

علوم تفسیری

تاریخ دریافت: ۹۲/۱/۲۰ تاریخ پذیرش: ۹۲/۸/۵

نویسنده: پروفسور جین دمن مک اولیف

مترجم: جواد محمدی؛ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث

مقدمه مترجم:

[مقاله حاضر اثر پروفسور جین دمن مک اولیف، قرآن پژوه معروف و سروراستار دایره المعارف قرآن لیدن، است. وی در این مقاله به تبیین و معرفی اجمالی علوم قرآنی پرداخته است. محور کار مک اولیف در این کار دو کتاب معروف و مهم علوم قرآنی یعنی «البرهان فی علوم القرآن» اثر زرکشی و «الاتقان فی علوم القرآن» اثر سیوطی است. او از مقایسه این دو کتاب مطالب سودمندی را در عرصه یاد شده ارائه داده است.]

در برنامه تحصیلات تکمیلی همه دانشکده‌های مطالعات دینی در جهان اسلام دانشجویانی یافت می‌شوند که در دوره‌هایی به نام «علوم قرآن» شرکت می‌کنند.^۱ هر چند این عبارت برای انگلیسی‌زبانان قدری عجیب به نظر می‌رسد؛ اما رشته‌ای که این مطالعات شامل آن می‌شود برای عقیده و عمل اسلامی بسیار پراهمیت است. این قبیل کلاس‌ها طیفی از موضوعات مورد

نیاز برای گسترش فهمی دقیق و مومنانه از قرآن را پوشش می‌دهد. در جهان اسلام این مطالب مقدمات ضروری برای هر تعلیم یا تحقیق در مورد قرآن است.

من از اصطلاح «field» (رشته) استفاده کرده‌ام؛ زیرا علوم قرآنی ترکیبی از موضوعات یا شاخه‌های متعددی است و یک برنامه کامل مطالعاتی آنان باید شامل فعالیتی جدی در مورد زیررشته‌های تشکیل دهنده باشد (نک: مک اولیف ۲۰۰۲). هر چند تعداد نسبتاً کمی در این رشته مشغول به تحصیل هستند؛ اما بسیاری دانشجویان در دانشگاه‌های اسلامی حداقل در معرض بررسی کلی علوم قرآنی قرار گرفته‌اند و ناشران نیز به طور مستمر مخازن کتاب‌های خود را از متون مرتبط پر می‌کنند. دانشجویان تحصیلات تکمیلی که بیشتر مطالعات متمرکز و تحقیقات دانشگاهی را در این رشته پی‌گیری می‌کنند رو به رشد هستند. درک کیفیت تحول این برنامه آموزشی و موضوعات مرتبط با آن، مستلزم نگاهی به گذشته حداقل به میزان پنج قرن و آغاز تلاشی برای بازسازی گذشته است.

شروع با دو مجموعه اثر

اوج‌گیری کلاسیک فرایند بنای این رشته در دو اثر به نمایش گذاشته شده است. اولین آنها در اواخر قرن چهاردهم میلادی و دیگری تقریباً یکصد سال بعد نگاشته شده است. اثر متقدم «البرهان فی علوم القرآن» نوشته بدر الدین زرکشی بوده (متوفی ۷۹۴ق/۱۳۹۲م)^۱، در صورتی که کتاب متأخر «الاتقان فی علوم القرآن» اثر جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱ق/۱۵۰۵م) است. هر دو کتاب منابع عمده همه کتب درسی معاصر در این زمینه هستند. داستان ارتباط این دو با یکدیگر زنده و مطلوب بودن رقابت‌های اکادمیک مصر در اواخر قرن پانزدهم را به اثبات می‌رساند.

ارتباط بین این دو اثر با توجه به ماجرای آگاهی علمی و دغدغه مولف در مورد برتر بودن تلاش‌های او آغاز می‌شود. چنانکه سیوطی این ماجرا را در صفحات نخستین کتاب خود «الاتقان» نقل می‌کند. تشخیص احساسات آمیخته‌ای که یک کشف و آگاهی در هر دانشمندی بر

می‌انگیزاند آسان است. سیوطی *الاتقان* را با استفاده از مقدمه‌ای قاعده مند و اظهار تأسف از فقدان هیچ کاری در زمینه علوم قرآنی در مقایسه با آثار در دسترس در زمینه علوم حدیث آغاز می‌کند. او بی اعتنا به برخی تلاش‌های متقدم، اثر خود را نخستین تلاش در جهت پر کردن این خلا توصیف می‌کند. در سال ۸۷۲ ه. ق/ ۱۴۶۷ م، زمانی که سیوطی هنوز مرد جوانی بود می‌گوید کتابی با عنوان «التحییر فی علوم القرآن» را پایان بخشیده است. او سپس ضمن مهیا ساختن فهرست مطالب خود ۱۰۲ فصل برای کتاب تنظیم می‌کند. سیوطی فقط بعد از اتمام این کتاب در حالی مشغول ادامه فعالیت خود و لذت بردن از مباحثات قابل قبول در این موفقیت برجسته بود بر وجود یک یا بیش از یک اثر جامع تر آن هم از زرکشی واقف شد.

از همین رو، او ضمن نقل کامل فهرست مطالب *البرهان*، شادمانی خود را از کشف آن ابراز داشته و بی درنگ تصمیم به بهبود بخشیدن اثر زرکشی می‌گیرد و این چنین *الاتقان* متولد می‌شود. همان کتابی که سیوطی وعده می‌دهد به همراه افزودن بر محتویات آن «به منظور خشنود نمودن مخاطبانش» از اثر متقدم آن (البرهان) بهتر سامان یابد.^۳ مقایسه دو اثر نشان می‌دهد که سیوطی در برخی مواضع وابستگی خود به پیش کسوتش را تصدیق کرده؛ ولی در مواضع دیگر بدون اینکه تصریح نموده باشد از او اقتباس می‌کند. به هر حال با توجه به هدف فعلی، ساختار و طبقه بندی هر یک از این کتب بسی مهم تر از رابطه آن دو با یکدیگر است.^۴

مقایسه دو کتاب

جلال الدین سیوطی در زمره پرکارترین دانشمندانی است که مصر در خود پرورش داده است (فهرست عناوین کتب او به بیش از ۶۰۰ مورد می‌رسد) گرچه خانواده او نسب خود را از ایران یا بین النهرین می‌دانستند؛ ولی آنها در هنگام تولد او در مصر سکونت داشتند به ویژه در «السیوط». سیوطی خودش در قاهره متولد شده و آموزش دید و بیشتر عمرش را در طی قرن آخر حکومت ممالیک سپری کرد.^۵ در میان کارهای فراوان او یک زندگینامه خود نوشت به نام

«التحدث بنعمه الله» وجود دارد که به شیوه معمول نگاشته شده و حاوی اطلاعاتی درباره مطالعات، مسافرت‌ها، موقعیت‌های آموزشی و سایر سمت‌های رسمی اوست.^۶ این زندگینامه فهرستی از نوشته‌های او را که خود او به شیوه خاصی طبقه بندی کرده است ارائه می‌دهد. او برخی از کارهایش را بر اساس طول اثر و برخی دیگر را بر اساس کیفیت، طبقه بندی می‌کند. برای نمونه وی هشتاد کتاب را که ادعا می‌کند از نظر کیفیت تحقیق، بی‌همتا هستند لیست کرده و پنجاه مورد دیگر را که مهم بوده؛ اما هم‌ردیف با آنها نیستند ذکر می‌کند.^۷ او همچنین چهل مورد از نوشته‌های قدیمی ترش را که از نظر وی نارسا قلمداد می‌شد و ۸۳ مورد دیگر که او تالیف آنها را آغاز نمود؛ اما به خاطر فقدان علاقه پایدار هرگز کامل نکرد، ذکر می‌کند.^۸

پیش کسوت سیوطی، زرکشی، نیز در مصر متولد شد، هرچند خانواده او ترک تبار بودند. وی شجره نامه عالمانه‌ای ندارد و لقب «زرکشی» از «زرکش» یعنی هنر گل دوزی پارچه ابریشمی گرفته شده است، حرفه‌ای که احتمالاً پدرش به او آموزش داده است.

