

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال هشتم (۱۳۹۷)، شماره نوزدهم

تحولات مفهومی اصطلاح «قرآن» نزد اصولیان سده پنجم و ششم

ملیکا بایگانیان^۱

محمدحسن رستمی^۲

چکیده

اصولیان را می‌بایست مؤثرترین اندیشمندانی دانست که به تعریف قرآن، این واژه مهم در تاریخ فرهنگ اسلامی، دست زده‌اند. آنان افزون بر آنکه جزو نخستین عالمانی بوده‌اند که به این کار مبادرت ورزیدند، بارها دست به تغییر مؤلفه‌ها زده و معرفی جدیدی از آن ارائه کردند. چنان‌که در سده پنجم و ششم، مؤلفه‌های «نقل» و «کتابت» را بر هر مؤلفه دیگری در تعریف قرآن مقدم داشتند. با وجود مؤلفه‌های رقیب از جمله «اعجاز»، طبیعتاً هم‌سخن بودن اصولیان در این انتخاب، تصادفی نبوده بلکه برخاسته از گفتمان علمی و شرایط فرهنگی - اجتماعی حاکم بر دوران آنان بوده است.

ارائه پاسخ‌هایی درخور به چرایی استفاده از مؤلفه‌های «نقل» و «کتابت» در تعاریف اصولیان سده‌های پنجم و ششم با روش تاریخ‌نگاره، مهم‌ترین بایسته این پژوهش است. تحقیق و تتبع در این باره، نشان می‌دهد رواج مباحث پیرامونی قرائات و تواتر، توجه به نقش تاریخی نقل و کتابت در صیانت قرآن، نیز وجود انتقادات متعدد پیرامون مؤلفه اعجاز در این دوران، مهم‌ترین دلایل انتخاب مؤلفه‌های «نقل» و «کتابت» از سوی اصولیان برای تعریف قرآن در سده‌های پنجم و ششم بوده است.

واژگان کلیدی: قرآن، تحولات مفهومی، تاریخ‌نگاره، نقل، کتابت، اصولیان.

۱. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد / m.baygianian@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) / rostami@um.ac.ir

۱- مقدمه

امروزه نگاه سنتی به مطالعه مفاهیم از جمله مفاهیم موجود در علوم اسلامی، مورد نقد قرار گرفته و کارآمدی آن به چالش کشیده شده است، زیرا در این نوع نگاه، مفاهیم، پدیده‌هایی ثابت و غیرقابل تغییر فرض می‌شوند که بدون هیچ علتی، به صورتی تصادفی و صرفاً مبتنی بر ذوق و سلیقه بوجود می‌آیند. طبیعی است که در این صورت، چرایی بوجود آمدن مفهوم، تاریخ شکل‌گیری و نیز دلیل تغییر و تحول آن، نادیده انگاشته می‌شود. این نگاه که بر اساس آن می‌توان تمامی مفاهیم یک اصطلاح را در دوره‌های مختلف تاریخی در کنار یکدیگر جمع کرد به این نتیجه می‌انجامد که اندیشمندان در علوم مختلف از جمله علوم اسلامی در مورد مفاهیم حساس و کلیدی، نظراتی متفاوت و گاه متناقض و متضاد ارائه کرده، موضع روشنی درباره آن‌ها نداشته‌اند. این در حالی است که امروزه روش مطالعه مفاهیم به سمت رویکرد و روش‌های تاریخی، به‌ویژه روش تاریخ‌نگاره گرایش یافته است.

