

علوم قرآنی ۹ شامل: تاریخ قرآن، تحریف قرآن، تناسب آیات و سوره، حروف مقطعه، صرفه، علوم قرآنی، سوگندهای قرآن، مفهوم و منطوق، وجوه و نظایر، آخرت، آداب سخن گفتن، آل، آل ابراهیم، آل عمران، ائام

«تاریخ قرآن»

نام شاخه‌ای از علوم قرآن است که به سرگذشت قرآن کریم از آغاز نزول تاکنون می‌پردازد و در آن مسائلی مانند سیر نزول قرآن، حفظ و نگارش آن، گردآوری و جمع قرآن، مصاحف نخستین، پدیداری اختلاف قرائات، علامت‌گذاری‌های گوناگون در مصحف و ترجمه قرآن به زبان‌های مختلف سخن می‌گوید.

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 یکی دو کتاب با عنوان تاریخ قرآن در سده‌های سوم و چهارم هجری، نخستین بار تئودور نولدکه (۱۹۳۰ م) خاورشناس آلمانی در سال ۱۸۶۰ میلادی کتابی را با عنوان «تاریخ قرآن» منتشر کرد.

پژوهشگران مسلمان با این که گاهی به این عنوان اعتراض کرده‌اند، بیشتر قرآن‌پژوهان آن را پذیرفته و کتاب‌هایی را با همین نام تألیف کرده‌اند. گرچه بسیاری 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 میلادی، اهتمام ویژه‌ای به مباحث تاریخ قرآن داشته‌اند. بیشتر نوشته‌هایی که در آن‌ها به مباحث تاریخ قرآن پرداخته شده عناوینی چون «مقدمه ای بر قرآن» و «مطالعات قرآنی» منتشر شده‌اند. برخی نیز در ضمن زندگینامه حضرت محمد صلی الله علیه و آله به این مباحث پرداخته‌اند.

رویکرد خاورشناسان در پژوهش قرآنی

در آثار خاورشناسان تعریف خاصی برای اصطلاح تاریخ قرآن به چشم نمی‌خورد؛ اما باید دانست که خاورشناسان قرآن را به مثابه متنی تاریخی بشمار می‌آورند که می‌تواند مورد نقد تاریخی نیز قرار گیرد. از نظر اینان نقد منبع از بزرگترین دستاوردهای روش شناختی در تحقیقات نوین تاریخی است. هدف از این نقد، بررسی صحت و اصالت چیزی است که منبع ادعا می‌کند. آن‌ها در این راه در پی ادله تاریخی هستند، تا صحت انتساب این متن به پیامبر اسلام را ثابت کنند.

به طور خلاصه می‌توان گفت که مراد آن‌ها از تاریخ قرآن، پاسخ به این پرسش است که متن اصلی قرآن در قالب آیات و سوره‌ها که حضرت محمد صلی الله علیه و آله بر مخاطبانش القا می‌کرده، چگونه پدید آمده است و چه تحولاتی را پذیرفته تا به صورت متن کنونی پدیدار گشته است.

پیشینه تاریخ قرآن در غرب

برخی بر آن‌اند که برای نخستین بار خاورشناس فرانسوی، پوتیه (۱۸۷۳ م) مباحثی را که بعدها تاریخ قرآن نامیده شد مورد بحث و بررسی قرارداد و تحقیقات خود را در سال ۱۸۴۰ میلادی منتشر ساخت. سپس گوستاوویل (۱۸۸۹ م) بحث‌های جامع‌تری را در این باره مطرح ساخت و در کتابی با عنوان مقدمه تاریخی -

انتقادی بر قرآن منتشر ساخت و پس از وی اشپرنگر و ویلیام مویر تألیفاتی را با نام‌های زندگی پیامبر و تصنیف و تعلیم پیامبر منتشر ساختند.

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

در این میان تئودور نولدکه (۱۹۳۰ - ۱۸۳۶ م) با اثری پژوهشی به زبان لاتین در زمینه «منشأ و تدوین قرآن»، که در اصل، رساله دکترایش بود در سال ۱۸۵۸ میلادی برنده جایزه مزبور شد که همین اثر در سال ۱۸۶۰ میلادی با کمی گسترش و به زبان آلمانی با نام «تاریخ قرآن» منتشر شد و اساس بیشتر تحقیقات قرآنی غربی قرار گرفت. ادوارد سل (۱۸۶۹ - ۱۹۳۲ م) کشیش و خاورشناس انگلیسی، کتاب «رشد تاریخی قرآن» را فراهم آورده و منتشر ساخته است. وی تألیفات دیگری نیز مانند زندگی حضرت محمد صلی الله علیه و آله، دین اسلام و احکام اسلامی دارد. آرتور جفری توضیح داده است که این کتاب متنی ساده و خلاصه شده از کتاب نولدکه است. این کتاب در سال ۱۹۰۹ میلادی در مدرس هندوستان به چاپ رسیده است.

گوستاوویل، دیگر خاورشناس آلمانی، ضمن ترجمه قرآن به آلمانی، مقدمه‌ای با نام «مقدمه تاریخی - انتقادی بر قرآن» بر آن نگاشت که به شکل مستقل نیز به چاپ رسیده است. وی در این کتاب، درباره جمع قرآن و نظم تاریخی سوره‌ها و آیات قرآن سخن گفته و تاریخ گذاری سوره‌ها را بر اساس سه معیار ارائه کرده است.

رژی بلاشر (۱۹۰۰ - ۱۹۷۳ م) از خاورشناسان فرانسوی است که در شیوه پژوهش از نولدکه اثر پذیرفته است و مهمترین اثر او «ترجمه قرآن همراه با تلاش در راه بازآرایی سوره‌ها» (۳ مجلد، پاریس، ۱۹۴۷-۵۱ م) نام دارد که یک جلد آن مقدمه است و در سال ۱۹۵۹ میلادی با ویرایش جدید چاپ شده است.

دیدگاههای بلاشر در زمینه تاریخ قرآن در دو اثر به فارسی 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 میلادی به چاپ رسانده است.

اثر دیگر وی «درآمدی بر قرآن» است که اسدالله مبشری آن را ترجمه و در سال ۱۳۷۰ شمسی منتشر کرده است. این کتاب که ترجمه خلاصه‌ای از دیدگاه‌های بلاشر از نشریه «چه می‌دانم» چاپ فرانسه است

در اینجا باید به امری غریب که از اشتباهات مسلم بلاشر در ترجمه‌اش از قرآن است اشاره کنیم؛ او آیات شیطانی ادعایی در افسانه‌های گرانیک را به فرانسه ترجمه کرده و پس از آیه ۲۰ سوره نجم آورده است

آلویز اشپرنگر نخستین رساله‌اش در زمینه سیره را به انگلیسی و در الله‌آباد در سال ۱۸۵۱ میلادی منتشر کرد؛ اما کامل نشد، تا سرانجام جای آن را یک اثر سه جلدی به آلمانی با عنوان «زندگی و آموزه حضرت محمد صلی الله علیه و آله» (برلین، ۱۸۶۱ م) گرفت.

ویلیام مویر (۱۸۱۹ - ۱۹۰۵ م) خاورشناس اسکاتلندی کتاب «قرآن، ساختار، آموزه‌ها و گواهی‌اش بر کتب مقدس» را در سال ۱۸۷۸ میلادی منتشر ساخت. بخش اول کتاب مشتمل بر تاریخ زندگی حضرت محمد صلی 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 جای پای اشپرنگر گذاشته؛ ولی 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 میلادی کتاب تحقیقات جدید در زمینه «جمع و تدوین و تفسیر قرآن» را در لندن انتشار داد.

کارل بروکلمان (۱۹۵۶ م) خاورشناس آلمانی، فصل دوم از باب دوم از کتاب «الادب العربی» را به تاریخ قرآن اختصاص داده است. او در این بخش از کتابش به مبحث مربوط به وحی و مکی و مدنی قرآن پرداخته است.

هیوبرت گریم (۱۹۴۲ م)، خاورشناس آلمانی، در ضمن زندگینامه‌ای که برای حضرت محمد صلی الله علیه و آله نوشته در تاریخ جمع و تدوین تعیین تاریخ نزول وحی و زمان نزول سوره‌ها مطالبی آورده است. او درباره پیامبر صلی الله علیه و آله دو اثر منتشر کرده است: اولی در دو جلد در سال‌های ۱۸۹۲ و ۱۸۹۵ میلادی و دومی در سال ۱۹۰۴ میلادی در آلمان منتشر شده است.

ریچارد بل نیز در سال ۱۹۵۳ میلادی کتاب «مقدمه بر قرآن» را منتشر ساخت.

ویلیام مونتگمری وات (۲۰۰۶ م)، خاورشناس اسکاتلندی و از شاگردان برجسته ریچارد بل، مهمترین کارش در زمینه قرآن، بازنگری و بازنگاری کتاب مقدمه بر قرآن نوشته ریچارد بل است. قبل از این کار مقاله‌ای را با عنوان «تاریخ یابی قرآن، بازنگری و نقد نظریه‌های ریچارد بل» در ۱۹۵۷ میلادی منتشر کرده است. ویلیام مویر (۱۸۱۹ - ۱۹۰۵ م) خاورشناس اسکاتلندی کتاب «قرآن، ساختار، آموزه‌ها و گواهی‌اش بر کتب مقدس» را در سال ۱۸۷۸ میلادی منتشر ساخت. بخش اول کتاب مشتمل بر تاریخ زندگی حضرت محمد صلی 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 جای پای اشپرنگر گذاشته؛ ولی در تعیین تاریخ نزول سوره‌ها جامع‌تر و مفصل‌تر کار کرده است.

محورهای پژوهش خاورشناسان در تاریخ قرآن

محورهای مهم و اساسی مورد نظر خاورشناسان در مباحث متعلق به تاریخ قرآن را می‌توان در ۵ محور زیر خلاصه کرد:

پیدایش متن قرآن و تغییرات آن در زمان پیامبر

تاریخ جمع و تدوین متن قرآن

تاریخ گذاری سوره‌ها و گروه آیات موجود در مصحف عثمانی

سیر تطور رسم‌الخط و قرائت متن قرآن

تحریف قرآن.

۱. پیدایش متن قرآن و تغییرات آن در زمان پیامبر

بیشتر خاورشناسان در پژوهش‌های خود در تاریخ قرآن، به سه مسئله اهتمام بیشتری داشته‌اند:

الف. تجربه پیامبری حضرت محمد و زمینه تاریخی آن:

تئودور نولدکه و شاگردش فریدریش شوالی برخلاف گوستاو ویل، آلویز اشپرنگر و ویلیام مویر واقعیت و حقانیت الهام پیامبرانه حضرت محمد صلی الله علیه و آله را پذیرفته، او را پیامبری راستین می‌دانستند. 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 صلی الله علیه و آله کاملاً راستگو بوده و با حسن نیت و ایمان صادق عمل می‌کرده است؛ و سرانجام، ویلیام وات مونتگمری با قاطعیت از همه کژاندیشی‌های اسلاف خود می‌گذرد و می‌نویسد: از سال ۱۹۵۳ میلادی تاکنون مدافع این نظر هستیم که قرآن فعلی الهی است که از طریق شخصیت محمد عرضه شده است.

ب. منابع و مصادر قرآن:

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

این دسته از خاورشناسان کوشیده‌اند با تمسک به ادله‌ای همچون سفرهای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به شام یا ملاقات یا مصاحبت او با برخی عالمان یهود و نصارا مانند ورقه بن نوفل و اطلاع یافتن از کتاب‌های اهل کتاب، به طرح شبهه‌هایی در منابع و مصادر قرآن پرداخته، چنین القا کنند که پیامبر بخش درخور توجه از آن را از جاهای مختلف مانند تورات، تلمود و انجیل، فرهنگ و آداب مردم مکه، آئین صابئان و اشعار جاهلی اخذ کرده است؛ یا بر آن‌اند که آن حضرت با اثرپذیری از اوضاع فرهنگی و مذهبی عصرش، خود پدیدآورنده متن قرآن بوده است اما مونتگمری وات، رأی هیچ یک از خاورشناسان را نمی‌پذیرد و وجود هر گونه مصدری برای قرآن غیر از خداوند را رد می‌کند.

ب. تغییر و اصلاح متن قرآن در زمان پیامبر:

در مورد سوم نیز، آن‌ها پدیده نسخ در قرآن را نوعی بازنگری در قرآن برای رفع تناقضات موجود در متن قرآن و ساماندهی مجدد آن دانسته‌اند.

. تاریخ جمع و تدوین متن قرآن

از آنجا که در فرهنگ یهودی - مسیحی، کتاب‌های مقدس به دو دسته قانونی (Canonical) و مشکوک (Apocryphal) قسمت شده‌اند، خاورشناسان با این گمان که قرآن نیز مانند نوشته‌های عهد قدیم و عهد جدید از میان نوشته‌های مشابه دیگری انتخاب شده است، پرسیده‌اند که قرآن موجود از چه زمانی به صورت کتاب قانونی و معتبر درآمده است؟

آلفرنز مینگانا (Alphonse Mingana) (۱۸۸۱-۱۹۳۷ م) می‌گوید که قرآن در زمان عبدالملک بن مروان و به ابتکار حجاج بن یوسف ثقفی جمع‌آوری شده و همچنین استل ولان (Estelle Welane) (م. ۱۹۹۷ م) با استناد به سه مدرک تاریخی، تدوین متن رسمی قرآن را در دوره حکومت عثمان تأیید می‌کند. اما جان برتون (John Burton) با بیان این که روایات جمع قرآن به دست ابوبکر اعتبار تاریخی ندارد، به این نظریه می‌گراید که قرآن در زمان خود پیامبر گردآوری شده است..

تاریخ‌گذاری سوره‌ها و گروه آیات

مراد از «تاریخ‌گذاری قرآن» تعیین تاریخ نزول سوره‌های قرآن با استناد به ادله تاریخی، 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 وقعی ننهادند و راهی اجتهادی را با ملاک قرار دادن لحن، آهنگ، سبک و مفاد آیات و سوره‌ها در پیش گرفته و بر این اساس به طبقه‌بندی 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 آسمانی مسلمانان تثبیت شد، مباحثی در درستی و نادرستی برخی از واژه‌ها از یک سو و اختلاف نظرها در چگونگی خواندن بسیاری از واژه‌ها پدید آمد.

