

علوم قرآن و پرسشهای ناگزیر

تأملی در یک اثر منتشر شده در زمینه علوم قرآن

● سید علی محمد رفیعی

علوم قرآن، مطابق اصطلاح مرسوم روزگار ما آن دسته دانشهایی است که مبانی، ابزارها و راهبردهای فهم قرآن را تسهیل می‌نماید...
مطالعات مربوط به علوم قرآن، آمیخته‌ای است از مطالعات برون دینی و درون دینی...

پارهای از این مطالعات همچون ضرورت وحی، دلالت اعجاز بر حقانیت آن، تحریف‌ناپذیری وحی و همین‌طور ضرورت فهم‌پذیری آن صرف نظر از جنبه نقلی، جنبه عقلی دارد. پارهای دیگر از موضوعات این علم در قلمرو نقلی، قرآنی، روایی و تاریخی جای دارد...
[این کتاب] گزینشی است از ضروری‌ترین مباحث دانش‌های پیرامونی یا پیش‌تاز شناخت قرآن که در قالب چهار واحد درسی در پنج بخش و هفده فصل سامان یافته است.

چهار بخش نخست همه در پی ایفای این مقصودند که متن قرآن از بارگاه قدس الهی با دلالت‌های استوار خود بر پیامبر نازل شده، آن بزرگوار آن را به تمامت بر مردم ابلاغ نموده... همزمان متن قرآن توسط کاتبان وحی پیامبر ضبط و تحریر یافته... بی‌هیچ فزونی و کاستی به تواتر به مسلمانان نسل‌های پس از رسول خدا رسیده... و مصحفی که امروزه به عنوان ذخیره الهی در فرهنگ بشری است، تمام همان وحی نازل بر پیامبر خاتم است.

بخش پنجم بیانگر فهم قرآن، ابزارهای فهم، زبان قرآن، روشها، مبانی، آسیب‌ها و آفتها و معیارهای فهم قرآن است. (گوشه‌هایی از مقدمه کتاب).
کتاب حاوی اطلاعاتی ارزشمند درباره وحی، معانی و تفسیرهای وحی از دیدگاه‌های گوناگون، امکان، ضرورت و ختم وحی، اعجاز و اعجاز قرآن، سرگذشت قرآن از نزول تا تدوین، بحث درباره قرائتها، انزال و تنزیل، ترتیب نزول، نگارش قرآن، مصونیت قرآن از تحریف، اصول و مبانی و ابزارهای فهم و تفسیر قرآن، زبان‌شناسی و فهم‌پذیری قرآن، محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ است.
تنظیم کتاب در قالب چهار واحد درسی این نکته را

- علوم قرآن
- نوشته محمدباقر سعیدی روشن
- ناشر: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم
- چاپ اول: تابستان ۱۳۷۷
- قطع وزیری
- ۳۳۴ صفحه
- شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه
- بها: ۱۰۰۰ تومان

گوشزد می‌کند که مخاطبان آن باید دانشجو، آن هم دانشجوی الهیات باشند به ویژه این که در این کتاب هیچ یک از آیات قرآن، روایات و عبارات عربی ترجمه نشده‌اند. اصطلاحات فقهی و اصولی استفاده شده است بی آن‌که فرض بر عدم دریافت مخاطب باشد، و تقیدی بر اعرابگذاری آیات، روایات و عبارات عربی نیست.
با فرض این که عمده مخاطبان کتاب را اهل دانش دین تشکیل دهند و با این ملاحظه که لحن کتاب اغلب، استدلالی است، می‌توان برخی مباحث کتاب را به شرح زیر مورد تأمل قرار داد:

● بخش اول، فصل اول

■ به هرگونه ابلاغ پیام جز از راه گفتار و تکلم «وحی» گفته می‌شود. وحی در یک کلام عبارت است از «ارتباط غیرکلامی». این معنی پاسخگوی کاربردهای متعدد آن در قرآن و زبان عرب است. مؤلف شواهدی از کتب لغت نیز بر تأیید این معنا ارائه کرده است اما معنای مشترک «تفهیم و القای سریع و نهانی» را برگزیده است که خصوصیت برخی از گونه‌های وحی و یکی از لوازم این گونه‌هاست نه معنی مشترک در انواع و اقسام وحی. بنابراین در برخی از مثال‌های وحی (مانند اشاره زکریا به دیگران) نشانی از این معنی مشترک نیست. یا در آیه «و اوحی فی کل سماء امرها» که معنی تحت‌اللفظی آن چنین است: «و ابلاغ کرد در هر آسمان، فرمان [ویژه] آن [آسمان] را» بازجای آن فصل مشترک را خالی می‌بینیم. همین امر مایه اندک پیچیدگی در طرح مباحث در این زمینه شده است.

