علوم قرآنی 9 شامل:تاریخ قرآن ،تحریف قرآن،تناسب آیات وسور،حروف مقطعه ،صرفه،علوم قرآنی،سوگندهای قرآن،مفهوم ومنطوق،وجوه ونظایر،آخرت ،آداب سخن گفتن،آل ،آل ابراهیم،آل عمران،اثام

«تاریخ قرآن»

 نام شاخه‌اى از علوم قرآن است که به سرگذشت قرآن کریم از آغاز نزول تاکنون مى‌پردازد و در آن مسائلى مانند سیر نزول قرآن، حفظ و نگارش آن، گردآورى و جمع قرآن، مصاحف نخستین، پدیدارى اختلاف قرائات، علامت‌گذاری‌هاى گوناگون در مصحف و ترجمه قرآن به زبان‌هاى مختلف سخن مى‌گوید.

پیشینه اصطلاح تاریخ قرآن

گرچه مباحث مورد اشاره قدمت دارد، اصطلاح «تاریخ قرآن» از اصطلاحات نوپدید در دو سده اخیر است. صرفنظر از چند گزارش نامطمئن از نگارش یکى دو کتاب با عنوان تاریخ قرآن در سده‌هاى سوم و چهارم هجرى، نخستین بار تئودور نولدکه (۱۹۳۰ م) خاورشناس آلمانى در سال ۱۸۶۰ میلادى کتابى را با عنوان «تاریخ ‌قرآن» منتشر کرد.

پژوهشگرانِ مسلمان با این که گاهى به این عنوان اعتراض کرده‌اند، بیشتر قرآن‌‌پژوهان آن را پذیرفته و کتاب‌هایى را با همین نام تألیف کرده‌اند. گرچه بسیارى از مباحث در کتب خاورشناسان و مسلمانان در حوزه تاریخ قرآن مشترک است، بر اثر اختلاف این دو گروه در نوع نگرش به قرآن، دیدگاه آن‌ها درباره ماهیت و تعریف این بحث متفاوت است.

تاریخ قرآن نزد خاورشناسان

خاورشناسان از اوایل سده نوزدهم تا نیمه ‌دوم سده بیستم میلادى، اهتمام ویژه‌اى به مباحث تاریخ قرآن داشته‌اند. بیشتر نوشته‌هایى که در آن‌ها به مباحث تاریخ قرآن پرداخته شده عناوینى چون «مقدمه ای بر قرآن»و «مطالعات قرآنى» منتشر شده‌اند. برخی نیز در ضمن زندگینامه حضرت محمد صلى الله علیه و آله به این مباحث پرداخته‌اند.

رویکرد خاورشناسان در پژوهش قرآنی

در آثار خاورشناسان تعریف خاصى براى اصطلاح تاریخ قرآن به چشم نمى‌خورد؛ اما باید دانست که خاور‌شناسان قرآن را به مثابه متنى تاریخى بشمار مى‌آورند که مى‌تواند مورد نقد تاریخى نیز قرار گیرد. از نظر اینان نقد منبع از بزرگترین دستاوردهاى روش شناختى در تحقیقات نوین تاریخى است. هدف از این نقد، بررسى صحت و اصالت چیزى است که منبع ادعا مى‌کند. آن‌ها در این راه در پى ادله تاریخى هستند، تا صحت انتساب این متن به پیامبر اسلام را ثابت کنند.

به طور خلاصه مى‌توان گفت که مراد آن‌ها از تاریخ قرآن، پاسخ به این پرسش است که متن اصلى قرآن در قالب آیات و سوره‌ها که حضرت محمد صلى الله علیه و آله بر مخاطبانش القا مى‌کرده، چگونه پدید آمده است و چه تحولاتى را پذیرفته تا به صورت متن کنونى پدیدار گشته است.

پیشینه تاریخ قرآن در غرب

برخى بر آن‌اند که براى نخستین بار خاورشناس فرانسوى، پوتیه (۱۸۷۳ م) مباحثى را که بعدها تاریخ قرآن نامیده شد مورد بحث و بررسى قرارداد و تحقیقات خود را در سال ۱۸۴۰ میلادى منتشر ساخت. سپس گوستاوویل (۱۸۸۹ م) بحث هاى جامع‌ترى را در این باره مطرح ساخت و در کتابى با عنوان مقدمه تاریخى ـ انتقادى بر قرآن منتشر ساخت و پس از وى اشپرنگر و ویلیام مویر تألیفاتى را با نام‌هاى زندگى ‌پیامبر و تصنیف و تعلیم پیامبر منتشر ساختند.

افزایش علاقه و رویکرد به مطالعات اسلامى در اروپا، فرهنگستان کتیبه پژوهى و ادبیات پاریس را در سال ۱۸۷۵ میلادى بر آن داشت که پیشنهاد کند به بهترین تک‌نگاشت در زمینه «تاریخ انتقادى متن قرآن» جایزه دهد.

در این میان تئودور نولدکه (۱۹۳۰ ـ ۱۸۳۶ م) با اثرى پژوهشى به زبان لاتین در زمینه «منشأ و تدوین قرآن»، که در اصل، رساله دکترایش بود در سال ۱۸۵۸‌ میلادى برنده جایزه مزبور شد که همین اثر در سال ۱۸۶۰ میلادى با کمى گسترش و به زبان آلمانى با نام «تاریخ‌ قرآن» منتشر شد و اساس بیشتر تحقیقات قرآنى غربی قرار گرفت.ادوارد سل (۱۸۶۹ ـ ۱۹۳۲ م) کشیش و خاورشناس انگلیسى، کتاب «رشد تاریخى قرآن»را فراهم آورده و منتشر ساخته است. وى تألیفات دیگرى نیز مانند زندگى حضرت محمد صلى الله علیه و آله، دین اسلام و احکام اسلامى دارد. آرتور جفرى توضیح داده است که این کتاب متنى ساده و خلاصه شده از کتاب نولدکه است. این کتاب در سال ۱۹۰۹ میلادى در مدرس هندوستان به چاپ رسیده است.

گوستاوویل، دیگر خاورشناس آلمانى، ضمن ترجمه قرآن به آلمانى، مقدمه‌اى با نام «مقدمه تاریخى- انتقادى بر‌ قرآن»بر آن نگاشت که به شکل مستقل نیز به چاپ رسیده است.وى در این کتاب، درباره جمع قرآن و نظم تاریخى سوره‌ها و آیات قرآن سخن گفته و تاریخ گذارى سوره‌ها را بر اساس سه معیار ارائه کرده است.

رژى بلاشر (۱۹۰۰ ـ ۱۹۷۳‌ م) از خاورشناسان فرانسوى است که در شیوه پژوهش از نولدکه اثر پذیرفته است و مهمترین اثر او ‌«ترجمه قرآن همراه با تلاش در راه بازآرایى سوره‌ها» (۳ مجلد، پاریس، ۵۱ـ۱۹۴۷ م) نام دارد که یک جلد آن مقدمه است و در سال ۱۹۵۹ میلادى با ویرایش جدید چاپ شده است.

دیدگاههاى بلاشر در زمینه تاریخ قرآن در دو اثر به فارسى ترجمه و منتشر شده است: اثر نخست «در ‌آستانه قرآن» نام دارد که مترجم آن محمود رامیار است. آن چه رامیار به ترجمه آن پرداخته، متن تجدید نظر شده مقدمه ترجمه قرآن است که بلاشر در سال ۱۹۵۸ میلادى به چاپ رسانده است.

اثر دیگر وى «درآمدى بر قرآن» است که اسدالله مبشرى آن را ترجمه و در سال ۱۳۷۰ شمسى منتشر کرده است. این کتاب که ترجمه خلاصه‌اى از دیدگاه‌هاى بلاشر از نشریه «چه مى‌دانم» چاپ فرانسه است

در اینجا باید به امرى غریب که از اشتباهات مسلم بلاشر در ترجمه‌اش از قرآن است اشاره کنیم؛ او آیات شیطانى ادعایى در افسانه غرانیق را به فرانسه ترجمه کرده و پس از آیه ۲۰ سوره نجم آورده ‌است

آلویز اشپرنگر نخستین رساله‌اش در زمینه سیره را‌ به انگلیسى و در الله‌آباد در سال ۱۸۵۱ میلادى منتشر کرد؛ اما کامل نشد، تا سرانجام جاى آن را یک اثر سه جلدى به آلمانى با عنوان «زندگى و آموزه حضرت ‌محمد صلى الله علیه و آله»(برلین، ۱۸۶۱ م) گرفت.

ویلیام مویر (۱۸۱۹ ـ ۱۹۰۵ م) خاورشناس اسکاتلندى کتاب «قرآن، ساختار، آموزه‌ها و گواهى‌اش بر کتب مقدس» را در سال ۱۸۷۸ میلادى منتشر ساخت. بخش اول کتاب مشتمل بر تاریخ زندگى حضرت محمد صلى الله علیه و آله، جمع و تألیف قرآن، بیان ترتیب سوره‌ها و تعالیم قرآن است و بخش دوم درباره مطالب عهدین. مویر در تحقیق خود پا جاى پاى اشپرنگر گذاشته؛ ولى در تعیین تاریخ نزول سوره‌ها جامع‌تر و مفصل‌تر کار کرده است.

هارتوریگ هرشفلد پس از تدوین و انتشار چند اثر درباره قرآن، در سال ۱۹۰۲ میلادى کتاب تحقیقات جدید در زمینه «جمع و تدوین و تفسیر قرآن»را در لندن انتشار داد.

کارل بروکلمان(۱۹۵۶ م) خاورشناس آلمانى، فصل دوم از باب دوم از کتاب «الادب ‌العربى» را به تاریخ قرآن اختصاص داده است. او در این بخش از کتابش به مبحث مربوط به وحى و مکى و مدنى قرآن پرداخته است.

هیوبرت‌گریم (۱۹۴۲ م)، خاورشناس آلمانى، در ضمن زندگینامه‌اى که براى حضرت ‌محمد صلى الله علیه و آله نوشته در تاریخ جمع و تدوین تعیین تاریخ نزول وحى و زمان نزول سوره‌ها مطالبى آورده است. او درباره پیامبر صلى الله علیه و آله دو اثر منتشر کرده است: اولى در دو جلد در سال‌هاى ۱۸۹۲ و ۱۸۹۵ میلادى و دومى در سال ۱۹۰۴ میلادى در آلمان منتشر شده است.

ریچاردبل نیز در سال ۱۹۵۳ میلادى کتاب «مقدمه بر قرآن» را منتشر ساخت.

ویلیام ‌مونتگمرى وات (۲۰۰۶ م)، خاورشناس اسکاتلندى و از شاگردان برجسته ریچارد بل، مهمترین کارش در زمینه قرآن، بازنگرى و بازنگارى کتاب مقدمه بر قرآن نوشته ریچارد بل است. قبل از این کار مقاله‌اى را با عنوان «تاریخ یابى قرآن، بازنگرى و نقد نظریه‌هاى ریچارد بل» در ۱۹۵۷ میلادى منتشر کرده است. ویلیام مویر (۱۸۱۹ ـ ۱۹۰۵ م) خاورشناس اسکاتلندى کتاب «قرآن، ساختار، آموزه‌ها و گواهى‌اش بر کتب مقدس»را در سال ۱۸۷۸ میلادى منتشر ساخت. بخش اول کتاب مشتمل بر تاریخ زندگى حضرت محمد صلى الله علیه و آله، جمع و تألیف قرآن، بیان ترتیب سوره‌ها و تعالیم قرآن است و بخش دوم درباره مطالب عهدین. مویر در تحقیق خود پا جاى پاى اشپرنگر گذاشته؛ ولى در تعیین تاریخ نزول سوره‌ها جامع‌تر و مفصل‌تر کار کرده است.

محورهاى پژوهش خاورشناسان در تاریخ قرآن

محورهاى مهم و اساسى مورد نظر خاورشناسان در مباحث متعلق به تاریخ قرآن را مى‌توان در ۵ محور زیر خلاصه کرد:

پیدایش متن قرآن و تغییرات آن در زمان پیامبر

تاریخ جمع و تدوین متن قرآن

تاریخ گذارى سوره‌ها و گروه آیات موجود در مصحف عثمانى

سیر تطور رسم‌الخط و قرائت متن قرآن

تحریف قرآن.

۱. پیدایش متن قرآن و تغییرات آن در زمان پیامبر

بیشتر خاورشناسان در پژوهش‌هاى خود در تاریخ قرآن، به سه مسئله اهتمام بیشترى داشته‌اند:

الف. تجربه پیامبرى حضرت محمد و زمینه تاریخى آن:

تئودور نولدکه و شاگردش فریدریش شوالى برخلاف گوستاو ویل، آلویز اشپرنگر و ویلیام مویر واقعیت و حقانیت الهام پیامبرانه حضرت ‌محمد صلى الله علیه و آله را پذیرفته، او را پیامبرى راستین مى‌‌دانستند.از نظر آن‌ها پیامبر اکرم بر این باور قاطع بود که خداوند او را برگزیده است تا مردم را به توحید دعوت کند.

نویسندگان اخیر در مجموع معتقدند که حضرت محمد صلى الله علیه و آله کاملا راستگو بوده و با حسن نیت و ایمان صادق عمل مى‌کرده است؛ و سرانجام، ویلیام وات مونتگمرى با قاطعیت از همه کژاندیشی‌هاى اسلاف خود مى‌گذرد و مى‌نویسد: از سال ۱۹۵۳ میلادى تاکنون مدافع این نظر هستم که قرآن فعلِ الهى است که از طریق شخصیت محمد عرضه شده است.

ب. منابع و مصادر قرآن:

در مورد دوم یعنى منابع و مصادر قرآن، بیشتر خاورشناسان متأثر از کتاب خاورشناس یهودىِ آلمانى، ابراهام ژایگر، به نام «اقتباسات محمد (ص) از یهودیت» که نقطه آغاز در این موضوع بشمار مى‌آید به بحث از این موضوع پرداختند.

این دسته از خاورشناسان کوشیده‌اند با تمسک به ادله‌اى همچون سفرهاى پیامبر ‌اکرم صلى الله علیه و آله به شام یا ملاقات یا مصاحبت او با برخى عالمان یهود و نصارا مانند ورقة بن نوفل و اطلاع یافتن از کتاب‌هاى اهل کتاب، به طرح شبهاتى در منابع و مصادر قرآن پرداخته، چنین القا کنند که پیامبر بخش درخور ‌توجه از آن را از جاهاى مختلف مانند تورات، تلمود و انجیل، فرهنگ و آداب مردم مکه، آئین صابئان و اشعار جاهلى اخذ کرده است؛ یا بر آن‌اند که آن حضرت با اثرپذیرى از اوضاع فرهنگى و مذهبى عصرش، خود پدیدآورنده متن قرآن بوده است اما مونتگمرى وات، رأى هیچ یک از خاورشناسان را نمى‌پذیرد و وجود هر گونه مصدرى براى قرآن غیر از خداوند را رد مى‌کند.

ب. تغییر و اصلاح متن قرآن در زمان پیامبر:

در مورد سوم نیز، آن‌ها پدیده نسخ در قرآن را نوعى بازنگرى در قرآن براى رفع تناقضات موجود در متن قرآن و ساماندهى مجدد آن دانسته‌اند.

. تاریخ جمع و تدوین متن قرآن

از آنجا که در فرهنگ یهودى ـ مسیحى، کتاب‌هاى مقدس به دو دسته قانونى (Canonicai) و مشکوک (Apocryphal) قسمت شده‌اند، خاورشناسان با این گمان که قرآن نیز مانند نوشته‌هاى عهد قدیم و عهد جدید از میان نوشته‌هاى مشابه دیگرى انتخاب شده است، پرسیده‌اند که قرآن موجود از چه زمانى به صورت کتاب قانونى و معتبر درآمده است؟

آلفرنز مینگانا (Alphonse Mingana) (۱۸۸۱-۱۹۳۷ م) مى‌گوید که قرآن در زمان عبدالملک بن مروان و به ابتکار حجاج بن یوسف ثقفى جمع‌آورى شده و همچنین استل ولان (Estelle Welane) (م. ‌۱۹۹۷‌ م) با استناد به سه مدرک تاریخى، تدوین متن رسمى قرآن را در دوره حکومت عثمان تأیید مى‌کند. اما جان برتون (John Burton) با بیان این که روایات جمع قرآن به دست ابوبکر اعتبار تاریخى ندارد، به این نظریه مى‌گراید که قرآن در زمان خود پیامبر گردآورى شده است..

 تاریخ‌گذارى سوره‌ها و گروه آیات

مراد از «تاریخ‌گذارى قرآن» تعیین تاریخ نزول سوره‌هاى قرآن با استناد به ادله تاریخى، روایات معتبر و مضامین آیات و سوره‌هاست. برخلاف قرآن‌‌پژوهان مسلمان، که بیشتر در این زمینه به روایات ابن عباس استناد کرده‌اند، خاورشناسان، به این روایات وقعى ننهاده و راهى اجتهادى را با ملاک قرار دادن لحن، آهنگ، سبک و مفاد آیات و سورها در پیش گرفته و بر این اساس به طبقه‌بندى سوره‌ها در قالب ۳، ۴ یا ۶ مرحله پرداخته‌اند.

۴. رسم الخط و قرائت قرآن

بحث درباره رسم الخط و قرائت قرآن از دیگر مباحث مورد علاقه مستشرقان است. بعد از آن که متن قرآن به عنوان کتاب آسمانى مسلمانان تثبیت شد، مباحثى در درستى و نادرستى برخى از واژه‌ها از یک سو و اختلاف نظرها در چگونگى خواندن بسیارى از واژه‌ها پدید آمد.

۵. تحریف قرآن

در بحث تحریف قرآن مستشرقان به نتایجى که از مباحث پیشین گرفته‌اند استناد مى‌کنند که عمده‌ترین آن‌ها مربوط به دو بحث جمع قرآن و اختلاف در قرائت قرآن است؛ نیز به گفتار افراد مرتدى چون عبدالله بن سعد بن ابى السرح مبنى بر تبدیل واژه‌ها و عبارات قرآن در هنگام نگارش وحى استناد مى‌جویند.

به اعتقاد نولدکه، اولین خاورشناسى که به موضوع تحریف قرآن پرداخت، سیلوستر دوساسى (۱۷۵۸-۱۸۳۸ م) بود که در آیات ۱۳۸-۱۴۴ سوره آل عمران تردید کرد و پس از آن گوستاوویل این ادعا را در موارد دیگر قرآن نیز تکرار ساخت.

گرچه نولدکه در بخشى از کتابش ادعاهاى خاورشناسان و برخى فرقه‌هاى اسلامى مبنى بر تحریف قرآن را رد مى‌کند، خود نیز در همین کتاب و برخى مقالات دیگرش، شبهه تحریف قرآن از نوع نقصان را دامن مى‌زند.

تاریخ قرآن نزد مسلمانان

پیش از طرح موضوع تاریخ قرآن از سوى خاورشناسان، اصطلاح «تاریخ قرآن» در میان مسلمانان ـ جز در مواردى مشکوک ـ سابقه نداشته است. شاید مهمترین علت آن این بوده است که مسلمانان اصولا در مورد قرآن به عنوان موضوعى نمى‌نگریسته‌اند که تاریخیت آن مورد بحث و گفتگو باشد، زیرا نزد همه آنان به یقین قرآن کلام خداوند است که حضرت محمد صلى الله علیه و آله، آخرین پیامبر خدا براى هدایت مردم آورده و به نحو تواتر که راهى یقینى است، از هر نسلى از مسلمانان به نسل دیگر از آنان منتقل شده است. با این حال، در میان مسلمانان بخش هایى از مباحثى را که امروزه با عنوان «تاریخ قرآن» شناخته مى‌شود، به همراه بسیارى از مباحث دیگر تحت عنوان جامع‌تر «علوم ‌قرآن» نامبردار بوده است.

اگرچه چگونگى نگرش خاورشناسان به قرآن، آنها را واداشته است پژوهش‌هایى درباره تاریخ قرآن رقم زنند، امروزه شاهدیم که مسلمانان خودشان بیشتر این اصطلاح را در حوزه علوم قرآنى بکار مى‌برند؛ با این توضیح که تاریخ قرآن را مى‌توان بر آن دسته از مباحث قرآنى اطلاق کرد که ماهیتى زمانى دارند و بر این مبنا، مطالبى چون آغاز نزول قرآن، فترت وحى، ترتیب نزول سوره‌ها، اسباب نزول، نگارش قرآن، جمع و تدوین قرآن، رسم الخط قرآن، اختلاف قرائات، عدم تحریف قرآن، آیات مکى و مدنى، ناسخ و منسوخ، نشانه‌گذارى، تجزیه قرآن به بخش هاى مختلف و تاریخ ترجمه قرآن، از مباحث تاریخ قرآن بشمار مى‌روند.

محمود رامیار مى‌نویسد: در تاریخ قرآن از این بحث مى‌شود که ابناى بشر با کلام خدا چه کردند... ‌‌تاریخ ‌قرآن، سرگذشت قرآن است از لحظه نزول یا حتى پیش از آن، تا امروز که میان دستان و پیش روى ماست، به هر حال، تاریخ قرآن بخشى از علوم قرآن است.