۵. تحریف قرآن

در بحث تحریف قرآن مستشرقان به نتایجی که از مباحث پیشین گرفته‌اند استناد می‌کنند که عمده‌ترین آن‌ها مربوط به دو بحث جمع قرآن و اختلاف در قرائت قرآن است؛ نیز به گفتار افراد مرتدی چون عبدالله بن سعد بن ابی السرح مبنی بر تبدیل واژه‌ها و عبارات قرآن در هنگام نگارش وحی استناد می‌جویند.

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

گرچه نولدکه در بخشی از کتابش ادعاهای خاورشناسان و برخی فرقه‌های اسلامی مبنی بر تحریف قرآن را رد می‌کند، خود نیز در همین کتاب و برخی مقالات دیگرش، شبهه تحریف قرآن از نوع نقصان را دامن می‌زند.

تاریخ قرآن نزد مسلمانان

پیش از طرح موضوع تاریخ قرآن از سوی خاورشناسان، اصطلاح «تاریخ قرآن» در میان مسلمانان - جز در مواردی مشکوک - سابقه نداشته است. شاید مهمترین علت آن این بوده است که مسلمانان اصولاً در مورد قرآن به عنوان موضوعی نمی‌نگریسته‌اند که تاریخیت آن مورد بحث و گفتگو باشد، زیرا نزد همه آنان به یقین قرآن کلام خداوند است که حضرت محمد صلی الله علیه و آله، آخرین پیامبر خدا برای هدایت مردم آورده

و به نحو تواتر که راهی یقینی است، از هر نسلی از مسلمانان به نسل دیگر از آنان منتقل شده است. با این حال، در میان مسلمانان بخش هایی از مباحثی را که امروزه با عنوان «تاریخ قرآن» شناخته می‌شود، به همراه بسیاری از مباحث دیگر تحت عنوان جامع‌تر «علوم قرآن» نامبردار بوده است.

اگرچه چگونگی نگرش خاورشناسان به قرآن، آنها را واداشته است پژوهش‌هایی درباره تاریخ قرآن رقم زنند، امروزه شاهدیم که مسلمانان خودشان بیشتر این اصطلاح را در حوزه علوم قرآنی بکار می‌برند؛ با این توضیح که تاریخ قرآن را می‌توان بر آن دسته از مباحث قرآنی اطلاق کرد که ماهیتی زمانی دارند و بر این مبنا، مطالبی چون آغاز نزول قرآن، فترت وحی، ترتیب نزول سوره‌ها، اسباب نزول، نگارش قرآن، جمع و تدوین قرآن، رسم الخط قرآن، اختلاف قرائات، عدم تحریف قرآن، آیات مکی و مدنی، ناسخ و منسوخ، نشانه‌گذاری، تجزیه قرآن به بخش‌های مختلف و تاریخ ترجمه قرآن، از مباحث تاریخ قرآن بشمار می‌روند.

محمود رامیار می‌نویسد: در تاریخ قرآن از این بحث می‌شود که ابنای بشر با کلام خدا چه کردند... تاریخ قرآن، سرگذشت قرآن است از لحظه نزول یا حتی پیش از آن، تا امروز که میان دستان و پیش روی ماست، به هر حال، تاریخ قرآن بخشی از علوم قرآن است.

برخی تاریخ قرآن را اصطلاح جدیدی مشتمل بر مجموعه‌ای از علوم قرآنی می‌دانند که درباره شناختن متن قرآن و سرگذشت آن و وحی و کتابت وحی 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.

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

ابوحفص علی بن عمر قزوینی نیز از کتاب دیگری با عنوان «تاریخ القرآن العزیز» نوشته ابوالحسن علی بن عیسی بن داوود جراح (م ۳۳۴ ق) یاد می‌کند. سید بن طاووس نام این کتاب را «تاریخ القرآن» ضبط کرده است و نسخه خطی این کتاب در کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (در قم) موجود است اما به استناد آن چه سید بن طاووس از متن کتاب نقل کرده است که مطلب تفسیری است و با توجه به این که دیگران در میان آثار قرآنی علی بن عیسی تنها از کتابی با نام «معانی القرآن و تفسیره» یاد کرده‌اند، بعضی معاصران اظهار داشته‌اند که «تاریخ القرآن» همان «معانی القرآن و تفسیره» است.

با صرف‌نظر از این دو کتاب، پیش از طرح موضوع تاریخ قرآن از سوی خاورشناسان، اصطلاح تاریخ قرآن در میان مسلمانان سابقه نداشته است. در عین حال، برخی از مباحثی که امروزه به نام تاریخ قرآن مطرح می‌شوند، در کتاب‌های پیشینیان جزو مباحث علوم قرآن قرار می‌گرفته است؛ برای نمونه می‌توان از کتاب «البرهان فی علوم القرآن» زرکشی و کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» جلال الدین سیوطی نام برد. برخی مفسران نیز در مقدمه تفسیرشان مباحثی چون جمع و تدوین قرآن و توحید مصاحف، تقسیمات قرآن، قرائات، رسم‌الخط و عدم تحریف قرآن را به بحث نهاده‌اند؛ مانند قرطبی در «الجامع لاحکام القرآن»، آلوسی در «روح المعانی» و ابن عاشور در «التحریر والتنویر». گاهی نیز از برخی مباحث مانند جمع، تدوین قرآن و قرائات قرآن به صورت مستقل بحث شده است. «النشر فی القرائات العشر» ابن جزری در قرائات و کتاب المصاحف سجستانی در جمع و تدوین قرآن و اختلاف مصاحف از این جمله‌اند.

کتاب «البیان فی تفسیر القرآن» آیت‌الله خویی 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 بی‌نظیر و به تنهایی برای مطالعه در این موضوع کافی دانسته است. [

از این همه که بگذریم پس از خاورشناسان، نخستین کسی که در جهان اسلام کتابی با عنوان تاریخ قرآن نوشت، موسی جارالله ترکستانی است که آن را با نام «تاریخ القرآن والمصاحف» (در سال ۱۳۲۳ق/ ۱۹۳۴ م) منتشر کرد. پس از او ابوعبدالله زنجانی، محمد اسلم جیراچپوری، محمد شرف الدین یالتکایا، محمد عمر

دین‌پوری و محمود رامیار کتاب‌هایی با این نام تألیف کردند. در سال‌های اخیر، عنوان «تاریخ قرآن»، چه به صورت مستقل و چه در ضمن برخی مجموعه‌های علوم قرآنی، مورد توجه دانشمندان اسلامی قرار گرفته و آثار درخور توجهی در این زمینه پدیدار آمده است.

ابوعبدالله زنجانی (۱۳۰۹-۱۳۶۰ ق) از عالمان شیعی کتاب «تاریخ القرآن» خود را که شهرتی جهانی یافت اولین بار در قاهره منتشر کرد و احمد امین مصری، در مقدمه‌ای که در سال ۱۹۳۵ میلادی بر آن نوشته، از وی و کتابش به بزرگی یاد کرده است. کمیته عالی ترجمه دائرة المعارف اسلام مقاله‌ای را به معرفی کتاب زنجانی به خوانندگان غربی اختصاص داده و از کتاب و مؤلف آن بسیار تمجید کرده است.

کتاب زنجانی یک مقدمه و سه باب دارد که مؤلف در مقدمه به شرح مختصری از زندگانی 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 خطی که قرآن بدان نگاشته شد، آغاز نزول وحی، 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 روی آن می‌نوشتند، جمع‌آوری کنندگان قرآن در زمان پیامبر، تاریخ نزول سوره، و ترتیب نزول قرآن در مکه و مدینه.

زنجانی در باب دوم، درباره قرآن در زمان ابوبکر و عمر، در زمان عثمان، ترتیب سوره‌ها در مصحف امام علی علیه السلام، ابی بن کعب، ابن مسعود، ابن عباس و مصحف امام صادق علیه السلام، ذکر نام قراء و راویان مشهور آنها، اعرابگذاری و اعجام (نقطه‌گذاری حروف) قرآن گفتگو کرده است. باب سوم کتاب نیز مشتمل بر مباحث ترجمه قرآن به زبان‌های غربی، تاریخ نزول سوره قرآن از دیدگاه مستشرقان، و فواتح سوره است. زنجانی در کتاب خود نولدکه را محقق بزرگ خوانده و کتاب تاریخ القرآن او را کتابی باارزش دانسته، خلاصه بحث او در ترتیب نزول سوره قرآن را در کتاب خویش گزارش کرده است.

محمود رامیار (م ۱۳۶۳ ش)، برای اولین بار به زبان فارسی کتابی با عنوان تاریخ قرآن نوشت و آن را در سال ۱۳۴۶ شمسی منتشر کرد. او فارغ التحصیل دانشگاه ادینبورو در بریتانیا است که دو خاورشناس مشهور ریچارد

بل و مونته‌گمری وات در آن دانشگاه سال‌ها تدریس کرده‌اند و هر دو دارای اثر در تاریخ قرآن هستند. رامیار در نزدیک به دو دهه در تاریخ قرآن خود بازنگری کرد و آن را با حجمی بیش از دو برابر حجم اول در ۱۳۶۲ شمسی انتشار داد. تاریخ قرآن رامیار در میان کتاب‌های تاریخ قرآن نوشته دانشمندان مسلمان، جایگاهی ممتاز دارد.

این کتاب ۱۷ فصل و ملحقاتی چند دارد. سیر مباحث در این کتاب تفاوت زیادی با تاریخ قرآن زنجانی ندارد؛ اما حجم مباحث در آن بسیار مبسوط و گسترده‌تر است، به علاوه این که ترتیب مباحث نیز قدری متفاوت از کتاب زنجانی است. رامیار همچنین مباحث مفصلی درباره وحی و ماهیت و انواع آن و سبب نزول آورده است و در بحث ترجمه قرآن برخلاف زنجانی به مباحث عام ترجمه، و به خصوص ترجمه به زبان‌های غربی پرداخته است.

پس از وی سید محمدباقر حجتی کتاب «پژوهشی در تاریخ قرآن کریم» را در سال ۱۳۶۰ شمسی منتشر کرد. فصول هجده‌گانه این کتاب بسیار نزدیک به تاریخ قرآن رامیار است. با این تفاوت که حجتی در تاریخ قرآنش به مباحث ترجمه قرآن نپرداخته است؛ اما بحثی مبسوط درباره قرائت و قاریان معروف و راویان آن‌ها در کتاب خود جای داده است؛ همچنین بخش پایانی کتاب را به معرفی نمونه‌هایی از مهمترین نسخه‌های خطی قرآن کریم در نقاط مختلف جهان اختصاص داده است. کتاب زنجانی یک مقدمه و سه باب دارد که مؤلف در مقدمه به شرح مختصری از زندگانی 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 خطی که قرآن بدان نگاشته شد، آغاز نزول وحی، 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 روی آن می‌نوشتند، جمع‌آوری کنندگان قرآن در زمان پیامبر، تاریخ نزول سوره، و ترتیب نزول قرآن در مکه و مدینه.

محمدهادی معرفت در جلد نخست «التمهید» بخش مستقلی 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 کمی تلخیص و با اضافاتی قابل توجه در قالبی جدید بازنویسی و با عنوان تاریخ قرآن منتشر ساخته است. از ویژگی‌های 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 جامع‌تری برخوردار است.

برخی دیگر از کتب تاریخ قرآن که در سال‌های اخیر نگاشته شده، عبارت‌اند از «لمحات من تاریخ القرآن»، سید محمدعلی اشيقر، «تاریخ القرآن»، عبدالصبور شاهین، «تاریخ القرآن»، محمدحسین علی الصغیر، «تاریخ القرآن الکریم»، محمد سالم محیسن، «تاریخ القرآن و غرائب رسمه و حکمه»، محمدطاهر بن عبدالقادر الکردی، «بحوث فی تاریخ القرآن و علومه»، سید ابوالفضل میرمحمدی (این کتاب به فارسی نیز برگردان شده است)؛ «تاریخ و علوم قرآن»، علی حجتی کرمانی، «تاریخ القرآن»، ابراهیم الابیاری، «تاریخ القرآن و علومه»، عدنان زرزور؛ «تاریخ القرآن والتفسیر»، محمود شحاته.

آثار موجود در زمینه تاریخ قرآن به صورت جامع و مانع، حاوی مباحث مربوط به تاریخ قرآن، با تعریفی که در این جا از آن ارائه دادیم، نیستند، بلکه بیشتر آن‌ها از طرفی برخی از مباحث نظیر ماهیت وحی، موارد کاربرد واژه وحی در قرآن یا شرح و تفصیل در مورد حروف مقطعه و مانند آن را که ماهیتی زمانی ندارند بررسی کرده‌اند و از سوی دیگر، به بعضی مباحث نظیر مسئله عدم تحریف یا نسخ در قرآن، که زمان در آن‌ها مداخلیت دارد، نپرداخته‌اند.

یادآوری این نکته لازم است که اگر نویسندگان مسلمان در کتاب‌های تاریخ قرآن گاهی به مباحثی پرداخته‌اند که جنبه تاریخی ندارد به این سبب بوده است که در کتب مستشرقان شبهاتی در مورد آن‌ها مطرح شده است و آن‌ها خواسته‌اند پاسخ گویند. به علاوه این که طرح مسئله وحی و ماهیت و انواع آن در آغاز کتب تاریخ قرآن نیز، تأکید بر این است که برخلاف نظر مستشرقان، قرآن کلام خدا و پدیده‌ای فرا زمانی است. می‌توان صرف‌نظر از مباحث خاورشناسان، تاریخ قرآن را شاخه‌ای از علوم قرآن دانست و مباحثی از علوم قرآن را که تاریخت در آن مداخلیت دارد، می‌توان با رعایت ترتیب تاریخی آورد. این مباحث را در طرح کلی زیر می‌توان جای 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 تاریخی اهتمام مسلمانان به حفظ قرآن است.

تحریف در لغت و اصطلاح

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

برخی هم «تحریف» را به تغییر و تبدیل که جامع‌تر است، معنا کرده‌اند، با این تفاوت که در تحریف سعی بر القای خلاف مقصود است. تحریف بر دگرگون ساختن سخنان شفاهی نیز اطلاق می‌شود و اختصاص به سخنان مکتوب ندارد.

اما «تحریف» اصطلاحاً از مباحث مهم کلامی است که به راهیابی تغییر در کتب آسمانی و یا عدم آن می‌پردازد. این بحث در فرهنگ اسلامی به طور خاص درباره کتاب مقدس (عهد قدیم و جدید) و قرآن کریم مطرح می‌شود.

همه اقسام تحریف را می‌توان در دو دسته اصلی قرار داد: لفظی و معنوی.

تحریف لفظی، تصرف در ساختار الفاظ و عبارات است. تحریف معنوی، 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 رأی شخصی و با انگیزه‌های خاص صورت می‌پذیرد.