■ در جایی از همین فصل آمده است:

«اگر آگاهی‌هایی که حضرت محمد (ص) از طریق قرآن به فرهنگ بشر عرضه کرده است، پرورده نیروی باطنی یا نبوغ فکری شخص اوست، چرا تاکنون نایقه دیگری مشابه او پیدا نشده است که همانند آن را پدید آورد یا با آن مقابله کند...» (ص ۳۴).

طبیعی است پاسخ هر منکر چنین باشد که از کجا معلوم در آینده چنین اتفاقی نیفتد. یا توجه به نفی ابد قرآن مجید در این زمینه، بهتر است استدلال‌ها به گونه‌ای سامان یابند که امتناع ذاتی این تقابل را نتیجه دهند تا نتوان پاسخی در زمینه امکان وقوع آنها ارائه کرد.

● بخش اول، فصل دوم

بحث تکرارناپذیری و تجربه‌ناپذیری وحی نیازمند تعمیق بیشتری است. اگر مقصود یک وحی خاص باشد، و منظور از تکرار، رویداد مجدد آن برای همان فرد، طبیعی است که به گذشته نمی‌توان بازگشت و آن را دوباره تجربه کرد چنان که در یک رودخانه دوبار نمی‌توان گام نهاد. اگر منظور از تکرار، رخدادی مشابه وحی قبلی باشد، در تکرارناپذیری آن تردید است: گاه تحصیل حاصل است که محال است و گاه مانند تکرار یک خواب امتناعی ندارد. اما وحی مشابه در یک لحظه برای دو فرد که در یک مرتبه و وضعیت و ارتقای روحی باشند، غیرممکن نیست چنان که برای دو فرد در دو زمان متفاوت نیز ارتباط مشابه با مبدأ هستی محال نیست. آنچه محال می‌نماید تنها این است که

شخصی، عین آنچه را دیگری در درون خود می بیند یا احساس می کند، درک نماید. علت نیز شاید این باشد که درون هرکس متعلق به خود اوست و دیگری به درون دیگری راه ندارد.

همه اینها در صورتی است که وحی کاملاً درونی و نه از جنس ارتباط با هستی اعتبار شده در خارج فرد - از آن رو که فرد خاص موجودی متمایز با دیگر موجودات هستی از جمله ذات باری تعالی است - باشد. و بحث های دقیقتر.

اهمیت این دقت نظر از آن روست که پاسخی است برای بحث های باز مطرح در این باره که دین تا چه اندازه فردی است، ارتباط با خدا و دریافت پیام الهی و مشاهده هستی های نهان تا چه حد تجربه پذیر و تکرار پذیرند، آیا اصولاً انسان می تواند به مرتبه ای برسد که - براساس سخن علی (ع) - آنچه پیامبر می بیند او ببیند و آنچه می شنود، او بشنود و هستی را چنان بی پرده مشاهده کند که اگر پرده ها کنار روند بر یقین وی افزوده نگردد.

■ در صفحه ۴۳، به نظریه «سن کمال» (چهل سالگی) برای پیامبر اشاره ای مبنی بر قبول شده است. آنچه از قرآن مجید بر می آید این است که برای به ثبوت رسیدن یک فرد، سن ملاک نیست، بلکه این زمان و مکان و موقعیت و نیاز است که تعیین می کند چه کسی در چه هنگام مبعوث به رسالت و مأمور به تبلیغ شود.

