوره هاى مكّى با آیه تحدّىِ در سوره مدنى كاملاً مشهود است: این تفاوت یكى در نحوه اعلام ناتوانى از معارضه است كه در سوره بقره با قاطعیتى كه در دیگر آیات كمتر مشاهده مى گردد در جمله اى معترضه و با تعبیر (وَلَنْ تفعَلُوا)، یعنى هرگز نخواهید توانست، اعلام گردیده است. تفاوت دیگر در تهدیدى است كه در پایان آیه تحدّى سوره بقره مشاهده مى گردد؛ در حالى كه در سایر آیات تحدّى، تهدید وجود ندارد.

و سرانجام تهدید پایانى در مورد منكران مطرح نشده است، بلكه براى تردیدكنندگان است، زیرا در آغازِ آیه تعبیر (وإِنْ كُنْتُمْ فى رَیبٍ ممّا نَزَّلْنا...) به این نكته اشاره مى كند كه حتى در مورد حقّانیت قرآن تردیدى نباید داشته باشید؛ به عبارت دیگر این آیه علاوه بر انكار و افترا، شك و تردید در مورد وحیانى بودن قرآن را هم روا ندانسته و در مورد آن هشدار داده است.

6. اولین آیه تحدّى از نظر وسعت تحدّى و آخرین آیه از نظر شدّت قابل ملاحظه و تأمّل است.

### نظریه صَرفه

در پاسخ به این كه چرا بشر نتوانست مانند قرآن بیاورد، بعضى از دانشمندان شیعى و سنّى، نظریه اى را به نام نظریه صرفه (12) عنوان نموده و آن را یكى از وجوه اعجاز قرآن شمرده اند. مطابق این نظریه، خداوند همّت و انگیزه مردم را از معارضه با قرآن منصرف ساخته است.

نارسایى این نظریه بسیار آشكار است؛ زیرا مطابق با این عقیده، اعجاز قرآن را در خود قرآن و از جمله در فصاحت بى نظیر آن نباید جست وجو نمود، بلكه اعجاز در «صرف همم» صورت گرفته است؛ یعنى خداوند اندیشه كسانى را كه قصد برابرى و مانندآورى با قرآنِ كریم را داشته اند، منصرف گردانده است. ضعف این نظریه بدین جهت است كه ارزش ذاتى و ادبى - زبانى و محتوایى و سبكى قرآن را براى معجزه بودن آن كافى نمى داند. (13) از میان علماى امامیه، سیدمرتضى و شیخ مفید طرفدار این نظریه اند.

### معارضه با آیات تحدّى

قول به صرفه نه تنها از جنبه نظرى همان گونه كه بیان كردیم خدشه پذیر است، بلكه از حیث عملى نیز بطلانش ثابت گشته است؛ زیرا تاریخ برخى از معارضه ها را با قرآن ثبت نموده است كه البته مایه عبرت و شگفتى است. بنابراین در مقابل تحدّى، معارضه صورت گرفته است، امّا سرانجام جز خسارت و فضاحت براى معارضه كنندگان حاصل نشده است.

سه نمونه از این معارضه ها به قرار زیر است:

مسیلمه كذّاب كه ادعاى نبوت و پیامبرى داشت در مقابل سوره فیل این جملات را برساخت: الفیلُ ما الفیل. وما ادراك ما الفیل. له ذنب وَبیل وخرطوم طویل... (14)

یكى از نویسندگان مسیحى كه مدعى معارضه با قرآن است، در مقابل سوره حمد با اقتباسى كه از خود سوره داشته است، سوره خودساخته اى عرضه نموده است: الحمد للرّحمن. ربّ الأَكوان. الملك الدیان. لك العبادة وبك المُستعان. اهدنا صراط الإیمان. (15)

و در مقابله با سوره كوثر گفته است: إنّا اعطیناك الجواهر. فصلّ لربّك وجاهر ولاتعتمد قولَ ساحر! این فرد با تقلید كامل از نظم و تركیب آیات قرآنى و تغییر برخى از الفاظ آن، به مردم چنین تلقین مى كند كه با قرآن معارضه نموده است. همین بافته هایش را نیز از مسیلمه كذّاب به سرقت برده است. مسیلمه در برابر سوره كوثر گفته بود: إنّا اعطیناك الجماهر. فَصَلِّ لربّك وهاجرْ. وانّ مبغضك رجلٌ كافر. (16)

نمونه هایى دیگر نیز از معارضه هاى واهى و بى اساس وجود دارد كه براى همیشه به بایگانى تاریخ سپرده شده اند. (17)

### گزیده مطالب

1. تحدّى به معناى مبارزه طلبى است. خداوند به منكران وحى الهى پیشنهاد كرده است كه اگر در ادعاى خود صادقند، نظیر قرآن را بیاورند.

2. تحدّى در قرآن به دو صورت روى داده است: الف) عام و كلى. ب) خاص و جزئى.

3. در پنج آیه قرآن، تحدّى به صورت عام انجام گرفته است. این آیات از نظر ترتیب نزول در سوره هاى اِسراء، یونس، هود، طور و بقره قرار دارند كه سه سوره اول به ترتیب پنجاهمین، پنجاه و یكمین و پنجاه و دومین سوره در ترتیب نزول بوده اند.

4. عام ترین و وسیع ترین نوع تحدّى در اولین آیه تحدّى در سوره اسراء قرار دارد.

5. چهار آیه تحدّى در سوره هاى مكّى و آخرین آیه تحدّى در اولین سوره مدنى است.

6. لحن آیات تحدّى در سوره هاى مكى با آیه تحدّى در سوره بقره كه مدنى است، متفاوت است.

7. اوّلین آیه تحدّى از نظر وسعت تحدّى و آخرین آیه از نظر شدّت، قابل تأمّل است.

8. نظریه صرفه مى گوید، اعجاز قرآن به این است كه خداوند صرف هِمَم نموده است. مطابق این نظریه، اعجاز قرآن را در خود قرآن نباید جست وجو نمود و ارزش ذاتى، ادبى، محتوایى و سبكى قرآن براى اعجاز كافى نیست؛ بلكه اعجاز در صرف همم صورت گرفته است.

9. مواردى از معارضه با تحدّى قرآن در تاریخ ثبت شده كه نتیجه آن براى معارضه كنندگان، رسوایى و فضاحت و براى قرآن عزت و عظمت بیشتر بوده است.

## فصل سوم : ابعاد اعجاز قرآن (وجوه اعجاز)

قرآن از ابعاد و زوایاى مختلف معجزه است و اعجاز آن اختصاصى به فصاحت و بلاغت ندارد. برخى از این ابعاد را قرآن خود به صراحت بیان نموده و در مورد آنها «تحدّى» (18) كرده است. برخى دیگر از وجوه اعجاز وجود دارند كه در مورد آنها تحدّىِ خاصى در قرآن صورت نگرفته است. این موارد مشمول آیات تحدّى به صورت عام قرار مى گیرند. در این فصل ابعاد تحدّى را، صرف نظر از این كه تحدّى خاصى داشته باشند یا نه، مورد بررسى قرار مى دهیم. ناگفته پیداست كه هیچ كس نمى تواند مدّعى بررسى همه جانبه ابعاد اعجازِ قرآن باشد؛ چراكه مسلّماً بسیارى از رموز و شگفتى هاى قرآن بر ما هنوز پوشیده مانده است. شاید بتوان گفت: حصر و برشمردن همه وجوه اعجاز قرآن و بازشناسىِ دقیق آنها، خودْ اعجازى دیگر است.

با این مقدمه به بررسى ابعاد اعجاز مى پردازیم:

### 1. شخصیت پیامبر

یكى از نكات مهمّى كه قرآن براى اعجازش به آن اشاره نموده است، توجه به شخصیت پیامبر و آورنده قرآن است. پیامبر در مكتب هیچ دانشمند و معلّمى حاضر نگشته بود و همگان مى دانستند كه او اُمّى و درس ناخوانده است. در دوره چهل ساله زندگىِ قبل از بعثت كه دو ثلث عمر او را تشكیل مى دهد، از او هیچ شعر و نثرى دیده نشده است. (19) ناگهان چنین پیامبرى، كتابى را عرضه مى دارد كه بزرگان روزگار در مقابلش درمى مانند.

قرآن همین نكته را بخشى از اعجاز خویش دانسته به آن تحدّى مى كند:

(قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَیكُمْ ولا أَدریكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فیكُمْ عُمراً مِن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُون)؛ (20)

بگو: اگر خدا مى خواست آن را بر شما نمى خواندم و خدا شما را بدان آگاه نمى گردانید. قطعاً پیش از آن روزگارى در میان شما به سر برده ام. آیا فكر نمى كنید؟

قرآن در ردّ سخنان كسانى كه مى گفتند فردى از رومیان معلّم پیامبر بوده است (21) مى فرماید:

(وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهم یقُولُونَ إنّما یعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الّذى یلحِدوُن إلیه أَعْجَمىٌّ وهذا لِسانٌ عَربىّ مُبینٌ)؛ (22)

و نیك مى دانیم كه آنان مى گویند: جز این نیست كه بشرى به او مى آموزد (نه چنین نیست) زبان كسى كه این نسبت را به او مى دهند غیرعربى است و این قرآن به زبان عربى روشن است.

حال پیامبرى كه در جایى درس نخوانده است، كتابى بر بشر و درس آموختگان عرضه مى كند كه سرشار از معارف و حكمت ها و هدایت هاست و خود معلّم كتاب و حكمت مى گردد. (23)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| نگارمن كه به مكتب نرفت وخط ننوشت |  | به غمزه مسأله آموز صد مدرّس شد |

### 2. فصاحت و بلاغت (اعجاز بیانى)

در این مورد نیز تحدّى صورت گرفته است. آیات پنج گانه تحدّى - كه در فصل دوم بررسى نمودیم - حداقل ناظر بر فصاحت و بلاغت بوده اند؛ (24) زیرا ویژگى مهم مخاطبان پیامبر، كه به مقابله فرا خوانده شدند، فصاحت و بلاغت آنان بود.

بر هیچ كس پوشیده نیست كه عرب در زمان ظهور اسلام به مرحله اى از كمال و بلاغت در كلام رسیده بود كه تاریخ براى هیچ ملتى نه پیش و نه پس از آن، هماوردى سراغ ندارد. در چنین فضایى، آیات نورانى الهى بر پیامبر نازل گردید. زیبایى و رسایى این آیات به حدّى اعجاب آور است كه عرصه را بر شاعران و ادیبان و صاحبان ذوق و قریحه هاى سرشار، تنگ كرده آنان را وادار به اعتراف به عجز مى نماید. قرآن با شیوه بدیع و منحصر به فردِ خویش در بیان مفاهیم و معانى بلند و پرمحتواى خود كه نه نثر است و نه نظم، چنان جلوه گرى مى كند كه همه سخنان و آثار ادبى را تحت الشعاع خویش قرار مى دهد. در تاریخ، حكایات متعدد و مختلفى در این زمینه به چشم مى خورد. آیات قرآن در هنگام تلاوت، به گونه اى در جان و دل افراد مى نشست كه آنان را از خود بى خود مى كرد.

ولیدبن مغیره مخزومى، شخصى است كه در میان عرب به حسن تدبیر، مشهور است و او را «گل سرسبد قریش» مى نامیدند. پس از نزول آیات اولیه سوره مباركه غافر، پیامبر در مسجد حضور یافت و این آیات را، در حالى كه ولید در نزدیكى آن حضرت بود، قرائت فرمود. پیامبر چون توجه ولید به آیات را مشاهده نمود، بار دیگر نیز آیات را قرائت نمود. ولیدبن مغیره از مسجد خارج و در مجلسى از طایفه بنى مخزوم حاضر شد و این گونه شروع به سخن نمود:

به خدا سوگند، از محمد سخنى شنیدم كه نه به گفتار انسان ها شباهت دارد و نه به سخن جنّیان. گفتار او حلاوت خاصى دارد و بس زیباست. بالاى آن (نظیر درختان) پرثمر و پایین آن (همانند ریشه هاى درختان كهن) پرمایه است. گفتارى است كه بر همه چیز پیروز مى شود و چیزى بر آن پیروز نخواهد شد. (25)

مناسب است براى آن كه تحدّى قرآن در بعد فصاحت و بلاغت بیشتر ملموس گردد، مقایسه یك نمونه از آیات قرآن را با موجزترین عبارت در نزد عرب، در همان معنا ملاحظه گردد. قرآن مجید در مورد قصاص و فلسفه آن تعبیر بسیار زیبا و دلنشین (ولَكُمْ فى القصاص حیوةٌ). (26) را به كار برده است. مثل مشهورى كه عرب در این مورد داشته، القَتْل أَنْفى لِلْقَتْل بوده است.

جلال الدین سیوطى در مقام مقایسه میان این دو جمله، بیست امتیاز براى آیه قرآن نسبت به جمله مشهور در میان عرب ذكر مى نماید (27) كه به بعضى از آنها اشاره مى شود:

1. حروف آیه (فى القصاص حیوة) از جمله «القَتْل أَنْفى لِلْقَتْل» كمتر است.

2. تعبیر قصاص در آیه، حساب شده است؛ زیرا هرگونه قتلى نافىِ قتل دیگر نیست، بلكه بسا قتلى كه خود موجب قتل دیگر مى شود؛ مثل این كه كشتارى از روى ظلم صورت گرفته باشد. بنابراین قتلى كه موجب حیات است، یك قتلِ خاص است كه از آن تعبیر به «قصاص» مى گردد.

3. آیه مراد خویش را به صورت جامع تر و كامل تر بیان نموده است؛ زیرا قصاص هم قتل را شامل مى شود و هم جرح و قطع عضو را؛ در حالى كه در مَثَل تنها مسأله قتل عنوان گردیده است.

4. در مَثَل، كلمه «القتل» تكرار شده و عدمِ تكرار -حتى اگر وجود آن مُخِلِّ به فصاحت نیز نباشد- از تكرار بهتر است.

5. آیه دربرگیرنده صنعت بدیعى است، چراكه یكى از دو چیز متضاد، یعنى فنا و مرگ را، ظرفِ ضد دیگر قرار داده و با آوردن كلمه «فى» بر سر «قصاص» آن را منبع و سرچشمه حیات دانسته است.

6. فصاحت كلمات آن گاه آشكار مى شود كه در كلمه، توالىِ حركات وجود داشته باشد. در این صورت زبان در حال نطق به خوبى به حركت درمى آید؛ برخلاف جایى كه در كلمه بعد از هر حركت، سكونى وجود داشته باشد و این اختلاف در مقایسه آیه با مَثَل به خوبى پیداست.

7. جمله «القَتْل أَنْفى لِلْقَتْل» در ظاهر كلامى متناقض است؛ زیرا چیزى، نافىِ نفسِ خویش نمى تواند باشد.

8. آیه از تعبیر به قتل كه لفظى خشن بوده و بوى مرگ مى دهد خالى است و در عوض همان معنا را با جاذبه اى كه در لفظِ «حیوة» نهفته است، بیان مى كند.

9. بیان آیه مبتنى بر اِثبات و بیانِ مَثَل مبتنى بر نفى است، و پرواضح است كه اثبات بر نفى برترى دارد.

10. لفظ قصاص به امر دیگرى نیز كه «مساوات» باشد، اشاره دارد و درواقع، قصاص خبر از عدالت مى دهد؛ در حالى كه این معنا از مطلقِ قتل، فهمیده نمى شود.

بخشى از اعجاز ادبى قرآن كریم در اسلوب خاص و ویژه آن نهفته است. قرآن از نظر سبك كلامى، شیوه اى بدیع را، كه هرگز سابقه نداشته، به وجود آورده است؛ قرآن نه نظم است و نه نثر.

این سبك (ساختار) جدیدى كه قرآن ارائه داده و در فرهنگ ادبى عرب، تحوّلى غریب ایجاد نموده كاملاً بى سابقه است و آیندگان را به عجز و تاب انداخته، جاذبه دارد، كشش دارد، افسون مى كند، به وجد مى آورد، لذّت بخش است، آرامش مى دهد، با فطرت دمساز، با طبیعت همساز، با وجدان سروكار داشته و با هستى سَر و سرّى دارد. (28)

### 3. آموزه ها و معارف عالى (اعجاز معانى)

زیبایى قرآن فقط در الفاظ و عبارات و فصاحت و بلاغت آن نیست. این كتاب مقدس برخوردار از یك زیبایى برتر و ارزش والاتر، یعنى مفاهیم و معانى عمیق و دقیق است. قرآن رسالت خویش را هدایت بشر شناسانده است، و كتابى است كه پیامبر، با آن، مردم را از ظُلمت ها به نور رهنمون مى گردد. (29)

قرآن به عنوان قانون اساسى اسلام دربرگیرنده مجموعه اى از اصول و ضوابط هماهنگ با فطرت انسانى است كه همواره بر تارك اندیشه ها چون خورشیدى مى درخشد و عزّت و عظمت را در گرو آشنایى و عمل به قوانین خود مى داند.

قرآن در این بخش بدون شك اعجاز است. در زمانى كه انحطاط در اخلاق و آداب و رسوم اجتماعى به اوج خود رسیده بود و غارت و چپاول، امتیاز به حساب مى آمد و دختران زنده به گور مى شدند و خیانت و فساد و فحشا و بى عدالتى فراگیر شده بود، قرآن، كه پرچمدار مترقى ترین قوانین و مطرح كننده ارزش ها و فضایل انسانى است ظهور مى كند و به مردم صداقت، امانت، اخوت، وحدت و انسانیت را یادآور مى شود؛ آنان را از جهل به سوى علم، از تاریكى به سوى نور و روشنایى و از رذایل به سوى فضایل سوق مى دهد. در سایه همین تعلیمات و قوانین حیات بخش است كه اسلام شرق تا غرب عالم را فرا مى گیرد و پرچم تمدن شكوهمند اسلامى در همه اقطار به اهتزاز درمى آید. نمونه هایى از این اصول و قوانین را در قرآن یادآور مى شویم:

الف) اصل عدالت و امانت

(إِنَّ اللَّهَ یأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأماناتِ إِلى أَهْلِها وَإِذا حَكَمْتُمْ بَینَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ). (30)

ب) اصل كلى امر به نیكى ها و نهى از زشتى ها

(إِنَّ اللَّهَ یأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسانِ وَإِیتاءِ ذِى القُربى وَینْهى عَنِ الفَحْشاءِ وَالمُنْكَرِ وَالبَغْىِ یعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ). (31)

ج) اصل مقابله به مثل در برابر متجاوزان

(فَمَنِ اعْتَدى عَلَیكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیهِ بِمِثْلِ ما اعْتَدى عَلَیكُمْ). (32)

د) اصل مساوات و برابرى مردم و تعیین معیار امتیاز، در ارزش هایى چون تقوا، علم و جهاد در راه خدا

(إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ). (33)

(قُلْ هَلْ یسْتَوِى الَّذِینَ یعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لا یعْلَمُونَ...) (34)

(... وَفَضَّلَ اللَّهُ المُجاهِدِینَ عَلى القاعِدِینَ أَجْراً عَظِیماً). (35)

ه) اصل آزادى و نفى هرگونه استبداد

(... وَیضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِى كانَتْ عَلَیهِمْ). (36)

و) اصل عدم سلطه كافران بر مؤمنان

(وَلَنْ یجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِینَ عَلَى المُؤْمِنِینَ سَبِیلاً). (37)

ز) اصل شدّت در برابر كافران و رحمت در برابر مؤمنان

(مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِینَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَى الكُفّارِ رُحَماءُ بَینَهُمْ). (38)

ح) اصل صلح و اخوت

(إِنَّمَا المُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَینَ أَخَوَیكُمْ). (39)

ط) اصل توصیه به وحدت

(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً وَلاتَفَرَّقُوا...) (40)

ى) اصل بهره بردارى از نعمت هاى الهى

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَالطَّیباتِ مِنَ الرِّزْقِ). (41)

ك) اصل وفاى به عقود

(یا أَیها الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ). (42)

ل) اصل لاحَرَج

(وَما جَعَلَ عَلَیكُمْ فِى الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ). (43)

م) اصل تكلیف به قدر طاعت

(لا یكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها). (44)

ن) اصل پذیرش اختیارى دین

(لا إكْراهَ فِى الدِّینِ). (45)

اصولى را كه اشاره نمودیم تنها گوشه اى از معارف قرآن است. قرآن سراسر شفا، نور، رحمت، هدایت و حقانیت است. جاودانگى آن به گونه اى است كه گذشت زمان تأثیرى در طراوت و حلاوت آن ندارد. همه این اصولِ مترقى را در بدترین دوره انحطاط اخلاقى و در دوران رواج وحشیگرى مطرح و در بخش هاى مختلف زندگى از قبیل امور اقتصادى، مالى، اجتماعى و سیاسى، امور نظامى و دفاعى، امور حقوقى، ثروت هاى عمومى، معاملات، ازدواج، طلاق، ارث و... در عالى ترین شكل تبیین نموده است.

معارف دینى در قرآن در این مجموعه از اصول و مقرّرات خلاصه نمى گردند، بلكه در بخش اعتقادى و اثبات وحدانیت، نبوّت، امامت و قیامت و خلاصه از مبدأ تا معاد، آن چه را قرآن مطرح نموده، مطابق با عقل سلیم و برهان قویم است. آیات مربوط به خداپرستى و توحید، آیات معرفى كننده پیامبران و رسولان الهى، آیات مربوط به قیامت و معاد، آن گاه كه با مطالب دو كتاب تحریف شده تورات و انجیل مقایسه مى گردند، نزاهت و قداست قرآن را بیش از پیش جلوه گر مى كنند. (46)

آیا این مجموعه عظیم از اصول و قواعد و مقرّرات مترقّى در كنار معارف بلند و پرمحتواى اعتقادى و اخلاقى - تربیتى، مى توانند به چیزى جز معجزه بودن این كتاب شهادت دهند؟ مقررات و معارفى كه با فطرت و سنن خلقت هماهنگى داشته و به همین جهت بقا و دوام آنها تضمین گشته است. در یك كلام قرآن كریم در دو بُعد علمى و عملى، یعنى تعلیم معارف و حقایق هستى و تشریع قوانین و مقرّرات زندگى، آن چه را بشر نیازمند به آن بوده، در اختیار او گذارده است.

### 4. هماهنگى و عدم اختلاف

یكى از ابعاد اعجاز قرآن، كه قرآن نیز به آن اشاره و تحدّى نموده است، عدم اختلاف در قرآن است. همه مى دانیم كه این كتاب در طى 23سال تدریجاً در مكه ومدینه، در شب و روز، در جنگ و صلح به هنگام پیروزى و شكست، در مواقع شدت وراحتى، و خلاصه در حالات مختلف نازل شده است. از سوى دیگر در مورد همه امور، دادِ سخن داده است. در قرآن از حِكَم و مواعظ گرفته تا مسائل اقتصادى، اجتماعى، سیاسى، اخلاقى، اعتقادى و هنرى مطرح شده است. احتجاج ها و استدلال هاى عقلى، به اضافه امثله و قِصَص نیز در آن فراوان به چشم مى خورد. مسائل مربوط به دنیا و امور مرتبط با آخرت و قیامت به گونه اى بسیار پندآموز و سازنده ذكر گردیده، و در عین حال میان این همه مباحث متنوع و مختلف هیچ گونه اعوجاج و اختلافى مشاهده نمى شود؛ بلكه همسویى و یك نواختى شگفتى در مجموعه این كتاب آسمانى نمایان است. حال اگر این كتاب، ساخته دست بشرى بود، موارد متعددى از اختلاف و عدم هماهنگى و تضاد آن هم در مدت نزولى نزدیك به ربع قرن- در آن به چشم مى خورد؛ چراكه انسان در دنیاى مادى همواره از نقص به سوى كمال در حركت است. به همین جهت است كه قرآن تحدّى خود را به این صورت بیان مى كند:

(أَفَلا یتَدَبَّرُونَ الْقُرآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَیرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فیهِ اخْتِلافاً كَثیراً)؛ (47)

آیا در معانى قرآن نمى اندیشند؟ اگر از جانب غیرخدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیارى مى یافتند.