در این روش، مفاهیم، پدیده‌هایی متحرک فرض می‌شوند که زمانی در بطن شرایط و گفتمان حاکم بر زمان خود، زاده شده و زمانی به دلیل شرایط و گفتمانی دیگر، جای خود را به مفهومی جدید سپرده‌اند. با این رویکرد، تناقض‌ها و تعارض‌های پیرامون مفاهیم که تا پیش از آن ناشی از جهل، بی‌توجهی یا سلیقه‌های مختلف دانسته می‌شدند، گونه‌هایی از تغییر و تحول مفهوم ارزیابی می‌شوند که برخاسته از دلیلی خاص، حیات مفهوم را وارد مرحله تازه‌ای کرده‌اند. به‌طور طبیعی در این نوع نگاه نمی‌توان وقایع پیرامون یک اصطلاح در سده‌های مختلف تاریخی را نادیده انگاشت و نمی‌توان با انتخاب یک تعریف یا جمع‌بندی تمامی تعاریف ارائه‌شده از آن در کنار هم در مورد چیستی مفهوم آن اصطلاح به‌گونه‌ای شایسته و دقیق سخن گفت؛ بلکه می‌بایست به‌تفصیل و دوره به دوره، گام برداشت و تمامی تغییر و تحولات مفهوم را با نگاهی مورخانه رصد کرد.

پژوهش پیش رو نیز با همین رویکرد و بر محور کلیدی‌ترین اصطلاح در تاریخ فرهنگ اسلامی یعنی اصطلاح قرآن شکل گرفته است. به‌عنوان مقدمه باید گفت در تمامی علوم اسلامی، متن مقدس مسلمین^۱ از جایگاهی ویژه برخوردار بوده و هست. همچون علم اصول فقه که

۱. در این نوشتار، به دلیل موضوعیت داشتن نام قرآن و در نتیجه ضرورت دقت در کاربرد اصطلاح مذکور، سعی شده است تنها در مواردی که دقیقاً مراد و منظور نگارندگان، همین اصطلاح است، از نام «قرآن» استفاده شود و در

گرچه موضوع آن منحصر در متن مقدس نیست، اما جای جای آن سرشار از کاربرد این مهم‌ترین منبع شریعت، به صورتی فراگیر است. همچنان‌که مفهوم متن مقدس در خود قرآن کریم برخوردار از نام‌هایی مختلف و متعدد است، در علوم مختلف اسلامی نیز از دیرباز تاکنون این مفهوم در قالب یک لفظ ثابت و مشخص، رخ ننموده بلکه با پوشش‌های لفظی متعددی همراه بوده است. از مهم‌ترین این پوشش‌های لفظی می‌توان به کتاب، قرآن، کلام‌الله و مصحف اشاره کرد. در علم اصول فقه نیز برای اشاره به مفهوم متن مقدس، اغلب از این چهار نام استفاده شده است. البته، فراوانی استفاده از این نام‌ها در علم اصول به یک اندازه نبوده و دو نام مصحف و کلام‌الله به شکلی بسیار محدود و دو نام کتاب و قرآن به صورتی فراوان‌تر به کار رفته است.

فراوانی کاربرد اصطلاح «قرآن» در علم اصول سبب شده است مفهوم آن بسیار واضح و بدیهی جلوه کند و ذهن از پرسش و تأمل در این باره باز نگاه داشته شود. فقدان پیشینه پژوهش درباره مفهوم اصطلاح قرآن در علم اصول، مؤید این ادعا و نشان‌گر خودکارشدگی و تصوراتی است که در این باره شکل گرفته است. از جمله این تصورات آن است که مفهوم قرآن در علم اصول، همان مفهومی است که در دیگر علوم اسلامی وجود دارد و این یگانه مفهوم نیز در طول تاریخ، ثابت بوده، در آن تغییر و تحولی رخ نداده است. این در حالی است که در تاریخ علم اصول، تعاریف مختلفی از اصطلاح قرآن با توجه به اقتضائات این علم، ارائه شده و مؤلفه‌های مورد استفاده در تعاریف، از دورانی به دوران دیگر تغییر کرده است. این دو دلیل یعنی اهمیت اصطلاح قرآن و وجود تعاریف مختلف درباره آن در علم اصول، نگارندگان را بر آن داشت تا به این دو سؤال، جدی‌تر بیندیشد: اولاً اصولیان در طی قرون متمادی چه انگاره‌هایی از اصطلاح قرآن در ذهن خود داشته‌اند و درباره قرآن چگونه می‌اندیشیده‌اند؟ ثانیاً چرا در برخی مقاطع تاریخی، مفهومی دیگر از قرآن را جایگزین مفهوم پیشین ساخته‌اند؟