■ در صفحات ۴۳ و ۴۴ در بیان نزول نخستین آیات و سوره ها، با بهره گیری از روایت های مشهود اما نه از طریق شیعه و نه چندان مستند، عباراتی آمده است که موهوم فشار جسمی، دلنگرانی ها و تردیدهای نخستین است، وحی را از طریق صدا تبیین می کند، آن را از طریق سپیدپوشی می داند که سراسر افق را پر کرده است و در پایان با سخن ذکر شده از امام صادق (ع) (ص ۴۴) در تناقض است که سرخی و عرق چهره و سنگینی سر تنها در ارتباط مستقیم میان پیامبر و خدا برای آن حضرت پیش می آمده است.

در اینجا به خاطر توجه به همان روایات مسئله دار، مرز میان وحی با شنیدن سخن فرشته و مشاهده او، و میان ارتباط مستقیم با خدا و دریافت کلام خدا (کتاب آسمانی)، و میان وحی و نزول، و میان انزال و تنزیل، نامعین و بسیار پرسش برانگیز است. ضمن این که با این نظریه ارائه شده در کتاب که وحی از جنس

◀ در صفحه ۴۳ کتاب، به نظریه

«سن کمال» (چهل سالگی) برای پیامبر اشاره ای مبنی بر قبول شده است. آنچه از قرآن بر می آید این است که برای به ثبوت رسیدن یک فرد، سن ملاک نیست، بلکه این زمان و مکان و موقعیت و نیاز است که تعیین می کند چه کسی در چه هنگام مبعوث به رسالت و مأمور به تبلیغ می شود.

مشاهدات و مکاشفات عارفانه نیست همخوانی ندارد. همچنین با مطالبی دیگر از همین کتاب که می گوید وحی علمی حضوری است که در میان مدرک و مدرک واسطه ای نیست و پیام به طور مستقیم از خداوند اخذ شده اند (ص ۶۸ و ۶۹) و آنجا که تنزیل به فرشته نسبت داده شده است (ص ۶۹).

■ در صفحه ۴۸ تحت عنوان «نگرانی» بنا بر برخی برداشتها از آیات «لا تحرك به لسانك لتعجل به...» (سوره قیامت، آیات ۱۶ - ۱۹) و یکی - دو خبر واحد از طریق اهل سنت، نگرانی پیامبر از این که آیات به حافظه او سپرده شوند آمده و بر این مستندات نام «گزارش تاریخ» نهاده شده است در حالی که آن روایات چندان مناسب آیات نیستند و آیات ناظر به رعایت ادب در هنگام تلقی وحی است که پیامبر، آیات را پیش از نزول تدریجی تلاوت نکند (نگاه کنید به المیزان، ج ۲۰، ذیل آیات و بحث روایی در این زمینه).

■ در صفحات ۵۱ و ۵۲، مؤلف این پرسش را مطرح می کند که آیا می توان فرض کرد که پیامبر انسانی فرهیخته بوده است که برای نفوذ کلام و تأثیر سخن خویش آنها را به وحی و غیب منتسب می ساخته است. جایگاه این پرسش: پیش از قبول آسمانی بودن کتاب آسمانی و نبوت پیامبر است اما مؤلف برای پاسخ به آن، با نگاه به سیره عملی پیامبر (بدون ارائه نمونه هایی مرتبط با پاسخ این موضوع) و تعلیم وحیانی او (آیات قرآن) چنین امری را روا نمی شمارد. پیداست که گزارش هایی از سیره عملی نمی تواند پاسخگوی این باشد که پیامبر تنها و تنها در یک زمینه (انتساب سخن خود به غیب) مصلحت جویی کرده باشد. پاسخ قرآنی نیز با توجه به جایگاه سوال، دور و گونه ای مصادره به

مطلوب است و در کتاب بیشتر از لحن شعاری برخوردار است تا شیوه ای مستدل و قانع کننده.

● بخش دوم، فصل اول

■ در ص ۸۳ به پدیده های غیرمتعارف و روزمره اشاره شده و در آن آمده است: «موجودات بیجان که تبدیل به موجود زنده می شوند (مانند تبدیل خاک، گیاه، نطفه... به انسان و یا به عکس)»

واقعیت این است که در زندگی مشهود، موجودات بیجان به موجودات جاندار تبدیل نمی شوند. خاک غذای گیاه می شود که موجودی زنده است. سلول های دانه زنده اند و از خاک تغذیه می شوند و خاک جزئی بیجان از پیکر یک سلول زنده می شود. نطفه موجودی مرده نیست. موجود زنده ای است که با موجود زنده دیگری می آمیزد (سلول ماده)، تغذیه می کند، بزرگ می شود و انسان می شود. و...