تحریف لفظی خود دارای اقسامی است:

تحریف به فزونی؛ یعنی افزودن کلمه یا جمله‌ای به سخن و متن اصلی.

تحریف به کاهش؛ یعنی حذف بخشی از حروف، واژه‌ها یا جملات متن.

تحریف به تبدیل و جابه‌جایی؛ که در آن کلماتی جایگزین واژه‌های مترادف یا غیر مترادف می‌شود، به گونه‌ای که معنا را مخدوش کند.

تحریف در لحن و گویش؛ که همان تغییر در حرکات و نحوه ادای واژگان است، به گونه‌ای که معنای اصلی کلمه فهمیده نشود.

واژه «تحریف» به شکل مصدر در قرآن نیامده است؛ ولی آیات متعددی به انواع تحریف در آموزه‌های دینی اهل کتاب ناظر است. از جمله این آیات، آیاتی هستند که با کاربرد واژگان هم خانواده با «تحریف»، نمونه‌هایی از تحریف‌گری در آموزه‌ها و سخنان دینی و الهی، به ویژه از سوی یهود را گزارش می‌کنند؛ مانند آیه «مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يَحْرِقُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ...»

بر اساس آنچه گفته شد بیشتر مفسران و قرآن پژوهان نخستین و معاصر، کتاب مقدس را تحریف شده و فاقد ساختار وحیانی دانسته و بر این باورند که افزون بر تحریف معنوی، انواع تحریف لفظی نیز در آن راه یافته است. این گروه از صاحب نظران در اثبات ادعای خویش افزون بر آیات بررسی شده، به مواردی همچون اختلاف نسخه‌های سه‌گانه عبری، سریانی و یونانی عهد قدیم، تاریخ تدوین، عدم تواتر و نگارش آن قرن‌ها پس از حضرت موسی علیه السلام، نگارش اناجیل به دست ۴ تن و اختلاف آنها با یکدیگر، نامعقول و توجیه‌ناپذیر بودن بخشی از آموزه‌های 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 دقتین که اول آن فاتحه و آخر آن ناس است، همانی است که بر پیامبر خاتم صلی 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 رد آن نوشته ام و براهین قاطعه آورده ام، با چنان کس به مباحله حاضر.

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 الهی و اتمام حجت بر مردم از برنامه‌های رسالت پیامبران است که قرآن بر آن تأکید کرده و خداوند بر اساس چنین حکمتی است که پیامبران را برای هدایت و ابلاغ پیام‌های الهی به سوی مردم گسیل داشته است و کتاب‌های آسمانی نیز چنین وظیفه‌ای را برعهده دارند؛ یعنی با ابلاغ اوامر و نواهی خداوند، حجت را بر مردم تمام می‌کنند. از سوی دیگر، قرآن در مقایسه با سایر کتاب‌های آسمانی دو ویژگی منحصر به فرد دارد؛ یکی جهانی و همگانی بودن؛ و دیگری جاودانگی و همیشگی بودن. و خاتمیت رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و عدم امکان نسخ آن با دین یا کتاب آسمانی دیگر، همگی مبین جاودانگی قرآن است.

با چنین فرضی می‌بایست قرآن، افزون بر عصر نزول، تمام اعصار تا قیامت، ابلاغگری پیام‌های خداوند و حیثیت حجت بودن خود را حفظ کند؛ زیرا تنها در این صورت است که وظیفه هدایتگری 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 کسی تحریف قرآن را هر چند به معنای کاستی در آیات قرآن، محتمل بداند و برایش دلیل اقامه کند، حجیت قرآن را مخدوش ساخته و حیثیت هدایتگری آن را زیر سؤال برده است؛ چون قرآنی حجت کامل بر مردم است که به طور کامل به مردم رسیده باشد و با احتمال تحریف فی الجمله، بخشی از پیام‌های هدایتگر الهی از آن حذف می‌شود و با سقوط بخشی از حجت، همه آن از اعتبار ساقط خواهد شد؛ زیرا فرض آن بود که حجت بدون نقص و کاستی 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 می‌رود؛ بلکه دوام نبوت و استمرار رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز مورد اشکال خواهد بود و در نتیجه برای تکمیل حجت بر مردم، بر خداوند لازم بود که همانند امت‌های پیشین پیامبری جدید و کتابی نو، کامل و جامع حجیت برای مردم ارائه کند؛ در حالی که چنین امری قطعاً پس از رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منتفی است.

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

رابطه اعجاز قرآن با عدم تحریف:

اعجاز قرآن با ادله خاص خودش نظیر هم‌اوردطلبی قرآن (تحدّی) اثبات می‌گردد و امری مسلم میان تمام مسلمانان است. رابطه اعجاز قرآن با تحریف‌ناپذیری آن با برهان عقلی اثبات‌پذیر است؛ یعنی عقل حکم می‌کند که اگر اعجاز قرآن امری مسلم باشد که هست، این کتاب می‌بایست ضرورتاً دچار هیچ‌گونه تحریف به فزونی یا کاستی نشده باشد و پذیرش احتمال تحریف به معنای نفی اعجاز آن است.

تبیین این ملازمه چنین است: درستی تحریف به زیادی، معنایش آن است که اشخاصی توانسته‌اند سوره‌ای همسان با قرآن بیاورند و این همسانی به گونه‌ای است که نمی‌شود این بخش فزونی را از قرآن تشخیص داد. ارائه آیات و سوره‌ها در این سطح از همسانی به معنای فروپاشی تحدّی و نتیجه‌اش ساقط شدن اعجاز قرآن است که قطعاً محال است؛ زیرا هیچ کس در طول تاریخ نتوانسته 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 دال بر عدم تحریف قرآن:

آیه اول: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»؛ 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 سوی قرآن ببرند و آن را بازیچه قرار دهند و به دلخواه خود در آن تغییر و تبدیل به وجود بیاورند.

آیه دوم: «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ. لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»؛ و این قرآن، کتابی است قطعاً شکست ناپذیر است و هیچ گونه باطلی نه از پیش‌رو و نه از پشت سر به سراغ آن نمی‌آید؛ چرا که از سوی 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 معرفی می‌کند؛ زیرا اگر در کلامی، نفی متوجه طبیعت و موجودیت چیزی گردد، تمام افراد و مصادیق آن را نفی خواهد کرد و این آیه هم نیز طبیعت بطلان را از دامن مقدس قرآن زدوده و نفی کرده است. بنابراین هیچ گونه بطلان که تحریف نیز یکی از مصادیق آن است، نمی‌تواند به ساحت قدس قرآن راه یابد.

آیه سوم: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»؛ می‌خواهند نور خدا را با دهانشان (سخنان خویش) خاموش کنند، ولی خداوند نمی‌گذارد تا این که نور خود را کامل کند هر چند کافران را خوش نیاید.

از این آیه می‌توان برای اثبات پیراستگی قرآن از تحریف بهره گرفت؛ زیرا خدای سبحان قرآن را نور معرفی کرده است؛ «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ» [۸] و آیه مزبور از اراده بدخواهان نسبت به قرآن حکایت دارد و یکی از برجسته‌ترین نمونه اراده بدخواهان، از بین بردن قرآن است که با شیوه‌های مختلف دنبال شده است. نبود کردن اساس قرآن و تحریف آن به منظور بر جای گذاشتن کتابی تحریف شده و نامعتبر، یکی 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 می‌کردند که قرآن را تغییر دهند یا با آوردن کتابی همسان با آن معارضه کنند و همه این‌ها مصادیق اطفاء نور الهی است.

بر اساس این آیه، دشمنان قرآن می‌خواهند نور خداوند را خاموش کنند، خداوند در پاسخ آنان می‌توانست بگوید که قرآن بسان نور خورشید است که انسان قادر به خاموش کردن آن نمی‌باشد لیکن چنین تعبیری را روا ندانست؛ زیرا نور خورشید نیز یک روز خاموش می‌شود؛ «إِذَا الشَّمْسُ كَوَّرَتْ» اما نور قرآن هرگز خاموش نخواهد شد؛ از این رو از قرآن به نور خداوند یاد نمود و این همان نوری است که حتی 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 احادیثی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در این احادیث، عترت یعنی اهل بیت علیهم السلام و قرآن را جانشین خود معرفی فرموده و این که این دو ثقل، غیرقابل انفکاک از یکدیگرند و بر مسلمانان فرض و واجب است که از آن دو پیروی کنند و آن‌ها را از هم جدا نسازند. این گونه روایات از طریق شیعه و سنی به طور فراوان نقل شده است، لذا با مضمون این احادیث به دو شکل و طریق می‌توان بر عدم تحریف قرآن استدلال نمود:

شکل اول استدلال:

قائل شدن به تحریف قرآن مستلزم این است که امت اسلامی نتواند به قرآن تمسک جوید و از آن پیروی کند؛ زیرا در صورت تحریف، قسمتی از قرآن از بین رفته و از حجیت و مدرک بودن ساقط شده است، در صورتی که وجوب تبعیت از قرآن و تمسک به آن - که صریح اخبار ثقلین است - تا روز قیامت باقی و پابرجاست. از این مطلب نتیجه می‌گیریم که قول به تحریف، باطل و غیرقابل اعتبار می‌باشد.

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 کسانی که به تحریف قائل هستند در تمسک نمودن به قرآن موجود باید به ائمه هدی علیهم السلام مراجعه نموده، در صورت تأیید و امضای آنان می توانند از قرآن فعلی تبعیت کنند و به عبارت ساده‌تر: در صورت وقوع تحریف، حجیت و اعتبار قرآن موجود موقوف و منوط بر امضای اهل بیت علیهم السلام خواهد بود. ولی از اخبار متواتر «ثقلین» چنین برمی آید که خود قرآن یک حجت و مدرک مستقل و یکی از دو مرجع اصیل اسلامی است، یکی قرآن و دیگری اهل بیت علیهم السلام که از این دو مدرک باید مستقلاً پیروی شود و از آن روایت چنین استفاده می‌شود 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 استقلالی بیاندازیم و حجت بودن آن را به اهل بیت علیهم السلام، یعنی «ثقل اصغر» متوقف سازیم؟!

انصار، قرآن را جمع آوری کرده بودند: ابی 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 می‌کند که از انس بن مالک پرسیدم در دوران رسول خدا صلی الله علیه و آله چه کسی قرآن را جمع‌آوری کرده بود؟ گفت: چهار تن که همه آن‌ها از «انصار» بودند: ابی ابن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابو زید.

مسروق می‌گوید: روزی عبدالله بن عمر از عبدالله 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 می‌فرمود: قرآن را از چهار نفر فراگیرد: عبدالله بن مسعود، سالم، معاذ و ابی بن کعب.

نسائی با سند صحیح از عبدالله بن عمر نقل می‌کند که گفت: من قرآن را جمع آوری کرده بودم و هر شب یک بار می‌خواندم 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 آوری کرده بودند: ابی 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 حدی بود که اگر جزئی از قرآن کم می‌شد همه دانسته و به مقابله برمی‌خاستند. در تفسیر خازن تألیف محمد بن ابراهیم بغدادی صوفی می‌خوانیم که کلمات فلان سوره هزار و هشتصد و سی و دو، و حروف آن نه هزار و نود و نه است. این شمارش، اهتمام مسلمین را به قرآن مجید نشان می‌دهد. فرید وجدی در دائرة المعارف اهتمام مسلمین را در حفظ و تألیف و تعلیم قرآن دلیل عدم تحریف آن دانسته و گوید اهمی که مسلمین بر قرآن داشتند، احتمال نقصان آن را از میان برمی‌دارد.

این همان دلیل متقنی است که سید مرتضی علم‌الهدی بنابر آنچه در مقدمه مجمع‌البیان است به آن تمسک 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 صادق و ضبط شدید تغییری یا نقصانی در آن راه یابد؟».

علامه طباطبائی نیز در کتاب «قرآن در اسلام» در این زمینه فرموده: «آیات قرآنی در دست عامه مسلمانان بود و برای نگهداری آنچه داشتند کمال جدیت را به خرج می‌دادند، علاوه بر آن گروه زیادی از صحابه و تابعین قاری قرآن بودند و کاری جز آن نداشتند و جمع آوری قرآن در یک مصحف جلو چشم همه انجام می‌گرفت و همگان مصحفی را که آماده نموده در دسترسشان گذاشتند، پذیرفتند و نسخه‌هایی از آن برداشتند و ردّ و اعتراض نکردند».

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

تناسب آیات و سور

در اصطلاح علوم قرآنی، به پیوند میان بخش های یک آیه یا چند آیه با هم و نیز ارتباط یک سوره با سوره های دیگر قرآن کریم، «تناسب آیات و سور» اطلاق می شود. آنچه موجب پیدایش علم مناسبت در حوزه قرآن پژوهی شده است، گسستگی و ناپیوستگی ظاهری در بخشی از آیات قرآن است. معیارهای ارائه شده در علم مناسبت، به خوبی شبهه تشّت و ناپیوستگی در قرآن را برطرف می سازند. تناسب آیات و سور

تعریف تناسب آیات و سور

«مناسبت» در لغت به معنای پیوند و اتصال دو چیز با یکدیگر، همانندی، قرابت و نزدیکی است؛ از این رو به پیوند میان دو چیز به هر جهتی که باشد مناسبت گفته می شود. مناسبت گاه در پدیده های عینی و خارجی و گاه در نوشته هاست؛ اما در علوم قرآنی این اصطلاح محدودتر می شود و به پیوند میان بخش های یک آیه یا دو یا چند آیه با هم و نیز ارتباط یک سوره با سوره های دیگر قرآن، اطلاق می شود.

علم مناسبت، علم کشف ارتباط میان بخش هایی از قرآن است که در ظاهر گسسته و بی ارتباط می نمایند. ناپیوستگی گاه میان دو بخش از یک آیه، گاه میان آیات همجوار و... خودنمایی می کند.

علم «شناسایی عوامل ترتیب و چینش آیات و سوره ها»، تعریفی است که بقاعی از علم مناسبت ارائه کرده است. در نظر سیوطی، مقصود از علم مناسبت، یافتن معنایی است که میان بخش های قرآن، ارتباط برقرار می کند. [۵] معنایی که گاه به صورت عام و خاص تحقق می یابد، گاه پیوند عقلی، حسی و خیالی است، یا نوعی از

علاقه و تلائم ذهنی، مانند سبب و مسبب، علت و معلول؛ یا حتی دو مخالف و ضدی که نوعی پیوستگی موضوعی را نشان می دهند. [۶] موضوع علم مناسبت اجزا و عناصری است که زمینه پیوند مطالب به ظاهر گسسته را فراهم می آورد.