با این وصف او آشکارا کار همانند سازی دانشی فوق العاده از قرآن و رشته‌های علمی مرتبط با آن را سامان داد. ابن عماد اساتید برجسته او را چنین بر می‌شمرد: جمال الدین الاسناوی (م ۱۳۷۰/۷۷۲)، سراج الدین بلقینی (م ۱۴۰۳/۸۰۵) و شهاب الدین الذری (م ۱۳۸۱/۷۸۳). او سفرهای تحصیلی زرکشی به دمشق و حلب را نیز ثبت می‌نماید، جایی که او به همراه ابن کثیر (م ۱۳۸۱/۷۷۴) به تحصیل پرداخت. زرکشی به عنوان دانشمندی حرفه‌ای زندگی خود را صرف تدریس، قضاوت و نویسندگی در سطح گسترده‌ای از موضوعات نمود.^۹ واقعه نگاران زندگی زرکشی، چهره او را به قدری مجذوب به کارهایش توصیف نموده‌اند که باعث واگذاری اداره امور دنیوی خود به بستگانش شده بود. بر اساس نقلی او خانه خود را فقط برای دیدن یک فروشگاه کتاب رها کرد. وی در آنجا تمام روز را صرف بررسی مداوم کتاب‌ها کرد و برای استفاده در آثارش از آنها یادداشت برداری نمود و مانع فروش کتاب‌ها توسط کتابفروش فقیر شد و در عوض خانه خود را در ازای قیمت آنها به او واگذار کرد.^{۱۰}

اکنون به آثار نگاشته شده توسط این دو دانشمند می‌پردازیم. توجه به این مطلب که *الاتقان* در صدر لیستی از آثار سیوطی قرار می‌گیرد که او بدان افتخار می‌کند، مهم است. منشأ این افتخار مطمئناً پیشرفت مهمی است که او در *الاتقان* بهتر از کتاب پیش کسوت بلند پایه خود در زمینه ترتیب و طبقه بندی به آن نایل شده است. مقایسه ساختار *الاتقان* و *البرهان* نشان می‌دهد که *البرهان* پیشرفتی مسلم در ساماندهی داشته است. هر چند *الاتقان* در هشتاد فصل پیایی (انواع) بدون دسته بندی موضوعی تنظیم شده است؛ اما تشخیص روش سامان دهی سیوطی چندان دشوار نیست. او از روشی استفاده می‌کند که من آن را نگاه تلسکوپی روبه گسترش می‌نامم، به طوری که از یک چشم انداز گسترده شروع شده سپس [به مباحث جزئی‌تر] نزدیک و نزدیک‌تر می‌شود.^{۱۱} *الاتقان* با حقیقت و فرایند وحی آغاز می‌شود، بدین گونه که قرآن را به عنوان یک کل به منظور تحلیل تاریخی و متنی مد نظر قرار می‌دهد (فصول ۱-۱۶). فصل آغازین که طبقه بندی زمانی- فضایی و اساسی مکی و مدنی را مورد بررسی قرار می‌دهد، با تقسیم بندی آیات نازل به آیاتی که در شب یا روز، زمستان یا تابستان، و آیاتی که در هنگام حضر و سفر یا در بستر بر پیامبر [صلی الله علیه و آله] نازل شده‌اند، ادامه پیدا می‌کند.

سیوطی سپس به مجموعه‌ای از فصول می‌پردازد (۱۷-۲۷) که با جمع آوری و انتقال قرآن سروکار دارد و جزئیات دقیقی در مورد اعتبار نسبی شکل خاصی از انتقال ارائه می‌دهد. بیش از یک سوم این هشتاد فصل مربوط به همان نگاه کلی و گسترده است. پس از آن سیوطی به خود متن می‌پردازد و آن را از منظر چهار بحث مرتبط مورد بررسی قرار می‌دهد: طرز گفتار (۲۸-۳۵)، واژه و ریخت شناسی (۳۶-۴۲)، فصاحت و بلاغت (۴۳-۵۸)، ساختار متنی (۵۹-۶۳). فصول مربوط به «طرز گفتار» ویژگی‌های فنی قرائت قرآن (تجوید) را پوشش می‌دهد از قبیل وقف و ابتدا، ادغام و اقلاب، مد و قصر. فصل‌های مربوط به «واژه و ریخت شناسی» مباحث چند معنایی و خاستگاه زبانی واژه‌ها را مورد کنکاش قرار داده است. برای نمونه دو فصل

متوالی (۳۷ و ۳۸) واحدهای زبانی قرآنی که در زبان عرب حجازی نیامده و واژگانی که از زبان-های غیر عربی اقتباس شده را مورد بحث قرار می‌دهد.

بخشی طولانی که می‌تواند به طور گسترده به عنوان بخش مختص به فصاحت و بلاغت قرآن مورد بحث قرار گیرد مجموعه گسترده‌ای از موضوعات زوج معنایی است. این فصول شامل ویژه‌ترین بُعد علوم قرآن، ایجاد یک رده بندی تفسیری از طبقه بندی‌های چندگانه و مشترک می‌شود. گرچه اهمیت دقیق چندین اصطلاح آنها موضوع بحث است من اشاره مختصری به مهم-ترین بحث‌های ترکیبی می‌کنم: محکم و متشابه، تقدیم و تاخیر، عام و خاص، مجمل و مبین، ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، منطوق و مفهوم، حقیقت و مجاز، تشبیه و استعاره، کنایه و تعریض، ایجاز و اطناب، خبر و انشاء. دسته بندی اخیر در قالب چهار شکل از پویایی متنی که من از *الاتقان* استخراج نموده‌ام مربوط به ساختار متنی است. سیوطی اینجا ابتدا و انتهای سوره‌ها را با جزئیات بیان می‌کند. تقسیمات و مناسبات میان آیات، بین آیات و سوره‌ها یافت می‌شود.

سیوطی پیش از چهار فصل پایانی (۷۷-۸۰) که در مورد تفسیر قرآن و مفسران بحث می‌کند، سیزده فصل را گنجانده است که به آسانی در قالب یک گروه قرار نمی‌گیرد (۶۴-۷۶). من بر آن شدم تا این فصول را مانند نوعی ضمیمه برای باقیمانده کتاب او ببینم، مکانی برای موضوعاتی که به راحتی در مباحث مطرح شده پیشین جای نمی‌گیرند. از «ایجاز» تا «رسم الخط» قرآن در میان، این مطالب متنوع به چشم می‌خورد. برخی فصول به بیان فضایل قرآن پرداخته در حالی که سایر فصول مانند امثال، قسم‌ها و جدل در طبقه ویژه‌ای قرار می‌گیرند. ساختار متنی که من از *الاتقان* استخراج کرده‌ام می‌تواند مانند نمودار ۲۷.۱ نمایش داده شود.

اهمیت موفقیت سیوطی در ساماندهی کتاب زمانی بهتر درک می‌شود که با کتاب پیش از خود، *البرهان زرکشی* که در مقدمه *الاتقان* توسط سیوطی ستوده شده است، مقایسه شود. هرچند زرکشی به اکثر موضوعات متفرد به گونه‌ای یکسان پرداخته است؛ اما ساختار متنی یکدستی در آن به چشم نمی‌خورد. *البرهان* که در مقایسه با ۸۰ فصل *الاتقان* دارای ۴۷ فصل است برخی

دسته بندی‌های پی در پی را شامل می‌شود. به عنوان نمونه فصول ۱۶-۲۰ بسیاری از مباحثی را که سیوطی در فصولی که من با عنوان «واژه و ریخت شناسی» توصیف کرده‌ام، بررسی کرده است. دیگر دسته بندی قابل تشخیص شامل محتویاتی است که من در کتاب سیوطی عنوان فرعی «فصاحت و بلاغت» به آن داده‌ام. البرهان برای بیشتر قسمت‌ها ۴۷ موضوع را به صورت متوالی ارائه کرده و دغدغه زیادی در مورد ترتیب یا ارتباط آنها با یکدیگر ندارد. البته باید توجه داشت که عناوین فصول در دو اثر با یکدیگر یکسان نیستند، به عبارت دیگر برخی موضوعات در *الاتقان* ذیل عنوان مستقلی آمده در حالی که در *البرهان* به عنوان یک عنوان فرعی مطرح گردیده است و بالعکس.

انتخاب برخی نمونه‌ها

گرچه مقایسه ساختار این دو مجموعه فهمی از موضوعات مطرح شده در علوم قرآنی به دست می‌دهد؛ ولی طعم واقعی این امر مهم را باید در جزئیات آن چشید. طیف زیر موضوعات گسترده است؛ اما شاید گزینش کوچکی بتواند نمونه‌های قابل ارائه‌ای را مطرح نماید.

انواع وحی

جمع آوری و انتقال

متن

طرز گفتار

واژه و ریخت شناسی

فصاحت و بلاغت

ساختار متنی

وحی تقسیم شده

در خلال بخش‌های نخستین *اللاتقان*، همان بخش‌هایی که در مورد انواع وحی سخن می‌گوید، فصلی با عنوان «چه چیزی به برخی از پیامبران پیشین نازل شده و چه چیزی بر هیچ کس پیش از [حضرت] محمد [صلی الله علیه و آله] نازل نشده است.» این صفحات از *اللاتقان* حاوی تعداد زیادی از روایات منتسب به ابن عباس (م ۶۸/۶۸۷) جواترین عموزاده پیامبر است، همان کسی که نقش تعیین کننده‌ای در شکل‌گیری سنت تفسیری نوپا داشت. خلاصه احادیث مربوط به قسم دوم این است که سیوطی نخستین سوره (فاتحه)، آیه الکرسی و آیات پایانی سوره بقره را آیاتی می‌داند که فقط بر [حضرت] محمد [صلی الله علیه و آله] نازل شده است. احادیثی که سیوطی بدان‌ها استناد جسته، در مورد اینکه آیا دو آیه یا سه آیه آخر مد نظر هستند دارای اختلافند. این روایات آیه دیگری را نیز در این طیف جای می‌دهند. سیوطی حدیثی نبوی را که ابوالقاسم طبرانی (م ۳۶۰/۹۷۱) از ابن عباس روایت کرده، نقل می‌کند: «به امت من در هنگام مصیبت چیزی داده شده که به هیچ امتی [پیش از این] عنایت نشده است: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (بقره: ۱۵۶)^{۱۲} سیوطی روایتی را از کتاب «فضایل القرآن» ابو عبید القاسم (م ۲۲۴/۸۳۸) درباره آیاتی که به [حضرت] محمد صلی الله علیه و آله داده شده؛ اما به [حضرت] موسی علیه السلام داده نشده و آیاتی که به [حضرت] موسی علیه السلام نازل شده؛ اما به [حضرت] محمد صلی الله علیه و آله نازل نشده است، نقل می‌کند: «بار الها به شیطان اجازه مده که بر قلب‌های ما وارد شود و ما را از شر او برهان، چرا که پادشاهی، برتری، قدرت، حکومت، ستایش، زمین، آسمان، جاودانگی برای همیشه و همیشه متعلق به توست، آمین!»

