

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مطالعات قرائت قرآن

دوفصلنامه علمی

سال نهم، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

صاحب امتیاز: جامعة المصطفی العالمية

محل انتشار: مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

مدیر مسئول: محمدعلی رضایی اصفهانی

سرمدیر: محمد فاکر میبیدی

شاپا چاپی: ۶۹۰۶ - ۲۶۷۶

شاپا الکترونیکی: ۶۹۱۴ - ۲۶۷۶

گروه دبیران

قاسم بستانی
دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز
محمد جنتی فر
دانشیار زبان و ادبیات عرب دانشگاه آزاد اسلامی قم
محمدرضا ستوده‌نیا
دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان

محمدرضا حاج اسماعیلی
استاد علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان
محمدعلی رضایی اصفهانی
استاد علوم قرآن و حدیث جامعة المصطفی العالمية
محمد فاکر میبیدی
استاد علوم قرآن و حدیث جامعة المصطفی العالمية
محمد مهدی گرجیان
استاد عرفان اسلامی جامعة المصطفی العالمية

گروه دبیران بین المللی:

فرج الله الشاذلی (استاد جامعه الازهر- مصر)
محمد امین ماشالی (دانشیار دانشگاه مرمره- استانبول)

دبیر اجرایی: عباس کریمی

مدیر داخلی: یدالله رضائزاد امیردهی

ویراستار: علی اکبر فراهی بخشایش

صفحه‌آرا: سید ابوالفضل موسوی

مترجم چکیده‌های انگلیسی: برکت الله سینوی

شمارگان: ۵۰ نسخه

قیمت: ۴۰۰/۰۰۰ ریال

نشانی: قم، میدان جهاد، مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

گروه علوم و فنون قرائت، www.quran.imam.miu.ac.ir

تلفن: ۰۲۵-۳۷۱۱۰۲۲۵-۰۲۵ نمابر: ۰۲۵-۳۷۷۳۴۰۹۴ صندوق پستی: ۳۷۱۸۵-۳۷۹۷

دریافت مقالات از طریق www.qer.journals.miu.ac.ir

دریافت نامه از طریق [Email: Qeratpajohi@imam.miu.ac.ir](mailto:Qeratpajohi@imam.miu.ac.ir)

مسئولیت مقالات بر عهده نویسنده یا نویسندگان است

این مجله با همکاری علمی مرکز پژوهشی قرآن کریم مهدی و مؤسسه پژوهش‌های قرآنی مهدی و کنگره بین‌المللی
گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث سامان یافت.

امتیازات نشریه «مطالعات قرائت قرآن»

۱- رتبه علمی

نشریه «مطالعات قرائت قرآن» بر اساس آیین نامه جدید نشریات علمی وزارت علوم مصوب ۱۳۹۸/۰۲/۰۹ در ارزیابی سال ۱۳۹۹ موفق به کسب رتبه «ب» شده است.

۲- Isc

این مجله در پایگاه اطلاع رسانی استادی جهان اسلام (ISC) پذیرفته شده و به نشانی Isc.gov.ir قابل مشاهده است.

۳- شاپا چاپی: ۶۹۰۶-۲۶۷۶

بر اساس مورخه ۱۳۹۸/۰۸/۱۸ از کتابخانه ملی ایران امتیاز شاپا چاپی دریافت نموده است.

۴- شاپا الکترونیکی: ۶۹۱۴-۲۶۷۶

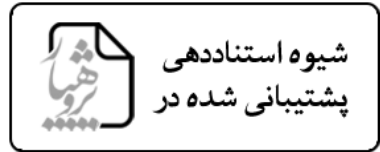
بر اساس مورخه ۱۳۹۸/۰۸/۱۸ از کتابخانه ملی ایران امتیاز شاپا الکترونیک دریافت نموده است.

مشاوران و داوران این شماره (غیر از اعضای محترم هیئت تحریریه):

۱. استاد محمدرضا شهیدی پور (استادیار و هیئت علمی جامعه المصطفی العالمية)؛
۲. دکتر کریم پارچه باف دولتی (استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم)؛
۳. دکتر محمد امینی تهرانی (هیئت علمی و استادیار جامعه المصطفی العالمية)؛
۴. جناب آقای سعید رحیمی (دانش آموخته دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی العالمية)؛
۵. جناب آقای علی علیزاده سیاهگورابی (استاد همکارگروه علوم و فنون قرائت جامعه المصطفی العالمية)؛
۶. جناب آقای سیدمجتبی اختر رضوی (استاد همکارگروه علوم و فنون قرائت جامعه المصطفی العالمية)؛
۷. جناب آقای محمد بابائی (دانش آموخته دکتری قرآن و علوم جامعه المصطفی العالمية).
۸. محمد حسین محمدی (استادیار و هیئت علمی جامعه المصطفی)
۹. عباس الهی (استادیار و هیئت علمی جامعه المصطفی)
۱۰. محمد جواد اسکندرلو (دانشیار و هیئت علمی جامعه المصطفی)
۱۱. محمدرضا حقیقت سمنانی (دانش آموخته دکتری تفسیر تطبیقی)
۱۲. مهدی جهانی (دانش آموخته دکتری قرآن و علوم گرایش علوم تربیتی)

ارزیابان خارجی مقالات

۱. سیدجنت حسین شاه (دانش آموخته سطح چهار علوم و فنون قرائت جامعه المصطفی العالمية - از کشور پاکستان)؛
۲. ماهرعلی قاضی (دانش آموخته سطح چهار علوم و فنون قرائت جامعه المصطفی العالمية - از کشور هند)؛
۳. محمد یونس (دانش آموخته سطح چهار علوم و فنون قرائت جامعه المصطفی العالمية - از کشور بنگلادش).



فصلنامه تخصصی «قرائت پژوهی» با هدف گسترش مطالعات در زمینه علوم و فنون قرائت قرآن و نشر نتایج پژوهش‌های نظام‌مند و مسأله‌محور در حوزه دانش قرائت، تازه‌های پژوهشی صاحب‌نظران را منتشر می‌کند، لذا بدیهی است که مقاله باید دارای اصالت و نوآوری تحلیلی و نتیجه‌کاوش‌های نویسنده یا نویسندگان باشد و در نگارش آن، روش‌های تحقیق علمی رعایت شده و از منابع معتبر و اصیل نیز استفاده گردد. همچنین مقالات ارسالی از لحاظ نگارش و اعتبار علمی و تخصصی باید دارای شرایط زیر باشند:

۱. ارجاع منابع و مآخذ، در متن مقاله در پایان نقل قول یا موضوع استفاده شده، داخل پرانتز و به شکل زیر آورده شود:

❖ منابع فارسی: (نام خانوادگی نویسنده، نام کتاب، سال نشر: جلد/صفحه)

❖ منابع لاتین: (صفحه، جلد: سال نشر، نام خانوادگی مؤلف)؛

- چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شوند.

- آدرس آیات قرآن بلافاصله پس از آیه و پیش از ترجمه آن، درون متن ذکر شود؛ مثال: «تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف/۵۴)؛ مبارک است خداوندی که پروردگار همه جهانیان است.

۲. تمام توضیحات اضافی و همچنین، معادل انگلیسی اسامی خاص یا اصطلاحات (در صورت لزوم) با عنوان «یادداشت‌ها»، در انتهای متن مقاله آورده شود (ارجاع و اسناد در یادداشت‌ها مثل متن مقاله، روش درون‌متنی (بند۱) خواهد بود).

۳. در پایان مقاله، فهرست الفبایی منابع فارسی و لاتین (کتابنامه) به صورت زیر ارائه شود:

❖ کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده، نام کتاب، نام مترجم، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ (به غیر از چاپ اول)، تاریخ چاپ.

❖ مقاله مندرج در مجلات: نام خانوادگی، نام نویسنده، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه، سال انتشار.

مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دایره المعارف‌ها: نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ چاپ):

«عنوان مقاله»، نام کتاب، نام ویراستار، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد.

۴. چکیده حداکثر دارای ۲۰۰ الی ۲۵۰ واژه و دربر دارنده عنوان و موضوع مقاله، بیان مسأله، هدف، روش تحقیق، مهم‌ترین نتایج و فهرستی از واژگان کلیدی (حداکثر ۱۰ واژه) باشد و در ذیل آن نام و نام خانوادگی، رتبه دانشگاهی، شماره تلفن و پست الکترونیکی نویسنده قید گردد.

۵. ترجمه انگلیسی و عربی عنوان مقاله، چکیده و کلیدواژه‌ها همراه مقاله ارسال گردد.

۶. مقاله در کاغذ A۴ با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط ورد ۲۰۰۷، متن مقاله با قلم B Mitra ۱۳ لاتین ۱۱ Times New Roman و یادداشت‌ها و کتابنامه B Lotus ۱۲ حروفچینی شود.

۷. فایل الکترونیکی مقاله تنها به ایمیل دوفصلنامه «قرائت پژوهی» ارسال گردد.

۸. حجم تمام بخش‌های مقاله حداکثر ۲۵ صفحه باشد.

۹. مقاله ارسالی نباید در هیچ مجله داخلی یا خارجی چاپ و یا همزمان به سایر مجلات فرستاده شده باشد.
 ۱۰. برای مقاله برگرفته از طرح پژوهشی یا رساله، عنوان طرح پژوهشی یا رساله و نام استاد راهنما و مشاوران در صفحه اول درج شود (این گونه مقالات با نام استاد راهنما و دانشجو و با مسئولیت استاد راهنما منتشر می شود).
 ۱۱. حق رد یا قبول و ویراستاری مقالات برای مجله محفوظ است و مقالات دریافتی برگردانده نمی شود.
 ۱۲. تأیید نهایی مقاله‌ها برای چاپ، پس از نظر داوران، با هیئت تحریریه مجله است.
 ۱۳. مجله در اصلاح و ویرایش مقاله آزاد است.
- جهت ارسال مقاله، فایل الکترونیکی مقاله را همراه با مشخصات کامل نویسنده (رتبه علمی، شماره تلفن ثابت و همراه، آدرس محل کار و سکونت و پست الکترونیکی).

اهداف

- تقویت و بسط فضای علمی و پژوهشی در جامعه المصطفی علیه السلام العالمية؛
- ایجاد بستر مناسب برای نظریه پردازی و ابداعات پژوهشی؛
- زمینه سازی جهت تربیت و رشد پژوهشگران و عالمان آشنا به قرآناات قرآن؛
- زمینه سازی جهت طرح آراء و انظار استادان و دانش پژوهان رشته علوم و فنون قرآناات؛
- گسترش و تعمیق مباحث و مطالعات پژوهشی قرآناات قرآن؛

رویکردها

- تحلیل، بررسی و نقد اندیشه های مطرح در حوزه علوم و فنون قرآناات قرآن؛
- بررسی چالش های فکری فراروی دانش قرآناات و پاسخ گویی به شبهات خاورشناسان؛
- تبیین مبانی فقهی، کلامی و تفسیری امامیه در قرآناات؛
- توجه به نیازها و اولویت های پژوهشی علوم و فنون قرآناات قرآن؛
- تلاش در جهت ساماندهی و جهت دهی به پژوهش ها و پژوهشگران در حوزه علوم و فنون قرآناات قرآن؛
- تعامل و همکاری با مراکز علمی - پژوهشی و نشریات هم سوی داخل و خارج از کشور.

محورهای کلی پذیرش مقالات

۱. بررسی و تحلیل مبانی و اصول قرآناات؛
۲. بررسی تطبیقی دانش قرآناات با دانش های تفسیر، ادبیات، بلاغت، فقه، وقف و ابتدا و...؛
۳. تحلیل ساختاری قرآناات های مشهور؛
۴. تاریخ قرآناات؛
۵. توجیه قرآناات؛
۶. بررسی تطبیقی و تحلیلی شیوه های آموزش حفظ و قرآناات قرآن؛
۷. بررسی و نقد آراء خاورشناسان قرآناات پژوه؛
۸. تحلیل، بررسی و نقد قرآناات های مشهور و شواذ؛
۹. بررسی اعجاز ادبی، بلاغی و موسیقایی قرآن؛
۱۰. احیای تحلیلی و تطبیقی تراث علوم و فنون قرآناات؛
۱۱. تفسیر تطبیقی آیات مربوط به قرآناات.

فهرست مطالب

سخن سردبیر

- بایسته‌های مبلغان قرآنی در اندیشه‌های مقام معظم رهبری با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب
علی اصغر شعاعی - محمد اسماعیلی ۱۰
- تأثیرات فردی و اجتماعی حفظ قرآن در تمدن اسلامی با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب
سید مجتبی رضوی - عبدالله جبرئیلی ۳۷
- راهکارهای انس با قرآن کریم در اندیشه مقام معظم رهبری (دامت برکاته)
علی اکبر فراهی بخشایش - محمدعلی رضایی اصفهانی ۶۵
- روش‌شناسی آموزش قرآن کریم و تعالیم دینی به کودکان در گام دوم انقلاب اسلامی با تأکید بر سیره
پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام
- زینب طیبی ۸۸
- ترویج فرهنگ انس با قرآن با تأکید بر فرمایشات مقام معظم رهبری (دامت برکاته)
محمد رضا شهیدی پور - مهدی رستم نژاد ۱۱۷
- فلسفه دانش قرآنت
محمد امینی تهرانی ۱۴۸
- نقد شبهات قرآنی مستشرقان در حوزه قرآنت
باقر ریاحی مهر - حسین شیرافکن ۱۸۱
- بررسی تأثیر اختلاف قرآنت در برداشت‌های تفسیری المیزان

- سهراب مروتی - معصومه رحیمی ۲۰۹
- نقش علائم وقف سجاوندی در فهم قرآن با مطالعه موردی سوره «یس»
- ابراهیم فلاح ۲۴۲
- دوران میان تأدیث یا تذکیر افعال در قرائت‌های قاریان هفتگانه
- روح الله نجفی ۲۶۲
- بررسی تطبیقی اختلاف قراءات سبع در تفسیر سوره انبیاء
- ملیحه خدابنده لو - علی غضنفری ۲۸۷
- تحلیل نوع قرائت آیه: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ» در سنجه تفاسیر فریقین
- علی کریم پور قراملکی ۳۲۰

سخن سردبیر

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی که در سال ۱۳۹۷ش از طرف امام خامنه‌ای (مدظله العالی) صادر شد، نقشه راه جدیدی برای گام دوم انقلاب اسلامی است که می‌طلبد همه دانش‌های اسلامی متناسب با آن، نقشه راه خود را تنظیم کنند. در گام اول انقلاب اسلامی، علوم و فنون قرائت در ایران اسلامی رشد زیادی کرد بطوری که رشته کارشناسی، ارشد و دکتری و سطح چهار آن عملیاتی شد و مجله علمی قرائت پژوهی راه اندازی گردید و اینک در ادامه این راه، نقشه راه توسعه این دانش در راه است.

یکی از مباحث جدید و کاربردی در حوزه علوم اسلامی، بررسی‌های درجه دوم با نگاهی کلان به مسائل علوم اسلامی است. این بررسی‌ها باعث می‌شود تا احاطه بیشتری نسبت به دانش‌های فوق به دست آید و در نتیجه مدیریت بهتری نسبت به علوم اسلامی صورت پذیرد. یکی از مصادیق این بررسی‌های فلسفه‌های مضاف به علوم اسلامی مانند فلسفه فقه، فلسفه قرائت، فلسفه تفسیر و مانند آن است. در این شماره از مجله مطالعات قرائت قرآن برای اولین بار فلسفه دانش قرائت مطرح گردیده است. تکمیل مباحث و پیگیری سرفصل‌های موجود در این مقاله می‌تواند زمینه‌های جدیدی را برای تحقیق در عرصه علوم و فنون قرائت به روی محققان بگشاید.

فلسفه‌های مضاف دربردارنده مسائل متعددی از جمله کارکردشناسی مسائل علوم مورد نظر خود هستند. در بخشی از مقالات ارائه شده از سوی نویسندگان این شماره از مجله به کارکردهای مذهبی، اجتماعی، علمی و سیاسی دانش‌های مرتبط با علوم و فنون قرائت پرداخته شده است. از جمله این کارکردها می‌توان به تدریس قرآن برای کودکان، نقش حفظ در تمدن‌سازی، پاسخگویی به شبهات مستشرقان اشاره داشت.

توجه به نقش و جایگاه علوم و فنون قرائت در پیشبرد اهداف مقدس جمهوری اسلامی ایران و و کارکردهایی که در گام دوم مورد انتظار است پیوندی وثیق با بررسی‌های کارکردشناسی علوم فوق‌الذکر دارد.

شایسته هست تا محققان علاقه‌مند به حوزه علوم و فنون قرائت موضوعات مرتبط با این عرصه را

دنبال نموده تا زمینه کاربردی تر شدن هر چه بیشتر این علوم را در عرصه های مورد نیاز فراهم آورند. برخی از موضوعات مناسبی که می تواند در این زمینه محققان دغدغه مند را جهت دهی و یاری رساند عبارتند از:

- بررسی تاثیر وقف و ابتدا در ترجمه های معاصر قرآن کریم به زبان فارسی
- بررسی تاثیر وقف و ابتدا در ترجمه های معاصر قرآن کریم به زبان اردو
- تحلیل و بررسی تطور علائم وقف و ابتدا با تاکید بر فلسفه و کارکردها
- کاربردشناسی علائم وقف و ابتدا با تاکید بر حوزه تدریس قرآن کریم
- کارکردشناسی حفظ قرآن کریم با تاکید بر کارکردهای تاریخی و کارکردهای بایسته: کارکردهای علمی، سیاسی، تبلیغ، حفظ اسلام، اخلاقی،)
- بررسی تطبیقی خاستگاه و کاربرد اصطلاحات علم تجوید و آواشناسی
- نقش احتجاج در قرائت در پاسخگویی به شبهات مستشرقان
- تحلیل نقش قرائت و کتابت قرآن در سبک زندگی مسلمانان از منظر مستشرقان

با توجه به مطالب فوق برخی مقالات «کنگره بین المللی گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث» در این شماره منتشر می شود.

سردبیر مجله مطالعات قرائت قرآن

محمد فاکر میبیدی

۱۴۰۰/۱۰/۲



The Requirements of Quranic Preachers in Imam Khamenei's Thoughts with Emphasis on the Declaration of the Second Step*

Ali Asghar Shoaei^۱

Muhammad Ismaili^۲

Abstract

One of the matters emphasized in Islamic teachings is the preaching of religion. During the victory of the Islamic Revolution, special attention was paid to the issue of preaching and mission of the preachers. In this regard, the Supreme Leader has mentioned the characteristics of Quranic preachers in several cases in his speeches. This Research, which has been written by descriptive-analytical method, has examined the characteristics of Quranic preachers in the thought of the Supreme Leader with emphasis on the declaration of the second step. Some of the characteristics of a preacher are related to the use of facilities and skills, such as learning skills of preaching, knowledge of psychology, and familiarity with cyberspace and knowing foreign languages. In addition to the above, the behavior of preachers is of particular importance. Among the other results of the Research is that in the words of the Supreme Leader, things such as politeness and kindness to the people, perseverance and stability, confirmation of the preacher's speech with his actions are mentioned. Among the duties of a Quranic preacher, promoting moral virtues, sincerity, simplicity and avoiding luxuries and paying attention to the growth and development of the audience; and one of the characteristics of a preacher's speech is a proved and reasonable expression and the use of religious patterns.

Keywords: Quranic Preachers, Preaching, The Behavior of Quranic Preacher, The Speech of Quranic Preacher, Supreme Leader, Declaration of the Second Step of the Revolution.

*. Date of receiving: ۱۷, September, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۳, November, ۲۰۲۱.

۱. Assistant Professor University of Quranic Sciences and Education (Corresponding Author): shoaei۱۱۴@gmail.com.

۲. Assistant Professor, University of Quranic Sciences and Education: Esmaili۶۲۰@gmail.com



بایسته‌های مبلغان قرآنی در اندیشه‌های مقام معظم رهبری با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب*

علی اصغر شعاعی^۱ - محمد اسماعیلی^۲

چکیده

یکی از امور تأکید شده در آموزه‌های اسلامی، تبلیغ دین است. در جریان پیروزی انقلاب اسلامی نیز توجه ویژه‌ای به موضوع تبلیغ و رسالت مبلغان شده است. در این راستا مقام معظم رهبری (دامت برکاته) در موارد متعددی در سخنانشان ویژگی‌های مبلغان قرآنی را یادآوری کرده‌اند. این تحقیق که با روش توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است، ویژگی‌های مبلغان قرآنی را در اندیشه مقام معظم رهبری (دامت برکاته) با تأکید بر بیانیه گام دوم مورد بررسی قرار داده است. برخی از ویژگی‌های مبلغ مربوط به استفاده از امکانات و مهارت‌ها، مانند مهارت‌آموزی تبلیغ، دانستن روان‌شناسی، آشنایی با فضای مجازی و آشنایی با زبان‌های خارجی است که در کنار موارد ذکر شده، رفتار مبلغان از اهمیت خاصی برخوردار است. از جمله نتایج دیگر تحقیق این است که در کلام مقام معظم رهبری (دامت برکاته) به مواردی مانند ادب و مهربانی با مردم، استقامت و پایداری، تأیید گفتار مبلغ با اعمالش اشاره شده است. از جمله وظایف یک مبلغ قرآنی، ترویج فضایل اخلاقی، اخلاص، ساده‌زیستی، پرهیز از تجملات و توجه به رشد و ترقی مخاطب؛ و از ویژگی‌های گفتاری یک مبلغ، بیان مستدل و معقول و استفاده از الگوهای دینی است.

کلید واژه‌ها: مبلغان قرآنی، تبلیغ، رفتار مبلغ قرآنی، گفتار مبلغ قرآنی، مقام معظم رهبری، بیانیه گام دوم انقلاب.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۲۶ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۸/۱۲.

۱ - استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول): shoaei114@gmail.com

۲ - استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن، Esmaeili620@gmail.com



مقدمه

از وظایف مهم مبلغان قرآنی، تبلیغ آموزه‌های قرآن کریم است که ادامه‌دهنده راه انبیا و امامان علیهم‌السلام است. در طول قرن‌ها پس از ائمه علیهم‌السلام، مشعل فروزان تبلیغ دین و قرآن خاموش نگشته است. مبلغان از عقاید و اخلاق مردم حراست و پاسداری می‌نمایند و با هر فساد و منکری که مانع اجرا و گسترش ارزش‌های دینی است، مبارزه می‌کنند. با مثالی ساده از قرآن این مطلب برای ما روشن می‌شود که تبلیغ همانند جهاد واجب است. قرآن می‌فرماید: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه/ ۱۲۲)؛ «شایسته نیست، مؤمنان همگی (به‌سوی میدان جهاد) کوچ کنند؛ چرا از هر گروهی از آنان طایفه‌ای کوچ نمی‌کند (و طایفه‌ای در مدینه بماند) تا در دین (و معارف و احکام اسلام) آگاهی یابند و به هنگام بازگشت به‌سوی قوم خود، آن‌ها را بیم دهند؟! شاید (از مخالفت فرمان پروردگار) بترسند و خودداری کنند.»

در اهمیت تبلیغ همین بس که امام علی علیه‌السلام پنددهی را بهترین هدیه دانسته است (تمیمی آمدی، غررالحکم و درر الکلم، ۱۳۶۶: ح ۹۸۸۴)؛ و پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بهترین اقمش را کسی دانسته است که دیگران به‌سوی خداوند متعال فراخواند و بندگانش را با او دوست سازد (متقی هندی، کنز العمال فی سنن الأفعال و الأفعال، ۱۴۰۱: ح ۲۸۷۷۹)؛ و نیز فرمودند: خدا را برای مردم محبوب سازید تا خداوند، شما را دوست داشته باشد (طبرانی، المعجم الکبیر، ۱۴۱۵: ۸ / ۹۱، ح ۷۴۶۱).

نمونه‌ای از مبلغ واقعی وجود مقدس پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که به فرموده امام علی علیه‌السلام: «[او] طبیعی بود که با طبابتش در گردش بود. مرهم‌های خود را استوار می‌داشت و داغ‌های خود را به‌جا می‌نهاد و هر جا که نیاز بود (از قلب‌های نابینا تا گوش‌های ناشنوا و زبان‌های گنگ) به‌کارش می‌بست. با داروهایش جایگاه‌های غفلت و موارد سرگردانی [مردم] را می‌جست.» (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خطبه ۱۰۸).

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، عالمان دینی مخصوصاً حضرت امام (ره) و حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، توجه ویژه‌ای به امر تبلیغ قرآنی داشتند. رهبر معظم انقلاب تبلیغ را یک سنت هزار ساله در میان حوزه‌های علمیه و جامعه روحانیت شیعه می‌داند: بزرگان علمی شیعه، همواره به سنت تبلیغ توجه

ویژه داشته‌اند. بزرگانی مانند سید مرتضی (ره) و شیخ طوسی (ره) برای تبلیغ و بیان احکام، به مکان‌های مختلفی که زمینه تبلیغ وجود داشت می‌رفتند. آنان فقط به رفتن خود اکتفا نمی‌کردند، بلکه شاگردانشان را هم اعزام می‌کردند و این فعالیت‌ها آثار و برکات فراوانی داشته است (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۶/۲۷).

آیت‌الله خامنه‌ای اولین وظیفه عالم دینی را تبلیغ دانسته و معتقدند: علم دین برای تبلیغ است. اگرچه عده اندکی هم در حوزه به‌عنوان اساتید حوزه باید بمانند تا طلاب را تربیت کنند؛ اما سایرین باید به امر تبلیغ پردازند (بیانات ۱۳۹۶/۶/۲۷). مبلغان شیعه در طول تاریخ سختی‌های زیادی را متحمل شده‌اند و از طرف حکام جور تحت تعقیب و فشار بوده‌اند، با همه این مشکلات امر تبلیغ تعطیل نگردید.

مقام معظم رهبری در جای دیگری فرموده‌اند: امروز که دوران حاکمیت اسلام است، اگر یک جای کارمان لنگ باشد، هیچ عذری از ما پذیرفته نیست. در زمان طاغوت و حاکمیت کفر می‌گفتیم، وسایل و ابزار در اختیار ما نیست؛ ولی امروز علمای دین و روحانیون، نمی‌توانند این حرف را بزنند. امروز، اگر جامعه علمی و دینی - یعنی همین جامعه روحانیت و علمای دین - به آنچه نیاز زمان و کشور و جامعه و جهان اسلام است، کما هو حَقّه عمل نکنند، عذری پیش خدای متعال و تاریخ ندارند. در ذهن آیندگان، سؤال جدی خواهد بود. به همین خاطر به این چیزها باید توجه کنیم و اقدام لازم را انجام دهیم. البته شاید هر فردی از افراد، قادر بر اقدام نباشد؛ اما وقتی مجموعه و همه آحاد بخواهند، می‌شود اقدام کرد و ممکن نیست انجام نگیرد (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۴/۱۰/۲۷).

ایشان در ابتدای بیانیه گام دوم از همه جوانان که شامل مبلغان قرآنی نیز می‌شود، خواسته‌اند که با تمام توان و پرانگیزه از انقلاب حراست کنند، زیرا به برکت این انقلاب است که زمینه فعالیت‌های دینی و قرآنی فراهم شده است. رهبر معظم انقلاب شعارهای اصلی انقلاب اسلامی ایران را در بیانیه گام دوم به‌صورت برجسته بیان نموده است که مبلغان قرآنی باید آن را مدنظر قرار دهند، شعارهایی مانند توجه به عدالت و برابری، توجه به مسائل سیاسی و بین‌المللی، ایستادگی در مقابل استکبار که بیان داشته‌اند، با آمدن انقلاب اسلامی نماد پر ابهت و باشکوه و افتخارآمیز ایستادگی در برابر قلدران و زورگویان و مستکبران جهان و در رأس آنان آمریکای جهان‌خوار و جنایت‌کار، روزبه‌روز برجسته‌تر شد. در این تحقیق ویژگی‌های مبلغ قرآنی در اندیشه‌های مقام معظم رهبری با تأکید بر بیانیه گام دوم مورد بررسی قرار می‌گیرد.



۱. مفهوم‌شناسی

یکم. مبلغ و تبلیغ

واژه «مبَلِّغ» اسم فاعل به معنای «رساننده» از مصدر «بلوغ و بلاغ» به معنای رسیدن به انتهای مقصد است، خواه مقصد زمانی، مکانی و یا امری از اموری که ممکن است (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۶: ۱۴۴) «تبلیغ» به معنای «کفایت کردن» نیز آمده است (فراهیدی، العین، ۱۴۰۸: ۴/۴۲۱). این دو معنای لغوی تبلیغ را می‌توان جمع کرد و بینشان ارتباط برقرار کرد: رساندن امر دینی به مردم به اندازه‌ای که برای سعادت‌مندی آنان کفایت کند.

واژه تبلیغ، نخست در حیطه امور دینی به کار می‌رفت و بعدها به حوزه‌های دیگر، تعمیم یافت؛ گرچه در حوزه‌هایی غیر از حوزه دین، غالباً از صورت جمع آن (تبلیغات) استفاده می‌شود (خندان، تبلیغ اسلامی و دانش ارتباطات اجتماعی، ۱۳۷۴: ۶۲-۶۹). تبلیغ کوشش کم‌وبیش عمدی و سنجیده‌ای است که هدف نهایی آن نفوذ بر عقاید یا رفتار افراد برای تأمین مقاصد از پیش تعیین شده است. بدین‌سان، تبلیغ ابزاری برای تغییر اعتقادات پنداشته می‌شود، ولی باید دانست که آن را برای حفظ وضع موجود و تقویت اعتقادات موجود با استفاده از مکانیزم‌های دفاعی-روانی نیز به کار می‌برند (شیرازی، جنگ روانی و تبلیغات، مفاهیم و کارکردها، ۱۳۷۶: ۱۱۸). تبلیغ یک فعالیت آموزشی است که به منظور نشر دانش و آگاهی‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و نشر ارزش و سجایای اخلاقی صورت می‌گیرد (زورق، مبانی تبلیغ، ۱۳۹۰: ۱۸).

تبلیغ اسلامی مشتمل بر خصوصیات است که آن را از تبلیغ عام جدا می‌کند. در تعریف تبلیغ اسلامی آورده‌اند: دانشی است که به وسیله آن تمامی تلاش‌های هنری در جهت ابلاغ اسلام به مردم از نظر عقیده، مذهب و اخلاق صورت می‌پذیرد (رهبر، پژوهشی در تبلیغ، ۱۳۹۳: ۸۰).

واژه «تبلیغ» در قرآن به کار نرفته است، ولی مشتقات آن در قرآن کریم آمده است، مانند «بَلَّغْتَ»، «أُبَلِّغُكُمْ»، «يُبَلِّغُونَ»، «بَلِّغْ»، «يُبَلِّغُنَّ» در معنای لغوی به کار رفته‌اند و مفهوم اصطلاحی متعارف و امروزی آن را ندارند.

مقام معظم رهبری در تعریف واژه «تبلیغ» گفته‌اند: «تبلیغ در اصطلاح ما، همان تبلیغ قرآن است؛ یعنی رساندن واقعیت به ذهن‌های مردم و آن‌ها را از بی‌خبری خارج کردن...؛ اما در عرف دنیا، تبلیغات عبارت است از جلب کردن نظر‌ها به یک چیز است. این، مفهوم تبلیغات در دنیای امروز است؛ یعنی چیزی را که نیست، هست جلوه دهند؛ چیزی را که هست، صدها و یا هزاران برابر بزرگ کنند و آب و

رنگ و لعاب و شکل بزک کرده به آن بدهند؛ اما ماهیت کار ما غیر از این است؛ ما حقیقت درخشنده‌ای به نام توحید و اسلام داریم که در زیر ابرهای جهالت‌ها و عنادها و دشمنی‌ها و خصومت‌ها پنهان است. تبلیغ؛ یعنی ما آن حقیقت را به ذهن و مغز انسان‌ها برسانیم.» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۶۰/۱۰/۳).

از این رو مراد از «مبلغ» در این تحقیق؛ یعنی کسی که حقایق شرع و قرآن را به مردم می‌رساند که در آیات متعدد این کار از وظایف اصلی پیامبران دانسته شده است.

دوم. مبلغ قرآنی

منظور از مبلغ قرآنی فردی است که زمینه تبلیغی او فعالیت‌های مرتبط با قرآن اعم از قرائت، حفظ، تفسیر و تعلیم قرآن است.

سوم. بیانیه گام دوم

بیانیه گام دوم انقلاب، از سوی مقام معظم رهبری به مناسبت چهلمین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی ایران در تاریخ ۲۲ بهمن ۱۳۹۷ صادر گردیده است و بر استمرار راه انقلاب اسلامی و دستاوردهای آن تأکید دارد. در این بیانیه رهبر معظم انقلاب به اقصاء مختلف ملت ایران توصیه‌هایی نموده‌اند و چشم‌انداز و آرمانه‌ای انقلاب را در ۷ فصل بیان کرده‌اند که عبارت‌اند از:

۱. ثبات، امنیت و حفظ تمامیت ارضی ایران؛
۲. موتور پیشران کشور در عرصه علم و فناوری و ایجاد زیرساخت‌های حیاتی و اقتصادی و عمرانی؛
۳. به اوج رسانیدن مشارکت مردمی و مسابقه خدمت‌رسانی؛
۴. ارتقاء شگفت‌آور بینش سیاسی آحاد مردم؛
۵. سنگین کردن کفه عدالت در تقسیم امکانات عمومی کشور؛
۶. افزایش چشمگیر معنویت و اخلاق در فضای عمومی جامعه؛
۷. ایستادگی روزافزون در برابر قلدران و زورگویان و مستکبران جهان.

محتوای بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی برگرفته از تعالیم قرآن کریم است و دارای مستندات قرآنی است که برای بنده آن می‌توان مستندات قرآنی ارائه داد، از این رو این بیانیه برای جامعه قرآنی به عنوانی



چراغی روشنگر است.

۱. بایسته‌های مبلغان قرآنی در اندیشه‌های رهبر معظم انقلاب اسلامی

در این پژوهش به ۴ دسته از رهنمودهای مقام معظم رهبری اشاره می‌شود که عمل به این رهنمودها برای همگان به‌ویژه برای مبلغان و جامعه قرآنی ضرورت بیشتر دارد. نخست، استفاده از امکانات و مهارت‌ها؛ دوم، بایسته‌های رفتاری؛ سوم، بایسته‌های گفتاری؛ چهارم، بایسته‌های اعتقادی و اخلاقی.

یکم. استفاده از امکانات و مهارت‌ها

آگاهی از ظرفیت‌ها و امکانات موجود برای به‌کارگیری آن‌ها برای مبلغ قرآنی امری ضروری است. قرآن کریم یکی از ظرفیت‌ها را همدلی و تعاملات خوب اجتماعی دانسته است: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾ (توبه/۷۱)؛ «و مردان و زنان با ایمان، ولی (و یار و یاور) یکدیگرند؛ امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.» ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ...﴾ (نحل/۱۲) «او شب و روز و خورشید و ماه را مسخّر شما ساخت.»

از نگاه رهبر معظم انقلاب، مبلغ قرآنی باید از امکانات موجود به‌خوبی استفاده کند و لازمه این کار، داشتن مهارت‌های لازم است، مانند مهارت‌آموزی تبلیغ، دانستن روانشناسی، آشنایی با فضای مجازی، آشنایی با زبان و داشتن نشریه.

ایشان می‌فرماید: عصر ما، عصر ارتباطات است که نتیجه آن سهل بودن دست‌یابی به اندیشه‌های به‌ظاهر منطقی غرب است. پیشرفت سریع تکنولوژی در جوامع گوناگون اتفاق افتاد؛ اما جامعه اسلامی از قطار پیشرفت و تکنولوژی بازماند؛ که علت آن چیزی جز فقر فرهنگی کشورهای اسلامی نیست. دست‌های پلید استعمار به‌صورت پیدا و پنهان، با کمک عوامل خیانت‌کار داخلی باعث استعمار غرب و استثمار جوامع اسلامی شد. دور شدن از تعالیم سازنده اسلام یک نتیجه بیشتر نداشت و آن تهاجم فرهنگی بود. کشورهای اسلامی به اسم جهان سوم و در حال توسعه شناخته شدند (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۶/۶/۸۹).

از آیات قرآن کریم می‌توان مهارت‌های مختلفی در مورد تبلیغ برداشت کرد، مانند مهارت خودآگاهی که مبلغ قرآنی از نقاط ضعف و قوت خویش آگاهی پیدا کند و بر اساس آن برنامه‌های خود را پایه‌ریزی کند. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (مانده/۱۰۵)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به خود پردازید، اگر شما هدایت یافته‌اید، آنان

که گمراه مانده‌اند، به شما زیانی نرسانند.»

خودآگاهی در قرآن به معنای بازیابی حقیقت خویش به واسطه پرورش و زنده کردن استعدادهای فطری و درونی است که در وجود او نهاده شده و سپس درک قلبی حقایق هستی و اسما و صفات الهی. پس ذات و جوهره ذاتی انسان، بازیابی و خودآگاهی اوست (مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۷۹: ۳۰۴/۲ و ۳۰۸).

مهارت برقراری رابطه با دیگران و احترام به آنان: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا...﴾ (نور/۲۷)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در خانه‌هایی غیر از خانه خود وارد نشوید تا اجازه بگیرید و بر اهل آن خانه سلام کنید.» یعنی برای دیگران احترام قائل شود و این خود موجب نوعی احساس امنیت از طرف مخاطب است (ر.ک: طیب، اطیب البیان، ۱۳۷۸: ۱۳/۵۱۷).

بر همین اساس است که تبلیغ‌های دینی باید با استفاده از مهارت‌های ارتباطی و نیز استفاده از امکانات و ابزارهای روز صورت گیرد. امروزه امکانات ارتباطی مانند اینترنت و ماهواره به‌عنوان خطری نابودکننده، فرهنگ و مبانی دینی ما را مورد حمله قرار داده‌اند. تبلیغات ما باید علاوه بر تعلیم مفاهیم و تعالیم مذهبی و دینی در پی خنثی کردن آثار شوم این پدیده فرهنگ برانداز باشند. متناسب بودن تعالیم دینی و مفاهیم آن با مسائل روز و جوابگویی به نیازهای بشری از سوی آموزه‌های آسمانی در هر زمان و مکان از ویژگی‌های ادیان ابراهیمی است؛ که این ویژگی در دین اسلام در حد کمال است؛ و این مسئله با قرآن و سنت که مفسر و مبین قرآن کریم است صورت می‌گیرد. لذا ضروری است که یک مبلغ دینی با بهره‌مندی از امکانات و ابزارهای شایسته و مفید در زمان‌های گوناگون به‌ویژه در زمان پیشرفت علم و دانش و تکنولوژی این مهم را به جهانیان نشان دهد.

الف. مهارت آموزشی تبلیغ

قرآن کریم مهارت و تخصص را در مسؤولیت‌ها به‌عنوان یک اصل می‌داند. در داستان یوسف علیه السلام، ایشان درخواست نمود که او را به وزارت خزانه‌داری منصوب کنند؛ زیرا وی دارای تعهد و تخصص است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۲: ۱۱/۲۰۱). ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (یوسف/۵۵)؛ (یوسف) گفت: «مرا سرپرست خزائن سرزمین (مصر) قرار ده که نگهدارنده و آگاهم!»



رهبر انقلاب متذکر شده‌اند که تبلیغ یک فن است و به تعلیم و فراگیری احتیاج دارد. همچنین نیاز دارد که نو به نو و روزبه‌روز، ضرورت‌ها و لوازم آن به مبلغان ارائه شود. این‌ها چیزهایی است که لازم است. جامعه تبلیغی باید بتواند کار خود را درست انجام دهد. باید فن تبلیغ را آموخت. باید کسانی این فن را یاد بگیرند و تعلیم دهند و تکمیل کنند. علاوه بر این نیازهای روزبه‌روز تبلیغ و مبلغ، باید در اختیار آن‌ها قرار گیرد (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۶/۲۷). از نظر ایشان بعضی از مسائل دینی، عمومی است و باید در سطح عموم به همه گفته شود؛ مانند اخلاقیات و معارف دینی و سیاسی که همه به آن احتیاج دارند؛ ولی بعضی از موضوعات متعلق به بعضی از جاهاست؛ به‌عنوان مثال در محیط روشنفکران و جوانان و دانشجویان، چیزهایی موردنیاز است که شاید در جای دیگر موردنیاز نباشد؛ بنابراین اولاً، مراکزی برای آموزش تبلیغ لازم و واجب است که حوزه‌ها در اولویت هستند. ثانیاً، موضوعات عمومی برای همه‌جا تدوین شود و جمعی از فضلا و بزرگان و علما و افراد برجسته و صاحب نظر موضوعات مهم را تعیین و تدوین کنند تا هر مبلغی حداقل بدانند آنچه باید در اختیار مخاطبین بگذارد، چه چیزهایی است (همان).

ایشان بر این نکته تأکید دارند که باید حرف‌های مهم و جدید را جستجو و بیان کرد. البته تکرار آنچه مخاطبان می‌دانند، در مواردی لازم است؛ زیرا چیزهایی وجود دارد که باید تکرار شود، ولی چیزهایی هم هست که تکرارش مُمل است. پس باید مجموعه‌هایی باشد که سطح لازم برای معارف را به مبلغ نشان دهد (همان).

رهبر انقلاب به‌درستی دریافته‌اند که اگر بخواهیم با انسان امروز برخورد کنیم، باید جنبه‌های مختلف روحش را بشناسیم. بهترین راه این است که با هنر، خوب آشنا شویم. هنر خوب حرف زدن، هنر خوب نوشتن و... در کنار همه این‌ها هنر درست رفتار کردن را هم باید بیاموزیم.

ب. دانستن روان‌شناسی

مبلغ با هنر روان‌شناسی می‌تواند عکس‌العمل‌های مخاطب نسبت به سخنان و ایده‌هایش را تشخیص دهد. با شناخت ارزش‌ها، نیازها، نگرش‌ها و اعتقادات مخاطبان بهتر می‌تواند با آنان ارتباط برقرار کند و پیام‌های دینی را به آنان منتقل کند. مقام معظم رهبری در این باره فرموده‌اند: «... مثلاً می‌رود تبلیغ کند، ولی روان‌شناسی تبلیغی ندارد و با مردم، حرفی را می‌زند که حرف‌های آن‌ها نیست، حرفی که باید در دانشگاه زد، در روستا می‌زند و حرفی که باید در روستا زده شود در کارخانه می‌زند؛ بنابراین تعلیم و روش یابی علمی و فراهم کردن مقدمات علمی برای تبلیغ - مثل روان‌شناسی اجتماعی

- در حوزه نیست» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۳/۱).

ایشان درجایی دیگر توجه به مخاطب‌شناسی و مهارت برخورد با افراد مختلف را امری ضروری در تبلیغ می‌داند:

تبلیغ و رساندن حقایق دین سطوح مختلفی دارد: یک سطح، سطح عامه مردم است. سطح دیگر مربوط به کسانی است که تا حدودی از معرفت و آگاهی برخوردارند. یک سطح هم مربوط به زبندگان جامعه است؛ افرادی که اگرچه در علم دین آگاهی و معرفتی ندارند؛ ولی در رشته‌های علوم دیگر یا فنون مختلف زندگی، اشخاص برجسته‌ای محسوب می‌شوند و داری ذهن و قواد و هوش سرشار و تجربه و آگاهی و معرفت‌اند. این‌ها هم جزو مخاطبان مبلغان دین به شمار می‌آیند. این‌ها هم احتیاج دارند که برایشان دین بیان شود. پس در یک نگاه کلی، مبلغ دین با قشرهای مختلفی مواجه است و فقط با طبقه عامی محض روبه‌رو نیست؛ بلکه با افرادی که تا حدود زیادی از معرفت و علم و دانش و تجربه برخوردار هستند نیز مواجه می‌شود. این مطلب قابل توجهی است که اساس و ملاک تصمیم‌گیری می‌شود (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۶/۲۷).

بسیاری از آموزه‌های قرآن کریم تأثیر بسزایی در بهداشت روانی فردی و اجتماعی دارند، مانند اعتقاد داشتن به توحید، یاد خدا در آرامش دل و رفع اضطراب، دستور به ازدواج و تشکیل خانواده، صلح‌رحم، ممنوعیت سوءظن، تجسس، تهمت، غیبت و تأکید بر محبت به پدر و مادر و تأثیر آن در سلامت روانی خانواده (رضایی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ۱۳۸۰: ۲ / ۴۰۲)؛ آگاهی از این امور کمک بسیار زیادی به مبلغ قرآنی می‌نماید.

در حقیقت مبلغ بناست با روح انسان ارتباط برقرار کند و به نیازهای روحی او پاسخ بدهد. اگر گفته شود، بعضی‌های دیگر هم البته به نیازهای روحی پاسخ می‌دهند. در جواب باید گفت: یک روان‌پزشک، یک روان‌شناس، جامعه‌شناس در ابعادی، انسان‌شناس تا اندازه‌ای؛ اما وظیفه‌ی مبلغ این است که در دستگاه دین به این مسائل روحی انسان پاسخ بدهد.

ج. آشنایی با فضای مجازی

از نکاتی که قرآن کریم به آن توجه نموده استفاده، از امکانات مختلف برای مقابله با دشمنان است: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (انفال/۶۰)؛ «و برای (آمادگی مقابله با) دشمنان، هر چه می‌توانید از نیرو و امکانات فراهم کنید.



این آیه دستور آماده‌باش همه‌جانبه‌ی مسلمانان در برابر دشمنان و تهیه هر نوع سلاح، امکانات، وسایل و شیوه‌های تبلیغی حتی شعار و سرود را می‌دهد که رعایت این دستورات، سبب هراس کفار از نیروی رزمی مسلمانان می‌شود (قرآنتی، تفسیر نور، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۴۵).

در اندیشه مقام معظم رهبری استفاده از امکانات موجود توسط مبلغان دینی ضروری به نظر می‌رسد؛ چراکه اگر دقت کنیم در منابع دینی به این نکته می‌رسیم که ظهور انبیاء علیهم‌السلام در هر زمان با ابزار و وسایل آن زمان اتفاق افتاده است. حضرت موسی علیه‌السلام با معجزاتی از قبیل ید بیضا و عصایی که تبدیل به اژدها و معجزات دیگری از همین قبیل، حضرت عیسی علیه‌السلام با درمان بیماران لاعلاج و حضرت خاتم صلوات‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز با قرآن معجزه جاوید خود ظهور کرد. همه این‌ها نشان از آن دارد که هر زمان و مکانی وسایل موردنیاز خود برای تبلیغ دین دارد.

آشنایی با فضای مجازی یکی از هزاران وسایلی است که باید در این زمان خود را به آن مجهز کرد. رهبر انقلاب، این فضا را فضای حقیقی دانسته‌اند (بیانات در دیدار طلاب حوزه‌های علمیه استان تهران، ۱۳۹۶/۶/۶). ایشان قائل‌اند که این فضا تحولات بزرگی را در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، امنیتی و دفاعی در عرصه ملی و بین‌المللی در جهان ایجاد کرده است (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۴/۶/۱۴).

رهبر انقلاب به مبلغان گوشزد می‌نماید که مبلغان علاوه بر شیوه سنتی تبلیغ باید به فضای مجازی توجه داشته باشند؛ زیرا مخاطبان بسیاری دارد و از سویی برای دفاع از ارزش‌های دینی و انقلابی لازم است از شبهه‌هایی که در فضای مجازی بر علیه مقدسات دینی ما انجام می‌شود اطلاع پیدا کنیم و به آن‌ها پاسخ دهیم (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۳/۱).

د. استفاده از نشریات

نشریات از دیگر امکاناتی است که می‌توان در امر تبلیغ از آن بهره گرفت. مقام معظم رهبری با دقت و روشن‌بینی خاصی که دارند به این موضوع نیز توجه نموده‌اند که یکی از ابزارها و امکانات برای تبلیغ نشریه است که باید به‌وسیله افراد صاحب‌نظر و از روی احساس مسؤولیت و معرفت و دانش (نه به‌عنوان از سر باز کردن) منتشر شود و فرموده‌اند: اگر این کارها شد، حقیقت درخشنده‌ای که در اختیار شماست، به‌طور طبیعی حداقل فضای جهان اسلام را روشن خواهد کرد. دشمن هم هیچ کار نمی‌تواند بکند. وقتی خلأ نبود و پاسخ فکری به‌طور مناسب داده شد و معضلات ذهن مخاطبان به شکل حکیمانه‌ای حل گردید و گره‌ها باز شد، دشمن هیچ اقدامی نمی‌تواند انجام دهد (بیانات مقام معظم

رهبری، ۱۳۹۶/۶/۲۷). ایشان بر این باورند که غیر از مطالبی که به طور معمول همیشه در این مجامع گفته می‌شود؛ جامعه تبلیغی ما باید به تبلیغ به صورت یک کار اصلی و حقیقی و لازمه قطعی علم دین نگاه کند. تبلیغ، یک وظیفه درجه دوم مخصوص عده‌ای خاص از مبلغان نیست. شرایط و لوازم و نیازها و تلاش‌هایی احتیاج دارد. کسانی که اهل این کارند، باید دامن همت به کمر بزنند و آستین‌ها را بالا کنند و این حرکت را انجام دهند (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۶/۲۷).

هـ. آشنایی با زبان‌های خارجی

زبان ابزاری است که می‌شود به بهترین وجه از آن استفاده کرد. در آیه شریفه‌ی سوره روم هم به این نکته اشاره شده است: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» (روم/۲۲)؛ «و از آیات او آفرینش آسمان‌ها و زمین و تفاوت زبان‌ها و رنگ‌های شماست؛ در این، نشانه‌هایی است برای عالمان!»

زبان از نعمت‌های بزرگ الهی است: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (الرحمن/۳-۴)؛ «انسان را آفرید و به او بیان آموخت.»

با توجه به فراوانی زبان‌های مختلف در دنیا، همان‌طور که قرآن اشاره کرده است، نیاز است برای رساندن پیام دین زبان‌های گوناگون را یاد گرفت. توجه به اینکه اسلام محدود به زمان و مکان خاصی نیست و برای تبلیغ آن باید از یک زبان بین‌المللی استفاده کرد؛ بنابراین صحبت کردن به زبان انگلیسی و سایر زبان‌هایی که مخاطبان زیادی دارد، در دنیای امروز یکی از مهارت‌هایی است که ضرورت دارد مبلغان قرآنی با آن آشنایی داشته باشند.

مقام معظم رهبری فرموده‌اند: «باید برای این کار (تبلیغات خارج کشور) ... روان‌شناسی خارج را بدانند، ملت‌ها را بشناسند و زبان تکلمی آن‌ها را بدانند تا بتوانند با آن‌ها حرف بزنند و تفاهم بکنند.» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۳/۱).

دوم. ویژگی‌های رفتاری مبلغ قرآنی

در کنار استفاده از امکانات مختلف برای تبلیغ دین، رفتار و کردار یک مبلغ قرآنی اهمیت ویژه‌ای دارد و از آن مهم‌تر تطبیق گفتار و عمل یک مبلغ است. رفتار مبلغ قرآنی باید مطابق با تعالیم قرآن کریم باشد. مقام معظم رهبری در سخنانش برخی از رفتارهای قرآنی را تذکر داده‌اند، مانند ادب و مهربانی با مردم، استقامت و پایداری، تأیید گفتار مبلغ قرآنی با اعمالش.



الف. داشتن ادب و مهربانی با مردم

یکی از صفات مبلغ قرآنی مهربانی با مردم است که بنا بر فرمایش پیامبر ﷺ نیمی از دین است (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۷۴ / ۳۹۲، ح ۱۱)؛ و از دیگر صفات مبلغ داشتن ادب است که طبق فرمایش امام علی علیه السلام برترین شرافت است (همان: ۶۷ / ۷۲).

قرآن به پیامبر اعظم ﷺ سفارش می‌کند که اصول اخلاقی و ادب را با مخاطبان حتی با جاهلان مراعات کند: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ...﴾ (اعراف/۱۹۹)؛ «به هر حال با آن‌ها مدارا کن و عذرشان را بپذیر و به نیکی‌ها دعوت نما و از جاهلان روی بگردان (و با آنان ستیزه مکن)!» از این آیه شریفه فهمیده می‌شود که در برخورد با دیگران باید آسان‌گیری را ملاک قرار داد و از سخت‌گیری پرهیز کرد (حسینی شاه‌عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۱۳۶۳: ۴ / ۲۷۴).

قرآن کریم رمز موفقیت پیامبر اکرم ﷺ را مهربانی ایشان دانسته است: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...» (آل عمران/۱۵۹) «به (برکت) رحمت الهی، در برابر آنان [= مردم] نرم (و مهربان) شدی! و اگر خشن و سنگدل بودی، از اطراف تو، پراکنده می‌شدند.»

مقام معظم رهبری در مورد ادب و مهربانی مبلغ با مردم فرموده‌اند: «در آموزش‌ها، اخلاق و ادب و مهربانی و عطف، دائماً در مدنظران باشد... خدای متعال به پیامبرش می‌فرماید: اگر بداخلاق بودی از اطراف متفرق می‌شدند.» (خامنه‌ای، حوزه و روحانیت در آینده رهنمودهای مقام معظم رهبری، ۱۳۷۵: ۲ / ۱۱۸).

ب. استقامت و پایداری

مبلغ قرآنی به تاسی از پیامبر ﷺ باید در کارش استقامت داشته باشد، همان‌طور که قرآن کریم به پیامبر دستور می‌دهد که در رسالت استقامت و پایداری داشته باش: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (هود/۱۱۲)؛ «پس همان‌گونه که فرمان یافته‌ای، استقامت کن؛ و همچنین کسانی که با تو به سوی خدا آمده‌اند (باید استقامت کنند) و طغیان نکنید که خداوند آنچه را انجام می‌دهید می‌بیند.»

مقام معظم رهبری به مبلغان توصیه می‌کند: «اول اینکه در پی محتوای عالی باشید. دوم انتخاب و استفاده از ابزارهای مناسب است و سوم همت و ایمان و اراده‌ای که پشت سر این‌ها باشد؛ یعنی خسته نشدن.» (همان: ۱۲۱ / ۲).

در بیانیه گام دوم وضعیت کنونی ما «تقابل دوگانه جدید اسلام و استکبار» دانسته شده که پدیده‌ی برجسته جهان معاصر و کانون توجه جهانیان است. از سویی نگاه امیدوارانه‌ی ملت‌های زیر ستم و جریان‌های آزادی‌خواه جهان و برخی دولت‌های مایل به استقلال و از سویی نگاه کینه‌ورزانه و بدخواهانه رژیم‌های زورگو و قلدراهای باج‌طلب عالم بدان دوخته شده است: «بدین گونه مسیر جهان تغییر یافت و زلزله انقلاب، فرعون‌های در بستر راحت آرمیده را بیدار کرد، دشمنی‌ها به هم‌هی شدت آغاز شده است؛ بنابراین با تمام توان و استوار باید در مقابل استکبار جهانی بایستیم» (بیانیه گام دوم، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

ج. تأیید گفتار مبلغ با اعمالش

بهترین شیوه تبلیغ، تبلیغ عملی است. از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «إِنَّ الْعَالِمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِعِلْمِهِ زَلَّتْ مَوْعِظَتُهُ عَنِ الْقُلُوبِ كَمَا يَزُلُّ الْمَطْرُ عَنِ الصَّفَا» (کلینی، الکافی، ۱۳۶۲: ۱/ ۴۴)؛ «وقتی عالم به علمش عمل نکند، موعظه‌اش از دل‌ها می‌لغزد، چنانکه باران بر سنگ صاف می‌لغزد.»

قرآن کریم عمل صالح را موجب سعادت و نجات انسان می‌داند: «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يَجْزِي إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ» (مؤمن/۴۰)؛ «هر کس بدی کند، جز بمانند آن کیفر داده نمی‌شود؛ ولی هر کس کار شایسته‌ای انجام دهد - خواه مرد یا زن - درحالی که مؤمن باشد آن‌ها وارد بهشت می‌شوند و در آن روزی بی حسابی به آن‌ها داده خواهد شد.»

در روایت دیگری، آن حضرت می‌فرماید: «تَعَلَّمُوا مَا سِئْتُمْ أَنْ تَعَلَّمُوا، فَلَنْ يَنْفَعَكُمْ اللَّهُ بِالْعِلْمِ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهِ لِأَنَّ الْعُلَمَاءَ هَمَّتُهُمُ الرَّعَايَةُ وَالسُّفَهَاءُ هَمَّتُهُمُ الرَّوَايَةُ» (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۲/ ۳۷)؛ «هراندازه که دلتان می‌خواهد، بیاموزید؛ اما (بدانید که) تا به علم خود عمل نکنید، خداوند هرگز از آن (علم) به شما سودی نمی‌رساند؛ زیرا علما به عمل کردن اهتمام می‌ورزند و نادانان به روایت کردن.»

امام سجاد علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ الْعِلْمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِهِ لَمْ يَزِدْ صَاحِبَهُ إِلَّا كُفْرًا وَ لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا» (کلینی، الکافی، ۱۳۶۲: ۱/ ۴۴)؛ «اگر به علم عمل نشود، برای صاحب آن جز کفران نعمت و دوری از خدا چیزی ندارد.»

قرآن مجید، عمل چنین افرادی را موجب خشم و نفرت نزد خود معرفی کرده، می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا



الَّذِينَ آمَنُوا لِيَمَّ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿ص/۲﴾؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چرا چیزی می‌گویید که انجام نمی‌دهید؟ نزد خدا سخت و ناپسند است که چیزی را بگویید و انجام ندهید.»

رهبر معظم انقلاب می‌فرماید: «مبلغ دین و مبین معارف دینی، باید به زبان اکتفا نکند؛ بلکه عمل او هم باید ایمان و اخلاص و صفایش را در بیان این حقیقت برای مخاطب ثابت کند و نشان دهد. اخلاص مبلغان گذشته و بزرگان، سرمایه ارزشمندی محسوب می‌شود و باید این را حفظ کنیم (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۶/۲۷).

همچنین می‌فرماید: مردم، راه خدا را پیدا می‌کنند. این، برای کسی که بتواند مردم را به راه خدا بکشاند، چقدر اجر و ثواب دارد! متوقف به عمل و صدق در گفتار است. صدق یک ملت و یک امت نیز می‌تواند آن‌ها را در میدان‌های گوناگون پیروز کند. امام بزرگوار ما در راه خود صادق بودند که توانستند ایمان مردم را جلب کنند و مردم نیز صادق بودند که توانستند نهضت را به اینجا برسانند و الا اگر آن صدق و صفا و ایمان نمی‌بود، این نهضت محکوم به شکست می‌شد. امیر مؤمنان فرمود: «فَلَمَّا رَأَى اللَّهُ صِدْقَنَا أَنْزَلَ بَعْدُونَا الْكُتُبَ، وَ أَنْزَلَ عَلَيْنَا النَّصْرَ.» (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خطبه ۵۶).

چون خداوند صدق ما را دید بر دشمنان ما خواری و بر ما نصرت را نازل فرمود. [در صدر اسلام نیز این‌طور بوده است. صدق لازم است؛ صدق یعنی این‌که گفتار انسان به وسیله عمل و کردارش تأیید شود. اگر ما مردم را به بی‌رغبتی به زخارف دنیا دعوت می‌کنیم، باید این معنا در عمل خود ما هم دیده شود. اگر ما مردم را به تلاش بی‌مزد و منت - در آنجایی که نظام احتیاج دارد - دعوت می‌کنیم، خود ما هم آنجایی که احساس می‌کنیم نظام و کشور اسلامی به تلاش ما نیازمند است، بدون دغدغه آن نیاز را برطرف کنیم و منتی بر کسی نگذاریم. این‌ها مواردی است که تبلیغ را موثر می‌کند (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۶/۲۷).

در حقیقت یکی از بهترین روش‌های تبلیغی، تبلیغ عملی است. اگر مردم دستورالعمل‌های دینی را در رفتار و عمل مبلغ ببینند، به تبت خیرخواهی او واقف شده و حرفش را با جان و دل خواهند پذیرفت؛ اما چنانچه مردم مبلغ را بدون عمل ببینند، علاوه بر اینکه گفته‌هایش اثربخش نخواهد بود بلکه موجب بدبینی مردم نسبت به دین و مبلغان دینی نیز خواهد شد.

در آیات و روایات، نسبت به عالمان و مبلغان بی‌عمل، مذمت زیادی ذکر شده و اثرات سوء رفتار

آن‌ها بر دین و مردم تبیین شده است. مبلغ واقعی، ایمان خود را با عمل خویش ثابت می‌کند. او فقط مرد گفتار نیست؛ بلکه هر مطلبی که می‌گوید، ابتدا خود به آن عمل می‌کند.

«عِلْمُ الْمُنَافِقِ فِي لِسَانِهِ وَ عِلْمُ الْمُؤْمِنِ فِي عَمَلِهِ؛ (تمیمی آمدی، غررالحکم و درر الکلم، ۱۳۶۶: ۲/ ۴۹۸)؛ علم منافق در زبانش و علم مؤمن در عملش است.» پس مؤثرترین راه تبلیغ آن است که مبلغ با عمل خویش پیام دین را معرفی کرده و رفتارش نشانگر اعتقادات قلبی او نسبت به گفته‌هایش باشد. در چنین حالتی است که مردم سخنانش را با جان‌ودل گوش خواهند داد و او را دلسوز و منجی خویش خواهند دانست.

امام صادق علیه السلام در وصف چنین افرادی می‌فرماید: «رَجِمَ اللَّهُ قَوْمًا كَانُوا سِرَاجًا وَ مَنَارًا كَانُوا دُعَاةً إِلَيْنَا بِأَعْمَالِهِمْ وَ مَجْهُودٍ طَاقَتِهِمْ» (حرانی، تحف العقول، ۱۴۰۴ / ۳۰۱)؛ «خدا رحمت کند کسانی را که چراغ فروزان و مشعل سوزان هستند (راه را برای دیگران روشن می‌سازند) و با رفتار خویش، مردم به راه ما فراخوانده و با تمام قدرت، حق را معرفی کردند.»

امربه معروف و نهی از منکر زمانی سودمند است و اجر اخروی دارد که مبلغ خود را فراموش نکند و آنچه مردم را به آن امر و نهی می‌کند، قبلاً خودش عامل به گفته‌هایش باشد. غفلت از خویشتن، منهی دین و قرآن است: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره/ ۴۴)؛ «آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید با اینکه شما کتاب [خدا] را می‌خوانید، آیا [هیچ] نمی‌اندیشید.»

خطاب آیه در ظاهر متوجه بنی اسرائیل است؛ اما درواقع مفهوم آیه عمومیت دارد. این آیه «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ...» پس از آن اوامر و نواهی، سرکوفت بر علماء یهود است که دارای چنین عمل و روحیه تجزیه شده‌ای‌اند، گویا دو موجودند یکی عقل خیراندیش ایمانی، دیگر نفس پیرو هوا، با آن دیگران را به نیکی و خیر می‌خوانند و با طغیان هواها نفس خود را فراموش کرده‌اند. باآنکه تربیت دین برای همین است که هواهای نفس را محکوم و فرمان بر عقل ایمانی گرداند، آنگاه دیگران را بخوانند به آنچه خود را خوانده و از مردم بخواهند آنچه خود بر آن‌اند (طالقانی، پرتوی از قرآن، ۱۳۶۲: ۱/ ۱۴۴).

سوم. ویژگی‌های گفتاری مبلغ قرآنی

قرآن کریم برای گفتار، معیارهایی بیان داشته، مانند خردمندانه بودن گفتار، از روی علم و آگاهی



باشد، حق و استوار باشد و... که شایسته است مبلغان نیز به این معیارها توجه داشته باشند، برخی از این معیارها در سخنان رهبر معظم انقلاب نیز تذکر داده شده است، مانند بیان مستدل و معقول، استفاده از الگوهای دینی.

الف. بیان مستدل و معقول

سخنان مبلغ قرآنی باید مستدل، محکم و استوار باشد. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (احزاب/۷۰)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! تقوای الهی پیشه کنید و سخن حق بگویید.»

رهبر انقلاب نیز در همین راستا فرموده‌اند: «مبلغ باید با اندیشه ناب اسلامی از بهترینش، مستدل‌ترینش و قوی‌ترینش مجهز باشد. ما این‌طور اندیشه‌ها و حرف‌ها، بسیار داریم. یک نفر مثل شهید مطهری (رضوان‌الله)، یک جامعه دانشگاهی را در مقابل خود، به قبول و اذعان و تسلیم وامی داشت. در همان دانشکده‌ای که آن بزرگوار تدریس می‌کرد، کسانی بودند که به‌طور صریح، ضد دین تبلیغات می‌کردند و درس می‌گفتند. آن بزرگوار نرفت با آن‌ها دعوا کند و دست به یقه شود. حرف زد، فکر داد، حقایق را گفت، از ذهنیت صحیح استفاده نمود و فضا را قبضه کرد.» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۲/۳/۲۶)

مقام معظم رهبری فرموده‌اند که مبلغ باید رفتارش معقول باشد: «این طلبه شما که به آنجا (تبلیغ) می‌رود، مظهر «قم» است. او علاوه بر اخلاق خوب، باید عقل و تدبیر داشته باشد. اگر کسی رفت و عالم و متدین هم بود؛ اما عاقل نبود و در آنجا واقعاً سفاهت به خرج داد، مشکلات زیادی به وجود می‌آورد.» (خامنه‌ای، حوزه و روحانیت در آینه رهنمودهای مقام معظم رهبری، ۱۳۷۵: ۲ / ۱۱۸).

ب. استفاده از الگوهای دینی در سخنان

از جمله نکاتی که مبلغان قرآنی باید به آن توجه نمایند معرفی شخصیت‌های الگو در زندگی است. یکی از برجسته‌ترین این الگوها وجود مقدس امام حسین علیه السلام است. با توجه به توصیه‌ای که از معصومان علیهم السلام در حفظ سنت عزاداری محرم به ما رسیده و عشق و شوری که خداوند در دل مردم درباره سیدالشهدا علیه السلام قرار داده است. استفاده از مفاهیم عاشورایی راه را برای تبلیغ هموارتر می‌کند. رهبر انقلاب فرموده‌اند: «از این فرصت (عاشورا و دهه محرم)، استفاده شود، همان‌طور که خود حسین بن علی علیه السلام به برکت جهادش، اسلام را زنده کرد.» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۲/۳/۲۶).

مقام عظمای ولایت در جایی دیگر می‌فرمایند: «ما مبلغان، زیر نام حسین بن علی علیه السلام تبلیغ

می‌کنیم. این فرصت بزرگ [تبلیغ] را این بزرگوار به مبلغان دین بخشیده است که بتوانند تبلیغ دین را در سطوح مختلف انجام بدهند. هر یک از آن سه عنصر تشکیل‌دهنده حرکت عاشورایی حسین بن علی علیه السلام منطقی و عقلی، عنصر حماسه و عزت و عنصر عاطفه، باید در تبلیغ ما نقش داشته باشد. صرف پرداختن به عاطفه و فراموش کردن جنبه منطقی و عقلی که در ماجرای حسین بن علی علیه السلام نهفته است، کوچک کردن حادثه است و همچنین فراموش کردن جنبه حماسه و عزت، ناقص کردن این حادثه عظیم و شکستن یک جواهر گران‌بهاست. این مسئله را باید همه مبلغان مراقب باشیم.» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۴/۱۱/۵).

ج. دمیدن روح امید در مردم

رهبر انقلاب در بیانیه گام دوم اشاره نموده‌اند که انقلاب به یک انحطاط تاریخی طولانی پایان داد و کشور که در دوران پهلوی و قاجار به شدت تحقیر شده و به شدت عقب‌مانده بود، در مسیر پیشرفت سریع قرار گرفت؛ در گام نخست، رژیم ننگین سلطنت استبدادی را به حکومت مردمی و مردم‌سالاری تبدیل کرد و عنصر اراده‌ی ملی را که جان‌مایه‌ی پیشرفت همه‌جانبه و حقیقی است در کانون مدیریت کشور وارد کرد؛ آنگاه جوانان را میدان‌دار اصلی حوادث و وارد عرصه‌ی مدیریت کرد؛ روحیه و باور «ما می‌توانیم» را به همگان منتقل کرد؛ به برکت تحریم دشمنان، اتکا به توانایی داخلی را به همه آموخت و این منشأ برکات بزرگ شد (بیانیه گام دوم، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲)

بنابراین یکی از وظایف مبلغان قرآنی این است که این حقایق را برای مردم بازگو کنند تا روح امید در مردم زنده بماند.

چهارم. بایسته‌های اعتقادی و اخلاقی مبلغ قرآنی

در نگاه رهبری مبلغان باید به مباحث و موضوعات اعتقادی و اخلاقی توجه ویژه داشته باشد و به موضوعاتی بپردازند که عقاید دینی مردم را مستحکم و راسخ کند، به‌گونه‌ای که اسلام و قرآن را وارد در متن زندگی مردم کند (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۳/۱۲/۲۱).

الف. بینش و آگاهی

یکی از ویژگی‌های مبلغان قرآنی داشتن بینش و آگاهی است مقام معظم رهبری می‌فرماید: مبلغ می‌خواهد سطح فکر مردم را در مسائل دینی بالاتر ببرد، پس باید آگاهی و بینش دینی وسیع و متنوع داشته باشد، با قرآن مأنوس باشد، در احادیث غور کند، با افکار نو مربوط به مذهب و دین آشنا باشد،



اهل تحقیق درباره مسائل دینی و افکار دینی باشد. البته نه فقط آشنایی با دین به تنهایی، بلکه در کنار مسائل دینی، پاره‌ای افکار فلسفی و بینش‌های اجتماعی هست که از آن‌ها هم باید آگاهی داشته باشد (خامنه‌ای، حوزه و روحانیت در آینه رهنمودهای مقام معظم رهبری، ۱۳۷۵: ۲ / ۱۱۵).

ب. ترویج فضایل اخلاقی و معنویت

در بیانیه گام دوم یکی از برکات انقلاب، ترویج فضایل و معنویات دانسته شده است. از این رو وظیفه مبلغان قرآنی است که این فضایل را در جامعه ترویج دهند. رهبری فرموده‌اند: «عیار معنویت و اخلاق را در فضای عمومی جامعه باید به‌گونه‌ای چشمگیر افزایش داد. این پدیده مبارک را رفتار و منش حضرت امام خمینی در طول دوران مبارزه و پس از پیروزی انقلاب، بیش از هر چیز رواج داد. آن انسان معنوی و عارف و وارسته از پیرایه‌های مادی، در رأس کشوری قرار گرفت که مایه‌های ایمان مردمش بسی ریشه‌دار و عمیق بود.»، همچنین ایشان در بیانیه گام دوم در مورد اهمیت معنویت در جامعه فرموده‌اند: «معنویت به معنی برجسته کردن ارزش‌های معنوی از قبیل اخلاص، ایثار، توکل، ایمان در خود و در جامعه است و اخلاق به معنی رعایت فضیلت‌هایی چون خیرخواهی، گذشت، کمک به نیازمند، راست‌گویی، شجاعت، تواضع، اعتماد به نفس و دیگر خلقیات نیکو است. معنویت و اخلاق، جهت‌دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است. بودن آن‌ها، محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی، بهشت می‌سازد و نبودن آن حتی با برخورداری مادی، جهنم می‌آفریند.»

آیت‌الله خامنه‌ای یکی از ضروریات امروز جامعه را اخلاق و معنویت می‌دانند و فرموده‌اند: «ما امروز به اخلاقیات احتیاج داریم، به معارف احتیاج داریم. امروز احتیاج داریم که نسل موجود ما، نسل جوان ما، با امید، بانشاط، با خوش‌بینی به آینده، با ایمان به خدا، با پیوستگی قلبی به اهل بیت علیهم‌السلام بار بیاید.» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۹/۳/۱۳).

اخلاق و معنویت در نگاه رهبری آن‌چنان پراهمیت است که نه یک‌بار بلکه در موارد متعدد به این نکته اشاره فرموده‌اند: «مردم را هدایت کنید؛ ذهن مردم را روشن کنید؛ مردم را به فراگرفتن دین تشویق کنید؛ دین صحیح و پیراسته را به آن‌ها تعلیم دهید؛ آن‌ها را به فضیلت و اخلاق اسلامی آشنا کنید؛ با عمل و زبان، فضیلت اخلاقی را در آن‌ها به وجود آورید.» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۸/۱/۲۲).

ج. اخلاص

قرآن کریم داشتن انگیزه الهی و اخلاص را رمز موفقیت در همه امور دانسته است و چه زیبا

می فرماید: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرًا ذَرَجَةٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ (توبه/۲۰)؛ «آن‌ها که ایمان آوردند و هجرت کردند و با اموال و جان‌هایشان در راه خدا جهاد نمودند، مقامشان نزد خدا برتر است و آن‌ها پیروز و رستگارانند!»

در روایات اسلامی از اخلاص به عنوان سرّ الهی (فیض کاشانی، المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، ۱۴۱۷: ۸ / ۱۲۵)؛ آخرین مرحله یقین (تمیمی آمدی، غررالحکم و درر الکلم، ۱۳۶۶: ۴۶۸، ح ۲)؛ سبب نجات انسان (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۲: ۷۰ / ۱۷۵).

تبلیغ دین از مصادیق جهاد در راه خداست. با داشتن انگیزه الهی و احساس تکلیف به نتیجه می‌رسد. موجب پیروزی و سعادت است. رهبر انقلاب نیز بر این نکته تأکید دارد که شرط اصلی تبلیغ اخلاص است و کلامی که برای خدا نباشد به دل نمی‌نشیند. اگر مبلغ اهل اخلاص و تقرب به خدا و توجه به منافع معنوی تبلیغ باشد، مسیر برای او هموار می‌شود و هیچ چیز نمی‌تواند مانع کار او شود (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۶/۲۷)

ایشان می‌فرماید: هر کاری انسان می‌خواهد بکند، به این فکر باشد که آیا این کار موافق رضای الهی است یا نیست؛ اگر احراز نکرد که مخالف رضای الهی است اشکالی ندارد، ولی مواظب باشد که مخالف رضای الهی نباشد، این ذکر الهی است. ذکر فقط به زبان نیست؛ توجه به این معنا، ذکر الهی است. (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۸/۱/۲۶). رهبر انقلاب معتقد است: «بدون اخلاص هم که هیچ کار پا نمی‌گیرد... آن چیزی که مردم را این طور مثل آهنربا می‌کشاند، چیزی جز اخلاص امام رحمة‌الله نبود، بدون اخلاص، واقعاً نمی‌شود کاری انجام داد.» (خامنه‌ای، حوزه و روحانیت در آینه رهنمودهای مقام معظم رهبری، ۱۳۷۵: ۲ / ۱۱۲)

امام خمینی (ره) مراتبی را برای اخلاص ذکر می‌کند که هفتمین مرتبه را پاک‌سازی عمل است از اینکه به خاطر بهشت لقاء الهی عمل کند و این مرتبه از مهم‌ترین اهداف اهل معرفت و سالکان کوی دوست است؛ و در ذیل آن نوشته‌اند که: نوع مردم از دستیابی به آن ناتوان‌اند و کمتر کسی از اهل معرفت به این سعادت می‌رسند (امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ۱۳۷۸: ۱۶۴-۱۶۶)

د. ساده‌زیستی

ساده‌زیستی یکی از ارزشمندترین فضایل اخلاقی است که اهمیت آن در آموزه‌های اسلامی به روشنی مشهود است. در اهمیت این مقوله ارزشمند همین بس که همه پیامبران الهی از آدم تا خاتم،



به آن متّصف بوده‌اند.

بنیان‌گذار انقلاب اسلامی امام خمینی (ره) در مورد ساده‌زیستی مبلغان فرموده‌اند: «من متواضعانه و به‌عنوان یک پدر پیر از همه فرزندان و عزیزان روحانی خود می‌خواهم ... از زی طلبگی خارج نشوند و از گرایش به تجملات و زرق و برق دنیا که دون شأن روحانیت و اعتبار نظام جمهوری اسلامی ایران است پرهیز کنند و بر حذر باشند که هیچ آفت و خطری برای روحانیت و برای دنیا و آخرت آنان بالاتر از توجه به رفاه و حرکت در مسیر دنیا نیست.» (همان: ۱۷ / ۲۱۶). مقام معظم رهبری نیز به این نکته توجه ویژه دارند: «مبلغان ما که به اطراف کشور اعزام می‌کنیم، مبلغانی باشند که به شکل مردم باشند... در حد وضع مردم باشند؛ یعنی اگر مبلغ اعزام می‌کنیم، مثلاً ناگهان با هلیکوپتر وارد فلان شهر کوچک نشود که بخواد سخنرانی بکند! این فایده ندارد (خامنه‌ای، حوزه و روحانیت در آینه رهنمودهای مقام معظم رهبری، ۱۳۷۵: ۲ / ۱۵۲).

«مایک والاس»، گزارشگر تلویزیونی آمریکا بعد از ملاقات و مصاحبه با امام خمینی (ره) چنین اظهار می‌دارد: «باید بگویم زندگی بسیار ساده که رهبر انقلاب اسلامی برای خود فراهم کرده بود، او را از همه رهبران دیگر دنیا متمایز می‌کرد.» (میرشکاری و بصیرت‌منش، آئینه حسن، ۱۳۹۲: ۱۳۱).

هـ. بالا بردن معرفت مخاطب

مبلغان قرآنی باید به مسائل دینی اشراف داشته باشند تا بتوانند مخاطبان را رشد دهند. آیت‌الله خامنه‌ای یکی از وظایف مبلغان را توجه به رشد و ترقی مخاطب دانسته‌اند و می‌فرمایند: «کسانی که می‌خواهد تبلیغ دین کنند، باید از علم دین (در حدّی که موردنیاز آنهاست) برخوردار باشند. معنای این حرف، این است که مبلغ دین باید در هر سطحی که مخاطبان خود را مشاهده می‌کند، برای بالا بردن آن‌ها از آن سطح، همت بگمارد و باقی ماندن مخاطبان خود را در یک نقطه، تحمل نکند. اساس کار تبلیغ، بر پیشبردن مخاطب است. باید آن‌ها را آگاه کرد و ترقی و رشد فکری داد و در جهت آگاهی دینی و تقرب به پروردگار و کمالات نفسانی پیش برد؛ مثل شاگردی که انسان او را روزبه‌روز تربیت می‌کند و پیش می‌برد (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۶/۲۷).

در جای دیگری نیز به مبلغان فرموده‌اند که برای بالا بردن معرفت مردم تلاش کنید: «... معرفت مردم را بالا ببرید، گفتمان‌های انقلابی در مردم به وجود بیاورید؛ و البته وجود دارد، تقویت کنید.» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۸/۲/۱۸).

رهبر انقلاب خود، در بیانیه گام دوم برای بالا بردن معرفت مخاطب، حقایق رژیم پهلوی را

برمی‌شمارد که «علاوه بر وابستگی و فساد و استبداد و کودتایی بودن، اولین رژیم سلطنتی در ایران بود که به دست بیگانه (و نه به‌زور شمشیر خود) بر سر کار آمده بود و چه دولت آمریکا و برخی دیگر از دولت‌های غربی و چه وضع به شدت نابسامان داخلی و عقب‌افتادگی شرم‌آور در علم و فناوری و سیاست و معنویت و هر فضیلت دیگر» امام خمینی، موسی‌گونه به سراغ آن طاغوت رفت: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ (طه/ ۲۴) پادشاهی مستبد که شعار فرعون می‌داد و می‌گفت: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ﴾ (غافر/ ۲۹؛ بیانیه گام دوم ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

رهبر معظم انقلاب در معرفت‌افزایی فوق از بیان مقایسه استفاده کرده است، با مقایسه، مسائل بهتر روشن می‌شود، در قرآن ده‌ها آیه برای بصیرت‌افزایی از راه مقایسه آمده است؛ مثلاً می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ (سجده/ ۱۸) و در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (زمر/ ۹؛ قرآنی، مبانی قرآنی بیانیه گام دوم، ۱۳۹۸: ۳-۴).

نتیجه

از تحقیق به‌عمل‌آمده نتایج ذیل حاصل می‌شود:

- ۱- تبلیغ قرآنی از جایگاه مهمی در آموزه‌های دینی برخوردار است؛ چراکه مبلغان از عقاید و اخلاق مردم حراست و پاسداری می‌نمایند و با هر فساد و منکری که مانع اجرا و گسترش ارزش‌های دینی است، مبارزه می‌کنند.
- ۲- از نگاه رهبر معظم انقلاب مبلغ قرآنی باید از امکانات موجود به‌خوبی استفاده کند و لازمه این کار داشتن مهارت‌های لازم است، مانند مهارت‌آموزی تبلیغ، دانستن روانشناسی برای ایجاد ارتباط بهتر با مردم، آشنایی با فضای مجازی و استفاده از قابلیت‌های آن، آشنایی با زبان‌های خارجی برای ارتباط با افراد مختلف از ملیت‌های دیگر خصوصاً در فضای مجازی و نیز داشتن نشریات ویژه برای رساندن پیام‌های دینی و قرآنی به مخاطبان.
- ۳- رفتار مبلغ قرآنی باید مطابق با تعالیم قرآن کریم باشد. مقام معظم رهبری در سخنانش برخی از رفتارهای قرآنی را تذکر داده‌اند، مانند ادب و مهربانی با مردم، استقامت و پایداری در مسیر تبلیغ دین و قرآن، تأیید گفتار مبلغ قرآنی با اعمالش.



- ۴- قرآن کریم برای گفتار ارزنده معیارهایی بیان داشته که شایسته است مبلغان نیز به این معیارها توجه داشته باشند، برخی از این معیارها در سخنان رهبر معظم انقلاب نیز تذکر داده شده است، مانند بیان مستدل و معقول، استفاده از الگوهای دینی.
- ۵- در نگاه رهبری مبلغان باید به مباحث و موضوعات اعتقادی و اخلاقی توجه ویژه داشته باشد و به موضوعاتی پردازند که عقاید دینی مردم را مستحکم و راسخ کند، به گونه‌ای که اسلام و قرآن را وارد در متن زندگی مردم نمایند.

منابع

۱. قرآن، ترجمه محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، انتشارات المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، تصحیح: صبحی صالح، هجرت، قم: ۱۴۱۴ق.
۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و درر الکلم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم: ۱۳۶۶.
۴. حرانی، حسن بن علی بن شعبه، تحف العقول عن اخبار آل الرسول (علیهم السلام)، انتشارات جامعه مدرسین، قم: ۱۴۰۴.
۵. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، انتشارات میقات، تهران: ۱۳۶۳.
۶. خامنه‌ای، سید علی، حوزه و روحانیت در آئینه رهنمودهای مقام معظم رهبری، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران: ۱۳۷۵.
۷. خندان، محسن، تبلیغ اسلامی و دانش ارتباطات اجتماعی، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران: ۱۳۷۴.
۸. راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، دار القلم، دمشق: ۱۴۱۶.
۹. رضایی، محمدعلی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، کتاب مبین، رشت: ۱۳۸۰.
۱۰. رهبر، محمدتقی، پژوهشی در تبلیغ، بوستان کتاب، قم: ۱۳۹۳.
۱۱. زورق، محمدحسن، مبانی تبلیغ، سروش، تهران: ۱۳۹۰.
۱۲. شیرازی، محمد، جنگ روانی و تبلیغات، مفاهیم و کارکردها، دبیرخانه نخستین همایش علمی بررسی نقش تبلیغات در جنگ، تهران: ۱۳۷۶.
۱۳. طالقانی، محمود، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، تهران: ۱۳۶۲.
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، موسسه الاعلمی للمطبوعات، لبنان: ۱۴۰۲.
۱۵. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الكبير، دار النشره، قاهره: ۱۴۱۵.



۱۶. طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام، تهران: ۱۳۷۸.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت: ۱۴۰۸.
۱۸. فیض کاشانی، ملامحسن، المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، محقق/مصحح، غفاری، علی اکبر، موسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم: چاپ ۴، ۱۴۱۷.
۱۹. قرائتی، محسن، تفسیر نور، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، تهران: ۱۳۸۳.
۲۰. قرائتی، محسن، مبانی قرآنی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، ستاد اقامه نماز، قم: ۱۳۹۸.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۶۲.
۲۲. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، محقق: بکری حیانی، صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بیروت: چاپ پنجم، ۱۴۰۱.
۲۳. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، داراحیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۰۳.
۲۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران: ۱۳۸۹.
۲۵. میرشکاری، اصغر؛ بصیرت‌منش، حمید، آئینه حسن، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، قم: ۱۳۹۲.
۲۶. بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، ابلاغ توسط مقام معظم رهبری در ۱۳۹۷/۱۱/۲۲.
۲۷. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، تاریخ دسترسی:

https://farsi.khamenei.ir ۱۴۰۰/۶/۱۵ نشانی:

References

۱. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Isfahani and A Group of Professors of Al-Mustafa University, Al-Mustafa International Publications, Qom: ۲nd Edition, ۲۰۰۹.
۲. Declaration of the Second Step of the Islamic Revolution, Announced by the Supreme Leader on ۱۱/۲۲/۱۳۹۷ AH (Solar).
۳. Farahidi, Khalil bin Ahmad, Al-Ayn, Muassasah Al-A'lami lil Matbua'at, Beirut: ۱۴۰۸.
۴. Fayz Kashani, Mullah Muhsin, Al-Mahajjah al-Baydha fi Tahdhib al-Ihya, Researched and Edited by Ghaffari, Ali Akbar, Muassasah Intisharat Islami Affiliated to Jamiah Mudarrisin, Qom: ۴th Edition, ۱۴۱۷.
۵. Harrani, Hassan bin Ali bin Shu'bah, Tuhaf al-Uqul an Akhbar Al al-Rasool (A.S), Jamiah Mudarrisin Publications, Qom: ۱۴۰۴.
۶. Hosseini Shah Abdulazimi, Hossein, The Twelver Exegesis, Miqat Publications, Tehran: ۱۹۸۴.
۷. Information Center of the Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatullah Khamenei, Access Date: ۶/۱۵/۱۴۰۰ AH (Solar) Address: <https://farsi.khamenei.ir>
۸. Khamenei, Seyyed Ali, The Seminary and the Clergy in the Mirror of the Guidelines of the Supreme Leader, Islamic P Organization, Tehran: ۱۹۹۶.
۹. Khandan, Mohsen, Islamic Propaganda and Knowledge of Social Communication, Daftar Tablighat Islami, Tehran: ۱۹۹۵.
۱۰. Kulayni, Muhammad Ibn Ya'qub, Al-Kafi, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۸۳.
۱۱. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar (The Oceans of Lights), Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۳.
۱۲. Mirshakari, Asghar; Basiratmanesh, Hamid, Aineh Husn (The Mirror of Beauty), Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini, Qom: ۲۰۱۳.



۱۳. Motahhari, Morteza, Collection of Works, Sadra Publications, Tehran: ۲۰۱۰.
۱۴. Mottaqi Hindi, Ali bin Hussam al-Din, Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Afa'al (Treasures of the Doers of Good Speaks and Deeds), Researched by Bakri Hayani, Safwah al-Saqa, Muassasah al-Risalah, Beirut: ۵th Edition, ۱۴۰۱ AH.
۱۵. Qara'ati, Mohsen, Quranic Principles of the Declaration of the Second Step of the Islamic Revolution, Prayer Headquarters, Qom: ۲۰۱۹.
۱۶. Qara'ati, Mohsen, Tafsir Noor, Cultural Center of Lessons from the Quran, Tehran: ۲۰۰۴.
۱۷. Raghīb Isfahani, Hossein, Mufradat Alfaz al-Quran (Vocabulary of Quranic Words), Dar al-Qalam, Damascus: ۱۴۱۶.
۱۸. Rahbar, Muhammad Taqi, A Research on Preaching, Bustan e Ketab, Qom: ۲۰۱۴.
۱۹. Rezaei, Muhammad Ali, A Research on the Scientific Miracle of the Quran, Mobin Book, Rasht: ۲۰۰۱.
۲۰. Sharif Razi, Muhammad bin Hossein, Nahj al-Balaghah, Edited by Subhi Salih, Hijrat, Qom: ۱۴۱۴ AH.
۲۱. Shirazi, Muhammad, A Psychological Warfare and Preaching: Concepts and Functions, Secretariat of the First Scientific Conference on the Role of Preaching in War, Tehran: ۱۹۹۷.
۲۲. Tabarani, Suleiman bin Ahmad, Al-Mu'jam al-Kabir, Dar al-Nashrah, Cairo: ۱۴۱۵.
۲۳. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Muassasah Al-A'lami lil Matbua'at, Lebanon: ۱۴۰۲.
۲۴. Taliqani, Mahmoud, A Ray of the Quran, Intiahar Co., Tehran: ۱۹۸۳.
۲۵. Tamimi Amodi, Abdul Wahid bin Muhammad, Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Daftar Tablighat Islami, Qom: ۱۹۸۷.
۲۶. Tayyib, Seyyed Abdul Hossein, Atyb al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Best Expression in Quranic Exegesis), Islam Publications, Tehran: ۱۹۹۹.
۲۷. Zawraq, Muhammad Hassan, The Principles of Preaching, Soroush, Tehran:



The Individual and Social Effects of Memorizing the Quran and Its Role in Islamic Civilization with Emphasis on the Declaration of the Second Step of the Revolution*

Seyyed Mujtaba Rizvi^۱

Abdullah Jebraeili Jolodar^۲

Abstract

A civilization based on religious teachings is one of the keywords that has been repeatedly emphasized by the Supreme Leader. The declaration of the second step of the Islamic Revolution also speaks of establishing a new Islamic civilization. A civilization that is based on Islamic teachings must be based on the Quran, and to build such a civilization, establishing more and more familiarity with the Quran is one of the undeniable conditions. Memorizing the Quran is one of the most important methods of learning the Holy Quran, which has a lot of effects. This article seeks to enumerate the effects of memorizing the Quran by descriptive-analytical method and examines its role in the formation of Islamic civilization. The results indicate that memorizing the Quran has a great impact on self-improvement, family pedagogy and community pedagogy and therefore plays an effective role in civilization. In this article, a few examples of individual and social effects of memorizing the Quran are mentioned.

Keywords: Quran Memorization, Familiarity with the Quran, Declaration of the Second Step of the Islamic Revolution, Self-improvement, family Pedagogy, Community Pedagogy, Civilization Establishment.

*. Date of receiving: ۸, August, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۳, November, ۲۰۲۱.

۱ - Ph.D. in Comparative Exegesis, Al-Mustafa International University (Corresponding Author): smujtabarizvi@yahoo.com

۲- Ph.D. in Comparative Exegesis, Al-Mustafa International University: e.jebraeili@chmail.com



تأثیرات فردی و اجتماعی حفظ قرآن در تمدن اسلامی با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب*

سید مجتبی رضوی^۱ - عبدالله جبرئیلی^۲

چکیده

تمدن سازی بر پایه آموزه‌های دینی یکی از کلیدواژه‌هایی است که بارها مورد تأکید مقام معظم رهبری واقع شده است. در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی نیز ایجاد تمدن نوین اسلامی مطرح شده است. تمدنی که بر اساس تعالیم اسلامی بنیان نهاده می‌شود، باید قرآن را اساس و محور خود قرار دهد و برای ساختن چنین تمدنی برقراری انس هر چه بیشتر با قرآن، یکی از شرایط انکار ناپذیر است. حفظ قرآن یکی از مهمترین شیوه‌های انس با قرآن کریم محسوب شده که دارای تأثیرات فراوانی می‌باشد. این نوشتار می‌کوشد با روش توصیفی تحلیلی آثار حفظ قرآن را بر شمارد و نقش آن در شکل گیری تمدن اسلامی را مورد بررسی قرار دهد. نتایج تحقیق حاکی از این است که حفظ قرآن در خودسازی، خانواده سازی و جامعه سازی تأثیر فراوان داشته و در نتیجه نقش موثری در تمدن سازی ایفا می‌کند. در این مقاله نمونه‌های از تأثیرات فردی و اجتماعی حفظ قرآن بیان شده است.

کلید واژه‌ها: حفظ قرآن، انس با قرآن، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، خودسازی، خانواده سازی،

جامعه سازی، تمدن سازی.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۱۷ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۸/۱۲.

^۱ - استاد همکار و دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی العالمية (نویسنده مسئول): smujtabarizvi@yahoo.com

^۲ - استاد همکار جامعه المصطفی العالمية: e.jebraeili@chmail.com

مقدمه

قرآن کریم به عنوان کتاب آسمانی دین مبین اسلام در برهه‌ای از زمان و در منطقه‌ای نازل شد که تمدن‌های بزرگی در اطراف و اکناف، قد علم کرده بودند؛ اما دیری نپایید که مردم کم بهره از تمدن، چنان تمدن با شکوهی را بنا نهادند که از شرق آسیا تا مناطق دور اندلس را زیر سیطره خود گرفت و در عرصه‌های گوناگون دانش، هنر و فرهنگ با تمام زیر شاخه‌هایشان تا مدت‌های مدید، در قله جهان قرار داشتند.

مسئله قرآن به عنوان نسخه هدایتگر امت اسلامی تأثیر زیادی در برپایی این تمدن داشته است، بر همین اساس اگر مسلمانان بخواهند بار دیگر تمدنی نوین بنا نهند، بی شک باید رمز و راز آن را در آموزه‌های وحیانی جستجو کرد.

راهکار اساسی برای بهره جستن از این کتاب الهی، داشتن انس هر چه بیشتر با آن است و حفظ قرآن، یکی از مهمترین ابزار ایجاد انس با قرآن کریم است. در این نوشتار پس از اشاره‌ای گذرا به مهمترین واژگان به نقش حفظ قرآن در تمدن‌سازی اسلامی پرداخته می‌شود.

الف. مفهوم‌شناسی

پیشنیاز هر بحثی شناخت دقیق و فهم واژگان کلیدی آن بحث است. لذا ضروری دارد، پیش از ورود به اصل بحث، کلمه حفظ مورد بررسی قرار گیرد و معنای لغوی و اصطلاحی آن روشن شود.

۱- حفظ قرآن

یکم. حفظ در لغت

خلیل بن احمد در کتاب العین می‌گوید: «الحفظ: نقيض النسيان، وهو التعاهد و قلة الغفلة» (فراهیدی، کتاب العین، ۱۴۱۰: ۱۹۹/۳) «حفظ نقيض فراموشی است و آن عبارت است از به خاطر داشتن و کمتر مورد غفلت و بی توجهی قرار دادن.»

همین مطلب را ابن منظور در لسان العرب آورده است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۷/۴۴۱).
راغب درباره‌ی این واژه چنین می‌نویسد: «الحفظ: الحِفظُ يقال يقال تارة لهيئة النفس ألتى بها يثبت



مایؤدی إليه الفهم، وتارة لضبط الشیء فی النفس، ویضادّه النسیان، وتارة لاستعمال تلك القوة، فیقال: حَفِظْتُ كَذَا حِفْظًا، ثم یستعمل فی كلّ تفقّد وتعهّد ورعاية... والتَحَفُّظُ: قیل: هو قلة الغفلة، وحقیقته إنما هو تكلف الحفظ لضعف القوة الحافظة» (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۲: ۲۴۴)

«گاهی به حالتی از جان و نفس گفته می شود که در آن حالت فهم و درک با آرامش به نفس و جان می رسد و ثابت می ماند و گاهی نیز به معنی قدرت یادگیری و ضبط نفس است و ضد آن نسیان و فراموشی است؛ و گاهی - حفظ - در معنی به کار بردن آن نیرو است، چنانکه می گویند: حفظت کذا حفظاً - آن را از بر نمودم و در خاطر نگه داشتم، سپس واژه حفظ - در باره غمخواری و عهده دار شدن و نگهداری و رعایت چیزی و کسی به کار رفته است ... تحفظ: به معنای کمبود غفلت است و حقیقت آن عبارت است از این که شخصی به خاطر ضعف نیروی حافظه به سختی چیزی را به یاد بسپارد.»

در کتاب التحقیق بعد از نقل معانی متعدد برای حفظ، مثل نگهداری مال از تلف شدن و حفظ امانت از خیانت، حفظ نماز از فوت شدن، چنین آمده است: حقیقت حفظ همان مراقبت و نگهداری است (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۲، ص: ۲۵۳)؛ بنابراین واژه «حفظ» در زبان عرب در دو معنا به کار رفته است:

نخست، نگهداری و نگهداری؛ دوم، به خاطر سپردن (ضد فراموشی). البته از اقوال اهل لغت می توان چنین برداشت کرد که هر دو معنا به یک اصل برگردد و آن همان جلوگیری از نابود شدن چیزی در ذهن یا عالم خارج است.

دوم. حفظ در اصطلاح

حفظ در اصطلاح به معنای به خاطر سپردن و از بر کردن است و در بحث پیش رو منظور خواندن قرآن با تکیه بر حافظه است. حافظ اسم فاعل است که در اصطلاح علوم قرآنی، به کسی می گویند که همه قرآن را با به کار بردن قرائت قابل قبول قرآن شناسان به خاطر سپرده باشد.

در صدر اسلام به حفاظ قرآن، قاری گفته می شد و در واقع قرائت از حفظ جدا نبود (عاملی، پژوهشی نو درباره قرآن کریم، ۱۳۷۴: ۲۵۹)؛ همان طور که در حدیثی از امام علی علیه السلام آمده است: «مَنْ دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ طَائِعًا وَ قَرَأَ الْقُرْآنَ ظَاهِرًا فَلَهُ فِي كُلِّ سَنَةٍ مِائَتًا دِينَارٍ فِي بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ إِنْ مَنَعَ فِي الدُّنْيَا أَحَدَهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَافِيَةً أَحْوَجَ مَا يَكُونُ إِلَيْهَا» (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۱/۴۶۷). باید توجه داشت که عبارت «قرأ القرآن ظاهراً» به معنای حفظ کردن قرآن است؛ و این یک معنای کنایی

است؛ بنابراین، ترجمه‌ی این عبارت به «خواندن قرآن به طور آشکار» درست نیست، چنان‌که برخی از مترجمان این‌گونه معنا کرده‌اند.

اصطلاح حافظ، علاوه بر حافظ قرآن یک کاربرد دیگر نیز دارد؛ به کسی که بر سنن رسول اکرم صلی الله علیه و آله احاطه داشته، موارد اتفاق و اختلاف آن را بداند و به احوال راویان و طبقات مشایخ آگاهی کامل داشته باشد نیز، حافظ می‌گویند برخی تعداد آن را نیز معین کرده‌اند و گفته‌اند: باید فرد صد هزار حدیث با سند از حفظ باشد تا این واژه بر او اطلاق شود. برخی معتقدند: در صدر اسلام به خاطر سپارندگان قرآن را «حافظ» نمی‌خواندند و با واژه‌هایی چون «جُمَاع القرآن»، «قُرَاء القرآن»، «حَمَلَة القرآن» و «الماهرین فی القرآن» از آنان یاد می‌کردند. واژه حفظ قرآن و واژه‌ی حافظ پس از قرن اول یا نیمه‌ی دوم قرن دوم هجری در این معنا به کار گرفته شد. علامه عسکری در کتاب ارزشمند خویش می‌نویسد: واژه حافظ پس از قرن اول به کار رفته است و در صدر اسلام به کسی که قرآن را از بر بود، جامع می‌گفتند (عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۴۱۶: ۳۲۱/۱)؛ ولی دائرةالمعارف تشیع زمان به کارگیری این واژه در معنای اصطلاحی را بعد از نیمه دوم قرن دوم هجری می‌داند.

علامه حسن زاده آملی معتقد است: در صدر اسلام حافظ لقب کسی بود که قرآن را تماماً حفظ داشته باشد؛ اما بعدها مصطلح شد برای کسی که صد هزار حدیث از حفظ باشد (حسن‌زاده آملی، هزار و یک کلمه، ۱۳۹۷: ۴/ ۴۸۳، کلمه‌ی ۳۷۶).

در مجموع می‌توان گفت نظر علامه عسکری به واقع نزدیک‌تر است؛ زیرا در دو روایت از امام صادق علیه السلام واژه‌های الحافظ للقرآن (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۱۷۱/۵۹) و حافظ القرآن به کار رفته است (همان: ۲۲/۹۲). امام صادق علیه السلام در سال ۸۳ هجری دیده به جهان گشود؛ بنابراین واژه‌ی حافظ قرآن تقریباً بعد از قرن اول هجری به تدریج در معنای اصطلاحی استعمال شده است. یادآوری می‌شود که واژه‌ی «حافظ» در متون ادبی و منابع تاریخی بعد از نیمه دوم هجری به کار رفته است. البته این سخن با کلام علامه حسن زاده آملی نیز منافات ندارد و می‌توان گفت اصطلاح حافظ در مورد حافظ حدیث بعد از رواج آن در مورد حافظ قرآن شایع شده است.



۲- تمدن

یکم. تمدن در لغت

ریشه واژه «تمدن» اگرچه عربی است اما معمولاً امروزه در عربی معادل واژه «الحضارة» به کار می‌رود. واژه «الحضارة» از ریشه «حَضَرَ» به معنای اقامت در شهر (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۱۰۳/۲)؛ همچنین این کلمه به معنای به معنای شهر، قریه و روستاست و در مقابل آن، بدویّت و بادیه‌نشینی قرار دارد. بر این اساس تمدن به معنای مرحله‌ای از تکامل فکری، علمی، هنری، ادبی و اجتماعی جامعه است (جان احمدی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ۱۳۹۰: ۲۴).
دهخدا چنین می‌نگارد: تمدن در لغت به معنای تخلّق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت در شهر، بودوباش کردن و انتظام شهر نمودن و اجتماع اهل حرفه و مجازاً تربیت و ادب است (دهخدا، لغت نامه، ۱۳۷۱: ذیل واژه «تمدن»).
همچنین در فرهنگ معین آمده است: تمدن یعنی همکاری افراد یک جامعه در امور اجتماعی، اقتصادی، دینی، سیاسی و.. (معین، فرهنگ فارسی، ۱۳۸۷: ۳۴۵).

دوم. تمدن در اصطلاح

تعاریف متعددی برای تمدن در اصطلاح بیان شده است. برخی گفته‌اند: از وقتی که بشریت به تغییر و تحول در نوع زندگی و رفتار اجتماعی و اولیه خود روی آورده و برای بهبود وضع موجود و نیازهای خود کوشیده است، حاصل آن تلاش‌ها، دستاوردها و اندوخته‌های مادی و معنوی بوده است که آن را «تمدن» می‌نامند. از همین رو، علامه جعفری (ره) می‌گوید: تمدن، تشکّل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراک همه افراد و گروه‌های جامعه در جهت پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان‌ها در همه ابعاد مثبت است (جعفری، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ۱۳۷۶: ۱۶۱/۵).

ب. نقش حفظ قرآن در تمدن سازی اسلامی

رهبر معظم انقلاب در بیانیه گام دوم که در طلیعه چهارم سالگی انقلاب شکوهمند ایران اسلامی صادر فرمودند، اولین نکته‌ای که بدان اشاره فرمودند، ورود انقلاب اسلامی به دومین مرحله خودسازی، جامعه پردازی و تمدن سازی است. این امر نشان‌دهنده اهمیت ساختن خود، اطرافیان و جامعه برای ساختن یک تمدن است؛ یعنی برای ساختن یک تمدن باید به همه ابعاد مذکور توجه

داشت و بی توجهی به هر کدام از آن می تواند، نقص و آسیبی به ایجاد تمدن اسلامی وارد آورد. پیشوایان دینی ما تأکیدهای بسیار زیادی بر حفظ قرآن داشته اند. شاید سر این همه تأکید بر حفظ قرآن، تأثیرات فراوان این امر بر حافظ قرآن و سایرین است، در یک تقسیم بندی می توان تأثیرات حفظ قرآن را بر دو بخش تأثیرات فردی و تأثیرات اجتماعی تقسیم کرد؛ بنابراین تأثیرات حفظ قرآن در دو محور مورد بحث قرار می گیرد.

اول. تأثیرات فردی حفظ قرآن

تجربه حافظان قرآن، گواه این است که حفظ قرآن، تأثیر زیادی در شخصیت سازی آنان داشته است. برخی از اثراتی که در سایه آیات و روایات می توان به آن اشاره کرد عبارت اند از:

۱. نورانیت و آبادانی قلب و ذهن

قرآن نور است: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ (نساء/ ۱۷۴)؛ و کسی که قلب و ذهنش را جایگاه قرآن قرار دهد، مسلماً از این نورانیت بهره می برد. این نورانیت می تواند نمودهای گوناگونی داشته باشد، از تقویت نیروی حافظه گرفته تا پاک شدن ذهن انسان از افکار منحرف و اغواگر. در مقابل اگر کسی هیچ بهره ای از قرآن نداشته باشد، بر اساس روایات قلبش همچون ویرانه ای است (ری شهری، میزان الحکمه، ۱۳۶۳: ۴۸۱۶/۱۰). چنان که خانه ی ویران نزد مردم ارزش ندارد، دل تهی از آیات الهی نیز در نزد خداوند بی ارزش است. اساس شرافت و ارزش انسان ها تقوا و انس با قرآن است. روح مانند بدن به غذا نیاز دارد و غذای آن قرآن و معارف الهی است. دلی که از کلام وحی بی بهره باشد، مرده و چون خانه ی ویران است.

از طرفی حفظ قرآن و انس مستمر و طولانی با آن سبب زیاد شدن معنویت نیز می شود، در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که سزاوارترین مردم نسبت به انجام عبادات، نماز و روزه در آشکار و نهان، حافظ قرآن است (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵: ۶۰۳/۲).

به صورت عینی نیز دیده شده حافظان قرآن معمولاً دارای معنویت خاصی هستند. رهبر معظم انقلاب در یکی از سخنرانی هایشان تأکید داشتند قرآن مایه روحانیت، معنویت و برکت است (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۵/۵/۱۱).



۲. زمینه سازی برای فهم قرآن

حفظ قرآن با تمام فضیلتی که دارد، هدف نهایی نیست، بلکه مقدمه‌ای برای فهم و تدبر در آیات الهی است. تدبر قرآن و تلاش برای فهم معانی آن چیزی است که در خود قرآن به عنوان هدف نزول بیان شده است: «کتابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص / ۲۹)؛ «این کتاب پر برکتی است که به سوی تو نازل کردیم تا در آیات آن تدبر کنند و خردمندان متذکر شوند.»

تدبر در آیات با یک بار و دو بار خواندن حاصل نمی‌شود و نیاز به انس دائمی با قرآن دارد. از بهترین شیوه‌های انس با قرآن، حفظ آیات کریمه آن است. پس حفظ قرآن یکی از مقدمات تدبر در قرآن است؛ چراکه حافظ برای تسلط بر محفوظات خویش، توفیق می‌یابد، به صورت دائمی، روزانه آیات فراوانی از قرآن را تلاوت کند و این به معنای فرصتی مناسب برای تدبر و فهم است. رهبر معظم انقلاب نیز در فرمایشات متعددی به این مسئله اشاره داشته‌اند که حفظ قرآن مقدمه خوبی، برای تدبر به قرآن است (ر.ک: بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار جمعی از حافظان و قاریان قرآن کشور، ۱۳۸۰/۶/۲۸).

۳. بهره‌مندی از گفتار نیک

قرآن در موارد متعددی به نیکو سخن گفتن اشاره داشته است، گاهی مستقیم به نیکو سخن گفتن دستور داده است (نساء/ ۵ و ۸)؛ گاهی کلام نیک را از صدقه توأم با آزار و اذیت برتر دانسته است (بقره/ ۲۶۳)؛ گاهی گفتار مسالمت‌آمیز را جزو ویژه‌گی‌های بندگان ویژه خداوند رحمان برشمرده است (فرقان/ ۶۳)؛ کسی که به امر حفظ قرآن مبادرت داشته و شب و روز آیات نورانی قرآن را بر زبان جاری می‌سازد، همواره مواظب است که با این زبانی که با تلاوت آیات قرآن نورانی گشته، کلام نازیباً نگوید و زبانش را آلوده نسازد.

۴. مصونیت‌سازی

یکی از آثار حفظ قرآن، مصونیت‌سازی حافظ از عذاب الهی است. چنانچه در حدیثی از رسول گرامی اسلام ﷺ چنین نقل شده است: «قرآن را بخوانید و آن را به یاد بسپارید؛ زیرا خداوند متعال قلبی که قلب را در خود جای داده باشد را عذاب نمی‌کند.» (نوری، مستدرک الوسائل، ۱۴۰۸: ۲۴۵/۴).

این بینش به فرد احساس آرامش می‌دهد و همین آرامش روانی تأثیر شگرفی در روحیه فرد، افزایش اعتماد به نفس، دوری از افسردگی و ناامیدی و در نتیجه شکوفایی استعدادهای انسان دارد.

حفظ قرآن مجید و انس با آن، انسان را در مسیر عمل به وحی و بهره جستن از معارف آن قرار می‌دهد و در نتیجه از آتش دوزخ مصون می‌دارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «اگر قرآن در پوستی باشد، آتش به او نخواهد رسید.» (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۱/ ۴۵)؛ همچنین از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است: «هنگامی که خدا از آسمان بلایی می‌فرستد، سه گروه را از آن محافظت می‌کند، حافظان قرآن و نمازگزاران اول وقت و آبادگران مساجد.» (همان: ۱۴۹/۳).

۵. حسن عاقبت

اساساً هر شخصی همواره نسبت به عاقبت خویش فکر مند است. انسان معتقد به آخرت و متعهد افق دیدش فراتر از دنیا بوده و به حسن عاقبت در سرای باقی می‌اندیشد. از همین رو یکی از مهمترین مسائلی که در ادعیه قرآنی و میراث روایی ما مورد تأکید قرار گرفته، نجات از آتش جهنم و راه‌یابی به بهشت است. خود بهشت نیز دارای مراتب و درجاتی است. بر اساس حدیثی که از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است، تعداد درجات بهشت مطابق با آیات قرآن است و حافظ قرآن بر اساس آیاتی که حفظ است، می‌خواند و بالا می‌رود (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۱۸۹/۲۲). انسان همواره طالب کمال و ترقی است، اگر خواستار ترقی در بهشت است، باید آیات الهی را حفظ کند، چون با حفظ و عمل به هر آیه مقام او در بهشت یک درجه بالاتر می‌شود.

۶. پرچمدار اسلام

در میان عرب، پرچم به‌عنوان نماد یک قوم یا کشور بوده و از اهمیت خاصی برخوردار بوده است (البته اهمیت پرچم تا کنون در تمام نقاط جهان است). در حدیثی از پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله چنین نقل شده است: «حامل قرآن پرچمدار اسلام است، هر که او را اکرام کند، در واقع خدا را اکرام کرده است و هر کس او را خار کند، لعنت خدا بر او باد.» (ری شهری، میزان الحکمة، ۱۳۶۳: ۷۹/۸، ح ۱۶۱۹۰؛ متقی هندی، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، ۱۴۰۵: ۱/ ۵۲۳، ح ۲۳۴۴).