اهمیت علم مناسبت

سیوطی این علم را فنی ارزنده دانسته که به موجب آن، پیوند اجزای سخن همانند بنایی مستحکم قوت می یابد، هر چند مفسران به سبب دقتی که در آن هست، کمتر به آن اهتمام ورزیده اند. از فخر رازی (م، ۶۰۶ ق) نقل شده کسی که در لطایف نظم و بدایع ترتیب سوره بقره تأمل کند، درمی یابد که قرآن همان گونه که از جهت فصاحت الفاظ و ظرافت معانی معجزه است، در نظم و ترتیب آیات نیز معجزه است. وی بر این باور است که بسیاری از لطایف قرآنی در تناسب میان آیات به ودیعت نهاده شده اند و در پرتو علم مناسبات آشکار خواهند شد.

نیشابوری که به گفته زرکشی و سیوطی نخستین کسی است که به این علم توجه کرده، غفلت عالمان بغداد را از پیوستگی و تناسب آیات، مورد طعن قرار می داد و آنان را نکوهش می کرد.

برخی معتقدند پیوستگی آیات قرآنی تا آنجاست که گویی تمامی قرآن، تنها یک سخن بیش نیست. اعجاز بلاغی قرآن، جز از رهگذر درک مناسبات پنهان آیات، آشکار نخواهد شد. پیش از سیوطی، زرکشی از علم مناسبت تمجید کرده و آن را علمی شریف دانسته است که موجب تقویت عقل بوده، ارزش سخن هر گوینده ای با این علم روشن می گردد.

محبی الدین بن عربی (م، ۶۳۸ ق) معتقد است که فهم کامل قرآن تنها از رهگذر مناسبات امکان پذیر است و کسی که از منظر این علم به آیات قرآن بنگرد به علمی بزرگ دست خواهد یافت.

فخر رازی، پیوستگی آیات را جلوه ای از اعجاز قرآن دانسته است. صبحی صالح معتقد است: علم مناسبت و کشف ارتباط آیات، در بسیاری موارد مفسر را از پرداختن به سبب نزول بی نیاز خواهد کرد.

دستیابی به لطایف تفسیری و تبیین نادرستی برخی دیدگاه های خاورشناسان درباره قرآن، از دیگر کارکردهای علم مناسبات تلقی شده است؛ خاورشناسانی که در اسلوب قرآن تحقیقاتی داشته اند و بر پراکندگی آیات تأکید دارند. برخی خاورشناسان، نیز برای توجیه گسستگی آیات، ادله ای را بیان کرده اند. توجیهات خاورشناسان، در مواردی متعارض اند، چنان که برخی اظهارات آنان به انکار وحیانی بودن قرآن می انجامد.

گونه‌های تناسب در آیات قرآن

گونه های تناسب و ارتباط میان آیات می تواند از سنخ سبب و تعلیل، تأکید، اعتراض و بدل، بیان نمونه و مصداق، تفسیر و بسط آیه پیشین، تخصیص عام و تقیید مطلق باشد؛ نیز ممکن است اصولاً از این سنخ نبوده، در ظاهر ناپیوسته به نظر آید. در این صورت، باید جنبه های دیگر پیوستگی مانند عطف، تمثیل، تنظیر و تضاد، حسن تخلص، اقتضاب و حسن مطلع را بررسی کنیم.

سیوطی تناسب و پیوند میان بخش های آیات را به دو شاخه، ارتباط آشکار و غیرآشکار قسمت می کند:

۱. پیوند آشکار:

ارتباط آشکار بدین معناست که بخشی از کلام به گونه ای به بخش دیگر متعلق باشد که پیش از انضمام بخش دوم، سخن ناتمام باشد. در چنین فرضی پیوند اجزای سخن آشکار است؛ مانند ارتباط میان مُسْنَد و مسندالیه.

در مواردی که جمله دوم علت و سبب، تأکید، تفسیر یا بدل جمله پیشین است و نیز آنجا که جمله دوم معترضه است، پیوند میان اجزای سخن آشکار و زودیاب بوده، مفسر با داشتن شروط لازم تفسیر، به سهولت پیوند و ارتباط را درمی یابد. [۱۷] این نوع ارتباط و تناسب از موضوع بحث علم تناسب میان آیات خارج است.

۲. پیوند ناآشکار:

این پیوند در جایی است که جمله ها در کنار یکدیگر قرار گرفته و در ظاهر مستقل و گسسته از یکدیگر می نمایند و پی بردن به ارتباط میان آن ها نیازمند دقت و ژرفنگری است. این نوع ارتباط، گاه با حرف عطف و زمانی بدون آن برقرار می شود. [۱۸]

اقسام مناسبت در قرآن

مناسبات موجود در قرآن را به طور کلی می توان به یکی از شکل های زیر در نظر گرفت:

مناسبت جمله ای با جمله دیگر در یک آیه:

میان اجزای یک آیه معمولاً ارتباطی وجود دارد، مگر در مواردی معدود که به ظاهر فاقد پیوستگی و ارتباط اند؛ برای نمونه، بخش نخست آیه ۲۶ سوره رعد: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ...»، در ظاهر با آیه قبل و بخش های دیگر همین آیه بی ارتباط می نماید و نیز بخش نخست آیه ۱۱۴ سوره طه: «فَتَعَلَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ...» با ادامه آیه «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَنْ يَقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا» بیگانه و بی ارتباط به نظر می رسد.

مناسبت آیات یک سوره با ابتدای آن:

برای نمونه، در اواسط سوره نساء آیه «وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ...» (سوره نساء، ۱۲۷) و در انتهای همان سوره، آیه «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَلَةِ إِنَّ امْرَأًا هَلَكَ لَيْسَ 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 - ۱۳) مورد توجه و بررسی است.

مناسبت یک آیه با آیه قبل و بعد خود:

پس از مناسبات جمله ای، رایج ترین بحث در این علم، مناسبات آیه ای است؛ گویی برخی آیات، عاری از ارتباط و انسجام با آیات قبلی و بعدی خود هستند مانند آیه ۶۷ سوره مائده: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ...».

مناسبت میان آیات غیر مجاور در یک سوره:

برای نمونه می توان به آیات ۴۷ و ۱۲۲ سوره بقره: «يَبْنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ» که دارای الفاظ یکسان هستند و آیات ۴۸ و ۱۲۳ بقره: «وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا» که دارای 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 وحی و پیام الهی است و سوره مؤمنون که با رستگاری مؤمنان آغاز می شود: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» و با نارستگاری کافران به پایان می رسد: «إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ

الکفرون». در سوره فرقان و سوره یوسف نیز، مناسبتِ آغاز و فرجام سوره نمایان است. مناسبت میان مجموعه ای از سوره قرآن:

برخی بر این باورند که مشابهت های لفظی و ظاهری مجموعه هایی از سوره های قرآن، از مشابهت و تناسب محتوایی آنها حکایت می کند. این گونه از تناسب میان سوره ها به دو صورت بیان شده است:

گاهی تناسب مجموعه ای از سوره ها با توجه به مشابهت ظاهری و ویژگی های محتوایی آنها آشکار می شود؛ مانند سوره مؤمن، سوره زخرف، سوره فصلت، سوره شوری، سوره دخان، سوره جاثیه و سوره احقاف که با حروف مقطعه «حم» آغاز می شوند و به «حوامیم» شهرت یافته اند. و سوره حدید، سوره حشر، سوره صف، سوره جمعه، سوره تغابن و سوره الاعلی که به «مُسَبِّحات» مشهورند زیرا در آغاز این سوره ها سخن از تسبیح و تنزیه الهی 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 هایی 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 حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله قرآن ۴ بخش دارد:

«سبع طوال» یعنی سوره های طولانی، 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 هایی 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.

«مثنائی» یعنی سوره هایی که عدد آیات آن ها کمتر از ۱۰۰ است و نزدیک به ۲۰ سوره اند.

«مُفَصَّلَات» و آنها سوره های کوچک با آیه های کوتاه اند که شامل سوره الرحمن تا پایان قرآن می شوند.

برخی معتقدند، این تقسیم بر اساس پیوند معنوی میان هر یک از گروه های چهارگانه، انجام گرفته و این سوره ها نظم و انسجام خاصی را در ارائه موضوعات و اهداف، پی می گیرند.

مناسبت و پیوستگی همه آیات در یک سوره:

در این مناسبت، هر یک از سوره های قرآن به مثابه مقاله ای مستقل است که از مقدمه، متن و نتیجه تشکیل شده است و موضوع و غرضی واحد را دنبال می کند. مطالب موجود در برخی سوره ها که به ظاهر پراکنده و گسسته می نمایند، با توجه به موضوع اصلی سوره، انسجام و ارتباط می یابند. این گونه از مناسبت، امروزه به نظریه «وحدت موضوعی سوره های قرآن» شهرت یافته است.

پیوستگی میان مجموع آیات و سور قرآن:

بر اساس این نوع پیوستگی ادعا شده، حقایق قرآنی، نظام وار و در ساختار درختی و منسجمی صورت بندی شده است. این ساختار درختی بیانگر نظم و پیوستگی و تعیین جایگاه هر یک از ریشه، تنه، ساقه، شاخه و برگ بوده و جغرافیای متفاوتی از موضوعات و مفاهیم را ترسیم می کند.

حروف مقطعه

به یک یا چند حرف که در آغاز ۲۹ سوره قرآن کریم پس از «بِسْمَلَه» قرار دارند و جدا جدا خوانده می‌شوند، «حروف مقطعه» گفته اند؛ مانند الم (الف، لام، میم). نامهای دیگر این حروف عبارت‌اند از: مَقْطَعَات حروف الفواتح، اوائل السُّور و فَوَاتِحُ السُّور. قرآن‌شناسان غربی عموماً از آنها با عنوان «حروف راز آمیز» یاد می‌کنند. عنوانهای اوائل السُّور و فواتح السُّور با اندکی تسامح آمیخته است زیرا حروف مقطعه در واقع، گونه‌ای از فواتح سُورند.

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

"صرف" در لغت به معنی برگرداندن است، خواه برگرداندن مطلق باشد یا برگرداندن از حالی به حالی؛ «...صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ»؛ 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 نمی‌تواند معجزه به شمار آید تا مردم از همانندآوری آن عاجز باشند، بلکه در صورتی معجزه می‌شود که خداوند قدرت دیگران را از ایشان سلب کند یا داعیه آنان را سلب کند یا علومی را که آنها می‌خواهند 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 نظام" (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، اول 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 «جُمَل العلم و العمل» می پردازد، قول به صرفه را برمیگزیند، ولی بعداً از این نظریه برمیگردد 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 لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»؛ 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 تحدی 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 مدون مربوط به قرآن است و به مجموعه مطالبی گفته می شود که درباره قرآن کریم بحث می کند و به گونه ای 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 ماندناپذیری قرآن، نحوه دلالت الفاظ قرآن، تناسب سوره ها، سوگندها، مثل ها و قصه های 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 بررسی قرار می‌گیرد:

علوم

این واژه جمع «علم» است. علم در لغت به معنای آگاهی در مقابل «جهل و نادانی» و مترادف با شعور و شناخت است. اما «علوم» در کاربرد حکیمان، متکلمان، دانشمندان شرع و عالمان مدون علوم، معانی اصطلاحی مختلفی به خود گرفته است. علوم در اصطلاح اخیر (علمای تدوین) به علوم قرآن نزدیک‌تر است زیرا علوم قرآن در ساختار علمی مدون، سامان یافته است. علوم در اصطلاح این افراد بر دانش‌های نظام یافته در جهتی واحد، اطلاق شده است، خواه وحدت در موضوع باشد یا در غایت و خواه آن دانش‌ها، تصور باشد یا تصدیق و خواه آن تصدیقات، مسائلی کلی باشد- که غالباً چنین است- یا جزئی و تخصصی.

قرآن

درباره این واژه آراء مختلفی ارائه شده است. این اظهارات را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد. دسته اول، مواردی که قرآن را جامد دانسته است؛ دسته دوم، مواردی که آن را مشتق گرفته است.

اما در مورد نخست (جامد و اسم علم بودن) زرکشی و به دنبال او سیوطی، به نقل از خطیب بغدادی و بیهقی آورده‌اند که شافعی در روایت خود از قرائت ابن کثیر، «قرآن» را غیر مهموز می‌خواند ولی «قرأت» را به همزه قرائت می‌کرد. شافعی می‌گفت: قرآن، اسم کتاب خداوند و غیر مهموز و همانند اسم‌های تورات و انجیل است. سیوطی، خود نیز همین نظر را برگزیده است.

اما در مورد دوم (مشتق بودن) اختلاف بیشتر است. برخی آن را صحیح سالم و مشتق از «قرن» دانسته اند. قرن به معنای، ضمیمه کردن و در کنار هم نهادن است و از آن رو که سوره‌ها و آیه‌ها و کلمه‌های قرآن، در کنار هم، به یکدیگر ضمیمه شده، قرآن نام گرفته است، این گفتار از آن اشعری (۳۲۴ ق) است. فرآء (۲۰۷ ق) نیز قرآن را صحیح سالم و هم ساختار «قرائن» (جمع قرینه) دانسته است؛ زیرا آیات آن، یکدیگر را تصدیق می‌کند و به همدیگر شباهت دارد، از این رو قرینه یکدیگر است. برخی آن را صحیح مهموز و مشتق از «قرأ» گرفته اند؛ در این میان لحيانی (۲۱۵ ق) می‌گفت: «قرآن» مهموز و همانند رجحان و غفران، مصدر «قرأت» است و از باب نام‌گذاری 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 اضافی (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 علوم است که در خدمت قرآن و یا مستند به آن است. بر این اساس علمی چون تفسیر، قراءات، رسم الخط، اعجاز، اسباب النزول، ناسخ و منسوخ، اعراب قرآن، غریب القرآن، علوم دینی و زبان عربی و ... را در بر دارد. به دیگر عبارت، این مرکب اضافی، هم شامل «علوم فی القرآن» و هم «علوم للقرآن» است.

اما «علوم فی القرآن» که - تقریباً به معنای وصفی (العلوم القرآنیة) نزدیک است - همان دانش‌های قرآنی است یا دانش‌هایی که در آیات الهی وجود دارد و از قرآن به دست می‌آید. این معنی نزد پیشینیان متداول بود و برخی قرآن را شامل همه علوم (علوم عیان و پنهان اعتقادی و عملی دینی و هم علوم دنیوی) می‌دانستند.