به سراغ آن دسته از آیاتی برویم که به پیامبران پیشین نیز نازل شده است، روایتی که هسته اولیه آن بر اساس سوره اعلی و سوره نجم است، شهادت می‌دهد که معادل آنها می‌تواند در کتب مقدس (صحف) ابراهیم و موسی یافت شود. گواهی قرآن بر این مدعا، خود در آیه ۱۸ سوره

اعلی آمده است: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾^{۱۳} مستندات افزون‌تر به این سوره‌ها اشاره دارند: توبه، مومنون، احزاب و معارج. به ویژه آنکه این ارتباط بین تورات و چندین سوره از قرآن برقرار است (سوره‌های انعام، هود و اسراء). حدیثی با اسناد کعب الاحبار (م ۳۲/۶۵۲-۶۵۳) از کتاب «فضایل القرآن» ابن الدریس (م ۲۹۴/۹۰۶) نقل شده که اظهار می‌دارد تورات با آیه ابتدایی سوره انعام آغاز شده است: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ - عبارتی که آشکارا یادآور فرازهای مشخصی از سفر پیدایش تورات است - و با آیه پایانی سوره اسراء پایان می‌پذیرد: ﴿وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ كَبْرَهُ تَكْبِيرًا﴾^{۱۴} احادیث دیگری آغاز تورات را با آیه ۱۵۱ تا ۱۶۵ سوره انعام و پایان آن را با آیه ۱۲۳ سوره هود مرتبط می‌دانند.^{۱۴}

شمارش‌ها و کنجکاو‌ها

اکنون از مباحث مقدماتی به مباحث متنی می‌پردازیم. فصلی در البرهان وجود دارد که نمونه جالبی از میزان مذاقه و زحمت محققان سنتی قرآن را در ارتباط با متن قرآن آشکار می‌سازد. فصل چهاردهم با نام‌های سور و شمارش سرو کار دارد. بخشی از این مبحث به تعداد سور، آیات، کلمات و حروف قرآن اختصاص دارد. حاصل جمع [این شمارش‌ها] به خاطر دلایل نسبتاً پیچیده تا حدودی متفاوت است؛ اما آگاهی از این تلاش همه جانبه در قالب روایتی، جذاب به نظر می‌رسد. طبق این روایت حاکم معروف اموی، «حجاج بن یوسف» (م ۷۱۴/۹۵)، قاریان قرآن را از بصره جمع کرده و چند تن شامل حسن بصری (م ۷۲۸/۱۱۰)، ابوالعالیه (م ۷۰۸/۹۰) - ۷۰۹، نصر بن عاصم (م ۷۰۷/۸۹)، عاصم الجهداری (م ۷۴۵/۱۲۸) و مالک بن دینار (م ۷۴۸/۱۳۱) را از آن میان برگزید و از آنان خواست تا حروف قرآن را شمارش کنند. این کار با دانه‌های جو صورت گرفته و چهار ماه به طول انجامید. شمارش نهایی ۳۲۳۰۱۵ حرف و

۷۷۴۳۹ کلمه بود.^{۱۵} شمارش‌های دیگر نیز، که از رقم ۶۱۰۴ تا ۶۲۳۶ متفاوتند، برای ثبت تعداد آیات قرآن انجام گرفت. همین طور است مشخص نمودن طولانی‌ترین سوره (بقره)، طولانی‌ترین آیه (بقره: ۲۸۲، دارای ۱۲۸ کلمه)، کوتاه‌ترین آیه (فجر: ۱ یا لیل: ۱، هر آیه یک کلمه است) و حتی طولانی‌ترین کلمه (فاسقیناکموه، حجر: ۲۲).^{۱۶}

این احصاء و شمارش به سرعت به واسطه بحثی که بر اساس آن قرآن می‌تواند به هشت بخش تقسیم گردد دنبال می‌شود. اگر مبنای این تقسیم بندی سوره‌ها باشد، بین سوره‌های حدید و مجادله واقع می‌شود، اگر مبنا آیات باشد بین آیه ۴۵ و ۴۶ سوره اسراء و اگر بر اساس کلمات باشد بین کلمه پایانی آیه سوره حج و کلمه نخست در آیه ۲۱ همان سوره واقع می‌شود. همچنین اگر ملاک این تقسیم بندی حروف باشد، بین دو حرف صامت نخست واژه «نکرا» در آیه ۷۴ سوره کهف قرار می‌گیرد.^{۱۷} زرکشی آنگاه به بحثی می‌پردازد که فقط می‌تواند به عنوان «بحث مخاطره آمیز قرآنی» توصیف شود. سلسله سوالات و پاسخ‌هایی از قبیل: عبارت «الا غرورا» چند بار در قرآن تکرار شده است؟ چند آیه با حرف شین آغاز می‌شود و چند آیه با آن خاتمه می‌یابد؟ طولانی‌ترین بخش دارای مصوت بی در پی چیست؟ جزئیات بیشتر: ۱. در یکی از سوره‌های قرآن (مجادله) نام خدا در همه آیات آن به کار رفته است. ۲. آیه ۲۸۲ سوره بقره ۳۳ میم دارد. ۳. سوره یوسف با دارا بودن بیش از صد آیه از بهشت و جهنم سخن نگفته است. ۴. حرف کاف هرگز در کلمه‌ای به صورت پشت سر هم بدون یک حرف حایل جز در آیه ۲۰۰ سوره بقره به کار نرفته است.^{۱۸}

ابطال و الغاء

اکنون به بحث بسیار دامنه داری در علوم قرآنی می‌پردازیم، بحثی مرتبط با موضوعات فقهی. سیوطی و زرکشی، هردو توجه ویژه‌ای به کارهای مربوط به موضوع نسخ در قرآن داشته‌اند. نظریه نسخ اظهار می‌دارد که اعتبار حقوقی و فقهی برخی آیات قرآن (وبرخی احادیث) [الغاء]

ویه وسیله آیات (یا احادیث) دیگر جایگزین شده است.^{۱۹} بحث در این موضوع به وسیله دومولف مورد بحث به نوبه خود جالب است؛ اما نمونه خوبی از موارد و مسائلی را نشان می‌دهد که سیوطی را از زرکشی کاملاً متمایز می‌کند.

هر دو فصل مورد نظر آنها با لیستی از مولفان قدیمی‌تر که در این موضوع قلم زده اند آغاز شده و آنگاه آن دو به توضیح بحث نسخ به عنوان مبحثی کاملاً ضروری برای هرکس که برای تفسیر قرآن تلاش می‌کند پرداخته‌اند.^{۲۰} سیوطی به طور سیستماتیک این مسائل را مطرح می‌کند: ۱. معانی گوناگون اصطلاح نسخ. ۲. سوال مبنی بر اینکه آیا قرآن فقط با قرآن نسخ می‌شود یا سنت نیز می‌تواند ناسخ قرآن باشد. ۳. انواع آیات قرآن که قابلیت ناسخ یا منسوخ واقع شدن را دارند. ۴. اشکال مختلف نسخ. طبقه بندی ارائه شده توسط این دواثر شوق برانگیز است. تقسیم ۱۱۴ سوره قرآن به چهار فهرست توسط سیوطی جای شگفتی نیست: ۱. سوری که شامل آیات ناسخ و منسوخ نیست (۴۳ سوره). ۲. سوره‌هایی که در برگیرنده هر دو نوع آیه، یعنی ناسخ و منسوخ است (۲۵ سوره). ۳. سوره‌هایی که فقط آیات ناسخ را در خود دارند (۶ سوره). ۴. سوری که تنها حاوی آیات منسوخ هستند (۴۰ سوره). وی علاوه بر بیان تعاریف و تمایزها، فهرستی از آیات منسوخ نیز ارائه می‌دهد. برای درک چگونگی عملکرد این جنبه از مطالعات قرآنی باید چند نمونه ذکر شود.