۲- مؤلفه‌های اصلی تعریف قرآن

سده پنجم، سده ظهور و بروز نخستین تعاریف اصولی مشخص از قرآن بوده است. گرچه پیش از آن نیز به‌طور طبیعی مفهومی از قرآن در ذهن اصولیان وجود داشته، اما این مفهوم یا مفاهیم به‌طور مشخص و با عنوان تعریف قرآن ارائه نشده است. از سده پنجم هجری است که در برخی آثار اصولی، بخشی به تعریف کتاب و قرآن اختصاص یافته و در آن، انگاره‌های موجود

موارد دیگر که منظور قرآن با هو قرآن است، از عنوان «متن مقدس مسلمین» یا صورت اختصاری آن یعنی «متن مقدس» استفاده شده تا از خلط مبحث جلوگیری به عمل آید.

در ذهن اصولیان به صورت شفاف منعکس شده است. از این رو، پژوهش حاضر به مطالعه تعاریف سده پنجم و البته سده ششم که تعاریفی مشابه با آن داشته اختصاص یافته است. در تعاریف ارائه شده از قرآن در آثار اصولی سده پنجم و ششم، دو گونه مؤلفه قابل مشاهده است. نخست مؤلفه‌های محوری و تکرارشونده که در پیکره تمامی این تعاریف به کار رفته‌اند. این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از «منقول متواتر» و «مکتوب در مصاحف» که تعریفی چنین را شکل داده‌اند «القرآن ما نُقِلَ إِلَيْنَا مَنقُولاً مُتَوَاتِراً مَكْتُوباً فِي الْمَصَاحِفِ» (دبوسی، ۲۰۰۱، ص ۲۱/ ابن حزم، بی تا، ج ۱، ص ۹۵/ بخاری، بی تا، ج ۱، صص ۲۱-۲۳). گفتنی است در پژوهش حاضر این دو به منظور رعایت ایجاز، گاه «منقول» و «مکتوب» نامیده شده‌اند.

گونه دوم مؤلفه‌هایی هستند که محوری نبوده و در تمامی تعاریف این گروه از اصولیان، تکرار نشده‌اند. مؤلفه‌های «منزل» (بخاری، بی تا، ج ۱، صص ۲۱-۲۳/ سرخسی، بی تا، ج ۱، ص ۷۹/ غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۸۱) و «دارنده نظم و معنا به صورت توأمان»^۱ (بخاری، بی تا، ج ۱، صص ۲۱-۲۳) مؤلفه‌هایی هستند که از سوی برخی اصولیان سده پنجم به دو مؤلفه محوری «منقول» و «مکتوب» افزوده شده‌اند. البته نوشتار حاضر به مطالعه قیود محوری این تعاریف یعنی «منقول» و «مکتوب» اختصاص یافته است که اولین انتخاب اصولیان برای شناساندن قرآن بوده‌اند؛ واکاوی قیود غیرمحوری، به آن دلیل که خود نیازمند پژوهشی مستقل است به مجال دیگری سپرده شده است.

۳- دلایل استفاده از مؤلفه‌های «منقول متواتر» و «مکتوب در مصاحف»

طبیعتاً نخستین گام برای بررسی دلایل گزینش این قیود، توجه به توضیحاتی است که اصولیان در ادامه تعاریف خود از قرآن ذکر کرده‌اند. چه اینکه این توضیحات، مانع از آن هستند که جستجوی غرض اصولیان از انتخاب قیود مذکور به گمانه‌زنی و گاه دلیل تراشی بینجامد. نیز این توضیحات پژوهش‌گر را به قیودی دیگر رهنمون می‌شوند که توان هم‌وردی و جایگزینی با قیود منتخب را داشته اما در نهایت از گردونه انتخاب اصولیان خارج شده‌اند. البته روشن است که تمامی دلایل گزینش قیود محوری را نمی‌توان از گفته‌های اصولیان استخراج کرد و پی بردن به دلایل بیشتر، مستلزم مطالعه شرایط فرهنگی-اجتماعی و گفتمان علمی دوره مورد مطالعه

۱. مؤلفه مذکور به این صورت در تعریف قرآن قرار گرفته است: «القرآن: المنزل علی رسول الله المکتوب فی المصاحف المنقول عن النبی (ص) نقلاً متواتراً بلا شبهة و هو النظم و المعنی جمیعاً».