برخى تاریخ قرآن را اصطلاح جدیدى مشتمل بر مجموعه‌اى از علوم قرآنى مى‌دانند که درباره شناختن متن قرآن و سرگذشت آن و وحى و کتابت وحى و جمع و تدوین قرآن و یگانه شدن و رسمیت یافتن یک متن در زمان عثمان، تا تصحیح و طبع مصاحف معتبر در قرون جدید است.

برخى محققان نخستین کتاب با عنوان «تاریخ القرآن» را نوشته ابوالعباس جعفر بن احمد المروزى (م ۲۷۴‌ ق) دانسته‌اند.ابن ندیم از آن با نام «تاریخ آى‌القرآن لتأیید کتب السلطان» گزارش کرده است. برخى از محققان معاصر گفته‌اند که به استناد پسوند نام این کتاب نباید تردید کرد که در قسمت اولِ نام، تصحیف و تحریفى رخ داده است، از این ‌رو این عنوان را تاریخ قرآن مصطلح نتوان دانست.

ابوحفص على بن عمر قزوینى نیز از کتاب دیگرى با عنوان «تاریخ القرآن العزیز» نوشته ابوالحسن على بن عیسى بن داوود جراح (م ‌۳۳۴‌ ق) یاد مى‌کند. سید ‌بن طاووس نام این کتاب را «تاریخ ‌القرآن» ضبط کرده است و نسخه خطى این کتاب در کتابخانه آیت‌الله مرعشى نجفی (در قم) موجود است اما به استناد آن چه سید بن طاووس از متن کتاب نقل کرده است که مطلب تفسیرى است و با توجه به این که دیگران در میان آثار قرآنى على بن عیسى تنها از کتابى با نام «معانى القرآن و تفسیره» یاد کرده‌اند، بعضى معاصران اظهار داشته‌اند که «تاریخ القرآن» همان «معانى القرآن و تفسیره» است.

با صرفنظر از این دو کتاب، پیش از طرح موضوع تاریخ قرآن از سوى خاورشناسان، اصطلاح تاریخ قرآن در میان مسلمانان سابقه نداشته است. در عین حال، برخى از مباحثى که امروزه به نام تاریخ قرآن مطرح مى‌شوند، در کتاب هاى پیشینیان جزو مباحث علوم قرآن قرار مى‌گرفته است؛ براى نمونه مى‌توان از کتاب «البرهان فى علوم القرآن» زرکشى و کتاب «الاتقان فى علوم القرآن» جلال الدین سیوطى نام برد. برخى مفسران نیز در مقدمه تفسیرشان مباحثى چون جمع و تدوین قرآن و توحید مصاحف، تقسیمات قرآن، قرائات، رسم‌الخط و عدم تحریف قرآن را به بحث نهاده‌اند؛ مانند قرطبى در «الجامع لاحکام القرآن»، آلوسى در «روح ‌المعانى» و ابن عاشور در «التحریر والتنویر». گاهى نیز از برخى مباحث مانند جمع، تدوین قرآن و قرائات قرآن به صورت مستقل بحث شده است. «النشر فى القرائات العشر» ابن ‌جزرى در قرائات و کتاب المصاحف سجستانى در جمع و تدوین قرآن و اختلاف مصاحف از این جمله‌اند.

کتاب «البیان فى تفسیر القرآن» آیت ‌الله خویى نیز در دو دهه اخیر از تأثیرگذارترین کتاب‌ها، در مباحث جمع قرآن و قرائات بوده است. محمود ابوریه، استاد دانشگاه الازهر مصر، ضمن ارجاع خوانندگان کتابش به مطالعه مبحث جمع و تدوین قرآن در «البیان»، این کتاب را بى‌نظیر و به ‌تنهایى براى مطالعه در این موضوع کافى دانسته است.[

از این همه که بگذریم پس از خاورشناسان، نخستین کسى که در جهان اسلام کتابى با عنوان تاریخ ‌قرآن نوشت، موسى جارالله ترکستانى است که ‌آن را با نام «تاریخ القرآن والمصاحف» (در سال ۱۳۲۳‌ق/۱۹۳۴ م) منتشر کرد. پس از او ابوعبدالله زنجانى، محمد اسلم جیراجپورى، محمد شرف الدین یالتکایا، محمد عمر دین‌پورى و محمود رامیار کتاب‌هایى با این نام تألیف کردند. در سال‌هاى اخیر، عنوان «تاریخ قرآن»، چه به صورت مستقل و چه در ضمن برخى مجموعه‌هاى علوم قرآنى، مورد توجه دانشمندان اسلامى قرار گرفته و آثار درخور توجهى در این زمینه پدیدار آمده است.

ابوعبدالله زنجانى (۱۳۰۹ـ۱۳۶۰‌ ق) از عالمان شیعى کتاب «تاریخ القرآن» خود را که شهرتى جهانى یافت اولین بار در قاهره منتشر کرد و احمد امین مصرى، در مقدمه‌اى که در سال ۱۹۳۵ میلادى بر آن نوشته، از وى و کتابش به بزرگى یاد کرده است. کمیته عالى ترجمه دائرة ‌المعارف اسلام مقاله‌اى را به معرفى کتاب زنجانى به خوانندگان غربى اختصاص داده و از کتاب و مؤلف آن بسیار تمجید کرده است.

کتاب زنجانى یک مقدمه و سه باب دارد که مؤلف در مقدمه به شرح مختصرى از زندگانى پیامبر و اوضاع جهان عصر او پرداخته است. سپس در باب اول درباره این مسائل بحث کرده است: پیدایش خط در حجاز و انتشار آن و خطى که قرآن بدان نگاشته شد، آغاز نزول وحى، زمان نزول قرآن، قرائت قرآن توسط پیامبر بر اصحاب، کتابت قرآن در هنگام نزول به فرمان پیامبر و نویسندگان آن، آنچه قرآن را در زمان پیامبر بر روى آن مى‌نوشتند، جمع‌آورى کنندگان قرآن در زمان پیامبر، تاریخ نزول سور، و ترتیب نزول قرآن در مکه و مدینه.

زنجانى در باب دوم، درباره قرآن در زمان ابوبکر و عمر، در زمان عثمان، ترتیب سوره‌ها در مصحف امام علی علیه السلام، ابى ‌بن ‌کعب، ابن مسعود، ابن ‌عباس و مصحف امام صادق علیه السلام، ذکر نام قراء و راویان مشهور آن‌ها، اعرابگذارى و اعجام (نقطه‌گذارى حروف) قرآن گفتگو کرده ‌است. باب سوم کتاب نیز مشتمل بر مباحث ترجمه قرآن به زبان‌هاى غربى، تاریخ نزول سور قرآن از دیدگاه مستشرقان، و فواتح سور است. زنجانى در کتاب خود نولدکه را محققى بزرگ خوانده و کتاب تاریخ القرآن او را کتابى باارزش دانسته، خلاصه بحث او در ترتیب نزول سور قرآن را در کتاب خویش گزارش کرده است.

محمود رامیار (م ‌۱۳۶۳‌ ش)، براى اولین بار به زبان فارسى کتابى با عنوان تاریخ قرآن نوشت و آن را در سال ۱۳۴۶ شمسى منتشر کرد. او فارغ ‌التحصیل دانشگاه ادینبورو در بریتانیا است که دو خاور‌شناس مشهور ریچارد بل و مونتگمرى وات در آن دانشگاه سال ها تدریس کرده‌اند و هر دو داراى اثر در تاریخ قرآن هستند. رامیار در نزدیک به دو دهه در تاریخ قرآن خود بازنگرى کرد و آن را با حجمى بیش از دو برابر حجم اول در ۱۳۶۲ شمسى انتشار داد. تاریخ قرآن رامیار در میان کتاب‌هاى تاریخ قرآن نوشته دانشمندان مسلمان، جایگاهى ممتاز دارد.

این کتاب ۱۷ فصل و ملحقاتى چند دارد. سیر مباحث در این کتاب تفاوت زیادى با تاریخ قرآن زنجانى ندارد؛ اما حجم مباحث در آن بسیار مبسوط و گسترده‌تر است، به علاوه این که ترتیب مباحث نیز قدرى متفاوت از کتاب زنجانى است. رامیار همچنین مباحث مفصلى درباره وحى و ماهیت و انواع آن و سبب نزول آورده است و در بحث ترجمه قرآن برخلاف زنجانى به مباحث عام ترجمه، و به خصوص ترجمه به زبان‌هاى غربى پرداخته است.

پس از وى سید محمدباقر حجتى کتاب «پژوهشى در تاریخ قرآن کریم» را در سال ۱۳۶۰‌ شمسى منتشر کرد. فصول هجده‌گانه این کتاب بسیار نزدیک به تاریخ قرآن رامیار است. با این تفاوت که حجتى در تاریخ قرآنش به مباحث ترجمه قرآن نپرداخته است؛ اما بحثى مبسوط درباره قرائات و قاریان معروف و راویان آن‌ها در کتاب خود جاى داده است؛ همچنین بخش پایانى کتاب را به معرفى نمونه‌هایى از مهمترین نسخه‌هاى خطى قرآن ‌کریم در نقاط مختلف جهان اختصاص داده است. کتاب زنجانى یک مقدمه و سه باب دارد که مؤلف در مقدمه به شرح مختصرى از زندگانى پیامبر و اوضاع جهان عصر او پرداخته است. سپس در باب اول درباره این مسائل بحث کرده است: پیدایش خط در حجاز و انتشار آن و خطى که قرآن بدان نگاشته شد، آغاز نزول وحى، زمان نزول قرآن، قرائت قرآن توسط پیامبر بر اصحاب، کتابت قرآن در هنگام نزول به فرمان پیامبر و نویسندگان آن، آنچه قرآن را در زمان پیامبر بر روى آن مى‌نوشتند، جمع‌آورى کنندگان قرآن در زمان پیامبر، تاریخ نزول سور، و ترتیب نزول قرآن در مکه و مدینه.

محمدهادى معرفت در جلد نخست «التمهید» بخش مستقلى را با عنوان تاریخ القرآن قرار داده و به مباحث متعارف در این حوزه پرداخته است. آیت الله معرفت این بخش از التمهید را با کمى تلخیص و با اضافاتى قابل توجه در قالبى جدید بازنویسى و با عنوان تاریخ ‌قرآن منتشر ساخته است. از ویژگی‌هاى این کتاب آن است که مؤلف محقق آن جایگاه و دیدگاه عالمان امامیه را در مباحث تاریخ قرآن مورد توجه قرار داده است. این کتاب در مقایسه با سایر کتب تاریخ قرآن از نظم بهتر و جامع‌ترى برخوردار است.

برخى دیگر از کتب تاریخ قرآن که در سال‌هاى اخیر نگاشته شده، عبارت‌اند از «لمحات من تاریخ القرآن»، سید محمدعلى اشیقر، «تاریخ القرآن»، عبدالصبور شاهین، «تاریخ القرآن»، محمدحسین على الصغیر، «تاریخ القرآن الکریم»، محمد سالم محیسن، «تاریخ القرآن و غرائب رسمه و حکمه»، محمدطاهر بن عبدالقادر الکردى، «بحوث فى تاریخ القرآن و علومه»، سید ابوالفضل میر‌محمدى (این کتاب به فارسى نیز برگردان شده است)؛ «تاریخ و علوم قرآن»، على حجتى کرمانى، «تاریخ ‌القرآن»، ابراهیم الابیارى، «تاریخ القرآن و علومه»، عدنان زرزور؛ «تاریخ القرآن والتفسیر»، محمود شحاته.

آثار موجود در زمینه تاریخ قرآن به صورت جامع و مانع، حاوى مباحث مربوط به تاریخ قرآن، با تعریفى که در این جا از آن ارائه دادیم، نیستند، بلکه بیشتر آن‌ها از طرفى برخى از مباحث نظیر ماهیت وحى، موارد کاربرد واژه وحى در قرآن یا شرح و تفصیل در مورد حروف مقطعه و مانند آن را که ماهیتى زمانى ندارند بررسى کرده‌اند و از سوى دیگر، به بعضى مباحث نظیر مسئله عدم تحریف یا نسخ در قرآن، که زمان در آن‌ها مدخلیت دارد، نپرداخته‌اند.

یادآورى این نکته لازم است که اگر نویسندگان مسلمان در کتاب‌هاى تاریخ قرآن گاهى به مباحثى پرداخته‌اند که جنبه تاریخى ندارد به این سبب بوده است که در کتب مستشرقان شبهاتى در مورد آن‌ها مطرح شده است و آن‌ها خواسته‌اند پاسخ گویند. به علاوه این که طرح مسئله وحى و ماهیت و انواع آن در آغاز کتب تاریخ قرآن نیز، تأکید بر این است که برخلاف نظر مستشرقان، قرآن کلام خدا و پدیده‌اى فرا زمانى است. مى‌توان صرفنظر از مباحث خاورشناسان، تاریخ قرآن را شاخه‌اى از علوم قرآن دانست و مباحثى از علوم قرآن را که تاریخیت در آن مدخلیت دارد، مى‌توان با رعایت ترتیب تاریخى آورد. این مباحث را در طرح کلى زیر مى‌توان جاى ‌داد:

تحریف قرآن

مسلمانان از شیعه و سنی معتقدند که قرآن کریم به همان شکلی که بر پیامبر اکرم نازل شده، بدون کم و زیاد، حفظ گردیده و «تحریف» نشده است. این اعتقاد متکی به ادله مختلف عقلی و نقلی (از قرآن و روایات) و شواهد تاریخیِ اهتمام مسلمانان به حفظ قرآن است.

تحریف در لغت و اصطلاح

«تحریف» مصدر باب تفعیل از ریشه «حرف» است. معناى اصلى «حرف» را لبه، جانب، کناره و مرز دانسته‌اند. بر اساس این معنا، تحریف، به حاشیه بردن معناى لفظ و ایجاد نوعى دگرگونى و انحراف در مقصود گوینده است. دگرگونى یاد شده مى‌تواند از طریق جا به جا کردن واژه‌ها، اعراب آنها، تغییر ساختار جمله‌ها یا تفسیر نادرست آنها باشد.

برخى هم «تحریف» را به تغییر و تبدیل که جامع‌تر است، معنا کرده‌اند، با این تفاوت که در تحریف سعى بر القاى خلاف مقصود است. تحریف بر دگرگون ساختن سخنان شفاهى نیز اطلاق مى‌شود و اختصاص به سخنان مکتوب ندارد.

اما «تحریف» اصطلاحا از مباحث مهم کلامى است که به راهیابى تغییر در کتب آسمانى و یا عدم آن مى‌پردازد. این بحث در فرهنگ اسلامى به طور خاص درباره کتاب مقدس (عهد قدیم و جدید) و قرآن کریم مطرح مى‌شود.

همه اقسام تحریف را مى‌توان در دو دسته اصلى قرار داد: لفظى و معنوى.

تحریف لفظى، تصرّف در ساختار الفاظ و عبارات است. تحریف معنوى، تفسیر و تأویل نادرست از لفظ و عبارت است، که برخلاف مقصود گوینده و اغلب بدون استناد به قواعد فهم درست کلام و بر اساس رأى شخصى و با انگیزه‌هاى خاص صورت مى‌پذیرد.

تحریف لفظى خود داراى اقسامى است:

تحریف به فزونى؛ یعنى افزودن کلمه یا جمله‌اى به سخن و متن اصلى.

تحریف به کاهش؛ یعنى حذف بخشى از حروف، واژه‌ها یا جملات متن.

تحریف به تبدیل و جابه‌جایى؛ که در آن کلماتى جایگزین واژه‌هاى مترادف یا غیر مترادف مى‌شود، به گونه‌اى که معنا را مخدوش کند.

تحریف در لحن و گویش؛ که همان تغییر در حرکات و نحوه اداى واژگان است، به گونه‌اى که معناى اصلى کلمه فهمیده نشود.

واژه «تحریف» به شکل مصدر در قرآن نیامده است؛ ولى آیات متعددی به انواع تحریف در آموزه‌هاى دینى اهل کتاب ناظر است. از جمله این آیات، آیاتى هستند که با کاربرد واژگان هم خانواده با «تحریف»، نمونه‌هایى از تحریف‌ گرى در آموزه‌ها و سخنان دینى و الهى، به ویژه از سوى یهود را گزارش مى‌کنند؛ مانند آیه «منَ الَّذِینَ هادُوا یحَرِّفُونَ الْکلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ‌...»

بر اساس آنچه گفته شد بیشتر مفسّران و قرآن‌پژوهان نخستین و معاصر، کتاب مقدس را تحریف شده و فاقد ساختار وحیانى دانسته و بر این باورند که افزون بر تحریف معنوى، انواع تحریف لفظى نیز در آن راه یافته است. این گروه از صاحب نظران در اثبات ادعاى خویش افزون بر آیات بررسى شده، به مواردى همچون اختلاف نسخه‌هاى سه‌گانه عبرى، سُریانى و یونانى عهد قدیم، تاریخ تدوین، عدم تواتر و نگارش آن قرنها پس از حضرت موسى علیه السلام، نگارش اناجیل به دست ۴ تن و اختلاف آنها با یکدیگر، نامعقول و توجیه‌ناپذیر بودن بخشى از آموزه‌هاى کتاب مقدس و... اشاره کرده اند.

مسلمانان اعتقاد دارند که هیچ یک از انواع تحریف به ساحت قرآن راه نیافته است. تا جایی که عالم گرانقدر شیعه، علامه حسن زاده آملی در این مورد می گوید: در قرآن کریم به هیچ وجه و هیچ نحو تحریفی نشده است. این قرآن بین دفّتین که اول آن فاتحه و آخر آن ناس است، همانی است که بر پیامبر خاتم صلّی الله علیه وآله و سلم انزالاً و تنزیلاً وحی شده است، و ترتیب سور و آیات، همه به فرمان حق سبحانه است و اگر کسی خلاف این حکم را مدعی است، علاوه بر این که رساله ای در ردّ آن نوشته ام و براهین قاطعه آورده ام، با چنان کس به مباهله حاضرم.

ادله عدم تحریف قرآن

ادله عقلی

دلیل اول بر عدم وقوع تحریف در قرآن با عقل ثابت می ­شود که به دو بیان قابل طرح است:

ضرورت اتمام حجّت‌:

ضرورت ابلاغ احکام الهى و اتمام حجت بر مردم از برنامه‌هاى رسالت پیامبران است که قرآن بر آن تأکید کرده ­و خداوند بر اساس چنین حکمتى است که‌ پیامبران را براى هدایت و ابلاغ پیام هاى الهى به سوى مردم گسیل داشته است و کتاب هاى آسمانى نیز چنین وظیفه‌اى را برعهده دارند؛ یعنى با ابلاغ اوامر و نواهى خداوند، حجت را بر مردم تمام مى‌کنند. از سوى دیگر، قرآن در مقایسه با سایر کتاب هاى آسمانى دو ویژگى منحصر به فرد دارد؛ یکى جهانى و همگانى بودن؛ و دیگرى جاودانگى و همیشگى بودن. و خاتمیت رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و عدم امکان نسخ آن با دین یا کتاب آسمانى دیگر، همگی مبین جاودانگى قرآن است.

با چنین فرضى مى‌بایست قرآن، افزون بر عصر نزول، تمام اعصار تا قیامت، ابلاغگرى پیام هاى خداوند و حیثیت حجت بودن خود را حفظ کند؛ زیرا تنها در این صورت است که وظیفه هدایتگرى را به انجام رسانده و حکمت رسالت جاوید پیامبر صلی الله علیه و آله که کامل شدن حجت بر جهانیان است، تحقق یافته است. حال اگر کسى تحریف قرآن را هر چند به معناى کاستى در آیات قرآن، محتمل بداند و برایش دلیل اقامه کند، حجیت قرآن را مخدوش ساخته و حیثیت هدایتگرى آن را زیر سؤال برده ­است؛ چون قرآنى حجت کامل بر مردم است که به طور کامل به مردم رسیده باشد و با احتمال تحریف فى الجمله، بخشى از پیام هاى هدایتگر الهى از آن‌ حذف مى‌شود و با سقوط بخشى از حجت، همه آن از اعتبار ساقط خواهد شد؛ زیرا فرض آن بود که حجت بدون نقص و کاستى به مردم رسیده است و تنها در این صورت است که امر تکلیف و نظام پاداش و کیفر به صورت جامع شکل گرفته است. بنابراین با احتمال تحریف، نه تنها حجیت قرآن و کامل بودن حجت خدا بر مردم زیر سؤال مى‌رود؛ بلکه دوام نبوت و استمرار رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز مورد اشکال خواهد بود و در نتیجه براى تکمیل حجت بر مردم، بر خداوند لازم بود که همانند امت هاى پیشین پیامبرى جدید و کتابى نو، کامل و جامع حجیت براى مردم ارائه کند؛ در حالى ‌که چنین امرى قطعاً پس از رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منتفى است.

بر این اساس از نظر عقل برهانى، خاتمیت رسالت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله با عدم امکان راهیابى هر گونه تحریف در قرآن - براى بقاء اصل اتمام حجت بر مردم و هدایتگرى آن -، ملازمه کامل دارد.