در برخی مواقع مانند آیه ۶۵ سوره انفال، یک آیه با آیه بعدی خودش در همان سوره نسخ شده است، همان جایی که آیه ۶۵ مومنان را با این وعده که بیست جنگ آور استوار بر قدرت دویست نفر غلبه خواهند کرد، تشویق می‌کند. آیه ۶۶ همان سوره پیش بینی [این غلبه] را به واقع بینی بیشتری که یک نفر به ازای دو نفر است تغییر می‌دهد. در نمونه دیگری آیه ۴۱ سوره توبه مومنان را به حرکت برای جنگ، چه از نظر جسمی یا مالی وضعیت مناسبی دارند یا نه، بر می‌انگیزاند (خفافا و ثقافا اصطلاحات عربی به کار گرفته شده برای این مفهوم هستند). سیوطی سپس به چندین آیه شامل آیه ۱۷ سوره فتح و آیه ۹۱ و ۱۲۲ سوره توبه که محتوای این دستور

الهی را شرح می‌دهد، استناد می‌کند. نمونه آخر در مورد وضع قانون برای ازدواج است. آیه ۳ سوره نور و صدور فرمان [خدا] مبنی بر آنکه زناکار فقط می‌تواند با زناکار ازدواج کند با آیه ۳۲ سوره نور که رهنمود عمومی گسترده‌تری را برای ازدواج زنان بیوه ارائه می‌دهد، نسخ شده است.^{۲۱}

پاکیزگی و اخلاق

قوانین و آداب تلاوت و لمس قرآن مبحث دیگری را مطرح می‌کند که سیوطی و زرکشی، هر دو فصولی طولانی و مفصل را شامل مواردی [مربوط به زندگی] دنیوی مانند مهیا ساختن مکانی پاک برای قرائت-ترجیحا مسجد- و به طرزی با وقار، سر به زیر و رو به قبله نشستن به آن اختصاص داده‌اند. زرکشی برای تاکید بر اهمیت اتخاذ حالت محترمانه [در مقابل قرآن]، داستانی را در مورد یکی از صحابه به نام «سعید بن مسیب مخزومی» (م ۷۱۳/۹۴) نقل می‌کند: از سعید بن مسیب در حالی که تکیه داده و راحت نشسته بود، در مورد حدیث مشخصی سوال شد، او فوراً مرتب نشسته و با صدای بلند گفت: «من اکراه دارم در حالی که تکیه داده‌ام حدیث رسول خدا را نقل کنم و اکراه من زمانی بیشتر می‌شود که کلام خدا را در چنین حالتی تلاوت کنم».^{۲۲} از موضوعات مورد بحث دیگر وضو داشتن پیش از تلاوت قرآن است، چنانکه عدم طهارت مذهبی که مانعی برای تلاوت و حتی لمس قرآن است نیز مطرح شده است. حتی در حدیثی منسوب به [حضرت] علی بن ابیطالب [علیه السلام] به رعایت بهداشت دهان به عنوان یک مقدمه مستحب جسمی که اعزاز خدا محسوب می‌شود، سفارش شده است: «در حقیقت دهان‌های شما گذرگاه قرآن است، بنابراین دندانهای خود را مسواک بزنید تا آن را مطبوع سازید.»

هر دو اثر با اوامر و نواهی بسیاری که لازمه تلاوت قرآن است سرو کار دارند از قبیل: ۱. اهمیت نیت صحیح و پرهیز از آلودگی‌ها در هنگام تلاوت. ۲. دستور به بلند خواندن قرآن. ۳. نماز باید

به همراه تلاوت قسمتی از قرآن اقامه شود. ۴. قطع نمودن تلاوت و مشغول شدن به صحبت [با دیگری] بی احترامی به قرآن است. ۵. تلاوت آیات خاصی باعث وجوب سجده می‌شود.

سوال جالبی که زرکشی و سیوطی در زمینه آداب قرائت قرآن مطرح کرده‌اند این است که تلاوت قرآن از حفظ بهتر است یا از روی مصحف؟ با توجه به تاکید بر حفظ قرآن و احترامی که به حفظ آن داده شده است، جواب این سوال روشن به نظر می‌رسد، با این حال هر دو مولف تلاوت از روی مصحف را ارجح دانسته‌اند. زرکشی بحث طولانی‌تری را در این زمینه ارائه می‌دهد و نظر برخی از بزرگان^{۲۰} ابو حامد غزالی (م ۵۰۵ / ۱۱۱۱) و محیی الدین نووی شافعی (م ۶۷۶ / ۱۲۷۷) صاحب کتاب «التبیین فی آداب حمله القرآن»-را نیز برای تقویت دیدگاه خویش نقل می‌کند. سیوطی نیز در این بحث نظر زرکشی را بی‌درنگ تصدیق می‌کند. دلیل اولیه برای ارائه این دیدگاه، این است که نگرستن به قرآن مانند اعمال مشابهی چون نگرستن به کعبه و چهره یکی از والدین، عبادت است. اورویاتی را از [حضرت] محمد [صلی الله علیه و آله] مبنی بر اینکه تلاوت با اطمینان از روی مصحف همانطور شایسته پاداش دو چندان الهی است که قرائت از محفوظات ذهنی، روایت می‌کند و همین عقیده پاداش دوچندان از طریق منطق دیگری نیز ثبت شده است. از آنجا که دو عضو بدن مورد استفاده قرار می‌گیرند، دهان و چشم‌ها، تلاش بزرگتر متضمن پاداش بزرگتر است. تکریم متن فیزیکی قرآن دیگر دلیل ارائه شده را تقویت می‌کند: «هر کس قرآنی دارد باید هر روز آیات چندی را از روی آن بخواند و آن را مهجور نگذارد.»^{۲۳}

البرهان و الاتقان هر دو دیدگاهی رقابتی [دیدگاه دیگری] از «امالی» ابو محمد بن عبد السلام، مبنی بر اینکه تلاوت از حفظ بهتر است ثبت نموده‌اند. این تلاوت با استفاده از یک منبع صورت می‌گیرد. دلیل ارائه شده، عنصری کلیدی از رفتار قرآنی به دست می‌دهد: «تدبر»، آیه ۲۹ سوره عنکبوت: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ دلیل اثبات کننده عبدالسلام است. وی بر این مطلب اصرار می‌ورزد که تدبر در هنگام بسته بودن چشمان به بهترین وجه انجام می‌گیرد. به هر صورت، زرکشی و سیوطی هر دو از نووی نقل می‌کنند که

فضیلت از حفظ یا از رو خواندن قرآن می‌تواند با توجه به خصوصیات قاری متفاوت باشد. مطلب مهم، تدبیر در کلام الهی است، خواه چشم‌ها به مصحف دوخته شده باشند خواه نه.^{۲۴}

طبقه بندی وحی

به عنوان مدخل پایانی در این مباحثِ منتخب از حوزه علوم قرآنی، من به بحثی می‌پردازم که سوال جالبی را در محدوده مباحث الهیاتی مطرح کرده و بحث‌های موافق و مخالف قابل توجهی را به راه انداخته است. سوال این است که آیا بخشی از قرآن بر بخش‌های دیگر برتری دارد؟ هر دو مولف فصول مورد نظر را با پرداختن به نظر کسانی که نفس این سوال را غیر منطقی دانسته‌اند، شروع می‌نمایند، با این استدلال که اگر همه قرآن سخن خداست، چگونه می‌توان بخشی را برتر از دیگری قلمداد کرد؟ در هر صورت، در مقابل این استدلال، صدها حدیث قرار می‌گیرد که از فضیلت و تمایز آیات و سوره‌های خاص سخن می‌گویند که در دفاع از موضع دیگری جای گرفته‌اند.^{۲۵} اشخاص مشهوری مانند غزالی _ که کتاب *جواهر القرآن* او منبع مهمی در آن موضوع است و زرکشی و سیوطی نیز به نحو گسترده‌ای از آن نقل کرده‌اند - محدث خراسانی اسحق ابن راهویه (م ۲۳۸/۸۵۳) و نیز مفسرین اندلسی، ابوبکر محمد بن العربی (م ۵۳۴/۱۱۴۸) و ابوعبدالله محمد قرطبی (م ۶۷۱/۱۲۷۲).

ارائه این استدلال، بر مسائل مربوط به محتوا و شکل یا معانی و فصاحت و بلاغت متمرکز می‌شود. مقایسه بین آیه ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (توحید: ۱) و ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (مسد: ۱) مثال رایجی است و این دو سوره از نظر محتوایی و نبرابری [موضوع] «وحدانیت خدا» در مقابل «نفرینی تند و خاص» مورد توجه قرار می‌گیرند. موارد بسیار دیگری از این قبیل وجود دارد و چنین گفته شده که مباحث مربوط به خدا ذاتا برتر از سایر مباحث به ویژه «نفرین» است. به هر حال نظر به این موضوع از منظری رسمی نشان می‌دهد کسانی که در علم بیان تخصص دارند می‌توانند استدلال کنند که آیه اول سوره مسد به طور کامل ساختاری مبتنی برنفرین دارد و

درست به همان اندازه، نخستین سوره توحید به طور کامل ساختاری مبتنی بر توحید و وحدانیت خدا دارد.^{۲۶}

