

احادیث امامیه و متن شناخت قرآن

خصائص و کارکرد*

□ علی راد^۱

چکیده

متن شناخت قرآن، از شمار مباحث درجه اول قرآن‌شناسی است و مقصود از آن، شناخت خصائص درونی و بیرونی متن قرآن است. شناخت این خصائص در مواجهه و فهم ما از قرآن ضرورت دارد. این مقاله تلاش دارد با تلفیق روش اکتشافی - تحلیلی به این دو پرسش پاسخ دهد: بر پایه احادیث امامیه، خصائص بنیادین متن قرآن چیست؟ پیامدهای نظری و کاربردی شناخت این خصائص مهم کدام است؟ بازپژوهی احادیث نشان داد که گفتاری بودن، تاریخمندی متن، فراتاریخی بودن آموزه‌ها، تشابک معنایی و اثربخشی آیات از مهم‌ترین خصائص متن قرآن است که در احادیث اهل بیت علیهم‌السلام به آنها تأکید شده است. **واژگان کلیدی:** اهل بیت علیهم‌السلام، احادیث امامیه، شناخت قرآن، آموزه‌های حدیثی.

درآمد

در قرآن پژوهی، ساحت «شناخت قرآن» و «تفسیر قرآن» دو مقوله متمایز از یکدیگر است. محتوای کتاب‌هایی با عناوین «شناخت قرآن» (کمالی، ۱۳۷۰؛ گرامی،

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۲۶ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۱۶.

۱. دانشیار دانشگاه تهران پردیس فارابی (ali.rad@ut.ac.ir).

۱۳۸۳؛ صادقی، بی‌تا)، «قرآن‌شناسی» (مصباح، ۱۳۹۴؛ احمدیان، ۱۳۸۰) و «قرآن پژوهی» (خرمشاهی، ۱۳۷۳) گویای این مهم هستند که مسأله شناخت قرآن امری مهم و بایسته توجه در نگاه قرآن پژوهان بوده و هست و گستره مباحث آن شامل دانش‌های قرآنی، مقدمات زبان شناختی، مباحث تاریخ قرآن و ادوات مفسر نمی‌شود؛ آثار مذکور تقریباً مشابه کتاب‌های علوم قرآن بوده و تنها در برخی از آنها به مسائل جدید قرآن‌شناسی چون ترجمه و زبان قرآن توجه شده است. هر دو گروه از آثار موصوف به شناخت قرآن و علوم قرآن، بیشتر به مباحث پیرامونی قرآن توجه دارند و برخلاف تفسیر قرآن، به عمل تبیین و شرح آیات نمی‌پردازند.

مسائل اصلی شناخت قرآن، بازشناسی ماهیت، متن‌شناسی، اسامی و اوصاف، ساختار، بایسته‌های فراگیر و آسیب‌های بنیادین فهم قرآن است که به تبیین و تحلیل متن آیات نظر ندارد و شناساندن ابعاد وجودی قرآن به عنوان کتاب خاتم وحیانی و راهبردهای تعامل با آن می‌پردازد. به بیان دیگر، مسأله بنیادین، شناخت قرآن، حقیقت و ماهیت قرآن است و این وجه تمایز آن از دانش تفسیر قرآن است که هدف اصلی آن کشف معنا از متن آیات است. هر چند علوم قرآن نیز ذیل شناخت قرآن قابل طبقه‌بندی است، لکن تفاوتی ظریف میان مباحث شناخت قرآن با علوم قرآن و مباحث مشابه آن چون تاریخ و زبان قرآن وجود دارد. به طور معمول، در اکثر مباحث علوم قرآن و مشابه آن، نظریه‌ها و آراء عالمان، محور گفتگو و بررسی است و گاه جمع میان این نظریه‌ها میسر نیست، همانند مقوله امکان یا امتناع وقوع نسخ در قرآن یا تحریف ناپذیری قرآن با انگاره باورمندی به وقوع آن در آیات قرآن که به هیچ‌روی قابل جمع با یکدیگر نیستند (فتح‌اللهی، ۱۳۸۹).

برای تبیین این تفاوت و تمایز می‌توان چنین گفت که مباحث شناخت قرآن به دو درجه یا سطح تقسیم‌پذیرند. شناخت درجه اول که به مسأله ماهیت قرآن و ویژگی‌های درونی آن توجه دارد و از مائن تا ویژگی‌های کلی متن را بررسی می‌کند. شناخت درجه دوم که به مسائلی اعم از مباحث شناخت درجه اول قرآن می‌پردازد و بیش‌تر به موضوعات تاریخی قرآن، مصحف‌شناسی و تحولات آن، نظریه‌های تاریخی عالمان درباره قرآن توجه دارد. فهرست کتاب‌های علوم قرآن و تاریخ قرآن، شاهد گویای این

ادعا است. این قسم از مباحث در آثار مستقل، همواره مورد توجه قرآن پژوهان بوده است.

متن شناسی از شمار مباحث مهم قرآن شناسی درجه اول است و مقصود از آن، شناخت خصائص درونی و بیرونی متن قرآن کریم است که آگاهی از آنها در مواجهه و فهم ما از این کتاب ضرورت دارد. روایاتی که چنین شناختی از متن قرآن را در اختیار ما قرار دهند، احادیث متن شناخت می نامیم. برآیند این روایات، شناخت صحیح قرآن و تصحیح شناخت های نادرست آن است.

شناخت، با توجه به ملاک های متعدد، اقسام گوناگونی دارد که از رایج ترین آنها، تقسیم شناخت از راه حصول شناخت و تقسیم از لحاظ میزان واقع نمایی آن است. شناخت از راه حصول به مستقیم، غیر مستقیم، آیه ای و فطری تقسیم شده است (مطهری، بی تا: ۳۸۷/۱۳ - ۴۵۳) که در این پژوهش، گونه غیر مستقیم آن مد نظر است، زیرا شناخت قرآن به واسطه روایات اهل بیت علیهم السلام مورد بررسی قرار گرفته است. هم چنین از لحاظ واقع نمایی نیز شناخت به انواع شکی، ظنی، وهمی و یقینی است که شناخت یقینی در این پژوهش مقصود است، زیرا بر پایه مبانی کلامی امامیه، روایات اهل بیت علیهم السلام ما را به چنین شناختی رهنمون می کنند. حال پرسش این است که بر پایه احادیث امامیه، خصائص بنیادین متن قرآن چیست؟ و شناخت این خصائص چه کارآمدی در مواجهه ما با قرآن دارند؟ این مقاله تلاش دارد با تلفیق روش اکتشافی - تحلیلی به این دو پرسش پاسخ دهد. هر یک از خصائص بنیادین متن قرآن را در عنوان مستقل بررسیده و ذیل آن، به کارآمدی آنها در مواجهه و فهم ما از قرآن اشاره کرده است.

الف. گفتار الهی

بر پایه روایات امامیه، گفتاری بودن ویژگی جوهری و اولیه متن قرآن در مقام صدور و تنزل از ذات خداوند است که در تمام آیات آن ساری و جاری است؛ ازاین رو، متن قرآن برآیند فعل گفتاری خداوند است و خداوند در مقام صدور، آیات را به شکل گفتار ایجاد کرده اند؛ به این ویژگی با تعبیری چون قَوْلُ اللَّهِ (صدوق، ۱۴۱۷، ۵۴۵)، کلام

الله (همان، ۶۳۹؛ صدوق، ۱۳۶۲، ۲۵۸/۱)، کلام الرحمن (همان) در روایات امامیه تأکید شده است. در روایتی جامع از امام صادق علیه السلام اکثر این عناوین چنین آمده است: «هُوَ كَلَامُ اللَّهِ وَقَوْلُ اللَّهِ وَكِتَابُ اللَّهِ وَوَحْيُ اللَّهِ وَتَنْزِيلُهُ»؛ قرآن، کلام و گفتار و کتاب و وحی و تنزیل خدا است (صدوق، بی‌تا، ۲۲۴). اطلاق «کلام الله» بر قرآن در این روایات، دلالت بر لفظی بودن متن آیات دارد، زیرا معنای حقیقی «کلام»، اصوات متوالی برای رساندن معنا به مخاطب است (فیومی، بی‌تا، ۵۳۹). ازاین‌رو، ملفوظ بودن متن از نوع مصوت، ویژگی قرآن است که خداوند آن را به شکل اصوات معنادار برای پیامبر به زبان عربی ایجاد کرده است. از هم‌نشینی واژه «سمع: شنیدن» با واژه «کلام: سخن» در وصف قرآن در آیه «... حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» (توبه/۶)، حقیقی بودن کاربست کلام به معنای گفتار ملفوظ، در روایات تأیید می‌شود. هم‌چنین تعبیر «قول الله» نیز گویای این مهم است که آیات در فرآیند صدور از خداوند، شکل لفظی داشته‌اند. ازاین‌رو، بر پایه روایات و آیات، کلام بودن، ویژگی ذاتی قرآن از صدور تا ابلاغ آن به مخاطبان معرفی شده است.