### 5. خبرهاى غیبى

قرآن كریم، هم از زندگى اقوام و پیامبران گذشته پرده برداشته و هم نسبت به آینده خبرهایى را از پیش گفته است. در هر دو زمینه، خبرهاى داده شده خبرهایى غیبى بوده اند. تحدّى به اخبار غیبى در چندین آیه مطرح گردیده است:

(تِلْكَ مِنْ أَنباءِ الغَیبِ نُوحِیها إِلَیكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَلاقَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا...)؛ (48)

این از خبرهاى غیب است كه آن را به تو وحى مى كنیم، پیش از این نه تو آن را مى دانستى و نه قوم تو.

این یادآورى در داستان حضرت مریم و حضرت یوسف عليه‌السلام نیز آمده است (49) . بنابراین بخش عظیمى از قرآن كریم كه سرگذشت پیشینیان و داستان پیامبران الهى را بیان نموده است -در حالى كه خود پیامبر هیچ اطلاعى از آنها نداشته است- در حوزه اعجاز غیبى قرآن كریم قرار مى گیرند.

اعجاز در مورد خبرهاى غیبى مربوط به آینده بیشتر قابل توجه است؛ به ویژه هنگامى كه همه آن چه خبر داده شده، عیناً به وقوع پیوست. به چند نمونه اشاره مى كنیم:

الف) خبر پیروزى رومیان بر ایرانیان

(غُلِبَتِ الرُّوم فى أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم من بَعْدِ غَلَبِهمْ سَیغْلِبُونَ فى بِضْع سنین)؛ (50)

رومیان شكست خوردند. در نزدیك ترین سرزمین. ولى بعد از شكستشان، در ظرف چند سالى، به زودى پیروز خواهند گردید.

همان گونه كه قرآن خبر داده بود، ارتش روم در فاصله كمتر از ده سال بر ایران غلبه یافت و پیروز شد.

ب) خبر پیروزى مسلمانان در جنگ بدر

(أَمْ یقُولونَ نَحْنُ جمیعٌ مُنْتَصِرٌ سَیهْزَمُ الْجَمْعُ وَیوَلُّونَ الدُّبُر)؛ (51) آیه خبر از گفتار ابوجهل در جنگ بدر مى دهد كه مى گفت: «نَحْنُ ننْتصرُ الْیومَ منْ مُحمّدٍ وأصحابِهِ. » درحالى كه خداوند مسلمین را طبق همین وعده پیروز نمود.

در آیه هفتم سوره بدر نیز خدا به مسلمانان وعده پیروزى مى دهد؛ در حالى كه عدد آنان در حدود یك سوم مشركان، و تجهیزات آنان به مراتب كمتر از كفار است و این وعده محقق مى گردد.

ج) وعده بازگشت پیروزمندانه به مكه

(إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَیكَ القُرْآنَ لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ)؛ (52) همان كسى كه این قرآن را بر تو فرض كرد، یقیناً تو را به سوى وعده گاه باز مى گرداند.

اكثر مفسّران بر این عقیده اند كه مراد از «معاد» مكه است كه پیامبر پیروزمندانه وارد آن جا مى گردد.

د) وعده حفاظت از قرآن

(إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّكْرَ وَإِنّا لَهُ لَحافِظُونَ). (53) دربخش تحریف ناپذیرى روشن گردید كه برخلاف كتب آسمانى گذشته، قرآن بى هیچ افزایش و نقصانى از گزند حوادث مصون مانده است.

ه) پیروزى دین اسلام بر دیگر ادیان

(هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَدِینِ الحَقِّ لِیظْهِرَهُ عَلَى الدِّینِ كُلِّهِ وَلَوْكَرِهَ المُشْرِكُونَ)؛ (54) او كسى است كه پیامبرش را با هدایت و دین درست، فرستاد تا آن را بر هرچه دین است پیروز گرداند؛ هرچند مشركان خوش نداشته باشند.

این آیه سه بار در قرآن تكرار گردیده است و اعجاز غیبى آن امروز، از هر زمان دیگر بیشتر قابل درك است. اسلام به اعتراف دوست و دشمن به عنوان برترین مكتب، زنده ترین دین و الهام بخش ترین آیین به میدان آمده و به سرعت در حال گسترش و نفوذ به دنیاهاى جدید است.

### 6. طرح مسائل دقیق علمى

قرآن در زمینه طرح مباحث علمى در مواردى به صراحت و در پاره اى از موارد -كه براى بشر آن زمان قابل درك و هضم نبوده، بلكه احیاناً مخالف با اصول مسلم پذیرفته شده در بین آنان تلقى مى شد- تلویحاً سخن گفته است.

به عنوان نمونه: (وَأرْسلنا الرّیاح لواقح). (55)

امروز علم ثابت نموده است كه باردارشدن درختان و گیاهان، نیاز به لِقاح دارد و این مهم در مواردى با بادها صورت مى گیرد؛ آن گونه كه در درختانى مثل زردآلو، صنوبر، انار و در بوته هاى حبوبات و غیر آنها دیده مى شود.

خداوند در آیه اى دیگر تصریح مى نماید كه وجود جنس مخالف تنها مختص به حیوانات نیست؛ بلكه در همه انواع گیاهان نیز وجود دارد: (ومِنْ كُلِّ الثمرات جعل فیها زوْجَینِ اثْنَینِ). (56) (سُبْحان الّذى خَلَق الأَزْواجَ كُلّها ممّا تُنْبِتُ الاَرْضُ وَمِنْ أنفُسهم وممّا لایعْلمُون). (57)

مسأله حركت و گردش زمین نیز به صورت خاصى مطرح گردیده است: (اَلّذى جعل لَكُمُ الأَرْضَ مَهْداً). (58) زمین، به صورت مهد و گهواره براى موجودات روى آن قرار داده شده است و این خود ناشى از حركت وضعى و انتقالى زمین است. همان گونه كه حركت گهواره مایه آرامش و رشد طفل و كودك است، حركت زمین نیز در جهت رشد و شكوفایى انسان است. البته بیان كنایى و سربسته این حقیقت در قرآن، بدان جهت است كه در زمانِ نزول قرآن، مردم اعتقاد به سكون زمین داشتند و آن را از بدیهیاتى مى دانستند كه قابل تشكیك نبوده و نخواهد بود. مسأله بیضوى و كروى بودن زمین نیز از بعضى از آیات استفاده مى گردد:

(فَلا اُقسمُ بربّ الْمشارق والْمغارب). (59) (رَبُّ الْمَشْرقین وربّ الْمغربین). (60)

اگر زمین، مسطح بود، ناچار، یك مشرق و مغرب بیش نداشت. تنها با فرضِ كروى بودن آن است كه در اثر جابه جایى حالت نسبت به خورشید، مى توان در یك زمان براى زمین، مشارق و مغارب متعدد را تصور كرد.

### 7. آفرینش هاى هنرى

یكى دیگر از رازهاى جاذبه قرآن كه پرده از اعجازى دیگر برمى دارد، جنبه خیال انگیزى و صحنه پردازى و به تصویر كشیدن معانى گوناگون است. این هنر قرآنى، چه در بیان صحنه هاى طبیعت و چه در تبیین ارزش ها و ضد ارزش ها، پاكى ها و ناپاكى ها و چه در قصه ها و داستان سرایى ها و چه در طرح مثل ها و چه در به تصویر كشیدن مراحلى از معاد و قیامت و حساب و كتاب، چنان كارآمد و مؤثر بوده است كه بعضى از آن به سحر و افسون قرآن یاد مى كنند. آن چه را قرآن از قول برخى از كفار نقل مى كند، به این حقیقت رهنمون است:

(وقال الّذین كَفَروُا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرآنِ وَأَلْغَوا فیهِ لَعَلَّكُم تَغْلِبُونَ)؛ (61)

به این قرآن گوش ندهید و سخن لغو در آن اندازید؛ شاید شما پیروز شوید.

این گفتار آنان از آن جا ناشى مى گردد كه تنها یك بار گوش فرا دادن به آیات قرآن، براى تسلیم منكران، كافى بوده است. البته روشن است كه درك صحیح از این همه لطافت ها و ظرافت هاى هنرى قرآن، تنها هنگامى میسر خواهد بود كه انسان با ادبیات عرب و فنون معانى و بیان، آشنایى داشته از نمایش و هنر و زیبایى و شعر نیز آگاه باشد. آن گاه مى تواند با تدبّر در آیات قرآنى و توجه به آن از زاویه هنرى، اوج زیبایى و هنرمندى را در قرآن بیابد.

ناگفته پیداست كه این بخش از وجوه اعجاز قرآن تاكنون مورد غفلت دانشمندان و محققان علوم قرآنى واقع شده جز افرادى معدود در عصر ما، به این مهم اقدام ننموده اند. ما در این مختصر نمونه هایى از صحنه پردازى ها و داستان هاى قرآن كریم را از كتاب التصویر الفنى فى القرآن (62) كه با عنوان آفرینش هنرى در قرآن (63) ترجمه شده است، ذكر مى كنیم. به این امید كه با توجه بیشتر دوستداران قرآن كریم در این زمینه و غور در محتواى آیات، اعجاز هنرى قرآن بیش از پیش آشكار گردد.

سید قطب در بحث تصویر هنرى مى گوید:

قرآن در هر كجا كه بخواهد بیان غرضى یا تعبیر از معناى مجردى كند، یا حالتى نفسانى یا صفتى معنوى یا نمونه اى انسانى یا حادثه یا ماجرا یا منظره اى از مناظر قیامت یا حالتى از حالات نعیم یا عذاب الیم را وصف كند، یا در مقام احتجاج و جَدَل مثلى زند، یا به طور مطلق، جدلى را عنوان كند، در همه جا تكیه بر واقعِ محسوس یا مُخَیل مى نماید. منظور ما نیز از گفتن این مطلب كه تصویر ابزار مناسب و مخصوصِ اسلوب قرآنى است، همین است؛ یعنى صرف آرایش و تزیین اسلوب نیست و به نحو تصادف نیز نیامده است، بلكه یك قانون كلى و عام و شامل است كه ما مى توانیم از آن به قاعده تصویر تعبیر كنیم. (64)

اینك به مناظر رستاخیز و تصاویر نَعیم و جَحیم نظرى بیندازیم كه از دیدگاه هنرى بهره اى هر چه تمام دارند: (یا أَیهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَى ءٌ عَظیمٌ یوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ كُلُّ مرضعة عَمّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها وَتَرَى النَّاسَ سُكارى وَما هُمْ بِسُكارى وَلكنَّ عَذابَ اللَّهِ شَدیدٌ)؛ (65) اى مردم، از پروردگار خود بترسید، چرا كه زلزله آن ساعت امرى هولناك است. روزى كه آن را ببینید هر مادر شیردهى، آن كه را شیر دهد فروگذارد و هر آبستنى، وضع حمل نماید و مردم را مست پندارى در حالى كه مست نیستند، لیكن این عذاب خداست كه شدید است.

هول و هراس فوق، قابل اندازه گیرى نیست و عظمت چنین روز هولناكى را فقط قرآن مى تواند با افسون كلمات و تركیب و تلفیقِ خاص خود القا نماید. هر ترجمه كلمه به كلمه اى نیز، چون خالى از موسیقى ویژه كتاب خداست، اثر اعجازآمیز متن آیات را ندارد. آن چه بیشتر جلب نظر مى كند، تصاویر سه گانه مادران شیرده و زنان آبستنى است كه از بیم، بچه مى اندازند و حالت مست گونه مردم است كه از ترس عذاب، مست به نظر مى آیند. (66)

آیاتِ پایانى سوره دُخان جایگاه نهایى دوزخیان و بهشتیان را چنان به تصویر مى كشد كه انسان گویى خود را لحظه اى در محاصره مأموران الهى و زبانه هاى آتش احساس مى نماید و در لحظه اى دیگر خود را همدوش با پارسایان در كنار بوستان ها و چشمه سارها مى یابد.

(إِنَّ المُتَّقِینَ فِى مَقامٍ أَمِینٍ فِى جَنّاتٍ وَعُیونٍ یلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقابِلِینَ كَذلِكَ وَزَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِینٍ یدْعُونَ فِیها بِكُلِّ فاكِهَةٍآمِنِینَ لایذُوقُونَ فِیهَا المَوْتَ إِلّا الْمَوْتَةَ الأُولى وَوَقاهُمْ عَذابَ الجَحِیمِ)؛ (67)

تقوا طلبان در جایگاهى آسوده اند. در میان بوستان ها و چشمه سارها. لباس هایى از حریر نازك و ستبر پوشیده در مقابل یكدیگر مى نشینند. آرى چنین خواهد بود. آنان را با حوریان درشت چشم تزویج مى كنیم. هر نوع میوه اى را طلب نمایند در اختیارشان مى گذاریم. در آن جا جز مرگ نخستین، دیگر مرگى نخواهند چشید و خداى بزرگ آنان را از عذاب دوزخ نگاه خواهد داشت.

بیان ویژگى هاى هنرى داستان ها در قرآن مجید و نیز آهنگ خاص و دلنواز قرآن، به ویژه در سوره هاى كوتاه كه فواصل در آن به هم نزدیكند و توجه به فضاى خاص هر سوره و هر آیه و وجود موسیقىِ خاصِ هماهنگ با متن آیات، خودنیازبه نوشتارى مستقل دارد. امروزه در بعضى از كشورها هم چون مصر، قاریان قرآن قبل از ورود به قرائت قرآن در دوره هایى از یادگیرى فنون موسیقى حاضرمى شوند، تا سوره ها و آیات قرآن را با آهنگ متناسب با آن قرائت نمایند.

### 8. اعجاز عددى

برخى از قرآن پژوهان معاصر، بعد دیگرى از اعجاز قرآن را مطرح نموده اند. این بُعد اختصاص به نظم اعجازگونه ریاضى قرآن دارد. سه تن از كسانى كه در این زمینه گام نهاده اند؛ عبارتند از دكتر رشاد خلیفه، عبدالرّزاق نوفل و ابوزهراء النّجدى. كتاب عبدالرّزاق نوفل، اعجاز عددى در قرآن كریم نام دارد. نام كتاب دكتر ابوزهراء النجدى، كه شیعه است، من الاعجاز البلاغى والعددى للقرآن الكریم است.

### گزیده مطالب

1. اعجاز قرآن اختصاصى به فصاحت و بلاغت آن نداشته در ابعاد گوناگون مطرح است. در برخى از این موارد قرآن، تحدّى خاصى نموده است.

2. بعضى از ابعاد اعجاز قرآن در این زمینه ها قابل بررسى است: شخصیت پیامبر، فصاحت و بلاغت (اعجاز بیانى) ، تعالیم و معارف عالى (اعجاز معانى) ، هماهنگى و عدم وجود اختلاف، خبرهاى غیبى، طرح مسائل دقیق علمى، آفرینش هاى هنرى و اعجاز عددى.

3. عرضه قرآن، كه سرشارازمعارف وحكمت هاست، ازسوى پیامبرى كه در عمر چهل ساله خود هیچ درسى نیاموخته است، معجزه اى است كه خداوند به آن تحدّى نموده است.

4. مشهورترین بعد اعجاز قرآن، فصاحت و بلاغت آن است. این ویژگى به همراه ساختار و اسلوب ویژه اى كه نه نثر است و نه نظم، مخاطبان قرآن را به حیرت انداخته است. برخى از نویسندگان براى آیه ولكم فى القصاص حیوة در مقابل «القتلُ أَنْفى لِلقتل»، كه مثل مشهور عرب بوده است، بیست امتیاز برشمرده اند.

5. معارف اعتقادى و دینى مطرح شده در قرآن در بخش هاى خداشناسى، پیامبرشناسى، معادشناسى و دیگر تعلیمات تربیتى و اخلاقى و نیز اصول، قوانین و مقرّرات گوناگون در زمینه هاى مختلف اقتصادى، سیاسى، اجتماعى، فرهنگى، نظامى و حقوقى در نهایت اتقان و استحكام صورت گرفته و ناب ترین معارف و اندیشه ها را در اختیار بشر قرار داده است.

6. با آن كه قرآن تدریجى نازل شده است؛ یعنى نزول آن در زمان هاى مختلف، مكان هاى مختلف، حالات و شرایط متفاوت در طى 23سال انجام پذیرفته و موضوعات متنوع و متعددى را نیز در بر گرفته است، هیچ گونه اختلاف و عدم هماهنگى در آیاتش مشاهده نمى گردد. خداوند به این بعد از اعجاز، یعنى عدم وجود اختلاف در قرآن تحدّى نموده است.

7. خبرهاى غیبى در قرآن چه نسبت به گذشته و چه نسبت به آینده كه به وقوع پیوسته است، بُعد دیگرى از اعجاز قرآن است.

8. طرح مسائل دقیق علمى از قبیل تلقیح گیاهان توسط بادها، گردش زمین، كروى بودن زمین و جز اینها نمونه دیگرى از اعجاز قرآن است.

9. آفرینش هاى هنرى در قرآن در داستان ها و تصویرگرى صحنه هاى قیامت و... یكى دیگر از جنبه هاى اعجاز قرآن است.

10. برخى از قرآن پژوهان معاصر اخیراً به بعد دیگرى از اعجاز دست یافته اند كه اعجاز عددى قرآن نام گرفته است و به نظم شگفت ریاضى در قرآن مربوط مى گردد.

## پرسش

1. اعجاز را در لغت و اصطلاح تعریف نمایید.

2. حكمت تنوّع معجزات پیامبران چه بوده است؟ قرآن نسبت به سایر معجزات پیامبران چه ویژگى دارد؟

3. با دقت در آیات تحدّى، چه نكاتى را مى توان دریافت؟

4. نظریه صَرفه چیست؟

5. شخصیت پیامبر از چه جهت بر اعجاز قرآن دلالت دارد؟

6. اعجاز بیانى قرآن را با بررسى آیه قصاص تبیین نمایید.

7. اعجاز قرآن را در بعد تشریع قوانین و تبیین معارف اعتقادى به اختصار توضیح دهید.

8. آیه شریفه: أَفَلا یتدبّرون القرآنَ ولو كان من عند غیر اللَّه لَوجَدوا فیه اختلافا كثیراً چه نوع اعجازى را بیان مى نماید؟

9. دو مورد از اخبار غیبى قرآن را ذكر نموده، توضیح دهید.

10. اعجاز هنرى قرآن یعنى چه؟ و در چه زمینه هایى صورت گرفته است؟

## پژوهش

1. در مورد سیر نزولى یا غیرنزولى آیات تحدّى، تحقیقى ارائه نمایید.

2. نمونه هایى دیگر از معارضه با تحدّى قرآن را ذكركنید (حدّاقل سه نمونه).

3. بعضى ادعاى وجود اختلاف در آیات نموده اند، این ادعاها را بررسى كنید.

4. چه مسائل علمى دیگرى در قرآن مطرح شده است؟

5. سه نمونه از اعجاز عددى قرآن را نام ببرید.

## پی نوشت ها

1. مجمع البحرین، ماده «عجز».

2. البیان، ص 33.

3. مصطفى خمینى، تفسیر القرآن الكریم، ج 4، ص 94.

4. (لو نشاءُ لَقُلنا مثل هذا إن هذا إلّا أَساطیر الأوّلین.) (انفال (8) آیه 31) یا این كه مى گفتند: (إِنْ هذا إلّا قول البَشَر) (مدثر (74) آیه 25) (و یا: ما انزل اللَّه على بَشَرٍ من شى ء) (انعام (6) آیه 91) .

5. اسراء (17) آیه 88.

6. البته باید توجه نمود كه آیاتى را كه به عنوان تحدّى از نوع اول ذكر مى كنیم به عنوان تحدّى به بلاغت (تحدّى به صورت خاص) نیز مطرح مى باشند.

7. همان.

8. یونس (10) آیه 38.

9. هود (11) آیه 13.

10. طور (52) آیه 33و 34.

11. بقره (2) آیه 23 و 24.

12 - ر. ك: علوم القرآن عند المفسرین، ج 2، ص 430، 441، 442 و 445. در زمینه اقوال مربوط به صرفه، بحث مبسوطى از سوى استاد محمدهادى معرفت (التمهید، ج 4، ص 190-137) مطرح گردیده است.

13. ر. ك: بهاءالدین خرمشاهى، ترجمه قرآن، ص 662.

14. المیزان، ج 1، ص 68.

15. ر. ك: البیان، ص 94.

16. براى توضیح كامل در زمینه بطلان این عبارات، نك: همان، ص 94 - 99.

17. ر. ك: تفسیر نمونه، ج 1، ص 134 و 135.

18. منظور از تحدّى در این فصل، تحدّى به صورت خاص است.

19. المیزان، ج 1، ص 63.

20. یونس (10) آیه 16.

21. المیزان، ج 1، ص 63.

22. نحل (16) آیه 103.

23. (...و یعلّمهم الكتاب والحكمة.) (جمعه (62) آیه 2)

24. همان گونه كه قبلاً گفتیم بعضى از این آیات مثل آیه 88 سوره اِسراء اختصاصى به فصاحت و بلاغت ندارند.

25. مجمع البیان، ج 10، ص 584.

26. بقره (2) آیه 179.

27. معترك الاقران فى اعجاز القرآن، ج 1، ص 300 - 303.

28. استاد محمدهادى معرفت مقاله «نقش آهنگ در تلاوت قرآن»، كیهان اندیشه، ش 28.

29. (كتابٌ أنزلناه إلیك لِتُخْرِجَ النّاسَ من الظّلمات إلى النّور.) ابراهیم (14) آیه 1.

30. نساء (4) آیه 58.

31. نحل (16) آیه 90.

32. بقره (2) آیه 194.

33. حجرات (49) آیه 13.

34. زمر (39) آیه 9.

35. نساء (4) آیه 95.

36. اعراف (7) آیه 157.

37. نساء (4) آیه 141.

38. فتح (48) آیه 29.

39. حجرات (49) آیه 10.

40. آل عمران (3) آیه 103.

41. اعراف (7) آیه 32.

42. مائده (5) آیه 1.

43. حج (22) آیه 78.

44. بقره (2) آیه 286.

45. همان، آیه 256.

46. نسبت هاى ناروایى هم چون زنا و شرب خمر به پیامبران الهى و امورى دیگر كه انسان از بیان آن شرم دارد، معرّف حالات پیامبران در تورات و انجیل است. (ر. ك: البیان، بخش مربوط به اعجاز در معارف دینى) .

47. نساء (4) آیه 82.

48. هود (11) آیه 49.

49. آل عمران (3) آیه 4؛ یوسف (12) آیه 102.

50. روم (30) آیه 2 و 3.

51. قمر (54) آیه 44 و 45.

52. قصص (28) آیه 85.

53. حجر (15) آیه 9.

54. توبه (9) آیه 33؛ فتح (48) آیه 28؛ صفّ (61) آیه 9.