رابطه اعجاز قرآن با عدم تحریف‌:

اعجاز قرآن با ادلّه خاص خودش نظیر هماوردطلبى قرآن (تحدّی) اثبات مى‌گردد و امرى مسلم میان تمام مسلمانان است. رابطه اعجاز قرآن با تحریف‌ناپذیرى آن با برهان عقلى اثبات‌پذیر است؛ یعنى عقل حکم مى‌کند که اگر اعجاز قرآن امرى مسلّم باشد که هست، این کتاب مى‌بایست ضرورتاً دچار هیچ‌گونه تحریف به فزونى یا کاستى نشده باشد و پذیرش احتمال تحریف به معناى نفى اعجاز آن است.

تبیین این ملازمه چنین است: درستى تحریف به زیادى، معنایش آن است که اشخاصى توانسته‌اند سوره‌اى همسان با قرآن بیاورند و این همسانى به گونه‌اى است که نمى‌شود این بخش فزونى را از قرآن تشخیص داد. ارائه آیات و سوره‌ها در این‌ سطح از همسانى به معناى فروپاشى تحدّى و نتیجه‌اش ساقط شدن اعجاز قرآن است که قطعا محال است؛ زیرا هیچ کس در طول تاریخ نتواسته است کلامی همانند آیات قرآن بیاورد.

ادله نقلی

ادله نقلی یکی دیگر از مستندات قائلین به عدم تحریف است که در آیات و روایات مختلف بیان شده است، از جمله:

آیات دالّ بر عدم تحریف قرآن:

آیه اول: «اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»؛همانا ما ذکر (قرآن) را فرو فرستادیم و به یقین آن را حفظ خواهیم نمود.

این آیه به صراحت دلالت دارد که قرآن از تحریف محفوظ مانده و تا ابد نیز مصون خواهد ماند و خداوند در برابر تحریف­ کنندگان از کتاب خود دفاع خواهد کرد. جباران و ستمگران نخواهند توانست، دست خیانت به سوى قرآن ببرند و آن را بازیچه قرار دهند و به دلخواه خود در آن تغییر و تبدیل به وجود بیاورند.

آیه دوم: «وَ إِنَّهُ لَکتابٌ عَزِیزٌ. لایأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَینِ یدَیهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکیمٍ حَمِیدٍ»؛ و این قرآن، کتابى است قطعاً شکست ناپذیر است و هیچ گونه باطلى نه از پیش‌رو و نه از پشت سر به سراغ آن نمى‌آید؛ چرا که از سوى خداوند حکیم و شایسته­ی ستایش، نازل شده ­است.

این آیه شریفه، قرآن مجید را از انواع و اقسام باطل، پاک و آن را از ساحت مقدس قرآن، دور معرفى مى‌کند؛ زیرا اگر در کلامى، نفى متوجه طبیعت و موجودیت چیزى گردد، تمام افراد و مصادیق آن را نفى خواهد کرد و این آیه هم نیز طبیعت بطلان را از دامن مقدس قرآن زدوده و نفى کرده­ است. بنابراین هیچ گونه بطلان که تحریف نیز یکى از مصادیق آن است، نمى‌تواند به ساحت قدس قرآن راه یابد.

آیه سوم: «یرِیدُونَ أَنْ یطْفِؤُا نُورَاللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ یأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ یتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ کرِهَ الْکافِرُونَ‌»؛ مى‌خواهند نور خدا را با دهانشان (سخنان خویش‌) خاموش کنند، ولى خداوند نمى‌گذارد تا این که نور خود را کامل کند هر چند کافران را خوش نیاید.

از این آیه مى‌توان براى اثبات پیراستگى قرآن از تحریف بهره گرفت؛ زیرا خداى سبحان قرآن را نور معرفى کرده ­است؛ «قَدْ جاءَکمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کتابٌ مُبِینٌ‌»[۸] و آیه مزبور از اراده بدخواهان نسبت به قرآن حکایت دارد و یکى از برجسته‌ترین نمونه اراده بدخواهان، از بین بردن قرآن است که با شیوه‌هاى مختلف دنبال شده ­است. نابود کردن اساس قرآن و تحریف آن به منظور بر جاى گذاشتن کتابى تحریف شده و نامعتبر، یکى از این شیوه‌هاست. آنان همان‌ گونه که به حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله پیشنهاد کردند که قرآن را تغییر دهد، خود نیز تلاش مى‌کردند که قرآن را تغییر دهند یا با آوردن کتابى همسان با آن معارضه کنند و همه این ها مصادیق اطفاء نور الهى است.

بر اساس این آیه، دشمنان قرآن مى‌خواهند نور خداوند را خاموش کنند، خداوند در پاسخ آنان مى‌توانست بگوید که قرآن بسان نور خورشید است که انسان قادر به خاموش کردن آن نمى‌باشد لیکن چنین تعبیرى را روا ندانست؛ زیرا نور خورشید نیز یک روز خاموش مى‌شود؛ «إِذَا الشَّمْسُ کوِّرَتْ‌».اما نور قرآن هرگز خاموش‌ نخواهد شد؛ از این‌ رو از قرآن به نور خداوند یاد نمود و این همان نورى است که حتى پس از خاموش شدن نور خورشید، منور خواهد ماند. بنابراین با بکار بردن تعبیر نور خداوند درباره قرآن خواست به کافران تفهیم کند که آنان هرگز قادر به تحقق آرمان خود نخواهند بود.

روایات:

روایات مشهور ثقلین که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است، از دیگر ادله نقلی است که بر عدم تحریف قرآن دلالت دارد. منظور از اخبار ثقلین، گروه احادیثى است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در این احادیث، عترت یعنى اهل­ بیت علیهم السلام و قرآن را جانشین خود معرفى فرموده و این که این دو ثقل، غیرقابل انفکاک از یکدیگرند و بر مسلمانان فرض و واجب است که از آن دو پیروى کنند و آن‌ها را از هم جدا نسازند. این گونه روایات از طریق شیعه و سنى به طور فراوان نقل شده است، لذا با مضمون این احادیث به دو شکل و طریق مى‌توان بر عدم تحریف قرآن استدلال نمود:

شکل اول استدلال:

قائل شدن به تحریف قرآن مستلزم این است که امت اسلامى نتواند به قرآن تمسک جوید و از آن پیروى کند؛ زیرا در صورت تحریف، قسمتى از قرآن از بین رفته و از حجیت و مدرک بودن ساقط شده است، در صورتى که وجوب تبعیت از قرآن و تمسک به آن - که صریح اخبار ثقلین است - تا روز قیامت باقى و پابرجاست. از این مطلب نتیجه می­ گیریم که قول به تحریف، باطل و غیرقابل اعتبار مى‌باشد.

شکل دوم استدلال:

شکل و راه دوم در استدلال با اخبار ثقلین بر عدم تحریف قرآن، این است که اعتقاد به تحریف قرآن موجب سقوط قرآن از حجیت و اعتبار است. لذا کسانى که به تحریف قائل هستند در تمسک نمودن به قرآن موجود باید به ائمه هدى علیهم السلام مراجعه نموده، در صورت تأیید و امضاى آنان می­­ توانند از قرآن فعلى تبعیت کنند و به عبارت ساده‌تر: در صورت وقوع تحریف، حجیت و اعتبار قرآن موجود موقوف و منوط بر امضاى اهل بیت علیهم السلام خواهد بود. ولى از اخبار متواتر «ثقلین» چنین برمى‌آید که خود قرآن یک حجت و مدرک مستقل و یکى از دو مرجع اصیل اسلامى است، یکى قرآن و دیگرى اهل بیت علیهم السلام که از این دو مدرک باید مستقلاً پیروى شود و از آن روایت چنین استفاده مى‌شود که قرآن، ثقل اکبر و بزرگ‌ترین حجت است و اهل ­بیت علیهم السلام نیز ثقل اصغر می­ باشد؛ بنابراین چگونه ممکن است که قرآن را از حجیت استقلالى بیاندازیم و حجت بودن آن را به اهل ­بیت علیهم السلام، یعنى «ثقل اصغر» متوقف سازیم؟!

انصار، قرآن را جمع آورى کرده بودند: ابى بن کعب، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابو درداء، سعد بن عبید و ابوزید و علاوه بر آنان مجمع بن جاریه نیز به جز دو یا سه سوره، همه قرآن را ضبط کرده بود.

قتاده نقل مى‌کند که از انس بن مالک پرسیدم در دوران رسول خدا صلی الله علیه و آله چه کسى قرآن را جمع‌آورى کرده بود؟ گفت: چهار تن که همه آن‌ها از «انصار» بودند: ابى ابن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابو زید.

مسروق مى‌گوید: روزى عبداللّه بن عمر از عبداللّه بن مسعود یاد کرد، سپس گفت: من تا زنده هستم او را دوست خواهم داشت؛ زیرا از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که مى‌فرمود: قرآن را از چهار نفر فراگیرد: عبداللّه بن مسعود، سالم، معاذ و ابى بن کعب.

نسائى با سند صحیح از عبداللّه بن عمر نقل مى‌کند که گفت: من قرآن را جمع آورى کرده بودم و هر شب یک بار مى‌خواندم و چون این جریان به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، فرمود: آن را آرام و با حوصله و هر ماه یک بار بخوان! انصار، قرآن را جمع آورى کرده بودند: ابى بن کعب، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابو درداء، سعد بن عبید و ابوزید و علاوه بر آنان مجمع بن جاریه نیز به جز دو یا سه سوره، همه قرآن را ضبط کرده بود.

بنابراین اهتمام مسلمانان به حفظ و حراست قرآن به حدى بود که اگر جزئى از قرآن کم مى‌شد همه دانسته و به مقابله برمى‌خاستند. در تفسیر خازن تألیف محمد بن ابراهیم بغدادى صوفى مى‌خوانیم که کلمات فلان سوره هزار و هشتصد و سى و دو، و حروف آن نه هزار و نود و نه است. این شمارش، اهتمام مسلمین را به قرآن مجید نشان مى‌دهد. فرید وجدى در دائرة المعارف اهتمام مسلمین را در حفظ و تألیف و تعلیم قرآن دلیل عدم تحریف آن دانسته و گوید اهتمامی که مسلمین بر قرآن داشتند، احتمال نقصان آن را از میان برمی­ دارد.

این همان دلیل متقنى است که سید مرتضی علم ­الهدى بنابر آنچه در مقدمه مجمع البیان است به آن تمسّک جسته و گفته: «علم به صحت قرآن مانند علم به وجود شهرها و وقایع بزرگ است و علماء مسلمین در حفظ و حمایت آن کوشیده‌اند، چطور ممکن است که با آن عنایت صادقه و ضبط شدید تغییرى یا نقصانى در آن راه یابد؟».

علامه طباطبائى نیز در کتاب «قرآن در اسلام» در این زمینه فرموده: «آیات قرآنى در دست عامه مسلمانان بود و براى نگهدارى آنچه داشتند کمال جدیت را به خرج می ­دادند، علاوه بر آن گروه زیادى از صحابه و تابعین قاری قرآن بودند و کارى جز آن نداشتند و جمع آورى قرآن در یک مصحف جلو چشم همه انجام می ­گرفت و همگان مصحفى را که آماده نموده در دسترسشان گذاشتند، پذیرفتند و نسخه ­هائى از آن برداشتند و ردّ و اعتراض نکردند».

امام على علیه السلام با این که خودش قرآن مجید را به ترتیب نزول جمع آورى کرده بود و به مردم نشان داده بود، مصحف دائر را پذیرفت.

تناسب آیات و سور

در اصطلاح علوم قرآنى، به پیوندِ میان بخش هاى یک آیه یا چند آیه با هم و نیز ارتباط یک سوره با سوره هاى دیگر قرآن کریم، «تناسب آیات و سور» اطلاق مى شود. آنچه موجب پیدایش علم مناسبت در حوزه قرآن پژوهى شده است، گسستگى و ناپیوستگى ظاهرى در بخشى از آیات قرآن است. معیارهاى ارائه شده در علم مناسبت، به خوبى شبهه تشتّت و ناپیوستگى در قرآن را برطرف مى سازند. تناسب آیات و سور

تعریف تناسب آیات و سور

«مناسبت» در لغت به معناى پیوند و اتصال دو چیز با یکدیگر، همانندى، قرابت و نزدیکى است؛ از این رو به پیوند میان دو چیز به هر جهتى که باشد مناسبت گفته مى شود. مناسبت گاه در پدیده هاى عینى و خارجى و گاه در نوشته هاست؛ اما در علوم قرآنى این اصطلاح محدودتر مى شود و به پیوندِ میان بخش هاى یک آیه یا دو یا چند آیه با هم و نیز ارتباط یک سوره با سوره هاى دیگر قرآن، اطلاق مى شود.

علم مناسبت، علمِ کشفِ ارتباط میانِ بخش هایى از قرآن است که در ظاهر گسسته و بى ارتباط مى نمایند.ناپیوستگى گاه میانِ دو بخش از یک آیه، گاه میان آیات همجوار و... خودنمایى مى کند.

علم «شناسایى عواملِ ترتیب و چینش آیات و سوره ها»، تعریفى است که بقاعى از علم مناسبت ارائه کرده است.در نظر سیوطى، مقصود از علم مناسبت، یافتن معنایى است که میان بخش هاى قرآن، ارتباط برقرار مى کند.[۵] معنایى که گاه به صورت عام و خاص تحقق مى یابد، گاه پیوند عقلى، حسى و خیالى است، یا نوعى از علاقه و تلائم ذهنى، مانند سبب و مسبب، علت و معلول؛ یا حتى دو مخالف و ضدى که نوعى پیوستگى موضوعى را نشان مى دهند.[۶] موضوع علم مناسبت اجزا و عناصرى است که زمینه پیوند مطالب به ظاهر گسسته را فراهم مى آورد.

اهمیت علم مناسبت

سیوطى این علم را فنى ارزنده دانسته که به موجب آن، پیوند اجزاى سخن همانند بنایى مستحکم قوت مى یابد، هر چند مفسران به سبب دقتى که در آن هست، کمتر به آن اهتمام ورزیده اند. از فخر رازى (م، ۶۰۶ ق) نقل شده کسى که در لطایف نظم و بدایع ترتیب سوره بقره تأمّل کند، درمى یابد که قرآن همان گونه که از جهت فصاحت الفاظ و ظرافت معانى معجزه است، در نظم و ترتیب آیات نیز معجزه است. وى بر این باور است که بسیارى از لطایف قرآنى در تناسب میان آیات به ودیعت نهاده شده اند و در پرتو علم مناسبات آشکار خواهند شد.

نیشابورى که به گفته زرکشى و سیوطى نخستین کسى است که به این علم توجه کرده، غفلت عالمان بغداد را از پیوستگى و تناسب آیات، مورد طعن قرار مى داد و آنان را نکوهش مى کرد.

برخى معتقدند پیوستگى آیاتِ قرآنى تا آنجاست که گویى تمامى قرآن، تنها یک سخن بیش نیست. اعجاز بلاغى قرآن، جز از رهگذرِ درک مناسباتِ پنهانِ آیات، آشکار نخواهد شد. پیش از سیوطى، زرکشى از علم مناسبت تمجید کرده و آن را علمى شریف دانسته است که موجب تقویت عقل بوده، ارزش سخن هر گوینده اى با این علم روشن مى گردد.

محیی الدین بن عربى (م، ۶۳۸ ق) معتقد است که فهم کامل قرآن تنها از رهگذرِ مناسبات امکان پذیر است و کسى که از منظر این علم به آیات قرآن بنگرد به علمى بزرگ دست خواهد یافت.

فخر رازى، پیوستگى آیات را جلوه اى از اعجاز قرآن دانسته است.صبحى صالح معتقد است: علم مناسبت و کشف ارتباط آیات، در بسیارى موارد مفسر را از پرداختن به سبب نزول بى نیاز خواهد کرد.

دستیابى به لطایف تفسیرى و تبیینِ نادرستى برخى دیدگاه هاى خاورشناسان درباره قرآن، از دیگر کارکردهاى علم مناسبات تلقى شده است؛ خاورشناسانى که در اسلوب قرآن تحقیقاتى داشته اند و بر پراکندگى آیات تأکید دارند. برخى خاورشناسان، نیز براى توجیه گسستگى آیات، ادله اى را بیان کرده اند. توجیهاتِ خاورشناسان، در مواردى متعارض اند، چنان که برخى اظهارات آنان به انکار وحیانى بودن قرآن مى انجامد.

گونه‌هاى تناسب در آیات قرآن

گونه هاى تناسب و ارتباط میان آیات مى تواند از سنخِ سبب و تعلیل، تأکید، اعتراض و بدل، بیان نمونه و مصداق، تفسیر و بسط آیه پیشین، تخصیصِ عام و تقییدِ مطلق باشد؛ نیز ممکن است اصولا از این سنخ نبوده، در ظاهر ناپیوسته به نظر آید. در این صورت، باید جنبه هاى دیگر پیوستگى مانند عطف، تمثیل، تنظیر و تضاد، حسن تخلص، اقتضاب و حسن مطلع را بررسى کنیم.

سیوطى تناسب و پیوند میان بخش هاى آیات را به دو شاخه، ارتباط آشکار و غیرآشکار قسمت مى کند:

۱. پیوند آشکار:

ارتباط آشکار بدین معناست که بخشى از کلام به گونه اى به بخش دیگر متعلق باشد که پیش از انضمام بخش دوم، سخن ناتمام باشد. در چنین فرضى پیوند اجزاى سخن آشکار است؛ مانند ارتباط میان مُسْنَد و مسندٌالیه. در مواردى که جمله دوم علت و سبب، تأکید، تفسیر یا بدلِ جمله پیشین است و نیز آنجا که جمله دوم معترضه است، پیوند میان اجزاى سخن آشکار و زودیاب بوده، مفسر با داشتنِ شروطِ لازمِ تفسیر، به سهولت پیوند و ارتباط را درمى یابد.[۱۷] این نوع ارتباط و تناسب از موضوع بحث علم تناسب میان آیات خارج است.

۲. پیوند ناآشکار:

این پیوند در جایى است که جمله ها در کنار یکدیگر قرار گرفته و در ظاهر مستقل و گسسته از یکدیگر مى نمایند و پى بردن به ارتباط میانِ آن ها نیازمندِ دقت و ژرفنگرى است. این نوع ارتباط، گاه با حرف عطف و زمانى بدون آن برقرار مى شود.[۱۸]

اقسام مناسبت در قرآن

مناسبات موجود در قرآن را به طور کلى مى توان به یکى از شکل هاى زیر در نظر گرفت:

مناسبت جمله اى با جمله دیگر در یک آیه:

میان اجزاى یک آیه معمولا ارتباطى وجود دارد، مگر در مواردى معدود که به ظاهر فاقد پیوستگى و ارتباط اند؛ براى نمونه، بخش نخست آیه ۲۶ سوره رعد: «اَللّهُ یبسُطُ الرِّزقَ لِمَن یشاءُ...»، در ظاهر با آیه قبل و بخش هاى دیگر همین آیه بى ارتباط مى نماید و نیز بخش نخست آیه ۱۱۴ سوره طه: «فَتَعلَى اللّهُ المَلِک الحَقُّ...» با ادامه آیه «ولا تَعجَل بِالقُرءانِ مِن قَبلِ اَن یقضى اِلَیک وحیهُ وقُل رَبِّ زِدنى عِلما» بیگانه و بى ارتباط به نظر مى رسد.

مناسبت آیات یک سوره با ابتداى آن:

براى نمونه، در اواسط سوره نساء آیه «ویستَفتونَک فِى النِّساءِ قُلِ اللّهُ یفتیکم فیهِنَّ...» (سوره نساء، ۱۲۷) و در انتهاى همان سوره، آیه «یستَفتونَک قُلِ اللّهُ یفتیکم فِى الکللَةِ اِنِ امرُؤٌا هَلَک لَیسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ ...» (سوره نساء، ۱۷۶) به احکام زنان و ارث آنان اشاره دارند که ارتباط میان این دو آیه و آیات آغازین سوره (آیات ۱ ـ ۱۳) مورد توجه و بررسى است.

مناسبت یک آیه با آیه قبل و بعدِ خود:

پس از مناسبات جمله اى، رایج ترین بحث در این علم، مناسبات آیه اى است؛ گویى برخى آیات، عارى از ارتباط و انسجام با آیات قبلى و بعدى خود هستند مانند آیه ۶۷ سوره مائده: «یاَیهَا الرَّسولُ بَلِّغ ما اُنزِلَ اِلَیک مِن رَبِّک واِن لَم تَفعَل فَما بَلَّغتَ...».

مناسبت میان آیات غیر مجاور در یک سوره:

براى نمونه مى توان به آیات ۴۷ و ۱۲۲ سوره بقره: «یبَنِى اِسرءیلَ اذکروا نِعمَتِىَ الَّتِى اَنعَمتُ عَلَیکم» که داراى الفاظ یکسان هستند و آیات ۴۸ و ۱۲۳ بقره: «واتَّقوا یومـًا لاتَجزى نَفسٌ عَن نَفس شَیــًا» که داراى کلمات نزدیک به هم اند اشاره کرد.

