

# جایگاه علوم قرآنی در میراث مکتوب تشیع

## و نقش آیه‌الله معرفت در آن

- دکتر محمدعلی مهدوی راد<sup>۱</sup>
- استادیار دانشگاه تهران

### چکیده

هر چند علمای شیعه، کتابی مستقل در علوم قرآنی نپرداخته‌اند؛ در مقدمه یا متن تفاسیر خود به مباحث مورد نیاز علوم قرآنی پرداخته و خوب از عهده برآمده‌اند. اینان علوم قرآنی را در راستای فهم قرآن به کار برده و استقلالی برای آن قائل نبوده‌اند و مباحثی را که در علوم قرآنی مطرح کرده‌اند، دقیق و بدون تالی فاسد است. به هر حال در قرن حاضر آیه‌الله معرفت با جمع‌آوری و نقد و تحلیل آرای علمای شیعه درباره علوم قرآنی کتاب گرانسنگ التمهید را به جامعه قرآنی هدیه کردند که جای خالی کتابی مستقل در این زمینه را پر کرد.

این مقاله به بررسی برخی از دشواریهای ملتزم شدن به نظریات اهل سنت در علوم قرآنی پرداخته و جایگاه علوم قرآنی را در شیعه باز نموده است. واژگان کلیدی: علوم قرآنی، نسخ، جمع، قرائت، معرفت، شیعه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

بخش بسیار مهمی از کَششها و کوششها و نگاهشهای عالمان در درازنای تاریخ در آستانه قرآن را آثاری شکل می‌دهد که از آنها با عنوان «علوم قرآنی» یاد می‌کنیم. این عنوان را با توجه به درونمایه و چگونگی موضوعات و مسائل آن، گو اینکه در آثار پیشینیان تعریفی نداشته است، اما می‌توان با درنگریستن به آثار عالمان و چگونگی محتوای آنها بدینگونه تعریف کرد: «بحثهای مهم و کلی متعلق به قرآن کریم را علوم قرآنی توان نامید که هر کدام از عناوین آن ممکن است دانش مستقلی را شکل دهد».

قرآن پژوه سختهکوش و پرکار مصر، دکتر محمد سالم محیسن با سمت گیری نشان دادن برخی از مصادیق تعریف یادشده نوشته‌اند:

مباحث متعلق به قرآن از قبیل نزول قرآن، مبدأ، کیفیت مکان و مدت آن، جمع قرآن و کتابت آن در عصر پیامبر و پس از آن، اعجاز قرآن و مانندپذیری آن، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، سوگندها، امثال، ترتیب و تناسب سوره‌ها، ترتیل و ادای آیات... از جمله مباحث علوم قرآنی است (۱۴۰۹: ۸/۲).

اکنون یادآوری کنم که پیشینیان ما، غالباً چون عنوان «علوم قرآنی» را به کار می‌بردند، دانشهای قرآنی را مراد می‌کردند، یعنی معارف قرآن؛ از این رو ابوعلی رمانی تفسیرش را «الجامع لعلم القرآن» نامید و شیخ طوسی رحمته الله علیه بر پیشانی تفسیرش «التبیین الجامع لعلوم القرآن» رقم زده است. گویا تقسیم‌بندی برخی از عالمان دقیق باشد که نوشته‌اند: علوم للقرآن، علوم فی القرآن و علوم حول القرآن (موسوی دارابی، ۱۳۸۰: ۱۰/۱ به بعد)؛ از عنوان نخستین، همه دانشها، علوم و معارفی را مراد می‌کنیم که به گونه‌ای در فهم قرآن و آیات الهی به کار می‌آیند، مانند علوم ادبی، طبیعی، تاریخی و... برخی از آنچه یاد شد، شاید در جهت فهم و تبیین ده آیه به کار آید، به هر حال در جهت فهم قرآن است؛ اما علوم قرآن اصطلاحی نیست. از دومی درونمایه آیات قرآنی را مراد می‌کنیم؛ تمام حقایق معارف، آموزه‌ها، قصص، تمثیلات و... که در جهت هدایت انسان و برکشیدن او به مقصد اعلی و مقصود والاست و بالاخره عنوان سوم است و آنچه اکنون مراد قرآن پژوهان است از این عنوان که آوردیم (نیز ر.ک: مهدوی راد، ۱۳۸۴: ۱۸۹۹).

دایره شمول این دانش در بنان و بیان عالمان همواره یکدست نبوده است، دیگر اینکه آثار مشتمل بر یک موضوع از آنچه علوم قرآنی تلقی می‌شود و چند موضوع پیشینه‌ای کهن دارد، اما عنوان «علوم القرآن» نه. به پندار ما آغازین اثر دقیقاً با این عنوان و محتوا، کتاب «عجائب علوم القرآن» نگاهشته ابوبکر محمد بن قاسم بن بشّار انباری نحوی (م. ۳۲۸) در قرن چهارم هجری است (همان: ۴۱).

اما همین جا یاد کنم که از جمله کتابهایی که بخشهای قابل توجهی از موضوعات علوم قرآنی را در بر داشته‌اند، بدون اینکه عنوان نشانگر آن باشد و فراتر از عنوان با نگاه امروزی چیز دیگری را نشان می‌دهند «فضائل القرآن» هاست. فضائل القرآن‌های به خامه آمده در آن روزگاران مجموعه‌ای است از موضوعات و مسائل و مباحثی که اکنون از آنها به عنوان موضوعات و یا عناوین علوم قرآنی یاد می‌کنیم؛ به مثل بنگرید به محتوای «فضائل القرآن» ابوعلی قاسم بن سلام (ر.ک: همان: ۳۰).

عالمان شیعه در بسیاری از دانشهای حوزه تمدن اسلامی بل در تمامت آنها پیشتاز بودند، آیه‌الله سیدحسن صدر که بر تمامت دانشها باور دارد اما ما با اندکی احتیاط نوشتیم بسیاری از آنها (ر.ک: صدر، ۱۴۱۱: یادنامه شیخ طوسی، ۱۳۴۸: ۱/مقاله سهم شیعه در تأسیس و ابتکار علوم اسلامی از سیدعلی‌اکبر برقی؛ نیز قزوینی، ۱۴۰۹). در کَششها و کوششها در آستانه قرآن نیز، اولین تفسیر را پیشوای مفسران علی رضی الله عنه رقم زد (ر.ک: میراث مکتوب علوی در مجله علوم حدیث، شماره‌های ۳۷-۳۸: مهدوی راد، ۱۳۸۲: ۹۸) و پس از او شاگردان وی پیشتازان دانش تفسیر بودند. در علوم قرآنی نیز بگذریم از چندی و چونی مجموعه‌ای خرد با عنوان «علوم قرآن» روایت شده از علی رضی الله عنه و نیز از برخی از آنچه از ابن عباس نقل شده است، مانند «اللغات» و «مسائل نافع بن زرق» و... (مهدوی راد، ۱۳۸۴: ۱۳)، گویا اولین اثر در علوم قرآنی را باید «کتاب القراءه» یحیی بن یعمر (م ۸۹ یا ۹۰) دانست که تا قرن چهارم در اختیار دانشوران و از جمله مهمترین سرچشمه قرائتها و ثبت و ضبط اختلاف قرائتها بوده است (همان: ۱۷). یحیی بن یعمر عدوانی از قاریان معروف بصره و از شاگردان برجسته ابوالاسود دؤنلی است. او را آگاه به فقه، حدیث و لغت دانسته‌اند؛ و برخی بر این باورند که وی اولین کسی