سوره‌های حمد، توحید و یس در زمره سوره‌هایی قرار دارند که بیشتر مورد تمجید واقع شده‌اند. اظهار نظر حسن بصری نمونه‌ای از انواع عباراتی است که بدانها استناد شده است: «پروردگار، تمام علوم موجود در کتب مقدس پیشین را در قرآن و آنگاه تمام علوم موجود در قرآن را در سوره فاتحه قرار داد. بنابراین هرکس تفسیر سوره حمد را بداند، مانند کسی است که تفسیر تمام کتب آسمانی نازل را می‌داند.»^{۲۷} آیات نیز به طور جداگانه مورد توجه بوده‌اند، خصوصاً «آیه الکرسی» به دلیل اعلام این مطلب که «تخت خدا بر همه آسمان‌ها و زمین گسترده است» زرکشی و سیوطی هردو، سوالی را مطرح نموده‌اند که آیا این آیه از سوره توحید برتر است؟ سپس پاسخ منفی العربی را نیز نقل نموده‌اند. پاسخ وی بر دو مقدمه استوار است: ۱. سوره‌ها از آیات بسیار مهم‌ترند. ۲. سوره توحید تمام تعالیم مربوط به یگانگی خدا را در قالب ۱۵ کلمه انتقال داده در حالی که آیه الکرسی برای بیان این مفاهیم ۵۰ کلمه را به کار گرفته است.^{۲۸} زرکشی این فصل کتاب خود را با عباراتی در مورد آیاتی که بیشتر الهام کننده امید و آیاتی که بیشتر الهام کننده ترس هستند پایان می‌دهد. سیوطی نیز این بحث را در قالب فصلی مستقل مطرح می‌کند. هر چند بخش پایانی این فصل *الاتقان* برخی مباحث *البرهان* در زمینه آنچه من پیش از این «مباحث مخاطره آمیز قرآنی» نامیده‌ام، را تکرار می‌کند، اما بخش‌های پیشین این قبیل عبارات را همانند یک فصل به نقل از حضرت محمد صلی الله علیه و آله ارائه می‌کند:

«در حقیقت با عظمت ترین آیه قرآن ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ...﴾ (بقره: ۲۵۵)، عدل محورترین آیه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ...﴾ (نحل: ۱۶)، آیه‌ای که بیش از همه القا کننده ترس است: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (زلزله: ۷-۸) و آیه - ای که بیش از همه الهام کننده امید است: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ...﴾ (زمر: ۵۳) است.^{۲۹}

سیوطی پانزده مدخل را که از منابع گسترده و گوناگون استخراج نموده، در طبقه «آیاتی که بیش از همه الهام کننده امید هستند»، تنظیم می‌کند: زمر: ۵۳، بقره: ۲۶۰، ضحی: ۵، نساء: ۴۸، نور: ۲۲، توبه: ۱۰۲، احقاف: ۳۵، رعد: ۶، بلد: ۱۵ و ۱۶، اسراء: ۸۴، سبأ: ۱۷، طه: ۴۸، شوری: ۳۰، انفال: ۳۸ و بقره: ۲۸۲. ^{۳۰} آیه اخیر معروف به آیه «دین» نیازمند برخی توضیحات است؛ زیرا بدو نظر به جای آنکه بیانگر رحمت خدا باشد، آیه‌ای طولانی در مورد لزوم ثبت بدهی‌های مالی و ارائه رویه‌ای برای آن است. چیزی که آن را با موضوع «امید» مرتبط می‌کند، مقایسه عنایت خدا برای کمک رساندن به بشر به واسطه امور دنیوی و علاقه عظیم پروردگار، به وسیله بخشش خطاهای اوست. ^{۳۱}

این مبحث کوتاه، بلکه این چند مبحث از کتاب *الاتقان* هشتاد فصلی - و مباحث کتب مشابه مانند *البرهان* - مانده غوطه ور شدن در اقیانوس عظیم علوم قرآنی است. این مقاله در صدد آن نبوده است که به [همه] موضوعاتی که قسمت‌های زیادی از این دو کتاب را به خود اختصاص داده‌اند، خصوصاً مباحثی که درک آنها نیازمند دانستن زبان عربی است، پردازد. مباحث بسیار مفصلی در این زمینه از قبیل مسائل زیر وجود دارد: تنوع لفظی گسترده‌ای که برای قرائت مطلوب قرآن نیاز است، قوانین صحیح ارائه و املائی درست، قرائات گوناگون دارای اعتبار، بررسی جامع کلماتی که منشأ غیر عربی دارند (کلماتی که کاربرد نادری داشته و مبهم هستند)، کلماتی که حامل چندین معنا هستند (وجوه و نظائر)، نظریه بی‌مانندی و تقلید ناپذیری قرآن، نظریه‌ای که عمدتاً مبتنی بر اظهار برتری قرآن در زمینه فصاحت و بلاغت است و در تحلیلی مختصر از همه عناصر تشکیل دهنده بلاغت قرآن حاصل شده است. زرکشی تقریباً نیمی از کتاب *البرهان* را به حقایق فراوانی در مورد طبقه بندی فصاحت و بلاغت قرآن اختصاص داده است.

جستجوی منابع

هر چند مطالعه این دو اثر در زمینه علوم قرآنی، ورود مناسبی به این رشته پیچیده و گسترده مهیا می‌کند؛ ولی این کمبود را نیز در میانه کار به همراه خود دارد که رویکرد منسجم به دانش پیدایش و توسعه تاریخی آن ندارد. همه کتاب‌ها [در این موضوع] بر اساس مساعی قدیمی تر بنا نهاده شده‌اند. بنابراین شایسته است سوال شود چگونه و چه موقع موضوعات منفرد که نهایتاً علوم قرآنی را تشکیل دادند، ظهور یافته‌اند. در این میان سولاتی که با بحث‌های گسترده‌تری از این موضوع مرتبط بوده و فراتر از دامنه این گفتار هستند، از این قرار است: برخی کوشش‌ها و بررسی‌های قدیمی شکل دهنده، چه بودند؟ چگونه موضوعات مختلف و جدای از هم در درون رشته بزرگتری از علوم قرآنی با یکدیگر متصل شدند؟ آیا ممکن است این نقطه نظر که علوم قرآنی به عنوان رشته‌هایی متمایز در یکدیگر ادغام شدند را توصیف کرد؟

سیوطی خود اطلاعات فراوانی در استناد به منابع ارائه می‌دهد. بیشتر فصول *الاتقان* با اشارات کتابشناسی به آثار کسانی که قبلاً متعرض بحث خاصی شده‌اند و بررسی عقاید علمی قدیمی تر در مورد آن آغاز می‌شود. بسیاری از منابع سیوطی خود تلاش‌های قدیمی تر را برای یکی کردن این رشته در حال ظهور گزارش می‌کنند. تجدید بنای بازنگرانه باید به این قبیل کارها عنایت می‌داشت؛ اما باید آنها را نیز برای آغاز گام‌هایی در زمینه همه جزئیات و زیرموضوعات که در نهایت به هم آمیخت تا رشته زنجیروار علوم قرآنی را شکل دهد، پشت سر می‌گذاشت. تفسیر و مطالعه قرآن به همراه ترویج آن به وضوح با هم گسترش می‌یافتند. به عنوان مثال کارهای قدیمی بر روی زندگی [حضرت] محمد [صلی الله علیه و آله] و سفرهای نخستین و مبارزات نظامی او (سیره و مغازی) مواد در خوری را برای این قبیل زیر موضوعات در قالب «اسباب النزول»، «سور و آیات مکی ومدنی»، «فقرات ناسخ و منسوخ» و «تفسیر قرآن» مهیا

کارهای حدیثی، خصوصا مجموعه‌های رسمی سنی و شیعه، دیگر منبع قدیمی برای علوم قرآنی هستند. صحیحین (بخاری و مسلم) هر دو در برگیرنده فصولی در مورد تفسیر و فضایل قرآن هستند. دیگر مجموعه‌های حدیثی سنی؛ ابوداود، ابن ماجه، ترمذی و نسائی و همین طور مجموعه مدون حدیثی کلینی، دانشمند شیعی، در قرن دهم نیز منابع مهمی هستند. منبع مهم دیگری که مربوط به دوران پیش از مجموعه‌های رسمی حدیث است، «المصنّف» عبدالرزاق صنعانی (م ۲۱۱/۸۲۷) است. فصول و بخش‌های مربوط به فضایل در این مجموعه، خود ابعاد [مختلف] علوم قرآنی را با یکدیگر ترکیب می‌کند، همان ابعادی که در نهایت به وسیله مولفان بعدی در قالب مباحث منفرد دریافت یا به طور جداگانه به وسیله زرکشی و سیوطی فهرست می‌شد.^{۳۳}

فقه و شکل‌گیری تفاسیر فقهی ظهور رشته اسلامی دیگری را که به پیچیده‌تر شدن علوم قرآنی مدد می‌رساند، مطرح می‌سازد. به عنوان مثال، محمد بن ادریس شافعی (م ۲۰۴/۸۲۰) در رساله اصلی خود در زمینه فقه، یعنی «الرساله»، مخالف این است که قرآن شامل واژگان دخیل نباشد و مستندات قرآنی بسیاری را برای تقویت استدلال خود مطرح می‌سازد.^{۳۴} او از آیاتی سخن می‌گوید که توسط آیات دیگر نسخ شده‌اند، وی برای نمونه ذکر می‌کند که آیات ۴-۱ سوره مزمل به وسیله آیه ۲۰ همان سوره نسخ شده است.^{۳۵} و توضیح می‌دهد که آیات عام چگونه از آیات خاص متمایز می‌شوند.^{۳۶} کسانی که زندگینامه شافعی را نوشته‌اند، برای تاکید بر تخصص او در زمینه علوم قرآنی، استنطاق او به وسیله هارون الرشید، خلیفه عباسی را حکایت کرده‌اند. هنگامی که خلیفه از او پرسید: «تو در مورد کتاب خدا چه می‌دانی؟» شافعی در قالب سوالی پاسخ داد: «در مورد کدام قسمت از علم [قرآن] سوال می‌کنی ای امیرالمومنین؟» وی آنگاه به فهرستی متشکل از اکثر زیر موضوع‌هایی که قبلا در این فصل به عنوان عناصر مولفه‌های علوم قرآنی مورد اشاره قرار گرفت، پرداخت.^{۳۷}

ظهور علوم فرهنگ نویسی و صرف ونحو نیز اثرات اساسی و مهم در کمک به توسعه علوم قرآنی داشته و در زمره منابعی قرار دارد که کتب زرکشی و سیوطی از آنها استفاده کرده‌اند. ابعاد تحلیل لغوی و صرف و نحوی در کارهایی از قبیل «مجالس القرآن» ابوعبیده (م ۲۱۰/۸۲۵)، «تاویل مشکل القرآن» ابن قتیبه (م ۲۷۱ / ۸۸۹) و کتاب نحاس (م ۳۳۸ / ۹۵۰) در زمینه ریخت شناسی و صرف و نحو قرآن با نام «اعراب القرآن» ثبت شده است.