مناسبت آغاز سوره با پایان همان سوره:

مانند تناسب آغاز و انجام سوره کهف که در هر دو آیه، سخن از وحى و پیام الهى است و سوره مؤمنون که با رستگارى مؤمنان آغاز مى شود: «قَد اَفلَحَ المُؤمِنون» و با نارستگارى کافران به پایان مى رسد: «اِنَّهُ لایفلِحُ الکفِرون». در سوره فرقان و سوره یوسف نیز، مناسبتِ آغاز و فرجام سوره نمایان است. مناسبت میان مجموعه اى از سور قرآن:

برخى بر این باورند که مشابهت هاى لفظى و ظاهرى مجموعه هایى از سوره هاى قرآن، از مشابهت و تناسب محتوایى آنها حکایت مى کند. این گونه از تناسب میان سوره ها به دو صورت بیان شده است:

گاهى تناسب مجموعه اى از سوره ها با توجه به مشابهت ظاهرى و ویژگى هاى محتوایى آنها آشکار مى شود؛ مانند سوره مؤمن، سوره زخرف، سوره فصلت، سوره شورى، سوره دخان، سوره جاثیه و سوره احقاف که با حروف مقطعه «حم» آغاز مى شوند و به «حوامیم» شهرت یافته اند. و سوره حدید، سوره حشر، سوره صف، سوره جمعه، سوره تغابن و سوره الاعلى که به «مُسَبَّحات» مشهورند زیرا در آغاز این سوره ها سخن از تسبیح و تنزیه الهى به میان آمده است. و سوره فتح، سوره حشر، سوره سجده، سوره طلاق، سوره قلم، سوره حجرات، سوره ملک، سوره تغابن، سوره منافقون، سوره جمعه، سوره صف، سوره جن، سوره نوح، سوره مجادله، سوره ممتحنه و سوره تحریم که «مُمْتَحَنات» نامیده شده اند و نیز سوره هایى که با حروف مقطعه «الر» آغاز شده اند یعنی: سوره یونس، سوره هود، سوره یوسف، سوره رعد، سوره ابراهیم و سوره حجر و...

بر اساس حدیثى از پیامبر صلى الله علیه و آله قرآن ۴ بخش دارد:

«سبع طِوال» یعنى سوره هاى طولانى، شامل ۷ سوره: سوره بقره، سوره آل عمران، سوره نساء، سوره مائده، سوره انعام، سوره اعراف و دو سوره انفال و سوره توبه.

«مئین» و آنها سوره هایى اند که بیش از ۱۰۰ آیه دارند: سوره یونس، سوره هود، سوره یوسف، سوره نحل، سوره اسراء، سوره کهف، سوره مریم، سوره طه، سوره انبیاء، سوره مؤمنون، سوره شعراء و سوره صافات.

«مثانى» یعنى سوره هایى که عدد آیات آن ها کمتر از ۱۰۰ است و نزدیک به ۲۰ سوره اند.

«مُفَصّلات» و آنها سوره هاى کوچک با آیه هاى کوتاه اند که شامل سوره الرحمن تا پایان قرآن مى شوند.

برخى معتقدند، این تقسیم بر اساس پیوند معنوى میان هر یک از گروه هاى چهارگانه، انجام گرفته و این سوره ها نظم و انسجام خاصى را در ارائه موضوعات و اهداف، پى مى گیرند.

مناسبت و پیوستگى همه آیات در یک سوره:

در این مناسبت، هر یک از سوره هاى قرآن به مثابه مقاله اى مستقل است که از مقدمه، متن و نتیجه تشکیل شده است و موضوع و غرضى واحد را دنبال مى کند. مطالب موجود در برخى سوره ها که به ظاهر پراکنده و گسسته مى نمایند، با توجه به موضوع اصلى سوره، انسجام و ارتباط مى یابند. این گونه از مناسبت، امروزه به نظریه «وحدت موضوعى سوره هاى قرآن» شهرت یافته است.

پیوستگى میان مجموع آیات و سور قرآن:

بر اساس این نوع پیوستگى ادعا شده، حقایق قرآنى، نظام واره و در ساختار درختى و منسجمى صورت بندى شده است. این ساختار درختى بیانگر نظم و پیوستگى و تعیین جایگاه هر یک از ریشه، تنه، ساقه، شاخه و برگ بوده و جغرافیاى متفاوتى از موضوعات و مفاهیم را ترسیم مى کند.

حروف مقطعه

به یک یا چند حرف که در آغاز ۲۹ سوره قرآن کریم پس از «بَسْمَلَه» قرار دارند و جدا جدا خوانده می‌شوند، «حروف مقطّعه» گفته اند؛ مانند الم (الف، لام، میم). نامهاى دیگر این حروف عبارت‌اند از: مُقَطَّعات حروف‌الفواتح، اوائلُ السُّوَرو فَواتحُ السُّوَر. قرآن‌شناسان غربى عموماً از آنها با عنوان «حروف راز آمیز» یاد می‌کنند. عنوانهاى اوائل‌السّور و فواتح‌السّور با اندکى تسامح آمیخته است زیرا حروف مقطعه در واقع، گونه‌اى از فواتح سُوَرند.

صرفه

صرفه در اصطلاح عبارتست از سلب قدرت از فرد یا گروهی از جانب خداوند، چنانچه قصد همانندآوری قرآن را داشته باشند؛ به بیان دیگر دلیل عجز بشر از همانندآوری قرآن معجزه بودن یا فصاحت و بلاغت خود آن نیست، بلکه اراده خداوند بر این تعلق گرفته که قدرت بشر را از آوردن همانند قرآن برحذر بدارد تا نتواند مثل و مانند آن را بیاورد. اما نظریه صرفه و ادعای بازگرداندن اعجاز قرآن به «صرفه»، مخالف متن آیات تحدی است.

مفهوم صرفه

"صرَفَ" در لغت به معنی برگرداندن است، خواه برگرداندن مطلق باشد یا برگرداندن از حالی به حالی؛«...صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لایَفْقَهُونَ»؛خداوند دلهایشان را (از حق) منصرف ساخته چرا که آنها، گروهی هستند که نمی‌فهمند. چیزی را از حالی به حالی بدل کردن،‌ و برگردادن چیزی از صورت اولیه اش.

«صرفه» عبارتست از این که قرآن، فراهم آمده از مجموعه کلمات و حروف، به نظم خاص و این نظم خاص هر قدر در رتبه عالی قرار داشته باشد به نفسه نمی تواند معجزه به شمار آید تا مردم از همانندآوری آن عاجز باشند، بلکه در صورتی معجزه می شود که خداوند قدرت دیگران را از ایشان سلب کند یا داعیه آنان را سلب کند یا علومی را که آنها می خواهند با قرآن معارضه نمایند از آنها بگیرد تا نتوانند همانند قرآن را بیاورند.

طرفداران نظریه صرفه

اصل فکر و اندیشه نظریه صرفه به "ابو اسحاق ابراهیم نظّام" (م، ۲۳۱ ق) نسبت داده شده است و این نسبت ادامه پیدا می کند تا این که قول به صرفه در این باب به صورت یک نظریه مطرح می شود، هر چند در اصل این نسبت که به "نظام" داده شده جای شک و تردید وجود دارد، به هر صورت در آن زمان قول به صرفه مشهور نبوده ولی اکثر متکلمین در مباحث صرفه، اوّل قول "نظام" و بعد از آن تعدادی افراد دیگر را مطرح می کنند و صورت تکاملی بحث را به "سید مرتضی" نسبت می دهند.

از جمله افرادی که نظریه صرفه را پذیرفته اند می توان به "شیخ مفید" اشاره کرد، ایشان در کتاب "اوائل المقالات" می گوید؛ جهت اعجاز قرآن قول به صرفه است، هر چند "علامه مجلسی" در "بحارالانوار" می گوید ایشان در اواخر عمر از موضع خود برگشته اند.

"شیخ طوسی" نیز در اوائل، وقتی در شرح کتاب «جُمل العلم و العمل» می پردازد، قول به صرفه را برمی‌گزیند، ولی بعداً از این نظریه برمی گردد و در کتاب «اقتصاد» دلیل اعجاز قرآن را فصاحت و نظم اسلوب آن می داند. جمال الدین خوانساری و... نیز قائل به نظریه صرفه بوده اند.

بطلان نظریه صرفه

در مقابل قول به صرفه، نظریه ای قرار دارد که قائل به اعجاز و دعوت به مبارزه طلبی قرآن می باشد، آنان برای اثبات تحدی قرآن و دعوت معارضین به مبارزه طلبی، ادعای تواتر می نمایند و می گویند: «تحدی و مبارزه طلبی قرآن با تواتر ثابت شده است».

ماهیت و ادعای خود قرآن نیز مؤید این مدعاست که معجزه بودن در خود قرآن خیلی به صورت واضح مطرح است، چنانچه می فرماید: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ یأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا یأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیرًا»؛بگو اگر انسانها و پریان (جن و انس) اتفاق کنند که همانند این قرآن را بیاورند، همانند آن را نخواهند آورد هر چند یکدیگر را (در این کار) کمک کنند.

اکثر متفکران مسلمان نیز دعوت به تحدی قرآن را تأیید نموده اند و قرآن را معجزه می دانند و در این مورد آنان عموماً به آیات تحدی استناد نموده اند.

افزون بر این، اساساً اگر اعجاز قرآن مربوط به سلب انگیزه یا توان آدمی باشد، هیچ گونه فضیلتی برای قرآن محسوب نمی شود و تحدّی به همانندآوری قرآن مفهوم نخواهد داشت، درست مانند آن که دست کسی را ببندند و در همین حال او را به مبارزه و دفاع از خود فراخوانند، طبیعی است که چنین دعوتی لغو است. اما دعوت به مبارزه طلبی قرآن لغو نیست، زیرا نشان می دهد که این کلام از تأیید ویژه ای برخوردار است و هیچ فرد موحدی باور نمی کند که دعوت خدای حکیم به تحدی قرآن امری لغو تلقی شود.

 علوم قرآن

«علوم قرآن» نام علمی مدوّن مربوط به قرآن است و به مجموعه مطالبی گفته می‌شود که درباره قرآن کریم بحث می‌کند و به‌گونه‌ای در شناخت این کتاب آسمانی مؤثر است. این علم به موضوعاتی همچون کیفیت نزول قرآن، مکان و مدت نزول، چگونگی کتابت و جمع قرآن، اعجاز و مانندناپذیری قرآن، نحوه دلالت الفاظ قرآن، تناسب سوره‌ها، سوگند‌ها، مَثَل‌ها و قصه‌های قرآنی و… می پردازد.

معنای لغوی علوم قرآنی

به منظور تعریف علوم قرآن، ابتدا هریک از این دو کلمه در لغت و اصطلاح و سپس به صورت ترکیب مورد بررسى قرار مى ‏گیرد:

علوم

این واژه جمع «علم» است. علم در لغت به معناى آگاهى در مقابل «جهل و نادانى» و مترادف با شعور و شناخت است. اما «علوم» در کاربرد حکیمان، متکلمان، دانشمندان شرع و عالمان مدون علوم، معانى اصطلاحى مختلفى به خود گرفته است. علوم در اصطلاح اخیر (علماى تدوین) به علوم قرآن نزدیک‏تر است زیرا علوم قرآن در ساختار علمى مدون، سامان یافته است. علوم در اصطلاح این افراد بر دانش‏هاى نظام یافته در جهتى واحد، اطلاق شده است، خواه وحدت در موضوع باشد یا در غایت و خواه آن دانش‏ها، تصور باشد یا تصدیق و خواه آن تصدیقات، مسائلى کلى باشد- که غالبا چنین است- یا جزئى و تخصصى.

قرآن

درباره این واژه آراء مختلفى ارائه شده است. این اظهارات را مى ‏توان به دو دسته تقسیم کرد. دسته اول، مواردى که قرآن را جامد دانسته است؛ دسته دوم، مواردى که آن را مشتق گرفته است.

اما در مورد نخست (جامد و اسم علم بودن) زرکشى و به دنبال او سیوطى، به نقل از خطیب بغدادى‏ و بیهقى‏ آورده‏ اند که شافعى در روایت خود از قرائت ابن کثیر، «قرآن» را غیر مهموز مى‏ خواند ولى «قرأت» را به همزه قرائت مى‏ کرد. شافعى مى ‏گفت: قرآن، اسم کتاب خداوند و غیر مهموز و همانند اسم‏هاى تورات و انجیل است. سیوطى، خود نیز همین نظر را برگزیده است.

اما در مورد دوم (مشتق بودن) اختلاف بیشتر است. برخى آن را صحیح سالم و مشتق از «قرن» دانسته‏ اند. قرن به معناى، ضمیمه کردن و در کنار هم نهادن است و از آن‏رو که ‏ سوره‌ها و آیه‌ها‏ و کلمه‏ هاى قرآن، در کنار هم، به یکدیگر ضمیمه شده، قرآن نام گرفته است، این گفتار از آن اشعرى (۳۲۴ ق) است. فرّاء (۲۰۷ ق) نیز قرآن را صحیح سالم و هم ‏ساختار «قرائن» (جمع قرینه) دانسته است؛ زیرا آیات آن، یکدیگر را تصدیق مى‏ کند و به همدیگر شباهت دارد، از این ‏رو قرینه یکدیگر است. برخى آن را صحیح مهموز و مشتق از «قرأ» گرفته‏ اند؛ در این میان لحیانى (۲۱۵ ق) مى ‏گفت: «قرآن» مهموز و همانند رجحان و غفران، مصدر «قرأت» است و از باب نام‏گذارى مفعول به مصدر، «کتاب مقروء» قرآن نام گرفته‏ است.

قرآن مجید، از این نام خود (قرآن)، حدود ۵۸ مورد و بیشتر از دیگر نام‏هایش نام برده است.

علوم قرآن‏

علوم قرآن در لفظ، یک ترکیب اضافى (مضاف و مضاف الیه) است. اضافه این دو لفظ، به همه علوم و معارف مربوط به قرآن اشاره دارد و لفظ «علوم» آن، جمع است زیرا مراد از آن یک علم مرتبط با قرآن نیست بلکه مقصود همه علومى است که در خدمت قرآن و یا مستند به آن است. بر این اساس علومى چون تفسیر، قراءات، رسم الخط، اعجاز، اسباب النزول، ناسخ و منسوخ، اعراب قرآن، غریب القرآن، علوم دینى و زبان عربى و ... را در بر دارد. به دیگر عبارت، این مرکب اضافى، هم شامل «علوم فی القرآن» و هم «علوم للقرآن» است.

اما «علوم فى القرآن» که- تقریبا به معناى وصفى (العلوم القرآنیة) نزدیک است- همان دانش‏هاى قرآنى است یا دانش‏هایى که در آیات الهى وجود دارد و از قرآن به دست مى‏ آید. این معنى نزد پیشینیان متداول بود و برخى قرآن را شامل همه علوم (علوم عیان و پنهان اعتقادى و عملى دینى و هم علوم دنیوى) مى ‏دانستند.

اما در «علوم للقرآن» معناى اضافى از ترکیب علوم القرآن- که شامل همه علوم دینى و عربى بود- رخت بربسته و براى علمى مدون، عَلَم و اسم خاص شده است که از آن به اصطلاح علوم قرآن تعبیر گردیده است.

موضوع علوم قرآن، بررسى قرآن مجید از جنبه‏ هاى مختلف و مرتبط یاد شده در تعریف است. فائده این علم، به فرهنگ والا و فراگیر قرآن مجید و شناخت معارف ارزشمند آن و آمادگى دفاع خوب از حریم آن و آن‏گاه آسانى ورود به تفسیر قرآن، باز مى ‏گردد. تفاوت علوم قرآنی با معارف قرآنی

علوم قرآنی اصطلاحی است درباره مسائلی مرتبط با شناخت قرآن و شئون مختلف آن. فرق میان علوم قرآنی و معارف قرآنی آن است که علوم قرآنی بحثی بیرونی است و به درون و محتوای قرآن از جنبه تفسیری کاری ندارد. اما معارف قرآنی کاملا با مطالب درونی قرآن و محتوای آن سر و کار داشته و یک نوع تفسیر موضوعی به شمار می رود.

مباحث علوم قرآنی

مباحث اصلی که در علوم قرآنى مطرح می شوند عبارتند از: اسامی و صفات قرآن، تاریخ قرآن، اعجاز قرآن، ترجمه قرآن، تفسیر قرآن، تقسیمات قرآن، خصایص قرآن، دلالت الفاظ قرآن، فضایل قرآن، قرائت قرآن و تجوید.

تاریخ قرآن:

در تاریخ قرآن به سه مبحث اصلی پرداخته می شود: نزول قرآن، جمع قرآن و اسباب نزول قرآن.

دلالت الفاظ قرآن:

در بحث دلالت الفاظ نیز به موضوعات زیر پرداخته می شود: عام و خاص، مجمل و مبین، مطلق و مقید، محکم و متشابه، مفهوم و منطوق، نص و ظاهر و ناسخ و منسوخ.

اعجاز قرآن:

در بحث اعجاز قرآن به وجوه اعجاز قرآن و بحث تحریف یا عدم تحریف در قرآن و... پرداخته می شود.

ترجمه قرآن:

در بحث ترجمه قرآن به گونه های ترجمه قرآن مثل ترجمه تفسیری، عرفی و لفظی قرآن اشاره می شود.

فضایل قرآن:

همچنین در بخش فضایل قرآن به فضایل سور و آیات و فضایل عمومی قرآن مثل فضیلت حفظ، خواندن، استماع، تدبر و نگاه به قرآن پرداخته می شود.

شناخت دقیق غالب این بحث‌ها در شناخت محتواى قرآن دخیل بوده و مى‌تواند ما را در تفسیر صحیح از قرآن یارى دهد. به عنوان مثال شناخت آیات و سور مکى و مدنى که در تقسیمات قرآن مطرح می شود مى‌تواند ما را در شناخت موقعیت زمانى و مکانى نزول آیات که در برخى موارد همچون قرینه‌هاى حالیه در تفهیم مراد آیات عمل مى‌کنند، یارى دهد.

ضرورت علوم قرآنی

آنچه موجب ضرورت یافتن غالب مباحث علوم قرآنی می گردد ماهیت و ویژگی های این کتاب آسمانی است. ازجمله آنها اینکه:

نزول آیه ها به شیوه وحیانی از سوی خدای عزیز حکیم «تَنْزِیلُ الْکتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِیزِ الْحَکیمِ» در مدت زمانی بیست و سه سال در شرایط و موقعیت های متفاوت اجتماعی و فرهنگی انجام پذیرفت. و قطعا علم به این مسائل می تواند بر چگونگی فهم آیات قرآن تاثیر بگذارد (علومی همچون اسباب النزول و مکی و مدنی به همین خاطر به وجود آمده است).

این کتاب در متن خود آیه های خویش را با صراحت به محکمات و متشابهات تقسیم می نماید: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیک الْکتَابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» و به دنبال آن از اصل بودن آیات محکمات نسبت به متشابهات، برخورداری آیه ها از تأویل و علم به تأویل سخن می گوید. (منشاء مباحثی همچون محکم و متشابه و تاویل).

قرآن با نزول به زبان فصیح و عربی «عَلَىٰ قَلْبِک لِتَکونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ»، «بِلِسَانٍ عَرَبِی مُبِینٍ» بهره گیری از تمثیل را اصلی فراگیر در اسلوب بیانی خود برمی شمارد: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِی هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ کلِّ مَثَلٍ»[۶] (این ویژگی موجب طرح مباحثی همچون مثل ها و قصه های قرآنی می گردد).

از سوی دیگر ورود به متن کتابی چند بُعدی بدون تاریخ شناسی، ساختارشناسی و زبان شناسی آن امکان پذیر نیست. شناخت زبان، ادبیات و منطق کتاب آسمانی تا آنجا که پرده از مطالب ارائه شده در آن بردارد، بدون تردید پیوست به قواعد و ضوابطی است که قبل از ورود به حوزه تفسیر بایسته است شناخته شود.

تاریخچه علوم قرآنى

برخی پیدایش علوم قرآن را به عنوان دانشی تعریف شده در قرن پنجم می دانند. زمانی که علی بن ابراهیم سعید مشهور به حوفی (۴۳۰ ق) کتاب البرهان فی علوم القرآن را نوشت. ولی زرقانی (۱۳۶۷ ق) پیدایش اولین تألیفات در شاخه های علوم قرآن را به قرن سوم می رساند و می نویسد: از اولین مؤلفان انواع علوم قرآن، علی بن مدینی (۲۳۲ ق) است که کتابی در اسباب نزول نوشت و ابو عبید قاسم بن سلام (۲۲۴ ق) رساله ای در ناسخ و منسوخ نگاشت. اما نگاهی به آثار مکتوب پیشین نشان می دهد در شاخه های علوم قرآن قبل از رساله های یاد شده آثار دیگری نیز ثبت شده است:

یحیى بن یعمر (م ۸۹) کتابى در قرائت نگاشته است.

حسن بصرى (م ۱۱۰) کتاب نزول القرآن و عدد آیات القرآن را داشته است.

از عبدالله بن عامر یحصبی (۱۱۸ ق) رساله ای در اختلاف مصاحف شام، حجاز و عراق ثبت شده است.