است. از این رو، بی‌شک توجه به ناگفته‌های اصولیان، نتایجی کمتر از گفته‌های آنان در پی نخواهد داشت.

لازم به ذکر است این دو قید گرچه از حیث مفهومی، ماهیتی کاملاً مستقل و شناخته‌شده دارند، اما در این بخش به دلیل برخی کارکردهای مشابه، گاه به صورت مشترک بررسی می‌شوند. چه اینکه اصولیان نیز در اغلب تعاریفی که با این دو قید شکل داده‌اند، آن‌ها را قرین یکدیگر و در قرابت با هم به کار برده‌اند. گویی این دو برای بسیاری از اهداف مورد نظر آنان از تعاریف، کارکردی مشابه داشته‌اند. در مجموع، دلایلی را که می‌توان برای انتخاب این دو برشمرد بدین شرح‌اند:

۳-۱- نقش مؤلفه منقول متواتر در اثبات حجیت قرآن

اثبات حجیت ادله یکی از مهم‌ترین اهدافی بوده است که اصولیان همواره در تعاریف خود از اصطلاح قرآن به دنبال آن بوده‌اند. بر این اساس، مؤلفه‌هایی قابلیت بیشتری برای انتخاب داشته‌اند که بتوانند بیش از دیگر مؤلفه‌ها، تأمین‌کننده این هدف مهم باشند.

اصولیانی نیز که در سده پنجم برای معرفی قرآن، مؤلفه «منقول متواتر» را برگزیده‌اند، در توضیحات پیرامون تعریف خود، در گام نخست از اهمیت این کارکرد سخن گفته و در گام بعدی، مؤلفه منتخب را از این جهت، کارآمد و شایسته دانسته‌اند. آنان در این راستا بر دو نکته پای فشرده‌اند: نخست آنکه قرآن قابل استفاده در علم اصول فقه و فقه، نیازمند برخورداری از اتقان و استحکام است و دوم آنکه تنها عامل اطمینان بخش و یقین آور، تواتر است. به عنوان نمونه در اولین کتاب اصولی دربردارنده تعریف در قرن پنجم یعنی تقویم الأدلة، متن مقدس مسلمین، اصل و اساس دین و از جمله حجج‌های شرعی علم آور دانسته شده است. قرآن با چنین کارکردی می‌بایست به گونه‌ای یقینی درک و نسبت به صحت آن علم‌الیقین حاصل شود و از نظر نویسنده، این اثر هیچ ابزاری جز نقل متواتر، توان آن را ندارد که به حصول یقین بینجامد (دبوسی، ۲۰۰۱، ص ۲۱). در تعریف دیگری در همین قرن، قرآن عهد خداوند بر مردمان دانسته شده که می‌بایست مورد اقرار و عمل قرار گیرد. طبیعی است چنین عهد الهی که گردن نهادن به محتویات آن واجب است، می‌بایست از ضریب اطمینان بخشی بالایی برخوردار باشد (ابن حزم، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۵). سرخسی نیز در همین قرن، تعریف خود را در فضای اثبات و حجیت قرآن طرح کرده و به روشنی دلیل استفاده از نقل متواتر را این گونه بیان می‌کند: «قرآن به هیچ وجه از طریق غیر متواتر اثبات نمی‌شود، زیرا باب قرآن، باب یقین و احاطه است و آنچه بدون نقل متواتر اثبات

شود، قرآن نیست». این جمله که «تنها راه اثبات قرآن، نقل متواتر است» ترجیح‌بند این قسمت از عبارات سرخسی است که نشان از اهمیت والای قید «منقول متواتر» نزد این اصولی دارد. از نظر وی آنچه توسط نقل متواتر اثبات می‌شود، قطعاً کلام‌الله است و چنین کلام‌اللهی یقیناً حجت و علم‌آور است (سرخسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۷۹).