55. حجر (15) آیه 22.

56. رعد (13) آیه 3.

57. یس (36) آیه 36.

58. طه (20) آیه 3.

59. معارج (70) آیه 40.

60. رحمن (55) آیه 17.

61. فصّلت (41) آیه 26.

62. سید قطب.

63. ترجمه دكتر محمدمهدى فولادوند.

64. آفرینش هنرى در قرآن، ص 45.

65. حج (22) آیه 1 و 2.

66. آفرینش هنرى در قرآن، ص 69.

67. دخان (44) آیه 51 - 56.

بخش هشتم : ناسخ و منسوخ

هدف هاى آموزشى مورد نظر در این بخش عبارتند از:

1. بررسى شرایط تحقق نسخ در قرآن كریم.

2. ارائه تعریفى دقیق از نسخ، هماهنگ با شرایط آن.

3. تبیین فلسفه نسخ در قرآن.

4. آشنایى با اقسام نسخ و امكان یا عدم امكان وقوع آن ها.

5. آگاهى از آیات ناسخ و منسوخ.

برخى از منابع مهمّ در این زمینه عبارتند از:

ناسخ القرآن العزیز ومنسوخه، ابن بارزى؛ الناسخ والمنسوخ، ابن حزم اندلسى؛ مناهل العرفان، زرقانى، ج 2؛ النسخ فى القرآن الكریم، دكتر مصطفى زید؛ البیان فى تفسیر القرآن، آیت الله العظمى خوئى؛ المیزان، علامه طباطبائى؛ التمهید فى علوم القرآن، آیت الله معرفت، ج 2؛ مباحث فى علوم القرآن، دكتر صبحى صالح.

## فصل اول : تعریف لغوى و اصطلاحى نسخ

### تعریف لغوى

«نسخ» در لغت به معانى مختلفى آمده است كه عبارتند از: ازاله، تغییر، ابطال و چیزى را جاى چیز دیگر قرار دادن. نَسَخَ الكتاب: كَتَبَه عن معارضة؛ كتاب را از طریق مقابله نمودن نوشت. (1)

جوهرى در صحاح گوید:

نسخ به دو معناى ازاله و تغییر به كار مى رود. نَسَخَتِ الشمسُ الظِّلَّ: أزالته ونَسَخَتِ الرّیحُ آثارَ الدّار: غَیرتْها؛ آفتاب سایه را از بین برد و باد، آثار و بقایاى خانه را تغییرداد.

جوهرى نسخ آیه به آیه را، زایل نمودن و ازبین بردن مثل حكم آیه مى داند.

راغب اصفهانى در مفردات مى گوید:

نسخ، یعنى از بین بردن چیزى به واسطه چیزى كه پس از آن مى آید؛ مثل از بین بردن آفتاب، سایه را و سایه، آفتاب را و پیرى، جوانى را. از واژه نسخ گاه معناى «ازاله» و گاه معناى «اثبات» (ضدّ آن) فهمیده مى شود.

نسخ قرآن به معناى ازاله و از بین بردن حكم آن است، با حكمى كه بعد از آن آمده است. خداوند مى فرماید: (ما ننسخ من آیة او نُنْسِها نأت بخیر منها او مثلها...) (2)

نسخ كتاب به معناى انتقال صورت آن به كتاب دیگر است. این امر، سبب ازاله و رفع صورت اول نمى گردد، بلكه موجب «اثبات» همان صورت در مادّه دیگرى مى شود. گاهى از این معنا به «استنساخ» تعبیر مى شود. خداوند مى فرماید: (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون). (3)

به اعتقاد زرقانى نسخ در لغت عرب در دو معنا به كار رفته است:

1. ازاله و اعدام چیزى: وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلانَبِىٍّ إِلّا إِذا تَمَنَّى أَلْقىَ الشَّیطانُ فِى أُمْنِیتِهِ فَینْسَخُ اللَّهُ ما یلْقِى الشَّیطانُ...؛ خداوند، القاى شیطان را، نابود كرده و از میان مى برد. تناسخ قرون و ازمان كه در لغت به كار رفته نیز به همین معناست.

2. انتقال و تحویل یك چیز به چیز دیگر با بقاى آن. نسخ كتاب به همین معناست؛ زیرا در استنساخ نوعى نقل و انتقال وجود دارد و قرآن در آیه (إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون)، به همین مطلب اشاره دارد. منظور قرآن، نقل اعمال به صحیفه ها و از صحیفه ها به غیر آن است. (4)

در این كه كدام یك از معانى ازاله، تغییر، ابطال و انتقال، معناى حقیقى و كدام معناى مجازى واژه نسخ است، میان دانشمندان اختلاف وجود دارد. دكتر مصطفى زید، پس از ذكر آراى گوناگون، نظریه ابوالحسین بصرى كه نسخ را حقیقت در ازاله و مجاز در نقل و انتقال مى داند، ترجیح داده براى اثبات مدعاى خویش، مواردى را از عهد قدیم و نیز از استعمالات قرآن كریم شاهد مى آورد. (5)

### تعریف اصطلاحى

با توجه به شروطى كه در فصل آینده در مورد نسخ اصطلاحى بیان خواهد گردید تعریف دقیق آن عبارت است از:

رفعُ حُكمٍ - كانَ یقتضى الدّوامَ حَسَب ظاهِرِه - بتشریع لاحقٍ بحیثُ لایمكنُ اجتماعهما معاً إمّا ذاتاً أَوْ نَصّاً؛

برداشتن حكمى - كه در ظاهر اقتضاى استمرار داشته است - به واسطه تشریع بعدى، به گونه اى كه ذاتاً یا به دلیل خاص، امكان اجتماع آن دو وجود نداشته باشد.

### گزیده مطالب

1. نسخ در لغت به چند معنا به كار رفته است: تغییر، ازاله و اعدام، ابطال و انتقال. نسخ به معناى انتقال، همان استنساخ است.

2. معناى حقیقى نسخ همان ازاله است و مجازاً در نقل و انتقال به كار رفته است.

3. نسخ در اصطلاح یعنى: برداشتن حكمى - كه در ظاهر اقتضاى استمرار داشته است - به واسطه تشریع بعدى، به گونه اى كه ذاتاً یا به جهت نصّ شرعى، امكان اجتماع آن دو حكم وجود نداشته باشد.

## فصل دوم : شروط نسخ

اركان نسخ عبارتند از: منسوخ (حكم اول) ؛ منسوخ به (حكم دوم) ، و ناسخ، كه هریك داراى شروطى هستند.

بسیارى از متقدمان بر اثر بى توجهى به حقیقت نسخ، آن را بر تخصیص و تقیید و جز اینها اطلاق كرده اند. (6)

ابن تیمیه مى گوید:

در اصطلاح بزرگان گذشته، هر معناى ظاهرى كه ظهورش به جهت معارضى قوى تر ترك مى شده، داخل در منسوخ بوده است؛ مثل تخصیص عام و تقیید مطلق.

ابن قیم: منظور عموم بزرگان سلف از ناسخ و منسوخ، گاهى رفع كلى حكم بوده است؛ همان گونه كه در اصطلاح متأخران است و گاهى رفع دلالت عام و مطلق و ظاهر و غیر آن به واسطه تخصیص یا تقیید و یا تفسیر و تبیین آن بوده است. حتى آنان استثنا و شرط و صفت را نیز نسخ مى نامیدند؛ چراكه متضمن رفع و برداشتن دلالت ظاهرى كلامند...

شاطبى: آن چه از سخن متقدمان آشكار مى گردد این است كه نسخ در عقیده آنان اعم از بیان اصولیان بوده است. آنان گاهى به تقیید مطلق و به تخصیص عام و به بیان مبهم و مجمل، نسخ اطلاق مى كرده اند؛ همان گونه كه رفع حكم شرعى به دلیل حكم شرعى متأخر را رفع مى دانسته اند. دلیل این امر اشتراك همه آنها در یك مفهوم، یعنى عدم اراده امر متقدم بوده است. (7)

زرقانى معتقد است كه براى تحقق نسخ، چهار شرط لازم است:

1. منسوخ حكم شرعى باشد؛

2. دلیل رفع حكم، دلیلى شرعى باشد؛

3. دلیل رافع، متأخر از دلیل اول بوده همانند اتصال قید به مقید به دلیل اول متصل نباشد؛

4. میان دلیل اول و دلیل دوم تعارض حقیقى وجود داشته باشد. (8)

این كه شرط چهارم به چه میزان در تحقق نسخ دخیل است، خود محل بحث است. با مراجعه به آیاتى كه در نظر عموم قرآن شناسان از آیات ناسخ و منسوخند، مواردى یافت مى شود كه تعارض میان دو دلیل، تعارض حقیقى نیست. (9) به عبارت دیگر، هر دو دلیل (دلیل اول و دلیل دوم) ذاتاً قابل جمعند، و آن چه باعث شده، میان آن دو تنافى افتد، ورود نص و دلیل خاص بوده است، و این امر، همان نكته دقیقى است كه التمهید به خوبى به آن توجه نموده و در تعریف خود آن را گنجانیده است.

بنابراین یكى از شرایط تحقق نسخ، وجود تعارض میان دو دلیل است؛ خواه تعارض ذاتى و حقیقى، و خواه تعارض به دلیل خاص. از این رو مى توان مدعى شد كه همه تعاریفى كه فاقد این خصوصیت باشند، جامع نیستند.

مطلب دیگرى كه لازم است به آن توجه شود این است كه تعارض میان دو دلیل، باید تعارضى تام و كلى باشد و در مواردى كه تعارض جزئى است، نظیر مطلق و مقید، عام و خاص، مبهم و مفسر و مجمل و مبین، نسخ تحقق نمى یابد. تقابل میان ناسخ و منسوخ از نوع تضاد است، كه امكان اجتماع هر دو وجود ندارد، بلكه یكى جایگزین دیگرى مى گردد.

شباهتى میان نسخ و تخصیص وجود دارد كه موجب اشتباه بعضى گردیده است. نسخ نوعى تخصیص است؛ با این تفاوت كه یكى (نسخ) ، تخصیص اَزمانى است، ودیگرى (تخصیص) را مى توان نسخ اَفرادى نامید.

زرقانى مى گوید:

به جهت تشابه میان این دو، بعضى از دانشمندان دچار اشتباه گردیده اند. گروهى از آنان، وقوع نسخ در شریعت را به زعم آن كه آن چه را نسخ مى نامیم، تخصیص است، انكار كرده اند و عده اى مواردى از تخصیص را در باب نسخ داخل نموده و بى دلیل در شماره منسوخاتِ قرآن، افزوده اند. (10)

### شرایط حكم منسوخ (حكم اول)

1. حكم شرعى باشد. بنابراین حكم عقلى و نیز آن چه مربوط به اخبار و وقایع خارجى است، از مدار بحث خارج مى شود. به عنوان مثال اگر با آمدن تشریعى، اباحه اصلیه كه از حكم عقل استنباط شده است از بین برود، اصطلاحاً به آن نسخ گفته نمى شود. ذكر این نكته نیز لازم است كه حكم شرعى، اعم از تكلیفى و وضعى است. بنابراین نیازى به تفصیلى كه در تعریف آیت الله خوئى آمده است، نیست.

2. منسوخ محدود به زمان معینى نشده باشد. تمامى احكامى كه از ابتدا و به گونه اى صریح، محدود به زمانى شده اند، با پایان یافتن زمان حكم به طور قهرى منتفى مى شوند. ارتفاع حكم در این صورت از مصادیق نسخ اصطلاحى نیست.

شرط فوق از آن جا برمى آید كه گفته اند: دلیل منسوخ باید ظهور در استمرار و دوام داشته باشد.

آیت الله خوئى بر این باورند كه ظهور حكم منسوخ در استمرار، زمانى است كه هیچ گونه شائبه اى از محدودیت زمانى در آن وجود نداشته باشد. اگر در آیه اى، اشاره اى به احتمال پایان یافتن حكم در زمانى شده باشد، این مورد نیز خارج از نسخ مصطلح خواهد بود. ایشان بر همین اساس در مورد آیات 109 از سوره بقره و 15 از سوره نساء كه بسیارى آنها را در شمار آیات منسوخ گرفته اند، منسوخ بودن این آیات را رد كرده اند. (11)

اما به نظر مى رسد، ایجاد چنین محدودیتى در اصطلاح روا نباشد، زیرا آن چه مهم است، استفاده استمرار و دوام، از حكم اول است، و این امر تا زمانى كه حكم صراحتاً محدود به زمان مشخص و معینى نشده باشد وجود دارد. به عنوان مثال در آیه پانزده از سوره نساء: (فامسكُوهُنَّ فِى البیوتِ حتَّى یتوفّاهُنَّ الموت أو یجعلَ اللَّهُ لَهُن سبیلاً)؛ آنان (=زنان) را در خانه ها نگاه دارید تا مرگشان فرا رسد، یا خدا راهى براى آنان قراردهد. گرچه از تعبیر در آیه، احتمال رفع این حكم در آینده داده مى شود، ولى صرف احتمال، نمى تواند به اصل استمرار و دوام حكم لطمه اى وارد سازد؛ به عبارت دیگر، مادام كه حكم دیگرى نیاید، این حكم به قوت خود باقى بوده و همین اندازه براى اصطلاح نسخ كافى است.

دقت در تعریفى كه از سوى آیت الله خوئى ارائه شده است، نشان مى دهد كه این تعریف، متضمن این شرط (ظهور حكم منسوخ در استمرار و دوام) حتى به همان معناى مورد نظر ایشان، نیست. نسخ در نظر ایشان، یعنى (رفعُ أمرٍ ثابتٍ فِى الشریعةِ المقدسةِ، بِارتفاعِ أمَدِه وزمانِه، سَواء أكان ذلكَ الأمرُ المرتفعُ مِنَ الأحكامِ التكلیفیة أمِ الوضعیة...) از تعریف فوق، هیچ گاه، دوام زمانى امرى كه قبلاً در شریعت مقدس ثابت بوده است، استفاده نمى گردد؛ بلكه تعبیر «بارتفاع أمده و زمانه» موهم این امر است كه آن شریعت، داراى اَمَد و زمانى در ظاهر بوده است؛ در حالى كه منظور ایشان، دقیقاً برخلاف معنایى است كه از ظاهر تعریف استفاده مى گردد. در میان كسانى كه نسخ اصطلاحى را تعریف نموده اند، هیچ كس تعبیر «بارتفاع اَمَده وزمانه» را به كار نبرده است.

### شرایط حكم منسوخٌ به (حكم دوم)

1. از نظر زمانى متأخر از زمان منسوخ باشد.

2. تشریع آن از سوى شارع صورت گرفته باشد. بنابراین بر اساس عقل یا اجماع نمى توان حكم سابق را «نسخ» نمود؛ بلكه دلیل شرعى حكم دوم، منحصراً در كتاب و سنت محدود مى گردد.

اگر ما عقل و اجماع را از آن جهت كه تأیید شرعى دارند، به عنوان ادلّه شرعیه به حساب آوریم، تمام تعاریفى كه نسخ را «رفع الحكم الشرعى بدلیل شرعى متأخّر» دانسته اند، مورد اشكال قرار مى گیرند و تنها تعریف استاد معرفت كه به جاى «دلیل شرعى» از عنوان «تشریع» استفاده كرده است، از این اشكال در امان است.

3. دلیل منسوخٌ به، باید همسان با دلیل منسوخ باشد. بنابراین براى نسخ آیه اى مى توان به آیه اى دیگر و یا حدیث متواتر قطعى الصدور استناد نمود. اما هیچ گاه آیه با خبر واحد نسخ نمى گردد و نیز حدیث و سنت متواتر با خبر غیر متواتر نسخ نمى شود. عدم توجه به این نكته، باعث گردیده است برخى به بهانه نسخ با نوعى بى پروایى با آیات قرآن برخورد نموده و نسخ آیه را به خبر واحد جایز دانسته اند. (12)

### شرط ناسخ

ناسخ تنها و تنها باید شارع حكیم باشد. پیامبر و امامان معصوم عليه‌السلام چون از منبع وحى سخن مى گویند (وما ینطق عن الهوى، إن هو إلّا وحى یوحى) به آنان نیز اطلاق شارع مى گردد. جز اینان، دیگران حقّى در نسخ ندارند.

نسخ شرایط دیگرى را نیز داراست. یكى از مهم ترین شرایطى كه در نسخ مراعات آن واجب است، این است كه نسخ تنها به حكم منسوخ، تعلق مى گیرد و نه به لفظ آن؛ به عبارت دیگر در مورد آیات قرآن كریم، تشریع سابق كه بیانگر حكمى بوده است، پس از آمدن ناسخ، از مجموعه آیات الهى حذف نمى گردد. آن چه رفع مى شود، حكم آیه است و نه خود آیه. التزام به نسخ آیه، كه از آن به «نسخ تلاوت» تعبیر مى شود، نوعى التزام به تحریف قرآن كریم است كه هیچ مسلمانى آن را نمى پذیرد. كسانى كه در تعریف نسخ گفته اند: رفع الحكم الشرعی... گویا به همین مطلب توجه داشته اند كه نسخ، رفع حكم است و نه رفع تلاوت. متأسفانه بسیارى از دانشمندان اهل سنت كه شیفته افزایش آیات ناسخ و منسوخ بوده اند، قائل به نسخ تلاوت نیز شده اند.

تعریف دقیق آیت الله معرفت نیز از این كاستى سالم نمانده است. به نظر ایشان، نسخ:

هو رفع تشریع سابق -كان یقتضى الدوام حسب ظاهره- بتشریع لاحق بحیث لایمكن اجتماعهما معاً...

این تعریف مى تواند شامل نسخ تلاوت گردد؛ زیرا رفع تشریع سابق به دو گونه متصور است:

1. رفع حكم.

2. رفع حكم با لفظ و تلاوت.

از همه آن چه گفته آمد، برمى آید كه شروط نسخ به قرار زیر است:

1. منسوخ (دلیل اول) حكم شرعى باشد و نه عقلى.

2. منسوخ محدود به زمان معینى نشده باشد.

3. منسوخٌ به (دلیل دوم) متأخر از زمان منسوخ باشد.

4. تشریع منسوخٌ به، از سوى شارع صورت گرفته باشد.

5. دلیل منسوخٌ به، همسنگ با دلیل منسوخ باشد.

6. میان دلیل اول و دلیل دوم، تعارضِ ذاتى و یا به دلیل خاص وجود داشته باشد.

7. تعارض میان دو دلیل تعارضى تام و كلى باشد.

8. ناسخ فقط شارع مقدس باشد.

با توجه به شروط یاد شده، تعریف آیت الله معرفت را با اضافه كردن یك قید و حذف بعضى از قیود غیرلازم، مى توان بهترین تعریف از نسخ اصطلاحى دانست؛ بدین ترتیب:

رَفْع حُكم -كانَ یقْتَضى الدَّوامَ حَسَبَ ظاهرِهِ - بتَشْریعٍ لاحِقٍ بحیث لایمكِنُ اجتماعُهما معاً إِمّا ذاتاً أَوْ نَصّاً.

### گزیده مطالب

1. نسخ در اصطلاح قدما در مورد تخصیص عام، تقیید مطلق، بیان مجمل و نیز نسخ به معناى خاص آن به كار مى رفته و به همین جهت شمار آیات ناسخ و منسوخ به عقیده آنان بسیار زیاد بوده است.

2. اركان نسخ عبارتند از: منسوخ، منسوخٌ به و ناسخ.

3. براى تحقق نسخ اصطلاحى در اركان سه گانه، هشت شرط لازم است.

4. تعریف دقیق نسخ چنین است: «رفع حكمٍ -كان یقتضى الدّوامَ حَسَبَ ظاهره- بِتشریعٍ لاحقٍ بحیثُ لایمكنُ اجتماعهما معاً إِمّا ذاتاً أَوْ نصّاً».

## فصل سوم : امكان و وقوع نسخ

قرآن مجید خود در چند آیه به وقوع نسخ در قرآن تصریح فرموده است:

(ما نَنْسَخ مِنْ آیةٍ أَوْ نُنْسِها نأتِ بخیرٍ منها او مثلها). (13)

(وَإِذا بَدَّلْنا آیةً مكان آیةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بما ینَزِّل قالوا إنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ...) (14)

(یمْحُوا اللَّهُ ما یشاءُ ویثْبِتُ وعِنْدَهُ أُمّ الْكِتاب). (15)

نسخ دو معنا دارد: حقیقى و مجازى.

معناى حقیقى نسخ عبارت است از: پدید آمدن رأى جدید. آن چه در وضع قوانین جدید بشرى رخ مى دهد، از رهگذر كشف مجهولات و یا برخورد با معضلات و تنگناهایى است كه در مقام عمل، قانونگذاران باآن روبه رو هستند. در هر دو صورت نسخ قانون قبلى و وضع قانون جدید، حاكى از ضعف و جهل قانونگذاران درمورد قانون و واقعیت هاى عینى و عملى است.

در تشریع احكام و قوانین دینى مسأله به چه صورت است؟

آیا تغییر و تبدیل در احكام دینى وجود داشته است؟ یا خیر؟

در صورت مثبت بودن پاسخ، چگونه این امر با علم مطلق شارع مقدّس سازگارى دارد؟

همه مى دانیم كه احكام، تابع مصالح و مفاسدند و به عبارت دیگر، این مصالح و مفاسدموجودند كه گاهى اقتضاى حكم وجوب و استحباب و زمانى اقتضاى حكم حرمت و كراهت، دارند. شارع مقدّس با در نظر گرفتن همین مصلحت ها ومفسده هاست كه اراده اش به جَعْل قانون تعلق مى گیرد. در پاره اى از موارد، مصلحت یامفسده در یك امرى، همیشگى نبوده محدود به زمانى خاص است. روشن است كه اراده شارع نیز از همان آغاز به صورت موقّت و محدود به آن تعلّق مى گیرد. بازگشت نسخ شرعى در تمام حالات آن، به محدودیت مصلحت یا مفسده موجود است، كه پایان یافته و اراده حكم سابق نیز كه در مدار مصلحت یا مفسده وجود داشته، پایان یافته است. البته بدیهى است كه شارع از همان آغاز، زمان پایان یافتن مصلحت یا مفسده و در نتیجه پایان یافتن حكم و آغاز حكم جدید را مى دانسته است. (16)

نسخ به این معنا، حقیقتاً نسخ نیست كه حكایت از جهل قانونگذار به مصالح و مفاسد كند. بلكه بدین معناست كه «حكم مجعول از همان آغاز مقید به زمان خاصى بوده است كه خدا بدان آگاه است؛ هرچند مردم به آن جاهل بوده گمان همیشگى بودن آن را داشته اند و ارتفاع حكم پس از انقضاى زمان آن صورت گرفته است. (17)

بنابراین نسخ در احكام دینى، به معناى مجازى و ظاهرى است؛ نه معناى واقعى كه مستلزم جهل و عدم علم خداوند به مصالح و مفاسد باشد.

با این توضیح معلوم مى گردد كه هیچ مانع عقلى براى وجود نسخ به این معنا در احكام دینى وجود ندارد و آنان كه امكان وقوع نسخ را انكار كرده اند، معناى حقیقى و مجازى نسخ را از هم تمییز نداده اند. علاوه بر عدم منع عقلى نسبت به امكان نسخ، دلیل نقلىِ روشن نیز بر وقوع آن وجود دارد. افزون تر این كه: وقوع پدیده اى، محكم ترین دلیل بر امكان آن است.