عطاء بن ابى مسلم میسره الخراسانى (م ۱۳۵) کتابی در ناسخ و منسوخ داشته است.

محمد بن سائب کلبى (م ۱۴۶) کتابی در احکام القرآن.

ابان بن تغلب (م ۱۴۱) تالیفاتی در علم قرائت، معانى قرآن و غریب القرآن.

ابن ندیم در کتاب الفهرست خویش نام بسیارى از دانشمندان و کتب آنان را که تا زمان او، یعنى قرن چهارم در زمینه‌هاى قرآنى وجود داشته است، ذکر نموده که خود گویاى کثرت تألیفات در زمینه‌هاى مختلف است و ما تنها به ذکر ارقام و اعداد آن اکتفا مى‌کنیم:

تفسیر، حدود ۴۵ کتاب.

معانى القرآن، بیش از ۲۰ کتاب.

لغات القرآن، ۶ کتاب.

قرائات، بیش از ۲۰ کتاب.

النقط و الشکل للقرآن، ۶ کتاب.

متشابه القرآن، ۱۰ کتاب.

ناسخ القرآن و منسوخه، ۱۸ کتاب.

از قرن پنجم به بعد مباحث قرآنى به صورت گسترده‌تر مورد عنایت دانشمندان قرار گرفت و تألیفات قرآنى رو به افزایش نهاد. گفتنى است که اصطلاح علوم قرآنى آن گونه که فعلا رایج است با آنچه که در چند سده‌هاى نخستین مصطلح بود، متفاوت است.

علوم قرآنى، در گذشته بر مباحث تفسیرى قرآن نیز اطلاق مى‌شد، در واقع علم تفسیر، علمى از علوم قرآنى بوده است همانند علم اعجاز قرآن، علم تاريخ ‌قرآن، علم ناسخ و منسوخ و... به تدریج کثرت و تنوع مباحث سبب گردید، میان مباحث علوم قرآنى و علم تفسیر نوعى مرزبندى به وجود آید.

زرقانى مى‌گوید: معروف میان نویسندگان فن علوم قرآنى این است که اولین زمان ظهور این اصطلاح، قرن هفتم است ولى در دارالکتب المصریة به کتابى از على بن ابراهیم بن سعید مشهور به حوفى (م ۴۳۰) برخوردم به نام البرهان فى علوم القرآن در سى مجلد که پانزده مجلد آن فعلاً موجود است. بنابراین ما مى‌توانیم تاریخ این فن را آغاز قرن پنجم بدانیم. تاریخچه علوم قرآنى

علوم قرآنى، در گذشته بر مباحث تفسیرى قرآن نیز اطلاق مى‌شد، در واقع علم تفسیر، علمى از علوم قرآنى بوده است همانند علم اعجاز قرآن، علم تاريخ ‌قرآن، علم ناسخ و منسوخ و... به تدریج کثرت و تنوع مباحث سبب گردید، میان مباحث علوم قرآنى و علم تفسیر نوعى مرزبندى به وجود آید.

زرقانى مى‌گوید: معروف میان نویسندگان فن علوم قرآنى این است که اولین زمان ظهور این اصطلاح، قرن هفتم است ولى در دارالکتب المصریة به کتابى از على بن ابراهیم بن سعید مشهور به حوفى (م ۴۳۰) برخوردم به نام البرهان فى علوم القرآن در سى مجلد که پانزده مجلد آن فعلاً موجود است. بنابراین ما مى‌توانیم تاریخ این فن را آغاز قرن پنجم بدانیم.

وى پس از بحثى در تاریخچه علوم قرآنى چنین نتیجه‌گیرى مى‌کند که علوم قرآنى به صورت یک فن از اواخر قرن چهارم بدست ابراهیم بن سعید حوفى اعلام وجود نموده و در قرن ششم و هفتم هجرى در دامان ابن جوزى (م ۵۹۷) و سخاوى (م ۶۴۱) و ابوشامه (م ۶۶۵) پرورش یافت.

از میان آثار موجود مهم ترین کتابها در زمینه علوم قرآنی اساسا دو کتاب البرهان و الاتقان می باشند.

البرهان فی علوم القرآن، تألیف امام بدر الدین محمد زرکشی (متوفی ۷۹۴ هجری) است. ایشان از برجسته ترین علما و دانشمندان قرن هشتم می باشد. کتاب وی البرهان زبده ترین کتاب در مباحث علوم قرآنی است. این کتاب شمول و گستردگی را با ایجاز و ایفاء در عبارت به هم آمیخته است. نامبرده مباحث قرآنی را تا ۴۷ نوع پیش برده و درباره هریک آنچه لازم بوده است گرد آورده است.

الاتقان فی علوم القرآن، تألیف جلال الدین عبدالرحمان سیوطی (متوفی ۹۱۱ هجری) است. او در تمامی علوم حدیث و تفسیر و دیگر علوم اسلامی ید طولایی دارد و تألیفات گرانبهایی از خود باقی گذارده است.

پس از الاتقان چندان با اثر قابل توجهى رو به‏ رو نمى ‏شویم، بلکه بیشتر نگارش‏هاى علوم قرآن تنها در زمینه‏ هایى خاص صورت گرفت. با این حال در قرن اخیر دانشمندان فراوانى در زمینه‏ هاى مختلف علوم قرآنى تألیفات ارزشمندى را عرضه نموده‏ اند که به برخى از آنها اشاره مى شود:

مناهل العرفان فى علوم القرآن تألیف محمد عبد العظیم زرقانى؛

مباحث فى علوم القرآن تألیف دکتر صبحى صالح؛

تاریخ القرآن تألیف ابو عبداللّه زنجانى؛

تاریخ قرآن تألیف دکتر محمود رامیار؛

پژوهشى در تاریخ قرآن کریم تألیف دکتر سید محمدباقر حجتى؛

البیان فى تفسیر القرآن تألیف مرحوم آیة اللّه خویى؛

التمهید فى علوم القرآن تألیف مرحوم آیت اللّه محمدهادى معرفت؛

حقایق هامّة حول القرآن الکریم تألیف سید جعفر مرتضی عاملی.

رابطه علوم قرآنی با سایر علوم

نگاه به مجموعه مباحثی که با عنوان علوم قرآنی در کتاب­ها و نگاشته­ های گذشته و حال منعکس شده، مشخص می نماید که مباحث علوم قرآن با دانش های اسلامی زیر اشتراک دارند:

تاریخ و سیره: مباحثی همچون حالات پیامبر(ص) قبل و پس از نزول قرآن، سیر تاریخی تدوین و شکل­ گیری قرآن، اهتمام پیامبر(ص) و صحابه به تدوین‌ و کتابت‌ قرآن، کاتبان و حافظان قرآن‌، برخورد‌ خلفا با مسائل مربوط به قرآن، تاریخ شکل گیری نخستین تفاسیر و ترجمه­ های قرآن، قرّای قرآن، اهتمام مسلمانان و تلاشی که برای نشر و ترویج قرآن‌ انجام‌ یافته، تاریخ خوشنویسی و تذهیب قرآن و.... از جمله مباحث تاریخی است که با صرف­ نظر از علوم قرآنی در کتاب‌های تاریخ و سیره به آن توجه شده است.

حدیث: خاستگاه اولیه ‌‌علوم‌ قرآنی حدیث بوده و آنچه درباره قرآن یا معارف و آموزه­ های آن از زبان پیامبر‌(ص)، امامان‌(ع)، یا‌ از صحابه و تابعان نقل شده، در قالب احادیث انعکاس یافته و برای ما نقل شده است‌ و به‌رغم جدا شدن و استقلال علوم قرآن از حدیث، همچنان بهترین منبع و آبشخور برای‌ دستیابی به گزاره­ های علوم‌ قرآنی‌ جوامع حدیثی است؛ برای نمونه، ثقة‌الاسلام کلینی افزون بر انعکاس روایات فراوانی در زمینه علوم قرآنی در باب‌های پراکنده کافی، کتابی خاص باعنوان کتاب فضل القرآن را به این امر اختصاص داده است. نیز علامه مجلسی در کتاب بحارالانوار فصلی مستوعب برای این مبحث گشوده است.

ادبیات: علومی همچون لغت و اشتقاق، صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع؛ دانش‌هایی که به اذعان‌ بسیاری‌ از صاحب ­نظران به برکت قرآن و برای شناخت و فهم عمیق­ تر این کتاب آسمانی شکل گرفته­ اند. کتاب‌هایی همچون المفردات فی غریب القرآن راغب اصفهانی، مجمع ­البحرین طریحی، التحقیق فی کلمات القرآن­ الکریم­ حسن مصطفوی از جمله آثار ماندگاری است‌ که‌ برای تبیین مفاهیم واژ ه ­های قرآن‌ فراهم‌ آمده ­اند. افزون بر این کتاب‌ها حتی ­منابع لغت­ عام همچون لسان­ العرب و تاج­ العروس مشحون از مباحث واژه­ شناسی آیات قرآن است و ابن‌منظور در مقدمه لسان ­العرب تصریح‌ می­ کند‌ که این کتاب را‌ برای‌ خدمت قرآن و تسهیل فهم و تفسیر آن فراهم ساخته است.

کلام: تبیین چگونگی وحی درباره پیامبران و چند­ و چون وحی بر پیامبر اعظم(ص)، تبیین معجزه اثباتگر رسالت آن حضرت، یعنی‌ قرآن و وجوه اعجاز آن، تحدی قرآن و ناکامی معارضان آن در عرصه هماوردی و اثبات تحریف ­ناپذیری آن از جمله مباحث کلامی است که با علوم قرآن نیز اشتراک دارد.

اصول فقه: از جمله مباحث علوم قرآنی شناخت‌ گونه ­های‌ مضمونی‌ آیات‌ از‌ قبیل‌ عام و خاص، مطلق و مقیّد، مجمل و مبیّن و... است که از جمله مسائل علم اصول به‌شمار می‌رود. هر چند نگاه اصولیان به این اقسام فقط به آیات قرآن اختصاص‌ نیافته و شامل روایات نیز می‌شود.

سوگندهای قرآن

خدای متعال در آیات متعددی به مواردی قسم یاد کرده که نشانگر ارتباط ویژه بین یادکننده ی قسم و آنچه که بدان قسم یاد شده، وجود دارد و هر چه شأن و مقام یادکننده ی قسم بالاتر باشد، حکایت از اهمیت بالای آن موضوع دارد که به مواردی از آنها به اختصار یادآور می شویم:

قسم به نام پاک خدا

این که خداوند به نام پاک خودش سوگند یاد کرده، خود بر چند دسته است:

الف. سوگند برای ارسال رسل: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»؛ به خدا سوگند، به سوى امت هاى پیش از تو پیامبرانى فرستادیم اما شیطان اعمالشان را در نظرشان آراست و امروز او ولىّ و سرپرستشان است و مجازات دردناکى براى آنهاست!

در این آیه، به ذات اقدس الهی که مستجمع جمیع صفات جمالیه و کمالیه است، قسم یاد نموده و هدف از این سوگند، فرستادن رسولان الهی جهت اتمام حجت است که بدون آن هیچ امتی عذاب نخواهد شد.

ب. سوگند برای وعده روزی: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ \* فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ»؛ و روزى شما در آسمان است و آنچه به شما وعده داده مى‌شود! سوگند به پروردگار آسمان و زمین که این مطلب حق است، همان گونه که شما سخن مى‌گویید!

خدای متعال در این آیه به پروردگار آسمان و زمین سوگند یاد کرده تا تأکیدی بر وعده روزی انسان ها و وعده ی بهشت باشد و مراد از رزق و روزی آسمانی، باران، خورشید، ماه، ستارگان و تمامی موجوداتی است که بقای آدمی بدان وابسته است.

قسم به جان پیامبر

«لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ»؛ به جان تو سوگند، این ها در مستى خود سرگردانند (و عقل و شعور خود را از دست داده‌اند.

خطاب آیه به رسول اسلام صلی الله علیه وآله است و خداوند به جز او به جان کسی سوگند یاد ننموده که این فعل جهت بزرگداشت آن جناب می باشد. اهمیت و دلیل سوگند با این عظمت، به خاطر مست بودن قومی است که سرگردان غفلت ها و شهوات هستند، ناگهان عذاب الهی آنها را فراگرفته و به هلاکت می رساند.

قسم به قرآن

خدای متعال در آیات متعدد به خود قرآن با صفات مختلف سوگند یاد کرده، از جمله: قرآن مجید، صاحب ذکر،مبین و حکیم که به بیان یکی از آنها به اختصار می پردازیم: «وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ × إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ»؛ سوگند به قرآن حکیم که تو قطعاً از رسولان (خداوند) هستى.

حکمت، صفتی است که در مورد شخص عاقل و زنده بکار می رود و توصیف کردن قرآن به این صفت بیانگر این مطلب است که خداوند قرآن را موجودی زنده و عاقل بیان نموده؛ موجودی که می تواند درهای حکمت را به روی انسان ها باز کند و آنها را به راه راست هدایت نماید. یادکرد سوگند الهی به قرآن حکیم در حقیقت برای اثبات نبوت پیامبر اسلام و استدلال به رسالت ایشان با قرآن است؛ چرا که قرآن، معجزه ابدی و جاودانه ی پیامبر اسلام است که هیچ کس توانایی آوردن همانند آن را ندارد.

قسم به فرشتگان

در سوره های متعدد قرآن کریم با صفات مختلفی به ملائکه قسم یاد شده که از طرفی مأموریت فرشتگان را در عالم هستی خبر می دهد، مانند آیات ذیل: «وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا\* وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا \* وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا\*فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا\* فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا \*»؛ سوگند به فرشتگانى که (جان مجرمان را به شدت از بدن هایشان) برمى‌کشند و فرشتگانى که (روح مؤمنان) را با مدارا و نشاط جدا مى‌سازند و سوگند به فرشتگانى که (در اجراى فرمان الهى) با سرعت حرکت مى‌کنند و سپس بر یکدیگر سبقت مى‌گیرند و آنها که امور را تدبیر مى‌کنند!

در این آیات، به ملائکه ای سوگند یاد شده که مطیع امر الهی بوده و تدبیر عالم در دست آنهاست و آنان با اذن خدا به مسئولیت خویش پرداخته و تدبیرات خداوند را تحقق می بخشند.

قسم به انسانها

سوگند به جان آدمی،پدر و فرزندش (ابراهیم خلیل و فرزندش اسماعیل)، وجدان آدمی و... در آیات متعدد بیان شده که نمونه ای را به اختصار تبیین می کنیم: «لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ × وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ»؛ سوگند به روز قیامت و سوگند به (نفس لوّامه و) وجدان بیدار و ملامتگر (که رستاخیز حق است).

این که به قیامت و نفس سرزنش کننده با هم قسم یاد شده، نمی تواند بی ارتباط باشد؛ چون با بلاغت و اعجاز قرآنی تناسب ندارد؛ اما ارتباطی که بین این دو وجود دارد، اینست که مراد از "قیامت"، قیامت کبری و رستاخیز الهی است و "نفس لوّامه" قیامت صغری و دادگاه وجدان بشری است و قسم به این دو در حقیقت برای برانگیختن و رسیدن بسزای اعمال انسانهاست. در این آیه خداوند به وجدان آدمی قسم یاد نموده که قیامت حق است و به دلیل عظمت و ارزش والایش که انسان را از غفلت بیدار کرده و از گناهان بازداشته و نجات می دهد. خداوند در وجود انسان ها محکمه ای به نام وجدان نهاده که خود دلیل روشنی برای وجود معاد است و شباهت عجیبی به معاد و دادگاه الهی دارد:

یک. در هر دو دادگاه قاضی، شاهد و مجری حکم یکی بیش نیست.

دو. در هر دو رشوه و تبعیض راهی ندارد.

سه. قطورترین پرونده ها در کوتاهترین زمان و بدون تجدید نظر رسیدگی می شود.

چهار. روح انسانی اول از درون سوخته، بعد به بیرون دل و جان سرایت می کند. قسم به اسبان دونده مجاهدان

«وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا × فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا × فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا »؛ سوگند به اسبان دونده (مجاهدان) در حالى که نفس‌زنان به پیش مى‌رفتند و سوگند به افروزندگان جرقه ی آتش (در برخورد سُمهایشان با سنگهاى بیابان) و سوگند به هجوم آوران سپیده دم‌.

خداوند با این سوگندها می خواهد ما را به اهمیت جهاد و جایگاه رفیع آن در اسلام و ارزش فوق العاده اش آگاه سازد تا مسلمانان ذلت و خواری را از خود دور ساخته و عزت و عظمت خویش را به رخ جهانیان بکشند.

قسم به زمان

الف. زمانهای دنیوی؛ مانند: سوگند به شب، روز‌، سپیده دم، صبح، عصر و... که کراراً در قرآن یاد شده و ما در این نوشتار، جهت اختصار به تشریح یکی از آنها می پردازیم: «وَالْعَصْرِ × إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ»؛ به عصر سوگند که انسانها همه در زیانند.

در تفسیر کلمه ی "عصر" آمده که منظور از عصر، وقت عصر، سراسر زمان، تاریخ بشریت، عصر ظهور پیامبر اسلام یا عصر ظهور و قیام حضرت مهدى عجل الله تعالی فرجه است که هر کدام داراى ویژگى و عظمت خاصى در تاریخ بشر بوده است. اما صحیحترین نظر بر اساس سیاق و بیان سوره عصر، باید عصر قیام امام زمان علیه السلام باشد که زمان جدایی حق از باطل است؛ و ظاهر آیه ی شریفه که پیرامون عصری است که خسارت و ضرر تمامی انسان های منقطع از خدا را آشکار ساخته، با این منطبق است؛ زیرا در دوران های گذشته نزول عذاب منطقه ای بوده و شامل تمامی انسانها نمی شده و عذاب فراگیری که تمام بشریت را فراگرفته و حق را از باطل کاملاً جدا کند، در همان عصر حضرت مهدی علیه السلام است.

ب. زمان های اخروی؛ مربوط به قیامت و آخرت است که یکی از زمان ها و دوران های مهم بشریت بوده و خدای متعال به آن روز و وقایع آن قسم یاد کرده، از جمله: قسم به روز موعود، معاد جسمانی، سوال از اعمال انسانها، بازخواست از بت پرستان و خود روز قیامت، مثل آیه ی ذیل که به آن اشاره شد: «لَا أُقْسِمُ بِیوْمِ الْقِیامَةِ»؛ سوگند به روز قیامت‌.

قسم به مکان

خداوند در قرآن مکانهایی را مقدس شمرده و در مواردی به برخی از آنها قسم یاد کرده که برخی زمینی هستند و برخی آسمانی.

الف. مکان های زمینی؛ از جمله: کوه طور،دریای مملو، مشارق و مغارب، بیت معمور، شهر مکه،و غیره.

قسم به شهر "مکه" در حقیقت قسم به اقامتگاه پیامبر اسلام است: «لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَد × وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ»؛ قسم به این شهر مقدس (مکه) شهرى که تو در آن ساکنى.

این تعبیر بیانگر آن است که شهر "مکه" به خاطر ولادت و اقامت آن حضرت در آن شهر شرافت پیدا نموده و مقدس شده است.

ب. مکان های آسمانی؛ یکی از نشانه های عظمت خدای سبحان در عالم هستی، آفرینش آسمان و کرات آسمانی است که خداوند متعال به برخی از این نشانه ها قسم یاد نموده؛ مانند: خورشید، ماه، ستاره، زمین، آسمان و... تا با قسم یادکردن بر این ها بندگانش را به تفکر و اندیشه درباره ی عالم خلقت وادار نماید: «وَالسَّمَاء ذَاتِ الْبُرُوجِ»؛سوگند به آسمان که داراى برج هاى بسیار است.

مراد از بروج، ستارگان فروزان یا برج های تقویمی است. از آنجا که زندگی انسان ها با تقویم ها رابطه ی تنگاتنگی دارد و عالم هستی بر اساس نظم آفریده شده، بدین جهت خداوند به برج های آسمانی قسم یاد نموده است.

قسم به میوه‌ها

«وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ »؛ قسم به انجیر و زیتون (یا: قسم به سرزمین شام و بیت المقدس).

انجیر و زیتون دو میوه معروفی هستند که دارای خواص بسیاری بوده و خدای متعال بدانها سوگند یاد نموده است.

مفهوم و منطوق

مفهوم و منطوق یکی از مباحث مربوط به دلالت الفاظ است. منطوق عبارت است از معنایی که مستقیماً از کلام فهمیده می‌شود و موضوع آن در جمله ذکر شده است و مفهوم عبارت است از معنایی که در کلام بیان نشده، ولی با توجه به ساختمان ترکیبی آن فهمیده می‌شود و موضوع آن نیز در جمله ذکر نشده است. مفهوم خود به دو قسم مفهوم موافق و مفهوم مخالف تقسیم می گردد.