آخرین طبقه کمک کننده در این زمینه که ثابت می‌کند منبع مفیدی است، همان کارهای تفسیری خصوصاً مقدمه‌های آنهاست.^{۳۸} اثری مهم در زمینه صرف و نحو کلاسیک عربی توجه می‌دهد که بدنه تفاسیر قدیمی شامل همه عناصر موجود در تفاسیر متاخر است، فزونتر آنکه، آنها شامل مسائلی نیز هستند که در مرحله بعد، [هر یک] رشته‌ای تخصصی در علوم مختلف اسلامی شدند.^{۳۹} یاقوت بن عبد الله حموی (م ۶۲۶ / ۱۲۲۹) در کتاب «ارشاد» خود، از ابوبکر بن کامل (م ۳۵۹ / ۹۲۳) شرح مختصر و روشنی ارائه می‌دهد و از مهم‌ترین تفسیر دوران کلاسیک «جامع البیان عن تاویل آی القرآن» طبری^{۴۰} قدردانی می‌کند. نکته مهم، ایجاد «موضوعات مقدمه‌ای» است که این مفسر مهم‌ترین اثر خود را با آن آغاز کرده است. این مقدمات شامل مسائلی از این قبیل است: لهجه شناسی تطبیقی، جنبه‌های گوناگون تفسیر (وجوه التاویل) وحدیثی از [حضرت] محمد[صلی الله علیه و آله] درباره «سبعه احرف»، بحثی بسیار مناقشه برانگیز که به معانی مختلف مانند تفاوت‌های لهجه‌ای عربی در دوران قدیم یا سطوح مفهوم تفسیری، تفسیر شده است. یاقوت بنا را بر این می‌گذارد که به مسائل دیگری که تفسیر طبری مطرح می‌کند، اشاره کند: روایاتی که تفسیر به رأی را ممنوع می‌کنند، تمجید و انتقاد از تفاسیر قدیمی خاص، تفسیر نام‌های قرآن، سوره و آیات و تفسیر قواعد نماز که توأم با قرائت قرآن است.^{۴۱}

جامع البیان طبری به خودی خود یک مجموعه اثر است، اثری که تلاش می‌کند مجموعه‌ای فراگیر از کوشش‌های قدیمی تفسیر را گردآوری کند.^{۴۲} ممکن است با بازگشت به دوران قبل از طبری، نمونه‌های قدیمی‌تر از این مقدمات تفسیری که حاوی موضوعات گوناگون بوده و

آخر الامر در علوم قرآنی ادغام می‌شود، یافت گردد. به عنوان مثال «مقاتل بن سلیمان» (م ۱۵۰/۷۹۷)، دانشمند خراسانی، مقدمه تفسیر خود را بر اساس «وجوه» قرآن به دو بخش تقسیم می‌کند. اونخست روایتی را نقل می‌کند که قرآن بر پنج وجه نازل شده است: امر، نهی، وعده، وعید و قصص.^{۴۳} پائول نوپا^{۴۴} از خلال این پنج وجه، سه حالت اساسی مشخص کرده است، زوج نخست؛ امر و نهی، قلمرو تفسیر لفظی را ارائه می‌کند، حال آنکه زوج دوم، وعد و وعید، دغدغه‌های مربوط به معاد را مطرح نموده است و بالاخره قصص به عنوان داستان‌های ساده گذشته تلقی نشده، بلکه به عنوان نمونه‌هایی از مداخله الهی است که از خلال وساطت پیامبران اعمال شده و سطح تعالی روحی را ارتقاء می‌بخشد.^{۴۵} مقاتل در مرحله بعد شرح روایت کثیر النقلی از ابن عباس را روایت می‌کند: «قرآن چهار وجه دارد: تفسیر؛ فهم زبان عربی از رهگذر زبان عربی به گونه‌ای که عرب زبانان آن را درک می‌کنند، حلال و حرام که کسی مجاز نیست آنها را نادیده بگیرد و تاویل که فقط خدا آنرا می‌داند.»^{۴۶} شایسته است در اینجا درنگی بنماییم و به تفاوت بین این «وجوه» و «وجوهی» که قبل از این نقل شدند توجه کنیم: نقل قبلی، مسائل قرآنی را بر اساس محتویات تقسیم بندی می‌کند، برای مثال، آیاتی که شامل امر و نهی یا انتظار قیامت یا فقرات اخلاقی است. در نقل دوم مبنای طبقه بندی «وجوه» محتوی نیست، بلکه مراتب فهم است. زاویه دید در اینجا به عنوان تمرکز بر یک طیف قابل شناخت که راه را بر فهم عقلانی می‌گشاید، تغییر می‌کند.

پیش از این با مقدمه مقاتل می‌توانستیم تعدادی از اصطلاحات دوتایی را که از قبیل ابعاد مشخص کتب علوم قرآنی است، دریابیم: عام و خاص، محکم و متشابه، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ، تقدیم و تأخیر، وجوه و نظایر و از این قبیل.^{۴۷} مسائل طبقه بندی شده تا حدودی مقدمه بازیافت شده فقیه و متکلم اباضی «هود بن محکم» (م ۲۸۰/۸۹۳ یا ۲۹۰/۹۰۳) را نیز نشان می‌دهد.^{۴۸} او عباراتی را به نقل از ابوالدرداء انصاری (م ۳۲/۶۵۲) گزارش داد که محتوای قرآنی را به وسیله نوع آیات تقسیم می‌کند: «قرآن بر اساس شش نوع آیه نازل شده است: آیه بشارت

دهنده، آیه هشدار دهنده، آیه‌ای که حامل حکم پروردگار است، آیه‌ای که به تو فرمان می‌دهد، آیه‌ای که تو را منع می‌کند، آیه‌ای که مربوط به قصص و نقل‌های تاریخی است.^{۴۹} او همچنین عبارت مختصری در مورد سنخ‌شناسی قرآنی مطرح می‌کند: «فقط با آگاهی از دوازده علم زیر می‌توان قرآن را تفسیر نمود: مکی و مدنی، ناسخ و منسوخ، تقدیم و تأخیر، مقطوع و موصول، عام و خاص، اضممار و علم عربیت.^{۵۰} علاوه بر این، همان‌طور که در فهرست‌های قدیمی‌تر از این نوع آمده، ابعاد مربوط به علم معانی (مانند تقدیم و تأخیر)، معناشناسی (مانند عام و خاص)، زبان‌شناسی (مانند عربیت) و فقهی (مانند ناسخ و منسوخ) در هم آمیخته‌اند.

به عنوان نمونه پایانی در زمینه عملکرد مقدمه‌های تفسیری به مثابه منبعی برای تاریخ علوم قرآنی، من به مفسر صوفی، سهل تستری (م ۲۸۳ / ۸۹۶) می‌پردازم. تستری تقریباً یک قرن و نیم با مقاتل بن سلیمان فاصله دارد، اما این مطلب که هر دوی آنها در بخش شرقی امپراطوری اسلامی متولد شده و هر دو در یک مکان، یعنی بصره در گذشته‌اند، نکاتی در مورد ارتباط جغرافیایی آنان ارائه می‌کند. مقدمه تفسیر تستری به دو بخش تقسیم می‌شود؛ اما این تقسیم در برگزیده تفکیک صریحی نیست و واژگان و تأکیدات خاص عقب و جلو می‌شوند. مطلبی که حتی از متون مربوط به فضایل قرآن ظاهر می‌شود، ارتباط ناگسستگی را بین فهم و عمل و قرائت و رفتار نشان می‌دهد.^{۵۱} تکرر ظاهر و باطن موضوعی است که گرایش تفسیری عمده‌ای را در درون بدنه تفسیر به نمایش می‌گذارد. این مطلب برای اولین بار در میان عبارات مربوط به فضایل قرآن در مورد ویژگی‌های قرآن پدیدار می‌شود، با این وصف که ظاهر قرآن زیبا (انیق) و باطن آن عمیق است. ارائه مکرر [این بحث] این تکرر را با چهار معنا از قرآن مرتبط می‌کند، با درک عمومی و تخصصی و امر ونهی.^{۵۲} وی با استفاده از خود توصیفی (تبیان) قرآن، با استناد به آیاتی چون آیه: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (شوری: ۵۲)، ظاهر و باطن قرآن را با یکدیگر و با تأکید پایدار دیگر در این مقدمه ترکیب می‌کند. ارجاع به نور، هم به عنوان صفت قرآن و هم به عنوان رحمت سُکنی گزیده در قلب اهل سرّ است. چندین آیه حاوی

«نور» مورد استناد واقع شده و قرآن به عنوان منبع روشنگری، ابزارهایی را برای تشخیص ظاهر و باطن مهیا می‌سازد.