ما در بیان دلیل نقلى فقط به دو آیه استناد كرده از پرداختن به روایات فراوانى كه در این زمینه وجود دارد چشم مى پوشیم.

آیه اول: (ما نَنْسخْ من آیةٍ او نُنسها نأتِ بخیرٍ منها او مِثْلِها...)؛ (18) هر حكمى را نسخ كنیم، یا آن را به (دست) فراموشى بسپاریم، بهتر از آن، یا مانندش را مى آوریم...

آیه فوق یكى از آیاتى است كه به روشنى بر امكان بلكه وقوع نسخ، دلالت دارد. (19)

آیه دوم: (وإذا بدَّلْنا آیةً مكانَ آیةٍ واللَّه أعلمُ بما ینزلُ، قالوا إنّما أنت مفترٍ)؛ (20) و چون حكمى را در جاى حكمى دیگر بیاوریم -و خدا به آن چه به تدریج نازل مى كند داناتر است- مى گویند: «جز این نیست كه تو دروغ بافى. »

علامه طباطبائى در این مورد مى گوید:

این آیه اشاره به نسخ و حكمت آن دارد و پاسخى است به اتّهامى كه یهودیان و مشركان به پیامبر مى زدند. معناى سخن خداوند این است كه آیه دوم را با تغییر، به جاى آیه اول قرار دادیم... مشركان پیامبر را مورد خطاب قرار داده او را متهم مى نمودند كه به خدا دروغ مى بندد؛ چراكه تبدیل یك قول به قول دیگر، و اعتقاد به رأیى و عدول از آن در مرحله دیگر از ساحت خداوند دور است.

خداوند در پاسخ به اینان مى فرماید: (بل أكثرهم لایعلمون)؛ اینان حقیقت این تبدیل و حكمتى را كه منجر به این تفسیر شده است نمى دانند. احكام الهى، تابع مصالح بندگان است و برخى از مصلحت ها با تغییر اوضاع و احوال و زمان ها، تغییر مى یابند. در نتیجه ضرورى است كه احكام نیز تغییر یابند. (21)

### گزیده مطالب

1. نسخ در دو معناى حقیقى و مجازى به كار مى رود. معناى حقیقى آن «ظهور رأى و نظر جدید» و معناى مجازى آن «اظهار رأى و نظر جدید» است.

2. نسخى كه در آیات و روایات از آن سخن به میان آمده است، نسخ به معناى مجازى آن است.

3. برخى به خاطر عدم توجه به كاربرد دوگانه نسخ و به جهت معقول نبودن نسخ به معناى حقیقى آن در مورد خداوند، منكر امكان و وقوع نسخ گردیده اند.

## فصل چهارم : اقسام نسخ

بسیارى از دانشمندان علوم قرآنى، نسخ در قرآن را به سه قسم تقسیم نموده اند:

### الف) نسخ تلاوت و حكم

همان طور كه از معناى آن پیداست، مدعیان وقوع این قسم از نسخ، معتقدند كه آیه یا آیاتى بوده كه تلاوت آنها همراه با حكمشان نسخ گردیده است. مثالى كه معمولاً در این مورد ذكر كرده اند بر اساس روایتى از عایشه است. وى گفته است: از جمله آیات نازل شده بر پیامبر این آیه بود: (عَشْرُ رَضَعاتٍ معلوماتٍ یحَرّمْن) (ده مرتبه شیردادن معلوم، باعث حرمت مى شود) این آیه با حكمِ پنج بار، نسخ گردید. رسول خدا وفات نمود؛ در حالى كه این آیه در میان مردم قرائت مى گردید. (22)

جالب این جاست كه در بیان چگونگى از بین رفتن آیه گفته اند: صحیفه اى كه آیه بر آن نوشته شده بود، هنگام فوت رسول خدا، زیر تخت بود و وقتى آنان مشغول دفن رسول خدا بودند، حیوانى داخل شده و آن را خورده است!

باطل بودن این سخنان و بطلان قول به نسخ در این قسم به قدرى روشن است كه نیازى به ابطال از سوى شیعه ندارد. آن چه نقل شده است، خبر واحدى است كه خواسته اند با آن، وجود آیه اى را كه كسى از آن خبر نداشته اثبات كنند، آن گاه با همان خبر، نسخ آن را نیز ثابت نمایند. محققان اهل سنت خود به انكار این قسم پرداخته اند.

صبحى صالح پذیرش این قسم را مولودِ عشق و شیفتگى طرفداران كثرت نسخ در قرآن دانسته كه با جرأت شگفتى چنین ادعایى نموده اند. 23)

این قسم از نسخ مستلزم وقوع تحریف در قرآن نیز خواهد بود.

### ب) نسخ تلاوت بدون حكم

منظور این است كه لفظ آیه اى، نسخ و از متن قرآن حذف شده است؛ ولى حكمى كه با آن آیه نازل شده است، هم چنان ادامه دارد و بدان عمل مى شود. كسانى كه چنین نسخى را معتقدند، مى گویند: در سوره نور آیه رجم (الشیخ والشیخة اذا زَنیا فارجموهما البتة، نكالاً من اللَّه...) وجود داشته، سپس تلاوت آن نسخ گردید، ولى حكم رجم پیرمرد و پیرزن زناكار، هم چنان باقى است.

در نقل دیگرى این آیه را از آیات سوره احزاب، كه آیاتش برابر آیات سوره بقره بوده است، دانسته اند! (24)

به عقیده شیعه، این قسم از نسخ نیز، همانند قسم اول، ممنوع و در قرآن اتفاق نیفتاده است. آن چه در این باره نقل گردیده است، اولاً، از یك یا دو نمونه بیشتر نیست، و همین موارد نیز اخبار آحادى هستند كه درباره قرآن - كه ثبوتش با تواتر ونسخ آن نیز با تواتر باید باشد- كاربردى نداشته از اعتبار ساقطند. آیت الله خوئى دراین باره مى گوید:

نسخِ امر مهمى چون آیه قرآن، اگر واقع شده باشد، نقل آن شیوع پیدا مى نمود و دلیل روشن بر كذب راوى همین است كه دیگران آن را نقل نكرده اند... (25)

التزام به چنین نسخى به معناى التزام به تحریفِ قرآن است كه هیچ مسلمانى آن را قبول ندارد.

### ج) نسخ حكم بدون تلاوت

این قسم، تنها قسمى است كه نسخ در آن واقع شده است. مؤلّفانى كه درباره ناسخ و منسوخ و بررسى آیات آن كتاب نوشته اند، همگى در این قسم كوشیده اند. (26)

آیاتى از قرآن مجید كه نسخ گردیده اند، نسخ فقط در ناحیه حكم آنها واقع شده است؛ امّا لفظ آیه و تلاوت هم چنان در قرآن محفوظ مانده است.

در این قسم، سه نوع نسخ مورد بحث قرار گرفته است:

الف) نسخ قرآن به قرآن.

ب) نسخ قرآن به خبر متواتر.

ج) نسخ قرآن به خبر واحد.

در مورد نوع اول بحثى وجود ندارد.

در مورد نوع دوم دانشمندان اختلاف نظر دارند. بعضى قائل به جواز و برخى دیگر قائل به منع شده اند. تجویزكنندگان نیز خود به دو گروه تقسیم شده اند: آنان كه قائل به وقوع چنین نسخى هستند، و آنان كه مى گویند جایز است ولى واقع نشده است.

قائلان به جواز چنین استدلال كرده اند كه نسخ قرآن به سنت، نه بالذات و نه بالغیر، محال نیست. ذاتاً كه روشن است. استحاله بالغیر نیز ندارد چون، همان گونه كه قرآن وحىِ الهى است، سنّت نیز وحى از جانب خداست. خداوند خود فرموده است: (وَما ینْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ الاّ وَحْىٌ یوحى). (27)

زرقانى به دنبال این بحث چنین نتیجه گیرى مى كند: نسخ قرآن به سنّت مانع عقلى و شرعى ندارد؛ منتها چنین نسخى واقع نشده است و دلیل كسانى كه قائل به وقوعند تمام نیست. (28)

آیت الله خوئى در این مورد معتقدند:

حكم ثابت به وسیله قرآن، با سنّت متواتر یا با اجماع قطعى، كه كاشف از صدور نسخ از معصوم باشد، نسخ مى گردد. این نوع نسخ، اشكال عقلى و نقلى ندارد. بنابراین اگر در موردى ثابت شد، قبول مى كنیم والاّ ملتزم به نسخ نخواهیم شد. (29)

ظاهراً چنین نسخى در قرآن واقع نشده است.

امّا نوع سوم، یعنى نسخ قرآن به خبر واحد، چون یكى از شرایطِ دلیل ناسخ، همسنگ بودن با دلیل منسوخ است، چنین نسخى ممكن نیست.

### گزیده مطالب

1. اقسام نسخ در قرآن عبارت است از: نسخ تلاوت و حكم؛ نسخ تلاوت بدون حكم؛ نسخ حكم بدون تلاوت. شیعه و محقّقان اهل سنّت تنها قسم سوم را صحیح مى دانند.

2. نسخ حكم بدون تلاوت در قرآن كریم به چند صورت متصور است: نسخ قرآن به قرآن، نسخ قرآن به خبر متواتر و نسخ قرآن به خبر واحد. صورت سوم باطل است و صورت دوم گرچه محال نیست، اما واقع نشده است.

## فصل پنجم : بررسى آیات ناسخ و منسوخ

اگر از افراطى كه برخى در زمینه اكتشاف «نسخ» در قرآن كرده اند، بگذریم، با یك سیر اجمالى در اقوالِ بزرگانِ قرآن شناس روشن مى گردد كه به تدریج با ضابطه مند شدن اصطلاح نسخ، دایره نواسخ قرآن محدود و محدودتر گردیده و نظر محقّقان متأخر خط بطلانى بر نظریه طرفداران فراوانى نسخ كشیده است به گونه اى كه: «پیشینیان تا حدود پانصد آیه را منسوخ مى دانستند. » (30)

مصطفى زید در كتاب خود، موارد ادّعایىِ نسخ را نزد متقدمان این گونه گزارش مى كند:

ابوعبداللَّه، محمدبن حزم 214 مورد؛ ابوجعفر نحاس 134 مورد؛ ابن سلامه 213 مورد، و ابن جوزى 247 مورد را از مصادیق نسخ دانسته اند. (31)

سیوطى در الاتقان ضمن ردّ طرفداران كثرت نسخ، در یك بررسى در مورد آیات نسخ، از ابتدا تا انتهاى قرآن موارد معدودى را ذكر نموده است كه عبارتند از: سوره بقره شش آیه، آل عمران یك آیه، نساء دو آیه، مائده سه آیه، انفال سه آیه، نور دوآیه، احزاب یك آیه، مجادله یك آیه، ممتحنه یك آیه، مزّمّل یك آیه. مجموعه آیات منسوخ نزد سیوطى، 21 آیه است كه در منسوخ بودن یك مورد هم تردید مى نماید. زرقانى نیز به پیروى از سیوطى همین آیات را مورد بررسى قرار داده است. (32)

دكتر صبحى صالح پس از بیان این مطلب كه محقّقان، آیات منسوخ قرآن را اندك مى دانند، به نظر سیوطى اشاره نموده مى گوید: «اگر بررسى نماییم، درمى یابیم آیاتى كه پذیراى نسخند افزون بر ده آیه نخواهند بود. » (33)

آیت الله محمدهادى معرفت در بررسى هاى خود، تنها هشت آیه را منسوخ مى داند، كه عبارتند از: آیه نجوا، آیه عدد مقاتلان، آیه اِمتاع، آیه جزاى فاحشه، آیه توارث به ایمان، آیات صفح، آیات معاهده و آیات تدریجى بودن تشریع قتال. (34)

علاّمه شعرانى نیز به پنج مورد از نسخ معتقد است. (35) آیت الله خوئى، جز یك مصداق براى نسخ قائل نیست و آن آیه نجواست. (36)

سید اسماعیل صدر افزون بر آیه نجوا، آیه 65 سوره انفال را نیز منسوخ مى داند. (37)

در پایان این بحث آیات ناسخ و منسوخ در تفسیر المیزان را انتخاب نموده به اختصار توضیح خواهیم داد.

### 1. آیه عفو و بخشش

(... فاعْفوا واصْفَحوا حتّى یأتِىَ اللَّه بأَمْرِه). (38) این آیه دستور به گذشت از اهل كتاب درآغاز هجرت مى دهد. چراكه هنوز مسلمانان قدرت قابل ملاحظه اى نداشتند. علاّمه طباطبائى مى گوید: «گفته اند این آیه با آیه قتال نسخ گردیده است. » (39) آیه قتال عبارت است از: (قاتِلوا الَّذین لایؤمنونَ باللهِ ولا بالْیوم الآخِرِ وَلا یحرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّه وَرَسُولُه ولایدینون دینَ الْحَقِ من الّذین اوُتُوا الكتابَ حتَّى یعطُوا الجزیةَ عَنْ یدٍ وهُم صاغِرون)؛ (40) با كسانى از اهل كتاب كه به خدا و روز بازپسین ایمان نمى آورند و آن چه را خدا و فرستاده اش حرام كرده اند، حرام نمى دارند و متدین به دین حق نمى گردند، كارزار كنید تا با (كمال) خوارى به دست خود جزیه دهند.

از این كه علاّمه پس از نقل نسخ آیه سوره بقره، بر آن ایرادى نگرفته، چنین برمى آید كه نظر خود وى نیز در این زمینه، مثبت بوده است.

### 2. آیه نسخ حرمت زناشویى در شب هاى ماه رمضان

(أُحِلَّ لَكُمْ لیلَةَ الصّیامِ الرَّفَثُ إلى نساءِكُم هُنَّ لباسٌ لكم واَنتم لِباسٌ لَهُنَّ...) (41) در شب هاى روزه، همخوابگى با زنانتان بر شما حلال گردیده است. آنان براى شما لباسى هستند و شما براى آنان لباسى هستید...

این آیه با نزولش حرمت را نسخ و حلیتِ نزدیكى با همسران را تشریع نمود؛ همان گونه كه گروهى از مفسّران این عقیده را دارند و تعابیرى نظیر أُحِلَّ لكم و كُنتم تختانون و فتابَ علیكم و فالآن باشروهنّ در آیه، اشعار یا دلالت بر حرمت سابق مى كند. (42)

### 3. آیه جزاى فاحشه

(واللاّتى یأتینَ الْفاحِشَةَ من نِساءِكُم فاستشهدُوا عَلَیهِنَّ أَرْبَعةً منكُمْ فإِن شَهِدُوا فَاَمْسِكوهُنَّ فىِ البیوتِ حتَّى یتوفّاهُنَّ الْمَوتُ أَوْ یجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سبیلاً)؛ (43) و از زنان شما، كسانى كه مرتكب زنا مى شوند، چهار تن از میان خود (مسلمانان) بر آنان گواه گیرید؛ پس اگر شهادت دادند، آنان (زنان) را در خانه ها نگاه دارید تا مرگشان فرارسد، یا خدا راهى براى آنان قرار دهد.

علاّمه مى نویسند:

ظاهراً همان گونه كه گروهى از مفسّران گفته اند: مراد از «فاحشه» در این آیه «زنا» ست وروایت نموده اند كه: پیامبر، هنگام نزول آیه جَلْد (44) فرمود: این همان «سَبیلى» است كه خدا براى زنان زناكار قرار داده است. شاهد بر این مطلب این است كه آیه با جمله (أویجعل اللَّه لَهُنَّ سبیلاً) ظهور بر این مطلب دارد كه حكمِ آیه در آینده نسخ مى گردد.

تردید در آیه اشعار دارد به این كه ممكن است این حكم نسخ شود و چنین نیز شد؛ حكم جَلْد و تازیانه، حكم حبس ابد آنها را نسخ نمود و بدیهى است كه حكمى كه در اواخر زمان حیات پیامبر و پس از آن حضرت بر زنان زناكار جارى مى گردید، زدن تازیانه بود و نه حبس ابد آنها در خانه. بنابراین آیه با فرض این كه دلالت بر حكم زنان زناكار داشته باشد، با آیه جَلْد ((الزّانیة والزّانى، فاجلدوا كُلَّ واحدٍ منهما مأة جَلْدة...)؛ به هر زن زناكار و مرد زناكار صد تازیانه بزنید...) نسخ گردیده است. (45)

### 4. آیه توارث از طریق ایمان

(إِنَّ الذینَ آمنوا وهاجَروا وجاهَدوا بأموالِهم وأَنْفُسِهِم فى سبیل اللَّهِ والّذینَ آوَوْا ونَصَروا أولئك بعضُهم أولیاءُ بعضٍ...)؛ (46) كسانى كه ایمان آورده و هجرت كرده اند و در راه خدا با مال و جان خود جهاد نموده اند و كسانى كه (مهاجران را) پناه داده اند و یارى كرده اند، آنان یاران یكدیگرند...

از بیان علاّمه طباطبائى چنین استفاده مى شود كه، ولایت بر ارث با اخوّت دینى و نه نَسَب و قرابت، در آغاز هجرت، میان مهاجران و انصار، امرى مسلّم بوده است. پیامبر میان اصحاب خویش عقد اخوّت برقرار نمود و آنان با همین اخوّت از یكدیگر ارث مى بردند. مجمع البیان از امام باقر عليه‌السلام نقل مى كند: اِنَّهم كانُوا یتَوارثونَ بالمُؤاخاة؛ مسلمانان به سبب برادرى دینى از یكدیگر ارث مى برند.

درّالمنثور به نقل از ابن عبّاس مى گوید: پیامبر میان اصحاب خویش برادرى ایجاد نمود و بعضى را وارث بعضى دیگر گرداند؛ تا آن گاه كه آیه (وأُولوا الأرحامِ بعضُهم أَوْلى ببعضٍ فى كتاب اللَّه)؛ (47) و خویشاوندان (طبق) كتاب خدا، بعضى (نسبت) به بعضى اولویت دارند (و) بر مؤمنان و مهاجران (مقدّمند) ...، نازل گردید.

با نزول این آیه، ارث به نَسَب، جاى توارث به ایمان را گرفت. (48)

### 5. آیه نجوا

(یا أَیهَا الذینَ آمَنوا إِذا ناجیتم الرَسُول فَقَدّموا بینَ یدَى نَجواكم صَدَقة...)؛ (49) اى كسانى كه ایمان آورده اید، هرگاه با پیامبر (خدا) گفت وگوى محرمانه مى كنید، پیش از گفت وگوى محرمانه خود صدقه اى تقدیم بدارید...

آیه فوق را همه قرآن شناسان شیعى و بسیارى از دانشمندان سنّى، جزو آیات منسوخ قرآن مى دانند. قبلاً اشاره كردیم آیت الله خوئى، تنها مصداق نسخ در قرآن را همین آیه دانسته است. در شأن نزول این آیه گفته اند: مسلمانان در اثر كثرت سؤالات غیرلازم، وقت پیامبر را بى نتیجه مى گرفتند، این آیه نازل شد و براى هر بار صحبت، انفاق یك درهم را به عنوان صدقه واجب نمود.

علاّمه طباطبائى مى گوید:

مؤمنان و صحابه، نجوا با پیامبر را براى خوف از بخشش مال، ترك نمودند و هیچ كس جز علىّ بن ابى طالب با پیامبر سخن نگفت. على عليه‌السلام ده مرتبه اقدام به این كار نمود و براى هر مرتبه یك صدقه داد؛ تا آن كه آیه بعدى از همین سوره نازل شد و شدیداً صحابه و مؤمنان را مورد عتاب قرار داد: (ءَأَشفَقْتُم اَنْ تُقَدِّموا بَینَ یدى نجواكُم صَدَقات...)؛ آیا ترسیدید كه پیش از گفت وگوى محرمانه خود، صدقه اى تقدیم بدارید...

با نزول این آیه، حكم آیه سابق نسخ گردید. (50)

### گزیده مطالب

1. با ضابطه مند شدن اصطلاحِ نسخ، دیگر نظریات بعضى از متقدّمان كه شمار آیات منسوخ را تا پانصد آیه ذكر نموده اند، ارزش علمى خود را از دست داده است.

2. قرآن شناسان شیعى و سنّىِ معاصر تعداد آیات منسوخ را بسیار اندك مى دانند. دكتر صبحى صالح ده آیه، آیت الله معرفت هشت آیه، علامه شعرانى و علامه طباطبائى پنج آیه و آیت الله العظمى خوئى فقط یك آیه را در كل قرآن منسوخ مى دانند.

3. پنج مورد از آیات منسوخ عبارتند از: آیه عفو و صفح؛ آیه نسخ حرمت زناشویى در شب هاى رمضان؛ آیه جزاى فاحشه؛ آیه توارث از طریق ایمان؛ آیه نجوا.

## پرسش

1. نسخ را در لغت و اصطلاح تعریف نمایید.

2. شروط نسخ را بیان كنید.

3. دو آیه از قرآن را كه بر وقوع نسخ دلالت دارند، ذكر نمایید.

4. معناى حقیقى و مجازى نسخ در قوانین را بیان نموده، توضیح دهید نسخ در احكام دینى مربوط به كدام یك است.

5. كدام یك از اقسام نسخ در قرآن صحیح است؟ علت بطلان بقیه چیست؟

6. آیا نسخ قرآن به خبر متواتر و خبر واحد صحیح است؟ بر فرض صحّت، چنین نسخى واقع شده است؟

7. سه مورد از آیات منسوخ را همراه با آیات ناسخ آن، ذكر نموده مختصراً توضیح دهید.

## پژوهش

1. به نظر شما سیر تحول تعاریف نسخ از سوى دانشمندان از نظر زمانى با پدیدآمدن مكاتب بیان، خطاب و رفع به طور كامل منطبق بوده است؟ چرا؟

2. با مراجعه به اقوال متقدمان، محدوده و قلمرو نسخ در اصطلاح آنان را با قلمرو نسخِ اصطلاحىِ مورد نظر متأخّران مقایسه نمایید.

3. در زمینه «بَداء» در مكتب كلامى شیعه تحقیقى ارائه دهید.

4. نسخ تلاوت و حكم و نسخ تلاوت بدون حكم از سوى بعضى از اهل سنت تأیید شده است. موارد ادّعاشده را نقل و سپس نقد نمایید.

5. پنج نمونه از آیات ادعایى نسخ شده (غیر از موارد ذكرشده در كتاب) را مورد تجزیه و تحلیل قرارداده، نظر نهایى خویش را در ردّ یا قبول نسخ آنها بیان كنید.

## پی نوشت ها

1. ر. ك: فیروزآبادى، القاموس المحیط.

2. بقره (2) آیه 106.

3. جاثیه (45) آیه 29.

4. مناهل العرفان، ج 2، ص 175.

5. ر. ك: النسخ فى القرآن كریم، ص 55 - 65.

6. ر. ك: البیان فى تفسیر القرآن، ص 287.

7. نحّاس، النّاسخ والمنسوخِ، مقدمه دكتر سلیمان بن ابراهیم، ج 1، ص 102 و 103.

8. مناهل العرفان، ج 2، ص 180.

9. به عنوان مثال: بقره (2) آیه 234 و 240؛ جهت توضیح بیشتر ر. ك: فصل دهم.

10. مناهل العرفان، ج 2، ص 184.

11. ر. ك: البیان، ص 288 و 359.

12. توضیح بیشتر در این زمینه در فصل هشتم خواهدآمد.

13. بقره (2) آیه 106.

14. نحل (16) آیه 101.

15. رعد (13) آیه 39.