۷. انس انسان با قرآن

تلاوت و انس با قرآن از سفارش‌های مکرر معصومان است و حفظ قرآن به طور طبیعی به انس با آیات الهی می‌انجامد؛ زیرا حافظ قرآن باید برای تثبیت محفوظات قرآنی‌اش حتماً باید روزی چند بار



به قرائت قرآن بپردازد. معصومان علیهم السلام، حافظان قرآن را به تکرار آیات الهی فراخوانده، یادآور شده‌اند، همان‌گونه که شتر بسته شده در یک نقطه - چنانچه مورد دیدار پی‌درپی صاحبش واقع نشود. - جایگاهش را ترک می‌کند، محفوظات حافظ قرآن نیز - اگر پیوسته مورد مراجعه و تکرار قرار نگیرد، از خاطر فراموش می‌شود (نوری، مستدرک الوسائل، ۱۴۰۸: ۲۶۲/۴)؛ بنابراین حافظ، ناگزیر با قرآن انس می‌گیرد و زمینه هدایت و سعادتش فراهم می‌آید. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «هیچ کس با قرآن همنشین نمی‌شود، مگر این که از کنار آن با افزایش یا کاهش برمی‌خیزد: افزایش هدایت یا کاهش گمراهی.» (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خ ۱۷۶). نفوذ قرآن در جان‌ها و پدید آوردن تحول در شخصیت افراد نیز از آثار سازنده تلاوت و حفظ قرآن است. بسیاری از مردم با تلاوت یا شنیدن آهنگ دلنشین قرآن مسیر زندگی خود را تغییر داده، سمت سعادت و کمال رهنمون شدند.

۸. آرامش روحی

یاد خدا تأثیر بسزایی در روان آدمی دارد و دل‌ها در پرتو آن آرام می‌گیرد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (رعد/۲۸)؛ «همانا یاد خدا مایه آرامش دل‌هاست.» یکی از نام‌های قرآن ذکر است. تلاوت و حفظ قرآن نوعی ذکر خداوند است که انسان در پرتو آن از هجوم بسیاری از فشارهای روانی و اضطرابات درونی مصون می‌ماند. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «قرآن را بیاموزید، چون مثل قرآن مثل کیسه‌ی سربسته‌ی پر از مشک است. اگر آن را باز کنی، بوی مشک فضا را معطر می‌سازد و اگر به حال خود رها سازی، سود نمی‌بخشد.» (نوری، مستدرک الوسائل، ۱۴۰۸: ۲۴۶/۴). قرآن نیز، چنانچه به تلاوتش روی آوری، فضا را از عطر خود آکنده می‌سازد و روان را نشاط می‌بخشد؛ و اگر تلاوت نکنی، در سینه‌ات پنهان می‌ماند.

۹. نجات از تنهایی

کتاب، بهترین همنشین تنهایی است و قرآن زیباترین، عمیق‌ترین و با نفوذترین کتاب شمرده می‌شود. امام سجاد علیه السلام می‌فرماید: «اگر همه مردم روی زمین از دنیا برونند تا وقتی قرآن با من است، از هیچ چیز وحشت ندارم.» (حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۳۶۷: ۳۳۱/۵). دانشمندان روان‌شناسی، تنهایی را علت بسیاری از آسیب‌ها و ناهنجاری‌ها می‌دانند. امروزه بسیاری از افرادی که به نحوی احساس تنهایی دارند، در معرض افسردگی، ناامیدی، گوشه‌گیری و دیگر اختلالات روانی قرار دارند. کسی که آیات الهی را در ذهن و حافظه دارد، هیچ‌گاه از تنهایی رنج

نمی‌برد. او از هر فرصتی برای مرور آیات قرآن استفاده می‌کند و قرآن بهترین رفیق و همدم لحظات تنهایی وی است.

۱۰. همنشینی با فرشتگان

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «حافظ قرآنی که به آن عمل کند، با فرشتگان پیغام‌بر و نیک رفتار همنشین خواهد شد.» (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵: ۴/۴۰۵). سخن امام صادق علیه السلام بر همراهی و همنشینی حافظان و مفسران با سفیران الهی گواهی می‌دهد. بی‌تردید وقتی دانشمندان و حافظان قرآن کاری شبیه فرشتگان و حاملان وحی انجام می‌دهند، با آن‌ها در یک جایگاه و رتبه قرار می‌گیرند.

۱۱. مشمول آمرزش الهی

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «کسی که قرآن را از حفظ بخواند و گمان کند، خدای تعالی او را نمی‌آمرزد، در شمار کسانی که آیات الهی را به تمسخر گرفته‌اند، جای قرار دارد.» (نوری، مستدرک الوسائل، ۱۴۰۸: ۴/۲۶۹). حفظ قرآن در حدی اهمیت دارد که آمرزش گناهان در قبال چنان امر مسلمی تلقی شده است که گمان عدم آن مساوی با تمسخر آیات اوست و این بسیار امر مهمی است.

۱۲. پاداش مضاعف

امام صادق علیه السلام فرمود: «هرکس در فراگیری قرآن بکوشد و به سبب کمی حافظه آن را به سختی حفظ کند، دو پاداش دارد، پاداشی برای حفظ آن و پاداشی برای تحمل سختی آن.» (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵: ۴/۴۰۹)؛ یعنی چنین شخصی دو کار خوب را انجام می‌دهد، یکی حفظ قرآن و دوم زحمت بیشتر به خاطر کم حافظه بودن و هر دوی این کارها ارزشمند است.

۱۳. پذیرفته شدن شفاعت

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «هر کس (به قدری) قرآن بخواند تا حفظ شود، خداوند او را به بهشت داخل می‌کند و شفاعتش را درباره‌ی ده تن از خانواده‌اش که آتش بر آن‌ها واجب شده، می‌پذیرد.» (همان: ۱/۴۵). همان‌گونه که خود قرآن در حق مؤمنان شفاعت می‌کند و آنان را به بهشت رهنمون می‌شود (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۲۰/۹۲)؛ مردم از خدا دعا می‌کنند که خدا آنان را مشمول شفاعت اهل بیت علیهم السلام گرداند؛ اما حافظ قرآن چه فضیلتی دارد که خدا به او حق شفاعت کردن می‌دهد.



۱۴. فراهم شدن زمینه عمل شخص به قرآن

یکی از مهمترین اثرات حفظ قرآن کریم، توفیق عمل حافظ به آیات الهی است. یکی از آثار و برکات انس با قرآن، اثر تربیتی و سازنده انس با این کتاب شریف است. حضرت علی علیه السلام درباره قرآن کریم می فرمایند: «... بدانید که قرآن مشاوری است که خیانت نمی ورزد و راهنمایی است که گمراه نمی کند و گویندهای است که دروغ نمی گوید. هیچ کس با این قرآن ننشست، مگر این که با افزایش یا کاهش از نزدن برخاست. افزایش در هدایت یا کاهش در و گمراهی.» (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خطبه ۱۷۶) حافظ قرآن با انس مستمر با قرآن، تأمل و تدبر در آیات، زمینه مناسب تری برای عمل به دستورات قرآن کریم دارد. در هر حادثه و واقعه ای، ناخودآگاه قرآن به عنوان مشاور راستین که همواره، همراه حافظ و صاحب خویش است، نقش هدایت بخش خود را ایفا نموده و آیه ای نورانی را به عنوان دستورالعمل در ذهن حافظ تداعی و یادآوری می نماید. مطابق فرمایش مولا، صرف نشست و برخاست با قرآن، زمینه ساز هدایت و عمل به آیات و رفع نقصان ها و افزایش در هدایت و صلاح است. البته این مسئله می تواند علاوه بر فرد بر جامعه نیز تاثیرگذار باشد که در قسمت تأثیرات اجتماعی اشاره می شود.

۱۵. دریافت پاداش انبیا

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «ای سلمان،... همانا بعد از انبیا بهترین بندگان نزد خداوند عالمان هستند و سپس قاریان و حافظان قرآن. آنان همانند انبیا از دنیا می روند، همراه آنان از قبرهایشان برانگیخته می شوند، در کنار آنان از صراط می گذرند و پاداش آن ها را (از خداوند) دریافت می کنند (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۱۷/۹۲). این تعبیر بسیار بلندی است که برای حفاظ قرآن بیان شده است. چه فضیلتی بالاتر از اینکه خداوند متعال حشر و نشر حافظان کلامش را در کنار انبیا بزرگوار علیهم السلام قرار می دهد و پاداشی در تراز پیامبران به آنان عطا می فرماید. شاید رمز این مطلب این باشد که پیامبران پیغام الهی را به مردم ابلاغ می کردند و حافظان قرآن کلام الهی را در سینه خویش محفوظ داشته و ضمن بهره مندی خود از این انوار الهی در جامعه نیز پرتوافشانی می کنند.

دوم. تأثیرات اجتماعی حفظ قرآن

حفظ قرآن علاوه بر تأثیرات فردی و شخصی، دارای اثرات متعدد اجتماعی نیز است. توجه به این اثرات و تلاش برای تحقق ساختن هر چه بیشتر آن، گامی در جهت تمدن سازی اسلامی است.

۱. عملی شدن تعالیم قرآن در جامعه

کسی که آیات خدا را از بر است و به قدری کلمات وحی با روح و جان و جسم وی آمیخته شده است، همواره می‌کوشد، خود نیز به فرامین قرآن عمل کند و دیگران را نیز بدین راه رهنمود سازد؛ زیرا حفظ قرآن مقدمه‌ای برای فهم بهتر و آن نیز پیش‌زمینه‌ای برای عمل به قرآن است. عمل به قرآن است که مایه نجات انسان است. بررسی دقیق نقش حفاظ قرآن در جامعه نشان می‌دهد که این افراد تأثیر معنوی ویژه‌ای در جامعه دارند. تجربه نیز نشان می‌دهد که در جامعه‌ای که تعداد حافظان قرآن بیشتر است، بسیاری از مشکلات جامعه، جرائم و آسیب‌های اجتماعی کاسته می‌شود. هرچند اثبات این مسئله خود یک تحقیق علمی و میدانی وسیعی می‌طلبد که با ابزار و آمار دقیق صورت پذیرد؛ اما این حقیقت را به وضوح می‌توان مشاهده کرد.

۲. الگو و اسوه بودن حافظ قرآن در جامعه

حافظ قرآن به دلیل ارتباط وثیقی که با قرآن دارد، مبلغ قرآن است؛ زیرا مردم در اجتماع وی را بدین خصوصیت می‌شناسند، از این رفتار و گفتار وی می‌تواند، الگویی برای دیگران باشد. تأثیر این امر به صورت ویژه در خانواده قابل مشاهده است. نخستین مربیان کودک والدین وی هستند. دانشمندان روان‌شناسی بدین امر اذعان دارند که نخستین یادگیری‌ها در کودکان از طریق تقلید شکل می‌گیرد. فرزندان آینه رفتار والدینش هستند. هنگامی که پدر و مادر در منزل به تلاوت قرآن مشغول باشند، کودکان نیز این رفتار را الگو قرار داده و دنباله رو والدین خویش با قرآن مأنوس می‌شوند. در روایات متعددی بر خواندن قرآن در منزل تأکید شده است (حلی، عده الداعی و نجاه الساعی، ۱۴۰۷: ۲۸۶). حافظ قرآن به دلیل تکرار مداوم و مستمر، نسبت به سایرین توفیق زیادی برای قرائت دارد و این امر برای محیط خانواده و جامعه بسیار پر خیر و برکت است. گذشته از این حافظ قرآن باید بکوشد، سخن و عملش در پرتو قرآن باشد، این مسئله وظیفه حافظ قرآن را سنگین می‌کند.

در روایت مفصلی رسول خدا ﷺ به حافظان قرآن چنین توصیه می‌فرماید: «إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِالتَّخَشُّعِ فِي السَّرِّ وَ الْعَلَانِيَةِ لِحَامِلِ الْقُرْآنِ وَ إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ فِي السَّرِّ وَ الْعَلَانِيَةِ بِالصَّلَاةِ وَ الصَّوْمِ لِحَامِلِ الْقُرْآنِ ثُمَّ تَأْدَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ يَا حَامِلِ الْقُرْآنِ تَوَاضَعْ بِهِ يَرْفَعُكَ اللَّهُ وَ لَا تَعَزَّزْ بِهِ فَيَذَلُّكَ اللَّهُ يَا حَامِلِ الْقُرْآنِ تَزِينُ بِهِ لِلَّهِ بَرِيئِكَ اللَّهُ بِهِ وَ لَا تَزِينُ بِهِ لِلنَّاسِ فَيَشِينُكَ اللَّهُ بِهِ مِنْ حَتَمِ الْقُرْآنِ فَكَأَنَّمَا أُدْرِجَتِ التُّبُوَّةُ بَيْنَ



جَنَّبِيهِ وَ لَكَئِنَّهُ لَا يُوْحَىٰ إِلَيْهِ وَ مَنْ جَمَعَ الْقُرْآنَ فَتَوَلَّاهُ لَا يَجْهَلُ مَعَ مَنْ يَجْهَلُ عَلَيْهِ وَ لَا يَعْصَبُ فِيْمَنْ يَعْصَبُ عَلَيْهِ وَ لَا يَحِدُّ فِيْمَنْ يَحِدُّ وَ لَكَئِنَّهُ يُعْفُو وَ يَصْفَحُ وَ يَغْفِرُ وَ يَحْلُمُ لَتَعْظِيمِ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أُوتِيَ الْقُرْآنَ فَظَنَّ أَنَّ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ أُوتِيَ أَفْضَلَ مِمَّا أُوتِيَ فَقَدْ عَظَّمَ مَا حَقَّرَ اللَّهُ وَ حَقَّرَ مَا عَظَّمَ اللَّهُ.» (كلینی، الكافی، ۱۳۶۵: ۶۰۳/۲)؛ «سزاوارترین مردم به خشوع داشتن در آشکار و نهان حافظ قرآن است؛ سزاوارترین افراد به انجام عبادات، نماز و روزه در آشکار و نهان، حافظ قرآن است. سپس با صدای بلند فرمودند: ای حامل قرآن به واسطه قرآن تواضع نما تا خدا درجه‌ی تو را بالا برد و تکبر نورز تا خدا تو را زبون نسازد؛ ای حامل قرآن خود را با قرآن برای خدا بیارای، تا خدا به تو آراستگی دهد. نه برای مردم تا خدا تو را بدان زشت کند. هر که قرآن را ختم نماید، گویی نبوت در سینه‌اش جای داده شده است، جز این که بر او وحی نمی‌شود. کسی که قرآن را در سینه خود جای داده با کسی که با او به جهالت برخورد می‌کند، جاهلانه رفتار نمی‌کند و بر کسی که بر او غضب کند، غضب نمی‌کند و با کسی که با او تند می‌کند، به تندی برخورد نمی‌کند؛ بلکه با عفو و گذشت و بخشش برخورد می‌کند و به جهت تعظیم و بزرگداشت قرآن، صبر و بردباری می‌نماید.»

۳. استفاده از آیات قرآن در مقام ارشاد و هدایت

یکی از مهمترین مزایای حفظ قرآن، استفاده از آیات روح بخش کلام الله در امر هدایت و ارشاد مردم است. امر به معروف و نهی از منکر از فروع دین و جزو واجبات اساسی دین مبین اسلام است که اهمیتی بسیار فراوانی دارد، به گونه‌ای که در روایات ضمانت اجرای تمامی فرائض الهی برشمرده شده (کلینی، الكافی، ۱۳۶۵: ۵۶/۵)؛ و همه نیکی‌ها در برابر آن همانند قطره‌ای در مقابل دریای خروشان معرفی شده‌اند (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴: قصار ۳۷۴).

سیره معصومین علیهم‌السلام بهترین الگوی تربیت است، در روایات نمونه‌های فراوانی دیده می‌شود که حضرات معصومین علیهم‌السلام هنگام امر به معروف و نهی از منکر به آیات قرآن استناد کرده‌اند. البته هیچ شکی نیست که تمامی کلمات معصومین علیهم‌السلام برای ما حجت و لازم‌الاجراست؛ اما همین که این ذوات مقدس کلامشان را به آیات قرآن مستند می‌فرمایند، افزون بر اینکه خود نوعی تفسیر به شمار می‌رود، می‌تواند نوعی جهت دهی برای ارشاد مردم باشد که دیگران نیز هنگام دعوت مردم به نیکی و بازداشتن از زشتی‌ها، از آیات قرآن نیز استفاده نمایند که اثربخشی آن مضاعف می‌شود. از باب نمونه ملاحظه می‌شود، هنگامی که یکی از اصحاب امام صادق علیه‌السلام به ایشان عرضه داشت، همسایه‌ای دارم که

صدای ساز و آواز از منزلشان به منزل من می‌رسد و من گاهی برای شنیدن این صدا مکث می‌کنم، امام وی را از این کار منع فرمودند. وی به امام عرض می‌کند من که با پای خود به سمت گننه نرفتم، بلکه صدایی است که به گوش من می‌رسد، امام علیه السلام با خواندن این آیه وی را متوجه می‌سازند: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (اسراء/ ۳۶)؛ «همانا گوش و چشم و دل همگی باید پاسخگوی اعمال خویش - باشند.» (شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۰۷: ۱/ ۱۱۶).

در فرمایش دیگری امام صادق علیه السلام به مسمع فرمودند: ای مسمع هرگاه یکی از شما دچار اندوه شود، وضو سازد، به جایگاه نمازش رود و دو رکعت نماز گزارد و در آن از خداوند متعال دعا کند، آیا سخن خدا را نشنیده‌ای که می‌فرماید: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ (بقره/ ۴۵)؛ «و به وسیله صبر و نماز کمک جویند» (عیاشی، تفسیر عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/ ۴۳).

در روایتی حسن و شاء چنین نقل می‌گویند: روزی بر امام رضا علیه السلام وارد شدم دیدم کوزه‌ای نزد حضرت هست و ایشان قصد آماده شدن برای نماز را دارند. من نزدیک رفتم و خواستم کوزه را بردارم و آب بر دستان امام بریزم، امام اجازه این کار را به من ندادند. من علت نهی امام را جویا شده عرض داشتم، آیا نمی‌خواهید اجری به من برسد. امام فرمودند: به تو اجر برسد و بر من وزر؟! راوی با شگفت چگونگی آن را می‌پرسد. امام می‌فرماید: آیا این آیه قرآن را نشنیده‌ای که خدا می‌فرماید ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (کهف/ ۱۱۰)؛ «پس هر که به دیدار پروردگارش امید دارد، باید کار نیک انجام دهد و در عبادت پروردگارش کسی را شریک قرار ندهد.» من می‌خواهم برای نماز که عبادت است آماده شوم، دوست ندارم، کسی در این امر شریک من باشد (فیض کاشانی، الوافی، ۱۴۰۶: ۶/ ۳۳۰).

در روایتی مفصل از امام علی بن الحسین علیه السلام چنین آمده است، هنگامی که شخصی ظاهر الصلاح دو قرص نان و دو انار را دزدیده و میان فقراء تقسیم می‌کند و چنین می‌پندارد که چهل حسنه به دست آورده و مرتکب چهار سیئه شده است. امام با استناد به این آیه عمل نیک وی را نیز مردود اعلام می‌کنند: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (مانده/ ۲۷)؛ «همانا خدا تنها از پروا پشیمان می‌پذیرد.» (صدوق، معانی الاخبار، ۱۴۰۳: ۳۳).

این گونه موارد بسیار زیاد است که ذکر همه آنها از حوصله این مقاله خارج است، این نمونه‌ها و موارد مشابه می‌رساند که یکی از اثرات اجتماعی حفظ قرآن این است که یکی از بایسته‌های مبلغ و



هادی، این است که وی در مقام تبلیغ و هدایت مردم از آیات قرآن استفاده کند تا هم کلامش به نور قرآن منور و مزین باشد و هم از اثرات غیرقابل انکار این آیات در تربیت نفوس بهره گیرد. اگر کسی آیات قرآن را در ذهن و حافظه نداشته باشد، چگونه می‌تواند در امر به معروف و نهی از منکر از آن استفاده کند؟

۴. بخشش مجازات حافظان

مجازات مجرم‌ان دارای دو جنبه فردی و اجتماعی است. از نظر واقع شدن مجازات و کیفر بر فرد مجرم، جنبه شخصی دارد، ولی آنچه مهم‌تر است، اثرات اجتماعی آن است. فلسفه تشریح بسیاری از قوانین کیفری و جزایی در اسلام نیز جنبه پیشگیرانه آن در جامعه است.

در روزگار پیامبر ﷺ و علی علیه السلام دانستن فنون قرائت و حفظ قرآن به تخفیف مجازات یا بخشش آن می‌انجامید؛ برای مثال مردی نزد علی علیه السلام آمد و به دزدی اعتراف کرد. حضرت پرسید: آیا چیزی از قرآن می‌دانی؟ پاسخ داد: آری، سوره بقره را به خاطر سپرده‌ام. حضرت فرمود: در مقابل این سوره دستت را به خودت بخشیدم و قطع نمی‌کنم.

اشعث گفت: ای امیر مؤمنان، آیا حد الهی را تعطیل می‌کنی؟! حضرت فرمود: تو چه می‌دانی، اگر شاهدان بر جرم گواهی دهند، امام حق بخشش و تعطیل حدود الهی ندارد؛ اما این فرد به زیان خویش اعتراف کرده است. وقتی شاهدی بر گناهی گواهی نداد، امام حق دارد، حد الهی را ببخشد و جاری نسازد (شیخ طوسی، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، ۱۳۹۰: ۴/۲۵۲).

۵. حفظ قرآن در جایگاه مهریه

یکی از مهمترین مسائلی اجتماعی که در تمامی جوامع وجود داشته از اهمیت غیر قابل انکاری برخوردار است، مسئله ازدواج و تشکیل خانواده است. در امر ازدواج نیز یکی از مسائل مهم و کلیدی که بعضاً باعث مشکلات شده و خود سد راهی برای تحقق ازدواج آسان و سالم است، مهریه است. سختگیری‌هایی که در بسیاری از جوامع و حتی جوامع اسلامی وجود دارد، در دین مبین اسلام نیست. مهریه که در اصطلاح قرآن به آن «صداق» گفته شده، نشانی از صداقت شوهر و صمیمیت میان زوجین است، از این رو مهریه صرفاً یک داد و ستد مادی نیست. اهتمام به قرآن و حفظ آن در صدر اسلام چنان بود که یاد گرفتن سوره‌هایی از قرآن مهریه‌ی زن مسلمان قرار می‌گرفت. سهل بن سعد می‌گوید: زنی نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: من خود را به خدا و رسولش بخشیدم. حضرت فرمود: به زن نیاز ندارم. مردی

به رسول خدا ﷺ گفت: او را به ازدواج من درآور. حضرت فرمود: چیزی داری به وی دهی؟ مرد گفت: خیر. حضرت فرمود: حتی انگشتری از فلز! مرد معذرت خواست. حضرت پرسید: از قرآن چه می دانی؟ مرد پاسخ داد: سوره‌ی فلان و فلان و همین طور سوره‌هایی که حفظ بود، برشمرد. حضرت فرمود: آیا می توانی از حفظ بخوانی؟ گفت: آری. پیامبر ﷺ فرمود: تو را به ازدواج او درآوردم، در برابر آنچه از قرآن داری به وی بیاموزی (نوری، مستدرک الوسائل، ۱۴۰۸: ۶۱/۱۵؛ بخاری، الجامع الصحیح، ۱۴۰۱: ۱۲۹۵، ح ۵۰۳۰؛ مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۱۴۰۰/۳۵۲).

۶. تقدم حافظان در صحنه‌های اجتماعی

در صدر اسلام، ملاک تقدم افراد در کارهای مهم و حساس اجتماعی، دانستن قرائت و حفظ قرآن بود. پیامبر اسلام قاریان و حافظان را به منصب‌هایی چون فرماندهی و امامت جماعت می‌گماشت. در روایات چنان می‌خوانیم که نبی اکرم ﷺ مقرر داشت هر مسلمانی بیش از دیگران قرآن فرا گرفته، گرد آورده یا حفظ کرده است، بر دیگران فرمان راند و بر مردگان نماز گزارد (واقدی، المغازی، ۱۴۰۹: ۱۰۰۳/۳؛ عاملی، پژوهشی نو درباره قرآن کریم، ۱۳۷۴: ۶۴).

در جنگ احد وقتی خواستند پیکر شهیدان را به خاک سپارند، شهیدی که بیش تر می‌دانست، مقدم بود یا مدفن آن که آیات بیش تری به خاطر سپرده بود، نزدیک تر به سیدالشهدا حمزه قرار می‌دادند (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۳۸۷: ۳۸/۱۵).

روزی پیامبر اسلام ﷺ جمعی را به سفری می‌فرستاد، از آن‌ها پرسید: چقدر قرآن می‌دانید؟ یکی از آن‌ها - که از همه جوان تر بود - پاسخ داد: من سوره بقره و چند آیه دیگر از قرآن می‌دانم. فرمود: بروید، این شخص سرپرست و امیر شما است. گفتند: شخصی که شما می‌فرمایید از همه جوان تر است! پیامبر ﷺ فرمود: او سوره بقره را حفظ است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۳۲/۱).

در عصر نبوی، حفظ قرآن چنان اهمیت داشت که حتی غلامان حافظ نیز بر مردم عادی مقدم شمرده می‌شدند. وقتی مهاجران به مدینه هجرت کردند، سالم غلام ابوحدیفه، به دلیل این که از همه به فنون قرائت و حفظ قرآن آشناتر بود، امامت جماعت آن‌ها را بر عهده داشت.

۷. در شمار بزرگان امت جای گرفتن

هر کسی دوست دارد جایگاه خوبی در جامعه و میان مردم داشته باشد. بسیاری از مردم برای



داشتن جایگاه ممتاز اجتماعی، تلاش زیادی داشته و می‌کوشند که از هر طریق ممکن در جامعه مورد تکریم باشند. البته شایسته است، انسان معیار و ملاک عزت و احترام را در آموزه‌های قرآنی و حدیثی جستجو کند. یکی از ملاک‌هایی که برای شرافت در روایات ذکر شده است، حمل قرآن است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «بزرگان امت من، قاریان و حافظان و شب‌زنده‌داران هستند.» (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۱۷۷/۹۲).

۸. آمادگی برای پاسخگویی سریع و صریح به شبهات

دشمنان اسلام و دشمنان مکتب اهل بیت علیهم السلام برای به انحراف کشیدن مومنان به ویژه جوانان همواره به القاء شبهه روی می‌آورند. بسیاری از شبهاتی که نسبت به مکتب اهل بیت علیهم السلام مطرح می‌گردد را می‌توان با استفاده از آیات قرآنی، پاسخ داد؛ چراکه قرآن کریم به عنوان مرجعی مورد اتفاق در میان تمام امت اسلامی بوده و در حقانیت آن جای هیچ شک و تردیدی میان پیروان مکاتب گوناگون اسلامی نیست.

روشن است کسی که می‌خواهد به وسیله آیات قرآن چنین اشکالاتی را جواب دهد، نسبت به آیات قرآن باید یک تسلط و اشراف خوبی داشته باشد تا در مواقع نیاز بتواند به خوبی از آن بهره برد. کسی که قرآن را حفظ کرده باشد، از این نعمت الهی برخوردار بوده و به آسانی می‌تواند شبهات مطرح شده از سوی معاندان را دفع کند و مکتب اهل بیت علیهم السلام را از تهمت‌های ناروا مبرا نماید. حافظان قرآن خاطرات بسیاری از استفاده به جا و به موقع از آیات قرآن در مناظرات و مباحثات دارند که ذکر آن در اینجا به طول می‌انجامد.

۹. دریافت مستمری از بیت‌المال

قاریان و حافظان قرآن در مسائل مادی نیز از توجه ویژه برخوردار بودند و بخشی از بیت‌المال مسلمانان به آنان اختصاص داشت. امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: آن که اسلام را بپذیرد، فرمانبردار باشد و قرآن را قرائت و حفظ کند، هر سال دویست دینار از بیت‌المال بهره‌مند می‌شود؛ و اگر در دنیا به طور کامل به او داده نشود، روز قیامت - که نیاز بیش‌تری دارد - دریافت خواهد کرد (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۴۵/۱).

در برخی منابع تاریخی چنان نگاشته است که امام علی علیه السلام برای آنان که قرآن قرائت می‌کردند، دوهزار دینار از بیت‌المال اختصاص می‌داده است (متقی هندی، کنز العمال فی سنن الاقوال و

الافعال، ۱۴۰۵: ۲/ ۲۳۹).

۱۰. تشویق و تحفیظ دیگران

کسی که قرآن را فرا گرفته و خود را به عطر قرآن خوشبو ساخته، باید بکوشد دیگر افراد جامعه به ویژه اهل خانه خود را نیز با قرآن مأنوس گرداند. بسیاری از حافظان قرآن با تشکیل کلاس‌های حفظ قرآن، شاگردان زیادی را پرورش کرده‌اند و این سلسله نورانی همچنان تداوم داشته و به امید خدا خواهد داشت. آموزش قرآن به قدری اهمیت دارد که ما در سیره معصومین علیهم‌السلام هم شاهد هستیم، این ذوات مطهر و مقدس قرآن را به دوستانشان آموزش داده‌اند.

زادان از علاقه‌مندان و محبین امیرالمؤمنین علیه‌السلام بود. او صدایی زیبا و دلنشین داشت. روزی زادان در کنار رود فرات در حضور عده‌ای از دوستان خود اشعاری را با صدای زیبا می‌خواند تا به محفل دوستانشان صفا و گرمی ببخشد. امیرالمؤمنین علیه‌السلام از آنجا عبور می‌کردند که صدای او را شنیدند و به او فرمودند: ای زادان! تو با این ذوق و صدای قوی، چرا قرآن نمی‌خوانی و محفل خویش را با تلاوت آیات قرآن روح نمی‌بخشی؟ زادان گفت: مولای من! به جز سوره‌های حمد و توحید چیزی از قرآن حفظ نیستم تا از آن بهره‌مند شوم. امیرالمؤمنین او را به نزد خود فرا خواندند و چیزی در گوش او نجوا فرمودند. پس از آن زادان حافظ کل قرآن شد و در هر جمعی که حضور می‌یافت با صدای زیبای خود قلوب مشتاقان کلام خداوند را جلا می‌داد (راوندی، الخرائج و الجرائح، ۱۴۰۹: ۱/ ۱۹۵).

امیر مؤمنان علیه‌السلام با این اقدام خود که زادان را با عنایتی خاص، در یک لحظه مفتخر به حفظ قرآن کرد، می‌خواست نشان دهد که آنچه شایسته یک جوان شیعه است، در مرتبه اول حافظ بودن است و بدین‌گونه زادان مبلغی برای کتاب خدا می‌گردد تا در مجالس و محافل مختلف کلام الهی را تلاوت نماید.

۱۱. جلوگیری از انحرافات فکری و اخلاقی جامعه

از اثرات اجتماعی بسیار ارزشمند حفظ قرآن کریم، زمینه‌سازی جهت عمل به آموزه‌های سعادت بخش آن کتاب و حاکمیتش در جامعه‌ی اسلامی است. جامعه‌ای حقیقتاً اسلامی نامیده می‌شود که عزم همگان تک تک افراد آن، توجه و عمل به قرآن کریم باشد. یعنی فرهنگ عمومی میان مردم، انس با قرآن و علاقه نسبت به آن باشد.



حفظ قرآن به عنوان زمینه ای بسیار مناسب برای عمومی کردن فرهنگ قرآن و حاکمیت احکام آن در متن اجتماع به حساب می آید. چون تمامی افراد جامعه با اعتقاد به حقانیت و نورانیت والای قرآن، دغدغه حفظ و به یادسپاری متقن آیات آن را داشته و با تکرار و یادآوری های پی در پی، دل و جان خویش را آماده ی اثرپذیری از این کلام روح افزا می کنند. خود این یادآوری و تکرار دائمی باعث می شود، پیام های روح بخش قرآن که ضامن سعادت و هدایت بشریت است به عنوان باورهای عمومی و همگانی تبدیل گشته و همگان در اجرای آن سعی بلیغ داشته باشند.

از سوی دیگر هر امر پر اهمیت و والایی، باید دارای عناصری باشد که آن را از گزندها و آسیب ها مصون نماید. همان گونه که بدن انسان در معرض خطر بیماری های گوناگون است که برای محافظت و مقابله با این تهدیدات از واکسن استفاده می شود، (از باب نمونه متاسفانه ما در حال حاضر شاهدیم که جامعه جهانی گریبانگیر یک ویروس منحوس شده و برای دفع یا کاهش خطرناک ناشی از آن واکسن تجویز می شود)، جامعه نیز در معرض خطرات و آسیب هایی است. جامعه ی اسامی و اجتماع مسلمانان به عنوان نتیجه ی تبلور احکام عملی شریعت و دین، دارای قدر و منزلت و جایگاه ویژه ای است که برای محافظت آن از خطر انحراف های فکری و اخلاقی باید واکسینه شود. قرآن کریم در کنار عترت و امامان معصوم علیهم السلام در واقع همان عنصری است که اصول و گزاره های آن، حکم قانون اساسی جامعه ی اسلامی را دارا بوده و ضامن حفظ جامعه از این خطرات است. از این رو حفظ قرآن، عاملی است که برای زنده نگه داشتن قرآن و در صحنه ماندن آن به خوبی ایفای نقش می نماید.

۱۲. به کار بستن آیات قرآن در گفتگوی روزمره

کسی که قرآن را با فهم حفظ کرده است، افزون بر اینکه بهتر می تواند قرآن را فهمیده و به آن عمل کند، اگر با فهم معنا حفظ کرده باشد، می تواند در امور روزمره خود نیز از آیات الهی بهره برد. البته این امر علاوه بر تسلط زیاد بر آیات قرآن و معانی آن، یک صفای باطنی و اخلاص قلبی می طلبد که خداوند به بندگان خاصش مرحمت می کند. در تاریخ صدر اسلام نمونه بارز این امر خادمه با عظمت حضرت فاطمه زهرا علیها السلام، حضرت فضا است. وی مدت های مدیدی جز با قرآن سخن نگفت. داستان شگفت سخن گفتن وی با عبدالله مبارک با بهره گیری از آیات قرآن را علامه مجلسی (ره) در کتاب بحار الانوار ذکر کرده است (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۴۳/۸۶).

هر چند فضیلت این بانوی محترمه دست نیافتنی می نماید؛ اما در دوران معاصر افراد پاکدلی نیز

هستند که به تناسب صفای باطنی و تلاششان از این موهبت بهره‌مند می‌شوند.

پیروزی شکوهمند انقلاب اسلامی، باعث احیاء مجدد قرآن در عرصه‌های مختلف شد. با گذشت چهارده از انقلاب اسلامی جهش چشم‌گیری در فعالیت‌های قرآن در جمهوری اسلامی ایران اتفاق افتاده است. حافظان و قاریان قرآن در حال حاضر چه به اعتبار کمیت و تعداد و چه به اعتبار کیفیت به هیچ عنوان قابل مقایسه با قبل از انقلاب نیست. جلسات قرآن، برنامه‌های قرآنی رسانه ملی و چند رسانه ای، شبکه‌های مجازی، راه اندازی رشته‌های تخصصی قرآنی و تأسیس مراکز آموزشی قرآنی همه از برکات انقلاب اسلامی است.

البته لازم است در گام دوم انقلاب با نصب العین قرار دادن خود قرآن و فرمایشات حضرات معصومین علیهم‌السلام و با بهره‌گیری از رهنمودهای مقام معظم رهبری حفظ قرآن بسیار گسترده تر از وضع کنونی باشد. به‌گونه‌ای که از لحاظ تعداد کشور دارای میلیون‌ها حافظ قرآن باشد. از نظر مهارتی نیز حافظان به مهارت‌هایی نظیر زیبا خوانی و ترتیل خوانی فنی مسلط شوند و در بعد کیفی نیز حافظان قرآن هم تسلط بر مفاهیم و موضوعات قرآن داشته باشند و هم دارای دغدغه‌های قرآنی بوده و در پی عملی ساختن تعالیم قرآن در جامعه حرکت کنند. نتیجه همه این امور حرکت جامعه به سوی تمدن‌سازی اسلامی است.

برای تحقق این امر هر شخص و هر نهاد مؤثری برای گسترش فرهنگ انس با قرآن و حفظ قرآن بکوشد، به طور ویژه حوزه‌های علمیه، مراکز آموزش عالی، آموزش و پرورش، مؤسسات دینی و قرآنی، مساجد تکایا و هیئات مذهبی و نخبگان جامعه وظائف سنگین‌تری دارند.



نتیجه

- ۱- واژه‌ی «حفظ» در زبان عرب به معنای نگهداری و به خاطر سپردن (ضد فراموشی) است.
- ۲- در صدر اسلام به حافظ قرآن، قاری گفته می‌شد و در واقع قرائت از حفظ جدا نبود. همچنین واژه‌هایی از قبیل جامع القرآن، الماهر فی القرآن، حامل القرآن از واژه‌های همسو با حفظ قرآن در صدر اسلام هستند. واژه حافظ پس از قرن اول برای حافظ قرآن به کار رفته است، بعدها این واژه مصطلح شد، برای کسی که حافظ صد هزار حدیث باشد.
- ۳- تمدن، تشکّل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراک همه افراد و گروه‌های جامعه در جهت پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان‌ها در همه ابعاد مثبت است.
- ۴- لازمه ساختی یک تمدن خودسازی، خانواده سازی و جامعه سازی است.
- ۵- نورانیت و آبادانی قلب و ذهن، بهره مندی از گفتار نیک، مصونیت سازی، حسن عاقبت، پرچم دار اسلام، انس انسان با قرآن، آرامش روحی، نجات از تنهایی، همنشینی با فرشتگان، مشمول آمرزش الهی، پاداش مضاعف، پذیرفته شدن شفاعت، دریافت پاداش انبیا، فراهم شدن زمینه فهم قرآن و عمل به آن و محفوظ بودن از بلاهای آسمانی جزو تأثیرات فردی حفظ قرآن است.
- ۶- عملی شدن رهنمودهای قرآن در جامعه، الگو و اسوه بودن حافظ قرآن، استفاده از آیات قرآن در مقام ارشاد و تبلیغ، بخشش مجازات حافظان، در شمار بزرگان امت جای گرفتن، حفظ قرآن در جایگاه مهریه، تقدم حافظان در صحنه‌های اجتماعی، دریافت مستمری از بیت‌المال، تشویق و تحفیظ دیگران، جلوگیری از انحرافات فکری جامعه، آمادگی بهتر جهت پاسخگویی به شبهات، و به کار بستن قرآن در گفتگوی‌های روزمره نیز از مهمترین نتایج اجتماعی حفظ قرآن کریم است.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، انتشارات بین‌المللی المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، دار احیاء الکتب العربیه، بی‌جا: چاپ دوم، ۱۳۸۷ ش.
۳. ابن‌منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۱۴ هـ.ق.
۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، دار الفکر، بیروت: ۱۴۰۱ ق.
۵. جان احمدی، فاطمه، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، معارف، قم: ۱۳۸۶ ش.
۶. جعفری، محمدتقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۷۶ ش.
۷. حرانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، انتشارات جامعه مدرسین، قم: چاپ دوم، ۱۴۰۴.
۸. حرّ عاملی، شیخ محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، انتشارات اسلامی، تهران: چاپ ششم، ۱۳۶۷.
۹. حسن‌زاده آملی، حسن، هزار و یک کلمه، بوستان کتاب، قم: ۱۳۹۷.
۱۰. حلی، احمد بن محمد بن فهد، عدة الداعی و نجات الساعی، دار الکتب الاسلامی، بی‌جا: ۱۴۰۷ ق.
۱۱. دهخدا، علی‌اکبر، لغتنامه، انتشارات دانشگاه، تهران: ۱۳۷۱.
۱۲. رازی، ابوالحسین احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم: ۱۴۰۴ ق.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دار العلم - الدار الشامیة، بیروت - دمشق: ۱۴۱۲ هـ.ق.
۱۴. راوندی، قطب‌الدین، الخرائج و الجرائح، مؤسسه امام مهدی (عج)، قم: ۱۴۰۹.
۱۵. ری‌شهری، محمد، میزان الحکمه، مکتب الاسلامی، قم: ۱۳۶۳ هـ.
۱۶. شریف‌رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، تصحیح: صبحی صالح، هجرت، قم: ۱۴۱۴ ق.



۱۷. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، دار الکتب الاسلامیه، تهران: چاپ سوم، ۱۳۹۰.
۱۸. ———، تهذیب الاحکام، دار الکتب الاسلامیه، تهران: چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۱۹. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، معانی الاخبار، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم: ۱۴۰۳ ق.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۲.
۲۱. عاملی، جعفر مرتضی، پژوهشی نو درباره قرآن کریم، شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی، قم: ۱۳۷۴.
۲۲. عسکری، مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، مجمع العلمی الاسلامی، تهران: چاپ دوم ۱۴۱۶ ق.
۲۳. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، المطبعة العلمية، تهران: ۱۳۸۰ ق.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، نشر هجرت، قم: چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۲۵. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، الوافی، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، اصفهان: ۱۴۰۶ ق.
۲۶. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، منشورات دار الرضی، قم: بی تا.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران: چاپ چهارم، ۱۳۶۵.
۲۸. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت: چاپ دوم، ۱۴۰۳.
۲۹. مصطفوی، حسن، التحقیق فی الکلمات القرآن الکریم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران: ۱۳۶۰.
۳۰. مدرس، محمد تقی، تفسیر هدايت، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد: ۱۳۷۷.
۳۱. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه نشر اسلامی، قم: چاپ سوم، ۱۴۱۶.
۳۲. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، امیر کبیر، تهران: ۱۳۷۱.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۷۴.
۳۴. موسوی خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، تنظیم و نشر آثار اسلامی، تهران: ۱۳۷۶

۳۵. نوری، محدث میرزا حسین، مستدرک الوسایل، مؤسسه آل البيت، قم: ۱۴۰۸.
۳۶. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، منشورات اعلمی، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۰۹.
۳۷. الممتقی الهندی، علاءالدین علی، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، مؤسسه الرساله، بی جا: چاپ پنجم، ۱۴۰۵



References

۱. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Isfahani and A Group of Professors of Al-Mustafa University, Al-Mustafa International Publications, Qom: ۲nd Edition, ۲۰۰۹.
۲. Al-Muttaqi al-Hindi, Alaoddin Ali, Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Afa'al (The Treasures of the Doers of Good Speaks and Deeds), Muassasah al-Risalah, N.p.: ۵th Edition, ۱۴۰۵.
۳. Amili, Jafar Murtaza, A New Research on the Holy Quran, Islamic Propaganda Coordination Council, Qom: ۱۹۹۵.
۴. Askari, Murtaza, The Holy Quran and the Narrations of the Two Major Islamic Sects, Islamic Scientific Assembly, Tehran: ۲nd Edition ۱۴۱۶ AH.
۵. Ayyashi, Muhammad bin Massoud, Tafsir Ayyashi, Al-Ilmiyyah Press, Tehran: ۱۳۸۰ AH.
۶. Bukhari, Muhammad bin Ismail, Al-Jame' al-Sahih, Dar Al-Fikr, Beirut: ۱۴۰۱ AH.
۷. Dehkhoda, Ali Akbar, Dictionary, University of Terhan Press, Tehran: ۱۹۹۲.
۸. Farahidi, Khalil bin Ahmad, Al-Ayn, Hijrat Publishing, Qom: ۲nd Edition, ۱۴۱۰ AH.
۹. Fayumi, Ahmad bin Muhammad Muqarriya, Al-Misbah Al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir li al-Rafi'i, Publications of Dar Al-Razi, Qom: n.d.
۱۰. Fayz Kashani, Muhammad bin Murtaza, Al-Wafi, Library of Imam Amir al-Mu'minin Ali (A.S), Isfahan: ۱۴۰۶ AH.
۱۱. Harrani, Hassan bin Shu'bah, Tuhaf al-Uqul, Jamia' Mudarrisin Publications, Qom: ۲nd Edition, ۱۴۰۴.
۱۲. Hassanzadeh Amoli, Hassan, One Thousand and One Words, Bustn e Kitab, Qom: ۲۰۱۸.
۱۳. Hilli, Ahmad bin Muhammad bin Fahd, Uddah al-Dai'e wa Najat al-Sai'e, Dar al-Kitab al-Islami, N.p: ۱۴۰۷ AH.

۱۴. Hurr Amili, Sheikh Muhammad bin al-Hassan, Wasail al-Shiah, Islamiyyah Publication , Tehran: ۶th Edition, ۱۹۸۸.
۱۵. Ibn Abi al-Hadid, Sharh Nahj al-Balaghah, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, N.p: ۲nd Edition, ۲۰۰۸.
۱۶. Ibn Manzur, Abu al-Fadhl Jamal al-Din Muhammad bin Mukarram, Language of the Arabs, Dar al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution - Dar Sadert, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۱۴ AH.
۱۷. Jafari, Muhammad Taqi, Translation and Explanation of Nahj al-Balaghah, Islamic Culture Publishing, Tehran: ۱۹۹۷.
۱۸. Jan Ahmadi, Fatima, History of Islamic Culture and Civilization, Ma'aref, Qom: ۲۰۰۷.
۱۹. Kulayni, Muhammad bin Ya'qub, Al-Kafi, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۴th Edition, ۱۹۸۶.
۲۰. Ma'refat, Muhammad Hadi, Al-Tamhid fi Ulum al-Quran (An Introduction to Quranic Sciences), Islamic Publishing Institute, Qom: ۳rd Edition, ۱۴۱۶.
۲۱. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anvar (The Oceans of Lights), Al-Wafa Institute, Beirut: ۲nd Edition, ۱۴۰۳.
۲۲. Makarem Shirazi, Naser, Tafsir Nemooneh (The Ideal Exegesis of Quran), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۹۵.
۲۳. Moein, Muhammad, Moein Persian Dictionary, Amir Kabir, Tehran: ۱۹۹۲.
۲۴. Mousavi Khomeini, Ruhollah, Tahrir al-Waseela, Editing and Publishing Islamic Works, Tehran: ۱۹۹۷.
۲۵. Mudarrissi, Muhammad Taqi, Tafsir Hidayat (Exegesis of Guidance), Islamic Research Foundation, Mashhad: ۱۹۹۸.
۲۶. Mustafavi, Hassan, Al-Tahqiq fi al-Kalimat al-Quran al-Karim (Research on the Words of the Holy Quran), Book Translation and Publishing Company, Tehran: ۱۹۸۱.
۲۷. Nouri, Muhaddith Mirza Hossein, Mustadrak al-Wasail, Alul-Bayt Institute, Qom: ۱۴۰۸.



۲۸. Raghīb Isfahani, Hossein bin Muhammad, Mufradat Alfaz al-Quran (Vocabulary of the Quranic Words), Researched by Safwan Adnan Dawoodi, Dar al-Ilm - Dar al-Shamiyyah, Beirut - Damascus: ۱۴۱۲ AH.
۲۹. Ravandi, Qutbuddin, Al-Kharaj wa Al-Jaraih, Imam Mahdi (A.S) Institute, Qom: ۱۴۰۹.
۳۰. Razi, Abu al-Hossein Ahmad bin Faris, Mu'jam al-Maqais al-Lughah (Dictionary of Comparative Language / An Analogical Templates of Language), Islamic Preaching Center Publications, Qom: ۱۴۰۴ AH.
۳۱. Rey Shshahri, Muhammad , Mizan al-Hikmah (The Scale of Wisdom), Maktab al-Islami, Qom: ۱۹۸۴.
۳۲. Saduq, Muhammad bin Ali Ibn Babawayh, Ma'ani al-Akhbar (The Meanings of Narrations), Islamic Publications Office Affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, Qom: ۱۴۰۳ AH.
۳۳. Sharif Razi, Muhammad bin Hossein, Nahj al-Balaghah, Edited by Subhi Salih, Hijrat, Qom: ۱۴۱۴ AH.
۳۴. Sheikh Tusi, Abu Ja'far Muhammad bin Hassan, Al-Istibsar fima Difaqa min al-Akhbar (The Clarification on the Disputed Narrations), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۳rd Edition, ۲۰۱۱.
۳۵. Sheikh Tusi, Abu Ja'far Muhammad bin Hassan, Tahdhib al-Ahkam (The Purification of Islamic Laws), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۴th Edition, ۱۴۰۷ AH.
۳۶. Tabarsi, Faddl bin Hassan, Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Confluence of Expressions on the Quranic Exegesis), Nasser Khosrow Publications, Tehran: Third Edition, ۱۹۹۳.
۳۷. Waqidī, Muhammad bin Umar, Al-Maghazi (The Prophet's Participated Battles), Muassasah A'lami, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۰۹.
۳۸. www.khamenei.ir



Strategies for Getting Acquaintance with the Quran in the Viewpoint of the Supreme Leader*

Ali Akbar Farahi Bakhshayesh^۱

MohamadAli Rezaee Esfehani^۲

Abstract

One of the obstacles to understanding and practicing the teachings of the Quran is to be far from this divine book as the several strategies have been put forward by the Islamic scholars and by practicing these strategies, returning back to Quran will be happened in its real meaning. Cognition of the Quran and realizing its humanizing teachings is the desire of every monotheistic believer. From the point of view of narrations, familiarity with the Quran is one of the ways in which the cognition of the Quran can be achieved as widely as possible. The Supreme Leader of the Revolution has placed great emphasis on getting acquaintance with the Quran in presenting solutions for returning to the Quran, and has considered one of the most important ways to return to the Quran to get acquaintance with the divine word. Using descriptive-analytical method and using library resources, this research seeks to provide solutions for familiarity with the Quran in the thought of the Supreme Leader. The results of the research indicate that His Holiness's strategies for learning the Quran are: reciting the Quran, looking at the Quran, listening to the Quran, memorizing the Quran, translating the Quran, contemplating the Quran, being the addressee of the Quran, practicing the Quran and benefiting from the guidance of the Quran. .

Keywords, Quran, Return to Quran, Getting Acquaintance with Quran, Solutions, The Supreme Leader.

*. Date of receiving: ۱۱, May, ۲۰۲۰- Date of approval: ۱۱, August, ۲۰۲۱.

۱. Ph.D. in Comparative Exegesis (Corresponding Author): aafb۱۳۵۸@yahoo.com

۲. Full Professor at Al-Mustafa International University, rezaee@quransc.com.



راهکارهای انس با قرآن کریم در اندیشه

مقام معظم رهبری (دامت برکاته) *

علی اکبر فراهی بخشایش^۱ - محمدعلی رضایی اصفهانی^۲

چکیده

یکی از موانع فهم و عمل به معارف قرآن، دور بودن از این کتاب الهی است که برای این کار راهکارهایی از جانب برخی از اندیشمندان اسلامی مطرح شده است که با عمل به چنین راهکارهایی بازگشت به قرآن به معنای واقعی تحقق می‌یابد. شناخت قرآن و پی بردن به معارف انسان‌ساز آن، آرزوی هر مؤمن موحدی است. از دیدگاه روایات نیز، انس با قرآن یکی از راهکارهایی است که به کمک آن می‌توان به اندازه وسع هر کس به معارف قرآن دست‌یافت. رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) در ارائه راهکارهایی در مسیر بازگشت به قرآن، به انس با قرآن تأکید فراوان داشته و یکی از مهمترین راه‌های بازگشت به قرآن را انس با کلام الهی دانسته است. این تحقیق با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای درصدد ارائه راهکارهایی برای انس با قرآن در اندیشه مقام معظم رهبری (دامت برکاته) است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد، راهکارهای معظم له برای انس با قرآن عبارت‌اند از: تلاوت قرآن، نگاه کردن به قرآن، استماع تلاوت قرآن، حفظ قرآن، ترجمه قرآن، تدبر در قرآن، مخاطب قرآن قرار گرفتن، عمل به قرآن و بهره‌مندی از هدایت قرآن.

کلیدواژگان: قرآن، بازگشت به قرآن، انس با قرآن، راهکارها، مقام معظم رهبری.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۲/۲۲ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۵/۲۰.

۱. دانش آموخته دکتری تفسیر تطبیقی (نویسنده مسئول): aafb۱۳۵۸@yahoo.com

۲. استاد تمام جامعه المصطفی العالمية، rezaee@quransc.com.

مقدمه

یکی از اصلی‌ترین و مهم‌ترین راهکارهای بازگشت به قرآن، انس به معنای حقیقی در ساحت‌های مختلف با این کتاب الهی است. در اینجا مراد از انس با قرآن، فقط تلاوت کردن، حفظ، شرکت در جلسات قرائت و تفسیر و انجام امور ظاهری در مورد قرآن نیست؛ بلکه انس معنای عامی دارد که با بررسی کلمات مقام معظم رهبری (دامت برکاته) و تطبیق سخنان ایشان با روایات معصومان علیهم‌السلام به حقیقت انس با قرآن پی خواهیم برد.

در اندیشه معظم له، انس با قرآن مجموعه به‌هم‌پیوسته‌ای از قرائت، حفظ، تعلیم، تعلم، فهم و تدبر و عمل به قرآن است که در صورتی تحقق کامل می‌یابد که به عمل به قرآن ختم شود و آثار علمی و عملی خود را بر فرد و جامعه بگذارد که مهمترین اثر آن طمانینه و آرامش شخصی و اجتماعی است. برای آشنایی با مفهوم حقیقی انس با قرآن به بررسی آیات و روایاتی که در این زمینه وارد شده است می‌پردازیم و به معرفی مصادیق واقعی فرد و جامعه‌ای که با قرآن انس گرفته‌اند را مشخص می‌کنیم.

این تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، درصدد بررسی دیدگاه‌های رهبر معظم انقلاب، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (دامت برکاته) است. روش بررسی بدین گونه است که نخست سخنان مقام معظم رهبری (دامت برکاته) در زمینه انس با قرآن جمع‌آوری شده، سپس به استخراج آیات و روایاتی که در این زمینه اشاره دارد، پرداخته شده است.

در مورد پیشینه مسئله «راهکارهای انس با قرآن در اندیشه مقام معظم رهبری (دامت برکاته)» کار تحقیقی خاصی انجام نگرفته است. مقاله «انتظارت و مطالبات رهبری از قرآن پژوهان و فعالان قرآنی» فدایی اصفهانی، مرتضی، مجله قرآنی کوثر، شماره ۵۹، بهار ۱۳۹۶؛ در بخشی از این مقاله به بحث «نزدیک کردن جامعه اسلامی به فهم انس با قرآن» پرداخته است. مقاله دیگری با عنوان «مراحل انس با قرآن در تحقق جامعه قرآنی از نگاه مقام معظم رهبری»، موسوی‌نیا، سید مهدی، جلیلیان، سعید، رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی، دوره سی و دوم، شماره ۲، زمستان ۱۳۹۸؛ که برخی از مراحل انس با قرآن از دیدگاه مقام معظم رهبری را از جمله آشنایی با متن قرآن، خواندن قرآن، تدبر در قرآن و عمل به قرآن را در تحقق جامعه قرآنی برشمرده است. با دقت در محتوای این مقالات هیچ کدام از آنها به ارائه راهکارهایی جهت انس با قرآن از دیدگاه مقام



معظم رهبری (دامت برکاته) اشاره نکرده‌اند.

الف. مفهوم شناسی انس

انس به معنای آرام یافتن، بی‌پژمان شدن، خو گرفتن، آرامش یافتن به چیزی و الفت یافتن و در مقابل معنای وحشت استعمال شده است (دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۷۷: واژه انس). انس زمانی تحقق می‌یابد که قلب انسان در کنار چیزی به آرامش برسد و تنفر نداشته باشد (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۳۶۰: ۱/۱۵۸). با توجه به معنای انس در لغت، نمی‌توان قرائت ظاهری قرآن کریم را مفهوم انس با قرآن تلقی کرد. بلکه انس قرآن دارای ابعاد بیشتر و مهمتری است که با دقت در لسان آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام به حقیقت آن دست می‌یابیم.

ب. انس با قرآن در قرآن کریم

قرآن کریم از زبان رسول گرامی اسلامی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درباره انس با قرآن و مقام نیکوکاران می‌فرماید: ﴿إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (اعراف/ ۱۹۶)؛ «به راستی که سرپرست من، خدایی است که کتاب [قرآن] را فرو فرستاده و او شایستگان را سرپرستی می‌کند.»

این آیه دربرگیرنده چند نکته است؛ نخست اینکه خدا دوست و سرپرست پیامبر است؛ همان خدایی که قرآن را نازل فرموده و دوست و سرپرست نیکوکاران نیز هست. با توجه به این ارتباط، می‌توان این گونه استنباط کرد که شرط دوستی و ولایت خداوند، صالح بودن انسان است. به تعبیر دیگر بهترین راه صلاح، انس با قرآن است و اگر کسی به قرآن عمل کند، صالح می‌شود. دوستی و سرپرستی خداوند نیز در راه قرآن محقق خواهد شد (جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن، ۱۳۸۷: ۱/۲۴۰).

در آیه دیگری از قرآن کریم درباره بی‌توجهی به آیات را از شیفتگان قرآن نفی کرده، می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا دُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ (فرقان/ ۷۳)؛ «و کسانی که هر گاه به آیات پروردگارشان تذکر داده شوند، بر آنها (همچون) ناشنویان و نابینایان در نمی‌افتند.»

قرآن کریم، کتاب هدایت انسان است و کسی که با آن انس گیرد و آیات نورانی آن را با فهم عمیق تلاوت و تدبر نماید، به گوهر حقایق هستی دست یافته و در سایه عمل به این کتاب انسان‌ساز از گمراهی محفوظ می‌ماند. در آیه‌ای از قرآن کریم به خصوصیت شفافبخش بودن قرآن اشاره شده و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (یونس/ ۵۷)؛ «ای مردم! به یقین از طرف پروردگارتان برای شما، پندی و درمانی برای آنچه در

سینه‌هاست و رهنمود و رحمتی برای مؤمنان، آمده است.» با توجه به این آیه و آیات مشابه (اسراء/ ۸۲؛ فصلت/ ۴۴)؛ که دلالت بر نقش هدایتی و شفابخشی قرآن دارد، لزوم انس با این کلام و شفایابی از آن ضروری است.

ج. راهکارهای انس با قرآن در اندیشه مقام معظم رهبری

برای مشخص کردن دیدگاه رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) در زمینه انس با قرآن، به مجموعه‌ای از بیانات معظم له درباره قرآن و آداب تلاوت ظاهری و تدبر و عمل به قرآن مراجعه شد و راهکارهای پیشنهادی ایشان درباره انس با قرآن مشخص شد:

۱. تلاوت قرآن

اولین راهکار انس با قرآن کریم، تلاوت و قرائت این کتاب الهی است. رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) تلاوت زیبای قرآن را مقدمه انس با قرآن دانسته و می‌فرماید: «ما تلاوت برجسته قرآن را در این کشور دنبال می‌کنیم، برای اینکه انس با قرآن و تلاوت قرآن در بین مردم عمومیت پیدا کند. عزیزان من! باید با قرآن انس پیدا کنید.» (بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار قاریان قرآن کریم، ۱۳۸۴/۰۷/۱۴).

معظم له در مورد تلاوت روزانه و انس با این کار فرموده است:

«انس با قرآن، خیلی خوب است. هر روزی یک مقدار قرآن بخوانید، ولو نیم صفحه؛ مواظب باشید ترک نشود. قرآن را باز کنید؛ نیم صفحه، دو آیه، با توجه بخوانید.» (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در ششمین همایش ملی نخبگان جوان، ۱۳۹۱/۰۷/۱۲).

در اندیشه رهبری، تلاوت زیبا باعث نفوذ قرآن در اعماق وجودی انسان است. در روایت، صوت خوش زیور قرآن معرفی شده است (بیانات مقام معظم رهبری در مراسم اختتامیه مسابقات قرائت قرآن، ۱۳۷۳/۱۰/۱۴).

بررسی و تحلیل

قرآن کریم در آیه ۲۹ سوره مبارکه فاطر بر اهمیت تلاوت صحیح و حقیقی قرآن تأکید کرده و آن را تجارتی بی‌ضرر معرفی کرده است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾ (فاطر/ ۲۹)؛ «در حقیقت کسانی که کتاب خدا را می‌خوانند [و پیروی



می‌کنند] و نماز را بر پا می‌دارند، و از آنچه به آنان» روزی «داده‌ایم، پنهانی و آشکارا (در راه خدا) مصرف می‌کنند، داد و ستدی بی کساد امید دارند.»

عبارت تلاوت در قرآن کریم یک بار آمده است (بقره/ ۱۲۱)؛ اما مشتقات آن ۶۳ بار در قرآن تکرار شده است (بقره/ ۴۴-۱۰۲-۱۱۳-۱۲۱-۱۲۹-۱۵۱-۲۵۲؛ آل عمران/ ۵۸-۹۳-۱۰۱-۱۰۸-۱۱۳-۱۶۴؛ نساء/ ۱۲۷؛ مائده/ ۱-۲۷ و ...). تلاوت در قرآن به مفهوم خواندن مطلبی به کار رفته و دارای مراتبی است که بر اساس آیه‌ای از قرآن بالاترین درجات تلاوت، حق تلاوت است (علی بن حسین علیه السلام، الصحیفة السجادیة، ۱۳۸۷: دعای ۴۷).

در بسیاری از روایات معصومان علیهم السلام بر تلاوت قرآن تأکید شده و آن را مایه نور، برکت و وسعت رزق دانسته‌اند (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/ ۶۱۰). تلاوت قرآن در سیره عملی و علمی معصومان علیهم السلام کاملاً مشهود بود، به گونه‌ای که در سیره زندگی امام رضا علیه السلام روایت شده است که ایشان سه روز یکبار قرآن را ختم می‌کردند (صدوق، الامالی، النص، ۱۳۷۶: ۶۶۰). در روایاتی دیگر تلاوت قرآن باعث آبادانی دل انسان دانسته شده و انس با این کتاب الهی را مایه حیات او می‌داند و خانه‌ای که در آن قرآن قرائت شود را منور به نور قرآنی می‌داند (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/ ۶۱۰)؛ «تَوَرُّوا بُيُوتَكُمْ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ وَ لَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا كَمَا فَعَلَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى صَلُّوا فِي الْكِنَائِسِ وَ الْبَيْعِ وَ عَطَّلُوا بُيُوتَهُمْ فَإِنَّ الْبَيْتَ إِذَا كَثُرَ فِيهِ تِلَاوَةُ الْقُرْآنِ كَثُرَ خَيْرُهُ وَ اتَّسَعَ أَهْلُهُ وَ أَضَاءَ لِأَهْلِ السَّمَاءِ كَمَا تُضِيءُ نُجُومُ السَّمَاءِ لِأَهْلِ الدُّنْيَا».

بنا به فرموده امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، شیفتگان آیات الهی و پرهیزگاران واقعی کسانی هستند که شبانه به تلاوت آیات الهی اقدام می‌کنند: «أَمَّا اللَّيْلُ فَصَافُونَ أَقْدَامَهُمْ تَالِينَ لِأَجْزَاءِ الْقُرْآنِ يَرْتَلُونَهَا تَرْتِيلاً يَحْزَنُونَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ...» (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خطبه ۳۰۴/ ۱۹۳)؛ «شب‌ها، همچنان برپای ایستاده‌اند تا جزء جزء کتاب خدا را بخوانند. می‌خوانند و آرام و با تأنی و تدبّر می‌خوانند. به هنگام خواندنش خود را اندوهگین می‌سازند...»

۲. نگاه کردن به قرآن

یکی دیگر از راهکارهای عملی انس با قرآن، قرائت قرآن از روی مصحف و نگاه کردن به آیات قرآن است که دارای برکاتی است که مهمترین آن انس با کلام الهی است. به اعتقاد مقام معظم رهبری، نگاه کردن به قرآن و تلاوت بدون دقت هرچند تأثیر اندکی در شناخت قرآن دارد؛ اما مقدمه انس با کلام الهی و شناخت قرآن است (بیانات در دیدار قاریان قرآن با رهبر انقلاب در ماه مبارک رمضان،

۱۳۸۶/۰۶/۲۲).

در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است: «أَعْظُوا أَعْيُنَكُمْ حَظَّهَا مِنَ الْعِبَادَةِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَمَا حَظُّهَا مِنَ الْعِبَادَةِ قَالَ النَّظَرُ فِي الْمُصْحَفِ ...» (ابن ورام، مجموعه ورام، ۱۴۱۰: ۱/۲۵۰)؛ «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: به چشم‌هایتان نصیبی از عبادت بدهید، پرسیدند، ای فرستاده خدا، نصیب آنها چیست؟ حضرت فرمودند: نگاه کردن به قرآن مجید.»

در روایتی دیگر، امام صادق علیه السلام درباره نگاه کردن به آیات قرآن می‌فرماید: «مَنْ قَرَأَ نَظَرًا مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ حَسَنَةً وَمَا عَنْهُ سَيِّئَةٌ وَرَفَعَ لَهُ دَرَجَةً» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲ / ۶۱۲)؛ «هر کس قرآن را بدون صدا و تلفظ نگاه کند، خدا به هر حرفی برای او حسنه‌ای نویسد و از او گناهی محو کند و برای او درجه‌ای بالا برد.»

در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است: «قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ فِي الْمُصْحَفِ تُخَفِّفُ الْعَذَابَ عَنِ الْوَالِدَيْنِ وَ لَوْ كَانَا كَافِرَيْنِ» (همان: ۲ / ۶۱۳)؛ خواندن قرآن از روی مصحف، عذاب را از پدر و مادر هرچند که کافر باشند، دور می‌کند.»

۳. استماع تلاوت قرآن

یکی از راهکارهای انس با قرآن در مقام عمل، استماع و گوش دادن به آیات الهی است. رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) برگزاری جلسات قرائت و استماع قرآن در کشور را ضروری می‌دانند (برگزاری محفل انس با قرآن کریم با حضور رهبر انقلاب، ۱۳۹۵/۰۳/۱۸).

معظم له معتقدند: اگر بخواهیم یک ملتی با قرآن به معنای واقعی کلمه آشنا بشود، مقدماتش همین‌هاست. اول باید قرآن را بشناسد. باید بتواند لای قرآن را باز کند. بتواند کلمات قرآن را با گوش خود مانوس کند (بیانات رهبر فرزانه انقلاب، ۱۳۷۵/۹/۲۴)؛ بهتر این است که همه مردم ما انشان با قرآن به گونه‌ای باشد که آیات قرآن به گوششان آشنا باشد؛ وقتی آیه‌ای را می‌خوانند، صدر و ذیل و قبل و بعد آیه برایشان آشنا باشد (سخنرانی در پایان مراسم قرائت قاریان قرآن، در ماه مبارک رمضان، ۱۳۷۰/۱۲/۲۷).

بررسی و تحلیل

قرآن کریم به مسئله استماع قرآن تأکید داشته و می‌فرماید: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا



لَعَلَّكُمْ تُرْمُونَ ﴿ (اعراف/ ۲۰۴)؛ «و هنگامی که قرآن خوانده شود، پس بدان [با دقت] گوش فرادهید و هنگام شنیدن] ساکت باشید باشد که شما (مشمول) رحمت شوید.» «انصات»، سکوت توأم با استماع است. بعضی نیز گفته‌اند: به معنای استماع با سکوت است. معنای آیه این است که: به قرآن گوش فرادهید و ساکت شوید. هرچند گفته شده است، این آیه درباره نماز جماعت و گوش دادن به قرائت امام جماعت است، ولی به حسب دلالت عام است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۳۸۲/۸).

در روایات اهل بیت (علیهم السلام) نیز به اهمیت گوش فرادادن به آیات الهی اشاره شده است. در تفسیر منسوب به امام حسن عسگری (علیه السلام) آمده است: «مَنْ اسْتَمَعَ قَارِئًا يَفْرُؤُهَا كَانَ لَهُ قَدْرٌ ثَلَاثٍ مِائَةِ لِقَاءِ رِئِيسِ الْعَسْكَرِ، التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (علیه السلام)، ۱۴۰۹: ۲۹)؛ «هرکس به آیاتی که توسط قاری خوانده می‌شود، گوش فرادهد، برایش به اندازه ثلث (یک‌سوم) پاداشی است که برای قرائت کننده، مهیا است.»

همچنین در روایتی، امام علی (علیه السلام) در اهمیت گوش دادن به یک آیه قرآن می‌فرماید: «مَنْ اسْتَمَعَ آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ تِسْعِ دَهَبٍ» (شعیری، جامع الأخبار، بی تا: ۴۱)؛ هرکس به آیه‌ای از قرآن گوش فرادهد، برایش بهتر از کوه طلا است.»

در روایتی دیگر، امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «مَنْ اسْتَمَعَ خَوْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةٍ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ حَسَنَةً وَ مَحَا عَنْهُ سَيِّئَةً وَ رَفَعَ لَهُ دَرَجَةً» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/۶۱۲)؛ «کسی که حرفی از کتاب خدا را بشنود، بدون اینکه خود قرائت کند، خداوند برایش حسنه‌ای می‌نویسد و یکی از گناهان او را محو می‌کند و مقام او را یک درجه بالا می‌برد.»

۴. حفظ قرآن

حفظ قرآن کریم یکی دیگر از راهکارهای عملی انس با قرآن کریم است. رهبر معظم انقلاب درباره اهمیت حفظ قرآن فرموده‌اند:

«قرآن را حفظ کنید. حفظ قرآن خیلی مهم است. شما جوان‌ها به این احتیاج دارید و می‌توانید. وقتی شما حافظ قرآن هستید، این تکرار آیات قرآنی و انس دائمی با قرآن، به شما فرصت می‌دهد که در قرآن تدبیر کنید. «تدبیر در قرآن» با همین‌طور خواندن و رد شدن به دست نمی‌آید؛ با یک بار و دوبار خواندن هم حاصل نمی‌شود؛ با تکرار و انس با آیه‌ای از قرآن، امکان تدبیر در آن به دست می‌آید. و چه

قدر لطایف در قرآن کریم هست که این‌ها را جز با تدبیر نمی‌توان فهمید. بنابراین حفظ و فهم معانی قرآن و تلاوت آن لازم است.» (بیانات در دیدار قاریان شرکت کننده در بیست و سومین مسابقات بین المللی قرآن، ۱۳۸۵/۷/۴).

مقام معظم رهبری درباره سن حفظ قرآن معتقدند: جلسه بگذارید و ترتیبی دهید که بشود بچه‌ها را از کودکی و در دبستان و ادار به حفظ قرآن کنند (بیانات رهبر فرزانه انقلاب، ۱۳۶۹/۱۲/۱)، به‌خصوص در سنین کودکی، حفظ، حفظ، حفظ قرآن. باید قرآن را حفظ کنید. باید قرآن در سینه‌ها باشد تا در دل‌ها نفوذ کند. تا در جامعه تحقق پیدا کند (بیانات در پایان مراسم قرائت قرآن، ۱۳۷۱/۱۲/۱۷). جوان‌ها و نوجوانان ابتدا در مدرسه مشغول حفظ شوند و در صورت امکان تا سی سال می‌توانند قرآن را حفظ کنند (بیانات رهبر فرزانه انقلاب، ۱۳۷۲/۱۲/۴).

رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) جوانان کشور را به حفظ قرآن تشویق کرده و از مسئولان می‌خواهد که درباره حفظ قرآن کودکان و نوجوانان همت کنند. در اندیشه رهبری، حفظ قرآن وسیله‌ای برای تدبیر و تفهیم قرآن است (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در مسابقات قرآن، ۱۳۹۰/۰۴/۱۴). معظم له تلاوت، قرائت و حفظ قرآن را مقدمه فهم و عمل به قرآن می‌دانند (بیانات در مراسم اختتامیه‌ی هجدهمین دوره مسابقات حفظ، قرائت و تفسیر، ۱۳۸۰/۰۷/۲۶).

بررسی و تحلیل

حفظ قرآن کریم در آیات قرآن (قمر/ ۱۷؛ عنکبوت/ ۴۹؛ احزاب/ ۳۴؛ مزمل/ ۲۰) و روایات بسیاری مورد تأکید قرار گرفته است. با اینکه آیه صریحی درباره حفظ قرآن وجود ندارد؛ اما مفسران قرآن کریم برخی از آیات را به حفظ قرآن تفسیر کرده‌اند. مرحوم طبرسی درباره آیه ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (قمر/ ۱۷-۲۲-۳۲-۴۰)؛ «ما قرآن را برای تذکر آسان ساختیم، آیا کسی هست که متذکر شود.» گفته است؛ ما قرآن را برای یاد گرفتن و حفظ و قرائت کردن آسان کردیم. در میان کتاب‌های آسمانی کتابی جز قرآن نیست که تمامی آن قرائت شود. مراد از تیسیر قرآن، آسان بودن آن و نداشتن زحمت در یادگیری بر نفس است (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲: ۹/ ۲۸۷). آیه دیگری مربوط به همسران پیامبر ﷺ درباره حفظ است: ﴿وَأَذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ (احزاب/ ۳۴)؛ «و آنچه را در خانه‌های شما از آیات خدا و حکمت



خواننده می شود، یاد کنید که خدا لطیف آگاه است.» معنای آیه این است که شما زنان پیامبر باید آنچه را که در خانه هایتان از آیات خدا و حکمت تلاوت می شود، حفظ کرده و همواره به خاطرتان بوده باشد تا از آن غفلت نکرده و از خط سیری که خدا برای شما معین کرده است، تجاوز نکنید (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۳۱۳).

در روایات معصومان علیهم السلام به اهمیت حفظ قرآن کریم در موضوعات زیر پرداخته شده است: تشویق اصحاب به حفظ قرآن به عنوان بالاترین فضایل (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ج ۲ / ۶۰۵؛ قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَرَأَى أَنْ رَجُلًا أُعْطِيَ أَفْضَلَ مِمَّا أُعْطِيَ فَقَدْ صَغَّرَ عَظِيمًا وَعَظَّمَ صَغِيرًا؛ کسی که خداوند (نعمت) حفظ کتابش را به او عطا فرمود، پس گمان کرد، به دیگری برتر از نعمت او داده شده، پس برترین نعمت را تحقیر کرده و شکر آن را به جای نیاورده است)؛ تربیت قرآنی کودکان به وسیله حفظ آیات الهی (صافی، امان الامة من الضلال والاختلاف، ۱۳۸۰: ص ۱۹۳؛ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَدَّبُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: حُبِّ نَبِيِّكُمْ وَحُبِّ أَهْلِ بَيْتِهِ وَعَلَى قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ؛ فَإِنَّ حَمَلَةَ الْقُرْآنِ فِي ظِلِّ اللَّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ مَعَ أَنْبِيَاءِهِ وَأَصْفِيَاءِهِ»؛ «فرزندانتان را بر سه خصلت تربیت کنید: دوست داشتن پیامبرتان، دوست داشتن اهل بیت پیامبر و قرائت قرآن؛ زیرا حافظان قرآن در روزی که هیچ سایه ای جز سایه پروردگار نیست، در سایه خداوند با انبیا و برگزیدگان هستند)؛ هم شانی حافظان قرآن با فرشتگان الهی (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ج ۲ / ۶۰۳، الحافظُ لِلْقُرْآنِ الْعَامِلُ بِهِ مَعَ السَّفَرَةِ الْبَرَّةِ؛ حافظ قرآن که به دستورات آن عمل می کند، در ردیف فرشتگان نیکو قرار دارد)؛ حافظان عارفان زمینی در بهشت (حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۴۰۹: ۶ / ۱۷۵؛ کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲، ۶۰۶؛ حَمَلَةُ الْقُرْآنِ عُرَفَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ؛ حافظان قرآن در بهشت، دارای رتبه های عالی و پیشگامان اهل بهشت اند)؛ حافظان بی نیازترین مردم در روی زمین (سیوطی، الجامع الصغیر، ۱۴۲۹: ۱ / ۱۸۴؛ متقی هندی، کنز العمال، ۱۴۱۹: ۱ / ۵۱؛ أَعْتَى النَّاسِ حَمَلَةَ الْقُرْآنِ، مَنْ جَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي جَوْفِهِ؛ بی نیازترین مردم، حافظان قرآن هستند)؛ آنهایی که خداوند قرآن را در دلشان قرار داده است)؛ حافظان به عنوان کریم ترین مردم در میان انبیا و علماء (نوری، مستدرک الوسائل، ۱۴۰۸: ۴ / ۲۴۴)؛ این اهمیتی که در لسان روایات به مسئله حفظ قرآن داده شده است، نشان دهنده اهمیت آن در کسب انس و الفت با قرآن است.

۵. ترجمه قرآن

آشنایی با ترجمه قرآن کریم یکی دیگر از راهکارهایی است که به سبب آن می توان جامعه را به

سمت قرآن بازگرداند. رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) اولین مرتبه آشنایی با معارف قرآن کریم را ترجمه و آشنایی و تأمل در الفاظ قرآن می‌داند (بیانات در ضیافت انس با قرآن در اولین روز ماه رمضان، ۱۳۸۹/۰۵/۲۱).

معظم له معتقدند: قرآن باید خوب ترجمه شود، ما تا امروز، ترجمه خوب کم داشتیم و از این جهت فقیریم. بعضی از ترجمه‌هایی که در دسترس است، بهتر است که اصلاً نباشد؛ زیرا مورد اعتماد نیست! البته بعضی بهتر است و بعضی هم نسبتاً خوب. باید قرآن با ترجمه‌های متعدد منتشر شود. اگر ما ۱۰ ترجمه خوب قرآن هم داشته باشیم، زیاد نیست؛ زیرا هر کسی با مذاق و سبک فکر و سطح معلومات خود، از یکی از آنها خواهد توانست استفاده کند. بنابراین، تعدد و تکرار اشکالی ندارد؛ منتها ترجمه باید صحیح باشد و اهل فن آن را ببینند. مردم، این ترجمه‌ی صحیح را با متن قرآن بخوانند و به خصوص قاریان که قرآن را با صدای خوش تلاوت می‌کنند، آن قسمتی را که می‌خوانند، حتماً ترجمه‌اش را بفهمند و بدانند که بدون دانستن ترجمه‌ی قرآن، قادر به تلاوت خوب نخواهند بود (بیانات در سالروز بعثت نبی اکرم ﷺ، ۱۳۶۸/۱۲/۴).

رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) با توصیه به جوانان به آشنایی با ترجمه قرآن فرموده‌اند: قرآن را که هر روز تلاوت می‌کنید؛ هر چه که تلاوت می‌کنید، ترجمه آن را هم نگاه کنید؛ بگذارید این مفاهیم در ذهن جوان شما حک شود. در آن صورت فرصت تدبیر پیدا خواهید کرد (سخنرانی در مراسم اختتامیه مسابقات حفظ و قرائت قرآن کریم، ۱۳۷۹/۰۸/۰۹).

مقام معظم رهبری (دامت برکاته) اولین کلید برای استفاده از قرآن را ترجمه دانسته و فرموده‌اند: باید ترجمه قرآن آنقدر رواج پیدا کند که تا وقتی آیه‌ای تلاوت شد، معنای آن هم فهمیده شود. این، کلید است. این، در اول است. اگر این در را باز کردیم، بقیه درهای استفاضه و استفاده از قرآن باز خواهد شد (بیانات در دیدار با قاریان قرآن، ۱۳۷۰/۳/۱۶).

۶. تدبیر در قرآن

از راهکارهای دیگر انس با قرآن، تدبیر و تعمیق افکار در قرآن کریم است. رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) تلاوت پی‌درپی و تدبیر و تعمق در تک آیات قرآن را لازم دانسته و فرموده است: در قرآن تدبیر کنید. «تدبیر در قرآن» با همین‌طور خواندن و رد شدن به دست نمی‌آید؛ با یک بار و دوبار خواندن



هم حاصل نمی‌شود؛ با تکرار و انس با آیه‌ای از قرآن، امکان تدبیر در آن به دست می‌آید. و چه قدر لطایف در قرآن کریم هست که این‌ها را جز با تدبیر نمی‌توان فهمید. بنابراین حفظ و فهم معانی قرآن و تلاوت آن لازم است (بیانات در دیدار قاریان شرکت کننده در بیست و سومین مسابقات بین المللی قرآن، ۱۳۸۵/۷/۴).

حضرت آیت الله خامنه‌ای (دامت برکاته)، اثر معنوی انس با قرآن را در معرفت قرآنی دانسته و معتقد است: معرفت حقیقی به قرآن کریم، عمل کردن به آن را به همراه خواهد داشت. وقتی انسان به چیزی معرفت پیدا کرد، به طور قهری و طبیعی به سمت آن حرکت می‌کند؛ عمل، انفکاک‌پذیر نیست. اینکه دیده می‌شود، عده‌ای از مردم دچار بی‌عملی، دچار رکود، جمود و پستی‌های اخلاقی و روحی و دچار کارهای خلاف اخلاق و معنویت و خلاف انصاف و عدالت می‌شوند، در درجه‌ی اول ناشی از این است که آن نور معرفت، در دل آنها نیست (بیانات در دیدار با دانش‌آموزان قرآنی استعداد درخشان، ۱۳۷۹/۰۲/۱۳).

به اعتقاد رهبری معظم انقلاب (دامت برکاته)، انس با قرآن، معرفت عمومی یک کشور را بالا می‌برد (همان). ما می‌خواهیم که ملت ما قرآن را بتوانند درک کنند و از آن استفاده کنند. هدف از همه این مسابقه‌ها، این تشریفات، وقت‌گذاری‌ها و تشویق‌ها و این زحمتهایی که می‌کشند، این است که ملت ما با قرآن آشنا بشوند، ما از قرآن دوریم. اگر ملتی با معرفت قرآنی آشنا بشود، بسیاری از کارها برای او آسان خواهد شد؛ حرکت برای او آسان خواهد شد. قرآن، این‌گونه است. اگر حرکت به سمت قرآن به شکل کاملی انجام بگیرد، آن وقت این ملت همان چیزی خواهد شد که قرآن کریم خبر داده است؛ ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (بقره/۱۴۳)؛ و ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران/۱۱۰)؛ بیانات در جلسه اختتامیه مسابقات قرآنت قرآن، ۱۳۷۱/۱۱/۰۵).

بررسی و تحلیل

تدبیر و تعمیق افکار در قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته است، چنانچه آیه: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء/۸۲)؛ «آیا در قرآن تدبیر نمی‌کنند؟ و اگر (بر فرض) از طرف غیر خدا بود، حتماً در آن اختلاف فراوانی می‌یافتند.» در آیه دیگری به قفل شدن قلوب برخی از انسان‌ها و توانایی نداشتن بر تدبیر قرآن اشاره شده است: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد/۲۴)؛ «و آیا در قرآن تدبیر نمی‌کنند، یا بر دل‌های (آنان) قفل‌های (مخصوص) آن نهاده شده

است.»

در روایات متعددی نیز به اهمیت تدبر و تعمق در آیات اشاره شده است. در روایتی از امام علی علیه السلام در اهمیت عبرت‌گیری از قرآن به وسیله تدبر در قرآن می‌فرماید: «تَدَبَّرُوا آيَاتِ الْقُرْآنِ وَ اعْتَبِرُوا بِهِ فَإِنَّهُ أْبْلَغُ الْعِبَرِ (نمیمی آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ۱۴۱۰: ۳۱۸)؛ در آیات قرآن تدبّر کنید و به وسیله آن عبرت بگیرید؛ چراکه تدبّر در آن رساترین عبرت هاست.» در این روایت شریفه تدبر کردن به همراه عبرت گرفتن آمده است که نشان‌دهنده، تفکر عمیق در آیات و استفاده از بطون آیات است.

در روایت دیگری از امام باقر علیه السلام درباره حقیقت «حق تلاوته» قرآن نقل شده است: «يَتْلُونَ آيَاتِهِ وَ يَتَفَقَّهُونَ فِيهِ وَ يَعْمَلُونَ بِأَحْكَامِهِ وَ يَرْجُونَ وَعْدَهُ وَ يَخَافُونَ وَعِيدَهُ وَ يَعْتَبِرُونَ بِقِصَصِهِ وَ يَأْتَمِرُونَ بِأَوْامِرِهِ وَ يَنْتَهُونَ بِنَوَاهِيهِ» (ابن ورام، مجموعه ورام، ۱۴۱۰: ۲/۲۳۶)؛ «(تلاوت کنندگان واقعی) کسانی هستند که قرآن را تلاوت می‌کنند و در آن تفقه و تأمل عمیق می‌کنند و به احکام آن عمل می‌کنند، به وعده‌های آن امیدوار بوده و از وعید آن می‌ترسند و به وسیله قصه‌های آن عبرت می‌گیرند و از اوامر آن فرمان می‌برند و از نواهی آن نهی می‌پذیرند.»

۷. مخاطب قرآن قرار گرفتن

یکی دیگر از راهکارهای انس با قرآن کریم از دیدگاه رهبر معظم انقلاب، خود را مخاطب قرآن قرار دادن است. مقام معظم رهبری با توجه به امکان شناخت محتوای کلی قرآن و لزوم مخاطب قرار گرفتن قرآن، فرموده است: «باید اهل قرآن شد؛ تلاوت قرآن مقدمه است، هدف نیست؛ هدف، تخلّق به اخلاق قرآن است. از زوجات مکرمه‌ی پیغمبر نقل شده است که درباره‌ی اخلاق پیغمبر این‌جور گفته‌اند: «كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ» (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۴۰۴: ۶ / ۳۴۰)؛ اخلاق پیغمبر، قرآن بود.» یعنی پیغمبر، قرآن مجسم بود. رفتار ما، اخلاق ما، تخلّق شخصی ما برطبق قرآن باشد؛ این لازم است. تلاوت مقدمه‌ی این است؛ فقط هم این نیست؛ علاوه بر شکل‌گیری شخصی برطبق قرآن، جامعه‌ی ما و محیط زندگی ما هم باید قرآنی بشود.» (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در سی و دومین دوره مسابقات بین‌المللی قرآن کریم، ۱۳۹۴/۰۳/۰۲).

مقام معظم رهبری درباره نحوه مخاطب قرار گرفتن قرآنی می‌فرماید: «یک تلاوت این است که انسان مثل یک مستمع بنشیند پای صحبت خدای متعال. خدای متعال دارد با شما حرف می‌زند. مثل



اینکه از یک عزیزی، از یک بزرگی، نامه‌ای به شما رسیده باشد. شما نامه را می‌گیرید می‌خوانید. برای چه می‌خوانید؟ برای اینکه ببینید چه برای شما نوشته. قرآن را این‌جوری بخوانید. این نامه خدای متعال است. امین‌ترین زبان‌ها و دل‌ها این قرآن را از خدای متعال گرفته و به شما رسانده است. ما از آن استفاده کنیم، بهره ببریم؛ لذا در روایت هست که سوره را وقتی که می‌خوانید، همت شما این نباشد که به آخر سوره برسید. همت شما این باشد که قرآن را بفهمید؛ و لو حالا به آخر سوره، به وسط سوره، به وسط جزء، به وسط حزب نرسید و آن را تمام هم نکنید؛ تأمل و تدبر کنید. قرآن را این‌گونه بخوانید. اگر کسی با قرآن مانوس بشود، از قرآن دل نمی‌کند. اگر ما با قرآن مانوس بشویم، حقیقتاً از قرآن دل نمی‌کنیم.» (بیانات در دیدار با قاریان قرآن، ۱۳۸۶/۶/۲۲). شما جوان مسلمان، مرد و زن مسلمان، کودکان مسلمان باید با قرآن انس پیدا کنید. قرآن را به معنای حقیقی مخاطب قرار گرفتن در مقابل خدا، بخوانید و در آن تدبر کنید و از آن بیاموزید (همان).

تحلیل و بررسی

بر اساس آیاتی از قرآن کریم، مخاطبان قرآن اهل تقوا و مومنان هستند: ﴿ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره/۲)؛ اما با دقت در آیاتی دیگر از قرآن، قرآن برای تمامی بشریت نازل شده و مخاطب خاص ندارد، مانند آیه ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (یوسف/۱۰۴)؛ انبیاء/۱۰۷) و آیه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (فرقان/۱؛ ص/۸۷؛ تکویر/۲۷). البته باید دانست که میان این دو عبارت قرآن منافاتی وجود ندارد. در آیاتی که خطاب قرآن به همه مردم عالم است، در واقع می‌خواهد بگوید قرآن به قوم و دسته خاصی اختصاص نداشته و هر کس به طرف قرآن بیاید، نجات می‌یابد؛ اما در آیاتی که از کتاب هدایت بودن برای مؤمنان و اهل تقوا نام می‌برد، می‌خواهد این نکته را روشن کند که سرانجام چه کسانی رو به قرآن می‌آورند و چه گروه‌هایی از آن دوری خواهند گزید.

روایت معصومان علیهم‌السلام نیز بر اساس آیات قرآن اختصاص خود را هم به اهل تقوا و مومنان و هم برای تمامی بشریت دانسته‌اند (ر.ک: ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۱۳۶۸: ۱/۵۸۵، بخاری، صحیح بخاری، ۱۴۰۰: ۹۱/۱؛ جوادی آملی، خاتمیت پیامبر اسلام، ۱۳۸۲: ۲۵۹). در کنار این روایات، دسته دیگری از روایات وجود دارد که مخاطبان واقعی قرآن را معصومان علیهم‌السلام دانسته و با عبارت «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ حُوِّطَ بِهِ» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ج ۸/۳۱۲)؛ درصد اثبات این مطلب هستند که مخاطبان حقیقی قرآن معصومان علیهم‌السلام هستند. چنین روایاتی به شناخت باطن آیات توسط اهل بیت علیهم‌السلام

دلالت دارد؛ اما شناخت محتوای کلی قرآن برای تمامی افراد بشر امکان‌پذیر بوده و همه انسان‌ها در این نکته مشترک هستند.

۸. عمل به قرآن

عمل به مفاهیم و معارف قرآن یکی از مهمترین و اصلی‌ترین راهکارهای انس با قرآن است. رهبر معظم انقلاب عمل به دستورات و معارف قرآن را مهمترین راهکار انس با قرآن دانسته و همه دانش‌های قرآنی را مقدمه برای این کار می‌داند. در اندیشه رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) تلاوت قرآن مقدمه‌ی عمل است، مقدمه‌ی معرفت است، مقدمه‌ی آشنایی است. ما به سهم خودمان ببینیم در این عرصه‌ی عمل چه کار می‌توانیم بکنیم. اولش این است که یاد خدا را فراموش نکنیم؛ بعد، این است که تقوای الهی را معیار کار خودمان قرار بدهیم؛ این‌ها کارهای آسانی است، این‌ها کارهای ممکن است (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن، ۱۳۹۸/۰۱/۲۶).

معظم له شرط ایجاد جامعه قرآنی را عمل به این کتاب الهی دانسته و فرموده است: «برای این که ما جامعه‌ای به وجود بیاوریم که هم از لحاظ مادی، علمی و صنعتی دچار عقب ماندگی نباشد، پیشرو باشد و بر روی زندگی دنیا اثرگذار باشد و در عین حال از لحاظ معنویت دچار آفت‌های معنوی - که امروز غرب دچار آن است - نباشد، قرآن و عمل به آن لازم است.» (بیانات در دیدار مسئولان نهضت سود آموزی، ۱۳۸۰/۱۰/۶).

در اندیشه رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته)، عمل به قرآن، اساس و محور احیاء قرآن است و مسئله به تلاوت و خواندن و حفظ کردن ختم نمی‌شود - که به آن اعتقاد داریم -، بلکه معتقدیم باید به قرآن عمل کنیم... احیاء قرآن، عمل به قرآن و گرامیداشت قرآن این است (بیانات در دیدار قاریان شرکت‌کننده در بیست و سومین مسابقات بین‌المللی قرآن، ۱۳۸۵/۷/۴).

بررسی و تحلیل

عمل به مفاهیم و معارف قرآن در آیات قرآن، دستورات اولیاء و انبیاء الهی و بزرگان دین مورد تأکید قرار گرفته است. قرآن کریم محور همه دستورات الهی بندگان است و فقط مخصوص مسائل عبادی نبوده، بلکه در تمامی امور زندگی از مسائل اجتماعی - سیاسی مربوط به مسلمانان را در آیات متعددی بیان کرده است. بر اساس آیات شریفه قرآن، قرائت و تلاوت در کنار عمل به قرآن معنی شده است.



چنانچه قرآن می فرماید: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» (بقره/ ۱۲۱)؛ «کسانی که کتاب [الهی] به آنها داده‌ایم [و] آن را چنان که شایسته آن است می‌خوانند [و پیروی می‌کنند] ایشانند که بدان ایمان می‌آورند.» حق تلاوته در روایات به عمل به مضامین قرآن تفسیر شده است (ابن ورام، مجموعه ورام، ۱۴۱۰: ۲/ ۲۳۶؛ دیلمی، إرشاد القلوب إلى الصواب، ۱۴۱۲: ۱/ ۷۸؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۵: ۱/ ۳۱۶، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ عليه السلام فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ قَالَ يَرْتَلُونَ آيَاتِهِ وَيَتَفَهَّمُونَ مَعَانِيَهُ وَيَعْمَلُونَ بِأَحْكَامِهِ وَيَرْجُونَ وَعْدَهُ وَيَخْشَوْنَ عَذَابَهُ وَيَتَمَثَّلُونَ قِصَصَهُ وَيَعْتَبِرُونَ أَمْثَالَهُ وَيَأْتُونَ أَوَامِرَهُ وَيَحْتَنِبُونَ نَوَاهِيَهُ مَا هُوَ وَاللَّهِ بِحِفْظِ آيَاتِهِ وَسَرِّدِ حُرُوفِهِ وَتِلَاوَةِ سُورِهِ وَدُرِّسِ أَغْشَارِهِ وَأَخْمَاسِيهِ حَفِظُوا حُرُوفَهُ وَأَصَاغُوا حُدُودَهُ).

سفارش امام علی عليه السلام در آخرین وصیتی که مشهور به «الله الله» است، می‌فرماید: «وَاللَّهِ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ، لَا يَسْبِقُكُمْ إِلَى الْعَمَلِ بِهِ غَيْرُكُمْ» (هلالی، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، ۱۴۰۵: ۲/ ۹۲۶؛ شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۴۲۲)؛ «به شما درباره قرآن توصیه می‌کنم، نباید دیگران در عمل کردن به قرآن بر شما پیشی گیرند.»

در روایت دیگری از امام صادق عليه السلام آمده است که اهمیت حفظ قرآن در کنار عمل کردن به آن دارای درجات عالی است (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ج ۲/ ۶۰۳؛ الْحَافِظُ لِلْقُرْآنِ الْعَامِلُ بِهِ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَّةِ)؛ همچنین عمل نکردن به قرآن در کنار انس ظاهری و تلاوت آن که مستلزم غضب الهی است (دیلمی، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، ۱۴۰۸: ۴۱۲؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَ لَمْ يَعْمَلْ بِهِ وَ آثَرَ عَلَيْهِ غَيْرَهُ حُبُّ الدُّنْيَا وَ زِينَتُهَا اسْتَوْجِبَ سَخَطَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ»؛ «کسی که قرآن را بیاموزد و به آن عمل نکند و دنیا و زینت آن را بر قرآن ترجیح دهد، سزاوار خشم خدا است.» در برخی از روایات نیز نسیان و فراموشی در کنار حفظ و قرائت قرآن مذمت شده است (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/ ۶۰۷-۶۰۹، بَابُ مَنْ حَفِظَ الْقُرْآنَ ثُمَّ نَسِيَ)؛ که می‌توان آن را به بی‌توجهی به جنبه هدایتی و فراموشی عملی مفاهیم قرآن تفسیر کرد.

۹. بهره‌مندی از هدایت قرآن

مهمترین و یکی از اصلی‌ترین راهکارهای انس با قرآن، قرار گرفتن در مسیر هدایت و بهره‌مندی از آن است. رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) نتیجه انس با قرآن را بهره‌مندی از هدایت قرآن می‌داند. باید در علم رسوخ پیدا کرد و این به برکت انس طولانی و بلندمدت با قرآن برای انسان پیش می‌آید و

هدایت قرآنی شامل حال انسان می‌شود (بیانات در دیدار با دانش‌آموزان استعدادهای درخشان، ۱۳۸۲/۰۴/۲۵)؛ انس و توجّه به معانی قرآن باعث هدایت انسان می‌شود (بیانات در مراسم جشن تکلیف دانش‌آموزان، ۱۳۹۵/۰۹/۲۳).

به عقیده معظم له، دین پیامبر اکرم ﷺ و هدایت او همراه ما است. اگر از این نور تبعیت کنیم، اگر مشمول این تعبیر قرآنی باشیم که «وَاتَّبِعُوا التَّوْرَةَ الَّتِي أَنْزَلَ مَعَهُ» (اعراف/۱۵۷)؛ آن وقت نتیجه‌اش این است که «أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ تبعیت از هدایت الهی و نوری که او آورد که این نور، قرآن است و قرآن کتاب هدایت و کتاب نور است (بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۹۷/۰۹/۰۴).

در اندیشه مقام معظم رهبری (دامت برکاته)، هدایت قرآنی توفیقی الهی است که در صورت بهره‌مندی از آن باید شاکر این نعمت الهی شد که خدای متعال اراده کرده شما را هدایت کند (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در سی‌ویکمین دوره‌ی مسابقات بین‌المللی، ۱۳۹۳/۰۳/۱۳).

معظم له توصیه به دل سپردن به قرآن کرده و اگر دل‌هایمان را ظرف پذیرنده‌ی باران رحمت قرآن و باران هدایت قرآن قرار بدهیم، اگر دل را به قرآن بسپاریم، برایمان راحت می‌شود. مقاصد شخصی، اغراض شخصی، منافع مادی، قدرت طلبی، پول‌طلبی، رفیق‌بازی، این‌ها موجب نخواهد شد که انسان این توصیه‌ی قرآنی و هدایت قرآنی را فراموش کند؛ از دست بدهد؛ پشت سر بیندازد (بیانات در جمع قاریان قرآن در روز اول ماه رمضان، ۱۳۸۸/۰۵/۳۱).

به عقیده مقام معظم رهبری (دامت برکاته) در منطق اسلام، اداره‌ی امور مردم و جامعه، با هدایت انوار قرآنی و احکام الهی است. هدایت قرآن، فهم و تبیین قرآن در هدایت عمومی جامعه و همچنین در هدایت فردی و کمال فردی هر شخص دارای تأثیر بسزائی است؛ یعنی در جامعه اسلامی اگر مردم با قرآن آشنا شده و انس بگیرند و از راهنمایی‌های قرآن استفاده کنند، هم در حرکت عمومی جامعه به سوی اهداف اسلامی کمک خواهد شد و هم هر فردی به خودی خود در درون خود به آن کمال که اسلام برای شخص مسلمان معین کرده، نزدیکتر خواهد شد و از هدایت قرآنی بهره خواهد گرفت. این هدایت قرآنی همان چیزی است که در قرآن بر روی آن زیاد تکیه شده است (بیانات در جلسه اول تفسیر سوره حمد، ۱۳۶۹/۱۲/۱۵).

قرآن کریم در بردارنده برنامه‌هدایتی است که خود هدایت‌گر است و از گزند هرگونه جهل، خطا،



سهو و نسیان محفوظ است و از آسیب تخلف یا اختلاف نیز محفوظ خواهد بود: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (فصلت/ ۴۲)؛ «هیچ باطلی نه از پیش رو و نه از پشت سر به سراغ آن نمی آید.» قرآن به منظور هدایت همه‌ی انسان‌ها نازل شده است، ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ (بقره/ ۱۸۵)؛ قرآن هدایت برای مردم است. «گرچه گروه خاص از آن بهره‌مند می‌شوند... ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره/ ۲)؛ هدایت‌گر متقین است.» و چون از تمام علت‌های بزرگواری برخوردار است، نحوه‌ی رهبری آن بهترین انحاء هدایت است، به طوری که رهنمائی از آن بهتر، میسر و متصور نخواهد بود: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هُوَ أَقْوَمُ﴾ (اسراء/ ۹)؛ این قرآن به راهی که استوارترین راه‌هاست هدایت می‌کند.»

نتیجه

انس با قرآن در اندیشه مقام معظم رهبری (دامت برکاته) عبارت است از: مجموعه به هم پیوسته‌ای از قرائت، حفظ، تعلیم، تعلم، فهمة تدبر و عمل به قرآن است که در صورتی تحقق کامل می‌یابد که به عمل به قرآن ختم شود و آثار علمی و عملی خود را بر فرد و جامعه بگذارد که مهمترین اثر آن طمانینه و آرامش شخصی و اجتماعی است.

راهکارهای انس با قرآن در اندیشه مقام معظم رهبری (دامت برکاته) که غالباً برگرفته از آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام است، دربردارنده مراحل از اعمال و رفتارهایی است که با انجام دادن آن انس به معنای واقعی کلمه با قرآن تحقق می‌یابد. مراحل انس با قرآن کریم در اندیشه معظم له را می‌توان به امور متعددی منسوب دانست. مراحل مانند تلاوت قرآن، نگاه کردن به قرآن، استماع تلاوت قرآن، حفظ قرآن، ترجمه قرآن، تدبر در قرآن، مخاطب قرآن قرار گرفتن، عمل به قرآن و بهره‌مندی از هدایت قرآن. وقتی چنین فرایندی در انس با کلام الهی رعایت شود، فرد و جامعه به انس با قرآن دست خواهند یافت و جامعه اسلامی به اندازه وسعت وجودی خود به سوی قرآن گرایش خواهند یافت.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، انتشارات المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید، مكتبة آية الله المرعشي النجفی، قم: ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن اثیر، عزالدین علی، الكامل فی التاريخ، ترجمه: عباس خلیلی، تصحیح: دکتر مهیار خلیلی، انتشارات مؤسسه مطبوعاتی علمی، تهران: ۱۳۶۸.
۴. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، الأملی، کتابچی، تهران: چاپ ششم، ۱۳۷۶ ش.
۵. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، البعثة، قم: ۱۴۱۵ ق.
۶. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۰۰ ق.
۷. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم (مجموعه من کلمات و حکم الإمام علی علیه السلام)، دار الكتاب الإسلامی، قم: چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۸. جوادی آملی، عبدالله، «خاتمیت پیامبر اسلام»، نشریه پاسدار اسلام، قم: ۱۳۸۲.
۹. —، تفسیر موضوعی قرآن کریم، مبای اخلاق در قرآن، اسراء، قم: ۱۳۸۷.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، مؤسسة آل البيت علیه السلام، قم: ۱۴۰۹ ق.
۱۱. حسن بن علی العسکری علیه السلام، امام یازدهم، التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری علیه السلام، مدرسة الإمام المهدي (عج)، قم: ۱۴۰۹ ق.
۱۲. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، دانشگاه تهران، تهران: چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
۱۳. دیلمی، حسن بن محمد، إرشاد القلوب إلى الصواب، الشریف الرضی، قم: ۱۴۱۲ ق.
۱۴. —، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم: ۱۴۰۸ ق.
۱۵. سیوطی، جلال الدین، الجامع الصغیر، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت: ۱۴۲۹.
۱۶. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، تصحیح: صبحی صالح، هجرت، قم: ۱۴۱۴ ق.
۱۷. شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار، مطبعة حیدریة، نجف: بی تا.



۱۸. صافی، لطف‌الله، امان الامة من الضلال و الاختلاف، راسخون، قم: ۱۳۸۰.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، قم: ۱۴۱۷ق.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران: ۱۳۷۲ ش.
۲۱. علی بن الحسین، امام چهارم، الصحیفه السجادیه، کارآفرینان فرهنگ و هنر، تهران: چاپ دوم، ۱۳۸۷ ش.
۲۲. فدایی اصفهانی، مرتضی، انتظارت و مطالبات رهبری از قرآن پژوهان و فعالان قرآنی» مجله قرآنی کوثر، شماره ۵۹، بهار ۱۳۹۶.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، دارالکتب الإسلامیة، تهران: چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۲۴. متقی هندی، علی بن حسام الدین، کنز العمال، تصحیح: محمود عمر منیاطی، دار الکتب العلمیة بیروت: ۱۴۱۹.
۲۵. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران: ۱۳۶۰.
۲۶. موسوی نیا، سید مهدی، جلیلیان، سعید، مراحل انس با قرآن در تحقق جامعه قرآنی از نگاه مقام معظم رهبری»، رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی، دوره سی و دوم، شماره ۲، زمستان ۱۳۹۸.
۲۷. نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، مؤسسة آل‌البت ﷺ، قم: ۱۴۰۸ق.
۲۸. ورام بن اَبی فراس، مسعود بن عیسی، تنبیه الخواطر و نزهة النواظر (مجموعه ورام)، مکتبة فقیه، قم: ۱۴۱۰ق.
۲۹. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، الهادی، قم: ۱۴۰۵ق.
۳۰. بخش فارسی بیانات پایگاه اینترنتی مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای، به

آدرس <https://farsi.khamenei.ir/speech-topic?npt=-1>

References

۱. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Isfahani and A Group of Professors of Al-Mustafa University, Al-Mustafa Publications, Qom: ۲nd Edition, ۲۰۰۹.
۲. Ali bin al-Hossein, The Fourth Imam, Al-Sahifah al-Sajadiyyah (The Psalms of Islam), Entrepreneurs of Culture and Art, Tehran: ۲nd Edition, ۲۰۰۸.
۳. Bahrani, Seyyed Hashim, Al-Burhan fi Tafsir fi-Quran (A Demonstration on the Exegesis of Quran), Al-Be'athat, Qom: ۱۴۱۵ AH.
۴. Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, Sahih Bukhari, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۰ AH.
۵. Daylami, Hassan bin Muhammad, The Guidance of Hearts to the Righteous, Al-Sharif al-Radhi, Qom: ۱۴۱۲ AH.
۶. Daylami, Hassan bin Muhammad, The Signs of Religion in Believers' Characteristics, Alul Bayt Foundation, Qom, ۱۴۰۸ AH.
۷. Dekhoda, Ali Akbar, Dekhoda's Dictionary, University of Tehran, Tehran: ۲nd Edition, ۱۹۹۸.
۸. Fadaie Isfahani, Murtaza, "Expectations and Demands of the Supreme Leader from Quranic Scholars and Quranic Activists", Kawsar Quranic Magazine, No. ۵۹, Spring ۲۰۱۷.
۹. Hassan bin Ali al-Askari (A.S), The Eleventh Imam, The Commentary Attributed to Imam al-Hassan al-Askari (A.S), Madrasah Imam al-Mahdi (A.S), Qom: ۱۴۰۹ AH.
۱۰. Hilali, Salim bin Qais, Book of Salim bin Qais al-Hilali, Al-Hadi, Qom: ۱۴۰۵ AH.
۱۱. Hurr Amili Muhammad bin Hassan, Wasail al-Shiah, Alul Bayt Foundation, Qom: ۱۴۰۹ AH.
۱۲. Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid bin Hibatullah, Commentary on Nahj al-Balaghah Known as Sharh Ibn Abi al-Hadid, Library of Ayatollah Al-Mara'shi Al-Najafi, Qom: ۱۴۰۴ AH.



۱۳. Ibn Athir, Izz al-Din Ali, Al-Kamil fi al-Tarikh, Translated by Abbas Khalili, Edited by Dr. Mahyar Khalili, Scientific Press Institute Publications, Tehran: ۱۹۸۹.
۱۴. Ibn Babawayh (Saduq), Muhammad bin Ali, Al-Amali (Dictations), Ketabchi, Tehran: ۶th Edition, ۱۹۹۷.
۱۵. Javadi Amoli, Abdullah, "The Finality of the Prophet of Islam", Pasdara Islam Magazine, Qom: ۲۰۰۳.
۱۶. Javadi Amoli, The Thematic Interpretation of the Holy Quran, Principles of Ethics in the Quran, Esra ' , Qom: ۲۰۰۸.
۱۷. Kulayni, Muhammad bin Ya'qub bin Ishaq, Al-Kafi, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۴th Edition, ۱۴۰۷ AH.
۱۸. Mottaqi Hindi, Ali bin Hussam al-Din, Kanz al-Ummal (The Treasure of the Doers), Edited by Mahmoud Umar Maniati, Dar al-Kutub al-Ilamiyyah, Beirut: ۱۴۱۹.
۱۹. Mousavinia, Seyyed Mehdi, Jalilian, Saeed, "The Stages of Familiarity with the Quran in the Realization of the Quranic Society from the Perspective of the Supreme Leader", The Growth of Quranic Education and Islamic Sciences, Volume ۳۲, Number ۲, Winter ۲۰۰۹.
۲۰. Mustafavi, Hassan, Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim (Research on the Words of the Holy Quran), Book Translation and Publishing Company, Tehran: ۱۹۸۱.
۲۱. Nouri, Hossein bin Muhammad Ta, Mustadrak al-Wasail wa Mustanbat al-Masa'il, Alul Bayt Foundation, Qom: ۱۴۰۸ AH.
۲۲. Safi, Lutfullah, Aman al-Ummah min al-Dhalal wa al-Ikhtilaf (The Safeguard of Ummah from Misguidance and Dispute), Rasikhoon, Qom: ۲۰۰۱.
۲۳. Sharif Razi, Muhammad bin Hossein, Nahj al-Balaghah, Edited by Subhi Salih, Hijrat, Qom: ۱۴۱۴ AH.
۲۴. Sho'ayri, Muhammad bin Muhammad, Jame' al-Akhbar (Collection of Narrations), Haidariyyah Press, Najaf: n.d.
۲۵. Suyuti, Jalal al-Din, Al-Jame' al-Saghir, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut: ۱۴۲۹.

۲۶. Tabarsi, Fadhl Ibn Hassan, *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (The Confluence of Expressions in the Exegesis of Quran), Naser Khosrow, Tehran: ۱۹۹۳.
۲۷. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*, Islamic Publications Office, Qom: ۱۴۱۷ AH.
۲۸. Tamimi Amadi, Abd al-Wahd bin Muhammad, *Ghurur al-Hikam wa Durar al-Kalim* (Collection of Words and Golden Sayings of Imam Ali (as)), Dar al-Kitab al-Islami, Qom: ۲nd Edition, ۱۴۱۰ AH.
۲۹. The Persian Section of the Statements of the Website of the Supreme Leader Ayatullah Khamenei, at <https://farsi.khamenei.ir/speech-topic?npt=-۱>
۳۰. Warram bin Abi Firas, Mas'ud bin Isa, *Tanbih al-Khawatir wa Nuzhah al-Nawazir* (Waram's Collection), Maktabah al-Faqih, Qom: ۱۴۱۰ AH.



The Methodology of Teaching the Quran and Religious Teachings to Children in the Declaration of the Second Step Emphasizing on the Conduct (Sirah) of the Prophet (PBUH) and the Ahl al-Bayt (A.S) *

Zainab Tayyebi^۱

Abstract

Education is one of the most basic functions of any educational system that learning is the product of its final process and makes changes in the construction of knowledge, orientation and ability of learners. Since the sacred religion of Islam is a guiding system, it contains the highest transcendent insights, attitudes, guidance needs, and the factors of transcendence and degeneration of human life in this world and the Hereafter. According to the mission of the prophets and saints in guiding mankind, flourishing wisdom and empowering the human will to achieve perfection and happiness in this world and the Hereafter, the first step of preaching the Quran and religious education is elaborated in the life of the Prophet of the Ahl al-Bayt. This research is based on the spirit of perfectionism and the innate need of human beings to establish and follow a superior model and to adapt various matters of life to models on the one hand and on the other hand with reference to Quranic verses and Islamic narrations in introducing the Messenger of God (PBUH) and the family of infallibility and purity (A.S) as the supreme model for the establishment of human beings, tries to describe their methods in the teaching and learning the Quran and religious teachings to children in the declaration of the second step of the Islamic Revolution by descriptive-analytical method and using written library resources. Findings indicate that reading-oriented, pattern-oriented, game-oriented, encouragement-oriented, practice-oriented and motivation-oriented education is one of the most important methods of teaching the Quran and religious teachings to children in the declaration of the second step of the Islamic Revolution based on the conduct (sirah) of Prophet and Ahl al-Bayt (A.S).