به سخن دیگر، صدور قرآن از خداوند فرآیندی گفتاری داشته و با همان ویژگی به پیامبر صلی الله علیه و آله نزول یافته است. ممکن است که اشکال شود در آیات و روایات از قرآن به کتاب نیز یاد شده است، حال این آیات چگونه با گفتاری بودن متن سازگار است؟ در پاسخ می‌توان گفت که هیچ تعارضی میان این ادله وجود ندارد، زیرا گفتاری بودن ناظر به مقام صدور از ذات خداوند است و کتاب، ناظر به مراتب بعدی است از جمله ناظر به نگارش گفتار قرآن در لوح محفوظ یا صحف است که می‌توان به آن کتاب نیز گفت. پاسخ دیگر این است که بگوییم کتاب در ادله دسته دوم، به معنای لغوی آن، یعنی جمع کردن و انضمام به کار رفته است که قابل جمع با گفتاری بودن نیز هست و به گفتار، از این روی کتاب گویند که حروف را به یکدیگر ضمیمه می‌کند. راغب اصفهانی به این نکته چنین اشاره دارد: «فالأصل في الكتابة النظم بالخط لكن يستعار كل واحد للآخر ولهذا سمي كلام الله وإن لم يكتب كتاباً كقوله (ألم ذلك الكتاب)» (راغب، ۱۴۰۴، ۴۲۳).

نخستین کارآمدی گفتاری بودن متن قرآن، نفی و ابطال انگاره‌هایی چون تجربه

دینی و گزاره‌ای (قائم‌نیا، ۱۳۸۱، ۳۵ و ۴۶) در تحلیل سرشت وحی قرآنی است، زیرا روایات امامیه بر گفتاری بودن فرآیند تنزیل آن تأکید دارند (صدوق، بی‌تا، ۲۲۴ و ۲۵۵؛ عیاشی، بی‌تا، ۸/۱). الهی بودن پدیداری قرآن، دو گونه پیامد در قرآن‌شناسی و تفسیر آن دارد؛ آثار نخست درباره متن قرآن و نوع دوم مؤثر در فهم و تفسیر آیات می‌باشد. امامیه با تکیه بر ویژگی‌های انحصاری متن قرآن، تجربه مثبت تاریخی در عدم امکان هم‌وردی با قرآن و ادله نقلی معتبر، بر این اعتقاد است که تنها خداوند، پدید آورنده تمام قرآن بوده و هیچ کسی جز خداوند در پدیداری آن نقشی نداشته است؛ خدایی که خالق عالم هستی است، پدیداری کتابی با ویژگی‌هایی چون اعجاز و جامعیت برای وی آسان است. راز مانایی و پویایی قرآن در گذر زمان نیز در همین نکته نهفته است که قدرتی فرابشری آن را رقم زده است. تأثیر این مبنا در رد احتمال تناقضات درونی متن، عدم امکان تحدی، ضمانت از تحریف، جامعیت، اعجاز، جاودانگی، چند سطحی بودن معنا و.... آشکار می‌شود و خصوصیات قرآن را طبیعی آن می‌شمرد. لکن اگر فرض بر این باشد که مانتِ قرآن غیر خدا می‌باشد، دارا بودن چنین ویژگی‌هایی برای آن الزامی نیست و مفسر، وجود گزاره خلاف واقع و متناقض را در آن محتمل خواهد دانست.

هم‌چنین، اساس ادعای اعجاز و جامعیت قرآن نیز به دلیل محدودیت توان مانت غیر الهی، منتفی و در نتیجه اعتبار آموزه‌های قرآنی مخدوش خواهد شد. حال آنکه به اذعان تاریخ، قرآن از زمان نزول، مخالفان خود را به هم‌وردی با خویش فراخوانده و مدعیان پوشالی خود را به زانو در آورده است. بدیهی است که پذیرش مبنای الهی بودن مؤلف قرآن، افزون بر آثار پیش گفته، اصول و معارف اعتقادی دیگری نیز به دنبال دارد که هر مفسری را ناگزیر به آنها، معتقد و ملتزم می‌نماید. از جمله آنها، پذیرش عدل و حکمت الهی و دیگر اوصاف جمال و جلال الهی است که در نوع نگاه و شناخت مفسر از ویژگی‌های مؤلف قرآن تأثیر گذار بوده و به دنبال آن، در فهم سخن وی نیز تأثیر خواهد گذاشت.

لکن از آنجا که چنین اصول و معارف اعتقادی، نسبت به تفسیر قرآن، فراگیری و عمومیت داشته و اختصاصی به تفسیر ندارند و در مباحث تخصصی خداشناسی مطرح

هستند، ضرورتی برای طرح آنها در این گفتار وجود ندارد. در اینجا تنها به این نکته بسنده می‌کنیم که پذیرش مبنای الهی بودن مؤلف قرآن، تمامی باورها و معارف اعتقادی مرتبط با خداشناسی در جهان‌بینی اسلامی (البته با قرائت شیعی) را ضمیمه خود دارد و مفسر امامی با چنین شناختی از اوصاف خداوند، به تفسیر قرآن خواهد پرداخت.

به سخن دیگر، مفسر با پذیرش الله به عنوان مؤلف قرآن، در تفسیر آیاتی که از ظاهر آنها جبر، قبح عقاب بدون بیان، تکلیف بما لا یطاق، تبعیض یا خشونت و... استشمام می‌شود، احتیاط نموده و با استناد به حکیم بودن خداوند و عدل ایشان به قطع، مصلحت و حکمتی را در چنین مواردی مد نظر خداوند دانسته و در نتیجه، ظاهر این دسته از آیات را تأویل خواهد نمود، چرا که افعال حکیم به طور قطع از مصالح و مفاسدی تبعیت می‌کند. در نتیجه، در داوری و ارزیابی برداشت‌های تفسیری، مفاهیمی که مخالف با مصالح نوع (قطعی) بشر باشد، مردود خواهند بود. این نکته در روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز مورد تأکید قرار گرفته است (مجلسی، ۱۴۰۳، ۵۸/۶ و ۳۱۳/۵). هم چنین الهی بودن قرآن، با نامتناهی بودن معارف قرآنی نیز پیوند دارد و احاطه بر کنه حقیقت قرآنی را بسی دشوار یا بر پایه برخی از نصوص روایی و تحلیل‌های آن نامیسور می‌کند (نقوی، بی‌تا، ۴۷۸/۴ - ۴۸۵).

دومین کارآمدی گفتاری بودن متن قرآن این است که بایستی به سان متن گفتاری و نه نوشتاری، بدان نگریست و با توجه به لوازم متن گفتاری آن را تفسیر نمود. متن گفتاری به سان گفتگوی دو طرفه و شبیه سخنرانی است و قیود متن نوشتاری را ندارد. در متن نوشتاری، مؤلف خود را موظف می‌بیند تا تمامی قرائن لازم برای فهم و تفسیر را در خود متن بگنجانند تا در کشف مراد جدی وی از سوی خواننده مشکلی پیش نیاید؛ لکن در متون شفاهی، قرائن ضمیمه متن نیستند، بلکه متن صرفاً گزارشگر گفتگوهای رد و بدل شده میان گوینده و مخاطب بوده یا تنها شامل بیانات گوینده است و این وظیفه مخاطبان بعدی است که در فهم متن به قرائن پیرامونی و اصلی آن توجه کنند. پس، گفتاری بودن متن قرآن بدین معناست که خداوند در فرآیند انتقال متن به قرائن محیطی و ذهنی مخاطب خود توجه داشته و به آنها اعتماد نموده است.