16. ر. ك: دروس فى علم الاصول، الحلقة الثانیه، ص 301؛ و نیز ر. ك: المیزان، ج 12، ص 346، ذیل آیه 101 سوره نحل.

17. ر. ك: البیان فى تفسیر القرآن، ص 297-280 و التمهید، ج 2، ص 275.

18. بقره (2) آیه 106.

19. براى توضیح بیشتر، ر. ك: المیزان، ج 1، ص 249 - 254.

20. نحل (16) آیه 101.

21. المیزان، ج 12، ص 345 و 346.

22. ر. ك: البرهان، ج 1، ص 169 و 170؛ الاتقان، ج 2، ص 705؛ مناهل العرفان، ج 2، ص 212.

23. مباحث فى علوم القرآن، ص 256.

24. البرهان، ج 2، ص 166.

25. البیان، ص 285.

26. الاتقان، ج 2، ص 706.

27. الاتقان، ج 2، ص 701؛ مناهل العرفان، ج 2، ص 237.

28. مناهل العرفان، ج 2، ص 244.

29. البیان، ص 286.

30. الفوز الكبیر فى اصول التفسیر.

31. رساله «ناسخ و منسوخ در قرآن و دیدگاه علاّمه»، ص 106 و 107.

32. ر. ك: الاتقان، ج 2، ص 708 - 712؛ مناهل العرفان، ج 2، ص 256 - 270.

33. مباحث فى علوم القرآن، ص 273 و 274.

34. ر. ك: التمهید، ج 2، ص 300 - 316.

35. رساله «ناسخ و منسوخ در قرآن و دیدگاه علاّمه»، ص 107.

36. البیان، ص 373 - 380.

37. رساله «ناسخ و منسوخ در قرآن و دیدگاه علاّمه»، ص 107.

38. بقره (2) آیه 109.

39. المیزان، ج 1، ص 257.

40. توبه (9) آیه 29.

41. بقره (2) آیه 187.

42. المیزان، ج 2، ص 45.

43. نساء (4) آیه 15.

44. نور (24) آیه 2.

45. المیزان، ج 4، ص 233.

46. انفال (8) آیه 72.

47. احزاب (33) آیه 6.

48. ر. ك: المیزان، ج 9، ص 141 - 143 و نیز ر. ك: التمهید، ج 2، ص 309 و 310.

49. مجادله (58) آیه 12.

50. المیزان، ج 19، ص 189؛ البیان، ص 373 - 380؛ التمهید، ج 2، ص 300.

بخش نهم : محكم و متشابه

موضوعات اساسى در این بخش عبارتند از:

1. محكم و متشابه و نقش آن در تفسیر و علوم قرآنى؛

2. نظریات ارائه شده از سوى قرآن شناسان در تعیین مصادیق محكم و متشابه؛

3. فلسفه وجود متشابهات در قرآن؛

4. نمونه هایى از آیات متشابهات؛

5. تأویل قرآن و امكان یا عدم امكان علم به آن.

برخى از منابع مهم در این بخش:

المیزان ج 3؛ التمهیدج 3؛ علوم القرآن عند المفسرین ج 3

## مقدمه

آشنایى با محكم و متشابه در قرآن داراى چنان اهمیت و ارزشى است كه هر مفسر قرآن كریم در جاى جاى این كتاب الهى، توجه به آن را براى خود لازم دانسته و غفلت از آن را موجب پیدایش انحراف در تفسیر قرآن مى داند. قرآن به عنوان یك مجموعه به هم پیوسته و یك دست -كه به تصریح خود هیچ گونه اختلاف و ناهماهنگى در آیاتش وجود ندارد- به دو بخش محكم و متشابه تقسیم مى گردد. بعضى از آیات، آیات مادر، اساسى و مرجع هستند و بخشى دیگر نیازمندِ ارجاع به دسته اول. از این روست كه نظر استقلالى به آیات دسته دوم در تفسیر قرآن انسان را به كلى از مسیر صحیح فهم قرآن منحرف مى سازد و ناخواسته در جهتى مخالف با كتاب خدا قدم برمى دارد.

پیدایش مذاهب فاسدى چون مجسّمه یا مجبره یا مفوّضه، بر پایه همین دسته از آیات و بدون ملاحظه آیات محكم بوده است. این امر متأسفانه از صدر اسلام تاكنون ادامه داشته و در هر زمان به اقتضاى شرایط زمانى و مكانى، گروهى بوده اند كه با تمسك به چنین آیاتى بدعت آفرینى كرده و آیات نورانى قرآن مجید را دستاویزى براى رسیدن به امیال و هواهاى نفسانى خود آن هم در قالب و چهره دینى و قرآنى قرار داده اند. شاید به همین جهت است كه موضوع محكم و متشابه از دیرباز مورد توجه مفسران و قرآن شناسان بوده و آراى گوناگون و مختلف مفسران از صحابه و تابعین و پس از آنان كه در این زمینه ابراز شده، شاهدى بر این امر است. علاوه بر تفاسیر مفسّران شیعه و سنى كه این بحث را در ذیل آیه محكم و متشابه مطرح نموده اند، گروه بى شمارى از مفسران و آگاهان علوم قرآنى آن را در ضمن مباحث علوم قرآنى بلكه در رساله ها و كتب مستقلى مطرح و عرضه نموده اند. (1)

براى بیان محورى بودن شناخت محكم و متشابه در قرآن به ذكر دو حدیث اكتفا مى كنیم.

1. فى العیون عن الرضا عليه‌السلام : «مَن ردّ متشابهَ القرآن إلى مُحكمِهِ هُدِی إلى صراطٍ مستقیمٍ... » (2)

2. فى تفسیر النعمانى بإسناده إلى إسماعیل بن جابر قال: «سمعتُ أباعبدِاللَّه جعفربن محمد الصادق عليه‌السلام یقولُ: ... واعلموا - رَحِمَكم اللَّهُ - إنّه مَن لمْ یعرِفْ كتابَ اللَّهِ عزَّوجلَّ الناسخ من المنسوخ والخاصَّ منَ العامِّ والمحكمَ منَ المُتشابهِ والرُخَص من العزائم... فلیس بعالمٍ بالقرآن ولا هو من أهلِه. » (3)

## فصل اول : محكم و متشابه

(هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَیكَ الكِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمّا الَّذِینَ فِى قُلُوبِهِمْ زَیغٌ فَیتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَما یعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلّا اللَّهُ وَالرّاسِخُونَ فِى العِلْمِ یقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما یذَّكَّرُ إِلّا أُولُوا الْأَلْبابِ)؛ (4)

اوست كسى كه این كتاب را بر تو فرو فرستاد. پاره اى از آن، آیاتِ محكم (=صریح و روشن) است. آنها اساس كتابند؛ و (پاره اى) دیگر متشابهند. اما كسانى كه در دل هایشان انحراف است براى فتنه جویى و طلب تأویل آن، از متشابه پیروى مى كنند؛ با آن كه تأویلش را جز خدا و ریشه داران دانش كسى نمى داند. (آنان كه) مى گویند: ما بدان ایمان آوردیم، همه (چه محكم و چه متشابه) از جانب پروردگار ماست و جز خردمندان كسى متذكّر نمى شود.

آیه فوق، آیات قرآن را به دو گروه محكمات و متشابهات با ویژگى هاى خاص آنها تقسیم مى كند.

قبل از هر چیز لازم است با دو واژه «محكم» و «متشابه» آشنا شویم:

### تعریف محكم و متشابه

1. محكم: راغب در مفردات گوید:

ریشه حَكَمَ به معناى «مَنَعَ» است. و به همین جهت در زبان عرب به لجام اسب «حَكَمة» اطلاق مى گردد (زیرا لجام، حیوان را از حركت و تمرّد بازمى دارد) .

بنابراین در این ماده نوعى معناى مانعیت و نفوذناپذیرى نهفته است. وقتى مى گوییم: قاضى «حُكْم» كرد؛ یعنى قضیه قبل از حكم او داراى تزلزل بود و پس از حُكم، حالت ثبات و استحكام به خود گرفت. «مُحكَم»بودن چیزى بدین معناست كه عامل خارجى نمى تواند در آن نفوذ نماید و به قول راغب: «مُحكم، چیزى است كه نه از جهت لفظ و نه از حیث معنا شبهه اى در آن وارد نگردد. » این ویژگى در یك كلام، هنگامى پدید مى آید كه كلام در افاده معنا، هیچ گونه ابهامى و ایهامى نداشته باشد و به روشنى تمام بر مقصود خویش دلالت نماید.

2. متشابه: راغب گوید:

شُبهه، آن است كه به جهت وجود شباهت بین دو چیز، یكى از دیگرى تمیز داده نشود (چه شباهت عینى باشد و چه معنوى) . متشابه در قرآن كلامى است كه به دلیل مشابهت لفظى یا معنوى اش به چیز دیگر، تفسیر آن مشكل گردیده است. فقها مى گویند متشابه چیزى است كه ظاهرش خبر از باطنش نمى دهد و گویاى مرادش نمى باشد.

«اشتباه» نیز به جهت مشابهت دو یا چند چیز به یكدیگر رخ مى دهد.

بنابراین متشابه -در اصطلاح قرآن- لفظى است كه احتمال چندین معنا در آن وجود دارد؛ به همین جهت در آن شك و شبهه ایجاد مى گردد، وهمان گونه كه امكان تأویل صحیح آن وجود دارد، احتمال تأویل فاسد نیز در آن مى رود و همین احتمال باعث گشته است تا منحرفان در صدد تأویل آن متناسب با اهداف خویش برآیند. (5)

پس از بررسى دو اصطلاح «محكم و متشابه» به آیه اصلى باز مى گردیم. در این آیه، آیات محكمات، «اُمّ الكتاب» معرفى شده اند. اُمّ از ریشه أَمَّ یؤُمُّ به معناى قَصَدَیقْصُدُ است. از آن جهت كه فرزند به مادر متوجه مى شود و قصد او رامى كند، «اُمّ» مى گویند. اُمّ به معناى مرجع و مقصد است و ام الكتاب، یعنى آیاتى كه براى آیاتى دیگر مرجع واقع مى شود. محكمات به تصریح قرآن آیات مادر، مرجع و اساسى هستند؛ با این ویژگى كه خود هیچ ابهامى نداشته، برطرف كننده ابهام و تشابه از آیات متشابهند. از همین آیه مى توان استفاده نمود كه گرچه بخشى از آیات قرآن «متشابه» مى باشند؛ اما با ارجاع متشابهات به آیات محكم، از این دسته از آیات نیز رفع تشابه مى گردد و مفهوم آنها نیز در سایه آیات محكمات معلوم مى شود؛ به عبارت دیگر گرچه بخشى از قرآن را آیات متشابه تشكیل مى دهد (بخش اندك) امّا تشابه آیات، ذاتى و همیشگى نیست؛ زیرا قرآن خود، راه تبیین متشابهات را تعیین كرده، و در حقیقت راهكار رفع تشابه را نمایانده است.

### تعیین محكم و متشابه (آرا و نظریات)

در زمینه محكم و متشابه نظریات ذیل اظهار شده است: (6)

1. متشابهات عبارت از حروف مقطّعه اى هستند كه در اوایل بعضى از سور نازل شده اند و مابقى محكماتند.

2. محكمات حروف مقطّعه اند و غیر آنها آیات متشابهند.

3. آیات مبین در قرآن محكم و آیات مجمل، متشابهات قرآنند.

4. آیات ناسخ، محكم و آیات منسوخ، متشابهند.

5. محكمات، آیاتى هستند كه دلایلى روشن و واضح دارند. اما بازشناسى متشابهات نیاز به تأمل و تدبر دارد.

6. محكم عبارت است از: هر آیه اى كه آگاهى به آن -با برهان خفى یا جلى- ممكن باشد؛ به خلاف متشابه؛ مثل علم به زمان قیامت و...

7. آیات الاحكام، محكمات قرآن و مابقى متشابهاتند.

8. آیات محكمات، تأویل واحدى دارند؛ در حالى كه آیات متشابه، وجوه متعددى از تأویل در آنها محتمل است.

9. تقسیم آیات بر محكم و متشابه مختص به آیات قصص است؛ آیاتى كه در آن اخبار پیامبران و امت هایشان به صورت روشن، تبیین شده محكمات، و آن دسته از آیات كه با تكرار در سور متعدد الفاظ و محتواى آن در مورد سرگذشت پیامبران مشتبه شده، متشابهاتند.

10. آیات متشابه، آیاتى هستند كه نیاز به توضیح و بیان دارند؛ برخلاف محكمات.

به نظر مى رسد با توجه به تعریفى كه از محكم و متشابه ارائه گردید، اشكالات وارد بر بعضى از نظریه هاى ذكرشده روشن بوده نیازى به طرح آن نباشد.

### گزیده مطالب

1. آیات قرآن به دو دسته محكمات و متشابهات تقسیم مى شود. این تقسیم بندى را قرآن به صراحت ذكر نموده است.

2. آیات محكمات، آیات مادر و مرجع در قرآن كریم هستند.

3. «محكم» آیه اى است كه در افاده معناى خویش هیچ گونه ابهام و ایهامى نداشته باشد و راه ورود به هرگونه شبهه و اشتباه را ببندد.

4. متشابه در اصطلاح قرآن به آیه اى اطلاق مى شود كه احتمال چندین معنا در آن وجود دارد و به همین جهت در آن شك و شبهه ایجاد مى شود.

5. برخى از آرا و نظریات در مورد تعیین محكمات و متشابهات در قرآن، باتعریف ارائه شده انطباق ندارند. مثل آن كه گفته اند: متشابهات، حروف مقطّعه هستند؛ یا آیات مجمل، متشابهاتند، و یا آیات منسوخ و یا آن چه غیر از آیات الاحكام است و...

6. پیدایش برخى از مذاهب انحرافى در اسلام به جهت پیروى از متشابهات قرآن بوده است.

## فصل دوم : حكمت وجود متشابهات در قرآن

وجود متشابهات در قرآن كریم بهانه برخى خرده گیرى ها بر این كتاب مقدس شده است. آنان مى گویند قرآن مدعى است كه قول فصل است، فرقان و تمیزدهنده حق از باطل است، هیچ گونه باطلى در آن وجود ندارد؛ در حالى كه آیات متشابه آن آیاتى هستند شبهه انگیز، دیریاب و مشكل آفرین. فرقه ها و مذاهب گوناگون اسلامى هریك براى اثبات حقّانیت خویش به همین قرآن استدلال كرده آیاتى از قرآن را مورد استناد خویش قرار مى دهند. دلیل این امر چیزى جز وجود متشابهات در قرآن نیست. آیا اگر این كتاب تمامش محكمات بود با اهداف تبیین شده از سوى خود قرآن سازگارتر نبود؟ و اصولاً فلسفه و حكمت وجود متشابهات در قرآن چیست؟

علاّمه طباطبائى در تبیین علّت وجود متشابه در قرآن در یك بیان تفصیلى به این نتیجه مى رسد كه، اساساً اشتمال قرآن بر آیات متشابه امرى واجب و ضرورى بوده است و جز این امكان نداشته است.

وى مى گوید:

القاى مفاهیم و معانى به انسان جز از طریق معلومات ذهنیى كه در طول زندگى وى برایش فراهم گردیده، ممكن نخواهد بود. اگر فردى مأنوس با امور حسى باشد القا از طریق محسوسات، و اگر به معانى كلى نایل گشته باشد، از همان طریق، به میزان نیل به معانى صورت خواهد گرفت.

از طرفى هدایت دینى اختصاص به گروهى خاص از مردم ندارد؛ بلكه همه گروه ها و تمامى طبقات را در بر مى گیرد. اختلاف سطح افكار مردم از یك سو و عمومیت امر هدایت براى همه از سوى دیگر باعث شده است كه بیانات قرآن در قالب امثال صورت گیرد؛ بدین صورت كه آن دسته از معانى و مفاهیمى كه انسان به آنها آشناست و ذهنش با آنها معهود است انتخاب مى شود تا از رهگذر این معانى، آن چه را نمى داند برایش تبیین نماید. (7)

به عبارت دیگر:

الفاظ قرآن، مثل هایى براى معارف حق الهى مى باشند و از آن جهت كه فهم عموم مردم جز محسوسات را درك نمى كند و دسترسى به معانى كلى ندارد، این معارف در قالب مثل ها و امور مادى عرضه مى گردند. در این صورت اگر درك مردم در دریافت معارف الهى در همان مرحله حسى جمود پیدا كند، براى چنین افرادى بیانات و امثال قرآن، حقایق جلوه مى كند و مثال، ممثَّل به نظر مى رسد و در این صورت منظور و مقصود آیات از بین رفته است. (8)

به هرحال از آن جا كه انتقال مفاهیم عالى و معنوى قرآن به انسان ها جز از طریق الفاظ و عبارات امكان پذیر نمى باشد، این الفاظ مادى نمى توانند دربرگیرنده همه آن محتوا و معنا باشد. به همین جهت، تشابه پدید مى آید و دلیل آن همان است كه معانى در قالب این الفاظ نمى گنجند.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| معانى هرگز اندر حرف ناید |  | كه بحر بیكران در ظرف ناید |

بعضى از قرآن پژوهان در پاسخ به همین اشكال كه چرا قرآنى كه مَثَل اعلاى فصاحت و روشنى و صراحت است، داراى متشابهات شبهه انگیز و دیریاب است؟ گفته اند:

قرآن در قالب و بر وفق موازین كلام طبیعى انسانى نازل شده است و در كلام بشرى از ساده ترین تعابیر روزمرّه گرفته تا عالى ترین تعبیرات و عبارات ادبى و هنرى، انواع صورت هاى مجازى و استعارى و تمثیلى و كنایى را دارد و هرجا كه مجاز باشد لامحاله تشابه و متشابه پیش مى آید. (9)

بنابراین در یك نتیجه گیرى نهایى با توجّه به القاى دقیق ترین معانى در قالب الفاظ مادى از یك سو و استفاده قرآن از تعابیر رایج لفظى نظیر مجاز، استعاره، تمثیل و كنایه از سوى دیگر، وجود آیات متشابهات كه چیزى حدود دویست آیه (10) از كل قرآن را تشكیل مى دهند، امرى غیر قابل اجتناب و ضرورى بوده است و در حقیقت اگر جز این بود جایى براى سؤال و ابهام وجود داشت.

### گزیده مطالب

1. به عقیده علامه طباطبائى چون هدایت دینى براى همه مردم است و آنان از نظر سطح فكرى متفاوتند، بعضى فقط قادر به درك محسوسات و برخى دیگر قادر به معانى كلى و مجرد مى باشند. در هر صورت القاى مفاهیم الهى و معارف بلند قرآنى در قالب الفاظ مادى و بیان ممثّل در قالب مثال موجب تشابه مى گردد و این امر اجتناب ناپذیر است.

2. بعضى وجود تشابه در قرآن را از این جهت امرى طبیعى دانسته اند كه قرآن همانند سایر كلام هاى طبیعى بشر، براى تبیین معارف خویش از ساده ترین تعابیر تا عالى ترین عبارات ادبى، هنرى را در خود جاى داده است و از انواع مجازات، استعاره ها، تمثیل ها و كنایه ها استفاده نموده و در كاربرد چنین امورى به ناچار تشابه رخ مى دهد.

3. به نظر مى رسد نظریه فوق تكمیل كننده نظریه علامه طباطبائى بوده و بتوان وجود متشابهات را به یكى از این دو امر نسبت داد. در این صورت وجود متشابهات نه تنها اشكالى نخواهد داشت، كه خود از جهت لطافت و ظرافت تعابیر قرآنى، امتیاز به شمار مى آید.

## فصل سوم : نمونه هایى از متشابهات (11)

به طور قطع روشن ترین نمونه ها و مصادیق آیات متشابه را در قرآن، باید در میان آیات مربوط به صفات و افعال خداوند جست. این مجموعه از آیات در كنار آیات دیگرى كه به هدایت و ضلالت انسان ناظرند و یا مسائلى نظیر وحى و موجودات غیبى را بیان مى كنند، امر را براى عده اى مشتبه ساخته است.

شاید بتوان گفت كه از همان قرن نخست تا به امروز در برخورد با این گونه از آیات، برداشت هاى متفاوتى پدیدار گشته كه بعضاً انحرافى بوده و به پیدایش فرقه هاى گوناگون انجامیده است. در یك بررسى كوتاه و صرفاً براى آشنایى با علل پدیدارى این فرقه ها، كه مستندات هریك، شمارى از آیات قرآن كریم بوده است، این آیات را مرور مى نماییم.

### مرورى بر آیات متشابه

الف) اوصاف الهى

1. (ثم استوى إلى السماء وهى دخان)؛ (12) سپس آهنگ آفرینش آسمان كرد و آن بخارى بود.

2. (ثم استوى على العرش)؛ (13) آن گاه بر عرش استیلا یافت.

3. (الرحمن على العرش استوى)؛ (14) خداى رحمان كه بر عرش استیلا یافته است.

از آیات فوق به غلط برداشت «جا و مكان» براى خداوند شده است.

آیاتى كه از «دست خدا» سخن گفته اند:

4. (وقالت الیهودُ یداللَّه مغلولةٌ غُلَّتْ أَیدیهم وَلُعِنوا بما قالوا بَلْ یداهُ مبسوطتان)؛ (15)

و یهود گفتند: «دست خدا بسته است. » دست هاى خودشان بسته باد و به سزاى آن چه گفتند، از رحمت خدا دور شدند. بلكه هر دو دست او گشاده است.

5. (یدُاللَّه فوقَ أیدیهم)؛ (16) دست خدا بالاى دست هاى آنان است.

آیه دیگر، آیه رؤیت است:

6. (وجوهٌ یومئذٍ ناضرةٌ إلى ربّها ناظرة)؛ (17) در آن روز صورت هایى شاد و مسرور است و به پروردگارش مى نگرد!

آیه راجع به «آمدن خداوند»!

7. (وجاء ربّك والملك صَفّاً صَفّاً)؛ (18) و (فرمان) پروردگارت و فرشته ها صف درصف آیند.

اندكى تأمل در آیات گذشته و توجه به آیات دیگر كه آیات محكمات هستند، هرگونه ابهام را از آیات برطرف مى سازد و توهّم جسمانیت را كه خداوند از آن منزّه است، از ذهن دور مى نماید.

خداوندى كه مى فرماید: (لاتُدرِكُهُ الأَبْصار وهو یدْرِك الأبصار وهو اللّطیف الخبیر)؛ (19) چشم ها او را درنمى یابند و اوست كه دیدگان را درمى یابد و او لطیف آگاه است. و نیز قرآنى كه در مورد خداوند مى گوید: (لیس كَمِثْلِهِ شى ءٌ وَهُوَ السَّمیع الْبَصیر)؛ (20)

چیزى مانند او نیست و اوست شنواى بینا، زمینه هرگونه تشبیه خداوند به انسان و موجودات مادى را از بین برده است.