Keywords: Methodology, Teaching the Holy Quran, The Prophet (PBUH), Ahl al-Bayt (A.S), The Declaration of the Second Step of the Islamic Revolution.

*. Date of receiving: ۱۲, September , ۲۰۲۰ - Date of approval: ۴, October, ۲۰۲۱.

^۱. Assistant Professor of Quranic and Hadith Sciences, Farhangian University, Tehran, Iran.
ztayyebi۱۶@gmail.com .



روش‌شناسی آموزش قرآن کریم و تعالیم دینی به کودکان در

گام دوم انقلاب اسلامی با تأکید بر سیره پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ*

زینب طیبی^۱

چکیده

آموزش از اساسی‌ترین کارکردهای هر نظام آموزشی است که یادگیری محصول فرایند نهایی آن است و تغییراتی را در ساخت شناخت، گرایش و توانش یادگیرندگان ایجاد می‌کند. از آنجاکه آیین مقدس اسلام نظامی هدایت‌گر است، در بردارنده متعالی‌ترین بینش‌ها، نگرش‌ها، نیازمندی‌های هدایتی و عوامل تعالی و انحطاط حیات دنیوی و اخروی انسان است. با توجه به رسالت انبیاء و اولیای الهی در هدایت بشر، شکوفاسازی خرد و قدرت‌بخشیدن به اراده انسان برای وصول به کمال و سعادت دنیوی و اخروی، نخستین گام اشاعه قرآن و تربیت دینی در سیره پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ تبلور یافته است. این جستار بر اساس روح کمال‌طلبی و نیاز فطری افراد بشر برای تأسی و پیروی از الگویی برتر و منطبق نمودن امور مختلف زندگی با اسوه‌ها از یک‌سو و از دیگر سو با عنایت به آیات و روایات اسلامی در معرفی رسول خدا ﷺ و خاندان عصمت و طهارت ﷺ به‌عنوان برترین الگو برای تأسی بشر، تلاش می‌کند با روش توصیفی - تحلیلی و بهره‌گیری از منابع مکتوب کتابخانه‌ای، روش‌های ایشان در آموزش و یادگیری قرآن و تعالیم دینی به کودکان را در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی ترسیم کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که آموزش اقراءمحور، الگومحور، بازی‌محور، تشویق‌محور، تمرین‌محور و انگیزه‌محور، از مهمترین شیوه‌های آموزش قرآن و تعالیم دینی به کودکان در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی با تکیه بر سیره پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ است.

واژگان کلیدی: روش‌شناسی، آموزش قرآن کریم، پیامبر ﷺ، اهل بیت ﷺ، گام دوم انقلاب

اسلامی.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۲۲ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۷/۱۲.

^۱ - استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران، ztayyebi62@gmail.com



مقدمه

بر اساس آیات و روایات اسلامی، شخصیت بافضیلت و پر برکت رسول خدا، آسوه و الگوی تمام عیار بشریت است و آن وجود بزرگوار، تمامی فضایل اخلاقی و مناصب الهی را در خود گرد آورده و خاتم پیامبران و آسوه آسوه هاست: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب/۲۱)؛ بی‌شک، برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست؛ برای آنکه به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد میکند.

در تفسیر این آیه آمده است که واژه «آسوه» به معنای اقتدا و پیروی است و مقصود از «فی رسول الله»، آسوه بودن آن بزرگوار و معنای آن، پیروی از آن حضرت است. عبارت «لکم فی رسول الله» که استمرار و استقرار در گذشته را افاده می‌کند، به این مطلب اشاره دارد که پیروی از آن حضرت وظیفه‌ای همیشگی و ثابت است و مسلمانان باید در همه اعمال، رفتار و وظایف خود از این سرچشمه عظیم الهی الگو بگیرند؛ زیرا یکی از احکام رسالت پیامبر خدا و نشانه‌های ایمان آوردن مسلمانان آن است که از گفتار و رفتار پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پیروی کنند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۶: ۱۳۷۹/۲۸۸). امیر مؤمنان علی علیه‌السلام درباره برجسته‌ترین آسوه و نمونه حسنه می‌فرماید: «پس به پیامبر پاکیزه و پاکت اقتدا کن که راه و رسم او الگویی است، برای الگوظلبن و مایه فخر و بزرگی است برای آن که خواهان بزرگواری باشد و محبوبترین بنده نزد خدا کسی است که از پیامبرش پیروی کند و قدم بر جای قدم او نهد» (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۳۸۰: خطبه/۱۶). آن حضرت در فرازی دیگر از همین خطبه فرموده است: «برای تو کافی است که از راه و رسم زندگی پیامبر اسلام پیروی کنی تا راهنمایی خوبی برای تو در شناخت بدی‌ها و عیب‌های دنیا و رسواییها و زشتی‌های آن باشد».

از دیدگاه امیرمؤمنان علی علیه‌السلام، نه تنها رسول خدا اسوه‌های کامل و تمام عیار است، بلکه هیچ انسانی از پیروی آن حضرت بی‌نیاز نیست و حتی در صورت نافرمانی از این آسوه، در معرض هلاکت و نابودی قرار خواهد گرفت. از این رو، خود نیز پس از آخرین فرستاده خدا، الگویی نمونه و کامل برای انسان‌هاست. رسول خدا که برجسته‌ترین آسوه در شریعت اسلام است، درباره الگوپذیری از برترین نمونه‌ها پس از خود می‌فرماید:

«هر کس دوست داشته باشد، چون من زندگی کند و چون من بمیرد و در باغ بهشتی که پروردگارم

پرورده است، جای بگیرد، باید پس از من علی را دوست بدارد و دوست او را هم دوست بدارد و به پیشوایان پس از من اقتدا کند که آنان عترت من هستند و از طینتم آفریده شده‌اند و از درک و دانش برخوردار هستند و وای بر آن گروه از امت من که برتری آنان را انکار و پیوندشان را با من قطع کنند که خداوند شفاعت مرا شامل حال آنان نخواهد کرد» (فیروزآبادی، فضایل الخمسة من الصحاح الستة، ۱۳۹۲: ۱۷۰/۱).

آن حضرت در روایتی دیگر درباره زیباترین و کامل‌ترین آسوه پس از خود می‌فرماید: «من پرورده خدایم و علی پرورده من است» (طبرسی، مکارم الاخلاق، ۱۹۷۲: ۱۷). امام علی نیز که تربیت یافته برترین مربی بود، درباره تربیت خویش در دامان محرم وحی الهی می‌فرماید: «پیامبر را خداوند متعال تربیت کرد و او مرا و من، مؤمنان را تربیت می‌کنم و برای بزرگواران، ادب به ارث می‌گذارم» (مجلسی، بحار الأنوار، ۱۴۰۳: ۲۸۶/۷۴).

بر اساس این هم‌ریشگی و نزدیکی امیر مؤمنان علیه السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله (ر.ک: شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۳۸۰: خطبه/۱۹۲)، شباهت و سنخیت فراوانی میان سخنان و سیره امام علی علیه السلام و رسول خدا صلی الله علیه و آله وجود دارد. امام علی علیه السلام در بوستان پیامبر خدا شکوفا شد، رشد کرد و افزون بر قرابت نسبی با رسول خدا صلی الله علیه و آله، با آن حضرت قرابت روحی و تربیتی نیز یافت و به تعبیر خود حضرت علی علیه السلام، مانند روشنایی یک چراغ شدند: «من و رسول خدا مانند روشنایی یک چراغ هستیم، یا چون آرنج به یک بازو پیوسته‌ایم» (همان: نامه/۴۵).

بنابراین نیاز به آسوه‌های حسنه و انسانی کامل که در تمام جنبه‌ها بتوان از وی پیروی کرد، امری ضروری و انکارناپذیر است. انسانها به حکم بندگی و عبودیت خداوند متعال باید کردار و گفتار خویش را در همه مراحل زندگی، با قوانین اسلام و اصول عملی آن هماهنگ سازند (صدر، دروس فی علم الرسول، ۱۹۷۸: ۱/۳۵). برای دستیابی به این عمل ایمانی، به الگوها و میزانهای عملی نیاز است که میزان اکبر (ر.ک: کنانی، تذکره السامع و المتکلم فی أدب العالم و المتعلم، بی تا: ۱۲) رسول خداست و پس از آن حضرت، امامان معصومان علیهم السلام سرمشق انسانها در همه عرصه‌های زندگی دنیوی و اخروی هستند و بر پیروان خاندان عصمت و طهارت است که از این پیشوایان دینی پیروی کنند؛ آن‌گونه که امیر مؤمنان علیه السلام در راه سیر و سلوک حقیقی و کسب فضایل اخلاقی و انسانی پا در جای پای پیامبر نهاد.



با توجه به آنکه قرآن کریم کامل‌ترین کتاب انسان‌سازی و شایسته‌ترین نسخه شفابخشی است که از ناحیه خداوند برای هدایت بشر و شکوفاسازی خرد و قدرت بخشیدن به اراده انسان برای وصول به کمال و سعادت دنیوی و اخروی نازل شده و در فرازهای متعدد این معجزه جاوید، بر مهم‌ترین هدف نزول قرآن، یعنی تربیت و هدایت انسان تأکید شده است، آموزش قرآن و تبیین آموزه‌های دینی و هدایتی این کتاب الهی در درجه نخست از ناحیه پیامبر ﷺ و اهل بیت  و وقوع پیوسته است و در درجه بعد، مفسران و اندیشمندان اسلامی به این مهم پرداخته‌اند. پس از انقلاب اسلامی ایران نیز با پیدایش و رشد علوم اسلامی، توجه به مقوله قرائت قرآن کریم و مفاهیم آن هم به لحاظ علمی و نظری و هم به لحاظ فنی و هنری، جایگاه ویژه‌ای یافته است و این مهم از خدمات اثرگذار انقلاب اسلامی برای مردم، بخصوص نسل جوان است (ر.ک: امینی تهرانی و شهیدی پور، نقش انقلاب اسلامی در گسترش پژوهش‌های فنون قرائت، مطالعات قرائت قرآن، شماره ۱۱: پاییز و زمستان ۹۷). رهبر معظم انقلاب اسلامی که معتقد است امت اسلامی برای برون‌رفت از مشکلات خود باید به قرآن پناه ببرد و تلاوت و قرائت و حفظ قرآن مقدمه فهم و عمل آن است (بیانات رهبری، ۱۳۸۰/۷/۲۶)، بر جبران عقب‌افتادگی‌های آموزش کلام الله مجید تأکید نموده، می‌فرمایند:

«ما در جامعه خودمان مبالغ زیادی از آموزش قرآن، عقب‌افتادگی داریم. باید این‌ها را جبران کنیم. اگر جوان مسلمان با قرآن انس پیدا کند و فرصت تدبّر در قرآن را به خود بدهد، بسیاری از شبهات دشمنان بی‌اثر خواهد شد. البته همه دستگاه‌های فرهنگی کشور باید کمک کنند. باید مفاهیم قرآنی به وسیله خبره‌های این کار دسته‌بندی شود و به تناسب در جای خود و در کتاب‌های درسی - چه در مدرسه‌ها و چه در دانشگاه‌ها - گنجانده شود. این ارتباط باید دائمی باشد (بیانات رهبری در جمع حافظان و قاریان نونهال و نوجوان کشور، ۸۰/۶/۲۸).

از آنجا که بنا به فرمایش مقام معظم رهبری، جامعه اسلامی برای نیل به تمدن نوین اسلامی به نیروسازی و تربیتی گسترده‌تر و کیفی‌تر از جوانان تربیت شده در گام اول نیازمند است (ر.ک: بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، ۹۷/۱۱/۲۲) و آموزش قرآن برای تربیت دینی نسل چهارم انقلاب اسلامی ضروری است، با وجود نگارش آثاری مانند «نقش انقلاب اسلامی در گسترش پژوهش‌های فنون قرائت» نوشته محمد امینی تهرانی و محمد رضا شهیدی پور، «اصول و روش‌های آموزش مفاهیم دینی به کودکان» نگاشته علی مقدسی پور و «روش‌شناسی آموزش ارزش‌های اخلاقی و دینی» نوشته سید حمیدرضا علوی و مهناز حاج غلامرضایی، این نوشتار با روش تحقیق توصیفی - تحلیلی و بهره‌گیری

از منابع مکتوب کتابخانه‌ای می‌کوشد در نخستین اثر مستقل فارسی، روش‌های پیامبر ﷺ و ائمه ﷺ در آموزش و یادگیری قرآن و تعالیم دینی به کودکان را در گام دوم انقلاب اسلامی ترسیم کند.

روش‌شناسی سیره معصومین ﷺ در آموزش قرآن و تعالیم دینی در گام دوم انقلاب اسلامی

با وجود اهمیت جایگاه قرآن و ضرورت تاسی از سیره پیشوایان دینی در آموزش قرآن و تعلیمات دینی به مخاطبان گسترده آن در گام دوم انقلاب اسلامی به‌ویژه کودکان، پژوهش در این مسأله به دلیل وجود روایات اسرائیلی و نامعتبر، محدود بودن روایات صحیح در شناخت سیره و منش پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ در آموزش قرآن به کودکان و نبود نظام روش‌شناختی دقیق در بررسی سیره پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ در آموزش قرآن و تعالیم دینی به کودکان، با دشواری‌هایی مواجه است. با این همه این نوشتار می‌کوشد با بهره‌گیری از منابع معتبر تاریخی و روایی، گوشه‌هایی از سیره ایشان را تبیین کند؛ چرا که اصل آموزش و ترویج قرآن و معارف آن به کودکان، همواره در سیره معصومین ﷺ مطرح بوده است.

۱. آموزش اقرء محور (شنیداری-گفتاری) قرآن و تعالیم دینی

خداوند متعال، قرآن کریم را بر رسول خود فرو فرستاد و او را به تلاوت آیات وحی بر بندگان و تعلیم کتاب و حکمت به ایشان موظف نمود (جمعه/۲). آن حضرت به عنوان نخستین معلم قرآن، آیات وحی را بر گروه‌های مختلف مردم می‌خواندند و مؤمنان به تلاوت نیکوی ایشان گوش جان می‌سپردند. پس از اهل بیت ﷺ نیز ضمن آموزش تلاوت قرآن، شیوه بهره‌گیری از آموزه‌های قرآن و کاربرد آن در ابعاد مختلف حیات فردی و اجتماعی مسلمانان را مطرح می‌کردند و پیوسته می‌کوشیدند، حجاب‌های مستور و غیرمستور میان قرآن و بشر را بر طرف سازند. بی‌شک مشاهده وجود مقدس پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ به عنوان کاملترین الگوهای حیات دنیوی و اخروی بشر بر مسند اقرء و تعلیم قرآن از زیباترین جلوه‌های سیره پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ برای نسل چهارم انقلاب اسلامی است. از آنجا که بنا بر فرمایش امام علی علیه السلام فرموده‌اند: «حق فرزند بر پدر این است که به او قرآن خواندن بیاموزد.» (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۳۸۰: حکمت/۳۹۹)، پیامبر ﷺ به عنوان پدر امت اسلامی: «من و علی پدران این امت هستیم» (صدوق، عیون أخبار الرضا، ۱۳۷۸: ۸۶/۲؛ صدوق، علل الشرایع،



بی تا: ۱/۱۲۸)، به این مهم عنایت داشته‌اند و سرمشقی نیکو برای آموزش قرآن به مسلمانان بوده‌اند. پیامبر ﷺ برای آموزش قرآن، نظام سمعی (اقرء) را برگزیدند و کوشش کردند این روش را در میان مسلمانان رواج دهند. اقرء آیات وحی، سه مرحله اساسی اِسْمَاع، اِسْتِمَاع و اِتِّبَاع را در بر دارد؛ چنانکه خداوند روش آموزش قرآن به پیامبر را این‌گونه بیان فرموده است: ﴿سَنُقَرِّكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (اعلیٰ/۶)؛ «ما به‌زودی (قرآن را) بر تو می‌خوانیم و هرگز فراموش نخواهی کرد.» در این روش، مربی، آیات وحی را بر متربی، با تأنی و کلمه به کلمه به صورتی روشن و با صدایی گویا و رسا قرائت می‌کند (اِسْمَاع) و متربی پس از انصات، یعنی سکوت همراه با توجه و گوش فرا دادن (اِسْتِمَاع) به هر فراز قرآنی، آن را تکرار می‌کند (اِتِّبَاع). این جریان آیات از زبان مربی به سوی متربی و جریان دوباره همان آیات بر زبان متربی و بازگشت آنها به سوی گوش مربی تا آنجا ادامه می‌یابد که آیات مورد نظر از قلب و زبان مربی به قلب و زبان متربی منتقل شوند و متربی نیز عیناً مانند مربی، حامل و مربی همان آیات کریمه شود (ر.ک: خوش‌منش، تحقیقی در ابعاد مسأله حمل قرآن کریم، ۱۳۷۸). به نظر می‌رسد توجه به نکات ذیل در مورد کارایی قوه سامعه می‌تواند اهمیت روش شنیداری-گفتاری رسول خدا را بیشتر نمایان کند:

یک. حسّ شنوایی به طور مستقیم و بدون هیچ فاصله‌ای پس از تولّد دوباره به کار می‌افتد؛ زیرا نوزاد به محض تولّد و حتّی قبل از آن در دوران جنینی، می‌تواند صداها را بشنود.
دو. حسّ شنوایی (گوش) همیشه و همه جا، چه در روشنایی و چه در تاریکی، وظیفه خود را بدون وقفه انجام می‌دهد.

سه. اگر شنوایی از دست برود، فراگیری زبان به‌عنوان مهمترین ابزار برقراری ارتباط و تبادل افکار و تجربیات، امری دشوار و تقریباً ناممکن خواهد بود، ولی در صورت از دست دادن قوه بینایی، فراگیری زبان و تحصیل علوم، امکان‌پذیر است (همان)؛ چنانکه در میان صحابه، افراد نابینایی بودند که به برکت اجرای این روش، موفق به فراگرفتن قرآن شدند و حتی در زمره معلّمان و مقرّبان بزرگ قرآن درآمدند. عبدالله بن امّ مکتوم، یکی از آن افراد بود که همراه مُصعب بن عمیر، نقش بزرگی در آموزش و ترویج قرائت قرآن در یثرب (مدینه)، قبل از ورود پیامبر به آن شهر داشت (حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، بی تا: ۶۶/۲).

از جمله قرائن متعدد روش شنیداری-گفتاری در سیره نبوی، روایتی است که در آن حضرت علیؑ به روش قرآن آموختن خود نزد پیامبر اکرم ﷺ اشاره کرده است: «هیچ آیه‌ای نازل نمی‌شد، مگر آنکه حضرت رسول آن را بر من اقرء می‌فرمود و می‌خواند و من می‌شنیدم و تکرار می‌کردم و

پس از آن، همان آیه یا آیات را بر من املاء می‌کردند و من با خط خود آنها را می‌نوشتم (حویزی، تفسیر نورالثقلین، ۱۴۱۵: ۳۱۸/۱). در کتاب‌هایی مانند: «جمال القراء و کمال الاقراء»، «المرشد الوجیز»، «مناهل القرآنیة و القراءات القرآنیة» نیز می‌توان به قرائن بسیاری، مبنی بر اینکه روش آموزش قرآن در سیره پیامبر اکرم ﷺ، «اقراء آیات الهی» و «آموزش سمعی» بوده است، دست یافت. از جمله آنها روایتی از عبدالله بن مسعود است که می‌گوید: «هفتاد سوره از قرآن کریم را که خود از دهان پیامبر ﷺ شنیده و یاد گرفته بودم بر آن حضرت عرضه کردم و دوباره خواندم» (مجلسی، بحار الأنوار، ۱۴۰۳: ۴۹/۸۹). ابی‌شامه مقدسی می‌گوید: «اصحاب رسول الله ﷺ به همان قرائتی که پیامبر اکرم ﷺ آیات را بر آنها اقراء نموده بودند، آیات را تلاوت می‌کردند» (ابی‌شامه، المرشد الوجیز الی علم تتعلق بالکتاب العزیز، بی‌تا: ۶۸).

سَخَاوِی در بیان گوشه‌ای از فرهنگ آموزش قرآن در عهد نزول آورده است که معلّمان قرآن در صدر اسلام، با اقتدا به شخص پیامبر ﷺ، آیات قرآن را بر متعلّمین می‌خواندند [تا بشنوند و تکرار کنند، و بدین شیوه قرآن را بیاموزند]، چنانکه شخص پیامبر اکرم ﷺ نیز کتاب خدای عزّوجل را همانگونه که امر شده بود بر مردم تلاوت می‌فرمودند و دقیقاً به این شکل بود که جبرئیل، قرآن را به آن حضرت عرضه می‌کرد، چنانکه خدای تعالی فرموده است: ﴿فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قِرْآنَهُ﴾ (قیامت/۱۸)؛ معلّمان قرآن در زمان رسول خدا ﷺ به کسی که قصد یادگیری قرآن را داشت، آیات را به صورت پنج آیه پنج آیه آموزش می‌دادند و می‌گفتند که جبرئیل نیز به همین شکل آیات را به پیامبر اکرم ﷺ تلقین و تعلیم نموده است (ر.ک: سَخَاوِی، جمال القراء و کمال الإقراء، ۱۴۱۹: ۲۱۳-۲۱۵/۲).

در «مناهل العرفان» آمده است که پیامبر اکرم برای آموزش قرآن به کسانی که از جامعه مسلمین دور بوده‌اند، کسانی را می‌فرستاد تا برای ایشان قرآن را اقراء کنند و با بهره‌گیری از نظام سمعی، قرآن را آموزش دهند، چنانکه مصعب بن عمیر و ابن أم مکتوم را قبل از هجرت به مدینه فرستادند و معاذ بن جبل را نیز پس از هجرت برای اقراء آیات به مکه فرستادند (زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بی‌تا: ۲۴۲/۱). در «جمال القراء» روایت دیگری آمده است که حاکی از رشد و گسترش فرهنگ آموزش سمعی و اقرائی در بین صحابه و تشویق نبوی از آن، است. ابوعبید از سهل بن سعد أنصاری نقل می‌کند که روزی رسول خدا بر ما وارد شدند، درحالی که ما مشغول اقراء و آموزش آیات به یکدیگر بودیم و سوره‌هایی را که یاد گرفته بودیم اقراء می‌کردیم، در این لحظه پیامبر ﷺ



فرمودند: «الحمد لله! کتاب خدای عزوجل برای سرخ و سیاه یکی است. قرآن بخوانید، قرآن بخوانید پیش از آن که گروهی بیایند که قرآن را مانند کوله‌پشتی به پشت خود بیندازند» (ر.ک: سخاوی، جمال القراء و کمال الإقراء، ۱۴۱۹: ۲۶۹-۲۷۰).

بنابراین نظام آموزش شنیداری (سمعی) قرآن به عنوان روش آموزش قرآن با نام اقراء، در سیره پیامبر اکرم ﷺ جای داشته و همواره بر آن تأکید شده است؛ چراکه شیوه قرآن آموختن پیامبر ﷺ نیز چنین بوده است و آن حضرت آیات الهی را می‌شنید و تکرار می‌کرد تا در سینه مبارکش جمع و حفظ شود. در همین زمینه مولی محسن فیض کاشانی در تفسیر آیه ﴿فاذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ (قیامت/۱۸) گفته است که مراد از آن این است که هنگامی که قرآن را بر تو قرائت می‌کنیم، به وسیله تکرار، از قرائت ما دقیقاً تبعیت کن تا آیات الهی در ذهن و قلبت جای گیرد و مستقر شود (ر.ک: فیض کاشانی، تفسیر صافی، ۱۳۷۳: ۷۶۶/۲). در تفسیر شبر نیز آمده است که (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه)؛ یعنی هنگامی که ما به واسطه جبرئیل بر تو قرآن را تلاوت می‌کنیم، پس از شنیدن آن قرائت، دقیقاً تبعیت نما و آنرا تکرار کن (ر.ک: شبر، تفسیر القرآن الکریم، بی تا: ۵۴۱). علامه طباطبایی (ره) نیز در بیان معنای این آیه، فرآیند اقراء را با زیبایی بیان می‌نمایند و می‌گویند: «فاذا قرأناه فاتبع قرآنه»؛ یعنی هنگامی که به وسیله وحی، قرائت آیات الهی انجام شد و به پایان رسید از این قرائت، تبعیت نما و پس از اتمام قرائت ما، بخوان و تکرار کن» (ر.ک: طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۹: ۱۹۵/۲).

۲. آموزش الگو محور قرآن و تعالیم دینی

از مهمترین شیوه‌های آموزش قرآن و مفاهیم قرآنی به کودکان در گام دوم انقلاب اسلامی، روش الگوگیری است. در آیین مقدس اسلام و سیره پیشوایان دینی این روش برای تربیت و تعالی انسان مورد توجه قرار گرفته است؛ زیرا شخصیت الگو محور رشد و هدایت‌های اخلاقی - تربیتی قرار می‌گیرد و در شکل‌گیری رفتار تربیت‌شونده آثار قابل توجهی خواهد داشت. از این رو در قرآن کریم الگوهای صحیحی تعیین شده و بر پیروی از ایشان توصیه شده است. افزون بر این، نیاز به الگو یکی از نیازهای طبیعی انسان است که او را وادار می‌کند با در نظر داشتن الگوی مورد نظر، تلاشی هدفدار و آگاهانه را برای رسیدن به ویژگی‌های رفتاری و اخلاقی الگو در پیش گیرد. در سفارشات پیامبر ﷺ آمده است که والدین آنچه را که کودک در توان خود داشته و انجام داده است از او قبول کنند؛ آنچه را که انجام آن برای کودک سنگین و طاقت فرساست، از او نخواهند؛ کودک را به گناه و سرکشی وادار نکنند و والدین خود نیز به کودک دروغ نگویند و در برابر او مرتکب اعمال احمقانه نشوند (ر.ک: کلینی،

الكافی، ۱۴۰۷: ۵۰/۶). این سفارش به روشنی بر نقش والدین و مربیان به عنوان تأثیرگذارترین الگوهای تربیت دینی فرزندان دلالت دارد. در رساله جامع حقوقی امام سجاد علیه السلام که سند پرافتخار معارف ناب شیعی است و در آن حقوق مختلف از جمله حقوق فرزندان و خردسالان کانون توجه قرار گرفته است، والدین این‌گونه با این مسئولیت و شیوه آموزشی آشنا شده‌اند:

«حق فرزند تو آن است که بدانی او از توست و در این جهان نیک و بد خویش وابسته به توست و با تو نسبت به پرورش دادن خوب و راهنمایی کردن او به راه پروردگارش و یاری رساندن به او در اطاعت خداوند هم درباره خودت و هم حق او مسئول هستی و بر اساس این مسئولیت پاداش می‌گیری و کیفر می‌بینی. پس در کار فرزند همچون کسی عمل کن که کارش را در این دنیا به حسن اثر خویش آراسته می‌کند و تو به سبب حُسن رابطه میان خود و او سرپرستی خوبی که از او کرده‌ای و نتیجه الهی که از او گرفته‌ای، نزد پروردگار خویش معذور باشی و هیچ نیرو و توانی جز به خداوند نیست» (ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ۱۳۸۲: ۱۹۴؛ صدوق، خصال، ۱۳۷۷: ۶۸۰/۲).

به نظر می‌رسد در این بیان گران‌سنگ امام، دو کلمه «فیک و فی نفسه» در متن دعا، به روش اجرای مسئولیت آموزشی والدین اشاره دارد. بدین معنا که «فیک» به بعد الگوی عملی والدین و «فی نفسه» به تلاش خود فرزند اشاره دارد که در سایه هدایت، نظارت و بسترسازی برای تعلیم و تربیت خودجوش از سوی والدین به دست می‌آید و ائمه علیهم السلام نیز اغلب در تربیت و آموزش قرآن و تعالیم دینی به فرزندان خود از این شیوه بهره جسته‌اند.

در سیره تربیتی امام باقر علیه السلام آمده است که فرزندان آن امام همام با دیدن اعمال پدر برای انجام اعمال صالح و رفتار دینی الگو می‌گرفتند و به راز بندگی خداوند دست می‌یافتند. از فرزند بزرگوار آن حضرت نقل شده است که من پیوسته رختخواب پدرم را پهن می‌کردم و منتظر می‌ماندم تا ایشان به رختخواب بروند و بخوابند، سپس برمی‌خاستم و به رختخواب خود می‌رفتم. شبی آن حضرت تأخیر کردند و من در طلب او به مسجد رفتم. در حالی که مردم خواب بودند او را در حال سجده دیدم و غیر او کسی در مسجد نبود. من صدای او را می‌شنیدم که می‌گفت: «سبحانک اللهم انت ربی حقا حقا، سجدت لک یا رب تعبدا و رقا. اللهم ان عملی ضعیف فضاعفه لی، اللهم قنی عذابک یوم تبعث عبادک و تب علی إنک انت التواب» (بحرانی، حلیه الأبرار، بی تا: ۱۱۲/۲).

مقام معظم رهبری در بیان نقش الگویی مادر در آموزش قرآن و تعالیم دینی کودکان می‌فرماید:



«اگر زن‌ها با قرآن مأنوس شوند، بسیاری از مشکلات جامعه حل خواهد شد، چون انسان‌های نسل بعد در دامن زن پرورش پیدا می‌کنند و زن آشنای با قرآن و مأنوس با قرآن و متفاهم با مفاهیم قرآن، می‌تواند در تربیت فرزند تأثیرات زیادی داشته باشد» (بیانات رهبری، ۱۴/۱۰/۷۳).

در نظام آموزشی کنونی، قرائت یا خواندن قرآن به صورت زیبا و با صوت خوش، از هدف‌های کتاب آموزش قرآن دوره ابتدایی است که علاوه بر روخوانی و روانخوانی، تلفظ حروف خاص عربی، حرکات کوتاه و کشیده، احکام تجویدی، وقف و ابتدا و صوت و لحن را شامل می‌شود. نکته قابل توجه این است که در شیوه جدید، آموزش به روش قاعده‌گویی انجام نمی‌شود، بلکه دانش آموز به طور غیر مستقیم و با الگوگیری از قرائت معلم یا نوار، به طور نسبی این مهارت‌ها را کسب می‌کند (ر.ک: سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، راهنمای معلم آموزش قرآن اول دبستان، ۱۳۹۶: ۳). این مهم برگرفته از متون اسلامی است که در آن بر تلاوت قرآن با صوت و لحن زیبا تأکید شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «هر چیزی زینتی دارد و زینت قرآن صوت زیباست» (کلینی، الکافی، ۲: ۶۱۵/۱۴۰۷). به همین سبب، امامان علیهم السلام قرآن را با صوتی بسیار زیبا تلاوت می‌کردند. امام زین العابدین علیه السلام قرآن را چنان زیبا تلاوت می‌کرد که گاه راهگذران با شنیدن آن بیهوش می‌شدند» (همان). در روایتی دیگر آمده است: «سقاها با شنیدن صدای تلاوت قرآن امام سجاد علیه السلام از رفتن باز می‌ماندند و به تلاوت ایشان گوش فرامی‌دادند.» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/۶۱۶).

۳. آموزش تمرین محور قرآن و تعالیم دینی

یکی از عناصر مهم یادگیری که بدون آن فرآیند آموزش قرآن و تعالیم دینی ناقص و نیمه تمام است، تکرار، مرور و تمرین آموخته‌هاست. ساختار ذهن بشر به‌گون‌های است که برای دریافت کامل مفاهیم و گزاره‌ها و نیز نگهداری آن نیازمند چند مرتبه برخورد و درگیری با آنهاست. یک مطلب و آموزه قرآنی تنها در صورتی که چند بار فضای ذهن را تجربه کند و فکر را به خود مشغول سازد، حق باقی ماندن در آن را دارد. رهبر معظم انقلاب اسلامی، تکرار و تمرین آیات وحی را نه تنها موجب یادگیری خواندن و حفظ قرآن دانسته‌اند، بلکه باعث تدبّر در قرآن معرفی کرده‌اند و می‌فرمایند: «حفظ، تکرار و انس با آیات کریمه قرآن و پی‌درپی آیات الهی را مورد توجه قرار دادن، موجب می‌شود که انسان بتواند در قرآن تدبّر کند.» (بیانات رهبری، ۱۹/۴/۱۳۹۲).

این روش در سیره تربیتی معصومین علیهم السلام برای قرآن و تعالیم دینی به کودکان مورد توجه قرار گرفته است. برای مثال، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این زمینه فرموده است: «کودکان خود را در هفت سالگی به نماز

خواندن امر کنید و به آنان نماز را یاد دهید و در ده سالگی برای نخواندن نماز، آنان را تنبیه کنید و در این سن بسترهایشان را از هم جدا کنید» (متقی هندی، کنز العمال، ۱۴۱۹: ۴۳۹/۱۶). با وجود آنکه سنّ و جوب نماز برای کودکان، هفت سالگی نیست، اما بر اساس این روایت، تشویق والدین به عبادت کردن کودک از سنّ هفت سالگی، ایجاد آمادگی جسمی و روحی و بالا رفتن تحمل تدریجی او برای انجام مراسم و تعالیم مذهبی مانند نماز و روزه است. افزون بر این، بر اساس دیدگاه‌های روان‌شناسی و تربیتی، دو خصوصیت روانی کودک، یعنی «تربیت‌پذیری» و «تعلیم‌پذیری»، گویای آن است که کودک آمادگی دارد تا به طور مستقیم، ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها به وی آموزش داده شود و انس با قرآن و مفاهیم دینی برای او به تدریج و با تمرین و تکرار تبیین شود. آموزش مستقیم برخی مفاهیم دینی در سایر دوره‌ها از جمله هفت سال اول زندگی چندان کارساز نیست و کودک باید بیشتر به صورت غیرمستقیم و تقلیدی و با تمرین تحت این آموزش‌ها قرار گیرد. در هفت سال دوم زندگی، با افزایش رشد سنی، کودک به این مرحله از شناخت رسیده است که بتوان مفاهیم اخلاقی و تربیتی را به صورت مستقیم به او آموزش داد (سیف و دیگران، روان‌شناسی رشد ۱، ۱۳۶۴: ۲۶۴/۱). شاید فلسفه سخت‌گیری والدین نسبت به نماز خواندن کودکان در ده سالگی به دلیل وجود همین روحیه در کودک است؛ زیرا او در ده سالگی به مرحله‌ای از رشد رسیده است که می‌تواند مسئولیت‌های دینی را بپذیرد و باید در قبال ترک آنها، به والدین پاسخگو باشد. بر این اساس امام رضا علیه السلام دستور می‌دهد تا کودکان را به نمازگزاری ترغیب کرده و آنان را نمازگزار بار آورند. ایشان می‌فرمایند: «پسران باید در سنین هفت سالگی به نماز وادار شوند.» (حرعاملی، وسایل الشیعه، ۱۴۱۶: ۴۶۰/۲۱). پس باید کودک را به نمازگزاری تشویق کرد و آموزش و تمرین داد تا در آینده نمازگزاری برای او سخت و دشوار نباشد.

در بیان تأثیر تمرین و تکرار در یادگیری قرآن باید به این نکته توجه نمود که همگام با ابلاغ و نزول تدریجی قرآن، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از هر فرصتی برای اقرار و قرائت آیات نازل شده در جهت ابلاغ (اسماع)، آموزش، ترویج و تثبیت آنها استفاده می‌کرد. در اصل، نبوت و رسالت آن حضرت مشروط به استمرار و مداومت بر قرائت قرآن توسط شخص خودشان بوده است؛ به طوری که حتی ایشان نیز با همه آگاهی و اشراف کاملی که بر جمیع ما انزل الله داشت، بی‌نیاز از قرائت قرآن و اسماع آن به خودشان نبوده است: «يَا أَيُّهَا الْمُرْتَلُّ * فِيمَ الْبَيْلِ إِلَّا قَلِيلًا * يَصْفَهُ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا * (مزمّل/۴-۱)؛ «إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ * وَأَنْ



أَتْلُوا الْقُرْآنَ ﴿ (نمل/۹۲-۹۱). گزارش‌های سیره و روایات نیز به خوبی نشان می‌دهند که آن حضرت در همه صحنه‌ها و لحظات زندگی، در شب و روز، در سفر و حضر، سواره یا پیاده، در میدان جنگ و صحنه دفاع و به‌طور کلی در هر حال، از قرائت قرآن غافل نبودند (مجلسی، بحارالأنوار، ۱۴۰۳، ۲۱۶/۹۲). قرائت پیوسته آیات قرآن توسط پیامبر ﷺ سبب می‌شد که بسیاری از افراد در همان لحظات خود به خود به انصاف و استماع آیات قرآن پردازند و قرآن را فرا گیرند، یا همراه آن حضرت تکرار کنند؛ چنانکه ابن مسعود می‌گوید: «هنگامی که با پیامبر ﷺ در منی به سر می‌بردیم، سوره «مرسلات» نازل شد و پیامبر ﷺ بلافاصله به قرائت آن پرداخت و من در حالی که زبان مبارکشان به قرائت آن سوره تر و تازه بود، آن سوره را از دهان مبارکشان تلقی کردم و یاد گرفتم» (ر.ک: بخاری، صحیح بخاری، ۱۴۲۲: ۱۷۸-۱۷۶/۱۸).

همچنین از آیات و روایات اسلامی استفاده میشود که آغاز و انجام نبوت و رسالت پیامبر اکرم ﷺ منوط به اقرار آیات نازل شده بر مردم بوده است: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِیَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكَّةٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزْیلاً﴾ (اسرا/۱۰۶). از این رو، در اوایل دوره رسالت، پیامبر ﷺ در جهت ابلاغ و اسماح آیات قرآن، بر فراز مکانی بلند بر دامنه کوه صفا که مشرف بر محل اجتماع مردم مکه و نقطه پر تردد و محل عبور و مرور کاروانها و مسافران و اهالی مکه بود، می‌ایستاد (مجلسی، بحارالأنوار، ۱۴۰۳: ۲۴۳/۱۸) و با ندای جاویدان «الله اکبر» توجه همگان را جلب کرده، با صدایی رسا و شیوا، شمرده شمرده به تکرار و قرائت آیات و سوره‌های نازل شده می‌پرداخت و این مکان، میعاد پیامبر ﷺ در جهت اقرار و قرائت قرآن بود (همان). با افزایش سختگیری و ممانعت مشرکان، مسلمانان در نزدیک‌ترین نقطه به این مکان، یعنی در منزل ارقم بن ابی ارقم گرد هم می‌آمدند و پیامبر ﷺ در جمع آنان به آموزش قرآن می‌پرداخت؛ به طوری که بسیاری از جوانان، مردان و زنان، همچون عمار یاسر، صهیب رومی و مصعب بن عمیر در آنجا به جمع مسلمانان و قرآن‌آموزان پیوستند و از همین‌جا، هسته‌های اولیه تعلیم و تعلم قرآن در مکه به صورت مخفیانه شکل گرفت (ر.ک: ابن هشام، السیرة النبویة، ۱۴۱۶: ۲۹۳).

به طور کلی، پیامبر ﷺ آن قدر بر تمرین و اقرار و قرائت پیوسته آیات و سوره‌های قرآن اهتمام می‌ورزید که گویی آن حضرت همواره در حال اقرار و آموزش قرآن بر فرد یا جمعی از مسلمانان بود؛ چنانکه حضرت علی رضی الله عنه فرموده است: «پیامبر ﷺ در هر شرایطی قرآن را برای ما تلاوت می‌کرد» (ترمذی، سنن الترمذی، بی‌تا: ۹۸/۱).

گوشه‌ای از سیره امام باقر رضی الله عنه در تمرین و عادت دادن فرزندان به خواندن قرآن از زبان امام

صادق علیه السلام این گونه آمده است:

«پدرم زیاد ذکر می‌گفت. من همراه او راه می‌رفتم و او مشغول ذکر بود. در حال سخن گفتن با مردم هم از یاد خدا و ذکر غافل نمی‌شد. می‌دیدم زبانش به سقف دهان چسبیده و می‌گوید لا اله الا الله. افراد خانواده را جمع می‌کرد و امر به ذکر می‌نمود تا آفتاب طلوع می‌کرد و کسانی را که قرآن خوان بودند، امر به قرائت قرآن می‌کرد و آنان را که اهل قرائت قرآن نبودند، امر به ذکر می‌فرمود» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/۴۹۸).

علاوه بر نماز و آموزش قرآن به کودکان، برخی از مظاهر و نمادهای دینی همچون ذکر و دعا و مقدمات نماز، مانند طهارت و وضو نیز در تعالیم اهل بیت، به چشم می‌خورد. از امام سجاده علیه السلام نقل شده است: «روزه آموزشی این است که وقتی کودک، نزدیک بلوغ رسید، برای تربیت و نه آن که واجب باشد، به روزه گرفتن، واداشته می‌شود» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۴/۸۶؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۱۷: ۴/۲۹۶). در اخبار آمده است که رسول خدا نه تنها نسبت به تربیت دینی فاطمه علیها السلام اهتمام داشتند (ر.ک: مجلسی، بحارالأنوار، ۱۴۰۳: ۱۰/۲۹) که حتی نسبت به تربیت دینی نواده‌های خود نیز توجه بسیار مبذول می‌داشتند. نقل شده است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله مشغول نماز بود و حسین در کنارشان بود. وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله تکبیر می‌گفتند، حسین علیه السلام نمی‌توانست تکبیر بگوید. آن حضرت همچنان تکبیر را اعاده می‌کرد و به حسین تعلیم می‌داد تا اینکه تکرار این کلام مبارک، به هفت بار رسید و حسین علیه السلام در مرتبه هفتم توانست تکبیر را به زبان آورد (ر.ک: مجلسی، بحارالأنوار، ۱۴۰۳: ۱۰/۳۴۱). مضمون این روایت نشان می‌دهد که حسین در این شرایط طفل کم سنی بوده و احتمالاً به خوبی توانایی سخن گفتن نداشته است. به همین دلیل، ادای عبارت «الله اکبر» برای او دشوار بوده و نیاز به تکرار داشته است و رسول خدا به آموزش او پرداخته است.

۴. آموزش انگیزه محور قرآن و تعالیم دینی

انگیزه و گرایش درونی انسان در آموزش قرآن و تربیت دینی نسل چهارم انقلاب اسلامی از اهمیت فراوانی برخوردار است. مطالعه احادیث و سیره عملی رسول خدا و دیگر پیشوایان دینی نشان می‌دهد که تمام تلاش این بزرگواران برای درونی کردن ارزش‌ها و مفاهیم قرآن و تعالیم دینی بوده است. باید با کودکان به گونه‌ای رفتار شود که با افزایش خودآگاهی، از درون گرایش به ارزش‌های دینی و قرائت قرآن پیدا کنند و با جان و دل آموزه‌های قرآن را بپذیرند. از این رو آموزش قرآن و تربیت دینی، امری پیوسته و





مداوم است که باید بدون هرگونه اکراه و اجبار و یا زیاده‌روی و سخت‌گیری بی‌مورد انجام پذیرد تا همیشگی و پایدار باشد. کودکان و نوجوانان فطرتاً کمالات و صفات زیبایی انسانی را دوست دارند. مربی می‌تواند با روش‌های مختلف از جمله از طریق ارضای صحیح تفوقخواهی، متریان خود را به سوی اهداف دینی هدایت کند و آنان را با دلگرمی و نشاط، به کسب کمالات و تلاوت صحیح آیات قرآن و ادا سازد. امام حسن مجتبی علیه السلام از این شیوه برای ترغیب فرزندان خود و فرزندان برادر خود به علم آموزی بهره برده، به ایشان می‌فرمودند: «همه شما کودکان اجتماع امروز هستید و امید می‌رود که بزرگان جامعه فردا باشید. دانش پیاموزید و در کسب علم کوشش کنید. هر کدام که نمی‌توانید در مجلس درس، مطالب استاد را حفظ کنید، آن را بنویسید و نوشته‌های خود را در منزل نگهداری کنید تا در موقع لزوم مراجعه کنید.» (شهید ثانی، منیة المرید فی أدب المفید و المستفید، بی‌تا: ۳۴۰).

در سفارشات رسول مکرم اسلام صلی الله علیه و آله آمده است: «فرزندم از خواندن قرآن غافل مباش، زیرا که قرآن دل را زنده می‌کند و از فحشاً و زشتی و ستم باز می‌دارد.» (متقی هندی، کنز العمال، ۱۴۱۹: ۲/۲۹۱). از خدمات‌های فاطمه زهرا علیها السلام به قرآن توصیه به قرآن و ایجاد انگیزه و گرایش به تلاوت این معجزه جاوید پیامبر صلی الله علیه و آله است. حضرت زهرا علیها السلام می‌فرماید: «از دنیای شما سه چیز محبوب من است: تلاوت قرآن، نگاه به چهره رسول خدا و انفاق در راه خدا» (دشتی، نهج الحیاه، ۱۳۷۳: ۲۷۱).

رهبر معظم انقلاب اسلامی با الگوگیری از سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و اهلبیت علیهم السلام در گرایش کودکان و نوجوانان به حفظ و تلاوت قرآن، خطاب به جوانان و نونهالان می‌فرماید: «به شما جوانان عزیز توصیه می‌کنم اُنس‌تان را با قرآن زیاد کنید؛ آن کسانی که با قرآن ارتباط پیدا کردند، قدر این ارتباط را بدانند؛ کسانی که قرآن را حفظ کردند، قدر این حفظ قرآن را بدانند؛ این جواهر قیمتی را برای خودشان نگه دارند» (بیانات رهبری، ۹۳/۳/۱۳).

ایجاد انگیزه در کودکان از بستر توجه و محبت یکی دیگر از شیوه‌های آموزش قرآن و تعالیم دینی به کودکان است. در روایات، نشستن حسنین بر زانوی پیامبر صلی الله علیه و آله پس از ادای فریضه نماز، یکی بر روی زانوی راست و دیگری بر زانوی چپ پیامبر صلی الله علیه و آله گزارش شده است (مجلسی، بحار الأنوار، ۱۴۰۳: ۱۰/۳۰۵). بر اساس این گزارش، حسنین با وجود سن کم، در هنگام ادای نماز در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله قرار می‌گرفتند و اعمال و ارکان نماز را به تاسی از پدر بزرگ خود، انجام می‌دادند. به طور قطع، رسول خدا صلی الله علیه و آله که اصولاً با هدف تعلیم و تربیت فرزندان خود، به آنان این همه محبت می‌کرد، در امر نماز خواندن حسنین مشوق آنان بود. نوازش‌ها و محبت‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله به آن دو کودک پس از نماز، به

طور غیر مستقیم، تقویت کننده عمل حسنین بوده است. این مهم در دیگر آموزش های دینی به کودکان مانند قرائت، روخوانی و مفاهیم قرآن نیز مورد توجه رسول خدا ﷺ بوده است و ایشان در بیان وظایف والدین، این نکته مهم را از نظر دور نداشته است. در سخنی از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که فرمود: «فرزندان خود را بر پایه سه ویژگی تربیت کنید: محبت ورزیدن به پیامبر ﷺ و اهل بیت او و قرائت قرآن» (متقی هندی، کنزالعمال، ۱۴۱۹: ۴۵۶/۱۶). در این روایات، علاقه مند کردن فرزندان به رسول خدا ﷺ و اهل بیت، در ردیف انس با قرآن ذکر شده که هر دو از وظایف والدین است. بی شک، ایجاد انگیزه در کودک با روش هایی مانند بیان ویژگی ها و فضایل اهل بیت و شرکت دادن فرزندان از دوران کودکی در مراسم های دینی، عزاداری و جلسات قرآن، از راه های مؤثر در تحقق این توصیه رسول خداست، البته مشروط به اینکه این امر به افراط و زیاده روی نرسد و دوران کودکی، بخصوص شش سال اول که مرحله بازی و آزادی اوست، یکسر به حضور در جلسات حفظ و قرائت قرآن محدود نشود و برنامه های فشرده و سنگین حفظ و آموزش قرآن به کودک تحمیل نشود؛ زیرا این امر، به جای آنکه در تربیت دینی، رشد علایق و انگیزه های مذهبی کودک مؤثر باشد، پیامدهای منفی از جمله دوری و جدایی کودک از بازی و آزادی، کاهش اشتیاق روانی کودک نسبت به آموزش های مذهبی و قرآنی و کاهش انگیزه و میل او نسبت به انس و یادگیری قرآن و مفاهیم دینی پس از دوران بلوغ را به دنبال خواهد داشت. افزون بر آنکه، بیشتر برنامه های آموزشی کودکان، مبتنی بر حفظ و قرائت و ظواهر قرآن است که اصولاً با هدف نزول قرآن (ر.ک: جمعه/۲؛ ص/۲۹) و سیره رسول خدا و ائمه که فراگیری معانی و مفاهیم قرآن است، سازگار نیست.

۵. آموزش بازی محور قرآن و تعالیم دینی

بازی فرصتی مناسب برای متعادل کردن تمایلات عاطفی، آموزش جمعی قرآن و تعالیم دینی و تقویت روحیه جمعی کودک است. آنها با بازی می آموزند که چگونه با دیگران رابطه صحیح برقرار سازند، حقوق افراد را مراعات کنند و به فعالیت های گروهی بپردازند. زمانی که دوران کودکی با روش صحیح به بازی سپرده شود و کودک توان نهفته در درون خود در این دوره را بروز داده و از بازی سیراب شود، در بزرگسالی به انجام کارهای ویژه در خردسالی نمی پردازد. از این رو پیامبر ﷺ می فرماید: «جنب و جوش و ستیزه جویی کودک در دوران خردسالی، نمایانگر فزونی عقل و اندیشه او در بزرگسالی است.» (متقی هندی، کنزالعمال، ۱۴۱۹: ۴۲۳/۱۶). امام کاظم ﷺ نیز



فرموده اند: «پسندیده است که فرزند در کودکی به بازی و جست و خیز پردازد تا در بزرگسالی بردبار و با وقار باشد» (مجلسی، بحارالأنوار، ۱۴۰۳: ۳۶۲/۶۰). شاید بتوان این سخن رسول اکرم ﷺ و امام کاظم ﷺ را از دیدگاه روان‌شناسی با این نظریه منطبق دانست که بازی و شیطنت در دوران کودکی موجب تخلیه انرژی‌های زاید جسمی و روحی می‌شود و در رسیدن کودک به آرامش و حلم در بزرگسالی تأثیرگذار است (ر.ک: سیف و دیگران، روانشناسی رشد، ۱۳۶۴: ۱/۲۲۹). پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «بگذار فرزندت تا هفت سال بازی کند» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۹۴/۲). این روایت به روشنی، با ویژگی‌های مراحل رشد، که در روان‌شناسی بدان اشاره شده است، تطبیق دارد. روان‌شناسان آزادی و بازی را از ویژگی‌های مهم این دوره معرفی می‌کنند و معتقدند در این دوره هر قدر به کودک در فعالیت‌ها و تلاش‌های کنجکاوانه آزادی بیشتری داده شود، به قوه ابتکار و خلاقیت او افزوده می‌شود (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، روان‌شناسی رشد، ۷۸۱: ۲/۱۳۷۴). همچنین این سفارش پیامبر ﷺ نشان می‌دهد که بازی نوعی سرگرمی و اتلاف عمر نیست؛ هفت سال نخست حیات کودک، دوره شناخت جهان پیرامونی اوست. کودک در این دوره نه تنها با دیگران که با جهان و پدیده‌های اطراف خود بازی می‌کند تا آنها را بشناسد، بیازماید و بداند که باید با پدیده‌های جهان آفرینش چگونه برخورد کرد.

در سیره عملی پیامبر شواهدی از بازی و شوخی آن حضرت با کودکان به چشم می‌خورد. در این روایات افزون بر نقش پدر و حتی پدر بزرگ در بازی با کودکان، کیفیت ویژگی‌های بازی‌های پدران رسول اکرم ﷺ با نوه‌های خود را که معمولاً هیجان‌آور، جذاب، پرتحرک و جسمانی بود، نشان می‌دهد. برای نمونه گزارش شده است که وقتی رسول خدا ﷺ از سفر بازمی‌گشت، در کوچه با کودکان برخورد می‌کرد و به احترام آنان می‌ایستاد، سپس امر می‌کرد کودکان را به نزدش بیاورند. رسول خدا ﷺ برخی از آنان را در آغوش می‌گرفت و برخی را بر پشت و دوش خود سوار می‌کرد و به اصحاب خویش می‌فرمود: «کودکان را در آغوش گیرید و بر دوش خود بنشانید» (ر.ک: فیض کاشانی، تفسیر صافی، ۱۳۸۴: ۳/۳۶۶). از دیگر شواهد بازی‌ها و شوخی‌های آن حضرت با حسین است. در روایات دیگری نیز این‌گونه بازی‌ها و تماس‌های بدنی پیامبر ﷺ با حسین ﷺ نقل شده است (ر.ک: مجلسی، بحارالأنوار، ۱۴۰۳: ۲۸۵/۴۳). گاه رسول خدا امام حسن ﷺ را روی شانه راست و امام حسین ﷺ را روی شانه چپ خود قرار می‌داد و راهی خانه می‌شد (ر.ک: فیض کاشانی، تفسیر صافی، ۱۳۸۴: ۳/۲۹۶).

رهبر معظم انقلاب اسلامی در ضرورت بازی و ساخت اسباب بازی برای کودکان در راستای تربیت دینی نسل چهارم انقلاب اسلامی خطاب به اعضای شورای انقلاب فرهنگی می‌فرماید:

«کارهای ابتکاری بکنید؛ اسباب‌بازی همین جور، بازی رایانه‌ای همین جور، عروسک همین جور، این‌ها چیزهایی است که لازم است. ما بچه‌های خودمان را که آک دو لک بازی می‌کردند که تحرک داشت و خوب بود، گرگم به هوا بازی می‌کردند که کار بسیار خوبی بود و ورزش بود و بازی و سرگرمی بود، یا این چیزی که خط کشی می‌کنند و لی‌لی می‌کنند - بازی بچه‌های ما این‌ها بود - آورده‌ایم نشانه‌ایم پای اینترنت، نه تحرک جسمی دارند، نه تحرک روحی دارند و ذهنشان تسخیر شده به وسیله‌ی طرف مقابل» (بیانات رهبری، ۹۲/۹/۱۹).

بنابراین برای تأثیرگذاری و عمق بیشتر یادگیری قرآن کریم نیز باید تولید اسباب بازی، بازی‌های رایانه‌ای و استفاده از بازی را در آموزش قرآن به کودکان پیش‌بینی و طراحی کرد. برای مثال به کودکان بگویید: فکر کن سوار ماشین شدی، همین‌طور که رانندگی می‌کنی، سوره همزه را هم با صدای زیبا و بلند تلاوت کن. برای اینکه کودک در فضای بازی قرار گیرد، می‌توان از او خواست که حس بگیرد، دستش را روی فرمان بگذارد و ماشین را روشن کند. به او بگویید حالا من رنگ‌های چراغ راهنمایی را نشان می‌دهم. با نشان دادن مقوای سبزرنگ، سوره همزه را بلند بخوان، با دیدن رنگ زرد، آهسته بخوان و با دیدن رنگ قرمز در هر حالتی از خواندن که هستی، سکوت کن.

۶. آموزش تشویق محور قرآن و تعالیم دینی

از روش‌های مرسوم و مهم در امر آموزش و تعلیم و تربیت دینی فرزندان استفاده از دو عامل تشویق به عنوان سوق دهنده و تنبیه به عنوان بازدارنده است که بیشتر مکاتب تربیتی بدان اشاره و از آن استفاده کرده‌اند (ر.ک: بهشتی و دیگران، ۱۳۷۹:۱۵۵). تشویق انگیزه و تمایل به انجام دوباره کار مثبت را در کودک تقویت کرده و او را به سمتی که مری می‌خواهد، سوق می‌دهد. تشویق در امر تربیت دینی و آموزش قرآن به کودکان و نوجوانان در گام دوم انقلاب اسلامی از جایگاه قابل توجه و مؤثرتری برخوردار است. تشویق بجا و مناسب در فرزندان ایجاد انگیزه و شوق می‌کند و آنان را برای انجام کارهای بزرگتر آماده می‌سازد. در واقع تشویق نردبان پیشرفت و موفقیت آنهاست. بدین جهت این شیوه مورد توجه انمه قرار گرفته است. زکریا بن آدم می‌گوید: خدمت امام رضا علیه السلام بودم که حضرت جواد علیه السلام را نزد ما آوردند. او که حدود چهار ساله بود، دست‌ها را بر زمین نهاد و سرش را به طرف



آسمان بلند کرد و به فکر فرو رفت. امام رضا علیه السلام به او فرمود: جانم به فدایت باد، در چه موضوعی چنین اندیشه می‌کنی؟ فرمود: در آنچه نسبت به مادرم فاطمه علیها السلام انجام داده‌اند. به خدا قسم، آنها را از قبر بیرون می‌آورم، می‌سوزانم و خاکسترشان را به دریا می‌ریزم. امام رضا علیه السلام [در مقابل کار نیکویش] او را به خود نزدیک ساخت، بین دو چشمش را بوسید و فرمود: پدر و مادرم به فدایت باد، تو برای امامت شایستگی داری (مسعودی، اثبات الوصیه للامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۴: ۲۳۲-۲۳۱).

در تشویق و حمایت رسول خدا صلی الله علیه و آله از حاملان و وحی در صحنه‌های مختلف آمده است که آن حضرت در گزینش امیران جنگی نیز میزان «قرآن خوانی» و یا «قرآن خوانی» آنان را مدنظر و منشأ اثر قرار می‌دادند. در اخبار آمده است:

«پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هیأتی را به یمن فرستاد و امیر آنان را کسی قرار داد که جوان‌ترین ایشان بود. مدتی گذشت؛ اما آنان حرکت نکردند تا اینکه مردی به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد: آیا کسی را به امیری ما می‌گماری که کم‌سن‌ترین ماست؟! پیامبر در پاسخ میزان تبصره وی را در قرائت قرآن، یادآور شد» (محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ۱۳۸۴: ۷۹/۱).

در اخبار آمده است که عبدالرحمان بن سلمی به فرزند امام حسین علیه السلام سوره حمد را آموخت. نگامی که فرزند امام، سوره حمد را بر امام خواند، آن حضرت به عبدالرحمن بن سلمی هزار دینار و هزار حله عطا کرد و دهانش را پر از دُر کرد» (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۲۱۹/۱).

پیامبر صلی الله علیه و آله با شناخت جامع و کاملی که از ماهیت و اهداف نزول قرآن و گوناگونی مخاطبان آن به خصوص از دو جنبه زبان و روان داشت، در هنگام تعلیم قرآن، اشتباهات قرآن‌آموزان را به صورت مستقیم و رو در رو، به ویژه در حضور دیگران، تصحیح نمی‌کرد؛ اصولاً هیچ‌گونه قرآن‌خواندنی را «غلط» محسوب نمی‌کرد، بلکه هر کس، هر طور که می‌خواند، چون به هر حال قرآن می‌خواند، تحسین و تشویق می‌شد (ر.ک: سلطانی رنانی، آموزش و ترویج قرآن در سیره پیامبر، بینات، شماره ۱۳۸۵: ۵۲). به دیگر بیان، پیامبر صلی الله علیه و آله مسیر آموزش و فرایند یادگیری یکایک قرآن‌آموزان را متناسب و مطابق با وضعیت و توانایی هر یک از آنان آسان می‌نمود تا هیچ قرآن‌آموزی احساس نکند که نسبت به میزان توانایی و مشکلاتش در روند یادگیری، بی‌توجهی می‌شود و در نهایت نتیجه بگیرد که بهتر است قرآن نخواند و آن را رها کند؛ چنانکه وقتی بلال حبشی به علت عدم توانایی بر تلفظ حرف «شین»، مورد انتقاد برخی از ظاهرگرایان قرار گرفته بود، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «نزد خداوند، سین بلال همان شین است و هیچ فرقی نمی‌کند» (نوری، مستدرک الوسائل، ۱۴۰۸: ۲۷۸/۴). از این رو، به معلّمان (مُقریان)

قرآن نیز همواره سفارش می‌نمود که در آموزش قرآن به مسئله مهم آسان‌سازی و آسان‌گیری توجهی جدی داشته باشند و بر مبنای آن عمل نمایند: «با مردم آسان گیرید و نویددهنده باشید و مردم را فراری ندهید» (قشیری نیشابوری، الجامع الصحیح، ۱۴۱۲: ۱۳۵۹/۲).

تحسین هرگونه قرائت را می‌توان از جمله کلیدی‌ترین عناصری دانست که در کنار آسوه بودن قرائت پیامبر ﷺ و اقرار و قرائت پیوسته ایشان در منظر قرآن‌آموزان، به صورت جدی و مؤثر مسئله تصحیح را در امر قرائت قرآن راهبری می‌کرد؛ یعنی اگر قرآن‌آموزی، آیات قرآن را کامل و درست فرا نگرفته بود و یا آن را اشتباه قرائت می‌کرد، هنگامی که اقرار و قرائت پیامبر ﷺ و سایر قرآن‌آموزان را که همواره در حال افزایش بودند، در دیگر صحنه‌ها مانند نماز، عرضه قرائت و مانند آن می‌دید و می‌شنید، به اشتباه خود پی می‌برد و خودش آن را اصلاح می‌کرد. (ر.ک: طبری، جامع البیان، ۱۴۲۱: ۲۴۱/۱۶).

بیشک ستایش بجا از نسل چهارم انقلاب اسلامی در یادگیری کلام الله مجید و مفاهیم ژرف قرآن، باعث احساس موفقیت و توانایی و نیز موجب انگیزه قوی برای تکرار کارهای خوب و رشد بیشتر او در مسیر حفظ، تلاوت، تدبر و انس با قرآن کریم خواهد شد. به خصوص اگر این تمجید به موقع و در حضور کسانی باشد که آگاهی آنها از رفتار شایسته کودکان برای او مهم باشد. علی بن حکم به نقل از طاهر یکی از اصحاب امام باقر نقل کرده است که من در خدمت امام باقر علیه السلام نشسته بودم که فرزندش جعفر علیه السلام وارد شد. امام باقر علیه السلام درباره اش فرمود: «او بهترین مخلوقات خداوند است» (مجلسی، بحار الأنوار، ۱۴۰۳: ۴۷/۱۳).

انسان موجودی تشویق طلب و نتیجه‌گیز است و هر انسانی ارزش تشویق، تأیید و احسان و پاداش را درک می‌کند. استفاده از تشویق و محبت بهترین راه ایجاد، استمرار، تقویت و توسعه فعالیت‌های قرآنی کودکان در گام دوم انقلاب اسلامی است. توجه به رفتارهای مطلوب کودک به استمرار و تقویت آنها کمک می‌کند، همان طور که توجه به رفتارهای نامطلوب موجب استحکام آنها می‌شود. یک رفتار مطلوب قرآنی و دینی باید تکرار شود تا به صورت عادی مطلوب درآید. گاهی اوقات کودک رفتاری را به طور تصادفی انجام می‌دهد و بعد منتظر می‌ماند تا عکس العمل شما را ببیند. اگر شما با رفتارهای کودک مسئولانه برخورد نکنید و رفتار و فعالیت‌های قرآنی او را تأیید کنید، کودک یاد می‌گیرد که چه رفتارهایی را تکرار کند و ادامه دهد. بنابراین در سیره تربیتی اهل بیت علیهم السلام، تشویق نقش بسزایی در تقویت و استمرار رفتارهای مبتنی بر آموزه‌های دینی در کودکان دارد و رهبر



معظم انقلاب اسلامی نیز در تشویق قاریان جوان و نوجوان فرموده است:

«به این خوانندگان عزیز و تلاوتگران باید بگوییم: طیب اللہ انفسکم؛ ان شاء اللہ. امروز از این تلاوت‌ها و این نغمه‌های شیرین و دلنشین قرآنی که بحمد اللہ جوانان ما روزبه روز بهتر و جذباتر و شیرین‌تر در آن پیش می‌روند، لذت بردیم؛ هم این دو نوجوانی که تلاوت کردند، هم گروه‌های دسته جمع که همخوانی کردند، خیلی خوب بودند؛ و هم قراء عزیزمان که انسان هر سالی که می‌شنوند این تلاوت‌ها را، خوب احساس می‌کند که کاروان تلاوت قرآن و آهنگ‌های قرآنی از آنچه که در گذشته بوده، جلوتر آمده، و اگر مقایسه کنیم با دوران‌های قبل - پیش از انقلاب - از صفر بلکه زیر صفر، بحمد اللہ به درجات عالی دست پیدا کرده؛ خیلی مایه خوشوقتی ماست» (بیانات رهبری، ۸۶/۶/۲۲).

نتیجه

از آنجا که آموزش از اساسی‌ترین کارکردهای هر نظام آموزشی است و یادگیری محصول فرایند نهایی آن است و تغییراتی را در ساخت شناخت، گرایش و توانش یادگیرندگان ایجاد می‌کند، با توجه به رسالت انبیاء و اولیای الهی در هدایت بشر، شکوفاسازی خرد و قدرت بخشیدن به اراده انسان برای وصول به کمال و سعادت دنیوی و اخروی، نخستین گام اشاعه قرآن کریم و تربیت دینی کودکان در گام دوم انقلاب اسلامی را میتوان در سیره تربیتی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام جستجو کرد.

بنا به فرمایشات مقام معظم رهبری، جامعه اسلامی برای نیل به تمدن نوین اسلامی به نیروسازی و تربیتی گسترده‌تر و کیفی‌تر از جوانان تربیت شده در گام اول نیازمند است و آموزش قرآن کریم برای تربیت دینی نسل چهارم انقلاب اسلامی ضروری است. بر اساس روحیه کمال طلبی و نیاز فطری افراد بشر برای تأسی و پیروی از الگویی برتر و منطبق نمودن امور مختلف زندگی با اسوه‌ها از یک سو و از دیگر سو با عنایت به آیات و روایات اسلامی در معرفی رسول خدا و خاندان عصمت و طهارت علیهم‌السلام به عنوان برترین اسوه برای تأسی بشر، این نوشتار، روشهای معصومین علیهم‌السلام آموزش و یادگیری قرآن و تعالیم دینی به کودکان در گام دوم انقلاب اسلامی را آموزش اقراء محور، الگو محور، بازی محور، تمرین محور، انگیزه محور و تشویق محور می‌داند.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۲. ابن ابی الحدید، عزالدین بن عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، مصر: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۸ق.
۳. ابن بابویه قمی [شیخ صدوق]، محمد بن علی، خصال شیخ صدوق، ترجمه: محمد باقر کمرهای، تهران: کتابچی، ۱۳۷۷ش.
۴. —، عیون أخبار الرضا، تهران: انتشارات جهان، ۱۳۷۸ش.
۵. —، علل الشرایع، قم: مکتبه الداوری، بی تا.
۶. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ترجمه: صادق حسن زاده، قم: انتشارات آل علی، ۱۳۸۲ش.
۷. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب، تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی و محمد حسین آشتیانی، قم: علامه، بی تا.
۸. ابی شامه مقدسی، شهاب الدین عبدالرحمن بن اسماعیل، المرشد الوجیز الی علم تعلق بالکتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۹. ابن هشام، ابومحمد عبدالملک، السیره النبویه، به کوشش عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.
۱۰. بحرانی، هاشم بن سلیمان، حلیه الأبرار فی أحوال آل محمد والأئمه الأطهار، تحقیق: غلامرضا مولانا بروجردی، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، بی تا.
۱۱. بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، بیروت: دار طوق النجاة للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۲۲ق.
۱۲. بهشتی، محمد و دیگران، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، تهران: سمت، ۱۳۷۹ش.



۱۳. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، قاهره: دارالحدیث، بی‌تا.
۱۴. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: المكتبة العصریة، بی‌تا.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسایل الشیعه الی تحصیل مسایل الشریعه، تحقیق: محمدرضا حسینی جلالی، قم: مؤسسه آل‌البتت لإحیاء التراث، ۱۴۱۶ق.
۱۶. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۱۷. حسینی خامنه‌ای، سید علی، بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران، تهران: معاونت فرهنگی و اجتماعی سازمان اوقاف و امور خیریه، ۱۳۹۷ش.
۱۸. خوش‌منش، ابوالفضل، تحقیقی در ابعاد مسأله حمل قرآن کریم، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۷۸ش.
۱۹. دشتی، محمد، نهج الحیاه، قم: مؤسسه تحقیقات امیرالمؤمنین، قم، ۱۳۷۳ش.
۲۰. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، روان‌شناسی رشد، تهران: سمت، ۱۳۷۴ش.
۲۱. زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۲. سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، راهنمای معلم آموزش قرآن اول دبستان، تهران: وزارت آموزش و پرورش، چاپ دوم، ۱۳۹۶ش.
۲۳. سخاوی، علی بن محمد، جمال القراء و کمال الإقراء، بیروت: مؤسسه الکتب الثغافیة، ۱۴۱۹ق.
۲۴. سلطانی رنانی، سید مهدی، «آموزش و ترویج قرآن در سیره پیامبر»، بینات، شماره ۵۳، ۱۳۸۵ش.
۲۵. سیف، سوسن و دیگران، روانشناسی رشد ۱، تهران: وزارت برنامه و بودجه، ۱۳۶۴ش.
۲۶. شبر، عبدالله، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح: حامد حفنی داود، قم: دارالهجرة، بی‌تا.
۲۷. شریف رضی، نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، قم: مشهور، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۰ش.
۲۸. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، منیة المرید فی أدب المفید و المستفید، تحقیق: رضا مختاری، قم: مکتب الاعلام الاسلامیة، بی‌تا.

۲۹. شیخ بهایی، محمد بن حسین، مفتاح الفلاح فی عمل الیوم و اللیلة من الواجبات و المستحبات و الآداب، قم: الشریف الرضی، بی تا.
۳۰. صدر، سید محمدباقر، دروس فی علم الاصول، بیروت: دار الکتب لبنانی، ۱۹۷۸م.
۳۱. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۷۹ش.
۳۲. طبرسی، حسن بن فضل، مکارم الاخلاق، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۲ م.
۳۳. طبری، محمد بن جریر جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: صدوق، ۱۴۱۷ق.
۳۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر صافی، تصحیح: حسین أعلمی، تهران: مکتبه الصدر، ۱۳۷۳ش.
۳۶. فیروزآبادی، سید مرتضی، فضایل الخمسة من الصحاح الستة، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۲ق.
۳۷. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجّاج، الجامع الصحیح، تصحیح محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره: دارالحديث، ۱۴۱۲ق.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۹. کنانی، محمد بن جماعه، تذکره السامع و المتکلم فی أدب العالم و المتعلم، تحقیق: سید محمدهاشم ندوی، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
۴۰. متقی هندی، حسام الدین، کنز العمال فی سنین الاقوال و الافعال، تحقیق: محمود عمر دمیاطی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۴۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، بیروت: موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۴۲. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم: دارالحديث، ۱۳۸۴ ش.



۴۳. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیه للإمام علی بن ابی طالب علیه‌السلام، قم: انصاریان،

۱۳۸۴ش.

۴۴. نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل قم: مؤسسه آل البيت

لإحياء التراث، ۱۴۰۸ق.

References

۱. The Holy Quran, Translated by Naser Makarem Shirazi, Tehran: Office of Islamic History and Sciences, ۲۰۰۱.
۲. Abi Shammah Maqdisi, Shahab al-Din Abd al-Rahman bin Isma'il, Al-Murshid al-Wajiz ila Ilamin Tala'alaqu bi al-Kitab Al-Aziz (A Short Guideline to Holy Quran), Beirut: Dar al-Kutub al-Almiyyiyag, n.d.
۳. Bahrani, Hashim bin Sulayman, Hilyah al-Abrar fi Ahwal Ale Muhammad w al-Ai'mmah al-Athar (The Adornments of the Pious Ones on of the Progeny of Muhammad and the Holy Imams), Researched by Ghulam Reza Maulana Boroujerdi, Qom: Muassasah al-Ma'aref al-Islamiyyah, n.d.
۴. Beheshti, Muhammad Et el., The Viewpoints of Muslim Scholars on Education and Pedagogy and Their Principles, Tehran: SAMT, ۲۰۰۰.
۵. Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bi Ismail, Al-Jame' Al-Sahih, Beirut: Dar Tawq al-Najat for Printing, Publishing and Distribution, ۱۴۲۲ AH.
۶. Dashti, Muhammad, Nahj al-Hayat, Qom: Amir al-Muminin Research Institute, Qom, ۱۹۹۴.
۷. Educational Research and Planning Organization, Teacher's Guide for Teaching Quran for the First Grade Children, Tehran: Ministry of Education, ۲nd Edition, ۲۰۱۷.
۸. Fayz Kashani, Muhammad bin Shah Mortaza, Tafsir Safi, Edited by Hossein A'lami, Tehran: Maktab al-Sadr, ۱۹۹۴.
۹. Firoozabadi, Seyyed Morteza, Fazhail al-Khamsah min al-Sihah al-Sunnah (The Virtues of Ahl al-Bayt from the Sihah of Ahl Sunnat), Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, ۲۰۱۳.
۱۰. Hakim Neyshabouri, Muhammad bin Abdullah, Al-Mustadrak Ala al-Sahihayn, Beirut: Al-Maktabah al-Asriyyah, n.d.
۱۱. Hawzeh (Seminary) and University Cooperation Office, Developmental Psychology, Tehran: SAMT, ۱۹۹۵.



۱۲. Hosseini Khamenei, Seyyed Ali, Declaration of the Second Sep of the Revolution Addressed to the Iranian Nation, Tehran: Cultural and Social Deputy of the Endowment and Charity Organization, ۲۰۱۸.
۱۳. Hurr Amili, Muhammad bin Hassan, Tafsil Wasail al-Shiah ila Tahsil Masail al-Shariah, Researched by Muhammad Reza Hosseini Jalali, Qom: Al-Bayt Institute for the Revival of Heritage (Muassasah Al al-Bayt li Ihya al-Turath), ۱۴۱۶ AH.
۱۴. Huwayzi, Abdul Ali bin Juma'h, Tafsir Noor al-Thaqalayn, Edited by Seyyed Hashim Rasooli Mahallati, Qom: Ismailian, ۱۴۱۵ AH.
۱۵. Ibn Abi al-Hadid, Izz al-Din bin Abdul Hamid bin Hibatullah, Sharh Nahj al-Balaghah, Researched by Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim, Egypt: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, ۱۳۷۸ AH.
۱۶. Ibn Babawayh Qomi [Sheikh Saduq], Muhammad bin Ali, Ilal al-Sharaye' (The Reasons of Islamic Laws), Qom: Maktabah al-Dawari, n.d.
۱۷. Ibn Babawayh Qomi [Sheikh Saduq], Muhammad bin Ali, Khsal (Characteristics) of Sheikh Saduq, Translated by Muhammad Baqir Kumraei, Tehran: Ketabchi, ۱۹۹۸.
۱۸. Ibn Babawayh Qomi [Sheikh Saduq], Muhammad bin Ali, U'yun Akhbar al-Reza (Narrations of Imam Reza), Tehran: Jahan Publications, ۱۹۹۹.
۱۹. Ibn Hisham, Abu Muhammad Abdul Malik, Al-Sirah al-Nabawiyyah (The Biography of Holy Prophet), Prepared by by Umar Abdul Salam Tadmuri, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, ۵th Edition, ۱۴۱۶ AH.
۲۰. Ibn Shahr Ashub, Muhammad bin Ali, Manaqib Ale Abi Talib (On the Virtues Imam Ali's Progeny), Edited by Seyyed Hashim Rasooli Mahallati and Muhammad Hossein Ashtiani, Qom: Allama, n.d.
۲۱. Ibn Shu'ba Harrani, Hassan bin Ali, Tuhaf al-Uqul, Translated by Sadiq Hassanzadeh, Qom: Ale-Ali Publications, ۲۰۰۳.
۲۲. Kanani, Muhammad bin Jama'ah, Tazkira al-Same' wa al-Mutakallim fi Adab al-Alim wa al-Muta'llim (On the Etiquettes of Teacher and Student/ Scholar and Audience), Research: Seyyed Muhammad Hashim Nadavi, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilamiyyah, n.d.

۲۳. Khoshumanesh, Abolfazl, A Study on the Dimensions of the Issue of Carrying the Holy Quran, Tehran: Imam Sadegh (AS) University, ۱۹۹۹.
۲۴. Kulayni, Muhammad bin Ya'qub, Al-Kafi, Edited by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, ۱۴۰۷ AH.
۲۵. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar al-Jami'ah li Durar Akhbar al-Aimah al-Athar (Oceans of Lights Comprising the Pearls of Narrations from Holy Imams (AS)), Beirut: Al-Wafa Institute, ۱۴۰۳ AH.
۲۶. Maso'udi, Ali bin Hossein, Ithbat al-Wasiyyah li al-Imam Ali bin Abi Talib (Proof of Guardianship for Imam Ali ibn Abi Talib), Qom: Ansarian, ۲۰۰۵.
۲۷. Muhammadi Rey Shahri, Muhammad, Mizan al-Hikma (The Scale of Wisdom), Qom: Dar al-Hadith, ۲۰۰۵.
۲۸. Muttaqi Hindi, Hisam al-Din, Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Afa'al (Treasures of the Doers of Good Speaks and Deeds), Researched Mahmoud Umar Damiaati, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, ۱۴۱۹ AH.
۲۹. Nouri, Hossein bin Muhammad Taqi, Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il, Qom: Al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage (Muassasah Al al-Bayt li Ihya al-Turath), ۱۴۰۸ AH.
۳۰. Qushayri Neyshabouri, Muslim bin Hajjaj, Al-Jame' al-Sahih, Edited by Muhammad Fuad Abdul Baqi, Cairo: Dar al-Hadith, ۱۴۱۲ AH.
۳۱. Sadr, Seyyed Muhammad Baqir, Lessons on the Science of Principles of Jurisprudence, Beirut: Dar al-Kitab Lubnani, ۱۹۷۸.
۳۲. Sakhawi, Ali bin Muhammad, Jamal al-Qurra' wa Kamal al-Iqra', Beirut: Muassash al-Kutub al-Thaqafiyyah, ۱۴۱۹ AH.
۳۳. Sayf, Susan et al., The Developmental Psychology ۱, Tehran: Ministry of Program and Budget, ۱۹۸۵.
۳۴. Shahid Thani, Zayn al-Din bin Ali, Munyah al-Murid fi Adab al-Mufid wa al-Mustafid (On the Etiquettes of Teacher and Student), Researched by Reza Mukhtari, Qom: Maktab al-Alam al-Islamiyyah, n.d.



۳۵. Sharif Razi, Nahj al-Balaghah, Translated by Muhammad Dashti, Qom: Mashhoor, ۱۳th Edition, ۲۰۰۱.
۳۶. Sheikh Baha'i, Muhammad bin Hossein, Miftah al-Falah fi Amal al-Yawm al al-Laylah min al-Wajibat wa al-Mustahabbat wa al-Adab (The Key to Salvation on the Daily Performances of the Compulsories, Preferred and Etiquettes), Qom: Al-Sharif al-Radhi, n.d.
۳۷. Shubbar, Abdullah, Tafsir al-Quran al-Karim, Edited by Hamid Hafni Dawood, Qom: Dar al-Hijrah, n.d.
۳۸. Sultani Rinani, Seyyed Mehdi, "Teaching and Promoting the Quran in the Conduct of the Holy Prophet", Bayyinah, No. ۵۳, ۲۰۰۶.
۳۹. Tabari, Muhammad bin Jarir, Jame 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Comprehensive Expression on the Interpretation of the Quran), Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, ۱۴۲۱ AH.
۴۰. Tabarsi, Hassan bin Fadhl, Makarim al-Akhlaq (Ethical Virtues), Beirut: Muassasah al-A'lami lil Matbu'at, ۱۹۷۲.
۴۱. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir Al-Quran, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, ۳rd Edition, ۲۰۰۰.
۴۲. Tirmidhi, Muhammad bin Isa, Sunan al-Tirmidhi, Cairo: Dar al-Hadith, Bita.
۴۳. Tusi, Muhammad bin Hassan, Tahdhib al-Ahkam, Edited by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Saduq, ۱۴۱۷ AH.
۴۴. Zarqani, Muhammad Abdul Azim, Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran (The Manifestations of Cognition in the Sciences of the Quran), Beirut: Dar Al-Ihya al-Turath Al-Arabi, n.d.



Promoting the Culture of Getting Acquaintance with the Quran Emphasizing the Statements of the Supreme Leader*

Muhammad Reza Shahidipoor^۱

Mehdi Rostamnejad^۲

Abstract

The Quran is a book of human guidance and happiness, and in order to benefit from Quranic guidance, one must become acquainted with it. The Supreme Leader, as a great jurist and religious guide and a great teacher of the Quran, has placed great emphasis on being acquainted with the Quran. This article, which is prepared with descriptive-analytical method and focusing on the statements of the Supreme Leader, seeks to explain His Holiness's view on the Quran, its stages and effects. Accompanying the Quran, looking at the Quran, listening to the recitation of the Quran, reading the Quran, memorizing the Quran, pondering the meanings and concepts of the verses, following the instructions of the Quran are among the stages of familiarity with the Quran that the Supreme Leader has emphasized. Also creating fear, increasing faith, removing rust from the heart, the descent of calm and divine mercy, being kept from the evil of Satan, restraining human-being from sin, getting red of sedition, prosperity and salvation, following the teachings of the Quran and promoting Quranic culture in society are among the effects of getting acquaintance with the Quran from the perspective of the Supreme Leader.

Keywords: Quran, Getting Acquaintance with Quran, Supreme Leader, Adolescents, Youth, Contemplation on Quran, Solutions, Recommendations, Quranic Culture.

*. Date of receiving: ۱۵, September, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۲۴, October, ۲۰۲۱.

^۱- Faculty Member of Al-Mustafa International University (Corresponding Author)

mohmadreza.shahidi@gmail.com

^۲. Associate Professor and Faculty Member, Department of Hadith Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, Iran; (rostamnejad@gmail.com).



ترویج فرهنگ انس با قرآن با تأکید بر

فرمایشات مقام معظم رهبری (دامت برکاته)*

محمد رضا شهیدی پور^۱ - مهدی رستم نژاد^۲

چکیده

قرآن کتاب هدایت و سعادت انسان است و برای بهره‌مندی از هدایت قرآنی، باید با آن مانوس شد. مقام معظم رهبری به‌عنوان یک فقیه عظیم الشان و راهنمای دینی و بزرگ معلم قرآن تأکیدات فراوانی نسبت به انس با قرآن داشته‌اند. این مقاله که با روش توصیفی تحلیلی و با محور قرار دادن سخنان مقام معظم رهبری سامان یافته است، درصدد تبیین دیدگاه معظم له درباره انس با قرآن، مراحل و آثار آن است. همراه داشتن مصحف، نگاه به خط قرآن، گوش سپردن به تلاوت قرآن، خواندن قرآن، حفظ قرآن، تدبر در معانی و مفاهیم آیات، عمل کردن به دستورات قرآن جزو مراحل انس با قرآن است که مقام معظم رهبری تأکید زیادی بر آن داشته‌اند. همچنین ایجاد خشیت، ازدیاد ایمان، زدودن زنگار از دل، نزول سکینه و رحمت الهی، نگاه داشته شدن از شر شیطان، بازداشتن انسان از گناه، برون‌رفت از فتنه‌ها، فلاح و رستگاری، پیروی از تعالیم قرآن و ترویج فرهنگ قرآنی در جامعه جزو آثار انس با قرآن از منظر مقام معظم رهبری است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، انس با قرآن، مقام معظم رهبری، نوجوانان، جوانان، تدبر در قرآن، راهکارها، توصیه‌ها، فرهنگ قرآنی.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۲۴، تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۸/۲.

۱ - عضو هیئت علمی جامعة المصطفی العالمية: mohmadreza.shahidi@gmail.com

۲ - دانشیار و عضو هیئت علمی گروه علوم حدیث جامعه المصطفی العالمية، قم rostamnejad@gmail.com

مقدمه

قرآن تجلی خداوند و کلام ارجمند پروردگار و کتاب هدایت و واسطه انس بندگان با خدای سبحان است.

قرآن از سرچشمه لایزال الهی نازل شده و مطابق با نیازهای روحی و جسمی انسان هاست. و انسان‌ها را به بهترین راه با محکم‌ترین روش و شیوه هدایت می‌کند. قرآن افزون بر دعوت به کارهای نیک و بشارت به پرهیزگاران، مردم را آر کارهای ناشایست باز داشته و آن‌ها را از نتیجه اعمال ناپسند، بیم می‌دهد. هدف از نزول قرآن این بوده که آیات نورانی‌اش مشوق فکر و اندیشه گردد و حرکتی در جهت عمل به دستورات آن فراهم آورد.

قرآن کلام خداوند و واسطه ارتباط با پروردگار متعال هست. قرآن پناهگاه انسان‌ها در فتنه‌ها و جداکننده حق از باطل و نیکوترین سخن و رساترین اندرز است تا انسان‌ها با پیروی از تعالیم قرآن رستگار گردند.

قرآن سفره گسترده الهی است و هر کس بسته به فراخور حالش می‌تواند از قرآن بهره‌مند شود. مقام معظم رهبری مدظله‌العالی که خود عالمی است که بر سر سفره قرآن نشسته است و از آن بهره‌های فراوانی برده است به‌عنوان یک استاد قرآن و مفسر این کلام الهی توصیه‌های متعددی را در زمینه ارتباط با این کلام الهی در سخنرانی‌های خود خطاب به مردم ایران داشته‌اند. در این مقاله با بهره‌گیری از سخنان ایشان به مسئله ترویج انس با قرآن اشاره شده است.

مفهوم شناسی

انس به معنای خو گرفتن، آرام یافتن، آرامش یافتن به چیزی و الفت یافتن و در مقابل معنای وحشت استعمال شده است (دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۷۷: واژه انس). انس زمانی تحقق می‌یابد که قلب انسان در کنار چیزی به آرامش برسد و تنفر نداشته باشد (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۳۶۰/ ۱/ ۱۵۸). با توجه به معنای انس در لغت، نمی‌توان قرائت ظاهری قرآن کریم را مفهوم انس با قرآن تلقی کرد. بلکه انس قرآن دارای ابعاد بیشتر و مهم‌تری است که با دقت در لسان آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام به حقیقت آن دست می‌یابیم.



واژه انس به معنای خو گرفتن و همدم بودن و ایجاد ارتباطی آرامبخش و اطمینان‌آفرین با قرآن است به گونه‌ای که در کنار قرآن آرامش یابد و از چیزی وحشت نداشته باشد ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ (رعد/۲۸)؛ انس در مقابل وحشت و اضطراب است. کسی که همراه با قرآن است هیچ ترس و وحشتی ندارد. امام علی علیه السلام می‌فرماید: هر کس با قرآن انس گیرد، از جدایی دوستان وحشتی نخواهد داشت.

انس با قرآن معرفت اسلامی را در ذهن ما قوی‌تر و عمیق‌تر می‌کند. اگر قرآن با قلب ما در آمیزد دیگر باطل در آن راهی نخواهد یافت.

انس با قرآن یعنی قرآن را مکرر خواندن و در مفاهیم آن تدبر کردن و آن‌ها را فهمیدن و به دستورات آن عمل کردن.

بالاترین و مهم‌ترین مرحله انس با قرآن انس با مفاهیم و معارف قرآن است. این مسئله زمینه‌ساز عمل تعالیم هدایت‌گر و انسان‌ساز قرآن است.

یکی از مهم‌ترین جنبه‌های انس با قرآن جنبه هدایتی آن است، قرآن سراسر نور است، به طالب آن نورانیت می‌بخشد و انسان را به بهترین و استوارترین راه هدایت می‌نماید.

آیات و روایات فراوانی فرد مسلمان را به قرائت و فهم و تدبر در آیات الهی و عمل به دستورات آن دعوت می‌کند؛ تعلیم و تعلم، استماع، تلاوت مکرر و مستمر، ترتیل و دقت در فهم قرآن و بالأخره تدبر و اندیشه در مضمون آیات، از وظایف مهم مسلمان است که جز با ارتباط و انس دائمی با قرآن امکان‌پذیر نیست. انس با قرآن اندیشه را الهی ساخته و روح آدمی را معنویت می‌بخشد، قرآن نور است و حقیقتاً دل را نورانی می‌نماید و در نتیجه جامعه از تاریکی‌ها نجات پیدا کرده و به سوی نور هدایت می‌شود: ﴿كَتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (ابراهیم/۱)؛

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ أُنْسَ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ لَمْ تُوحِشْهُ مُفَارَقَةُ الْإِخْوَانِ» (تمیمی آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ۱۴۱۰ ق: ۶۳۷)؛ «کسی که با تلاوت قرآن مانوس شود دوری و جدایی برادران و دوستان وی را به وحشت نیفکند.» در جای دیگر فرموده‌اند: «لَوْ مَاتَ مَنْ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَمَا اسْتَوْحِشْتُ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ الْقُرْآنُ مَعِيَ» (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵: ۶۰۲/۲)؛ «اگر تمامی مردم جهان از دنیا بروند، چنانچه قرآن با من باشد، وحشتی ندارم.»

کسی که به خدا ایمان دارد و عاشق بندگی و وصال اوست، مشتاق شنیدن کلام معشوق است، از سخن گفتن و شنیدن کلام معشوق لذت می‌برد و در معانی و مفاهیم آن دقت و تدبر می‌کند و بدین

وسیله با معارف الهی آشنا شده و با عمل به دستورات حیات بخش و نجات بخش قرآن به رستگاری در دو جهان نائل می‌گردد.

ما اگر بخواهیم تمام امت با قرآن انس بگیرند، باید تلاوت قرآن را در جامعه باب کنیم. انس با قرآن معرفت عمومی یک کشور را بالا می‌برد قرآن همه چیز ما است نور است: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾.

مقام معظم رهبری در این رابطه فرموده‌اند:

«عزیزان من قرآن نور است و حقیقتاً دل و روح را روشن می‌کند. اگر با قرآن انس پیدا کنید می‌بینید که دل و جان شما نورانی می‌شود. به برکت قرآن بسیاری از ظلمات و ابهام‌ها از قلب و روح انسان زدوده می‌شود. قرآن کتاب معرفت است ما در زمینه زندگی در زمینه آینده در زمینه تکلیف کنونی در زمینه هدف از بودن و در بسیاری از زمینه‌های دیگر، خیلی از مسائل را نمی‌دانیم، بشر مشحون به جهالت‌ها است و قرآن برای انسان معرفت می‌آورد.»

یکی از راه‌هایی که این معرفت را در اعتقادات انسان در مبانی فکری انسان در روح انسان در ایمان انسان عمق می‌بخشد، انس با قرآن است. اگر جوان مسلمان با قرآن انس پیدا کند و فرصت تدبر در قرآن را به خود بدهد بسیاری از شبهات دشمنان بی اثر خواهد شد.

هر جوان با ایمانی که قرآن بخواند، قرآن با گوشت و خون او آمیخته شده و خداون او را در ردیف فرشتگان قرار داده و قرآن نگاهبان او در روز قیامت خواهد بود. رسول اکرم ﷺ می‌فرمایند: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَ هُوَ شَابٌّ مُؤْمِنٌ اِخْتَلَطَ الْقُرْآنُ بِلَحْمِهِ وَ دَمِهِ وَ جَعَلَهَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَّةِ وَ كَانَ الْقُرْآنُ حَاجِزًا عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵: ۲ / ۶۰۳).

اهمیت انس با قرآن از منظر مقام معظم رهبری

نخستین گام برای شناخت امری دانستن اهمیت آن است. هنگامی که اهمیت امری روشن شد، اقبال به سمت آن حاصل می‌شود، از این رو نخست لازم است، اهمیت انس با قرآن را شناخت. انس با قرآن ضامن رشد و هدایت جامعه است. رهبر معظم انقلاب بارها به اهمیت انس با قرآن تاکید فرموده‌اند. در یکی از بیاناتشان می‌فرمایند:



«انس با قرآن، معرفت عمومی یک کشور را بالا می‌برد. قرآن، همه چیز ماست؛ نور است. این جوانان ما از وقتی که با قرآن مأنوس شدند، وضعیت خیلی فرق کرد. ما در طول هشت سال جنگ، زیر آتش توپ و تفنگ، جوانانی را در جبهه‌ها داشتیم که به مجردی که بر زمین می‌نشستند و اندک فراغت می‌کردند، قرآشان را باز می‌کردند و مشغول تلاوت می‌شدند؛ یا مثلاً اگر در اتوبوس و یا کامیون نشسته بودند و داشتند می‌رفتند، قرآشان را در می‌آوردند و بنا می‌کردند به خواندن. این است که ما می‌گوییم قرآن همه چیز ما بوده است. الان هم به برکت قرآن، کشور رو به پیشرفت است. انس با قرآن، معرفت اسلامی را در ذهن ما قویتر و عمیق‌تر می‌کند. بدبختی جوامع اسلامی، به خاطر دوری از قرآن و حقایق و معارف آن است. آن کسانی از مسلمانان که معانی قرآن را نمی‌فهمند و با آن انس ندارند، وضعشان معلوم است. حتی کسانی هم که زبان قرآن، زبان آن‌هاست و آن را می‌فهمند، به خاطر عدم تدبیر در آیات قرآن، با حقایق قرآنی آشنا نمی‌شوند و انس نمی‌گیرند. می‌بینید که آیه‌ی ﴿وَلَنْ يُجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ - یعنی خداوند مؤمنین را زیردست و زبون کفار قرار نداده است - در کشورهای عربی و به وسیله‌ی مردم عرب زبان در دنیا خوانده می‌شود، اما به آن عمل نمی‌گردد. در آیات قرآن، توجه و تبه و تدبیر نیست؛ لذا کشورهای اسلامی عقب مانده‌اند. انس با قرآن، یعنی قرآن را خواندن و باز خواندن و باز خواندن و در مفاهیم قرآنی تدبیر کردن و آن‌ها را فهمیدن و در آن‌ها فکر و تأمل کردن. (خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۹/۱۰/۱).

معظم له در یکی از سخنرانی‌ها فرمودند:

«وقتی انس با قرآن پیدا شد، مجال تدبیر و تأمل و تفکر در معارف قرآن به دست خواهد آمد. قرآن را نمی‌شود سرسری خواند و گذشت؛ قرآن احتیاج دارد به تدبیر، تکیه‌ی بر روی هر کلمه‌ای از کلمات و هر ترکیبی از ترکیب‌های کلامی و لفظی. انسان هرچه بیشتر تدبیر کند، تأمل کند، انس بیشتری پیدا کند، بهره‌ی بیشتری خواهد برد؛ قرآن این جور است. مشکلات هر جامعه‌ای با قرآن حل خواهد شد. با معارف قرآنی، مشکلات حل می‌شود. قرآن راه‌حل معضلات زندگی بشر را به فرزندان آدم هدیه می‌کند؛ این وعده‌ی قرآنی است و تجربه‌ی دوران اسلام هم این را نشان داده. هرچه ما به قرآن نزدیک‌تر شویم، هرچه عمل قرآنی در میان ما - چه در روح ما، چه در اعمال جسمانی ما، چه در فرد ما، چه در اجتماع ما - بیشتر شود، به سعادت، به حل مشکلات و معضلات نزدیک‌تر می‌شویم (بیانات در دیدار با قاریان قرآن، ۱۳۹۱/۴/۱۳).

مراحل انس با قرآن

انس با قرآن دارای مراحل متعددی هست که در برخی موارد باهم نسبت طولی و در برخی موارد نسبت عرضی دارند، برخی از مهمترین مراحل انس با قرآن عبارت‌اند از:

۱- همراه داشتن مصحف

در حدیثی از امام صادق علیه السلام چنین می‌خوانیم: «إِنِّي لَيَعْجُبُنِي أَنْ يَكُونَ فِي الْبَيْتِ مُصْحَفٌ يَظْرُدُ اللَّهَ بِهِ الشَّيَاطِينُ» (فیض کاشانی، الوافی، ۱۴۰۶ ق: ۱۷۳۵/۹)؛ «من خوش دارم که در منزل مصحف باشد که خداوند به وسیله آن شیاطین را طرد نماید.»

رهبر معظم انقلاب در این باره می‌فرماید:

«در آن دوران طاغوت، من در مشهد جلسات تفسیر و درس قرآن داشتم؛ به جوانانی که می‌آمدند، می‌گفتم که هر کدام از شماها یک نسخه‌ی قرآن در جیب بغلتان داشته باشید؛ اگر در جایی منتظر کاری می‌ایستید و فراغت‌ی پیدا می‌کنید - یک دقیقه، دو دقیقه، پنج دقیقه، نیم ساعت - قرآن را باز کنید و به تلاوت آن مشغول شوید، تا با این کتاب انس پیدا کنید. تعدادی که این‌طور عمل کرده بودند، هر چند بسیار اندک بودند، ولی احساس می‌کردم که این‌ها با این‌که غالباً هم عربی نمی‌دانستند؛ اما از لحاظ فهم معارف اسلامی، از دیگران برجسته‌تر بودند و به‌طور ممتازی با آن‌ها تفاوت داشتند (بیانات در دیدار تعدادی از قاریان قرآن، ۳/۱۱/۱۳۷۰).

۲- نگاه به خط قرآن

یکی دیگر از راهکارهای عملی انس با قرآن، قرائت قرآن از روی مصحف و نگاه کردن به آیات قرآن است که دارای برکاتی است که مهمترین آن انس با کلام الهی است.

قال رسول الله ﷺ: «أَعْظُوا أَعْيُنَكُمْ حَظُّهَا مِنَ الْعِبَادَةِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا حَظُّهَا مِنَ الْعِبَادَةِ قَالَ النَّظَرُ فِي الْمُصْحَفِ وَ التَّفَكُّرُ فِيهِ وَ الإِغْتِيَازُ عِنْدَ عَجَائِبِهِ» (ورام، مجموعه ورام، ۱۴۱۰ ق: ۲۵۰/۱؛ هندی، کنز العمال، ۱۴۰۵ ق: حدیث ۵۶۶۲)؛ بهره دیدگانتان از عبادت را ادا کنید، پرسیدند: ای رسول خدا بهره چشم‌ها از عبادت چیست؟ حضرت فرمودند: نگاه کردن به مصحف، اندیشیدن در آن و عبرت گرفتن از شگفتی‌های آن.»

در جای دیگر فرموده‌اند: «النَّظَرُ فِي الْمُصْحَفِ مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةِ عِبَادَةٍ» (ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه،



۱۴۱۳: ۲/۲۰۵)؛ «نگاه کردن به خط مصحف حتی بدون قرائت هم عبادت است.»
عن ابی عبدالله علیه السلام: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فِي الْمُصْحَفِ مُتَّعٍ بِبَصَرِهِ وَ حُفِّفَ عَنْ وَالدِّيهِ وَ إِنَّ كَانَا كَافِرِينَ» (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵ ش: ۲/۶۱۳)؛ امام صادق علیه السلام فرمودند: «کسی که از روی مصحف قرآن بخواند، از دیده‌اش بهره برده و باعث تخفیف عذاب پدر و مادرش می‌شود، هر چند کافر باشند.»
به اعتقاد مقام معظم رهبری، نگاه کردن به قرآن و تلاوت بدون دقت هرچند تأثیر اندکی در شناخت قرآن دارد؛ اما مقدمه انس با کلام الهی و شناخت قرآن است (بیانات در دیدار قاریان قرآن با رهبر انقلاب در ماه مبارک رمضان، ۱۳۸۶/۰۶/۲۲).

۳- گوش سپردن به تلاوت قرآن

پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: «مَنْ اسْتَمَعَ إِلَى آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ كَتَبَتْ لَهُ حَسَنَةً مُضَاعَفَةً، وَ مَنْ تَلَا آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ كَانَتْ لَهُ نورا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (ابن حنبل، مسند، بی تا: ۲/۸۵۰۲)؛ «کسی که آیه‌ای از قرآن با گوش فرا دهد، برایش حسنه‌ای مضاعفه‌ای نوشته می‌شود و کسی که آیه‌ای بخواند، برایش در روز قیامت در قالب نور تجلی کند.»

یکی از راهکارهای انس با قرآن در مقام عمل، استماع و گوش دادن به آیات الهی است. رهبر معظم انقلاب (دامت برکاته) برگزاری جلسات قرائت و استماع قرآن در کشور را ضروری می‌دانند (برگزاری محفل انس با قرآن کریم با حضور رهبر انقلاب، ۱۳۹۵/۰۳/۱۸).

معظم له معتقدند: اگر بخواهیم یک ملتی با قرآن به معنای واقعی کلمه آشنا بشود، مقدماتش همین‌هاست. اول باید قرآن را بشناسد. باید بتواند لای قرآن را باز کند. بتواند کلمات قرآن را با گوش خود مانوس کند (بیانات رهبر فرزانه انقلاب، ۱۳۷۵/۹/۲۴)؛ بهتر این است که همه مردم ما انشان با قرآن به گونه‌ای باشد که آیات قرآن به گوششان آشنا باشد؛ وقتی آیه‌ای را می‌خوانند، صدر و ذیل و قبل و بعد آیه برایشان آشنا باشد (سخنرانی در پایان مراسم قرائت قاریان قرآن، در ماه مبارک رمضان، ۱۳۷۰/۱۲/۲۷).

۴- خواندن قرآن

امام صادق علیه السلام فرمودند: «الْقُرْآنُ عَهْدُ اللَّهِ إِلَى خَلْقِهِ، فَقَدْ يَنْبَغِي لِلْمَرْءِ ... فِي عَهْدِهِ، وَ أَنْ يَقْرَأَ مِنْهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ حَمْسِينَ آيَةً» (حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۳۶۷ ش: ۱۹۸/۶ ح/۱)؛ «قرآن عهد خدا به سوی بندگان است؛ بنابراین سزاوار است که شخص مسلمان در این عهد بنگرد و هر روز پنجاه آیه قرآن بخواند.»

امام زین العابدین علیه السلام فرمودند: «آيَاتُ الْقُرْآنِ حَزَائِنُ الْعِلْمِ فَكَلَّمَا فَتَحَتْ حِزَانَهُ فَيُنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْظُرَ فِيهَا» (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳ ق: ۲۱۶/۸۹)؛ «آیات قرآن گنجینه‌های دانش‌اند، پس هرگاه گنجینه‌ای گشودی شایسته است در آن بنگری.»

رهبر معظم انقلاب می‌فرمایند:

«تلاوت قرآن با صدای خوش، کار بسیار خوبی است. روایت دارد که امام سجاد علیه السلام - هم درباره امام سجاد علیه السلام دارد، هم درباره‌ی امام باقر علیه السلام - وقتی تلاوت می‌کردند، کسانی که از نزدیک محل تلاوت ایشان می‌گذشتند، زانوهایشان می‌لرزید و سست می‌شد و نمی‌توانستند حرکت کنند. می‌ایستادند تلاوت قرآن را گوش می‌کردند و وقتی حفظ خودشان را می‌بردند، به راهشان ادامه می‌دادند. تلاوت قرآن با صوت خوش و با آداب که شیوه‌ی خاصی دارد، موسیقی خاصی دارد، روش خاصی دارد، امور لازمی است. این‌ها انسان را نزدیک می‌کند؛ اما کافی نیست. اگر بخواهیم تشبیه کنیم، این‌طور می‌گوییم: قرآن را به صورت بنای معظمی، دارای سالن‌ها و حجره‌ها و زوایای گوناگون و اعماق فراوان در نظر بگیرید. این عمارت وسیع و عظیم، سردر و مدخلی دارد. اگر آن مدخل را زیبا ساختیم، مردم برای ورود در آن عمارت، تشویق می‌شوند. مدخل آن بنای رفیع، همین تلاوت‌های زیبایی است که این‌جا خواندند. کاشیکاری دم در، این تلاوت است. حال وارد شوید. این کاشیکاری، بسیار لازم است. این زیباسازی تلاوت، امر لازمی است. گاهی شنیده می‌شود که بعضی می‌گویند آقا به قرآن باید عمل کرد؛ خوب، این حرف درستی است؛ اما مقصودشان این است که تلاوت قرآن و آرایه‌های قرآنی را دست کم بگیرند! من با این مخالفم. تلاوت قرآن هم جزو یک مجموعه و منظومه‌ای است که این‌ها همه به هم متصل است؛ این هم بایستی مورد توجه قرار بگیرد و گرامی داشته شود. هم باید تلاوت بکنید و هم باید معانی قرآن را بفهمید؛ اگر معنای قرآن را فهمیدید، می‌توانید بهتر تلاوت کنید.» (بیانات در دیدار قاریان شرکت‌کننده در بیست و سومین مسابقات بین‌المللی قرآن، ۱۳۸۵/۷/۴).

معظم له در یکی از سخنانشان درباره نقش تلاوت قرآن در هدایت جامعه فرمودند:

«ما اگر بخواهیم کل امت با قرآن انس بگیرند، باید تلاوت قرآن را در جامعه باب کنیم.... اگر تالیان کلام‌الله در جامعه توانستند با زمزمه‌ی ملکوتی و صحیح و پرجاذبه، این آیات کریمه را تلاوت بکنند، دل مردم با قرآن انس می‌گیرد و به قرآن نزدیک می‌شود. مردم ما برای ارتباط با قرآن آماده



هستند. مردم ما با مردم کشورهای دیگر اسلامی فرق دارند. مردم ما در راه قرآن صادقانه مجاهدت کردند؛ شوخی نیست. این قدر ما جوان دادیم، این قدر مردم ما رنج و زحمت متحمل شدند. همه‌ی این‌ها در راه قرآن بوده است.» (بیانات در دیدار با قاریان قرآن، ۱۳۸۶/۶/۲۲)

همچنین ایشان می‌فرمایند:

«بنده اعتقاد قاطع این است که ما اگر بخواهیم قرآن در ذهنیت و فضای جامعه جا بیفتد، باید تلاوت قرآن زیاد داشته باشیم؛ به این خاطر ما دنبال تلاوت قرآن هستیم. این آهنگ‌های قرآنی دل‌ها را متوجه قرآن می‌کند؛ صداها را خوش را باید در این چیزها استخدام کرد. هیچ مضمونی از مضمون کلام خدا شایسته‌تر نیست، برای این‌که در صدای خوشی جا بگیرد و صدای خوش حامل این کلام و بیان بشود؛ این از هر شعر و سخن ادیبانه‌ی بالاتر است... اگر تلاوت قرآن در جامعه‌ی ما همگانی شود، همه بتوانند قرآن را صحیح بخوانند و همه‌ی خانه‌ها موج شوق به تلاوت قرآن را در خود جای بدهند، آن وقت ما امیدمان به اینکه جامعه‌ی اسلامی و قرآنی به معنای واقعی در این کشور تشکیل بشود، بیشتر خواهد شد. ما امروز یک حکومت اسلامی و یک جامعه‌ی اسلامی هستیم؛ اما این قدم‌های اول است. آن مقداری که ما از اسلام داخل کشورمان و داخل حکومتمان در گفتار و کردار دولت‌مردانمان مشاهده می‌کنیم، این، آن اقلِ قلیل از اسلام است؛ این کمتر از آن چیزی است که برای یک جامعه‌ی اسلامی مورد نیاز است.» (بیانات در دیدار قاریان، ۱۳۷۰/۱۲/۲۷).

خواندن قرآن، از اول تا آخر، یک چیز لازمی است. باید قرآن را از اول تا آخر خواند؛ باز دوباره از اول تا آخر؛ تا همه‌ی معارف قرآنی یک‌جا با ذهن انسان آشنا شود. البته معلمینی لازم‌اند تا برای ما تفسیر کنند، مشکلات آیات را تبیین کنند، معارف آیات و بطون آیات الهی را برای ما بیان کنند؛ این‌ها همه لازم است. اگر این‌ها شد، هرچه زمان به جلو برود، ما به جلو می‌رویم و توقف دیگر وجود ندارد. فرمود: «حبل ممدود من السماء»؛ (ابن بابویه، معانی الاخبار، ۱۴۰۳ ق: ۹۰)؛ «این قرآن حبل الهی است؛ ریسمان مستحکم الهی است که اگر به آن چنگ زدیم، لغزش و افتادن و گم شدن و این‌ها دیگر در آن نیست.» (بیانات در دیدار قاریان قرآن، ۱۳۸۹/۴/۲۴)

۵- حفظ قرآن زمینه‌ساز تدبر و انس با مفاهیم قرآن

در روایات فراوانی به اهمیت حفظ قرآن کریم اشاره شده است. همچنین در آیاتی از قرآن نیز



اشاراتی نسبت به آن وارد شده است.

از پیامبر گرامی اسلام ﷺ روایتی نقل شده است: «أَدَّبُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: حُبِّ نَبِيِّكُمْ وَ حُبِّ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ عَلَى قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ؛ فَإِنَّ حَمَلَةَ الْقُرْآنِ فِي ظِلِّ اللَّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ مَعَ أَنْبِيَائِهِ وَ أَصْفِيَائِهِ» (صافی، امان الامة من الضلال والاختلاف، ۱۳۸۰: ۱۹۳)؛ «فرزندانتان را بر سه خصلت تربیت کنید: دوست داشتن پیامبرتان، دوست داشتن اهل بیت پیامبر و قرائت قرآن؛ زیرا حافظان قرآن در روزی که هیچ سایه ای جز سایه پروردگار نیست، در سایه خداوند با انبیا و برگزیدگان هستند.»

در روایت دیگری چنین می خوانیم قال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَرَأَى أَنَّ رَجُلًا أُعْطِيَ أَفْضَلَ مِمَّا أُعْطِيَ فَقَدْ صَعَّرَ عَظِيمًا وَ عَظَّمَ صَغِيرًا» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ج ۲/ ۶۰۵)؛ «کسی که خداوند (نعمت) حفظ کتابش را به او عطا فرمود، پس گمان کرد، به دیگری برتر از نعمت او داده شده، پس برترین نعمت را تحقیر کرده و شکر آن را به جای نیاورده است.» همچنین روایاتی دال بر فضیلت حفظ قرآن متعدد هست که برخی از پژوهشگران آن را جمع آوری کرده اند.

مقام عظمای ولایت در باره اهمیت حفظ قرآن می فرمایند:

«قرآن را حفظ کنید. حفظ قرآن خیلی مهم است. شما جوان ها به این احتیاج دارید و می توانید. وقتی شما حافظ قرآن هستید، این تکرار آیات قرآنی و انس دائمی با قرآن، به شما فرصت می دهد که در قرآن تدبّر کنید. «تدبر در قرآن» با همین طور خواندن و رد شدن به دست نمی آید؛ با یکبار و دوبار خواندن هم حاصل نمی شود؛ با تکرار و انس با آیه ای از قرآن و امکان تدبّر در آن به دست می آید. و چقدر لطایف در قرآن کریم هست که این ها را جز با تدبّر نمی توان فهمید. بنابراین حفظ و فهم معانی قرآن و تلاوت آن لازم است.» (بیانات در دیدار قاریان شرکت کننده در بیست و سومین مسابقات بین المللی قرآن، ۱۳۸۵/۷/۴)

«حفظ قرآن خیلی مؤثر است. حفظ قرآن خیلی باارزش است. حفظ قرآن این فرصت را به حافظ خواهد داد که با تکرار آیات، در قرآن قدرت تدبر پیدا کند. این فرصت است، این توفیق است؛ این را از دست ندهید. آن هایی که حافظانند، این نعمت بسیار بزرگ الهی را قدر بدانند؛ نگذارند حفظشان ضعیف بشود یا خدای نکرده از دست برود.» (بیانات در دیدار قاریان قرآن، ۱۳۸۹/۴/۲۴)



۶- تدبر در معانی و مفاهیم آیات

امام علی علیه السلام ضمن حدیثی فرموده‌اند: «لا خیر فی قراءۃ لیس فیها تدبیر» (حرانی، تحف العقول، ۱۴۰۴ ق: ۲۰۴)؛ «در قرائتی که در آن اندیشه نباشد، خیری نیست.»