است که قرآن را نقطه گذاری کرده است. وی به لحاظ گرایش مذهبی و عقیدتی، گرایشهای علوی داشت و در آن روزگاران سیاه اموی و حاکمیت حجاج بن یوسف که حکومت یکسر تلاش می کرد پیوند «حسنین علیهما السلام» را از رسول الله ﷺ بسترد، او بر این پیوند تأکید می کرد و استدلال، آن هم در پیشدید جلال خون آشامی مانند حجاج بن یوسف (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۷/۱۰؛ نمازی، ۱۳۷۱: ۲۴۲/۸). با این همه یادکردنی است که عالمان شیعه عناوین و موضوعات «علوم قرآنی» را در سرآغاز تفسیرها و یا در ضمن بحثهای تفسیر رقم می زدند و به نگارش مستقل در آن موضوعات دست نمی یازیدند، از این رو، در سده های پیشین آثار مفرد در باب علوم قرآنی به خامه شیعیان در کنار انبوه نگاهشده های مستقل مؤلفان دیگر اندک شمار است. بنگرید شیخ طوسی رحمته الله علیه در آغاز تفسیر از برخی بحثهای علوم قرآنی مانند چگونگی تفسیرپذیری قرآن کریم، محکم و متشابه در قرآن، اقسام نسخ و... سخن گفته است و چنین است مقدمه های تفسیرهای «روض الجنان»، «مجمع البیان» و...؛ این همه را آوردم تا پاسخی باشد به این سؤال مقدر که چرا عناوین «علوم قرآنی» نگاهشده از سوی عالمان علوم قرآنی اندک شمارند، اما اکنون و در این مجال کوتاه این قلم سر آن دارد که موضوعی بسیار مهم را مطرح کند و درباره آن اندکی بنگارد و به دور از کششهای مذهبی و کوششهای مسلکی و گرایشهای یکسونگرانه و تعصب آمیز مکتبی، حقیقتی مهم را واگوید.

### ۱. علوم قرآنی در شیعه در سنجش با دیگر مکتبها

مباحث علوم قرآنی را در نگاهی کلی می شود به دو گروه تقسیم کرد: مباحث مرتبط با زبان و ادب قرآنی و مباحث مرتبط با چگونگی نزول و جمع و تدوین آن، مانند وحی، نزول، جمع، قرائت و.... در هر دو زمینه عالمان علوم قرآنی و قرآن پژوهان هر دو مکتب بسی قلم زده اند و آثار بزرگی آفریده و مباحث ارجمندی سامان داده اند؛ چه به گونه مفرد و چه در ضمن مباحث تفسیری. بحث وحی به لحاظ طبقه بندی بیشتر بحث کلامی است تا علوم قرآنی و سازماند چنان است که در همان جایگاه بماند، این بحث را اولین بار

مرحوم ابو عبدالله زنجانی عالم جلیل القدر شیعی در اثر خرد اما خواندنی و سودمند خود «تاریخ القرآن» آورد و از آن پس، در کتابهای «تاریخ قرآن» که عنوانی نوظهور و نه چندان استوار است (مهدوی راد، ۱۳۸۴: ۲۲۸) راه یافت. در ادامه آن جریان در کتابهای علوم قرآنی نیز کمابیش بحث را از وحی و چگونگی آن آغاز کردند (معرفت، ۱۴۱۲: ۲۵/۱ به بعد)، اما باز هم تأکید می کنم که مسئله وحی با گستردگی و دقت و واکاوی ابعاد آن بحثی کلامی است، النهایه باید فرایند آن بحث در بحثهای علوم قرآنی به کار گرفته شود. در بحثهای علوم قرآنی در بخشهای مهم و سرنوشت ساز و جدی آن متأسفانه پژوهشهای عالمان اهل سنت سترون است و گاه التزام به لوازم آن بسیار دشوار و ناهنجار.

اکنون برخی از قرآن پژوهان آن مکتب به این بن بستها و دشواریها توجه کرده اند و در پی حل آن برآمده اند، اما گاه تلاشهای آنها مقرون به صواب نبوده است، با این همه همین کوشندگان گاه با «حربه تکفیر» همگنانشان مواجه گشته اند. اما خوشبختانه پژوهشهای شیعی چنین نیست، انصاف را پژوهشهای عالمان اهل سنت در بخش مسائل ادبی مرتبط با قرآن کریم ارجمند، ثمربخش و بسیار خواندنی است، مانند بحثهای اعجاز بیانی، بلاغی، تاریخی و گاه علمی قرآن، بحثهای مرتبط با زبان قرآن به معنی «کهن» آن و نه مباحث نواندیشانه و مطرح در روزگار ما، اما موارد دیگر نه. از آغازین آنها آغاز کنم.

### ۱-۱. مسئله وحی

تصویری که عالمان اهل سنت در بحثهای علوم قرآنی از وحی دارند بسی نارساست و گاه در حد هیچ (اکنون به تلاشهای آنها در کتابهای کلامی توجه ندارم و آنچه اینجا می آورم معطوف به نگاهشده های علوم قرآنی آنان است). از این بحث که بیشتر صبغه کلامی دارد و حداکثر موضوعی «بین رشته ای» است بگذریم، در ادامه بحث، سخن از کیفیت نزول و چگونگی بعثت رسول الله ﷺ که یکسر به روایت ام المؤمنین عایشه استوار است بسی نارسا و ناسازگار با مبانی کلامی، عقیدتی و قرآنی است (ر.ک: مهدوی راد، ۱۳۸۴: ۲۵۴ به بعد؛ آنجا ضمن آوردن برخی از نقلها و بازتاب آن در کتابهای

تاریخ قرآن نقد این نقل را نیز آورده‌ام.<sup>۱</sup>

حیرت آور است که تمام محدثان، مورخان و مفسران آغاز بعثت رسول الله ﷺ را بر نقل یادشده استوار کرده‌اند، بدون اینکه به پیامدهای ناهنجار آن توجه کنند. این جریان بر تمام آثار فریقین سایه افکنده است تا اینکه آیه الله سید عبدالحسین شرف‌الدین - آن شرف دین و آبروی مسلمین- به نقد و تحلیل آن دست یازید و پس از او عالمان و متفکران شیعی به نقد و تزییف آن همت گماشته، چگونگی وحی و نزول آغازین آیات قرآنی بر رسول الله ﷺ را به گونه‌ای دیگر رقم زدند.