منظور از «عرش و كرسى» نیز، كه در قرآن ذكر گردیده اند، تدبیر و اداره امور هستى است. در روایات نیز به دو صورت ذكر گردیده است: علم و همه موجودات غیر از خداوند. و شاید منظور، تدبیر فراگیر الهى، كه منبعث از علم و قدرت اوست، باشد. (21)

ب) افعال الهى

آیاتى كه به ظاهر دلالت بر جبر و اختیار مى نمایند و هدایت و ضلالت انسان ها را به خدا نسبت داده و مشیت الهى را منشأ ایمان و كفر و سعادت و شقاوت به حساب مى آورند:

1. (فإنّ اللَّه یضِلُّ مَنْ یشاء ویهْدى مَنْ یشاء). (22)

2. (یضِلُّ به كثیراً ویهْدى به كثیراً). (23)

3. (فَیضِلُّ اللَّهُ من یشاءُ ویهْدى مَنْ یشاء). (24)

4. (ما كانوا لِیؤمنوا إِلاَّ أَنْ یشاء اللَّه). (25)

5. (ولو شاء اللَّهُ ما أَشْركوا). (26)

براى روشن شدن معناى این آیات كه برخى با استناد به آنها قائل به جبر گردیده اند، توجه به آیات ذیل ضرورى است:

1. (كلاّ إِنّها تذكرةٌ فَمَنْ شاء ذكَرَه). (27)

2. (وَقُلِ الحقّ من رَبّكم فمن شاء فَلْیؤْمِن ومَنْ شاء فلیكْفُر). (28)

3. (فَمن اهْتَدى فَلِنَفْسِهِ ومَنْ ضَلَّ فإِنّما یضِلُّ علیها). (29)

4. (لا إِكراهَ فى الدّین). (30)

5. (لِیهْلك مَنْ هلك عَنْ بَینةٍ ویحْیى مَنْ حَىَّ عن بینةٍ). (31)

در كنار آیات فوق، آیاتى وجود دارد كه جزا و پاداش الهى را منوط بر اعمال اختیارى خود انسان مى كنند:

6. (وَأَنْ لیس لِلانسانِ إِلّا ما سَعى وأَنَّ سعیه سَوْفَ یرى). (32)

7. (الیوم تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بما كَسَبَتْ لاظُلْمَ الیوم). (33)

8. (لها ما كَسَبَتْ وعلیها ما اكْتسَبَتْ). (34)

9. (إِنّا لانُضیعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً). (35)

10. (الّذى خَلَقَ المَوْتَ والحیوةَ لَیبْلُوَكُمْ أَیكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً). (36)

اینها نمونه هایى از آیاتى است كه هدایت و ضلالت انسان ها را مربوط به خود آنها دانسته و زندگى و مرگ را صحنه و میدان آزمایش آنها معرفى نموده است؛ تا هركه بخواهد ایمان آورد و هركه نخواهد به اختیار خویش كافر شود.

در آیات دسته اول كه به ظاهر انسان ها نقشى در هدایت و ضلالت خود ندارند و این خداوند است كه به مشیت خود آنها را هدایت و یا گمراه مى گرداند، منظور توفیق و عنایت الهى است براى كسانى كه مستعدّ دریافت فیض و رحمت خداوندند، و نیز خذلان و حرمان براى آنان كه از یاد خدا اعراض نموده اند.

### گزیده مطالب

1. روشن ترین مصادیق آیات متشابه را در آیات مربوط به اوصاف و افعال الهى باید جست وجو نمود.

2. عدم بررسى همه جانبه آیات از یك سو و عدم ارجاع آیات متشابهات به آیات محكمات، كه تبیین كننده متشابهند، مهم ترین دلیل گرفتارشدن به متشابهات و پدیدآمدن فرقه هاى انحراف در دین بوده است.

3. در اوصاف الهى، ظاهر برخى از آیات كه در آنها اثبات عرش و كرسى، ید، وجه، رؤیت و آمدن براى خداوند است ایجاد تشابه نموده است؛ در حالى كه با اندك توجهى، بطلان توهّم جسمانیت خداوند روشن مى شود.

4. در زمینه افعال الهى و اعمال انسان ها، ظواهر برخى از آیات كه همه چیز را به مشیت الهى مربوط مى داند، و این كه اوست كه هدایت مى كند و یا گمراه مى نماید و...، باعث انحراف و اشتباه بعضى گردیده كه به جبر قائل گشته اند. آیات فراوان دیگرى نیز وجود دارد كه به روشنى انسان را موجودى مختار دانسته و سعادت و شقاوت را به خود او نسبت مى دهد و در یك جمع بندى و با توجه به روایات دینى، مسأله امر بین الامرین مورد توجه قرار مى گیرد.

## فصل چهارم : تأویل

آخرین بحث در بخش محكم و متشابه بحث «تأویل» است. «تأویل» كه مصدر باب تفعیل است از ریشه اَوْل به معناى رجوع و بازگشت است.

این واژه در اصطلاح یكى از محورى ترین اصطلاحات تفسیرى و قرآنى است كه از دیرباز مورد توجه قرآن شناسان و مفسران بوده و در مورد آن سخنان متعددى مطرح شده است. لفظ تأویل هفده بار در قرآن مجید به كار رفته كه یك مورد آن به هنگام تقسیم قرآن به محكم و متشابه، یعنى آیه هفت سوره آل عمران است. دراین آیه خداوند بیان مى كند كه منحرفان براى فتنه جویى و در جست وجوى تأویل متشابهات، به دنبال آیات متشابهات مى روند. (37) دو بحث مهمّ در این جا وجوددارد: یكى آن كه تأویل چیست؟ دیگر آن كه: آیا علم به تأویل مختص خداونداست؟

### الف) تأویل چیست؟

علامه طباطبائى مى گوید:

مشهور در بین قدما این بوده است كه تأویل را همان تفسیر، و مراد از كلام مى دانسته اند؛ در حالى كه متأخّران گفته اند: منظور از تأویل معناى مخالفِ با ظاهر لفظ است و این عقیده چنان شایع گشته كه تأویل بعد از آن كه از جهت لغوى به معناى مطلق ارجاع یا مَرْجع بوده، حقیقت ثانوى در معناى مخالف با ظاهر لفظ گردیده است. (38)

علامه پس از نقل اقوال گوناگون و ردّ همه آنها چنین نتیجه مى گیرد:

حق در تفسیر تأویل این است كه بگوییم: تأویل واقعیتى است كه مستند بیانات قرآن، اعم از حكم، حكمت یا موعظه قرار مى گیرد. تأویل براى همه آیات قرآن چه محكمات و چه متشابهات وجود دارد و از قبیل مفاهیم و معانى نیست كه الفاظ دلالت بر آن داشته باشند؛ بلكه تأویل از امور عینى است و فراتر از آن است كه قالب هاى الفاظ آن را فراگیرد. آن امور و حقایق عینى را فقط براى تقریب به اذهان ما به قید الفاظ و كلمات و عبارات مقید نموده است. این الفاظ همانند مثل هایى هستند كه با آوردن آنها انسان به معناى مورد نظر نزدیك مى شود. قرآن در تمام موارد استعمال لفظ تأویل، همان واقعیت عینى خارجى را در نظر گرفته است. (39)

موارد استعمال و كاربرد تأویل از جمله در دو داستان حضرت موسى و خضر (40) و نیز در داستان حضرت یوسف و جز آن، شاهد بر این مدعاست. (41) به عنوان مثال در آغاز سوره یوسف، جریان خواب وى بدین صورت نقل مى گردد: (إذ قال یوسفُ لأبیهِ یاأَبَتِ إنّى رأیتُ أَحدَعَشَرَ كوكَباً والشمسَ والْقَمرَ رأیتُهم لى ساجدین). (42) پس از گذشت سال ها و اتفاقات فراوانى كه مى افتد، تأویل این رؤیا در پایان سوره این گونه گزارش مى شود: (ورَفَعَ أَبَوَیهِ عَلَى العرشِ وَخَرُّوا له سُجّداً وقال یا أَبَتِ هذا تأویلُ رؤیاى من قبل قَدْ جَعَلَها رَبّى حَقّا). (43) در این جا آن چه یوسف در خواب دیده است به سجده پدر، مادر و برادرانش بازمى گردد. این تأویل و رجوع از قبیل رجوع مثال به ممثَّل و واقعیت خارجى است.

### ب) آیا علم به تأویل مختص خداوند است؟

این سؤال نیز با توجه به ذیل آیه هفت سوره آل عمران مطرح گردیده است. حتى در مورد قرائت و تلاوت آیه نیز اختلاف مهمّى در گرفته است كه به قول بعضى مهم ترین و معنادارترین اختلاف قرائت در سراسر قرآن است. اختلاف بر سر وقف كردن یا نكردن بعد از كلمه «اللَّه» در (وما یعلم تأویله الّا اللَّه) است. (44)

بر اساس قول به «وقف» علم به تأویل مختص به خداوند است و مطابق قول به عطف، علم تأویل مختص به خداوند نیست، بلكه راسخان در علم هم علم به تأویل دارند.

گرچه این بحث از گذشته تا به امروز همواره وجود داشته است، امّا بیشتر از آن كه فایده عملى داشته باشد، جنبه علمى آن مورد نظر بوده است؛ زیرا از نظر نحوى و ادب عربى هر دو قول وقف و عطف جایز است و اشكال ادبى بر هیچ یك نمى توان وارد ساخت. بهترین شاهد بر این امر طرفداران هریك از این دو نظریه هستند كه در میان آنها بزرگان ادب عرب نیز دیده مى شوند.

قائلان به قرائت وقف تقریباً همه از اهل سنّتند؛ از جمله ابىّ بن كعب، ابن مسعود، حسن بصرى، مالك، فراء، اخفش، جبایى معتزلى، طبرى، میبدى، امام فخر رازى و...، قائلان به قرائت عطف هم از میان اهل سنّت هستند و هم اكثریت قریب به اتفاق شیعه. از اهل سنّت: مجاهد، نحّاس نحوى، عكبرى نحوى، قاضى عبدالجبّار، زمخشرى، ابن ابى الحدید، بیضاوى، زركشى، آلوسى و شیخ محمد عبده. (45)

عدم ترتب فایده عملى بر این بحث، از آن روست كه كسانى چون علامه طباطبائى كه به نظر آنان قول به عطف را از آیه نمى توان استفاده نمود، در عین حال بر این عقیده اند كه علم به تأویل به دلایل دیگر از جمله با كمك آیات دیگر و روایات به خداوند محصور و محدود نمى شود.

دلیل عقلى روشن بر این كه راسخان در علم، تأویل آیات متشابه را مى دانند، این است كه قرآن به زبان مردم و براى هدایت آنان نازل گردیده است و اگر عالمان و راسخان در علم از تأویل قرآن بازبمانند، قرآن در زمینه آیات به صورت معمّاى لاینحلّ درمى آید؛ در حالى كه قرآن خود به تدبّر و تعقل در آیاتش دستور داده است.

عجیب تر آن كه اگر علم به تأویل مختص به خداوند باشد، پس پیامبر و امامان هم از آن محروم خواهند بود؛ یعنى پیامبرى كه مهبط وحى است، تأویل آیات آن را نمى داند!

### گزیده مطالب

1. به عقیده علامه طباطبائى، تأویل، حقایق و واقعیاتى است كه مستند تمام بیانات قرآن كریم قرار مى گیرند، و كاربرد این واژه در قرآن نیز نشان مى دهد كه «تأویل» از قبیل مفاهیم و معانى نمى باشد. بنابراین تمام قرآن، چه محكمات و چه متشابهات داراى تأویل هستند.

2. این كه آیا علم به تأویل مختص به خداوند است، یا خیر، بیشتر جنبه علمى دارد تا عملى؛ زیرا دلایل روشنى -صرف نظر از دلالت یا عدم دلالت خود آیه- بر عدم اختصاص علم به تأویل به خداوند وجود دارد.

3. اكثریت علماى اهل سنت قائل به «وقف»، یعنى اختصاص علم به تأویل به خداوند، و اكثریت دانشمندان شیعه قائل به «عطف» یعنى عدم اختصاص علمِ به تأویل به خداوند، گردیده اند.

## پرسش

1. به چه دلیل یكى از مهم ترین عوامل پیدایش مذاهب انحرافى، آیات متشابه بوده است؟

2. محكم و متشابه را تعریف كنید.

3. چند نظریه را در مورد تعیین محكم و متشابه در قرآن ذكر نمایید.

4. به نظر علامه طباطبائى، علت وجود متشابهات در قرآن چیست؟

5. آیا مى توان دلیل دیگرى براى وجود متشابهات ذكر نمود؟

6. پنج نمونه از آیات متشابهات را كه از آنها برداشت انحرافى صورت گرفته است، بیان كنید.

7. تأویل یعنى چه؟

8. قرآن تأویل را در چه معانى به كار برده است؟

9. آیا علم به تأویل مختص خداوند است؟

## پژوهش

1. در مقایسه میان دو بحث از مباحث علوم قرآنى، یعنى ناسخ و منسوخ و محكم و متشابه، كدام یك از اهمیت بیشترى برخوردارند؟ به چه دلیل؟

2. آیا مى توانید دلیل دیگرى براى وجود متشابهات در قرآن ذكر نمایید؟

3. آیاتى در قرآن مجید در زمینه قضا و قدر وجود دارد كه از آنها نیز برداشت انحرافى صورت گرفته است. چند نمونه را بیان كنید.

4. تحقیقى در زمینه «علم به تأویل» ارائه نمایید.

## پی نوشت ها

1. ر. ك: سیدمرتضى علم الهدى (436-355ق.) ، تفسیر المحكم والمتشابه؛ سید رضى (406-359ق.) ، حقائق التأویل فى متشابه التنزیل؛ سوربن عبدالله اشعرى (م 300ق.) ، كتاب فى محكم القرآن و متشابهه؛ قاضى عبدالجباربن احمد همدانى (415-359ق.) ، متشابه القرآن؛ على بن حمزه كسائى (م 183ق.) ، متشابه القرآن؛ محمدبن ابراهیم شیرازى (1050-979ق.) صدرالمتألهین، متشابهات القرآن. ر. ك: دكتر سید عبدالوهاب طالقانى، علوم قرآن و فهرست منابع، ج 1، ص 391 به بعد.

2. همان، ص 68؛ تفسیر صافى، ج 1، ص 319.

3. المیزان، ج 3، ص 80.

4. آل عمران (3) آیه 7.

5. التمهید، ج 3، ص 9.

6. ر. ك: مجمع البیان، ج 1، ص 699 و ج 2، ص 700؛ المیزان، ج 3، ص 32 - 40.

7. المیزان، ج 3، ص 60 و 61.

8. ر. ك: همان، ج 3، ص 62.

9. قرآن پژوهى، ص 736 و 737.

10. ر. ك: التمهید، ج 3، ص 14.

11. ر. ك: التمهید، ج 3، ص 82 به بعد.

12. فصلت (41) آیه 11.

13. فرقان (25) آیه 59؛ سجده (32) آیه 4.

14. طه (20) آیه 5.

15. مائده (5) آیه 64.

16. فتح (48) آیه 10.

17. قیامت (75) آیه 23.

18. فجر (89) آیه 22.

19. انعام (6) آیه 103.

20. شورى (42) آیه 11.

21. ر. ك: التمهید، ج 3، ص 122 - 126.

22. فاطر (35) آیه 8.

23. بقره (2) آیه 26.

24. ابراهیم (14) آیه 4.

25. انعام (6) آیه 111.

26. همان، آیه 107.

27. عبس (80) آیه 12؛ مدّثر (74) آیه 55.

28. كهف (18) آیه 29.

29. زمر (39) آیه 41.

30. بقره (2) آیه 256.

31. انفال (8) آیه 42.

32. نجم (53) آیه 40.

33. غافر (40) آیه 17.

34. بقره (2) آیه 286.

35. كهف (18) آیه 30.

36. ملك (67) آیه 2.

37. (فأمّا الذین فى قلوبهم زیغٌ فیتّبعونَ ما تشابَه منه ابتغاء الفتنة وابتغاءَ تأویله.)

38. المیزان، ج 3، ص 44.

39. همان، ص 49.

40. كهف (18) آیه 78.

41. ر. ك: المیزان، ص 25 و 26.

42. یوسف (12) آیه 4.

43. همان، آیه 100.

44. گفتار بهاءالدین خرمشاهى در قطره اى از دریا، ص 77.

45. همان، ص 79 و 80.

بخش دهم : هفتاد نكته درباره قرآن كریم

(مطالعه آزاد)

## مقدمه

در بخش هاى گذشته با مهم ترین مباحث تاریخ و علوم قرآنى آشنا شدیم. استادِ قرآن پژوه، بهاءالدین خرمشاهى در بخشى از كتاب قرآن شناخت، 101 نكته قرآنى را، كه نوعاً مرتبط با علوم قرآنى و حاوى اطلاعاتى مفید و ارزنده در زمینه آشنایى با قرآن است و در میان آنها لطایف و ظرایفى نیز مشاهده مى شود، مطرح كرده است.

از آن جا كه برخى از این نكات را در بخش هاى مختلف كتاب حاضر بیان كرده ایم و یادآورى دوباره آن به نوعى، مرورى مجدد بر مجموعه كتاب به حساب مى آید، بخش دهم را به هفتاد نكته گزینش شده از 101 نكته كتاب مذكور اختصاص مى دهیم.

شایان ذكر است كه گرچه در چینش و ترتیب نكته ها تغییراتى صورت گرفته است؛ اما مطالب آنها عیناً و با امانت كامل نقل شده و در صورتى كه نیاز به توضیح یا تكمیلى بوده است در حاشیه به آن اشاره شده است.

## هفتاد نكته قرآنى

1. علومى كه براى فهمیدن و فهماندن و شناخت و شناساندن هر چه عمیق تر و دقیق تر قرآن كریم به وجود آمده است، و در طى تاریخ اسلام و اسلام شناسى بر تعداد آنها هم افزوده شده است، «علوم قرآنى» نام دارد. هم چنین بعضى فنون نیز مانند تجوید و ترتیل و ترجمه جزو آنهاست. تعداد و عناوین این علوم و فنون قرآنى از این قرار است:

1) تاریخ قرآن 2) علم رسم (یعنى رسم الخط) عثمانى 3) شناخت مكى و مدنى 4) علم شأن نزول/اسباب نزول 5) علم شناخت ناسخ و منسوخ 6) علم محكم و متشابه 7) تحدّى، اعجاز و تحریف ناپذیرى قرآن 8) تفسیر و تأویل 9) قرائت، تجوید و ترتیل 10) فقه قرآن یا احكام قرآن 11) اعراب قرآن یا نحو و دستور زبان قرآن 12) قصص قرآن 13) علم غریب القرآن یا واژگان شناسى قرآن 14) علم یا فن ترجمه قرآن. (1)

2. قرآن كریم آخرین وحى نامه الهى در ادیان توحیدى و ابراهیمى، و كتاب مقدس اسلام است كه به عین الفاظ، وحیانى است و بدون هیچ كم وكاستى، با دقیق ترین جمع و تدوینى كه درتاریخ كتب آسمانى سابقه دارد، با استفاده از نسخه اى كه در زمان حیات پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله نوشته شده بوده؛ ولى حالت كتابى و مصحف نداشته، در عصر عثمان به هیئت كتاب (مصحف) درمى آید و این واقعه عظیم دوران ساز در فاصله بین یازده هجرى وفات پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و سى هجرى، كه هنوز پنج سال از خلافت عثمان باقى بوده است، انجام مى گیرد.

3. مصاحف امام، همان مصاحف عثمانى است و تعداد آنها پنج یا شش نسخه بوده است كه به مراكز بزرگ جهان اسلام همراه با یك حافظ قرآن شناس فرستاده شده است (نسخه اى به مكه، نسخه اى به مدینه، (2) نسخه اى به بصره، نسخه اى به كوفه، نسخه اى به بحرین، نسخه اى به شام) .

4. مصاحف امام یا عثمانى قرن ها باقى بوده است. چنان كه سه جهانگرد نامدار جهان اسلام، یعنى ابن جبیر (م 614 ق.) و یاقوت (م 626 ق.) و ابن بطوطه (م 779 ق.) هرسه در عصر خویش از مصحف عثمانى محفوظ در جامع كبیر دمشق - كه مورد احترام فوق العاده مردم و مرجع زیارت آنان بوده است - دیدن كرده اند. اما بدبختانه این نسخه در آتش سوزى سال 1310 ق. از میان رفته است. گفته مى شود یكى از مصاحف امام (عثمانى) هم اكنون در دارالكتب المصریه در قاهره محفوظ است و در ابعاد بزرگ تر از رحلى (فى المثل به اندازه روزنامه اطلاعات، یا كیهان) و اخیراً هم به دست خبرگان فن مرمّت و اصلاح شده است.

5. قریب دوثلث قرآن در مكه، و كمى بیش از یك ثلث آن در مدینه نازل شده است (تاریخ قرآن رامیار، ص 263) . تعداد آیات مكى 4468آیه است و تعداد آیات مدنى 1768 آیه (فرهنگ آمارى كلمات قرآن كریم، ج 1، ص 39) .

6. قصص انبیا بیشتر در سوره هاى مكى بیان شده است و فقه یا احكام قرآن بیشتر در سوره هاى مدنى.

7. قصص انبیا به نحوى بخش بخش در سراسر قرآن كریم آمده است، داستان هیچ پیامبرى به طور سراسرى و یكپارچه در قرآن نیامده است، مگر داستان یوسف و برادرانش كه به تمامى و یكپارچه در سوره یوسف، سوره دوازدهم قرآن آمده است.

8. قرآن كریم دو نزول دارد: یكى دفعى و یكباره، یكى تدریجى و 23 ساله. بار اول قرآن بتمامه در «لیلة القدر» به صورت «جملةً واحدة» (یكبارگى) از لوح محفوظ به بیت العزّة یا بیت المعمور (در آسمان چهارم) نازل شده، و سپس نجوماً یا مُنَجِّماً یعنى بخش بخش و به تفاریق در طول مدت 23 سال به تفصیل نزول یافته است (بحارالانوار، ج 18، ص 253 و 254) . نظر ملامحسن فیض كاشانى درباره دو نزول قرآن كریم چنین است: «نزول (اول نزول) معناى قرآن به قلب پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله است... سپس در طول بیست (و سه) سال هر بار كه جبرئیل بر او ظاهر شده و وحى آورده و الفاظ آن را بر حضرت مى خوانده است، بخش بخش از باطن قلب او به ظاهر زبانش نزول مى یافته است» (مقدمه نهم از تفسیر صافى) .

9. كاتبان وحى را تا چهل نفر ازصحابه با سواد هم شمرده اند كه ده تن از آنان عبارتند از: 4-1. خلفاى چهارگانه 5. ابىّ بن كعب 6. زید بن ثابت 7. طلحه 8. زبیر 9. سعدبن ابى وقاص 10. سالم مولى ابى حذیفه.

10. ده تن از حافظان اولیه قرآن كریم از میان صحابه پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله عبارتند از: 1. على بن ابى طالب عليه‌السلام 2. عثمان 3. ابن مسعود 4. ابىّ بن كعب 5. زید بن ثابت 6. ابوالدرداء 7. سالم مولى ابى حذیفه 8. معاذ بن جبل 9. ابو زید 10. تمیم الدارى.

11. زید بن ثابت كه در عهد عثمان سرپرست هیئت تدوین و جمع و كتابت نهایى قرآن و تشكیل مصحف امام (مصاحف عثمانى) شد، هم كاتب وحى بود، هم حافظ قرآن، و هم در عهد ابوبكر و به فرمان او بر مبناى وحى مكتوب ولى پراكنده بازمانده از حضرت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ، مصحفى كامل فراهم كرده بود كه نزد عمر و سپس دختر او حفصه امانت بود، و در عهد عثمان آن را مبناى كار قرار دادند.