در بخشی از دعای آغار تلاوت قرآن که از امام صادق علیه السلام نقل شده، چنین آمده است: «اللَّهُمَّ فَاجْعَلْ نَظْرِي فِيهِ عِبَادَةً وَ قِرَاءَتِي فِيهِ فِكْرًا وَ فِكْرِي اِعْتِبَارًا وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ اَنْعَطَ بِبَيَانِ مَوَاعِظِكَ فِيهِ وَ اجْتَنَبَ مَعْاصِيكَ وَ لَا تَطْعُعْ عِنْدَ قِرَاءَتِي كِتَابَكَ عَلَيَّ قَلْبِي وَ لَا عَلَيَّ سَمْعِي وَ لَا تَجْعَلْ عَلَيَّ بَصَرِي غِشَاوَةً وَ لَا تَجْعَلْ قِرَاءَتِي قِرَاءَةً لَا تَدْبُرُ فِيهَا بَلِ اجْعَلْنِي اَتَدَبِّرُ آيَاتِهِ وَ اَحْكَامَهُ» (شیخ مفید، الاختصاص، ۱۴۱۳ ق: ۱۴۱).

مقام معظم رهبری در این باره می‌فرمایند:

«قرآن فقط برای تلاوت کردن نیست؛ تلاوت قرآن مقدمه‌ای فهم قرآن و به دست آوردن معرفت قرآنی است؛ این را بایستی برای خودمان تأمین کنیم. اگر تلاوت، تلاوت درست و به‌جایی باشد، دو فایده‌ی مهم را باید به ما بدهد: یکی اینکه معنویت ما را، روح معنوی ما را تعمیق کند، عمق ببخشد. ما غرق در امور مادی هستیم؛ انسان‌ها احتیاج دارند به توجه معنوی، به روح معنویت و این با تلاوت قرآن - اگر خوب تلاوت کنیم قرآن را - حاصل می‌شود و دوم اینکه به فکر خودمان و اندیشه‌ی خودمان مدد برسانیم و آن را از معرفت قرآنی تغذیه کنیم؛ یعنی قرآن، هم در دل ما اثر می‌گذارد، هم در ذهن ما اثر می‌گذارد. اگر با قرآن مانوس بشویم، خیلی از مفاهیم حیات و زندگی برای ما روشن خواهد شد. کج‌روی‌ها، بدفهمی‌ها، یأس‌ها، خیانت‌های انسان‌ها به یکدیگر، دشمنی‌های انسان‌ها با یکدیگر، دلیل کردن انسان خود را در مقابل طواغیت عالم و امثال این‌ها، همه ناشی از دوری از قرآن است. قرآن، هم به ما معنویت می‌دهد، هم به ما معرفت می‌دهد.» (بیانات در دیدار با شرکت‌کنندگان در مسابقات بین المللی، ۱۳۹۸/۱/۲۶)

۷- عمل کردن به دستورات قرآن

هدف اساسی از نزول قرآن عمل کردن بر اساس مفاهیم و دستورات قرآن است، همین عمل به قرآن است که ضامن نجات و سعادت انسان‌هاست. امام امیر المومنین علیه السلام در وصیت خویش فرمودند: «اللَّهُ اللّٰهُ فِي الْقُرْآنِ لَا يَسْبِقُكُمْ بِالْعَمَلِ بِهٖ غَيْرُكُمْ»؛ (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴: نامه ۴۷)؛

«توصیه می‌کنم شما را به قرآن نباید دیگران بر شما در عمل به قرآن پیشی گیرند.»

همین نکته را بارها مقام معظم رهبری تکرار کرده‌اند. از جمله فرمودند:

«قرآن کتاب سعادت بشر است، بلاشک سعادت دنیا و آخرت. قرآن فقط برای سعادت آخرت نیست؛ سعادت دنیا را هم قرآن تأمین می‌کند. سعادت دنیا یعنی برخورداری از نِعَم الهی در این نشئه؛ این را با قرآن می‌شود تأمین کرد. می‌شود ملت‌ها با قرآن، با عمل به قرآن عزت پیدا کنند، رفاه پیدا کنند، دانش پیدا کنند، قدرت پیدا کنند، وحدت و انسجام پیدا کنند، سبک زندگی شیرین پیدا کنند؛ این‌ها همه امور دنیوی است. آخرت هم که حیات معنوی و حقیقی و مستمر و ابدی است، با قرآن حاصل می‌شود. پس قرآن کتاب سعادت دنیا و آخرت است، به شرط آنکه ما به قرآن عمل بکنیم، ببینیم قرآن چه می‌گوید. ببینید! موارد عمل نکردن به قرآن در بین ما امت اسلامی یکی دو مورد نیست و گرفتاری‌های ما هم ناشی از همین‌ها است. مثلاً فرض بفرمایید قرآن درباره‌ی پیروان پیغمبر می‌فرماید: «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا»؛ پس «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ». بعضی از ما «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» را فراموش می‌کنیم، می‌گذاریم کنار. مثل چه کسانی؟ مثل همین‌هایی که در کشورهای اسلامی با آمریکا ساختند، با صهیونیست‌ها ساختند، خون فلسطینی‌ها را لگد کردند، حق فلسطینی‌ها را ضایع کردند؛ این‌ها «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» را فراموش کردند و شدند نوکر کفار، شدند دنباله‌رو کفار، امربر کفار. الان بسیاری از سران کشورهای عربی از این قبیل‌اند؛ این‌ها یک دسته‌اند. یک دسته‌ی دیگر هم «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» را فراموش کرده‌اند، اختلافات بین مسلمان‌ها را [به وجود می‌آورند]. «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»؛ این را قرآن می‌گوید.

آن وقت این‌ها می‌آیند مؤمن بالله را، مؤمن بالقرآن را، مؤمن بالکعبه را، مؤمن بالقبله را تکفیر می‌کنند، می‌گویند کافر است؛ این «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» فراموش می‌شود. وقتی «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» نبود، جنگ‌های داخلی در کشورهای اسلامی راه می‌افتد؛ سوریه را ببینید، یمن را ببینید؛ الان بیش از چهار سال است که یمن دارد بمباران می‌شود؛ آن بمباران‌کننده کیست؟ کافر است؟ نه، یک مسلمانی است؛ بظاهر او هم مسلمان است اما به مسلمان رحم نمی‌کند. معنای «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» این است که به یک قسمت از قرآن [عمل می‌کنند]؛ أَفْتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ؟ حالا خیلی از این‌ها که به هیچ چیز قرآن اعتقاد ندارند. پس تلاوت قرآن مقدمه‌ی عمل است، مقدمه‌ی معرفت است، مقدمه‌ی آشنایی است. ما به سهم خودمان ببینیم در این عرصه‌ی عمل چه کار می‌توانیم بکنیم. اولش این است که یاد خدا را فراموش نکنیم؛ بعد، این است که تقوای الهی را معیار کار خودمان قرار بدهیم؛ این‌ها کارهای آسان است، این‌ها کارهای ممکن است، این‌ها کارهای نشدنی نیست که بگوییم «چه



جوری؟». به یاد خدا باشید: «بِأَيِّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا»؛ هر کاری انسان می‌خواهد بکند، به این فکر باشد که آیا این کار موافق رضای الهی است یا نیست؛ اگر احراز نکرد که مخالف رضای الهی است اشکالی ندارد، لکن مواظب باشد که مخالف رضای الهی نباشد؛ این ذکر الهی است. ذکر فقط به زبان نیست؛ توجه به این معنا، ذکر الهی است.» (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن، ۱۳۹۸/۱/۲۶).

همچنین در یکی از بیاناتشان می‌فرمایند:

«عمل خودمان را باید قرآنی کنیم، الهی کنیم. به گفتن نیست، به زبان نیست، به ادعا کردن نیست؛ باید در عمل، در این راه حرکت کنیم و قدم برداریم. با قرآن که انس می‌گیرید، قرآن را که تلاوت می‌کنید، هر جایی دستوری است، هدایتی است، نصیحتی است، در درجه‌ی اول سعی کنید آن را در وجود خودتان، در باطن خودتان، در دل خودتان پایدار کنید و آن را به عمل خودتان نزدیک کنید. هر کدام از ما اگر در عمل این را متعهد شدیم، جامعه پیش خواهد رفت، جامعه قرآنی خواهد شد.» (بیانات در دیدار با قاریان قرآن، ۱۳۹۱/۴/۱۳)

رهنمودهای ویژه مقام معظم رهبری نسبت به قاریان قرآن

مهمترین مراحل انس با قرآن اشاره شد و دیدگاه مقام معظم رهبری اشاره شد. این شخصیت عظیم‌الشان جهان، که بزرگ معلم قرآن در دوران معاصر بوده و به معنای واقعی کلمه رهنمودهای بسیار راهگشایی برای پیشرفت و جهت دهی به برنامه‌های کلان قرآن جهان ایراد فرموده‌اند که درخور توجه است. از این رو مهم‌ترین رهنمودهای ایشان نسبت به انس با قرآن و نکات فنی تلاوت قرآن اشاره می‌شود. قطعاً این نکات هم می‌تواند چراغ راهی برای مسئولین و متولیان قرآنی و فرهنگی کشور، و هم توصیه‌هایی برای عموم مردم است تا بتوانند بیش از پیش با این کتاب انسان ساز مأنوس باشند.

یک. داشتن آهنگ زیبا

مقام معظم رهبری در یکی از سخنانشان می‌فرمایند:

«تلاوت قرآن به شکل ممتاز و با صدای خوش و با آهنگ درست و خوب، مشوق‌گرایش عمومی به قرآن با دل‌ها و جان‌ها و فکرهاست. این تفنن نیست؛ این یک کار زاید و تشریفاتی نیست. این یک حرکت منطقی و قدم استواری است در راه همه‌گیر شدن فهم و معرفت قرآن یک اشکال بزرگ در

تلاوت‌های ما، عدم توجه قاری و تلاوت‌کننده به مضمون آیه‌ی است که می‌خواند. وقتی شما با مضمون آیه کاملاً آشنا بودید، خود شما در هنگام خواندن تحت‌تأثیر قرار می‌گیرید و نفس این تحت‌تأثیر قرارگرفتن شما، هم در لحن و هم در صدا و هم در نغمه و هم حتی در حرکات ظاهری شما اثر می‌گذارد و روی مخاطب و جلسه هم تأثیر می‌گذارد. نظیر این موضوع را در خواننده‌های شعر فارسی و مداح‌هایی که خوش‌صدا هستند و در بعضی از جلسات می‌خوانند، دیده‌اید؛ شعر خوبی که می‌خواند، خودش تحت‌تأثیر صدای خودش قرار می‌گیرد و لحن او تحت‌تأثیر این خودتأثیری قرار می‌گیرد و نافذتر و شیرین‌تر و دلنشین‌تر می‌شود؛ عیناً در قرآن خواندن هم همین‌طور است. بعضی از خواننده‌های مصری هم که این جهت را بیشتر رعایت می‌کنند، لحنشان دلپذیرتر و دلنشین‌تر است. این یک نکته است که باید مورد توجه قرار بگیرد و این، در وقف و ابتدا و مسائلی از این قبیل هم تأثیر می‌گذارد. این که کجا باید وقف کرد؛ کجا بایست با وقف، معنایی را نشان داد یا با تکرار، معنایی را نشان داد و گاهی با یک کلمه، یک معنایی را رساند؛ این‌ها را باید رعایت بکنید. یکی از مسائل تلاوت ما، مسأله‌ی موسیقی تلاوت و این نغمه‌های صحیح تلاوت است، که این‌ها را بایست صحیح خواند. دیگر حالا مجال صحبت در این زمینه نیست؛ این هم بسیار مهم است. این‌ها هم یک روش و شیوه‌ی دارد که البته من حالا می‌بینم خیلی بهتر شده و سابق‌ها این‌طور نبود. نغمه‌ها و آهنگ‌های قرآنی را بایستی فراگرفت. البته خیلی‌اش هم ذوقی است؛ این را هم عرض بکنیم؛ یعنی اگر کسی دارای ذوق هنری باشد، بدون این‌که بخواهد یاد بگیرد و نت بخواند، خودش می‌فهمد که چه کار بایستی بکند؛ طبیعت ذوق قاری، او را می‌کشاند به یک آهنگ صحیح. هرچه بتوانید کمتر در این زمینه‌ها از این و آن تقلید بکنید، بهتر است.» (بیانات در دیدار قاریان قرآن کریم در ماه مبارک رمضان ۱۳۸۳/۷/۲۵)

دو. وظیفه و نقش حوزویان در ایجاد انس با قرآن

حوزویان نقش پررنگی در هدایت و ارشاد جامعه دارند. در زمینه انس با قرآن نیز جامعه روحانیت وظائف سنگینی دارند. مقام عظمای ولایت در توصیه خویش به روحانیون فرمودند: «در عین حالی که فقاہت اساس امر است، نباید از دیگر علوم اسلامی در حوزه‌ها غفلت بشود. مثلاً می‌بایست علم قرآن، شناسایی قرآن، فهم قرآن و انس با قرآن به عنوان یک علم و یک رشته در حوزه‌ها وجود داشته باشد. طلاب ما باید قرآن و یا لاقلاً بخشی از قرآن را حفظ کنند، یا حداقل با آن



مأنوس باشند. چه قدر مفاهیم اسلامی در قرآن هست که اگر ما بخواهیم در فقه بحث کنیم، به فکر آن‌ها نمی‌افتیم. این انزوای قرآن در حوزه‌های علمیه و عدم انس ما با قرآن، برای ما خیلی مشکلات درست کرده است و بعد از این هم خواهد کرد و به ما تنگ نظری خواهد داد.» (بیانات در آغاز درس خارج فقه ۱۳۷۰/۶/۳۱).

سه. توجه به دانش وقف و ابتداء و لحن بیانی

یکی از نکات فنی تلاوت قرآن توجه به موارد وقف و ابتدا و نحوه بیان است که اصطلاحاً به آن لحن بیانی گفته می‌شود. مقام معظم رهبری با اشراف کاملی که به دقیق‌ترین مسائل این فن دارند، به قاریان قرآن توصیه می‌کنند:

شما نمی‌توانید خوب تلاوت بکنید، در حالی که نمی‌دانید کجا باید وصل کنید، کجا باید وقف کنید و کجا را مناسب است با چه لحنی بخوانید. در حرف زدن معمولی هم، شما صدای تان را بالا می‌برید، پایین می‌آورید و بر تأثیرگذاری سخن می‌افزایید. یکی این است که قطع و وصل هایتان، همیشه به میزان نیست. من در این جا، همین مواردی را که شما خواندید، یادداشت کرده‌ام که البته وقت نیست همه‌ی آن‌ها را مطرح کنم. اگر وقت بود، به شما می‌گفتم که کجا را اشتباه وصل کردید، یا اشتباه قطع کردید. گاهی این اشتباه دیده می‌شود و معنا خراب می‌گردد؛ گاهی هم معنا خراب و ضایع نمی‌شود، اما آن زیبایی را دیگر ندارد. وقتی شما می‌گویید: «و قالوا اتَّخَذَ اللَّهُ ولدا سبحانه»، از این عبارت، ما یک طور چیزی می‌فهمیم؛ اما وقتی می‌گویید: «و قالوا اتَّخَذَ اللَّهُ ولدا» با یک فاصله‌ی کم، نفس را می‌کشید و می‌گویید: «سبحانه» طور دیگری می‌فهمیم. این دومی درست است. وقتی شما به شکل اول می‌گویید، می‌توان این معنا را استنباط کرد که «سبحانه» هم مقول قول همان کسانی است که گفتند: «اتَّخَذَ اللَّهُ ولدا». البته اگر وصل کردید، غلط نیست؛ زیرا که آن استنباط، استنباط خیلی واضحی نیست. لذا قاعدتاً در قرآن (م) یا (قف) نگذاشته‌اند. شما که به این قشنگی می‌خوانید، شما که این قدر خودتان را زحمت می‌دهید، برای اینکه خوب بخوانید، چه طور می‌خواهید چیز به این واضحی را رعایت نکنید؟ این، به میزان زیادی از زیبایی تلاوت شما خواهد کاست. اگر در جمع کسانی که قرآن را می‌فهمند، بخوانید، حتی نه فقط قطع و وصل، بلکه لحن شما مورد دقت قرار می‌گیرد. این قرآی خوبی که در دنیا هستند و معاریفی که خواص، این‌ها را می‌پسندند و دوست می‌دارند، همه‌اش به خاطر این نیست که صدایشان خوب است؛ مقدار زیادی

مربوط به این چیزهاست. باید معنای قرآن را بدانید. مثلاً فرض کنید، وقتی که از قول فرعون نقل می‌کند: «فقال انا ربکم الاعلی» که الان یکی از برادران می‌خواندند باید شما طوری این «انا ربکم الاعلی» را ادا کنید که آن چنان نباشد که وقتی خدای متعال می‌گوید: «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»، آن طوری ادا بشود. یعنی «انا ربکم الاعلی» را باید طوری ادا کنید که کسی که می‌شنود، بفهمد این حرف، حرف دروغی است و آن کسی که گفته یعنی فرعون دروغ گفته است. این، ممکن است. این، چیزی است که در نوارهای «شیخ مصطفی اسماعیل» شنیده می‌شد. اصلاً اهمیت کار شیخ مصطفی اسماعیل، در همین است. او، این طوری می‌خواند. باید این طوری بخوانید. و این نمی‌شود، مگر این که معنای قرآن را بدانید.

الان یکی از آقایان، سوره‌ی شریفه‌ی مزمل را می‌خواندند که انصافاً خیلی هم خوب بود. ﴿قَمَّ اللَّيْلُ الْآقْلِيلَا. نَصْفَهُ اَوْ اِنْقَصَ مِنْهُ قَلِيلَا اَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَقَّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلَا اَنَا سَنَلِقُ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا﴾. این «اَنَا سَنَلِقُ» به قبلی‌ها ارتباط پیدا می‌کند. آماده شو؛ «اَنَا سَنَلِقُ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا». نمی‌شود شما «وَرَقَّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلَا» را بگویید و یک نفس بکشید و یک خرده استراحت بکنید، بعد بگویید: «اَنَا سَنَلِقُ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا». نه، در این جا قطع بکنید، اما آیه‌ی بعد را زود شروع کنید و فاصله نیندازید.

یا فرض بفرمایید، آیات شریفه‌ی آخر سوره‌ی بقره را که آقای محمّدی خواندند و خیلی هم قشنگ خواندند، بعد از این که می‌گویید: «وَقَالُوا سَمِعْنَا وَاطَعْنَا غَفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاَلَيْكَ الْمَصِيْرُ»، درست است که شما قطع کردید، اما البته در این جا نوشته شده است که اگر وصل بکنید، بهتر است؛ «الوصل اولی». اما حالا گاهی قطع هم ایرادی ندارد؛ مثل این جا که مانعی ندارد. این چیزهایی که نوشتند، بعضی از موارد اشتباهاتی دارد؛ لیکن یک وقت شما می‌گویید: «اطعنا غفرانک»، این غلط است و معنا درست نیست؛ یک وقت هم می‌گویید: «وَقَالُوا سَمِعْنَا وَاطَعْنَا غَفْرَانَكَ رَبَّنَا، وَاَلَيْكَ الْمَصِيْرُ». ببینید چه قدر لحن تفاوت می‌کند. نمی‌توانید این طوری بخوانید، مگر این که معنا را بدانید. نکته‌ی دیگری که مطرح است و من مکرر در این جلسه و خارج از این جلسه گفته‌ام، این است که آداب تلاوت مجلسی را فرا بگیرید. فرض کنید عده‌ای از این مردم و مسلمین حزب‌الله در جایی نشسته‌اند و از شما دعوت کرده‌اند که برای‌شان قرآن بخوانید. دأب و فکر من این است و می‌خواهم در جامعه‌ی ما کاری بشود که برای قراء قرآن منبر بگذاریم و همچنان که الان وعاظ منبر می‌روند،



قاریان قرآن هم منبر بروند و مثلاً نیم ساعت قرآن بخوانند و مردم آن زلال کلام الهی را مستقیم از او بشنوند و دل‌هایشان بلرزد و اشک بریزند و موعظه بشوند و بلند شوند و بروند؛ ولی ما حالا قرآن کریم را فقط مقدمه‌ی سخنرانی قرار داده‌ایم!

من در سال‌های ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ در مشهد سخنرانی می‌کردم؛ می‌ایستادم سخنرانی می‌کردم. بعد هم که حرف من تمام می‌شد، روی زمین می‌نشستم. سپس صندلی می‌گذاشتم، تا قاری قرآن تلاوت کند. همین آقای فاطمی و بعضی از برادران دیگر، روی صندلی می‌نشستند و قرآن می‌خواندند. من می‌گفتم که حرف من مقدمه‌ی تلاوت قرآن است. من ایستاده صحبت می‌کردم؛ اما صندلی بلند و کشنگی - مثل منبر- گذاشته بودیم و این‌ها روی آن می‌نشستند و بعد از صحبت من قرآن می‌خواندند؛ همان آیاتی که من قبلاً تفسیر کرده بودم. فکر من این است.

من می‌گویم که در جامعه، قرآن اصل است. امت حزب‌الله باید یواش‌یواش با قرآن آشنا بشوند؛ آن طوری که بتوانند مستقیم قرآن را از شما گوش کنند و بفهمند. شما باید بتوانید در یک مجلس بالای منبر بروید، آیات قرآن را بخوانید و مردم با شنیدن این آیات اشک بریزند؛ ما این را می‌خواهیم. اگر شما می‌خواهید این کار را بکنید، باید بتوانید با صوت خودتان این مجلس را جذب کنید. این، آداب و فنونی دارد. شما برادران باید بر حسب استعداد و طبیعت و فطرت خود و گوش کردن نوارهایی که از قرآن معروف می‌آید، این فنون را یاد بگیرید. البته مقداری از این‌ها تأمین شده، اما مقدار دیگرش را هم بایستی تأمین کنید.

بعضی از برادران قرآن می‌خوانند، اما قطع و وصل‌ها غلط است. امروز در همین آیاتی که تلاوت شد، آیه‌ی را شما وصل کردید که مقول قول الهی، با مقول قول کفار قاطی شد! آیا این خوب است؟ کسی که ترجمه‌ی قرآن را می‌فهمد، وقتی این وصل بی‌جا را از شما می‌شنود، مثل این است که می‌خی در گوشش فرو می‌کنند! پریشب که من تلویزیون تماشا می‌کردم، یک نفر از همین برادران ایرانی خودمان قرآن می‌خواند، که قطع و وصلش واقعاً آدم را کلافه می‌کرد. چرا این طوری قطع و وصل می‌کنید؟ در قرائت، اصلاً این یک علم است که کجا بایستی آیه را وصل، و کجا باید قطع کرد. نگویند فلان کس در مصر خوانده؛ بی‌خود کرده خوانده است! مگر هر کس هرچه خواند، همان برای شما حجت می‌شود؟

واقعاً ببینید آیه چیست. از همه راحت ترش، همین علایم وقفی است که گذاشته‌اند. در قرآن‌های جدید، «الوصل اولی» و «الوقف اولی» را به صورت «صلی» و «قلی» نوشته‌اند. با این روش، کار را راحت کرده‌اند. اگر این را هم مراعات نمی‌کنید، لااقل همین شکل‌هایی که معمول قرآن‌ها گذاشته‌اند - مثل «ج» و «ط» و «م» - رعایت کنید. معمولاً آیه را وصل نکنید، مگر در جاها و مواردی؛ و الا خود آیه یک فصل است. اگر یک وقت به معانی قرآنی مسلط شدید، آن وقت البته می‌توانید به سلیقه و به فهم خودتان خیلی کارها بکنید؛ اما وقتی که هنوز بر معانی مسلط نیستید، این کار را نکنید.

توجه به فاصله‌ها هم مهم است. مثلاً یک عبارت از آیه‌ی کریمه‌ی بی را خواندید، بعد ساکت شدید و حالا می‌خواهید نفس بگیرید. ما باید چه قدر صبر کنیم، تا شما نفس بگیرید؟ باید بلافاصله پشت سرش بخوانید؛ چرا این قدر معطل می‌کنید؟ شما ببینید در حرف زدن معمولی، یک جا مقتضی است که پشت سر هم صحبت کنم، یک جا هم تأملی می‌کنم. این، برای جلب نفوس شماست. آیه‌ی قرآن هم همین‌طور است؛ افصح کلمات و کلام خداست (بیانات در دیدار جمعی از قاریان قرآن، ۱۳۷۰/۲۲/۱).

چهار. انتخاب آیات مناسب

یکی از مسائل مهمی که در امر تلاوت قرآن مورد بحث قرار می‌گیرد و دقت در آن نشان از تبهر و تسلط و سلیقه قاری دارد، انتخاب آیات مناسب برای هر جلسه است. قطعاً قاری قرآن باید فضای حاکم بر جلسه، زمان، مکان و مخاطبان را در نظر گرفته و متناسب با آن آیاتی را انتخاب کند. مقام معظم رهبری در این زمینه رهنمودهایی را بیان فرموده‌اند:

«نکته‌ای که در تلاوت و تحفیظ قرآن خوب است شما به عنوان پیش‌کسوت به جوانان تذکر بدهید، این است که اگرچه همه‌ی آیات کریمه‌ی قرآن نور است؛ اما امروز جوانان به بخشی از آیات قرآن خیلی احتیاج دارند و آن، چیزهایی است که عزت اسلام و عزت جامعه‌ی اسلامی و توحید عملی جوامع اسلامی در آن‌هاست. جوانان ما در همه جای دنیای اسلام بایستی این‌گونه آیات را روان و حفظ باشند و از آن‌ها درس بگیرند. حتی من یک وقت به این ائمه‌ی جماعتی که در بعضی از کشورهای عربی و اسلامی، آیاتی را در قرائت نماز انتخاب می‌کنند، گفتم آیاتی را انتخاب بکنید که می‌تواند در سرنوشت ملت‌های اسلامی به طور ویژه اثر بگذارد. البته مردم باید همه‌ی آیات الهی را یاد



بگیرند و یاد هم می‌گیرند، لیکن بعضی از مفاهیم قرآنی وجود دارد که دست استعمار سعی کرده است ماها را از آن‌ها دور نگه بدارد. ما را از جهاد دور نگه‌داشتند. ما را از این که کفار نباید بر مسلمین مسلط باشند، دور نگه‌داشتند. ما را از آیاتی که وحدت مسلمین در آن‌ها هست، دور نگه‌داشتند. همین آیاتی که الان تلاوت شد - «و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله» - و آیاتی که معنایش حاکمیت عملی اسلام بر زندگی جوامع است، بایستی همه‌ی مردم آن‌ها را یاد بگیرند.» (سخنرانی در دیدار با قاریان قرآن؛ محمد محمود طبلآوری، ابوالعینین شعیب و احمد رزیقی، ۱۳۷۰/۳/۱۶)

پنج. توجه به جنبه‌های هنری قرآن

یکی از جلوه‌های اعجاز قرآن، جنبه‌های هنری قرآن است که از دیرباز مورد توجه پژوهشگران بوده است. این امر هم در تفسیر قرآن و هم در علوم قرآن و همچنین در تلاوت قرآن نیز تأثیرگذار است. رهبر فرزانه انقلاب در این باره فرمودند:

«قرآن یک اثر هنری بی‌نظیر است، یعنی یک جنبه‌ی از عظمت قرآن و اهمّیت قرآن عبارت است از زیبایی هنری قرآن؛ اتفاقاً آن چیزی که در درجه‌ی اول دل‌ها را مثل مغناطیس به سمت اسلام جذب کرد، همین جنبه‌ی هنری قرآن بود. عرب‌ها، هم موسیقی الفاظ را می‌فهمیدند، هم با زبان ادب آشنا بودند - در آن محیط عربی این جور بود - ناگهان دیدند یک پدیده‌ای وسط آمد که شبیه آن را نشنیده‌اند؛ نه شعر است، نه نثر است اما یک پدیده‌ی هنری فوق‌العاده است. این همان چیزی است که امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ»؛ (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۸) «آنیق» یعنی آن زیبایی شگفت‌آور، آن زیبایی‌ای که وقتی انسان در مقابل آن قرار می‌گیرد، به حیرت می‌افتد؛ زیبایی در قرآن این جور است. البته ما فارس‌زبان‌ها یعنی غیر عرب‌زبان‌ها و خیلی از عرب‌زبان‌ها این توفیق را ندارند که این زیبایی را درک کنند؛ [ولی] با اُنس زیاد با قرآن می‌شود درک کرد. وقتی انسان با قرآن اُنس بگیرد، زیاد تلاوت کند، زیاد بشنود، آن وقت می‌فهمد که غیر از جنبه‌ی معنوی، این زبان، این جملات، چقدر شیوا است، چقدر زیبا است. خب، این اثر هنری را باید هنری اجرا کرد. یک وقت هست که من و شما در منزل برای خودمان قرآن می‌خوانیم، خب هر جور خواندیم مانعی ندارد؛ با صوت بخوانیم، بی صوت بخوانیم - البته ظاهراً آن‌جا هم وارد شده است که صدای قرآن از خانه‌ها بیرون بیاید؛ آن برای جنبه‌ی فضاسازی قرآنی در کلّ جامعه است که یک فضاسازی قرآنی‌ای بشود، از خانه‌ها صدای قرآن بیرون بیاید، لکن وقتی انسان تنها می‌خواند، برای خودش می‌خواند، فرقی نمی‌کند

که یواش بخواند، بلند بخواند، آهسته بخواند، با صوت بخواند - اما وقتی شما مخاطبی دارید، مثلاً [قرانت] مجلسی می خوانید، اینجا می خواهید مخاطب را تحت تأثیر قرار بدهید؛ اینجا باید هنر بیاید وسط میدان، این جا است که هنر بایستی نقش ایفا کند؛ مخاطب را با هنر می شود تحت تأثیر قرار داد. این تلاوت‌هایی که ما می شنویم و گوش می کنیم و تشویق می کنیم و تأیید می کنیم، معنایش این است؛ یعنی شما این اثر فاخر بی نظیر هنری را به شکل هنرمندانه اجرا می کنید، به شکل هنرمندانه می خوانید؛ آن وقت نتیجه این می شود که اثرش می شود چند برابر؛ البته به شرط اینکه این جنبه‌ی تلاوت هنری درست انجام بگیرد، با دقت انجام بگیرد. مثلاً فرض بفرمایید بنده بارها به دوستان سفارش می کنم که قرآن را تلاوت از نوع تفهیم معانی [بخوانید]؛ جوری بخوانید که می خواهید معانی را تفهیم کنید. ما این را در شعرخوانی فارسی خودمان مشاهده می کنیم؛ مدّاح می آید می ایستد، با صدای خوش شعر می خواند؛ دو جور می تواند بخواند:

هان ای دل عبرت‌بین از دیده نظر کن
هان ایوان مدائن را آئینه‌ی عبرت دان
می شود این جوری بخواند، می شود هم بگوید:

هان ای دل عبرت‌بین! از دیده نظر کن
ایوان مدائن را، آئینه‌ی عبرت دان
این دو جور خواندن مثل هم است؟ این دو جور خواندن مثل هم نیست. دومی این جوری است که شما روی جملات، روی کلمات، تکیه‌ی مناسب می کنید. این کاری است که مثلاً فرض کنید شیخ عبدالفتاح شعاعی می کند، مصطفی اسماعیل می کند؛ این کار آن‌ها است؛ یعنی در میان خواننده‌های قدیمی مصری هم، همه این جور نیستند، همه این کار را بلد نیستند یا توجه ندارند، اما بعضی‌هایشان می فهمند که چه کار دارند می کنند؛ وقتی که قرآن را می خواند، آن جایی که باید تکیه بکند، تکیه می کند؛ جوری حرف می زند که گویا شما مخاطب کلام خدا قرار می گیرید، دل شما جذب می شود. این معنا بایستی در تلاوت‌های ما - و بخصوص شماها که الحمد لله خوش صدا هستید؛ می بینم دیگر، الحمد لله همه‌ی شما خوش صدا هستید و صداهایتان و نفس‌هایتان خوب است و مثلاً از جهات گوناگون بلدید - در قرآن خواندن ما در محافل و مجالس وجود داشته باشد. (بیانات در محفل انس با قرآن کریم، ۱۳۹۸/۲/۱۶)



شش. میزان توجه به قرائات متعدد در قرائت

مسئله تعدد قرائات قرآن یکی از مباحث مهم علوم قرآنی است که هم در تفسیر قرآن اثر دارد و هم در قرائت قراء بزرگ وجود دارد. دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به آن میان صاحب نظران وجود دارد که در خور توجه است. رهبر عزیزمان به عنوان یک فقیه عظیم الشان و به عنوان یک معلم صاحب نظر در باره قرائات چنین می‌فرماید:

«ببینید، ما احتیاج داریم که در داخل کشور قرآنی پیدا بشوند که در قرائت صاحب سبک باشند؛ حالا به همین قرائت مشهوری که ما می‌خوانیم - که قرائت «حفص» باشد - یا در کنارش هم قرائت‌های دیگری که مثلاً در شمال آفریقا معمول است. این که شما می‌بینید مصری‌ها دائماً قرائت «ورش» و «قالون» را می‌خوانند، به این دلیل است که این دو قرائت در آن جاها رایج است. مثلاً در لیبی و الجزایر و تونس، قرائت «ورش» در مکتب‌خانه‌ها تدریس می‌شود، نه قرائت «حفص». البته در دنیای اسلام قرائت «حفص» - همین قرائتی که حالا معمول ماهاست و آن را می‌خوانیم - معروف‌تر است. من موافقم که برادران قرائت‌های دیگر - بخصوص قرائات معروف؛ مثل قرائت «ورش» - را یاد بگیرند و بخوانند. ما باید به آن جا برسیم که وقتی قاری ما شروع به خواندن می‌کند، کیفیت ادا و بیان کلمات قرآنی توسط او به‌گونه‌ی باشد که حضار به همان اندازه که با زبان عرب آشنا هستند، تحت تأثیر قرار بگیرند؛ که هدف اصلی قرائت هم این است. شما که الحمد لله صدا و تجوید و قرائتتان خوب است، باید تلاش کنید به آن جا برسید که مثل شیخ مصطفی اسماعیل - که این آقایان قرآنی که به این جا می‌آیند، کمتر مثل او می‌خوانند - بتوانید کلام خدا را آن‌چنان ادا کنید که مستمع به همان اندازه‌ی که ظرفیت دارد، تحت تأثیر کلام الهی قرار بگیرد و آن فضا را احساس کند. شما باید در این زمینه صاحب سبک بشوید و دیگر مقلد این و آن هم نباشید؛ این آن حد اعلایی است که فعلاً مورد نظر ماست؛ این زحمت و تلاش و نوآوری لازم دارد.» (بیانات در دیدار قاریان، ۱۳۷۰/۱۲/۲۷)

هفت. اهتمام به تواشیح و همخوانی

تواشیح، ابتهال و همخوانی یا جمع خوانی قرآن از مسائل جذاب و هنری و زیباست که تأثیر فراوانی در مخاطبان ایجاد می‌کند. در یکی از دیدارهایی که جمعی از قراء قرآن خدمت مقام معظم رهبری رسیدند و تلاوت قرآن را به صورت جمع خوانی قرائت کردند، ایشان اظهار داشتند:

«من خیلی خوشحال شدم از این که دیدم برادران مشهدی ما الحمد لله این نوآوری را کردند و

آمدند شعر نو و آهنگ نو خواندند. البته چیزهایی از این تواشیح خیلی عربی است و ماها نمی فهمیم؛ عیبی هم ندارد و ما هم نفی نمی کنیم؛ اما آن چیزی که بسیار خوب است، این است که سبک، نوست؛ شعر، نوست؛ دیگر تقلید محض از دیگران نیست. من غالباً به این برادرانی هم که در تهران مشغول هستند و همین گروه‌های تواشیح و همخوانی را دارند - که انصافاً هم بسیار خوب‌اند - گفته‌ام که این قرآن خوانی مشترکی که شماها دارید، خیلی عالی است؛ واقعاً در دنیا کم‌نظیر است که این‌طور هفت، هشت نفر با هم همخوانی دارند؛ اما در زمینه‌ی این آهنگ‌ها و سرودهایی که درباره‌ی توحید و حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و یا راجع به موضوعات دیگر است، باید نوآوری کنید. شما این قصیده‌ی «برده» و «لامیة العجم» و قصاید شیخ کاظم آذری و این قصاید معروف عربی را که در هر محفل عربی بخوانید و در آن جا چهار نفر آدم عربی دان باشند، تا بیت اولش را خوانید، همه می فهمند که اصلاً شما چه می خواهید بخوانید؛ قصیده برای شان روشن است؛ این قصیده خوب است؛ آن وقت شما این را با آهنگ ابتکاری بخوانید؛ همین‌طور که الان این برادران با آهنگ جدید خواندند. صداهای شما هم الحمدلله از صداهای آن‌ها کمتر نیست. هیچ لزومی ندارد که چون «طه الفشنی» یا دیگران این قصیده را خوانده‌اند، ما هم همیشه تا آخر همین را بخوانیم. البته اگر در شروع کار از آن‌ها یاد گرفتیم، عیبی ندارد؛ اما انسان تا آخر که نباید همیشه تقلید بکند؛ باید نوآوری بکند. در مدح رسول اکرم و در مدح ائمه علیهم السلام، در مدح ماه رمضان، در مدح قرآن، درباره‌ی قرآن، و در مناجات باری تعالی، شعرهای بسیار خوب عربی ممتازی وجود دارد؛ این‌ها را بخوانید. امیدواریم که ان‌شاءالله روزبه‌روز این کار پیشرفت کند.» (بیانات در دیدار قاریان، ۱۳۷۰/۱۲/۲۷)

هشت. استفاده از ظرفیت صدا و سیما و دیگر رسانه‌ها برای ایجاد انس با قرآن در جامعه

رسانه‌ها در ایجاد ذهنیت مردم تأثیر فراوانی دارند. ولی امر مسلمین در یکی از بیاناتشان می فرمایند:

«ما، در تبلیغات قرآنی مان، باید به شکل صحیح عمل کنیم. من، این را برای شما قراء عزیز عرض می کنم: امروز صدا و سیما در خدمت قرآن است. دیگر از این بهتر که نمی شود! ما امروز رادیو قرآن داریم؛ در تلویزیون قرآن داریم؛ در برنامه‌ی کودکان قرآن داریم؛ آخر شب قرآن و اول صبح قرآن. این‌ها خیلی خوب است؛ ولی ما از این امکان چگونه استفاده خواهیم کرد؟ این خیلی مهم است. باید



برای استفاده از امکانات، به شکل صحیحی عمل کرد. اگر از این امکانات، غلط استفاده کنیم، ضرر خواهیم دید.» (بیانات در دیدار قاریان، ۱۳۷۰/۱۲/۲۷).

نه. بایسته‌های پژوهش‌های قرآنی

پژوهش در تمامی رشته‌ها و زمینه‌های باعث رشد علم و حرکت جامعه به سمت قله‌های ترقی است. البته روشن است که هر پژوهشی یک سری مبانی، زیرساخت‌ها و اصول و بایسته دارد که عدم رعایت آن‌ها ممکن است، آسیب‌هایی را به دنبال داشته باشد. در زمینه پژوهش‌های قرآن مقام معظم رهبری می‌فرمایند:

«یک نکته‌ی دیگر در مورد پژوهش‌های قرآنی این است که در پژوهش‌های قرآنی توجه به کارهای علمیِ مبنایی و اصولی خیلی لازم است. این جور نیست که هر کس عربی بلد بود، بتواند از قرآن همه‌ی مطالب را بفهمد و درک بکند؛ بتواند یک پژوهنده‌ی قرآنی باشد؛ نه. اولاً انس با خود قرآن لازم است؛ یعنی پژوهنده‌ی قرآنی باید با مجموع قرآن مأنوس باشد؛ تلاوت قرآن، دوباره خواندن قرآن، سه باره خواندن قرآن، تدبرهای شخصی در قرآن، کمک می‌کند به اینکه ما وقتی در یک موضوع خاصی در قرآن دنبال حقایق می‌گردیم، درباره‌ی آن موضوع بتوانیم راه به جایی ببریم؛ پس خود انس با قرآن لازم است. بعد هم کیفیت استفاده‌ی از قرآن؛ این شیوه‌ای که علمای دین ما، فقهای ما در استفاده‌ی از آیات و روایات دارند، یک شیوه‌ی تجربه شده است، یک متد علمی پخته شده و رسیده و کاملاً آزموده شده است؛ این‌ها را باید فرا گرفت.» (بیانات در دیدار جمعی از بانوان قرآن‌پژوه کشور، ۱۳۸۸/۷/۲۸).

ده. برپایی جلسات قرآنی

نشست و برخاست با قرآن سراسر نور و برکت و رحمت است. در نهج البلاغه روایتی از امیر المومنین علیه السلام نقل شده است که «و ما جالس احد هذا القرآن الا قام عنه بزيادة او نقصان، زیاده فی هدی او نقصان من عمی» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶)؛ «هیچ کس با قرآن همنشین نشد، مگر اینکه در او افزود و کاست، هدایتش را می‌افزاید و انحرافش را می‌کاهد.»

مقام معظم رهبری در سایه این گونه روایات، اهتمام بسیار زیادی به برپایی جلسات قرآن داشته و دارند، خود ایشان با تمام مشغله‌ای که دارند، به صورت منظم در جلسات قرآنی شرکت می‌کنند و به دیگران نیز توصیه می‌کنند:

«خب، حالا جلسات قرآنی را افزایش بدهید، هر چه می‌توانید تعلیم و تعلّم قرآن را زیاد کنید؛

معانی قرآن، مفاهیم قرآن، این‌ها را زنده کنید. این را من به تلاوتگران عزیزمان - که امروز خوشبختانه بعضی از آقایانی که خواندند این جهت را خیلی خوب رعایت کردند - عرض می‌کنم که در کیفیت خواندن، مفهوم آیات قرآنی را مجسم کنید.» (بیانات در دیدار با قاریان قرآن، ۱۳/۴/۱۳۹۱).

آثار انس با قرآن

از مجموع بیانات مقام معظم رهبری درباره انس با قرآن و مراحل گوناگون آن که گذشت می‌توان آثار متعددی برای انس با قرآن برشمرد، که مهمترین آثار این انس به صورت فهرستوار اینجا ذکر می‌گردد.

- ✓ ایجاد خشیت
- ✓ ازدیاد ایمان
- ✓ زدودن زنگار از دل
- ✓ نزول سکینه و رحمت الهی
- ✓ نگاه داشته شدن از شر شیطان
- ✓ بازداشتن انسان از گناه
- ✓ برون رفت از فتنه‌ها
- ✓ فلاح و رستگاری
- ✓ پیروی از تعالیم قرآن
- ✓ ترویج فرهنگ قرآنی در جامعه

راهکارهای ترویج فرهنگ قرآنی در جامعه با عنایت به فرمایشات مقام معظم رهبری

از مجموع توصیه‌هایی که معظم له در جهت انس با قرآن و ترویج فرهنگ قرآنی فرمودند، چندین راهکار برای گسترش و ترویج فرهنگ قرآن در جامعه قابل استخراج است که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

- برگزاری محافل قرآنی
- برگزاری کرسی تلاوت
- برگزاری مسابقات قرائت، حفظ و مفاهیم قرآن



- برگزاری جشنواره‌های قرآنی حدیثی
- احیاء جلسات سنتی قرآنت و تفسیر قرآن
- تقویت تشکلهای قرآنی مردمی
- تکریم قهرمانان و نخبه‌های قرآنی
- تشویق نیکوکاران و خیرین در اختصاص دادن موقوفات جهت نشر معارف قرآن و حدیث
- تقویت انس با قرآن در میان اقشار مختلف جامعه و ایجاد فضای معنوی و قرآنی
- تأسیس رشته‌های علمی و کاربردی در زمینه علوم و فنون قرآنت و تفسیر قرآن
- ارائه محصولات و منشورات قرآنی حدیثی
- احیاء میراث علمی بزرگان و دانشمندان امامیه در حوزه علوم قرآن، قرآنت و تفسیر
- تهیه برنامه‌های جذاب ترویجی و آموزشی در رسانه‌ها و فضاهای مجازی
- تولید نرم افزارهای قرآنی متناسب با گروه‌های سنی مختلف جامعه

نتیجه

انس با قرآن در دیدگاه مقام معظم رهبری از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ایشان انس با قرآن را سبب نجات انسان‌ها و ملت‌ها می‌دانسته و باعث بر طرف شدن مشکلات جوامع بر می‌شمارند. در این مقاله به هفت مرحله از مراحل انس با قرآن اشاره شد، برخی از آیات و روایات مربوطه به آن ذکر شد و دیدگاه مقام معظم رهبری به صورت فشرده در مورد آن ذکر گردید و در پایان ده توصیه مهم از ایشان در این زمینه بیان شد.

همراه داشتن مصحف، نگاه به خط قرآن، گوش سپردن به تلاوت قرآن، خواندن قرآن، حفظ قرآن زمینه ساز تدبیر و انس با مفاهیم قرآن، تدبیر در معانی و مفاهیم آیات، عمل کردن به دستورات قرآن جزو مراحل انس با قرآن است که مقام معظم رهبری تأکید زیادی بر آن داشته‌اند.

داشتن آهنگ زیبا، توجه حوزویان به نقش و وظیفه خود در زمینه ایجاد انس با قرآن، توجه به دانش وقف و ابتداء و لحن بیانی، انتخاب آیات مناسب برای تلاوت در جلسه، توجه به جنبه‌های هنری قرآن، میزان توجه به قرآنت متعدد در قرآنت، اهتمام به تواشیح و همخوانی، استفاده از ظرفیت صدا و سیما و دیگر رسانه‌ها برای ایجاد انس با قرآن در جامعه، توجه به بایسته‌های پژوهش‌های قرآنی و برپایی جلسات قرآنی جزو توصیه‌های اکید مقام عظمای ولایت در زمینه انس با قرآن و کیفیت آن است.

انس با قرآن آثار فردی و اجتماعی زیادی دارد از جمله آثاری که بر اساس فرمایشات مقام معظم رهبری می‌توان احصاء کرد، عبارت‌اند از: ایجاد خشیت، ازدیاد ایمان، زدودن زنگار از دل، نزول سکینه و رحمت الهی، نگاه داشته شدن از شر شیطان، بازداشتن انسان از گناه، برون رفت از فتنه‌ها، فلاح و رستگاری، پیروی از تعالیم قرآن و ترویج فرهنگ قرآنی در جامعه.

از دیدگاه مقام معظم رهبری برخی از راهکارهایی که جهت ایجاد فرهنگ قرآن در جامعه وجود دارد، چنین است: برگزاری محافل قرآنی، برگزاری کرسی تلاوت، برگزاری مسابقات قرائت، حفظ و مفاهیم قرآن، برگزاری جشنواره‌های قرآنی حدیثی، احیاء جلسات سنتی قرائت و تفسیر قرآن، تقویت تشکل‌های قرآنی مردمی، تکریم قهرمانان و نخبه‌های قرآنی، تشویق نیکوکاران و خیرین در اختصاص دادن موقوفات جهت نشر معارف قرآن و حدیث، تقویت انس با قرآن در میان اقشار مختلف جامعه و ایجاد فضای معنوی و قرآنی، تأسیس رشته‌های علمی و کاربردی در زمینه علوم و فنون قرائت و تفسیر قرآن، ارائه محصولات و منشورات قرآنی حدیثی، احیاء میراث علمی بزرگان و دانشمندان امامیه در حوزه علوم قرآن، قرائت و تفسیر، تهیه برنامه‌های جذاب ترویجی و آموزشی در رسانه‌ها و فضاهای مجازی و تولید نرم افزارهای قرآنی متناسب با گروه‌های سنی مختلف جامعه.



منابع

۱. ترجمه قرآن کریم، محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، انتشارات بین‌المللی المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. ابن بابویه صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم: چاپ سوم، ۱۴۱۳ ق.
۳. ابن شعبه حرانی، حسن، تحف العقول، انتشارات جامعه مدرسین، قم: چاپ دوم، ۱۴۰۴.
۴. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۱۴ ه.ق.
۵. احمد بن حنبل، المسند، دار الصادر، بیروت: بی تا.
۶. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، دار الکتب الاسلامی، قم: چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق..
۷. حرّ عاملی، شیخ محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، اسلامیة، تهران: چاپ ششم، ۱۳۶۷.
۸. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه، تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۷۱.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دار العلم - الدار الشامیة، بیروت - دمشق: ۱۴۱۲ ه.ق.
۱۰. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، تصحیح: صبحی صالح، هجرت، قم: ۱۴۱۴ ق.
۱۱. شیخ مفید، محمد بن محمد، الاختصاص، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، قم: ۱۴۱۳ ق.
۱۲. صافی، لطف‌الله، امان الامة من الضلال و الاختلاف، راسخون، قم: ۱۳۸۰ ش.
۱۳. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، معانی الاخبار، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم: ۱۴۰۳ ق.
۱۴. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، الوافی، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، اصفهان: ۱۴۰۶ ق.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الاسلامیة، تهران: چاپ چهارم، ۱۳۶۵.

۱۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت: چاپ دوم، ۱۴۰۳.
۱۷. مصطفوی، حسن، التحقیق فی الكلمات القرآن الکریم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران: ۱۳۶۰.
۱۸. الهندی، للعلامه علاء الدین علی الممتقی، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، مؤسسه الرساله، بیروت: چاپ پنجم، ۱۴۰۵.
۱۹. ورام، بن ابی فراس، مجموعه ورام، مکتبه فقیه، قم: ۱۴۱۰ ق.
۲۰. www.Khamenei.ir
۲۱. www.leader.ir



Resources

۱. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Isfahani and A Group of Professors of Al-Mustafa University, Al-Mustafa International Publications, Qom: ۲nd Edition, ۲۰۰۹.
۲. Ahmad Ibn Hanbal, Al-Musnad, Dar Al-Sader, Beirut: n.d.
۳. Al-Hindi, Al-Allama Alaoddin Ali al-Muttaqi, Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Afa'al (The Treasure of the Doerss on the Sunnah of the Words and Activities), Al-Risalah Institute, Beirut: ۵th Edition, ۱۴۰۵.
۴. Dehkhoda, Ali Akbar, Dictionary, Tehran, University Press, ۱۹۹۲.
۵. Fayz Kashani, Muhammad bin Murtaza, Al-Wafi, Library of Imam Amir al-Mu'minin Ali (A.S), Isfahan: ۱۴۰۶ AH.
۶. Hurr Amili, Sheikh Muhammad bin al-Hassan, Wasail al-Shiah, Islamiyyah, Tehran: ۶th Edition, ۱۹۸۸.
۷. Ibn Babawayh Sadiq, Muhammad bin Ali, Man la Yahduruhu al-Faqih (For those Who are Unable to Attend a Jurisprudent), Islamic Publications Office Affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, Qom: ۳rd Edition, ۱۴۱۳ AH.
۸. Ibn Manzur, Abu al-Fadhl Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram, Language of the Arabs, Dar al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution - Dar Sader, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۱۴ AH.
۹. Ibn Shu'bah Harrani, Hassan, Tuhaf al-Uqul, Publications of the Society of Teachers, Qom: ۲nd Edition, ۱۴۰۴.
۱۰. Kulayni, Muhammad bin Ya'qub, Al-Kafi, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۴th Edition, ۱۹۸۶.
۱۱. Majlisi, Muhammad Baqir, Bahar al-Anwar (The Oceans of Lights), Al-Wafa Institute, Beirut: ۲nd Edition, ۱۴۰۳.
۱۲. Mustafavi, Hassan, Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim (Research on the Words of the Holy Quran), Book Translation and Publishing Company, Tehran: ۱۹۸۱.

۱۳. Raghīb Isfahani, Hossein bin Muhammad, Mufradat Alfaz al-Quran (Vocabulary of the Quranic Words), Researched by Safwan Adnan Dawoodi, Dar al-Ilam - Dar al-Shamiyyah, Beirut - Damascus: ۱۴۱۲ AH.
۱۴. Saduq, Muhammad bin Ali Ibn Babawayh, Ma'ani al-Akhbar (The Meanings of Narrations), Islamic Publications Office Affiliated with the Seminary Teachers' Association, Qom: ۱۴۰۳ AH.
۱۵. Safi, Lutfullah, Aman al-Ummah min al-Zhalal wa al-Ikhtilaf (The Safequard of Ummah from Misguidance and Dispute), Rasikhoon, Qom: ۲۰۰۱.
۱۶. Sharif Razi, Muhammad bin Hossein, Nahj al-Balaghah, Edited by Subhi Salih, Hijrat, Qom: ۱۴۱۴ AH.
۱۷. Sheikh Mufid, Muhammad bin Muhammad, Al-Ikhtisas, International Congress on Millennium of Sheikh al-Mufid, Qom: ۱۴۱۳ AH.
۱۸. Tamimi Amadi, Abd al-Wahd bin Muhammad, Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Dar al-Kitab al-Islami, Qom: ۳rd Edition, ۱۴۱۰ AH.
۱۹. Varram, Ibn Abi Faras, Waram's Collection, Maktabah al-Faqih, Qom: ۱۴۱۰ AH.
۲۰. www.khamenei.ir
۲۱. www.leader.ir



The Philosophy of the Science of Recitation [Qiraat] *

Muhammad Amini Tehrani^۱

Abstract

The macro and exterior study of Islamic sciences in the form of secondary studies and entitled relative philosophies to sciences, with the motivation of growth and organization and management of sciences has recently begun. The study of science of recitation [qiraat] in the same way and under the title of philosophy of science of recitation [qiraat] is one of the essential issues in this field. This type of study is an interdisciplinary study that is sometimes done in addition to the comparative-analytical method. One of the fruits of these studies is to make the science of recitation [qiraat] more effective and more practical among Islamic societies. Important issues in the philosophy of the science of recitation [qiraat] include the study of the structure of the science of recitation [qiraat], analysis of its epistemological and non-epistemological principles, functions of the science of recitation [qiraat], approaches and methods of study and science in the field of the science of recitation [qiraat] and services of the science of recitation [qiraat] to other sciences.

Keywords: Relative Philosophy, Philosophy of Science of Recitation [Qiraat], Problems of Philosophy of Science of Recitation [Qiraat], Structure of Science, Research Fields in Recitation [Qiraat].

*. Date of receiving: ۲۰, July, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۱۱, November, ۲۰۲۱.

^۱. Assistant Professor and Faculty Member at Al-Mustafa International University, Qom (amini۶۳@chmail.ir)



فلسفه دانش قرائت*

محمد امینی تهرانی^۱

چکیده

بررسی کلان و بیرونی دانش‌های اسلامی در قالب مطالعات درجه دوم و با عنوان فلسفه‌های مضاف به علوم، با انگیزه رشد و ساماندهی و مدیریت علوم اندک‌زمانی است که آغاز شده است. بررسی دانش قرائت با همین روش و تحت عنوان فلسفه دانش قرائت از مسائل ضروری در این عرصه به شمار می‌رود. این نوع بررسی از جنس مطالعات میان‌رشته‌ای است که گاه‌گاه در کنار روش تطبیقی - تحلیلی انجام می‌گیرد. از جمله ثمرات این بررسی‌ها باعث اثربخش‌تر کردن دانش قرائت و کاربردی‌تر کردن آن در میان جوامع اسلامی است. مسائل مهم فلسفه دانش قرائت شامل بررسی ساختار دانش قرائت، تحلیل مبادی معرفتی و غیرمعرفتی آن، کارکردهای دانش قرائت، رویکردها و روش‌های مطالعاتی و علمی در حوزه دانش قرائت و خدمات دانش قرائت به علوم دیگر است.

کلیدواژه: فلسفه مضاف، فلسفه دانش قرائت، مسائل فلسفه دانش قرائت، ساختار دانش، زمینه‌های تحقیق در قرائت.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۳ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۸/۲۰.

۱ - استادیار جامعه المصطفی العالمية: Amiri63@ir.ac.cmail



۱. مفهوم‌شناسی

یک. فلسفه مضاف

هنگامی که واژه فلسفه به تنهایی به کار می‌رود، می‌توان آن را به عنوان نامی عام برای همه دانش‌ها (علوم نظری و عملی و تولیدی) یا نامی برای تمام علوم نظری و عملی یا نامی برای علوم عقلی در مقابل علوم تجربی و نقلی و یا نامی برای علم مربوط به مسئله وجود (متافیزیک) به کار برد. گاهی نیز فلسفه به معنای خداشناسی به کار می‌رود (خسروپناه، فلسفه فلسفه اسلامی، ۱۳۸۹ ش: ۷۹). فلسفه با ملاک جامعیت و کلیت موضوع و جزئیت و تخصصی بودن متعلق، به مطلق و مضاف تقسیم می‌شود (رشاد، فلسفه‌های مضاف: ۱۳۸۵ ش: ۲۴).

زمانی که فلسفه به واقعیت یا منظومه‌ای معرفتی اضافه شود می‌توان آن را برای هر نوع تحلیل و نگاه عقلانی استفاده کرد. در این قبیل از فلسفه‌ها با رویکرد تاریخی و منطقی، مضاف الیه آن، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

دو. مسائل فلسفه‌های مضاف

دانشمندان هر علم، بر اساس ملاک‌های گوناگونی، علوم مورد نظر خود را تعریف می‌کنند. مهم‌ترین این ملاک‌ها، موضوع، هدف و مسائل علوم است. بر این اساس می‌توان تعریف فلسفه دانش قرآنت را این‌گونه بیان کرد: فلسفه دانش قرآنت علمی است که درباره دانش قرآنت یا مسائل کلان دانش قرآنت بحث می‌نماید و به‌وسیله آن، دانش قرآنت، خانه تکانی می‌شود و از اضافات پیراسته گردیده و نقشه راه آینده آن مشخص می‌شود.

واژه «مسائل» که در تعریف آمده است، نماینده ده مسئله کلیدی است در فلسفه‌های مضاف به علوم به آن‌ها پرداخته می‌شود (خسروپناه، فلسفه فلسفه اسلامی: ۱۳۸۹ ش: ۵۰) این مسائل عبارت‌اند از:

۱. شناسایی تاریخی و منطقی ماهیت دانش و چیستی آن؛
۲. هندسه و قلمرو و ساختار دانش و بیان مهم‌ترین مسائل آن؛
۳. معناشناسی مفاهیم کلیدی دانش؛
۴. روش شناسی و کشف رویکردها و رهیافت‌های دانش؛

۵. مباحث معرفت شناسی دانش مانند چگونگی توجیه و اثبات گزاره‌ها و بیان سرشت (واقع نمایی یا ابزار انگاری) آن‌ها؛
۶. پیش فرض‌ها و مبادی علمی و غیر علمی (تبیین روان شناختی و جامعه شناختی) دانش و رفتار جمعی و تأثیر گذار عالمان؛
۷. غایت و کارکرد و پیامدهای فردی و اجتماعی دانش؛
۸. مطالعه تطبیقی گرایش‌های مختلف دانش؛
۹. نسبت و مناسبات دانش با علوم و رشته‌های علمی همگون و مرتبط (بیان نسبت و تأثیر و تأثر آن‌ها بر یکدیگر)؛
۱۰. آسیب شناسی و کشف بایسته‌های دانش.

مقدمه

بررسی‌های کلان در حوزه علوم انسانی و اسلامی با شیوه‌های متعددی انجام می‌پذیرد. در میان این نوع از بررسی‌ها، مطالعات درجه دوم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مطالعات درجه دوم با الگوهای متعددی قابل انجام است و دانش‌های مختلفی مانند متدلوژی و معرفت شناسی پسینی عهده دار این نوع از بررسی‌ها هستند. در این میان بررسی‌های درجه دومی با عنوان فلسفه‌های به علوم شکل گرفته است که با دیدی جامع تر این نوع از مطالعات را رهبری و هدایت می‌نماید. هدف از تألیف فلسفه‌های مضاف به علوم، نقد، مدیریت و توصیه‌های راهبردی در رشد علوم است. بر همین اساس نگاه‌های مختلفی در این عرصه شکل گرفته است. فلسفه علم فقه، فلسفه علم حقوق، فلسفه علم اصول، فلسفه دانش تفسیر از جمله این نگاه‌ها به شمار می‌آیند. در میان علوم اسلامی، دانش قرائت بدلیل کثرت تألیفات شیعه و اهل سنت از تنومندترین دانش‌های اسلامی است و مورد استقبال قشرهای مختلف خواص و عوام مردم قرار گرفته است. از این رو بجاست با بررسی‌های جدید، این دانش دارای کارکردی دقیق‌تر و ثمرتر باشد.

در مقاله حاضر تلاش شده است تا با ارائه الگویی جامع از مسائل فلسفه دانش قرائت، زمینه‌های جدید تحقیق در این راستا تبیین و ارائه شود.



سه. مسائل فلسفه دانش قرآنت

مسائل فلسفه دانش قرآنت، با توجه به الگویی که مورد پذیرش نویسنده قرار گرفته است، شامل ده مسئله است. این ده مسئله می‌توانند به طور کامل اهداف مورد انتظار محققان از فلسفه دانش تفسیر را فراهم نمایند. این قسمت از مقاله به بررسی اجمالی هر کدام از مسائل مورد اشاره، خواهد پرداخت و در ضمن تحلیل هر مسئله بایسته‌های تحقیقی مرتبط با هر مسئله را نیز ارائه می‌دهد. ده مسئله فلسفه دانش قرآنت عبارت‌اند از:

۱. شناسایی تاریخی و منطقی ماهیت دانش قرآنت و چیستی آن

هر دانشی در طول تاریخ دارای فراز و نشیب‌های متعددی است. دانش قرآنت نیز از این ویژگی برخوردار است. بر همین اساس تعاریف متعددی توسط عالمان قرآنت، از دانش قرآنت بیان شده است. تعریف از یک علم، ابزاری برای شناسایی آن به شمار می‌رود. حکمای منطق و فلسفه، تعریف را کلامی دال بر ماهیت شیء می‌دانند (قراملکی، روش شناسی مطالعات دینی: ۱۳۷۸ ش: ۱۶۶). بهترین تعریف از دانش قرآنت آن است که بتواند مرز دانش قرآنت را با بقیه دانش‌ها به طور دقیق مشخص کند و باعث سبک شدن دانش از مباحث اضافی گردد.

علم قرآنت این گونه تعریف شده است: «هو علم يعرف کیفیة النطق بالكلمات القرآنیة، و طریق أداها اتفاقاً و اختلافاً مع عزو كل وجه لناقله» یعنی علم قرآنت علمی است که به وسیله آن کیفیت ادا و تلفظ کلمات قرآن کریم و روش ادا آن چه به صورت متفق میان قراء و چه به صورت اختلافی همراه با بررسی استناد آن به ناقلش معرفی می‌گردد (الباز، مباحث فی علم القرائات مع بیان اصول روایه حفص، ۱۴۲۵ ه ق: ۳۹). برخی نیز قرآنت را این گونه تعریف کرده‌اند که: «القراءات علم بکیفیات أداء کلمات القرآن و اختلافها بعزو الناقله» (عتر، علوم القرآن الکریم، ۱۴۱۶: ۱۴۷). این تعریف تفاوتی با تعریف اول ندارد؛ اما در عین حال حاوی مطالب تعریف اول به نحو اختصار نیز هست.

این گونه تعاریف نشانگر هدف و ماحصل جمعی مسائل دانش قرآنت است؛ اما روشن است که جامعیتی که در یک تعریف باید عمومیتی بر مسائل، اهداف و موضوع دانش داشته باشد را دارا نیست. مرووری بر سیر تاریخی دانش قرآنت نشان می‌دهد که این دانش از برخی جهات لاغرتر از قبل شده است. به عنوان مثال برخی از مباحثی که در خلال دانش قرآنت مطرح می‌شده است، از این دانش جدا شده و با نام علم تجوید ساختاری جداگانه برای خود داشته باشد.

قبل از آنکه مطالب تجوید به صورت دانش مستقل و کتب مخصوص به خود ارائه گردد، علمای نحو، لغت و قرائت در کتب خود به طرح مباحث مربوط به ادای کلمات و اوصاف آن‌ها می‌پرداختند (قدوری، ابحاث فی علم التجوید، ۱۴۲۲ ه.ق: ۱۳).

برخی از محققان معتقدند، اولین کسی که به صورت جداگانه درباره تجوید کتاب نوشت، موسی بن عبید الله بن خاقان بغدادی، متوفای سال ۳۲۵ هجری قمری است (قدوری، ابحاث فی علم التجوید، ۱۴۲۲ ه.ق: ۱۱).

موضوعاتی را که می‌توان در مقام بایسته تحقیق در رابطه با مسئله اول فلسفه دانش قرائت، ذکر نمود، عبارت‌اند از:

- ۱- بررسی چستی دانش قرائت در میان دانشمندان علوم قرآنی و مقایسه آن با نظریات دانشمندان علم قرائت؛
- ۲- علمیت قرائت یا فن بودن آن از دیدگاه علمای فریقین؛
- ۳- نقد و بررسی فصول ممیزه دانش قرائت از دیگر علوم به خصوص علوم همگون آن مانند دانش تجوید؛
- ۴- عوامل رویکردهای فن محور و علم محور در دانش قرائت در میان دانشمندان فریقین.

۲. هندسه و قلمرو و ساختار دانش قرائت و بیان مهم‌ترین مسائل آن

مطالعه کتب مرتبط با دانش قرائت نشان می‌دهد که برخی از مسائل دانش قرائت در علوم دیگری مانند تجوید، احتجاج در قرائات و علوم قرآنی وجود دارد. سؤال مهم در این زمینه آن است که مرز جداسازی دانش قرائت از دیگر دانش‌ها چیست؟ تفاوت ماهوی مسائل مشترک دانش قرائت با دانش‌های دیگر در چیست؟ چه عاملی سبب می‌شود که فلان مسئله خاص با نگاهی خاص جزء دانش قرائت و با نگاهی دیگر در زمره مسائل دانش تجوید به حساب آید.

قلمرو دانش، محدوده نظری و عملی یک دانش را فرا می‌گیرد. در محدوده نظری، بررسی مفاهیم دانش و گزاره‌های آن می‌تواند در روشن کردن این قلمرو مؤثر باشد (بستان، گامی به سوی علم دینی، ۱۳۹۱ ش: ۱/۱۴۳).

روشن شدن گزاره‌های دانش قرائت تأثیر مستقیمی بر قلمرو این دانش دارد.



با نگاهی به سیر تطور دانش قرآنت این مسئله روشن می‌شود که مسائلی که در دانش قرآنت وجود دارد با دانش‌های دیگری مانند تجوید، زبان‌شناسی و آواشناسی اشتراکاتی دارد. تبیین غرض از دانش قرآنت و نگاهی که باعث می‌شود تا مسئله‌ای که در دانش تجوید است در دانش قرآنت نیز مطرح شود، می‌تواند راهگشای تبیین بهتر مرز دانش قرآنت به شمار آید.

زمینه‌های مهم پژوهشی در این مسئله را می‌توان در قالب سؤالات ذیل مطرح ساخت:
مسائل مهم دانش قرآنت کدامند؟ در طول تاریخ رشد دانش قرآنت چه مسائلی به این دانش اضافه شده است. وجه مشترک مسائل دانش قرآنت کدامند؟ رابطه مسائل دانش قرآنت با یکدیگر چگونه است؟ مسائل دانش قرآنت به ترتیب اولویت کدامند؟

۳. معناشناسی مفاهیم کلیدی دانش قرآنت

تدوین کتاب‌هایی در خصوص اصطلاحات مرتبط با دانش قرآنت سابقه ای طولانی دارد. کتب علمی پر است از کلماتی که در نزد دانشمندان آن علم دارای معانی خاصی هستند که به آن‌ها اصطلاحات یا عرفیات خاص یک دانش گفته می‌شود. فهم دقیق کتب علمی مستلزم فهم دقیق اصطلاحات آن است. رمز ورود به هر دانشی در مرحله اول نیازمند یادگیری چنین کلماتی است. یکی از آثار مشهور در این باره کتاب «اشهر المصطلحات فی فن الاداء و علم القرائات» است که توسط احمد محمود عبد السمیع الشافعی الحفیان به نگارش در آمده است. این کتاب در یک جلد و برای اولین بار توسط دارالکتب العلمیه در سال ۱۴۲۲ هجری قمری به چاپ رسید. نویسنده کتاب بر آن است که برای تألیف این کتاب بیش از صد منبع اصلی را مورد بررسی قرار داده است (الشافعی الحفیان، اشهر المصطلحات فی فن الاداء و علم القرائات، ۱۴۲۲ ه.ق: ۹). کتاب «معجم مصطلحات علم القرائات القرآنیة» توسط عبدالعلی المسئول به نگارش در آمده است. این اثر توسط انتشارات دارالسلام در سال ۱۴۲۸ هجری قمری در شهر قاهره مصر به زیور طبع آراسته گردید. مؤلف از اساتید دانشگاه محمد بن عبدالله در شهر «فاس» در کشور مغرب است. وی مدرس علوم شریعت، علوم ادبی و علوم معقول در این دانشگاه است. از وی تالیفات عدیده‌ای در علوم قرآنی و قرائات به چاپ رسیده است (المسئول، معجم مصطلحات علم القرائات القرآنیة، ۱۴۲۸ ه.ق: ۴۱۳).

تقسیم‌بندی اصطلاحات دانش قرآنت و متعلقات آن بر اساس روابط منطقی و تبیین آن‌ها، از قسمت‌های بسیار مفید این کتاب است که در یادگیری مصطلحات توسط فراگیران، کمک شایانی

می‌کند. وی ارتباط معنایی مصطلحات دانش قرائات را در سه رابطه تباین، مترادف و اشتراک لفظی تقسیم می‌نماید. تباین را نیز به دو قسم تباین کلی و تباین جزئی تقسیم می‌نماید. وی برای تباین کلی دو معنا ذکر کرده است. معنای اول آن است که یک اصطلاح دارای دو معنای متضاد باشد، مانند آنکه اصطلاح «ارسال» هم به معنای حرکت دادن به یاء اضافه و هم به معنای ساکن کردن یاء اضافه در هنگام قرائت از سوی دانشمندان قرائات استعمال شده است (همان: ۱۱).

معنای دیگر تباین از دیدگاه وی آن است که معنای دو اصطلاح نسبت به یکدیگر رابطه ای متضاد داشته باشند. رابطه اصطلاحاتی مانند «استعلاء» با «استفال» و «تفخیم» با «ترقیق» و «جهر» با «همس» از این نمونه هستند.

مراد از تباین جزئی آن است که رابطه دو اصطلاح با یکدیگر عموم و خصوص من وجه یا عموم و خصوص مطلق باشد. نمونه‌ای که می‌توان برای عام و خاص مطلق مثال زد، رابطه میان دو اصطلاح «قرائات» و «تجوید» است که از دیدگاه مؤلف کتاب تجوید جزئی از دانش قرائت است (همان: ۱۲). از دید وی، اصطلاحی مانند «تلاوت» با اصطلاحات «قرائت» و «اداء» رابطه ای من وجه دارند (همان: ۱۳).

سوالات ذیل از جمله مسائلی است که می‌توان جهت انجام تحقیق در این عرصه معرفی نمود: اصطلاحات مشترک دانش قرائت با دانش‌های نزدیک به خود کدامند؟ اصطلاحات محوری و کلیدی دانش قرائت کدامند؟ اصطلاحات دانش قرائت چه تطور معنایی را در طول تاریخ خود گذرانده‌اند؟ خاستگاه اولیه اصطلاحات دانش قرائت کجاست؟ منابع مهم و محوری در بررسی اصطلاحات دانش قرائت دارای چه دسته‌بندی‌هایی است؟ اصطلاحات مشترک میان دانش قرائت، تجوید، آواشناسی و علوم ادبی دارای چه خاستگاه و کاربردهایی هستند؟

۴. روش‌شناسی و کشف رویکردها و رهیافت‌های دانش قرائت

این مسئله، از حلقه‌های مفقوده و بسیار مورد نیاز در دانش قرائت است. روش‌شناسی هر دانشی باعث رشد و توسعه عمیق و در عین حال منظم و با انسجام یک دانش می‌گردد. نگارنده این تحقیق تاکنون با تحقیقاتی که در حوزه علوم و فنون قرائات انجام داده است به چهار روش در این حوزه دست یافته است. در این قسمت به بیان مختصری از این روش‌ها بسنده می‌گردد:

یک. روش توصیفی - تحلیلی



با مطالعه کتاب‌های تألیف شده در حوزه قرآنت روشن می‌شود که اکثر این کتب ناظر به تبیین و توصیف دیدگاه‌ها و فعالیت‌های دانشمندان قبلی هستند و در کنار این امر، تحلیل‌هایی نیز ارائه می‌شود. نکته مهم دیگر آنکه شیوه نقدی در آن‌ها کمتر به چشم می‌خورد. نویسندگان این کتب، همت اصلی خود را به احیای این قبیل آثار و توصیفات تاریخی مصروف کرده و همین امر سبب ایستایی و رشد محدود این دانش در قرن حاضر گردیده است.

به طور مثال در زمینه تجوید قرآن کریم، برخی از کتب به تحلیل نکات تجویدی و ریشه‌یابی آن‌ها و بیان اقوال در این زمینه پرداخته‌اند، در حالی که برخی دیگر از کتب، فقط به بیان قواعد تجوید و مثال‌هایی از قرآن کریم قناعت نموده‌اند که البته هر کدام بر اساس مخاطب شناسی خاصی تألیف گردیده است.

کتاب‌هایی همچون «التمهید فی علم التجوید» از امام محمد بن محمد الجزری (م ۸۳۳)، «احکام قرائه القرآن الکریم» از محمود خلیل الحصری (م ۱۴۰۱ ق)، نمونه‌هایی از کتب تحلیلی و کتاب‌هایی مانند «اجود القرائات» از شمس الدین حاج حسینی (معاصر)، «احسن التجوید لتلاوه القرآن المجید» از حسن طالبی تربتی (معاصر) از جمله کتب غیر تحلیلی در این باره به حساب می‌آیند.

دو. روش تجربی

علم الاصوات یا همان آواشناسی، امروزه دارای گرایش‌های متعددی است. علم الاصوات فیزیکی، علم الاصوات نطقی و علم الاصوات سمعی به لحاظ روشی مانند زیست‌شناسی و فیزیولوژی هستند. دانش فیزیولوژی دانشی است که به عملکرد سامانه‌های موجودات زنده خصوصاً انسان می‌پردازد. به عبارت دیگر دانش فیزیولوژی دانش اندام شناسی است. این دانش به بخش‌های کوچک‌تری مانند فیزیولوژی سلول‌ها، فیزیولوژی ورزشی، فیزیولوژی گیاهی تقسیم شده است. بر همین اساس می‌توان ارتباطی عمیق میان دانش آواشناسی و فیزیولوژی نیز برقرار نمود و با توجه به آزمایشات تجربی انجام شده و نتایج حاصل از آن به تبیین بهتر تکلم انسان، پرداخت.

استفاده از روش‌های تجربی و آزمایشگاهی در دانش آواشناسی ثمرات مختلفی را در حوزه‌های دیگر دانش قرآنت به دنبال خواهد داشت. از جمله این ثمرات می‌توان به موارد ذیل اشاره داشت:

- ۱- تکمیل مباحث دانش تجوید با تعابیر دقیق تر در تبیین مخارج و صفات و احکام حروف؛
- ۲- تقویت روش‌های آموزش تجوید و قرآنت قرآن کریم؛

۳- آشنایی بهتر با نوع فعالیت اندام‌های صوتی انسان؛

۴- آشنایی با راهکارهای تقویت صوت و محافظت از اندام‌های صوتی.

متأثر شدن مباحث آواشناسی از روش‌های تجربی سبب شده است تا نویسندگان اسلامی نیز بر اساس یافته‌های این تحقیقات، به تالیفات جدید و نوینی در این عرصه دست زنند.

یکی از بهترین کتاب‌های آواشناسی که برای اولین بار با شیوه نوین و با در نظر گرفتن تحقیقات تجربی در غرب، در میان کشورهای اسلامی به رشته تحریر در آمد، کتاب «الاصوات اللغویه» اثر دکتر ابراهیم انیس است که در آثار آواشناسی زبان عربی بعد از خود تأثیر بسیاری گذارده است.

سه. روش‌های تطبیقی و میان‌رشته‌ای

برخی از محققان عرصه علوم و فنون قرائات، در تحقیقات خود، به مقایسه میان دیدگاه‌های دانش تجوید و آواشناسی روی آورده‌اند. این تحقیقات تا زمانی که به بیان اشتراکات و افتراقات، این دو دانش پردازد، در حد تطبیقی شمرده می‌شود و زمانی که به نوآوری و تدوین دانشی جدید یا ایجاد رویکردهای نوین در یکی از دانش‌ها منجر شود، میان‌رشته‌ای شمرده می‌شود.

میان رشته ناظر بر آن حوزه از مطالعه دانش است که ارتباط تکمیلی متقابل با شاخه‌های دیگر دارد. موضوعات میان‌رشته‌ای مبتنی بر کثرت‌گرایی با روش‌شناسی است که یک محقق از سطح یک دانش فراتر می‌رود و بر اساس معارف دانش‌های مختلف موضوع واحدی را بررسی می‌نماید (ابراهیمی، بررسی ضرورت‌های مطالعات میان رشته‌ای در حوزه علوم انسانی: ۱۳۹۳ ش: ۲۱).

«مطالعات میان‌رشته‌ای کثرت‌گرایی روش‌شناختی مبتنی بر گفتگو و چالش مؤثر بین گستره‌ها در تحلیل مسئله‌ای واحد است. به دیگر سخن، شناخت یک پدیدار در پرتو گفت و گوی مؤثر بین رهیافت‌های دانش‌های مختلف است.» (ر.ک: احد، فرامرز قوام‌ملکی، روش‌شناسی مطالعات دینی: ۱۳۷۸ ش).

محقق در مطالعه میان رشته‌ای پای بند این اصول است: ۱. دیگران نیز شاید از حقیقت برخوردار باشند. ۲. سخن دیگران را باید با همدلی و در عین حال، نقادانه شنید. ۳. چالش بین دیدگاه‌ها، مجالی برای چالش بین رویکردهاست. ۴. در چالش بین رهیافت‌ها، می‌توان از روش‌های مطالعه تطبیقی بهره جست.

کثرت‌گرایی روشمند، (تنوع روش‌های ناظر به مسئله واحد) از جهت برنامه پژوهشی دو گونه



است: اول: کثرت گرایي مبتنی بر برنامه مکانیکی: در این روش محقق، آرای مختلف را از علوم گوناگون اخذ می‌کند؛ اما هر یک از آراء را با طرح و برنامه پیشین، در نظام معرفتی معینی جای می‌دهد. در این برنامه، محقق با دوری از حصر گرایي روش شناختی، از دیدگاه‌های مختلف بهره‌مند می‌شود و نسبت از هیچ نظری، دوری نمی‌کند. این روش باعث جمع شدن نظریات مختلف در یک محور واحد می‌شود (رضایی اصفهانی، منطق تفسیر قرآن، ۱۳۸۹ ش: ۳/ ۲۲۰).

دوم: کثرت گرایي مبتنی بر برنامه دینامیکی: در این شیوه محقق آرای مختلف را به طریقی پویا، در تصرف و ترکیب می‌گیرد که در این میان به دیدگاهی ژرف‌تر برسد. کثرت گرایي در این معنی، برنامه‌های پژوهشی مختلفی دارد، یکی از کارآمدترین روش‌ها، چالش یا گفت و گوی مؤثر بین دیدگاه‌هاست. به همین دلیل، چنین مطالعه‌ای را کثرت گرایي دیالکتیکی و یا مطالعه میان‌رشته‌ای می‌نامیم.

محقق در این روش، دیدگاه‌های دیگر را مردود و پوچ و بی ثمر نمی‌انگارد و خود را محتاج مواجهه جدی و با برنامه، نسبت به آن‌ها می‌داند و طریقی مواجهه با آن‌ها را روش گفت و گوی مؤثر می‌نامد که به‌وسیله هنر شنیدن، اثر بخش می‌گردد (قراملکی، روش شناسی مطالعات دینی، ۱۳۷۸ ش: ۲۳۳-۲۳۲).

دانش تجوید عمدتاً روشی شفاهی دارد و بر شنیدن از استاد استوار است؛ اما در دانش آواشناسی فهم تلفظ حروف بر اساس آزمایش‌های تجربی صورت می‌پذیرد. روش تحقیق در علم تجوید، روش مشاهده عینی است. تحقیق در صوت، هرگز با مطالعه کتب و در اطلاقی در بسته، نمی‌تواند انجام گیرد، بلکه باید به میان مردم رفت، آنگاه کیفیت تلفظ آن‌ها را با مشاهده سمعی و بصری دریافت کرد. مقصود از بصری این است که به طور دقیق هنگام تلفظ یک حرف، اندام‌های صوتی ای را که یک صوت به هنگام شکل‌گیری بر آن‌ها تکیه می‌کند، تشخیص داد و توصیف کرد (فتح الهی، متدولوژی علوم قرآن، ۱۳۸۹ ش: ۴۶۷).

عبارت فوق حاکی از آن است که از جمله روش‌های مورد استفاده از سوی نویسندگان دانش تجوید و آواشناسی جهت درک تلفظ حروف در یک یا چند زبان و درک لهجه‌های مختلف آنان، روشی میدانی است. علم الاصوات از همین رو به علم الاصوات‌های خاص یا عام تقسیم می‌شود. در روش میدانی، باید به با سفر به مناطق مختلف و بررسی گویش‌های موجود در هر منطقه، آن‌ها را بررسی و مقایسه نمود و گویش برتر را معرفی کرد.

چهار. روش های نقلی و تاریخی

رویکرد تاریخی در مقام گردآوری اطلاعات و داوری توصیفی انجام می‌پذیرد. در این رویکرد، مکاتب و گرایش‌های موجود در میان دانشمندان تفسیر با توجه به شرائط زمانی و مکانی خاص و ویژه بررسی و دنبال می‌شود (خسروپناه، فلسفه فلسفه اسلامی، ۱۳۸۹ ش: ۹۹). در بررسی‌های تاریخی، تأثیر و تاثرات جریان‌های تفسیری بر یکدیگر مشخص می‌شود.

این قسمت، به دلیل اهمیت روش تاریخی و وجود مبانی منفی به کار گرفته شده در این روش، به بررسی بایدها و نبایدهای مورد استفاده در روش تاریخی می‌پردازد.

تحقیق تاریخی فعالیتی است برای شناخت واقعیت‌های گذشته و یکی از سخت‌ترین پژوهش‌ها به شمار می‌آید. در این تحقیق اتفاقات مربوط به گذشته را مورد تعبیر، تفسیر و ارزیابی قرار می‌دهد. در این روش هدف آن است که این اتفاقات دقیق و درست شناسایی شوند تا وضع موجود بهتر درک شود. در این تحقیق اسناد مربوط به گذشته مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در روش نقلی و تاریخی، در مرحله اول باید بر اساس رویکرد تاریخی به هویت تحقق یافته و تاریخی دانش تفسیر نگاه کرد و سپس به صورت توصیفی به پرسش‌های حوزه معرفتی آن، پاسخ گفت و با روش تاریخی مسائل دانش را تحلیل کرد. در مرحله بعد در مقام بایسته و شایسته آن دانش با صرف نظر از هویت تاریخی دانش مورد مطالعه به پرسش‌های بیرونی آن، پاسخ داد.

استفاده از روش نقلی، در مباحثی مانند تاریخ قرائات و قراء، طریق قرائات، وقف‌های مأثور مانند وقف النبی و وقف غفران، احادیث و نقل‌های تاریخی مرتبط یا شیوه تلفظ حروف از سوی پیامبر، اهل بیت و صحابه، روایات نقل شده از صحابه و اهل بیت در مورد قرائت‌های مختلف آیات و بررسی تاریخ رشد و تدوین دانش‌ها و فنون مرتبط با حوزه قرائات صورت می‌پذیرد.

بسیاری از کتب آواشناسی در ضمن مباحث خود خصوصاً در مقدمه کتاب‌ها، به ارائه تاریخچه‌ای مختصر در این باره اقدام کرده‌اند. یکی از کتاب‌هایی که در زمینه تاریخ آواشناسی نگاشته شده است، کتاب «فی الصوتیات العربیه و الغربیه» است. این کتاب اثر «مصطفی بوغنانی» استاد زبان شناسی دانشکده آداب و علوم انسانی ظهر المهر از فاس است (بوغنانی، فی الصوتیات العربیه و الغربیه، ۲۰۱۰م: ۳).

وی در ابتدای کتاب خود، به تبیین برخی از اصطلاحات مرتبط با آواشناسی اقدام کرده است. در



ادامه کتاب دو بخش اصلی مشاهده می‌شود. بخش اول؛ به بیان معرفی فعالیت‌های علمای عرب در زمینه آشناسی و تطور این فعالیت‌ها در میان علمای عرب اختصاص دارد. وی در این بخش، فعالیت‌های دانشمندان عرب را در سه محور دانش نحو، دانش قرآنت و دانش فلسفه مطرح کرده است (بوعنانی، فی الصوتیات العربیه و الغربیه، ۲۰۱۰ م: ۳۳-۱۵۰).

نویسنده کتاب در بخش آخر کتاب به تبیین فعالیت‌های دانشمندان غربی در زمینه فیزیولوژی می‌پردازد. وی این فعالیت‌ها را در قالب سه قسم مهم از دانش آشناسی یعنی آشناسی کلاسیک، آشناسی تولیدی معیار و آشناسی تولیدی جدید توضیح می‌دهد (بوعنانی، فی الصوتیات العربیه و الغربیه، ۲۰۱۰ م: ۱۵۱-۲۳۳).

برخی از کتب به بررسی تاریخ پیدایش قرآنت و تطور آن‌ها، مصادر و مآخذ قرآنت، کیفیت رشد قرآنت، علت ایجاد اختلاف در قرآنت و رشد قرآنت تا به امروز می‌پردازد. هر چند این قبیل مطالب در ضمن بسیاری از کتب مربوط به قرآنت تدوین موجود است؛ اما به صورت مستقل نیز کتاب‌هایی در این زمینه تألیف شده است که به قرار ذیل است:

- «مقدمه‌ای بر تاریخ قرآنت قرآن کریم» اثر دکتر عبدالهادی فضل‌ی و نگارش محمدباقر حجتی؛
 - «تاریخ القرآنت فی المشرق و المغرب» از محمد مختار ولد اباه؛
 - «علم القرآنت» از نبیل ابن محمد ابراهیم آل اسماعیل؛
- لازم به ذکر است، کتبی که در تاریخ قرآن تألیف می‌شود نیز به شکل مفصلی این امر پرداخته‌اند. در این کتب به بررسی تاریخ و سرگذشت قرآن و مصحف آن از زمان نزول تا به امروز بحث می‌شود (حجتی، تاریخ قرآن کریم، ۱۳۸۱: ۱۷). از جمله این کتب عبارت‌اند از: «تاریخ قرآن» از اوارد نولدکه و «تاریخ قرآن» اثر محمود رامیار و «تاریخ قرآن» از محمدباقر حجتی و مانند آن که در این کتب نیز در بحث از قرآنت قرآن کریم برخی از آثار مهم در این موضوع اشاره می‌گردد (ر.ک، حجتی، تاریخ قرآن کریم، ۱۳۸۰).

۵. معرفت‌شناسی دانش قرآنت

این مسئله به بررسی ماهیت گزاره‌های دانش قرآنت از لحاظ واقع‌نمایی و نوع معرفتی که به انسان منتقل می‌کند و چگونگی توجیه و اثبات گزاره‌ها در دانش قرآنت می‌پردازد.

درباره نقش معرفت‌شناسی در بازپژوهی دانش قرائت نمی‌توان به منبع مستقلی اشاره داشت، هر چند برخی از منابع به تاثیرگذاری معرفت‌شناسی در علوم اسلامی اشاره داشته‌اند که می‌توان به کتاب‌هایی مانند «مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی در اندیشه اسلامی» از محمد حسین‌زاده اشاره کرد.

در معرفت‌شناسی معاصر، معرفت‌گزاره‌ای بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد. معرفت‌شناسان، علوم و معارف را به درجه یکم و دوم و معرفت‌شناسی را به معرفت‌شناسی پیشینی و پسینی تقسیم نموده‌اند (خسروپناه، فلسفه فلسفه اسلامی، ۱۳۹۰ ش: ۳۳). در معرفت‌شناسی پیشینی از وجود ذهنی، علم و ادراکات سخن به میان می‌آید و موضوع آن، وجود یا ماهیت علم است.

از این نظر معرفت‌شناسی نوعی دانش فلسفی و عقلی است که ماهیت و حقیقت معرفت را تحلیل و مقومات آن را بررسی می‌کند و مبانی و حدود آن را ارزیابی می‌کند و قابلیت اعتماد به نظریه‌های معرفتی را بررسی می‌کند (حسین‌زاده، مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری؛ تصدیقات یا قضایا، ۱۳۹۳ ش: ۴۲). معرفت‌شناسی دانش قرائت نیز از نوع معرفت‌شناسی‌های پسینی است که به بررسی قضایای دانش تفسیر و میزان صحت و درجه معرفت آن، می‌پردازد.

در معرفت‌شناسی، معرفت‌گزاره‌ای یا قضیه‌ای از دو جهت قابل بحث است: جهت اول: از جهت ارتباط قضیه با واقع که در آن قضیه به صادق و کاذب تقسیم می‌شود؛ جهت دوم: از جهت ارتباط قضیه با مدرک. در این صورت قضایای مورد نظر، بر اساس شخص مدرک و بر اساس قطع، ظن، شک و تردید و وهم، قابل تقسیم‌بندی هستند (همان: ۶۵).

تقسیم‌بندی قضایای دانش قرائت به قضایای حمل اولی و حمل شایع، اخباری و انشایی، عقلی یا نقلی، ارزشی و روشی، حقیقیه یا خارجیه یا شخصییه، از دیگر وظائف در معرفت‌شناسی دانش قرائت است.

یکی از سؤال‌های کلیدی در این زمینه آن است که نوع استدلال‌هایی که از سوی دانشمندان علم قرائت برای قرائت یک حرف یا کلمه یا آیه آورده می‌شود چه نوعی از استدلال است و به چه میزان اعتبار دارند؟ درجه و میزان اعتبار گزاره‌های دانش قرائت چگونه است؟



۶. پیش‌فرض‌ها و مبادی علمی و غیرعلمی دانش قرائت

هر دانشی از دو دسته از مبادی بهره می‌برد و دانش قرائت نیز از این دو مبدأ مستثنا نیست. این دو دسته از مبادی عبارت‌اند از:

الف: مبادی معرفتی دانش

مبادی دانش؛ همان گزاره‌های پایه و مفاهیم تعریف نشده‌ای است که برای تحقق یک نظام معرفتی ضرورت دارند. این نوع از گزاره‌ها، به عنوان تکیه گاه یک علم برای اثبات گزاره‌های دیگر قرار می‌گیرند، چه بدیهی و چه نظری باشند. طبیعتاً دانش قرائت نیز مانند هر دانش دیگری نیاز به مبادی دارد. مبادی یک دانش، خود از مسائل علوم دیگر به شمار می‌آیند که باید با تحصیل دیگر علوم، آن‌ها را فرا گرفت. از نظر نگارنده مبادی علمی دانش قرائت را می‌توان در دو دسته مبادی تاریخی و غیر تاریخی مورد بررسی قرار داد. به عبارت دیگر تکیه گاه عالم قرائت قبل از ورود به دانش قرائت دو نوع باور و دانش است. بخشی از باورها و مبادی دانش قرائت تاریخی هستند. مسائلی مانند تواتر قرائات، تأثیرگذاری رسم بر قرائات و بالعکس از مباحث تاریخی به شمار می‌آیند. برخی دیگر از مباحث تاریخی نیست به عنوان نمونه احادیثی مانند احادیث سبعة احرف، حجیت قرائات و عدم تحریف قرآن کریم از جمله مسائل غیر تاریخی و علمی مقدماتی در حوزه دانش قرائت به شمار می‌آیند.

در یک تقسیم‌بندی جامع می‌توان مبادی علوم را به روش شناسانه، تاریخی، تصویری، تصدیقیه و اثباتیه، تقسیم نمود. مبادی روش شناسانه، رده‌بندی و روش تحقیق در دانش راه مشخص می‌کنند. مبادی تاریخی، تاریخ علم و تاریخ موضوع را روش می‌نمایند. مبادی تصویری، تعریف علم، تعریف موضوع، تعریف اعراض ذاتیه و فائده علم را عهده دارند. مبادی تصدیقیه، اصول متعارفه خاص و عام و اصول موضوعه را توضیح داده و مبادی اثباتیه، اثبات وجود موضوع و اثبات وجود محمولات دانش را بیان می‌کنند (فتح‌اللهی، متدولوژی علوم قرآنی، ۱۳۹۸ ش: ۲۱۷).

ب: مبادی غیر معرفتی دانش

مراد از مبادی غیر معرفتی، عوامل تأثیر گذار روانی و اجتماعی در پیدایش و رشد یا افول دانش قرائت یا نظریه‌ها و روش‌های قرائت قرآن کریم است. توجه به این امر در میان دانشمندان اسلامی دارای سابقه است. مراد از این مسئله، تبیین روان‌شناختی و جامعه‌شناختی دانش قرائت و رفتار جمعی و تأثیرگذار عالمان دانش قرائت است.

زمینه‌های تحقیق در مبادی غیر علمی دانش قرائت

این سؤالات را می‌توان در دو بعد روشی و محتوایی به شکل ذیل ارائه داد:

یکم: سؤالات مربوط به روش شناسی دانش

۱- کاربردهای اجتماعی دانش قرائت چگونه قابل کشف و ارزیابی است؟

۲- اثرات مثبت یا منفی دانش قرائت بر دانشمندان، عامه مردم و سیاستمداران چگونه قابل ارزیابی است؟

۳- نقش سیاستمداران بر رشد و افول یا جهت دهی به دانش قرائت چگونه قابل ارزیابی است؟

۴- عوامل پیدایش یا تضعیف نظریه‌های مختلف در دانش قرائت چگونه قابل بررسی است؟

۵- تأثیر برخی از تمدن‌های بزرگ مانند اندلس، صفویه و انقلاب اسلامی ایران بر دانش قرائت با چه شیوه‌هایی قابل بررسی است؟

۶- تأثیرهای محیط‌های مختلف زندگی و علمی دانشمندان قرائت کدامند؟

۷- پیشینه توجه به مبادی غیر علمی دانش قرائت در میان دانشمندان اسلامی چیست؟

دوم: سؤالات محتوایی

۱- کاربردهای اجتماعی دانش قرائت کدامند؟

۲- اثرات مثبت دانش قرائت بر جامعه دانشمندان، عامه مردم و سیاستمداران چه بوده است؟

۳- اثرات منفی دانش قرائت بر جامعه دانشمندان، عامه مردم و سیاستمداران چه بوده است؟

۴- نقش سیاستمداران بر رشد و افول یا جهت دهی به دانش قرائت چه بوده است؟

۵- تأثیرات متقابل جامعه و دانش قرائت کدامند؟

۶- ارتباط دانشمندان قرائت با لایه‌های مختلف جامعه و میزان تأثیرگذاری بر آنان چه بوده است؟

۷- پارادایم‌های مهم در دانش قرائت کدامند؟

۸- علل اجتماعی دوام برخی از نظریات در دانش قرائت کدام است؟

۷. غایت و کارکرد و پیامدهای فردی و اجتماعی دانش قرائت

غایت به معنی نتیجه و مقصود و اثر حاصل از شیء و به معنی هدف و فایده آمده است، از نظر

مفهوم فلسفی عبارت از چیزی است که «لاجله یكون الشيء» و هر گاه آثار و نتایج مترتب بر فعلی



باعث صدور فعل از فاعل گردد، آن آثار و نتایج را غرض و علت غایی آن فعل می‌نامند و بدیهی که فاعل مستکمل به آن آثار و نتایج است؛ یعنی فاعل فعل را برای رسیدن به آن نتایج انجام می‌دهد (سجادی، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ۱۳۷۳ ش: ۳۶۹).

غایت هر علمی آن چیزی است که به خاطر آن به فراگیری آن علم، پرداخته می‌شود (حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، ۱۳۶۰: ۱/۱۰)، هدف از تحصیل یک علم، بستگی به آلی بودن و اصالی بودن آن نیز دارد. در علوم آلی هدف راهیابی به معارف علم اصالی است. توجه به کارکرد دانش از مسائلی است که پس از تحلیل هدف دانش و فائده آن، می‌توان درباره آن سخن گفت. تأثیر یک دانش در محیط جامعه و نوع استفاده‌هایی که از یک دانش انتظار می‌رود، در این قسمت قابل طرح است. توضیح خدمتی یا کارکردی یک پدیده مانند دانش، در مباحث جامعه‌شناسی نیز مورد توجه قرار گرفته است (حقیقت، روش‌شناسی علوم سیاسی، ۱۳۹۱ ش: ۲۳۸). این توضیح‌ها در راستای غایت دانش قابل تحلیل است.

کارکردهای مورد انتظار از دانش قرآنت را می‌توان بر اساس نوع مخاطبان، به خاص یا عام و یا بر اساس نوع تأثیرگذاری در بین جامعه مورد بررسی قرار داد. این نوع از کارکردها درباره دانش قرآنت را می‌توان به ترتیب قرون مختلف و به روش تاریخی انجام داد. بررسی کارکردهای دانش قرآنت در طول تاریخ مقدمه‌ای تا با روشی منطقی به تحلیل آن‌ها پرداخت و برای رسیدن به کارکرد مطلوب از دانش قرآنت روش‌های جدید و نوینی را ارائه کرد.

اول. سؤال‌های مرتبط با کارکرد تاریخی دانش قرآنت عبارتند از:

- ۱- تأثیرات دانش قرآنت در علوم مختلف چگونه بوده است؟
- ۲- دانش قرآنت چه تأثیری در معیشت اقتصادی جامعه اسلامی داشته است؟
- ۳- کارکرد قرآنت در سبک زندگی اسلامی چگونه بوده است؟
- ۴- جریان‌های سیاسی موجود در جهان اسلام چه تأثیراتی را از دانش قرآنت اتخاذ نموده‌اند؟
- ۵- کارکردهای اخلاقی دانش قرآنت در قرون مختلف کدامند؟
- ۶- کارکردهای ادبی دانش قرآنت در قرون مختلف کدامند؟
- ۷- کارکردهای کلامی دانش قرآنت در قرون مختلف کدامند؟
- ۸- کارکردهای دانش قرآنت در اثبات اعجاز قرآن در جوامع اسلامی و غیر اسلامی چگونه بوده است؟

- دوم. سؤالات منطقی و مرتبط با کارکرد بایسته دانش
- ۱- کارکرد شایسته و مورد انتظار از دانش قرائت در علوم مختلف چیست؟
 - ۲- تأثیرات بایسته دانش قرائت در اقتصاد اسلامی کدامند؟
 - ۳- رابطه ایده‌آل میان سبک زندگی اسلامی و دانش قرائت چیست؟
 - ۴- عوامل و موانع ایجاد تأثیرات اصولی و صحیح دانش قرائت بر جریان‌های سیاسی کدامند؟
 - ۵- کارکردهای نظریه‌های مرتبط با اعجاز قرآن کریم و دانش قرائت در دانشگاه‌های علمی و تأثیر بر علوم مختلف کدامند و چگونه قابل بررسی است؟

۸. مطالعه تطبیقی گرایش‌های مختلف دانش قرائت

گرایش در لغت به معنای تمایل و علاقه به سمت چیزی اعم از شیء مادی یا تفکری خاص است. گرایش‌ها عمدتاً تحت تأثیر علاقه محققان و دانشمندان، تخصص‌های آنان و استعداد آنان در عرصه‌ای خاص شکل می‌گیرد. در تاریخ پر تلاطم دانش قرائت هر کدام از دانشمندان علم قرائت و محققان این عرصه گرایش‌های متعددی را در این علم ایجاد کرده‌اند که این گرایش‌ها گاه در قالب علمی مستقل رشد کرده است. یکی از این گرایش‌ها، گرایش‌های ادبی است. این گرایش منجر به شکل‌گیری دانش احتجاج شده است.

از جمله این گرایش‌ها، گرایش رشته‌های دانشگاهی مرتبط با حوزه دانش قرائت است. در جامعه المصطفی العالمیه به عنوان یکی از دانشگاه‌های بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران، رشته دکتری قرائت تطبیقی طراحی شده است. گرایش‌های دیگری که در دکترای قرائت مورد توجه قرار گرفته است، گرایش مطالعات دانش قرائت با تأکید بر رسم‌المصحف و ضبط‌المصحف قرآن کریم است. بررسی زبان‌شناسی، آواشناسی و موسیقایی قرائت قرآن کریم نیز از دیگر گرایش‌ها در این عرصه به شمار می‌رود.

۹. نسبت و مناسبات دانش قرائت با علوم و رشته‌های علمی همگون و مرتبط

در این مسئله از مسائل فلسفه دانش قرائت به بیان نسبت و تأثیر و تأثر دانش قرائت با علوم دیگر پرداخته می‌شود. دانش قرائت دانشی است که از بسیاری از علوم اثر می‌پذیرد و در بسیاری از علوم نیز اثرگذار است. تعامل دانش قرائت با دانش علوم قرآنی خصوصاً در بحث اعجاز قرآن از جمله این



زمینه‌هاست. نظرات متعددی در موضوع اعجاز قرآن کریم از سوی دانشمندان علوم قرآنی مطرح شده است. فهم بسیاری از این نظریات مانند نظریه مصطفی صادق‌رابعی در کتاب «اعجاز القرآن و بلاغة النبویه» بدون فهم دانش قرآنت و تجوید امکان‌پذیر نیست. از سوی دیگر کسانی که در حیطه اعجاز قرآن نظریه‌پردازی کرده‌اند، با مطالعه مباحث دانش قرآنت به نظریات ویژه‌ای در خصوص اعجاز قرآن دست یافته‌اند. علاوه بر مصطفی صادق‌رابعی کسان دیگری مانند سیوطی در «الاتقان فی علوم القرآن» و کتاب «معترك الاقران فی اعجاز القرآن»، ادعای اعجاز قرآن در قرآنت را مطرح کرده است. از دیدگاه نگارنده علوم مرتبط با دانش قرآنت که به شکل جدی با این علم تعامل دارند، در پنج دسته ذیل قابل تقسیم بندی هستند:

یک. علوم لفظی

مراد از این علوم، دانش‌هایی است که فارغ از محتوای قرآنت و معنای آیات قرآن کریم، صرفاً به ظاهر آن‌ها و شیوه تلفظ ظاهری آن‌ها می‌پردازد. علم قرآنت و تجوید از این دسته به شمار می‌آیند. از نمونه‌های کتب قرآنت می‌توان به اثر أحمد بن محمد البنا الدمیاطی (ت ۱۱۱۷ هـ) از علمای قرن دوازدهم نام برد. وی کتابی در اختلاف قرآنت با عنوان «إتحاف فضلاء البشر بقراءات القراء الأربعة عشر» تألیف نمود. وی در ابتداء اسامی قاریان چهارده‌گانه را همراه با طریق نقل آنان ذکر و سپس به بررسی و توضیح موضوعاتی همچون: ادغام حکم نون ساکن، مدّ و قصر و وقف بر آخر کلمه پرداخته است. وی بیشترین قسمت کتاب را اختصاص داده به بررسی اختلاف قراءات درباره کلمات که در این زمینه تمام سوره‌ها را ذکر و موارد اختلافی را بیان و سبب آن‌ها را نیز شرح می‌دهد. از دیگر کتب قرآنت کتاب «الهادی شرح طیبة النشر فی القراءات العشر» است که توسط محمد سالم محیسن تألیف شده است. کتاب پیرامون یکی از موضوعات مهم علوم قرآنی؛ یعنی مسئله تجوید و قراءات نوشته شده است. مؤلف که یکی از قرآن‌پژوهان معاصر و از اساتید دانشگاه مدینه منوره است، کتاب را درباره شرح طیبة النشر ابن جزری نوشته است و در حقیقت این کتاب شرحی است بر منظومه ابن جزری، که در آن ابیات این منظومه به صورت مبسوط شرح داده شده است.

دو. علوم شکلی

مراد از این علوم، دانش‌هایی است که به شیوه و شکل نگارش قرآن کریم مربوط می‌شود. دانش‌های علم الرسم و علم الضبط از این دسته هستند. علم الرسم، دانشی است که در آن شیوه نگارش حروف و کلمات و جملات قرآن کریم بررسی

می‌شود. در اصطلاح علوم قرآنی رسم به معنای نگارش به دو نوع تقسیم می‌شود: رسم قیاسی و رسم توقیفی. رسم قیاسی همان چیزی است که امروزه به آن، قواعد الاملاء گفته می‌شود؛ اما رسم توقیفی عبارت است از نحوه نگارش ویژه کلمات قرآن کریم و منظور از نگارش ویژه، نگارش خاصی است که با قواعد املائی عربی و رسم قیاسی متفاوت است. مثلاً کلمه «شیء» (کهف/۲۳) در قرآن کریم به صورت: «شای» نوشته می‌شود.

علم الضبط در میان دانشمندان، این‌گونه تعریف شده است که: العلم الذی یبحث فی طریقة نقط الکلمات و الحروف القرآنیة، نقط إعراب و نقط إعجام و ما یعلق بذلک من رموز و حركات. یعنی علم الضبط علمی است که درباره شیوه علامت گذاری کلمات و حروف قرآن کریم و هر آنچه به آن مربوط می‌باشد، بحث می‌کند. برخی دیگر در تعریف این علم آورده‌اند که: «علم يعرف به ما یدل علی عوارض الحروف آلتی هی الفتح و الضم و الکسر و السکون و الشد و المد و نحو ذلک ... و موضوعه: العلامات الدالة علی تلك العوارض من حيث وضعها و ترکها و کیفیتها و محلها و لونها و غیر ذلک (مفلح القضاة؛ شکرى؛ منصور، ۱۴۲۲ ق: ۱۹۲). بر اساس این تعریف علم ضبط بر ویژگی‌هایی که بر حروف عارض می‌شود مانند فتحه، ضمه، کسر، سکون و مانند آن بحث می‌نماید. در مجموع دو تعریف فوق بر این مطلب اشاره دارد که علم ضبط به شیوه نگارش اصل حروف نمی‌پردازد و بر علامات آن متمرکز می‌شود.

از جمله آثار فاخر در عصر حاضر در زمینه رسم المصحف، کتاب گرانسنگ نویسنده معاصر عراقی، غانم قدوری الحمد است. کتاب پیرامون یکی از موضوعات علوم قرآنی، یعنی رسم الخط قرآن نوشته شده است مؤلف در این کتاب مسئله رسم الخط مصحف را تشریح کرده است، وی در فصل اول که فصل مقدماتی نام دارد موضوعاتی همچون: نگارش خط عربی و ویژگی‌های آن پیش از رسم الخط عثمانی را بررسی نموده است. در فصل دوم تاریخ نگارش و جمع آوری قرآن کریم را در زمان پیامبر ﷺ و در عهد خلیفه اول و نیز یکسان نمودن مصاحف در زمان خلیفه سوم توضیح داده است. در فصل سوم منابع رسم الخط عثمانی و کتاب‌هایی که درباره رسم مصحف تألیف شده را نام برده، و ویژگی‌های رسم مصحف عثمانی را بیان کرده است. در فصل چهارم درباره علامت‌های حروف و حرکات آن‌ها در رسم الخط مصحف عثمانی سخن گفته و فصل پنجم را به عنوان تکمیل‌کننده مباحث فصل قبل ذکر و در آن مباحثی همچون: علامت‌های کوتاه، علامت‌هایی که حروف مشابه را مشخص



می‌کنند، توضیح داده شده است. نکته قابل ذکر برای اهمیت و ارزش این کتاب، توضیحات گسترده و مسبوط آن است که در هر مبحثی که وارد شده است موضوع را به صورت کافی و کامل بحث نموده است.

سه. علوم محتوایی

مراد از این علوم، دانش‌هایی است که در راستای بررسی قرآنت قرآن کریم، به بررسی محتوای آیات می‌پردازند. علم وقف و ابتداء از این دسته به شمار می‌آید.

دانش وقف و ابتداء دانشی است که در آن اقسام و مواضع وقف و ابتداء و قواعد آن‌ها بحث می‌شود. یکی از محققان در تعریفی جامع و مانع از وقف می‌نویسد: «وقف» در اصطلاح، عبارت است از قطع صدا از کلمه، مدت کوتاهی که معمولاً در آن نفس می‌کشند، با قصد قرآنت مجدد و نه نیست اعراض و این نحو، هم در رأس آیات و هم در بین آن‌ها می‌تواند باشد، ولی در وسط کلمه یا جایی که از نظر رسم الخط، کلمه‌ای به کلمه‌ای دیگر متصل است، وقف وجود ندارد (شاکر، قواعد وقف و ابتداء در قرآن کریم، ۱۳۸۱ ش: ۳۱).

از نظر قرآنت، دو نوع ابتداء وجود دارد: ۱. ابتداء، به معنای شروع قرآنت قرآن؛ ۲. ابتداء، به معنای شروع مجدد یا ادامه قرآنت بعد از وقف. شروع کلام الله مجید با استعاذه و بسمله از آداب قسم اول به شمار می‌آید. ابتدای تام، کافی، حسن و قبیح از اقسام نوع دوم است (شاکر، قواعد وقف و ابتداء در قرآن کریم، ۱۳۸۱ ش: ۳۱).