این سه تفسیر قدیمی که حدودا به فاصله یک قرن و نیم از یکدیگر یا به عرصه ظهور نهاده‌اند، پراکندگی فرقه‌ای جالبی را، سنی، اباضی و صوفی، ارائه نموده و اندیشه‌ها و طبقه بندی‌های سنخ شناسانه را که در این دوره رشد کرده بود باز تولید کردند. پیوند این سه اندیشه استمرار طبقه بندی است که ظهور یافته و دوباره ظهور می‌یابد. به هر حال شکل مفصل و عالی تر آن به عنوان رشته مطالعات قرآنی به سوی مجموعه‌های مدون پیش رفت. روی هم رفته این مقدمه‌های تفسیری شاهد [ی گویا] بر ظهور اولیه خط مشی گوناگون کاوش‌های قرآنی هستند. خط مشی اول بر ایجاد یک سنخ شناسی از گروه‌های طبقه، عناصر مربوط به فصاحت و بلاغت و ویژگی‌های متنّی متن قرآن متمرکز می‌شود. خط مشی دوم از متن [عبور کرده] و به مخاطبان آن می‌پردازد و استعداد و ظرفیت طبقات مختلف خوانندگان را ارزیابی کرده و تنوع استعداد زبانی و فکری را تصدیق می‌کند. خط مشی سوم، متن و مخاطب آن را دوباره با شیوه‌ای تعاملی تر در کنار هم می‌نشانند. سطوح مفهوم متنّی در اینجا به ویژگی‌های معنوی و اخلاقی یا ظرفیت‌های مخاطبان ارتباط دارد و با هر بعد این تکثر، موضعی فعال در قبال ارتباط دوسویه و عمل متقابل دارد. تیز فهمی معنوی و اخلاقی برخی از مخاطبان، سطوحی از معنویت غیر قابل دسترس برای دیگران جستجو می‌کند. اعماق پایان ناپذیر مفهوم قرآنی، بالعکس، این مطلب را دامن زده و به ذهن متبادر می‌سازد که فهم قرآن تنها در دسترس کسانی است که آمادگی درک آن را دارند.

تکامل و گسترش

هر چند شناخت تاریخی متن کامل دو مجموعه اثر نگاشته شده به وسیله زرکشی و سیوطی باقی مانده و باید انجام شود؛ اما طرحی از نقشه کاوش برای چنین تلاشی می‌تواند از طبقات ادبیات اسلامی که من اخیرا آن را توضیح داده‌ام ترسیم شود. قرن‌ها توسعه و تثبیت به تنظیم کلاسیک و

کامل علوم قرآنی کمک کرد و این تنظیم نیز به نوبه خود، میراث مستمر خویش را تولید کرده است. این میراث در شیوه‌ای نه مشابه انتشار الهیات مدرسی و فلسفه قرون وسطی در طی قرون متمادی، خود را هم به عنوان برنامه آموزشی و هم به عنوان یک سنت ادبی نمایان کرد. من برای توصیف «البرهان» و «الاتقان» از اصطلاح «Summa» استفاده نموده‌ام، اصطلاحی که معمولاً بیشتر با اثر «توماس آکویناس»، شاهکار دوران قرون وسطی، به نام «Summa Theologica»^{۵۳} مرتبط است. فقط در نتیجه این اثر بود که آموزش کلیسا در قرون بعدی به طور جدی تحت تاثیر قرار گرفت. از همین رو این دو «Summas» علوم قرآنی در تعیین خطوط آتی مطالعه علوم قرآنی بسیار مؤثر بوده‌اند. نگاهی گذرا به کتب درسی آموزش عربی مدرن که در بندهای نخستین این کتاب مورد اشاره قرار گرفته، این تحلیل را تأیید می‌کند. نگاهی مشابه به رقبای انگلیسی زبان آنها^{۵۴} همان عملکرد را تصدیق می‌نماید. گرچه ساختار و ترتیب این دو کتاب ممکن است مانند دهها کتاب مشابه با یکدیگر متفاوت باشد؛ ولی همه آنها بخش‌های مهم تکوین کلاسیک علوم قرآنی را تشکیل می‌دهند.

باز تولید آثار سنتی علوم قرآنی از نسلی به نسل دیگر، تنها برنامه تحصیلی و آموزشی مدارس و دانشگاه‌های اسلامی نیست. آثار و پژوهش‌های مهم غربی در مورد قرآن نیز بر این اساس بنا شده‌اند. تاریخ قرآن «تئودور نولدکه»، کاری که برای همه مطالعات انتقادی در مورد قرآن باید بدان مراجعه کرد، به *الاتقان* بسیار نزدیک شده و بسیاری از مستندات فراوان و خاص آن را مورد استفاده قرار داده است.^{۵۵} به عنوان مثال او بحث مؤثر خود در مورد تاریخگذاری سوره-های قرآن را به طور مستقیم بر اساس مطالب *الاتقان* و منابع آن، البته به همراه پالایش و تغییر گسترده‌ای، بنا کرده است.^{۵۶} هم صورت و هم ماده تحقیقات مدرن غربی در مورد قرآن، در مقیاس گسترده‌ای، در ارتباط با سوالات سنتی، دل‌بستگی‌ها و طبقه بندی‌های پیشین اسلامی در دوران قرون وسطی باقی می‌ماند. به هر صورت این تحقیقات مانند علوم قرآنی کلاسیک و فهم تاریخ آن، زبان‌شناسی و پیدایش ادبیات در قالب یکسانی جریان نیافته و در نتیجه متفاوت

هستند. این تحقیقات موضوعات جدیدی را نیز از قبیل سنت نوشتاری قرآن، نسخه‌های چاپی و قرن‌ها فعالیت در زمینه ترجمه قرآن را روی می‌گذارد، موضوعاتی که اکنون بخشی از تحقیقات و آموزش‌های اسلامی معاصر شده است. سرانجام، در یک نمونه جذاب از مناظره فرهنگی، آثار دانشمندان غربی (مستشرقین) خود به تنهایی موضوعی در فهرست بلند بالای پژوهش‌های اسلامی مدرن درباره قرآن قرار گرفته است.^{۵۷}

پی‌نوشت‌ها:

۱. جمع واژه علم مهم است؛ زیرا این رشته نباید با رشته معاصر و تحقیق آرمان‌گرا و بزرگ معاصر که به وسیله برخی دانشمندان و محققان مسلمان در زمینه دانش علمی رایج به قرآن نسبت داده می‌شود اشتباه شود.
۲. نک: دایره المعارف اسلام، ج ۲، ۲۰۰۴، مدخل: الزرکشی.
۳. سیوطی، **الاتقان**، ۱۹۶۷، ج ۱، ص ۱۴. محمد بن سلیمان کافیجی (م ۸۷۹ / ۱۴۷۴)، استاد سیوطی، نیز دارای اثری مرتبط با هدف اظهار شده، به منظور ارتقاء کارهای قبلی است (کافیجی، ۱۹۹۰: ۱۱۷-۱۱۶)؛ اما تلاش او از نظر سیوطی به خاطر ناقص بودن مورد پذیرش واقع نشد.
۴. برای آگاهی مفصل‌تر از نحوه ارتباط بین این دو کتاب نک: نولین ۱۹۶۸؛ حیدر ۱۹۹۹.
۵. برای آشنایی با دنیای آموزشی مملوکان قاهره رک: برکی (۱۹۹۲).
۶. سارتین ۱۹۷۵، به منظور مطالعه دقیق در مورد این زندگینامه خود نوشت نک: راستاد ۱۹۷۷.
۷. اشتیاق سیوطی برای خودستایی از انتقاد مصون نمانده است، هر چند گلدزیهر شایستگی **اتقان** را تصدیق می‌کند؛ ولی غرور و تکبر صاحب آن را به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد. سخاوی (۱۴۹۷/۹۰۲) معاصر وی، او را به سرقت علمی و اقتباس آثار دیگران و ایجاد تغییر اندکی در آن و ارائه آن با نام خود متهم می‌کند. میرسینگ (۱۹۳۹: ۲۲)
۸. سارتین ۱۹۷۵: صص ۷-۴۶.
۹. عبد الحی بن عماد ۱۹۶۶: ج ۵، ص ۳۳۵.
۱۰. ابن حجر ۱۹۲۹-۱۹۳۲: ج ۳، ص ۳۹۸.
۱۱. تلاش برای ساماندهی ۸۰ فصل **اتقان** باعث رشک همقطاران او شده است (نک آرکون ۱۹۸۲؛ بلهان ۲۰۰۱؛ جلیوت ۲۰۰۵).