### ۲-۱. تکرر نزول

در بحث نزول از جمله بحثهای جالب توجهی که عالمان علوم قرآنی مکتب خلفا بدان پرداخته‌اند «تکرر نزول» است (زرکشی، ۱۴۱۰: ۱۲۳؛ سیوطی، ۱۴۲۴: ۹۹). به پندار ما اندکی تأمل می‌تواند ناستوار بل واهی بودن این مسئله را روشن کند، «تکرار نزول» یعنی چه؟! ابتدا باید بنگریم عالمان از نزول چه تصویری دارند؟ و نزول آیه را چگونه تفسیر می‌کنند؟! در اینکه قرآن کریم مرحله‌ای و یا وجودی دارد که از آن به مرحله و یا وجود «لوح محفوظی» و «ام‌الکتابی» یاد می‌کنیم، ظاهراً تردیدی نیست و مرحله‌ای دیگر که مرحله و یا وجود «تنزیل» آن است در قالب کلمه‌ها و جمله‌ها در اختیار انسان برای خواندن، اندیشیدن، بهره بردن و با آن زندگی کردن، و به دیگر سخن مراد از نزول قرآن و فرود آمدن وحی، نزول معنوی است، بدین معنی که قرآن حقیقتی دارد والا و بالا و دارای مراتب، که منشأ اصلی آن حقیقت علم الهی است؛ همان علم ذاتی خداوند که از آن با تعبیر گونه‌گونی چون: لوح محفوظ، ام‌الکتاب، کتاب مکنون و... یاد شده است، اما از آن رو که این مرحله نور محض است و بسیط و به دور از فهم انسان و دستیابی بشر، خداوند سبحان آن حقیقت مجرد بسیط و نورانی را در قالب الفاظ و جملات ریخته برای مفاهمه و تعامل انسان در قلب پیامبر ﷺ نهاده و آنگاه بر زبان مبارک جاری شده و در اختیار انسان قرار گرفته است: «إِنَّكَ

۱. نیز ر.ک: الی المجمع العلمی العربی بدمشق چاپ شده ضمن موسوعة الامام السید عبدالحسین شرف‌الدین، ۱۴۲۷: ۱۷۸۴/۴ و نیز: النص والاجتهاد در همان مجموعه، ج ۲.

تلتقی القرآن من لدن حکیم علیم» (نمل/ ۶) (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۴/۲، ۴۹/۳ و...).

اکنون می‌پرسیم اگر آیه‌ای و یا سوره‌ای از آن مرحله نورانی و بسیط و «لوح محفوظی» و... آمد و قالب الفاظ پوشید و به وسیله رسول الله ﷺ در اختیار انسان قرار گرفت (نازل شد)، دو مرتبه نازل شدن آن چه معنی دارد؟! بار دوم نازل شد یعنی چه؟! مگر اینکه کسی بر این پندار رود که بار اول از ذهن، زبان و واقع زندگی انسان زدوده شد و برای بار دوم و تدارک همان هدف آغازین، چنان شد که بار اول شده بود، که پنداری است ناستوار و ناپذیرفتنی. حقیقت این است که در اینگونه موارد رسول الله ﷺ آیه را دوباره می‌خواند، نه اینکه آیه دوباره نازل می‌شد و پیامبر نیز دوباره آن را فرو می‌خواند. گویا در میراث مکتب خلفا مشکل از اینجا سرچشمه گرفته است که در اینگونه موارد مانند سوره حمد، توحید، آیه روح «قل الروح من أمر ربی» و... از صحبایان، اقوال دوگانه و یا چندگانه گزارش شده است و مفسران و محدثان چون در برابر نقلهای این مرحله (دوره صحابه) نقد و ردّ و ترجیح را روا نمی‌دانند مآلاً بر این باور رفته‌اند که مثلاً سوره حمد دو بار نازل شده است و...

### ۳-۱. قرائت

آیات و سوره‌های قرآن کریم، یکی پس از دیگری نازل می‌شد و رسول الله ﷺ برای هدایت انسان و استواری مواضع فکری، اجتماعی، سیاسی و اعتقادی امت اسلامی آیات الهی را بر آنان فرو می‌خواند. آن بزرگوار با ترغیب و تأکید بسیاری کسانی را بر نگاشتن، ثبت و ضبط کردن و به درستی و استواری و تأمل کتابت کردن آیات الهی برمی‌گمارد، بویژه مولی علی ع را. بنگرید:

هر آیه‌ای که نازل می‌شد پیامبر ص شیوه قرائت آن را به من می‌آموخت. آنگاه املا می‌کرد و من می‌نوشتم. سپس تأویل، تفسیر، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه آن را به من می‌آموخت و دعا می‌کرد که آن حقایق را دریابم و حفظ کنم و من پس از آن هیچ‌گاه آنچه را که دریافتم فراموش نکردم (حسکانی، ۱۳۶۹: ۴۸/۱؛ مهدوی راد، ۱۳۸۲: ۸۱ با منابع بسیار و توضیح و تبیین).

بدین سان قرائت مولی علی ع از متن قرآن استوارترین و دقیق‌ترین قرائت‌هاست.

بر این حقیقت تنی چند از عالمان اهل سنت نیز خستو [معترف] شده‌اند، اما شگفتا که موضوع قرائت‌های گونه‌گون آیات الهی در مکتب خلفا به «معضلی عظیم» و مسئله‌ای شگفت و کلافی سردرگم تبدیل شده است؛ به ویژه آنکه پس از «تسیع قرائتها» از سوی ابن مجاهد، در قرن سوم هجری جریان قرائت‌های هفتگانه با حدیث «احرف سبعة» نیز پیوند خورده و «زاد فی طنبور نغمة أخری». امام صادق (ع) در روزگاران تدوین ابعاد فرهنگ اسلامی و گسترده‌گی چالش‌های فکری و فرهنگی که حکومت نیز بدان دامن می‌زد، در برابر ابن باور نادرست و در پاسخ پرسش فضیل بن یسار فرمودند:

... کذبوا أعداء الله و لکنه نزل علی حرف واحد من عند واحد (کلینی، ۱۳۸۸: ۶۳۰/۲).

دکتر صبحی صالح بدرستی بر این نکته تنبه داده که این پیوند بیشتر از هر چیزی مستند به «تسیع» ابن مجاهد است، او می‌گوید:

بیشترین بهره‌سرزنش در این تطبیق و توهم بر عهده ابن مجاهد است که در سالهای پایانی قرن سوم به جمع و تدوین هفت قرائت از قرائت‌های قرآن همت گماشت، او به گونه‌ای اتفاقی بر این هفت قرائت انگشت گذاشت و گرنه روشن است که در میان پیشوایان قرائت از اینان، بزرگتر، دقیقتر و گرانقدرتر نیز هست....

مفسران و قاریان بزرگی چون ابوالعباس احمد بن عمار مهدوی، ابوطالب مکی، ابوشامه و... نیز بر کار ابن مجاهد خرده گرفته‌اند (زرکشی، ۱۴۱۰: ۳۲۹؛ ابن الجزری، ۱۳۶۷: ۶۸/۱؛ قطان، ۱۴۱۱: ۲۴۸) اما آنچه فراتر از آنچه آمد باید به صراحت و تأکید گفته آید، نتیجه‌ای است که از باور به اختلاف قرائتها و پذیرفتن تمامت آنها و یا هفت، هشت، ده و چهارده گونه آنها پدید می‌آید؛ پذیرش این فرایند گاه سر از تحریف قرآن برمی‌آورد و دیگرگاه بازی با قداست قرآن است و بالاخره به گونه‌ای توهین بر صحابیان که گویا هر پنداری را به سهولت بر متن قرآن تحمیل می‌کردند. بر پایه چنین واقع تلخی است پندارها و داوریه‌های کسانی چون گلدزیهر که پنداشته و یا تلاش کرده که بر پندارها بیفکند که:

متن هیچ کتاب تشریحی و اعتقادی - که گروهی وحی بودن آن را باور داشته باشند - به اندازه متن قرآن مختلف فیه و مضطرب نیست (۱۳۷۴: ۴).