از جمله آثاری که درباره وقف و ابتداء در دوره معاصر تدوین شده است می‌توان به کتاب «الوقف القرآنی و اثره فی الترجیح عند الحنفیه» اثر عزت شحاته کرار اشاره کرد. نویسنده پس از بررسی این موضوع، تأثیر آن را در آراء فقهی حنفی‌ها یادآور می‌شود؛ چراکه به گفته نویسنده فقیهان حنفی در برخی موارد برای ترجیح دیدگاه فقهی خویش بر سایر دیدگاه‌ها به وقف استناد جسته‌اند و از آن به عنوان مرجعی فقهی بهره برده‌اند. نگارنده ابتدا به بیان آیاتی که در این نوشتار موضوع بحث قرار گرفته‌اند پرداخته، پس از آن به خاستگاه قرآنت مختلف پرداخته و فوائد تعدد قرآنت و ارکان قرآنت صحیح را یادآور می‌شود و در ادامه به تعریف وقف و اهمیت آن، اقسام وقف (تام، کافی، حسن و قبیح) و نیز رموز وقف پرداخته و غیر توقیعی بودن وقف در آیات را یادآور می‌شود. در بخش دیگری از کتاب به بررسی تأثیر وقف در ترجیح آراء فقهی حنفیه بر دیدگاه فقهاء سایر مذاهب پرداخته شده و ادله حنفیه بر ترجیح دیدگاه خویش بیان و مورد مناقشه قرار گرفته و دیدگاه برگزیده در موضوع مورد نظر

ارائه شده است (ر.ک، شحاته کرار، الوقف القرآنی و اثره فی الترجیح عند الحنفیه، ۱۴۲۴ ه.ق). از دیگر آثار در این باره کتاب «مبانی وقف و ابتداء» اثر استاد محمدرضا شهیدی پور است. این کتاب گرچه به عنوان مبانی نامبردار است؛ اما در آن سخن از قواعد و ذکر موارد متعدد وقف و ابتداء به میان آمده است. در این نوشتار، با اشاره به برخی از مبانی وقف و ابتداء، به بیان اقسام وقف و دیدگاه‌های بزرگان این علم پرداخته شده است. در ادامه پس از بیان اقسام وقف و قواعد آن در قرآن کریم، موارد وقف‌های قرآنی به صورت موضوعی بیان گردیده است (ر.ک، شهیدی پور، مبانی وقف و ابتداء، ۱۳۹۳ ش).

از دیگر آثار مرتبط با دانش وقف و ابتداء کتاب پژوهشی در وقف و ابتداء اثر سید جواد سادات فاطمی است. این کتاب در ابتدا به بررسی دانش وقف و ابتداء در میان مسلمانان می‌پردازد و در ادامه به معرفی کتاب‌هایی که در این زمینه به رشته تحریر در آمده‌اند، اشاره می‌نماید.

تعریف وقف و ابتداء و ضرورت آشنایی با قواعد این دو، مبانی و معیارهای اصولی وقف و اقسام وقف، قواعد و اقسام ابتداء و اقسام ابتداء و نیز ارائه روشی جدید برای تقسیم‌بندی وقف و ابتداء، محتوای کتاب را شکل می‌دهند. در سال ۱۳۸۲ شمسی از سوی انتشارات «به نشر» انتشارات آستان قدس رضوی منتشر شده است.

کتاب «تقیید وقف الهبطی»، اثر الشیخ محمد بن ابی جمعة الهبطی، با تحقیق دکتر حسن ابن أحمد وجاج، توسط انتشارات الدار البیضاء، در سال ۱۹۹۱ میلادی به چاپ رسیده است (ابن حموش، الهدایة إلى بلوغ النهایة، ۱۴۲۹ ه. ق: ۱۳/۸۵۵۶).

عبدالله علی میمونی نیز کتابی با عنوان «فضل علم الوقف و الابتداء» تألیف کرده است که در آن جایگاه این علم و احادیث مرتبط با وقف و نحوه وقف بر رئوس آیات آورده شده است (میمونی، فضل علم الوقف و الابتداء، ۱۴۲۳ ه. ق: ۱۰).

از جمله تألیفات معاصر در این رابطه می‌توان به کتاب قواعد وقف و ابتداء در قرائت قرآن کریم اشاره داشت که توسط محمد کاظم شاکر نگارش یافته است. این کتاب که برای تدریس در این موضوع تألیف شده است، در بردارنده یازده فصل است. وی کتاب خود را در سه موضوع اصلی اقسام وقف، اقسام ابتداء و مسائل متفرقه وقف شکل داده است (ر.ک، شاکر، قواعد وقف و ابتداء در قرائت قرآن کریم، ۱۳۸۴ ش).



عموم نویسندگان وقف و ابتداء متأثر از کتب تفسیری اهل سنت هستند و جای خالی نوشته‌هایی که مانند کتاب قواعد وقف و ابتداء اثر محمدکاظم شاکر و مبانی وقف و ابتداء اثر محمدرضا شهیدی‌پور، بر اساس دیدگاه تفسیری شیعه و مکتب اهل بیت، به تحلیل وقف و ابتداء پرداخته باشد، کاملاً محسوس است. البته در کتب مذکور از دیدگاه‌های اهل سنت، به دلیل فعالیت‌های بسیار آنان در این زمینه استفاده‌های فراوانی شده است. بر همین اساس تدوین مباحثی در این باره به صورت تطبیقی میان شیعه و اهل سنت نیز بسیار مثمر ثمر خواهد بود.

چهار. علوم لفظی - محتوایی

مراد از این علوم، دانش‌هایی است که در بررسی قرآنت قرآن کریم، هم به جنبه ظاهری و هم جنبه معنایی قرآن کریم توجه دارند. دانش‌های احتجاج، علم الاصوات، صوت و لحن از زمره این دانش‌ها به شمار می‌آیند.

آن چیزی که می‌توان با توجه به کتب احتجاج، برای معنای اصطلاحی آن انتخاب کرد، بیان علت و دلیل هر قرآنتی است که یک قاری انتخاب کرده است. بسیاری از این علل، نحوی و لغوی هستند (النیربانی، الجوانب الصوتیة فی کتب الاحتجاج للقراءات، ۱۴۲۷ ق: ۱۴). برخی از این علل نیز به شکل و شیوه رسم الخط بر می‌گردند.

«وجوه القراءات» (طالقانی، علوم قرآن و فهرست منابع، ۱۳۶۱ ش: ۲۳۸)؛ و «علل القراءات» (محیسن، محمد سالم، الهادی شرح طيبة النشر فی القراءات العشر، ۱۴۱۷ ق: ۹)؛ و «معانی القراءات» و «إعراب القراءات» و «توجیه القراءات» از دیگر اصطلاحات مترادف با احتجاج است که در برخی از زمان‌ها و آثار، کاربرد داشته است (طالقانی، علوم قرآن و فهرست منابع، ۱۳۶۱ ش: ۲۶۳).

در تکمیل رابطه اصطلاحات فوق، ذکر این نکته خالی از فائده نیست که هر کدام از این اصطلاحات به گوشه‌ای از مراحل احتجاج اشاره دارد. در احتجاج قرآنت، استدلال‌هایی برای هر قرآنت آورده می‌شود و از این رو می‌توان اصطلاح «علل القراءات» و «احتجاج» را به کار برد. یکی از زمینه‌های احتجاج بررسی ترکیب جملات و آیات قرآن کریم است که بر همین اساس اصطلاح «اعراب القرآن» استفاده می‌شود. اصطلاح «توجیه القراءات» نیز ناظر به هدف از احتجاج قرآنت دارد. «وجوه القراءات» نیز ناظر به اختلاف قرآنت یا علل به کار رفته در احتجاج آن‌هاست. یکی از مراحل احتجاج پس از اعراب و بررسی آیات دست‌یابی به معنا و مفهوم آیات است، از این رو، اصطلاح

«معانی القرائات» نیز به رفته است.

کتاب «المغنی فی توجیه القرائات العشر المتواتره» اثر دکتر محمد سالم محیسن از کتب متأخر در این زمینه است. نویسنده که از اساتید علوم ادبی و علوم قرآنی جامعه اسلامی مدینه منوره است، در این کتاب بر اساس ده قرائت ابن جزری در النشر، به بیان قرائات و تعلیل آنها روی آورده است. وی این کار را بر اساس ترتیب سوره‌های قرآن کریم انجام داده است. وی در آغاز کتاب بیش از ۵۸ مورد از منابع مهم در زمینه قرائات و احتجاج را که از آنها در تألیف کتاب بهره مند شده است، معرفی می‌کند. تاریخ قرائات عشر و قاریان آنها، مباحث اصول قرائات و قواعد تجویدی، مباحثی است که به عنوان مقدمه قبل از ورود به سوره حمد مورد توجه قرار داده است (محیسن، المغنی فی توجیه القرائات العشر المتواتره، ۱۴۰۸ ق: ۱۵/۱).

از کتاب‌های تألیف شده معاصر در این باره می‌توان به کتاب «القرائات الشاذة دراسة صوتیه و دلالية» تألیف حمدی سلطان حسن احمد العدوی از اساتید ادبیات و قرائات الازهر مصر است. وی در این کتاب به بررسی مشابهت‌ها و تفاوت‌های قرائات شاذة و جایگاه لهجه‌های عرب در آن، می‌پردازد. نویسنده در این کتاب تحت تأثیر دیدگاه‌های ابن عطیه در المحرر الوجیز است (حمدی، القرائات الشاذة دراسة صوتیه و دلالية، ۱۴۲۷ ق: ۱۱).

«القرائات الشاذة و توجیها من لغة العرب» اثر عبدالفتاح قاضی است که در آن به بررسی اصول و ضوابط قرائات شاذة و شیوه احتجاج آنها در زبان عربی پرداخته است (القاضی، القرائات الشاذة و توجیها من لغة العرب، ۱۴۰۱ ق: ۷).

در همین رابطه دکتر عبدالعلی المسنول کتابی با عنوان «القرائات الشاذة ضوابطها و الاحتجاج بها» تألیف نموده است (المسنول، القرائات الشاذة ضبطها و الاحتجاج بها، ۱۴۲۹ ق: ۱۱). وی در این کتاب ضوابط قرائات شاذة را بررسی و جایگاه آنها را در دانش‌های اسلامی مانند فقه و ادبیات تبیین کرد.

از دیگر علوم لفظی - محتوایی می‌توان به دانش علم الاصوات اشاره داشت علم الاصوات، فونتیکی):

دانش آواشناسی، که در عربی به آن علم الاصوات و در انگلیسی فونتیکی (phoneti) گفته می‌شود. به مطالعه و توصیف علمی آواهای زبان می‌پردازد. موضوع آواشناسی ممکن است، آواهای یک زبان



بخصوص، مثلاً زبان فارسی باشد. این گونه مطالعات آوایی را آواشناسی آن زبان به خصوص، مثلاً آواشناسی فارسی می‌گویند.

گاهی نیز، موضوع آواشناسی ممکن است، به طور کلی آوای زبان باشد. این گونه بررسی‌های آوایی را آواشناسی همگانی می‌نامند. هر یک از دو دانش: تجوید و آواشناسی، هدف واحدی را دنبال می‌کنند و آن توصیف آوایی است که در اندام‌های گفتار انسان پدید می‌آید؛ اما محدوده هر یک متفاوت است. دانش تجوید، به توصیف آوای زبان عربی که در تلاوت قرآن بکار می‌روند، می‌پردازد؛ اما آواشناسی زبان عربی، به توصیف آوای عربی، به طور مطلق می‌پردازد (ستوده نیا، بررسی تطبیقی میان تجوید و آواشناسی، ۱۳۷۸ ش: ۴).

پنج. علوم تاریخی

علوم تاریخی در این حوزه، علمی هستند که به مطالعات تاریخی مرتبط با حوزه قرآنت می‌پردازند. دانش‌هایی مانند، تاریخ قرآنت، تاریخ قرآن، طبقات قراء از این جمله هستند. کتب علوم قرآنی معاصر نیز عمدتاً به مباحث تاریخی دانش قرآنت اشاره دارند.

بسیاری از کتب علوم قرآنی در بخشی از مباحث خود به قرآنت، تاریخ قرآنت، تعدد و اسباب تعدد آن می‌پردازند. برخی از آن‌ها در ضمن طرح مباحث تعدد قرآنت به بیان برخی از مصادیق پرداخته و احتجاجات تفسیری یا ادبی خود را ارائه می‌نمایند. به‌عنوان نمونه محمد هادی معرفت در هنگام بحث از تعدد قرآنت به بیان برخی از موارد اختلاف و حجت آن‌ها می‌پردازد. در بحث حجیت قرآنت و بررسی ملاک مطابقت با رسم الخط و ادبیات عربی، برخی از قرآنت به نحو مختصری مورد بررسی قرار می‌گیرد که می‌تواند جمع‌آوری آن‌ها مطالب مفیدی را در زمینه احتجاج عرضه نماید (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵ ق: ۱۱۹/۲؛ عتر، علوم القرآن الکریم، ۱۴۱۶ ق: ۱۴۷؛ مرکز الثقافة و المعارف القرآنیة، علوم القرآن عند المفسرین، ۱۳۷۵ ش: ۵۵/۲).

۱۰. آسیب‌شناسی و کشف بایسته‌های دانش

واژه آسیب‌شناسی (pathology) از ریشه یونانی path=patho به معنای رنج، محنت، احساسات و غضب و logy به معنای دانش و شناخت، ترکیب شده است. آسیب‌شناسی در اصطلاح علوم طبیعی به معنای مطالعه و شناخت عوامل بی‌نظمی‌ها در ارگانیسم انسانی جهت درمان بیماری‌های جسمانی است (حق شناس، حسین، سامعی، نرگس، انتخابی، فرهنگ معاصر هزاره (انگلیسی فارسی): ۱۰۱۷). علوم اجتماعی در اثر مشابهت‌سازی (در قرن نوزدهم میلادی) میان ساختار بدن انسان و ساختار

جامعه و بیماری‌های اعضای انسان و بحران‌های اجتماعی، دانش جدیدی به نام آسیب‌شناسی اجتماعی جهت مطالعه عوامل و ریشه‌های بی‌نظمی‌ها و بیماری‌های اجتماعی پدید آورد (خسروپناه، آسیب‌شناسی دین پژوهی معاصر، ۱۳۸۹ ش: ۲۴).

آسیب‌شناسی در مباحث فکری و نظری به معنای کشف نقدها و کاستی‌های اندیشه‌ای، به منظور جلوگیری از بازیافت آن‌هاست. (خسروپناه، آسیب‌شناسی دین پژوهی معاصر، ۱۳۸۹ ش: ۲۵).
آسیب‌شناسی در دانش قرائت زوایای مختلفی دارد. یکی از این زوایا، آسیب‌شناسی کتب مدون شده است. بسیاری از کتب تألیف شده در این حیطه به تکرار مطالب پرداخته‌اند. نبودن سامان‌دهی مشخص و منطقی در ارائه مسائل دانش قرائت نیز یکی از این آسیب‌هاست.
خلط مبانی دانش قرائت و مسائل اصلی آن باعث شده است تا جداسازی مسائل کلیدی دانش از مباحث غیر مرتبط مشکل باشد.

در بیانی مختصر می‌توان رابطه مبادی و مسائل را این‌گونه بیان نمود.

- ۱- مبادی یک دانش عمدتاً بیرون هستند و جز به ضرورت در داخل دانش مطرح نمی‌شوند. برخلاف مسائل دانش قرائت که در دانش قرائت بحث می‌شوند.
 - ۲- آگاهی دقیق از مسائل دانش قرائت فرع فراگیری مسائل دانش قرائت را دارا می‌باشند و رابطه میان این دو رابطه مقدمه و ذی‌المقدمه است.
- نکته دیگری که در بحث آسیب‌شناسی می‌توان به آن اشاره داشت آن است که توجه به تاریخ قرائت قرآن کریم نظام‌مند نیست و در میان تألیفات مختلف سیر ساختار دانش قرائت در طول تاریخ مورد غفلت واقع شده است.

نتیجه

- ۱- فلسفه دانش قرائت یکی از فلسفه‌های مضاف به علوم است.
- ۲- فلسفه دانش قرائت دارای ده مسئله کلیدی است. مسائل مهم فلسفه دانش قرائت شامل بررسی ساختار دانش قرائت، تحلیل مبادی معرفتی و غیر معرفتی آن، کارکردهای دانش قرائت، رویکردها و روش‌های مطالعاتی و علمی در حوزه دانش قرائت و خدمات دانش قرائت به علوم دیگر است.



- ۳- هر کدام از مسائل کلیدی بایسته‌های فراوانی به لحاظ تحقیقی دارا هستند. این بایسته را می‌توان با توجه به سیر دانش قرآنت و نیازهای جامعه امروز و پیدایش علوم و تحقیقات جدید احصا نمود.
- ۴- از جمله روش‌های تحقیق در حوزه علوم و فنون قرآنت می‌توان به روش‌های توصیفی تحلیلی، میدانی، تجربی و تاریخی اشاره کرد.

منابع

۱. ابراهیمی، مرتضی، بررسی ضرورت‌های مطالعات میان‌رشته‌ای در حوزه علوم انسانی، مجله مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ۱۳۹۳ ش، شماره ۲۲.
۲. ابن الجزری، ابوالخیر، محمد بن محمد، التمهید فی تجرید القرآن، موسسه الرساله، بیروت: ۱۴۲۱ ه.ق.
۳. ابن حموش، مکی، الهدایة إلى بلوغ النهایة، جامعة الشارقة، كلية الدراسات العليا و البحث العلمي، امارات- شارجه: ۱۴۲۹ ه.ق.
۴. الباز، محمد بن عباس، مباحث فی علم القرائات مع بیان اصول روایه حفص، دارالکلمه، قاهره: ۱۴۲۵ ه.ق.
۵. بستان (نجفی)، حسین، گامی به سوی علم دینی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: چاپ سوم، ۱۳۹۱ ش.
۶. بوعلانی، مصطفی، فی الصوتیات العربیة و الغربیة، عالم الکتب الحدیث، اربد: ۲۰۱۰ م.
۷. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، دار احیاء تراث العربی، بیروت: ۱۳۶۰ ه.ق.
۸. حجتی، محمد باقر، تاریخ قرآن کریم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: چاپ شانزدهم، ۱۳۸۱ ش.
۹. حسین‌زاده، محمد، مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری؛ تصدیقات یا قضایا، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، زمزم، قم: ۱۳۹۳ ش.
۱۰. حقیقت، سید صادق، روش شناسی علوم سیاسی، انتشارات دانشگاه مفید، قم: چاپ سوم، ۱۳۹۱ ش.
۱۱. خسروپناه، عبدالحسین، آسیب شناسی دین پژوهی معاصر، سازمان انتشارات و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران: ۱۳۸۹ ش.
۱۲. خسروپناه، عبدالحسین، فلسفه فلسفه اسلامی، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه



- اسلامی، تهران: ۱۳۸۹ ش.
۱۳. الدمیاطی، احمد بن محمد بن عبد الغنی، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر، دار الکتب العلمیة، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۱۴. رشاد، علی اکبر، «فلسفه‌های مضاف»، مجله قیسات شماره ۳۹-۴۰، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تابستان ۱۳۸۵.
۱۵. رضایی اصفهانی، محمد علی، دانش مهر، انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، قم: ۱۳۸۵.
۱۶. رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر قرآن ۳، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم: ۱۳۸۹ ش.
۱۷. ستوده نیا، محمد رضا، بررسی تطبیقی میان تجوید و آواشناسی، رایزن، تهران: ۱۳۷۸ ش.
۱۸. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، کوشش، تهران: ۱۳۷۳ ش.
۱۹. شاکر، محمد کاظم، قواعد وقف و ابتدا در قرائت قرآن کریم، بوستان کتاب قم، قم: چاپ پنجم، ۱۳۸۴ ش.
۲۰. شحاته کرار، عزت، الوقف القرآنی و أثره فی الترجیح عند الحنفیة، مؤسسة المختار، القاهرة: ۲۰۰۳ / ۱۴۲۴.
۲۱. سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین عبد الرحمن ابن ابی بکر، دار الکتب العربی، بیروت: چاپ دوم، ۱۴۲۱ ه. ق.
۲۲. شهیدی پور، محمدرضا، مبانی وقف و ابتداء، انتشارات جامعه المصطفی العالمیه، قم: ۱۳۹۴ ش.
۲۳. الشافعی الحفیان، احمد محمود عبد السمیع، اشهر المصطلحات فی فن الاداء و علم القرائات، دارالکتب العالمیه، ۱۴۲۲ ه. ق.
۲۴. طالقانی، سید عبد الوهاب، علوم قرآن و فهرست منابع، دارالقرآن الکریم، قم: ۱۳۶۱.
۲۵. عتر، نورالدین، علوم القرآن الکریم، مطبعة الصباح، دمشق: چاپ ششم، ۱۴۱۶ ه. ق.
۲۶. فتح اللهی، ابراهیم، متدلوژی علوم قرآنی، دانشگاه امام صادق، تهران: چاپ دوم، ۱۳۹۸ ش.
۲۷. القاضی، عبد الفتاح، القرائات الشاذة و توجیها من لغه العرب، دار الکتب العربی، بیروت: ۱۴۰۱ ق.

۲۸. قدوری الحمد، غانم، دراسات صوتیه عند علماء التجوید، دار عمار، عمان: ۱۴۲۴ ه.ق.
۲۹. قراملکی، احد فرامرز، روش شناسی مطالعات دینی، انتشارات دانشگاه علوم رضوی اسلامی، مشهد مقدس: چاپ چهارم، ۱۳۷۸ ش،
۳۰. المسؤل، عبدالعلی، معجم مصطلحات علم القرائات القرآنیة، دارالسلام، قاهره: ۱۴۲۸ ق.
۳۱. محیسن، محمد سالم، الهادی شرح طیبة النشر فی القراءات العشر، دار الجیل، بیروت: ۱۴۱۷ ق.
۳۲. محیسن، محمد سالم، المغنی فی توجیه القرائات العشر المتواتره، دار الجیل/مکتبه الکللیات الازهریه، بیروت/قاهره: ۱۴۰۸.
۳۳. مرکز الثقافة و المعارف القرآنیة، علوم القرآن عند المفسرین، مکتب الاعلام الاسلامی، قم: ۱۳۷۵ ش.
۳۴. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسة النشر الاسلامی، قم: ۱۴۱۵ ه.ق.
۳۵. میمونى، عبد الله على، فضل علم الوقف و الابتداء، دار القاسم، الرياض: ۱۴۲۳ ه.ق.
۳۶. النیربانی، عبد البدیع، الجوانب الصوتیة فی کتب الاحتجاج للقراءات، دارالغوثانی، دمشق: ۱۴۲۷ ق.



Resources

۱. Al-Baz, Muhammad bin Abbas, Discussions in the Science of Recitations with the Expression of the Principles of the Version of Hafs, Dar al-Kalimah, Cairo: ۱۴۲۵ AH.
۲. Al-Damiyati, Ahmad bin Muhammad bin Abd al-Ghani, Ithaf Fuzala al-Bashar fi al-Qira'at al-Arba'ah Ashar (The Presentation of Noble Persons about the Fourteen Recitations), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۲۲ AH.
۳. Al-Mas'ool, Abdul Ali, Dictionary of Terms of Quranic Recitation, Dar al-Salam, Cairo: ۱۴۲۸ AH.
۴. Al-Nirbani, Abd al-Badie', Al-Jawanib al-Sawtiyyah fi Kutub al-Ihtijaj lil Qira'at (The Phonetic Dimensions in the Books of Argumentation for Recitations), Dar al-Ghawthani, Damascus: ۱۴۲۷ AH.
۵. Al-Qazi, Abd al-Fattah, The Unpopular Recitations and Their Justifications from the Arabic Language, Dar al-Kitab Al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۱ AH.
۶. Al-Shafi'i Al-Hafian, Ahmad Mahmoud Abd al-Sami', The Most Famous Terms in the Art of Pronouncing and the Science of Recitations, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, ۱۴۲۲ AH.
۷. Atar, Nooruddin, Sciences of the Holy Quran, Al-Sabbah Press, Damascus: ۷th Edition, ۱۴۱۶ AH.
۸. Bua'niani, Mustafa, On Arabic and Western Phonetics, Alam al-Kitab al-Hadith, Irbid: ۲۰۱۰.
۹. Bustan (Najafi), Hossein, A Step Towards Religious Science, Research Institute of Seminary/ Hawzeh and University, Qom: ۳rd Edition, ۲۰۱۲.
۱۰. Center for Culture and Quranic Sciences, Quranic Sciences from Commentators' Viewpoint, Matkat al-I'lam al-Islami, Qom: ۱۹۹۶.
۱۱. Ebrahimi, Murtaza, A Study of the Necessities of Interdisciplinary Studies in the Field of Humanities, Journal of Interdisciplinary Studies in the Humanities, ۲۰۱۴, No. ۲۲.

۱۲. Fathollahi, Ebrahim, Methodology of Quranic Sciences, Imam Sadiq University, Tehran: ۲nd Edition, ۲۰۱۹.
۱۳. Haji Khalifa, Mustafa bin Abdullah, Discovery of Suspicions about the Names of Books and Arts, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۳۶۰ AH.
۱۴. Haqiqat, Seyyed Sadiq, Methodology of Political Science, Mofid University Press, Qom: ۳rd Edition, ۲۰۱۲.
۱۵. Hosseinzadeh, Muhammad, The Components and Structures of Humanities; Affirmations or Propositions, Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications, Zamzam, Qom: ۲۰۱۴.
۱۶. Hujjati, Muhammad Baqir, History of the Holy Quran, Islamic Culture Publishing Office, Tehran: ۱۱th Edition, ۲۰۰۲.
۱۷. Ibn al-Jazari, Abu al-Khair, Muhammad bin Muhammad, Al-Tamhid fi Tajwid al-Quran, Al-Risalah Institute, Beirut: ۱۴۲۱ AH.
۱۸. Ibn Hammoush, Makki, Al-Hidayah ila Bulugh al-Nihayah, Sharjah University, Higher Educational Council and Scientific Discussion, UAE-Sharjah: ۱۴۲۹ AH.
۱۹. Khosropanah, Abdolhossein, Pathology of Contemporary Theology, Publishing Organization and Research Institute of Islamic Culture and Thought, Tehran: ۲۰۱۰.
۲۰. Khosropanah, Abdolhossein, Philosophy of Islamic Philosophy, Publications of the Institute of Islamic Culture and Thought, Tehran: ۲۰۱۰.
۲۱. Ma'refat, Muhammad Hadi, Al-Tamhid fi Uloom al-Quran (An Introduction to Quranic Sciences), Islamic Publishing Foundation, Qom: ۱۴۱۵ AH.
۲۲. Meimoni, Abdullah Ali, Fadhl Ilm al-Waqf wa al-Ibtada (The Virtue of Science of End and Beginning), Dar al-Qasim, Riyadh: ۱۴۲۳ AH.
۲۳. Muhsin, Muhammad Salim, Al-Hadi Sharh Tayyibah al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr, Dar al-Jayl, Beirut: ۱۴۱۷ AH.



۲۴. Muhsin, Muhammad Salim, Al-Mughni fi Tawjih al-Qira'at al-Ashr al-Mutatawirah (A Sufficient Explanation in Justifying the Ten Famous Recitations), Dar Al-Jayl / Al-Azhariyyah General Library, Beirut / Cairo: ۱۴۰۸.
۲۵. Qaduri al-Hamd, Ghanam, Audio Lessons with the Scholars of Tajweed, Dar Ammar, Oman: ۱۴۲۴ AH.
۲۶. Qaramalaki, Ahad Faramorz, Methodology of Religious Studies, Islamic Razavi University of Publications, Holy Mashhad: ۴th Edition, ۱۹۹۹,
۲۷. Rashshad, Ali Akbar, "Relative Philosophies", Qabsat Magazine No. ۳۹-۴۰, Publications of the Institute of Islamic Culture and Thought, Summer ۲۰۰۶.
۲۸. Rezaei Isfahani, Muhammad Ali, Cognition of Mercy, Publications of Quranic Interpretation and Sciences, Qom: ۲۰۰۶.
۲۹. Rezaei Isfahani, Muhammad Ali, Logic of Quran Interpretation ۳, Al-Mustafa International Center for Translation and Publication, Qom: ۲۰۱۰.
۳۰. Sajjadi, Seyyed Jafar, Farhang-e Maaref-e Islami (Glossary of Islamic Terms), Kooshesh, Tehran: ۱۹۹۴.
۳۱. Shahata Karrar, Izzat, Quranic Waqf and Its Effect in Preference over Hanafi, Al-Mukhtar Institute, Cairo: ۱۴۲۴/۲۰۰۳.
۳۲. Shahidipour, Muhammad Reza, Fundamentals of Ending and Beginning, Al-Mustafa International Publications, Qom: ۲۰۱۵.
۳۳. Shakir, Muhammad Kazim, Rules of Waqf and the Ibtida in the Recitation of the Holy Quran, Bustan e Ketab, Qom: ۵th Edition, ۲۰۰۵.
۳۴. Sotoudehnia, Muhammad Reza, A Comparative Study between Tajweed and Phonology, Raizan, Tehran: ۱۹۹۹.
۳۵. Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Al-Itqan fi Uloom al-Quran (A Perfect Guide to the Sciences of the Quran), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۲nd Edition, ۱۴۲۱ AH.
۳۶. Taliqani, Seyyed Abd al-Wahhab, Quranic Sciences and the List of Sources, Dar al-Quran al-Karim, Qom: ۱۹۸۲.



The Critique of Orientalist' Quranic Doubts in the field of recitations *

Baqir Riahi Mehr ^۱

Hossein Shirafkan ^۲

Abstract

The science of recitation is one of the Quranic sciences that has a great role in understanding the Quran and differences in recitations will be effective in receiving different meanings of the Quran. Due to the importance and relationship between the issue of differences in recitations and the change and distortion of the words of the Quran, Orientalists have Researched and raised doubts in this regard. The present article uses a descriptive-analytical method and a critical approach to the doubts of famous Orientalists such as: Noldeke (۱۹۳۰), Richard Bell (۱۸۷۶) and Arthur Jeffrey (۱۹۸۲) in the field of recitations, analyzes and critiques them. It seems that what forms the intellectual basis of this group of Orientalists, in the first place, is the long-standing obstinacy of the West towards Muslims, which can be seen in their Quranic Research approach, and the second aspect is the lack of attention to the principles of Research. And it can be clearly understood that the purpose of Orientalists in such Research was not and is not the understanding Islam and the Quran. Orientalists' Research on the issue of Quranic recitations, whether in terms of Research method, lack of study of Imamia sources and lack of full knowledge of the issue of differences in recitations, are among the unacceptable shortcomings a of Orientalists. Unlike Orientalists, Imamia scholars have never addressed the issue of distorting the Quran in favor of the Shiite sect, and claim that this is the definitive acceptance of the Ottoman Mushaf from the beginning of its formation until today. The Supreme Leader has a special emphasis on the specialized way of reciting the Holy Quran, and in various statements, his meticulousness is clearly seen. He gives the correct recitation as a prelude to understanding and acquiring Quranic knowledge, and on the way of reciting the Holy Quran, he deals with issues such as: repetition of verses and words, how to disconnect and connect the utterance of words, and "short and long breath" and explained it for the reciters and emphasized the necessity of correct recitation and the preliminaries of recitation.

Keywords: Quranic Doubts, Differences of Recitations, Supreme Leader, Theodore Noldeke, Richard Bell, Arthur Jeffrey.

*. Date of receiving: ۰, July, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۸, November, ۲۰۲۱.

^۱. Assistant Professor of Quranic Comparative Studies of Al-Mustafa International University Qom (Corresponding Author): dr.riahi@chmail.ir

^۲. Assistant Professor and Faculty Member of Al-Mustafa International University
shirafkan۴۳@gmail.com



نقد شبهات قرآنی مستشرقان در حوزه قرائات *

باقر ریاحی مهرا^۱ - حسین شیرافکن^۲

چکیده

علم قرائت یکی از علوم قرآنی است که نقش بسزایی در فهم قرآن دارد و اختلاف در قرائات، مؤثر در دریافت معانی مختلفی از قرآن خواهد بود. با توجه به اهمیت و ارتباط موضوع اختلاف قرائات با تغییر و تحریف الفاظ قرآن مستشرقان به تحقیق و طرح شبهات در این زمینه پرداخته‌اند. نوشتار حاضر با بهره جستن از روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد انتقادی به بررسی شبهات مستشرقان مشهور از جمله: نولدکه (۱۹۳۰م)، ریچارد بل (۱۸۷۶م) و آرتور جفری (۱۹۸۲م) در حوزه قرائات، به تحلیل و نقد آن می‌پردازد. به نظر می‌رسد، آنچه پایه و اساس فکری این دسته از مستشرقان را شکل می‌دهد، در وجه اول، عنادورزی دیرینه‌ی غرب نسبت به مسلمانان است که این مسئله در رویکرد قرآن‌پژوهی ایشان نیز به چشم می‌خورد و وجه دیگر، عدم توجه به اصول پژوهش است، و به‌روشنی می‌توان دریافت که هدف مستشرقان از این‌گونه پژوهش‌ها، شناخت اسلام و قرآن نبوده و نیست. پژوهش‌های مستشرقان در مسئله قرائات قرآن، چه از جهت روش تحقیق، عدم بررسی منابع امامیه و عدم آگاهی کامل از مسئله اختلاف در قرائات، از جمله کاستی‌ها و نواقص غیرقابل قبول مستشرقان است. پژوهشگران امامیه، برخلاف مستشرقان، هرگز به مسئله تحریف قرآن به نفع مذهب تشیع نپرداخته‌اند و مدعای این مسئله، پذیرش مسلم و قطعی مصحف عثمانی از ابتدای شکل‌گیری تا به امروز است. مقام معظم رهبری، تأکید خاص و ویژه‌ای بر نحوه قرائت تخصصی قرآن کریم دارند و در بیانات مختلف، ریزینی ایشان به‌روشنی مشاهده می‌گردد. ایشان قرائت صحیح را مقدمه‌ای برای فهم و به دست آوری معرفت قرآنی بیان می‌کنند و در مورد نحوه قرائت قرآن کریم، به مسائلی همچون: تکرار آیات و کلمات، نحوه قطع و وصل اداء کلمات و «نفس کوتاه و بلند» پرداخته و آن را برای قاریان قرآن شرح داده‌اند و بر لزوم قرائت صحیح و مقدمات قرائت تأکید نموده‌اند.

کلیدواژه‌ها: شبهات قرآنی، اختلاف قرائات، مقام معظم رهبری، تودور نولدکه، ریچارد بل، آرتور جفری.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱۴ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۸/۱۷.

۱. استادیار گروه مطالعات تطبیقی قرآن جامعه المصطفی العالمیه (نویسنده مسئول): dr.riahi@chmail.ir.

۲ - استادیار و عضو هیات علمی جامعه المصطفی: Shirafkan43@gmail.com.

۱- مقدمه

رسول گرامی اسلام ﷺ از همان زمان نزول قرآن کریم نسبت به فراگیری، حفظ و قرائت آن سفارشات بسیاری فرمودند و پیروان راستین ایشان نیز سعی وافر در یادگیری، حفظ و قرائت صحیح آیات قرآن نمودند؛ از این رو مسلمانان اختلاف نظری درباره قرآن کریم ندارند و متن فعلی و رایج آن مورد اتفاق و اجماع شیعیان و اهل سنت می باشد. مسلمانان با وجود اختلافات فرقه‌ای، بر این امر وحدت نظر دارند که قرآن کریم وحی الهی است؛ همچنان که خدای متعال در آیات متعدد به آن اشاره می کند؛ از جمله ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء/۸۲).

علاوه بر این مسلمانان بر این اعتقادند که تغییری از طرف رسول خدا ﷺ در ماهیت قرآن صورت نگرفته است، خداوند خود نیز بر تغییر نیافتن قرآن از طریق پیامبر تأکید دارد؛ از جمله می خوانیم: ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتَتْ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ فُلٌّ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدَّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ اتَّبَعَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ﴾ (یونس/۱۵)؛

از آنجا که قرآن کریم آخرین وحی آسمانی برای هدایت است، باید از هرگونه تغییر و تبدیلی محفوظ بماند. خداوند نیز حفاظت از قرآن را وعده داده است و حفظ و پاسداری از آن را به عهده گرفته است، همچنان که در آیه‌ای آن را مطرح می کند و می فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، (حجر/۹)؛

از سوی دیگر، از ابتدای رسالت پیامبر اکرم ﷺ مبارزه با قرآن توسط مشرکان و دشمنان قرآن و پیامبر آغاز شد و با استفاده از روش‌های متعدد سعی کردند این کلام الهی را از درجه اعتبار بپندارند؛ گاهی مانند اعراب جاهلی سعی کردند با آوردن کلامی فصیح و بلیغ به مبارزه با قرآن برخیزند و گاهی با ایجاد تردید در عصمت رسول خدا ﷺ و منشأ نزول قرآن و... سعی در از قداست انداختن قرآن و بشری جلوه دادن آن شدند. با این حال علمای اسلامی و به ویژه ائمه اهل بیت علیهم السلام و علمای شیعه در مقابل این دشمنی‌ها ایستادند و تمام شبهات و تردیدها را پاسخ دادند.

از جمله این دشمنی‌ها تلاش‌هایی است که از جانب برخی مستشرقان برای ایجاد تردید در اصالت متن و نسخه رایج قرآن صورت می گیرد. این قبیل مستشرقان با انگیزه‌های متعدد تبشیری و سیاسی کوشیده‌اند تا تهمت‌هایی ناپسند و غیر مستدل بر قرآن کریم وارد کنند و بدین طریق مانع پیوستن مردم به این دین جهانی شوند. هر چند برخی از مستشرقینی که به مطالعه و پژوهش در خصوص دین اسلام



و قرآن کریم پرداخته‌اند، انگیزه‌ای علمی و آکادمیک به تحقیق در خصوص ماهیت این کتاب داشته‌اند؛ اما در عین حال نگاه بسیاری از مستشرقین به قرآن کریم، به مثابه یک کتاب آسمانی، مقدس و وحی منزل نمی‌باشد. لذا باب انتقاد، تردید و پژوهش‌های تخریبی بر این کتاب را گشودند و سعی کردند با وارد کردن شبهاتی در کتاب آسمانی مسلمانان یعنی قرآن کریم و دین اسلام خللی ایجاد کنند. از جمله تلاش‌های برخی از این مستشرقین سعی در ایجاد خلل در قرآن با استفاده از وجود اختلاف قرائت قرآن است و از طریق ایجاد شبهاتی و حیانی بودن قرآن کریم را دچار خدشه می‌کنند. در این پژوهش سعی بر طرح این شبهات و تلاش علمای شیعه در رد آنها شده است.

۲- معناسازی قرائت

قرائت از ریشه‌ی «قرء» گرفته شده و به معنای جمع کردن و پیوستن است و قرائت قرآن به معنای ضمیمه کردن حروف و کلمات در کنار هم می‌باشد (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۰۴: ۶۶۸)،

صاحب العین در این باره می‌نویسد:

«واژه «قرائت» درباره قرآن و دیگر کتاب‌ها و نوشته‌ها به کار می‌رود، با این تفاوت که درباره قرآن تلفظ الفاظ و کلمات در آن، لازم است؛ ولی در مورد سایر کتاب‌ها و نوشته‌ها، اصل در آن، ادراک معنا و مفهوم کلام است، خواه با نگاه کردن و مطالعه و خواه با تلفظ و خواندن باشد» (فراهیدی، العین، ۱۴۰۹: ۸ / ۱۳۴).

علمای لغت معانی متعددی برای واژه قرأ ذکر کرده‌اند. زجاج قرائت را به معنای جمع کردن و گرد آوردن دانسته است (زرکشی، البرهان، ۱۳۷۶: ۱ / ۲۷۸)؛ قطرب نحوی قرائت را به انداختن و اسقاط معنی کرده است (همان). ابن عطیه قرائت را به معنای تلاوت و خواندن آورده است (صاری، مقدمتان فی علوم القرآن، ۱۳۹۲: ۲۸۲). عده‌ای دیگر از لغت‌شناسان نیز این معنا را پذیرفته‌اند (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۶: ۳ / ۴۱۲).

اولین مرحله قرائت قرآن توسط جبرئیل صورت گرفته که با خطاب إقرأ (بخوان) به پیامبر ﷺ قرآن را تعلیم داده است. طبق دیدگاه بیشتر مفسّرین (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۲ / ۱۱۷؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۰۶: ۱۰ / ۵۱۲)؛ اولین آیاتی که بر رسول خدا ﷺ نازل شده است، این آیات بوده است: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ *

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿علق ۱/۵﴾؛

روشن است که مقصود از آموزش قرآن به پیامبر ﷺ این بوده که هم خود آن حضرت از آموزه‌های الهی آگاهی یابد و هم آنها را به مردم منتقل کند، تا برای آنها با عمل به آن آموزه‌ها رستگاری به ارمغان بیاورد. بی تردید برای انتقال این آموزه‌ها و آیه‌های قرآن به مردم راهی جز آموزش و قرائت آنها وجود ندارد. قرآن در این باره می‌فرماید:

﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ (اسراء/۱۰۶)؛

پس قرائت به معنای تلاوت و خواندن می‌باشد و عالمان شیعه بر آن متفق علیه هستند، و بر این باورند که پیامبر ﷺ هر چه که جبرئیل به آن تعلیم داده بود را بدون هیچ کم و کاستی به مردم ابلاغ کرده است.

دانشمندان علوم قرآنی نیز از «قرائت» تعاریفی ارائه داده‌اند. در اینجا به چند نمونه از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. صاحب کتاب البرهان می‌نویسد: «قرائت عبارت از اختلاف مربوط به الفاظ و عبارات وحی است که این اختلاف درباره حروف و کلمات قرآن و کیفیت آنها از قبیل تخفیف و تشدید و امثال آنها از سوی قراء نقل شده است» (زرکشی، البرهان، ۱۳۷۶: ۱/۳۸).

بر این تعریف اشکالاتی وارد شده است از جمله اینکه قراءات منحصر به الفاظی از قرآن مجید شده است که در نحوه خواندن آنها اختلاف است؛ در حالی که علمای علم قرائت گستره آن را به الفاظی که در قرائتشان اختلافی نیست نیز گسترش داده‌اند.

۲. ابن جزری می‌گوید: قرائت عبارت از علم به کیفیت اداء کلمات قرآن و اختلاف این کیفیت است؛ اختلافی که به ناقل و راوی آن منسوب است (ابن جزری، منجد المقرئین، ۱۳۶۸: ۳). از این تعریف نکاتی به دست می‌آید:

الف: اختلاف قرائت مربوط به آیات قرآن نیست، بلکه مربوط به ناقلان قرائت است.

ب: علاوه بر این از جمله شرایط اساسی قرائت، شنیدن کیفیت اداء کلمات است. مطابق این شرط ابن جزری می‌گوید: قاری باید از خواندن مطابق قرائتی که از نظر او صحیح است ولی نقل و روایت، آن را تأیید نمی‌کند و نیز از قرائت به آن صورت که از نظر اعراب و لغت روایتی در مورد آن وجود ندارد، خودداری نماید. (همان)



۳. دمیاطی نیز قرائت را این چنین تعریف می‌کند: «قرائت علمی است که به چگونگی ادای کلمات قرآن و اختلاف هایش، همراه با نسبت دادن به ناقل آن است» (الدمیاطی، اتحاف فضلاء البشر، ۱۴۲۷: ۵).

از این تعریف آشکار می‌شود که شنیدن از استاد شرط اساسی در صحت قرائت است، ضمن این که اشکالی که بر تعریف زرکشی وارد شده بود، بر این تعریف نیز وارد است.

۴. زکریا انصاری در تعریف قرائت می‌گوید: «قرآء معتقدند که قرآن کریم باید قرائت شود اعم از اینکه قرائت را به معنای تلاوت و یا به معنای ادا کردن باشد» (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۵/۱۱۵۸).

با اینکه در تعریف زکریا انصاری محدودیت در تعریف قبل که شرط قرائت شنیدن از اساتید است به چشم نمی‌خورد؛ اما در تعریف وی شرط دیگری برای اعتبار قرائت آمده است و آن اینکه باید این قرائت مسموع و منقول با قرآن منطبق باشد؛ چه این که این قرائت بدون حضور و تلاوت نزد استاد صورت گرفته باشد و چه بصورت اداء در حضور استاد تلاوت شده باشد.

مقام معظم رهبری در این مورد می‌فرماید: «قرائت قرآن مقدمه‌ی فهم قرآن و به دست آوردن معرفت قرآنی است» (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار شرکت‌کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن، ۱۳۹۸/۱۰/۲۶).

همچنین ایشان در بیانی دیگر می‌فرمایند: «خواندن قرآن و تلاوت قرآن و لحن قرآن و تجوید قرآن و حفظ قرآن و مانند اینها همه مقدمه است؛ مقدمه‌ی فهمیدن است و فهمیدن مقدمه‌ی عمل کردن است» (بیانات مقام معظم رهبری بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن، ۱۳۹۷/۲/۶).

طبق آنچه بیان شد نگارنده بر این باور است که هیچ یک از این تعاریف جامع و مانع نیست و مناسب‌تر است قرائت را این گونه تعریف کنیم: «ادای کلمات قرآن آنگونه که قرائت پیامبر گرامی اسلام ﷺ بوده و یا اجازه آن را داده است». بر اساس این تعریف، روایات و اسناد از اجزاء معتبر در قرائت می‌باشد و هرگونه قرائتی که پس از رسول خدا ﷺ پدید آمده یا در زمان آن حضرت پیدا شده ولی حضرت آن را نخوانده است و مدنظرشان نیز نبوده است، در ردیف قرائت صحیح قرآن نخواهد بود.

۳- شبهات مستشرقان در حوزه قرائت

دوره رنسانس و تحولات علمی در غرب پیامدهای متعددی را به دنبال داشت. بیشترین آنها برای کلیسا و مسیحیان بود؛ چرا که بعضی از دستاوردهای علمی تعارض صریح و روشنی با آموزه‌های کتاب مقدس داشت؛ از این رو متفکران مسیحی به این نتیجه رسیدند که یا کتاب مقدس را وحی ندانند و یا باید به کذاب بودن خداوند در کتب مقدس معتقد شد. در نتیجه بر این باور شدند که کتب مقدس وحی نیست، بلکه برداشت نویسندگان کتب مقدس از جهان و مسائل جامعه آن روزگار است (باربور، علم و دین، ۱۳۹۴: ۲۶۹). همین دیدگاه به دیگر کتب مقدس از جمله قرآن نیز تسری داده شد و قضاوت مستشرقین درباره قرآن همچون قضاوت آنان نسبت به کتاب مقدس شد و پیامبر نیز از نظر آنها در حد انسان‌های نابغه شد. آنچه که انسان را به این مستشرقین بدبین می‌کند، این است که بسیاری از آنها یهودی هستند و روشن است که برخی از آنها در تحقیقات خود انگیزه علمی نداشته، بلکه به دنبال تأمین اهداف مجموعه‌ای هستند که از نظر مالی آنها را تأمین می‌کنند.

بررسی آماری و موضوعی پژوهش‌های صورت گرفته خاورشناسان درباره قرآن کریم نشان از آن دارد که بیشتر تحقیقات پشتیبانی شده از ناحیه غربی‌ها و صاحبان کلیساها، با اهداف خاص استعماری و ضد اسلامی است و تمام تلاش‌ها بر این امر استوار است که درباره موضوعاتی تحقیق شود که حاصل آن اثبات کننده ضعفی در معارف و سند قرآن فعلی و یا تردیدی در وحیانی و الهی بودن آن باشد.

عناوین کتاب‌ها و مقالات مستشرقین به روشنی بیانگر این جهت‌گیری‌های استعماری و ضد اسلامی است. به عنوان مثال: موضوع کلی بسیاری از آثار خاورشناسان بر محور زیر نوشته شده است: الف: اشکال در ساختار قرآن کریم و وارد کردن اشکال‌های ادبی بر کلمات آن.

ب: تشکیک در نبوت رسول گرامی اسلام ﷺ و انکار نزول وحی بر ایشان.

ج: اثبات تأخیر در جمع آوری، تدوین و کتابت آیات قرآن کریم و تردید در اینکه قرآن موجود، همان آیات قرائت شده توسط رسول گرامی اسلام ﷺ است.

د: اشکال‌های فراوان بر آموزه‌ها و معارف و محتوای آیات قرآن کریم در ابعاد عقیدتی، فلسفی، حقوقی، سیاسی، اخلاقی و مانند آن (زمانی، قرآن و مستشرقان، ۱۳۹۵: ۷۱).

طبیعی است که پرداختن به مسئله قرائت قرآنی به عنوان نخستین گام در این راستا مدنظر



مستشرقین بوده و در این باره سعی کرده‌اند تمامی قرائت‌های مختلف ثبت شده از قرآن را جمع آوری کرده و به ارائه نظریه در این رابطه پردازند. در ادامه بخشی از آنها بیان می‌شود.

۱-۳- تئودور نولدکه (Theodor Nöldeke) (۱۹۳۰م)

نولدکه که از جمله مطرح‌ترین مستشرقان آلمانی می‌باشد، در مورد اختلاف قرائت قرآن نظریاتی دارد که در این قسمت از مقاله حاضر بدان می‌پردازیم:

۱- صحت لغات: طبق دستور زبان عربی

۲- تطبیق با نسخه مصحف عثمان.

به نظر نولدکه، شرط نخست چندان محل بحث نیست، زیرا اشتباهات لغوی در بحث ترتیل قرآن، بسیار زیاد می‌باشد و عرب و ادبیات عرب نیز همواره در معرض اشتباهات لغوی بوده است، یا به علت اهمال‌کاری در مواقع برخورد با موارد ثقیل و دشوار، و یا به علت اختلاف لهجه، گاه‌آ این مسئله پیش می‌آمده است، از این روی، قاریان قرآن و دانشمندان علوم نحو، از لحاظ احکام لغوی، دارای اختلاف نظر هستند. نولدکه در این زمینه اشاراتی به مبحث جمع قرائت ابن مجاهد نیز دارد (نولدکه، تاریخ القرآن، بی‌تا: ۵۶۲)؛ نولدکه در ادامه می‌نویسد: وجود اختلاف در قرائت امری مسلم است، اما در مورد خطای لغوی در قرائت، بحث و جدل وجود دارد (همان: ۵۶۴).

نولدکه این سوال را مطرح می‌کند که: آیا بدون لحاظ کردن شرایط دیگر برای قرائت، مبادی و شروطی که ابن مقسم برای یک قرائت مقبول مطرح کرده است کافی است و قرائت مقبول نیاز به شرط دیگری ندارد؟ (با توجه به اینکه ابن مجاهد در قرائت معتبر، شرط صحت سند را هم ذکر کرده و موفق بوده) (همان: ۵۶۵).

نولدکه در مورد دو مجموعه‌ای که از مکی بن ابیطالب نقل می‌کند می‌گوید: مجموعه اول (که قرائتی است که روایاتش خبر واحد و از لحاظ دستور زبان عربی، موافقت دارند اما با مصحف عثمانی توافق ندارند) مورد قبول است؛ اما در ادامه می‌گوید: قرائت کامله فقط قرائت دارای شرایط سه‌گانه است (همان: ۵۶۷).

طبق رأی و نظر نولدکه، عمده مسئله اختلاف قرائت، مرتبط با اختلاف لهجه می‌باشد و این موضوع اختلاف در لهجه، اعتبار قرائت را کاهش داده و جریان استمرار قرائت مشهوره، به خاطر دور شدن از قرائت مختلف بوده است. وی در ادامه به این مسئله می‌پردازد که وحدت قرائت به صورت اتفاقی محال است و این امر صرفاً با برقراری ارتباط بین قرائت قدیم و جدید

شکل گرفته است (همان: ۵۷۵).

نولدکه در ادامه دیدگاه‌های برخی از دانشمندان را مطرح می‌کند: از احمد بن حنبل در متورد قرائت بهتر سؤال شد، جواب داد: بهترین قرائت قرائت اهل مدینه است اگر نبود، قرائت عاصم. مکی می‌گوید: قرائت این دو امام «نافع و عاصم» موثق‌ترین قرائت و از لحاظ سند مهم‌ترین. وی همچنین می‌نویسد: «این اقوال ... چیزی جزء تبری در مورد واقع نیست. قرائت عاصم، مهم‌ترین مجموعه از قرائت عراقی تصور گردیده. از ویژگی‌های شهر عراق این است که قرائت (ابوعمر و عاصم، حمزه کسایی) از هفت قرائت و (یعقوب، خلف) از سه و (یزیدی، حسن، أخفش) از چهار در این شهر رشد و ترقی داشت. آگاهی و شناخت ابن مجاهد به علم قرائت از ابن شنبوذ، «که دشمن او بود» کمتر بود ولی ابن مجاهد با زیرکی از او سبقت گرفت و پیروز شد. پس ابن مجاهد، معلم موفقی بود و معلوم شد کتاب او مرجع اساسی علوم قرآن است اگرچه کتابهایی از آن فراتر است (ر.ک: حسینی، دیدگاه‌های نولدکه در مورد رسم الخط و قرائت قرآن و نقد آن، ۱۳۸۷: ۱۶۱ - ۱۶۵).

نقد و بررسی

۱- نولدکه پس از بیان مطالبی از ابن مقسم، به این مسئله می‌پردازد که: شرط ابن مقسم برای پذیرفتن قرائت قرآن که همان شرط صحة اللغة می‌باشد، از اعتبار چندانی برخوردار نیست و علت این ادعا آن است که خطاهای لغوی در قرآن بسیار به چشم می‌خورد و عرب، با توجه به اهمال‌کاری‌هایی که در هنگام مواجهه با مطالب و لغات ثقیل و دشوار اعمال می‌کرد، همواره در معرض اشتباهات لغوی بوده است (نولدکه، تاریخ القرآن، بی‌تا: ۳/ ۵۶۲).

در جواب باید گفت:

اولاً: شرط صحة اللغة (رعایت دستور زبان عربی) یکی از ارکان اساسی در پذیرش قرائت قرآن است و این نکته در کلام دانشمندان قرآنی پدیدار و هویدا است (فضلی، مقدمه‌ای بر تاریخ قرائت قرآن کریم، ۱۳۷۸: ۱۵۷).

ثانیاً: عرب در زمان پیامبر ﷺ نهایت سعی و تلاش (را در اینکه خطای لغوی در قرآن پیش نیاید) مبذول داشتند و کسی از اصحاب و غیره ... حق تغییر و یا دست‌درازی به متن و لغت قرآن نداشت (عبدالغنی القاضی، القرائات فی نظر المستشرقین والملحدین، بی‌تا: ۸۵)؛ و همان‌طور که از جانب خداوند نازل گشته، کتاب شده است و این نسبت اهمال‌کاری به عرب، نسبت ناروایی است و اگر



چنانچه اختلافی در لغت و لهجه وجود داشت از جانب راویان رسیده بود. بنابراین به جهت اهمیت فراوانی که این شرط (مطابقات با دستور زبان عربی) در عرصه قرائات معتبر و مقبول داشت پژوهشگران آن را لحاظ کردند تا اینکه قرائات معتبر را از نفوذ قرائات شاذه در آنها، ملحوظ نگاه دارند (با توجه به اینکه علماء قرائات احساس کردند قرائات معتبر با قواعد زبان عربی ناسازگار نیست و هیچ قرائت معتبری وجود ندارد که با مکتبی در نحو و یا با نظریه‌ای در این فن ناسازگار باشد (همان: ۱۵۷).

با در نظر گرفتن این مفروضات و مباحث قبلی اثبات می‌گردد که خطای لغوی از ساحت مقدس متن قرآن به دور است و وجود اختلافات در تلفظ و لهجه برخی کلمات، به راویان قرائات برمی‌گردد نه به اصل قرآن و متن آن و قرائت معتبری وجود ندارد که مخالف با قواعد زبان عربی باشد.

۲- نولدکه در شبهه دوم و سوم گفته است: ۱. با توجه به معیارهای ابن مجاهد، شرائطی که ابن مقسم برای یک قرائت مقبول مطرح کرده است کافی می‌باشد؟ ۲. قرائتی که روایاتش خبر واحد و با مصحف عثمانی موافق نباشد مورد قبول است (نولدکه، تاریخ القرآن، بی تا: ۳/ ۵۶۵).

- در جواب مدعای اول، سخن دکتر فضلی را نقل می‌کنیم که می‌گوید: مقیاس ابن مقسم در مهدی که زاده شد از دنیا رفت زیرا او شرط صحت سند را مورد غفلت قرار داد، که به عنوان شرط اساسی در اعتبار قرائات، مطرح بود (فضلی، مقدمه‌ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، ۱۳۷۸: ۱۴۷). از طرف دیگر میان دانشمندان در اینکه صحت سند روایت در قرائات معتبر، شرط است هیچگونه اختلافی وجود ندارد. بلکه اختلاف آنها به سطح و پایه و درجه صحت سند مربوط می‌شود. (همان) بدین ترتیب ذکر نکردن شرط صحت سند یعنی مخالفت با تمام دانشمندان قرائات، که معقول نیست. پس مبادی ابن مقسم در مورد قرائات معتبر، کافی نیست.

- اما پاسخ ادعای دوم نولدکه این است که: ۱. رأی جمهور علماء در مورد صحت سند این است که متواتر باشد و خبر واحد به حد تواتر نمی‌رسد (همان). ۲. همه دانشمندان اتفاق نظر دارند که باید سند روایت مربوط به قرائت، مفید علم باشد در حالیکه خبر واحد، ایجاد علم نمی‌کند (همان: ۱۴۸). در نتیجه؛ قرائتی که روایاتش، خبر واحد باشد در ردیف قرائات معتبر و مقبول قرار نخواهد گرفت.

و از طرفی اگر قرائتی، موافق با مصحف عثمانی نباشد از ورود قرائات شاذ و اختلافات در وجوه قرائات، ایمن و محفوظ نخواهد بود. زیرا هدف و مقصد عثمان از تدوین قرآن میان دو لوح این بود که میان مردم بر اساس قرائات معروفی - که صدور آن از جانب نبی اکرم ﷺ ثابت شده بود - اتحاد و همبستگی ایجاد کند و از به وجود آمدن فتنه و آشوب به واسطه اختلافی که میان اهل عراق و شام

در باره پاره‌ای از وجوه قرائات پیش آمده بود جلوگیری گردد (حمزه، المواهب الفتحية فی علوم اللغة العربية، ۱۳۱۳ق: ۲ / ۸۶).

بنابراین قرائتی که سند روایتش، خبر واحد و مخالف با مصحف عثمانی باشد جزء قرائات معتبر نیست و رأی و نظر نولدکه در این خصوص، از اساس مردود است.

۳- در شبهه چهارم گفته است: مشکل قرائات، اختلافاتی است که به لهجات، ارتباط دارد و معتقد است که اختلاف قرائات ناشی از اختلاف در لهجه‌ها است (نولدکه، تاریخ القرآن، بی تا: ۳ / ۵۷۵).

نقد مدعا: نولد که عوامل اختلاف قرائات را در یک عامل محدود کرده است و بر این تصور است که تنها عامل اختلاف قرائات، مسئله اختلاف لهجات است، در حالیکه چنین نیست و با مراجعه به کتب متعدد و دیدگاه‌های دانشمندان در این زمینه می‌بینیم که در به وجود آمدن اختلاف قرائات، عوامل متعددی دخیل بوده است مانند: اختلاف روایت، ابتدایی بودن خط، خالی بودن حروف و کلمات از حرکات و اعراب و نقطه ... که پژوهشگران در تعداد این عوامل، اختلاف نظر دارند و تعداد معینی را ذکر نکرده‌اند (معرفت، تلخیص التمهید، ۱۴۱۲: ۱ / ۷۲؛ ر.ک: حسینی، دیدگاه‌های نولدکه در مورد رسم الخط و قرائت قرآن و نقد آن، ۱۳۸۷: ۱۶۲ - ۱۶۷).

بدین ترتیب، می‌توان در جمع بندی این بخش چنین گفت: ابن مجاهد نه تنها در زیرکی و باهوشی از ابن شنبوذ و امثال آن، برتر بوده، بلکه در مورد علم قرائات و آگاهی عمیق به آن، سرآمد عصر خویش بوده، چنانچه در اقوال و سخنان دانشمندان به خوبی روشن است. پس گفته نولدکه کاملاً بی اساس و بی ربط است.

مقام معظم رهبری در مورد قرائت در بین قراء عرب، به نحوه صحیح قرائت تأکید می‌فرمایند و حتی در مورد مسائل جزئی همچون «نفس کوتاه و بلند» در قرائت نکات مهمی را بیان می‌فرمایند:

«یک نکته‌ای را من عرض بکنم؛ شما همه تقریباً قراء هستید که اینجا تشریف دارید؛ یکی از چیزهایی که رایج شده است در بین قراء عرب - این مصری‌ها و دیگران - و از آنجا به داخل کشور ما منعکس شده است، اهمیت دادن به نفس بلند است. من نمی‌فهمم وجه این کار چیست؛ هیچ لزومی ندارد که ما کلمات قرآن را، گاهی آیات را به همدیگر وصل کنیم به خاطر اینکه نفس می‌خواهیم بدهیم؛ به نظر من هیچ لزومی ندارد. یک وقتی لازم است و ادای مفهوم آیه متوقف به این است که با یک نفس خوانده بشود، خوب بله، این کار را بکنند و الا زیبایی تلاوت و تأثیرگذاری تلاوت به هیچ وجه وابسته به



نفس بلند نیست؛ که حالا بعضی از قراء معروف مصری هنرشان در این است که با نفس بلند [بخوانند]؛ مستمعین هم عوامانه وقتی با نفس بلند میخوانند، بیشتر تشویق میکنند و الله، الله میگویند. به نظر من، هم کار این [قاری] غلط است، هم کار آن مستمع غلط است. ما در بین قراء خوب مصری، قراء برجسته‌ی مصری کسی یا کسانی را داریم که نفسشان کوتاه است، هم خواندنشان خیلی خوب است، هم تأثیرگذاری‌شان خوب است؛ از جمله عبدالفتاح شعشاعی. شما میدانید نفسش کوتاه است اما درعین حال یکی از بهترین و اثرگذارترین تلاوتها - که ان‌شاءالله خدای متعال ایشان و همه‌ی قراء قرآن را مشمول رحمت و مغفرت کند - از این مرد شنیده میشود. بنابراین من خواهش میکنم که آقایان در مسئله‌ی نفس، خودشان را اذیت نکنند» (بیانات مقام معظم رهبری در جمع قاریان قرآن، ۱۳۹۴/۴/۲۸).

همچنین مقام معظم رهبری، تأکید ویژه‌ای بر نحوه قطع و وصل اداء کلمات در هنگام قرائت قرآن دارند و در این زمینه می‌فرمایند:

«حالا که شما [قاریان] در این رشته [قرائت] پیشرفت کردید، بعدش چه؟ طریقه‌ها را که یاد گرفتید، حروف را که خوب از مخرج ادا میکنید، زیر و بمهای صدا را که بلد شدید، نفستان هم که الحمدلله روی دست بعضی از نفسدارها و پیشکسوت‌های شما زده است، حالا بعدش چه؟ آیا در همین جا متوقف میمانید؟ نه، شما هنوز اول راهید. همین شما خوبها - که میدانید هم من چه قدر به شماها علاقه و ارادت دارم - یکی، دو نقص عمده در تلاوت‌های شماست که باید آنها را برطرف کنید. یکی این است که قطع و وصل‌هایتان، همیشه بمیزان نیست. ... اگر وقت بود، به شما میگفتم که کجا را اشتباه وصل کردید، یا اشتباه قطع کردید. گاهی این اشتباه دیده می‌شود و معنا خراب می‌گردد؛ گاهی هم معنا خراب و ضایع نمیشود، اما آن زیبایی را دیگر ندارد» (بیانات مقام معظم رهبری در پایان مراسم قرائت قاریان قرآن، ۱۳۶۹/۱/۱۹).

نکته دیگری که مقام معظم رهبری در مورد نحوه قرائت، بدان پرداخته‌اند، مسئله تکرار آیات و کلمات در هنگام قرائت است و در این خصوص خطاب به قراء قرآن بیان فرموده‌اند: «بنده شاید چند سال قبل... انتقاد کردم از کسانی که زیادی آیات را تکرار میکنند. میخواهم عرض بکنم یک جاهایی تکرار لازم است، حتمی است. با یک بار خواندن، معنا منعکس نمیشود و باید آن را تکرار کرد؛ دو بار، سه بار، گاهی آیه را باید تکرار کرد، گاهی دو آیه و سه آیه را باید تکرار کرد. مقصودم این نیست که در این زمینه افراط انجام بگیرد. بعضی از خواننده‌های قراء مصری را دیدیم در این زمینه افراط میکنند؛

تأثیر منفی دارد. افراط منظوم نیست؛ اینکه ما ده بار یا هشت بار یک چیزی را تکرار کنیم، این مطلوب نیست. حالا شاید در آوازه‌خوانی‌های عربی این کار معمول است اما در قرآن‌خوانی این کار مطلوب نیست. اما تکرار به قدری که این مفهوم در ذهن مخاطب بنشیند، لازم است.» (بیانات مقام معظم رهبری در محفل انس با قرآن، ۱۳۹۴/۳/۲۸).

۲-۳- ریچارد بل (Richard Bell) (۱۸۷۶م):

ریچارد بل، هرگونه ادعا مبنی بر حفظ قرآن از تحریف و تغییر را رد می‌کند و حتی این مطلب که نگارش کل قرآن، در زمان رسول‌الله ﷺ به سرانجام رسیده باشد را قبول نداشته و چنین می‌نگارد: «این احتمال وجود دارد که آیات قرآن که در زمان رسول اکرم بر ایشان نازل شده، را مسلمانان به صورت شفاهی حفظ نموده‌اند، و این آن چیزی است که در آن دوره رایج بوده است» (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۲ش: ۵۷). بل، معجزه بودن قرآن را قبول ندارد و مسائلی همچون امی بودن نبی اکرم، نگارش کامل آیات قرآن در زمان حیات ایشان توسط مسلمانان را رد می‌کند. این موضوع، مسئله‌ای است که تمامی مستشرقان بدان می‌پردازند و غالباً پیش‌فرض تحقیقی تمام مستشرقان این است که قرآن آن صفاتی را که مسلمانان بدان اعتقاد دارند را ندارد و در بهترین حالت، قرآن چیزی فراتر از انجیل و سایر کتب آسمانی نیست و لذا تمامی نگاه‌های تحقیقی و تحلیلی که به کتب عهدین دارند، بر قرآن نیز جاری می‌نمایند. البته بل هر چند نگارش کامل قرآن را در زمان حیات پیامبر رد می‌کند؛ اما در گزارشاتی ضد و نقیض می‌نویسد: «اصحاب پیامبر، قرآن را به روش‌های مختلف حفظ می‌نمودند و در حافظه خویش ثبت می‌کردند، البته گاهی در بخش‌های کوچکی از قرآن، اختلاف نقل و کتاب وجود داشته، که در این صورت، می‌بایست امروزه اختلافات و تفاوت‌های بسیاری در نسخ به جا مانده از آن می‌دیدیم!» (همان: ۶۷) ریچارد بل، همچون نولدکه، جمع‌آوری قرآن را توسط ابوبکر به رسمیت نمی‌شناسد، زیرا وی اعتقاد دارد که این نسخه، صرفاً نسخه‌ای حکومتی و در اختیار افراد حکومتی بوده و وجهه رسمی نداشته است، و نسخه رسمی و نشر یافته در بین مسلمانان را نسخه جمع‌آوری شده در زمان عثمان می‌داند که آن هم نمی‌تواند نسخه‌ای کامل بوده باشد و تمامی آیات را شامل شود.

ریچارد بل، در توجیه کار هیأت عثمانی می‌نویسد: «برخی از روایات حاکی از آن است که کار هیأت گردآورنده، صرفاً تدوین یک نسخه پاکیزه از مواد موجود روی صفحه‌ها به لهجه قریش بوده است» (همان: ۷۵) او مهم‌ترین نقطه ابهام عمل عثمان را در مصحف حفصه می‌داند، چه اینکه پس



از مدتی مروان این مصحف را به دلیل خوف از گسترش قرائات شاذ سوزاند که اگر به راستی این مصحف در بردارنده چنین قرائاتی بوده است، پس چگونه اساس کار عثمان در توحید نص قرآنی قرار گرفت است؟ هرچند او تلاش‌های مسلمانان در دستیابی به تمام نگاهشده‌های قرآنی و یکسان‌نگاری صورت تلفظ آنها را جزء برنامه‌های هیأت عثمانی می‌داند اما در صحت نتایج این هیأت از دو جهت تردید وارد می‌کند. اول از جهت کمیت که مصحف حفصه واجد تمام سور قرآنی نبوده است و دیگری از جهت کیفیت قرائت که او مصحف حفصه را یکی از عوامل اشاعه قرائات ناصحیح می‌داند به همین سبب هر چند تلاش هیأت عثمانی در خورد توجه است، اما خود نه تنها رافع مشکلات نبوده که پایه‌گذار تفرق مسلمین در تعدد قرائات گشت و به همین دلیل قرائات غیررسمی هرگز فراموش نگشت. ریچارد بل و شاگرد وی مونگمیری وات معتقد هستند که هدف این مجاهد از جمع‌آوری قرائات سبعة تطبیق آن با احرف سبعة مشهور در روایات است و از منظر وی قرائات صحیح تنها محدود به همین هفت قرائت است (همان: ۸۰).

بل معتقد است که با توجه به اهتمام نسبی مسلمین و پیامبر به قرآن کریم به اختلاف مصاحف صحابه و قرائات متفاوت، اختلافاتی در قرائات قرآن کریم حاصل گشت که حتی با توحید نص قرآنی در زمان عثمان از بین نرفت و به قوت خود باقی ماند. می‌توان از میان باورهای او اعتقاد به شکل‌گیری ریشه‌های اختلاف قرائت در زمان حیات رسول خداوند را استنباط کرد. در مجموع آرای بل، عمده عامل شکل‌گیری اختلاف قرائات عبارتند از: ۱- عدم کتابت آیات وحی در زمان حیات رسول خداوند که ضمانتی بر صیانت آن باشد و لذا شروع این اختلافات از دوران حیات رسول خداوند، ۲- نارسایی رسم الخط ساده عرب، ۳- تمسک هر شاگرد به قرائت اسناد خویش (به این دلیل مصحف عثمان نقش چندانی در توحید قرائات نداشت)، ۴- تعدد مصاحف صحابه و اختلافات آنها در شکل‌گیری اختلاف قرائات (همان: ۸۴؛ ر.ک: فراهانی، نقد و بررسی آرای مستشرقان پیرامون اختلاف قرائات قرآن کریم، ۱۳۸۹: ۷۲-۷۴).

نقد و بررسی

ریچارد بل، در بیان نظریات خویش، به «نولدکه» استناد می‌دهد و پس از بیان این مطلب که قرآن در زمان رسول اکرم جمع‌آوری نشده است، تدوین و جمع‌آوری نسخه رسمی فعلی را به زمان دوره خلیفه سوم منسوب می‌کند، و اختلاف مصاحف صحابه پیامبر در کتاب را یکی از علل اصلی اختلاف قرائت برمی‌شمارد. وی اعتقاد دارد مصاحف صحابی پیامبر ﷺ بر اساس قرائت نبی مکرم اسلام ﷺ

صورت می گرفته و نص واحدی داشته، اما از آنجا که این مصاحف، شخصی بوده و در دسترس صحابی خاص بوده، اصحاب بنا به اختیار خود، تفسیر و سبب نزول‌های متفاوت و همچنین احکام مترتب گوناگونی را بیان می کرده و می نوشتند، و از این روی، مصاحف دارای تفاوت‌هایی بوده است. پس از رحلت نبی مکرم اسلام ﷺ همین امر، موجب تفاوت مصاحف گردید و عثمان نسخه واحد و رسمی از قرآن جمع‌آوری نمود. وی مصحف ابوبکر را عامل اصلی اختلاف در قرائت می‌داند، البته از دیدگاه شیعه، قرائت قرآن واحد بوده و مصحف ابوبکر نیز دارای همین اشتراک قرائتی است که نسخه مصحف عثمانی قرآن داراست.

او رسم الخط ابتدایی عرب و تفاوت مصحف‌های عثمانی را یکی دیگر از عوامل اختلاف قرائات می‌شمارد. همان طور که بیان شد، این عوامل در شکل‌گیری اختلافات بی‌تأثیر نبوده است؛ اما با احتساب تقدم عنصر سماع و حافظه و حفاظ در قرائت نسبت به کتابت، این مشکل، چشم‌گیر نخواهد بود. پیامبر اکرم ﷺ به شکلی واحد صحابه را مورد تعلیم قرار دادند و آن‌گاه صحابه به تعلیم دیگر افراد پرداختند. بنابراین، برای شکل‌گیری اختلاف قرائات جایی برای قرائت‌های متفاوت پیامبر باقی نمی‌ماند. اختلاف قرائات حاصل اجتهادات و سهل‌انگاری افراد نسبت به متن قرآنی و اعتماد آنها بر روایت سبعة احرف است و این مسأله بیانگر وحدت قرائت در زمان رسول خدا ﷺ بوده است (ر.ک: فراهانی، نقد و بررسی آرای مستشرقان پیرامون اختلاف قرائات قرآن کریم، ۱۳۸۹: ۱۴۶ - ۱۴۷).

۳-۳- آرتور جفری (Arthur Jeffery) (۱۹۸۲م):

یکی از آثار مهم «آرتور جفری»، تصحیح و تألیف کتابی است به نام «المصاحف ابوداود و سجستانی» که با نام «Materials for the history of the text of the Quran» «مطالبی درمورد تاریخ قرآن چاپ و نشر گردیده است. این کتاب مشتمل بر نظریات «آرتور جفری» در مورد تاریخ قرآن و اختلاف قرائات می‌باشد که از دو بخش تشکیل شده است: قسمت اولی کتاب، مقدمه‌ای که خود آرتور جفری آن را نگاشته است و بخش دوم کتاب، «کتاب المصاحف» می‌باشد. کتاب مذکور، به نقد و بررسی قرائات صحابه و تابعین و مصاحف بدون نام اختصاص دارد. جفری پژوهش خویش را متمرکز بر پنجاه مصحف انتسابی به صحابی و سی مصحف منتسب به تابعین نموده است و به اعتقاد خود، تمامی مصاحفی که با مصحف عثمانی فعلی ناسازگار بوده را جمع‌آوری و بررسی کرده است. او کار تحقیقی خویش را بر اساس مصاحف مورد بررسی، تقسیم بندی کرده و ذیل هر مصحف، آیاتی که دارای



اختلاف قرآنت می‌باشد را بیان کرده و بدان می‌پردازد. در مجموع، جفری سعی بر آن داشته که به اثبات این مدعا پردازد که قرآنت متفاوتی از قرآن وجود داشته که اکنون در دسترس نمی‌باشد و می‌نگارد: «کاملاً روشن است که متنی که عثمان سعی در جمع‌آوری آن نموده، صرفاً یک نگارش از بین تمامی مصاحف موجود بوده است (جفری، Materials for the history of the text of the Quran, ۱۹۳۷: ۶).

او اهتمام علمای مشرق زمین را نسبت به علم القرائت اندک می‌بیند و لذا بر خود فرض می‌داند که به این مبحث پردازد. او به بیان سرگذشت انجیل و تورات می‌پردازد که پیدایش لوح‌های جدیدی از این کتب که در دل زمین مدفون بوده است موجب پیشرفت تفاسیر و منابع شناخت کتب مقدس گشته است و در مقایسه با قرآن معتقد است که چنین مباحثی مطرح نیست و در رابطه با قرآن تنها کتابی ساده توسط ابوعبدالله زنجانی نگاهشته شده است (همان: ۳).

منهج تحمیلی جفری در این مقایسه کاملاً واضح است. او به دنبال یافتن شباهت‌هایی در این میان است که به دنبال آن اقتباس را از کتب مقدس اثبات کند. لذا از منظر او مسلمین چندان توجهی به تاریخ کتاب مقدس خویش و نگارش فرآیند گذر زمان بر آن نداشتند. مهم‌تر از آن بی‌توجهی آنان به علم القرائت است که سبب می‌شود وی به تصحیح کتاب المصاحف پردازد. با در نظر گرفتن این نکته که نسخه اصلی کتب مقدس مفقود گذشته و آنچه که امروز میان یهودیان موجود است تنها بازنوشت آن چیزی است که در حافظه باقی مانده بوده است و کتاب مقدس نصاری نیز سال‌ها پس از عروج حضرت مسیح نگاهشته شده است، یافتن این لوح‌ها پرده‌های اغمضا را در مورد بسیاری مطالب جدال برانگیز میان اهل عقل و نقل از یهود و نصاری حل خواهد نمود؛ اما قیاس این مسأله با قرآن کریم که از ابتدای نزولش مورد اهتمام پیامبر و مسلمین قرار گرفته است و از هرگونه تغییر و تحریف محفوظ بوده است هرگز صدق نخواهد کرد.

وی در اختلاف پژوهش مسلمانان و خاورشناسان، بدین مسئله می‌پردازد که اندیشمندان مسلمان اهل نقل بوده و چنین می‌نگارد: «اهل نقل، بر نظریات پیشینیان خویش و تخیلاتی که از گذشتگان خود دارند، اعتماد داشت و اگر در بین اقوال گذشته در مورد مسئله‌ای، اختلافی پیدا نکنند، یکی را برگزیده و آن را ثقه بیان می‌کنند و دیگری را ضعیف برمی‌شمارند. اما برخلاف این دسته، گروهی که اهل تنقیب و عقل هستند، تمامی اقوال مربوط به یک موضوع را بررسی کرده و به دنبال کشف حقیقت با توجه به بعد زمانی و مکانی می‌پردازند و به سند آن توجهی نمی‌کنند (همان: ۴). این مطلب که

ناشی از عدم آشنایی جفری با مباحث حدیثی و رجالی است، موجب شده که ایشان در تحقیقات خود، به روش علمای اسلام انتقاد وارد سازد.

او منجی تاثیرپذیر از آرای نولدکه دارد و او را فردی جستجوگر حقیقت می‌شمارد که منهجی علمی را برای نگارش کتاب خود برگزید و سوءنظر شرقیان را به این کتاب صحیح نمی‌داند. او در حالی که اعتراف به عدم صحت اسناد برخی از مطالب این کتاب دارد، این عیب را منسوب به اهل نقل می‌کند و می‌نویسد: «و تنها عیب این کتاب در اعین اهل نقل این است که آنها این مطالب را متنی بدون اسناد تلقی می‌کنند که از آرای قدما بدون توجه به تواتر و یا ضعف آن هر آنچه را که مطابق شرایط بوده است برگزیده است.» (همان).

نظریات جفری بر این اصل استوار است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از دنیا رفت و حال آنکه قرآن به صورت یک کتاب و مجموعه‌ای مدون برای امت او باقی نبود و این همان مطلبی است که مستشرقان به دنبال اثبات آن هستند تا از این رهگذر به اثبات رهیافت تحریف و تغییر در ذهن قرآن کریم بپردازند.

او به صراحت می‌نویسد: «رأی جمع و تدوین قرآن کریم در زمان پیامبر اکرم که روایات به دنبال اثبات آن هستند رأی مورد پسند مستشرقان نیست» (همان: ۵). او نه تنها جمع قرآن کریم در زمان پیامبر اکرم را مقبول نمی‌داند که حتی ترتیب سوره قرآنی را نیز منسوب به نظر صحابه می‌داند.

در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله هر یک از صحابه به نگارش و جمع مصحفی برای خود پرداختند - اما نه لزوماً کامل - و از این جهت که این مصاحف، مصاحفی شخصی و در تفاوت‌هایی با یکدیگر بودند، زیرا از مصحف‌ها بر یک حرف جمع شده بودند، لذا از منظر آرتور جفری این اختلاف مصاحف صحابه بودند که منجر به اختلاف قرائت گشت. این پندار آرتور جفری اساسش آن است که اختلاف قرائت صحابه به دوره‌ی رسول خداوند برمی‌گردد، زیرا وجود مصاحف صحابه در زمان رسول خداوند به صورت مصاحفی شخصی و نه لزوماً کامل برای تأیید اختلاف قرائتی که برآمده از تساهل و تسامح پیامبر است کافی است، اما باید پرسید که چگونه این تساهل و تسامح در درازمدت محل اختلاف مسلمین می‌گردد و این مصاحف در زمان پیامبر اکرم هرگز محل اختلاف قرائت نبوده است؟

او در مورد شکل گیری اختلافات پس از جمع عثمان، عواملی چون رسم الخط عرب و فقدان نقطه و شکل در آن، همچون اختلاف مصاحف عثمانی و آزادی و اختیار قاری را عامل موثری می‌داند و می‌نویسد: «هر یک از قراء در گزینش حرف و شکل قرائت مطلوب و حتی گزینش آنها از مصاحفی که



عثمان آنها را ممنوع اعلام کرد مختار بود. بعد از آن بود که به تدریج اختلاف قرائت در بلدان مختلف آغاز گشت» (جفری، Materials for the history of the text of the Quran، ۱۹۳۷م: ۷).

او سیر قرائت قرآنی را در شش مرحله بررسی می‌کند که عبارتند از: ۱- مرحله وجود مصاحف قدیم - صحابه، ۲- مرحله فرستادن مصاحف عثمانی به اقالیم مختلف، ۳- مرحله آزادی اختیار در قرائت، ۴- مرحله تسلط قرائت هفتگانه و یا دهگانه، ۵- مرحله اختیار در روایات دهگانه، ۶- مرحله تعمیم قرائت حفص از عاصم و نسخ دیگر قرائت» (همان: ۹).

در بررسی کار جفری در این کتاب می‌توان به این نکات اشاره کرد: اول اینکه باید پرسید که جمع‌آوری این قرائت توسط جفری چه پیام جانبی می‌توان داشته باشد و او می‌خواهد که چه چیزی را اثبات کند؟ بر فرض صحت ادعاهای جفری باید بپذیریم که مصحف کنونی تنها یکی از متون معتبر به شمار خواهد رفت، اما این تنوری از ادعاهایی حاصل می‌شود که پایه و اساسی ندارد و دیگر اینکه، اشتباه بزرگ جفری، عدم توجه به اعتبار قرائتی است که در کتاب خود آورده است. بسیاری از این قرائت در زمره تفاسیر وارد شده در قرائت محسوب می‌شود و بسیاری دیگر نیز از قرائت شاذ به حساب می‌آیند.

با اندکی تسامح می‌توان گفت که کار جفری تنها از این نظر که زحمت جمع‌آوری قرائت‌های مختلف را بر خود همواره کرده است، قابل توجه است، گرچه وی توجهی به استناد و صحت قرائت نداشته است. او در حقیقت هر یک از ویژگی‌های کتابتی هر مصحفی را که ابوداؤد به جمع‌آوری آن پرداخته است معرف یک قرائت می‌داند و از این کتاب چندین قرائت غیررسمی استخراج می‌کند.

بنابراین عواملی که به زعم جفری منجر به شکل‌گیری اختلاف قرائت شده است عبارتند از: ۱- عدم اهتمام پیامبر اکرم ﷺ به جمع و صیانت قرآن که منجر به بروز اختلافات فراوانی در مصحف گشت، ۲- تساهل پیامبر در امر قرائت، چنان که قرائت مطابق توان افراد باشد (یعنی بحث آزادی و اختیار افراد در امر قرائت)، ۳- مصاحف متعدد و متشتت صحابه، ۴- مصاحف متفاوت عثمانی، ۵۰ رسم الخط ساده و بی‌شکل و نقط عرب آن روزگار (فراهانی، نقد و بررسی آرای مستشرقان پیرامون اختلاف قرائت قرآن کریم، ۱۳۸۹: ۷۶-۷۸).

نقد و بررسی

آرتور جفری، جمع‌آوری قرآن کریم را در زمان حیات نبی مکرم اسلام، رد می‌کند و این مسئله را مهمترین عامل در تحریف آیات قرآن بیان می‌کند. او این پیش‌فرض را مقدمه اصلی کار تحقیقاتی

خویش قرار داده و سپس در بین آثار برجای مانده و تحقیقات، به دنبال کشف گواه و مدرک بر این مدعاست و لذا مسئله اختلاف قرائات قرآنی یکی از مدعاهای ذهنی وی بوده که ابتدا در ذهن خویش آن را یقینی یافته و سپس در نتیجه تحقیقات خود، در پی کشف گواهی و مدرک بر آن برآمده است. اصلی ترین علت در اختلاف قرائات (به عقیده جفری) تفاوت موجود در بین مصاحف صحابی است، که هر صحابی، مصحف شخصی داشته که با حروف متفاوتی نگارش شده بود و به عقیده وی، عواملی همچون تفاوت در رسم الخط، اجتهادات قراء از آیات و حتی قرائت‌های متفاوت پیامبر، از جمله عوامل موثر در اختلاف قرائات می‌باشد. اما این سؤال اساسی در اینجا مطرح است که جفری که خود فردی مسیحی است، چگونه و با چه ادعا و مدارکی، وحی به نبی مکرم اسلام ﷺ و اساس حق بودن قرآن را زیر سؤال برده و به روش‌های مختلف، سعی در اثبات این مدعای ذهنی دارد؟

پیامبر و مسلمین بیشترین اهتمام را در حفظ کلام الهی داشتند و علاوه بر حفظ آیات در صدور به کتابت آنها نیز می‌پرداختند. یکی از محققان می‌نویسد: «حفظ قرآن در صدور شرافت عظیمی داشت که تنها مختص به امت محمد ﷺ بوده است، چنان که در وصف آنها آمده است که «انا جیلهم فی صدورهم» برخلاف اهل کتاب از یهود و نصاری که به حفظ کتاب خویش نپرداختند» (سالم عبدالعال، المستشرقون و القرآن، ۱۴۱۰ق: ۵۲).

او اختلاف مصاحف صحابه را مهم‌ترین عامل اختلاف قرائات می‌داند و به همین ترتیب مصحف هر یک از صحابه را نمونه‌ای از قرائات مخالف فرض کرده است، حال آنکه بسیاری از این وجوه و جوهی شاذ بوده و یا در اثر تخلیط با روایات تفسیری حاصل آمده‌اند که هرگز شایسته این نیست که تحت عنوان اختلاف مصاحف صحابه بررسی شود، گویی که قرآنهای متفاوتی میان مسلمین موجود بوده است. لذا این گونه روایات در قرائات، روایاتی شاذ و آحاد است و حال آنکه قرآن متواتر است و قرآن با این قبیل روایات اثبات نمی‌شود.

تمام علمای اسلامی عقلاً و قلباً اقرار کرده‌اند که این قرآن کریم که امروز در دست ماست و از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است و با تمام اوصاف اختلاف مصاحف صحابه و اختلاف قرائات، در تمام مراحل ثابت بوده و هیچ‌گونه تغییر و تحریفی در آن رخ نداده است.

این قبیل روایات در مخالفت قرائات، مفید علم و یقین نیست و صحت اسناد آن نیز واضح نمی‌باشد و حتی بسیاری از این روایات حلم بر تفاسیر آیات می‌شوند و حال آنکه عبدالصبور شاهین



در رابطه با این زیادت تفسیری می نویسد: «ما معتقدیم آن زیادتهای بیانی، ضروری بوده‌اند و وجود آنها در آن شرایط تاریخی طبیعی بود. به نظر ما اینها نشانه‌های جزئی دانشی هستند که بعدها به علم تفسیر قرآن مشهور گشت. یعنی صحابه با این شرح و توضیح‌های جزئی، سنگ بنای نخستین این دانش را پی‌ریزی نمودند. انگیزه‌ی آنها در این کار هراس آنها بر نسل‌های بعدی بود تا در فهم کتاب خدا گمراه نگردند» (شاهین، تاریخ القرآن، ۲۰۰۵م: ۱۲۲). جفری این اضافات را مؤثر در شکل‌گیری قرائت جدید می‌داند در حالی که خود اندکی بعد اذعان می‌دارد که معلوم نیست، حقیقتاً چه چیزی از این اضافات قصد شده بوده است (جفری، Materials for the history of the text of the Quran، ۱۹۳۷م: ۷). این یکی از مهم‌ترین تناقضات گفته‌های جفری و مهم‌ترین عامل اثبات در جهل او نسبت به موضوع مورد بحثش است.

یکی دیگر از مواضع جهل او نسبت به موضوع جایی است که او اهل شام را متفق بر مصحف ابی بن کعب می‌داند (همان: ۸). حال آنکه امام اهل شام ابوموسی اشعری بود و اُبی، در مدینه به سر می‌برد. بنابراین، اعتقاد او در اختیار قراء در گزینش هر روایتی که از منظر آنها نیکوتر است و یا در نقطه و شکل آیات الهی به هر شکلی که می‌خواهند، یکی از تهمت‌های بزرگ او به قرآن کریم است. جفری، با منهجی تحمیلی به تحقیقات اسلامی روی می‌آورد چنان که از ابتدای مباحث خویش به مقایسه قرآن و کتب مقدس می‌پردازد.

محمد عبدالله دراز، در رابطه با او می‌نویسد: «آرتور جفری، یکی از مشرین انگلیسی زبان است که تحت تأثیر تاریخ مسیحی است که هنگام پرداختن به مباحث اسلامی به انطباق کامل تاریخ مسیحی بر قرآن می‌پردازد. در واقع او بسیار تلاش می‌کند تا اثبات کند قرآن همچون انجیل قرآن همچون انجیل در طول زمان، مراحل مختلفی را به خود دیده است» (عبدالله دراز، مدخل الی القرآن الکریم، ۲۰۰۶م: ۴۵).

او تاریخ اختلاف قرائت را در شش مرحله بررسی می‌کند (جفری، Materials for the history of the text of the Quran، ۱۹۳۷م: ۹). اول، مرحله وجود مصاحف قدیمی است و مقصود او از مصاحف قدیمی همان مصاحف صحابه است که به امر رسول خداوند نگاشته شد. دوم، مرحله وجود مصاحف عثمانی، او مصاحف عثمانی را در مصاحفی جدید می‌داند که در مقابل مصاحف قدیم قرار می‌گیرد و از منظر او این مصاحف دارای تفاوت با یکدیگر بوده‌اند چنانکه در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند. سوم، مرحله آزادی در قرائت، این مسأله طعن به اسلام و قرآن است، زیرا با اثبات وجود چنین مطلبی

تحریف قرآن حتمی است. چهارم، مرحله تسلط قرائات هفتگانه و دهگانه، اما باید توجه داشت که این مرحله تسلط قرائات نبود، بلکه گزینش قرائات بود. پنجم، مرحله اختیار در روایات عشره، ششم، تعمیم قرائت حفص بر سایر قرائات، هر چند باید توجه داشت که از ابتدا همین قرائت، قرائت اصلی میان مردم بوده است و قرائات دیگر، تنها عده اندکی پیرو داشته‌اند. بدین ترتیب او این مراحل را منطبق با مراحل تطور و پیشرفت کتاب مقدس می‌داند.

به راحتی از این جملات او، این فهم حاصل می‌آید که جفری با ذهنی مأنوس به کتاب مقدس و تاریخ آن به بررسی تاریخ قرآن کریم روی می‌آورد، او از اصلی‌ترین اصول روش تحقیق که داشتن ذهنی تهی از هر مقدمه و نتیجه و تطبیق برای جمع‌آوری معلومات تا رسیدن به نتایج صحیح است، عاری است. به همین دلیل است که هنگام عدم مشاهده‌ی مشابهت در تاریخ کتاب مقدس و قرآن این گونه حکم می‌کند که در مورد قرآن کریم جز کتابی ساده نگاشته نشده است. این می‌تواند نوعی جهل و یا تجاهل مستشرق نسبت به تمام منابع شناخت اسلام و قرآن میان مسلمانان باشد (ر.ک: فراهانی، نقد و بررسی آرای مستشرقان پیرامون اختلاف قرائات قرآن کریم، ۱۳۸۹: ۱۴۷ - ۱۵۲).

۴- نتیجه

از آنچه گذشت، نتیجه ذیل به دست می‌آید:

۱- کیفیت قرائت قرآن، منوط به مستند بودن به قرائت پیامبر اسلام ﷺ یا یکی از ائمه معصومین علیهم‌السلام است و نصّ قرآن به تواتر اثبات شده است و قرائتی که مستشرقان به آنان اشاره می‌کنند، شاذّ و از دایره اعتبار خارج‌اند پس قرائت آنها غیرقابل اثبات می‌باشد به طور اجمال در ردّ شبهات مستشرقان می‌توان گفت:

اولاً: پدیده قرائات قرآنی، قبل از نگارش مصاحف قرآن رخ داده است.

ثانیاً: بحث قرائت و تحرک مربوط به آن نیز پیش از پیدایش نقطه و اعراب انجام گرفته است.

ثالثاً: قرائات مبتنی بر نقل روایت بوده است.

رابعاً: اختلاف میان مصحف‌های امام که به دستور عثمان فراهم آمدند بسیار محدود و اندک بوده است.

با توجه به موارد ذکر شده می‌توان چنین استنباط کرد که نظریات مستشرقان دارای قوت علمی لازم



را ندارند و آنها علت واقعی اختلاف قرائت را بیان نکردند در نهایت اینکه قرائت قرآن دارای فصیح‌ترین دقت است، شکی در آن نیست که نشان دهنده برتری کامل زبان عربی بر دیگر زبان‌هاست.

۲- مستشرقان از پرداختن به موضوع اختلاف قرائات به دنبال خرده گرفتن و نقص تراشی برای قرآن و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده و از اثنای این طریق می‌کوشند تا به برتری بخشی دو دین یهودیت و مسیحیت و عهدین نسبت به اسلام و قرآن پردازند.

۳- پژوهشگران امامیه، برخلاف مستشرقان، هرگز به مسئله تحریف قرآن به نفع مذهب تشیع نپرداخته‌اند و مدعای این مسئله، پذیرش مسلم و قطعی مصحف عثمانی از ابتدای شکل‌گیری تا به امروز است.

۴- به نظر می‌رسد، آنچه پایه و اساس فکری این دسته از مستشرقان را شکل می‌دهد، در وجه اول، عنادورزی دیرینه‌ی غرب نسبت به مسلمانان می‌باشد که این مسئله در رویکرد قرآن‌پژوهی ایشان نیز به چشم می‌خورد و وجه دیگر، عدم توجه به اصول پژوهش است و به روشنی می‌توان دریافت که هدف مستشرقان از این گونه پژوهش‌ها، شناخت اسلام و قرآن نبوده و نیست. پژوهش‌های مستشرقان در مسئله قرائات قرآن، چه از جهت روش تحقیق، عدم بررسی منابع امامیه و عدم آگاهی کامل از مسئله اختلاف در قرائات، از جمله کاستی‌ها و نواقص غیرقابل قبول مستشرقان است.

۵- مقام معظم رهبری، تأکید خاص و ویژه‌ای بر نحوه قرائت تخصصی قرآن کریم دارند و در بیانات مختلف، ریزبینی ایشان به روشنی مشاهده می‌گردد. ایشان قرائت صحیح را مقدمه‌ای برای فهم و بدست آوری معرفت قرآنی بیان می‌کنند و در مورد نحوه قرائت قرآن کریم، به مسائلی همچون: تکرار آیات و کلمات، نحوه قطع و وصل اداء کلمات و «نفس کوتاه و بلند» پرداخته و آن را برای قاریان قرآن شرح داده‌اند و بر لزوم قرائت صحیح و مقدمات قرائت تأکید نموده‌اند.

منابع

۱. قرآن، ترجمه محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، نشر دارالذکر، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۴ ش.
۲. ابن جزری، شمس الدین، منجد المقرئین، قاهره، مکتب القدسی، ۱۳۶۸.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج اول، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۱۶ ق.
۴. اسکندرلو، محمد جواد، بررسی رویکرد مستشرقان درباره «سبعه احرف»، مصطفی احمدی فر، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان، سال ۵، شماره ۹، ۱۳۸۹.
۵. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ نهم، ۱۳۹۴.
۶. بل، ریچارد، درآمدی بر تاریخ قرآن، بازننگری: ویلیام مونتگمری وات، مترجم: بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز ترجمه قرآن به زبانهای خارجی، ۱۳۸۲ ش.
۷. بلاغی محمد جواد، آلاء الرحمان فی تفسیر القرآن، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۸. عاملی جُبعی، زین الدین، (شهید ثانی)، منیته المرید، نشر مکتب الاعلام الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۹.
۹. جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج اول، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی تا.
۱۰. جفری، آرتور، Materials for the history of the text of the Quran، لیدن، E.J. Brill، ۱۹۳۷ م.
۱۱. جفری، آرتور، مقدمه المصاحف لابن ابی داود، مترجم: عبدالحسین هوشمند، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.
۱۲. حسینی، سید حسن، دیدگاه‌های نولدکه در مورد رسم الخط و قرائت قرآن و نقد آن، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، جامعه المصطفی العالمية، ۱۳۸۷.
۱۳. حمزة، فتح الله، المواهب الفتحية فی علوم اللغة العربیه، قاهره، نشر الامیریه، ۱۳۱۳ ق.
۱۴. الدمیاطی، شهاب الدین، اتحاف فضلاء البشر، دار الکتب العلمیه، لبنان، ۱۴۲۷.
۱۵. راغب اصفهانی حسین بن محمد. مفردات، انتشارات دارالمعرفه، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۰۴.



۱۶. زرقانی، محمد بن عبدالباقی، جلد: ۴، ملتبة الثقافة الدينية، قاهره، مصر: ۱۴۲۴.
۱۷. زركشى، محمد بن عبدالله، البرهان فى علوم القرآن، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، مطبعه داراحياء الكتب العربيه، بيروت: ۱۳۷۶.
۱۸. زمانى، محمدحسن، قرآن و مستشرقان، بوستان كتاب، قم: ۱۳۹۵.
۱۹. زمخشرى، محمود «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، ج ۳، دار الكتاب العربى، بيروت: ۱۴۰۷ق
۲۰. سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقى الظاهره الاستشراقيه و اثرها فى الدراسات الاسلاميه، نشر الاستشراق، بيروت: ۲۰۱۰م
۲۱. سالم عبدالعال، اسماعيل، المستشرقون و القرآن، عربستان: رابطة العالم الاسلامى، ۱۴۱۰ق.
۲۲. سيوطى، جلال الدين، الإقتان فى علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دارالفكر، بيروت: ۱۴۱۶ق.
۲۳. شاهين، عبدالصبور، تاريخ القرآن، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، مصر: ۲۰۰۵م
۲۴. صارى، عبدالله اسماعيل، مقدمتان فى علوم القرآن، نشر دكتور آرتور جفرى، قاهره: ۱۳۹۲.
۲۵. طباطبايى، سيدمحمدحسين، الميزان فى تفسيرالقرآن، دفتر انتشارات اسلامى جامعة مدرسین حوزه علميه قم، قم: ۱۴۱۷ق.
۲۶. طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان، دارالمعرفه، بيروت: ۱۴۰۶.
۲۷. عبدالغنى القاضى، عبدالفتاح، القرائات فى نظر المستشرقين و الملحدین، مدینه: مكتبة الدار، بی تا.
۲۸. عبدالله دراز، محمد، مدخل الى القرآن الكريم، مترجم به عربى: محمد عبدالعظيم على، مركز دراسات الموحدۃ العربيه، بيروت: چاپ دوم، ۲۰۰۶م.
۲۹. عبدالمرضی عامر، رجب، الرؤية الاستشراقية لاحرف السبعة و القرائات السبع، نشست استشراقى، رياض: ۲۰۰۶م.
۳۰. على الصغير، محمد حسين، خاورشناسان و پژوهش های قرآن، ترجمه: صادق شریعت، نشر امیر، قم: ۱۳۷۲ش.
۳۱. فراهانى، فاخره، نقد و بررسی آرای مستشرقان پیرامون اختلاف قرائات قرآن کریم، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآنی، دانشگاه جامع علوم و معارف قرآن کریم، ۱۳۸۹.

۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، نشر هجرت، قم: چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۳۳. فضلی، عبدالهادی، مقدمه‌ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، ترجمه: سید محمدباقر حجّتی، انتشارات مصلح، قم: ۱۳۷۸.
۳۴. قرطبی، محمدبن احمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسیر قرطبی)، ناصر خسرو، تهران: ۱۳۶۴ش.
۳۵. معرفت، محمدهادی، تلخیص التمهید، دارالمیزان، بیروت: ۱۴۱۲.
۳۶. نولدکه، تنودور، تاریخ القرآن، مترجم: جورج تامر، دارنشر، جورج المر، نیویورک: بی تا.
۳۷. پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری، www.farsi.khamenei.ir



Resources

۱. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Isfahani and A Group of Professors of Al-Mustafa University, Al-Mustafa International Publications, Qom: ۲nd Edition, ۲۰۰۹.
۲. Abdul Ghani al-Qazi, Abdul Fattah, Recitations in the View of the Orientalists and the Atheists, Maktabah al-Dar, Medina: n.d.
۳. Abdul Mardhi Amir, Rajab, The Oriental View on the Seven Letters and the Seven Recitations, Oriental Meeting, Riyadh: ۲۰۰۶.
۴. Abdullah Daraz, Muhammad, Preface to the Holy Quran, Translated into Arabic by Muhammad Abdul Azim Ali, Center for the Study of the United Arab Emirates, Beirut: ۲nd Edition, ۲۰۰۶.
۵. Al-Damiati, Shahab al-Din, Ithaf Fuzala al-Bashar (The Presentation of Noble Person), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Lebanon, ۱۴۲۷.
۶. Ali al-Saghir, Muhammad Hossein, Orientalists and Quranic Researches, Translated by Sadiq Shari'at, Amir Publishing, Qom: ۱۹۹۳.
۷. Balaghi Muhammad Jawad, Alaa' al-Rahman fi Tafsir al-Quran, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, n.d.
۸. Barbour, Ian, Science and Religion, Translated by Bahauddin Khorramshahi, Markaz Nashr Danishgahi (IUP) [Institute of University Press], Tehran: ۹th Edition, ۲۰۱۵.
۹. Bell, Richard, An Introduction to the History of the Quran, Revised by William Montgomery Watt, Translated by Bahauddin Khorramshahi, Center for the Translation of the Quran into Foreign Languages, Tehran: ۲۰۰۳.
۱۰. Eskandarloo, Muhammad Javad, A Study of the Orientalists' Approach to the "Seven Letters", Mustafa Ahmadifar, Journal of Orientalists' Quranic Studies of, Volume ۵, Number ۹, ۲۰۱۰.
۱۱. Farahani, Fakhirah, Critique of Orientalists' Views on the Differences in the Recitations of the Holy Quran, Master Thesis in Quranic Sciences, Jame' University of Holy Quran Sciences and Education, ۲۰۱۰.

۱۲. Farahidi, Khalil bin Ahmad, Kitab al-Ayn, Hijrat Publishing, Qom: ۲nd Edition, ۱۴۰۹ AH.
۱۳. Fazli, Abdul Hadi, An Introduction to the History of the Recitation of the Holy Quran, Translated by Seyyed Muhammad Baqir Hujjati, Muslih Publications, Qom: ۱۹۹۹.
۱۴. Hamza, Fathullah, Al-Mawahib al-Fahthiyyah fi Ulum al-Lughah al-Arabiyyah, Al-Amiriyyah Publishing, Cairo: ۱۳۱۳ AH.
۱۵. Hosseini, Seyyed Hassan, Noldeke's Views on Calligraphy and Recitation of the Quran and Its Critique, Master's Thesis in Quran and Hadith, Al-Mustafa International University, ۲۰۰۸.
۱۶. Ibn al-Jazari, Shams al-Din, Al-Munjid al-Muqri'een (The Upholstered for the Reciters), Cairo, Maktab al-Qudsi, ۱۹۸۹.
۱۷. Ibn Manzur, Muhammad bin Mukarram, Lisan al-Arab (Language of the Arabs), Vol. I, Institute of Arab History, Beirut: ۱۴۱۶ AH.
۱۸. Information Center of the Office of the Supreme Leader, <https://farsi.khamenei.ir/>
۱۹. Jaba'i Amili, Zayn al-Dinah, (Shahid Thani), Manyah al-Murid (The Desir of Disciple), Markaz al-I'lam al-Islami Publications, Beirut, ۱۴۰۹.
۲۰. Jazari, Ibn Athir, Mubarak bin Muhammad, Al-Nihaya fi Gharib al-Hadith wa al-Ather (The End in the Strange Hadith and the Narration), , Ismailian Press Institute, Qom, ۱st Edition, n.d.
۲۱. Jeffrey, Arthur, Introduction to the Masahif of for Ibn Abi Davood, Translated by Abdolhossein Hooshmand, University of Tehran, ۱۹۹۰.
۲۲. Jeffrey, Arthur, Materials for the History of the Text of the Quran, Leiden, E.J. Brill: ۱۹۳۷.
۲۳. Ma'refat, Muhammad Hadi, Talkhis al-Tamhid (Summary of Introduction), Dar al-Mizan, Beirut: ۱۴۱۲.
۲۴. Noldeke, Theodore, History of the Quran, Translated by George Tamer, Dar Nashr, George Elmer, New York: n.d.



۲۵. Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, Al-Jami' li Ahkam al-Quran (A Collection of Rules of the Quran) (Qurtubi's Exegesis), Naser Khosrow, Tehran: ۱۹۸۵.
۲۶. Raghīb Isfahani Hossein bin Muhammad. Mufradat (Glossary), Dar al-Ma'rifah Publications, Beirut, ۲nd Edition, ۱۴۰۴.
۲۷. Salim Abdul A'al, Ismail, Orientalists and the Quran, Rabitah al-Alam al-Islami, Saudi Arabia: ۱۴۱۰ AH.
۲۸. Salim al-Hajj, A Critique of Oriental Lecture:, Oriental Phenomena and Its Effects on Islamic Studies, Al-Orientalism Publishing, Beirut: ۲۰۱۰.
۲۹. Sari, Abdullah Ismail, Two Introductions to the Sciences of the Quran, Published by Dr. Arthur Jeffrey, Cairo: ۱۳۹۲.
۳۰. Shahn, Abdul Sabbur, History of the Quran, Al-Nahdhah al-Misriyyah for Printing, Publishing and Distribution, Egypt: ۲۰۰۵.
۳۱. Suyuti, Jalaluddin, Al-Itqan fi Uloom al-Quran (A Perfect Guidance to Quranic Sciences), Researched by Saeed al-Mandoob, Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۱۶ AH.
۳۲. Tabarsi, Fadhl Ibn Hassan, Majma' al-Bayan (The Confluence of Expressions), Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۰۶.
۳۳. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Islamic Publications Office Affiliated to the Society of Teachers of the Seminary of Qom, Qom: ۱۴۱۷ AH.
۳۴. Zamakhshari, Mahmoud, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil (Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۳rd Edition, ۴۰۱۴۰۷ AH.
۳۵. Zamani, Muhammad Hassan, Quran and Orientalists, Bustan e Ketab, Qom: ۲۰۱۶.
۳۶. Zarkashi, Muhammad bin Abdullah, Al-Burhan fi Uloom al-Quran (A Demonstration in Quranic Sciences), Researched by Muhammad Abul-Fazl Ibrahim, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah Press, Beirut: ۱۹۹۷.
۳۷. Zarqani, Muhammad bin Abd al-Baqi, Volume: ۴, Maktabah al-Thaqafah al-Diniyyah, Cairo, Egypt: ۱۴۲۴.



Investigating the Effect of Differences in Recitations (Qira'at) on Interpretational Comprehension of Al-Mizan*

Sohrab Morovati^۱

Masoomah Rahimi^۲

Abstract:

Correct interpretation of Quranic verses has been considered as one of the necessities of Islamic society throughout the history of Islam till now. One of the important prerequisites in interpreting the verses is having the correct recitation narrated by the Prophet (PBUH). The commentators of the Holy Quran have taken different approaches to the issue of differences in recitation. One of the most important of these approaches is to critique the popular recitation and choose the correct recitation from among the various recitations. Allama Tabatabai is one of the commentators who have interpreted the verses of the Quran with this insight. The current research with descriptive-analytical approach deals with investigating Allama's viewpoint concerning the differences in recitations and its effect on interpretational comprehension in Al-Mizan. In the face of the problem of differences in recitations in a different way, sometimes he prefers the popular recitation sometimes according to different criteria such as the context of the verses, avoidance of grammatical extra-strict, the necessity of the meaning of nature, compliance with the Islamic obvious ruling, compliance with rational arguments and so forth, he prefers the unusual recitation and sometimes, despite pointing out the difference in recitations, he refused to prefer one over the other. Explaining his criteria and patterns in the critique and preference of recitations, as well as the analysis of recitations that have been mentioned without a preferred reason, is one of the most important topics of this research of the present study.

Keywords: Recitation (Qira't), Allama Tabatabai, Tafsir al-Mizan, Difference in Recitations, Argumentation of Recitations.

*. Date of receiving: ۲۶, May, ۲۰۲۰ - Date of approval: ۲۶, September, ۲۰۲۱.

^۱- Full Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Ilam University, Iran:

(Corresponding Author) s.morovati@ilam.ac.ir

^۲- Ph.D. Candidate in Theology (Orientation in Quranic and Hadith Sciences), Theology

Department, Ilam University, Iran: masumrahimi^۱@gmail.com



بررسی تأثیر اختلاف قرائت در برداشت‌های تفسیری المیزان*

سهراب مروتی^۱ - معصومه رحیمی^۲

چکیده

تفسیر صحیح آیات قرآن، در طول تاریخ اسلام تابه‌حال، یکی از ضرورت‌های جامعه اسلامی محسوب می‌شده است. از پیش‌نیازهای مهم در تفسیر آیات، در اختیار داشتن قرائت صحیح ابلاغ شده از سوی پیامبر ﷺ است. مفسران قرآن کریم در مسئله اختلاف قرائت، رویکردهای متفاوتی را دنبال کرده‌اند. یکی از مهم‌ترین این رویکردها، نقد و بررسی قرائت رایج و انتخاب قرائت صحیح از میان قرائت مختلف است. علامه طباطبایی از جمله مفسرانی است که با این بینش به تفسیر آیات قرآن پرداخته است. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی - تحلیلی به واکاوی دیدگاه علامه در مسئله اختلاف قرائت و نیز تأثیر آن در برداشت‌های تفسیری المیزان پرداخته است. ایشان در مواجهه با مسئله اختلاف قرائت، با روشی متفاوت، گاهی قرائت رایج را ترجیح، گاهی با توجه به معیارهای مختلف از جمله سیاق آیات، دوری از تکلفات دستوری، اقتضای طبع المعنی، تطابق با حکم مسلم اسلامی، تطابق با براهین عقلی و... قرائت غیرمتداول را ترجیح و گاهی با وجود مطرح نمودن اختلاف قرائت، از ترجیح یکی بر دیگری خودداری نموده است. تبیین معیارها و الگوهای وی در نقد و ترجیح قرائت و همچنین تحلیل قرائاتی که بدون دلیل ارجح ذکر شده‌اند، از مهم‌ترین مباحث این پژوهش است.

واژگان کلیدی: قرائت، علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، اختلاف قرائت، احتجاج قرائت.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۳/۶ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۷/۷.

^۱ - استاد تمام گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام، ایران (نویسنده مسئول)؛ s.morovati@ilam.ac.ir

^۲ - دانشجوی دکتری رشته الهیات، گرایش علوم قرآن و حدیث، گروه الهیات، دانشگاه ایلام، ایران؛ masumrahimi15@gmail.com

مقدمه

یکی از مباحث مهم قرآن پژوهی که هم صبغه علمی دارد و هم جنبه عملی، بحث قرائات قرآن است که از دیرباز در کانون توجه دانشمندان علوم قرآن و مفسران بوده است، به گونه ای که تنها از سال ۱۵۰ تا ۳۰۰ هجری بیش از شصت عنوان کتاب در قرائات نگاشته شده است (فاکر میبیدی، اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی، ۱۳۹۳).