در نیمه دوم قرن پنجم، اثبات حجیت قرآن - به‌عنوان یکی از ادله اربعه - چنان برای مؤلفه «منقول متواتر» به‌عنوان کارکرد، اثبات شده که دیگر نه به‌عنوان توضیح، بلکه در ساختار اصلی تعریف جای گرفته است. یعنی قرآن به این صورت تعریف شده است: چیزی که به طریق تواتر برای ما نقل و به‌گونه‌ای منتقل شود که علم‌آور بوده، هیچ شک و شبهه‌ای در آن راه نداشته باشد. این تأکید بسیار بر حجیت، از آن‌روست که متن مقدس مسلمین در ابتدا «ام‌الدلائل» و «قیم‌البیان» برای جمیع احکام معرفی شده است (سمعانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۹). در آخرین تعریف مربوط به این قرن یعنی تعریف غزالی نیز که به جهت ارائه یک صورت‌بندی جدید می‌تواند حائز اهمیت باشد بر «منقول متواتر» به‌عنوان شاخصه‌ای علم‌آور و حجیت‌بخش تأکید شده است. در این تعریف، ابتدا امور قابل‌اثبات به دو دسته وضعی و حقیقی تقسیم شده‌اند که برخلاف امور وضعی که به‌وسیله ظن نیز قابل‌اثبات‌اند، اثبات امور حقیقی تنها با استفاده از روش‌های قطعی علم‌آور چون تواتر امکان‌پذیر دانسته شده است. از آنجاکه قرآن نیز امری حقیقی است، حکم به اثبات آن به‌وسیله ظن، برابر با جهل بوده، طبیعتاً علم‌آور نخواهد بود (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۸۱). کنار هم نهادن این دو مقدمه، یعنی نیاز قرآن مورد‌بحث در علم اصول، به اتقان و استحکام از یک‌سو و قابلیت بالای تواتر برای تأمین این نیاز از سوی دیگر، اصولیان را به این نتیجه رسانده بود که برای معرفی قرآن در علم اصول از مؤلفه «منقول متواتر» استفاده کنند. چراکه اگر قرآن با استفاده از «منقول متواتر» معرفی می‌شد، با هیچ شک و شبهه‌ای در مورد ثبوت خود، روبرو نبود و می‌توانست به‌عنوان منبعی کاملاً متقن و مستحکم برای استنباط احکام شرعی مورد استفاده قرار گیرد.

باید افزود گنجاندن قید «بلا شبهة» پس از نقل متواتر، در بیکره برخی تعاریف این سده، نشان از آن دارد که تأمین هدف اطمینان‌بخشی نسبت به ادله تا چه اندازه برای اصولیان مهم بوده است. چنان‌که بزدوی در تعریف خود آورده است: «الْقُرْآنُ: الْمُنْزَلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُولُ عَنِ النَّبِيِّ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلا شُبْهَةٍ» (بخاری، بی تا، ج ۱، ص ۲۱).

۳-۲- نقش توأمان نقل شفاهی و کتبی در جمع قرآن

یکی از عواملی که می‌توانسته در انتخاب مؤلفه‌های «منقول متواتر» و «مکتوب در مصاحف» در سده پنجم، مؤثر بوده باشد، واقعیتی تاریخی در مورد چگونگی انتقال قرآن است؛ این امر از سوی اصولیان حائز اهمیت بوده است چه اینکه آنان دو حقیقت تاریخی را پیش روی خود می‌دیدند که از قرن اول تا چهارم یعنی به مدت چهارصد سال، دوشادوش یکدیگر در جهت صیانت از قرآن، مشغول ایفای نقش بوده‌اند.