مترجم مسلمان کتاب تلاش کرده است از این داوری نااستوار گلدزیهر پاسخ بگوید، اما تلاشی عبث و کوششی بی‌بنیاد، نهایت تلاش او این است که بگوید این گونه‌گونیها مستند است به خود پیامبر (ص) و دلیل آن هم حدیث «احرف سبعة» و... (همان: ۴ و ۵)، اما راستی را چنین است. مشکل برخاسته از مبانی مکتب خلفاست. آنان آنچه را از صحابه (و گاه تابعی با قیودی و شرایطی) گزارش می‌شود، روایت تلقی می‌کنند و آن روایت را چون منسوب به صحابه است قابل نقد نمی‌دانند، پس چند گونه قرائت، چند روایت است و مآلاً مقبول. اما چنانکه دیدیم بنیاد این باور بر «باد» است و صادق آل محمد (ع) این حقیقت را اعلام کردند که حقیقت قرآن یکی است و نه جز آن.<sup>۱</sup>

اکنون بیفزاییم که بسیاری از آنچه با عنوان اختلاف قرائت در پیوند با نص قرآن کریم در منابع و مصادر کهن وجود دارد، از پایه و مایه استواری برخوردار نیست و بخش قابل توجهی از آنها (که متأسفانه کسانی از عالمان شیعه و سنی را فریفته و از آن رهگذر به تحریف کتاب الله باور پیدا کرده‌اند) تفسیر و تبیین واژگان قرآنی است و گونه‌ای دیگر از متن قرآن و یا افزونی بر متن قرآن. برای توضیح و تأکید بیشتر اضافه کنم که واژه «قرأ» در وضع اصلی آن و در کاربرد لغوی اصل آن دو معنا دارد: ۱. تبیین و تفسیر، ۲. خواندن محض، در گذرگاه زمان و تطورات زبانی معنای اول اندک اندک سترده شد و بیشتر و بالاخره یکسر این واژه در «خواندن محض» به کار رفت. از این رو بخش قابل توجهی از آنچه را محدث نوری (ع) از اینگونه نقلها آورده و از آن «تحریف» قرآن را نتیجه گرفته است بی‌بنیاد است، به مثل او ۱۲۹ روایت از آن گونه را که یاد شد از طبرسی (ع) نقل می‌کند، و حال آنکه روشن است طبرسی با نهایت دقت، حماسه و استواری با نظریه تحریف قرآن به مخالفت برخاسته است (۱۴۱۵: ۱۵).

در گزارشی تاریخی آمده است که ابن عباس در آخرین حج خلیفه دوم در منی به برخی مهاجران از جمله عبدالرحمان بن عوف «قرائت» می‌آموخت. عبدالرحمان

۱. برای بحثی گسترده و درازدامن درباره حدیث احرف سبعة در مکتب خلفا ر.ک: عتر، ۱۴۰۹، و برای دیدن موضع عالمان شیعه ر.ک: مؤدب، ۱۳۷۸.

به سال سوم بعثت اسلام آورده است (ابن هشام، ۱۹۶۳: ۱۰۷۱/۴) و افزون بر آن عرب است، آیا می‌شود تصوّر کرد که ابن عباس به او روخوانی قرآن را تعلیم می‌کرده است. زید بن علی با واسطه از علی علیه السلام نقل می‌کند که آن بزرگوار فرموده است: لا یتقی الناس إلا من قرأ القرآن، و علم الناس و فقه السنّة و علم الفرائض و الموارث (زید بن علی، بی‌تا: ۲۴۳).

افزون بر قرار گرفتن «قرائت قرآن» در کنار دانش ناسخ و منسوخ و آگاهی از سنت و دانش فقه و آگاهی از چندی و چونی مسائل ارث که قرائتی است روشن بر اینکه «قرائت» نمی‌تواند محض خواندن باشد، آیا می‌شود تصوّر کرد که مولی می‌فرماید از جمله شرایط فتوی دادن یکی هم روخوانی قرآن است. بدین سان اگر در روایات بسیار و نقلهای فراوانی در گزارش اوصاف مولی آمده است که علی... أقرء بكتاب الله... (ملحقات احقاق الحق: ۳۳۱/۴) نه بدان معناست که علی از همه شما قرآن را بهتر روخوانی می‌کند بلکه بدان معناست که علی از تمامت شما بر ابعاد ناپیدا کرانه قرآن و معنا و مراد الهی از آیات کتاب الله آگاهتر است پس اگر در روایتی آمده است که:

عن ابن مسعود قال: کنا نقرء علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله «یا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إلیک من ربک (أن علیاً مولی المؤمنین) و إن لم تفعل فما بلّغت رسالته...» (مائده / ۶۷) (سیوطی، بی‌تا: ۳۸۳/۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۲۳۷/۴۲).

بدین معنی است که ما به روزگار رسول الله این آیه را به «علی» تفسیر می‌کردیم و مصداق «ما أنزل...» را علی علیه السلام می‌دانستیم.

در ذیل آیه ۲۳۸ سوره بقره: «حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی» آمده است که: محمد بن مسلم عن ابي جعفر علیه السلام قال قلت له: الصلاة الوسطی؟ فقال: حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی «و صلاة العصر» و قوموا لله قانتین، و الوسطی: هی الظهر و كذلك کان یقرأها رسول الله صلی الله علیه و آله (عباشی، ۱۴۲۱: ۱۲۷/۱، ح ۴۱۵)؛ یعنی اینکه: كذلك کان یفسرها رسول الله.

عن ابن سنان، عن ابي عبد الله علیه السلام أنه قرأ: «حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی و صلاة العصر و قوموا لله قانتین (قمی، ۱۴۰۴: ۷۹/۱)؛ یعنی اینکه حضرت

صادق علیه السلام «صلاة وسطی» را به «صلاة عصر» تفسیر می‌کرد. نمونه‌ها و قرائن این حقیقت بسیار است که این بنده در مقالته با عنوان «قرائتی متفاوت از واژه «قرائت» بدان پرداخته‌ام (ر.ک: دانشنامه جهان اسلام (مدخل تحریف): ۶۴۲/۶؛ نیز: مهدوی راد، ۱۳۸۲؛ عسکری، ۱۳۷۸: ۲۶۷/۱).