ازاین‌رو در فهم قرآن، فضای پیرامونی آن را باید مد نظر داشت تا به مراد جدی خداوند دست یافت. به سخن دیگر، نباید قرآن را بریده از محیط تاریخی و فضای پدیداری آن تفسیر کرد. میان متن گفتاری و نوشتاری، نوعی تقابل وجود دارد که در فهم هر یک تأثیر زیادی دارد و حاکی از تفاوت‌های عمیق آن دو با یکدیگر است که به مفهوم معنا در این دو متن بر می‌گردد. گفتار، موقعیت‌مند است، یعنی اینکه معنای آن در زمان و مکانی به عنوان تعبیرآوری رخ می‌دهد.

به سخن دیگر، گفتار موقعیت‌ها و نقش‌های اشخاص را در تشکیل معنا توزیع می‌کند. از این بُعد، گفتار به صورت یک دیالوگ است که امکان دارد یک طرفه نیز باشد (گفتار فرد با خودش). همچنین گفتار دارای جهان خاص خود است؛ جهان گفتار، همان موقعیتی است که گفتار در آنجا رخ می‌دهد. همه گفتارها در یک جهان مادی، اما در جهان‌های گفتاری متفاوتی رخ می‌دهند که از همدیگر متمایز هستند و در نحوه فهم و ارزیابی آن تأثیرگذار می‌باشند (قائم‌نیا، ۱۳۸۹، ۱۲۸).

یکی از محققان معاصر امامیه، ذیل عنوان «اسلوب القرآن» ضمن تأکید بر گفتاری بودن سبک قرآن، در بیان تفاوت این سبک با سبک نوشتاری می‌نویسند: «سبک نوشتاری، مستلزم هماهنگی و انسجام در میان جمله‌ها و عبارت‌ها، و وحدت موضوع و سیاق در متن است به طوری که متن، دارای موضوع معینی باشد و نویسنده توجه خود را از آن موضوع به موضوع دیگری منحرف نسازد و جز بر قرائن متصل، بر قرائن دیگر تکیه نرند. همچنین، از دیگر ویژگی‌های سبک نوشتاری آن است که مخاطبان آن، فرد یا افراد خاصی نیستند، بلکه برای همه آنها می‌نویسد که می‌خواهند درباره موضوع بحث آگاهی پیدا بکنند، چه آنها که در آن زمان حاضر هستند و چه آنها که بعداً می‌آیند.

ازاین‌رو، گزاره‌های موجود در چنین سبکی، گزاره‌هایی است که در اصطلاح منطق، گزاره‌های حقیقی گفته می‌شود. سبک گفتاری، دارای ویژگی‌هایی، عکس این ویژگی‌ها است؛ به این معنا که در آن، تنها وضعیت مخاطبانی در نظر گرفته می‌شود که به طور شفاهی در حین خطاب حضور دارند. ازاین‌رو، در سبک گفتاری، گوینده می‌تواند بر قرینه‌هایی اعتماد ورزد که نزد مخاطبانش وجود دارد و لذا لازم نیست در خود

کلام آورده شود. هم‌چنین در سبک گفتاری، التفات و انتقال از یک سخن به سخنی دیگر و تغییر لحن کلام، به وفور یافت می‌شود» (معرفت، ۱۳۸۳، ۶۳/۱ - ۶۴). نمونه روشن برای نشان دادن ویژگی‌های گفتاری بودن قرآن، ۱۰ آیه نخست سوره عبس می‌باشد:

﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْكَّى * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى * أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى * فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى * وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكَّى * وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى * فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾.

«در این آیات دو موضوع مطرح شده است: یکی ملامت و دیگری عتاب؛ ملامت نسبت به کسی که به هنگام ورود مرد فقیر و نابینا، چهره در هم کشید و روی گردانید و عتاب نسبت به کسی که از توجه به یک مؤمن طالب، غفلت کرد. اما اینکه چه کسی مورد ملامت قرار گرفت و چه کسی مورد عتاب، در ظاهر کلام، هیچ دلالتی بر آن وجود ندارد و این امر را تنها شاهدان عینی این قضیه می‌دانند. البته لحن آیه می‌تواند ما را راهنمایی کند که در اینجا دو نفر قصد شده‌اند که یکی ملوم است و دیگر معاتب؛ زیرا عبوس و تولی امری اختیاری است که حکایت از سوء نیت دارد و ساحت قدس پیامبر ﷺ از این امر ابا دارد. اما تلهی که همان تغافل است، به خاطر توجه آن حضرت به حاضران در محضرش امر بعیدی نیست» (همان، ۶۴).

ایشان در ادامه توضیح می‌دهند که در آیات مذکور، انتقال از ملامت به عتاب دیگر صورت گرفته و آن هم به صورت مبهم باقی گذاشته است که از ویژگی‌های فن خطاب است (همان). در روایات اهل بیت علیهم السلام شخص عبوس و پشت‌کننده به عبد الله بن امّ مکتوم، مردی از بنی امیه معرفی و صحت خبر «مرحبا بمن عاتبتی فیه ربی» نفی شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰/۲۶۶).

بر پایه این روایات، حضرت محمد ﷺ از روی لطف با ابن مکتوم برخورد می‌کرد و تصریح داشت که خداوند وی را به خاطر ابن مکتوم مورد عتاب قرار نداده است. این روایات نشان می‌دهند که اولاً اخبار مذکور در منابع سیره و اسباب نزول اهل سنت در این موضوع دچار تحریف شده است و ثانیاً، از نفی عتاب حضرت محمد ﷺ در این روایت به دست می‌آید که شخص دیگری در مواجهه با ابن مکتوم ترش‌رویی کرده است و نه رسول خدا ﷺ (عاملی، ۱۴۳۰، ۲۸۸/۳ - ۲۸۹).

ب. تاریخمندی متن

تعیین آغاز (کلینی، ۱۳۶۵، ۶۶۲/۴) و مدت نزول کل قرآن (مجلسی، ۱۴۰۳، ۳۸/۸۹)، مکان و زمان و موقعیت‌های (طوسی، ۱۴۱۴، ۵۲۳؛ مشهدی، ۱۴۰۷، ۴۵/۱۲) نزول آیات (کلینی، ۱۳۶۵، ۹۹/۴؛ قمی، ۱۴۰۴، ۳۳/۱ - ۳۲) و سوره‌ها (کلینی، ۱۳۶۵، ۶۴۷/۴)، تقریر فضای پیش و پس نزول آیات (همان، ۶۰۴/۱)، استشهاد به تاریخ نزول آیات در احکام شرعی (همان، ۶۶۰/۴)، اولین و آخرین آیات نازل (همان، ۶۶۰/۴) و... در روایات امامیه، همگی شواهد گویایی بر وجود ویژگی تاریخمندی متن قرآن است. هم‌چنین، روایات بیانگر تنزیل بودن ظهر قرآن (همان، ۵۹۸/۲؛ عیاشی، بی‌تا، ۸۶/۱) نیز بر تاریخمندی ظاهر آیات قرآن دلالت دارند. تنزیل در لغت عربی، به معنای فرو فرستادن و فرود آوردن است (ابن فارس، ۱۳۸۷، ۹۵۰).

این واژه ۱۵ بار در قرآن کریم به کار رفته که شش مورد آن در اشاره به قرآن کریم یا توصیف آن است، موارد دیگر نیز با قرآن ارتباط دارد (مهدوی راد، ۱۳۸۲، ۲۳۰ - ۲۳۱). در روایات امامیه، تنزیل در مقابل تأویل به کار رفته (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۲۵/۱۰) و از واژگان ظاهر و باطن برای توضیح معنایی آن دو استفاده شده است (عیاشی، بی‌تا، ۸۶/۱؛ کلینی، ۱۳۶۵، ۵۹۸/۲). از تقابل ظهر و بطن به دست می‌آید که مقصود از ظهر، مدلول مستفاد از ظواهر کلمات قرآنی است که از نظر دلالتی تاریخمند بوده و ناظر به افراد یا حوادثی خاص در عهد نزول قرآن می‌باشند (کلینی، ۱۳۶۵، ۵۹۸/۲). اصطلاح تنزیل، در شماری از روایات برای بیان «مورد نزول آیه» به کار رفته است که همان معنای ظاهری آیات و اسباب مؤثر در نزول آنها هست. روشن است که بُعد تنزیلی قرآن به طور طبیعی زمان‌مند و محدود به همان حادثه یا شخصی است که آیه درباره وی نازل شده است و این لازمه پیوند و تعامل به مخاطبان عصر نزول بوده است.