● بخش دوم، فصل سوم

در ص ۱۰۹ آمده است: «جهنم گویی موجود زنده ای است که خشم و فریاد دارد» و سپس آیات ۱۵-۱۷ سوره معارج، ۱۲ سوره فرقان و ۷-۸ سوره ملک آمده است. نگاهی به همان آیات و استناد به اصل های «حقیقت» و «ظاهر» ما را به سوی این می کشاند که جهنم را موجودی زنده و آگاه بدانیم.

به عنوان اصلی کلی، با توجه به زبان عرف عام که زبان قرآن است، بدون ادات تشبیه نمی توانیم این گونه کاربردهای فعل را تشبیه بدانیم و واژه های «گویی» و «چونان» و از این قبیل را همراه آن به کار ببریم. زبان روایات نیز گویای این است که جهنم موجودی زنده و با شعور است.

● بخش سوم، فصل سوم

■ در صفحه ۱۶۷ آمده است که زیدبن ثابت به فرمان ابوبکر کوشید تا آیات و سور قرآنی را که روی ابزارهای گوناگون نوشته شده و در خانه پیامبر اکرم و همین طور صحابه بزرگ دیگر و کاتبان وحی بود فراهم آورد و یک نسخه تهیه کند. سپس آمده است که مأخذ نسخه عثمان به عنوان «نسخه امام» همان نسخه زید بود (ص ۱۷۰) سپس می خوانیم که متن نسخ امام همان نص نازل شده بر پیامبر خدا بود (ص ۱۷۱).

این در حالی است که صفحات دیگری از کتاب به طور مستند قائل اند به این که نسخه کامل قرآن تنها در خانه رسول خدا (ص) بوده است (ذیل صفحه ۱۵۹)،

◀ مؤلف در صفحات ۱۸۹ و ۱۹۰ کتاب اظهار می‌کند که نص متواتر قرآن و معیار همه قرائت‌ها، قرائت عاصم به روایت حفص است.

این سخن با تعریف تواتر سازگار نیست و اهل فن می‌دانند که قرائت حفص از عاصم، از یکی دو نفر دیگر، از امیرالمؤمنین (ع)، از پیامبر (ص) خبر واحد است و نباید تواتر مسلمین از حفص را به معنای تواتر قرائت حفص از طبقات قبل از او دانست.

دیگر را بتمامه مردود می‌شناسد و نه اهل سنت که همه را حجت می‌دانند به این نظر تن می‌دهند. بگذریم از این که در میان قرائت‌های دیگر، مواردی هستند که نقل مورد اعتماد فریقین پشتوانه آنهاست، با قواعد عربی سازگارترند، همخوانی بیشتری با ماقبل و مابعد خود در قرآن دارند و متقدمان و متأخران شیعه و سنی از عالمان و قاریان، آنها را ترجیح داده یا دست کم در کنار قرائت حفص از عاصم نشانده‌اند. از آن گذشته عالمان قرآن، حتی علم به قرائت و بررسی آنها را از لوازم تفسیر شمرده‌اند (ذیل ص ۲۲۵ کتاب) (برای نمونه نگاه کنید به تفاسیر شیعه و سنی و اغلب ترجمه‌های قدیم و جدید قرآن ذیل آیه «مالک / ملک یوم‌الدین»)

با اندک تأمل می‌توان دریافت که آنچه متواتر است، انتساب کتاب آسمانی قرآن به رسول اکرم (ص) و مشترکات قرائت‌هاست و این که قرائت درست، خارج از قرائت‌های موجود نیست و قرآن در میان قرائت‌ها محفوظ است و می‌توان با مستندات قرائت راجح را در موارد اختلاف قرائت‌ها یافت و برگزید.

به هر حال کافی است کمی پا از کشورمان بیرون بگذاریم یا به صورت قاریان خارجی بیشتر گوش فرادهم تا دریابیم که قرائت‌های دیگر، آن گونه که ما می‌پنداریم قابل حذف نیستند.