گزیده سخن اینکه مواردی از آنچه با عنوان اختلاف قرائت گزارش شده پایه ندارد، مواردی تفسیر است و نه گونه‌ای دیگر از متن آیه و چنین است آنچه از برخی صحابه نقل شده، از جمله از ابن مسعود و بر پایه آن، کسانی بر این پندار رفته‌اند که او معتقد به جابجایی واژه‌هایی هم‌معنا در قرآن کریم بوده است که قطعاً یا اتهام محض است و یا تفسیر نادرست از باور آن بزرگوار. و بالاخره بر پایه واقع صادق تاریخ اسلام و مسلمین بر این باوریم که قرائت پذیرفته شده و استوار و شایان توجه و بدون پیامدهای ناهنجار در پیوند با قداست قرآن، قرائت مولی امیر المؤمنین علیه السلام است، یعنی همین قرائت متداول مسلمانان که البته واگویی مستندات این دیدگاه مجال دیگری می‌طلبد، اما سخن امام مجاهدان و پیشوای فقیهان، امام خمینی رحمته الله علیه یادکردنی است که فرموده‌اند: قرائت پذیرفتنی و استوار همین است که میلیون، میلیون مسلمان در گذرگاه تاریخ به آن تمسک کرده، قرآن را بدان می‌خواندند و آنچه با عنوان اختلاف قرائت و دگرخوانیهای گونه‌گون در منابع علوم قرآنی وجود دارد بحثهایی است مدرسه‌ای و نه آنچه که عموم مسلمانان با آن درگیر بوده‌اند،... [بگذریم] از اینکه این سفره پهن شد تا گروهی سودجو در کنار آن به نان و نوایی برسند و در کنار آن سیاست تعطیل علوم قرآن و تدبیر و تفکر در معارف قرآن با صرف عمر و دقت پیرامون آداب و قرائت بوده است... (تفسیر روحانی: ۵۷) و در پایان این نگاه گذرا یاد کنم از مفسر بزرگ معاصر، بزرگترین و بیدارترین فرازآورنده شعار بازگشت به قرآن، استاد محمدتقی شریعتی که می‌فرمود:

اختلاف قرائتها و بحث و فحص و بررسیهای مختلف درباره آن و ایجاد مدرسه‌ها

۱. درباره اهمیت قرائت مشهور و متداول، یعنی قرائت حفص از عاصم ر.ک: معرفت، ۱۴۱۱: ۲۳۲/۲ به بعد).

و جریانهای مختلف درباره آن از ساخته‌ها و پرداخته‌های بنی‌امیه است و «مدرسه دمشق» تامل‌رمان از محتوا و آموزه‌های بیدارگر و ظلم‌ستیز و انسان‌ساز قرآن دور بمانند و نیز از «آل‌الله» علی و فرزندان او، چرا که تفسیر راستین قرآن همان و چهره‌نمایی مولی و حق‌مداران شیفته او همان.<sup>۱</sup>

با آنچه آوردم می‌خواسته‌ام باز بر نکته آغازین تکیه و تأکید کنم که نگاه مکتب خلفا به مسئله قرائت و اختلاف قرائتها و موضع عالمان آن مکتب افزون بر اینکه پرسشهای بسیاری را پاسخ نمی‌گوید فرایندی نیز ناهنجار و لوازمی غیر قابل قبول و ناپذیرفتنی دارد و سر از «ناکجاآبادی» درمی‌آورد که ملتزم شدن به آن چیزهایی است که بدانها اشارت رفت.

#### ۱-۴. جمع قرآن

در جمع قرآن سخن بسیار است و پرداختن به ابعاد موضوع، مجالی بس گسترده می‌خواهد. آنچه با آهنگ این مقال همسوست، توجه به دیدگاه غالب در مکتب خلفا و پیامد آن است.<sup>۲</sup>

آنچه در این مکتب از پذیرش خیره‌کننده برخوردار است، جمع و تدوین قرآن پس از رسول الله ﷺ و گزارشهای گونه‌گون این موضوع است که گاه بسیار خنده‌دار است و در منابعی فراوان از میراث کهن این مکتب آمده که نتیجه‌ای جز پراکندگی آیات الهی و سرنوشت نامعلوم آن در اینجا و آنجای آن روزگار ندارد و گاه تعیین سرنوشت آیه و یا آیات و سوره‌ای با اظهار نظر و شهادت دو تن گره می‌خورد و چون آن هم مشکل می‌شد و یا مشکل را حل نمی‌کرد پناه بردن به کسی و یا کسانی که می‌توانست گواهی آنها جای گواهی دو نفر را بگیرد و... و می‌دانیم که مهمترین دلیل «تحریف‌باوران» عدم جمع و تدوین قرآن به روزگار رسول

۱. این مطلب را به روزگاری که در کنار مضجع مطهر ثامن الحجج علی بن موسی الرضا مشغول تحصیل بودم به بیانهای مختلف از آن بزرگوار شنیدم، اکنون افسوس می‌خورم که چرا مستندات و تحلیل آن روانشاد را نپرسیدم، اما بگویم که خود قرائن و مستندات شایان توجهی برای اثبات این حقیقت در مقال دیگری آورده‌ام و در ضمن بحث از تاریخ تفسیر و مدرسه دمشق بدان پرداخته‌ام.

۲. برای تفصیل بحث درباره جمع قرآن ر.ک: عاملی، ۱۳۶۸: ۶۱ به بعد؛ رامیار، ۱۳۶۲: ۲۱۱ به بعد؛ عسکری، ۱۳۷۸: ۷۱/۲ به بعد؛ معرفت، ۱۴۱۲: ۲۷۱/۱ به بعد؛ خوبی، ۱۹۷۵: ۲۳۸ به بعد.

الله ﷺ است و اکنون بیشترین جهت‌گیریهای خصمانه خاورشناسان و جست و خیز عالمانه آنان علیه سلامت متن قرآن و نامعلوم بودن سرنوشت آن در زمان پیامبر ﷺ و ناتوانی تصویر و تفسیری درست از چگونگی آن پس از رسول الله ﷺ با نقلها و گزارشهای موجود در منابع اهل سنت است (نولدکه، بی‌تا: ۲۴۰ به بعد؛ نیز ر.ک: سجستانی، ۱۴۲۳: ۹۶ به بعد که برخی از آرای خاورشناسان را در این باره گزارش کرده است).

اکنون و در این مجال فسحت پرداختن به روایات جمع قرآن و نقد و تحلیل آنها نیست، اما از اشاره‌ای گذرا نیز گریزی نخواهد بود، عالمان و محققان به روشنی نشان داده‌اند که روایات جمع قرآن که نشانگر آن است که قرآن پس از رسول الله ﷺ جمع شده است به لحاظ سند و متن قابل اعتماد نیستند، ضعف اسانید آنها و اضطراب، تهافت و تناقض مضامین آنها به گونه‌ای است که به هیچ رو نمی‌شود به آنها اعتماد کرد (ر.ک: بلاغی، ۱۴۲۰: ۴۹/۱ به بعد (مقدمه)؛ خوبی، ۱۹۷۵: ۲۳۸ به بعد).

راستی را می‌شود تصور کرد که خداوند آیینی زمان‌شمول و جهان‌شمول رقم زده و آیین‌نامه جاودانه آن را در نهایت اتقان، احکام و استواری فرو فرستاده و پیامبر با تمام توش و توان و با سوز و گداز (طه/۹) آن را ابلاغ کرده و آنگاه یکسر بخشها و اجزای آن را رها کرده و آهنگ ملکوت کرده و کار جمع و تدوین آن را به «امت» وا گذاشته با آن همه چه و چها در امت آن روزی و... ابوالقاسم بلخی، شیخ و استاد متکلمان معتزله بغداد به درستی و استواری در این باره نوشته است:

حقاً شگفت‌زده و در حیرتم از اینکه مؤمنان سخن کسی را که می‌پندارد رسول الله ﷺ قرآن را یکسر رها کرد، قرآنی که حجت او بود بر امتش و قوام دعوتش بود و آیین‌نامه‌ای که واجبات و... را از خداوند سبحان به مردمان فرو می‌خواند، و دینی را که خداوند او را فریادگر و دعوت‌کننده آن قرار داده بود با آن استواری می‌داشت، [باری چنین آیین‌نامه‌ای را] پراکنده در ابزار نبشته‌ها رها کرد و به جمع و تدوین آن نپرداخت و از سلامت آن حراست نکرد، و بر چگونگی قرائت آن و چه سانی دگرخوانیهای آن حکم نراند و در اعراب و حد و حدود آیات و سوره آن سخن نگفت. این موضع را درباره یکی از مسلمانان نمی‌تواند پنداشت و توهم کرد تا چه رسد به رسول رب العالمین (سید ابن طاووس، ۱۴۲۲: ۳۲۵).