توجه به ویژگی تاریخمندی متن قرآن در تفسیر قرآن اثرگذار است؛ این ویژگی بر اشراف متن قرآن بر فرهنگ و گفتمان زمانه خود و وحدت تاریخی با محیط نزول، امکان تاریخ‌گذاری اجزای درونی متن، ضرورت تاریخی‌نگری در فهم معنای نخستین آیات تأکید دارد. تاریخمندی متن بر تناظر و تناسب سبک و زبان متن با فرهنگ و گفتمان زمانه دوره پدیداری خود تأکید دارد، زیرا یک متن نمی‌تواند در خلاء تاریخی

و فرهنگی پدید بیاید و در جامعه مخاطبان خود اثر گذار باشد. از این ویژگی، به وحدت تاریخی متن یاد می‌شود که در گزینش نوع زبان و حتی محتوای متن آن اثرگذار بوده است. بر پایه این ویژگی، پدیداری و تنزیل قرآن در یک بازه زمانی مشخص از تاریخ رخ داده است، لذا تعیین تاریخ تقریبی نزول سوره‌ها و آیات قرآن، امری ممکن است هر چند که با دشواری‌های خاص خود روبروست. فهمنده و مفسر قرآن ضروری است که آگاهی‌های درست و دقیق از محیط و تاریخ نزول قرآن داشته باشد و نباید متن قرآن را به شکل گسست یا تقطیع از تاریخ نزول آن، قرائت و تفسیر کرد.

ج. آموزه‌های فراتاریخ

در شماری از روایات امامیه، به فراتاریخی بودن اعتبار آموزه‌های قرآنی تصریح شده و راز پویایی و مانایی قرآن، عدم حصر مفاهیم آن در دام زمان بیان شده است. روایات تأویل بطن، احادیث مشهور به جری و تطبیق قرآن، احکام مستفاد از قصص قرآنی و آیات تاریخی، به این حقیقت و شناخت از قرآن اشاره دارند که آموزه‌های قرآن فرازمان بوده و از نوعی پویایی به افق زمانه در هر دوره از تاریخ برخوردار هستند. حدیث «إِذَا نَزَلَتْ آيَةٌ عَلَى رَجُلٍ ثُمَّ مَاتَ ذَلِكَ الرَّجُلُ، مَاتَتِ الْآيَةُ مَاتَ الْكِتَابُ وَلَكِنَّهُ حَيٌّ يَجْرِي فِيمَنْ بَقِيَ كَمَا جَرَى فِيمَنْ مَضَى» (کلینی، ۱۳۶۵، ۱/۱۹۲) تصریح بر امکان جری قرآن و ضرورت آن دارد؛ در روایت «ظَهَرَتْ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلَّمَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۹۸/۸۹) بر پیوند جری با بطن قرآن اشاره شده است.

بر پایه این روایات، پیام قرآن فرازمانی است و با جری معانی باطنی آن، جاودانگی آموزه‌های قرآن عینیت می‌یابد و در هر عصر و زمانه‌ای می‌توان مصادیق مختلفی برای شخصیت‌های قرآنی و پیام آنها ارائه کرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶، ۶۶-۵۱). در جری و تطبیق، مفاهیم عام و مطلق یا معانی باطنی قرآن بر مصادیق جدیدی که در عهد نزول سابقه نداشته و بعدها پدید آمده یا خواهند آمد، سریان و انطباق داده می‌شود. در جری قرآن، هم‌زمان چند فهم رخ می‌دهد: فهم مختصات مصداق خارجی و حضور آنی آن در ذهن، احضار معنای مؤول و باطنی قرآن و احراز موافقت ویژگی‌های مصداق با

معنای مؤول و باطنی آیات برای درستی تطبیق. روشن است که چنین فهم و انطباقی نیازمند اشراف کامل بر سویه ظاهری و باطنی قرآن، شناخت دقیق شرایط و ویژگی‌های مصداق خارجی است، از این‌رو دانشی ویژه می‌طلبد (را، ۱۳۹۳، ۴۳). مبتنی بر این ویژگی از متن قرآن، اهل بیت علیهم‌السلام آیات قرآن را فراتر از سیاق لفظی و سبب نزول آنها در قضایای تاریخی استخدام کرده‌اند که نشان از حقیقت آفتاب‌گون و غروب‌ناپذیر این کتاب در آفاق زمان و زمانه دارد. همین ویژگی فرازمانی بودن مقاصد و آموزه‌های قرآن، سبب گردیده است که تأویل و جری و تطبیق در احادیث اهل بیت علیهم‌السلام جایگاه برجسته‌ای را به خود اختصاص دهند.

ویژگی فراتاریخی بودن آموزه‌های قرآن بر این مهم تأکید دارد که هر چند متن قرآن از حیث پدیداری و نزول، امری تاریخی است که بایستی در فهم آن به ویژگی‌های تاریخی، فرهنگی و محیطی آن توجه کرد، لکن تاریخمندی متن قرآن به معنای باورمندی به تاریخی بودن آموزه‌های آن و حصر در دوره نزول نیست، بلکه بدین معناست که متن، امری تاریخی است که باید در فهم آن به این ویژگی توجه داشت، ولی تعالیم، آموزه‌ها و احکام آن امری فراتاریخی است که از خود قرآن و سایر مبانی عقلی و دینی نیز این مهم قابل استنباط است (عرب صالحی، ۱۳۹۵، ۶۵۹-۶۸۰؛ واعظی، ۱۳۸۹، ۴۱-۶۵). از این رو آموزه‌های استنباط شده از قرآن، اعتبار فراتاریخی دارند و مفسر با اطمینان می‌تواند بر پایه این آموزه‌ها به مسائل نوآمد جامعه و روزگار خویش پاسخ دهد.

د. تشابک معنایی

بر پایه احادیث امامیه، معانی و مفاهیم آیات از یک ترابط خاص با یکدیگر برخوردارند که در ارتباط شبکه‌وار متن آیات با یکدیگر ریشه دارد. ترابط به معنای پیوند آیات قرآن با یکدیگر، به دو شکل قابل تصور است؛ شکل نخست آن، پیوند و تناسب محتوایی و دلالتی میان آیات یک سوره با یکدیگر - یا پیوند آیات هم‌مضمون با همدیگر در سوره‌های مختلف - است که تقریباً مورد اتفاق قرآن‌پژوهان است و در روایات امامیه نیز بر اصل این ترابط تأکید شده است. از مستندات روایی این شکل از

ترابط آیات، می‌توان به احادیث بیانگر تصدیق آیات با یکدیگر (سیدرضی، ۱۳۷۲، خطبه ۱۳۳)، وجود روابط دلالتی میان آیات با همدیگر همانند نسخ، تخصیص، محکم و متشابه (کلینی، ۱۴۲۹، ۱۶۰/۱)، اجمال و تبیین (سیدرضی، ۱۳۷۲، خطبه اول) اشاره کرد. این احادیث ضمن تصریح به ترابط میان اجزاء متن قرآن، اشاره به وجود یک مکانیزم تفسیری و تبیینی در درون خود قرآن نیز دارند و این بدین معناست که آیات قرآن، نظارت تفسیری بر همدیگر دارند و نوعی رابطه دلالتی میان آنان برقرار است که بایستی در تفسیر این رابطه کشف شود و از آیات همگن، در معناشناسی مجملات و غوامض قرآنی استفاده گردد. هم‌چنین روایات، دلالت التزامی بر این مفهوم دارند که قرآن، فاقد اجمال و اغماض ذاتی است و آنچه در نگاه نخست از اجمال و ابهام برخی آیات به ذهن می‌آید، ناشی از عدم جامع‌نگری به تمام قرآن و عدم آگاهی از شیوه قرآن در بیان مطالب خودش است.