اما در «علوم للقرآن» معنای اضافی از ترکیب علوم القرآن - که شامل همه علوم دینی و عربی بود - رخت بر بسته و برای علمی مدون، علم و اسم خاص شده است که از آن به اصطلاح علوم قرآن تعبیر گردیده است.

موضوع علوم قرآن، بررسی قرآن مجید از جنبه های مختلف و مرتبط یاد شده در تعریف است. فائده این علم، به فرهنگ والا و فراگیر قرآن مجید و شناخت معارف ارزشمند آن و آمادگی دفاع خوب از حریم آن و آن گاه آسانی ورود به تفسیر قرآن، باز می 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 کاملاً 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 قرآنی 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 محتوای قرآن دخیل بوده و می تواند ما را در تفسیر صحیح از قرآن یاری دهد. به عنوان مثال شناخت آیات و سور مکی و مدنی که در تقسیمات قرآن مطرح می شود می تواند ما را

در شناخت موقعیت زمانی و مکانی نزول آیات که در برخی موارد همچون قرینه‌های حالیه در تفهیم مراد آیات عمل می‌کنند، یاری دهد.

ضرورت علوم قرآنی

آنچه موجب ضرورت یافتن غالب مباحث علوم قرآنی می‌گردد ماهیت و ویژگی‌های این کتاب آسمانی است. از جمله آنها اینک:

نزول آیه‌ها به شیوه وحیانی از سوی خدای عزیز حکیم «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» در مدت زمانی بیست و سه سال در شرایط و موقعیت‌های متفاوت اجتماعی و فرهنگی انجام پذیرفت. و قطعاً علم به این مسائل می‌تواند بر چگونگی فهم آیات قرآن تاثیر بگذارد (علمی همچون اسباب النزول و مکی و مدنی به همین خاطر به وجود آمده است).

این کتاب در متن خود آیه‌های خویش را با صراحت به محکمت و متشابهات تقسیم می‌نماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» و به دنبال آن از اصل بودن آیات محکمت نسبت به متشابهات، برخوردار آیه‌ها از تاویل و علم به تاویل سخن می‌گوید. (منشاء مباحثی همچون محکم و متشابه و تاویل).

قرآن با نزول به زبان فصیح و عربی «عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ»، «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» بهره‌گیری از تمثیل را اصلی فراگیر در اسلوب بیانی خود برمی‌شمارد: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» [۶] (این ویژگی موجب طرح مباحثی همچون مثل‌ها و قصه‌های قرآنی می‌گردد).

از سوی دیگر ورود به متن کتابی چند بُعدی بدون تاریخ‌شناسی، ساختارشناسی و زبان‌شناسی آن امکان‌پذیر 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 قرآنی

برخی پیدایش علوم قرآن را به عنوان دانشی تعریف شده در قرن پنجم می‌دانند. 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 شاخه‌های علوم قرآن را به قرن سوم می‌رساند و می‌نویسد: 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) رساله‌ای در ناسخ و منسوخ نگاشت. اما نگاهی به آثار مکتوب پیشین نشان می‌دهد در شاخه‌های علوم قرآن قبل از رساله‌های یاد شده آثار دیگری نیز ثبت شده است:

یحیی بن یعمر (م ۸۹) کتابی در قرائت نگاشته است.

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

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

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

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

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

ابن ندیم در کتاب الفهرست خویش نام بسیاری از دانشمندان و کتب آنان را که تا زمان او، یعنی قرن چهارم در زمینه‌های قرآنی وجود داشته است، ذکر نموده که خود گویای کثرت تألیفات در زمینه‌های مختلف است و ما تنها به ذکر ارقام و اعداد آن اکتفا می‌کنیم:

تفسیر، حدود ۴۵ کتاب.

معانی القرآن، بیش از ۲۰ کتاب.

لغات القرآن، ۶ کتاب.

قرائات، بیش از ۲۰ کتاب.

النقط و الشكل للقرآن، ۶ کتاب.

متشابه القرآن، ۱۰ کتاب.

ناسخ القرآن و منسوخه، ۱۸ کتاب.

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

علوم قرآنی، در گذشته بر مباحث تفسیری قرآن نیز اطلاق می‌شد، در واقع علم تفسیر، علمی از علوم قرآنی بوده است همانند علم اعجاز قرآن، علم تاریخ قرآن، علم ناسخ و منسوخ و... به تدریج کثرت و تنوع مباحث سبب گردید، میان مباحث علوم قرآنی و علم تفسیر نوعی مرزبندی به وجود آید.

زرقانی می‌گوید: معروف میان نویسندگان فن علوم قرآنی این است که اولین زمان ظهور این اصطلاح، قرن هفتم است ولی در دارالکتب المصریة به کتابی از علی بن ابراهیم بن سعید مشهور به حوفی (م ۴۳۰) برخوردیم به نام البرهان فی علوم القرآن در سی مجلد که پانزده مجلد آن فعلاً موجود است. بنابراین ما می‌توانیم تاریخ این فن را آغاز قرن پنجم بدانیم. تاریخچه علوم قرآنی

علوم قرآنی، در گذشته بر مباحث تفسیری قرآن نیز اطلاق می‌شد، در واقع علم تفسیر، علمی از علوم قرآنی بوده است همانند علم اعجاز قرآن، علم تاریخ قرآن، علم ناسخ و منسوخ و... به تدریج کثرت و تنوع مباحث سبب گردید، میان مباحث علوم قرآنی و علم تفسیر نوعی مرزبندی به وجود آید.

زرقانی می‌گوید: معروف میان نویسندگان فن علوم قرآنی این است که اولین زمان ظهور این اصطلاح، قرن هفتم است ولی در دارالکتب المصریة به کتابی از علی بن ابراهیم بن سعید مشهور به حوفی (م ۴۳۰) برخوردیم به نام البرهان فی علوم القرآن در سی مجلد که پانزده مجلد آن فعلاً موجود است. بنابراین ما می‌توانیم تاریخ این فن را آغاز قرن پنجم بدانیم.

وی پس از بحثی در تاریخچه علوم قرآنی چنین نتیجه‌گیری می‌کند که علوم قرآنی به صورت یک فن از اواخر قرن چهارم بدست ابراهیم بن سعید حوفی اعلام وجود نموده و در قرن ششم و هفتم هجری در دامان ابن جوزی (م ۵۹۷) و سخاوی (م ۶۴۱) و ابوشامه (م ۶۶۵) پرورش یافت.

از میان آثار موجود مهم‌ترین کتابها در زمینه علوم قرآنی اساساً دو کتاب البرهان و الاتقان می‌باشند.

البرهان فی علوم القرآن، تألیف امام بدرالدین محمد زرکشی (متوفی ۷۹۴ هجری) است. ایشان از برجسته‌ترین علما و دانشمندان قرن هشتم می‌باشد. کتاب وی البرهان زبده‌ترین 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 هر یک آنچه لازم بوده است گرد آورده است.

الاتقان فی علوم القرآن، تألیف جلال‌الدین 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 توجهی رو به رو نمی‌شویم، بلکه بیشتر نگارش‌های علوم قرآن تنها در زمینه‌هایی خاص صورت گرفت. با این حال در قرن اخیر دانشمندان فراوانی در زمینه‌های مختلف علوم قرآنی تألیفات ارزشمندی را عرضه نموده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

مناهل العرفان فی علوم القرآن تألیف محمد عبد العظیم زرقانی؛

مباحث فی علوم القرآن تألیف دکتر صبحی صالح؛

تاریخ القرآن تألیف ابو عبدالله زنجانی؛

تاریخ قرآن تألیف دکتر محمود رامیار؛

پژوهشی در تاریخ قرآن کریم تألیف دکتر سید محمدباقر حجتی؛

البيان فی تفسیر القرآن تألیف مرحوم آیه الله خویی؛

التمهید فی علوم القرآن تألیف مرحوم آیت الله محمدهادی معرفت؛

حقایق هامه 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، قرآی 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، ثقة الاسلام 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: علمی همچون لغت و اشتقاق، صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع؛ دانش‌هایی که به ادعان 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 واژه 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 هم‌وردی 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 مقید، مجمل و مبین و... است که از جمله مسائل علم اصول به شمار می رود. هر چند نگاه اصولیان به این اقسام فقط به آیات قرآن اختصاص نیافته و شامل روایات نیز می شود.

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: «تَاللّٰهِ لَقَدْ اَرْسَلْنَا اِلٰی اُمَّمٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَرَّيْنَا لَهُمُ الشَّيْطٰنَ اَعْمٰلَهُمْ فَهَوَوْ وَّلِيّٰهُمْ الْيَوْمَ وَاَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ»؛ به خدا سوگند، به سوی امت های پیش از تو پیامبرانی فرستادیم اما شیطان اعمالشان را در نظرشان آراست و امروز او ولیّ و سرپرستشان است و مجازات دردناکی برای 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 * فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ»؛ و روزی شما در آسمان است و آنچه به شما وعده داده می‌شود! سوگند به پروردگار آسمان و زمین که این مطلب حق است، همان گونه که شما سخن می‌گویید!

خدای متعال در این آیه به پروردگار آسمان و زمین سوگند یاد کرده تا تأکیدی بر وعده روزی انسان‌ها و وعده‌ی 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، این‌ها در مستی خود سرگردانند (و عقل و شعور خود را از دست داده‌اند).

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

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 می‌پردازیم: «وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ × إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ»؛ سوگند به قرآن حکیم که تو قطعاً از رسولان (خداوند) هستی.

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: «وَالنَّازِغَاتِ غَرَقًا * وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا * وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا * فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا *»؛ سوگند به فرشتگانی که (جان مجرمان را به شدت از بدن هایشان) برمی کشند و فرشتگانی که (روح مؤمنان) را با مدارا و نشاط جدا می سازند و سوگند به فرشتگانی که (در اجرای فرمان الهی) با سرعت حرکت می کنند و سپس بر یکدیگر سبقت می گیرند و آنها که امور را تدبیر می کنند!

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 أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ × وَلَا أَقْسِمُ 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 حالی که نفس زنان به پیش می رفتند و سوگند به افروزندگان جرقه ی آتش (در برخورد سُمهایشان با سنگهای 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 مهدی عجل الله تعالی فرجه است که هر کدام دارای ویژگی و عظمت خاصی 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 بِیَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ 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 بِهَذَا الْبَلَدِ × وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ»؛ قسم به این شهر مقدس (مکه) شهری که تو در آن ساکنی.

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 یاد کردن بر این ها بندگانش را به تفکر و اندیشه درباره ی عالم خلقت وادار نماید: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ»؛ سوگند به آسمان که دارای برج های 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 میوه ها

«وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ»؛ 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 می‌گردد.

واژه مفهوم

واژه‌ی مفهوم در سه معنا به کار می‌رود:

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

۲. مفهوم یعنی چیزی که در مقابل مصداق است؛ یعنی همان معنایی که در ذهن تصور شد (وجود ذهنی و کلی)، 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 می‌گوید: پس اگر فقط یک معنی را محتمل باشد و بر غیر آن منطبق نگردد، «نص» نامیده می‌شود، مانند: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۖ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ»- (پس روزه سه روز در حج و هفت روز هرگاه بازگشتید که آن ده روز کامل است) (سوره بقره/ آیه ۱۹۶). و اگر معنی دیگری نیز به طور راجح محتمل باشد، آن را «ظاهر» گویند، مانند: «مَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» (سوره بقره/ آیه ۱۷۳، سوره نحل/ آیه ۱۱۵)، زیرا که باغی بر جاهل و ظالم هر دو اطلاق می‌گردد، ولی در معنی دوم أظهر و أغلب است، و مانند: «وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يُطَهَّرْنَ» (سوره بقره/ آیه ۲۲۲) که هم به قطع شدن خون حیض، و هم به وضو و غسل «طهر» گفته می‌شود، و در معنی دوم أظهر است. و اگر به جهت دلیلی بر معنی مرجوح حمل گردد، آن را «تأویل» گویند.

انواع دلالت

دلالت، یا عقلی است، یا طبیعی 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 موضوع 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 تضمینی: آن است که لفظ، بر بخشی از معنای موضوع 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 لازمه 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 منزله 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 نمی‌باشد، بلکه مدلول التزامی لفظ است که لفظ به تبع منطوق، بر آن دلالت دارد؛ مانند «إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ

فَأَكْرِمَةٌ، منطوق جمله مذکور آن است که در صورت آمدن زید، اکرام او واجب است ولی مفهومی می‌شود: اگر زید نیاید اکرامش واجب نیست.

این قسم از مفهوم، دارای دو شرط است:

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

ب. شرط دوم این که مفهوم، مربوط به جمله باشد نه مفرد. حال چه جمله انشاییه باشد؛ مثل «إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرِمَهُ»، مفهوم این جمله آن است که اگر زید نیاید اکرامش واجب نیست. و چه جمله خبریه باشد؛ مانند «إِنْ كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ»، که مفهومی 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 و منطوق 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

یکی از مسایل قرآنی، مساله «وجوه و نظائر» است، که راه احتمال را در فهم معانی قرآن باز نموده و گاهی موجب اشتباه برخی و گاه موجب دست آویزی برای فتنه جویان شده است. فهم معانی قرآن نیاز به ورزیدگی و اندیشه عمیق دارد تا امکان سد احتمالات میسر گردد؛ لذا شناخت «وجوه» و احتمالات و نیز اشباه و «نظائر» یک ضرورت تفسیری به شمار می رود. تعریف وجوه و نظائر

«وجوه» درباره احتمالات معانی به کار می رود و «نظائر» درباره الفاظ و تعبیر. اگر در لفظ یا عبارتی چند معنا احتمال رود، این معانی را وجوه گویند، و هنگامی که چند لفظ (کلمه یا جمله) یک معنای تقریبی واحد را افاده کنند، آنها را به خاطر اینکه در معنا نظیر یکدیگرند، نظائر گویند.

سیوطی در تعریف وجوه چنین گوید: «فالوجوه للفظ المشترك الذی يستعمل فی عدة معان، کلفظ الأمة؛ وجوه لفظ مشترکی را گویند که در چند معنا به کار می رود.» و در تعریف نظائر گوید: «والنظائر، کالالفاظ المتواطئة، نظائر الفاظی را گویند که با یکدیگر هم آهنگ و هم تا باشند.»

نمونه ای که جلال الدین سیوطی برای وجوه می آورد، لفظ امت است که به سه معنا آمده: ملت، طریقت و مدت:

امت به معنای ملت در آیه: «وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا» (سوره بقره-۱۴۳)، (این چنین است که ما شمار را ملتی میانه قرار دادیم).

امت به معنای طریقت نظیر آیه: «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ» (سوره زخرف-۲۳)، (ما پدرانمان را بر طریقتی [روشی] یافتیم و ما همان را دنبال می کنیم).