سخنی است استوار و ارجمند، و بر این نمط رفته است آیه‌الله سیدعبدالحسین

شرف‌الدین، و بر همین نکته تأکید کرده است آن بزرگوار و نوشته است:

آنکه حکمت بالغ و نبوت خاتم و سختکوشی و پیراسته‌جانی رسول الله ﷺ را برای خدا و در جهت ابلاغ و حراست کتاب الله و هدایت بندگان خداوند می‌داند و حدّ و حدود نگرانی آن بزرگوار و حزم‌اندیش را از فرجام امت می‌داند، محال است که بر این پندار رود که رسول الله ﷺ قرآن را پراکنده و در هم ریخته رها کرده و رفته است حاشا بر همت، آهنگ استوار و حکمت معجزگون آن بزرگوار و این پندار (موسوعه شرف‌الدین، ۱۴۲۷: ۱۶۲۴/۴).

چنین است که بسیاری از عالمان، محققان و متفکران، جمع و تدوین و ترتیب قرآن به روزگار رسول الله ﷺ را باور داشته و برخی از فقیهان و ژرفنگران روایتها و نقلهای دلالت‌کننده بر جمع قرآن پس از رسول الله ﷺ را یکسر جعل دانسته‌اند، از جمله فقیه بزرگ تشیع - که در شناخت رازها و رمزهای متون دینی و واقع صادق و کاذب تاریخ اسلام و چندی و چونی میراث کهن بی‌نظیر بود- یعنی آیه‌الله بروجردی فرموده‌اند:

... اما اخبار گزارش شده از سوی فریقین در چگونگی جمع قرآن - که از جمله مدارک و مستندات تحریف‌باوران است- یکسر مجعول است و با تأمل در چگونگی آنها جعل و وضع این گزارشها روشن می‌شود... (موسوی دارابی، ۱۳۸۰: ۱۴۴/۴).

روشن است که راویان اخبار و گزارشگران آثار به آهنگ بزرگداشت شیخین و نشان دادن غیرت دینی و حماسه‌اندیشگی و فکری و تصلب آنان در حراست از ساحت قرآن به جعل و وضع این احادیث دست یازیدند تا نشان دهند که آنان چه اندازه بر سلامت قرآن و حراست از استواری نص آن عشق می‌ورزیدند! هرچند از این رهگذر به کرامت، شخصیت و عظمت رسول الله ﷺ ضربه وارد شود و کم له من نظیر! بر این نکته آیه‌الله بروجردی تصریح کرده‌اند و نکته‌ای است تأمل‌برانگیز و شایان توجه و نیز ادامه بحث آن بزرگوار (همان؛ نیز بروجردی، ۱۳۷۳: ۴۸۳).

عالمان مکتب خلفا دانسته و یا ندانسته با تأکید بر پراکندگی و عدم جمع قرآن در روزگار رسول الله ﷺ و جمع و تدوین آن در روزگار خلفا زمینه طعن بر «نص» قرآن» و باور به تحریف را به وجود آورده‌اند و...

### ۱-۵. نسخ

موضوع نسخ از جمله بحثهای دیرپای علوم قرآنی است، تعریف شایع و متأخر نسخ چنین است:

برداشته شدن حکم پیشین با تشریح حکم جدید که بر حسب ظاهر آن حکم اقتضای دوام داشته است (معرفت، ۱۴۱۱: ۲۷۷/۲).

بحثهای عالمان اهل سنت از دو جهت با مشکل بسیار جدی و ناهنجار رویاروست: ۱. به لحاظ کمی، ۲. به لحاظ گونه‌ها و اقسام نسخی که معتقد هستند. در برخی منابع علوم قرآنی آنان، «آیات منسوخه» از ۳۰۰ نیز گذشته است، راستی را شگفت آور است. خداوند مجموعه‌ای از قوانین و مقررات را برای زندگی انسان رقم زده است و در چالش با مخاطب و با واقع زندگی، آن هم زندگانی و مخاطب آن روز که نه تحولی خاص داشته و نه از تطوری گسترده برخوردار بوده است و...، تا گفته آید که دگرگونی در احکام و دگرسانی در قوانین با توجه به «آزمون و خطا» و «تجربه» طبیعی است، آری طبیعی است اما نه در این حد از دگرگونی و....

فراموش نکنیم که «شارع»، «خداوند» است، یعنی «حکیم علیم عزیز حمید». و نیز بیفزاییم که از کهنترین روزگاران بودند کسانی در مکتب خلفا و البته بسیار اندک که به هیچ روی «منسوخ» را بر نمی‌تاییدند، مانند ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی (مصطفی زید، ۱۴۲۷: ۲۸۴/۲؛ فخر رازی، بی‌تا: ۲۵۶/۳). اما آنچه مهمتر و شگفت‌انگیزتر است اینکه عالمان اهل سنت با تقسیم‌بندی «نسخ» عملاً در گرداب تحریف قرآن قرار گرفته‌اند و شگفت‌آورتر اینکه فاضلان نواندیش آنان نیز غالباً بر آن پا می‌فشارند.

اقسام نسخ در دیدگاه آنان چنین است:

- ۱) نسخ آیه و محتوا با هم (نسخ التلاوة و الحکم)؛
- ۲) نسخ آیه به تنهایی (نسخ التلاوة دون الحکم)؛
- ۳) نسخ محتوا به تنهایی (نسخ الحکم دون التلاوة).

اکنون مجال بسط سخن درباره مستندات و چگونگی‌های این اقسام نیست، اما



روشن است که از اقسام سه گانه، قسم اول و دوم به روشنی سر از تحریف در می آورد و آنکه آن دو را باور دارد گزیری ندارد که بر تحریف قرآن (تحریف به کاستی) گردن نهد، شگفت آور است که نمونه‌ای از «نسخ آیه و محتوا» را بعضاً گفته تا روزگار عمر نیز ادامه داشته و از قرآن پنداشته می شده و مؤمنان می خواندند و بدان عمل می کردند (زرکشی، ۱۴۱۰: ۱۷۰/۲؛ برای روایت ر.ک: مسلم، ۱۳۹۸: ۱۰۷۵/۲؛ برای تفسیر حدیث ر.ک: نووی، ۱۴۰۷: ۲۹/۱۰؛ بنگرید مناهل العرفان را که مؤلف آن تلاش می کند به گونه‌ای این گونه را بپذیرد. زرقانی، ۱۴۱۸: ۲۳۶/۲).

عالمان شیعه نه در کمیت «آیات منسوخ» آن گشاده دستی را روا دانسته‌اند و نه زیر بار این تقسیم بندی رفته‌اند، فقیهان، مفسران و محققان شیعه با منطقی استوار اصل نسخ (نسخ محتوا، نسخ الحکم دون التلاوة) را پذیرفته‌اند و بر وجود آن و چگونگی تشریح آن و عدم تنافی نسخ با جاودانگی آموزه‌های قرآن کریم استدلال کرده‌اند (نمونه را ر.ک: معرفت، ۱۴۱۱: ۲۷۴/۲ به بعد و ۲۹۷ به بعد و...).