شکل دوم، ترابط مدالیل طولی یک آیه با همدیگر است که بر بسط‌پذیری معنای مستقل آیات در سطوح متنوع، ولی مرتبط با یکدیگر تأکید دارد. بر پایه ترابط اخیر، هرچند آیات قرآن در پیوند با یکدیگر دارای معنا و مدلولی خاص هستند، ولی این ترابط، مانع دلالت فراسیاقی و مستقل آنها نیست. این ویژگی قرآن باعث شده است که آیات، دارای دلالت‌های طولی متصاعد باشند و مقولاتی چون ظاهر و بطن، چند معنایی و دلالت فراسیاقی قرآن و مباحث مشابه آنها را در مطالعات قرآن‌پژوهی شکل دهند که در اصل نظریه، مرهون روایات امامیه هستند که با طرح و بسط نظری و تطبیقی این مباحث به شناخت دقیق‌تری از متن قرآن کمک مهمی نمودند. ترابط نوع دوم، به روایات تفکیک سطوح دلالتی معانی آیات به ظاهر و بطن قابل استناد است. مطابق روایات امامیه، قرآن دارای دو ساحت ظاهری و باطنی بوده و تأویل، فهم لایه‌های باطنی آیات است. روایات مشهور به «ظاهر و بطن» قرآن، گزارش شده در منابع روایی شیعه (کلینی، ۱۳۶۵، ۵۴۹/۴؛ عیاشی، بی‌تا، ۲/۱؛ صدوق، ۱۳۸۹، ۶۰۶) و در مواردی نادر در منابع اهل سنت (هیثمی، ۱۹۸۸، ۱۵۲/۷)، زمینه‌ساز زایش و بالندگی این مسئله قرآن‌شناختی بوده است.

در این روایات، دو ساحت معنایی ظاهر و بطن به شکل حداقلی و حداکثری برای

آیات ترسیم شده و ضمن تأکید بر اصل بطن‌داری معانی ظاهری قرآن، معانی باطنی هر بطن نیز تأیید شده است و از فراوانی بطون آیات با کنایه به ۷۷ بطن تعبیر شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ۹۰/۸۹). بررسی کاربرد واژه تأویل در کلام پیامبر ﷺ، اهل بیت علیهم‌السلام، صحابه و تابعان، تأییدگر این معناست که تأویل به معنا و مفهومی از کلام گفته می‌شود که شامل معانی مطابقی، التزامی، حقیقی، مجازی و مصادیق مقصود در هر یک می‌شود (شاکر، ش ۳۹). در روایات تأویلی، اراده معنای ظاهر و باطن، از اسباب اختلاف احادیث تفسیری معصومان به شمار آمده است.

ازاین‌رو، دانشوران شیعی ضمن رعایت قواعد عمومی و اصولی تأویل بطون آیات، از روایات به ظاهر متناقض، با استناد به تفاوت ساحت معنای ظاهری و باطنی آنها رفع اختلاف کرده‌اند (احسانی فر، ۱۳۸۵، ۵۱۱). هم‌چنین، از نمونه‌های چند معنایی روایی می‌توان برای اثبات ترابط نوع دوم در قرآن استفاده کرد. «مقصود از چند معنایی آن است که یک لفظ یا یک عبارت در یک‌بار استعمال و در یک متن مشخص، مفید معانی مختلف و متعدد باشد و بتوان همه آن معانی را مقصود گوینده به شمار آورد» (طیب‌حسینی، ۱۳۸۷، ش ۳۳، ۸۱). چند معنایی در قرآن کریم، اقسام مختلفی دارد و از جمله آنها می‌توان به مشترک لفظی، حقیقت و مجاز، کنایه، اتصال و انقطاع آیات و ظاهر و باطن نام برد (طیب‌حسینی، ۱۳۸۸، ۸۹-۱۴۹؛ نصیری، ۱۳۸۶، ۷۹-۹۰؛ صادقی فدکی، ۱۳۸۹، ۲۷۴-۲۸۱؛ اسعدی، ۱۳۸۵) و نمونه‌های روایی آن از احادیث اهل بیت علیهم‌السلام مورد بررسی قرار گرفته است (طیب‌حسینی، ۱۳۸۸، ۱۹۱-۲۰۴). شایان ذکر است که مسئله چند معنایی با فهم فراسیاقی رابطه وثیقی دارد. آنگاه که مخاطب خود را با قرآن در تعامل می‌بیند، چه بسا با توجه بر نشانه‌های سیاقی و پیوستگی متن و نظام موجود در بافت جمله‌ها، تنها یک معنا را استفاده کند، اما به مجرد آن‌که هر یک از گزاره‌ها و جمله‌ها از محیط سیاقی آن جدا می‌شود و هر یک به تنهایی مورد مذاقه قرار می‌گیرد، کیفیت دلالت الفاظ و جمله‌ها تغییر یافته و چه بسا متن به صورت جملات دیگری در می‌آید که معانی گوناگون و متعدد را به ذهن متبادر می‌سازد.

در این هنگام، آنگاه که سایر شواهد و نشانه‌ها دلالت کند بر اینکه تمامی معانی برآمده از جملات، مورد نظر مآتن قرآن بوده و یا آن‌که احتمال قصد هر یک از آن

معانی، از سوی خداوند متعال وجود داشته باشد، مسئله چند معنایی محقق می‌شود. اگرچه مسئله چند معنایی پیرامون معانی متعدد یک واژه در آیات قرآن بحث می‌کند، اما در مواضعی با فهم فراسیاقی اشتراک پیدا می‌کند، آن‌گاه که یک واژه به تنهایی نقش یک جمله کامل را ایفا نموده و می‌تواند معانی مختلفی را در بافت آیه و یا با قطع نظر از سیاق آیه به ذهن متبادر سازد؛ این گونه از دلالت‌های قرآنی بر مبانی ادبی خاصی استوار است (راد و خطیبی، ۱۳۹۴، ۳۱-۵۲) و شواهد و قرائن برآمده از روایات تفسیری، بر حجیت و اعتبار دلالت فراسیاقی آیات قرآن دلالت دارد.

این دسته از روایات، خود به دو بخش تقسیم می‌شوند. نخست آن دسته از روایاتی که بر مستقل بودن موضوعات در آیات قرآن و عدم وابستگی آن‌ها به ماقبل و مابعد خود دلالت دارد. قسم دوم، روایاتی است که در ضمن آن‌ها امام علیه السلام در مقام تبیین آیه در سایه دلالت فراسیاقی، مفهومی را استنباط می‌کند. عمده ادله نقلی در این باره نیز، از سنخ دسته دوم است. از دسته اول می‌توان به روایاتی چون «عن جابر قال: قال أبو عبد الله علیه السلام: يَا جَابِرُ إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا وَلِلْبَطْنِ ظَهْرًا وَلَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْهُ إِنَّ الْآيَةَ لَيَنْزِلُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَأَوْسَطُهَا فِي شَيْءٍ وَآخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَهُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ يُصَرِّفُ عَلَى وَجْهِهِ عَلَى وَجْهِهِ» (عیاشی، بی تا، ۱۱/۱) یا روایت «وَعَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ إِنَّ الْآيَةَ يَنْزِلُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ (وَأَوْسَطُهَا فِي شَيْءٍ) وَآخِرُهَا فِي شَيْءٍ» (همان) اشاره کرد. در روایات دسته دوم، اهل بیت علیهم السلام در مقام تفسیر آیات نیز در مواضع عدیده‌ای، از دلالت‌های فراسیاقی آیات قرآن استفاده نموده‌اند. برای نمونه آیه ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدًا مَا يُلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق/۱۷-۱۸) برابر سیاق جملات آن و طبق پاره‌ای روایات، به دو فرشته‌ای اشاره می‌کند که بر سمت چپ و راست هر انسانی گمارده شده‌اند و مأموریت حفظ و نگهداری حساب اعمال انسان را برعهده دارند و پیوسته ملازم و همراه اویند.