خط عربی در صدر اسلام با مشکلاتی روبرو بوده است (برای نمونه نک: ابن جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳/ زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۸/ رامیار، ۱۳۶۹، ص ۵۲۷). مشکلاتی که سبب می‌شده خواندن قرآن با دشواری‌های متعددی روبرو باشد و متن مکتوب، با گذاشتن احتمالاتی متعدد پیش روی قاری، نتواند به صورت مستقل در خواندن قرآن چنان‌که باید به کار آید. در این دوران با وجود تمامی این موانع، انتقال شفاهی قرآن به عنوان اصلی‌ترین پشتوانه متن مکتوب، با ایفای یک رسالت تاریخی به کمک آن آمده و قرآن بر اساس اطلاعات بیرون از خط و با تکیه بر انتقال شفاهی خوانده می‌شده است (ابوشهبه، ۱۴۲۳، صص ۲۶۷-۲۶۸). بی‌شک اگر محافل پرونی قرائت در جهان اسلام که کار اصلی‌شان ضبط شفاهی قرآن بود، وجود نداشت یا مهم انگاشته نمی‌شد، صیانت قرآن با مشکلاتی به مراتب عمیق‌تر و جدی‌تر مواجه بود. حتی زمانی که خط عربی پیشرفته‌تر شد و متن مکتوب در آستانه نقطه‌گذاری و حرکت‌گذاری قرار گرفت، این انتقال شفاهی بود که حرکتی چنین مهم را از اظهارنظر و اجتهاد شخصی دور نگاه داشت و به عنوان پشتوانه و سندی محکم، نقطه و شکل مصاحف را از تأیید و حجیت لازم برخوردار نمود. افزون بر نقطه و حرکت‌گذاری، اصلاح سنت‌های املائی در رسم مصحف و حتی در دوره‌هایی، تغییر کلی خط از حجازی به کوفی و از کوفی به نسخ با پشتوانه سنت شفاهی بدون آسیب صورت پذیرفت (پاکتچی، ۱۳۸۹، جلسه اول). یکی از قرآن‌پژوهان معاصر با توجه به همین نقش نقل شفاهی، در شرح تعاریف دارای قیود «منقول» و «مکتوب» می‌نویسد: «نقل به معنای جابه‌جایی و تحویل شیء از موضعی به موضع دیگر است. بدین ترتیب هم در بردارنده نقل شفاهی و هم نقل کتبی است. اما از آنجا که مشافهه نخستین راه اقرآ قرآن بوده است، منظور از نقل در سده نخست بیشتر نقل شفاهی است» (مجیدی، ۱۴۲۱، صص ۳۰۵-۳۰۶).

در سده‌های نخست که انتقال شفاهی پشتوانه‌ای برای صورت مکتوب بود، صورت مکتوب نیز به عنوان ابزاری برای کنترل انتقال شفاهی به کار گرفته می‌شد؛ چراکه اگر صورت مکتوب به دلیل موانعی نمی‌توانست در خواندن مستقل قرآن به کار آید، سنت شفاهی نیز با مشکل فراموشی

از حافظه‌ها دست‌به‌گریبان بود و انتقال کتبی می‌توانست با نقش کنترل خود از ظهور و بروز این اشکال، جلوگیری کند. از این رو، این دو در عالم واقع و در تاریخ قرآن، ضعف‌های یکدیگر را پوشش داده و تا ضبط کامل قرآن، در کنار یکدیگر بوده‌اند (عتر، ۱۴۱۶، ص ۱۱/ دراز، ۱۴۲۶، صص ۴۱-۴۲/ بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۸).