۱۲. سیوطی، همان، ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۱۱۲.
۱۳. سیوطی، همان، ۱۹۶۷: ج ۱، صص ۱۱۳-۱۱۴.
۱۴. سیوطی، همان، ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۱۱۴.
۱۵. زرکشی، البرهان، ۱۹۵۹: ج ۱، ص ۲۴۹.
۱۶. زرکشی، همان، ۱۹۵۹: ج ۱، ص ۲۵۲.
۱۷. زرکشی، همان، ۱۹۵۹: ج ۱، ص ۲۵۳.
۱۸. زرکشی، همان، ۱۹۵۹: ج ۱، صص ۲۵۳-۲۵۵.
۱۹. بورتون ۱۹۷۷ و ۲۰۰۱: ریپین ۱۹۸۴؛ پاورز ۱۹۸۸.
۲۰. زرکشی، همان، ۱۹۵۹: ج ۱، ص ۲۸۱؛ سیوطی، همان، ۱۹۶۷: ج ۳، ص ۵۹.
۲۱. سیوطی، همان، ۱۹۶۷: ج ۳، صص ۶۶-۶۸.
۲۲. زرکشی، همان، ۱۹۵۹: ج ۱، ص ۴۵۹.
۲۳. زرکشی، همان، ۱۹۵۹: ج ۱، ص ۴۶۳.
۲۴. زرکشی، همان، ۱۹۵۹: ج ۱، ص ۴۶۸؛ سیوطی، همان، ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۳۰۵.
۲۵. زرکشی، همان، ۱۹۵۹: ج ۱، صص ۴۳۸-۴۳۹؛ سیوطی، همان، ۱۹۶۷: ج ۴، صص ۱۱۷-۱۱۸.
۲۶. زرکشی، همان، ۱۹۵۹: ج ۱، ص ۴۴۰.
۲۷. سیوطی، همان، ۱۹۶۷: ج ۴، ص ۱۲۰.
۲۸. زرکشی، همان، ۱۹۵۹: ج ۱، ص ۴۲؛ سیوطی، ۱۹۶۷: ج ۴، ص ۱۲۲.
۲۹. سیوطی، همان، ۱۹۶۷: ج ۴، ص ۲۹؛ وی این مطلب را از کتاب فضایل القرآن ابوذر الحراقی (م ۴۳۵/۱۰۴۴) نقل می کند.
۳۰. سیوطی، همان، ۱۹۶۷: ج ۴، صص ۱۳۱-۱۲۹.
۳۱. سیوطی، همان، ۱۹۶۷: ج ۴، ص ۱۳۱.
۳۲. به منظور مشاهده عناوین مرتبط نک: دایره المعارف اسلام، ویرایش ۲، سال ۲۰۰۴ ف مغازی و سیره.
۳۳. افسر الدین ۲۰۰۲.
۳۴. شافعی ۱۹۷۹، صص ۵۳-۴۱.
۳۵. شافعی ۱۹۷۹، صص ۱۱۷-۱۱۳.
۳۶. شافعی ۱۹۷۹، صص ۶۲-۵۳.
۳۷. بیهقی، تفسیر، ۱۹۷۰: ج ۱، صص ۱۳۱-۱۳۲.
۳۸. مک اولیف، آموزش های مقدماتی تفسیری ابن جوزی، ۱۹۸۸: مرکز الثقافه و المعارف القرآنیه ۱۹۹۷-۱۹۹۵.

۹۹. ورستیگ ۱۹۹۳: ص ۹۲.

۴۰. ظاهرا تفسیر طبری در طی چندین قرن به طور گسترده منتشر نشد.

۴۱. یاقوت ۱۹۲۷-۱۹۰۷: ج ۶، صص ۴۴۱-۴۳۹.

۴۲. اخیرا این گونه استدلال شده که تفسیر طبری مهم ترین مجرای انتقال مسائل قدیمی بوده (صالح ۲۰۰۴؛ نیز نک مقاله صالح در این کتاب). بسیاری از مفسران پس از طبری به وسیله گفتگویی از ابعاد مختلف علوم قرآنی شناخته می شوند. خصوصا ابن عطیه (م ۱۱۴۷/۵۴۱) و ابن بسطام (نک جلیوت ۲۰۰۵). در حقیقت اتقان سیوطی حامل مقدمه ای بر یک تفسیر نا تمام به نام «مجمع البحرین و مطلع البدریان» است. (سیوطی ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۱۴).

۴۳. مقاتل بن سلیمان، تفسیر، ۱۹۸۹: ج ۱، ص ۲۶؛ نک یادداشت نخست مصحح را در مورد همین صفحه جایی که او ابراز می دارد یکی از کتیبه‌ها فاقد این مقدمه است.

۴۴. نوپا، ۱۹۷۰: صص ۶۸-۶۷.

۴۵. در تحلیلی بر تفسیر نووی براین فقره جلیوت آن را با استفاده طبری از اظهار نظر مشابه در مورد نقل ابن مسعود مرتبط می داند: خدا قرآن را بر طبق پنج حرف نازل کرد: فقه و غیر فقه، محکم و متشابه و امثال. (جلیوت ۱۹۹۰: ۱۱۸).

۴۶. مقاتل بن سلیمان ۱۹۷۹: ج ۱، ص ۲۷. جان وانسبورگ این تفسیر را با مورد بعدی که در اتقان سیوطی (سیوطی ۱۹۶۷: ج ۴، ۱۸۸) آمده مقایسه نموده که فقط اصطلاح تفسیر را استفاده کرده نه جمع تفسیر یا تاویل را (نک وانسبورگ ۱۹۷۷: ۱۵۵).

۴۷. به منظور آگاهی از تفاوت تقریبی قرائت‌ها از این فهرست نک جلیوت ۱۹۹۰: صص ۱۱۹-۱۱۸؛ گلدفلد، تئوری گسترش تفاسیر قرآن، ۱۹۸۸: ص ۲۴.

۴۸. در مورد این مولف نک جلیوت، رشته‌های سنتی مطالعات قرآنی، ۱۹۷۷: ۱۸۲-۱۷۹.

۴۹. هود بن محکم ۱۹۹۰: ج ۱، ص ۶۹.

۵۰. هود بن محکم ۱۹۹۰: ج ۱، ص ۷۱.

۵۱. تستری، تفسیر، ۱۹۱۱: صص ۴-۲.

۵۲. برای آگاهی از ارتباط تکرر ظاهر و باطن به منظور دلالت مفاهیم چندگانه نک باورینگ ۲۰۰۳: ۳۴۶-۳۶۵.

۵۳. هر چند برهان و اتقان فصولی مانند دایره المعارف ارائه می‌دهند ساختار summa theological مانند تفسیر فخر رازی (م ۱۲۱۰/۶۰۶) است که بر سوال و جواب مبتنی است.

۵۴. مانند: دنفر ۱۹۸۳: قاضی ۱۹۹۹.

۵۵. نولدکه، تاریخ قرآن، ص ۳۸.

۵۶. نولدکه، تاریخ قرآن، ۱۹۳۸-۱۹۰۹: ج ۱، ص ۵۸؛ مقایسه کن با باورینگ ۲۰۰۱: ص ۳۲۹-۳۲۰.

۵۷. مک اولیف، انواع مرزبندی در تفسیر قرآن، ۲۰۰۳: صص ۴۴۶-۴۴۵.

منابعی برای مطالعه بیشتر:

1. Arkoun, Mohammed (1982) Lectures du Coran. G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris.
2. Balhan, J.-M. (2001) La révélation du Coran selon al-Suyuṭī: Traduction annotée du chapitre seizième.
3. de Gʿalā l al-Dīn al-Suyuṭī, al-Itqān fi ʿuluṃ al-Qurʾān. Pontificio Istituto di Studi Arabi ed'Islamistica, Rome.
4. Berkey, J. (1992) the Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education. Princeton University Press, Princeton.
5. Gilliot, Claude (2005) Traditional disciplines of Qurʾānic Studies. In: McAuliffe, Jane Dammen (Ed.) Encyclopaedia of the Qurʾān. Brill, Leiden, vol. V, pp 318-39.
6. Goldfeld, Y. (1988) the development of theory on Qurʾanic exegesis in Islamic scholarship. Studia Islamica 67, 5-27.
7. McAuliffe, Jane Dammen (1988) Ibn al-Jawzī's exegetical propaedeutic: Introduction and translations. Alif: Journal of Comparative Poetics, 8, 101-13.
8. McAuliffe, Jane Dammen (2002) Disparity and context: Teaching Qurʾānic studies in North America. In: Wheeler, B. (ed.) Teaching Islam, Oxford University Press, New York, pp. 94-107.
9. McAuliffe, Jane Dammen (2003) the genre boundaries of Qurʾānic commentary. In: McAuliffe, J., Walfish, B., and Goering, J. (eds.) With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity and Islam. Oxford University Press, New York, pp 445-61.
10. Nolin, K. (1968) The Itqān and its sources: A study of al-Itqān fi ʿuluṃ al-Qurʾān by Jalaʿl al-Dīn al-Suyuṭī with special reference to al-Burhān fī ʿuluṃ al-Qurʾān by Badr al-Dīn al-Zarkashī. PhD dissertation, Hartford Seminary, Hartford, CT.
11. Sartain E. M. (1975) Jalaʿl al-Dīn al-Suyuṭī: Biography and Background. Cambridge University Press, Cambridge.
12. Versteegh, C. H. M. (1993) Arabic Grammar and Qurʾānic Exegesis in Early Islam. E. J. Brill, Leiden.
13. von Denffer, A. (1983) ʿUluṃ al-Qurʾān: An Introduction to the Sciences of the Qurʾān. The Islamic Foundation, Leicester.