«تلقى» به معنی دریافت و اخذ و ضبط است و «متلقیان» دو فرشته‌ای هستند که مأمور ثبت اعمال انسان می‌باشند و در روایات از آن‌ها، به دو فرشته نگارنده حسنات و سیئات تعبیر می‌شود. اما در برخی از روایات اهل بیت علیهم السلام در سایه دلالت فراسیاقی،

گزاره دیگری از آیه استفاده شده است: «هیچ قلبی نیست مگر آنکه دو گوش دارد، بر در یک گوش فرشته‌ای ارشادگر، و بر در دیگر، شیطانی فتنه‌گر است. آن، صاحب قلب را امر می‌کند و این دیگری نهی، شیطان او را به گناهان فرمان می‌دهد و ملک از گناه نهیش می‌کند و این همان معنایی است که خدای عز و جل درباره‌اش فرمود: از راست و از چپ نشسته‌اند. [آدمی] هیچ سخنی را به لفظ در نمی‌آورد مگر اینکه مراقبی آماده نزد او [آن را ضبط می‌کند]» (کلینی، ۱۳۶۵، ۲/۲۶۷). در این روایت، امام علیه السلام با جداساختن صدر آیه یعنی عبارت «إِذْ يَتَلَفَّى الْمُتَلَفِّيَانِ» آن را بر فرشته و شیطان تطبیق می‌نماید (خطیبی، ۱۳۹۶، ۴۹-۶۳). علامه طباطبایی در وجه جمع این دو تفسیر از آیه با یکدیگر می‌نویسد:

اگر در برخی روایات، آیه شریفه با مسأله دو فرشته نویسنده حسنات و سیئات تطبیق شد، منافاتی با تطبیق روایت مورد بحث ندارد که آیه را بر فرشته و شیطان تطبیق کرده، برای اینکه آیه شریفه بر بیش از این دلالت ندارد که رقیب و عتیدی برای هر انسانی هست و مراقب تمامی سخنان او هستند، و در طرف راست و چپ هر کس قرار دارند، و اما اینکه این رقیب و عتید هر دو از ملائکه‌اند و یا یکی ملک و دیگری شیطان است، آیه شریفه صراحتی در هیچ یک ندارد و بر هر دو احتمال قابل انطباق است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳/۱۸۵).

ه. اثر بخشی

بر پایه احادیث امامیه، متن آیات قرآن را تأثیرات شگرف در جذب و دفع است و خاصیت‌هایی اعجازگون و رازآلود دارد. خواندن و نگاشتن متن آیات در شرایطی خاص، اثر بخشی ویژه ایجاد می‌کند که از آن به خواص قرآن یاد شده است و بخشی از احادیث امامیه به این ویژگی متن قرآن اشاره دارند. خواص، جمع خاصه در مقابل عامه به معنای ویژگی مختص به چیزی است که دیگری فاقد آن است (جوهری، ۱۹۵۶، ۱۰۳۷/۳: زبیدی، ۱۹۹۴، ۹/۲۶۹).

علم خواص در ادبیات اسلامی به دانشی اطلاق می‌شود که به بررسی آثار قرائت اسماء حسنا و خداوند و کتاب‌های آسمانی چون زبور و قرآن و پیوند این آثار با محتوای اسما و کتاب‌های وحیانی می‌پردازد و به عنوان یک دانش مستقل، شناخته

شده است (حاجی‌خلیفه، بی‌تا، ۷۲۵/۱؛ قنوجی، ۱۹۸۷، ۲۸۳/۲). بر پایه آیات و روایات اسلامی، این حقیقت قابل انکار نیست که انس و عمل به قرآن، شفاعت جان و جسم آدمی (اسراء/۸۲)، تعالی بخش ایمان، از اسباب تقرب به خداوند و کسب ثواب اخروی و دنیوی است، لذا در سیره نبوی و اهل بیت علیهم‌السلام بر کار بست قرآن در رهایی از فشارها و رنج‌های روحی و جسم و ایمن شدن از آزار و شرّ دیگران تأکید شده است (بروجردی، ۱۴۱۶، ۲/۵۲۰).

این آثار انس، قرائت و عجین شدن با آموزه‌ها و فرهنگ قرآنی، غیر از معارف عمیق آن است که در ادبیات قرآن پژوهی، از آنها به خواص قرآن یاد می‌شود. این خواص، شامل طیف گسترده‌ای از آثار معنوی، شفاعت‌بخشی جسم و روان، حراست و حفاظت قاری از بلايا و اشرار، پیامدهای دنیوی و اخروی و... قرآن است. نظر به فراوانی و تأکیدات روایات در موضوع خواص قرآن، در کتاب‌های علوم قرآنی، باب مستقلى به این مهم اختصاص داده شده است (زرکشی، ۱۹۵۷، ۱/۴۳۴؛ سیوطی، ۱۹۹۶، ۲/۴۳۴) و تک‌نگاریهای ارزشمندی نیز در تدوین (غزالی، بی‌تا؛ یافعی، ۱۴۱۹؛ قرشی، ۱۴۲۷؛ أعلمی، ۱۴۲۰) و ارزیابی (ترکی، ۱۴۲۹) این روایات صورت گرفته است. هر چند شماری از این روایات آمیخته به جعل هستند، لکن رویکرد غالب و مشهور، اعتبار اصل شفاعت‌بخشی و خواص مندی قرآن است که در روایات اصیل و معتبر مورد تأکید قرار گرفته است و در تعامل با این روایات، قواعدی وجود دارد که می‌تواند به تشخیص سره از ناسره کمک نماید (نصیری، ۱۳۹۵، ۶۰-۶۵).

در برخی پژوهش‌های معاصر، محققان امامیه خواص آیات و سوره‌های قرآن را مبتنی بر روایات و آراء عالمان گزارش کرده‌اند (صالحی‌نجف‌آبادی، بی‌تا). شماری از تفاسیر شیعه چون مجمع البیان طبرسی، نیز در ابتدای هر سوره، ذیل عنوان «فضلها» روایات و اقوال صحابه و تابعان در فواید سوره‌ها را یادآور شدند. شایان ذکر است که تفکیک روایات فضایل از خواص سوره‌ها و آیات ضروری است، زیرا به دو موضوع متمایز از هم پرداخته‌اند، همان‌طوری که زرکشی و سیوطی نیز این دو مبحث را از همدیگر تفکیک کرده و هر کدام را در باب مستقلى آورده‌اند و این نشان می‌دهد که از نگاه آنها نیز، این دو موضوع مستقل از همدیگر هستند، لذا روایات ناظر به آنها را نیز

بایستی مستقل از همدیگر بررسی کرد. نویسندگان تک‌نگاریهای خاص نیز، خواص القرآن را از فضایل تفکیک کرده‌اند، فقط نویسندگان ایرانی به این تجميع تمایل نشان داده‌اند. در کنار آثار و برکات متعددی که در روایات، برای متن آیات قرآن با تعابیر مختلف اشاره شده است، تعبیر «قوارع» برای بیان اثربخشی خاص دسته‌ای از آیات، در احادیث امامیه مورد تأکید قرار گرفته است.

قوارع جمع قارعه، از ریشه قرع، به معنای کوفتن چیزی بر چیزی است (ابن فارس، ۱۳۸۷، ۸۱۳؛ مصطفوی، ۱۴۱۷، ۲۴۴/۹) و قارعه، حادثه کوبنده و خردکننده را گویند و در قرآن برای قیامت (قارعه/۱-۵) و عذاب‌های دنیوی (ابن الحسن، ۲۰۱۱م) در همین مفهوم به کار رفته است؛ شدت، هلاک‌کننده بودن و ناگهانی، از مؤلفه‌های معنای ریشه قرع است (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ۴۵/۴؛ زبیدی، ۱۹۹۴، ۳۶۴/۱۱-۳۶۵). قوارع قرآن، اصطلاحی شناخته شده در شناسه برخی از آثار قرآنی قرون سوم و چهارم هجری است. از این رو، عنوان قوارع القرآن بر تارک برخی از آثار اسلامی می‌درخشد.