واژه مفهوم

واژه‌ی مفهوم در سه معنا به کار می‌رود:

۱. مفهوم یعنی، معنا و مدلولی که لفظ بر آن دلالت می کند و از لفظ فهمیده می‌شود. به عبارت دیگر، مفهوم با معنا، مدلول و مراد، مساوی است، چه این‌که مفهوم به معنای مدلول و معنا، مدلول مفرد باشد؛ مثل مفهوم لفظ «زید» و «انسان»، یا مدلول جمله باشد؛ مانند مفهوم جملۀ «زیدٌ قائِمٌ»، و چه مدلول حقیقی لفظ باشد؛ مانند حیوان درنده که مدلول حقیقی اَسَد(شیر) است، یا مدلول مجازی لفظ باشد؛ مثل مرد شجاع که مدلول مجازی لفظ اَسَد است.

۲. مفهوم یعنی چیزی که در مقابل مصداق است؛ یعنی همان معنایی که در ذهن تصور شد (وجود ذهنی و کلّی)، اگر چه معنا و مدلول لفظ نباشد. به عبارت دیگر، مفهوم، وجود ذهنی شیء است و مصداق، وجود خارجی آن. و این معنا از مفهوم، نسبت به معنای اول، گسترده تر است؛ زیرا معنای اول مفهوم، مقید بود به آنچه که از لفظ فهمیده می‌شود، ولی این معنا از مفهوم، مقید به قید لفظ نیست، بلکه حتی اگر از طریق کتابت یا اشاره نیز معنای یک چیز در ذهن تصور شود به آن مفهوم، گفته می‌شود. ۳. مفهوم، یعنی چیزی که در مقابل منطوق باشد. در اصطلاح علم اصول که می‌گویند آیا فلان جمله دارای مفهوم است یا نه، همین قسم مراد است.

تعریف منطوق

منطوق، عبارت از آن چیزی است که نفس لفظ در حد ذات خود مستقیماً بر آن چیز دلالت داشته باشد. به عبارت دیگر، منطوق چیزی است که لفظ ابتداءً آن را در داخل خود دارد و لفظ، قالب آن می‌باشد، منطوق یعنی مدلول مطابقی لفظ.

سیوطی در کتاب الاتقان در مورد اقسام منطوق می گوید: پس اگر فقط یک معنى را محتمل باشد و بر غیر آن منطبق نگردد، «نصّ» نامیده مى‌شود، مانند: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ»-( پس روزۀ سه روز در حجّ و هفت روز هرگاه بازگشتید که آن ده روز کامل است)(سوره بقره/ آیه 196). و اگر معنى دیگرى نیز به طور راجح محتمل باشد، آن را «ظاهر» گویند، مانند: «مَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» (سوره بقره/آیه 173،سوره نحل/آیه115)، زیرا که باغى بر جاهل و ظالم هر دو اطلاق مى‌گردد، ولى در معنى دوم أظهر و أغلب است، و مانند: «وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ»(سوره بقره/آیه222) که هم به قطع شدن خون حیض، و هم به وضو و غسل «طهر» گفته مى‌شود، و در معنى دوم أظهر است. و اگر به جهت دلیلى بر معنى مرجوح حمل گردد، آن را «تأویل» گویند.

انواع دلالت

دلالت، یا عقلی است، یا طبعی است، و یا وضعی. دلالت وضعی خود بر دو قسم است، یا لفظی است، یا غیر لفظی.

دلالت لفظی بر سه قسم است:

۱. دلالت مطابقی: آن است که لفظ، بر تمام معنای موضوعٌ له خود دلالت کند و با آن مطابق، باشد. مثلاً لفظ کتاب، دلالت کند بر تمام معنای خود یعنی بر تمام برگ‌ها و خط‌ها و نقش‌ها و حتی جلد. و یا مانند لفظ انسان که بر تمام معنای خود یعنی حیوان ناطق، دلالت کند.

۲. دلالت تضمنی: آن است که لفظ، بر بخشی از معنای موضوعٌ له خود دلالت کند، نه بر تمام آن. مثلاً لفظ کتاب، دلالت کند بر برگ‌ها و خط‌ها اما بر جلد دلالت نکند.

۳. دلالت التزامی: آن است که لفظ، بر یک معنایی دلالت می‌کند که آن معنا داخل در موضوع له و جزء موضوع له نیست، اما لازمۀ موضوع له می‌باشد. مثل دلالت کردن لفظ دوات (جای مرکب)، بر قلم. که اگر کسی بگوید دوات را بیاور و شنونده قلم را همراه دوات نیاورد، مورد سرزنش قرار می‌گیرد؛ زیرا مرکب و قلم، به منزلۀ رفیق و همراه هم هستند و بدون یکدیگر کارایی لازم را ندارند. بنابر این لفظ دوات، به دلالت التزامی بر قلم دلالت می‌کند، در حالی که معنای قلم، داخل در موضوع له دوات نیست.

تعریف مفهوم اصطلاحی

مفهوم در اصطلاح، عبارت است از: آن چیزی که لفظ مستقیماً دلالت بر آن نداشته باشد و مدلول مطابقی لفظ نمی باشد، بلکه مدلول التزامی لفظ است که لفظ به تبع منطوق، بر آن دلالت دارد؛ مانند «اِن جَائَکَ زَیدٌ فَاَکرِمهُ»، منطوق جمله مذکور آن است که در صورت آمدن زید، اکرام او واجب است ولی مفهومش می‌شود: اگر زید نیاید اکرامش واجب نیست.

این قسم از مفهوم، دارای دو شرط است:

الف. شرط اول این‌که مفهوم باید مدلول التزامی لفظ باشد و لزومش هم لزوم بیّن به معنای اخص باشد. لزوم، بر دو قسم است: لزوم بیّن و آشکار، لزوم غیر بیّن. لزوم بیّن، نیز بر دو قسم است: لزوم بین به معنای اخص، لزوم بین به معنای اعمّ. لزوم بیّن به معنای اخصّ، آن است که از تصور ملزوم فقط، بدون واسطه شدن چیزی دیگر، تصور لازم، در ذهن صورت گیرد، مانند این‌که از تصور آتش که ملزوم است، حرارت و سوزاندن، تصور می‌شود بدون نیاز به تصور چیز دیگر.

ب. شرط دوم این‌که مفهوم، مربوط به جمله باشد نه مفرد. حال چه جملۀ انشاییه باشد؛ مثل «اِن جَائَکَ زَیدٌ فَاَکرِمهُ»، مفهوم این جمله آن است که اگر زید نیاید اکرامش واجب نیست. و چه جملۀ خبریه باشد؛ مانند «اِن کَانَتِ الشَّمسُ طالِعَةٌ فَالنَّهارُ مَوجُودٌ»، که مفهومش می‌شود: هنگامی که خورشید طلوع نکرده باشد، روز، موجود، نیست.

مفهوم بر دو قسم است: مفهوم موافق و مفهوم مخالف؛ مفهوم موافق قضیه‌ای است که حکم آن نفیاً و اثباتاً موافق حکم منطوق باشد. و مفهوم مخالف قضیه‌ای است که حکم آن نفیاً و اثباتاً مخالف حکم منطوق باشد.

جایگاه طرح بحث مفهوم و منطوق

بحث مفهوم ومنطوق در مبحث الفاظ کتاب های اصول فقه و نیز در کتابهای علوم قرآن به عنوان یکی از علوم قرآنی که به فهم قرآن کمک می کند مطرح می گردد. به عنوان نمونه سیوطی در کتاب الاتقان در نوع پنجاهم با عنوان "در مفهوم و منطوق قرآن" به طور مفصل از مفهوم و منطوق در قرآن بحث نموده است.

وجوه و نظائر

يكى از مسايل قرآنى، مساله «وجوه و نظائر» است، كه راه احتمال را در فهم معانى قرآن باز نموده و گاهى موجب اشتباه برخى و گاه موجب دست آويزى براى فتنه جويان شده است. فهم معانى قرآن نياز به ورزيدگى و انديشه عميق دارد تا امكان سد احتمالات ميسر گردد؛ لذا شناخت «وجوه» و احتمالات و نيز اشباه و «نظائر» يك ضرورت تفسيرى به شمار مى رود. تعریف وجوه و نظائر

«وجوه» درباره محتملات معانى به كار مى رود و «نظائر» درباره الفاظ و تعابير. اگر در لفظ يا عبارتى چند معنا احتمال رود، اين معانى را وجوه گويند، و هنگامی که چند لفظ (كلمه يا جمله) يك معناى تقريبى واحد را افاده كنند، آنها را به خاطر اینکه در معنا نظیر یکدیگرند، نظائر گویند.

سیوطی در تعريف وجوه چنين گويد: «فالوجوه للفظ المشترك الذى يستعمل في عدة معان، كلفظ الاُمّة؛ وجوه لفظ مشتركى را گويند كه در چند معنا به كار مى رود.» و در تعريف نظائر گويد: «والنظائر، كالالفاظ المتواطئة، نظائر الفاظى را گويند كه با يكديگر هم آهنگ و هم تا باشند.»

نمونه ای که جلال الدين سيوطى برای وجوه می آورد، لفظ امت است كه به سه معنا آمده: ملت، طريقت و مدت:

امت به معناى ملت در آيه: «وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (سوره بقره-143)، (اين چنين است كه ما شمار را ملتى ميانه قرار داديم).

امت به معناى طريقت نظير آيه: « إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ» (سوره زخرف-23)، (ما پدرانمان را بر طريقتى [روشى] يافتيم و ما همان را دنبال مى كنيم).

امت به معناى مدت نظير آيه: «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» (سوره یوسف-45)، (و آن كس از آن دو (زندانى) كه نجات يافته و پس از مدتى (يوسف را) به خاطرآورده بود، گفت...).

نمونه ای برای نظائر نیز، سه کلمه قلب و عقل و لُبّ است که هر سه يك معنا دارند: نيروى ادراك و انديشيدن چنانچه در آيات زير است:

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ». (سوره ق-37)

«وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ». (سوره ملک-10)

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ». (سوره زمر-21)

بحث وجوه و نظائر همچنین در مورد جملات نیز صدق می کند. یعنی گاهی یک جمله وجوه معنایی مختلف دارد. یا چند جمله متفاوت، معنایی شبیه به هم دارند.

به نمونه ای برای وجوه معنایی مختلف یک جمله می‌توان جمله «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» در آیه 24 سوره انفال را نام برد که برای آن حدود 5 وجه معنایی ذکر شده است.

و برای «نظائر» جمله هایی مانند: «طبع اللّه على قلوبهم»، «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ»، «قلوبهم في غلف»، « صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»، «أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ»، «وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ»، «ازاغ اللّه قلوبهم»، «في قُلوبِهِم مَرَضٌ» و... كه تمامى اين تعابير يك معنا را مى رساند: كج انديشى و كج بينى و كج روى كه برخلاف فطرت انجام گرفته است.

پیشینه بحث وجوه و نظائر

در اين زمينه كتاب ها و رساله هاى فراوانى نوشته شده و نيز تاليفاتى با عنوان «غريب القرآن» يا «تاويل مشكل القرآن» ارائه شده است. پيشينيان در اين زمينه كوشش فراوانى نموده و براى حل مشكلات قرآنى آثار نفيسى از خود به يادگار گذارده اند. اولين كسى كه در اين وادى قدم نهاد، ابوالحسن مقاتل بن سليمان (متوفى 150) است وى از تابعین به نام شمرده مى شود.

به گفته جلال الدين سيوطى، ابوالفرج اصفهانی(متوفى 597) واعظ و محدث و مفسر معروف و ابن فارس و ديگران در اين زمينه كتابهايى نوشته اند.

عمده ترين كتاب در دست در اين زمينه كتاب «وجوه و نظائر» نوشته ابوالفضل حبيش بن ابراهيم تفليسى (متوفى حدود سال 600) است اين كتاب به فارسى نگاشته شده است.

 آخرت

در فرهنگ ادیان آسمانی به عالم پس از دنیا، آخرت گفته می شود. طبق آموزه های دینی، عالم آخرت محل پاداش و جزای اعمال نیک و بد انسان در دنیا است. اعتقاد به آخرت یکی از ارکان مهم دعوت همه پیامبران است. گفته می شود حدود 2000 آیه از قرآن کریم به نوعی به تبیین ویژگی ها و رویدادهای جهان آخرت پرداخته است.

واژه آخرت

آخرت به معناى جهان واپسين و عالم بعد از دنياست. واژه آخرت برگرفته از ريشه «ا خ ر» و مؤنث آخر به معناى پايان و در برابر اول است.

قرآن كريم زندگى انسان را به دو بخش پايان‌پذير و جاودان تقسيم و از اولى به الدنيا و الاولى و از دومى به الاخرة و اليوم الاخر تعبير كرده است.

واژه آخرت به معناى عالم بعد از دنيا، 113 بار در قرآن ذكر شده است: نه بار صفت يا مضاف اليه دار، مانند: «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ».

«وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ»، يك مورد صفت النشأة: يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ؛ پنج بار در برابر الاولى، مانند: «فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى»؛ 48 مورد در برابر الدنيا، مانند: «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً» و 26 بار صفت يوم، مانند: «آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ». در مواردى نيز واژه آخرت به تنهايى بكار رفته است، مانند: «أُولَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآَخِرَةِ» لفظ آخرت در اين گونه موارد، از آن جهت مؤنث آمده كه يكى از واژه‌هاى الدار، الكره ،النشأة ،يا الحياة، موصوف مقدر آن است و چون موصوف مؤنث بوده، صفت به تبع آن مؤنث استعمال مى‌گردد.

آخرت در قرآن و روایات

آيات فراوانى از قرآن، در مورد عالم آخرت به بحث پرداخته است؛ به طورى كه گفته شده، حدود دو هزار آيه در قرآن به نحوى بر آن جهان دلالت دارد.

مباحث گوناگون موضوع آخرت را در قرآن كريم، از واژه‌هاى فراوانى مانند برزخ، بعث، حشر، نشر، صراط، قيامت، ميزان، يوم‌الدين، يوم الفرقان، يوم الحسرة، يوم الحساب و ده‌ها واژه ديگر مى‌توان استفاده كرد زيرا هر يك از اين واژگان به يكى از مراحل جهان آخرت يا به خصوصيتى از آن جهان اشاره دارد؛ ولى با توجه به اين كه در واژه آخرت تقابل با جهان نخستين (دنيا) نهفته - چنان كه در قرآن نيز در موارد متعدد، دنيا و آخرت در كنار هم قرار گرفته است - مناسب‌تر است در موضوع آخرت به مسائل كلى مربوط به آن جهان پرداخته شود.

از آنجا كه اين گونه بحث‌ها در قرآن بيشتر با دو واژه آخرت و يوم الاخر بيان شده، كوشيده‌ايم از واژه‌هاى ديگر جز در عنوان تفاوت‌هاى دنيا و آخرت - كه به تبيين حقيقت آخرت مى‌پردازد - و منازل و مراحل آخرت - كه در آن چاره‌اى جز استفاده از آيات مشتمل بر واژه‌هاى ديگر نيست - كمتر استفاده شود و بيشتر به آياتى پرداخته شود كه دربردارنده يكى از دو واژه مزبور باشند، بنابراين به مبحث قيامت و حوادث دهشتناك آن - كه با فروپاشى اين جهان مقارن است - همچنين موضوع معاد و استدلال‌هاى عقلى و نقلى در اثبات آخرت و نيز پاسخ به شبهات درباره آن جهان به تفصيل پرداخته نمى‌شود.

برخى از تعبير قرآن درباره جهان ديگر به اليوم الاخر و آخرت، استفاده كرده‌اند كه حيات انسان بلكه دوره جهان در مجموع به دو دوره تقسيم مى‌شود و هر دوره را به عنوان يك روز بايد شناخت: يكى، روز و دوره‌اى كه اول است و پايان مى‌پذيرد (دنيا) و ديگر، روز و دوره‌اى كه آخر است و پايان نمى‌پذيرد (آخرت)؛ همچنان كه در برخى آيات از زندگى دنيوى به اولى و از حيات اخروى به آخرت تعبير شده است‌.

آخرت؛ خانه زنده:

دار آخرت دار زنده است و عالم حیات در مقابل دنیا که عالم ماده و جماد است. زندگی در موجودات این جهان رشحه است از آن عالم بر این ها فشانده و پرتوی از آنجا افتاده و آن عالم و هر چه در آن عالم است به خود زنده اند در و دیوار و درخت و زمین و هر چیز آنجا عین روح و حیاتند. «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ».

دنیا کشتزار آخرت:

«مَنَ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ و َمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا و َمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ»؛ هر كس كِشت آخرت را بخواهد به كشته ‌اش مى ‌افزاييم و هر كس كشت دنیا را بخواهد از همان به او عطا مى ‌كنيم و در آخرت بهره و نصيبى ندارد.

محل نیل به سعادت:

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «الدُّنيا مُنْيةُ الأشْقِياءِ، الآخِرةُ فَوزُ السُّعَداءِ»؛ امام علی عليه السلام: دنيا آرزوى بدبختان است و آخرت پيروزى نيكبختان.

کوچکی دنیا در مقابل آخرت:

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «عَلَيْكَ بالآخِرَةِ تأتِكَ الدُّنيا صاغِرةً»؛ امام على عليه السلام: به آخرت چنگ درزن، دنيا برايت كوچك آيد.

نزدیکی آخرت:

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «إنّ الدُّنيا مُنقَطِعةٌ عنكَ، والآخِرةَ قريبةٌ منكَ»؛ امام على عليه السلام: همانا دنيا از تو جداشدنى و آخرت به تو نزديك است.

عظمت امور آخرت:

«انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلَى‌ بَعْضٍ و َلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً»؛بنگر كه چگونه برخى از ايشان را بر برخى ديگر برترى داده ‌ايم و در آخرت درجات و برتري ها، برتر و بالاتر است.

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «و كلُّ شي‌ءٍ مِن الدُّنيا سَماعُهُ أعظمُ مِن عِيانهِ، و كلُّ شي‌ءٍ مِن الآخرةِ عِيانُهُ أعظَمُ مِن سَماعِهِ، فَلْيَكْفِكُم مِن العِيانِ السَّماعُ، و مِن الغَيبِ الخَبَرُ»؛ امام على عليه السلام: و هر چيز دنيا، شنيدن آن بزرگتر از ديدن آن است و هر چيز آخرت، ديدن آن بزرگتر از شنيدن آن است. پس به جاى ديدن آخرت و مشاهده آنچه از ديدگان شما پنهان و در پس پرده غيب است، به همان شنيدن و خبر يافتن (توسط پیامبران) اكتفا كنيد.عذاب و خوشی آخرت:

عذاب آخرت و همچنین لذات آن جهان نسبت به این جهان بسیار شدیدتر و بزرگتر و رسواکننده تر و بادوام تر است. «وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَقُّ».

«وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَر».و «وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى» و «وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى» و «وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً» و «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ».

اکنون که زنده ایم ادراک کننده روح ما است نه جسم ما و هر چه روح خالص تر باشد و جسم لطیف تر، ادراک لذت و الم شدیدتر است، کف پا کمتر از لب و چشم ادراک درد می کند البته وقتی جسم بی نهایت لطیف باشد و در روح مستهلک شود، دردها و خوشی ها بی اندازه قویتر خواهد بود. نعمت هائی که خدا به نیکان وعده داده و عذاب و شکنجه شریران را تخویف کرده در آیات بسیار وارد است در عنوان جنت و جهنم و قیامت و امثال آن.

آخرت، سراى ماندگار:

«يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ»؛ اى قوم من! اين زندگى دنيا كالايى بيش نيست و اين آخرت است كه سراى بقاست.

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «مَن عَمَّر دارَ إقامتِهِ فهُوَ العاقلُ»؛ امام على عليه السلام: کسى كه خانه‌ ماندگارى خود را آباد سازد، خردمند است.

عنه عليه السلام: «الدُّنيا أمَد، الآخرةُ أبَدٌ»؛ امام على عليه السلام: دنيا تمام شدنى است، آخرت هميشگى است.

برترى آخرت:

« قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى»؛بگو: كالاى دنيا اندك است و آخرت براى كسى كه تقوا داشته باشد، بهتر است.

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «لَيسَ عنِ الآخرةِ عِوَضٌ، و لَيستِ الدُّنيا للنَّفْسِ بِثَمَنٍ»؛ امام على عليه السلام: آخرت هيچ جايگزينى ندارد و دنيا بهاى آدمى نيست.

ياد آخرت:

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «ذِكرُ الآخرةِ دَواءٌ و شِفاءٌ، ذِكرُ الدُّنيا أدْوَأُ الأدواءِ»؛ امام على عليه السلام: ياد آخرت داروست و درمان، ياد دنيا بدترين درد و بيمارى است.

عنه عليه السلام: «مَن أكثَرَ مِن ذِكرِ الآخِرةِ قَلَّتْ مَعصيتُهُ»؛ امام على عليه السلام: هر كس كه زياد به ياد آخرت باشد، گناه و نافرمانى او كم شود!

كار براى آخرت‌:

رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله: «اعمَلْ لِدُنياكَ كأنّكَ تَعيشُ أبداً، و اعمَلْ لآخرتِكَ كأنّكَ تَموتُ غَداً»؛ رسول خدا صلى الله عليه و آله: براى دنياى خود چنان كار كن كه گويى جاودانه مى ‌زيى و براى آخرتت چنان كار كن كه گويى فردا خواهى مرد.