12. قرآن كریم داراى سى جزء است (= سى پاره) ، كه هر جزء با جزء دیگر از نظر طول برابر است. احتمال دارد كه حضرت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله (3) یا جانشینان ایشان این تقسیم را، براى آن كه قرائت روزانه قرآن آسان باشد، انجام داده اند. در مصحف رسمى امروز جهان اسلام، یعنى در مصحف مدینه، به كتابت عثمان طه، هر جزء درست در بیست صفحه پانزده سطرى كتابت شده است.

13. هر جزء از اجزاى سى گانه قرآن، چهار یا دو حزب و كل قرآن 120 یا شصت حزب است. شاید این تقسیم بندى نیز براى تسهیل قرائت قرآن در مجالس فاتحه بوده باشد. (4)

14. هر پنج آیه را خمس (= خ) و هر ده آیه را عُشر (= ع) تقسیم كرده اند و این عمل را «تخمیس» و «تعشیر» مى نامند. و به این تقسیم بندى ها در حاشیه قرآن ها اشاره شده است.

15. تقسیم درونى و تفصیلى دیگر قرآن، به ركوعات است. ركوعات برخلاف سایر تقسیم بندى هاى قرآن طول و اندازه مساوى و معین ندارد، بلكه قرآن شناسان خبره هر بخش متشكل از چند آیه را كه، هم موضوع و هم معنا و قابل قرائت در نماز بعد از سوره حمد بوده است، و نمازگزار پس از خواندن آن به ركوع مى رود، ركوع/ركوعات نامیده اند. عدد ركوعات قرآن طبق مشهور 540 فقره است.

16. تعداد آیات قرآن بر طبق اصح روایات 6236 فقره است.

17. تعداد كلمات قرآن 77807 فقره است.

18. كلمه جلاله (اللَّه) در قرآن كریم 2699 بار به كار رفته است.

19. سبع طُوَل یا طِوال، عبارت است از: هفت سوره از بقره تا توبه، (5) منهاى سوره انفال.

20. مفصّلات عبارت از 66 سوره كوچك قرآن است، بعد از سوره حجرات؛ یعنى از سوره «ق» آغاز مى شود (6) تا پایان قرآن، به اضافه سوره حمد كه در اول قرآن قراردارد. (شناخت سوره هاى قرآن، ص 47)

21. حامدات پنج سوره است كه با الحمدللَّه آغاز مى شود كه از این قرارند: 1. سوره فاتحه. 2. سوره انعام. 3. كهف. 4. سبأ. 5. فاطر.

22. مسبّحات عبارتنداز: اِسراء، حدید، حشر، صف، جمعه، تغابن و اعلى.

23. زهراوان یا زهراوین به دو سوره قرآن اطلاق مى گردد: بقره و آل عمران.

24. معوّذتین (كه به فتح واو تلفظ مى شود و به كسر آن درست است) نام دو سوره آخر قرآن، یعنى فلق (قل اعوذ بربّ الفلق) و ناس (قل اعوذ بربّ الناس) است كه چون حضرت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله با خواندن آنها نوادگانش حسن و حسین عليه‌السلام را تعویذ مى كرد (به پناه خداوند مى سپرد) به این نام ها خوانده شده اند.

25. حروف مقطّعه یا فواتح سور، به حروفى مانند الم (الف، لام، میم) ، طسم (طا، سین، میم) ، كهیعص (كاف، هاء، یاء، عین، صاد) گفته مى شود كه گسسته از همند و متشكل از 29 حرف یا مجموعه حروف هستند كه در آغاز 28 سوره قرآن - كه همگى مكى هستند جز بقره و آل عمران - آمده است.

26. بعضى از محققان شیعه گفته اند از حروف مقطّعه، اگر حروف مكرر را رهاكنیم، عبارت «صراط على حقّ نمسكه» (راه على حق است آن را درپیش مى گیریم) بیرون مى آید. و بعضى از محققان اهل سنت، شاید در پاسخ آن گفته اند از جمع آنها عبارت «صحّ طریقك مع السنة» (راه تو با اهل سنت درست است) برمى آید.

27. كوتاه ترین آیه قرآن از میان حروف مُقطّعه، «طه» (كه به صورت طاها تلفظ مى شود) در آغاز سوره طه، سوره بیستم است، هم چنین «یس» (كه به صورت یاسین تلفظ مى شود) در آغاز سوره یس، سوره سى وششم قرآن. باید توجه داشت كه «ق» (=قاف) در آغاز سوره «ق»، و «ن» (= نون) در آغاز سوره قلم، داراى عدد مستقل نیستند؛ (7) یعنى آیه واحدى شمرده نشده اند. از حروف مقطعه یا فواتح سُوَر (آغازگر سوره ها) گذشته كوتاه ترین آیه قرآن مجید «مدهامّتان» است (سوره الرحمن، آیه 64) كه معناى آن «دو برگ یا باغ سبز سیه تاب» است. و بلندترین آیه، آیه تداین (= دَین = مداینه) (مربوط به لزوم كتابت سند براى وام) است (سوره بقره، آیه 282) كه در مصحف مدینه، به كتابت عثمان طه درست یك صفحه پانزده سطرى را در برگرفته است (ص 48) . هم چنین بلندترین سوره قرآن، سوره بقره است (در مصحف به كتابت عثمان طه 48 صفحه است) و كوتاه ترین سوره، سوره كوثر است كه طول آن فقط یك سطر و نیم است.

28. مئون / مئین سوره هایى هستند كه بیش از صد آیه دارند و عبارتند از سوره یونس تا سوره شعراء، منهاى سوره هاى ابراهیم، رعد، حجر، مریم، نور، فرقان كه كمتر از صد آیه دارند. به اضافه سوره صافّات، جمعاً یازده سوره و نام آنها از این قرار است: یونس، هود، یوسف، نحل، اِسراء، كهف، طه، انبیاء، مؤمنون، شعراء، صافّات. (شناخت سوره هاى قرآن، ص 46)

29. مثانى در اصطلاح علوم قرآنى، عبارت است از: تمام سوره هایى كه بعد از سوره شعراء تا سوره حجرات قرار دارند و تعداد آیات آنها از صد كمتر است. این سوره ها از سوره 27 (نمل) آغاز و تا سوره 49 (حجرات) ادامه پیدا مى كند، به استثناى سوره صافّات كه 182 آیه دارد، و به اضافه هشت سوره دیگر كه تعداد آیات آنها از صد كمتر است؛ یعنى انفال، رعد، ابراهیم، حجر، مریم، حج، نور، فرقان. (شناخت سوره هاى قرآن، ص 47-46)

30. دو آیه در قرآن هست كه تمامى حروف الفبا در آنها به كار رفته است، این دو آیه عبارتند از آیه 154 سوره آل عمران كه آغاز آن چنین است: (ثمّ أنزل علیكم من بعد الغمّ أَمَنةً نعاساً یغشى طائفة منكم...) و دیگر آیه 29 (=آیه آخر) سوره فتح كه آغاز آن چنین است: (محمّد رسول اللَّه و الذین معه أشدّاء على الكفار رحماءُ بینهم...) .

31. دو آیه در قرآن كریم هست كه صنعت قلب مستوى یا عكس كامل دارد. یعنى از هر دو سو یكسان خوانده مى شود: 1) (كلٌّ فى فلك) (یس، 40) 2) و (ربّك فكّبر) (مدثر، 3) .

32. وسط قرآن مجید، یعنى آن جا كه درست به نصف تقسیم مى گردد در كلمه (ولیتلطّف) (سوره كهف، 19) است.

33. چهار عبارت قرآنى هست كه در هر یك از آنها چهار تشدید متوالى وجود دارد:

1. (نسیاً رَّبُّ السّماوات) (مریم، 64 و 65) ؛

2. (فى بحرٍ لُّجّىٍّ یغْشاه موج) (نور، 40) ؛

3. (قولاً مّن رَّبٍّ رَّحیم) (یس، 58) ؛

4. (ولقد زّینّا السَّماءَ) (ملك، 5) .

34. مفصل ترین ترجیع بند قرآن در سوره الرحمن است كه 31 بار آیه (فباىّ آلاء ربّكما تكذبان) (پس كدامین نعمت پروردگارتان را انكار مى كنید؟) تكرار شده است. «ربّكما» یعنى پروردگار شما دو تن، انس و جن. رسم است كه هنگام خواندن این آیه باید گفت: «لا بشی ءٍ من آلائك ربنا نُكذّب» یا «ولا بشی ءٍ من نعمك ربّنا نكذّب، فلك الحمد» (پروردگارا، به هیچ چیز از نعمت هاى تو انكار نداریم، پس سپاس تو را) .

35. دو ترجیع بند دیگر در قرآن مجید در سوره قمر است كه آیه (فكیف كان عذابى و نُذُر) (بنگر تا عذاب و هشدار من چگونه بود؟) سه بار تكرار مى شود. هم چنین آیه (ولقد یسّرنا القرآن للذكر فهل من مُدَّكر) (و به راستى قرآن را قابل پندگیرى گرداندیم، پس آیا پندپذیرى هست؟) چهار بار در همین سوره عیناً تكرار مى شود.

36. یك ترجیع بند دیگر در سوره مرسلات است كه آیه (ویل یومئذٍ للمكذّبین) (در چنین روزى واى بر منكران) ده مرتبه دراین سوره تكرار شده است.

37. آیات سجده اعم از واجب و مستحب پانزده آیه است، كه از آن میان چهار آیه سجده واجب دارد كه باید به هنگام خواندن یا شنیدن آنها سجده كرد و سوره هایى را كه این چهار آیه در آن هست «عزایم» نامند و این چهار سوره عبارتند از: سجده، فصّلت، نجم، علق.

38. وان یكاد: آغاز آیه ماقبل آخر از سوره قلم است و تمام آن (با آیه بعدى) چنین است: (و إن یكاد الذین كفروا لیزلقونك بأبصارهم لمّا سمعوا الذكر و یقولون إنه لمجنون و ما هو إلّا ذكر للعالمین) (و بسیار نزدیك بود كه كافران چون قرآن را شنیدند، تو را با دیدگانشان آسیب برسانند (چشم زخم بزنند) و گفتند او دیوانه است. و حال آن كه آن جز پندى براى جهانیان نیست) (سوره قلم، آیات 51 و 52) . مفسران در شرح این آیه گفته اند كه عده اى از كافران، چشم زنان حرفه اى و قهّار و شورچشم و گزندرسان طایفه بنى اسد را، كه به چشم زنى و آسیب رساندن با چشم به انسان و حیوان معروف بودند، آوردند كه حضرت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله را چشم بزنند و از پاى درآورند، ولى حفظ الهى او را در امان داشت و این آیه در اشاره به آن نازل شد و حسن بصرى و دیگران گفته اند كه خواندن و به همراه داشتن این آیه در دفع چشم زخم مؤثر است. همین است كه از آیه وَ اِنْ یكاد، حرز و تعویذى به صورت گردن بند هم ساخته مى شود و به گردن اطفال مى اندازند. حافظ گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| حضورمحفل انس است ودوستان جمعند |  | وان یكاد بخوانید و در فراز كنید |

(یعنى در را ببندید كه نامحرمان وارد محفل انس ما نشوند) .

39. در قرآن كریم از 25 تن از انبیاى عظام الهى نام برده شده است و شرح مفصل یا كوتاه دعوت آنان قوم خود را به توحید و نیكوكارى آمده است. این پیامبران عبارتند از: 1. آدم عليه‌السلام 2. ابراهیم عليه‌السلام 3. ادریس عليه‌السلام 4. اسحاق عليه‌السلام 5. اسرائیل (=یعقوب) عليه‌السلام 6. اسماعیل عليه‌السلام 7. الیاس عليه‌السلام 8. الیسع عليه‌السلام 9. ایوب عليه‌السلام 10. داود عليه‌السلام 11. ذوالكفل عليه‌السلام 12. زكریا عليه‌السلام 13. سلیمان عليه‌السلام 14. شعیب عليه‌السلام 15. صالح عليه‌السلام 16. عیسى عليه‌السلام 17. لوط عليه‌السلام 18. محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله 19. موسى عليه‌السلام 20. نوح عليه‌السلام 21. هارون عليه‌السلام 22. هود عليه‌السلام 23. یحیى عليه‌السلام 24. یوسف عليه‌السلام 25. یونس عليه‌السلام .

40. اعلام قرآن، یعنى شناخت و معرفى صاحبان نام هاى خاص در قرآن كریم كه این نام هاى خاص. 1) گاه شامل رجال است؛ مانند ذوالقرنین یا شعیب یا ابراهیم. 2) گاه شامل نساء است؛ مانند مریم و زنان بعضى انبیا یا زلیخا كه تحت عنوان امرأةالعزیز همسر عزیز مصر از او نام برده شده است. 3) گاه شامل اماكن جغرافیایى است؛ نظیر مصر، مدین، مكه و مدینه. 4) گاه شامل غزوات است؛ مانند بدر، احد (از احد بالصراحه نام برده نشده است) یا حنین. 5) گاه شامل اقوام است؛ مانند عرب، عاد، یأجوج و مأجوج. 6) گاه شامل نام فرشتگان است؛ مانند جبرئیل، میكائیل، ملك الموت، مالك دوزخ، هاروت و ماروت. 7) گاه شامل آلهه كفر و بتان است؛ مانند عزّى، لات، منات، ود، سواع، یعوق. 8) گاه شامل ائمة الكفر است؛ مانند فرعون، سامرى، قارون. 9) گاه شامل موجودات غیبى اخروى است؛ مانند بهشت، جهنم، سلسبیل، كوثر. 10) گاه شامل كتب آسمانى است: زبور، تورات، انجیل و قرآن.

41. آیا قرآن غثّ و سمین دارد؟ این مسأله از قدیم معركه آراى قرآن پژوهان و قرآن شناسان مسلمان بوده است. از قدما كسى كه با صراحت تمام به این سؤال جواب مثبت داده امام محمد غزالى است، كه طبق اعتقاد خود به غث و سمین داشتن قرآن كریم، كتابى به سلیقه خود از آیات برتر قرآنى برگزیده است كه جواهرالقرآن نام دارد و جمعاً نزدیك 1400 آیه (كمتر از یك چهارم كل آیات قرآن) برگزیده است. در این زمینه قابل توجه است كه یك قطعه دوبیتى فارسى كه گوینده اش مجهول است از قدما به دست ما رسیده است. در قدمت این قطعه دوبیتى همین بس كه ابن عربشاه (احمدبن محمد، 791 - 854 ق.) نویسنده كتاب عجائب المقدور فى اخبار تیمور (به عربى) این دو بیت فارسى را به دو بیت عربى، كه هموزن و همقافیه آن است، ترجمه كرده است كه هردو، هم دو بیت فارسى و هم دو بیت عربى را نقل مى كنیم:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| در بیان و در فصاحت كى بود یكسان سخن |  | گرچه گوینده بود چون جاحظ وچون اصمعى |
| در كلام ایزد بیچون كه وحى مُنزلست |  | كى بود تبت یدا مانند یا أرض ابلعى |
| ما استوى فى موقف الإفصاح منطیق ولو |  | قد سحبا سحب سحبان واصمى أصمعى |
| فافتكر فیما ترى فى منزل أعیى الورى |  | هل ترى تبت تحاذى قیل یا أرض ابلعی |

(زندگى شگفت آور تیمور، ترجمه محمدعلى نجاتى، ص 337)

42. قاریان هفت گانه یا قرّاء سبعه، كه در واقع ائمه قرائت و قرائت شناس و مُقرى (داناى علم قرائت و قرائت پژوه) هستند، عبارتند از: 1. عبداللَّه بن عامر دمشقى (م 21- 118ق.) 2. عبداللَّه بن كثیر مكى (45 - 120ق.) 3. عاصم بن ابى النجود (128-76ق.) 4. زَبّان بن علاء = ابوعمرو بصرى (68 - 154ق.) 5. حمزةبن حبیب كوفى (80 - 156ق.) 6. نافع بن عبداللَّه مدنى (70 - 169ق.) 7. على بن حمزه كسائى (189-119ق.) .

43. متشابهات طبق تصریح قرآن كریم (آل عمران، 7) در قرآن كریم وجود دارد، یعنى آیه ها و عباراتى از قرآن كه آنها را نمى توان و نمى باید به معناى ظاهرى گرفت. مانند این كه «عرش الهى بر آب بود». در برابر متشابهات، محكمات است كه بخش اعظم قرآن را تشكیل مى دهد و معناى آنها از ظاهرشان برمى آید؛ مانند «الوالدات یرضعن أولادهن حولین كاملین» (بقره، 233) (مادران باید فرزندانشان را دو سال كامل شیر دهند) . متشابهات در قرآن كریم در حدود دویست آیه در میان 6236 آیه است. تأویل متشابهات جایز و بلكه لازم است و آن وظیفه و در حد توان راسخان درعلم وایمان است. و برعكس، تأویل محكمات غیرلازم و ممنوع است.

44. آیا تأویل قرآن را فقط خداوند مى داند؟ این بحث معركه آراى مفسران و قرآن پژوهان اهل سنت و شیعه است و مرجع قرآنى آن آیه هفتم از سوره آل عمران است كه پس از بیان این كه قرآن هم محكمات دارد كه اساس كتاب را تشكیل مى دهد و هم متشابهات، و بیان این كه كژدلان در پى تأویل بر وفق هوى و هوس هاى خود هستند مى فرماید كه: «و ما یعلم تأویله الّا اللَّه والراسخون فى العلم» كه این عبارت قرآنى هم از نظر نحوى و هم بلاغى قابلیت دو قرائت دارد: الف) قرائت وقف پس از اللَّه، كه قرائت اكثر اهل سنت است مگر معدودى از بزرگان آنان، مانند زمخشرى، قاضى عبدالجبار همدانى، ابوالسعود عمادى، آلوسى، قاضى بیضاوى و حتى نحویان بزرگى چون نحّاس، عكبرى و محمود صافى، ب) قرائت عطف، یعنى عطف الراسخون فى العلم به اللَّه كه قرائت اكثریت قریب به اتفاق شیعه امامیه است و عده اى از بزرگان اهل سنت كه نام بعضى از آنان را هم اكنون یاد كردیم. آرى چون در این آیه الراسخون فى العلم در مقام مدحند، و ندانستن تأویل قرآن مدح نیست، و چون اگر كسى جز خداوند داناى تأویل متشابهات قرآن نباشد، العیاذ باللَّه قرآن شبیه به معما و در نهایت ناقض غرض صاحب قرآن خواهد شد، و نمى توان گفت كه حتى حضرت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله و ائمه اطهار عليه‌السلام تأویل قرآن را نمى دانند، لذا در پاسخ به این سؤال كه در صدر این فقره آوردیم مى گوییم كه آرى راسخان در علم كه در درجه اول عبارت از حضرات معصومین عليه‌السلام هستند (كه فرموده اند: نحن الراسخون فى العلم، فنحن نعلم تأویله/ ما راسخان در علمیم، لذا تأویل قرآن را مى دانیم) و سپس ائمه علم وادب و قرآن شناسان و قرآن پژوهان دانشور، داناى تأویل متشابهات و تواناى تأویل متشابهاتند.

45. قرآن كریم به انواع شكل ها و شیوه ها كتابت و چاپ شده است. از مهم ترین خوشنویسان قرآن در عصر قدیم، ابن مقله (واضع خط ثلث) و ابن بَوّاب و یاقوت مستعصمى، و در اعصار جدیدتر از همه مشهورتر احمد نیریزى است كه یكى از مصاحف كتابت او درعصر جدید تحت عنوان«قرآن مستضعفین» (پس از زدودن نام قبلى آن كه به پهلوى دوم مربوط بوده است) به طبع رسیده است. در جهان اسلام یكى از بهترین خوشنویسان معاصر، حامدالآمدى خطاط هنرمند ترك است، و دیگر عثمان طه خطاط هنرمند سورى و هم چنین قرآن به ابعاد مختلف كتابت و چاپ شده از جمله كل قرآن در یك صفحه (حتى كوچك تر از یك صفحه روزنامه اطلاعات) به طبع رسیده است كه طبعاً بسیار ریز است و فقط با ذره بین قابل خواندن است. هم چنین با كاغذ بسیار نازك در ابعاد یك در دوسانتى مترى هم چاپ شده است. و یكى از كتابت هاى آن در قطع بزرگ كتابت بایسنقُر میرزا (802 - 838ق.) شاهزاده هنرمند تیمورى، به خطى است كه غیر خبرگان آن را ثلث مى خوانند اما در واقع خط محقّق است، و در ابعادى تقریباً یك متر در نیم متر كتابت شده بوده و شاید هنرى ترین خوشنویسى قرآن بوده است و گویا مدت ها در دروازه قرآن شیراز محفوظ بوده است، سپس به جاى روزگار، مردم نامسؤول و بى فرهنگ روزگار، آن را صفحه-صفحه كرده اند و طوفان حادثه، یعنى همین تاراج گرى و طمّاعى، هر برگ آن را به دیارى افكنده است و امروز اغلب برگ هاى آن در موزه هاى معروف جهان محفوظ است.

46. نخستین چاپ قرآن به وسیله پاگانینى در ونیز در فاصله سال هاى 1503 تا 1523م. انجام گرفته است. طبع هاى مهم دیگر قرآن كریم عبارتند از: طبع ابراهام هینكلمان در 1694م. (هامبورگ) ؛ طبع فلوگل (1834م.، لایپزیك) ؛ طبع سن پترزبورگ كه اولین طبع براى مسلمانان است در 1787م.؛ طبع تبریز در 1242ق. یا 1244ق. نخستین تصحیح و طبع علمى قرآن كریم در جهان اسلام مصحف قاهره است، در سال 1343ق. / 1923م.، تحت اشراف استادان الازهر، و با حمایت ملك فؤاد اول. این مصحف بر معتبرترین كتب رسم الخط خاص قرآن و قراءات خاص قرآن استوار است و با روایت معیارین حفص از عاصم تدوین شده است. مصحف مدینه كه امروزه مصحف عالمگیر و رسمى جهان اسلام شمرده مى شود، برهمان تصحیح و طبع مصحف قاهره استوار است و به خط عثمان طه خطاط هنرمند سورى است.

47. ترجمه فارسى، یعنى قدیم ترین ترجمه قرآن در عهد رسول اللَّه صلى‌الله‌عليه‌وآله انجام گرفته است؛ زیرا در نامه هاى ایشان به پادشاهان آن روزگاران، مانند نجاشى و مقوقس و خسروپرویز، آیات قرآنى هم بود، و طبعاً ترجمه نامه ها و آیات به اطلاع آنان مى رسید، و حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله این معنا را مى دانستند و انكارى نمى فرمودند. دیگر این كه عده اى از ایرانیان از سلمان خواسته بودند كه سوره حمد (و بعضى آیات قرآنى) را براى آنان به فارسى ترجمه كند و او چنین كارى انجام داده بود از جمله بسم اللَّه الرّحمن الرّحیم را به «به نام یزدان بخشاینده» ترجمه كرده بود، و حضرت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله از این مسأله باخبر بودند و انكارى نفرموده بودند. در قرون بعد نیز ایرانیان نخستین قومى از مسلمانان بودند كه قرآن را به زبان مادرى و رسمى خود ترجمه كردند. تا قبل از كشف و تصحیح قرآن قدس به همت آقاى دكتر على رواقى، ترجمه تفسیر طبرى كه ترجمه آیات قرآنى را نیز همراه دارد و در سال 345ق. صورت گرفته بود، كهن ترین ترجمه فارسى قرآن شمرده مى شد. ولى ترجمه قرآن قدس از آن هم كهن تر و متعلق به سال هاى بین 250 تا 350 هجرى قمرى است.