امت به معنای مدت نظیر آیه: «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ اُمَّةٍ» (سوره یوسف-۴۵)، (و آن کس از آن دو (زندانی) که نجات یافته و پس از مدتی (یوسف را) به خاطر آورده بود، گفت...).

نمونه ای برای نظائر نیز، سه کلمه قلب و عقل و لبّ است که هر سه یک معنا دارند: نیروی ادراک و اندیشیدن چنانچه در آیات زیر است:

«إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرًا لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ». (سوره ق-۳۷)

«وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي اَصْحَابِ السَّعِيرِ». (سوره ملک-۱۰)

«إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي اَلْاَلْبَابِ». (سوره زمر-۲۱)

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 می توان جمله «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» در آیه ۲۴ سوره انفال را نام برد که برای آن حدود ۵ وجه معنایی ذکر شده است.

و برای «نظائر» جمله هایی مانند: «طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ»، «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ»، «قُلُوبِهِمْ فِي غَلْفٍ»، «صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»، «أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ»، «وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ»، «ازاغ الله قلوبهم»، «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» و... که تمامی این تعابیر یک معنا را می رساند: کج اندیشی و کج بینی و کج روی که برخلاف فطرت انجام گرفته است.

پیشینه بحث وجوه و نظائر

در این زمینه کتاب ها و رساله های فراوانی نوشته شده و نیز تالیفاتی با عنوان «غریب القرآن» یا «تاویل مشکل القرآن» ارائه شده است. پیشینیان در این زمینه کوشش فراوانی نموده و برای حل مشکلات قرآنی آثار نفیسی از خود به یادگار گذارده اند. اولین کسی که در این وادی قدم نهاد، ابوالحسن مقاتل بن سلیمان (متوفی ۱۵۰) است وی از تابعین به نام شمرده می شود.

به گفته جلال الدین سیوطی، ابوالفرج اصفهانی (متوفی ۵۹۷) واعظ و محدث و مفسر معروف و ابن فارس و دیگران در این زمینه کتابهایی نوشته اند.

عمده ترین کتاب در دست در این زمینه کتاب «وجوه و نظائر» نوشته ابوالفضل حبیش بن ابراهیم تغلیسی (متوفی حدود سال ۶۰۰) است این کتاب به فارسی نگاشته شده است.

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 ۲۰۰۰ آیه از قرآن کریم به نوعی به تبیین ویژگی ها و رویدادهای جهان آخرت پرداخته است.

واژه آخرت

آخرت به معنای جهان واپسین و عالم بعد از دنیا است. واژه آخرت برگرفته از ریشه «ا خ ر» و مؤنث آخر به معنای پایان و در برابر اول است.

قرآن کریم زندگی انسان را به دو بخش پایان پذیر و جاودان تقسیم و از اولی به دنیا و الاولی و از دومی به الاخره و الیوم الاخر تعبیر کرده است.

واژه آخرت به معنای عالم بعد از دنیا، ۱۱۳ بار در قرآن ذکر شده است: نه بار صفت یا مضاف الیه دار، مانند: «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ».

«وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ»، یک مورد صفت النشأه: يُنشئُ النشأهَ الْآخِرَةَ ؛ پنج بار در برابر الاولی، مانند: «فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى»؛ ۴۸ مورد در برابر دنیا، مانند: «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً» و ۲۶ بار صفت یوم، مانند: «أَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ». در مواردی نیز واژه آخرت به تنهایی بکار رفته است، مانند: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ» لفظ آخرت در این گونه موارد، از آن جهت مؤنث آمده که یکی از واژه های الدار، الكره، النشأه، یا الحیاء، موصوف مقدر آن است و چون موصوف مؤنث بوده، صفت به تبع آن مؤنث استعمال می گردد.

آخرت در قرآن و روایات

آیات فراوانی از قرآن، در مورد عالم آخرت به بحث پرداخته است؛ به طوری که گفته شده، حدود دو هزار آیه در قرآن به نحوی بر آن جهان دلالت دارد.

مباحث گوناگون موضوع آخرت را در قرآن کریم، از واژه‌های فراوانی مانند برزخ، بعث، حشر، نشر، صراط، قیامت، میزان، یوم‌الدین، یوم‌الفرقان، یوم‌الحسرة، یوم‌الحساب و ده‌ها واژه دیگر می‌توان استفاده کرد زیرا هر یک از این واژگان به یکی از مراحل جهان آخرت یا به خصوصیتی از آن جهان اشاره دارد؛ ولی با توجه به این که در واژه آخرت تقابل با جهان نخستین (دنیا) نهفته - چنان که در قرآن نیز در موارد متعدد، دنیا و آخرت در کنار هم قرار گرفته است - مناسب‌تر است در موضوع آخرت به مسائل کلی مربوط به آن جهان پرداخته شود.

از آنجا که این گونه بحث‌ها در قرآن بیشتر با دو واژه آخرت و یوم‌الآخر بیان شده، کوشیده‌ایم از واژه‌های دیگر جز در عنوان تفاوت‌های دنیا و آخرت - که به تبیین حقیقت آخرت می‌پردازد - و منازل و مراحل آخرت - که در آن چاره‌ای جز استفاده از آیات مشتمل بر واژه‌های دیگر نیست - کمتر استفاده شود و بیشتر به آیاتی پرداخته شود که دربردارنده یکی از دو واژه مزبور باشند، بنابراین به مبحث قیامت و حوادث دهشتناک آن - که با فروپاشی این جهان مقارن است - همچنین موضوع معاد و استدلال‌های عقلی و نقلی در اثبات آخرت و نیز پاسخ به شبهات درباره آن جهان به تفصیل پرداخته نمی‌شود.

برخی از تعبیر قرآن درباره جهان دیگر به الیوم‌الآخر و آخرت، استفاده کرده‌اند که حیات انسان بلکه دوره جهان در مجموع به دو دوره تقسیم می‌شود و هر دوره را به عنوان یک روز باید شناخت: یکی، روز و دوره‌ای که اول است و پایان می‌پذیرد (دنیا) و دیگر، روز و دوره‌ای که آخر است و پایان نمی‌پذیرد (آخرت)؛ همچنان که در برخی آیات از زندگی دنیوی به اولی و از حیات اخروی به آخرت تعبیر 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:

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ»؛ هر کس کشت آخرت را بخواهد به کشته اش می افزاییم و هر کس کشت دنیا را بخواهد از همان به او عطا می کنیم و در آخرت بهره و نصیبی ندارد.

محل نیل به سعادت:

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «الدُّنْيَا مُنِيَّةُ الْأَشْقِيَاءِ، الْآخِرَةُ فَوْزُ السَّعْدَاءِ»؛ امام علی علیه السلام: دنیا آرزوی بدبختان است و آخرت پیروزی نیکبختان.

کوچکی دنیا در مقابل آخرت:

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «عَلَيْكَ بِالْآخِرَةِ تَأْتِكَ الدُّنْيَا صَاغِرَةً»؛ امام علی علیه السلام: به آخرت چنگ درزن، دنیا برایت کوچک آید.

نزدیکی آخرت:

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «إِنَّ الدُّنْيَا مُنْقَطِعَةٌ عَنْكَ، وَالْآخِرَةُ قَرِيبَةٌ مِنْكَ»؛ امام علی علیه السلام: همانا دنیا از تو جداشدنی و آخرت به تو نزدیک است.

عظمت امور آخرت:

«انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ لِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا»؛ بنگر که چگونه برخی از ایشان را بر برخی دیگر برتری داده ایم و در آخرت درجات و برتری ها، برتر و بالاتر است.

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «و كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا سَمَاعَةٌ أَعْظَمُ مِنْ عِيَانِهِ، وَ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الْآخِرَةِ عِيَانُهُ أَعْظَمُ مِنْ سَمَاعِهِ، فَلْيَكْفِكُمْ مِنَ الْعِيَانِ السَّمَاعُ، وَ مِنَ الْعَيْبِ الْخَبْرُ»؛ امام علی علیه السلام: و هر چیز دنیا، شنیدن آن بزرگتر از دیدن آن است و هر چیز آخرت، دیدن آن بزرگتر از شنیدن آن است. پس به جای دیدن آخرت و مشاهده آنچه از دیدگان شما پنهان و در پس پرده غیب است، به همان شنیدن و خبر یافتن (توسط پیامبران) اکتفا کنید. 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 الْآخِرَةِ أَشَقُّ».

«وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ» و «وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى» و «وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى» و «وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا» و «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ 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 شیران را تخویف کرده در آیات بسیار وارد است در عنوان جنت و جهنم و قیامت و امثال آن.

آخرت، سرای ماندگار:

«يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ»؛ ای قوم من! این زندگی دنیا کالایی بیش نیست و این آخرت است که سرای بقاست.

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «مَنْ عَمَّرَ دَارَ إِقَامَتِهِ فَهُوَ الْعَاقِلُ»؛ امام علی علیه السلام: کسی که خانه ماندگاری خود را آباد سازد، خردمند است.

عنه عليه السلام: «الدُّنْيَا أَمَدٌ، الْآخِرَةُ أَبَدٌ»؛ امام علی علیه السلام: دنیا تمام شدنی است، آخرت همیشگی است.

برتری آخرت:

« قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى »؛ بگو: کالای دنیا اندک است و آخرت برای کسی که تقوا داشته باشد، بهتر است.

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «لَيْسَ عَنِ الْآخِرَةِ عَوْضٌ، وَ لَيْسَتْ الدُّنْيَا لِلنَّفْسِ بِثَمَنٍ»؛ امام علی علیه السلام: آخرت هیچ جایگزینی ندارد و دنیا بهای آدمی نیست.

یاد آخرت:

الإمامُ عليٌّ عليه السلام: «ذِكْرُ الْآخِرَةِ دَوَاءٌ وَ شِفَاءٌ، ذِكْرُ الدُّنْيَا أَدْوَاءُ الْأَدْوَاءِ»؛ امام علی علیه السلام: یاد آخرت داروست و درمان، یاد دنیا بدترین درد و بیماری است.

عنه عليه السلام: «مَنْ أَكْثَرَ مِنْ ذِكْرِ الْآخِرَةِ قَلَّتْ مَعْصِيَتُهُ»؛ امام علی علیه السلام: هر کس که زیاد به یاد آخرت باشد، گناه و نافرمانی او کم شود!

کار برای آخرت:

رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه و آله: «اعْمَلْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أَبَدًا، وَ اعْمَلْ لِآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا»؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله: برای دنیای خود چنان کار کن که گویی جاودانه می زیی و برای آخرت چنان کار کن که گویی فردا خواهی مرد.

عنه صلى اللهُ عليه و آله: «مَنْ أَصْبَحَ وَ أَمْسَى وَالْآخِرَةُ أَكْبَرُ هَمِّهِ جَعَلَ اللهُ الْغِنَى فِي قَلْبِهِ، وَ جَمَعَ لَهُ أَمْرَهُ، وَ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يَسْتَكْمِلَ رِزْقَهُ. وَ مَنْ أَصْبَحَ وَ أَمْسَى وَ الدُّنْيَا أَكْبَرُ هَمِّهِ جَعَلَ اللهُ الْفَقْرَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَ شَتَّتَ عَلَيْهِ أَمْرَهُ، وَ لَمْ يَنْلُ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا مَا قُسِمَ لَهُ»؛ پیامبر خدا صلی الله علیه و آله: هر آن کس که در طول شبانه روز بزرگترین همش آخرت باشد، خداوند بی نیازی را در دل او جای و کارش را سامان دهد و از دنیا نرود مگر وقتی که روزی اش را کامل دریافت کرده باشد و هر آن کس که در طول شبانه روز بزرگترین همش دنیا باشد،

خداوند (مُهر) فقر و ناداری بر جبینش زند و کارش را پریشان سازد و از دنیا به چیزی بیش از قسمت خود نرسد.

الإمامُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَنْفَعُ الْعَمَلُ لِلْآخِرَةِ مَعَ الرَّغْبَةِ فِي الدُّنْيَا»؛ امام علی علیه السلام: با رغبت به دنیا، کار برای آخرت بی فایده است.

آخرت در آئین های دیگر

یهود می گفتند: عالم آخرت خاص ماست یعنی به عالم آخرت معتقد بودند: «قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ» اینسان فرقه ای بودند بنام فریسیان؛ فرقه ای نیز به آخرت معتقد نبودند بنام صادقیان و حضرت موسی علیه السلام قارون را پند می داد که «وَأَبْتَغِ 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 ۳۲، آیه ۳۱ 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 ۲۹ به آنها اشارت فرموده است: «فَاتْلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا 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 لَهُمْ 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 يَتَّبِعُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَتَّبِعُونَ الْكُفَّارَ مِنَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ» درباره یهود فرماید: از آخرت مأیوس گشتند چنان که کفار از صاحبان قبرها. یک فرقه از یهود بنام صادقان 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 ملاحظه و مادیانند که به وجود غیر محسوس ایمان ندارند. انسان را همان می دانند که زیر خاک پنهان شود پس از مردن.

آخِر (اسم الله)

آخِر به دو معنای منتهی و مرجع اشیاء و باقی و ابدی از اسماء و صفات الهی است.

محتویات

۱ مفهوم آخر

۲ آخر از فروع اسم محیط

آخر بر وزن فاعل و از ریشه (ا - خ - ر) به معنای تأخر، در مقابل تقدّم است. این ماده در فعل ثلاثی مجرد کاربردی ندارد؛ اما در باب‌های تفعیل، تفعلّ، استفعال و نیز به شکل مؤنث «الآخرة» و جمع سالم «آخرین» استعمال می‌شود. واژه آخر در قرآن، فقط یک بار، به صورت اسمی از اسمای حسنای الهی بکار رفته است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّهَرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». (سوره حدید/۵۷، ۳) آخر از اسماء و صفات ذاتی حق تعالی شمرده شد و به معنای مرجع و غایت اشیاء و ذات باقی و ابدی است و مانند دیگر اوصاف الهی، حکایت‌گر کمال وجودی حق تعالی، عین و متحد با ذات مقدّس او است؛ چنان‌که این نسبت بین خود اوصاف ذاتی حق نیز وجود دارد؛ ذات حق همان‌گونه که آخر است، اوّل نیز هست و بین اولیّت و آخریّت حق تعالی هیچ‌گونه ناسازگاری یافت نمی‌شود؛ زیرا اولیّت او عین آخریّتش و آخریت او عین اولیّت او است و این معنا به خداوند متعالی اختصاص دارد؛ چنان‌که این اختصاص از حصر آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» بدست می‌آید.