● بخش چهارم

در این بخش مؤلف کوشیده است تا قرآن نازل به رسول اکرم (ص) را عین قرائت حفص از عاصم بداند و به شیوه مرسوم، علوم تحریف قرآن را ثابت نماید و این ویژگی را بر قرائت عاصم به روایت حفص حمل کند. در این میان قرائت حفص از عاصم نیز عین مصاحف عثمانی دانسته شده است.

امیرمؤمنان علی (ع) آن را جمع‌آوری کرده و عرضه داشته اما مورد پذیرش واقع نشده است (صفحات ۱۶۶-۱۶۵) و نسخه‌های دیگر، پراکنده و غیرمجموع در یک جا بوده‌اند.

بنابراین جای این پرسش است که اگر نسخه زید از روی نسخه کامل موجود در خانه رسول اکرم (ص) تدوین یافته است دیگر چه نیازی به استفاده از نسخه صحابه. و اگر نسخه پیامبر مآخذ نبوده است چه دلیلی بر کامل بودن آن است. به هر حال برخی مستندات کتاب گویای این‌اند که نسخه خانه رسول اکرم (ص) مآخذ گردآوری نسخه زید نبوده است چنان که حارث محاسبی می‌گوید: «... این (نسخه) به جای اوراقی بود که در خانه رسول خدا بود...» (ذیل صفحه ۱۶۷).

مؤلف در استناد به سخن معصوم برای اثبات این که نسخه زید همان نص نازل شده بر پیامبر خداست در صفحات ۱۷۱ و ۲۰۵ مرتکب خلط میان «حجیت» و «واقعیت» شده است. روایات منقول از امیرمؤمنان (ع) در مجمع‌البیان (ج ۹، ص ۲۱۸) از طرق عامه و تفسیر طبری، به فرض صحت، و نیز بحارالانوار (ج ۹۲، ص ۴۲) و روایات دیگر (ص ۱۹۳) در این باره از دیدگاه امر و نهی شرعی تنها گویای آن‌اند که فعلاً می‌توان و باید به نسخه امام تمسک داشت زیرا آنچه مایه هدایت و اتمام حجت است در آن هست و نباید باب دستکاری در قرآن را گشود. اما اگر همین روایات بخواهند از نظر بیان واقعیت خارجی مورد استناد قرار گیرند، نه تنها مؤید این نیستند که نسخه و نسخه‌های امام، همان قرآن منزل‌اند، بلکه سکوتی معنی‌دار از آنها استشمام می‌شود که گاه در متن روایات نیز بر آن تصریح شده است.

● بخش سوم، فصل چهارم

■ مؤلف در صفحات ۱۸۹ و ۱۹۰ اظهار می‌کند که نص متواتر قرآن و معیار همه قرائت‌ها، قرائت عاصم به روایت حفص است.

این سخن با تعریف تواتر سازگار نیست و اهل فن می‌دانند که قرائت حفص از عاصم، از یکی دو نفر دیگر، از امیرالمؤمنین، از پیامبر خبر واحد است و نباید تواتر مسلمین از حفص را به معنی تواتر قرائت حفص از طبقات قبل از او دانست.

معیار قرار دادن قرائت حفص از عاصم برای رد و قبول قرائت‌های دیگر مستلزم نفی آنهاست که نه دلیلی برای این حذف وجود دارد، نه شیعه قرائت‌های

براین اساس کافی است هر ناظر بیطرف، پس از مطالعه ماجرای گردآوری قرآن از زمان رحلت رسول اکرم (ص) تا رد نسخه علی (ع)، و از آنجا تا تدوین نسخه زید و سپس تا تدوین مصحف عثمانی و نسخه‌های امام و پس از آن قرائت‌های متعدد از نسخه‌های اخیر، ما را در اثبات این که یکی از این قرائت‌ها عین قرآن است متهم به تعصب کند.

به نظر نگارنده، نزاع میان قائلان و منکران تحریف قرآن در شکل عملی خود، از عدم توجه به معنی اصلی مصونیت قرآن از تحریف و عدم عنایت لازم به قرائت‌ها و جایگاه آنها مایه می‌گیرد.