اکنون و به مناسبت سخن از نسخ نکاتی را بیاوریم و این موضوع را به فرجام ببریم:

۱) انصاف را، برخی از عالمان و متکلمان اهل سنت از دیرباز تا کنون با اندیشه «نسخ التلاوة و الحکم» سر ناسازگاری داشته بدان تن در نداده‌اند. زرکشی آورده است که باقلانی به نقل از گروهی به نفی اینگونه «نسخ» در قرآن باور داشته‌اند، و چنین است احمد بن علی رازی معروف به جصاص که گویا امکان آن را در زمان رسول الله ﷺ مشکل نمی داند، اما بعد از پیامبر با صراحت نفی می کند (جصاص، ۱۴۰۵: ۲۵۳/۳) و نیز ابوبکر محمد بن احمد سرخسی فقیه و اصولی بلند آوازه حنفی که با تکیه بر خبر واحد بودن آن نقل و اینکه خبر واحد در اثبات اصول عقاید حجت نیست به نقد و رد آن پرداخته است (سرخسی، ۱۴۱۴: ۷۸/۲: ۸۰؛ از متأخران و معاصران، جزیری، ۱۴۱۷: ۳/۲۵۷؛ نیز شیخ محمد سابس و استاد عریض، ۱۹۷۳: ۲۱۶-۲۱۷).

۲) پیشتر و به هنگام سخن از تعریف «نسخ» گفتیم، تعریف متأخر و مشهور، این قید را بدان جهت آوردیم که پیشینیان دایره «نسخ» را شاملتر و گسترده تر از این می دانستند این نکته بسیار مهم و شایان توجه است. از این رو اگر در نگاه برخی

پیشینیان بسیاری از آیات، منسوخ تلقی شده است با نگاه گسترده است که «تخصیص»، «تقیید»، «استثناء» و... را نیز در حوزه «نسخ» تلقی می کردند. شاطبی در کتاب ارجمندش «الموافقات» می نویسد:

از تأمل در سخن پیشینیان برمی آید که آنان نسخ را به فراتر از آنچه در میان اصولیان شهره است اطلاق می کرده‌اند، آنان گاه از تقیید مطلق و تخصیص عام و بیان مبهم و مجمل «به نسخ» تعبیر می کرده‌اند (شاطبی، ۱۴۱۷: ۳/۳۴۴).

شاطبی پس از این تعریف نمونه‌های بسیاری از موارد یادشده را می آورد که صریحاً درباره آنها تعبیر «نسخ» به کار رفته است و روشن است که مراد «نسخ» اصولی به معنای «رفع حکم سابق» نیست.

از جمله اینکه «و الشعراء يتبعهم الغاؤون... و انهم يقولون ما لا يفعلون» (شعراء/ ۲۲۴-۲۲۶) را منسوخ به وسیله «إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ذكروا الله كثيراً» (شعراء/ ۲۲۷) دانسته‌اند، که روشن است استثناست و نه نسخ، مکی ابن ابی طالب می گوید: ابن عباس موارد بسیاری را در قرآن که حرف استثنا به کار رفته است، در حوزه نسخ قرار داده است (الایضاح لناسخ القرآن و منسوخه: ۳۷۲-۳۷۴).

تأمل در این موارد می تواند در بحث «ناسخ و منسوخ» بسی کارآمد و سودمند باشد، و اکنون بیفزاییم که عالمان بسیاری از معاصران اهل سنت یکسر «نسخ در قرآن» را انکار کرده‌اند؛ عبدالمتعال محمد الجبری در «لا... نسخ فی القرآن... لماذا»؛ دکتر مصطفی ابراهیم الزلمی در «التبيان لرفع غموض النسخ فی القرآن»؛ جمال صالح عطایا در «حقیقة النسخ و طلاقة النص فی القرآن» و....

در میان عالمان شیعه نیز کسانی به «نفی نسخ» تصریح کرده‌اند که اکنون مجال طرح آرای آن بزرگواران نیست و گفتنی است که در روایات گزارش شده از معصومان عليهم السلام نیز رد پای آنچه پیشتر آوردیم پیدا است که باید گفته آید در مقام دیگری؛ از این رو اگر در سخنی از علی عليه السلام به فقیهی عراقی (و یا فقیه‌نمایی عراقی) آمده است که بدون آگاهی از «ناسخ و منسوخ» قرآن، چه سان به فتوا دادن می پردازی؟! (شیخ صدوق، ۱۳۸۵: ۸۹/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۵۹/۱)، اشاره به «نسخ» با مفهوم گسترده و به معنای وسیع مستعمل در بیان و بنان پیشینیان است و نه جز آن.

## ۲. آیه الله معرفت و علوم قرآنی

اکنون بر سر سخن باز آییم و یک بار دیگر آنچه را آورده بودیم تکرار کنیم که عالمان شیعه اندیشه‌ها و آرای علوم قرآنی را غالباً در مقدمات تفسیرها و در ضمن بحث از آیات قرآن و به مناسبت‌های مختلف مطرح می‌کرده‌اند با نگرشی دقیق، پردازشی استوار و واقع‌نگری عالمانه.

در قرن اخیر که حوزه پژوهش‌های علوم اسلامی یکسر دگرگون شد و تحقیقات عالمان چه به لحاظ کمی و چه با توجه به محتوا، زاویه دید، نگاه به ابعاد بحث و... یکسر دگرگون گشت در جامعه علمی شیعی نیز آثار مستقلی در علوم قرآنی رقم خورد. مهمترین هنر عالمانه، دقیق و ژرف‌اندیشانه آیه الله معرفت رحمته الله علیه این بود که این اندیشه‌های پراکنده شده در متون و سطور میراث تفسیری، حدیثی، اصولی و گاه کلامی شیعه را برکشید، و با تأمل، دقت، تحلیل و جداسازی سره از ناسره (و نه چون بسیاری کحاطب لیل) سامان داده و اثری سترگ و افتخار آفرین و شکوه‌زاد را رقم زد. فاضلان ارجمند این دانشگاه که از خرمن دانش آن عزیز توشه‌ها گرفته‌اند و از بوستان دل‌انگیز آگاهی‌های آن عزیز از دست رفته «دسته گلها» برگرفته‌اند، در این شماره کوشیده‌اند تا ابعاد گسترده «التمهید» را بازگویند، از این رو این بنده این قسمت مقال را نمی‌پردازم و با این اشارت به آنچه دوستان عزیز آورده‌اند بسنده می‌کنم و تأکید می‌کنم که بحث‌های اجتهادی و ژرف‌نگرانه استاد، چونان بحثها و اندیشه‌های سلف صالح جامعه شیعی استوار است و ارجمند، پویاست و سودمند، دقیق است و کرامند، خدایش رحمت کناد که نیاز زمان را به درستی دریافت و برای پاسخ به آن نیاز از هیچ دریغ نورزید.