آخر و اوّل از جهت مفهوم، متقابل و متفاوتند؛ اما در مصداق و حقیقت عینی، نشان دهنده یک حقیقت و متحد با هم و نیز متحد با آن حقیقت هستند و به این اعتبار، اطلاق این دو اسم و صفت متقابل، مانند دیگر اسمای متقابل بر خداوند درست خواهد بود و به جهت غیرمحدود بودن آن ذات نامتناهی و وجود صرف بودن حق تعالی است که ذات مقدّسش مجمع صفات متقابل مانند بسط و قبض، هدایت و ضلالت، اوّل و آخر و ظاهر و باطن است؛ از این رو، برخی اطلاق این نوع اسما را به خصوص که صفت اشیای محدود قرار می‌گیرند، از قبیل جمع متقابلان و غیرقابل تصور دانسته‌اند. اهل عرفان، آخر را از امّات اسما دانسته و اسم جامع آن‌ها را «الله» و «رحمن» می‌دانند و معتقدند: هر چیز ابدی که انتهای وجود نداشته باشد، مظهر اسم «آخر» خواهد بود؛ لذا این اسم با سه اسم دیگر در آیه ۳ سوره حدید/۵۷ بر علی بن ابی طالب که مظهر کامل اسمای الهی است، تطبیق شده است و در توضیح آن می‌توان گفت: انسان کامل در تمام موجودات سریان و ظهور دارد و آن مظهر سریان و ظهور حق در تمام اشیا است و همین سریان، سر عینیّت اولیّت و آخریت و نیز سر انحصار اول و آخر و ظاهر و باطن بودن در خداوند است. امیرمؤمنان علیه السلام فرموده است: من قلم و لوح محفوظ و عرش و کرسی و آسمان‌های هفت‌گانه و زمین‌ها هستم. اشاره دارد.

حضرت علی علیه السلام در ضمن بیانی می‌فرماید: هو الأول ولم یزل والباقی بلا أجل. الحمد لله الأول فلا شیء قبله والأخر فلا شیء بعده. امام صادق علیه السلام در توضیح الآخر فرمود: او اول قبل از هر چیز و آخر بعد از هر چیز است؛ به گونه‌ای که ابدی است و اسما و صفات او تغییر نمی‌یابد؛ با آن که اسما و صفات غیر او تغییر می‌یابد.

برخی بین معنای باقی و ابدی فرق گذاشته‌اند؛ زیرا باقی در برابر فانی است و بر خداوند از آن جهت اطلاق می‌شود که پس از فنای همه موجودات، بقا دارد بلکه هم‌اکنون همه فانی‌اند و او باقی است؛ ولی ابدی بودن حق از آن جهت است که ذات متعالی با قطع نظر از همه موجودات، ابدی است. برخی آخر را به معنای «آخر قرار دهنده» دانسته‌اند که با اسم دیگر خداوند «المؤخر» مطابق است.

برای آخر معانی متعدد دیگری در کتاب‌های تفسیری و عرفانی ذکر شده؛ چنان‌که فخر رازی برای آن ۲۴ معنا نقل کرده است. به برخی از این معانی در روایات نیز پرداخته شده؛ ولی بیش‌تر آن‌ها با تأیید روایی همراه نیست. برخی، ذکر این نوع معانی را ارشادی دانسته و بعضی را جایز و بعضی دیگر را ممنوع شمرده‌اند.

در آرای پیش گفته، آخریت خداوند در امور ذیل دانسته شده است: پوشاندن عیب‌ها، هدایت و توفیق، صفات، تنزیه از فنا و نیستی، خشنودی، روزی دادن، تکلیف، مقطع و مسافت نداشتن، تلقین، تفضل، عفو و بخشش، رعایت، غضب، یاری و تأیید، امداد و کمک‌رسانی و... برخی گفته‌اند: از آن‌جا که روایات، این اسما را به شکل جامع تفسیر کرده، دیگر دلیلی برای چنین تفسیرهای پراکنده‌ای وجود ندارد و چون این معانی، مورد قبول برخی مفسران نیست. از نقل آن‌ها صرف‌نظر کرده‌اند.

آخر از فروع اسم محیط

خداوند به سبب استقلال، غنا، حضور، قدرت، علم، حیات و سعه وجودی، بر غیر که عین فقر و تعلق و ربط به او است، احاطه کامل دارد. در آیاتی نظیر «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (سوره حدید/۵۷، ۴)، «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (سوره بقره/۲، ۱۱۵)، «أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (سوره طلاق/۶۵، ۱۲)، «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (سوره حدید/۵۷، ۲) و «وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (سوره حدید/۵۷، ۳) به این مطلب اشاره شده است؛ بنابراین هر چیزی که آخر فرض شود، خداوند به سبب احاطه بر آن چیز بعد آن خواهد بود؛ پس خداوند آخر است نه آن چیز. این آخریت و بعدیت، زمانی و مکانی نیست؛ زیرا آن دو از ویژگی‌های موجودات عالم ماده است و درباره خداوند ممکن نیست؛ چون او بر هر چیز حتی بر خود زمان و مکان محیط است. بدین ترتیب آخر از فروع اسم محیط 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: "یا اَوَّلَ الْأَوَّلِينَ وَ یا آخِرَ الْآخِرِينَ". 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

اواژه سخن در قرآن

۲ آداب سخن گفتن در قرآن

۳ آداب سخنوری

۴ نحوه 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 و جوهی را مطرح کرده است که به طور خلاصه از این قرارند:

۱. 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.. ۲. به سخن خداوند متعال در این موارد «قول» اطلاق شده است: الف) به شکل خلق صوت؛ از جمله: «فلما اتاها نودی یا موسی ائی انا ربک 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 ربک للملائكة ائی 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 ۶۹. ۳. 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 یعذبنا الله بما نقول»... و در دل می‌گویند: «چرا خداوند ما را به خاطر گفته‌هایمان عذاب نمی‌کند؟!». مجادله، آیه‌ی ۸. ۴. 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 آید(و شکل بگیرید)، خواه از روی اطاعت و خواه اکراه!» آن‌ها گفتند: «ما از روی اطاعت می‌آییم.» فصلت، آیه‌ی ۱۱.

آداب سخن گفتن در قرآن

یکی از نعمتهایی که خداوند در قرآن کریم به آن اشاره فرموده، نعمت زبان است: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ، وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ» بلد / ۸ - ۹ این نعمت با آنکه حجم کوچکی نسبت به سایر اعضای بدن دارد، اما کارایی بسیار زیادی دارد و به همین علت هم می‌بینیم گناهان زیادی را برای این عضو بر شمرده‌اند.

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

۱. در سخن گفتن مواظب باشید؛ چرا که تمام سخنانتان نوشته می‌شود:

وَإِنْ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ ، كِرَامًا كَاتِبِينَ « انفطار ۱۰- ۱۱

۲. چه کسی از خداوند راستگوتر است؟

«... وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» نساء/ ۸۷

۳- چه کسی گفتارش نیکوتر است از کسی که به سوی خدا دعوت می‌کند؟

«وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ...» فصلت/۳۳

۴. آدمی زیر زبانش پنهان است:

«... فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ» يوسف/۵۴

۵. قرآن سخنی سنگین و با عظمت:

«إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» مزمل/۵

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

«وَهَدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ ...» حج/۲۴

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

«وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ...» انعام/۵۴

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

«الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ...» (نحل/۳۲)

۹. سلام، بهترین جواب ابلهان:

«... وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان/۶۳)

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

«يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» (طه/۱۰۹)

۱۱. محکم و مستدل حرف بزنید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» (احزاب/۷۰)

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

«فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» (طه/۴۴)

۱۳. با پدر و مادر بزرگوارانه سخن بگویید:

«... وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» اسراء/۲۳»

۱۴. با مردم به نیکی سخن بگویید:

«... وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...» بقره/۸۳»

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

«... فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ...» زمر/۱۷-۱۸»

۱۶- وقتی سوار بر مرکب می شوید، این ایه را بخوانید:

.. سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ مُّقْرِنِينَ «زخرف/۱۳»

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: ۱. سخن حق بگویید و با سخن خود حق را بر ملا سازید. ۲. 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. ۳. شمرده، بدون عجله و با صدای ملایم حرف بزنید. ۴. سنجیده و بجا سخن گوید (سنجیده گویی) و حرف بیهوده (لغو)

نزنید. ۵. سعی کنید تنها به هنگام ضرورت صحبت کنید (کم گویی) ۶. مختصر و مفید سخن گویند. (آفه الکلام الاطاله) ۷. در نقل سخنان، امانت را رعایت کنید. ۸. در مورد اموری که به شما مربوط نیست، حرفی نزنید. ۹. هرگز به گناه تکلم نکنید (دروغ، غیبت، تهمت، تمسخر، شایعه، افشای سر، هتک حرمت، عیب جویی، دشنام، تحقیر، سخنان نیش دار و اختلاف افکنی). ۱۰. در وقت خشم و هیجان، در امور مهم سخن نگویند. ۱۱. هرگز الفاظ و جملات زشت و ناپسند بر زبان جاری نکنید. ۱۲. در سخن گفتن حیا را رعایت کنید. ۱۳. سطح درک مخاطبان را رعایت کنید. ۱۴. در بین صحبت دیگران، حرف نزنید. (شنونده خوبی باشید). ۱۵. بکوشید تا سخنان شما همراه با تشویق دیگران باشد. ۱۶. با سخنان خود، خوبی ها را به اطرافیان تلقین کنید. ۱۷. نکات مثبت شخصیت افراد را یادآوری کنید. ۱۸. در نقل لطیفه ها و سخنان خنده دار افراط نکنید و اگر قصد شوخی دارید، مخاطب را از جدی نبودن سخن خود آگاه کنید. ۱۹. بهتر است در وقت صحبت، چهره ای متبسم داشته باشید. ۲۰. بهتر است در بیان نقاط ضعف دیگران از کنایه استفاده کنید. ۲۱. هیچ گاه بی دلیل کسی را با حرفهایتان نترسانید. ۲۲. در محاورات، فرهنگ مخاطبین خود را در نظر بگیرید. ۲۳. صادقانه و از روی محبت صحبت کنید. ۲۴. در وقت سخن گفتن، به حرکات فک و لب خود دقت کنید. ۲۵. حرکت دست و حالات چهره خود را با سخنانتان هماهنگ کنید. ۲۶. وقتی با افراد بزرگتر از خود سخن می گویند، صدای خود را از صدای آنان بالاتر نبرید. ۲۷. اشتیاق و آمادگی شنوندگان را برای شنیدن سخنانتان در نظر بگیرید. ۲۸. شایسته است بدون آن که اظهار بزرگی کنید، سخنانتان موجب هشدار و موعظه برای دیگران باشد. ۲۹. سعی کنید سخنان شما، یاد خدا را در دل شنوندگان زنده کند و نیز سخنان خود را با نام خدا آغاز کنید. ۳۰. از کلمات محترمانه بهره بگیرید. (عرض می کنم، خواهش می کنم، اختیار دارید و ضمیر های جمع مانند: شما، ایشان، و ...) ۳۱. حتی المقدور از سخنی که بار منفی دارد، خودداری کنید (جملات تنفر آمیز، یأس آور، حاکی از شکایت و گله، انتقاد آمیز و سرزنش زا). ۳۲. در غیر موارد لازم، از تکرار اظهارات خود بپرهیزید و در صورت نیاز، حرفتان را با بیانی رساتر تکرار کنید. ۳۳. سعی کنید از جملات امری کمتر استفاده کنید و از زیاد به کار بردن ضمیر «من» بپرهیزید. ۳۴. از آمیختن سخنان خود با اغراق و قسم زیاد خودداری کنید. در صورت نیاز، همراه با دلیل و برهان سخن گویند. ۳۵. از به کارگیری کلمات و عبارات غیر مأنوس و ثقیل بپرهیزید. ۳۶. 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. ۳۷. دستور زبان فارسی را به خوبی فرا گیرید و از به کار بردن الفاظ غربی بپرهیزید. ۳۸. در استفاده از کلمات با معانی مشترک، فهم شنونده را در نظر داشته باشید. ۳۹. تکیه کلام های زاید را با تمرین از سخنانتان حذف کنید. (بله - راستش - خوب - و ...) ۴۰. 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 الصادق عليه السلام: الكلام اظهار ما في قلب المرء من الصفاء والكدر، و العلم و الجهل. حضرت امام صادق عليه السلام می فرماید که: گویائی و تکلم، ظاهر می کند هر چه در باطن متکلم است از صفا و کدورت، و از علم و جهل. یعنی: از کلام هر کس حال او ظاهر می شود. و اگر صفای باطن و ربط به مبدأ دارد، کلام او جز ذکر الهی و هدایت مردم و نقل حدیث و نشر مسائل علمی نخواهد بود. و اگر کلام او اکثر لغو و هجو و شعر و خبث است، دلیل قساوت قلب و عدم ربط به مبدأ است. و به همین قیاس است علم و جهل. قال امیر المؤمنین علیه السلام: المرء مخبوء تحت لسانه. حضرت امیر المؤمنین علیه السلام می فرماید که: هر کسی پنهان است به زیر زبان خود. یعنی: تا حرف نزده است و متکلم نشده است، معلوم نمی شود که عالم است یا جاهل؟ صالح است یا طالح؟ فزن کلامک و اعرضه علی العقل، فان كان لله و فی الله فتکلم به، و ان كان غیر ذلك فالسکوت خیر منه. می فرماید که: هر گاه خواهی که متکلم شوی به کلامی، باید که پیش از گفتن بسنجی آن حرف را به عقل خود، اگر شایسته گفتن باشد و ضرر دنیوی یا اخروی بر گفتن او مترتب نشود، بگو: و اگر نه این چنین باشد و مظنه ضرری در او باشد، مگو. و نگفتن او را واجب دان. فلیس علی الجوارح عبادة اخف مئونة، و افضل منزلة، و اعظم قدرا عند الله، من الکلام فی رضا الله و لوجهه، و نشر آلائه و نعمائه فی عباده. می فرماید که: نیست هیچ عبادتی بر اعضا و جوارح، سبک تر از روی مؤنت و فاضل تر از روی قدر و مرتبه نزد خداوند عالم از کلامی که در رضای خدا و از برای رضای خدا گفته شود و متضمن نشر نعمتهای ظاهری و باطنی الهی باشد در میان مردمان. الا تری ان الله عز و جل، لم يجعل فیما بینه و بین رسله معنی یکشف ما اسرّ إلیهم من مکنونات علمه، و مخزونات وحیه غیر الکلام، و کذلک بین الرّسل و الامم. یعنی: آیا نمی بینی که نگردانیده است جناب عزت در میان خود و پیغمبران خود و همچنین میان پیغمبران و امتهای ایشان هیچ چیز را وسیله ظهور مکنونات و مخزونات وحی خود غیر کلام را. یعنی: شرافت مرتبه کلام از اینجا ظاهر می شود که به وسیله کلام مخزونات علم الهی به انبیای او می رسد و از ایشان به امتهای ایشان سمت ظهور می یابد. فثبت بهذا انه افضل الوسائل، و الطف العباده. و به همین ثابت شد که کلام، فاضل ترین وسیلهها است و لطیف ترین عبادت است. و کذلک لا معصیه اشغل علی العبد، و أسرع عقوبه عند الله، و اشدّها ملامه، و أعجلها سامه عند الخلق منه. چون جهات خوبی کلام را ذکر کرد، جهات بدی او را نیز می خواهد بیان کند. می فرماید که: از جمله بدی کلام این است که هیچ معصیتی در ترتب مفاسد، بدتر از کلام نیست. چه، گاه باشد که به یک گفتن، جان و مال جمعی در خطر باشد. و دیگر آن که وبال