عنه صلى الله عليه و آله: «مَن أصبَحَ و أمسى‌ والآخِرةُ أكبرُ هَمِّهِ جَعلَ اللَّهُ الغِنى‌ في قلبِهِ، و جَمَع لَه أمرَهُ، ولَم يَخرُج مِن الدُّنيا حتّى‌ يَستكمِلَ رزقَهُ. و مَن أصبحَ و أمسَى‌ والدُّنيا أكبرُ هَمِّهِ جَعَلَ اللَّهُ الفَقْرَ بينَ عينَيهِ، و شتَّتَ علَيهِ أمْرَه، ولَم يَنَلْ مِن الدُّنيا إلّا ما قُسِمَ لَهُ»؛ پيامبر خدا صلى الله عليه و آله: هر آن كس كه در طول شبانه روز بزرگترين همّش آخرت باشد، خداوند بى‌ نيازى را در دل او جاى و كارش را سامان دهد و از دنيا نرود مگر وقتى كه روزى ‌اش را كامل دريافت كرده باشد و هر آن كس كه در طول شبانه روز بزرگترين همّش‌ دنيا باشد، خداوند (مُهر) فقر و نادارى بر جبينش زند و كارش را پريشان سازد و از دنيا به چيزى بيش از قسمت خود نرسد.

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «لايَنْفَع العَمل لِلآخرة مَعَ الرغبَة في الدُّنيا»؛ امام على عليه السلام: با رغبت به دنیا، كار براى آخرت بى ‌فايده ‌است.

آخرت در آئیین های دیگر

یهود می گفتند: عالم آخرت خاص ماست یعنی به عالم آخرت معتقد بودند: «قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآَخِرَةُ» اینسان فرقه ای بودند بنام فریسیان؛ فرقه ای نیز به آخرت معتقد نبودند بنام صادوقیان و حضرت موسی علیه السلام قارون را پند می داد که «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ» از این نعمت که خداوند به تو داد طلب آخرت کن. این آیه دلیل صحت قول فریسیان است. در تورات مثنی فصل 32، آیه 31 گوید: الحال ببینید من هستم و با من خدای دیگر نیست من میراننده و زنده کننده و زخم زننده و التیام دهنده هستم که از دستم رهاننده نیست.

مسیحیان نیز به عالم آخرت معتقدند اما این نعمت های جسمانی که خداوند وعده داده است و همچنین آتش و عذاب را به معنی روحانی مناسب آن عالم تفسیر می کنند. گویند: کسی از حضرت عیسی علیه السلام پرسید: زنی که در دنیا دو شوهر کرده باشد در آخرت به کدام می پیوندد؟ او جواب داد در آن عالم نکاح نیست اما به هر حال یهود و نصاری از معتقدین به آخرت هستند مگر جماعتی که در سوره توبه، آیه 29 به آنها اشارت فرموده است: «قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ».

جماعتی از مردم عهد پیغمبر صلی الله علیه و آله دهری و طبیعی بودند: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا»زندگی غیر از این زندگی دنیا نیست میمیریم و زنده می شویم. خداوند در جواب آنها گوید: «مَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ» به آنچه می گویند علم ندارند و گمان است آنچه می گویند، چون شهادت بر عدم می دهند به علت آن که ندیده اند و ندیده شهادت بر عدم نمی توان داد.

«قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ» درباره یهود فرماید: از آخرت مأیوس گشتند چنان که کفار از صاحبان قبرها. یک فرقه از یهود بنام صادوقیان عالم آخرت را باور نداشتند و مجازات عاصیان را در همین جهان می دانستند، می گفتند: در تورات وعید آخرت نیست، اگر به شریعت عمل کنند در این جهان عزت و دولت و نعمت یابند و اگر خلاف کنند بلا و ذلت؛ و گروه دیگر بنام فریسیان به عالم آخرت معتقد بودند. مراد از کفار در آیه ملاحده و مادیانند که به وجود غیرمحسوس ایمان ندارند. انسان را همان می دانند که زیر خاک پنهان شود پس از مردن.

آخِر (اسم الله)

آخِر به دو معنای منتهى و مرجع اشياء و باقى و ابدى از اسماء و صفات الهى است.

محتویات

۱مفهوم آخر

۲آخر از فروع اسم محيط

۳اسم آخر در ادعیه

آخر بر وزن فاعل و از ريشه (ا ـ خـ ـ ر) به معناى تأخر، در مقابل تقدّم است.اين مادّه در فعل ثلاثى مجرّد كاربردى ندارد؛ امّا در باب‌هاى تفعيل، تفعّل، استفعال و نيز به شكل مؤنث «الاخرة» و جمع سالم «آخرين» استعمال مى‌شود. واژه آخر در قرآن، فقط يك بار، به صورت اسمى از اسماى حسناى الهى بكار رفته است: «هُو الأوَّلُ والأخِرُ والظَّهِرُ و الباطِنُ و هُوَ بِكلِّ شىء عَليمٌ». (سوره حديد/57‌، 3) آخر از اسماء و صفات ذاتى حق تعالى شمرده شد و به معناى مرجع و غايت اشياء و ذات باقى و ابدى است و مانند ديگر اوصاف الهى، حكايت‌گر كمال وجودى حق تعالى، عين و متّحد با ذات مقدّس او است؛ چنان‌كه اين نسبت بين خود اوصاف ذاتى حق نيز وجود دارد؛ ذات حق همان‌گونه كه آخر است، اوّل نيز هست و بين اوليّت و آخريّت حق تعالى هيچ‌گونه ناسازگارى يافت نمى‌شود؛ زيرا اوليّت او عين آخريتش و آخريت او عين اوّليت او است و اين معنا به خداوند متعالى اختصاص دارد؛ چنان‌كه اين اختصاص از حصر آيه «هو الأوَّلُ والأخِر» بدست مى‌آيد.

آخر و اوّل از جهت مفهوم، متقابل و متفاوتند؛ امّا در مصداق و حقيقت عينى، نشان دهنده يك حقيقت و‌ متحد با هم و نيز متّحد با آن حقيقت هستند و به اين اعتبار، اطلاق اين دو اسم و صفت متقابل، مانند ديگر اسماى متقابل بر خداوند درست خواهد بود و به جهت غيرمحدود بودن آن ذات نامتناهى و وجود صرف بودن حق تعالى است كه ذات مقدسش مجمع صفات متقابل مانند بسط و قبض، هدايت و ضلالت، اوّل و آخر و ظاهر و باطن است؛ از اين‌ رو، برخى اطلاق اين نوع اسما را به خصوص كه صفت اشياى محدود قرار مى‌گيرند، از قبيل جمع متقابلان و غيرقابل تصور دانسته‌اند. اهل عرفان، آخر را از امّهات اسما دانسته و اسم جامع آن‌ها را «اللّه» و «رحمن» مى‌دانند و معتقدند: هر چيز ابدى كه انتهاى وجود نداشته باشد، مظهر اسم «آخر» خواهد بود؛ لذا اين اسم با سه اسم ديگر در آيه 3 سوره حديد/57 بر على‌ بن‌ ابى طالب كه مظهر كامل اسماى الهى است، تطبيق شده است و در توضيح آن مى‌توان گفت: انسان كامل در تمام موجودات سريان و ظهور دارد و آن مظهر سريان و ظهور حق در تمام اشيا است و همين سريان، سر عينيّت اوّليّت و آخريت و نيز سر انحصار اول و آخر و ظاهر و باطن بودن در خداوند است. اميرمؤمنان عليه السلام فرموده است: من قلم و لوح محفوظ و‌ عرش و كرسى و آسمان‌هاى هفت‌گانه و زمين‌ها‌هستم. اشاره دارد.

حضرت على عليه السلام در ضمن بيانى مى‌فرمايد: هو الأول ولم‌ يزل والباقى بلا أجل. الحمدللّه الأول فلا شىء قبله والأخر فلا شىء بعده. امام صادق عليه السلام در توضيح الأخر فرمود: او اول قبل از هر چيز و آخر بعد از هر چيز است؛ به گونه‌اى كه ابدى است و اسما و صفات او تغيير نمى‌يابد؛ با آن‌كه اسما و صفات غير او تغيير مى‌يابد.

برخى بين معناى باقى و ابدى فرق گذاشته‌اند؛ زيرا باقى در برابر فانى است و بر خداوند از آن جهت اطلاق مى‌شود كه پس از فناى همه موجودات، بقا دارد بلكه هم‌اكنون همه فانى‌اند و او باقى است؛ولى ابدى بودن حق از آن جهت است كه ذات متعالى با قطع نظر از همه موجودات، ابدى است.برخى آخر را به معناى «آخر قرار دهنده» دانسته‌اند كه با اسم ديگر خداوند «المؤخّر» مطابق است.

براى آخر معانى متعدد ديگرى در كتاب‌هاى تفسيرى و عرفانى ذكر شده؛ چنان‌كه فخر رازى براى آن 24 معنا نقل كرده است. به برخى از اين معانى در روايات نيز پرداخته شده؛ ولى بيش‌تر آن‌ها با تأييد روايى همراه نيست. برخى، ذكر اين نوع معانى را ارشادى دانسته و بعضى را جايز و بعضى ديگر را ممنوع شمرده‌اند.

در آراى پيش‌ گفته، آخريت خداوند در امور ذيل دانسته شده است: پوشاندن عيب‌ها، هدايت و توفيق، صفات، تنزيه از فنا و نيستى، خشنودى، روزى دادن، تكليف، مقطع و مسافت نداشتن، تلقين، تفضل، عفو و بخشش، رعايت، غضب، يارى و تأييد، امداد و كمك‌رسانى و‌... برخى گفته‌اند: از آن‌جا كه روايات، اين اسما را به شكل جامع تفسير كرده، ديگر دليلى براى چنين تفسيرهاى پراكنده‌اى وجود ندارد و چون اين معانى، مورد قبول برخى مفسّران نيست. از نقل آن‌ها صرف‌نظر كرده‌اند.

آخر از فروع اسم محيط

خداوند به سبب استقلال، غنا، حضور، قدرت، علم، حيات و سعه وجودى، بر غير كه عين فقر و تعلق و ربط به او است، احاطه كامل دارد. در آياتى نظير «وَ هُو مَعَكم أينَ ما كُنتُم» (سوره حديد/57‌، 4)، «فأينَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وجهُ اللّه» (سوره بقره/2، 115)، «أنَّ اللّهَ قَد أحاطَ بكلِّ شىء عِلماً» (سوره طلاق/65‌، 12)، «و‌هُوَ عَلى كُلِّ شىء قَديرٌ» (سوره حديد/57‌، 2) و «و‌ هُوَ بِكُلِّ شىء عَليمٌ» (سوره حديد/57‌، 3) به اين مطلب اشاره شده است؛ بنابراين هر چيزى كه آخر فرض شود، خداوند به سبب احاطه بر آن چيز بعدِ آن خواهد بود؛ پس خداوند آخر است نه آن چيز. اين آخريت و بعديت، زمانى و مكانى نيست؛ زيرا آن دو از ويژگى‌هاى موجودات عالم مادّه است و درباره خداوند ممكن نيست؛ چون او بر هر چيز حتى بر خود زمان و مكان محيط است. بدين‌ ترتيب آخر از فروع اسم محيط خواهد بود.

اسم آخر در ادعیه

اسم آخر به صورت " آخر" یا "آخر الآخرین" در تعدادی از ادعیه روایت شده از ائمه معصومین علیهم السلام آمده است. من جمله در دعای کمیل آمده : "يا اوَّلَ الْأَوَّلِينَ وَ يا آخِرَ الاخِرِين" . و در دعای مشلول و دعای مجیر نیز "یا آخر" آمده است.

آداب سخن گفتن

سخن گفتن، به عنوان یکی از امور، گرچه در بدو نظر بسیار آسان و بی موونه تلقی می گردد؛ اما باید گفت: به کارگیری این نعمت بی بدیل از امتیازات انسان است و دارای آداب و رسوم خاصی است.

محتویات

۱واژه سخن در قرآن

۲آداب سخن گفتن در قرآن

۳آداب سخنوری

۴نحوه سخن گفتن در روایات

واژه سخن در قرآن

«قول»و«قیل»در قرآن مجید به معنی مطلق سخن گفتن است.قول به معنی کلام یا لفظی است که زبان آن را افشا می‌کند؛چه تام و کامل باشد و چه ناقص و ناتمام. راغب اصفهانی، در کتاب ارزشمند «مفردات» راغب اصفهانی،  ، درباره‌ی کاربرد قول در قرآن مجید وجوهی را مطرح کرده است که به طور خلاصه از این قرارند: 1.قرآن مجید سخن معمولی و متداول را«قول»نامیده است؛آن جا که می‌فرماید:«قول معروف و مغفرة خیر من صدقة یتبعها اذی»:گفتار پسندیده (در برابر نیازمندان)و عفو(و گذشت از خشونت‌های آن‌ها)از بخششی که آزاری به دنبال آن باشد، بهتر است، و خداوند بی‌نیاز و بردبار است.. 2.به سخن خداوند متعال در این موارد «قول»اطلاق شده است: الف)به شکل خلق صوت؛از جمله:«فلمّا اتاها نودی یا موسی انّی انا ربّک فاخلع نعلیک»:هنگامی که نزد آتش آمد، ندا داد که:ای موسی!من پروردگار تو هستم، کفش‌هایت را بیرون آر... .ب)فهماندن مطلب، وحی و الهام؛ از جمله:«اذ قال ربّک للملائکة انّی جاعل فی الارض خلیفة»:هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت:«من روی زمین، جانشینی قرار خواهم داد.» ج)حکم خداوند در کارها؛ مانند:«قلنا یا نار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم»:گفتیم:«ای آتش!بر ابراهیم سرد و سالم باش.» .نساء، آیه‌ی 69. 3.مطلبی را در دل و ذهن آوردن نیز در قرآن مجید به«قول»و سخن تعبیر شده است؛برای مثال:«و یقولون فی انفسهم لو لا یعذّبنا اللّه بما نقول»:... و در دل می‌گویند:«چرا خداوند ما را به خاطر گفته‌هایمان عذاب نمی‌کند؟!».مجادله، آیه‌ی 8. 4.به اجابت تکوینی هم در قرآن «قول»گفته شده است:«...فقال لها و للارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین»:...به آن و به زمین دستور داد:«به وجود آیید(و شکل بگیرید)، خواه از روی اطاعت و خواه اکراه!»آن‌ها گفتند:«ما از روی اطاعت می‌آییم.» فصلت، آیه‌ی 11.

آداب سخن گفتن در قرآن

یکی از نعمتهایی که خداوند در قرآن کریم به آن اشاره فرموده، نعمت زبان است: « أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَینَینِ ، وَ لِسانًا وَ شَفَتَینِ» بلد / 8 ـ 9 این نعمت با آنکه حجم کوچکی نسبت به سایر اعضای بدن دارد، اما کارایی بسیار زیادی دارد و به همین علت هم می بینیم گناهان زیادی را برای این عضو بر شمرده اند.

در این گفتار در صدد آنیم که از دید قرآن کریم برخی خصوصیات گفتار و استفاده های صحیح و ناصحیح آن را بشناسیم تا سعی کنیم استفاده ما از این این عضو بدن، قرآنی باشد.

1. در سخن گفتن مواظب باشید؛ چرا که تمام سخنانتان نوشته می شود:

وَ إِنَّ عَلَیکُمْ لَحافِظینَ ، کِراماً کاتِبین« انفطار10ـ 11

2. چه کسی از خداوند راستگوتر است؟

»... وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ حَدیثًا« نساء/87

3ـ چه کسی گفتارش نیکو تر است از کسی که به سوی خدا دعوت می کند؟

»وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعا إِلَی اللّهِ ... «فصلت/33

4. آدمی زیر زبانش پنهان است:

»... فَلَمّا کَلَّمَهُ قالَ إِنَّکَ الْیوْمَ لَدَینا مَکینٌ أَمینٌ« یوسف/54

5. قرآن سخنی سنگین و با عظمت:

»إِنّا سَنُلْقی عَلَیکَ قَوْلاً ثَقیلاً« مزمل/5

6. پاکان، در سخن گفتن نیز به پاکی هدایت یافته اند:

»وَ هُدُوا إِلَی الطَّیبِ مِنَ الْقَوْلِ ...« حج/24

7. سلام کردن، بهترین شروع برای آغاز سخن با مؤمنان:

»وَ إِذا جاءَکَ الَّذینَ یؤْمِنُونَ بِایاتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَیکُمْ ...«انعام/54

8. سلام، اولین سخن ملائکه هنگام قبض روح پاکان:

»الَّذینَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلائِکَةُ طَیبینَ یقُولُونَ سَلامٌ عَلَیکُمْ ... «نحل/32

9. سلام، بهترین جواب ابلهان:

»... وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلامًا «فرقان/63

10. کسانی مورد شفاعت قرار می گیرند که گفتارشان مورد رضایت خداوند باشد:

»یوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِی لَهُ قَوْلاً« طه/109

11. محکم و مستدل حرف بزنید:

»یا ایهَا الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ قُولُوا قَوْلاً سَدیدًا«احزاب/70»

12. در نصیحت دیگران سخن گفتن با نرمی احتمال تأثیرش بیشتر است:

»فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَینًا لَعَلَّهُ یتَذَکَّرُ أَوْ یخْشی« طه/44»

13. با پدر و مادر بزرگوارانه سخن بگویید:

»... وَ قُلْ لَهُما قَوْلاً کَریمًا« اسراء/23»

14. با مردم به نیکی سخن بگویید:

»... وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْنًا ...« بقره/83»

15. سخنان را بشنوید، اما به بهترینش عمل کنید:

»... فَبَشِّرْ عِبادِ ،الَّذینَ یسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ...« زمر17ـ 18»

16ـ وقتی سوار بر مرکب می شوید، این ایه را بخوانید:

.. سُبْحانَ الَّذی سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما کُنّا لَهُ مُقْرِنینَ «زخرف/13]»

آداب سخنوری

بخشی از آداب سخنوری که زمینه تفاهم بهتر را فراهم و ما را از لغزش های احتمالی ایمن خواهد ساخت، به شرح زیر عرضه می گردد: 1. سخن حق بگویید و با سخن خود حق را بر ملا سازید. 2. از روی علم و آگاهی سخن گفته و هیچ گاه بدون تأمل کافی حرف نزنید: به آثار و پیامد های حرف های خود توجه کنید. 3. شمرده، بدون عجله و با صدای ملایم حرف بزنید. 4. سنجیده و بجا سخن گویید (سنجیده گویی) و حرف بیهوده (لغو) نزنید. 5. سعی کنید تنها به هنگام ضرورت صحبت کنید (کم گویی) 6. مختصر و مفید سخن گویید. (آفه الکلام الاطاله) 7. در نقل سخنان، امانت را رعایت کنید. 8. در مورد اموری که به شما مربوط نیست، حرفی نزنید. 9. هرگز به گناه تکلم نکنید (دروغ، غیبت، تهمت، تمسخر، شایعه، افشای سر، هتک حرمت، عیب جویی، دشنام، تحقیر، سخنان نیش دار و اختلاف افکنی). 10. در وقت خشم و هیجان، در امور مهم سخن نگویید. 11. هرگز الفاظ و جملات زشت و ناپسند بر زبان جاری نکنید. 12. در سخن گفتن حیا را رعایت کنید. 13. سطح درک مخاطبان را رعایت کنید. 14. در بین صحبت دیگران، حرف نزنید. (شنونده خوبی باشید). 15. بکوشید تا سخنان شما همراه با تشویق دیگران باشد. 16. با سخنان خود، خوبی ها را به اطرافیان تلقین کنید. 17. نکات مثبت شخصیت افراد را یادآوری کنید. 18. در نقل لطیفه ها و سخنان خنده دار افراط نکنید و اگر قصد شوخی دارید، مخاطب را از جدی نبودن سخن خود آگاه کنید. 19. بهتر است در وقت صحبت، چهره ای متبسم داشته باشید. 20. بهتر است در بیان نقاط ضعف دیگران از کنایه استفاده کنید. 21. هیچ گاه بی دلیل کسی را با حرفهایتان نترسانید. 22. در محاورات، فرهنگ مخاطبین خود را در نظر بگیرید.. 23. صادقانه و از روی محبت صحبت کنید. 24. در وقت سخن گفتن، به حرکات فک و لب خود دقت کنید.25. حرکت دست و حالات چهره خود را با سخنانتان هماهنگ کنید. 26. وقتی با افراد بزرگتر از خود سخن می گویید، صدای خود را از صدای آنان بالاتر نبرید. 27. اشتیاق و آمادگی شنوندگان را برای شنیدن سخنانتان در نظر بگیرید. 28. شایسته است بدون آن که اظهار بزرگی کنید، سخناتان موجب هشدار و موعظه برای دیگران باشد. 29. سعی کنید سخنان شما، یاد خدا را در دل شنوندگان زنده کند و نیز سخنان خود را با نام خدا آغاز کنید. 30. از کلمات محترمانه بهره بگیرید. (عرض می کنم، خواهش می کنم، اختیار دارید و ضمیر های جمع مانند: شما، ایشان، و ...) 31. حتی المقدور از سخنی که بار منفی دارد، خودداری کنید (جملات تنفر آمیز، یأس آور، حاکی از شکایت و گله، انتقاد آمیر و سرزنش زا). 32. در غیر موارد لازم، از تکرار اظهارات خود بپرهیزید و در صورت نیاز، حرفتان را با بیانی رساتر تکرار کنید. 33. سعی کنید از جملات امری کمتر استفاده کنید و از زیاد به کار بردن ضمیر «من» بپرهیزید. 34. از آمیختن سخنان خود با اغراق و قسم زیاد خود داری کنید. در صورت نیاز، همراه با دلیل و برهان سخن گویید. 35. از به کارگیری کلمات و عبارات غیر مأنوس و ثقیل بپرهیزید. 36. سزاوار است سخنان شما، همیشه همراه با نقل کلام بزرگان دین و حکمت و حاوی نکات پند آموز باشد، تا به رشد مخاطبان منجر شود. 37. دستور زبان فارسی را به خوبی فرا گیرید و از به کار بردن الفاظ غربی بپرهیزید. 38. در استفاده از کلمات با معانی مشترک، فهم شنونده را در نظر داشته باشید. 39. تکیه کلام های زاید را با تمرین از سخنانتان حذف کنید. (بله ـ راستش ـ خوب ـ و ...) 40. از پرخاشگری بپرهیزید و با سخن نرم با دیگران گفتگو کنید. پیوسته در نظر داشته باشید که سخنان شما، حاکی از شخصیت و میزان عقل شماست. «اللسان میزان الانسان».