قرآن محفوظ است و یگانه است. اما از سوی دیگر، اختلاف قرائت‌ها در آن وجود دارد. بنابراین قرآن در میان قرائت‌ها محفوظ است و چون یگانه است، همه قرائت‌ها نمی‌تواند یکجا درست باشد. پس می‌توان قرائت گزیده و منطبق با واقع را از میان قرائت‌ها (اعم از قرائت‌های چهاردهگانه، قرائت اهل بیت (ع) و حتی قرائت‌های شاذ) شناخت. اهل سنت عموماً قرائت‌های چهاردهگانه و حتی قرائت‌های شاذ را حجت می‌دانند. شیعه هیچ یک از آنها را از آن رو که خبر واحدند و برخی شرایط حجیت را ندارند نه متواتر و نه حجت می‌داند اما در مقابل روایت‌هایی قابل اعتنا از پیشوایان معصوم خود دارد که بیانگر قرائت‌هایی هستند مؤید برخی قرائت‌ها و روایت‌های اهل سنت. این روایت‌ها مؤیداتی از ادبیات عرب، تناسب با قبل و بعد از خود و شواهدی تاریخی و قرآنی دارند و نقطه وفاق فریقین در قرائت قرآن و مورد تأیید عقل‌اند. آنچه نام واقعی قرآن بر آن می‌توان نهاد و از عدم تحریف آن سخن می‌توان گفت همین قرائت است که هم دارای حجیت لازم و هم تطابق الفاظ (نه لزوماً ترتیب سوره‌ها و آیات) با واقع است و هیچ یک از فریقین بر آن خرده نتوانند گرفت. البته اختلاف این قرآن یا قرائت حفص از عاصم کمتر از اختلاف آن با دیگر قرائت‌هاست.

■ در صفحه ۲۰۶ کتاب می‌خوانیم: «پذیرش تحریف مستلزم عدم اعتبار کتاب و سقوط حجیت آن است.»

برای صحت این گزاره باید قائل به تفصیل شد. در تحریف به افزایش، از آنجا که معلوم نیست کدام آیه از قرآن است و کدام آیه افزوده بر قرآن، به هیچ آیه استناد نمی‌توان کرد و این به معنی عدم حجیت کل کتاب

است. در تحریف به کاهش وضع فرق می‌کند. از آنجا که همه قرآن حجت است هر جزء آن نیز حجت است بجز متشابهاتی که محکم مربوط به آنها حذف شده است. در تحریف به تغییر همه آیاتی که شبهه تغییر در آنها نیست حجت‌اند.

ارزیابی حدیث در عرضه به کتاب خدا نیز با ملاحظه موارد بالاست. در مورد تحریف به افزایش نه موافقت و نه مخالفت حدیث با کتاب خدا قابل ارزیابی نیست، در تحریف به کاهش، تنها موافقت را می‌توان احراز کرد و در تحریف به تغییر، تنها آیات محرر در تغییر نیافتگی ملاک رد و قبول‌اند.

جایگاه بحث در تحریف و عدم تحریف قرآن، پیش از بحث حجیت قرآن است. چه، حجیت قرآن فرع بر عدم تحریف آن است و محدوده این حجیت بسته به تفصیلی است که در بالا برشمردیم.

پس برای احراز تحریف یا عدم تحریف قرآن و میزان آن باید نه از قرآن که از شواهد و عقل‌های تاریخی و مستندات و روایات به صورتی نقادانه، سندشناسانه و بیطرفانه بهره جست. مقداری از کتاب که شبهه تحریف در آن نیست هم در این جایگاه قرار دارند، به این بیفزاییم که هیچ نظریه جانبدار تحریف قرآن، قائل به تحریف کل این کتاب آسمانی نیست.

آنچه گفته شد با همه ملاحظات منطقی مربوط به خود این نتیجه را می‌بخشد که عرضه روایات تحریف قرآن بر بخشهای مختلف فیه قرآن و ادعای مخالفت آنها با قرآن و مردود شناختن آنها منطقی نیست (ص ۲۰۷) و عدم حجیت این روایات برای اثبات تحریف نه به خاطر مخالفت با قرآن بلکه به دلیل اشکال در سند یا دلالت آنهاست.

بگذریم از این که بسیاری از روایات منسوب به تحریف، در واقع یا بیانگر تفسیرند یا قرائت یا شأن نزول یا تأویل و از این دست (ص ۲۱۳).