48. ترجمه تركى قرآن، نسخه اى ازترجمه تركى قرآن باتاریخ 734ق. درموزه هاى هنرى تركى اسلامى استانبول نگهدارى مى شود، كه قدیم ترین ترجمه موجود تركى قرآن است.

49. ترجمه اردو، نخستین ترجمه قرآن كریم به زبان اردو، ترجمه مولاناشاه رفیع الدین دهلوى است (1190 ق.) ؛ اما از آن پس اردوزبانان در ترجمه و تفسیر قرآن كریم در فاصله چهار قرن، سنگ تمام گذاشته اند و كتابشناسى ترجمه ها و تفسیرهاى قرآن كریم به زبان اردو كه منتشر شده است، بیش از یك هزار اثر را دربر دارد.

50. ترجمه لاتین، نخستین ترجمه لاتینى قرآن را رابرت كتونى (روبرتوس كتننسس) در سال 1143م. انجام داد كه قرن ها بعد با اجازه مارتین لوتر اجازه چاپ پیداكرد.

51. ترجمه انگلیسى قرآن، قرآن كریم به انگلیسى بیش از هر زبان اروپایى دیگر ترجمه شده است و امروزه بیش از چهل ترجمه كامل و یك صدوبیست ترجمه برگزیده از قرآن كریم به انگلیسى وجود دارد. نخستین ترجمه كامل انگلیسى به قلم الكساندر راس است كه از روى ترجمه فرانسوى در سال 1648م. به عمل آمده است. از غیر مسلمانان ترجمه آرتور آربرى ترجمه اى ممتاز است. و از مسلمانان ترجمه هاى پیكتال و عبداللَّه یوسف على.

52. ترجمه فرانسوى قرآن. بهترین ترجمه هاى فرانسوى قرآن ترجمه كازیمیرسكى، و ترجمه بلاشر است.

53. ترجمه آلمانى قرآن. بهترین ترجمه هاى آلمانى قرآن ترجمه اولمان، ترجمه هنینگ، و اخیراً ترجمه همراه با توضیحات و واژه نما (كونكوردانس) اثررودى پارِت است.

54. ترجمه روسى قرآن. بهترین ترجمه هاى روسى قرآن یكى ترجمه كراچفسكى است، و دیگرى كه در سال جارى (1374ش.) انتشار یافته است ترجمه پرفسور عثمانوف.

55. اولین مفسر قرآن حضرت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله هستند و نمونه اى از تفسیرهاى ایشان، با ترتیب سوره به سوره در كتاب اتقان سیوطى نقل شده است. نیز بسیارى از احادیث از ایشان نقل شده است كه روشنگر آیات قرآنى است و احادیث تفسیرى نام دارد.

56. پس از رسول اللَّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بزرگ ترین قرآن شناس و مفسر جامعه اسلامى درصدر اسلام، حضرت على بن ابى طالب عليه‌السلام است كه سوگند یاد فرموده است كه اگر بخواهم تفسیر سوره حمد را درحدى كه هفتاد بار شتر باشد، بیان مى دارم. هم چنین ایشان از حافظان قرآن و كاتبان وحى بوده است و مصحف خود را در فاصله اى كمتر از یك هفته پس از وفات رسول اللَّه صلى‌الله‌عليه‌وآله جمع كرد. ولى چون داراى توضیحات و اضافات تفسیرى بود و فى المثل نام منافقان را كه در قرآن با اشاره و بدون نام آمده است، بالصراحه معلوم مى كرد و نظایر این، آن جمع و تدوین را كه برحسب نزول بود از ایشان نپذیرفتند. حضرت ابتدا آزرده شدند؛ ولى سپس با دیدن روشمندى و اتقان شیوه كار گروه زیدبن ثابت در عهد عثمان و كمال دقت و مراقبتى كه در تدوین مصحف امام (مصاحف عثمانى) به كار رفته بود آن را پذیرفتند و مصحف خود را ظاهر نساختند و فرمودند: اگر همان مسؤولیتى كه به عثمان داده شد به من داده مى شد من نیز در جمع و تدوین قرآن همان كار را مى كردم.

57. پس از حضرت رسول و حضرت على عليه‌السلام بزرگ ترین قرآن شناس جامعه صدر اسلامى ابن عباس (عبداللَّه بن عباس) صحابى گرانقدر و شاگرد حضرت على عليه‌السلام بوده است كه اقوال تفسیرى او كه در دل تفسیر طبرى آمده بوده است، به صورت مستقل جمع شده و به كوشش فیروزآبادى صاحب قاموس تحت عنوان تنویر المقباس فى تفسیر ابن عباس مدون گردیده و در عصر جدید انتشار یافته است.

58. پس از ابن عباس شاگرد بزرگش مجاهد، مفسرى بزرگ است و گویند سى بار قرآن كریم را به درس و تفسیر نزد ابن عباس دوره كرده بود و به روایتى شاگرد حضرت على عليه‌السلام هم بوده است. در سال هاى اخیر تفسیر او در دو مجلد به طبع رسیده است.

59. مهم ترین تفسیر قدیم جهان اسلام تفسیر طبرى مورخ و محدث بزرگ ایرانى است (متوفى 310ق.) كه به جامع البیان معروف است و در سى مجلد به طبع رسیده است. این تفسیر قدیم ترین و مهم ترین تفسیر نقلى یا مأثور جهان اسلام هم شمرده مى شود.

60. قدیم ترین تفسیرهاى شیعه یكى تفسیر على بن ابراهیم قمى است كه در دو مجلد به طبع رسیده است؛ و دیگر تفسیر فرات كوفى كه آن نیز طبع منقحى دارد. قمى و كوفى از رجال اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجرى اند.

61. قدیم ترین تفسیر فارسى شیعه امامیه، تفسیر ابوالفتوح رازى (متوفاى نیمه اول قرن ششم هجرى) است كه رَوض الجِنان و رَوح الجَنان نام دارد. این تفسیر دربیست جلد است و پیش ترها به كوشش علامه قزوینى، مرحوم قمشه اى، مرحوم شعرانى واخیراً به كوشش دكتر محمدجعفر یاحقى ودكتر مهدى ناصح به طبع رسیده است.

62. قدیم ترین تفسیرعرفانى فارسى تفسیركشف الاسرار و عُدّةالابرار اثر رشیدالدین ابوالفضل میبدى (م 520 ق.) است كه مبتنى بر امالى تفسیرى خواجه عبداللَّه انصارى است.

63. مهم ترین تفسیر بروفق مشرب یا مذهب اعتزال تفسیر كشاف زمخشرى (م 538ق.) است.

64. مهم ترین تفسیر كلامى جهان اسلام، بروفق مذهب اشعرى، تفسیر كبیر امام فخر رازى (م 606ق.) است در بیش از سى مجلد.

65. جامع ترین تفسیر قدیمى شیعه امامیه مجمع البیان در ده مجلد اثر ابوعلى امین الاسلام فضل بن حسن طَبْرِسى (م 548ق.) به عربى است كه به فارسى هم ترجمه شده است.

66. مهم ترین تفسیرشیعه در قرن چهاردهم هجرى تفسیر المیزان، اثر شادروان علامه طباطبائى (م 1361ش.) است در بیست جلد به عربى كه به فارسى هم ترجمه شده است.

67. جدیدترین ومهم ترین تفسیر جهان اسلام (اهل سنت) ، التفسیر المنیر نوشته استاد وهبة زُحیلى است، به عربى (32جلد در شانزده مجلد، طبع 1411ق. / 1991م.) . دكتر زُحیلى فقه شناس و استاد فقه دراغلب دانشگاه هاى سوریه وجهان اسلام است. گفتنى است كه این كتاب در چند سال پیش برنده جایزه كتاب سال جهانى جمهورى اسلامى ایران شد.

68. «اعجاز عددى قرآن كریم» یكى از رشته هاى قرآن پژوهى جدید است كه مقصود آن نشان دادن نظم اعجازگونه ریاضى قرآن كریم است. نخستین كسى كه این مسأله را پیش كشید و حیرت و اعجاب جهانیان را برانگیخت، دكتر رشاد خلیفه مصرى الاصل و استاد كامپیوتر در دانشگاه هاى امریكا بود كه فرضیه عدد نوزده را پیش كشید كه بسم اللَّه الرحمن الرحیم، نوزده حرف است و كلمه «اسم» نوزده بار در قرآن آمده است، و كلمه جلاله (اللَّه) 2698 بار كه مضربى از نوزده است؛ یعنى 19 142؛ و «الرحمن» 57 بار (3 19) ، و «الرحیم» 114 بار (19 6) در قرآن به كار رفته است. اما نظریه او از دو جهت غوغا به بار آورد: یكى آن كه عدد نوزده در قرآن شماره نگهبانان جهنم هم هست (علیها تسعة عشر) . این اشكالى به بار نمى آورد، ولى عدد نوزده عدد مقدس بابیان و بهاییان است؛ یعنى «حروف حى» یا اصحاب نزدیك باب است، لذا مسلمانان از این نظریه برآشفتند و آشوب هاى بعد در نهایت به ترور یا قتل رشاد خلیفه انجامید. اشكال دیگر نظریه او این بود كه تا حدودى «حساب سازى» در آن مشاهده شد. ازجمله یكى از بزرگ ترین قرآن پژوهان ایران، آقاى دكتر محمود روحانى، كه صاحب یكى از دقیق ترین فرهنگ ها و فهرست هاى آمارى قرآن است (به نام فرهنگ آمارى كلمات قرآن كریم/ المعجم الاحصائى لألفاظ القرآن الكریم، 3 مجلد، طبع مشهد، مؤسسه چاپ و نشر آستان قدس رضوى) ، بررسى جدید و دقیقى درباره آمار كلمه جلاله (اللَّه) در قرآن انجام داده و از نظریه دكتر رشاد خلیفه هم باخبر بوده است و با قاطعیت تمام آمار این كلمه را 2699 نشان مى دهد كه با آمار رشاد خلیفه یك عدد اختلاف، و با المعجم المفهرس معروف محمد فؤاد عبدالباقى دو عدد اختلاف دارد.

69. امّا راهى را كه رشاد خلیفه باز كرده بود دیگران از جمله عبدالرزاق نوفل از قرآن پژوهان اهل سنت، و ابوزهراء النجدى از قرآن پژوهان شیعه ادامه دادند و به تناسب هاى ریاضى قابل توجهى رسیدند. كتاب عبدالرزاق نوفل اعجاز عددى در قرآن كریم نام دارد و به قلم قرآن پژوه و قرآن شناس دانشور معاصر، آقاى مصطفى حسینى طباطبائى به فارسى ترجمه شده است. ذیلاً تعدادى از آمار و ارقام شگفت آور عبدالرزاق نوفل نقل مى شود:

واژه دنیا در قرآن كریم 115 بار به كار رفته است، و واژه آخرت هم همین تعداد.

شیاطین 68 مرتبه، ملائكه هم همین تعداد.

حیات 71 بار، موت هم همین تعداد.

علم و معرفت ومشتقات آنها 811 بار، ایمان و مشتقات آن هم همین تعداد.

ابلیس یازده بار، و استعاذه از او هم به همین تعداد.

كلمه یوم به معناى روز (به صورت مفرد) 365بار به تعداد روزهاى سال (شمسى) در قرآن به كار رفته است. و به صورت تثنیه و جمع سى بار، به تعداد روزهاى ماه.

كلمه شهر به معناى ماه، 12 مرتبه در قرآن دیده مى شود به تعداد ماه هاى سال.

70. اما كتاب دكتر ابوزهراء النجدى قرآن پژوه شیعه من الاعجاز البلاغى و العددى للقرآن الكریم نام دارد و چنان كه از نامش برمى آید به عربى است و هنوز به فارسى ترجمه نشده است و از نظر شگفتى هاى ریاضى به پاى كار رشاد خلیفه و عبدالرزاق نوفل نمى رسد. ذیلاً چند تناسب و ظرافت عددى قرآنى را كه او پیدا كرده و در كتاب پیش گفته آورده است، نقل مى كنیم:

ساعت/ الساعة در قرآن كریم 24 بار به كار رفته است به تعداد ساعات شبانه روز.

سماوات السبع یا سبع سماوات، هفت بار به كار رفته است.

«سجد» و مشتقات آن 34مرتبه به كار رفته است كه برابر مجموع سجده هاى هفده ركعت نماز شبانه روزى است، از قرار هر ركعتى دو سجده، جمعاً 34 سجده.

لفظ صلاة و قیام و اقیموا و مشتقات آن 51 بار به كار رفته است كه برابر با هفده ركعت نماز واجب و 34 ركعت نماز مستحب شبانه روزى است.

مشتقات وصى/ توصیه به تعداد اوصیاى الهى دوازده بار به كار رفته است.

لفظ شیعه و مشتقاتش دوازده بار در قرآن به كار رفته است.

مشتقات فرقه، 72 بار به كار رفته است و این به تعداد 72 فرقه اسلامى است.

در پایان این نكته گفته شود كه این گونه پژوهش ها جنبه تفننى دارد، و ارزش طراز اول علمى ندارد.

## پرسش

1. تقسیم سوره ها به «ركوعات» یعنى چه و بر چه اساسى صورت گرفته است؟

2. به پنج دسته بندى در مورد اعلام قرآن اشاره نمایید.

3. زهراوَین، قرینتین، حامدات و مسبّحات به چه سوره هایى اطلاق مى شود؟

4. بهترین ترجمه انگلیسى، فرانسوى و آلمانى قرآن را نام ببرید.

5. سوره هاى داراى ترجیع بند قرآن را با ذكر آیات تكرارى آنها بنویسید.

6. قدیم ترین تفسیر عربى و فارسى شیعه را نام ببرید.

7. از میان تفاسیرشیعى و سنّى دوره اخیر، مهم ترین آنها را در حال حاضر بیان كنید.

8. یك نمونه از تفاسیر نقلى، عرفانى و كلامى را ذكر كنید.

9. پس از پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله بزرگ ترین قرآن شناسان چه كسانى بوده اند؟

10. درمورد اعجاز عددى قرآن چه مى دانید؟ توضیح دهید.

## پژوهش

سه نكته دیگر قرآنى را ارائه نمایید.

## پی نوشت ها

1. با توجه به نوعى مرزبندى اصطلاحى به وجود آمده از سوى قرآن شناسان معاصر، این اصطلاح امروزه براى علم تفسیر، تجوید، آیات الاحكام، قصص قرآن و ترجمه قرآن به كار نمى رود. ر. ك: فصل اول از بخش اول كتاب.

2. از آن جا كه تدوین مصاحف عثمانى در مدینه، مركز خلافت اسلامى صورت گرفت، ارسال یك نسخه به مدینه مفهومى ندارد، بلكه نسخه اصلى درمدینه نگهدارى مى شده است.

3. در این كه این تقسیم از سوى پیامبر صورت گرفته باشد شاهدى در دست نیست.

4. احتمال دیگر سهولت در حفظ قرآن است.

5. سوره توبه را جزو سبع طُوَل نشمرده اند، بلكه در مورد هفتمین سوره، بعضى یونس و برخى كهف را مطرح كرده اند. (ر. ك: الاتقان، ج 1، ص 199) .

6. نظر غالب در مورد آغاز سوره هاى مفصّلات، سوره الرحمن است. (التمهید، ج 1، ص 251) بعضى دیگر آغاز مفصّلات را سوره حجرات مى دانند. (مناهل العرفان، ج 1، ص 352)

7. و نیز «ص» (= صاد) در آغاز سوره «ص».

# كتابنامه

قرآن مجید: ترجمه محمد مهدى فولادوند، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامى، 1415ق = 1373ش.

آشنایى باعلوم قرآن: على اصغر حلبى تهران، اساطیر، 1369.

آفرینش هنرى در قرآن: سید قطب ترجمه محمدمهدى فولادوند.

آلاء الرّحمن: محمدجواد بلاغى بیروت، دار احیاء التّراث العربی.

الابانة عن معانى القراءات: مكى بن ابى طالب تحقیق عبدالفتاح شلبى1405ق = 1985م.

الاتقان فى علوم القرآن: جلال الدین عبدالرحمن ابوبكر سیوطى دمشق، بیروت، دارابن كثیر، 1414ق.

اسباب النّزول: -بیروت، دارالهجره، 1410ق = 1990م.

اسباب النزول: على بن احمد واحدى نیشابورى تحقیق ایمن صالح شعبان قاهره، دارالحدیث.

اصطلاح نامه علوم قرآنى: مركز مطالعات و تحقیقات اسلامى، قم، مركز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامى، 1376.

اصول كافى: محمد بن یعقوب كلینى تصحیح على اكبر غفارى.

اعجاز القرآن: مصطفى رافعى بیروت.

بحارالانوار: محمد باقر مجلسى بیروت، الوفاء، 1403ق = 1983م.

البرهان فى علوم القرآن: محمد بن بهادر عبداللَّه زركشى تحقیق عبدالرّحمن مرعشلى، حمدى ذهبى و ابراهیم عبداللَّه كردى بیروت، دارالمعرفه، 1410ق = 1990م.

البیان فى تفسیر القرآن: ابوالقاسم خوئى تهران، انوارالهدى، 1401ق = 1981م.

پژوهشى در تاریخ قرآن كریم: محمد باقر حجّتى تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، 1365.

تاریخ القرآن: ابوعبداللَّه زنجانى تحقیق محمد عبدالرحیم دمشق، دارالحكمه، 1410ق= 1990م.

تاریخ قرآن: محمود رامیار تهران، سپهر، 1362.

تفسیرنمونه: ناصر مكارم شیرازى و جمعى از نویسندگان.

التّمهید فى علوم القرآن: آیت الله محمد هادى معرفت قم، دفتر انتشارات اسلامى.

التیسیر فى القراءاتِ السّبع: ابوعمرو عثمان بن سعید دانى بیروت، دار الكتاب العربى.

الحُجّة فى القراءات السّبع: حسین بن احمد بن خالویه تحقیق عبدالعال سالم مكرم، كویت، الرساله، 1990م.

الحجّة لِلقرّاء السبعة: ابوعلى حسن بن عبدالغفّار الفارسى تحقیق بدرالدین قهوجى و بشیر جویجاتى دمشق، دارالمأمون للتّراث، 1404ق.

حرزالامانى و وجه التّهانى فى القراءات السّبع: قاسم بن فیره شاطبى بیروت، دارالكتاب نفیس، 1407ق = 1987م.

حقائق هامّة حول القرآن الكریم: جعفر مرتضى العاملى قم، دفتر انتشارات اسلامى، 1410ق.

دائرة المعارف بزرگ اسلامى: كاظم موسوى بجنوردى تهران، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، 1372.

دراسات قرآنیة: محمد حسین على الصّغیر قم، مكتب الاعلام الاسلامى، 1413ق.

الذّریعة فى تصانیف الشیعة: آقابزرگ تهرانى.

42روض الجنان و روح الجنان فى تفسیر القرآن: ابو الفتوح رازى تحقیق محمد جعفر یا حقّى و محمد مهدى ناصح، بنیاد پژوهشهاى اسلامى، 1371.

صحیح البخارى: محمد بن اسمعیل بن ابراهیم بخارى تحقیق قاسم الشماعى الرّفاعى بیروت، دارالقلم، 1407ق = 1987م.

صیانة القرآن من التحریف: محمدهادى معرفت قم، دفتر انتشارات اسلامى1413ق.

علوم القرآن عند المفسّرین: دفتر فرهنگ و معارف قرآن كریم قم، مركز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامى 1375.

علوم قرآن و فهرست منابع: عبدالوهاب طالقانى قم، دارالقرآن الكریم، 1361.

فرهنگ آمارى كلمات قرآن كریم: محمود روحانى. مشهد، انتشارات آستان قدس رضوى، 1368.

فصل الخطاب فى تحریف كتاب رب الارباب: میرزا حسین نورى.

قرآن پژوهى: بهاء الدین خرّمشاهى تهران، مركز نشر فرهنگ مشرق، 1372.

قرآن در اسلام: علامه محمد حسین طباطبائى.

قرآن شناخت: بهاء الدین خرمشاهى تهران.

قطره اى از دریا: ستاد نمایشگاه قرآن كریم تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، 1373.

الكامل فى التاریخ: ابن اثیر بیروت، دارالفكر، 1399ق = 1979م.

كتاب السّبعه فى القراءات: ابوبكر احمد بن موسى بن مجاهد تحقیق دكتر شوقى ضیف، قاهره، دارالمعارف.

كتاب المصاحف: سلیمان بن اشعث السجستانى مصر، مطبعة الرحمانیه 1355ق = 1936م.

الكشّاف: محمود بن عمر زمخشرى بیروت، دارالفكر.

الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها: مكى بن ابى طالب تحقیق محیى الدین رمضان، بیروت، الرساله، 1417ق.

الكنى و الالقاب: شیخ عباس قمى تهران، مكتبة الصدر، 1397ق.

مباحث فى علوم القرآن: صبحى صالح بیروت، دارالعلم للملایین، 1990م.

مجمع البیان: امین الاسلام طبرسى بیروت، دارالمعرفة، چاپ دوم، 1408ق = 1988م.

المحتسب فى تبیین وجوه القراءات و عللها و حججها: عثمان بن حنى تحقیق محى الدین رمضان، بیروت، الرساله، 1407ق.

المحكم فى نقط المصاحف: ابو عمرو عثمان بن سعید دانى بیروت، دارالكتب العلمیه، 1405.

مدخل التفسیر: محمد فاضل لنكرانى تهران، مطبعة الحیدرى، 1396ق.

معجم القراءات القرآنیة: مختار عُمر و عبدالعال احمد سالم مكرم تهران، اسوه، 1412ق، 1991م.

المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكریم: محمد فؤاد عبدالباقى قاهره، دارالحدیث، 1411ق = 1991م.

معجم مقاییس اللّغة: احمد بن فارس تحقیق عبدالسلام محمد هارون قم، دفتر تبلیغات اسلامى، 1404ق.

معرفة القرّاء الكبار: محمد بن احمد بن عثمان ذهبى تحقیق بشار عواد معروف، بیروت، الرساله، 1404ق = 1984م.

مقدمه اى بر تاریخ قراءات قرآن كریم: عبدالهادى الفضلى. ترجمه سید محمد باقرحجّتى تهران، اسوه.

المنار: محمد رشیدرضاتهران، دارالفكر.

مناهل العرفان فى علوم القرآن: محمد عبدالعظیم زرقانى قاهره، دار احیاء الكتب العربیة.

موجز علوم القرآن: داود العطار تهران، مؤسسة قرآن الكریم، 1403ق.

المیزان فى تفسیر القرآن: محمد حسین طباطبایى بیروت، مؤسسة الاعلمى، 1394ق = 1974م.

ناسخ القرآن العزیز و منسوخه: ابن بارزى به كوشش دكتر حاتم صالح ضامن.

الناسخ والمنسوخ: نحّاس تحقیق دكتر سلیمان ابراهیم بیروت، الرساله، 1991م.

ناسخ و منسوخ در قرآن و دیدگاه علامه: سید محسن موسوى پایان نامه.

النسخ فى القرآن الكریم: مصطفى زید بیروت، دارالفكر، 1987م.

النشر فى القراءات العشر: ابوالخیر محمد بن محمد ابن جزرى، بیروت، دارالفكر.

نهج البلاغه: تحقیق صبحى صالح.

هشت رساله عربى: حسن حسن زاده آملى.

الفهرست: ابن ندیم تهران، افست.