أبو عمرو محمد بن یحیی بن الحسن (۴۲۷ق)، أبو زید البلخی (ابن ندیم، بی‌تا، ۱۵۳)، جلال بغدادی (۶۸۰ق) (حاجی خلیفه، بی‌تا، ۹۳۶/۱)، ... از جمله مؤلفانی‌اند که دارای اثر مستقلی با عنوان قوارع القرآن بودند و برخی از آنها خوشبختانه به دست ما رسیده و نشر یافته‌اند. هم‌چنین، رد پای از کاربرد آن در معماری مساجد و خطبه‌های حماسی و شورانگیز در دوره اسلامی نیز مشهود است. بر پایه گزارش ازرقی (متوفی ۲۵۰ قمری) تاریخ‌نگار معروف، مسجد الحرام در روزگار وی، دارای دو سقف بوده که بر روی همدیگر قرار داشته و به اندازه دو و نیم ذراع، فاصله میان آن دو بوده است؛ در چوب‌های سقف زیرین که خود از ساج مطلای به طلا بوده است، قوارع قرآن و صلوات بر محمد ﷺ و دعا برای مهدی عباسی کتابت شده بوده است (ازرقی، ۱۳۶۹، ۹۶/۲-۹۷).

طبری نیز گزارش می‌کند که بعد از قتل محمد بن هارون و بالا گرفتن آشوب، طاهر وارد مدینه شد و برای آنان خطبه‌ای بلیغ خواند که در آن قوارع قرآن را به کار برده بود و طبری بخشی از این خطبه طاهر را گزارش کرده است که گویی در تهییج و ترغیب مردم بر اطاعت مؤثر بوده است (طبری، ۱۴۱۲، ۹۰/۷). به‌راستی خاستگاه اشتها

این تعبیر چیست؟ شاخصه‌های این آیات کدام است؟ بررسی روایات نشان می‌دهد که پیش از همه، عنوان قوارع ریشه در روایات اهل بیت علیهم‌السلام دارد و از کلان‌نگری در این روایات می‌توان به ویژگی‌های خاص این دسته از آیات دست یافت (بنگرید: کلینی، ۱۳۸۰، ۵۱۶/۶؛ حر، ۱۴۱۴، ۲۳۷/۳ - ۲۳۶).

از کاربرد تعبیر «قَوَارِعُ الْقُرْآن» در روایات امامیه، روشن است که مخاطب امامان با مفهوم این اصطلاح آشنا بودند؛ لکن ظاهر روایات در بیان گستره و شمولیت قوارع نسب به سوره‌ها ساکت هستند که به نظر می‌آید به قرینه آگاهی و فهم مخاطب از مقصود امام، این ابهام قابل رفع است. بر پایه این روایات، قوارع قرآن آیاتی از قرآن هستند که نزد امامان شیعه، نوع و کارکردهای متنوع آنها برای حراست از اشیاء و حفظ سلامت آنها از گزند، شفای بیماری و... روشن بوده است و تأکید داشتند که شیعیان ایشان نسبت به قوارع قرآن پرسش کنند تا با کاربردهای آنها آشنا شوند. مجموعه این مستندات، نشانگر تمایز و کارکرد خاص قوارع قرآن از سایر آیات است. برخی نیز، سوره‌هایی چون معوذتین و ام‌الکتاب را نیز از شمار قوارع دانسته‌اند (نمازی، ۱۴۱۸، ۴۵۲/۸)، اما نصوص صریحی در تعیین نوع و تعداد قوارع قرآن از روایات به دست نیامد. زبیدی نیز بدون استناد به روایات، برداشت خود از قوارع را چنین بیان می‌کند: «وَمِنَ الْمَجَازِ: قَوَارِعُ الْقُرْآنِ هِيَ الْآيَاتُ الَّتِي مَنْ قَرَأَهَا أَمِنَ مِنَ الشَّيَاطِينِ وَالْإِنْسِ وَالْجِنِّ، كَأَنَّهَا سَمِّيتْ لِأَنَّهَا تَقْرَعُ الشَّيَاطِينَ، مَثَلُ: آيَةِ الْكُرْسِيِّ، وَآخِرُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، وَبِئْسَ لِأَنَّهَا تَصْرِفُ الْقَرْعَ عَمَّنْ قَرَأَهَا» (زبیدی، ۱۹۹۴، ۳۶۴/۱۱ - ۳۶۵). آلوسی نیز قوارع را سیاست خداوندی برای صلاح دنیا و آخرت دانسته است (آلوسی، ۱۴۱۵، ۲۶۷/۱۶).

سلوم، محقق کتاب قوارع القرآن نیز، قوارع را چنین تعریف کرده است: «فهی الآيات القرآنية التي تحفظ من الشياطين وتعصم منه وتكون على هيئة أوراد المسلم في الصباح والمساء أو تقرأ في أحوال معينة كحال اللهوف والقلق» (ابن الحسن، ۸). محققان امامیه با استناد به روایات اهل بیت علیهم‌السلام تصریح دارند که قرائت شماری از آیات قرآن، از جمله قوارع آن و سایر ادعیه وارده از معصومان در دفع امراض، شر و حسد شیاطین و جن سودمند هستند و این حقیقت در نصوص روایی همه مسلمانان آمده است (جواهری، ۱۴۱۹، ۳۸۰/۲ - ۳۷۹). کارکرد ویژگی اثربخشی قرآن، بهره‌وری از آثار معنوی آیات و

تصحیح شناخت ما نسبت به ماهیت غیب گون قرآن است که چنین آثار شگرفی را در خود گردآورده است و از این حیث نیز اعجاز آور است. بدون روایات، امکان شناخت خواص سوره ها و آیات، میسر نیست و در این موضوع، تنها راه معتبر، حدیث معتبر از معصوم است که ما را به آفاق قرآن رهنمون می نماید.

نتیجه گیری

گونه ای از روایات امامیه به مسائل بنیادین شناخت قرآن توجه داشته اند که نظر به تمایز محتوایی و رویکردی این روایات، می توان آنها را در گونه ای مستقل و متمایز از دیگر روایات دسته بندی کرد. آشنایی با این روایات، نتایج قرآن شناسی داشته و با واسطه در تفسیر قرآن نیز سودمند هستند. نظر به تفاوت محتوا و کارکرد، این دسته از احادیث، متمایز از گونه های دیگر هستند و آنها را در این پژوهش، متن شناخت قرآن نامیده ایم. گفتار الهی به عنوان نخستین ویژگی متن قرآن، افزون بر تبیین ماهیت قرآن کریم در ابطال نگره های نادرست شناخت ماهیت و فرآیند پدیداری قرآن، سودمند هستند و عیاری استوار برای نقد این نگره و راستی آزمایی آنها می باشند. غفلت از این گونه روایات، قرآن پژوه را در انبوه متراکم فرضیه های کلامی و فلسفی مرتبط به ماهیت قرآن، دچار سرگشتگی خواهد نمود. ویژگی تاریخمندی متن بر لزوم توجه به شرایط تاریخی و محیطی نزول قرآن در گام فهم و تفسیر تأکید دارد و مستندات روشنی بر رعایت این اصل در تفسیر، در احادیث امامیه قابل ارائه است. روایات تأویل بطن، احادیث مشهور به جری و تطبیق قرآن، احکام مستفاد از قصص قرآنی و آیات تاریخی به این ویژگی متن اشاره دارند که پیام ها و آموزه های آن فرازمان بوده و از نوعی پویایی به افق زمانه، در هر دوره از تاریخ برخوردار هستند. تشابک معنایی آیات، ریشه در پیوند متنی آیات با یکدیگر دارد که در احادیث امامیه به گونه های متنوعی به این ترابط و تشابک اشاره شده است. اثر بخشی، ویژگی فراطبیعی متن آیات است که خواندن توأم با تأمل و تفقه هر یک از سور و آیات، پیامدهای شناختی و معنوی خاص خود را به دنبال دارد و بی شک، در شناخت و بهره وری ما از قرآن سودمندند. اگر این دسته از روایات نبودند، امکان دستیابی به چنین شناختی از ماهیت سوره ها و آیات قرآن و

کارآمدی‌های آن برای ما میسر نبود و محرومیت‌های زیادی از شناخت و بهره‌مندی را از قرآن به دنبال داشت.