عبدالهادی فضلی، سیزدهمین مرحله از مراحل تکامل علم قرائت را مرحله احتجاج در اختلاف قرائات ذکر نموده که کتاب ابن مجاهد مبدأ و آغازی برای نگارش های بعدی در این زمینه شد (فضلی، القراءات القرآنیة، ۱۴۰۵: ۴۱). از مهم ترین مؤلفان آثار این دوره می توان به ابن مقسم عطار (د ۳۳۲ق) نویسنده کتاب (الحجة للقراء السبعة)، سید محمدبن حسن انصاری (د ۳۵۱ق)، مؤلف اثر (السبعة بعللها الكبير) و ابن خالویه، (د ۳۷۰ق) صاحب کتاب (الحجة فی علل القرائات السبع) اشاره کرد (ابن ندیم، فهرست، بی تا: ۳۵). در آثار متقدم فریقین نیز در زیر برخی آیات، مباحثی در زمینه احتجاج قرائات مطرح گردیده. مانند تفسیر طبری (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۱/۵۰: ۹۱/۴)؛ و نیز طبرسی در تفسیر مجمع البیان که مباحث مربوط به این موضوع را با عنوان (الحجة) در جاهای مختلفی مطرح نموده است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۰۶: ۱/۱۳۳)؛ و نیز شیخ طوسی که مباحثی با عنوان «القراءة» در تفسیرش بسیار دیده می شود (طوسی، التبیان، بی تا: ۱/۲۳۲، ۷۴، ۳۳).

از جمله نوشتارهایی که اختلاف قرائات در تفسیر را مورد بررسی قرار داده اند، می توان به تحلیل وجوه تفسیری آیات قرآن بر اساس اختلاف قرائت در تفاسیر (ستوده نیا، طبقه بندی و تحلیل آراء فقیهان شیعه در حوزه اختلاف قرائات، ۱۳۹۶)؛ اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر، اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی (فاکر میبیدی، اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی، ۱۳۹۳)؛ تأثیر اختلاف قرائات در تفسیر مجمع البیان (اکبرنژاد، بررسی تأثیر اختلاف قرائات در برداشت های تفسیری مجمع البیان، ۱۳۹۲)؛ اشاره نمود. البته در این میان، جای پژوهشی مستقل در این زمینه که اهمیت اختلاف قرائات در تفسیر را به طور جامع و گسترده مورد بررسی قرار داده باشد، خالی است.



از طرفی گرایش‌های مختلف مفسران در برداشت از قرآن و توجه به شیوه‌های مختلف تفسیری و اختلاف‌ها و اشتباهات آنان، همگی حاکی از آن است که هرکس بخواهد به تفسیر قرآن و فهم مراد خدای متعال از آن بپردازد، نیازمند آن است که قواعد متقنی را بر مبنای بدیهیات عقلی و قطعیات و مسلمات شرعی و ارتکازات عقلایی، برای برداشت از قرآن شناسایی کند، تا در مهلکه استحسان و برداشت بی ملاک از قرآن نیفتد و با تقلیل خطاها به مراد واقعی خدای متعال نزدیک‌تر شود. و در پرتو تبیین دقیق این قواعد، هم تفاسیر موجود را محک زده و صحت و سقم برداشت‌های موجود در آن را بازشناسد و هم مبنای مناسبی برای تفسیر صحیح فراهم آورد (همان: ۲).

ذکر این نکته حائز اهمیت است که توجه به قرائت درست و کیفیت ادای آن، برای ارائه تفسیری صحیح از قرآن کریم، از آن جهت لازم و ضروری است که گاهی اوقات به واسطه قرائت‌های متعدد از یک آیه، برخی از وجوه و معانی احتمالی، بر برخی دیگر، ترجیح می‌یابند. گاهی اوقات نیز توسط همین اختلاف قرائت‌ها، معنی آیه، آشکار و واضح‌تر می‌گردد. بنابراین و به طور کلی، نقش اختلاف قرائت‌ها در تفسیر را می‌توان در "ارائه کردن بیش از یک معنی برای لفظ و یا آیه" خلاصه نمود (متولی، أضواء علی مناهج بعض المفسرین من زوايا علوم القرآن، ۱۴۲۰ ق: ۴۱).

تفسیر شریف المیزان، اثر ماندگار علامه طباطبایی، به‌عنوان یکی از ممتازترین تفاسیر اثرگذار در قرن معاصر از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که حاکی از دانش‌های نوین مؤلف آن در ابعاد گوناگون علمی و فلسفی است. علامه در این تفسیر بر اهتمام جدی بر بازشناسی قرائات صحیح و اجتناب از برخورد تقلیدی یا سهل‌انگارانه در مسئله اختلاف قرائات تأکید دارد. نفس مواجهه علامه با مسئله اختلاف قرائات هر چند به‌صورت محدود و اندک است، ولی این موضوع خود بر جامعیت این تفسیر می‌افزاید و شباهت این تفسیر را با تفاسیری چون التبیان و مجمع البیان از حیث مواجهه استدلالی با اختلاف قرائات نشان می‌دهد (دیمه‌کار گراب و ایروانی نجفی، روش علامه طباطبایی در مواجهه با اختلاف قرائات در المیزان، ۱۳۹۴: ۵۴). با توجه به جایگاه علمی این تفسیر و ابتکارهای علامه در آن، روش مواجهه وی با اختلاف قرائات و بررسی و تبیین ملاک‌های وی در نقد و یا ترجیح قرائات از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. که در این نوشتار موارد و شواهد قرائت در تفسیر المیزان با دقت فراوان جمع‌آوری و در سه محور ترجیح قرائت رایج، ترجیح قرائت غیر متداول و عدم ترجیح قرائات مورد بررسی قرار گرفته است.

بر این مبنا پژوهش حاضر بر آن است که موضوعات مختلف تفسیری را که به‌نوعی متأثر از

اختلاف قرائت در تفسیر المیزان است، مورد بررسی قرار دهد، تا شیوه تأثیر پذیری این مفسر از قرائات مختلف مشخص گردد.

۱. رویکرد مفسران در مسئله اختلاف قرائات

از آنجایی که یکی از مهم ترین مبادی قواعد تفسیری، بحث اختلاف قرائت‌ها و شناخت قرائت واقعی قرآن کریم است (رجبی، روش تفسیر قرآن، ۱۳۸۳: ۴). مفسران در برخورد با مسئله اختلاف قرائات سه رویکرد اساسی را برگزیده‌اند که به شرح زیر است:

تواتر قرائت رایج و انحصار حجیت در این قرائت (حفص از عاصم):

گروهی از مفسران معتقدند که تنها قرائت معتبر در میان مسلمانان، همان قرائت رایج (حفص از عاصم) است. آیت‌الله معرفت در این باره می‌گوید: قرائت رایج کنونی، همان قرائتی است که در میان مسلمانان صدر اسلام رایج بوده است. وی قرائت عاصم به روایت حفص را منطبق بر قرائت مشهور میان مسلمانان می‌داند، زیرا عاصم این قرائت را به واسطه سلمی از امام علی علیه السلام اخذ کرده و قرائت آن حضرت نیز همان قرائت عامه مسلمانان بوده است. همچنین ایشان معتقد است که اختلاف قرائات در طول تاریخ، از جهت ماده، صورت و اعراب، خللی به قرائت اصلی قرآن وارد نکرده است. از این رو در تفسیر اثری جامع خود نیز بر قرائت رایج کنونی، یعنی قرائت عاصم به روایت حفص پایبند است (بهجت‌پور، تبیین روش مند و علمی بودن بی تأثیری اختلاف قرائات بر تحریف قرآن، ۱۳۹۸: ۲۶۲).

«قرآن کریم از جهت ماده، صورت و قرائت، به یک صورت و بدون اختلاف، به نحو تواتر در میان عامه مسلمانان و از نسلی به نسل دیگر منتقل شد و اختلاف قاریان و روایاتی که در جوامع روایی از ائمه علیهم السلام و صحابه درباره قرائت برخی کلمات قرآن وارد شده، هیچ تأثیری در این نقل واحد متواتر نداشته است. بله، تنها در کلماتی معدود که در برخی مصاحف عثمانی به صورت متفاوت نگارش یافته‌اند، مانند زیاد شدن الف بین شین و یاء در (لِشَىء) (کهف/ ۲۳) اختلاف در قرائت راه پیدا کرد.» (بلاغی نجفی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱۴۲۰: ۲۹/۱).

طبق این مبنا، نزول قرآن بر اساس قرائت واحد بوده و اختلاف در قرائت به اختلاف راویان آن‌ها بازمی‌گردد. بنابراین، قرائت قرآن واحد است و آن همان قرائتی است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده و در بین عموم مسلمانان به (قرائت عامه) یا (عامه القرآن) شهرت دارد. و مصحف نگاران به هنگام



نگارش کلمات قرآن بر طبق آن عمل نموده‌اند و مُقرِّبان نخست نیز آن را آموزش داده‌اند (مؤدب، میانی تفسیر قرآن، ۱۳۹۰: ۸۶).

دست‌مایه‌های این رویکرد را می‌توان در آثار اندیشمندان دیگری مانند نویسندگان تفسیر نمونه، تفسیر نهج البیان و دیدگاه‌های آیت‌الله مرعشی جستجو کرد (بروجردی، برهان روشن، ۱۳۷۴: ۱۴۸).

یک. اجماع در جواز عمل بر طبق قرائات متداول

برخی دیگر از فقیهان متقدم امامیه، در عین التزام به نزول قرآن بر یک قرائت، بر حجیت و اعتبار تمام قرائات متداول و اختیار مکلف در انتخاب قرائت دلخواه اجماع نموده‌اند. ایشان از تعیین یک قرائت یا تعیین یک مجموعه قرائی همچون سبع یا عشر اکراه کرده‌اند، به همین دلیل هر قرائتی که در بین قُرّاء ممنوع اعلام نشده را مجاز و موجب صحت عمل عبادی دانسته‌اند (ستوده‌نیا، طبقه‌بندی و تحلیل آراء فقیهان شیعه در حوزه اختلاف قرائات، ۱۳۹۶: ۳۹) شیخ طوسی (م. ۴۶۰ ق) در مقدمه تفسیر تبیان می‌گوید:

«گرایش معروف امامیه و روایات آنان از نزول قرآن بر یک قرائت حکایت دارد، درعین حال از تجرید و تعیین یک قرائت (یا مجموعه‌ای از قرائات) اکراه دارند و بر جواز قرائت مطابق آنچه قراء متداول ساخته‌اند و اختیار مکلف در انتخاب قرائت دلخواه، اجماع نموده‌اند.» (طوسی، التبیان، بی‌تا: ۷/۱).

طبرسی (م ۵۵۲ ق) نیز در مقدمه مجمع البیان می‌گوید: «یا اینکه نزول قرآن بر قرائت واحد امری شایع در اخبار امامیه است، اما این مذهب بر جواز عمل بر طبق قرائات متداول در بین قراء اجماع نموده و تجرید بر یک قرائت را نمی‌پسندد.» (طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۰۶: ۳۶/۱).

آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی می‌نویسد:

«هر یک از این قراء سبعة ممکن است، احیاناً گرفتار اشتباه شده باشند و دلیلی از نظر عقل و شرع وجود ندارد که لزوماً باید از قاری خاصی از این قراء سبعة و یا دیگران در قرائت قرآن پیروی نمود. عقل و شرع نیز ما را از پیروی امری که قطعی و یقینی نیست، منع کرده.» (خویی، البیان، ۱۳۹۵: ۱۷۱).

همچنین ابوحنیفه اندلسی (م ۷۵۴ ه) گفته است: «این ترجیحی که مفسران و نحویان بین قرائات قائل می‌شوند، صحیح نیست، زیرا همه قرائات، مقبول، صحیح و از طرف رسول خدا ﷺ تأیید شده، و هر یک از قرائات وجهی در علوم عربی دارد. بنابراین، نباید ترجیحی بین قرائات قائل شد.» (اندلسی، الحر المحیط، ۱۴۲۰: ۲/۲۶۵).

دو. نقد و گزینش قرائات معروف و متداول

گروهی دیگر از مفسران هیچ‌یک از قرائات معروف را به‌طور مطلق نمی‌پذیرند و عقیده دارند که باید آن‌ها را مورد نقد و بررسی قرار داد. و قرائت صحیح را انتخاب کرد. انتخاب قرائاتی که اکنون توسط برخی برگزیده و استعمال می‌شود، تاریخ‌مند نیست، بلکه به استناد برخی روایات ثانوی سفارشی از سوی معصومان یا غیر معصومان و دلایل دیگر موردپذیرش واقع شده‌اند، همانند قرائت حفص از عاصم که اکنون در بیشتر کشورهای اسلامی رایج است (استادی، ارتباط اختلاف قرائات با تحریف قرآن، ۱۳۹۴: ۱۵۱).

علامه طباطبایی از جمله مفسرانی است که با این رویکرد به تفسیر آیات قرآن پرداخته است، گویا در بینش علامه هیچ‌گونه تفاوتی از نظر ارزش و اعتبار بین قرائات مشهور و سایر قرائت‌ها وجود ندارد، و هر یک از این قرائت‌ها می‌تواند به‌عنوان متن قرآن، تفسیر شود. بر پایه بینش و دیدگاه وی، در مواردی که اختلاف قرائت وجود دارد، قرائت صحیح برای ما نامعلوم و در میان تعدادی از قرائت‌ها پنهان است. به همین سبب باید کوشید تا در پرتو تمام عوامل و قرآن درونی و برونی ترجیح قرائت، همچون افضحیت، سیاق آیات، قواعد صرفی، قضاوت عقلی و دیگر موارد، بر آن قرائت دست یافت (فاکر میبیدی، اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی، ۱۳۹۳: ۸؛ دیمه‌کار گراب و ایروانی نجفی، روش علامه طباطبایی در مواجهه با اختلاف قرائات در المیزان، ۱۳۹۴: ۲۱) بر همین اساس ایشان در تعریف علم قرائات می‌نویسند:

«علم قرائت فنی است که به ضبط و توجیه قرائت‌های هفت‌گانه معروف و قرائت‌های سه‌گانه دیگر و قرائت‌های صحابه و شواذ قرائت‌ها می‌پردازد.» (طباطبایی، قرآن در اسلام، ۱۳۵۳: ۱۵۹).

در بینش علامه منشأ اصلی قرائت قرآن رسول خدا ﷺ است که قرائت صحیح آیات را در اختیار صحابه قرار می‌دادند و صحابه نیز آن را به دیگران آموزش می‌دادند.

«در زمان حیات پیغمبر اکرم ﷺ جمعیت مشکلی در مدینه به قرائت قرآن و تعلیم و تعلم آن اشتغال داشتند. آیات قرآنی را که تدریجاً نازل می‌شد، از زبان پیغمبر اکرم استماع می‌کردند و گاهی در پیشش خوانده، به وی عرض می‌کردند. عده‌ای در قرائت مصدر تعلیم و آموزش بودند و کسانی که از ایشان اخذ می‌کردند، کیفیت قرائت خود را در شکل روایت به استاد خود اسناد می‌دادند و غالباً به حفظ آنچه اخذ کرده بودند، می‌پرداختند.» (همان: ۲۰۴). درواقع تواتر قرآن ثابت است و قرائات با



قرآن تفاوت دارد. زیرا قرآن از طریق تواتر از آغاز نزول تاکنون به دست ما رسیده است و هیچ وقت دست خوش تغییر در الفاظ نشده است. اما قرائات، گزارش‌ها و اخبار واحدی هستند که نمی‌توانند تواتر را مخدوش نمایند. و باید مورد نقد و بررسی قرار گیرند (زرکشی، البرهان فی العلوم القرآن، ۱۴۰۸: ۱/۳۱۹؛ ابن جزری، النشر فی القراءات العشر، بی تا: ۱/۳۰؛ ابوشامه، ابراز المعانی من حرز الامانی، ۱۳۹۵: ۱۷۸).

به باور علامه اختلاف قرائات بعد از رحلت رسول خدا ﷺ با گسترش اسلام و فاصله گرفتن مردم از قرائت پیامبر ﷺ آغاز گردید و منشأ اختلافات زیادی شد. با کنکاشی در مباحث گفته شده می‌توان نتیجه گرفت رویکرد علامه در جریان اختلاف قرائات بر محور شناسایی و تفکیک قرائت‌های مشهور از قرائت‌های شاذ استوار است. این امر نشانگر اهتمام ایشان بر بازشناسی قرائات و اجتناب از برخورد تقلیدی یا سهل‌انگارانه با مسئله اختلاف قرائات است.

۲. گونه شناسی شیوه مواجهه علامه با اختلاف قرائات در المیزان

در این پژوهش، چگونگی مواجهه علامه با مسئله اختلاف قرائت‌ها در برداشتهای تفسیری المیزان، تحت قالب و الگویی مناسب ارائه گردیده است، بدین صورت که ایشان با اعتقاد به عدم تواتر قرائت رایج، سه رویکرد کلی در مواجهه با اختلاف قرائات دارند، یا قرائت رایج را با دلایلی بر دیگر قرائات ترجیح می‌دهند، با وجود اینکه اعتقادی به تواتر آن ندارند، یا هیچ کدام از قرائات را بر دیگری ترجیح نمی‌دهد و فقط به ذکر قرائات مختلف بسنده می‌کند و از اظهار نظر در برابر آنان خودداری نموده و یا یکی از قرائات غیر متداول را بر قرائت رایج ترجیح می‌دهد. و گاهی برای این ترجیح به ذکر معیار و الگو می‌پردازد و گاهی از ذکر معیار خودداری می‌کند. لازم به ذکر است که منظور از قرائت رایج و متداول، آن قرائتی است که در بین مسلمانان، متعارف بوده و هست و از آن به «قرائت متواتر مطابق با قرائت حفص از عاصم» تعبیر می‌شود. علاوه بر این اصطلاحاتی نظیر: قرائه متداوله، رائج، دائره، متعارفه، رسمیه، مشهوره، نیز به همین قرائت اشاره دارند (مؤدب، تفسیر المیزان و قرائات غیر متداول، ۱۳۹۳: ۴۳). در این قسمت ضمن بیان شاهد مثال‌هایی برای هر مورد، معیار انتخاب و نحوه عملکرد علامه در مواجهه با هر قرائتی آشکار می‌گردد. قبل از ورود به بحث اصلی ذکر این مطلب ضروری است و آن مبانی فکری علامه در مسئله اختلاف قرائات است که حجم این مقاله گنجایش پرداختن به این مهم را ندارد. ولی به ذکر این نکته بسنده می‌شود که علامه پس از آنکه تواتر قرائات را

نمی‌پذیرد و حصر قرائات در سبعة را منتفی می‌داند، به نقل از سیوطی می‌نویسد: اصل قابل اعتماد در مسئله قرائات سه چیز است. صحت سند، موافقت با قواعد عربی و مطابقت با رسم مصحف. با توجه به این‌که علامه این مطالب را از امثال سیوطی بدون هیچ نقدی نقل کرده، معلوم می‌شود که آن را پذیرفته است (فاکر میبیدی، اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی، ۱۳۹۳۹۹).

با بررسی دقیق اختلاف قرائات در این تفسیر، می‌توان هندسه نظام‌مند شیوه مواجهه ایشان با اختلاف قرائات را ترسیم نمود. در بررسی تعداد زیادی از آیاتی که اختلاف قرائات در آن‌ها مطرح گردیده، جدول زیر به دست آمده است:

جدول مقطع ترجیح قرائت رایج، غیر رایج و عدم ترجیح قرائات در تفسیر المیزان

درصد	آدرس آیات	تعداد آیات	نوع رویکرد	ردیف
۳۰٪	بقره/۱۰۲/۱۲۲/۲۶۰؛ آل عمران/۸۰؛ نساء/۲۴/۵۹؛ مائده/۶۷/۹۵؛ اعراف/۱۷۲؛ انفال/۱؛ توبه/۱۰۰؛ هود/۴۲/۴۶؛ رعد/۳۱؛ مریم/۱۷؛ ابراهیم/۴۱؛ طلاق/۱؛ بروج/۳؛ انعام/۵۹	۱۹	ترجیح قرائت رایج	۱
۴۴٪	حمد/۴؛ بقره/۱۰۶/۲۱۴؛ مائده/۵۳/۱۱۵/۱۱۲/۵۳؛ انعام/۹۸؛ انفال/۵۹؛ توبه/۱۷/۱۱۰؛ هود/۱۰۸؛ مجادله/۸؛ شعرا/۱۳؛ مؤمنون/۵۳/۶۷؛ نمل/۲۵/۶۲/۸۲/۸۸/۹۳؛ صافات/۱۳۰؛ فتح/۹؛ زخرف/۵۷؛ جن/۱/۱۳؛ فرقان/۱۹؛ هود/۴۶	۲۷	ترجیح قرائت غیر رایج	۲
۲۶٪	بقره/۳۷/۸۳/۱۲۶/۲۱۹/۲۸۲؛ انعام/۳۳/۱۰۵/۱۳۷/۱۵۹؛ اعراف/۱۱۱/۱۱۳	۱۶	عدم ترجیح قرائات	۳



	انفال/۲۵؛ توبه/۱۱۲/۱۱۷/۱۱۸؛ شعراء/۳۶		
--	--------------------------------------	--	--

یک. ترجیح قرائت راجح تحت عنوان قرائه دائره

از آنجایی که علامه قرائت حفص از عاصم را اجتهادی دانسته و مانند سایر قرائات هیچ‌گونه ارجحیتی برای آن قائل نیست از آن به‌عنوان « قرائه دائره=قرائت راجح » (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۷/ ۲۷۱) تعبیر می‌کند. البته این حقیقت قابل انکار نیست که قرائت حفص مبنای اصلی تفسیر المیزان است، اما ایشان در همه موارد قرائت حفص را بر سایر قرائات ترجیح نداده‌اند، بلکه در مواردی آن قرائت را به‌عنوان قرائت مشهور تأیید و بر دیگر قرائت‌ها ترجیح داده است (خامه‌گر، روش شناسی رویکرد علامه طباطبایی در اختلاف قرائات، ۱۳۹۱: ۱۲۶) که به ذکر چند مورد پرداخته می‌شود:

الف) ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (انفال/۱)

قرائت راجح: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ

قرائت غیر متداول: يَسْأَلُونَكَ الْأَنْفَالِ

در قرائت منصوب به اهل بیت علیهم‌السلام، و نیز قرائت ابن مسعود، طلحه بن مصرف، عکرمه، عطاء، ضحاک، اُبی بن کعب و ابوالعالیه، آیه را به‌صورت «يَسْأَلُونَكَ الْأَنْفَالِ» قرائت کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۰۶: ۴/ ۷۹۵؛ خطیب، معجم القراءات، ۱۴۲۲: ۳/ ۲۵۷).

المیزان: اینکه قرائت مشهور یعنی «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» راجح‌تر است، آیه دلالت دارد بر اینکه میان افراد مورد اشاره در آیه منازعه و مخاصمه بوده است که هریک مدعی درستی سخن خود بودند، زیرا وقتی سؤال با لفظ "عن" متعدی شود معنای استعمال حکم و استخبار خبر را می‌دهد، برخلاف آنجایی که بدون "عن" متعدی شود که به معنای درخواست عطیه است، و با مقام ما سازگار نیست (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۶/۹).

ب) ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ، فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ...﴾ (بقره/۲۶۰)

قرائت راجح: فَصُرْهُنَّ

قرائت غیر متداول: فَصْرُهُنَّ

از میان قراء فقط حمزه آن را به کسر را قرائت کرده، و بقیه قاریان آن را به ضم قرائت کرده‌اند (طوسی، التبیان، بی تا: ۲/ ۳۲۶).

المیزان: کلمه "صرهن" بضم صاد، بنا بر یکی از دو قرائت از (صار- یصور) است، که به معنی "بریدن" و یا "متمایل کردن" است و به کسر صاد که قرائتی دیگر است از (صار- یصیر) می باشد که به معنای "شدن" است. و قرآن کلام دلالت دارد بر اینکه در اینجا معنای "قطع کردن" منظور است. و چون با حرف "الی" متعدی شده، دلالت می کند بر اینکه متضمن معنای متمایل کردن نیز هست (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۲/ ۵۷۵).

(ج) ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ...﴾ (آل عمران/۸۱).

قرائت رایج: لَمَا

قرائت غیر متداول: لِمَا

المیزان: در جمله "لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ" در کلمه "لما" دو قرائت است: یکی قرائت مشهور که لام را به فتحه می خوانند، و یکی قرائت حمزه، که آن را به کسره خوانده و لام را لام تعلیل و "ما" را موصوله گرفته. ولیکن ترجیح با قرائت به فتحه است، بر اساس این قرائت که لام مفتوح و کلمه "ما" بدون تشدید باشد، قهرا "ما" موصوله خواهد بود، و کلمه "آتیتکم" که "آتیناکم" هم قرائت شده صله آن است و ضمیری که باید از صله به موصول برگردد، حذف شده، چون جمله "مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ" می فهمانده که در اینجا ضمیری حذف شده، و موصول مذکور مبتداء و خبرش جمله "لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ..." است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۳/ ۵۱۵).

(د) ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مریم/۱۷).

قرائت رایج: رُوحَنَا

قرائت غیر متداول: رُوحَنَا

المیزان: یکی از قرائت‌های نادرست هم قرائت کسانی است که کلمه "روحنا" را با تشدید نون خوانده، و گفته‌اند: روحنا اسم آن فرشته‌ای بوده که برای مریم مجسم شده، و او غیر جبرئیل روح الامین بوده است که فساد این نیز روشن است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۱۴/ ۴۷).

دلیل نقد این قرائت که سهل و ابوحیوه به صورت (روحنا) آن را قرائت کرده‌اند (سیوطی، الدر



المنقور، ۱۴۲۱: ۲/ ۳۰۰، آلوسی، روح المعانی، ۱۴۱۵: ۸/ ۳۹۴). این است که ایشان در ابتدای تفسیر این آیه به استناد آیات متعدد (بقره/۹۷؛ نحل/۱۰۲؛ شعرا/۱۹۳) اثبات می‌کند که آن روح فرستاده شده برای حضرت مریم همان جبرئیل است، لذا قرائت این قاریان که بیانگر این است که فرشته‌ای به نام (روحنا) بر مریم فرستاده شده را قرائتی نادرست دانسته است.

دو. عدول از قرائت رایج و ترجیح غیرمتداول بر آن با ذکر الگو و معیار

یکی از رویکردهای تفسیر میزان، عدول از قرائات متداول در تعدادی از آیات و انتخاب یکی دیگر از قرائات سبعة و یا حتی قرائتی غیر از قرائات سبعة است. این اقدام با یکی از مبناهای مهم امامیه (وحدت نص و قرائت قرآن) در تعارض است (طوسی، التبیان، بی تا: ۷/۱) این مبنای ریشه در روایات اهل بیت علیهم السلام دارد. در یکی از این روایات امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ، نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَ لَكِنَّ الْأَخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/ ۶۲۰).

بر طبق این مبنای، نزول قرآن بر اساس قرائت واحد است، و اختلاف قرائات به اختلاف راویان برمی‌گردد. التزام به این مبنای ایجاب می‌کند که اولاً یک قرائت مبنای تفسیر قرار بگیرد، نه چند قرائت، چون سایر قرائات، وحیانی نیستند. و ثانیاً، آن قرائت نیز باید قرائت متعارف میان مسلمانان باشد (مؤدب، تفسیر میزان و قرائات غیر متداول، ۱۳۹۳: ۴۴).

علامه برای ترجیح قرائت غیرمتداول در بعضی موارد به ذکر دلیل پرداخته است و در جاهایی قرائت غیرمتداول را ترجیح داده، بدون اینکه به دلیل ارجحیت آن بپردازد. از مهم‌ترین معیارها و الگوهایی که برای ترجیح قرائات از آن‌ها بهره برده، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود.

جدول مقطع ترجیح قرائات غیر رایج در تفسیر میزان

ردیف	معیار و الگو	تعداد آیات	آدرس آیات	درصد
۱	سیاق	۱۱ آیه	بقره/۲۱۴؛ فرقان/۱۹؛ توبه/۱۷؛ مانده/۵۳؛ انفال/۵۹؛ فتح/۹؛ زخرف/۵۷؛ جن/۱۳-۱؛ هود/۴۶؛ نمل/۸۸	۴۰٪
۲	دوری از تکلفات دستوری	۷ آیه	حمد/۴؛ مانده/۱۱۵؛ انعام/۹۸؛ هود/۱۰۸؛ جن/۱۳-۱؛ نمل/۶۲	۲۶٪

۴٪	مجادله/۸	۱ آیه	تطابق لفظی با سنت	۳
۲۲٪	بقره/۱۰۶؛ شعرا/۱۳؛ صافات/۱۳۰؛ نمل/۹۳، ۸۲، ۶۲	۶ آیه	اقتضای طبع المعنی	۴
۴٪	نساء/۲۵	۱ آیه	حکم مسلم اسلامی	۵
۴٪	مائده/۱۱۲	۱ آیه	براهین عقلی	۶

الف. سیاق آیات

سیاق در اصطلاح قرآنی، دانشمندان تعریف‌های مختلفی از آن ارائه کرده‌اند. شهید صدر با توسعه در معنای اصطلاحی سیاق، آن را تمام قرائتی می‌داند که به فهم لفظ کمک می‌کنند، خواه قرائن لفظیه باشند، مانند کلماتی که با لفظ مورد شناسایی، یک مجموعه به هم پیوسته و مرتبط را شکل می‌دهند و خواه قرائن حالیه باشند، مانند شرایط و زمینه‌های صدور کلام که در فهم معنا مؤثر هستند (صدر، دروس فی علم الاصول، ۱۴۰۶: ۱/ ۹۰). آیت‌الله معرفت در تعریف سیاق نوشته است: قرآن به تدریج و در مناسبت‌های مختلف نازل شده و گاهی مجموعه‌ای از آیات در مناسبت خاصی نازل شده است که لازمه آن وجود رابطه ذاتی بین آن‌هاست که در اصطلاح سیاق آیه است (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۵/ ۲۳۹). قدر مشترک تعاریف ارائه شده از سیاق عبارت است از توجه کردن به یکپارچگی لفظی و معنوی جملات یا آیات در کنار هم قرار گرفته، جهت دستیابی به معنا و مفهومی که خداوند متعال اراده کرده است (جعفری، بررسی کارکرد سیاق در المیزان، ۱۳۹۵: ۳۲).

بی‌شک یکی از مهم‌ترین کلیدهای تدبیر و فهم آیات در المیزان بهره‌گیری از سیاق است. علامه در آیاتی قرائت غیر متداول را بر قرائت رایج و متداول ترجیح داده است و آن را به قاعده سیاق مستند ساخته است. ذکر این نکته لازم و ضروری است که قاعده سیاق در ترجیح قرائات غیر متداول، بیشترین سهم را به خود اختصاص داده است.

الف) ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللّٰهَ اَلَا اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيبٌ﴾ (بقره/۲۱۴)

قرائت رایج: يَقُولَ

قرائت غیر متداول: يَقُولُ

نافع، ابن عامر در روایت ولید، مجاهد، کسایی، ابن محیصن (از قراء چهارده‌گانه) شبیه و اعرج



(يقول) را به رفع خوانده‌اند (دانی، جامع البیان فی قراءات السبع، ۱۴۲۸: ۹۱۲/۲، طوسی، التبیان، بی تا: ۱۹۹/۲، ابن جزری، زاد المسیر فی علم التفسیر، ۱۴۲۱: ۳۰۴).

المیزان: کلمه (يقول) به نصب لام خوانده شده و بنابراین قرائت جمله در معنای غایت و نتیجه است. برای جملات قبل، بعضی هم آن را به ضمه لام خوانده‌اند و بنا بر این قرائت جمله نامبرده حکایت حال گذشته است، و هرچند هر دو معنا صحیح است، لیکن دومی با سیاق مناسب‌تر است، برای اینکه اگر جمله نامبرده غایتی باشد که جمله (زلزلوا) را تعلیل کند، آن طور که باید با سیاق مناسب نیست (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۲/۲۳۸).

ب) ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا وَمَنْ يظْلِم مِّنكُمْ نُدِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ (فرقان/۱۹)

قرآنت رایج: تَسْتَطِيعُونَ

قرآنت غیر متداول: يَسْتَطِيعُونَ

المیزان: غیر از "قرآنت عاصم" از طریق حفص سایر قراء آیه را «یستطیعون» با یاء قراءت کرده‌اند، و این قراءت خوبی است، و با مقتضای سیاق سازگارتر است، و بنا بر این معنایش این می‌شود که معبودهای شما، شما را در آنچه می‌گفتید - که این‌ها خدایان‌اند و درد و بلا از شما دور می‌کنند، و یا حداقل شما را یاری می‌کنند - تکذیب کردند، و نتیجه این تکذیب این شد که این معبودین نه می‌توانند بلاگردان شما باشند و نه حداقل یاری‌تان کنند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۱۵/۲۶۵).

ج) ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَ تَعَزَّوْهُ وَ تَوْقَرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ (فتح/۹)

قرآنت رایج: لَتُؤْمِنُوا - تَعَزَّوْهُ - تَوْقَرُوهُ - تُسَبِّحُوهُ

قرآنت غیر متداول: لَيُؤْمِنُوا - يُعَزَّوْهُ - يُوقَرُوهُ - يُسَبِّحُوهُ

ابن کثیر، ابن محیصن، ابوعمر، ابوجعفر، ابوحویه، یزیدی همه این فعل‌ها را با یاء غیبت قرائت کرده‌اند (دمیاطی، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الاربعه عشر، ۱۴۲۲: ۳۰۲؛ خطیب، معجم القراءات، ۱۴۲۲: ۳/۳۵۶).

المیزان: در قرائت مشهور همه فعل‌های چهارگانه با «تاء» که علامت خطاب است، قرائت شده و در قرائت ابن کثیر و ابوعمر و با "یاء" که علامت غیبت است، قرائت شده، و قرائت این دو با سیاق مناسب‌تر است. (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۱۸/۴۰۸).

توضیح: با مطالعه آیه قبل می توان ارجحیت قرائت غیر متعارف را از نگاه علامه این گونه تخمین زد: آیه پیشین و این آیه یک جمله طولانی را تشکیل می دهند، در آن ها می خوانیم: **إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعَزَّزُوا وَ تَتَّقُوا وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً.** آیه مورد بحث با لام جاره تعلیلیه شروع می شود که پس از آن نیز، «آن» ناصبه مصدریه در تقدیر است و تمام چهار فعل موجود در آن را به تأویل مصدر می برد، و این جار و مجرورات متعلق به «ارسلناک» در آیه قبل اند و بیانگر علت ارسال اند. اکنون می گوئیم در این جمله طولانی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مخاطب کلام خداوند است، نه مؤمنانی که چهار فعل بعدی درباره آن ها آمده و انتظارات الهی را از آن ها بیان می کند. اگر چنین است، نباید این چهار فعل به شکل مخاطب به کاررفته باشند، چون روی سخن خداوند با پیامبر صلی الله علیه و آله است نه آن مؤمنان. بنابراین، قرائت غیر مشهور که تمامی آن ها را به صیغه غائب نقل نموده، ارجح است (مؤدب، تفسیر المیزان و قرائات غیر متداول، ۱۳۹۳: ۵۱).

ب. دوری از تکلفات دستوری

آگاهی و تسلط بر قواعد ادبیات عرب، هم مفسر را در تشخیص قرائت واقعی و صحیح کمک می کند، هم به تبع تشخیص قرائت صحیح، باعث می شود که از آیات قرآن کریم، فهم و برداشت و تفسیر درستی ارائه گردد (رجبی، روش تفسیر قرآن، ۱۳۸۳: ۲۷۳) بر این اساس علامه طباطبایی گاهی برای ترجیح قرائت غیر متداول بر قرائت رایج، از قواعد دانش صرف بهره برده و تکلفات سخت دستور را کنار گذاشته است:

الف) ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْحِجِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمَعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ (جن/۱)

قرائت رایج: **أَنَّهُ** - حفص و ابو جعفر

قرائت غیر متداول: **إِنَّهُ** - سایر قاریان

ابوجعفر نیز مانند قرائت مشهور در خصوص (وانه تعالی، و انه کان یقول وانه کان رجال) به صورت فتحه قرائت کرده، ولی سایر قراء ابتدای این آیات را به کسره همزه قرائت کرده اند (ابن جزری، زاد المسیر فی علم التفسیر، ۱۴۲۱: ۵۹۴؛ واسطی، الكنز فی القراءات العشر، ۱۴۲۵: ۲/ ۶۹۵).

المیزان: قرائت مشهور، کلمه "انه" را به فتحه همزه خوانده، و بعضی آن را و آیات بعدش را که دوازده آیه است، به کسر همزه خوانده اند، و درست هم همین است، و قرائت به فتحه وجه روشنی



ندارد، بعضی‌ها آن را توجیه کرده‌اند به اینکه جمله "و انه ..." عطف است بر ضمیر مجرور در جمله "امنا به" و تقدیر کلام "امنا به و بانه تعالی جد ربنا ..." است، می‌خواهد از جنیان خبر دهد به اینکه نسبت به نفی صاحب و ولد برای خدا که بت پرستان بدان معتقدند، ایمان دارند. لیکن این توجیه بر اساس عقیده نحویان کوفی درست درمی‌آید، که عطف بر ضمیر متصل مجرور را جایز دانسته‌اند، و اما بنا بر مذهب بصری‌ها که آن را جایز نمی‌دانند،

بعضی از قبیل فراء و زجاج و زمخشری - به طوری که از ایشان حکایت شده - گفته‌اند که: کلمه "و انه" عطف است بر محل جار و مجرور، و محل جار و مجرور "فَأَمَّا بِهِ" نصب است، چون این جمله در معنای "تصدیق داریم آن را" است، که کلمه "آن را" مفعول ایمان به معنای تصدیق است، و تقدیر کلام "و صدقنا انه تعالی جد ربنا ..." است. ولی خواننده خود می‌داند که این توجیه، توجیه درستی نیست (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۲۰ / ۶۲).

ب) ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَبِئْسَ الْفِتْنَةُ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ﴾ (هود/۱۰۸)

قرائت رایج: سَعِدُوا (صیغه مجهول)

قرائت غیر متداول: سَعِدُوا (صیغه معلوم)

ابن کثیر، ابن عامر، ابوعمر، نافع، عاصم، ابوجعفر و یعقوب (از قراء ده‌گانه)، ابن مسعود و اعمش، از قراء چهارده‌گانه، آن را به صورت (وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا) به ضمه سین قرائت کرده‌اند (طبری، جامع البيان، ۱۴۱۲: ۱۲ / ۷۱؛ دمیاطی، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الاربعه عشر، ۱۴۲۲: ۳۲۶؛ دانی، التیسیر فی القرائات السبع، ۱۴۲۶: ۱۰۳).

المیزان: کلمه "سعدوا" هم به صیغه مجهول قرائت شده و هم به صیغه معلوم، و قرائت دومی با لغت سازگارتر است، زیرا ماده "سعد" در استعمالات معروف، لازم استعمال شده، و واضح است که از فعل لازم صیغه مجهول ساخته نمی‌شود، ولیکن اگر کلمه مذکور را به قرائت اولی مجهول بخوانیم، آنگاه با در نظر داشتن اینکه در آیه قبلی قرینه‌اش یعنی کلمه "شقاوا" به صیغه معلوم قرائت شده، نکته لطیفی را افاده خواهد کرد، زیرا کلمه "شقاوا" معنایش "به سوی شقاوت گرائیدند" و معنای: "سعدوا" به صیغه مجهول "توفیق سعادت یافتند" است و این دو نحو تعبیر، این معنا را می‌رساند که سعادت و خیر از ناحیه خداست، ولی شر و شقاوتی که گریبان گیر بشر می‌شود، به دست خود اوست (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۱۱ / ۴۴).

ج. تطابق لفظی با سنت

یک از مواردی که علامه قرائت غیر رایج را بر قرائت معمول و رایج ترجیح می‌دهد، بیان حکم شریعت اسلام درباره‌ی مسئله موردنظر است

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ التَّجْوَىٰ ثُمَّ بَعُدُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْأَثْمِ وَالْعُدْوَانِ...﴾ (مجادله/۸)

قرائت رایج: يَتَنَجَّوْنَ

قرائت غیر متداول: يَنْتَجُونَ

عموم قراء مدینه و بصره و بعضی از کوفیان آن را به صورت وَ يَتَنَجَّوْنَ بر وزن یتفاعلون قرائت می‌کنند و حمزه و یحیی و اعمش آن را وَ يَنْتَجُونَ بر وزن یتفعلون قرائت می‌کنند (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۱۰/۲۸).

المیزان: در مجمع البیان آمده که: حمزه و روایت رويس از یعقوب آیه را به صورت "ینتجون" و بقیه قاریان به صورت "یتناجون" قرائت کرده‌اند. شاهد قرائت حمزه کلام رسول خدا ﷺ است، که درباره علی علیه السلام در پاسخ کسانی که پرسیدند: چرا با علی تناجی می‌کنی و با ما نمی‌کنی؟ فرمود: «ما انا انتجیته، بل الله انتجاه؛ من به دستور خود با او نجوی نکردم، بلکه خدا دستور داد نجوی کنم (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۱۹/۳۳).

توضیح: شاید نحوه استدلال ایشان به سخن پیامبر ﷺ این گونه باشد که: سائل با عبارت (تناجیه) سؤال می‌پرسد و پیامبر اکرم با عبارت (انجیته) پاسخ می‌دهد، یعنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وزن کلمه را تغییر می‌دهد و ضمن پاسخ به او، تلویحاً خطای زبانی او را نیز به وی گوشزد کرده است. نتیجه اینکه برای بیان نجوای طرفینی باب افتعال مناسب‌تر از باب تفاعل است و این همان قرائت حمزه است، نه قرائت متعارف (مؤدب، تفسیر المیزان و قرائت غیر متداول، ۱۳۹۳: ۵۱).

د. اقتضای طبع المعنی

یک از عوامل ترجیح قرائت در بینش علامه، موافقت قرائت، با معنا و مفهوم آیه است. علامه این معیار را غیر از سیاق آیه می‌داند، به دلیل آنکه در سیاق تمام قرائن لفظی و معنوی آیه موردنظر، بررسی می‌گردد، اما طبع المعنی، در واقع هماهنگی آن قرائت با قضیه و داستان آیه است که در جاهای مختلف به آن پرداخته شده است. ایشان از این معیار برای ترجیح قرائت غیر متداول بر



قرائت رایج بهره برده است:

الف ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَرُونَ﴾ (شعرا/۱۳)

قرائت رایج: يَضِيقُ - يَنْطَلِقُ

قرائت غیر متداول: يَضِيقَ - يَنْطَلِقَ

در قرائت یعقوب و غیر او، دو فعل یضیق و ینتلق به نصب قرائت شده، است (اهوازی، الوجیز، ۲۰۰۲: ۲۷۲؛ واسطی، الكنز فی القراءات العشر، ۱۴۲۵: ۲/۵۸۵).

المیزان: در قرائت دیگران، دو فعل یضیق و ینتلق به نصب قرائت شده تا عطف بر "یکذبون" باشد و این قرائت با طبع معنا سازگارتر است بنابراین، عذر موسی عليه السلام تنها همان عذر اولی است، یعنی ترس از تکذیب، و دو تای دیگر نتیجه عذر اولی است. به عبارت روشن‌تر، عذر تنها تکذیب مردم است، که به سر آمدن حوصله و کندی زبان می‌آورد و این معنا، علاوه بر سازگاری‌اش با طبع قضیه، با آیات دیگر این داستان - که در سوره‌های دیگر آمده، سازگارتر است، چون در آن‌ها يك عذر آمده که همان ترس از تکذیب است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۱۵/۳۶۰).

هـ تطابق با حکم مسلم اسلامی

یکی از مواردی که علامه قرائت غیرمتداول را بر قرائت رایج ترجیح داده است، قرابت معنایی قرائت غیرمتداول با احکام مسلم اسلامی است. توضیح اینکه یکی از احکام اسلام که در قرآن کریم نیز به آن پرداخته شده است، حلال بودن ازدواج با کنیزان پاکدامن است، در گذشته انسان‌ها را به ظلم به بندگی می‌گرفتند و انسان‌ها از لحاظ اجتماعی و حقوقی به برده و آزاد تقسیم می‌شدند. کنیز، عبد و مُلک مولای خود بود و از خود اختیار نداشت. مولایش بدون عقد ازدواج می‌توانست از او بهره جنسی ببرد و می‌توانست بهره بردن جنسی از کنیزش را به دیگری تحلیل نماید، یا او را به همسری دیگری درآورد و اگر فردی با کنیزش ازدواج می‌کرد، مولای کنیز می‌توانست کنیز را از شوهرش باز پس گرفته و بعد از استبراء، از او بهره جنسی گرفته و دوباره او را به همسرش برگرداند. همچنین می‌توانست مستقیماً به این کنیز که ملک خودش و زن دیگری بود، امر و نهی کند (همان: ۴/۴۴۷). در جاهلیت عرب، جدای از این مسائل، کنیز و برده اصلاً در زمره انسان به حساب نمی‌آمد و دون مرتبه تر از انسان شمرده می‌شد و ازدواج با او از این جهت عار و عیب بود و کم‌کم این عیب و عار به ازدواج با کنیزان و بردگان حتی بعد از آزاد شدن آنان هم سرایت داده شد، و برای خود فرد و فرزندان عیب بود که همسرش یا

مادر فرزندش سابقه کنیزی داشته باشد.

﴿فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ حَشَى الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (نساء/۲۵)

قرائت رایج: أُحْصِنَ

قرائت غیر متداول: أَحْصَنَ

أوبکر، حمزة، کسائی و خلف به فتحه همزه و صاد، بنا بر فاعل بودن قرائت کردند، (أحصن فزوجهن و أزواجهن) و در این قرائت حسن و اعمش با آن‌ها موافقت داشتند. و بقیه به ضم همزه و کسر صاد، بنا بر مفعول بودن قرائت کردند (علی أن المحصن لهن الزوج) (دمیاطی، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الاربعه عشر، ۱۴۲۲: ۲۴۰؛ دانی، التیسیر فی القراءات السبع، ۱۴۲۶: ۱۹۰).

کلمه (احصن) هم به ضمه همزه قرائت شده تا صیغه مجهول باشد، و هم به فتحه همزه تا صیغه معلوم، بنا بر قرائت اول معنایش این می‌شود که هرگاه کنیزان به وسیله شوهران حفظ شوند، و بنا بر قرائت دوم چنین می‌شود: (هرگاه کنیزان با اسلام آوردن خود را حفظ کنند) و این قرائت دوم بهتر است. و احصان در این آیه اگر به معنای احصان ازدواج باشد جزء شرط قرار دادنش صرفاً برای این بوده که مورد سخن جایی است که قبل از ارتکاب فاحشه ازدواج صورت گرفته، چون مسئله شرعی چنین است که کنیز اگر مرتکب فحشا شود، چه شوهردار باشد و چه نباشد حدش نصف حد زن آزاد است، و احصانش چیزی بر حد او اضافه نمی‌کند. و اما اگر به معنای احصان اسلام باشد- که بعضی گفته‌اند- و قرائت با فتحه همزه هم مؤید آن است، معنایش روشن‌تر و بی‌نیاز از نمونه زائد خواهد بود، و بنا بر این احتمال معنایش چنین می‌شود، کنیزان اگر زنا بدهند نصف عذاب آزادگان را دارند، چه شوهر داشته باشند و چه نداشته باشند. در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: که اگر کنیزان مؤمن مرتکب زنا شدند، نصف عذابی که زنان آزاد و بی‌شوهر دارند خواهند داشت، و آن عبارت از پنجاه تازیانه است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۴/ ۴۴۵).

ترجیح به اعتبار براهین عقلی

کاربرد عقل را می‌توان به عنوان میزانی در صحت پذیرش قرائات مورد ملاحظه قرار داد. چنانکه، قرائت، نباید تعارضی با حجت استوارتر داشته باشد. زیرا بنا بر قانون «تعادل و ترجیح» در علم اصول، یک قرائت در صورتی حجت و معتبر است که با حجتی قوی‌تر از آن، مغایرت نداشته باشد. به طور



مثال: در علم قرائت، مجاز عقلی به کمک تعارضات و رفع هرگونه شبهه و تعارض، می‌تواند تعیین‌کننده باشد (احتشامی، معیارها و اسلوب‌های اختیار در گزینش قرائت صحیح و آثار آن، ۱۳۹۹: ۱۳۰). علامه از این معیار جهت ترجیح قرائت غیرمتداول بهره برده است:

﴿إِذْ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (مائده/۱۱۲)

قرآنت رایج: هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ

قرآنت غیر متداول: هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبُّكَ

کسایی فعل (يَسْتَطِيعُ) را به تاء و «ربك» را منصوب و دیگران فعل را به ياء و «ربك» را مرفوع خوانده‌اند. وجه قرآنت اول این است که مقصود: «هل تستطيع سؤال ربك» است یعنی آیا قدرت داری که از پروردگار خود سؤال کنی؟ (طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۰۶: ۷/۲۳۲؛ بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ۱۴۱۸: ۲/۱۹۴؛ طوسی، التبیان، بی تا: ۵۸/۴).

المیزان: متن سؤالی که خداوند در این آیه از حواریون حکایت نموده، یعنی جمله: آیا پروردگار تو می‌تواند مائده‌ای از آسمان بر ما نازل کند، معنی ظاهریش معنایی است که بسیار بعید به نظر می‌رسد که از مثل حواریون صدور یابد و حال آنکه آنان اصحاب مسیح و شاگردان و خواص و ملازمین او بودند و از انوار علم و معارف او اقتباس می‌نمودند، از آداب و آثارش پیروی می‌کردند و پست‌ترین مراتب ایمان در آدمی این مقدار اثر را دارد که بفهمد خدا بر هر چیز قادر است و عجز و زبونی در ساحت او راه ندارد. باین حال چطور ممکن است حواریون با داشتن مراتب عالیه ایمان این معنا را نفهمند و از پیغمبر خود بپرسند که آیا پروردگارش می‌تواند مائده‌ای از آسمان نازل کند؟! از همین جهت بوده که کسایی - که یکی از قاریان هفتگانه است - آیه شریفه را این‌طور قرائت کرده: "هل تستطيع ربك" یعنی کلمه "تستطيع" را با "تاء" که یکی از علائم فعل مضارع است، خوانده و کلمه "ربك" را هم به فتح "باء" قرائت کرده، تا مفعول باشد برای فعل مقدر و تقدیر آیه - بنا بر این قرائت - چنین است: "هل تستطيع ان تسال ربك - آیا می‌توانی از پروردگارت خواهش کنی که ... و چون معنا معلوم بوده، کلمه "تسال" حذف شده و "تستطيع" به جای آن باقیمانده است. اکثر مفسرین نیز بنایشان بر این است که آیه را توجیه کنند، چون فهمیده‌اند که مراد از آیه غیر آن چیزی است که از ظاهر آن استفاده می‌شود، زیرا ساحت حواریون از چنین جهالت سخیف و رسوایی منزّه است. بهترین توجیهی که در این باب شده است این است که "استطاعت" کنایه است از اقتضای مصلحت

و وقوع اذن و رخصت، چنان که "امکان" و "قوة" و "قدرت" هم کنایه آورده می شود، برای وجود مصلحت (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۶/۳۳۳).

سه. عدول از قرائت رایج و ترجیح غیرمتداول بر آن بدون ذکر معیار و الگو

در تعدادی از آیات علامه از قرائت رایج عدول و غیرمتداول را بر آن ترجیح داده، بدون آنکه به ذکر معیار یا الگویی برای این عدول بپردازد:

الف) ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْرًا كُلِّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ قَرِحُونَ﴾ (مؤمنون/۵۳)

قرائت رایج: زُبْرًا

قرائت غیر متداول: زُبْرًا

در مجمع البیان گفته: کلمه "زبر" به ضم زاء، و باء- جمع "زبور" و به معنای کتابها است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۰۶: ۷/۱۰۹).

المیزان: آیه مورد بحث متفرع بر مطالب قبل است، و معنایش این است که: خداوند رسولان خود را یکی پس از دیگری به سوی ایشان فرستاد و همه آنها امتی واحد و دارای ربی واحدند ایشان را به سوی تقوی دعوت کردند، ولیکن بشر به امر ایشان عمل نکرد، در نتیجه امر آنان بین ایشان پاره پاره شد و آن را به صورت کتابهایی در آورده، هر جمعیتی کتابی را به خود اختصاص دادند، و هر حزبی به آنچه داشتند دل خوش گشتند. در قرائت ابن عامر "زُبْرًا" - به ضمه زاء و فتحه باء- آمده که جمع "زبره" و به معنای فرقه است. بنابراین قرائت، معنایش این می شود که: در امر انبیاء متفرق شده، جمعیت های گوناگون شدند، و هر حزبی به آنچه داشت دل خوش گشت. و این قرائت ارجح تر است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۵/۴۷). ظاهراً منظور آن است که این آیه تا قبل از فقره فوق توضیح می دهد که خداوند، پیامبران را فرستاد و مردمان، یک امت بودند و یک خدا داشتند، خدایی که آنان را به تقوای از خویش فرامی خواند، ولیکن آنان از او فرمان نبردند، سپس می گوید: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْرًا﴾ حال ما در این فقره با واژه (زبراً) مواجهیم که قرائت متعارف آن را به ضم باء خوانده که به معنای (کُتُبًا) می شود و قرائتی دیگر، آن را به فتح با خوانده که معنای آن (فرقاً) می شود، معنای این فقره، طبق دو قرائت، به ترتیب این گونه است:

۱- پس آنها کارشان را میان خویش قطعه قطعه کردند و به صورت کتابهایی خاص خویش در آوردند



۲- پس آن‌ها کارشان را میان خویش قطعه کردند و فرقه فرقه شدند.

توجه به این دو ترجمه، تکلف آمیز بودن ترجمه نخست را که برخاسته از قرائت متعارف در واژه (زیرا) است، آشکار می‌کند، تکلفی که به‌هیچ‌وجه در ترجمه آن، طبق قرائت دوم نیست (مؤدب، تفسیر المیزان و قرائت غیر متداول، ۱۳۹۳: ۵۲).

ب) ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهٖ سَامِرًا تَهْجُرُونَ﴾ (مؤمنون/۶۷)

قرآنت رایج: سَامِرًا

قرآنت غیرمتداول: سُمَّرًا

علامه در زیر این آیه به قرائت (سُمَّرًا) به ضم سین و تشدید میم که جمع سامر است و نیز به قرائت (سَمَارًا) به ضم و تشدید اشاره کرده و بدون ذکر دلیل قرائت (سُمَّرًا) را ارجح دانسته است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۶۱/۱۵).

گفتنی است طبرسی قرائت (سُمَّرًا) را از ابن مسعود، ابن عباس، عکرمه، ابن محیسن و یحیی دانسته و آن را به‌صراحت از قرائت شاذ دانسته و توجیهی برای این قرائت بیان نکرده. از سوی دیگر (سَامِرًا) را اسم جمع دانسته است (دیمه‌کار گراب و ایروانی نجفی، روش علامه طباطبایی در مواجهه با اختلاف قرائت در المیزان، ۱۳۹۴: ۶۳).

ج) ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِيكُمْ ءَايَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (نمل/۹۳).

قرآنت رایج: تَعْمَلُونَ

قرآنت غیرمتداول: يَعْمَلُونَ

ابن کثیر، ابوعمر، ابن عامر، حمزه، کسائی، خلف، ابن ذکوان آن را با یاء (يَعْمَلُونَ) قرائت کرده‌اند (ابن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ۱۴۲۲: ۴/۲۷۴).

المیزان: خطاب در این جمله به رسول خدا ﷺ است و این جمله به‌منزله تعلیل و بیان مطالب گذشته است و معنایش این است: اعمال شما بندگان در برابر دیدگان پروردگار تو است، پس هیچ‌چیز از آنچه حکمت در قبال اعمال شما اقتضاء می‌کند از او فوت نمی‌شود، اگر حکمت اقتضاء دعوت و هدایت داشته باشد، می‌کند و اگر اقتضای اضلال و نشان دادن آیات و سپس پاداش نیکوکاران و کیفر بدکاران را داشته باشد، انجام می‌دهد، جمله مورد بحث به‌صورت غایب یعنی "عما یعملون" نیز، قرائت شده و شاید هم بهتر باشد، چون مفادش تهدید تکذیب کنندگان است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۵۸۱/۱۵).

چهار. اجتناب از جمود بر یک قرائت خاص (عدم ترجیح قرائات)

یک از روش‌های تعامل علامه با مسئله اختلاف قرائات، در آیاتی که اختلاف قرائات در آن‌ها مطرح گردیده، عدم ترجیح قرائت رایج بر سایر قرائات است، این موضوع علاوه بر اینکه باعث افزایش دانش تفسیری مخاطب شده است، از طرف دیگر از جمود بر یک قرائت خاص اجتناب نموده است، علامه با اعتقاد به نقد و گزینش قرائات، انحصار حجیت در قرائت حفص از عاصم را رد نموده است. به نظر می‌رسد انگیزه دیگر علامه از این اقدام، یادآوری قرائات دیگر به خواننده است، تا خواننده با توجه به این نکته، به وجوه دیگر در تفسیر آیه نیز توجه نماید. احتمال دیگر این است که در چنین مواردی قرائت حفص از عاصم در نظر علامه از قوت کافی برخوردار نبوده و چون ایشان دلیلی هم برای ترجیح سایر قرائات بر آن نیافته، به صرف گزارش بسنده کرده است. از این رو برای آنکه نشان دهد قرائات دیگری هم وجود دارند که با قرائت حفص برابری نموده و می‌توانند با آن رقابت نمایند.

الف) ﴿وَكَذَلِكَ نُنْصِرُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (انعام/۱۰۵).

قرائت رایج: دَرَسْتَ

قرائت غیر متداول: دَارَسْتَ

ابن کثیر و ابو عمر «دارست» و ابن عامر و یعقوب و سهل «درست» به فتح سین و سکون تاء و دیگران به سکون سین و فتح تاء قرائت اول، یعنی تو با اهل کتاب مذاکره و گفتگو کرده و از آن‌ها چیزهایی آموخته‌ای. مؤید این قرائت، این آیه است: ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ (فرقان/۴) قوم دیگری وی را بر قرآن یاری کرده‌اند) قرائت دوم، یعنی: برای اینکه نگویند این مطالب، اخبار گذشتگان است و کهنه شده و کسی نیست که آن‌ها را بداند و تکذیب یا تصدیق کند. قرائت سوم، خطاب به پیامبر اسلام است. یعنی: از یهود فراگرفته‌ای. لام بنا بر قرائت اول و سوم لام عاقبت است یعنی ما آیات را برای تو به صورت‌های گوناگون بیان می‌کنیم و سرانجام آن‌ها خواهند گفت که با اهل کتاب مذاکره کرده‌ای یا از آن‌ها آموخته‌ای. اما بنا بر قرائت دوم، لام به معنای کراهیت است. یعنی برای اینکه نگویند: اخبار آن کهنه شده است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۰۶: ۸/۲۱۵؛ طوسی، التبیان، بی تا: ۴/۲۲۸).

المیزان: کلمه "درست" به صیغه "دارست" که مذکر مخاطب است و صیغه "درست" که مؤنث غایب است، نیز قرائت شده است. بعضی درباره "نصرف" گفته‌اند: "تصریف" به معنای بیان یک معنا است در صورت‌های گوناگون تا فایده‌اش جامع‌تر شود، و کلمه "درست" از ماده "درس" به معنای



تعلیم و تعلم از راه خواندن است، قرائت "دارست" نیز مبنی بر این معنا است، جز اینکه زیادتى معنی را افاده می‌کند. و اما بنا بر قرائت "درست" به صیغه مؤنث غایب، از ماده "دروس" و به معنای از بین رفتن اثر است. و بنابراین قرائت، معنای آیه چنین می‌شود که: تا بگویند این حرف‌ها همان حرفه‌ای کهنه و از بین رفته است که دیگر امروز به هیچ دردی نمی‌خورد. هم چنان که در آیات دیگری این معنا را از قول کفار نقل کرده که گفتند: این همان اساطیر اولین است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۷/ ۴۱۸).

ب) ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾
(انعام/۱۵۹)

قرائت رایج: فَرَّقُوا دِينَهُمْ

قرائت غیرمتداول: فَارَّقُوا دِينَهُمْ

در زیر این آیه از تفسیر قمی از پدرش از نصر از حلبی از معلی بن خنیس از امام صادق علیه السلام روایت شده که در ذیل این آیه فرمود (فَارَّقَ الْقَوْمُ وَاللَّهِ دِينَهُمْ) به خدا سوگند که اهل سنت نیز دین خود را دسته‌دسته کردند که در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم (فَارَّقُوا الْقَوْمُ وَاللَّهِ دِينَهُمْ) ثبت شده است (قمی، تفسیر قمی، ۱۴۰۴: ۱/ ۲۲۲) اما در نسخه بحارالانوار به صورت (فَارَّقَ الْقَوْمُ وَاللَّهِ دِينَهُمْ) نقل شده است (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴: ۸/ ۲۰۸) از امام صادق علیه السلام نیز روایت شده که امام علی علیه السلام این آیه را (فَارَّقُوا دِينَهُمْ) قرائت می‌کرد (عیاشی، تفسیر عیاشی، ۱۳۸۰: ۳/ ۶۳).

المیزان: قرائتی را که از آن جناب نقل شد، بعضی از عامه و از جمله آنان سیوطی نیز به طرق خود از آن حضرت نقل کرده‌اند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۷/ ۳۹۲). لازم به ذکر است ابن کثیر، یعقوب، ابوجعفر، عاصم، ابن عامر، ابو عمرو، نافع به صورت (فَرَّقُوا) و در مقابل عبدالله بن مسعود، حسن بصری، اعمش، کسایی، حمزه به صورت (فَارَّقُوا) قرائت کرده‌اند (ابن جزری، انشرفی قراءات العشر، بی تا: ۲/ ۲۶۶). علامه پس از ذکر قرائات مختلف آیه، از اظهار نظر در نقد و یا ترجیح یکی از دو قرائت خودداری کرده است.

ج) ﴿قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمَّتْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرَّتْ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَيَسَّ الْمَصِيرُ﴾ (بقره/۱۲۶)

قرائت رایج: فَأَمَّتْهُ

قرائت غیرمتداول: فَأَمَّتَّعَهُ

ابن عامر (فَأَمَّتَّعَهُ) را به سکون میم (از باب افعال) قرائت کرده و سایر قراء با تشدید، به فتح میم

(باب تفعیل) قرائت کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۶: ۱/۳۸۵) علامه در زیر این آیه بعد از نقل قرائات گوناگون آیه می‌نویسد (فامتعه) به صورت باب افعال و تفعیل قرائت شده و امتاع و تمتیع به یک معناست (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۱/۲۸۲).

د ﴿وَ كَذٰلِكَ زَيْنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتَلَ اَوْلٰدِهِمْ شُرَكَآءُهُمْ لِيَرُدُّوْهُمْ وَّ لِيَلْبِسُوْا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ وَّ لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرُّهُمْ وَّ مَا يَفْتُرُوْنَ﴾ (انعام/۱۳۷)

قرائت رایج: زَيْنَ - قَتَلَ - اَوْلٰدِهِمْ - شُرَكَآءُهُمْ

قرائت غیرمتداول: زَيْنَ - قَتَلَ - اَوْلٰدِهِمْ - شُرَكَآءُهُمْ

المیزان: غیر از ابن عامر سایر قراء کلمه "زین" را به فتح زاء و به صیغه معلوم خوانده و کلمه "قتل" را هم به فتح لام قرائت نموده و آن را مفعول "زین" گرفته‌اند، و کلمه "اولادهم" را به کسر دال خوانده و آن را مضاف الیه کلمه "قتل" و مفعول آن دانسته و کلمه "شركاؤهم" را فاعل "زین" گرفته‌اند، و بنابراین قرائت معنای آیه چنین می‌شود: "بت‌ها با محبوبیت و واقعیتی که در دل‌های مشرکین داشتند، فرزندکشی را در نظر بسیاری از آنان زینت داده و تا آنجا در دل‌های آنان نفوذ پیدا کرده بودند که فرزندان خود را به منظور تقرب به آن‌ها برای آن‌ها قربانی می‌کردند" هم چنان‌که تاریخ این مطلب را درباره بت‌پرستان و ستاره‌پرستان قدیم نیز ضبط کرده است، البته باید دانست که این قربانی‌ها غیر از موءوده‌هایی است که در بنی تمیم معمول بوده، زیرا موءوده عبارت بوده از دخترانی که زنده‌به‌گور می‌شدند، و آیه شریفه دارد که اولاد خود را قربانی می‌کردند، و اولاد هم شامل دختران می‌شود و هم شامل پسران. و اما ابن عامر در میان قراء کلمه "زین" را به ضم زاء قرائت کرده و صیغه مزبور را مبنی بر مفعول و کلمه "قتل" را به ضم لام و نائب از فاعل "زین" و کلمه "اولادهم" را به نصب و مفعول "قتل" گرفته و کلمه "شركاؤهم" را به صدای زیر و مضاف الیه قتل و فاعل آن دانسته و کلمه "اولادهم" را فاصله بین مضاف (قتل) و مضاف الیه (شركاءهم) انداخته است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۷/۴۹۷).

نتیجه

در روند این پژوهش روشن گردید که مسئله اختلاف قرائات در المیزان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. به این معنی که علامه در ترجیح برخی از قرائات از معیارها و الگوهای استفاده نموده است که این معیارها می‌تواند به‌عنوان الگویی مناسب در موارد دیگر مورد استفاده قرار گیرد و از طرفی برداشت‌های



معنایی متفاوت از قرائتی خاص، تأثیر اختلاف قرائات در تفسیر آیات را به خوبی نشان می‌دهد. علامه با رویکرد نقد و بررسی قرائات، انحصار حجیت در قرائت رایج را به چالش کشیده و ذهن مخاطب را به واکاوی در مورد قرائات مختلف برمی‌انگیزد. در بینش علامه توجه به سیاق و فحوای آیه در انتخاب صحت قرائت، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. با توجه به اینکه قرائت اصلی آیات قرآن، یک قرائت بیشتر نبوده که خداوند آن را بر پیامبر ﷺ نازل کرده، و این قرائت در میان سایر قرائات پنهان است، مفسر باید بکوشد با استفاده از قواعد زبان عربی و فحوای آیات به این قرائت درست دست یابد. عدم دسترسی به دلایل متقن از مهم‌ترین عواملی است که باعث عدم ترجیح قرائات بر یکدیگر شده است.



نمودار ۱: گونه‌شناسی شیوه مواجهه علامه با مسئله اختلاف قرائات

منابع

۱. قرآن، ترجمه محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، انتشارات بین‌المللی المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۵.
۳. ابن جزری، عبدالرحمان بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق: عبدالرزاق مهدی، دارالکتب العربی، بیروت: ۱۴۲۱.
۴. —، النشر فی القراءات العشر، دارالکتب العلمیه، بیروت: بی تا.
۵. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۲.
۶. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، فهرست ابن‌الندیم، تحقیق رضا تجدد، بی نا، بی جا: بی تا.
۷. ابوشامه، عبدالرحمن، ابراز المعانی من حرز الامانی، البانی، قاهره: ۱۳۹۵.
۸. احتشامی، علی حسین، «معیارها و اسلوب‌های اختیار در گزینش قرائت صحیح و آثار آن»، پژوهش دینی، شماره ۴۰، ۱۳۹۹.
۹. استادی، کاظم، «ارتباط اختلاف قرائت با تحریف قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۷۴، ۱۳۹۴.
۱۰. اکبرنژاد، مهدی، «بررسی تاثیر اختلاف قرائت در برداشت‌های تفسیری مجمع البیان»، مطالعات قرآن و حدیث. ۱۳۹۲.
۱۱. اندلسی، ابوحنان محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، دارالفکر، بیروت: ۱۴۲۰.
۱۲. اهوازی، ابوالحسن بن علی، الوجیز، دارالفکر، بیروت: ۲۰۰۲.
۱۳. بروجردی، میرزا مهدی، برهان روشن (البرهان علی عدم تحریف القرآن) بی نا، تهران: ۱۳۷۴.
۱۴. البلاغی النجفی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، قم: ۱۴۲۰ ق.
۱۵. بهجت‌پور، عبدالکریم، «تبیین روش مند و علمی بودن بی تأثیری اختلاف قرائت بر تحریف قرآن»، آموزه‌های قرآنی، شماره ۳۰، ۱۳۹۸.



۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۱۸.
۱۷. جعفری، رسول محمد، «بررسی کارکرد سیاق در المیزان»، فصلنامه پژوهشی مطالعات فهم حدیث، شماره دوم، ۱۳۹۵.
۱۸. خامه‌گر، محمد، «روش شناسی رویکرد علامه طباطبایی در اختلاف قرائات»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۷۰، ۱۳۹۱.
۱۹. خطیب، عبداللطیف، معجم القراءات، دار سعدالدین، دمشق: ۱۴۲۲.
۲۰. خوئی، السید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، دار الزهراء للطباعة والنشر و التوزیع، بیروت: چاپ چهارم، ۱۳۹۵.
۲۱. دانی، ابو عمرو عثمان بن سعید، التیسیر فی القرائات السبع، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۶.
۲۲. —، جامع البیان فی قراءات السبع، جامعه الشارقه، امارات: ۱۴۲۸.
۲۳. دمیاطی، احمد بن محمد، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الاربعه عشر، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۲.
۲۴. دیمه کار گراب، محسن؛ ایروانی نجفی، مرتضی، «روش علامه طباطبایی در مواجهه با اختلاف قرائات در المیزان»، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱۲، ۱۳۹۴.
۲۵. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۸۳.
۲۶. زرکشی، بدرالدین، محمد بن عبدالله، البرهان فی العلوم القرآن، دارالمعرفه، بیروت: ۱۴۰۸.
۲۷. ستوده‌نیا، محمدرضا، «طبقه‌بندی و تحلیل آراء فقیهان شیعه در حوزه اختلاف قرائات»، کتاب قیم، شماره ۱۷، ۱۳۹۶.
۲۸. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمان، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم: ۱۴۰۴.
۲۹. صدر، سید محمدباقر، دروس فی علم الاصول، دارالکتب اللبنانی، بیروت: ۱۴۰۶.
۳۰. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم: ۱۳۷۸.
۳۱. —، قرآن در اسلام، دار الکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۵۳.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفه، بیروت: ۱۴۰۶.



۳۳. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دارالمعرفه، بیروت: ۱۴۱۲.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیر عاملی، دار احیاء التراث العربی، بیروت: بی تا.
۳۵. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، به کوشش: سید هاشم رسولی، چاپخانه علمیه، تهران: ۱۳۸۰.
۳۶. فاکر میبدی، محمد، «اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی»، دوفصل نامه قرآن شناخت، سال هفتم، ۱۳۹۳.
۳۷. فضلی، عبدالهادی، القراءات القرآنیة، دارالقلم، بی جا: ۱۴۰۵.
۳۸. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، موسسه دارالکتاب، قم: ۱۴۰۴.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ترجمه و شرح: محمدباقر کمره‌ای، دارالکتب الاسلامیه، تهران: چاپ دوم، ۱۴۰۷ ق.
۴۰. متولی، عبد الحمید محمود، أضواء علی مناهج بعض المفسرین من زوایا علوم القرآن، اسلامیه، بیروت: ۱۴۲۰.
۴۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعه الدرر اخبار الاثمه الاطهار علیه السلام، موسسه الوفاء، بیروت: ۱۴۰۴.
۴۲. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، موسسه النشر الاسلامی، قم: ۱۴۱۵.
۴۳. مؤدب، سید رضا، «تفسیر المیزان و قرائات غیر متداول»، نشریه معرفت، شماره ۲۱۴، ۱۳۹۳.
۴۴. —، مبانی تفسیر قرآن، دانشگاه قم، قم: چاپ دوم، ۱۳۹۰.
۴۵. واسطی، عبدالله بن عبدالمومن، الكنز فی القراءات العشر، مکتبه الثقافه الدینیة، قاهره: ۱۴۲۵.



Resources

۱. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Isfahani and A Group of Professors of Al-Mustafa University, Al-Mustafa International Publications, Qom: ۲nd Edition, ۲۰۰۹.
۲. Abu Shammah, Abdul Rahman, Ibraz al-Ma'ani min Hirz al-Amani, Al-Albani, Cairo: ۲۰۱۶.
۳. Ahwazi, Abul Hassan bin Ali, Al-Wajiz (A Concise), Dar al-Fikr, Beirut: ۲۰۰۲.
۴. Akbarnejad, Mehdi, "A Study of the Effect of Differences in Recitations on the Interpretive Comprehensionl of Majma' al-Bayan", Quran and Hadith Studies. ۲۰۱۳.
۵. Al-Balaghi Al-Najafi, Muhammad Jawad, Ala' al-Rahman fi Tafsir al-Quran (The Divine Bounties in the Exegesis of Quran), Be'that Foundation, Qom: ۱۴۲۰ AH.
۶. Alusi, Seyyed Mahmoud, Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qurn al-'Azim (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quan), Dar Al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۵ AH.
۷. Andalusi, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf, Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir, Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۲۰.
۸. Ayashi, Muhammad bin Massoud, Tafsir al-Ayashi, Prepared by Seyyed Hashim Rasouli, Ilmiyyah Press, Tehran: ۲۰۰۱.
۹. Baydhawi, Abdullah bin Umar, Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (The Lights of Revelation and the Secrets of Hermeneutic), Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۱۸ AH.
۱۰. Behjatpour, Abdolkarim, "Explaining the Methodical and Scientific Ineffectiveness of Differences in Recitations on the Distortion of the Quran", Quranic Teachings, No. ۳۰, ۲۰۱۹.
۱۱. Boroujerdi, Mirza Mehdi, Burhan Roshan (The Clear Demonstration) (Argument on the Non-distortion of the Quran), n.p., Tehran: ۱۹۹۵.



١٢. Damiati, Ahamd bin Muhammad, Ithaf Fuzala al-Bashar fi al-Qira'at al-Arba'ah Ashar (The Presentation of Noble Persons about the Fourteen Recitations), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ١٤٢٢ AH.
١٣. Dani, Abu Amr Uthman bin Saeed, Al-Taysir fi al-Qira'at al-Sab' (The Seven Recitations Made Easy), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ١٤٢٦.
١٤. Dani, Abu Amr Uthman bin Saeed, Jame' al-Bayan fi Qira'at al-Sab' (A Comprehensive Discussion on the Seven Recitation), Jamia'h al-Shariqah, Emirates, ١٤٢٨ AH.
١٥. Demekar Grab, Mohsin; Irvani Najafi, Murtaza, "Allama Tabatabai's Method in Dealing with Differences in Recitations in Al-Mizan", Quarterly Journal of Quranic and Hadith Sciences, No. ١٢, ٢٠١٥.
١٦. Fadhli, Abdul Hadi, Quranic Recitations, Dar al-Qalam, N.p.: ١٤٠٥.
١٧. Faker Meybodi, Muhammad, "The Difference in Recitations and Its Role in Interpretation from the Perspective of Allama Tabatabai", Bi-Quarterly Journal of Quranic Sciences, Year: ٠٧, ٢٠١٤.
١٨. Ibn al-Jazari, Abd al-Rahman bin Ali, Al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr (A Work on the Ten Recitations), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: n.d.
١٩. Ibn al-Jazari, Abd al-Rahman bin Ali, Zad al-Masir fi 'Ilm al-Tafsir (The Provision of the Sciences of Exegesis), Researched by Abd al-Razzaq Mahdi, Dar al-Kutub al-Arabi, Beirut: ١٤٢١ AH.
٢٠. Ibn Atiyyah Andalusi, Abdul Haq bin Ghalib, Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz (A Concise Research on the Exegesis of Holy Book of Quran), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ١٤٢٢ AH.
٢١. Ibn Nadim, Muhammad bin Ishaq, Al-Fihrist of Ibn al-Nadim, Researched by Reza Tajaddad, n.p., N.p.: n.d.
٢٢. Ihtishami, Ali Hossein, "The Criteria and Methods of Authority in Choosing the Correct Recitation and its Effects", Religious Research, No. ٤٠, ٢٠٢٠.
٢٣. Jafari, Rasoul Muhammad, "A Study of the Function of Context in Al-Mizan", Quarterly Journal of Hadith Comprehension Studies, No. ٢, ٢٠١٦.



۲۴. Khomehgar, Muhammad, “Methodology of Allama Tabatabai’s Approach in the Difference of Recitations”, Quranic Researches, No. ۷۰, ۲۰۱۲.
۲۵. Khatib, Abdul Latif, Dictionary of Recitations, Dar Sa’d al-Din, Damascus: ۱۴۲۲.
۲۶. Khoei, Al-Seyyed Abu al-Qasim, Al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Clarification in the Exegesis of Quran), Dar Al-Zahra for Printing, Publishing and Distribution, Beirut: Fourth Edition, ۲۰۱۶.
۲۷. Kulayni, Muhammad bin Ya’qub, Al-Kafi, Translated and Commented by Muhammad Baqir Komraei, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۲nd Edition, ۱۴۰۷ AH.
۲۸. Ma’refat, Muhammad Hadi, Al-Tamhid fi Uloom al-Quran (An Introduction to Quranic Sciences), Muassasah al-Nashr al-Islami, Qom: ۱۴۱۵.
۲۹. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar al-Jami’ah li Durar Akhbar al-Aimah al-Athar (The Oceans of Lights Comprising the Pearls of Narrations from Holy Imams (AS)), Muassasah al-Wafa, Beirut: ۱۴۰۴.
۳۰. Moaddab, Seyyed Reza, “Tafsir al-Mizan and Unusual Recitations”, Ma’aref Magazine, No. ۲۱۴. ۱۳۹۳.
۳۱. Moaddab, Seyyed Reza, The Foundations of Quranic Interpretation, Qom University, Qom: ۲nd Edition, ۲۰۱۱.
۳۲. Mutawalli, Abd al-Hamid Mahmoud, Adhwa ali Manahij Ba’dh al-Mufassirin min Zawaya Ulum al-Quran (A Glimpse at the Methods of Some Interpreters from the Angles of Quranic Sciences, Islamiyyah, Beirut: ۱۴۲۰.
۳۳. Qomi, Ali bin Ibrahim, Tafsir al-Qomi, Muassasah Dar al-Kitab, Qom: ۱۴۰۴.
۳۴. Rajabi, Mahmoud, The Method of Quranic Interpretation, Research Institute of Seminary/ Hawzeh and University, Qom: ۲۰۰۴.
۳۵. Sadr, Seyyed Muhammad Baqir, Lessons on the Science of Principles of Jurisprudence, Dar al-Kitab al-Lubnani, Beirut: ۱۴۰۶.
۳۶. Sutudehnia, Muhammad Reza, “Classification and Analysis of the Views of Shiite Jurists on the Differences in Recitations”, Ketab e Qayyim, No. ۱۷, ۲۰۱۷.



۳۷. Suyuti, Jalaluddin Abdul Rahman, Al-Durr al-Manthur fi Tafsir bi al-Ma'thur (The Scattered Pearl in the Exegesis of Holy Book by Narrations), Ayatullah Mara'shi Najafi Library Publications, Qom: ۱۴۰۴ AH.
۳۸. Tabari, Muhammad bin Jarir, Jame' al-Bayan fr Tafsir al-Quran (A Comprehensive Statement on the Exegesis of Quran), Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۱۲ AH.
۳۹. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Confluence of Expressions Concerning the Interpretation of Quran), Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۰۶.
۴۰. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Translated by Seyyed Muhammad Baqir Mousavi Hamadani, Dar Nashr Intisharat Islami Affiliated to Jamiah Mudarrisin, Qom: ۱۹۹۹.
۴۱. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, The Quran in Islam, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۷۴.
۴۲. Tusi, Muhammad bin Hassan, Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran (A Clarification Concerning the Interpretation of Quran), Researched by Ahmad Qusair Amili, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.
۴۳. Ustadi, Kazim, "The Relationship between the Difference of Recitations and the Distortion of the Quran", Quranic Researches, No. ۱۴, ۲۰۱۵.
۴۴. Wasiti, Abdullah bin Abd al-Mu'min, Al-Kanz fi al-Qira'at al-Ashr (A Treasure of the Ten Recitations), Maktabah al-Thaqafah al-Diniyah, Cairo: ۱۴۲۵.
۴۵. Zarkashi, Badruddin, Muhammad bin Abdullah, Al-Burhan fi Uloom al-Quran (A Demonstration in Quranic Sciences), Dar Al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۰۸.



The Role of the Signs of Waqf (Stop) in Writing Punctuations (Sajawandi) in Understanding the Quran: Case Study of Surah Yasin*

Ibrahim Fallah^۱

Abstract

The signs of waqf (stop) in writing punctuations include the symbols of the necessary waqf (م), absolute waqf (ط), permissible waqf (ج), prohibited waqf (لا) and permitted waqf (ج). In addition to their usages in tajweed and reciting the Holy Quran, they play a significant role in the correct understanding of divine verses. The present study seeks to adopt a descriptive-analytical method to understand the role of the signs of waqf (stop) in writing punctuations in Surah Yasin, which is a Meccan surah and contains various teachings such as the three religious principles of Islam, namely monotheism, resurrection and prophecy, to examine and analyze them on the understanding the Holy Quran. Studies indicate that the types of signs of waqf and ibtida (beginning) in this surah with a specific purpose, the verses of this surah have been divided into propositions that considering these signs, can pay much attention to the correct understanding of the verses of the Holy Quran. For example, by not observing the necessary waqf in verse ۷۶ of this surah, a blasphemous meaning is taken from the verse, or by devoting oneself to verses from Surah Yasin in which the sign of waqf “La” or prohibited waqf is used, an incomplete meaning is taken from the word of Almighty God, which leads to misunderstanding.

Keywords: Signs of Waqf (stop) in Writing Punctuations (Sajawandi), Understanding of the Quran, Waqf (Stop) and Ibtida (Beginning), Interpretation.

*. Date of receiving: ۷, June, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۳, November, ۲۰۲۱.

^۱-Assistant Professor, Arabic Language and Literature, Islamic Azad University, Sari :
fallahabrahim@gmail.com



نقش علائم وقف سجاوندی در فهم قرآن

با مطالعه موردی

سوره «یس»*

ابراهیم فلاح^۱

چکیده

علائم وقف سجاوندی شامل علامت وقف لازم (م)، وقف مطلق (ط)، وقف جایز (ج)، وقف قبیح (لا) و وقف مجوّز (ز) است. علاوه بر کاربردهایی که در تجوید و قرائت قرآن کریم دارند، نقش قابل ملاحظه‌ای را در فهم صحیح آیات الهی ایفا می‌کنند. پژوهش حاضر درصدد است با اتخاذ روش توصیفی - تحلیلی، نقش علائم وقوف سجاوندی را در سوره «یس» که سوره‌های مکی و مشتمل بر آموزه‌های متنوعی همچون اصول سه‌گانه دینی اسلام یعنی توحید، معاد و نبوت است، بر فهم قرآن کریم مورد بررسی و واکاوی قرار دهد. بررسی‌ها نشان می‌دهد انواع نشانه‌های وقف و ابتدا در این سوره با هدفی خاص، آیات این سوره را به گزاره‌هایی تقسیم‌بندی کرده است که ملاحظه این علائم، می‌تواند به فهم صحیح آیات قرآن کریم، توجه شایانی نماید. به‌عنوان مثال با عدم رعایت وقف لازم در آیه ۷۶ این سوره، مفهومی کفرآمیز از آیه برداشت می‌شود و یا با وقف نمودن بر آیاتی از سوره «یس» که در آن‌ها از علامت وقف «لا» یا وقف قبیح استفاده شده، مقصودی ناقص از کلام خداوند متعال برداشت می‌شود که به فهم نادرست منجر می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: وقوف سجاوندی، فهم قرآن، وقف و ابتدا، تفسیر.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۱۷ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۸/۱۲.

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساری. fallahabrahim@gmail.com



مقدمه

سلسله مراتب و مراحل فهم قرآن کریم عبارت‌اند از فهم در حوزه مفهوم واژگان قرآنی و یا دانش مفردات، فهم گزاره‌ای یا تقسیم‌بندی یک آیه به بخش‌های گوناگون و بررسی آن، فهم آیه‌ای، فهم چند آیه‌ای (پاراگراف‌بندی)، فهم سوره‌ای و فهم بیناسوره‌ای. در هر یک از مراحل مذکور، بعد خاصی از ابعاد فهم قرآن مورد بررسی قرار می‌گیرد که شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با هم دارند. در این میان، بررسی نقش علائم وقف و ابتدا در فهم قرآن کریم، در قسمت دوم، یعنی فهم گزاره‌ای از آیات قرآن می‌گنجد. به‌عنوان مثال، علامت وقف لازم (م) در یک آیه از قرآن کریم، این آیه را به دو بخش یا گزاره تقسیم می‌کند که هر کدام دارای مفهومی خاص هستند. توضیح بیشتر آنکه معنای مستقل و کاملی قبل و بعد از علامت وقف لازم وجود دارد که این علامت این دو معنای مستقل را از یکدیگر جدا می‌سازد.

دانش وقف و ابتدا از فنون مهم قرائت قرآن کریم است، به‌طوری‌که صحابه رسول خدا ﷺ هنگام فراگیری قرآن از پیامبر، موارد وقف آن را نیز می‌آموختند (دانی، المکتفی فی الوقف و الابتداء فی کتاب الله عز وجل، ۱۴۰۷: ۴۹). این علم از آغاز نزول قرآن مورد توجه ویژه دانشمندان و نویسندگان علوم قرآنی بوده است. وقف بین آیات، امری اجتناب‌ناپذیر است. با شناخت صحیح جایگاه‌های وقف، خللی در معانی آیات وارد نمی‌شود و مقصود خداوند به‌درستی به مخاطب منتقل خواهد شد. قاریان قرآن کریم که با تلاوت آیات روح‌بخش قرآن پیام الهی را به مخاطب منتقل می‌نمایند، لازم است نسبت به رعایت قواعد این علم عنایت کافی را داشته باشند تا مخاطب در اخذ پیام قرآن دچار خطا نشود. ندانستن مواضع وقف و ابتدا سبب می‌شود که آیات قرآن به‌طور نادرست تقطیع شده و معانی نادرستی به‌شونده القا شود. ابن انباری در این‌باره می‌گوید: از جمله شناخت کامل قرآن، شناخت وقف و ابتدا در آن است (اشمونی، منار الهدی فی الوقف و الابتداء، ۱۴۲۹ ق: ۱۳/۱).

اکثر مطالعات در حوزه علائم وقف و ابتدا که از علوم اساسی قرائت قرآن کریم به حساب می‌آید، منحصر به مباحث تجویدی و روخوانی قرآن کریم گردیده و لذا این علائم بیشتر مورد توجه قاریان قرآن کریم در قرائت‌های مجلسی و ترتیلی قرار گرفته است؛ اما باید دانست این علائم نقش قابل توجه و شایانی در فهم صحیح آیات قرآن کریم ایفا می‌کنند که مربوط به حوزه دانش تفسیر می‌گردد و کمتر مورد تأمل قرار گرفته است. در این راستا پژوهش حاضر با انتخاب علائم وقوف سجاوندی، نقش این

علائم را در فهم صحیح آیات قرآن کریم، مورد بررسی قرار می‌دهد.

الف. مباحث نظری تحقیق

۱. تعریف وقف و ابتدا

در زبان عربی برای وقف معانی مختلفی بیان شده که از آن جمله می‌توان به حبس کردن و نگاه داشتن، جدا کردن، ساکت شدن (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۹: ۳۵۹)؛ و برای ابتدا نیز آغاز نمودن و شروع کردن، گفته شده است (همان: ۱ / ۲۶)؛ در اصطلاح پیشینیان و دانشمندان قرون اولیه، در کنار وقف، از دو اصطلاح قطع و سکت نیز به جای یکدیگر استفاده می‌شده است و کم‌کم با تدوین این علم و تألیف کتاب‌های مجزا، هر یک از اصطلاحات در معنای خاصی به کار رفته‌اند. معنای این اصطلاحات عبارت‌اند از: قطع یعنی اتمام قرائت و منتقل شدن از قرائت به حالت و کار دیگری غیر از قرائت. وقف یعنی قطع صوت در کلمه‌ای از قرآن و تجدید نفس در راستای ادامه قرائت. ابتدا را (تقریباً) در همان معنای لغوی به کار برده‌اند؛ یعنی آغاز تلاوت در ابتدا یا بعد از وقف. با استفاده از معنای لغوی و اصطلاحی، می‌توان دانش وقف و ابتدا را این‌گونه بیان کرد: «وقف و ابتدا علمی است که به کمک آن قاری کلام الهی می‌تواند وقف کردن یا آغاز کردن مناسب را شناسایی نماید» (ابن الجزری، النشر فی قرائات العشر، بی تا: ۱ / ۲۲۴).

۲. پیشینه کاربرد علائم وقف و ابتدا در قرآن کریم

قرآن پژوهان و دانشمندان علم قرائت، با الهام از کلام امام علی علیه السلام بر آن شدند تا مبانی و ملاک‌هایی را برای شناخت محل‌های وقف قرآن بیابند؛ زیرا می‌دیدند بسیاری از مشکلات قرآن‌خوانان و به‌خصوص غیر عرب‌ها، هنگام قرائت قرآن این است که محل‌های درستی را برای توقف قرائت و تجدید نفس بین آیات انتخاب نمی‌کنند و بر اثر این بی‌توجهی، چه بسا معنای کلام الهی ناقص و نامفهوم می‌شود. حتی گاهی معنای آیه تغییر می‌یابد. با شیوع این مشکل، پژوهش‌های درزمینه محل‌ها و مواضع وقف در قرآن توسط قرآن‌پژوهان شروع و به این وسیله، دانش وقف و ابتدا پایه‌ریزی شد و به صوت‌دانشی مستقل، در میان سایر علوم قرآنی تولد یافت. در این علم از مبانی و ملاک‌های شناخت محل‌های وقف در آیات، اقسام وقف، علائم وقف و... سخن رفته است. پس از گذشت این دوره بود که عالمان قرائت درصدد برآمدند تا علائمی را برای محل‌های وقف و اقسام وقف‌ها وضع نمایند تا در



نوشتن مصحف و خواندن قرآن، از آن استفاده شود. زیرا وضع علائم برای محل های وقف، در صحیح خواندن و فهم معنای آیات نقش به سزایی دارد و برعکس، نبودن علائم وقف، سبب وقف نادرست و ناقص شدن معنای آیات و یا تغییر آن می شود. در پاسخ به این پرسش که چه زمانی اولین علائم برای محل های وقف قرآن وضع گردید، سه دیدگاه وجود دارد: ۱. برخی ادعا دارند که این رخداد در قرن دوم هجری اتفاق افتاده است. هنگامی که از علت این برداشت از این افراد پرسیده می شود، پاسخ می دهند ابویوسف (م ۱۸۹ ق) هنگامی که باخبر شد عده ای مواضع وقف را در قرآن به وقف تام، حسن و قبیح تقسیم بندی کرده اند، سخت برآشف و کار ایشان را بدعت شمرد. این خبر گرچه در مورد اقسام وقف است و بر آن کار علائم وقف صراحت ندارد، ولی می توان برداشت نمود که عالمان قرآنت، همراه اقسام وقف، علائمی را نیز ارائه کرده اند (محسن، الکشف عن احکام الوقف و الوصول فی العربیة، بی تا: ۱۹-۲۰)؛ ۲. بسیاری از قرآنت پژوهان و عالمان علوم قرآنی، وقف بر انتهای آیات را سنت دانسته اند. حکایت شده است که رسول خدا ﷺ در پایان آیات وقف می کردند. لذا به پیروی از پیامبر ﷺ خوب است مسلمانان هنگام تلاوت قرآن در پایان آیات وقف کنند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ ش: ۱۷۷/۱)؛ ۳. نخستین علائمی که برای وقف وضع شده اند، همان هایی هستند که در سده ششم هجری ابداع و به علائم یا رموز سجاوندی معروف شده اند. این علامت ها را در اواسط یا پایان آیات در محل های وقف قرار می دهند. شواهد تاریخی و مصاحفی که در دست است، این نظریه را بیشتر تأیید می کند (علامی، علائم وقف سجاوندی، ۱۳۸۹: ۲۲).

۳. معیار و شاخص های وقف و ابتدا

اندیشمندان علوم قرآنی برای وقف و ابتدا معیارها و شاخصه هایی را مطرح نموده اند که عبارت انداز:

۱. عده ای معیار وقف و ابتدا را قطع نفس دانسته و معتقدند که بر هر کلمه از آیات قرآن می توان وقف نمود؛ زیرا قرآن را یک قطعه واحده می دانند (سخاوی، جمال القراء و کمال الإقراء، بی تا: ۳۸۶). از طرفی عده ای نیز در جواب میگویند: «اعجاز قرآن به کنار هم قرار گرفتن کلمات است، نه کلمات به صورت جدا جدا از همدیگر و بدون قرار گرفتن در جمله است. ابن جزری می گوید: ابن کثیر مکی و حمزه کوفی نیز هر جا نفس تمام می شد، وقف می کردند (ابن الجزری، النشر فی قرآنت العشر، بی تا: ۲۳۸).

۲. معیار دیگر، اتمام آیه است؛ بدین معنا که در هر جا که آیه تمام می‌شود، وقف می‌کردند. ام سلمه از رسول خدا ﷺ روایت می‌کند که رسول خدا ﷺ قرائتش را قطعه‌قطعه می‌کرد و بدین صورت می‌خواند: «الحمد لله رب العالمین» پس از آن وقف می‌کرد. «الرحمن الرحیم» و وقف می‌کرد (سخاوی، جمال القراء و کمال الإقراء، بی تا: ۳۷۹). با توجه به این روایت، عده‌ای فقط وقف بر رئوس آیات را فهمیده‌اند. این معیار نیز دچار خدشه و اشکال است؛ زیرا با عنایت به محدود بودن نفس انسان و طولانی بودن بعضی از آیات، این معیار جایگاه خود را از دست می‌دهد (شهیدی پور و علیزاده، نقش وقف و ابتدا در معنامحوری تلاوت قرآن، ۱۳۹۵: ۸۱).

۳. معیار دیگر، اتمام مفهوم و معناست. اکثر قرآن پژوهان دو معیار نخست را قابل اعتنا نمی‌دانند، بلکه صحت و فساد وقف و ابتدا را منوط به اتمام یا عدم اتمام معنا می‌دانند. از نافع مدنی نقل شده که او رعایت وقف و ابتدا را با توجه به معنا مطلوب می‌دانست. عاصم و کسایی نیز در پایان کلام وقف می‌نمودند و عاصم به حسن ابتدا توجه خاص می‌نمود (ابن الجزری، النشر فی قرائات العشر، بی تا: ۲۳۸).

۴. نقش علائم وقف و ابتدا در فهم

قرآن کریم با هدف هدایت انسان به سوی کمال از سوی خداوند متعال نازل شده است. نخستین گام در راستای کسب هدایت از کتاب آسمانی قرآن، تدبیر و اندیشه فرد در راستای فهم صحیح مراد الهی است. موضوع وقف و ابتدا از جمله مباحث مهم تلاوت قرآن کریم است و نحوه وقف و ابتدا، بر برداشت درست یا نادرست از آیات قرآن کریم، تأثیر زیادی دارد. چه بسا ممکن است وقف یا ابتدای نادرست و از روی دانش سطحی و یا تأثیرپذیری از تفاسیر به رأی، منجر به فهم نادرست از مقصود خداوند متعال گردد و موجبات انحراف از تفسیر صحیح را فراهم آورد. لذا اهمیت پرداختن موضوع وقف و ابتدا در فهم قرآن کریم بدین سبب است که حتی بسیاری از قاریان نیز به این گونه مباحث دقت کافی نداشته و یا آن را غیرعلمی می‌پندارند و لذا از کنار موضوع نقش پررنگ وقف و ابتدا در فهم صحیح قرآن کریم به سادگی عبور می‌کنند. در صورتی که این علائم ارتباط تنگاتنگی با تفسیر دارند و رعایت صحیح و توجه به آن‌ها به فهم صحیح آیات قرآنی کمک قابل ملاحظه‌ای خواهد نمود.



۵. آشنایی اجمالی با زندگینامه سجاوندی

ابوعبدالله محمد بن طیفور غزنوی سجاوندی از مشاهیر علمای تفسیر، علوم قرآن و نحو است. او اهل غزنین بود. این شهر سابقاً جزو خراسان بزرگ بود و در حال حاضر شهری از ولایت خوارزم افغانستان است. سجاوندی تألیفات متعددی دارد و در تفسیر و مسائل مربوط به قرآن صاحب نظر بوده است. تألیفات او عبارت اند از: عین المعانی فی تفسیر السبع المثانی، غرائب القرآن، علل القراءات معرفة أحزاب القرآن و أنصافه و أباعه و أجزاءه، الوقف و الإبتداء (الصغیر)، کتاب الوقف و الإبتداء (الایضاح فی الوقف و الإبتداء) او کتابی نیز به زبان فارسی نوشته به نام «ذخایر ثمار در معانی اخبار سید مختار» که عوفی در کتاب «لباب الالباب» از آن یاد کرده است (خرمشاهی و همکاران، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ۱۳۷۷: ۲ / ۱۱۹).

سجاوندی از قرآن پژوهان قرن ششم هجری است. اقسام علائم وقف پیشنهادی او به اندازه‌ای با استقبال روبه‌رو شد که تا به امروز از آن در مصحف استفاده می‌شود. در تمامی کشورهای اسلامی، کسان که با قرآن آشنایی و انس دارند، او را می‌شناسند و در کشور ما ایران نیز چنین است. در بسیاری از کتابخانه‌های مشهور ایران که مصاحف خطی در آن‌ها یافت می‌شود، علائم وقف سجاوندی نیز در آن‌ها خودنمایی می‌کنند. حتی در حال حاضر که علائم وقف مصری (محمدعلی خلف الحسینی) در ایران و سایر کشورهای اسلامی رایج است، باز هم کم‌وبیش مصاحفی چاپ می‌شوند که علائم وقف آن‌ها، علائم سجاوندی است (علامی، علایم وقف سجاوندی، ۱۳۸۹: ۲۳).

۶. وقوف سجاوندی

سجاوندی وقف‌های قرآن را به پنج قسمت تقسیم کرده است: لازم به علامت (م)، مطلق با علامت (ط)، جایز با علامت (ج)، معجز لوجه با علامت (ز) و مرخص لضروره با علامت (ص) (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱ ق: ۱ / ۱۸۳-۱۸۴). البته اگر علامت (لا) نیز علامت وقف قبیح از نظر او بدانیم، تعداد علائم وقف سجاوندی به شش قسم می‌رسد.

یک. وقف لازم (م)

وقف لازم آن است که اگر دو طرف آن به یکدیگر وصل شوند: مله غیر منطقی می‌شود و معنای قبیحی را منتقل می‌کند (رک: سجاوندی، الوقف و الإبتداء، ۱۴۲۲ ق: ۶۲).

دو. وقف مطلق (ط)

این وقف در موضعی است که ابتدا و شروع آن، از جمله بعدی مطلوب است. از نظر سجاوندی در

هر موردی که ابتدا کردن از آن برای شروع قرائت خوب باشد، پیش از آن موضع برای وقف نیز مطلقاً خوب است. این موارد عبارت‌اند از: ابتدا از اسم مبتدا، ابتدا از فعل مستأنف با «س» یا غیر آن، ابتدا از مفعول محذوف، ابتدا از شرط، ابتدا از استفهام و ابتدا از نفی (سجاوندی، الوقف و الإبتداء، ۱۴۲۲ ق: ۱۰۷-۱۰۸)؛ همچنین مواردی مانند عدول از «إخبار» به «حکایات» و یا عکس آن، عدول از ماضی به مستقبل و عکس آن، یا عدول از إخبار به إخبار و مانند این‌ها از مواضع وقف مطلق است (همان: ۱۱۰؛ علامی، علایم وقف سجاوندی، ۱۳۸۹: ۲۳).

سه. وقف جایز (ج)

در جایی است که دو عبارت به گونه‌ای باشد که هم وصل و هم فصل (وقف) آن‌ها جایز است؛ زیرا هر دو دارای سبب است (اشمونی، منار الهدی فی الوقف والابتداء، ۱۴۲۹ ق: ۱ / ۲۸).

چهار. وقف موجز لوجه (ز)

وقفی است که به علتی تجویز شده است، گرچه وصل آن نیز جایز است. مانند وقف بر «اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة» و ابتدا به «فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون» در آیه ۸۶ سوره بقره، زیرا که «فاء» در «فلا يخفف عنهم» اقتضای سببیت و جزا را دارد که این امر، موجب برای وصل می‌شود، و اگر لفظ فعل، استتلاف گرفته شود، برای فصل (وقف) نیز وجهی وجود دارد (سجاوندی، الوقف و الإبتداء، ۱۴۲۲ ق: ۲۷۷).

پنج. وقف المرخص للضرورة (ص)

وقف «المرخص للضرورة» آن است که عبارت مابعد، از ماقبلش بی‌نیاز نیست، ولی به علت قطع نفس و طولانی بودن کلام، می‌توان وقف کرد. در اینجا لزومی ندارد که قاری دوباره به ماقبلش برگردد، زیرا هم جمله موقوف علیها و هم جمله مابعدش، دارای معنا و مفهومی است که معنا و مقصود از آیه است (همان: ۱۸۳ - ۱۸۴).

شش. وقف ممنوع (لا)

تعریف جامع و مانعی از این وقف ارائه نشده است، ولی از مواردی در قرآن که طبق علائم سجاوندی، علامت «لا» قرار داده شده، فهمیده می‌شود که این وقف، اعم از وقف قبیح است، چراکه در بسیاری از موارد وقف حسن است، این علامت نهاده شده است و حتی در بعضی موارد از وقف کافی نیز، از این علامت استفاده شده است. سیوطی، وقف بر شرط بدون ذکر جواب آن، و وقف بر



مبتدا بدون ذکر خبر را، از مصادیق وقف ممنوع از نظر سجاوندی معرفی کرده است (همان: ۱۸۴).
ابن جزری می‌گوید: «سجاوندی در مورد وقف «لا» مبالغه کرده و می‌توان گفت که وقف بر اکثر
آن موارد، صحیح است و در بسیاری از مواردش ابتدا به مابعد نیز صحیح است.» (ابن‌الجزری، النشر
فی قرائات العشر، بی تا: ۱ / ۳۲۷).

ابن جزری معتقد است که مقلدان روش سجاوندی، مراد او از وقف «لا» را نفهمیده‌اند. وی
می‌گوید:

«بعض از مقلدان سجاوندی پنداشته‌اند که مراد سجاوندی از «لا» آن است که نه وقف بر آن کلمه
نیکو است و نه ابتدای به مابعد آن. در حالی که از نوع حسن است که وقف بر آن نیکوست، ولی ابتدا به
مابعدش نیکو نیست. وی در بیان شدت جهل و تعصب بعضی از این افراد می‌گوید: گاهی می‌شود که
برخی از آن‌ها وقتی مجبور می‌شوند که در جایی وقف کنند، جهت احتراز از وقف «لا» بر موارد قبیح
وقف می‌کنند. به طور مثال، در سوره «حمد» بر «انعمت علیهم» که وقف آن حسن است، وقف
نمی‌کنند، چون علامت «لا» دارد، ولی بر کلمه «غیر» که به طور مسلم وقف بر آن قبیح است، وقف
می‌کنند، چون علامت «لا» ندارد (همان).

ابن جزری در بیان معنای درست وقف «لا» از نظر سجاوندی می‌گوید: «باید دانست که مراد
سجاوندی از «لا» این است که بر این کلمه وقف نکنید، به طوری که بخواهید از مابعدش ابتدا کنید.»
(همان).

این جمله بدین معناست که می‌توانید وقف کنید، ولی اگر وقف نمودید، از مابعدش ابتدا نکنید،
بلکه برگردید و از جایی که ابتدای به آن نیکوست، ابتدا کنید.

ب. کاربست عملی مقاله (مطالعه موردی وقف‌های سجاوندی در سوره یس)

سوره مبارکه «یس» از سوره‌های مکی قرآن کریم و مشتمل بر ۸۳ آیه است. غرض این سوره بیان
اصول سه‌گانه دین است، چیزی که هست نخست از مسئله نبوت شروع کرده، حال مردم را در قبول و
رد دعوت انبیا بیان می‌کند، و می‌فرماید که: نتیجه دعوت حق انبیاء، احیای مردم است، و اینکه آنان در
راه سعادت واقع شوند و حجت را بر مخالفین تمام کند، و به عبارت دیگر تکمیل هر دو دسته مردم
است، عده‌ای را در طریق سعادت، و جمعی را در طریق شقاوت. آنگاه این سوره بعد از بیان مسئله
نبوت، منتقل می‌شود به مسئله توحید، و آیاتی چند از نشانه‌های وحدانیت خدا را بر می‌شمارد، و سپس
به مسئله معاد منتقل شده، زنده شدن مردم را در قیامت برای گرفتن جزا، و جداسازی مجرمین از متقین

را بیان نموده سپس سرانجام حال هر يك از این دو طایفه را توصیف می‌کند و در آخر دوباره به همان مطلبی که آغاز کرده بود برگشته، خلاصه‌ای از اصول سه‌گانه را بیان، و بر آن‌ها استدلال می‌کند و سوره را ختم می‌نماید (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۴ ش: ۱۷ / ۸۹). علائم و نشانه‌های وقوف سجاوندی در این سوره مبارکه نقش مهمی را در فهم آن ایفا می‌کند. علائم وقف و ابتدا در این سوره عبارت‌اند از: علامت وقف لازم (م)، علامت وقف جایز (ج)، علامت وقف قبیح (لا)، علامت وقف مطلق (ط) و علامت وقف مرخص (ص).

۱. وقف لازم در آیه ۷۶ «یس»

در یک آیه از سوره مبارکه «یس»، علامت وقف لازم (م) به کار رفته است. در آیه ۷۶ این سوره مبارکه می‌خوانیم: «فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ (م) إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ؛ پس سخنانشان تو را غمگین نسازد، ما آنچه را پنهان می‌دارند و آنچه را آشکار می‌کنند، می‌دانیم!» (۷۶)

ضمیر «هم» در این آیه شریفه به کافران بازمی‌گردد (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۶۵ / ۵۷؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۸ / ۴۷۷). در این آیه از پیامبر ﷺ درخواست شده تا در مورد تکذیب‌ها و لجاجت‌های کافران، اندوهگین نباشد (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ ش: ۲۰ / ۴۳۹). آیه به دو گزاره قابل تقسیم‌بندی است. در گزاره نخست محزون نشدن پیامبر ﷺ مورد تأکید قرار گرفته است. در گزاره دوم به علم الهی مبنی بر نماندن و آشکار اعمال کافران تأکید شده است. گزاره دوم با کلمه «إِنَّا» آغاز می‌شود که استینافیه است. لذا گزاره دوم معنایی مستقل از گزاره نخست دارد. علامت وقف لازم به درستی میان دو گزاره اول و دوم از آیه قرار گرفته است؛ زیرا دو گزاره دارای دو مفهوم مستقل از هم هستند. در صورتی که علامت وقف لازم رعایت نشود، استقلال معنایی دو گزاره به وابستگی مفهومی تبدیل می‌شود و دو گزاره به یکدیگر عطف می‌شوند و لذا وصل این توهم را ایجاد می‌کند که جمله بعد از «قولهم» گفتار کفار است، در حالی که گفتار خداوند است. در صورت عدم رعایت وقف لازم، آیه این‌گونه معنا خواهد شد: «گفتار ایشان که ما آنچه را پنهان و آشکار می‌دارند، میدانیم، تو را غمگین نسازد.» در اینجا است که گفتار خداوند و کافران با هم مخلوط شده و در صورت عدم رعایت علامت وقف لازم، معنایی کفرآمیز از آیه برداشت می‌شود.



۲. وقف مطلق (ط) در سوره «یس»

در آیاتی از سوره مبارکه «یس» علامت وقف مطلق (ط) به کار رفته است. در این وقف هم وقف و هم ابتدا مطلقاً خوب است. به عنوان مثال، در آیه ۳۵ سوره مبارکه «یس» این علامت وقف به کار رفته است. در این آیه می خوانیم: «لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ (ط) أَفَلَا يَشْكُرُونَ؟» تا از میوه آن بخورند در حالی که دست آنان هیچ دخالتی در ساختن آن نداشته است! آیا شکر خدا را بجا نمی آورند؟! (۳۵) همان گونه که در مباحث نظری و در تعریف وقف مطلق گذشت، یکی از مواضع وقف مطلق، ابتدا از استفهام است که در این آیه با استفاده از ادات استفهام «أ»، به صورت ضمنی فرمان به شکرگزاری مطرح گردیده است. گزاره «أفلا يشكرون»، گزاره استفهامیه و در واقع استفهام به کار رفته در آیه از نوع استفهام انکاری است (کرباسی، اعراب القرآن، ۱۴۲۲ ق: ۶ / ۵۲۵). در تقدیر این گزاره استفهامی این مطلب وجود دارد که «أیرون هذه النعم و يستمتعون بها فلا يشكرون» (علوان، اعراب القرآن، ۱۴۲۷ ق: ۳ / ۱۹۳۸) می توان به صورت مطلق گفت که خداوند به انسان فرمان به شکرگزاری در همه احوال و همه صورتها داده است و در این صورت، گزاره دوم یعنی «أفلا يشكرون»، گزاره ای مستقل از قبل است و نیز می توان گفت که این گزاره در ارتباط تنگاتنگ با قبل از خود است و طبق عبارت تقدیریه مذکور، مقصود، شکرگزاری در برابر نعمتهایی مانند نعمت استفاده از میوه های دنیوی است.

مثال دوم درباره وقف مطلق، آیه ۶۹ سوره مبارکه «یس» است که در این آیه می خوانیم: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ (ط) إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ» (۶۹) از آنجایی که کلمه «إن» در این آیه شریفه، نافی و جمله مستأنفه است (علوان، اعراب القرآن، ۱۴۲۷ ق: ۳ / ۱۹۴۹)، لذا طبق دیدگاه سجاوندی در این گزاره می توان وقف لازم را یافت. اما می توان گفت هم وقف نمودن و هم وصل کردن در این آیه شریفه، معنا و مفهومی رسا از آیه به دست می دهد. زیرا، جمله «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ» تفسیر و توضیحی است برای جمله «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ» به خاطر اینکه لازمه معنای آن این است که قرآن شعر نیست. پس انحصاری که از جمله «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ...» استفاده می شود، از باب قصر قلب است و معنایش این است که: قرآن شعر نیست، و قرآن چیزی نیست به جز ذکر و خواندنی آشکارا. و معنای ذکر و خواندنی بودن قرآن این است که قرآن ذکری خواندنی است، از طرف خدا که هم ذکر بودنش روشن است، و هم خواندنی بودنش و هم از ناحیه خدا بودنش» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۴ ش: ۱۷ / ۱۶۱).

مثال سوم از وقف مطلق در سوره «یس» آیه ۷۹ این سوره است: «قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ (ط) وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» (۷۹) گزاره دوم یعنی «و هو بكل خلق علی ام»، جمله استینافیه و یا عطفیه و کلمه هو مبتدا است (علوان، اعراب القرآن، ۱۴۲۷ ق: ۳ / ۱۹۵۳) طبق تعریف نظری از وقف مطلق طبق دیدگاه سجاوندی، ابتدا از اسم مبتدا از نشانه‌های علامت وقف مطلق است و در این آیه این موضوع را می‌توان یافت. به طور کلی می‌توان گفت دو گزاره از آیه شریفه در ارتباط با یکدیگر هستند؛ زیرا طبق گزاره دوم، خداوند نسبت به همه امور آگاه است و لذا توانایی زنده کردن مردگان را که در گزاره اول به آن اشاره شده، دارد. همچنین می‌توان دو گزاره را مستقل از هم معنا نمود و گزاره دوم را استینافیه در نظر گرفت.