نحوه سخن گفتن در روایات

قال الصّادق عليه السّلام: الكلام اظهار ما في قلب المرء من الصّفاء و الكدر، و العلم و الجهل. حضرت امام صادق عليه السّلام مى‌فرمايد كه: گويائى و تكلّم، ظاهر مى‌كند هر چه در باطن متكلّم است از صفا و كدورت، و از علم و جهل. يعنى: از كلام هر كس حال او ظاهر مى‌شود. و اگر صفاى باطن و ربط به مبدأ دارد، كلام او جز ذكر الهى و هدايت مردم و نقل حديث و نشر مسائل علمى نخواهد بود. و اگر كلام او اكثر لغو و هجو و شعر و خبث است، دليل قساوت قلب و عدم ربط به مبدأ است. و به همين قياس است علم و جهل. قال امير المؤمنين عليه السّلام: المرء مخبوء تحت لسانه. حضرت امير المؤمنين عليه السّلام مى‌فرمايد كه: هر كسى پنهان است به زير زبان خود.يعنى: تا حرف نزده است و متكلّم نشده است، معلوم نمى‌شود كه عالم است يا جاهل؟ صالح است يا طالح؟ فزن كلامك و اعرضه على العقل، فان كان للَّه و في الله فتكلّم به، و ان كان غير ذلك فالسّكوت خير منه. مى‌فرمايد كه: هر گاه خواهى كه متكلّم شوى به كلامى، بايد كه پيش از گفتن بسنجى آن حرف را به عقل خود، اگر شايسته گفتن باشد و ضرر دنيوى يا اخروى بر گفتن او مترتّب نشود، بگو: و اگر نه اين چنين باشد و مظنّه ضررى در او باشد، مگو. و نگفتن او را واجب دان. فليس على الجوارح عبادة اخفّ مئونة، و افضل منزلة، و اعظم قدرا عند الله، من الكلام في رضا الله و لوجهه، و نشر آلائه و نعمائه في عباده. مى‌فرمايد كه: نيست هيچ عبادتى بر اعضا و جوارح، سبك‌تر از روى مؤنت و فاضل‌تر از روى قدر و مرتبه نزد خداوند عالم از كلامى كه در رضاى خدا و از براى رضاى خدا گفته شود و متضمّن نشر نعمتهاى ظاهرى و باطنى الهى باشد در ميان مردمان. الا ترى انّ الله عزّ و جلّ، لم يجعل فيما بينه و بين رسله معنى يكشف ما اسرّ إليهم من مكنونات علمه، و مخزونات وحيه غير الكلام، و كذلك بين الرّسل و الامم. يعنى: آيا نمى‌بينى كه نگردانيده است جناب عزّت در ميان خود و پيغمبران خود و همچنين ميان پيغمبران و امّتهاى ايشان هيچ چيز را وسيله ظهور مكنونات و مخزونات وحى خود غير كلام را. يعنى: شرافت مرتبه كلام از اينجا ظاهر مى‌شود كه به وسيله كلام مخزونات علم الهى به انبياى او مى‌رسد و از ايشان به امّتهاى ايشان سمت ظهور مى ‌يابد. فثبت بهذا انّه افضل الوسائل، و الطف العبادة. و به همين ثابت شد كه كلام، فاضل‌ترين وسيله‌ها است و لطيف‌ترين عبادت است. و كذلك لا معصية اشغل على العبد، و أسرع عقوبة عند الله، و اشدّها ملامة، و أعجلها سامة عند الخلق منه. چون جهات خوبى كلام را ذكر كرد، جهات بدى او را نيز مى‌خواهد بيان كند. مى‌فرمايد كه: از جمله بدى كلام اين است كه هيچ معصيتى در ترتّب مفاسد، بدتر از كلام نيست. چه، گاه باشد كه به يك گفتن، جان و مال جمعى در خطر باشد. و ديگر آن كه وبال و عقاب گفتن، زودتر از ساير معاصى به آدمى مى‌رسد. چه به يك كلمه ردّه، يا استخفاف شرع، استحقاق خلود جهنّم بهم مى‌رسد، و سايرمعاصى و فسوق چنين نيست. چه در ساير فسوق، انتظار توبه و احتمال قبول رجوع هست. ديگر آن كه كلام، سخت‌ترين معاصى است از روى ملامت بر نفس. امّا ملامت اخروى، مثل ملامتى كه مترتّب شود بر گفتن ردّه و مثل او، و امّا ملامت دنيا، مثل آن كه كسى در حضور جمعى، حرفى گويد كه سامعان بر او استهزا و سخريّه كنند و خفيف شود و اين خفّت و الم، مستمرّ است از وقت گفتن تا انقضاى عمر، كه هر گاه به خاطر بيايد متأثّر مى‌شود و ملامت خود مى‌كند و بسا باشد كه شدّت الم و غصّه، به كوفتهاى مهلك منجرّ شود. و نيز الم كلام و اثر او، زودتر به متكلّم مى‌رسد از الم كارهاى ديگر. چرا كه معاصى ديگر، الم آنها به حسب ظاهر منحصر به آخرت است و الم كلام، هم در دنيا است و هم در آخرت، چنانكه دانستى. و اللّسان ترجمان الضّمير. مى‌فرمايد كه: زبان، ترجمان ضمير است كه هر چه در خاطر خطور كرد،

آل

آل و اهل هر دو در اصل به یک معنی است الا آن که عرف عام میان این دو فرق گذارند و مراد کسان و بستگانند.

«وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ». (سوره بقره، 49) خطاب با بنی اسرائیل است می فرماید وقتی ما شما را نجات دادیم از کسان فرعون که شما را شکنجه و آزار می کردند. مراد از آن فرعون ماموران و منصب داران دربار وی است.

«وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَونَ بِالسِّنِينَ». (سوره اعراف، 128) آل فرعون را به قحطی گرفتیم مراد همه رعایای کشور فرعون است. و درباره اهل فرماید: «فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ». (سوره اعراف، 83) لوط را نجات دادیم و کسان او را مگر زنش.

«قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا» (سوره قصص، 29) حضرت موسی علیه السلام با کسان خود گفت درنگ کنید. اهل او در آن وقت زنش بود و شاید خادم و چوپان همراه داشت. «قَالَتْ مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءًا» (سوره یوسف، 25) کیفر آن که نسبت به زن تو بد خواهد، چیست؟ مراد از اهل اینجا زوجه است.

اما آل رسول الله علیه و آله که بر آنها صلوات باید فرستاد أئمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین هستند و آنها که صدقه برایشان حرام است بنی هاشمند و مراد از اهل البیت فی قوله تعالی «یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت» پنج تن اصحاب کسااند. چون دلیل بر تخصیص قائم شود لفظ را بر عام نباید حمل کرد و گویند اهل اگر اضافه به مکان شود، ماند أهل بصره و أهل بغداد یا به حرفه و صنعت مانند أهل علم و أهل تجارت همه را شامل می شود.

آل ابراهیم

تركيب آل ابراهيم از دو كلمه تشكيل شده است؛ 1- «آل» كه مقلوب لفظي اهل است.  و اهل كساني را گويند كه نسبي يا ديني يا چيزي همانند آن، آنها را با يكديگر جمع و مربوط كند و "آل" به شريف­تر و با فضيلت‌تر‌ها اضافه مي‌شود، مثل آل الله و آل النبي، اما اهل اضافه شدنش كلي و عمومي است.

2- «ابراهيم»، اسمي غير عربي است كه به صورت "آب رام" به معني پدر عالي و بعد از آن به صورت "پابراهام" به معني پدر جماعت بسيار آمده  و اصطلاحاً نام يكي از پيامبران اوالعزم مي‌باشد.

محتویات

۱يادكرد قرآن از آل ابراهیم

۲آل ابراهيم چه كساني هستند؟

۳استدلال ائمه علیهم السلام به این آیه در اثبات حقانیت خود

يادكرد قرآن از آل ابراهیم

آل ابراهيم تنها دوبار در قرآن تكرار شده و در اينكه آنها از چه كساني هستند با توجه به گوناگوني معاني آل، در بين مفسران اختلاف وجود دارد؛

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»  «خداوند آدم و نوح و آل ابراهيم و آل عمران را بر جهانيان برتري داد »

مراد از اصطفي (يعني گزينش و برتري دادن آنها) يا برگزيدن دين آنهاست يا ارزاني داشتن فضيلت و برتري به خود آن شايستگان، كه در مورد ابراهيم (ع) مقام ولا و دوستي خدا و سرد گردانيدن آتش بر آن حضرت و نابود ساختن رجال زمان او يعني نمرود، از مصاديق برتري دادن وي محسوب مي‌شود و برگزيده شدن، مختص كساني است كه معصوم باشند و از اين آيه معصوم بودن انبياء و امامان استدلال شده است .

آل ابراهيم چه كساني هستند؟

1- فرزندان برگزيدۀ ابراهيم؛

یعنی اسماعيل، اسحاق، يعقوب اسباط، داود، سليمان و... و پيامبر اسلام (ص) نيز در شمار آل ابراهيم قرار مي‌گيرد چون نسبش به اسماعيل (ع) مي‌رسد. قرآن به پيوند معنوي و عميق رسول اكرم (ص) و دين اسلام با حضرت ابراهيم اشاره دارد .

2- پيروان دين ابراهيم؛

آيه 68 سورۀ آل عمران و آيۀ 36 سورۀ ابراهيم مؤيد اين مطلب است. فرزندان پيامبر (ص) نيز از آل ابراهيم خواهند بود چرا كه اينان نوادگان ابراهيم (ع) هستند.

3- پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و اهل البیت علیهم السلام؛

«أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» « يا اينكه نسبت به مردم (پيامبر و خاندانش) بر آنچه خدا از فضلش به آنان بخشيده، حسد مي‌ورزند؛ ما به آل ابراهيم (كه يهود نيز از خاندان او هستند) كتاب و حكمت داديم و حكومت عظيمي در اختيار آنها (پيامبران بني اسرائيل) قرار داديم»

در اين آيه به حسادت يهود به پيامبر و خاندانش، اشاره شده است، زيرا آنها بر اثر ظلم و ستم و كفران نعمت، مقام نبوت و حكومت را از دست دادند و به همين جهت مايل نبودند اين موقعيت الهي به دست هيچ كس سپرده شود، لذا به پيامبر (ص) و اهل بيتش (ع) كه مشمول اين موهبت الهي شده‌اند، حسد مي‌ورزند.

استدلال ائمه علیهم السلام به این آیه در اثبات حقانیت خود

عياشى از حضرت باقر (ع) روايت نموده كه اين آيه را تلاوت فرمود و فرمود ما از آنها هستيم و ما بقيّه اين عترتيم و در مجالس از حضرت صادق (ع) روايت نموده كه محمد بن اشعث بن قيس كندى لعنه اللّه بحضرت سيد الشهداء (ع) عرض كرد چه حرمتى از براى شما است از طرف پيغمبر كه سايرين ندارند و حضرت در جواب اين آيه و آيه بعد را تلاوت فرمود بعد از آن فرمود و اللّه همانا محمد (ص) از آل ابراهيم است و عترت هاديه هر آينه از آل محمدند و در عيون در حديث فرق بين عترت و امت نقل نموده است كه مأمون بحضرت رضا (ع) عرض كرد آيا خداوند تعالى فضيلت داده است عترت طاهره را بر ساير مردم حضرت فرمود خداوند تعالى ظاهر ساخت فضل عترت را بر ساير مردم در محكم كتاب خود مأمون عرض كرد در كجاى قرآن حضرت فرمود در اين آيه .

 آل عمران

آل عمران واژه ای است که در آیه 33 سومین سوره آل عمران آمده است. در اینکه منظور از عمران کیست دو احتمال وجود دارد. یکی "عمران بن یصهر" که پدر حضرت موسی و هارون است و دیگری "عمران بن ماثان" که پدر حضرت مریم (س) است. اما بیشتر مفسرین معتقدند به دلیل قرائنی که در این آیه و آیات پیرامون آن وجود دارد منظور از عمران پدر حضرت مریم است و آل عمران اشاره به حضرت مریم و حضرت عیسی یا این دو به همراه همسر عمران دارد.

در مواردی از پدر مریم با نام عمران یاد شده؛ ولی در هیچ جای از قرآن، از پدر موسی به عمران تعبیر نشده است.

حضرت موسی به طور آشکار در زمره «آل ابراهیم» قرار دارد اما حضرت عیسی علیه السلام چون از طریق مادرش در زمره ذریه حضرت ابراهیم قرار می گیرد به این روشنی نیست.

بر این اساس مقصود از آل عمران در این آیه حضرت مریم و حضرت عیسی علیهما السلام یا آن دو به همراه همسر عمران می‌باشد.اگر معنی آل را خانواده بگیریم.

ابوالفتوح رازی در تفسیر روض الجنان اشاره به روایاتی نموده که مقصود از آل عمران را امام علی علیه السلام دانسته اند و گفته است عمران نام ابوطالب است در قرآن.

علت ذکر آل‌عمران در آیه

امّا درباره این که چرا از آل‌عمران جداگانه نام برده شده با این که آل‌ابراهیم آن را دربردارد، چند احتمال وجود دارد:

برای آگاه کردن مخاطب به این که عیسی هم بشری با کرامات بزرگ از ناحیه خداوند است و برای نبوت برگزیده شده تا ادّعای مدعیانِ الوهیّت او را باطل کند.

ذکر آل عمران در این آیه مقدمه‌ای است برای بیان حال مریم بنت عمران و فرزندش حضرت عیسی علیه السلام پس از این آیه به تفصیل.

برای نشان دادن این مطلب که عیسی علیه السلام با وجود اینکه نوه دختری عمران است آل عمران محسوب می شود تا کسی نتواند اشکال کند که ائمه علیهم السلام آل پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و اهل بیت او به حساب نمی آیند.

أثام

به احتمالى نام جایگاهى در دوزخ است.

محتویات

۱أثام در لغت

۲أثام در قرآن

۳أثام در روایات

۴ویژگى‌ واردشوندگان در أثار

أثام در لغت

«أثام» در لغت به‌ معناى گناه و به هر چيزى گفته مى‌شود كه جلو رسيدن پاداش را بگيرد.«أثم درباره مفهوم قرآنى «أثام» دو ديدگاه اساسى وجود دارد: گروهى از مفسران و لغت‌شناسان با بهره‌گيرى از آراى تنى چند از صحابه و تابعان، مانند ابن‌عباس، سُدّى و نافع‌بن ازرق به مفهوم لغوى واژه توجه كرده و آن را مجازاً به «عذاب»، «عقاب»«شر»، «هلاكت» و «جزا» تفسير كرده‌اند و آن را از باب نام‌گذارى مسبب به نام سبب خويش دانسته‌اند؛ زيرا همه آن‌چه را گفته‌اند، از پى‌آمدهاى گناه است. صاحبان ديدگاه دوم معتقدند كه مفهوم لغوى «أثام» مورد نظر نبوده و مراد از آن، اشاره به جایگاهى ويژه است چنان‌ كه در روايت ابوامامه باهلى از پيامبر صلى الله عليه و آله در تفسير آيه‌ 59 سوره مريم/19، «أثام» همانند «غى» چاهى در جهنم دانسته شده كه چرك و خونابه جهنميان در آن مى‌ريزد

أثام در قرآن

تك واژه قرآنى كه در آیات 67-68 سوره فرقان/25 آمده است: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا × الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا»؛ و ‌كسانى‌ كه با خدا معبودى دیگر را نمى‌خوانند و كسى را كه خدا (خونش را) حرام كرده، جز به حق نمى‌كشند و زنا نمى‌كنند. هر كس چنین كند به أثام خواهد رسید.

أثام در روایات

بعضى مفسران با بهره‌گیرى از روایات تفسیرىِ برخى از صحابه و تابعان چون عبدالله‌ بن ‌عمرو، عبدالله‌ بن عمر، مجاهد، عكرمه و قتاده، أثام را نام دره‌اى در جهنم دانسته‌اند.

برخى از این روایات كه در تفسیر آیه ‌44 سوره حجر/15 نیز آمده، طبقات 7‌ گانه دوزخ را برشمرده، جهنم را پایین‌ترین و دردآورترین طبقه دوزخ مى‌دانند. عمق آن طبقه چنان است كه اگر سنگى بزرگ از لبه آن پرتاب شود، پس از 70 یا 50  سال به قعر آن مى‌رسد.

یكى از عمیق‌ترین جایگاه‌هاى جهنم، درّه أثام است كه بر اساس روایاتى دیگر بر اطراف كوه «صعود» (كوهى آتشین در جهنم) واقع شده و در آن، مواد مذاب یا خونابه جهنمیان و شاید هر دو روان است؛ البته «أثام» یكى از نام‌هاى جهنم نیز دانسته شده است.

برخى دیگر از روایات، أثام را دره‌اى پر از مارها و عقرب‌هاى غول‌پیكر با نیش‌ها و زهرهاى عذاب‌آور مى‌دانند؛.چنان‌ كه شدت درد و رنج جهنم نیز نمى‌تواند بر سوزش و درد نیش‌ها چیره شود.برخى نیز آن را نام كوهى در جهنم مى‌دانند. با توجه به عدم استناد این قول به روایت، شاید مراد از آن همان كوه صعود باشد كه دره اثام، گرداگرد آن واقع شده ‌است.

گویا میان سخن كسانى‌ كه به ‌معناى لغوى أثام پرداخته‌اند و آن‌ها كه آن را نام جایگاهى مى‌دانند، دوگانگى حقیقى وجود نداشته باشد زیرا دیدگاه دوم مى‌تواند توضیح و بیان مصداق دیدگاه نخست باشد.

افزون بر دو گناهِ شرك و آدم‌كشى ظالمانه كه سبب وارد شدن در أثام مى‌شود، گناه كبیره «زنا» نیز چنین فرجامى دارد؛ اما تأمل در روایات ذیل آیه 59 سوره مریم/19 نشان مى‌دهد كه زناكارانِ اصرار‌كننده بر این گناه در جایگاهى به نام «غى» عذاب مى‌شوند كه طبیعتاً باید درد و رنج بیشترى از اثام داشته باشد.

ویژگى‌ واردشوندگان در أثام

از مهم‌ترین ویژگى‌هاى كسى كه وارد اثام مى‌شود، دو چندان بودن عذاب وى و جاودانگى آن است: «يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا».(سوره فرقان/25، 69) موضوع «خلود» باعث دوگانگى نظریات مفسران درباره عذاب شوندگان اثام شده است.

برخى معتقدند: با توجه به این‌كه آیه درصدد وصف بندگان پرهیزگار خدا بوده، آن‌ها از چنین گناهانى مبرا هستند و جاودانگى عذاب به كافران و مشركان اختصاص دارد، ارتكاب هر سه عمل (شرك، قتل و زنا) با هم به اثام منتهى مى‌شود.

گروهى بر این باورند كه ارتكاب هر كدام از گناهان یاد ‌شده به گرفتارى اثام مى‌انجامد. این گروه، براى اثبات دیدگاه خود به آیات 93 و 116 سوره نساء/4 استناد كرده‌اند.

برخى از ایشان براى خلود در آیه 69 سوره فرقان/25 مفهوم خاصى را قایل شده و آن را به توقف طولانى تفسیر كرده‌اند كه در گناهِ شرك، ابدى و در غیرِ آن پایان‌پذیر است؛ بنابراین اگر كسى در حال شرك، دو گناه دیگر را هم انجام دهد به عذاب ابدى و خواركننده و دوچندان «أثام» گرفتار مى‌شود؛ بر این اساس، قاتلان و زناكاران غیرمشرك اگر توبه نكرده و گرفتار اثام شوند، از ‌جاودانگى در عذاب مستثنا هستند.