براین اساس می‌توان اشکال منطقی این استدلال را بررسی کرد که: «اخبار آحاد که در تحریف قرآن نقل شده به فرض صحت سند، حجیت آنها متوقف بر حجیت خود قرآن است چون مرجع حجیت قول رسول الله (ص) و امام معصوم خود قرآن است. از این روی اخذ مفاد اخبار تحریف موجب اسقاط و فقدان خود آنها می‌شود؛ یعنی از ثبوت آنها عدم آنها لازم می‌آید.» (ص ۲۱۴).

بخش پنجم، فصل سوم

■ مؤلف مرتکب غلطی مصطلح در معنی «واتقوا الله و یعلمکم الله» (بخشی از آیه ۲۸۲ سوره بقره) شده است (صفحات ۲۵۴ و ۳۲۵). ترجمه مشهود اما نادرست این آیه چنین است که: «و تقوای خدا پیشه کنید تا خدا به شما بیاموزد و علم دهد» در صورتی که اگر مقصود این بود لزومی به او عطف نبود و میم نخست در یعلمکم سکون می‌یافت و نیازی نیز به تکرار لفظ جلاله مشاهده نمی‌شد (توضیح بیشتر را در تفسیر المیزان، ج ۲ ذیل همین آیه ببویید).

■ مؤلف ریشه «مسیح» را از «سیاحه» یا «مسح» دانسته است (ص ۲۵۸) در صورتی که اصل کلمه نه

عربی بلکه عبری و در این زبان به صورت «مشیحا» و به معنی «مبارک» یا «پادشاه» است. یکی از اصول فهم لغات قرآن این است که واژه‌های غیرعربی از قبیل القاب، اعلام و از این دست یا ترجمه نشوند یا اگر در زبان خود دارای ترجمه بوده‌اند براساس همان زبان به ترجمه درآیند.

■ در صفحه ۲۷۷، آیه «واقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان» ذکر شده و تفسیری باطنی از امام صادق (ع) برای آن ارائه گردیده است. عدم توجه به این نکته که تفسیر ارائه شده مربوط به این آیه به علاوه دو آیه قبل از آن است باعث شده است که خواننده ارتباطی میان آیه و تفسیر نبیند.

برخی کاستیها

■ عدم ترجمه عبارتهای عربی، آیات و روایات گرچه با فهم و دانش مخاطب کتاب سازگار است اما ارائه ترجمه می‌تواند شمول مخاطبان را به حوزه‌های عمومی تر نیز بکشاند به ویژه این که جای کتابهای خوب علوم قرآنی با هدف آگاهی بخشی به عموم مردم، جوانان و دانشجویان خالی است.

به همین نحو اعرابگذاری آیات، روایات و عبارات عربی و توضیح اصطلاحات فنی مرتبط با علم اصول ضروری می‌نماید. ذکر شماره سوره‌ها در ارجاع دهی به آنها می‌تواند بر سرعت مراجعه بیفزاید.

■ فهرست منابع و مأخذ از اصول فهرست‌نویسی پیروی نمی‌کند و ترتیب لازم در ارائه اطلاعات هر کتاب در آن رعایت نشده است. اطلاعات گاه تا آنجا ناقص‌اند که منحصر به نام ناقص یا غلط کتاب و مؤلف آن می‌شوند (نمونه: قمی، قوانین الاصول. توضیح: نام کامل میرزای قمی براساس اصول فهرست‌نویسی باید ذکر می‌شد. نام درست کتاب نیز القوانین المحکمه است و جای مشخصات کتابشناسی هم خالی است). به ویژه در ارائه نام کتاب به نوشته مؤلف آن در ذکر نام مراجعه نشده است (نمونه: وسائل الشیعه. درست: تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه و...)

گاه نیز نام کوچک شخصی به جای نام خانوادگی و در ردیف الفبایی دیگری آمده است (نمونه: آلکسیس کارل (در ردیف آ)، درست: کارل، آلکسیس (در ردیف ک)).

■ کتاب نیازمند بازنگری جدی از نظر افتادگی‌ها و اغلاط مطبعی به ویژه در نقل آیات و روایات است. رسم‌الخط آیات از اصول واحدی پیروی نمی‌کند. گاه براساس رسم‌الخط قرآنها فارسی است و گاه مطابق قرآن‌های عثمانی. اعرابگذاری آیات یکنواختی لازم را ندارد. گاه بدون اعراب، گاه با اعراب کامل و زمانی با اعراب ناقص است.