### کتاب‌شناسی

۱. ابن جزری، محمد بن محمد، *النشر فی القراءات العشر*، تهران، کتابفروشی جعفری تبریزی، ۱۳۶۷ ش.
۲. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسین بن هبة الله بن عبدالله شافعی، *ترجمة الامام علی بن ابی طالب من تاریخ دمشق*، تحقیق محمدباقر محمودی، بیروت، دار التعارف، ۱۳۹۵ ق.
۳. ابن عساکر، علی بن حسن، *تاریخ دمشق*، تحقیق علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ ق.
۴. ابن هشام، *السیرة النبویه*، تحقیق محمد محیی‌الدین، قاهره، مکتبه محمدعلی صبیح، ۱۹۶۳ م.
۵. بروجردی، حسین، *نهایة الاصول*، تهران، نشر تفکر، ۱۳۷۳ ش.
۶. بلاغی، محمدجواد، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، تحقیق مؤسسه البعثه، قم، ۱۴۲۰ ق.
۷. جزیری، عبدالرحمن، *الفقه علی المذاهب الاربعه*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ ق.
۸. حصاص، *الفصول فی الاصول*، تحقیق عجیل جاسم، بی‌جا، بی‌نا، ۱۴۰۵ ق.
۹. حسکانی، عبیدالله، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل فی الآیات النزائله فی اهل البیت علیهم السلام*، تحقیق محمدباقر محمودی، تهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۳۶۹ ش.
۱۰. حسینی مرعشی تستری، قاضی سیدنورالله، *احقاق الحق و ازهاق الباطل*، قم، مکتبه آیه الله مرعشی.
۱۱. خوبی، ابوالقاسم، *البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ چهارم، بیروت، دار الزهراء، ۱۹۷۵ م.
۱۲. *دانشنامه جهان اسلام*، زیر نظر حداد عادل، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۱۳. رامیار، محمود، *تاریخ قرآن*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۲ ش.
۱۴. زرقانی، محمد عبدالعظیم، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، تحقیق بدیع السید اللحام، دار ابن قتیبه، ۱۴۱۸ ق.
۱۵. زرکشی، محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق دکتر یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۰ ق.
۱۶. زید بن علی، *مسند زید بن علی*، بیروت، دار مکتبه الحیاة، بی‌تا.
۱۷. سجستانی، عبدالله بن سلیمان، *المصاحف*، تحقیق محب‌الدین عبدالسیحان واعظ، بیروت، دار البشائر الاسلامیه، ۱۴۲۳ ق.
۱۸. سرخسی، ابوبکر، *اصول السرخسی*، تحقیق ابوالوفا افغانی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ ق.
۱۹. سید ابن طاووس، رضی‌الدین علی، *سعد السعود للنفوس*، تحقیق مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه، قم، احیاء التراث الاسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۲۰. سیوطی، عبدالرحمن، *الاتقان فی علوم القرآن*، تحقیق فواز احمد زمرلی، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۴ ق.
۲۱. سیوطی، *الدرر المثور*، تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بی‌تا.
۲۲. شاطبی، *الموافقات*، تحقیق ابو عبید مشهور بن حسن، المملكة العربیه السعودیه، دار ابن عفان، ۱۴۱۷ ق.
۲۳. شیخ صدوق، *علل الشرائع*، تحقیق سید محمدصادق بحر العلوم، نجف، المکتبه الحیدریه، ۱۳۸۵ ق.
۲۴. صبحی صالح، *مباحث فی علوم القرآن*، استانبول، دار سعادت، بی‌تا.
۲۵. صدر، حسن، *تأسيس الشیعه لعلوم الاسلام*، بیروت، مؤسسه النعمان، ۱۴۱۱ ق.
۲۶. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۲ ش.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تحقیق علامه شیخ ابوالحسن شعرانی، تهران، المکتبه الاسلامیه، بی‌تا.

۲۸. عاملی، سیدجعفر مرتضی، *حقائق هامة حول القرآن الکریم*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۶۸ ش.

۲۹. عتر، حسن ضیاء الدین، *الاحرف السبعة و منزلة القراءات منها*، بیروت، دار البشائر الاسلامیه، ۱۴۰۹ ق.

۳۰. عریض، علی حسن، *فتح المنان فی نسخ القرآن*، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۹۷۳ م.

۳۱. عسکری، سیدمرتضی، *القرآن الکریم و روایات المدرستین*، تهران، دانشکده اصول دین، ۱۳۷۸ ش.

۳۲. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تحقیق مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الاسلامیه، قم، ۱۴۲۱ ق.

۳۳. فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ ق.

۳۴. فیض کاشانی، ملامحسن، *التفسیر الصافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۹ ق.

۳۵. قسبی، ابو محمد مکی بن ابی طالب، *الایضاح لناسخ القرآن و منسوخه*، تحقیق حسن فرحات، جدّه، دار المنار، ۱۴۰۶ ق.

۳۶. قزوینی، علاء الدین سیدامیر محمد، *الشیعة الامامیه و نشأة العلوم الاسلامیه*، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۳ ق.

۳۷. قطان، مناع، *مباحث فی علوم القرآن*، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۱۱ ق.

۳۸. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تصحیح سیدطیب موسوی جزائری، قم، مؤسسة دار الکتب، ۱۴۰۴ ق.

۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.

۴۰. کنگره هزاره شیخ طوسی، *یادنامه شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن حسن طوسی*، به کوشش محمد واعظزاده خراسانی، مشهد، ۱۳۴۸ ش.

۴۱. گلذریهر، ایگناس، *مذاهب التفسیر الاسلامی*، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۳۷۴ ق.

۴۲. لسانی فشارکی، محمد علی، *تفسیر روحانی*، تهران، عروج، ۱۳۷۶ ش.

۴۳. مؤدب، سیدرضا، *نزول قرآن و رؤیای هفت حرف*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.

۴۴. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، تحقیق محمود دریاب نجفی، بیروت، دار التعارف، ۱۴۰۳ ق.

۴۵. محیسن، محمد سالم، *فی رحاب القرآن*، بیروت، دار الجیل، ۱۴۰۹ ق.

۴۶. مسلم نیشابوری، *صحیح مسلم*، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۸ ق.

۴۷. مصطفی زید، *النسخ فی القرآن الکریم*، تعلیق محمد شیری ابراهیم، ۱۴۲۷ ق.

۴۸. معرفت، محمد هادی، *التمهید*، قم، مؤسسة التمهید، ج ۱، ۱۴۱۲ ق. و ج ۲، ۱۴۱۱ ق.

۴۹. *موسوعة الامام عبدالحسین شرف الدین*، اعداد و تحقیق مرکز العلوم و الثقافة الاسلامیه، بیروت، دار المؤرخ العربی، ۱۴۲۷ ق.

۵۰. موسوی دارابی، علی، *نصوص فی علوم القرآن*، زیر نظر آیه الله واعظزاده خراسانی، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۳۸۰ ش.

۵۱. مهدوی راد، محمد علی، *آفاق تفسیر*، تهران، هستی نما، ۱۳۸۲ ش.

۵۲. همو، *سیر نگارندهای علوم قرآنی*، تهران، هستی نما، ۱۳۸۴ ش.

۵۳. نمازی شاهرودی، علی، *مستدرکات علم رجال الحدیث*، اصفهان، حسینیه عمادزاده، ۱۳۷۱ ش.

۵۴. نولدکه، *تاریخ القرآن*، برگردان به عربی از دکتر جورج تامر، دار نشر جورج.

۵۵. نووی، شرح مسلم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.