۳. وقف مرخص (ص) در سوره «یس»

در وقف مرخص، وصل نمودن بهتر از وقف کردن است و در صورتی که نفس یاری نکند، می‌توان بر کلمه‌ای که در آن این علامت به کار رفته است، وقف نمود. شاهد مثال نخست در این زمینه آیه ۲۶ سوره مبارکه «یس» است که در آن می‌خوانیم: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ (ص) قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ» (۲۶) وصل کردن دو گزاره در این آیه شریفه بهتر از وقف نمودن است. دو فعل «قيل» و «قال» در آیه شریفه نشانگر متوالی بودن گفته خداوند مبنی بر ورود به بهشت است. بدین مفهوم که بلافاصله پس از اینکه به وی گفته شد وارد بهشت شو، این عمل محقق گشت و وی گفت که ای کاش قوم من می‌دانستند. لذا این دو گزاره از نظر معنایی به هم وابسته‌اند و بهتر است این وابستگی لحاظ شده و در این قسمت وقف صورت نگیرد.

مثال دوم از وقف «ص» در سوره «یس»، آیه ۶۰ این سوره مبارکه است: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ (ص) إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (۶۰) گزاره دوم یعنی گزاره پس از علامت وقف، افاده معنای تأکیدی دارد و تأکیدی بر گزاره پیش از خود است (کرباسی، اعراب القرآن، ۱۴۲۶ ق: ۶ / ۵۳۷)؛ زیرا خداوندی که از انسان عهد گرفته تا به پرستش شیطان نپردازد، به این دلیل این عهد را مطرح نموده که شیطان، دشمن آشکار انسان است و پرستش این دشمن آشکار، برخلاف عهد و پیمان مؤکد الهی است (فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۴۲۰ ق: ۲۶ / ۲۹۹). لذا گزاره دوم درصدد بیان گزاره نخست و وابسته به آن است و دلیل عدم تبعیت از شیطان در این گزاره بیان گردیده است.



نمونه سوم از وقف مرخص در سوره «یس» را در آیه یازدهم این سوره می‌توان یافت: «إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَحَسِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ (ص) فَبَشِّرُهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ» (۱۱)
جمله «فبشیره» در گزاره دوم آیه، جواب شرط است که فعل شرط آن در تقدیر است و فعل شرط مقدر آن این‌گونه است: «من اتبع الذكر... فبشیره» (علوان، اعراب القرآن، ۱۴۲۷ ق: ۳ / ۱۹۲۹). لذا فعل شرط مقدر در گزاره دوم، در گزاره اول این آیه وجود دارد و این موضوع موجب وابستگی عناصر دو گزاره در افاده مفهوم و معنا شده است. این موضوع سبب می‌شود تا در صورت امکان در آیه وقف نکرد تا مقصود و مفهوم الهی به خوبی منتقل و بیان گردد. همچنین باید گفت از دیدگاه تفسیری نیز، میان معنای دو گزاره ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. به‌عنوان مثال، در تفسیر نمونه، در تفسیر این آیه شریفه می‌خوانیم: «جمله «فبشیره» در حقیقت تکمیل «انذار» است، زیرا پیامبر ﷺ در آغاز انذار می‌کند، و هنگامی که پیروی از فرمان خدا و ترس آمیخته با عظمت نسبت به او پیدا شد و اثراتش در «قول» و «فعل» انسان ظاهر گشت بشارت می‌دهد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش: ۱۸ / ۳۳۰).

۴. وقف جایز (ج) در سوره «یس»

به دلیل دارا بودن سبب، وقف و وصل در وقف جایز (ج) در افاده معنا تفاوتی نمی‌کند. مثال نخست از وقف جایز (ج) در سوره «یس»، آیه ۳۸ این سوره مبارکه است: «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا (ج) ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ؛ و خورشید (نیز برای آن‌ها آیتی است) که پیوسته به‌سوی قرارگاهش در حرکت است؛ این تقدیر خداوند قادر و داناست.» (۳۸) با مطالعه گزاره نخست آیه می‌توان معنای کاملی از آیه دریافت نمود که همان حرکت خورشید به محل استقرار خویش است. اما گزاره دوم درصدد تبیین و توضیح الهی بودن این موضوع است. بدین مفهوم که یعنی جریان مزبور خورشید تقدیر و تدبیری است از خدایی که عزیز است، یعنی هیچ غلبه‌گری بر اراده او غلبه نمی‌کند، و علی‌ام است، یعنی به هیچ یک از جهات صلاح در کارهایش جاهل نیست (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۴ ش: ۱۷ / ۱۳۲). لذا با این تفسیر می‌توان گفت گزاره دوم درصدد تبیین گزاره نخست و بدان وابسته است. با وقف کردن میان دو گزاره نیز حق مطلب در گزاره نخست ادا می‌شود؛ زیرا افاده معنای جریان داشتن خورشید در گزاره نخست کامل گردیده است و لذا می‌توان بعداز آن وقف نمود و سپس این موضوع را نشانه قدرت و حکمت الهی دانست.

مثال دوم از وقف جایز در سوره مبارکه «یس»، آیه ۴۰ این سوره مبارکه است: «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا

أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ (ج) وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ؛ نه خورشید را سزاست که به ماه
رسد، و نه شب بر روز پیشی می‌گیرد؛ و هر کدام در مسیر خود شناورند. (۴۰)

در گزاره نخست، معنا و مفهوم آیه که همان نظم شگفت‌انگیز در جهان خلقت است، به صورت
کامل بیان شده و جمله کامل است؛ گزاره دوم در واقع تأکیدی بر مفهوم جمله نخست است و قرار
داشتن خورشید و ماه را در مسیری مشخص، نشانه‌ای از نظم جهان هستی می‌داند. با وقف کردن بر
آیه، خواننده با جمله‌ای کامل از نظر دستوری و معنایی مواجه می‌شود و ابهامی برای وی در معنای
جمله باقی نمی‌ماند؛ همچنان که با وصل دو گزاره نیز معنا کامل‌تر می‌شود. خاطرنشان می‌گردد برخی
«واو» به کار رفته در ابتدای گزاره دوم را واو استیناف (کرباسی، اعراب القرآن، ۱۴۲۲: ۶/ ۵۲۷)؛ و
برخی دیگر واو عطف (علوان، اعراب القرآن، ۱۴۲۷ ق: ۳/ ۱۹۴۰)؛ می‌دانند که طبق معنای استینافی،
گزاره دوم دارای استقلال معنایی است و طبق معنای عطفی، گزاره دوم وابسته گزاره نخست است.

شاهد مثال سوم در موضوع وقف جایز (ج) آیه ۶۸ سوره «یس» است: «وَمَنْ نَعْمَرَهُ نُنكَسْهُ فِي
الْحَلْقِ (ج) أَفَلَا يَعْقِلُونَ؛ هر کس را طول عمر دهیم، در آفرینش واژگونه‌اش می‌کنیم (و به ناتوانی
کودکی باز می‌گردانیم)؛ آیا اندیشه نمی‌کنند؟!» (۶۸)

در این آیه شریفه نیز دو گزاره مطرح شده و میان دو گزاره علامت وقف جایز را می‌یابیم. معنای
گزاره نخست این است که «ما هر کس را عمر دراز دادیم خلقت او را تغییر می‌دهیم و به عکس آنچه
تاکنون بود می‌آفرینیم، به این طریق که قبلاً او را طوری آفریدیم که نیرو و خرد و دانش او رو به کمال
برود و به رشد نهایی برسد و آنگاه که به انتها رسید، خلقت او را طوری قرار می‌دهیم که تمام قوای او رو
به کاهش می‌گذارد، تا این که در ضعف بدنی و عقل و دانش همانند حالت کودکی گردد، مانند تیری که
واژگون کنند تا سر تیر به طرف پایین و ته آن به سمت بالا باشد» (طبرسی، تفسیر جوامع الجامع،
۱۳۷۵ ش: ۵/ ۲۶۴). در گزاره دوم، جهت تأکید گزاره اول بیان شده است و موضوع پیر و ضعیف
شدن انسان، مایه عبارت عاقلان معرفی شده است. چنانکه علامه طباطبایی در تفسیر این گزاره
می‌نویسد: «و در این جمله که فرمود: «أَفَلَا يَعْقِلُونَ» کفار را به خاطر نداشتن تعقل توبیخ می‌کند و نیز
تحریک می‌کند به اینکه به تدبر در این امور بپردازند، و از آن عبرت گیرند» (طباطبایی، المیزان فی
تفسیر القرآن، ۱۳۷۴ ش: ۱۷/ ۱۶۰). با دانستن این موضوع که گزاره دوم در آیه تأکیدی بر گزاره
نخست است، می‌توان آیه را بدون رعایت علامت وقف جایز و به صورت یک گزاره‌ای قرائت نمود و با



رعایت علامت وقف جایز، می‌توان آیه را به صورت دو گزاره‌ای قرائت نمود و دانست که گزاره دوم یعنی «أفلا يعقلون» نیز دارای استقلال معنایی است؛ چراکه این جمله از فعل و فاعل تشکیل شده است و اجزای یک جمله را داراست.

۵. وقف ممنوع (لا) در سوره «یس»

وقف ممنوع نیز در برخی آیات سوره مبارکه «یس» کاربرد دارد که با مواجهه با این علامت، نباید وقف کرد و در صورت وقف، یا مراد الهی به صورت ناقص بیان می‌گردد و یا معنایی برخلاف مراد الهی از آیه به دست می‌آید. شاهد مثالی از علامت وقف ممنوع، آیه پانزدهم سوره مبارکه «یس» است. در این آیه شریفه دومرتبه علامت وقف ممنوع «لا» به کار رفته است: «قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا (لا) وَ مَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ (لا) إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ؛ اَمَّا أَنَا (در جواب) گفتند: «شما جز بشری همانند ما نیستید، و خداوند رحمان چیزی نازل نکرده، شما فقط دروغ می‌گویید!» (۱۵)

علامت عدم وقف در این آیه نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند؛ چراکه سه گزاره آیه به شدت در ارتباط و وابستگی به هم هستند و وقف نمودن در میان این سه گزاره مفهوم و مرادی دقیقاً خلاف مقصود الهی ایجاد می‌نماید. آیه از کلمه «قالوا» آغاز می‌شود و در آن سخن کفار مبنی بر دروغ‌گو پنداشتن پیام‌های پیامبران مطرح گردیده است (ثعلبی، الکشف و البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۲۲ ق: ۸ / ۱۲۵؛ میدی، کشف الاسرار و عدة الأبرار، ۱۳۷۱: ۸ / ۲۱۲). هر سه گزاره سخن کافران را می‌رساند و گفتار ایشان تا انتهای آیه ادامه دارد. در صورت وقف بر هر گزاره، چه بسا این توهم به وجود آید که این گزاره، سخن خداوند متعال است و در این صورت معنایی کفرآمیز از هر گزاره به دست می‌آید که قطعاً غیر مراد الهی است. به عنوان مثال، اگر پس از کلمه «مثلنا» در آیه شریفه وقف شود، گزاره بعدی این‌گونه معنا خواهد شد: «خداوند رحمن چیزی (از وحی) نازل نکرده». در این صورت است که تمام آموزه‌های وحیانی انبیاء زیر سؤال می‌رود. لذا ضروری است که در این آیه و آیاتی مشابه، قبل از اتمام معنا و مقصود خداوند، وقف صورت نپذیرد.

شاهد مثال دوم در این زمینه آیه ۷۵ این سوره مبارکه است: «لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ (لا) وَ هُمْ لَهُمْ جُنُودٌ مُحَضَّرُونَ؛ ولی آن‌ها قادر به یاری ایشان نیستند، و این (عبادت‌کنندگان در قیامت) لشکری برای آن‌ها خواهند بود که در آتش دوزخ احضار می‌شوند!» (۷۵)

«در صورتی که بت‌هایی که به خدایی خود پذیرفته‌اند، عاجزند و به دست خودشان درست شده‌اند؛

زیرا که بسیاری از معبودهای آن‌ها سنگ یا فلزی بوده که به دست بشری تشکیل شده و چنین رویه منتهای حماقت و نفهمی بشر را نشان خواهد داد؛ چگونه کسی که اسم خود را انسان می‌گذارد و ادعای عقل می‌کند، به جمادی که دست کرد خودش یا مثل خودش باشد، سر فرود آورد و از آن یاری کمک خواهد؛ در صورتی که می‌داند آنان قدرت بر یاری کردنشان نخواهند داشت» (امین، مخزن العرفان فی علوم القرآن، بی تا: ۱۱ / ۵۹).

در صورت وقف، ارتباط مفهومی و معنایی آیه به هم خورده و گزاره دوم، استقلال معنایی پیدا می‌کند؛ در صورتی که گزاره دوم در افاده معنا، کاملاً وابسته به مفهوم گزاره نخست آیه است.

نتیجه:

پس از بررسی موضوع نقش علائم وقف سجاوندی بر فهم سوره «یس»، نتایج و دستاوردهای زیر حاصل گردید:

۱. وقف‌های سجاوندی که در سوره «یس» یافت می‌شود عبارت‌اند از وقف لازم (م)، وقف مطلق (ط)، وقف جایز (ج)، وقف مرخص (ص) و وقف قبیح (لا). با رعایت هر یک از این علائم وقف و ابتدا، مقصود خداوند متعال به نحو شایسته‌تر به خواننده منتقل می‌شود.

۲. در صورتی که علامت وقف لازم در آیه ۷۶ سوره «یس» رعایت نشود، معنا و مفهومی کفرآمیز از آیه برداشت می‌شود و گفتار خداوند متعال، گفتار کافران تلقی می‌گردد؛ چرا علامت وقف لازم در این آیه نقش به سزایی در فهم صحیح ایفا می‌کند.

۳. سجاوندی برای وقف مطلق علائمی مطرح نموده است و بر اساس این علائم می‌توان وقوف مطلق در سوره «یس» را شناخت و در این نوع وقف، هم ابتدا و هم وقف مطلقاً خوب است.

۴. به دلیل وابستگی‌های معنایی و نحوی که میان آیاتی از سوره «یس» که در آن‌ها علامت وقف مرخص (ص) به کار رفته وجود دارد، وصل کردن به هنگام مواجهه با این علامت وقف ارجح بر وقف نمودن است.

۵. علامت وقف «لا» تأثیر زیادی بر فهم معنای آیات و گزاره‌های سوره «یس» ایفا می‌کند. در صورتی که بر روی کلمه‌ای که بعد از آن علامت وقف «لا» قرار دارد، وقف شود، معنا و حق آیه ادا نخواهد شد و فهمی ناقص از آیه به دنبال خواهد داشت و چه بسا مفهومی کفرآمیز از آیه برداشت شود.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: مکارم شیرازی، ناصر، دارالقرآن الکریم، قم: چاپ دوم، ۱۳۷۳ش.
۲. اشمنونی، محمد بن عبدالکریم، منار الهدی فی الوقف والابتداء، دار الصحابه، طنطا: ۱۴۲۹ق.
۳. ابن جزری، محمد بن محمد، النشر فی قرانات العشر، تهران: مکتبه الجعفری، بی تا.
۴. امین، نصرت بیگم، مخزن العرفان فی علوم القرآن، بی جا: بی تا.
۵. ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۶. خرمشاهی، بهاء الدین و همکاران، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران: ناهید، ۱۳۷۷.
۷. دانی، ابو عمرو، المکتفی فی الوقف و الابتداء فی کتاب الله عز وجل، تحقیق: یوسف عبدالرحمن المرعشلی، بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۰۷.
۸. سجاوندی، محمد بن طیفور، الوقف و الإبتداء، عمان: دار المناهج، ۱۴۲۲ق.
۹. سخاوی، علی بن محمد، جمال القراء و کمال الإقراء، بی جا: مؤسسه الکتب الثقافیه، بی تا.
۱۰. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ق.
۱۱. شهیدی پور، محمدرضا؛ عزیزاده، علی، «نقش وقف و ابتداء در معنا محوری تلاوت قرآن»، مطالعات قرآنت قرآن، سال چهارم، شماره ۶، بهار و تابستان ۱۳۹۵: ۷۵-۹۶.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید باقر موسوی، قم: جامعه مدرسین وابسته به حوزه علمیه قم.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی (ع)، ۱۳۷۵ش.
۱۴. —، تفسیر مجمع البیان، تهران: فراهانی، ۱۳۷۲ش.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۶. علامی، ابوالفضل، علایم وقف سجاوندی، رشد آموزش قرآن، شماره ۲۹، تابستان ۱۳۸۹.

١٧. علوان، عبدالله بن ناصح، اعراب القرآن، مصر: دارالصحابة، ١٤٢٧ ق.
١٨. فخر رازی، محمد بن عمر، تفسير الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ ق.
١٩. قرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو، ١٣٦٤ ش.
٢٠. كرباسي، محمدجعفر، اعراب القرآن، بيروت: دار و مكتبة هلال، ١٤٢٢ ق.
٢١. محيسن، محمد سالم، الكشف عن احكام الوقف و الوصول في العربية، بيروت: دارالجيل،
بي.تا.
٢٢. ميدي، احمد بن محمد، كشف الاسرار و عدة الأبرار، تهران: اميركبير، ١٣٧١ ش.



References

۱. The Holy Quran, Translated by Makarem Shirazi, Nasser, Dar al-Quran al-Karim, Qom: ۲nd Edition, ۱۹۹۴.
۲. A'lwan, Abdullah bin Nasih, I'rab of the Quran, Dar al-Sahaba, Egypt: ۱۴۲۷ AH.
۳. Alami, Abolfazl, Signs of Waqf (Stop) in Writing Punctuations (Sajawandi), The Growth of Quran Education, No. ۲۹, Summer ۲۰۱۰.
۴. Amin, Nusrat Begum, Makzan al-Irfan fi Ulum al-Quran (The Treasure of Knowledge on Quranic Sciences), n.p., N.p.: n.d.
۵. Ashmouni, Muhammad bin Abd al-Karim, Minar al-Huda fir al-Waqf wa al-Ibtida (The Minaret of Guidance for Stop and Beginning), Dar al-Sahaba, Tanta: ۱۴۲۹ AH.
۶. Dani, Abu Amr, Al-Muktafi fi al-Waqf wa al-Ibtida fi Kitab Allah Azza wa Jalla, Researced by Yusuf Abdul Rahman al-Marashli, Al-Risalah Institute, Beirut: ۱۴۰۷.
۷. Fakhr Razi, Muhammad bin Umar, Tafsir al-Kabir, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
۸. Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad, Al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr (A Work on the Ten Recitations), Maktabah al-Ja'fari, Tehran: n.d.
۹. Karbasi, Muhammad Ja'far, I'rab of the Quran, Dar wa Maktabah al-Hilal, Beirut: ۱۴۲۲ AH.
۱۰. Khorramshahi, Bahauddin et al., Encyclopedia of Quran and Quranic Research, Nahid, Tehran: ۱۹۹۸.
۱۱. Meybodi, Ahmad bin Muhammad, Kashf al-Asrar wa Uddah al-Abrar (Discovering the Secrets and the Number of Righteous Ones), Amirkabir, Tehran: ۱۹۹۲.
۱۲. Mohisin, Muhammad Salim, Al-Kashf an Ahkam al-Waqf wa al-Wusul fi al-Arabiyyah, Dar al-Jayl, Beirut: n.d.
۱۳. Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, Al-Jami' li Ahkam al-Quran (A Comprehensive Work on Rules of the Quran), Naser Khosrow, Tehran: ۱۹۸۵.

١٤. Sajawandi, Muhammad bin Tayfur, Al-Waqf wa al-Ibtida, Dar al-Manahi, Oman: ١٤٢٢ AH.
١٥. Sakhawi, Ali bin Muhammad, Jamal al-Qurra' wa Kamal al-Iqra' (The Beauty of the Reciters and the perfection of the Recitation), Muassasah al-Kutub al-Thaqafiyah, N.p.: n.d..
١٦. Shahidipour, Muhammad Reza; Alizadeh, Ali, "The Role of Waqf and the Ibtida in the Meaning-centering of Quran Recitation", Quran Recitation Studies, Fourth Year, No. ٦, Spring and Summer ٢٠١٦: ٧٥-٩٦.
١٧. Suyuti, Jalaluddin Abdul Rahman bin Abi Bakr, Al-Itqan fi Ulum al-Quran (A Perfect Guidance to Quranic Sciences), Dar al-Kitab Al-Arabi, Beirut: ١٤٢١ AH.
١٨. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Jawami' al-Jami' (The Collections of Exegeses), Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation (A.S), Mashhad: ١٩٩٦.
١٩. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Tafsir Majma' al-Bayan (The Exegesis of the Confluence of Expressions), Farahani, Tehran: ١٩٩٣.
٢٠. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Translated by Seyyed Baqir Mousavi, Jamia'h Mudarrisin of Qom Seminary, Qom:
٢١. Tha'labi, Ahmad bin Muhammad, Al-Kashf wa al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Discovery and Explanation on the Exegesis of Quran), Dar Ihha al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.
٢٢. Tusi, Muhammad bin Hassan, Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran (A Clarification in Quranic Exegesis), Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.



The Moment between Femininity or Masculinity of Verbs in the Recitations (Qira'at) of the Seven Reciters*

Rohullah Najafi^۱

Abstract

The movement between the femininity and the masculinity of the verbs is a notable example of the differences between the seven reciters of the Quran, which occurred due to the lack of a dot in the Ottomani Mushaf. This type of difference is seen as a repeated pattern in the recitations of the seven reciters, and its syntactic origin is the permission to mention and feminize the verb due to the virtual femininity or being mukassar plural of the subject. In addition, sometimes the source of the dispute is the possibility of referring to the verb literally feminine or masculine in the context of the verse. The present article, while examining several examples of the movement between femininity and masculinity of verbs in the recitation of the seven reciters, reveals the reflection of syntactic teachings in the recitations of the Quran and reveals the relative tendency of Hamza and Kisai to the masculine form of the verb - unlike the other five reciters. Considering the historical influence of the recitation of Abdullah Ibn Mas'oud in the city of Kufa and his recommendation to recite the Quran with masculinity in the moving between Ta and Ya, it is probable that Hamza and Kisai were influenced by the pioneer of reciting the Kufis.

Keywords: Feminization of verb, Masculization of verb, Recitation of Quran, Difference of Recitation, Seven Reciters.

*. Date of receiving: ۳, February, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۱۲, October, ۲۰۲۱.

^۱- Associate Professor, Quranic and Hadith Sciences, Kharazmi University: mf1981@yahoo.com



دوران میان تأنیث یا تذکیر افعال در قرائت‌های قاریان هفتگانه*

روح الله نجفی^۱

چکیده

دوران میان تأنیث یا تذکیر افعال، نمونه‌ای درخور توجه از اختلافات قاریان هفتگانه قرآن است که به سبب فقدان نقطه در مصحف عثمانی رخ داده است. این سنخ اختلاف، به صورت الگویی تکرارشونده در قرائت قاریان هفتگانه دیده می‌شود و خاستگاه نحوی آن، جواز تذکیر و تأنیث فعل به سبب مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل است. به علاوه، گاه منشأ پدیدار شدن اختلاف مزبور، امکان رجوع فعل به لفظی مؤنث یا مذکر در سیاق آیه است. مقاله حاضر، ضمن بررسی نمونه‌هایی متعدد از دوران میان تأنیث و تذکیر افعال در قرائت قاریان هفتگانه، بازتاب آموزه‌های نحوی در قرائت‌های قرآن را آشکار می‌کند و از گرایش نسبی حمزه و کسائی به اختیار صیغه مذکر فعل - برخلاف پنج قاری دیگر - پرده برمی‌دارد. با توجه به نفوذ تاریخی قرائت عبداللّه بن مسعود در شهر کوفه و توصیه وی به مذکر خوانی قرآن به وقت دوران میان تاء و یاء، محتمل است که حمزه و کسائی، متأثر از پیشگام قرائت کوفیان رفتار کرده باشند.

کلیدواژه‌ها: تأنیث فعل، تذکیر فعل، قرائت قرآن، اختلاف قرائت، قاریان هفتگانه.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۵ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۷/۲۰.

۱ - دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، rf1981@yahoo.com



طرح مسئله

رواج یافتن نسخه عثمانی قرآن (مصحف نگاشته شده به فرمان خلیفه سوم) سبب نشد که پدیده اختلاف قرائت به کلی برچیده شود، بلکه فقدان علائم نگارشی (نقطه، إعراب، الف وسط و تشدید) در مصحف عثمانی، اختلافات قاریان قرآن را در نحوه خوانش پاره‌ای از واژگان، تداوم و توسعه بخشید. بدین سان به تدریج قاریان نامداری ظهور کردند که با وجود وحدت نسبی در پایبندی به رسم الخط مصحف، به سبب فقدان علائم نگارشی، اختلافات وافر داشتند. در قرن چهارم، ابوبکر بن مجاهد - شیخ القراء بغداد- بر آن شد تا هفت قاری برجسته از پنج شهر برگزیند و قرائت ایشان را در اثری به نام «کتاب السبعة فی القرائات» عرضه دارد. ابن کثیر، نافع، ابو عمرو، عاصم، حمزه، کسائی و ابن عامر، قاریان هفتگانه منتخب ابن مجاهد بودند که به شهرهای پنج‌گانه مکه، مدینه، بصره، کوفه و شام تعلق داشتند. قاریان هفتگانه همگی در گذشته به سده دوم بودند. از یحیی بن ابی کثیر منقول است که «قرآن در مصاحف، عاری از نشانه‌ها بود و نخستین چیزی که در آن پدید آوردند نقطه بر یاء و تاء بود و گفتند که بر آن ایرادی روا نیست بلکه برای قرآن، روشنائی است...» («...سمعت یحیی بن ابی کثیر یقول کان القرآن مجرداً فی المصاحف فأول ما احدثوا فیہ النقط علی الباء و التاء و قالوا لا بأس به هو نور له...») (دانی، المحکم فی نقط المصاحف، ۱۴۱۸: ۲) فقدان نقطه بر یاء و تاء زمینه‌ساز اختلاف در تأیث یا تذکیر افعال می‌شود و در اولویت قرار گرفتن رفع این نقیصه به وقت نقطه‌گذاری قرآن، نشان از اهمیت وافر آن دارد. به هر تقدیر، از ملاحظه اختلافات قاریان هفتگانه به نیکی برمی‌آید که ایشان، تنها به متن عاری از علائم مصحف عثمانی، التزام داشته‌اند و به فرض آن که در زمان ایشان، پاره‌ای از نسخه‌های قرآن، نقطه‌گذاری شده باشند، این امر چنان رسمی و الزام‌آور نبوده که در قرائت قاریان هفتگانه اثر گذارد و مانع از اختلاف ایشان در مواضع فاقد نقطه شود.

در این میان، تحقیق حاضر سه پرسش اصلی ذیل را پیش رو دارد:

- ۱) اختلافات قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأیث افعال، در کدام مواضع قرآن، پدیدار شده است؟
- ۲) خاستگاه و زمینه نحوی اختلاف قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأیث افعال کدام است؟
- ۳) آیا می‌توان در قرائت برخی از قاریان هفتگانه، گرایش معناداری به مذکر خوانی یا مؤنث

خوانی افعال ملاحظه کرد؟

مقاله حاضر در دو بخش سامان یافته است. در بخش نخست، به ترسیم خاستگاه نحوی اختلافات قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأنیث افعال می پردازیم. این بخش، در واقع، پاسخ پرسش دوم تحقیق را به تفصیل و با ارائه نمونه هایی متعدد بیان می دارد. در بخش دوم نیز در مقام پاسخگویی به پرسش سوم، با ارائه شواهدی تفصیلی، از گرایش نسبی حمزه و کسائی به مذکر خوانی فعل ها خبر می دهیم. هویداست که هر دو بخش مقاله، با ارائه نمونه های متعدد از دوران میان تأنیث و تذکیر افعال، به صورت استقراء نسبی، پاسخگویی پرسش نخست نیز گشته اند.

خاستگاه نحوی اختلافات قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأنیث افعال

تتبع و جستجو برای یافتن خاستگاه اختلافات قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأنیث افعال نشان می دهد که اختلافات مزبور در مواضع سه گانه ذیل رخ داده اند:

(۱) مواضعی که امکان رجوع ضمیر فاعلی مستتر در فعل به لفظی مؤنث یا مذکر وجود داشته است.

(۲) مواضعی که مؤنث مجازی بودن فاعل، تذکیر یا تأنیث فعل را روا ساخته است.

(۳) مواضعی که جمع مکسر بودن فاعل، تذکیر یا تأنیث فعل را روا ساخته است.

در ادامه، به ترتیب از گونه های سه گانه، شواهدی متعدد را ملاحظه و بررسی خواهیم کرد.

اختلاف به سبب دوران در تعیین مرجع ضمیر مستتر فاعلی

در این فقره با فعل هایی روبرو هستیم که به سبب فقدان نقطه بر یاء و تاء، از امکان خوانده شدن به صیغه مذکر یا مؤنث برخوردار بوده اند و سیاق آیات هم برای آن که فعل، به لفظی مذکر یا مؤنث برگردد، مساعد است. در سه نمونه نخست با فعل معلوم و ضمیر مستتر فاعلی و در دو نمونه پایانی، با فعل مجهول و نائب فاعل آن که ضمیر مستتر است، مواجه هستیم.

(۱) «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نَاعَسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ» (آل عمران: ۱۵۴)

در قرائت قاریان هفتگانه از آیه فوق، اختلاف «يَغْشَى / تَغْشَى» دیده می شود. خوانش حمزه و کسائی از این فعل، به تاء است؛ اما ابن کثیر، نافع، ابو عمرو، عاصم و ابن عامر، آن را به یاء خوانده اند (ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ۱۹۷۲: ۲۱۷).

ابن عاشور (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ۱۴۲۰: ۲۵۷/۳) از قرائت به یاء با تعبیر «قراءة جمهور»



یاد کرده است. به گفته اهل فن، فعل در قرائت به تاء، به «أَمَنَةً» و در قرائت به یاء، به «نَعَاسًا» برمی‌گردد (قرآء، معانی القرآن، ۱۴۳۲: ۱۸۶/۱؛ طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی‌تا: ۱۷۶/۴؛ ابن خالویه، اعراب القرائات السبع و عللها، ۱۴۲۷: ۷۵) «أَمَنَةً» به معنای امن و ایمنی و «النَّعَاس» به معنای خواب سبک یا ابتدای خواب است. از نظر نحوی، «نَعَاسًا» در آیه بدل از «أَمَنَةً» می‌باشد. ابن زنجله (ابن زنجله، حجة القرائات، بیروت: ۱۴۱۸: ۱۷۶) در تقریر دلایل قرائت به یاء بیان می‌دارد که «غَشِينِ النَّعَاس» سخن عرب است، ولی «غَشِينِ الْأَمْن» را تقریباً نمی‌گویند. آیه ﴿إِذْ يُغَشِّكُمُ النَّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ...﴾ (انفال/۱۱) نیز مؤید قرائت به تذکیر است. به باور طبری (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی‌تا: ۱۷۶/۴) با توجه به معروف و مستفیض بودن هر دو قرائت در میان قاریان شهرها و عدم تفاوت معنایی آن دو، قاری قرآن به هر یک از آن دو بخواند، اصابت‌کننده به حق است. ابوالقاسم هذلی (هذلی، الکامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۵۲۱) راجح می‌انگارد که فعل به «أَمَنَةً» بازگردد؛ از این رو قرائت به تاء را اختیار می‌کند؛ اما مکی بن ابی طالب (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، ۱۴۳۲: ۲۴۴)، با اتکا به دلایلی چند از جمله خوانش جماعت قاریان، قرائت به یاء را اختیار می‌کند.

۲) ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (انبیاء/۸۰)

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر، نافع، ابوعمرو، حمزه و کسائی «يُحْصِنُكُمْ» - به یاء- است؛ اما قرائت ابن عامر و حفص از عاصم «تُحْصِنُكُمْ» - به تاء- است. ابوبکر از عاصم، «نُحْصِنُكُمْ» - به نون- خوانده است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۴۳۰).

ضمیر مفعولی در «عَلَّمْنَاهُ» به داوود برمی‌گردد که در آیه پیشین از او یاد شده است: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (انبیاء/۷۹)

در قرائت به نون، فعل حفاظت کردن به خداوند که متکلم است، نسبت می‌یابد و قرائت مزبور با تذکیر یا تأنیث فعل ارتباط ندارد؛ اما دو قرائت تاء و یاء، اختلاف در تأنیث و تذکیر فعل را بازتاب می‌دهند. در قرائت به تاء، فعل «تُحْصِنُكُمْ» به واژه «صَنْعَةٌ» (به معنای ساختن) برمی‌گردد که مؤنث مجازی است؛ اما در قرائت به یاء، درباره مرجع فعل، سه وجه «اللبوس»، «اللّه» و «داود» محتمل هستند. به گفته ابن عاشور (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰: ۸۹/۱۷)، «اللبوس» اسمی است برای هر آنچه که پوشیده می‌شود و اطلاق آن بر «زره» شایع است و «البأس» نیز در این آیه به معنای جنگ است. غالب اهل فن - از جمله طبری (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی‌تا: ۱۷/۶۷)،

قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ۱۴۳۲: ۶۶۶)، ابن خالویه (ابن خالویه، اعراب القرائات السبع وعللها، ۱۴۲۷: ۲۷۶) و ابن عاشور (ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰: ۸۹/۱۷) - «اللبوس» را مرجع دانسته‌اند. زمخشری (زمخشری، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ۱۴۲۹: ۹۷/۲) در این باره، دو وجه «اللبوس» و «داوود» را ذکر کرده است. فراء (فراء، معانی القرآن، ۱۴۳۲: ۵۳۳/۱) علاوه بر وجه «اللبوس»، جایز می‌داند که در قرائت به یاء همانند قرائت به نون، فعل به خداوند بر گردد. به گفته آلوسی (آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۱۴۲۰: ۱۰۲/۱۷) نیز قرائت به نون، مؤید آن است که در قرائت به یاء، ضمیر مستتر در فعل به خداوند باز گردد. با این همه، به نظر می‌رسد که بر وفق ظهور آیه، فعل حفاظت کردن به «اللبوس» باز می‌گردد و دو وجه دیگر ضعیف هستند؛ زیرا تعبیر «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» مؤکد می‌دارد که خطاب آیه به مردمان زمان نزول قرآن است و بعید است که به ایشان گفته شود داود، شما را از خطرات جنگ‌هایتان حفاظت می‌کند. همچنین تعبیر «عَلَّمَنَاهُ» خداوند را در مقام متکلم به تصویر می‌کشد و انتقال ناگهانی از خدای متکلم به خدای غایب در «يُحْصِنُكُمْ»، موافق بلاغت جلوه نمی‌کند.

طبری (طبری، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بی تا: ۶۷/۱۷) سزاوارترین قرائت به صواب را نزد خویش، قرائت به یاء معرفی می‌کند؛ زیرا قرائت قاریان شهرها، حجت و پشتوانه آن است. قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ۱۴۳۲: ۶۶۶) نیز با تکیه بر خوانش اکثر قاریان و مکننت و تعدد وجوه معنا در قرائت به یاء، این وجه را اختیار کرده است.

﴿۳﴾ «إِنَّ شَجَرَةَ الرَّقُومِ طَعَامُ الْأَيْمِمِ كَأَلْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ» (دخان/۴۵-۴۳)

در این موضع، ابن کثیر و عاصم در روایت حفص، «يَغْلِي» - به یاء - قرائت کرده‌اند؛ اما باقی قاریان هفتگانه، «تَغْلِي» - به تاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۵۹۲).

قرطبی (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۴۳۰: ۳۴۲/۸) از قرائت به تاء به عنوان قرائت عموم (القراءة العامة) یاد می‌کند. به باور طبری (طبری، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بی تا: ۱۵۶/۲۵) هر دو قرائت معروف و از نظر معنا، صحیح هستند و قاری قرآن به هر کدام از آن دو بخواند، اصابت کننده است.

به عقیده فراء (فراء، معانی القرآن، ۱۴۳۲: ۱۸۶/۱) در قرائت تأنیث، فعل از آن «الشَّجَرَةَ» و در قرائت تذکیر از آن «المُهْل» است. «المُهْل» به معنای روغن یا مس و نقره گداخته است. فراء (همان:



۱۸۶/۱) در موضعی دیگر، دو وجه «المُهَلِّ» و «الطعام» را به عنوان مرجع فعل در قرائت تذکیر، معرفی می‌کند. به گفته نحّاس (نحّاس، اعراب القرآن، ۲۰۰۴: ۱۳۰/۴)، ابوعبید، قرائت به یاء را اختیار کرده و فعل را برای «المُهَلِّ» قرار داده است، بر این مبنا که «المُهَلِّ»، نزدیک‌تر است. ابن خالویه (ابن خالویه، اعراب القرائات السبع و عللها، ۱۴۲۷: ۴۰۹) و رازی (ابوالفتح رازی، روض الجنان و روح الجنان، ۱۳۶۶: ۲۱۷/۱۷) نیز بر آن اند که فعل در قرائت تأنیث به «السَّجْرَةَ» و در قرائت تذکیر به «المُهَلِّ» بر می‌گردد؛ اما به عقیده زمخشری (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۲۹: ۲۱۳/۴)، ابوحیان (ابوحیان اندلسی، تفسیر البحر المحیط، ۲۰۱۰: ۴۰/۸) و دمیاطی (دمیاطی، اتحاف فضلاء البشر بالقرائات الاربعة عشر، ۱۴۰۷: ۴۶۴/۲-۴۶۳)، فعل در قرائت تأنیث به «السَّجْرَةَ» و در قرائت تذکیر به «الطعام» باز می‌گردد. فراتر از این قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، ۱۴۳۲: ۵۹۲) بیان می‌دارد که حمل تذکیر «یَغْلِي» به «المُهَلِّ» جایز نیست؛ زیرا این واژه تنها برای تشبیه ذکر شده است و فعل گذاختن در شکم‌ها به آن مربوط نیست. بدین‌سان به عقیده قیسی، در قرائت تذکیر، فعل «یَغْلِي» به «طعام» بر می‌گردد (همان). به نظر می‌رسد سخن قیسی در عدم امکان بازگشت فعل «یَغْلِي» به «المُهَلِّ»، دقیق و ظریف است، چون «السَّجْرَةَ الرَّقُوم» موضوع سخن است، نه «المُهَلِّ»، گرچه بازگشت فعل «یَغْلِي» به «طعام» نیز چندان متین جلوه نمی‌کند. فخر رازی (فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۱۴۲۵: ۲۲۷/۲۷)، قرطبی (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۴۳۰: ۳۴۲/۸)، شوکانی (شوکانی، فتح القدر، ۱۴۳۰: ۷۹۷/۲) و ابن عاشور (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰: ۲۵۷/۳) نیز به سان قیسی، بیان می‌دارند که در قرائت تذکیر، فعل به «الطعام» بر می‌گردد نه به «المُهَلِّ».

به باور راقم این سطور، از آنجا که سخن بر سر «السَّجْرَةَ الرَّقُوم» است، راجح آن است که فعل به «السَّجْرَةَ» برگردد و به صیغه تأنیث خوانده شود. هویداست که مراد از طعام بودن درخت و گذاختن آن در شکم گنهکاران، طعام بودن ثمرات و فرآورده‌های آن است.

﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ...﴾ (نور/۳۵)؛

در آیه فوق، قرائت نافع، ابن عامر و حفص از عاصم «يُوقَدُ» است؛ اما قرائت حمزه، کسائی و ابوبکر از عاصم «تُوقَدُ» است. ابن کثیر و ابوعمر، «تَوَقَّدَ» خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۴۵۶-۴۵۵).

«يُوقَدُّ» و «تُوقَدُّ» هر دو مضارع مجهول از باب افعال هستند. «يُوقَدُّ» برای مفرد مذکر غایب و «تُوقَدُّ» برای مفرد مؤنث غایب است؛ اما «تُوقَدُّ» فعل ماضی معلوم از باب تَفَعَّلَ به صیغه مفرد مذکر غایب است. بدین سان در قرائت «يُوقَدُّ» و «تُوقَدُّ»، فعل به لفظی مذکر برمی‌گردد که «الْمِصْبَاحُ» (چراغ) است، ولی در قرائت «تُوقَدُّ» فعل به لفظی مؤنث برمی‌گردد که «الزُّجَاجَةُ» (شیشه) است (نک: فرّاء، معانی القرآن، ۱۴۳۲: ۵۷۱/۱؛ زجاج، معانی القرآن و اعرابه، ۱۴۲۷: ۳۵/۴)

هویداست که برافروخته شدن شیشه، به برافروخته شدن چراغ اندرون آن برمی‌گردد و برافروخته شدن چراغ از درخت زیتون، به معنای برافروخته شدن از روغن آن درخت است. به نظر می‌رسد که چون ستاره درخشان (كوكبٌ دُرِّيٌّ) از روغن درخت زیتون مشتعل نمی‌شود، امکان برگرداندن فعل «يُوقَدُّ» یا «تُوقَدُّ» به واژه «كوكب» منتفی است.

به هر تقدیر، در این آیه نیز اختلاف قاریان هفتگانه در تذکیر یا تأنیث فعل به تشخیص مرجع ضمیر فاعلی مستتر در فعل باز می‌گردد که میان «الْمِصْبَاحُ» و «الزُّجَاجَةُ» دَوْران دارد.

۵ ﴿أَلَمْ يَكْ نُطْفَئَةً مِنْ مِيٍّ يُمْنِي﴾ (قیامت/۳۷)؛

در آیه فوق، قرائت حفص از عاصم «يُمْنِي» -به یاء- است؛ اما قرائت باقی قاریان هفتگانه، «تُمْنِي» -به تاء- می‌باشد. (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۶۶۲؛ و ابن خالویه، اعراب القرائات السبع و عللها، ۱۴۲۷: ۴۷۶). در این موضع، قرائت ابن عامر را هم بایاد دانسته‌اند که محل خلاف و تأمل است) (دانی، التیسیر فی القرائات السبع، ۱۴۳۰: ۲۱۷؛ قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، ۱۴۳۲: ۶۵۹) ابن عاشور (ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰: ۳۴۱/۲۹) قرائت به تاء را قرائت جمهور می‌خواند. فعل مجهول «يُمْنِي / تُمْنِي» از باب افعال و به معنای ریخته شدن منی است، چنانکه عرب می‌گوید: «أمنى الرجل يمني إماءً.»

در قرائت به یاء، فعل به «مِنِي» و در قرائت به تاء، فعل به «نُطْفَئَةً» بازمی‌گردد. «النُّطْفَةُ» به معنای آب اندک است و آیات ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزُّوجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾ (نجم/۴۶-۴۵) که در آن ریخته شدن به «نُطْفَةَ» اسناد یافته است، موید قرائت به تأنیث است.

به باور طبری (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی‌تا: ۲۳۹/۲۹) هر دو قرائت معروف و در بردارنده معنایی صحیح هستند و از این رو قاری، به هر کدام از آن دو بخواند، اصابت‌کننده است.



اختلاف به سبب تأنیث مجازی فاعل

بر وفق دانش نحو، مؤنث مجازی بودن فاعل، مجوز مؤنث یا مذکر آمدن فعل است. در قرآن کریم نیز برای لفظ «مَوْعِظَةٌ» که مؤنث مجازی است، گاه فعل مذکر و گاه فعل مؤنث آمده است: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى...﴾ (بقره/۲۷۵)، ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (یونس/۷۵)؛

به همین سان برای لفظ «الصَّيْحَةُ» که مؤنث مجازی است، مذکر و مؤنث آمدن فعل، هر دو رخ داده است: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ (هود/۶۷)، ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ (هود/۹۴)، ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾ (حجر/۷۳).

در آیات مزبور، رسم الخط مصحف عثمانی، مجالی برای اختلاف قاریان هفتگانه نهاده است؛ زیرا نگارش «جاء» با «جاءت» و «أَخَذَ» با «أَخَذَتِ» در متن عاری از علائم نیز متفاوت بوده است؛ اما در ادامه نمونه‌هایی از اختلافات قاریان هفتگانه در مؤنث یا مذکر خواندن فعل را ملاحظه می‌کنیم که اختلاف در این موارد، به سبب تأنیث مجازی فاعل است و مصحف عثمانی نیز به دلیل فقدان نقطه، به هر دو خوانش، مجال بروز داده است.

۱) ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَا أَيُّهَا بَنِيَّ مِنْ رَبِّيَ أَوْلَم تَأْتِيهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ (طه/۱۳۳)؛

در این موضع، قرائت نافع، ابوعمر و حفص از عاصم "لَمْ تَأْتِيهِمْ" - به تاء- است؛ اما قرائت ابن کثیر، ابن عامر، حمزه، کسائی و ابوبکر از عاصم، "لَمْ يَأْتِيهِمْ" - به یاء- است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۴۲۵) «الْبَيِّنَةُ» مؤنث مجازی است و میان آن و فعل، با ضمیر مفعولی «هم» فاصله افتاده است. از منظر دانش نحو، جدایی میان فعل و فاعل، مجوز مذکر آمدن فاعل است، اگرچه فاعل مؤنث حقیقی باشد. آیه «حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ...» (البینه/۱) که مجال اختلاف داشته، ولی قاریان هفتگانه در قرائت آن به تاء، خلاف نورزیده‌اند (نک: ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۶۹۳)، مؤید قرائت تأنیث در آیه ۱۳۳ طه است. در آیات دیگر قرآن، مذکر و مؤنث آمدن فعل را برای واژه «الْبَيِّنَةُ» می‌توان ملاحظه کرد:

﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (انعام/۱۵۷)

﴿جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (اعراف/۸۵).

به گفته قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۶۳)، ابوعبید در آیه ۳۳ طه، قرائت به یاء و ابن قتیبه قرائت به تاء را اختیار کرده است. قیسی خود با تکیه بر خوانش اکثر قاریان، قرائت به یاء را اختیار می‌کند (همان).

۲ ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعذِرَتُهُمْ﴾ (روم/۵۷)؛

در آیه فوق، اختلاف «لَا يُنْفَعُ/ لَا تَنْفَعُ» پدیدار شده است. از قاریان هفتگانه، حمزه، کسائی و عاصم، به یاء و ابن کثیر، ابوعمر و نافع و ابن عامر به تاء قرائت کرده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۵۰۹).

«مَعذِرَةٌ» مؤنث مجازی است و میان آن با فعل، جدایی افتاده است. قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع و عملها و حججها، ۱۴۳۲: ۵۲۷) تأنیث لفظ «مَعذِرَةٌ» را حجت قرائت به تاء معرفی کرده و خود نیز این خوانش را اختیار می‌کند.

۳ ﴿...كَذَلِكَ نَقُصُّ الْأَيَّاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾ (انعام/۵۵)؛

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر، ابوعمر و ابن عامر و عاصم در روایت حفص به تأنیث «تَسْتَبِينَ» و رفع «سَبِيل» است؛ اما قرائت حمزه، کسائی و عاصم در روایت ابوبکر به تذکیر «يَسْتَبِينَ» و رفع «سَبِيل» است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۵۸)، طبری (طبری، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بی تا: ۲۴۳/۷)، قرائت به تذکیر فعل و رفع «سَبِيل» را قرائت عموم قاریان کوفه معرفی می‌کند. از دیگر سو، قرائت نافع به تاء در «تَسْتَبِينَ» و نصب «سَبِيل» است (همان: ۲۵۸). «سَبِيل» در قرائت رفع، فاعل «تَسْتَبِينَ» یا «يَسْتَبِينَ» است؛ اما در قرائت نصب، مفعول به «تَسْتَبِينَ» است و آیه خطاب به پیامبر می‌باشد. به گفته اهل فن، عرب می‌گوید «استبان الشيء و استبنته». از این رو، «تستبین» می‌تواند لازم یا متعدی باشد (فارسی، الحجة للقراء السبعة، ۱۴۰۷: ۳۱۵/۳-۳۱۴)؛ هویدا است که قرائت نافع خارج از بحث تذکیر و تأنیث فعل است؛ اما دو قرائت دیگر اختلاف در تذکیر و تأنیث فعل را بازتاب می‌دهند.

به گفته اخفش (اخفش اوسط، معانی القرآن، ۲۰۱۱: ۲۴)، اهل حجاز «الصراط»، «الطريق»، «الزقاق»، «السبيل»، «السوق» و «الكلأ» را مؤنث قرار می‌دهند؛ اما بنو تمیم همه این‌ها را مذکر قرار می‌دهند. به گفته طبری (طبری، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بی تا: ۲۴۳/۷)، نیز اهل حجاز «السبيل» را مؤنث قرار می‌دهند؛ اما تمیم و اهل نجد آن را مذکر قرار می‌دهند. فارسی (فارسی، الحجة للقراء السبعة، ۱۴۰۷: ۳۲۵/۳). ذیل این آیه، هر دو مسلک تذکیر و تأنیث را نیکو می‌شمارد. آیات «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا» (اعراف: ۴۵/۷)، «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي...» (يوسف/۱۰۸)؛ موید قرائت تأنیث و آیه «وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعِغْيِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا»



(اعراف/۱۴۶)؛ موید قرائت تذکیر است. قیسی (قیسی)، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۰۱)، قرائت به تاء و رفع «سبیل» را اختیار کرده است. طبری (طبری)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی تا: ۲۴۴/۷-۲۴۳)، نیز رفع «سبیل» را اختیار کرده است؛ اما میان قرائت فعل به تاء و یاء، ترجیحی قائل نمی‌شود بلکه هر دو وجه را در قرائت قاریان شهرها، مستفیض و در گویش عرب‌ها مشهور معرفی می‌کند. هذلی (هذلی)، الکامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۵۴۰) قرائت به تاء را اختیاری می‌کند با این استدلال که برای «سبیل»، تأنیث بیشتر از تذکیر آمده است.

به نظر راقم این سطور، در قرائت به تأنیث فعل و رفع «سبیل»، قاری قرآن، «السبیل» را مؤنث انگاشته است؛ اما در قرائت به تذکیر فعل و رفع «سبیل»، در تحلیل رفتار قاری دو احتمال رخ می‌نماید. نخست آنکه قاری، «السبیل» را مذکر انگاشته باشد چنانکه طبرسی (طبرسی)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۸۸: ۳۶۸/۲)، ابن جوزی (ابن جوزی)، زاد المسیر فی علم التفسیر، ۱۴۳۱: ۳۵/۲)، نسفی (نسفی)، تفسیر النسفی (مدارک التنزیل و حقائق التأویل)، ۱۴۳۰: ۳۴۸/۱) و باقولی (باقولی)، کشف المشکلات و ایضاح المعضلات فی اعراب القرآن وعلل القرائات، ۲۰۱۱: ۲۳۷)، خاستگاه اختلاف در تذکیر و تأنیث فعل را در مذکر یا مؤنث قرار دادن «السبیل» قلمداد کرده‌اند. احتمال دیگر آن است که قاری، «السبیل» را مؤنث انگاشته باشد و با این وجود، به سبب مجازی بودن تأنیث آن، فعل را مذکر خوانده باشد. آوردن این آیه ذیل فقره حاضر، مبتنی بر فرض اخیر است و بر وفق فرض نخست، می‌بایست این مورد را نمونه مستقلی فرض می‌کردیم و فقره ای با عنوان «اختلاف به سبب مؤنث یا مذکر انگاشتن فاعل» می‌گشودیم.

﴿وَأَنْقُوْا يَوْمَ لَا تُجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ...﴾ (بقره/۴۸)

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر و ابو عمرو، «لَا تُقْبَلُ» - به تاء - است؛ اما پنج قاری دیگر، «لَا يُقْبَلُ» - به یاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۱۵۴؛ دانی، التیسیر فی القرائات السبع، ۱۴۳۰: ۷۳).

بر وفق گزارش ابن مجاهد (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۱۵۴)، قرائت ابوبکر از عاصم به هر دو وجه نقل شده است. در این نمونه، به جای فعل معلوم و فاعل با فعل مجهول و نائب فاعل آن مواجه هستیم و تأنیث مجازی نائب فاعل (شفاعت)، هر دو قرائت را مجاز ساخته است. افزون بر این فاصله افتادن میان نائب فاعل با فعل نیز مجوز تذکیر است. قیسی (قیسی)، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۱۵۱) در این آیه با تکیه بر قرائتی چند از جمله خوانش اکثر قاریان،

قرائت به یاء را اختیار می‌کند.

اختلاف به سبب جمع مکسر بودن فاعل

از منظر دانش نحو، جمع مکسر بودن فاعل، مجوز مؤنث یا مذکر آمدن فعل است. می‌توان جمع مکسر را در حکم مؤنث مجازی دانست و بر این اساس، این فقره را از فقره پیشین، تفکیک نکرد. با این حال در پاره ای از کتب نحوی، مؤنث مجازی بودن فاعل و جمع مکسر بودن آن، دو عنوان مستقل برای جواز تأنیث و تذکیر فعل محسوب گشته‌اند (شرتونی، مبادی العربية، ۱۴۲۲: ۱۷۶/۲).

در ذیل، چهار نمونه از مواضعی که جمع مکسر بودن فاعل، اختلاف در تذکیر و تأنیث فعل را به دنبال داشته است، ملاحظه خواهیم کرد.

(۱) ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا...﴾ (انعام/۶۱)

قرائت قاریان هفتگانه از آیه فوق «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» است به جز حمزه که «تَوَفَّاهُ رُسُلُنَا» - با الف و به اماله - خوانده است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۵۹) به گفته فارسی (فارسی، الحجة للقرآن السبعة، ۱۴۰۷: ۳۲۱/۳) اگرچه در رسم الخط مصحف، «توفته» را با یک دندانه نگاشته‌اند؛ اما قرائت حمزه، خلاف رسم الخط نیست زیرا الف اماله شونده (الفی که تلفظش مایل به یاء است) گاه به صورت یاء نوشته می‌شود. «الرسل» جمع مکسر «الرسول» است و به سبب جمع مکسر بودنش، مؤنث مجازی به شمار می‌رود. آیاتی نظیر ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (ابراهیم: ۹/۱۴)، ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلِیُّ اللَّهِ شَكٌّ...﴾ (ابراهیم: ۱۰/۱۴)، ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ (ابراهیم: ۱۱/۱۴)، ﴿إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ...﴾ (فصلت: ۱۴/۴۱) ﴿وَإِنْ يَكْفُرْ بِكَ فَكُفِّرْ بَدَلَهُ فَكُفِّرْ بِرُسُلِهِمْ﴾ (فاطر: ۴/۳۵) موید قرائت به تأنیث هستند. قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۰۲) در این موضع، قرائت به تاء را اختیار می‌کند.

(۲) ﴿...كَأَلَيْذِ اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ (انعام: ۷۱/۶)

در آیه فوق، قرائت حمزه «اسْتَهْوَاهُ» - به الف و به اماله - است؛ اما شش قاری دیگر، «اسْتَهْوَتْهُ» - به تاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۶۰) ابن ابی مریم (ابن ابی مریم، الكتاب الموضح فی وجوه القرائات وعللها، ۱۴۱۴: ۴۷۷) هر دو مسلک مذکر یا مؤنث آوردن فعل را در این سنخ مواضع، نیکو می‌شمارد. قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۰۲) در این موضع نیز قرائت به تاء را اختیار می‌کند.



﴿... مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ...﴾ (توبه: ۱۱۷/۹)

در آیه فوق، قرائت حمزه وعاصم در روایت حفص، «يَزِيغُ» - به یاء - است؛ اما پنج قاری دیگر و عاصم در روایت ابوبکر، «تَزِيغُ» - به تاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ۱۹۷۲: ۳۱۹) «القلوب» جمع مکسر «القلب» است و مونث محسوب می‌شود. هذلی (هذلی، الكامل في القرائات، ۱۴۲۸: ۵۶۵)، قرائت به تاء را اختیار می‌کند، با این استدلال که کلمه ای میان فاعل و فعل، فاصله نیفکنده است. قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۶۲) نیز قرائت به تاء را اختیار می‌کند؛ اما جماعت قاریان را تکیه گاه اختیار خود می‌شمارد.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّوْا ظِلَالَهُ عَنِ الْأَيْمَنِ وَالْشَّمَائِلِ...﴾ (نحل/۴۸):

در آیه فوق، قرائت ابوعمر و «تَتَفَيَّوْا» - به تاء - است و شش قاری دیگر، «يَتَفَيَّوْا» - به یاء - خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ۱۹۷۲: ۳۷۴)، «يَتَفَيَّوْا/ تَتَفَيَّوْا» هر دو فعل مضارع از باب «تَفَعَّلَ» هستند. «الظلال» جمع مکسر «الظل» به معنای سایه است. «الفيء» سایه ای است که پس از زوالش توسط خورشید، بازمی‌گردد. «يَتَفَيَّوْا ظِلَالَهُ» یعنی سایه‌هایش باز می‌گردند. قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۱۰)، با تکیه بر خوانش اکثر قاریان، قرائت به یاء را اختیار می‌کند.

تمایل نسبی حمزه و کسائی به مذکر خواندن افعال

جستجو برای یافتن گرایشی معنادار در مذکر خوانی یا مؤنث خوانی افعال از جانب قاریان هفتگانه، تمایل حمزه و کسائی به مذکر خوانی را نشان می‌دهد. بر این اساس می‌توان از تقدّم تذکیر فعل بر تأنیث آن در قرائت حمزه و کسائی سخن گفت؛ اما این تقدم و رجحان، به همه مواضع قرآن تعمیم نمی‌یابد و به نحو اجمالی و نسبی باقی می‌ماند. کسائی، شاگرد حمزه در قرائت بوده و در کثیری از اختیارهای خود، از قرائت حمزه عدول نکرده است؛ بنابراین می‌توان وی را در مذکر خواندن افعال، تابع و پیرو نسبی حمزه انگاشت.

در ادامه، ده نمونه از مواضع اختلاف قرائت عرضه خواهیم کرد که در آن‌ها دوران فعل میان صیغه مذکر و مؤنث رخ نموده است و حمزه و کسائی - بر خلاف پنج قاری دیگر - افعال را مذکر خوانده‌اند.

﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ (آل عمران/۳۹)؛

از میان قاریان هفتگانه، قرائت حمزه و کسائی از آیه فوق، «فنادیه» - به یاء و با اماله - است؛ اما پنج

قاری دیگر، «فنادته»- به تاء- خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۰۵).

«إمالة» خوانشی میان الف و یاء یا میان فتحه و کسره است. از این رو در این آیه، برخی چون ابن مجاهد، قرائت حمزه و کسائی را به یاء و إمالة و برخی چون دانی (دانی، التیسیر فی القرائات السبع، ۱۴۳۰: ۸۷)؛ و قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۲۲۹)، قرائت آن دو را به الف و إمالة معرفی کرده‌اند.

طبری قرائت به یاء را قرائت جماعتی از اهل کوفه معرفی می‌کند (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بی تا: ۲۹۱/۳) وی بر پایه معروف دانستن هر دو قرائت، بر آن می‌شود که قاری قرآن به هر کدام بخواند، اصابت کننده است (همان: ۲۹۲/۳).

«المَلَائِكَةُ» جمع مکسر «الملک» به معنی فرشته است و بدین سبب مؤنث محسوب می‌شود. به علاوه، این جمع مکسر با تاء تأنیث همراه شده است. در آیات دیگر قرآن، برای هر دو وجه مذکر یا مؤنث آمدن فعل، شواهدی دیده می‌شود. به عنوان نمونه، آیه «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ...» (آل عمران/۴۲)؛ موید قرائت تأنیث و آیات «... أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ» (زخرف/۵۳)؛ «وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ» (رعد/۲۳)؛ موید قرائت تذکیر هستند.

در فضای نزول قرآن، باور مشرکان آن بود که فرشتگان، دختران خدا و مؤنث هستند (نک: علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ۱۴۱۳: ۷۱۰/۶). در آیات متعددی از قرآن بدین باور مشرکان مکه اشاره شده است؛ مثلاً «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتَكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ» (زخرف/۱۹)؛ یعنی مکیان مشرک، فرشتگان را که نزد خدای رحمان هستند، مادینه قرار دادند. آیه می‌پرسد آیا خلقت آنان را شاهد بودند؟ شهادت ایشان نوشته می‌شود و از آن پرسیده خواهند شد.

از دیگر سو، بر وفق آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ» (ابراهیم/۶)؛ خداوند هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستاده است؛ بنابراین قرآن کریم، جز به زبان مخاطبان سخن نمی‌گوید. در این راستا، این سؤال رخ می‌نماید که آیا بر وفق عربی عصر نزول، «المَلَائِكَةُ» جماعتی از مؤنثان حقیقی نبوده‌اند؟ عکبری (عکبری، املاء ما من به الرحمن، ۱۴۲۱: ۱۳۳/۱)، خاستگاه عدول از قرائت به تأنیث را مخالفت با پندار دوران جاهلی مبنی بر مؤنث بودن فرشتگان معرفی می‌کند؛ اما به گفته ابن ابی مریم، «الملائكة» به دلیل «جمع» بودن، مؤنث است و تأنیث آن، غیر حقیقی است



(ابن ابی مریم، کتاب الموضح فی وجوه القرائات و عللها، ۱۴۱۴: ۷۳۴).

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يُأْتِي أَمْرٌ رَبِّكَ... ﴾ (نحل/۳۳)؛

در آیه فوق نیز قرائت حمزه و کسائی، «أَنْ تَأْتِيَهُمْ» - به تاء - است؛ اما قرائت ابن کثیر، نافع، ابوعمر و

عاصم و ابن عامر «أَنْ يَأْتِيَهُمْ» - به یاء - می باشد (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۳۷۲).

﴿...فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ (انعام/۱۳۵)؛

﴿ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ (قصص/۳۷)؛

در دو آیه فوق، قرائت حمزه و کسائی «يَكُونُ» - به یاء - است؛ اما پنج قاری دیگر، «تَكُونُ» - به تاء -

خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۷۰). تأنیث «عَاقِبَةُ» مجازی است و «له» میان

فعل ناقصه با اسمش فاصله افکنده است. هر یک از این دو سبب، می تواند توجیه کننده نحوی قرائت تذکیر باشد.

به علاوه، آیات ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مُكْرِمِهِمْ﴾ (نمل/۵۱)؛ و ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أُسَاؤُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا

بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ (روم/۱۰)؛ - در فرض رفع «عَاقِبَةُ» که قرائت ابن کثیر، ابوعمر و نافع است (ابن مجاهد،

السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۵۰۶) - موبد قرائت تذکیر هستند. به عقیده قیسی (قیسی، الکشف عن

وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۱۶)، گرچه در این سنخ مواضع، دو قرائت تأنیث و

تذکیر، یکسان و مساوی هستند؛ اما اصل بر تأنیث است.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَأَنْفَتِحَنَّ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ...﴾ (أعراف/۴۰)؛

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر، نافع، عاصم و ابن عامر «لَأَنْفَتِحَنَّ» - به تاء و تشدید - است و قرائت

ابوعمر و «لَأَنْفَتْحَنَّ» - به تاء و تخفیف - می باشد؛ اما حمزه و کسائی، «لَأَيْفَتْحَنَّ» - به یاء و تخفیف -

خوانده‌اند (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۲۸۰) «الْأَبْوَابُ» جمع مکسر «الباب» است و

مؤنث مجازی محسوب می شود. آیات ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمْتِنَةٍ لَهُمْ الْأَبْوَابُ﴾ (ص/۵۰)؛ و ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾

(زمر/۷۳)؛ موبد قرائت تأنیث هستند.

«فتح» در ثلاثی مجرد، متعدی است؛ چنانکه فرمود: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنْ السَّمَاءِ...﴾

(حجر/۱۴)؛ از این رو در آمدنش به باب تفعیل، برای متعدی شدن نیست، بلکه قرائت تشدید، دلالت بر

کثرت درهای آسمان دارد که هیچ یک از آنها، برای کافران گشوده نخواهد شد. قیسی (قیسی، الکشف

عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۲۲۴-۲۲۳)، با تکیه بر تأنیث «الْأَبْوَابُ»، قرائت

به تاء را نزد خویش دوست داشتنی تر معرفی می کند و تشدید را هم از تخفیف دوست داشتنی تر

می خواند چون قاری دو حَرَم و عاصم و ابن عامر بر آن هستند.

۶ ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ (توبه/۵۴)؛

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر، نافع، ابوعمرو، عاصم و ابن عامر «أَنْ تُقْبَلَ» - به تاء- است؛ اما قرائت حمزه و کسائی، «أَنْ يُقْبَلَ» - به یاء- است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۳۱۵)؛ «النفقات» جمع سالم «النفقة» است که تأنیث آن مجازی است؛ بنابراین در این موضع، تذکیر و تأنیث فعل، هر دو رواست. قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۳۵۶)، با تکیه بر تأنیث «النفقات» و با استشهاد به قرائت جماعت قاریان، قرائت به تاء را اختیار می کند.

۷ ﴿...وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةً يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ (کهف/۴۳)؛

آیه فوق، در قرائت قاریان هفتگانه، به دووجه «لم تَكُنْ / لم يَكُنْ» خوانده شده است. قرائت به یاء، از آن حمزه و کسائی و قرائت به تاء از آن پنج قاری دیگر است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۳۹۲). ابن خالویه (ابن خالویه، اعراب القرائات السبع وعللها، ۱۴۲۷: ۲۲۸)، فعل مذکر «يَنْصُرُونَهُ» را از شواهد «لم يَكُنْ» - به یاء- معرفی کرده است. هذلی (هذلی، الكامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۵۸۶) قرائت به یاء را اختیار می کند، با این استدلال که میان «فئة» با فعل ناقصه، فاصله افتاده است؛ اما قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۲۸)، با تکیه بر تأنیث لفظ «فئة» و با استشهاد به قرائت اکثر قاریان، قرائت به تاء را اختیار می کند.

۸ ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي...﴾ (کهف/۱۰۹)؛

در آیه فوق، قرائت ابن کثیر، نافع، ابوعمرو، عاصم و ابن عامر «أَنْ تَنفَدَ» - به تاء- است؛ اما قرائت حمزه و کسائی، «أَنْ يَنفَدَ» - به یاء- است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۴۰۲). «الكَلِمَاتُ» جمع سالم «الكَلِمَة» است که تأنیث آن مجازی است؛ بنابراین تذکیر یا تأنیث فعل آن روا است. هذلی (هذلی، الكامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۵۸۶)، قرائت به تاء را اختیار می کند، با این استدلال که میان فعل و فاعل، جداکننده ای نیست. قیسی (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۴۳) نیز قرائت به تاء را اختیار می کند؛ اما تکیه وی بر عدم فاصله میان فعل و فاعل نیست، بلکه وی به تأنیث لفظ «الكلمات»، اصل بودن تأنیث در این سنخ موارد و قرائت جماعت قاریان به تأنیث، استشهاد کرده است (همان). ابن خالویه (ابن خالویه، اعراب القرائات السبع



و عللها، (۱۴۲۷: ۲۴۳)، نیز با تکیه بر جمع مؤنث بودن «النفقات»، قرائت به تاء را اختیار کرده است.
 (۹) ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نور/۲۴)؛
 در آیه فوق، قرائت حمزه و کسائی «بِشْهَدُ» - به یاء - و قرائت دیگر قاریان هفتگانه، «تَشْهَدُ» -
 به تاء - است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۴۵۴). «الْأَلْسِنَةُ» به سبب جمع مکسر
 بودن، مؤنث محسوب می‌شود. ابن ابی مریم (ابن ابی مریم، الكتاب الموضح فی وجوه القرائات و
 عللها، ۱۴۱۴: ۹۱۱)، سبب تأنیث «الْأَلْسِنَةُ» را علاوه بر جمع بودن، در تاء تأنیث آن معرفی می‌کند.
 به نظر می‌رسد، ملاک در تعیین تأنیث یا تذکیر «الْأَلْسِنَةُ»، صورت جمع این کلمه است که در آیه
 استعمال شده است، نه صورت مفرد آن که «لسان» باشد؛ اما ابن خالویه (ابن خالویه، اعراب
 القرائات السبع و عللها، ۱۴۲۷: ۲۹۷)، مذکر بودن «لسان» را از دلایل قرائت حمزه و کسائی
 قلمداد کرده است. به همین سان، قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و
 حججها، ۱۴۳۲: ۴۸۴)، در توجیه قرائت حمزه و کسائی بیان می‌دارد که مفرد «الْأَلْسِنَةُ» مذکر
 است. هذلی (هذلی، الكامل فی القرائات، ۱۴۲۸: ۶۰۸) در این موضع، قرائت به یاء را اختیار
 کرده است، به این دلیل که میان فعل و فاعل آن، فاصله افتاده است.
 (۱۰) ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ (الحاقه/۱۸).

در آیه فوق، اختلاف خوانش «لَا تَخْفَىٰ/ لَا يَخْفَىٰ» از قاریان هفتگانه گزارش شده است. در این
 موضع نیز قرائت حمزه و کسائی به یاء و قرائت پنج قاری دیگر به تاء است (ابن مجاهد، السبعة فی
 القراءات، ۱۹۷۲: ۶۴۸). «الخافية» فاعل «لَا تَخْفَىٰ» و مؤنث مجازی است. در دانش صرف، وزن
 «فَاعِلَه» از اوزان مبالغه به شمار آمده است؛ به سان راویة و ساهرة (شهابی، اصول الصرف، ۱۳۷۳:
 ۵۱)؛ بدین سان ابن ابی مریم (ابن ابی مریم، الكتاب الموضح فی وجوه القرائات و عللها، ۱۴۱۴:
 ۱۲۹۱)، از نظرگاهی یاد کرده است که بر وفق آن تاء در «الخافية»، تاء مبالغه است (نه تاء تأنیث).

قیسی (قیسی، الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، ۱۴۳۲: ۴۴۶)، با عنایت به
 تأنیث لفظ «خَافِيَةٌ»، قرائت به تاء را برمی‌گزیند؛ اما هذلی (هذلی، الكامل فی القرائات، ۱۴۲۸:
 ۶۵۱)، قرائت به یاء را اختیار می‌کند به این سبب که میان فعل و فاعل آن، فاصله افتاده است.

در مقام جمع‌بندی از این فقره می‌توان گفت که در نمونه‌های ده‌گانه فوق، گرایش حمزه و کسائی به
 مذکر خوانی فعل‌ها، در مواضعی رخ داده است که مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل، تذکیر فعل
 را روا ساخته است. از این‌رو، در مواضعی که امکان رجوع ضمیر فاعلی مستتر در فعل به لفظی مؤنث یا

مذکر وجود دارد، نمی‌توان از تقدّم تذکیر فعل بر تأنیث آن در قرائت حمزه و کسائی سخن گفت. چنانکه در آیه ۱۵۴ آل عمران، حمزه و کسائی، جای خود را از حیث مذکر یا مؤنث خوانی فعل با پنج قاری دیگر عوض کرده‌اند. این معکوس شدن، قابل توضیح جلوه می‌کند، چون تذکیر یا تأنیث فعل در آیه مزبور، به سبب اختلاف در تعیین مرجع ضمیر فاعلی است، ولی در عموم نمونه‌هایی که حمزه و کسائی در مقابل پنج قاری دیگر به تذکیر فعل گرایش دارند، مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل مطرح است.

به هر تقدیر، تقدم تذکیر فعل بر تأنیث آن در قرائت حمزه و کسائی، به همه مواضع قرآن تعمیم و سرایت نمی‌یابد و مثال‌های خلاف هم برای آن یافت شدنی است (حتی در مواضع مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل) با این همه، همین تمایل نسبی به مذکر خوانی فعل‌ها از جانب حمزه و کسائی در قیاس با سایر قاریان هفت‌گانه، پدیده‌ای درخور توجه است و نباید آن را نادیده انگاشت. از عبدالله بن مسعود، صحابی نامدار پیامبر، منقول است که قرآن را مذکر قرار دهید و چون در یاء و تاء اختلاف کردید، به یاء قرائت کنید. (متن روایت، بر وفق نقل قیسی چنین است: «...عن ابن مسعود انه قال ذکروا القرآن و اذا اختلفتم فی الیاء والتاء فاجعلوها یاء»). ابن زنجله، این روایت را بدون تعبیر «ذکروا القرآن» بازتاب داده است (قیسی، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، ۱۴۳۲: ۱۵۱؛ ابن زنجله، حجة القراءات، بیروت: ۱۴۱۸: ۴۰۵). عبدالله از دوران خلیفه دوم، معلّم قرآن کوفیان بوده است (ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، ۱۹۷۲: ۶۶)؛ و با توجه به جایگاه و پیشینه تاریخی قرائت عبدالله در شهر کوفه، می‌توان حدس زد که حمزه و کسائی - دو قاری نامدار کوفه - در مذکر خوانی فعل‌ها، متأثر از عبدالله، عمل کرده باشند. همچنین از ابوعبدالرحمن سلمی نیز منقول است که چون در قرآن، میان یاء و تاء اختلاف کردید، آن را یاء قرار دهید که قرآن بر یاء نازل شده است (ابن ابی شیبّه، الکتاب المصنّف فی الاحادیث و الآثار، ۱۴۲۶: ۱۴۶/۶).

نتیجه

دوران میان تأنیث یا تذکیر افعال، یکی از الگوهای تکرار شونده در اختلاف قرائت قاریان هفت‌گانه است که نمونه‌های متعددی از آن در تحقیق حاضر، استخراج، دسته‌بندی و تحلیل شد. گونه‌شناسی نمونه‌ها نشان داد که اختلاف قاریان هفت‌گانه در تأنیث و تذکیر افعال، در موضعی از



قرآن رخ داده است که به دلیل مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل، تذکیر فعل به سان تأنیث آن جایز است یا آن که بر حسب سیاق آیات، امکان رجوع ضمیر فاعلی مستتر در فعل به لفظی مؤنث یا مذکر وجود دارد.

از دیگر سو، عالمان متأخر نیز که گاه در موضوعی از قرآن به اختیار قرائت دست یازیده‌اند، در مذکرخوانی یا مؤنث خوانی افعال، هم‌سان رفتار نکرده‌اند. به‌عنوان نمونه، قیسی، غالباً مؤنث خوانی فعل را به وقت مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل، رجحان می‌نهد؛ اما هذلی در چنین مواضعی، اختیار خود را بیش از هر چیز بر وجود فاصله میان فعل و فاعل یا عدم آن متکی کرده است و بر این اساس، چون فاصله افتد، تذکیر و چون فاصله نیفتد، تأنیث فعل را برمی‌گزیند.

افزون بر این، تتبع مقاله حاضر برای یافتن تمایل معنادار قاریان هفتگانه به مذکرخوانی یا مؤنث خوانی افعال، گرایش اجمالی حمزه و کسائی به مذکرخوانی را -در قیاس با پنج قاری دیگر- آشکار نمود. گرایش نسبی این دو قاری کوفی به مذکر خوانی فعل‌ها، در مواضعی است که مؤنث مجازی یا جمع مکسر بودن فاعل، تذکیر فعل را روا ساخته است (نه در موارد امکان برگرداندن فعل به لفظی مؤنث یا مذکر). به نظر می‌رسد، حمزه و کسائی در مذکر خوانی خود، از توصیه عبدالله بن مسعود -پیشگام قرائت کوفیان- تأثیر پذیرفته‌اند.

منابع

١. آلوسی، شهاب الدین محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت: ١٤٢٠.
٢. ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، کتاب المصنّف فی الاحادیث والآثار، تصحیح: محمد عبدالسلام شاهی، دار الکتب العلمیہ، بیروت: ١٤٢٦.
٣. ابن ابی مریم، نصر بن علی بن محمد، کتاب الموضح فی وجوه القرائات وعللها، تحقیق: عمر حمدان الکیسی، الجماعه الخیریه بتحفیظ القرآن الکریم، جدہ: ١٤١٤.
٤. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، دارالکتاب العربی، بیروت: ١٤٣١.
٥. ابن خالویه، حسین بن احمد، اعراب القرائات السبع وعللها، دار الکتب العلمیہ، بیروت: ١٤٢٧.
٦. ابن زنجله، ابوزرعہ عبدالرحمن بن محمد، حجة القرائات، تحقیق: سعید الافغانی، مؤسسة الرسالة، بیروت: ١٤١٨.
٧. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحریر والتنویر، موسسه التاريخ العربی، بیروت: ١٤٢٠.
٨. ابن مجاهد، السبعة فی القراءات، تحقیق: شوقی ضیف، دار المعارف، قاهره: ١٩٧٢.
٩. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان وروح الجنان، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد: ١٣٦٦.
١٠. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، تفسیر البحر المحیط، دار الکتب العلمیہ، بیروت: ٢٠١٠.
١١. اخفش اوسط، ابوالحسن سعید بن مسعده، معانی القرآن، تحقیق: ابراهیم شمس الدین، دارالکتب العلمیہ، بیروت: ٢٠١١.
١٢. باقولی، نورالدین علی بن حسین، کشف المشکلات وایضاح المعضلات فی اعراب القرآن وعلل القرائات، دارالکتب العلمیہ، بیروت: ٢٠١١.
١٣. دانی، ابوعمرو عثمان بن سعید، التیسیر فی القرائات السبع، تصحیح: اوتوپرتزل، المعهد



الالمانی للابحاث الشرقيه، بیروت: ۱۴۳۰.

۱۴. دانی، ابوعمرو عثمان بن سعید، المحکم فی نقط المصاحف، تحقیق: عزة حسن، دار الفکر، دمشق: ۱۴۱۸.

۱۵. دمیاطی، احمد بن محمد بنّا، اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الاربعة عشر، تحقیق: شعبان محمد اسماعیل، عالم الکتب، بیروت: ۱۴۰۷.

۱۶. زجاج، ابو اسحاق ابراهیم السری، معانی القرآن و اعرابه، تصحیح: عرفان بن سلیم، المكتبه العصریه، بیروت: ۱۴۲۷.

۱۷. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الکتب العربی، بیروت: ۱۴۲۹.

۱۸. شرتونی، رشید، مبادئ العربیة، تنقیح: حمید محمدی، موسسه انتشارات دارالعلم، قم: ۱۴۲۲.

۱۹. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، دارالکتب العربی، بیروت: ۱۴۳۰.

۲۰. شهابی، علی اکبر، اصول الصرف، انتشارات دانشگاه تهران، تهران: ۱۳۷۳.

۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات نور وحی، قم: ۱۳۸۸.

۲۲. طبری، محمد بن جریر، تفسیر الطبری: جامع البیان عن تأویل آی القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت: بی تا.

۲۳. عکبری، ابوالبقاء عبدالله بن حسین، املاء ما منّ به الرحمن، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۱.

۲۴. علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بی تا، بی جا: ۱۴۱۳.

۲۵. فارسی، ابوعلی حسن بن عبدالغفار، الحجّة للقراء السبعة، دارالمأمون للتراث، دمشق/بیروت: ۱۴۰۷.

۲۶. فخررازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، دارالفکر، بیروت: ۱۴۲۵.

۲۷. فزّاء، یحیی بن زید، معانی القرآن، تحقیق: عماد الدین بن سید آل درویش، عالم الکتب، بیروت: ۱۴۳۲.

۲۸. قرطبی، محمد بن احمد انصاری، الجامع لاحکام القرآن، المكتبه العصریه، بیروت: ۱۴۳۰.

۲۹. قیسی، مکی بن ابی طالب، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، کتاب-ناشرون، بیروت: ۱۴۳۲.

٣٠. نحّاس، ابو جعفر احمد بن محمد، اعراب القرآن، دار و مكتبة الهلال، بيروت: ٢٠٠٤.
٣١. نسفي، ابوالبركات عبدالله بن احمد، تفسير النسفي (مدارك التنزيل و حقائق التأويل)،
المكتبة العصرية، بيروت: ١٤٣٠.
٣٢. هذلي، ابوالقاسم يوسف بن علي، الكامل في القرائات، تحقيق: جمال بن السيد، مؤسسة
السما، بي جا: ١٤٢٨.



References

۱. Abolfutuh Razi, Hossein bin Ali, Rawdh al-Jinnan wa Ruh al-Janani, Islamic Research Foundation, Mashhad: ۱۹۸۷.
۲. Abu Hayyan Andalusi, Muhammad bin Yusuf, Tafsir al-Bahr al-Muhit, Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, Beirut: ۲۰۱۰.
۳. Akhfash Awsat, Abul Hassan Saeed bin Mas'ada, Meanings of the Quran, Researched by Ibrahim Shamsuddin, Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, Beirut: ۲۰۱۱.
۴. Ali, Jawad, Detailed History of the Arabs Before Islam, n.p., N.p.: ۱۴۱۳.
۵. Alusi, Shahab al-Din Mahmud, Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azeem wa al-Sab' al-Mathani (The Spirit of Meanings in the Exegesis of Holy Quran and Surah al-Hamd), Dar Ihha al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۰.
۶. Baquli, Nur al-Din Ali bin Hossein, Kashf al-Mushkilat wa Idhah al-Mu'dhlat fi I'rab al-Quran wa Ilal al-Qira'at (Discovering the Problems and Explaining the Dilemmas in the Pronouncing of the Quran and the Causes of Recitations), Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, Beirut: ۲۰۱۱.
۷. Damiati, Ahmad bin Muhammad bin Banna', Ithaf Fuzala al-Bashar fi al-Qira'at al-Arba'ah Ashar (The Presentation of Noble Persons about the Fourteen Recitations), Researched by Sha'ban Muhammad Ismail, Alam al-Kuutb, Beirut, ۱۴۰۷ AH.
۸. Dani, Abu Amr Uthman bin Saeed, Al-Muhkam fi Nukat al-Mashif, Researched by Izzatg Hassan, Dar Al-Fikr, Damascus: ۱۴۱۸.
۹. Dani, Abu Amr Uthman bin Saeed, Al-Tisir fi al-Qara'at al-Sab', Edited by Otopretzel, Al-Ma'had al-Almani li al-Abhath al-Sharqiyyah (German Center for Oriental Studies), Beirut, ۱۴۳۰.
۱۰. Fakhr Razi, Muhammad bin Umar, Al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb), Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۲۵.
۱۱. Farra, Yahya bin Ziad, The Meanings of the Quran, Researched by I'mad al-Din ibn Seyyed al-Darwish, Alam al-Kutub, Beirut: ۱۴۳۲.
۱۲. Farsi, Abu Ali Hassan bin Abdul Ghaffar, Al-Hujjah li al-Qurra al-Sab'ah, Dar al-Ma'mun for Heritage, Damascus / Beirut: ۱۴۰۷.

١٣. Hazli, Abu al-Qasim Yusuf bin Ali, Al-Kamil fi al-Qira'at, Researched by Jamal bin al-Seyyed, Al-Sama' Institute, N.p.: ١٤٢٨.
١٤. Ibn Abi Maryam, Nasr ibn Ali bin Muhammad, Al-Kitab al-Muwaddah fi Wujuh al-Qira'at wa Ilaliha, Researched by Umar Hamdan Al-Kabisi, Al-Jama'ah al-Khairiyah bi Tahfiz al-Quran al-Karim, Jeddah: ١٤١٤.
١٥. Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad, Al-Kitab al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar, Edited by Muhammad Abdul Salam Shahin, Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, Beirut: ١٤٢٦.
١٦. Ibn Jawzi, Abu al-Faraj Abdul Rahman bin Ali, Zad al-Masir fi Alam al-Tafsir, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ١٤٣١.
١٧. Ibn Khalawayh, Hossein bin Ahmad, I'rab al-Qira'at al-Sab' wa Ilaliha, Dar al-Kitab al-Ilamiyyah, Beirut: ١٤٢٧.
١٨. Ibn Mujahid, Al-Sab'ah fi al-Qara'at, Researched by Shawqi Zaif, Dar Al-Ma'arif, Cairo: ١٩٧٢.
١٩. Ibn Nashur, Muhammad al-Tahir, al-Tahrir wa al-Tanwir (The Clarification and Enlightenment), Muassasah al-Tarikh al-Arabi, Beirut: ١٤٢٠.
٢٠. Ibn Zanjaleh, Abu Zara'h Abd al-Rahman bin Muhammad, Hujjat al-Qira'at, Researched Saeed al-Afghani, al-Risalah Institute, Beirut: ١٤١٨.
٢١. Nahhas, Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad, I'rab al-Quran, Dar wa Maktabh al-Hilal, Beirut: ٢٠٠٤.
٢٢. Nasafi, Abu al-Barakat Abdullah bin Ahmad, Tafsir al-Nasfi: Madarik al-Tanzil wa Haqaiq al-Ta'wil (Evidences of Revelation and the Facts of Interpretation), Al-Maktabah al-Asriyyah, Beirut: ١٤٣٠.
٢٣. Qaisi, Maki bin Abi Talib, Al-Kashf an Wujuh al-Qira'at al-Sab' wa Ilaliha wa Hujajiha (A Discovery of the Aspects of the Seven Recitations and Their Reasons and Arguments), Kitab Nashiroon, Beirut: ١٤٣٢.
٢٤. Qurtubi, Muhammad bin Ahmad Ansari, Al-Jame' li Ahkam al-Quran (A Comprehensive Work on Quranic Rules), Al-Maktabah al-Asriyyah, Beirut: ١٤٣٠.



۲۵. Shahabi, Ali Akbar, Usul al-Sarf (The Principles of Morphology), University of Tehran Press, Tehran: ۱۹۹۴.
۲۶. Shertouni, Rashid, Principles of Arabic Grammar, Revised by Hamid Muhammadi, Dar al-Alam Publishing Institute, Qom: ۱۴۲۲.
۲۷. Shokani, Muhammad bin Ali, Fath al-Qadir, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۱۴۳۰.
۲۸. Tabari, Muhammad bin Jarir, Tafsir of al-Tabari: Jame; al-Bayan an Ta'wil Ayah al-Quran (A Comprehensive Statement on the Interpretation of the Quran), Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.
۲۹. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Confluence of Expressions in the Exegesis of Quran), Noor Wahy Publications, Qom: ۲۰۰۹.
۳۰. U'kabbari, Abu al-Baqa Abdullah bin Hossein, Ilma' ma Manna bihi al-Rahman, Dar al-Kutub al-Ilmiya, Beirut: ۱۴۲۱.
۳۱. Zajjaj, Abu Ishaq Ibrahim al-Sari, The Meanings of the Quran and the Pronunciations, Edited by Irfan Ibn Saleem, Al-Muktabah al-Asriyyah, Beirut: ۱۴۲۷.
۳۲. Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil (Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, ۱۴۲۹ AH.



A Comparative Study of the Differences on Seven Recitations (Qira'at Sab') in the Interpretation of Surah Anbiya*

Maleeha Khuda Bandelu^۱

Ali Ghazanfari^۲

Abstract

One of the necessities in the accurate interpretation of the verses of the Holy Quran is being advanced in the Quranic sciences and the rules of interpretation. Among the sciences of the Quran, the first established science was the science of reciting the words of the Quran. In the science of recitation in addition to the principles and rules of recitation, the different forms of word reciting are also examined, in order to make the best and most correct recitation according to the structure of the word and the context of the sentence and the consistency in the meaning and concept. Therefore, considering the great importance and effect of the science of recitation on the correct understanding of the verses in this article, the author seeks to study the differences of recitations of Surah al-Anbiya from the perspective of Shiite and Sunni commentators based on data collection and analytical-descriptive method to design a new approach to provide a more accurate interpretation of Quranic verses according to different recitations. In this article, by examining the differences in the recitations of Surah al-Anbiya, it was researched that in this Surah, ۲۱ verses have differences in recitations, ۱۴ of which are effective in the meaning of the verse and ۷ of which do not change the meaning, but ultimately the same meaning of the verse conveys and is only very minor changes. So, in general, the difference in recitations in terms of changes such as exaggeration, emphasis, I'rab or differences in the quality of recitation in terms of imalah, fathah, idgham, tafkhim, tarqiq and izhar that the study of the context of verses, attention to the rules of Arabic literature, semantic compatibility and coherence in words, can help the researcher to understand the correct interpretation of the verses.

Keywords: Recitation, Difference of Recitations (Qira'at), Surah al-Anbiya, Seven Recitations (Qira'at Sab'), Effective Recitations, Ineffective Recitations.

*- Date of receiving: ۱۰, August, ۲۰۲۰- Date of approval: ۱۳, October ۲۰۲۱.

^۱- Candidate of Level ۴ (Ph.D.), Kawsar Islamic Sciences Center (Corresponding Author)

Lu۱۳۹۰@gmail.com

^۲- Assistant Professor of University of Sciences and Education

ali@qazanfari.net



بررسی تطبیقی اختلاف قراءات سبع در تفسیر سوره انبیاء *

ملیحه خدابنده لو^۱ - علی غضنفری^۲

چکیده

یکی از ضرورت‌ها در تفسیر صحیح آیات قرآن کریم، تسلط بر علوم قرآن و قواعد تفسیر است. در میان علوم قرآن، اولین علمی که تکون یافت علم قرائت الفاظ قرآن بود. در علم قرائت علاوه بر اصول و قواعد قرائت؛ اشکال مختلف قرائت کلمات نیز بررسی می‌شود، تا با توجه به ساختار کلام و سیاق جمله و سازگاری در معنا و مفهوم بهترین و صحیح‌ترین قرائت صورت پذیرد. لذا با توجه به اهمیت بسیار و تأثیر علم قرائت بر فهم صحیح آیات در این مقاله نگارنده بر آن است بر اساس گردآوری داده‌ها و روش تحلیلی - توصیفی به بررسی موارد اختلاف قرائات سوره مبارکه انبیاء از منظر مفسران شیعه و اهل سنت پرداخته تا با طراحی رهیافت جدید با توجه به قرائت‌های مختلف، تفسیری دقیق‌تر از آیات قرآن ارائه دهد. در این مقاله با بررسی اختلاف قرائات سوره مبارکه انبیاء دانسته شد که در این سوره ۲۱ آیه دارای اختلاف قرائت هستند که ۱۴ مورد آن در معنای آیه مؤثر بوده و ۷ مورد آن تغییر در معنا ایجاد نمی‌کند، البته در نهایت مفهوم یکسانی را از آیه می‌رساند و تنها در حد تغییراتی بسیار جزئی است. پس به طور کلی اختلاف قرائات در حد تغییراتی مانند مبالغه، تأکید، اعراب و یا اختلاف در کیفیت قرائت از لحاظ اماله، فتح، ادغام، تفخیم، ترفیق، اظهار است که بررسی سیاق آیات، توجه به قواعد ادبیات عرب، سازگاری معنایی و انسجام در الفاظ، می‌تواند محقق را در فهم تفسیر صحیح آیات یاری رساند.

واژگان کلیدی: قرائت، اختلاف قرائات، سوره انبیاء، قراء سبع، قرائات مؤثر، قرائات غیر مؤثر.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۵/۲۰ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۷/۲۱.

^۱ - دانش پژوه سطح ۴ مجتمع علوم اسلامی کوثر (نویسنده مسئول) Lu1395@gmail.com

^۲ - استادیار دانشگاه علوم و معارف، ali@qazanfari.net

مقدمه

علم قرائت قرآن اولین علمی است که در میان علوم اسلامی، تکون یافت. این علم مربوط به لفظ قرآن است که چگونه خوانده شود. از این رو شکل‌های مختلف قرائت بعضی از کلمات قرآن که میان قاریان اختلاف وجود دارد از جمله اصول و قواعد وقف، وصل، مد، تشدید، ادغام و غیره بررسی تا بهترین قرائت که سبب درک صحیح‌تر از مفهوم آیه می‌گردد، بدست آید. بعلاوه در علم قرائت، بعضی از کلمات قرآن کریم که به شکل‌های مختلف قرائت شده است، بیان می‌شود.

در قرائت قرآن کریم اولین قاری حضرت رسول ﷺ است که صحابه را مستقیماً تعلیم می‌داد و آنان را مامور تعلیم برخی دیگر می‌کرد، سپس تابعین که عصر رسول اکرم را درک نکرده بودند قرآن را از صحابه آموختند. در همین وقت بود که گروهی متخصص قرائت و تعلیم صحیح قرآن به وجود آمد و عامه مسلمانان که در این هنگام زیاد شده بودند و با حرص و ولع شدید به تعلم قرآن رو کرده بودند، به این متخصصان رو آوردند. این متخصصان کیفیت قرائت خود را از ائمه یا صحابه روایت می‌کردند و هر کدام به نوبه خود شاگردان و متخصصانی تربیت می‌کردند که در کتب تواریخ و تراجم ضبط شده است. آنچه مسلم است این است که مسلمین نهایت کوشش را به کار می‌بردند تا قرآن کریم را آن‌چنان قرائت کنند که شخص رسول اکرم قرائت می‌کرده است. لهذا قرآن را نزد کسانی می‌آموختند که بلا واسطه یا مع الواسطه از رسول اکرم آموخته بودند، ولی مجموعه‌ای از علل از جمله اختلاف لهجه، نبودن اعراب و حرکت در خط عربی و مصاحف امام، نبودن اِعجام یا نقطه و نشان حروف، خطا و سهو و نسیان، اضافاتی که در تفسیر آیات آمده است، نبودن علایم سجاوندی و وقف سبب ایجاد اختلاف قرائات شد. البته از نقش بازی‌های سیاسی در توجه مردم به ظواهر و کسب وجهه اجتماعی و اجتهاد قراء در این اختلافات نباید غافل شد (معرفت، علوم قرآنی، ۱۳۸۹: ۱۸۶).

در خصوص علم قرائت از قرن نخست هجری تا کنون، صدها اثر مستقل به نگارش درآمده و قرائت قرآن، ادوار مختلفی را پشت سر گذاشته است. این ادوار تاریخی در آغاز پیدایش، به صورت تعلیم آیات و تلاوت بود؛ سپس مرحله‌ی حفظ تمام یا قسمتی از قرآن آغاز شد؛ آنگاه مرحله‌ی روایت یعنی اسناد قرائت به رسول مکرم اسلام، و سپس مرحله‌ی تخصص برای افرادی که در این مرحله کار کرده و مهارت کسب نموده بودند رسید و سرانجام به صورت فن و دانشی درآمد که دارای ضوابط و اصول و برخوردار از آثار و مؤلفات و فرآورده‌هایی از تحقیقات ارزنده شد و جزء شاخه‌ای از علوم



قرآنی قرار گرفت (حجتی، فهرست موضوعی، ۱۳۷۰ش: ۱۳۰). یکی از مباحث اصلی در علم قرآنت، میزان تأثیرگذاری اختلاف قرآنت در معنای آیه است. بر همین اساس برخی دانشمندان این عرصه با توجه به حدیث احرف سبعة که پیامبر ﷺ فرمودند: «أنزل القرآن علی سبعة أحرف و أدنی ما للأمام أن یفتی علی سبعة وجوه» (ابن بابویه، الخصال، ابواب السبعة، ۱۴۰۳: ۲/۳۵۸)، بر این اعتقادند، اختلاف قرآنت موجب تغییر در معنای آیه می شود؛ زیرا حرف در حدیث را به معنای قرآنت گرفته اند و آن را دلیل بر جایز بودن اختلاف قرآنت می دانند (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۳۶۰: ۱۲۳) ولی برخی دیگر معتقدند، قرآن کریم با همین قرآنت رایج در میان مردم بر پیامبر اکرم ﷺ نازل شده و اختلاف قرآنت تأثیری در معنا و مراد الهی نداشته و یا تأثیرش جزئی و قابل اغماض است؛ چراکه اینان مراد از احرف سبعة را لهجات گوناگون دانسته که خداوند برای تسهیل در قرآنت افراد و عدم سختی در فراگیری کلام الهی دامنه ای در قرآنت فراهم کرده است (معرفت، علوم قرآنی، ۱۳۸۹: ۱۸۶). همچنین ایشان بسیاری از اختلاف قرآنت را به سبب اختلاف در چگونگی تلفظ از قبیل ادغام، اظهار، اماله، ترقیق، تفخیم، اشمام، اتمام و غیره است که تأثیری در اصل معنا ندارد (همان: ۱۶۶).

اول کسی که به ضبط قرآنت های صحیح همت گماشت، ابو عبید قاسم بن سلام انصاری (متوفی ۲۲۴) بود که شاگرد کسانی به شمار می آمد. پس از او احمد بن جبیر بن محمد ابوجعفر کوفی، ساکن انطاکیه (متوفی ۲۵۸) کتابی در این زمینه تالیف کرد؛ سپس قاضی اسماعیل بن اسحاق، صاحب قالون (متوفی ۲۸۲) کتابی در قرآنت تالیف نمود، پس از وی ابوجعفر طبری (متوفی ۳۱۰) پس از گذشت زمانی کوتاه، ابوبکر محمد بن احمد داجونی (متوفی ۳۲۴) کتابی در قرآنت نوشت و به دنبال او، ابوبکر احمد بن موسی ابن مجاهد (متوفی ۳۲۴) کار او را دنبال کرد و او نخستین کسی است که عدد قرآنت ها را در قرآنت های هفتگانه منحصر کرد (عظیم زاده، نگرشی نوین بر تاریخ و علوم قرآنی، ۱۳۸۰ش: ۹۱-۱۰۱)

اسامی قراء سبعه که آنها را ابن مجاهد برای اولین بار تعیین نمود عبارتند از :

ابن عامر (ابو عمران عبدالله ابن عامر دمشقی) متوفی به سال ۱۱۸ هجری	۱
هشام (ابن عمار ابن نصیر)	راوی اول
ابن ذکوان (ابو عمرو عبدالله ابن احمد)	راوی دوم
ابن کثیر (عبدالله ابن کثیر مکی) متوفی به سال ۱۲۰ هجری	۲
بزی (احمد ابن محمد ابن عبدالله)	اول
قتیل (محمد ابن عبدالرحمن)	دوم
ابو عمرو (ابو عمرو ابن علاء بصری) متوفی به سال ۱۵۴ هجری	۳
دوری (حفص ابن عمرو)	اول
سوسی (ابو شعیب صالح ابن زیاد)	دوم
ممزه (ابو عمارة ممزة ابن مبيب زیات کوفی) متوفی به سال ۱۵۶ هجری	۴
خلف (ابو محمد اسدی ابن هشام)	اول
ابو عیسی (خلاد ابن خالد صوفی)	دوم
عاصم (ابوبکر عاصم ابن ابی التّمود کوفی) متوفی به سال ۱۲۸ هجری	۵
حفص (ابو عمرو حفص ابن سلیمان)	اول
ابوبکر (شعبة ابن عیاش سالم)	دوم
کسائی (ابوالحسن علی ابن ممزة کسائی) متوفی به سال ۱۸۹ هجری	۶
حفصی الدوری (حفص ابن عمرو)	اول
ابوالحارث (لیث ابن خالد)	دوم
نافع (ابو عبدالله نافع ابن ابی ندیم مدنی اصفهانی) متوفی به سال ۱۶۹ هجری	۷
ورش (عثمان ابن سعید)	اول
قالون (عیسی ابن مینا)	دوم

بنابر اهمیت اختلاف قرائات در فهم و تفسیر آیه در این مقاله بر آن شده تا اختلاف قرائات سوره



مبارکه انبیاء را با توجه به نظر مفسرانی از شیعه و اهل سنت به روش تحلیلی بررسی نموده و به این پرسش‌ها پاسخ دهد: ۱. تأثیر یا عدم تأثیر اختلاف قرائات سبع در معنای کدام آیات سوره انبیاء مشهود است؟ ۲. میزان تفاوت معنایی به جهت اختلاف قرائات در معنای آیات چگونه است؟ ۳. کدام مؤلفه‌ها در دستیابی به قرائت صحیح از میان قرائات هفتگانه مؤثرند؟

در این نوشتار برخی موارد اختلاف قرائات سوره انبیاء را مورد مذاقه قرار داده و تأثیر این اختلاف را در تفسیر آیات بیان کند. از این جهت پس از بررسی اختلاف قرائات این سوره که به ۲۱ مورد می‌رسید، مورد آن تغییر در معنا ایجاد نمی‌کند؛ مورد آن در معنای آیه مؤثر بوده که در ذیل مطالب به بیان آن‌ها پرداخته می‌شود.

مفهوم شناسی

علم قرائت

قرائت از مصدر «قرء»، جمع آن قرائات است. گروهی از علمای لغت آن را واژه عربی و به معنای جمع کردن و پیوستن (طریحی، مجمع البحرین، ۱۳۷۵: ۱/ ۳۳۶) و همچنین به معنای انداختن و اسقاط کردن دانسته‌اند (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۱/ ۱۲۸) غ گروهی نیز آن را به معنای تلاوت و خواندن معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، مفردات القرآن، ۱۳۷۴: ۳/ ۱۸۰).

قرائت قرآن کریم در اصطلاح عبارت از اختلاف مربوط به «الفاظ» و عبارات وحی از نظر تخفیف و تشدید و امثال آنهاست که از سوی قراء نقل شده است (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰ق: ۳۸/۱) و ابن جزری قرائت را عبارت از علم به کیفیت ادای کلمات قرآن و اختلاف این کیفیت می‌داند، اختلافی که به ناقل و راوی آن منسوب است (حجتی، فهرست موضوعی، ۱۳۷۰: ۱۵۸). همچنین قرائت را به معنای علم به کیفیت اداء کلمات قرآن و اختلاف این کیفیت نیز دانسته‌اند (ابن الجزری، النشر فی قرائات العشر، بی تا: ۴۱). گروهی قرائت را علمی دانسته که به سبب آن اتفاق و اختلاف نظر ناقلین کتاب خدا، قابل شناسایی است (دمیاطی بناءاتحاد فضلاء البشر القرائات الاربع عشر، ۱۳۴۵: ۵). قرائت را به روش قرآنی متمایز از روش دیگر اطلاق کرده‌اند که یکی از امامان قاری اختیار کرده و از طریق روایات متواتر نقل شده است (زرقانی، مناهل العرفان، ۱۳۸۵: ۶۶۵). بنابراین تعاریف ارائه شده فهمیده می‌شود که قرائت عبارت است از تلفظ قرآن کریم به همان صورت و کیفیتی که پیامبر تلفظ می‌کرد و یا ایشان تأیید کرده‌اند (فضلی، تاریخ قرائات قرآن کریم، ۱۳۸۸: ۸۸). هدف علم قرائت

تحصیل ملکه جهت ضبط اختلافات متواتره است و فایده‌ی آن حفظ کلام خدا از تحریف و تغییر است. مبادی آن مقدمات مشهور یا روایت شده از افراد موثق در این خصوص است (طاش کبری زاده، موسوعه مصطلحات مفتاح السعادة و مصباح السیاده، ۱۴۰۹ق: ۷۰۸)

سوره انبیاء

این سوره گفتگو پیرامون مساله نبوت است که مساله توحید و معاد را زیر بنای آن قرار داده، نخست داستان نزدیک بودن روز حساب و غفلت مردم از آن، و نیز اعتراضشان از دعوت حقی که متضمن وحی آسمانی است را ذکر می‌کند، که ملاک حساب روز حساب همین‌ها است. و سپس از آنجا به موضوع نبوت، و استهزاء مردم منتقل می‌شود، نبوت خاتم انبیاء ﷺ و نسبت ساحر به وی دادن و کلماتش را هذیان و خودش را مفتری و شاعر خواندن را ذکر می‌کند. آن‌گاه گفتار آنان را با ذکر اوصاف کلی انبیای گذشته به طور اجمال رد نموده می‌فرماید: پیغمبر اسلام نیز همان گرفتاریها را باید ببیند، چون آنچه این می‌گوید همان است که آن حضرات می‌گفتند. آن‌گاه با ذکر یوم الحساب می‌فرماید: سرانجام نیک از آن متقین خواهد بود و زمین را بندگان صالحش ارث می‌برند و آن‌گاه می‌فرماید که اعتراضشان از نبوت به خاطر اعتراضشان از توحید است و به همین جهت بر مساله توحید اقامه حجت می‌کند همانطور که بر مساله نبوت اقامه نموده و از آنجایی که این سوره به دلیل سیاقش و به اتفاق مفسرین در مکه نازل شده تهدید و وعید در آن، از بشارت و وعده بیشتر است (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۳۴۲)

قرائات مؤثر در تفسیر آیات سوره انبیاء

این بخش از قرائت‌های مختلف سوره عبارت است از:

۱ - ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ (انبیاء/ ۲) «هیچ‌کس تازه‌ای از پروردگارشان به سویشان نیاید مگر آنکه به عنوان استهزاء به آن گوش فرا دهند»
ووجه قرائت «محدث»:

جمهور «محدث» را مجرور قرائت کرده‌اند، بنابر اینکه اعراب ظاهری صفت برای لفظ ذکر است. ابی‌عبله مرفوع قرائت کرده، برای اینکه ذکر در موضع فاعل است پس صفت برای ذکر است. زید بن علی بنابر حال بودن به نصب قرائت کرده است (ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۴۲۰ق: ۷/۴۰۸؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل،



۱۴۰۷ق:۳/۱۰۲).

از منظر علامه طباطبائی (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۳۴۶) و طنطاوی (طنطاوی، تفسیرالوسیط، ۱۹۹۷م: ۹/۱۸۴) و ابن عاشور (ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۷/۱۰)؛ کلمه محدث به معنای جدید و نو است، این معنای نسبی است، که صفت ذکر می‌باشد پس اگر قرآن مثلاً ذکر نو است، برای این است که بعد از انجیل نازل شده، هم چنان که انجیل نیز به خاطر اینکه بعد از تورات نازل شده نسبت به آن ذکر نو است جدید، و همچنین بعضی از سوره‌های قرآن به خاطر اینکه بعد از بعضی دیگر نازل شده نسبت به آنها جدید و نو است. محدث جدید کنایه از آن است که ذکر برای آنان نفعی ندارد، بنابراین قرائت جمهور تأیید می‌گردد.

۲- ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (انبیاء/۴) «فرمود پروردگار من در آسمان و زمین همه گفتارها را می‌داند و او شنوا و دانا است».

وجوه قرائت «قال ربی»:

حمزه و کسائی و حفص قَالَ رَبِّي را به «الف»، بقیه قراء «قل ربی» قرائت کرده‌اند. جمهور «قل ربی» به صیغه امر قرائت کرده‌اند، یعنی بگو به ایشان پروردگارم... حفص، حمزه و کسائی «قال ربی» ماضی قرائت کرده‌اند، یعنی رسول به ایشان گفت ... (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ش: ۷/۶۹؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۴۱۸ق: ۴/۴۶؛ ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۸؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۷/۲۲۸).

به نظر می‌رسد معنای حاصل از قرائت حفص با سیاق آیه مناسب‌تر است زیرا این آیه حکایت کلام رسول خدا به ایشان است که نجوی کردند، و به صراحت نبوت آن جناب را تکذیب نموده معجزه‌اش را سحر خواندند. در این کلام آنان را ارجاع و حواله به خدای سبحان داده، هم چنان که در غالب مواردی که پیشنهاد معجزه می‌دادند ارجاع به خدا می‌دهد (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۳۵۳).

۳- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (انبیاء/۷) «ما پیش از تو مردانی نفرستاده‌ایم مگر اینکه به آنها وحی می‌کرده‌ایم اگر خودتان نمی‌دانید از اهل کتاب بپرسید».

وجوه قرائت «نوحی»:

حفص از عاصم «نوحی» را با نون، و بقیه قراء «یوحی» قرائت کرده‌اند. (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۷/۶۹؛ همو، جوامع الجامع، ۱۳۷۵ش: ۴/۱۴۲؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۴۱۸ق: ۴/۴۷؛ ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۴۲۰ق: ۷/۴۱۲)؛ عاصم بیان می‌کند: از آنجا

که اخبار را خداوند تعالی به دلالت قول (و ما أرسلنا) که «نون و ألف» اسم خداوند است، از خودش اراده کرده است، نوحی قرائت می شود (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۲۳۱/۷)؛ حفص، حمزه و کسایی به دلیل مبنی بر فاعلیت و استثنا مفرغ بودن در موضع حال با نون تلاوت کرده اند. جمهور «إلا یوحی» را به خاطر مبنی بر نائب فاعل بودن با یاء تلاوت کرده اند (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۱۰).

علامه طباطبائی، در تفسیر آیه که کلمه «رجالا» با جمله «نُوحِی إِلَیْهِمْ» توصیف شده، بیان می کند کلمه «رجالا» برای اشاره به فرق میان انبیا و غیر انبیا است و محصلش این است که یگانه فرق بین این دو طائفه تنها این است که ما به انبیا وحی می فرستیم و به دیگران نمی فرستیم، و وحی موهبت و منتهی است خاص که بر خدا واجب نیست همه افراد را به آن موهبت نائل سازد. بنا بر این بیان، آیه شریفه منحل به دو حجت می شود، که علیه احتجاج مشرکین بر ابطال نبوت رسول خدا ﷺ به بشریت او اقامه شده است، یکی حجت نقضی، که با بشریت انبیای گذشته نقض می کند و می رساند که منافاتی میان بشریت و نبوت نیست، دوم حجت حلّی، که می رساند فرق میان یک فرد پیغمبر با دیگران چیزی نیست که نشود در بشر یافت شود، و یا اگر یافت شد باید در همه افراد یافت شود، بلکه تنها فرق این دو طائفه وحی الهی، و کرامت او است و منت مخصوصی است از ناحیه خدا که شامل حال شخص پیغمبر می شود، بنابراین قرائت «نوحی» ترجیح داده می شود (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۳۵۶).

۴- ﴿أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يَنْشُرُونَ﴾ (انبیاء/۲۱)؛ «آیا از زمین خدایانی گرفته اید که حیات دوباره می دهد».

وجوه قرائت «ینشرون»:

جمهور «ینشرون» را از مضارع «أنشر»؛ به معنی «یحیون» و قطرب به معنی «یخلقون» برداشت کرده اند. حسن و مجاهد از مضارع «نشر» قرائت کرده اند. ولی هر دو لغت نشر و أنشر متعدی هستند، مانند اینکه می گویی: أنشر الله الموتی فنشروا یعنی فحیوا (ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۴۲۰ق: ۷/۴۱۹). طبری با توجه به قواعد ادبیات عرب قرائت به نشر را غیر محمود می داند، چرا که عرب نشر الموتی نمی گوید، بلکه می گوید: انشر الله الموتی پس نشروا هم به معنی احیاهم فحیوا هم است (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲ق: ۳/۳۱).

به نظر می آید با توجه به دیدگاه مفسران نظر جمهور که کلمه «انشار» به معنای زنده کردن مردگان



است، ترجیح دارد، زیرا کلمه "انشار" به معنای زنده کردن مردگان است، و مراد از آن معاد است، در این آیه احتمال دیگری که منافی معاد است رد شده، و حاصلش این است که کسی بگوید: غیر از خدا آلهه دیگری هستند که مردگان را زنده کنند و محاسبه نمایند، و خدای تعالی در مساله معاد هیچ دخالتی نداشته، به همین جهت اجباری نداریم که از او بترسیم و دعوت پیغمبرانش را اجابت نموده ایشان را پیروی کنیم، بلکه همان آلهه را می‌پرستیم و هیچ ضرری هم ندارد (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴ / ۳۷۴)؛ و در واقع خداوند به دلیل تکذیب آن‌ها و بیان اینکه خداوند عاجز از بعث‌شان است، این آیه را نازل فرموده است (ابن‌عاشور، التحرير و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷ / ۲۹).