در واژه‌های غریب و اعلامی که نیازمند تلفظ صحیح‌اند اغلب نشانی از اعراب نمی‌بینیم (نمونه: صفحات ۱۶۲ و ۱۷۸ تا ۱۸۳) اما در برخی موارد که اشکالی در خواندن نیست، اعرابگذاری اضافی را مشاهده می‌کنیم. زمانی نیز اشکال در جای تشدید تلفظ نام شخص را با دشواری مواجه ساخته است (نمونه: وهب بن منبه [درست: منبه] در صفحه ۲۲۰).

واژه‌هایی فرنگی که معادل‌هایی مناسب و زیبا در فارسی برای آنها هست و می‌توان یافت در عباراتی به کار رفته‌اند که نثر نسبتاً فخیم کتاب را تنزل می‌دهند (نمونه: ایده (ص ۱۰۷)، فراز (ص ۱۰۶)، پرورشور (ص ۱۱۳)، ثنوری (ص ۱۲۰)، سری (ص ۲۴۴ دو مورد)، پارامتر (ص ۳۲۶) و...). واژه کنکاش (به معنی مشورت) نیز در معنی مصطلح و غلط خود (پژوهش، جستار، کندوکاو) به کار رفته (ص ۳۲۶) و گفتمان درجایی به معنی گفت و گو به کار رفته است (ص ۲۴۳).

برخی افتادگی‌ها، جابه‌جایی و اغلاط مربوط به نقطه‌گذاری‌ها فهم متن را دشوار یا گاه غیرممکن کرده‌اند. برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره داشت: - «تأویل قرآن به دو معنای حسی قابل تفکیک است» (ص ۲۷۵).

- «مگر گوینده این متن مقدس اهداف نزول آن اهداف مانند قسط و اعتدال، (اهداف مقدماتی) عبادت، (اهداف متوسط) فوز، فلاح، (اهداف عالی) را ترسیم نکرده است» (جای ویرگول‌های قبل از هر پرانتز بعد از پرانتز است و عبارت نیز خالی از اشکال نیست) (ص ۳۲۳).

در نقل سروده‌های دیگران نیاز به مراجعه مجدد به اصل سروده‌هاست. نمونه:

- عارفانی که روی بر خلق‌اند - پشت بر قبله می‌کنند نماز (ص ۱۱۰)

درست: پارسایان روی در مخلوق - ... (از سعدی است)

سخن آخر

امروزه و در این شرایط حساس، تاریخی و سرنوشت‌ساز کشورمان، بازنگری و بازنگاری علوم اسلامی از دیدگاه شیعه نیازی جدی و فوری است؛ از فقه و اصول و کلام و فلسفه گرفته تا مباحث قرآنی و علوم حدیث. در این میان ضرورت نگاه نقادانه، اصلاح‌گرایانه و بیطرفانه به منظور درک عمیقتر و ایجاد خلاقیت‌های دیگر و تطبیق علوم دینی با نیازهای امروز و فردای جامعه بیش از پیش رخ می‌نماید.

به همین خاطر از مؤلفان آثار اسلامی انتظار می‌رود که خود را به جای پرسشگرانی دقیق، نکته‌سنج و مردود بگذارند که می‌خواهند در پذیرش اصل اسلام و یکایک باورها، آموزه‌ها و مفاهیم آن تصمیم بگیرند. این گونه نگاه به علوم دینی برکاتی بسیار برای مؤلفان و عالمان دین به ارمغان خواهد آورد که از آن جمله دریافتهایی واقعی‌تر از حقایقی عمیق است که پیش از آن ساده و سطحی انگاشته می‌شد؛ دریافتهایی که هم به نگرش نو و ازدیاد ایسمان می‌انجامد و هم پاسخگوی پرسش‌های تردیدآمیز نسل حاضر و گاه نسل‌های آینده‌اند.

کتاب علوم قرآن نمونه‌ای است از نگارشی امروزی در علوم قرآن، که قابلیت انطاف، ژرفنگری و ژرفکاوی بیشتر و گسترش مباحث را به تناسب موقعیت فکری مخاطبان برای خود محفظ نگاه داشته است. □