و عقاب گفتن، زودتر از سایر معاصی به آدمی می‌رسد. چه به یک کلمه رده، یا استخفاف شرع، استحقاق خلود جهنم بهم می‌رسد، و سایر معاصی و فسوق چنین نیست. چه در سایر فسوق، انتظار توبه و احتمال قبول رجوع هست. دیگر آن که کلام، سخت‌ترین معاصی است از روی ملامت بر نفس. اما ملامت اخروی، مثل ملامتی که مترتب شود بر گفتن رده و مثل او، و اما ملامت دنیا، مثل آن که کسی در حضور جمعی، حرفی گوید که سامعان بر او استهزا و سخریه کنند و خفیف شود و این خفت و الم، مستمر است از وقت گفتن تا انقضای عمر، که هر گاه به خاطر بیاید متأثر می‌شود و ملامت خود می‌کند و بسا باشد که شدت الم و غصه، به کوفتهای مهلک منجر شود. و نیز الم کلام و اثر او، زودتر به متکلم می‌رسد از الم کارهای دیگر. چرا که معاصی دیگر، الم آنها به حسب ظاهر منحصر به آخرت است و الم کلام، هم در دنیا است و هم در آخرت، چنانکه دانستی. و اللسان ترجمان الضمیر. می‌فرماید که: زبان، ترجمان ضمیر است که هر چه در خاطر خطور کرد،

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 نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ». (سوره بقره، ۴۹) خطاب با بنی اسرائیل است می‌فرماید وقتی ما شما را نجات دادیم از کسان فرعون که شما را شکنجه و آزار می‌کردند. مراد از آن فرعون ماموران و منصب داران دربار وی است.

«وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ». (سوره اعراف، ۱۲۸) آل فرعون را به قحطی گرفتیم مراد همه رعایای کشور فرعون است. و درباره اهل فرماید: «فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ». (سوره اعراف، ۸۳) لوط را نجات دادیم و کسان او را مگر زنش.

«قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا» (سوره قصص، ۲۹) 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 جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا» (سوره یوسف، ۲۵) 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 ائمه 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 کساوند. چون دلیل بر تخصیص قائم شود لفظ را بر عام نباید حمل کرد و گویند اهل اگر اضافه به مکان شود، ماند اهل بصره و اهل بغداد یا به حرفه و صنعت مانند اهل علم و اهل تجارت همه را شامل می شود.

آل ابراهیم

ترکیب آل ابراهیم از دو کلمه تشکیل شده است؛ ۱- «آل» که مقلوب لفظی اهل است. و اهل کسانی را گویند که نسبی یا دینی یا چیزی همانند آن، آنها را با یکدیگر جمع و مربوط کند و "آل" به شریفتر و با فضیلت ترها اضافه می شود، مثل آل الله و آل النبی، اما اهل اضافه شدنش کلی و عمومی است.

۲- «ابراهیم»، اسمی غیر عربی است که به صورت "آب رام" به معنی پدر عالی و بعد از آن به صورت "پابراهام" به معنی پدر جماعت بسیار آمده و اصطلاحاً نام یکی از پیامبران اوالعزم می باشد.

محتویات

۱ یادکرد قرآن از آل ابراهیم

آل ابراهیم چه کسانی هستند؟

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

یادکرد قرآن از آل ابراهیم

آل ابراهیم تنها دوبار در قرآن تکرار شده و در اینکه آنها از چه کسانی هستند با توجه به گوناگونی معانی آل، در بین مفسران اختلاف وجود دارد؛

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» «خداوند آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برتری داد»

مراد از اصطفی (یعنی گزینش و برتری دادن آنها) یا برگزیدن دین آنهاست یا ارزانی داشتن فضیلت و برتری به خود آن شایستگان، که در مورد ابراهیم (ع) مقام ولا و دوستی خدا و سرد گردانیدن آتش بر آن حضرت و نابود ساختن رجال زمان او یعنی نمرود، از مصادیق برتری دادن وی محسوب می‌شود و برگزیده شدن، مختص کسانی است که معصوم باشند و از این آیه معصوم بودن انبیاء و امامان استدلال شده است .

آل ابراهیم چه کسانی هستند؟

۱- فرزندان برگزیده ابراهیم؛

یعنی اسماعیل، اسحاق، یعقوب اسباط، داود، سلیمان و... و پیامبر اسلام (ص) نیز در شمار آل ابراهیم قرار می‌گیرد چون نسبش به اسماعیل (ع) می‌رسد. قرآن به پیوند معنوی و عمیق رسول اکرم (ص) و دین اسلام با حضرت ابراهیم اشاره دارد.

۲- پیروان دین ابراهیم؛

آیه ۶۸ سوره آل عمران و آیه ۳۶ سوره ابراهیم مؤید این مطلب است. فرزندان پیامبر (ص) نیز از آل ابراهیم خواهند بود چرا که اینان نوادگان ابراهیم (ع) هستند.

۳- 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» «یا اینکه نسبت به مردم (پیامبر و خاندانش) بر آنچه خدا از فضلش به آنان بخشیده، حسد می‌ورزند؛ ما به آل ابراهیم (که یهود نیز از خاندان او هستند) کتاب و حکمت دادیم و حکومت عظیمی در اختیار آنها (پیامبران بنی اسرائیل) قرار دادیم»

در این آیه به حسادت یهود به پیامبر و خاندانش، اشاره شده است، زیرا آنها بر اثر ظلم و ستم و کفران نعمت، مقام نبوت و حکومت را از دست دادند و به همین جهت مایل نبودند این موقعیت الهی به دست هیچ کس سپرده شود، لذا به پیامبر (ص) و اهل بیتش (ع) که مشمول این موهبت الهی شده‌اند، حسد می‌ورزند.

استدلال ائمه علیهم السلام به این آیه در اثبات حقانیت خود

عیاشی از حضرت باقر (ع) روایت نموده که این آیه را تلاوت فرمود و فرمود ما از آنها هستیم و ما بقیّه این عترتیم و در مجالس از حضرت صادق (ع) روایت نموده که محمد بن اشعث بن قیس کندی لعنه الله بحضرت سید الشهداء (ع) عرض کرد چه حرمتی از برای شما است از طرف پیغمبر که سایرین ندارند و حضرت در جواب این آیه و آیه بعد را تلاوت فرمود بعد از آن فرمود و الله همانا محمد (ص) از آل ابراهیم است و عترت هادیه هر آینه از آل محمدند و در عیون در حدیث فرق بین عترت و امت نقل نموده است که مأمون بحضرت رضا (ع) عرض کرد آیا خداوند تعالی فضیلت داده است عترت طاهره را بر سایر مردم حضرت فرمود خداوند تعالی ظاهر ساخت فضل عترت را بر سایر مردم در محکم کتاب خود مأمون عرض کرد در کجای قرآن حضرت فرمود در این آیه .

آل عمران

آل عمران واژه ای است که در آیه ۳۳ 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 آل عمران در آیه

اما درباره این که چرا از آل عمران جداگانه نام برده شده با این که آل ابراهیم 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 ادعای مدعیان الوهیت 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 می‌شود تا کسی نتواند اشکال کند که ائمه علیهم السلام آل پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و اهل بیت او به حساب نمی‌آیند.

به احتمالی نام جایگاهی در دوزخ است.

محتویات

۱. اثم در لغت

۲. اثم در قرآن

۳. اثم در روایات

۴. ویژگی واردشوندگان در اثم

اثم در لغت

«اثم» در لغت به معنای گناه و به هر چیزی گفته می‌شود که جلو رسیدن پاداش را بگیرد. «اثم درباره مفهوم قرآنی «اثم» دو دیدگاه اساسی وجود دارد: گروهی از مفسران و لغت‌شناسان با بهره‌گیری از آرای تنی چند از صحابه و تابعان، مانند ابن‌عباس، سُدّی و نافع بن ازرق به مفهوم لغوی واژه توجه کرده و آن را مجازاً به «عذاب»، «عقاب» «شر»، «هلاکت» و «جزا» تفسیر کرده‌اند و آن را از باب نام‌گذاری مسبب به نام سبب خویش دانسته‌اند؛ زیرا همه آن‌چه را گفته‌اند، از پی‌آمدهای گناه است. صاحبان دیدگاه دوم معتقدند که مفهوم لغوی

«أثم» مورد نظر نبوده و مراد از آن، اشاره به جایگاهی ویژه است چنان که در روایت ابوامامه باهلی از پیامبر صلی الله علیه و آله در تفسیر آیه ۵۹ سوره مریم/۱۹، «أثم» همانند «غی» چاهی در جهنم دانسته شده که چرک و خونابه جهنمیان در آن می‌ریزد

أثم در قرآن

تک واژه قرآنی که در آیات ۶۷-۶۸ سوره فرقان/۲۵ آمده است: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا × الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَمًا»؛ و کسانی که با خدا معبودی دیگر را نمی‌خوانند و کسی را که خدا (خونش را) حرام کرده، جز به حق نمی‌کشند و زنا نمی‌کنند. هر کس چنین کند به أثم خواهد رسید.

أثم در روایات

بعضی مفسران با بهره‌گیری از روایات تفسیری برخی از صحابه و تابعان چون عبدالله بن عمرو، عبدالله بن عمر، مجاهد، عکرمه و قتاده، أثم را نام دره‌ای در جهنم دانسته‌اند.

برخی از این روایات که در تفسیر آیه ۴۴ سوره حجر/۱۵ نیز آمده، طبقات ۷ گانه دوزخ را برشمرده، جهنم را پایین‌ترین و دردآورترین طبقه دوزخ می‌دانند. عمق آن طبقه چنان است که اگر سنگی بزرگ از لبه آن پرتاب شود، پس از ۷۰ یا ۵۰ سال به قعر آن می‌رسد.

یکی از عمیق‌ترین جایگاه‌های جهنم، درّه أثم است که بر اساس روایاتی دیگر بر اطراف کوه «صعود» (کوهی آتشین در جهنم) واقع شده و در آن، مواد مذاب یا خونابه جهنمیان و شاید هر دو روان است؛ البته «أثم» یکی از نام‌های جهنم نیز دانسته شده است.

برخی دیگر از روایات، اثم را دره‌ای پر از مارها و عقرب‌های گول‌پیکر با نیش‌ها و زهرهای عذاب‌آور می‌دانند؛ چنان که شدت درد و رنج جهنم نیز نمی‌تواند بر سوزش و درد نیش‌ها چیره شود. برخی نیز آن را نام کوهی در جهنم می‌دانند. با توجه به عدم استناد این قول به روایت، شاید مراد از آن همان کوه صعود باشد که دره اثم، گرداگرد آن واقع شده است.

گویا میان سخن کسانی که به معنای لغوی اثم پرداخته‌اند و آن‌ها که آن را نام جایگاهی می‌دانند، دوگانگی حقیقی وجود نداشته باشد زیرا دیدگاه دوم می‌تواند توضیح و بیان مصداق دیدگاه نخست باشد.

افزون بر دو گناه شرک و آدم‌کشی ظالمانه که سبب وارد شدن در اثم می‌شود، گناه کبیره «زنا» نیز چنین فرجامی دارد؛ اما تأمل در روایات ذیل آیه ۵۹ سوره مریم/۱۹ نشان می‌دهد که زناکاران اصرارکننده بر این گناه در جایگاهی به نام «غی» عذاب می‌شوند که طبیعتاً باید درد و رنج بیشتری از اثم داشته باشد.

ویژگی واردشوندگان در اثم

از مهم‌ترین ویژگی‌های کسی که وارد اثم می‌شود، دو چندان بودن عذاب وی و جاودانگی آن است: «يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا». (سوره فرقان/۲۵، ۶۹) موضوع «خلود» باعث دوگانگی نظریات مفسران درباره عذاب شوندگان اثم شده است.

برخی معتقدند: با توجه به این که آیه درصدد وصف بندگان پرهیزگار خدا بوده، آن‌ها از چنین گناهی مبرا هستند و جاودانگی عذاب به کافران و مشرکان اختصاص دارد، ارتکاب هر سه عمل (شرک، قتل و زنا) با هم به اثم منتهی می‌شود.

گروهی بر این باورند که ارتکاب هر کدام از گناهان یاد شده به گرفتاری اثم می‌انجامد. این گروه، برای اثبات دیدگاه خود به آیات ۹۳ و ۱۱۶ سوره نساء/۴ استناد کرده‌اند.

برخی از ایشان برای خلود در آیه ۶۹ سوره فرقان/۲۵ مفهوم خاصی را قایل شده و آن را به توقف طولانی تفسیر کرده‌اند که در گناه شرک، ابدی و در غیر آن پایان‌پذیر است؛ بنابراین اگر کسی در حال شرک، دو گناه دیگر را هم انجام دهد به عذاب ابدی و خوارکننده و دوچندان «اُثم» گرفتار می‌شود؛ بر این اساس، قاتلان و زناکاران غیرمشرک اگر توبه نکرده و گرفتار اثم شوند، از جاودانگی در عذاب مستثنا هستند.

منابع:

پژوهشی در تاریخ قرآن کریم تألیف دکتر سید محمدباقر حجتی؛

درسنامه علوم قرآنی، حسین جوان آراسته

فرهنگ‌نامه علوم قرآن، دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۱ ص ۸۲۶.

شناخت‌نامه قرآن بر پایه قرآن و حدیث، محمد محمدی ری‌شهری.