۵ - ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِي وَ ذِكْرٌ مِنْ قَبْلِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (انبیاء / ۲۴)؛ «آیا آنها جز او خدایانی گرفته‌اند؟ بگو برهان خویش را بیاورید اینک این کتاب اصحاب من و این کتاب اسلاف من (نه هیچ برهانی ندارند) بلکه بیشترشان حقیقت را نمی‌دانند و خود اعراض‌گراند».

وجوه قرائت «ذکر من»:

جمهور هر دو (ذکر) را به (من) اضافه کرده‌اند، و بنابر اضافه مصدر به مفعول؛ قرائت کرده‌اند. بعضی قاریان هر دو «ذکر» را تنوین داده‌اند، و (من) را مفعول و منصوب ذکر قرائت کرده‌اند. یحیی بن یعمر و طلحه به تنوین هر دو «ذکر» و کسر میم در هر دو (من) قرائت کرده‌اند که معنی (معی) را می‌دهد. و گروهی (ذکر من) را به اضافه قرائت کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ش: ۷ / ۷۰).

وارد کردن حرف جر بر «مع» قضیه‌ای بعید است، زیرا آن مانند (قبل)، (بعد)، (عند)، (لدن) و امثال آن اسم و ظرف است؛ و «من» مانند آن‌ها بر آن نیز در آمده است. برخی دیگر از قاریان نیز آن را «ذکر معی و ذکر قبلی» خوانده‌اند و گویی گفته شده است: حق این است که ریشه‌ی بدی و فسادها که عبارت از نادانی و برخوردار نبودن از علم و تشخیص ندادن حق از باطل است، در آنان وجود دارد که این رویگردانی تحقق یافته و این انکار صورت پذیرفته است. برخی از قاریان «الحق» را بنابر اینکه تأکید بین سبب و مسبب آمده، به رفع خوانده‌اند؛ یعنی رویگردانی آنان از روی نادانی حق است و باطل نیست. همچنین می‌تواند منصوب باشد، چنان‌که می‌گویند: «هذا عبدالله الحق و لا الباطل» (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۱ / ۱۹۸)؛ ابن‌عاشور نیز در تفسیر این آیه شریفه، اضافه «ذکر» را به «من معی» را اضافه مصدر به مفعول

و «من» را اسم موصول برای امت می‌داند. بنابراین نظر جمهور که «من» را مضاف الیه برای «ذکر» بیان کرده‌اند، با سیاق آیه مناسب‌تر است (ابن‌عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۳۶).
وجوه قرائت «الحق»:

حسن و ابن محیسن «الحق» را به خاطر استثنایه بودن آن به رفع قرائت کرده‌اند، چراکه در «لا یعلمون» وقف شده، پس «هو الحق» بوده که مبتدا حذف شده و بر الحق توقف صورت گرفته است و «فهم معرضون» مستأنفه می‌شود، برای اینکه اکثرشان لا یعلمون هستند. ولی جمهور به نصب قرائت کرده چراکه آنان اصل شر و فسادشان را نمی‌دانند و بین حق و باطل را تمیز نمی‌دهند (ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، ۴۲۲/۷؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ش: ۷/۷۰).
از آنجا که خداوند در جمله «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ»، اشاره می‌کند، به اینکه اکثر مردم میان حق و باطل را تمیز نمی‌دهند و در زمره اهل تشخیص که همواره پیرو دلیل باشند، نیستند و بدون دلیل از حق و پیروی آن گریزانند (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۳۸۶؛ ابن‌عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۳۶)؛ نظر جمهور تقویت می‌گردد.

۶- ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ، لَا يُسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ (انبیاء/۲۶-۲۷)؛ «گفتند: خدای رحمان فرزندی برای خود برگزیده ولی او منزّه (از داشتن فرزند) است و اینها فرشتگان پسران وی نیستند بلکه) بندگان شایسته هستند، که هرگز در گفتار از خدا پیشی نمی‌گیرند و به فرمان او کار می‌کنند.

وجوه قرائت «مکرمون» و «لا یسبقونه»:

عکرمه (مکرمون) را با تشدید و جمهور با تخفیف قرائت کرده‌اند. جمهور (لا یسبقونه) را با فتح یاء ولی بعضی قراء با ضم یاء قرائت کرده‌اند (ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، ۴۲۳/۷؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۱/۱۹۸).
از آنجا که علامه طباطبائی «مکرم» را به باب افعال؛، چراکه معتقد است، قرائت در باب افعال از قرائت با تشدید در باب تفعیل، اولی‌تر است، همچنین مراد از اکرام ملائکه، اکرامشان به خاطر عبودیت بوده نه به غیر آن؛ بنابراین برگشت معنا به این می‌شود که ملائکه بندگان هستند دارنده حقیقت معنای بندگی. دلیلش هم این است که آثار عبودیت کامل از عبودیتشان مشاهده می‌شود، و آن این است که هرگز در سخن از خدا سبقت نمی‌گیرند، نظر جمهور تقویت و مورد مذاقه قرار می‌گیرد



(طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۳۸۷).

۷- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (انبیاء/ ۳۰)؛ «آیا کسانی که کافرند نمی‌دانند که آسمانها و زمین پیوسته بود و ما از هم بازشان کردیم و هر چیز زنده‌ای را از آب آفریدیم پس چرا ایمان نمی‌آورند؟».

وجوه قرائت «أ و لم یر»:

ابن کثیر «ألم یر» را بدون واو و باقی قراء «أولم یر» را با واو قرائت کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ش: ۷/۷۰؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی‌تا: ۷/۲۴۰) جمهور (أولم) را با واو بعد از همزه قرائت کرده‌اند که «واو» عطف است و جمله معطوف است بر خلق دوم بر خلق اول و آنچه در آن از عجائب است. البته در مصاحف اهل مکه بدون واو عطف ثبت شده است (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۳۲؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۴۱۸ق: ۴/۵۰).

به نظر می‌رسد از آنجا که مفسرانی چون ابن عاشور «واو» در جمله «أ و لم» را واو عطف می‌دانند که جمله خلق ثانی بر خلق اول عطف شده؛ قرائت جمهور صحیح‌تر و مورد قبول مفسران است (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۳۹).

وجوه قرائت «رتقا»:

عیسی ثقفی «رتقا» را به فتح تاء قرائت کرده برای اینکه مصدر است و اسم مفعول آن بر فعل مفتوح می‌آید، و آن اسم مرتوق است؛ مثل: قبض و نفض. پس قیاس آن بر مطابقت خبر اسم بنا شده است. زمخشری می‌گوید: آن بر تقدیر موصوف یعنی کانتا شینا رتقا می‌باشد. جماعت «رتقا» را به سکون تاء قرائت کرده‌اند، برای اینکه مصدری در موضع اسم مفعول می‌باشد که به آن عدل وصف می‌شود، پس خبر برای مثنی واقع شده است (ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۴۲۰ق: ۷/۴۲۵؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۱/۱۹۹؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ش: ۷/۷۰).

با توجه به نظر علامه طباطبائی که ضمیر تشبیه در جمله کانتا و ففتقناهما، به سماوات و ارض بر می‌گردد، در حقیقت آسمانها و زمین دو طایفه‌اند؛ اگر خبر «کان» یعنی «رتقا» را مفرد آورده، بدین جهت بود که مصدر است و مصدر تشبیه و مفردش یکی است، هر چند که به معنای مفعول باشد و معنایش این است که این دو طایفه متصل به هم بودند ما جدایشان کردیم؛ نظر جمهور تأیید می‌گردد

(طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ج ۱۴، ص: ۳۹۱).

وجوه قرائت «حی»:

جمهور «حی» را به جر صفت برای شیء قرائت کرده‌اند، حمید «حیاً» را به نصب بنا بر مفعول دوم برای جعلنا قرائت کرده‌است (ابوحیان، البحر المحيط فی التفسیر، ۱۴۲۰ق: ۷/ ۴۲۶؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۱/ ۲۰۰).

از آنجا که در عبارت «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا» کلمه «جعل» به معنای خلق و جمله «كُلُّ شَيْءٍ حَيًّا» مفعول آن می‌باشد و مراد این است که آب، دخالت تامی در هستی موجودات زنده دارد (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/ ۳۹۴)، نظر جمهور تأیید می‌گردد.

۸- ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصَّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يَنْذُرُونَ﴾ (انبیاء/ ۴۵)؛ «بگو من فقط شما را به وحی بیم می‌دهم و کران چون بیم داده شوند دعوت را نشنوند».

وجوه قرائت «لا یسمع»:

ابن عامر «ولا تسمع» را به رفع تاء و «الصم» را به فتح و بقیه قراء «لا یسمع» را به فتح یاء و «الصم» را به رفع قرائت کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ش: ۷/ ۷۵؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۴۱۸ق: ۴/ ۵۳). جمله «لا تسمع الصم» خطاب به پیامبر ﷺ است؛ یعنی ای پیامبر، تو نمی‌توانی دعوت خود را به ناشنوایان برسانی. در نظر جمهور از آنجا که فعل برای کوران قرار داده شده است و مقوم قولشان «إذا ما ینذرون» است، به صورت «لا یسمع الصم» قرائت شده‌است (طبرسی، جوامع الجامع، ۱۳۷۵ش: ۴/ ۱۵۲؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۷/ ۲۴۴).

آیه بیان می‌کند، آنچه شما را انذار می‌کند، وحی الهی است، و در آن هیچ تردیدی نیست و اگر در شما اثری نمی‌گذارد با اینکه منظور از آن هدایت شما است، به خاطر این است که شما دچار کوری شده‌اید و انذار را نمی‌شنوید، پس نقص از ناحیه شما است نه از ناحیه قرآن (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/ ۴۱۲؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۱/ ۲۰۷)؛ بنابراین نظر جمهور مورد مذاقه قرار می‌گیرد.

۹- ﴿وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ، فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ﴾ (انبیاء/ ۸۷-۸۸)؛ «و ذو التون را یاد کن آن دم که خشمناک برفت و گمان کرد بر او سخت نمی‌گیریم، پس از ظلمات ندا داد که پروردگارا!



خدایی جز تو نیست، تسبیح تو گویم که من از ستمگران بودم. پس اجابتش کردیم و از تنگنا نجاتش دادیم و مؤمنان را نیز چنین نجات می‌دهیم».

وجوه قرائت «نقدر»:

بعقوب «بقدر» را به یاء و رفع به صیغه‌ی مجهول قرائت کرده که آن را به تنگ گرفتن خدا بر ذوالنون و کيفر مقرر کردن بر او تفسیر کرده‌اند زیرا فعل را بر مفعول به بنا کرده‌اند که جار و مجرور در مقام فاعل ایفامه شده است (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۱/ ۲۲۳) قاریانی به صورت «نقدر» به تخفیف و تشدید قرائت کرده‌اند برای اینکه مخففه از ثقیله می‌باشد و تقدیرش «ظن أنه لن نقدر علیه» یعنی هرگز بر او ضیق نمی‌کنیم (بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۴۱۸ق: ۴/ ۵۹؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۷/ ۹۶؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۷/ ۲۷۳).

به نظر می‌رسد قرائت جمهور با توجه به بیان علامه (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/ ۴۴۴) و طبرسی (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۷/ ۹۶)، مبنی بر اینکه «نقدر» مخففه از مثقله است و مرادش این است که هرگز بر او سخت نخواهیم گرفت یا حکم خود را در باره‌اش اجرا نمی‌کنیم، ترجیح دارد.

وجوه قرائت «ننجی»:

جمهور قراء «ننجی» را به دو نون قرائت کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۷/ ۹۶)؛ زیرا حذف یکی از دو نون در نوشتار تنها برای آگاهی بر اعتبار بیان است (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/ ۸۵). ابو حاتم و زجاج آن را تکذیب کردند و گفتند: این یک لحن است. ابو عبید و فراء و ثعلب توجیه کردند قرائت آن دو را برای اینکه (ننجی) نون دوم ساکن شده و حرکتی ندارد. ابن عامر و ابوبکر «ننجی» را به نون واحد و تشدید جیم، برای اینکه نون در جیم ادغام می‌شود و مخفف شده برای اینکه ساکن است و از خیشوم خارج می‌شود که در کتابت حذف شده، ولی در لفظ ثابت است. ابن جنی با تبعیت از اخفش صغیر توجیه کرده که اصل این قرائت (ننجی) به فتحه نون دوم و تشدید جیم، نون دوم به خاطر توالی دو نون نجی است (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/ ۸۶).

طبرسی در تفسیر قرائت معتقد است: «ننجی» و «ننجی» و نَجّی - با یک نون و تشدید جیم، با توجه به این که هرگز نون در جیم ادغام نمی‌شود، به این دلیل است که با اخفا شدن «نون» (دوم) در «جیم» آن را در نوشتن حذف کرده‌اند و چون در تلفظ به طور مخفی وجود داشته، راوی به گمان

ادغام «نون» در جیم، جیم را مشدد ساخته است (طبرسی، جوامع الجامع، ۱۳۷۵ش: ۴/ ۱۷۱). شیخ طوسی در بیان علت قرائت کسانی که به نون واحد تلاوت کرده اند، می گوید: برای این است که جمع بین دو حرف مثل هم در خط کراهت دارد. کسانی که گمان کردند که نون دوم ادغام در جیم شده به دلیل اینکه نون دوم با جیم و با حروف فم مخفی شده است و ظاهر نمی شود، کسانی نیز دو نون را در یکدیگر ادغام کرده اند، ولی این دو وجه قرائت عاصم نیست. قول اَبی عبیده که از اَبی عمرو حکایت کرده که نون در نون ادغام شده، زیرا در جیم ادغام نمی شود (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۷/ ۲۷۵) به نظر می رسد، با توجه به نظرات مفسران در وجوه قرائت «ننجی» قرائت جمهور تأیید می گردد.

۱۰ - ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ (انبیاء/ ۹۲)؛ «این است آئین شما، آئینی واحد و من پروردگار شمایم پس تنها مرا بپرستید». وجوه قرائت «أمة واحدة»:

حسن بصری «امتکم» را بنا بر آن که بدل از «هذه» باشد، به نصب خوانده و به «أمة» به عنوان آن که خبر باشد، رفع داده است. همچنین هر دوی آنها را بنا بر آن که خبر باشند، به رفع خوانده اند و یا این که برای دومی مبتدایی مستقل مقدر باشد که در این حالت خطاب متوجه همه ی مردم است (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۱/ ۲۲۶؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۷/ ۹۸).

طبری، معتقد است، جمهور به نصب قرائت کرده اند، برای اینکه امه دومی نکره و اولی معرفه است، هنگامی که این چنین باشد و خبر قبل از آمدن نکره باشد، درحالی که بی نیاز از آن است، وجه کلام به اجماع قراء نصب است (طبری جامع البیان، ۱۴۱۲ق: ۱۷/ ۶۸). ابن عاشور «امه واحده» را حال و منصوب از «امتکم» می داند که عامل در صاحب حال است و فایده آن این است که پیامبران همه بر یک شریعت بودند یا بیان شریعتی که پیامبر اسلام به سوی آن دعوت می کرد (التحریر و التئور، ۱۴۲۰ق: ۱۷/ ۱۰۷)؛ بنا بر نظر مفسران نظر جمهور در منصوب بودن بنا بر حال برای «امتکم» با توجه به سیاق که خطاب آیه عموم انسان هاست، ترجیح دارد.

۱۱ - ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ (انبیاء/ ۹۶)؛ «تا وقتی که سد یاجوج و ماجوج گشوده شود و از هر تپه و بلندی سرازیر گردند».



وجوه قرائت «فتحت»:

ابوجعفر و ابن عامر و یعقوب «فتحت» را با تشدید قرائت کرده‌اند (طبرسی، جوامع الجامع، ۱۳۷۵ش: ۴/۱۷۵؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۴۱۸ ق: ۴/۶۱)؛ چراکه آن را بر کثرت حمل کرده‌اند. جمهور قراء بدون تشدید قرائت کرده‌اند، برای اینکه فعل در ظاهر به این دو اسم اسناد داده شده است و إرادة کرده که سد یأجوج و مأجوج را باز کند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۷/۱۰۱؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۷/۲۷۹).

بنا بر نظر مفسران که تفسیر آیه را هنگامی می‌دانند که یکی از شرائط قیامت تحقق پذیرد و سد یأجوج و مأجوج شکسته و ویران گردد، و قوم یأجوج و مأجوج از نقاط مرتفع زمین به سوی مردم می‌شتابند و در زمین متفرق می‌شوند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۷/۱۰۱؛ طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۴۶۴) نظر جمهور که «فتحت» به دو اسم بعدش اسناد داده شده ترجیح داده می‌شود.

۱۲ - ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ (انبیاء/۹۸)؛ «شما و آنچه به غیر خدا می‌پرستید همه سوخت دوزخید و به آن وارد خواهید شد».

وجوه قرائت «حصب»:

ابن عباس «حصب» با ضاد مفتوح قرائت کرده است. علی رضی الله عنه و عائشه و ابن زبیر و ابی بن کعب و عکرمه «حطب» با طاء قرائت کرده‌اند؛ یعنی آتش باعث سوزش می‌شود (طوسی، التبیان، بی تا: ۷/۲۸۱؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۷/۱۰۱) مجاهد «حطبا»، یعنی در آتش آنها را پرتاب می‌کنند، همانطور که سنگ‌ها را پرتاب می‌کنند، قرائت کرده است (طوسی، التبیان، بی تا: ۷/۲۸۱). علامه طباطبائی نیز به قرائت «حطب» اشاره کرده است (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۲۷/۱۳۴). طبرسی می‌گوید: حطب به چند شکل در عربی آمده است: حطب، حصب و خصب (طباطبائی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۷/۶۳).

از آن جا که مفسران (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۴۶۳؛ ابن عاشور، التحریر و التتویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۱۱۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۷/۱۰۴) به معنای «حصب» در آیه شریفه اشاره کرده‌اند، به نظر می‌رسد قرائت «حصب» صحیح است.

۱۳ - ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (انبیاء/

۱۰۴)؛ «روزی که آسمانها را در هم پیچیم چون در هم پیچیدن طومار برای نوشتن، چنان که خلقت را از اول پدید آوردیم دوباره آن را اعاده کنیم که کار ما چنین است».

وجوه قرائت «نطوی السماء» و «للکتاب»:

أبو جعفر «نطوی» را با تاء قرائت کرده است، زیرا فعل برای مفعول به بنا شده است و «السماء» را رفع داده است، ولی جمهور قراء «نطوی» را با نون قرائت کرده اند و «السماء» را نصب داده اند، برای اینکه فاعل آن خداوند سبحان است (ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۱۱۱). أهل کوفه به جزء ابي بکر «للکتاب» را جمع خوانده اند، برای اینکه مراد از آن جمع است ولی جمهور قراء «کتاب» خوانده اند، برای اینکه آن، واحدی است که اراده کثرت از آن می شود (طوسی، التبيان فی تفسير القرآن، بی تا: ۷/۲۸۲؛ ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۱۱۱؛ بیضاوی، أنوار التنزيل و أسرار التأويل، ۱۴۱۸ق: ۴/۶۲).

ابن عاشور دلیل جمهور برای اینکه کتاب را مفرد خوانده اند را اینگونه بیان می کند که از آن جا که «السجل» و «الکتاب» هر دو در معرفه و مفرد و جمع بودن مساوی اند، پس اگر هر دو به صیغه مفرد قرائت شوند، به خاطر رعایت مراعات نظیر در صیغه بهتر و نیکوتر است؛ اما قرائت کتب به صیغه جمع به وجود اینکه السجل مفرد است، سبب تضاد می شود. نوشتن کتب بدون الف سبب احتمال دو قرائت می شود؛ زیرا الف گاهی در نوشتار حذف می شود (ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۱۱۳).

اگر منظور از سجل، صفحه نامه نگاری باشد، یعنی هم چنان که طومار برای نوشتن درهم پیچیده می شود آسمان هم در نوردیده می شود؛ زیرا «کتاب» بر وزن بناء در اصل مصدر بوده و سپس بر مکتوب و نوشته شده اطلاق شده است؛ اما بنا به قرائت «للکتاب» مقصود نوشته شده است؛ یعنی معانی بسیاری که در نامه نوشته می شود (طبرسی، جوامع الجامع، ۱۳۷۵ش: ۴/۱۷۹).

زمخشری معتقد است، عامل در «یوم نطوی»، «لا یحزنهم» یا «فزع» یا «تلقاهم» است (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۳۱)، ولی برخی از قاریان آن را «نطوی السماء» به صیغه مجهول خوانده اند و «السجل» را بر وزن «العتل» و «دلّو» و به کسر به معنای صحیفه قرائت کرده اند؛ یعنی چنان که طومار نوشته را در هم می پیچند تا در آن بنویسند، یا برای آنچه در آن بنویسند؛ زیرا در اصل کتاب مانند «بناء» مصدر است و بر اثر تطورات بعدی بر مکتوب اطلاق شده است و هر کس آن را به صیغه جمع خوانده است، معنایش مکتوبات خواهد بود، یعنی وقتی که معانی بسیاری در آن نوشته می شود.



با توجه به نظر مفسران در بالا قرائت جمهور در نصب «السماء» بنابر اینکه مفعول برای «نطوی» که فاعل آن خداوند است، ترجیح داده می‌شود. در لفظ «للكتب» نیز از آنجا که مراد از آن جمع است و به معنی نامه‌ای است که معانی بسیار در آن نوشته می‌شود، جمع خوانده می‌شود، قرائت اهل کوفه مورد توجه مفسران است.

۱۴- ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ (انبیاء/ ۱۱۲)؛ «گفت پروردگارا! به حق داوری کن و پروردگار ما، بسیار بخشنده است و در باره آنچه شما می‌گویید کمک از او می‌خواهیم که هر کس باید از او کمک بخواهد».

وجوه قرائت «قال رب»:

مشهور و حفص «قال رب» قرائت کرده، تا اراده‌ی قال الرسول (گفتار خود پیامبر) را کند. بقیه قراء «قل ربی» قرائت کرده‌اند که اراده‌ی بر (قل أنت یا محمد) است (بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۴۱۸ق: ۴/ ۶۴؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/ ۱۲۵؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۳/ ۱۴۰).

وجوه قرائت «رب احکم»:

جمله «رب احکم» به چند وجه خوانده شده است: ابن عباس و عکرمه و ابن محیصن و باقی قراء «رب احکم» با کسره «باء» و همزه وصل و سکون «حاء» قرائت کرده‌اند. أبو جعفر به ضم «باء». معنای آن «یا رب احکم» می‌باشد که این معنا نزد نحوین بصری ضعیف می‌باشد. ضحاک و زید از یعقوب به صورت افعیل تفضیل «ربی احکم» قرائت کرده است که این خلاف آنچه که در مصحف است، می‌باشد (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/ ۱۲۶؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۳/ ۱۴۰؛ طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲ق: ۱۷/ ۸۵).

طبرسی در تفسیر جامع الجامع (۱۳۷۵ش: ۴/ ۱۷۹) در این آیه، هر دو فعل «قل» و «احکم» را امر می‌داند و مضمون آیه حکایت از این می‌کند که پیامبر از طرف خداوند مأمور شده بود که برای قومش عجله در عذاب را از خدا بخواهد، از این رو در جنگ بدر به کیفر الهی دچار شدند. قتاده در معنی آیه می‌گوید: پیامبر هنگامیکه جنگ‌ها را دید گفت: پروردگارا بین من و بین مشرکین آنچه حق است، را آشکار کن (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۷/ ۲۸۷) بنابراین با توجه به نظر مفسران قرائت «قال رب» صحیح تر است چرا که گفتار پیامبر است، اگر «قل ربی» قرائت شود؛ یعنی قول

خداوند است که این با سیاق سازگار نیست. قرائت «رب احکم» نیز بنا بر نظر مفسران به صورت کسر باء و همزه وصل و سکون حاء صحیح‌تر به نظر می‌آید. و جوه قرائت «تصفون»:

ابن ذکران از ابن عامر «یصفون» را با یاء قرائت کرده است؛ یعنی آنچه این کفار از بعثت تکذیب کردند. بقیه قراء با تاء قرائت کرده‌اند، بنا بر خطابی که به ایشان می‌شود (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۲۸۷/۷)؛ در واقع آنان دین باطل خود را به اوصافی که در آن نبود وصف می‌کردند و دین حق را به طعنه‌هایی که از آن میرا است مذمت می‌کردند، پس پیامبر بیان می‌فرماید: «و پروردگار ما رحمان و علیه گفته‌های شما بهترین یاور است» و گویی که با این جمله به علت اعراض خود از ایشان و روی به درگاه خدا نهادن و درخواست حکم به حق را بیان کردن اشاره می‌کند (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۴۷۰/۱۴)؛ بنا بر نظر مفسران قرائت «تصفون» گویاتر است.

قرائت غیر مؤثر در تفسیر آیات سوره انبیاء

۱- ﴿وَمَنْ يُقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكِ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ (انبیاء/ ۲۹)؛ «هر که از آنان بگوید: من خدایی به جز خدا هستم، به همین جرم جهنم را سزایش خواهیم داد، و همه ستمگران را چنین سزا می‌دهیم.» و جوه قرائت «نجزیه»:

جمهور (نجزیه) را به فتح نون، ابوعبدالرحمن به ضم نون قرائت کرده است (ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۴۲۰ق: ۴۲۴/۷).

از آن جا که جمله «من یقل منهم...» شرطیه است و جمله «فذلک نجزیه جهنم» جواب شرط است و فعل «نجزیه» خبر برای «ذلک» پس به صورت معلوم معنا می‌شود (ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۳۹/۱۷)، پس قرائت مشهور بهتر است.

۲- ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفْطًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ (انبیاء/ ۳۲)؛ «آسمان را سقفی محفوظ کردیم ولی آنها از عبرتهای آسمان روی گردانند.» و جوه قرائت «عن آیاتها»:

جمهور «عن آیاتها» قرائت کرده‌اند، یعنی دلایل و نشانه‌هایی از قبیل خورشید و ماه و ستارگان



و سیاره‌ها و حرکت و طلوع و غروب آن‌ها که خداوند در آسمان‌ها نهاده است و این همه به حسابی استوار در حرکتند. برخی از قاریان «عن آیتها» به صیغهی مفرد قرائت کرده‌اند که به دلیل دلالت بر جنس به مفرد بسنده شده‌است. یعنی آنان می‌دانند که از آسمان چه مایه سودمندی‌های دنیوی به آنان می‌رسد، چنان که از پرتو مهتاب بهره‌مند می‌شوند که این همه نشانه‌ای آشکار بر وجود آفریدگار است (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۱/ ۲۰۱).

در مفهوم «عَنْ آیاتها» علامه طباطبایی آن را حوادث جوی می‌داند که دلیل روشنی بر مدبر واحد و ایجاد کننده واحد است (طباطبائی، المیزان، ۱۴۱۷ق: ۱۴/ ۳۹۴). مرحوم طبرسی نیز به آیات و نشانه‌های آسمان و حدوث و نیاز آن به خالق اشاره می‌کند (مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۱۱۹/ ۱۶). ابن‌عاشور به حفظ آسمان از اینکه بعضی اجرام بر آن واقع شود یا بعضی اجزاء آن به زمین بیاید و مردم هلاک شوند، اشاره می‌کند (التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/ ۴۳)؛ بنا بر نظر مفسران قرائت جمهور مبنی بر اینکه آیات بر نشانه‌هایی که در آسمان‌ها دلالت دارد، صحیح‌تر باشد.

۳- ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكُنَّا بِهَا حَاسِبِينَ﴾ (انبیاء/ ۴۷)؛ «روز رستاخیز ترازوهای درست و میزان نصب کنیم و کسی به هیچ‌وجه ستم نبیند و اگر هم وزن دانه خردلی (کار نیک و بد) باشد آن را به حساب بیاوریم که ما برای حسابگری کافی هستیم».

وجوه قرائت «مثقال حبه»:

ابو جعفر و نافع «مثقال حبه» را به رفع قرائت کرده‌اند، برای اینکه فعل به مثقال اسناد داده شده است. باقی قراء به نصب قرائت کرده‌اند، برای اینکه با توجه به قول متقدم «فلا تظلم نفس شیئا» گویی جمله به صورت «الظلامه مثقال حبه» بوده است.

ابن‌عاشور (ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/ ۶۳) و زمخشری (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۳/ ۱۲۰)؛ در خصوص اعراب «مثقال» بیان می‌کند که جمهور مثقال را منصوب بنا بر خبر کان قرائت کرده‌اند و اسم کان ضمیری است که به شیئا بر می‌گردد، و نافع و ابو جعفر «مثقال» را فاعل و مرفوع بنا بر اینکه کان فعل تامه است، قرائت کرده‌اند و هر دو قرائت یک معنی دارند و آن اینکه هر نفسی کوچکترین کار خیر یا شری کرده باشد، جزایش را می‌بیند.

وجوه قرائت «آتینا بها»:

ابن عباس و جعفر بن محمد و مجاهد و سعید بن جبیر و علاء بن سیاه «آتینا بها» را به صورت مد قرائت کرده‌اند که باب مفاعله از (یتیان) به معنای پاداش دادن و جزا دادن است، زیرا بندگان برای خدا عمل آورده‌اند، خدا نیز به آنان جزا داده است. بقیه قراء به صورت قصر قرائت کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ش: ۸۱/۷؛ طوسی، بی تا: ۲۵۳/۷)، حمید آن را از ثواب «أُتینا بها» خوانده و در حاشیه مصحف ابی «جننا بها» ثبت شده است (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۰۸).

۴ - ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ (انبیاء/۵۸)؛ «و بتان را قطعه قطعه کرد، مگر بزرگشان را شاید به او مراجعه کنند».

وجوه قرائت «جذاذا»:

کسانی «جذاذا» را به کسر جیم قرائت کرده برای اینکه مصدر است و از اخبار برای مبالغه است و باقی قراء به رفع قرائت کرده‌اند، ابوحاتم می‌گوید: لغات جذاذا و أجودها ضم است مثل حطام. ابن عباس و ابی سماک به فتح جیم قرائت کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۸۳/۷). دو ضمیر بارز در «فجعلهم» ودر «لهم» به بتها بر می‌گردند، برای اینکه آنها را به جایگاه عاقل تنزیل دهد. و ضمیر (لعلهم) به قوم ابراهیم بر می‌گردد (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۷۲/۱۷؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۴۱۸ق: ۵۴/۴) شیخ طوسی در تفسیر التبیان معتقد است کسانی مانند کسانی که جذاذا را به کسر جیم قرائت کرده‌اند، به این دلیل بوده که جمع جذیذ (فعلیل) به معنی مجذوذ را إرادہ کرده است. و کسانی که به ضم جیم قرائت کرده‌اند، إرادہ کرده که آنها را قطعه قرار دهد، آن (فعال) بر وزن الرفات است و جذذته أجزه جدا یعنی قطعته (طوسی، التبیان، بی تا: ۲۵۷/۷).

راغب در مفردات ذیل ماده جذ گفته است: کلمه جذ به معنای خرد کردن چیزی است. به شمش خرد شده طلا و یا طلاهای تکه تکه هم «جذاذا» می‌گویند، از این باب است آیه شریفه «فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا» و بنا به گفته وی معنای آیه این می‌شود که: ابراهیم علیه السلام بت‌ها را قطعه قطعه کرد، مگر بزرگ‌تر از همه را که آن را خرد نکرد. از ظاهر سیاق بر می‌آید که اظهار امید ابراهیم علیه السلام در جمله «لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ» به منظور بیان آن صحنه‌ای است که عملش آن را مجسم می‌کند، چون عمل وی یعنی شکستن همه بت‌ها و سالم گذاشتن بت بزرگ عمل کسی است که می‌خواهد مردم ببینند که چه بر سر



بت‌هایشان آمده و بت بزرگشان سالم مانده، ناگزیر نزد آن رفته آن را متهم کنند که این کار زیر سر او است، مانند کسی که مردمی را بکشد و یکی از آنها را زنده نگهدارد تا او به دام بیفتد (طباطبائی، المیزان، ۱۳۷۴ش: ۴/۲۳)؛ بنابراین نظر جمهور تأیید می‌گردد.

۵- ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (انبیاء/ ۸۰)؛ «و به سود شما ساختن زره را بدو تعلیم دادیم تا در جنگ شما را حفظ کند، آیا سپاس (این نعمت‌ها) می‌دارید؟»
قرائت: ابوجعفر و ابن عامر و حفص از عاصم و روح و زید از یعقوب «لتحصنکم» را به تاء قرائت کرده‌اند، برای اینکه آن را بر حمل کرده معنی کرده‌است. ابوبکر از عاصم و رويس از یعقوب «لتحصنکم» به نون برای مقدم شدن قول «علمنا» و باقی قراء به یاء قرائت کرده‌اند، برای اینکه جایز است که فاعل اسم الله باشد، به خاطر قول «علمناه» که مقدم شده است (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ش: ۷/۸۰؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۴۱۸ق: ۴/۵۸).

شیخ طوسی (طوسی، التبیان، بی تا: ۷/۲۶۷) و زمخشری (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۲۱) معتقدند، کسانی که «لتحصنکم» را به تاء قرائت کرده‌اند، برای اینکه «الدروع» مؤنث است، پس فعل به آن اسناد داده شده‌است. کسانی که به یاء قرائت کرده‌اند، برای اینکه به «لبوس» اضافه شده است و آن مذکر است و اسناد فعل مذکر به خداوند جایز است. کسانی که به نون قرائت کرده‌اند، فعل را به خداوند اسناد داده‌اند، برای اینکه قولش با «و علمناه» مطابقت کند؛ بنا بر نظر مفسران، قرائت «لتحصنکم» با سیاق آیه مناسب‌تر است.

۶- ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (انبیاء/ ۹۵)؛ «بر هر دهکده که هلاکشان کردیم مقرر کردیم که دیگر باز نگردند.»

وجوه قرائت «حرام»:

حمزه و کسانی و ابوبکر «و حرم» را به کسر حاء و بدون ألف؛ و باقی قراء «و حرام» قرائت کرده‌اند. این قرائت امام صادق علیه السلام است. أهل کوفه به جزء حفص از عاصم «و حرم» به کسر حاء بدون الف قرائت کرده‌اند؛ و باقی قراء به فتح حاء و اثبات الف قرائت کرده‌اند که این دو به معنی واحد است (بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۴۱۸ق: ۴/۶۰؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۲۷۶/۷). با توجه به قرائت امام صادق علیه السلام قرائت «حرام» مورد پسند است.

۷- ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء/ ۱۰۵)؛ «در زبور از

پی آن کتاب (تورات) چنین نوشتیم که زمین را بندگان شایسته من به میراث می‌برند.»

وجوه قرائت «فی الزبور»:

جمهور قراء «فی الزبور» را با فتحه و مفرد قرائت کرده‌اند، آن اسم برای مزبور یعنی مکتوب است. حمزه با رفع زای، به صیغهی جمع (زبور) بر وزن فاعول، جمع زبر یعنی مزبور قرائت کرده‌است. قرائت جمهور در اطلاق بر کتاب داوود غالب است (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۱۱۸؛ طباطبائی، المیزان، ۱۳۷۴ش: ۱۴/۴۷۰).

نتیجه

۱. علم قرائت از علوم قرآنی که در فهم، ترجمه و تفسیر کلام الهی تأثیر مستقیم دارد.
۲. در علم قرائت شکل‌های مختلف قرائت بعضی از کلمات قرآن که میان قاریان اختلاف وجود دارد، بررسی می‌گردد تا بهترین قرائت که سبب درک صحیح‌تر از مفهوم آیه می‌گردد، بدست آید.
۳. با توجه به تأثیر علم قرائت بر فهم صحیح و درست آیات در این مقاله به بررسی اختلاف قرائات سوره مبارکه انبیاء پرداخته شده‌است. اختلاف قرائات سوره انبیاء در ۲۱ آیه است که ۷ مورد آن تغییر در معنا ایجاد نمی‌کند؛ ۱۴ مورد آن در معنای آیه مؤثر بوده، البته در نهایت مفهوم یکسانی را از آیه می‌رساند و تنها در حد تغییراتی بسیار جزئی است.
۴. بیشترین تطابق در تفاسیر بر اساس روایت جمهور بود که منتج به کامل‌ترین و منطبق‌ترین تفسیر با ادبیات عرب گردیده‌است.
۴. تفاوت معنایی به دست آمده از اختلاف قرائات در حد تغییرات بسیار جزئی مانند: تأکید، مبالغه، کثرت و ... است که در اصل معنای آیه تغییری ایجاد نکرده‌است. مانند قرائت «ینشرون» در آیه ۲۱ که هم به «انشر» و هم به «نشر» قرائت شده که هر دو متعدی هستند، ولی قرائت «انشر» نزد عرب پسندیده‌است. قرائت «فتحت» در آیه ۹۶ که جمهور بدون تشدید و بقیه با تشدید قرائت کرده‌اند که تفاوتش در تأکید کلام است. قرائت «عن آیاتها» در آیه ۳۲ که جمهور به جمع و باقی قراء به مفرد قرائت کرده‌اند که با توجه به اینکه مفرد آن نیز دلالت بر جنس می‌کند، از لحاظ معنایی تفاوت زیادی ندارند.
۵. بررسی سیاق آیات، قواعد صرفی و نحوی، سازگاری با معنای آیات، انسجام در الفاظ آیات



می تواند محقق را به قرائت درست که همان قرائت مشهور است؛ رهنمون سازد.



جدول بندی

قرائت عامه (روایت حفص)	قال	نوحی	ابن الہ	ألم یز	هزوا	ولایسمع الضم	وینقال حبة	جذاداً	لینصینکم	مسنی الضم	نبحی المؤمنین
فراز آیه سوره	١ ٤ ٢١	٢ ٧ ٢١	٢ ٢٩ ٢١	٣٠ ١ ٢١	٣٦ ٢ ٢١	٢ ٤٥ ٢١	١ ٤٧ ٢١	١ ٥٨ ٢١	٢ ٨٠ ٢١	٣ ٨٣ ٢١	٣ ٨٨ ٢١
نافع	قُل	نوحی	ابن		هزوا		مثنیٰ حبة		لینصینکم		
ابن کثیر	"	"	"	ألم یز	"		مثنیٰ حبة		"		
ابوعمر و بصری	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	
ابن عامر	"	"	"	"	"	ولایسمع الضم	"	"			نبحی المؤمنین
عاصم ابوبکر	"	"	"	"	"	"	"	"	لینصینکم	"	"
حمزه	"	"	"	"	هزوا	"	"	"	لینصینکم	مسنی الضم	
کسانی	"	"	"	"	هزوا	جذاداً	"	"	"		



قَالَ	عِبَادِي الصَّالِحُونَ	الرَّبُّورِ	لِلْكِتَابِ	نَطَوَى	يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ	فُتِّحَتْ	وَحَرَامٌ	قِرَاءَتِ عَامِهِ (رَوَايَتِ حَفْصِ)
۱	۳	۱	۳	۱	۱	۱	۱	فراز
۱۱۲	۱۰۵	۱۰۵	۱۰۴	۹۶	۹۶	۹۶	۹۵	آیه
۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	سوره
قُلْ			لِلْكِتَابِ	"	يَا جُوجُ وَمَا جُوجُ			نافع
"			"	"	"			ابن كثير
"			"	"	"			ابوعمر و
"			"	"	"	فُتِّحَتْ		ابن عامر
"			"	"		"	وَحَرَامٌ	عاصم- ابوبكر
"	عِبَادِي الصَّالِحُونَ	الرَّبُّورِ		"			"	حمزه
"				"			"	كسائي

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، انتشارات بین المللی المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت: ۱۴۱۵ ه. ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی بن حسین (شیخ صدوق)، الخصال، جامعه مدرسین، قم: ۱۴۰۳ ق.
۴. ابن جزری، محمد بن محمد، النشر فی القرائات العشر، به کوشش: علی محمد الضیاع، دارالکتب العلمیه، بیروت: بی تا.
۵. — منجد المقرئین و منشد الطالبین، اعتننی به علی بن محمد العمران، بی جا: بی تا.
۶. ابن عاشور، محمد طاهر، تفسیر التحریر و التنویر، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بی نا، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۸. ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، دار الفکر، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، دار إحياء التراث العربی، بیروت: ۱۴۱۸ ق.
۱۰. حجتی، محمد باقر، فهرست موضوعی نسخه های خطی عربی کتابخانه های جمهوری اسلامی ایران و... بخش اول علوم قرآنی، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، سروش، تهران: ۱۳۷۰.
۱۱. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، دار الفکر، بیروت: ۱۱۳۷ ه. ق.
۱۲. دمیاطی، شهاب الدین احمد، بناء اتحاف فضلاء البشر القرائات الاربع عشر، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات القرآن، مرتضوی، تهران: چاپ دوم، ۱۳۷۴ ش.
۱۴. زرقانی، محمد عبدالعظیم، ترجمه: مناهل العرفان فی علوم القرآن، ترجمه: محسن آرمین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران: ۱۳۸۵ ش.



۱۵. زركشى، محمد بن عبدالله، البرهان فى علوم القرآن، دارالمعرفة، بيروت: ۱۴۱۰ق.
۱۶. زمخشرى، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل، دار الكتاب العربى، بيروت: چاپ سوم، ۱۴۰۷ ه. ق.
۱۷. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر، الاتقان فى علوم القرآن، بى جا: ۱۳۶۰ق.
۱۸. طاش كبرى زاده، احمد بن مصطفى، موسوعه مصطلحات مفتاح السعاده و مصباح السياه فى موضوعات العلوم محقق على دحروج. مكتبة ناشرون، بيروت، ۲۰۰۰.
۱۹. طباطبايى، محمدحسين، تفسير الميزان، موسوى همدانى، محمدباقر، جامعه مدرسين حوزه علميه قم، دفتر انتشارات اسلامى، قم: چاپ پنجم، ۱۳۷۴.
۲۰. طبرانى، سليمان بن احمد، التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم، دار الكتاب الثقافى، اردن، اربد: ۲۰۰۸ م.
۲۱. طبرسى، فضل بن حسن، جوامع الجامع، آستان قدس رضوى، مشهد مقدس: بنياد پژوهشهاى اسلامى، ۱۳۷۵ ه. ش.
۲۲. —، مجمع البيان فى تفسير القرآن، ناصر خسرو، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۲ ه. ش.
۲۳. طبرى، محمد بن جرير، جامع البيان فى تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ۱۴۱۲ ه. ق.
۲۴. طريحي، فخرالدين، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، مرتضى، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۵ ش.
۲۵. طنطاوى، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، نهضة، مصر - قاهره: ۱۴۱۰ق.
۲۶. طوسى، محمد بن حسن، التبيان فى تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربى، بيروت: بى تا.
۲۷. عظيم زاده، فائزه، بى بى سادات رضى؛ اعظم پويازاده، نگرشى نوين بر تاريخ و علوم قرآنى، بنياد قرآن، تهران: ۱۳۸۰.
۲۸. فخر رازى، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربى، بيروت: چاپ سوم، ۱۴۲۰ ه. ق.
۲۹. فضلى، عبدالهادى، تاريخ قراءات قرآن كريم، ترجمه: محمدباقر حجتى، اسوه، تهران: ۱۳۸۸ ش.
۳۰. قطب، سيد، فى ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت: چاپ: ۳۵، ۱۴۲۵ ه. ق.
۳۱. كاشانى، فتح الله بن شكرالله، منهج الصادقين فى إلزام المخالفين، كتابفروشى اسلاميه، تهران: ۱۳۰۰ ه. ش.

۳۲. لسانی فشارگی، محمد علی، قراء سبعة وقرائات سبع، اسوه، تهران: ۱۳۹۱ ه.ش.
۳۳. معرفت، محمد هادی، علوم قرآنی، چاپ یازدهم، مؤسسه تمهید، قم: ۱۳۸۹ ش.
۳۴. مغنیه، محمد جواد، ترجمه تفسیر کاشف، ۸ جلد، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - ایران - قم، ۱۳۷۸ ه.ش.
۳۵. موسوی بلده، محسن، حلیه القرآن قواعد تجوید به روایت حفص از عاصم، انتشارات احیاء کتاب، تهران: ۱۳۹۲ ش.



References

۱. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Isfahani and A Group of Professors of Al-Mustafa University, Al-Mustafa International Publications, Qom: ۲nd Edition, ۲۰۰۹.
۲. Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf, Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir, Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
۳. Alusi, Mahmoud bin Abdullah, Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-'Azim wa al-Sab'a al-Mathani (The Spirit of Meanings in the Exegesis of Holy Quran and Surah al-Hamd), Dar al-Kutub al-Ilamiyyah, Manshurat Muhammad Ali Baydhun, Beirut: ۱۴۱۰ AH.
۴. Azimzadeh, Faizeh, Bibi Sadat Razi; Azam Pouyazadeh, A New Perspective on Quranic History and Sciences, Quran Foundation, Tehran: ۲۰۰۱.
۵. Baydawi, Abdullah bin Umar, Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (The Lights of Revelation and the Secrets of Hermeneutic), Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۱۸ AH.
۶. Damiani, Shahab al-Din Ahmad, Ithaf Fuzala al-Bashar fi al-Qira'at al-Arba'ah Ashar (The Presentation of Noble Persons about the Fourteen Recitations), Dar al-Kiutb al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۲۲ AH.
۷. Fadhli, Abdul Hadi, History of Recitation of the Holy Quran, Translated by Muhammad Baqir Hujjati, Uswa, Tehran: ۲۰۰۹.
۸. Fakhr al-Razi, Muhammad bin Umar, Al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb), Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۲۰ AH.
۹. Haqqi Barsuwi, Ismail bin Mustafa, Tafsir Ruh al-Bayan (The Exegesis of Spirit of Expression), Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۳۷ AH.
۱۰. Hujjati, Muhammad Baqir, Thematic Index of Arabic Manuscripts in the Libraries of the Islamic Republic of Iran and ... Part ۱ of Quranic Sciences, Organization of Cultural Documents of the Islamic Revolution, Soroush, Tehran: ۱۹۹۱.

١١. Ibn Ashour, Muhammad Tahir, Tafsir al-Tahrir wa al-Tawnir (The Exegesis of Clarification and Enlightenment), Muassasah al-Tarikh al-Arabic, Beirut: ١٤٢٠ AH.
١٢. Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali bin Hossein (Sheikh Saduq), Al-Khisal, Jamiah Mudarrisin, Qom: ١٤٠٣ AH.
١٣. Ibn Jazari, Muhammad bin Muhammad, Al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr (A Work on the Ten Recitations), Prepare by: Ali Muhammad al-Dhabba', Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: n.d.
١٤. Ibn Jazari, Muhammad bin Muhammad, Munjid al-Muqri'een wa Munshid al-Talibeen (The Upholstered for the Reciters and the Guidance of the Students), Prepared by Ali bin Muhammad al-Imran, N.p., n.d.
١٥. Ibn Manzur, Muhammad bin Mukarram, Lisan al-Arab (Language of the Arabs), n.p., Beirut: ٣rd Edition, ١٤١٤ AH.
١٦. Kashani, Fathullah bin Shukrallah, Manhaj al-Sadiqin fi Ilzam al-Mukhalifin (The Method of the Righteous in Obliging the Opponents), Islamic Bookstore, Tehran: ١٩٢١.
١٧. Lisani Fishariki, Muhammad Ali, Qurra' Sab'ah wa Qira'at Sab' (The Seven Reciters and Seven Recitations), Uswa, Tehran: ٢٠١٢.
١٨. Ma'reffat, Muhammad Hadi, Quranic Sciences, Tamhid Institute, Qom: ١١th Edition, ٢٠١٠.
١٩. Mousavi Baladeh, Muhsin, Hilyah al-Quran (The Adornment of Quran), The Rules of Tajweed Narrated by Hafs from Asim, Ihya Kitab Publications, Tehran: ٢٠١٣.
٢٠. Mughniyyah, Muhammad Jawad, Translation of Tafsir al-Kashif (The Discovering Exegesis), ٨ Volumes, Bustan e Kitab (Qom Seminary Islamic Preaching Office Publications) - Iran – Qom: ١٩٩٩
٢١. Qutb, Seyyed, Fi Zilal al-Quran (On the Shade of the Qur'an), Dar al-Shorouq, Beirut: ٣٠th Edition ١٤٢٥ AH.



۲۲. Raghیب Isfahani, Hossein bin Muhammad, Mufradat al-Quran (Glossary of Quran), Murtazavi, Tehran: ۲nd Edition, ۱۹۹۵.
۲۳. Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr, Al-Itqan fi Uloom al-Quran (The Perfect Guide to the Sciences of the Quran), N.p.: ۱۳۶۰ AH.
۲۴. Tabarani, Suleiman bin Ahmad, Al-Tafsir al-Kabir: Tafsir al-Quran al-Azim, Dar al-Kitab al-Thaqafi, Jordan, Irbid: ۲۰۰۸.
۲۵. Tabari, Muhammad bin Jarir, Jame' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Comprehensive Explanation of the Quranic Exegesis), Dar al-Ma'rifah, Beirut, ۱۴۱۲ AH.
۲۶. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Jawame' al-Jame' (A Collection of Quranic Exegeses), Astan Quds Razavi, Holy Mashhad: Islamic Research Foundation, ۱۹۹۶.
۲۷. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Confluence of Expressions in Quranic Exegesis), Naser Khosrow, Tehran: ۳rd Edition, ۱۹۹۳.
۲۸. Tabatabai, Muhammad Hossein, Tafsir al-Mizan, Mousavi Hamadani, Muhammad Baqir, Qom Seminary Teachers Association, Islamic Publications Office, Qom: ۵th Edition, ۱۹۹۵.
۲۹. Tantawi, Muhammad Seyyed, al-Tafsir al-Wasit lil al-Quranal-Karim, Nahdhah, Egypt - Cairo: ۱۴۱۰ AH.
۳۰. Tash Kubrizadeh, Ahmad bin Mustafa, Encyclopedia of the Terms of the Key of Happiness and the Light of Sovereignty on the Subjects of Sciences, Researched by Ali Dahrouj. Maktabah Nashiron, Beirut, ۲۰۰۰.
۳۱. Tureihi, Fakhruddin, Fakhruddin bin Muhammad, Majma' al-Bahrain (The Confluence of Two Seas), Murtazavi, Tehran: ۳rd Edition, ۱۹۹۶.
۳۲. Tusi, Muhammad bin Hassan, Al-Tibyan fir Tafsir al-Quran (An Explanation in the Interpretation of the Quran), Dar Ihyaa al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.

۳۳. Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamidh al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation and the Origins of the Viewpoints Concerning Aspects of Interpretation), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۰۷ AH.
۳۴. Zarkashi, Muhammad bin Abdullah, Al-Burhan fi Ulum al-Quran (A Demonstration in Quranic Sciences) in Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۱۰ AH.
۳۵. Zarqani, Muhammad Abdulazim, Translation of Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran (The Sources of Knowledge in Quranic Sciences), Translated by Muhsin Armin, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran: ۲۰۰۶.



An Analysis of the Type of Recitation of the Verse of “ Faiza Faraghta Fansab” (فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ) on the Base of the Interpretations of Two Major Islamic Sects*

Ali Karimpoor Qaramaliki^۱

Abstract

Explaining the object of leisure and, more importantly, finding the object of “nashb” and the type of recitation of its verb, is one of the concerns of commentators in the interpretation of verse ^۷ of Surah Sharh. The mentioned difference is important because according to Shiite commentators, the contents of the verse are related to the issue of Imamate, but from the point of view of Sunni scholars, the contents of the verse do not related to this issue at all. Sunni commentators, by denying the recitation of “Fansab” with “kasrah”, believing that the meaning of guardianship and Imamate can be extracted only with the above recitation, have tried to deny the recitation with weak arguments, while this finding even can be extracted and proved based on the findings of the present study with the recitation of “fathah”. Creating a connection between the holy verse and the category of Ghadir and consolidating it is one of the innovations of the article; Because sufficient reasons from the Quran and non-Quran can be carried on this important claim. In the present article, an attempt is made to prove the accuracy of the claim of Shiite commentators with several reasons and its connection with the important issue of Ghadir in a descriptive, analytical and critical method, after examining the arguments of the proponents and opponents.

Keywords: Prophethood, Imamate, Ali Ibn Abi Talib, Recitations (Qira'at), Differences in Recitation.

*. Date of receiving: ۳۱, May, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۷, October, ۲۰۲۱.

^۱- Assistant Professor and Faculty Member at Al-Mustafa International University
karimpoorali@yahoo.com



تحلیل نوع قرائت آیه: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَب» در سنجه تفاسیر فریقین*

علی کریم پور قراملکی^۱

چکیده

تبیین متعلق فراغت و از آن مهم تر، یافتن متعلق نصب و نوع قرائت فعل آن، یکی از دغدغه‌های ذهنی مفسران در تفسیر آیه شریفه ۷ سوره شرح به شمار می‌آید. اختلاف مذکور، از این جهت حائز اهمیت است که به نظر مفسران شیعی، مفاد آیه به مسئله امامت ربط پیدا می‌کند، ولی از منظر عالمان اهل سنت، مفاد آیه از مسئله مذکور، بیگانه است. مفسران اهل سنت، با نفی قرائت «فانصب» با کسره، به گمان اینکه معنای ولایت و امامت، تنها با قرائت فوق، قابل اصطیاد است، درصدد نفی قرائت با ادله ضعیف برآمده‌اند، درحالی‌که مفاد مزبور بر اساس یافته‌های پژوهش کنونی، با قرائت فتحه کنونی هم، قابل اثبات و اصطیاد است. ایجاد ارتباط بین آیه شریفه و مقوله غدیر و تثبیت آن، از نوآوری‌های مقاله به شمار می‌آید؛ چراکه دلایل کافی از قرآن و غیر قرآن، بر این ادعای مهم قابل اقامه است. در نوشتار حاضر، تلاش بر این است که با شیوه توصیفی، تحلیلی و انتقادی، بعد از بررسی ادله مخالفان و موافقان، صحت ادعای مفسران شیعی با انواع دلایل و ارتباط آن با مسئله مهم غدیر اثبات گردد.

کلیدواژه‌ها: رسالت، امامت، علی بن ابی طالب، قرانات، اختلاف قرائت.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۱۱ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۷/۱۵.

۱ - استادیار و عضو هیات علمی جامعه المصطفی Karimpoorali@yahoo.com.



بیان مسئله

اختلاف ماندگار بر سر مسئله ولایت و امامت در میان فریقین، نشانگر حساسیت و اهمیت فزاینده آن در میان مسلمانان است. در این میان، عالمان هر یک از فرق، تلاش دارند مدعای خودشان را با آیات و روایات تأیید و تقویت بکنند. تبیین و تشریح مفاد آیه ۷ سوره الشرح، یکی از آن آیات اختلافی است که در این نوشتار، ادله هر یک از طرفین بازبینی می‌گردد تا معلوم بشود که مفاد واقعی آیه شریفه، بر اساس هر دو نوع قرائت چیست؟

بدیهی است، کاوش و نگرش نو در تبیین مفاد آیه شریفه، از این لحاظ اهمیت پیدا می‌کند که حتی می‌توان ادعای دلالت آیه بر مسئله امامت را هم بر مبنای قرائت فعل امر «فانصب» با فتحه به اثبات رساند. افزون بر اینکه، مبحث حاضر غیرازاینکه مذاقه علمی و نظری را با خودش دارد، می‌تواند راهی برای فهم معنا واقعی آیه شریفه بگشاید، و آثار کلامی خاص خودش را با خود به ارمغان بیاورد.

پیشینه تحقیق

مفسران فریقین، در رابطه با تبیین مفاد آیه موردبحث، در تفسیر ذیل آیه مذکور، مطالبی را بیان کرده‌اند. بیشتر مفسران اهل سنت، در اثبات مدعای خود بر قرائت نصب با فتح پافشاری کرده‌اند و مفسران شیعه هم، بر قرائت با نصب، اقامه دلیل نموده‌اند. در مقاله‌های مجلات نیز، موضوع خیلی پرداخته نشده و تنها یک مقاله در مجله تخصصی امامت پژوهی در پاییز سال ۱۳۹۰ پیرامون تبیین مفاد آیه شریفه با پافشاری و اقامه دلیل بر قرائت به کسر فعل امر یافت شده است. رساله‌ای هم که حاوی بررسی موضوع با رویکرد نوشتار کنونی باشد، مشاهده نشد؛ بنابراین در نوشتار حاضر، سعی بر این است که دلالت آیه با قرائت فتحه بر مسئله ولایت و امامت معلوم گردد.

تبیین مفهوم «فراغت و نصب» در لغت و اصطلاح

مؤلفین کتب لغت، بیان داشته‌اند که واژه «فرغ» در معانی مختلف به کار می‌رود. از آن جمله: ۱. معنای قصد کردن در وقتی که با حرف الی یا لام متعدی می‌شود، مانند: فرغت للشیء او الیه؛ قصدت للشیء او الیه (فراهیدی ۱۴۰۸: ۴/۴۰۸) البته، ابن منظور معتقد است که فرغ، بدون حرف تعدی هم به معنای قصد می‌آید، مانند: فرغت ای قصدت (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۰۸ ق: ۴/۴۵۸)؛ ۲. مردن،

مانند فرغ الرجل ای مات مثل قضی؛ ۳. سایر معانی، مثل: خلاء و خالی، ریختن و نزول، مانند آیه ۷
سوره شرح که به معنای وقتی تخلی پیدا کردی، است، و آیه ۱۲۶ سوره اعراف: ﴿... رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ
تَوَقَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ و آیه ۹۶ سوره کهف: ﴿... قَالَ أَتُونِي أَفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ (مصطفوی، التحقیق فی کلمات
القرآن، ۱۴۱۶: ۶۸/۹؛ قرشی، قاموس قرآن، ۱۳۷۱: ۱۶۶/۶).

واژه «نصب» نیز، بر اساس بیان اهل لغت، در معانی ذیل به کار می‌رود: نصب بر وزن فلس، به
معنای: رنج دادن و رنج دیدن و برپاداشتن است، مانند آیه ۱۹ سوره غاشیه: ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾.
نصب بر وزن قفل و فرس به معنای رنج و تعب و بلاء می‌آید، مثل آیه ۶۲ سوره کهف: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ
لِيَتْنَهُ آتَيْنَا عِدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾. نصیب به معنای بهره معین و ثابت است، مانند آیه ۷
سوره نساء: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ﴾ (فراهیدی، العین،
۱۴۰۸: ۱۳۵/۷؛ طریحی، مجمع البحرين، ۱۳۶۷: ۱۷۳/۲؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن،
۱۳۹۲: ۸۰۷/۱؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۰۸ ق: ۷۵۸/۱؛ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن،
۱۴۱۶: ۱۲۸/۱۲).

از آنچه بیان شد، معلوم شد که «فرغ»، به معنای فراغت یافتن و تخلی پیدا کردن است و نصب
هم، به معنای رنج یا برپاداشتن است.

شأن نزول آیه شریفه

در خود منابع اهل تسنن، روایاتی که ناظر به بیان شأن نزول آیه است، اشاره شده است. از آن
جمله، حسکانی در کتاب خودش، ۵ مورد روایت در ارتباط آیه با مسئله ولایت و امامت را نقل می‌کند
(حسکانی، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل ۱۴۱۱: ۴۵۱/۲ - ۴۵۲).

در منابع شیعی نیز، روایاتی که در تفسیر و شأن نزول این آیه وارد شده، در مواردی دقیقاً موقعیت
زمانی آن را حجة الوداع و پس از اتمام حج معین می‌کند، و گاهی با پیش کشیدن بحث «مَنْ كُنْتُ
مَوْلَاةً فَعَلَيْ مَوْلَاةٍ» در پی آیه به تحقق آن در غدیر اشاره می‌کند. سه روایت زیر گویای این جهت است:
در حدیثی می‌خوانیم: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَوْلُهُ «فَإِذَا فَرَعْتَ فَاصْبِ». كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص
حَاجًّا، فَتَرَلَّتْ: «فَإِذَا فَرَعْتَ» مِنْ حَجِّكَ «فَاصْبِ» عَلِيًّا عَلِمًا لِلنَّاسِ؛ امام صادق ع فرمود: گفته‌ی
خداوند: «آن گاه که فراغت یافتی منصوب کن». پیامبر ص در سفر حج بود که چنین نازل شد: وقتی از
حج خود «فراغت یافتی» علی را به عنوان علمی برای مردم «نصب کن». (بحرانی اصفهانی، عوالم



العلوم و المعارف و الاحوال - الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۵۱: ۱۳۸۲) در این حدیث به نزول آیه در سفر حج که مقدمه‌ی غدیر بود، تصریح شده است.

در حدیث دیگر، «حجة الوداع» آمده که صراحت بیشتری دارد: «فَإِذَا فَرَعْتَ فَاَنْصَبْ» قَالَ: فَاِذَا فَرَعْتَ مِنْ حَجَّةِ الْوِدَاعِ فَاَنْصَبْ اَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ اِلَى رَبِّكَ فَارْعَبْ. در معنای آیه «فَإِذَا فَرَعْتَ فَاَنْصَبْ» فرمود: وقتی از حجة الوداع فراغت یافتی، امیرالمؤمنین را منصوب کن و به سوی پروردگارت رغبت نما. (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۲۳: ۱۳۳/۳۶؛ قمی، تفسیر قمی، ۱۴۱۲: ۴۲۸/۲)

در حدیث سوم باز، چنین وارد شده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام): قَالَ عَزَّ ذِكْرُهُ: (فَإِذَا فَرَعْتَ فَاَنْصَبْ وَ اِلَى رَبِّكَ فَارْعَبْ)، يَقُولُ: فَاِذَا فَرَعْتَ فَاَنْصَبْ عَلَمَكَ وَ اَعْلِن وَصِيكَ فَاعْلِمُهُمْ فَضْلَهُ عَلَانِيَةً. فَقَالَ (علیه السلام): «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاةً فَعَلِيٌّ مَوْلَاةٌ، اَللّٰهُمَّ وَا لِ مَنْ وَا لَاةٍ وَ عَادٍ مِّنْ عَادَةٍ - ثَلَاثَ مَرَّاتٍ؛ امام صادق (علیه السلام) فرمود: خداوند فرمود: (آنگاه که فراغت یافتی منصوب کن و به سوی پروردگارت رغبت نما)، می فرماید: «وقتی فراغت یافتی علامت خود را منصوب کن و جانشین خود را اعلان نما و فضیلت او را علناً بیان کن. این بود که پیامبر (صلی الله علیه و آله) سه مرتبه فرمود: «هر کس من صاحب اختیار اویم، علی صاحب اختیار اوست؛ خدایا، دوست بدار هر کس او را دوست بدارد و دشمن بدار هر کس او را دشمن بدارد» (کلینی، اصول کافی، ۱۴۰۷: ۲۹۴/۱)

تبیین محل نزاع

بین قرآن پژوهان شیعه و اهل سنت، در تفسیر آیه ۷ سوره شرح: ﴿فَإِذَا فَرَعْتَ فَاَنْصَبْ﴾ در باره «فراع» مقابل شغل و مشغول نزاعی نیست ولی در تبیین «نصب» از دو جهت اختلاف است:
یک؛ نوع قرآنت از این حیث که فعل امر «فانصب» با فتحه صاد از ریشه نصب، بر وزن «علم يعلم» به معنای خستگی بعد از تلاش و کوشش است یا فعل امر با کسر صاد، از ماده نصب با سکون صاد بر وزن «ضرب یضرب» به معنای رفع و وضع است؟
دو؛ مفاد آیه شریفه با پذیرش معنای تعب و کوشش از «نصب»، به مسئله بسیار مهم ولایت و امامت اشاره دارد یا نه؟

غالب علمای اهل سنت، بیان کرده‌اند که فعل امر «فانصب» به معنای خستگی به همراه تلاش است نه وضع و رفع. آنان، با بیان معنای مشقت و رنج، قرآنت با فتحه به معنای وضع، اشاره آیه شریفه به موضوع امامت را به کلی نفی و انکار نموده‌اند. زمخشری، شاخص‌ترین آن‌هاست که مدعی است،

اگر احتمال معنای نصب ولایت و امامت علی علیه السلام توسط پیامبر صلی الله علیه و آله درست باشد، باید اراده وضع عداوت و بغض ولایت علی علیه السلام بعد از فراغت پیامبر، برای فرد ناصبی معنای درستی باشد (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۷۷۲/۴؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ۱۴۲۲: ۴۹۸/۵؛ سمین، الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون، ۱۴۱۴: ۵۴۳/۶)

در مقابل، بیشتر عالمان شیعی قرائت با نصب را پذیرفته‌اند (طباطبایی، تفسیر المیزان، ۱۳۹۰: ۳۱۶/۲۰)، ولی افرادی مانند شیخ طوسی و طبرسی (طوسی، التبیان، بی تا: ۳۷۴/۱۰؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۷۷۳/۱۰) احتمال قرائت با کسره را نیز مطرح کرده‌اند و به دنبالش، مقوله ولایت و خلافت بعد رسول الله صلی الله علیه و آله را بیان نموده‌اند.

البته، عالمان اهل سنت جز ماتریدی (ماتریدی، تأویلات اهل السنه، ۱۴۲۶: ۵۶۹/۱۰)؛ که حکم به اختصاصی بودن این سوره به خود پیامبر داده و سفارش به عدم تکلف در تفسیر نموده است، مفاد آیه شریفه را مختص مورد ندانسته و تسری به عموم مردم داده‌اند که باید آن‌ها نیز بر اساس این آیه شریفه، از بیکاری اجتناب نموده و به کارهای مفید و مورد رضایت خداوند همچون عبادت و جهاد مشغول بشوند (فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۲۰۹/۳۲؛ سید بن قطب، فی ظلال القرآن، ۱۴۱۲: ۳۹۳/۶).

در هر صورت، با پذیرش احتمال نخست، معنای آیه شریفه این می‌شود که ای پیامبر صلی الله علیه و آله، وقتی از کارهایی مانند: واجبات عبادی، نماز، جهاد و کارهای دنیوی فارغ شدی، خودت را به کارهای دیگر، مثل: مستحبات، دعا، عبادت و کارهای اخروی خسته و در انجام آن‌ها تلاش بکن (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۱۵۲/۳۰؛ ثعلبی، الکشاف و البیان، ۱۴۲۶: ۲۳۶/۱۰؛ نظام الاعرج، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ۱۴۱۶: ۵۲۳/۶)؛ اما بر اساس بیان عالمان شیعی، معنایش این می‌شود که ای پیامبر صلی الله علیه و آله، وقتی از کارهای مربوط به رسالت و نبوت فارغ شدی، در اظهار و بیان ولایت حضرت علی علیه السلام به مردم، تلاش بکن یا امامت آن حضرت را برای مردم، نصب و اعلان بکن.

ادله مخالفان با احتمال معنای نصب ولایت و امامت توسط پیامبر صلی الله علیه و آله

در میان مفسران اهل سنت، در بیان متعلق فراغت و نصب، کمتر مفسری است که به احتمال فراغت از رسالت و نصب ولایت اشاره بنماید مگر اینکه بطلان آن را ادعا بکند. مفسرانی که با احتمال مذکور مخالفت نموده‌اند، دلایلشان به شرح ذیل است:



۱. عدم استخلاف توسط رسول خدا

قرطبی، از جمله کسانی است که مدعی است پیامبر برای بعد از خودش، کسی را جانشین خودش قرار نداد. بر همین مبنا، ادعا می‌کند که اراده معنای مذکور از آیه شریفه، نمی‌تواند درست باشد (ابن عربی، احکام القرآن، ۱۴۰۸: ۱۹۴۹/۴؛ قرطبی ۱۳۶۴: ۱۰۹/۲۰).

نقد و بررسی

ادعای مذکور با ادله قرآنی، حدیثی، تاریخی و عقلی سازگار نیست، به دلیل اینکه آیاتی، مانند آیه ۳ سوره مائده و آیه ۵۵ سوره مائده بر اساس نظر زمخشری (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۶۴۹/۱)؛ و آیه ۶۷ سوره مائده طبق نقل فخر رازی (فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۴۰۱/۱۲)؛ در قرآن داریم که پیامبر برای بعد از زمان خودش، کسی را به‌عنوان امام منصوب نموده و برای این کار هم از طرف خداوند موظف به ابلاغش بود. همان‌طور که، خود زمخشری در ذیل آیه ۵۵ سوره مائده اشاره می‌کند بر اینکه نزول آیه مذکور در حق حضرت علی علیه السلام است.

احادیث فراوانی هم، داریم که خود اهل سنت نقل کرده‌اند بر اینکه پیامبر، حضرت علی را جانشین خودش در هنگام برگشت از حجة الوداع قرار داد. همین‌طور، مورخان هم در منابع تاریخی با ذکر همه مستندات، بیان کرده‌اند که پیامبر چنین کاری را انجام داده است (ابن حنبل، مسند، ۱۴۱۶: ۳۶۷ و ۳۷۱؛ بیهقی، السنن الكبرى، ۱۴۱۳: ۱۴۸؛ ترمذی، الجامع الصغیر، ۱۳۹۴: ۳۲۷/۴).

از نظر عقل هم، عدم استخلاف توسط پیامبر امکان‌پذیر نیست، به دلیل اینکه عقل پیامبر بر اساس احادیث، کامل‌ترین عقول باید باشد، چگونه این عقل پیامبر نتوانسته تشخیص دهد که دوام و بقاء سالم یک دین که مواجه با خطرات درونی (منافقین) و بیرونی (روم و ایران) بود، متکی بر استخلاف نباشد؟ در حالی که عقل افرادی، مانند خود خلفای سه‌گانه و عایشه و پسر عمر می‌توانند بفهمند که عقل حکم به استخلاف می‌کند. به یقین، اگر فرض بشود که واقعاً پیامبر خدا استخلاف نداشته باید در توان فکری و سیاسی چنین پیامبری شک کرد! علاوه بر اینکه منشأ همه این اختلافات موجود میان امت‌های اسلامی در گذشته و حال، از آثار و تبعات ادعای عدم استخلاف و واگذاری خلافت به انتخاب خود امت است که هنوز هم امت اسلامی گرفتار پیامدهای آن است (سبحانی، محاضرات فی الالهیات، ۱۳۷۰: ۳۴۲/۱).

۲. منافات با مکی بودن سوره

آلوسی در تفسیرش، مدعی است که چون سوره «الشرح» از سوره‌های مکی شمرده می‌شود، لذا نمی‌توان احتمال معنای نصب حضرت علی علیه السلام توسط پیامبر صلی الله علیه و آله را از فعل «فانصب» قبول کرد؛ پس معنای نصب ولایت ناصحیح است (آلوسی، روح المعانی، ۱۴۱۵: ۳۹۲/۱۵).

نقد و بررسی

این دلیل، بر اساس ادله ذیل مخدوش است:

الف- خود قرآن پژوهان قدیم و جدید، بیان کرده و اتفاق دارند که این طوری نیست همه آیات سوره مکی یا مدنی، مکی یا مدنی بوده باشد. ممکن است سوره‌ای، از سور مکی شناخته بشود ولی در آن سوره، آیه نازل شده در مدینه قرار بگیرد یا بر عکس. گذشته از این، احتمال قرار گرفتن آیات مدنی در ضمن سوره های مکی، بسیار زیاد است (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۷۲/۱)؛ بنابراین محتمل است که این قسمت از آیات، در مدینه نازل شده باشد، ولی با امر پیامبر صلی الله علیه و آله، در مجموعه سوره «الشرح» که مکی است، قرار بگیرد.

ب- اتفاقاً، طبق بیان مرحوم علامه طباطبایی (طباطبایی، تفسیر المیزان، ۱۳۹۰: ۳۱۳/۲۰)؛ خود مضامینی که در سوره هست، نشان می‌دهد که خود این بخش از آیات سوره، در شهر مدینه یا بیرون مدینه باید نازل بشود؛ یعنی در زمانی نازل گردد که پیامبر صلی الله علیه و آله بیرون از مکه قرار داشته و با انواع هجوم و حملات از داخل و خارج مواجه بوده است که خداوند برای تسکین دل آن حضرت، توجه می‌دهد که غصه نخورد و به کارهای انجام گرفته در گذشته نگاه نکند که کجا قرار داشت و الان در کجاست؟ از این رو، خداوند ایشان را موظف می‌نماید که تنها به وظایف و تکالیف خودش که از سوی خداوند مأمور می‌شود، عمل بکند و از تلاش و مقاومت در راه خداوند دست بردارد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱۳۰/۲۷).

ج- کسانی از برادران اهل سنت که متعلق فراغ را جهاد گرفته‌اند، آن‌ها برای اثبات ادعای خودشان، بیان کرده‌اند که سوره مذکور در مدینه نازل شده است؛ چرا که حکم جهاد و فراغت از آن در مکه نبوده است، بلکه در شهر مدینه بوده است (صدیق حسن خان و محمد صدیق، فتح البیان فی مقاصد القرآن، ۱۴۲۰: ۴۹۵/۷). بر این اساس، احتمال نزول سوره شرح یا حداقل نزول آیه مورد بحث در شهر مدینه تقویت می‌گردد.



۳. از نوع قرائت شاذّ

اکثر مفسران اهل سنت، مدعی اند که قرائت با کسره نصب به معنای نصب ولایت و وضع امامت، از نوع قرائت‌های شاذّ است و اعتباری ندارد (ابن عربی، احکام القرآن، ۱۴۰۸: ۱۹۴۹/۴)؛ افزون بر آن، تبعیت از قرائت شاذّ، از نوع تأویل قریب به لعبی (بازی و بی فائده) محسوب است که در اثر آن، لفظ از معنای ظاهری اش بدون قرینه صارفه و علاقه رابطه دور می شود و این امر باطلی است (شستقیطی، اضواء البیان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ۱۴۲۷: ۱۸۱/۹).

نقد و بررسی

سخن مذکور هم، ناصحیح است؛ چراکه نه تنها، قرائت شاذّ به معنای بی اعتباری و باطل بودن نیست، لزومی هم ندارد که قرائت، حتماً با کسره خوانده بشود. بر اساس قرائت عامه مردم که حرکت صادر را با فتحه می خوانند، ما هم قرائت عامه را ترجیح می دهیم ولی متعلق فراغ و نصب را، منحصر نمی دانیم در آن معانی و مصادیقی که عالمان اهل سنت، آنها را ادعا کرده اند. بر اساس ادله متقن، متعلق آن فراغ و نصب، همان مساله رسالت و امامت می باشد یا حداقل معنای مذکور یکی از احتمالات مهم در آیه شریفه به شمار می آید (مستنبط غروی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱۳۸۱: ۲۲۴).

۴. صدق بدعت و خروج از دین

به نظر زمخشری و دیگران، برداشت مرتبط به امامت و ولایت بدعت شمرده می شود و محکوم به بطلان است (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۷۷۲/۴؛ ابن عربی، احکام القرآن، ۱۴۰۸: ۱۹۴۹/۴).

نقد و بررسی

الف- طبق بیان علمای اهل سنت، بدعت به معنای «ما أُحْدِثَ وَ لیسَ لَهُ أَصْلٌ فی الشَّرْعِ. وَ ما کان لَهُ أَصْلٌ یدلّ علیه الشَّرْعُ فلیسَ بِبِدْعَةٍ» است (ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ۱۳۸۰: ۱۵۶/۵ و ۹/۱۷)؛ در حالی که مسئله رسالت و استمرار آن در سایه امامت، جزو دین و عین دین شمرده می شود. معلوم است که بیان آن، احداث و ادخال در دین بدون اصل و دلیل نیست؛ بلکه بیان ماهوی دین و شئون داخلی آن است که هرگونه سهل انگاری در آن، وارد شدن لطمات به شجره نبوت را به دنبال خود می آورد.

ب- اراده معنای تعب در اثر تلاش و کوشش در جهت اعلان ولایت و امامت که علت مبغیه در حیات اسلام به شمار می آید، بدون اصل و دلیل منطقی نیست تا احداث در دین و بدعت محسوب گشته و باطل بشود؛ چرا که تحصیل تعب و درخواست تلاش در انجام مستحبات و ادعیه و عبادات از پیامبر ﷺ که جزئی از اخلاق روحی و روانی آن حضرت شناخته می شدند، فرضی دور از متفاهم عرفی است یا حداقل حصر معنای آیه در غیر معنای روشن و بارزش است (صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۶: ۳۰/۳۰۴).

۵. عدم نقل قرائت مذکور

برخی از عالمان اهل سنت، گفته اند که قرائت با کسر صاد از هیچ عالمی نقل نشده است (ابوحیان، البحر المحيط فی التفسیر، ۱۴۲۰: ۵۰۱/۱). هر چند سیوطی قرائت مذکور را بدون اینکه برای آن نقدی و حاشیه ای بزند، با تعبیر «قیل» نقل می کند که نشان می دهد وجود ناقل قرائت با کسر نزد وی، امر مقبولی است (سیوطی، الاکلیل فی استنباط التنزیل، ۲۰۰۷: ۲۹۳/۱).

نقد و بررسی

الف- اثبات احتمال معنای ولایت، لزوم و حصر قرائت با کسر را نمی طلبد تا دنبال قرائی آن باشیم؛ چرا که احتمال معنای امامت با قرائت فتح صاد هم امکان پذیر است. اتفاقاً طبق ادله ای که اشاره خواهد شد، از معانی بارز و حتمی آیه شریفه به شمار می آید (مستنبط غروی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱۳۸۱: ۲۲۴).

ب- به نظر عالمان شیعی، قرائت با فتحه که عامه مردم بر آن هستند، درست است و از خود اهل بیت نیز، قرائت با همان فتحه نقل شده است. از آن جمله:

۱. از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت شده است که: «فَإِذَا فَرَعْتَ مِنْ نَبْوَتِكَ فَأَنْصَبْ عَلِيًّا وَ إِلَى رَبِّكَ فَارْعَبْ فِي ذَلِكَ» (کوفی، تفسیر فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۵۷۲/۱؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۱۴۱۵: ۳۴۴/۵).

۲. همچنین در کتاب اصول کافی از امام صادق علیه السلام آمده است: «يَقُولُ فَإِذَا فَرَعْتَ فَأَنْصَبْ عِلْمَكَ وَأَعْلِنَ وَصِيَّكَ فَأَعْلَمَهُمْ فَضْلَهُ عِلْمِي فَقَالَ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاةً فَعَلِيٌّ مَوْلَاةُ أَحَدِيثَ قَالَ وَ ذَلِكَ حِينَ أَعْلَمُ بِمَوْتِهِ وَ نُعِيْتُ إِلَيْهِ نَفْسُهُ» (کلینی، اصول کافی، ۱۴۰۷: ۲۹۴/۱).



۳. همین طور از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «فَإِذَا فَرَعْتَ فَأُنْصَبْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ علیه السلام» (قمی، تفسیر قمی، ۱۴۱۲: ۴۲۸/۲).
البته، در روایات بالا، به صورت صریح، قرآنت ائمه علیهم السلام با فتحه، به صورت صریح مشاهده نمی شود و قرآنت با کسره هم محتمل است، ولی ادعا این است که اگر قرآنت امام علیه السلام با فتحه باشد، ایشان نیز همان معنایی را فهمیده اند که ما در مقام اثبات آن معنا هستیم.

ادله موافقان با احتمال معنای نصب ولایت و امامت توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

همه مفسران شیعه با پذیرش معنای گفته شده توسط مفسران اهل سنت و نفی انحصار آیه در معنای مذکور، اتفاق دارند، بر اینکه مقصود از نصب در آیه شریفه با قرآنت کسر طبق احادیث، نصب ولایت و امامت حضرت علی علیه السلام توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است (فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۱۴۱۸: ۱۴۵۶/۲).
بر این اساس، فعل «فانصب» به معنای «فانصب فی علی و خلافته؛ تعب و مشقت داشته باش در علی و خلافت آن حضرت» همانند معنای «فانصب فی الدعاء؛ یعنی اتعب للدعاء یا فانصب فی العبادة؛ یعنی اتعب للعبادة یا...» است (اشکوری، تفسیر شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۸۱۵/۴)؛ هر چند برخی از آنان، بیان نموده اند که به احتمال زیاد، قرآنت آیه شریفه با فتحه صاد است که قرآنت عامه هم هست (مستنبط غروی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱۳۸۱: ۲۲۴).

افراد مذکور برای اثبات ادعای خود، ادله ای را ذکر کرده اند که برخی از آنها، به شرح ذیل است:

الف- ادله قرآنی

۱. همسانی با آیات ولایت و امامت؛ معنای تحمل زحمت و تلاش برای اعلان ولایت، در واقع مفاد آیاتی که مسئله ولایت و امامت را بیان می کنند، می باشد. اگر پذیرفته بشود که آن آیات، مانند آیه ۳ سوره مائده مسئله مهم ولایت و امامت را بیان می کنند، مفاد آیه مزبور هم بیانگر همان مضامین و در راستای آنها خواهد بود.

۲. همراهی با سیاق سوره شریفه؛ بدون شک، تقریباً همه مفسران اهل سنت می پذیرند که مفاد آیات نخست و بعدی آیات سوره شرح، در رابطه با رسالت و نبوت آن حضرت می باشد. روشن است که آیات بعدی هم در ادامه بیان همان مضامین باید باشد. این هم معلوم است که تا وقتی قرینه ای بر خلاف مطالب قبلی نباشد، نباید از آن مضامین دست برداشت. روی این اساس، می توان به آسانی

معنای گفته شده از سوی مفسران شیعه را پذیرفت (صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۶: ۳۰۴/۳۰).

۳. همخوانی با قرائت مشهور آیه شریفه؛ مفسران اهل سنت، چنین پنداشته‌اند که "شیعه" قرائت آیه را تغییر می‌دهد، تا برای مساله ولایت به آن استدلال کند، در حالی که از منظر مفسران شیعه، هرگز نیاز به چنین تغییری نیست، بلکه همین قرائت معروف و شناخته شده برای تفسیر مزبور کافی است، زیرا آیه شریفه دلالت بر این دارد که بعد از فراغت از امر مهمی مانند رسالت برای امر مهم دیگری مانند ولایت تلاش و کوشش کن. از منظر عالمان شیعی، مفاد فوق به عنوان يك مصداق برای آیه شریفه کاملاً قابل قبول است و می‌دانیم پیامبر طبق حدیث معروف غدیر و احادیث فراوان دیگر که در کتب همه علمای اسلام آمده است، تلاش پی‌گیر و مستمری در این زمینه داشت (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۱: ۱۳۱/۲۷)؛ حتی بعضی از مفسران بیان کرده‌اند که قرائت فعل «فانصب» با کسره، نقل نشده است (ثقفی تهرانی، روان جاوید در تفسیر قرآن مجید، ۱۳۸۹: ۴۰۵/۵).

ب- ادله غیر قرآنی

۱. احادیث منقول در کتب اهل سنت؛ در روایات متعددی که دانشمند معروف اهل سنت، حافظ حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل لقواعد التفضیل» نقل کرده از امام صادق علیه السلام چنین آمده است که فرمود: یعنی «هنگامی که فراغت یافتی علی را به ولایت نصب کن» (حاکم حسکانی، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ۱۴۱۱: ۳۴۹/۲). لازم به ذکر است که در همه این روایات پنجگانه، اراده معنای ولایت و امامت با قرائت فتح صاد «فانصب» همراه است نه با قرائت کسره صاد «فانصب».

۲. احادیث منقول در کتب شیعه؛ در کتب عالمان شیعه، مانند: اصول کافی، تفسیر قمی، تفسیر فرات کوفی، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام روایاتی آمده است که دلالت دارند بر اینکه وقتی پیامبر مردم را به هم الفت داد و آنها را در مساعدت به هم ترغیب فرمود، آیه شریفه فوق نازل گردید و ایشان را مکلف به وظیفه خطیری فرمود (کوفی، تفسیر فرات کوفی، ۵۷۳/۱۴۱۰؛ بحرانی، البرهان، ۱۳۷۴: ۶۸۹/۵؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، مناقب آل ابی طالب، ۱۳۷۹: ۲۳/۳) از جمله:

الف- از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمودند: «... وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَأَلَّفُهُمْ، وَيَسْتَعِينُ بِبَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، وَلَا يَزَالُ يُخْرِجُ لَهُمْ شَيْئاً فِي فَضْلِ وَ صِيَّهِ حَتَّى تَرَلَّتْ هَذِهِ السُّورَةُ، فَاسْتَحَجَّ عَلَيْهِمْ حِينَ أُعْلِمَ



بِمَوْتِهِ وَ تُعِيَتْ إِلَيْهِ نَفْسُهُ، فَقَالَ اللَّهُ- جَلَّ ذِكْرُهُ-: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَ إِلَى رَبِّكَ فَارْجِعْ» يَتَوَلَّى: فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ عَلَمَكَ، وَ أَعْلِنْ وَ صَبِّحْ، فَأَعْلِمُهُمْ فَضْلَهُ عَلَانِيَةً، فَقَالَ ﷺ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاةً فَعَلَيْ مَوْلَاةٍ، اللَّهُمَّ وَ إِلِ مَنْ وَ الْآةِ، وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ؛ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ؛ ... وَ رَسُولَ خَدَا ﷺ ايشان را به هم پیوند و آمیزش می داد، و به واسطه بعضی از ایشان بر بعضی یاری می جست، و همیشه بر سبیل تدریج چیز کمی را در باب فضل وصی خویش برای ایشان اظهار می فرمود، تا آن که این سوره (با این آیه، که بعد از این مذکور می شود، نازل شد). پس حجت را بر ایشان تمام کرد در هنگامی که به مردن خویش اعلام شد و خبر وفاتش به او رسید، و خدای جَلَّ ذِكْرُهُ فرمود که: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ* وَ إِلَى رَبِّكَ فَارْجِعْ». حضرت فرمود که: «خدا می فرماید که: چون فارغ شوی، عَلَم و نشانه خویش را بر پای دار، و وصی خود را آشکار کن» پس، «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاةً فَعَلَيْ مَوْلَاةٍ، اللَّهُمَّ وَ إِلِ مَنْ وَ الْآةِ، وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُمْ را یه نوبت تکرار فرمود (کلینی، اصول کافی، ۱۴۰۷: ۲/۲۴).

البته، مرحوم مجلسی در ذیل حدیث فوق اشاره می کنند بر اینکه مستفاد از این حدیث، این است که «فانصب» با کسره به معنای برپاداشتن و گماشتن قرائت شده است و این مخالف با قرائتی است که در قرآن وجود دارد. شاید، همان معنا در قرائت با نصب هم باشد هر چند این معنا، در لغت «فانصب» با فتحه نقل نشده است (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴: ۳/۲۷۵ - ۲۷۶).

لکن به نظر می رسد، طبق آنچه که ما بیان کردیم، نیازی به بیان این مطلب هم نباشد چون که نصب به همان معنای تعب و مشقت هم باشد، یکی از مصادیق بارز و مهمش، برپاداشتن ولایت و خلافت بعد از رحلت پیامبر ﷺ است.

ب- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قَالَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ بِعَبِيٍّ- وَ وَضَعْنَا عَنكَ وَرْزَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ- فَإِذَا فَرَغْتَ مِنْ نُبُوتِكَ فَانصَبْ عَلِيًّا وَصِيًّا- وَ إِلَى رَبِّكَ فَارْجِعْ فِي ذَلِكَ؛ خدایند سبحان و تعالی فرمود که آیا ما سینه شما را با علی باز نکردیم و از تو سنگینی که پشت تو را می شکست، برنداشتیم. پس، وقتی از نبوت فارغ شدی، علی را به عنوان وصی نصب بکن و در آن مسئله، به سمت پروردگارت رو بیار» (همان: ۱۳۵/۳۶).

۳. مناسب تر بودن معنای نصب ولایت با تعب و رنج؛ آن چیزی که با تعب و رنج تناسب بیشتری دارد، مسأله مهم نصب خلیفه توسط پیامبر بود نه اموری مانند: واجبات عبادی، نماز، جهاد با دشمن و کارهای دنیوی؛ زیرا مسئله خلافت بعد از پیامبر، از امور اجتماعی مهمی بود که خیلی از افراد متشخص در آن زمان، بدان چشم دوخته بودند. از اینرو، مخالفت در برابر آنها، نگرانی هایی برای

پیامبر به وجود می آورد که به سبب آنها از طرف خداوند، پیامبر در آیه معروف به «تبلیغ»، موظف به بیان آن حقیقت برای مردم به صورت علنی گردید (استرآبادی، تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ۱۴۰۹: ۷۸۵/۱).

۴. تناسب معنای نصب ولایت با فراغ؛ اگر ابلاغ از رسالت، احکام، جهاد، عبادات و... را، متعلق فراغ بدانیم، چه چیزی مناسب تر برای فراغ، از ایصاء و تعیین وصی برای ابقاء دین و نگه داشتن آن تا وقت معلوم و روز قیامت است؟ (مستنبط غروی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱۳۸۱: ۳۰/۲۲۴)؛ بالاخره، نمی توان ایصائی که برای هر مسلمانی برای بعد از مرگش واجب است، پیامبر اکرم ﷺ را از نگاه حاکمیتی و مدیریتی هم که بر جامعه داشتند، مستثناء دانست!

۵. اهمیت والای مقام ولایت و خلافت؛ از این که خداوند؛ در آیات قرآن کریم، مانند آیه ۲۸ سوره آل عمران: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ به تحذیر از خودش جز در امر ولایت اشاره ای نمی کند، معلوم می شود که امر ولایت از جایگاه رفیع و بی بدیلی در پیشگاه الهی برخوردار است. این ولایت، شئون و درجات مختلفی، مثل ولایت الله، ولایت رسول الله و ولایت ولی امر (امام) دارد. حال، پرسش این است که آیا جایگاه مذکور، نمی طلبد که پیامبر از طرف خداوند برای آن هم؛ یعنی ولایت ولی امر برای بعد از خودش، موظف و مکلف به تکلیفی گردد که برای خاطر آن تلاش و مشقت را متحمل گردد. آیه امر ولایت و امامت به معنای حق تصرف و سلطنت، امر مهمی نیست که ابن عاشور در تفسیرش، متذکر عمومیت معنای آیه و شمول آن به هر عمل مهمی می شود (ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰: ۳۶۸/۳۰).

۶. مفاد مستفاد از فاء مفرّعه؛ فراغ در آیه شریفه، از نماز نیست تا اینکه اشتغال و تعب هم در دعا باشد در عین اینکه در دعا مشقتی نیست. پس، فاء متفرع به اصل سابق است و آن، همان شرح صدر و وضع وزر و رفع ذکر است که رسالت محمدیه آن سه را با عسر و یسر در خودش جمع کرده است. از این رو، باید فراغ، از ابلاغ رسالت باشد و آن در هنگام مرگ قابل طرح است، لذا نصب و تعب هم باید برای استمرار رسالت باشد تا اینکه پیامبر، رغبت به سوی پروردگار داشته باشد در حالی که وظیفه ابلاغی خودش را بر اساس آیه ۶۷ سوره مائده در باره استمرار رسالت اداء نموده است (صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۶: ۳۵۴/۳۰).

به هر روی، آنچه که از ادله موافقان و مخالفان به دست آمد، معلوم شد که معنای نصب از نظر



مفسران اهل سنت و شیعه، به معنای رنج خستگی ناپذیر است. هر دو گروه، در این معنا با هم اختلافی ندارند لکن علمای اهل سنت، بیان می‌کنند که پیامبر غیر امر امامت و وصایت را از طرف خداوند، مأمور به تلاش و رنج در بیان آن بود. در مقابل، عالمان شیعی مدعی‌اند که معنای امامت و ولایت بر عهده پیامبر از مهمترین وظایف آن حضرت بود. از ادله مفسران شیعی، پیداست که حق با آنهاست؛ چرا که اهمیت حکومت و سیاست در عصر کنونی بر کسی پوشیده نیست. در سالیان گذشته و دور مانند زمان پیامبر ﷺ هم، باید قضیه به همین اهمیت باشد.

نتیجه

از آنچه بیان شد، به دست می‌آید که:

۱. متعلق فراغ و نصب، برخلاف آنچه مفسران گرامی اهل سنت در بیان آن برآمده‌اند، محدود و منحصر نیست.
۲. بر اساس قرآنت «فانصب» با فتحه، اراده معنای مشقت و تعب در اعلان ولایت و امامت حضرت علی علیه السلام توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از فراغت از رسالت و نبوت، یکی از مصادیق بارز و اتم آیه شریفه به شمار می‌آید.
۳. ادله مخالفان با اراده معنای مذکور از منظر مفسران شیعه، به طور کامل مخدوش است و حق با اراده معنایی است که مفسران شیعه در مقام بیان آن برآمده‌اند. ادله قرآنی، مانند: همسانی با آیات ولایت و امامت، همراهی با سیاق سوره شریفه و همخوانی با قرآنت مشهور آیه شریفه و نیز ادله غیر قرآنی، مثل: احادیث منقول در کتب اهل سنت و شیعه، مناسب تر بودن معنای نصب ولایت با تعب و رنج، تناسب معنای نصب ولایت با فراغ، اهمیت والای مقام ولایت و خلافت و مفاد مستفاد از فاء مفرّعه، صحت ادعای مفسران شیعه را مغلل و مستدل می‌نماید.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، انتشارات بین المللی المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن محمد، فتح الباری لشرح صحیح البخاری، المطبعة السلفية، قاهره: ۱۳۸۰ ق.
۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب، نشر علامه، تهران: ۱۳۷۹ ش.
۴. ابن عاشور، محمد طاهر، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، نشر موسسه التاريخ العربی، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۵. ابن عربی، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، نشر دارالجیل، بیروت: ۱۴۰۸ ق.
۶. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، نشر دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۷. ابن منظور، لسان العرب، نشر دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، بیروت: ۱۴۰۸ ق.
۸. ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، نشر دارالفکر، بیروت: ۱۴۱۲ ق.
۹. ابن حنبل، احمد، مسند، مکتبه الرساله، بیروت: ۱۴۱۶ ق.
۱۰. استرآبادی، علی، تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره، نشر جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه بقم، قم: ۱۴۰۹ ق.
۱۱. اشکوری، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، دفتر نشر راد، تهران: ۱۳۷۳ ش.
۱۲. آلوسی، سید محمود، تفسیر روح المعانی، چاپ اول، نشر دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۵ ق.
۱۳. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، تفسیر البرهان فی تفسیر القرآن المجید، نشر موسسه بعثه، تهران: ۱۳۷۴ ش.
۱۴. بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نور الله، عوالم العلوم و المعارف و الاحوال - الامام علی بن ابی طالب (ع)، نشر موسسه الامام المهدي، قم: ۱۳۸۲ ش.
۱۵. بیهقی، السنن الکبری، دار المعرفة، بیروت: ۱۴۱۳ ق، ۱۹۲۲ م.



۱۶. ترمذی، سنن (الجامع الصغير)، تصحیح عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفکر، بی جا: چاپ دوم، ۱۳۹۴ ق.
۱۷. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان المعروف التفسیر الثعلبی، نشر دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۶ ق.
۱۸. ثقفی تهرانی، محمد، روان جاوید در تفسیر قرآن مجید، نشر برهان، تهران: ۱۳۸۹ ش.
۱۹. حاکم الحسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، نشر مؤسسة الطبع و النشر التابعة لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، طهران: ۱۴۱۱ ق.
۲۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، نشر مؤسسه الاعلمی، بیروت، لبنان: ۱۴۰۸ ق.
۲۱. راغب اصفهانی، ابو القاسم، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، دار الکاتب العربی، بیروت: ۱۳۹۲ ق.
۲۲. زمخشری، جار الله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دارالکتب العربی، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق.
۲۳. سبحانی، جعفر، محاضرات فی الالهیات، نشر شورای مدیریت حوزه علمیه قم، قم: ۱۳۷۰ ش.
۲۴. سمین، احمد بن یوسف، الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون، نشر دار الکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۴ ق.
۲۵. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، چاپ دوم، نشر دارالکتب العربی، بیروت: ۱۴۲۱ ق.
۲۶. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الاکلیل فی استنباط التنزیل، نشر دار الکتب العلمیه، بی جا: ۲۰۰۷ ق.
۲۷. شنقیطی، محمد امین، اضواء البیان فی تفسیر القرآن بالقرآن، نشر دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۷ ق.
۲۸. صادقی تهرانی، محمد، تفسیر الفرقان، نشر فرهنگ اسلامی، قم: ۱۴۰۶ ق.
۲۹. صدیق حسن خان و محمد صدیق، فتح البیان فی مقاصد القرآن، نشر دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۳۰. طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، نشر مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت: چاپ دوم، ۱۳۹۰ ق.

۳۱. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، نشر ناصر خسرو، تهران: ۱۳۷۲ ش.
۳۲. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، نشر دارالمعرفه، بیروت: ۱۴۱۲ ق.
۳۳. طریحی، فخرالدین بن محمد علی، مجمع البحرين، مکتبه نشر الثقافه الاسلامیه بی جا: ۱۳۶۷ ش.
۳۴. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، نشر دار احیاء التراث العربی، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
۳۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، الأصفی فی تفسیر القرآن، مرکز النشر لمکتب الاعلام الاسلامی، قم: ۱۴۱۸ ق.
۳۶. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، مکتبه الصدر - ایران - تهران: چاپ: ۲، ۱۴۱۵ ق.
۳۷. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، نشر دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۷۱ ش.
۳۸. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، چاپ اول، انتشارات ناصر خسرو، تهران: ۱۳۶۴ ش.
۳۹. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، نشر موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت: ۱۴۱۲ ق.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، نشر دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۴۰۷ ق.
۴۱. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، نشر وزاره الثقافه الاسلامیه، تهران: ۱۴۱۰ ق.
۴۲. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات اهل السنه، نشر دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۶ ق.
۴۳. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، نشر دارالتعارف للمطبوعات، بیروت: ۱۴۲۳ ق.
۴۴. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، نشر دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۴۰۴ ق.
۴۵. مستنبط غروی، مرتضی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، نشر شرکت سهامی چاپ کتاب آذربایجان، بی جا: ۱۳۸۱ ش.
۴۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، نشر موسسه الطباعه و النشر، تهران: ۱۴۱۶ ق.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ۲۸ جلد، دار الکتب الإسلامیه - ایران - تهران: چاپ: ۱، ۱۳۷۱ ه. ش.
۱. نظام الاعرج، حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نشر دار الکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۶ ق.



References

- ۱- The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Isfahani and A Group of Professors of Al-Mustafa University, Al-Mustafa International Publications, Qom: ۲nd Edition, ۲۰۰۹.
- ۲- Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf, Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir, Dar al-Fikr Publishing, Beirut: ۱۴۱۲۰ AH.
- ۳- Alusi, Seyyed Mahmoud, Tafsir Ruh al-Ma'ani (The Exegesis of the Spirit of Meanings), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱st Edition, ۱۴۱۵ AH.
- ۴- Astarabadi, Ali, Ta'wil al-Ayat al-Zahirah fi Fadhail al-I'trah al-Tahirah (Interpretation of the Apparent Verses on the Virtues of Ahlul Bayt), Jamia'h Muaddisin of Qom Seminary, Qom: ۱۴۰۹ AH.
- ۵- Bahrani Isfahani, Abdullah bin Noorullah, Awalim al-Ulum wa al-Ma'aref wa al-Ahwal - Imam Ali Ibn Abi Talib (A.S) (The Worlds of Knowledge and Sciences and Conditions), Imam Al-Mahdi Institute, Qom: ۲۰۰۳.
- ۶- Bahrani, Seyyed Hashim bin Suleiman, Tafsir al-Burhan fi Tafsir al-Quran al-Majid, Be'that Foundation, Tehran: ۱۹۹۵.
- ۷- Bayhaqi, Sunan al-Kubra, Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۱۳ AH.
- ۸- Fakhr Razi, Muhammad bin Umar, Mafatih al-Ghayb (The Keys of the Unseen World), Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۲۰ AH.
- ۹- Farahidi, Khalil bin Ahmad, Al-Ayn, Muassasah al-A'lamy, Beirut, Lebanon: ۱۴۰۸ AH.
- ۱۰- Fayz Kashani, Muhammad bin Shah Murtaza, Al-Asfi fi Tafsir fl-Quran, Markaz al-Nashr li Matab al-I'lam al-Islami, Qom: ۱۴۱۸ AH.
- ۱۱- Fayz Kashani, Muhammad bin Shah Murtaza, Tafsir fl-Safi, Maktabah al-Sadr - Iran - Tehran: ۲nd Edition, ۱۴۱۵ AH.
- ۱۲- Hakim al-Haskani, Obaydullah bin Abdullah, Shawahid al-Tanzil li Qawai'd al-Tafdhil (The Pieces of Evidence of the Revelation of the Rules of Preference), Publication of the Printing Institute Affiliated to the Ministry of Islamic Culture and Guidance, Tehran: ۱۴۱۱ AH.

- ۱۳- Ibn Arabi, Muhammad bin Abdullah, Ahkam al-Quran (The Rules of Quran), Dar al-Jail Publications, Beirut: ۱۴۰۸ AH.
- ۱۴- Ibn Ashour, Muhammad Tahir, Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir (The Exegesis of Clarification and Enlighenment) al-Ma'ruf by Tafsir Ibn Ashur, Institute of Arab History Pulications, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
- ۱۵- Ibn Atiyyah, Abdul Haq bin Ghalib, Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir fl-Kitab al-Aziz (A Concise Compilation on The Exegesis of Holy Book), Dar Al-Kutub al-Ilmiyah Publications, Beirut: ۱۴۲۲ AH.
- ۱۶- Ibn Hajar Asqalani, Ahmad bin Muhammad, Fath al-Bari li Sharh Sahih Al-Bukhari, Salafi Press, Cairo: ۱۳۸۰ AH.
- ۱۷- Ibn Hanbal, Ahmad, Musnad, Maktab al-Risalah, Beirut: ۱۴۱۶ AH.
- ۱۸- Ibn Manzoor, Muhammad bin Mukarram; Lisan al-Arab (Arabic Language / Tongue of Arabs), Dar Ihy al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۸ AH.
- ۱۹- Ibn Shahr Ashub Mazandarani, Muhammad bin Ali, Manaqib Ale Abi Talib (The Virtues of Abu Talib's Familu), Allama Publishing, Tehran: ۲۰۰۰.
- ۲۰- Ishkavari, Muhammad bin Ali, Tafsir Sharif Lahiji, Rad Publishing Office, Tehran: ۱۹۹۴.
- ۲۱- Kawfi, Furat bin Ibrahim, Interpretation of Furat al-Kawfi, Ministry of Islamic Culture Publications, Tehran: ۱۴۱۰ AH.
- ۲۲- Kulayni, Muhammad bin Ya'qub, Usul Kafi, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۴۰۷ AH.
- ۲۳- Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anvar (The Oceans of Lights), Dar al-Ta'aruf Publishing House, Beirut: ۱۴۲۳ AH.
- ۲۴- Majlisi, Muhammad Baqir, Mirat al-Uqul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul (The Mirror of the Minds in the Explanation of the Narrations of the Prophet's Progeny), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۴۰۴ AH.
- ۲۵- Makarem Shirazi, Naser, Tafsir Nemooneh (The Ideal Exegesis), ۲۸ Volumes, Dar al-Kutub al-Islamiyyah - Iran - Tehran: Published: ۱۰th Edition, ۱۹۹۲
- ۲۶- Maturdidi, Muhammad bin Muhammad, Ta'wilat Ahl al-Sunnah (The Hermenuetics of Ahl Sunnah), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۲۶ AH.



- ۲۷- Mustafavi, Hassan, Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran (Research on the Quranic Words), Published by the Institute of Printing and Publishing, Tehran: ۱۴۱۶ AH.
- ۲۸- Mustanbat Gharavi, Murtaza, Mawahib al-Rehman fi Tafsir al-Quran (The Divine Blessings in the Exegesis of Quran), Azarbayjan Book Printing Company, N.p: ۲۰۰۲.
- ۲۹- Nizam al-A'raj, Hassan bin Muhammad, Tafsir Gharaiib al-Quran and Raghaib al-Furqan, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۶ AH.
- ۳۰- Qarashi, Seyyed Ali Akbar, Quran Dictionary, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۹۲.
- ۳۱- Qomi, Ali bin Ibrahim, Tafsir of Qomi, Muassasah al-A'lami lil Matbua'at, Beirut: ۱۴۱۲ AH.
- ۳۲- Qurtubi, Muhammad gin Ahmad, Al-Jami' li Ahkam al-Quran (A Collection of Quranic Rules), Naser Khosrow Publications, Tehran: ۱st Edition, ۱۹۸۵.
- ۳۳- Raghīb Isfahani, Abu al-Qasim, Hossein bin Muhammad, Mufradat Alfaz al-Quran (Glossary of Quranic Words), Dar al-Katib al-Arabi, Beirut: ۱۳۹۲ AH.
- ۳۴- Sadiqi Tehrani, Muhammad, Tafsir al-Furqan, Islamic Culture Publishing, Qom: ۱۴۰۶ AH.
- ۳۵- Samin, Ahmad bin Yusuf, Al-Durr al-Musun fi Ulum al-Kitab al-Maknoon (The Safe Peals in Quranic Sciences), Dar Al-Kutub al-Ilmiyyah Publishing, Beirut: ۱۴۱۴ AH.
- ۳۶- Saqafi Tehrani, Muhammad, Ravan Javid (The Eternal Soul) in the Interpretation of the Holy Quran, Borhan Publication, Tehran: ۲۰۱۰.
- ۳۷- Shanqiti, Muhammad Amin, Adhwa' al-Bayan fi Tafsir al-Quran bi al-Quran (The Manifestations of Expression in the Exegesis of Quran with Quran), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۲۷ AH.
- ۳۸- Siddiq Hassan Khan and Muhammad Siddiq, Fath al-Bayan fi Maqasid al-Quran (The Clarification of Statement in the Purposes of the Quran), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
- ۳۹- Subhani, Jafar, Lectures on Theology, Qom Seminary Management Council Publication, Qom: ۱۹۹۱.

- ٤٠- Suyui, Jalaluddin, Al-Itqan fi Uloom al-Quran (The Perfect Guide to the Sciences of the Quran), Dar Kitab al-Arabi, Beirut: ٢nd Edition ١٤١٤ AH.
- ٤١- Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Al-Iklil fi Istinbat al-Tanzli (The Crown in the Inference from Quran), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, N.p.: ٢٠٠٧ AH.
- ٤٢- Tabari, Muhammad ibn Jarir, Jame' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Collective Expression in the Exegesis of Quran), Dar al-Ma'rifah Publications, Beirut: ١٤١٢ AH.
- ٤٣- Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Tafsir Majma' al-Bayan (The Exegesis of the Confluence of Expressions), Naser Khosrow, Tehran: ١٩٩٣.
- ٤٤- Tabatabai, Muhammad Hossein, Tafsir al-Mizan, Muassasah al-A'lami lil Matbua'at, Beirut: ٢nd Edition, ١٣٩٠ AH.
- ٤٥- Tha'labi, Ahmad bin Muhammad, Al-Kashf and al-Bayyan (The Discovery and Clarification) al-Ma'ruf al-Tafsir al-Tha'labi, Dar Ihya Al-Turath al-Arabi, Beirut: ١٤٢٦ AH.
- ٤٦- Tirmidhi, Sunan (Al-Jame' al-Saghir), Edited by Abd al-Rahman Muhammad Uthman, Dar al-Fikr, N.p.: ٢nd Edition, ١٣٩٤ AH.
- ٤٧- Tureihi, Fakhrudin bin Muhammad Ali, Majma-ul-Bahrain (The Confluence of the Two Seas / The Mingling of the Two Oceans), Islamic Culture Publishing Hous, N.p.: ١٩٨٨.
- ٤٨- Zamakhshari, Jarullah Mahmoud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil (Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation), Dar al-Kutub al-Arabi, Beirut: ٣rd Edition, ١٤٠٧ AH.

مطالعات قرائت قرآن

مزایای اشتراک

۱. دریافت به موقع و منظم فصلنامه
۲. رایگان بودن هزینه ارسال فصلنامه

نحوه اشتراک

۱. هزینه اشتراک یکساله (۲ شماره) ۸۰۰۰۰ تومان
۲. تماس با دفتر مجله مطالعات قرائت قرآن و اطمینان از موجود بودن نشریه: ۳۷۱۱۰۲۲۵
۳. واریز مبلغ مذکور به شماره ۳۲۷۲۹۴۱۱۳۰ بانک ملت، به نام مجتمع آموزش عالی امام خمینی عج
۴. تکمیل فرم درخواست اشتراک
۵. ارسال فرم درخواست اشتراک به همراه فیش بانکی به نشانی: قم، میدان جهاد، مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث، صندوق پستی: ۳۷۱۸۵-۳۷۹۷

تلفن: ۰۲۵-۳۷۱۱۰۵۳۵
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث، گروه علوم و فنون قرانات، www.quran.imam.miu.ac.ir
دورنگار: ۰۲۵-۳۷۷۲۰۹۱۳
دریافت مقالات از طریق www.qer.journals.miu.ac.ir
دریافت نامه از طریق Email: Qeratpajohi@imam.miu.ac.ir

برگ درخواست اشتراک

نام و نام خانوادگی:

سازمان / نهاد / و...:

تلفن تماس: کدپستی:

آدرس دقیق پستی:

توضیحات:

شروع اشتراک از شماره: کد اشتراک قبلی:

In the name of Allah, the Most Beneficent, the Most Merciful

Studies of Quran Reading

A Scientific Bi-Quarterly

Year ۹. No. ۱۷. Fall and Winter ۲۰۲۲

Concessioner: Al-Mustafa International University

Publication place: Quran and Hadith High Educational Complex

Editor-in-Chief: Muhammad Ali Rezaie Isfahani

Editor: Muhammad Fakir Maibudi

ISSN (Print): ۲۶۷۶-۶۹۰۶

ISSN (Online): ۲۶۷۶-۶۹۱۴

Editorial Board: (Based on Alphabetical Order)

Muhammad Reza Haj Ismaili	Professor of Quranic Sciences and Hadith, Isfahan University
Muhammad Ali Rezaei Isfahani	Professor of Quranic Sciences and Hadith, Al-Mustafa International University
Muhammad Fakir Maibudi	Professor of Quranic Sciences and Hadith, Al-Mustafa International University
Muhammad Mahdi Gorgian	Professor of Islamic mysticism, Al-Mustafa International University
Qasim Bustani	Associate Professor Quranic Sciences and Hadith of Chamran University, Ahwaz
Muhammad Jannatifar	Associate Professor of Arabic Literature and language, Islamic Azad University, Qom
Muhammad Reza Sotudah Niya	Associate Professor Quranic Sciences and Hadith, Isfahan University
Farajullah Al-Shazli	Professor of Al-Azhar Society - Egypt
Mohammad Amin Mashali	Associate Professor, Marmara University, Istanbul

Production Editor: Abbas Karimi

Internal Manager: Yaddollah Rezanejad Amirdehi

Editor: Ali Akbar Farahi Bakhshayesh

Page Designer: Sayed Abolfazl Moosavi

English Translator and editor: Barakat Allah Sinavi

Circulation: ۵۰ copies

Price: ۴۰۰/...Rials

Address: Quran and Hadith High Educational Complex, Jihad Square, Qom, Iran
Faculty of Quranic Sciences and Recitation Arts.

Tele: ۰۲۵-۳۷۱۱۰۲۲۵ Fax: ۰۲۵-۳۷۷۳۴۰۹۴ Postal Box: ۳۷۱۸۵- ۳۷۹۷

Mail: Qeratpajohi@imam.miu.ac.ir

Site: www.qer.journals.miu.ac.ir