کتاب‌شناسی

۱. ابن اثیر، مجد الدین، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، قم، إسماعيليان، ۱۳۶۴ ش.
۲. ابن الحسن، محمد بن يحيى، *كتاب في قواع القرآن*، تحقيق: احمد بن فارس السلوم، رياض، مكتبة المعارف، ۲۰۱۱ م.
۳. ابن فارس، احمد، *ترتيب مقاييس اللغة*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ ش.
۴. احسانی فر، محمد، *اسباب اختلاف الحديث*، قم، دارالحديث، ۱۳۸۵ ش.
۵. احمدیان، عبدالله، *قرآن‌شناسی*، تهران، احسان، ۱۳۸۲ ش.
۶. أزرقی، محمد، *أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار*، قم، الشريف الرضي، ۱۳۶۹ ش.
۷. اسعدی، محمد، *سایه‌ها و لایه‌های معنایی قرآن*، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵ ش.
۸. أعلمی، ضیاء‌الدین، *خواص القرآن وفوائده*، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۴۲۰ ق.
۹. آلوسی، محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. بروجردي، سيد حسين، *تفسير الصراط المستقيم*، قم، انصاریان، ۱۴۱۶ ق.
۱۱. ترکی، سعد فهید هویمل، *خواص القرآن الکریم: دراسة نظرية تطبيقية*، رياض، دارابن الجوزی، ۱۴۲۹ ق.
۱۲. جواهری، حسن، *بحوث في الفقه المعاصر*، بیروت، دار الذخائر، ۱۴۱۹ ق.
۱۳. جوهری، إسماعیل بن حماد، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۵۶ م.
۱۴. حاجی خلیفه، کشف الظنون، دار إحياء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ ق.
۱۶. خرماهی، بهاء الدین، *قرآن‌پژوهی*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
۱۷. خطیبی، محمد، «دلالته فراسیاقی قرآن؛ ادله، رویکردها و آسیب‌ها»، رساله دکتری، دانشگاه تهران، ۱۳۹۶ ش.
۱۸. راد، علی و خطیبی، محمد، «مبانی ادبی دلالته فراسیاقی قرآن»، ذهن، ش ۶۲، تابستان ۱۳۹۴ ش.
۱۹. راد، علی، «گونه‌شناسی احادیث تفسیری: از نظریه تا تطبیق»، دو فصلنامه تفسیر اهل بیت، ۱۳۹ ش.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین، *مفردات ألفاظ القرآن*، بی جا، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ ق.
۲۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی، *تجلی جاودانگی قرآن در قاعده جری و تطبیق*، اندیشه دینی، پیاپی ۲۵، زمستان ۱۳۸۶ ش.
۲۲. زبیدی، محمد، *تاج العروس*، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۴ م.
۲۳. زرکشی، بدر الدین، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دار إحياء الكتب العربية، ۱۹۵۷ م.
۲۴. سید رضی، نهج البلاغه، تحقیق و شرح: محمد عبده، اول، قم، دار الذخائر، ۱۳۷۲ ش.
۲۵. سیوطی، جلال الدین، *الإنقان فی علوم القرآن*، تحقیق: سعید المندوب، دار الفکر، لبنان، ۱۹۹۶ م.
۲۶. شاکر، محمد کاظم، «روایات تفسیری و حدیث رمزنگاری قرآن»، مجله علوم حدیث، ش ۳۹.
۲۷. صادقی فدکی، سید جعفر، *مبانی و روش‌های توسعه استنباط احکام از قرآن*، رساله دکتری، دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۹ ش.

۲۸. صالحی نجف آبادی، عبدالله، فضائل القرآن الکریم و خواص سوره و آیاته، بی تا، بی نا، بی جا، (نرم افزار، مکتبه اهل البيت علیهم السلام).
۲۹. صدوق، علل الشرائع، تحقیق: سید محمد صادق بحر العلوم، النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، ۱۳۸۶ق.
۳۰. صدوق، علل الشرائع، الامالی، الأولى، مؤسسة البعثة، قم، ۱۴۱۷ق.
۳۱. صدوق، علل الشرائع، التوحید، تحقیق: السید هاشم الحسینی الطهرانی، الجماعة المدرسين، قم، بی تا.
۳۲. صدوق، علل الشرائع، الخصال، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية، قم، ۱۳۶۲ش.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۴. طبری، ابوجعفر محمد، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۳۵. طبیب حسینی، سید محمود، چند معنای در قرآن کریم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۸ش.
۳۶. طبیب حسینی، سید محمود، «بررسی مبانی فرامتنی چند معنایی در قرآن کریم»، پژوهش و حوزه، بهار ۱۳۸۷ش.
۳۷. عاملی، جعفر مرتضی، الصحیح من سیرة النبی الأعظم صلی الله علیه و آله، قم، ولاء المنتظر (عج)، ۱۴۳۰ق.
۳۸. عرب صالحی، محمد، «مبانی تاریخمندی قرآن و تحلیل و نقد مبنای وحی شناختی آن»، فلسفه دین، ش ۴، سال ۱۳۹۵.
۳۹. عیاشی، محمد، تفسیر العیاشی، تحقیق: هاشم الرسولی المحلاتی، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، بی تا.
۴۰. غزالی، ابوحامد، خواص القرآن، تحقیق ودراسة: محمد مهدی الشهاوی، بی تا، بی نا.
۴۱. فتح اللهی، ابراهیم، متدلوژی علوم قرآنی، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ۱۳۸۹ش.
۴۲. فولادوند، محمد مهدی، قرآن شناسی، الست فردا، تهران، ۱۳۸۰ش.
۴۳. فیومی، احمد، المصباح المنیر، دار الفکر، بیروت، بی تا.
۴۴. قائمی نیا، علیرضا، بیولوژی نص، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، تهران، ۱۳۸۹ش.
۴۵. قائمی نیا، علیرضا، وحی و افعال گفتاری، قم، نشر زلال کوثر، ۱۳۸۱ش.
۴۶. قرشی، عبدالرحمن بن علی، جامع خواص القرآن، المعدة لتوابع الزمان، قم، دارالهدی، ۱۴۲۷ق.
۴۷. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، الثالثة، قم، مؤسسة دار الكتاب للطباعة و النشر، ۱۴۰۴ق.
۴۸. قنوجی، صدیق بن حسن، أبجد العلوم، دمشق، وزارة الثقافة، ۱۹۸۷م.
۴۹. کلینی، محمد، الکافی، قم، دار الحديث، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۵۰. کلینی، محمد، الکافی، طهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۳۶۵ش.
۵۱. کمالی دزفولی، سید علی، شناخت قرآن، قم، اسوه، ۱۳۷۰ش.
۵۲. گرامی، محمد علی، شناخت قرآن، مؤسسة فرهنگی منهاج، قم، ۱۳۸۳ش.
۵۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، الثانية المصححة، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۵۴. مشهدی، میرزا محمد، تفسیر کنز الدقائق، تحقیق: مجتبی عراقی، قم، جامعه مدرسين، ۱۴۰۷ق.
۵۵. مصباح یزدی، محمد تقی، قرآن شناسی، مؤسسة امام خمینی (ره)، چاپ ششم، قم، ۱۳۹۴ش.
۵۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ۱۴۱۷ق.
۵۷. مطهری، مرتضی، «مسألة شناخت» مجموعه آثار استاد شهید مطهری، قم، نرم افزار نور، بی تا.
۵۸. معرفت، محمد هادی، التفسیر الأثری الجامع، قم، مؤسسة التمهيد، ۱۳۸۳ش.
۵۹. مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر، تهران، نشر هستی نما، ۱۳۸۲ش.

۶۰. نجمی، محمد صادق و هریسی، هاشم، شناخت قرآن، اسوه، قم، بی‌تا.
۶۱. نصیری علی، «چگونگی تعامل با روایات فضایل و خواص آیات و سور»، علوم حدیث، ش ۷۹، بهار ۱۳۹۵ ش.
۶۲. نصیری، علی، رابطه متقابل کتاب و سنت، تهران، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۶۳. نقوی قاینی، محمد تقی، مفتاح السعادة فی شرح نهج البلاغه، طهران، مکتبة المصطفوی، بی‌تا.
۶۴. نمازی شاهرودی، علی، مستدرک سفینه البحار، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۶۵. واعظی، احمد، «نقد تقریر نصر حامد ابوزید از تاریخ‌مندی قرآن»، قرآن شناخت، ش ۶، سال ۱۳۸۹.
۶۶. یافعی، عبد الله، الدر النظیم فی خواص القرآن العظیم، تحقیق محسن عقیل، بیروت، دارالمحجّه، ۱۴۱۹ ق.