بدین ترتیب «منقول متواتر» و «مکتوب در مصاحف» می‌توانسته‌اند دو خصوصیت بدیهی، غیرقابل تردید، مأنوس و آشنا با ذهن همگان دانسته شوند که گویی از حضور توأمانشان در تعاریف گریزی نبوده است. البته از گفته‌های اصولیان قرن پنجم که برای معرفی قرآن، مؤلفه‌های «مکتوب» و «منقول» را برگزیده‌اند چنین به نظر می‌رسد که آنان از میان این دو مؤلفه، «منقول متواتر» را مهم‌تر و کارآمدتر دانسته و بیش از «مکتوب در مصاحف» بر آن پای فشرده‌اند. چنان‌که در موارد متعدد، «منقول» را بر «مکتوب» مقدم کرده‌اند (برای نمونه نک: سمعانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۹/ غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۸۱/ ابن‌دهان، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۹۹). نیز در توضیحاتی که پیرامون تعاریف ارائه کرده‌اند چندان‌که بر «منقول» پای فشرده‌اند، از «مکتوب» کمتر سخن به میان آورده‌اند. این موضوع، چنان نمود پرنگی در آثار اصولیان سده پنجم داشته که گویی خود نیز نگران کم‌اهمیت پنداشته شدن نقش «مکتوب» در این تعاریف شده و درصدد جبران فروکاستن از سهم «مکتوب» برآمده‌اند. به این صورت که در قالب انتقادی فرضی به شکل «إن قیل» و بدون اشاره به قائل این نقد می‌گویند: «ممکن است گفته شود با وجود «نقل متواتر» چه نیازی به قید «مکتوب» است؟» و سپس در پاسخ به این نقد از ارتباط «منقول» و «مکتوب» به این شکل سخن گفته‌اند که: «گرچه نقل متواتر برای معرفی یک منبع محکم و اطمینان‌بخش کافی است، اما آنچه صحابه پس از حفظ در قلوب، به هدف صیانت از زیادت و تحریف قرآن در مصاحف به ثبت رسانده‌اند نیز متکی بر نقل بوده است. آنان چنان سخت‌گیرانه به این کار اقدام ورزیدند که حتی از نگارش علامتی که نشان‌گر دسته‌های ده‌تایی آیات بود و به تعاشیر شهرت داشت و نیز از نگارش رأس سُور در مصاحف خودداری و به تجرید امر کردند. بدین ترتیب آنان چیزی را ثبت می‌کردند که برایشان متواتراً نقل شده بود و با نسخه رسول اکرم (ص) و اهل قرآن و نیز با نظم قرآن مطابقت داشت» (دبوسی، ۲۰۰۱، ص ۲۱).

گویی طراحان این گونه از تعاریف و آورندگان دو قید «منقول» و «مکتوب»، خود را نسبت به این کم‌توجهی مورد نقد قرار داده و به دلیل جایگاه بلندی که از میان این دو به «منقول متواتر» بخشیده و دفاع تمام‌قدی که از آن به عمل آورده‌اند نقد بر حضور «مکتوب فی المصاحف» را منطقی دیده و از این رو پیش از دیگران، خود به نقد خویش پرداخته‌اند. هرچند عبارت مذکور

نشان از آن دارد که در این دفاع نیز دیگر بار آنان «منقول متواتر» را مهم تر معرفی کرده و قید «مکتوب در مصاحف» را نه مؤلفه‌ای جداگانه و اثرگذار، بلکه مؤیدی برای «منقول متواتر» فرض کرده‌اند. گویی با قید نخست، تمامی اهداف اصولیان از تعریف قرآن در علم اصول محقق می‌شده و آنان صرفاً به دلیل وجود همان واقعیت تاریخی مذکور، «مکتوب در مصاحف» را ذکر کرده‌اند. البته همین تصریح به نقش این دو در کنار هم کافی است تا نشان دهد اصولیان در مقام عمل، از نقش تاریخی «نقل متواتر» و «کتابت در مصاحف» تأثیر گرفته و نتوانسته‌اند از هیچ‌یک از این دو چشم‌پوشند هرچند که ممکن است در مقام نظر و در مقام بیان چرایی انتخاب خود، به دلیل سیطره مباحث کلامی در رابطه با تواتر، نقش بیشتری را به «منقول متواتر» داده و از مؤلفه «مکتوب» کمتر سخن گفته باشند. در حقیقت سیطره مباحث کلامی در رابطه با تواتر، دو تأثیر مهم بر این تعاریف داشته است: نخست آنکه سبب شده است نقش تاریخی «مکتوب» در توضیحات پیرامونی این تعاریف، کم‌رنگ‌تر منعکس شود و دوم آنکه توصیف حتی «منقول متواتر» نیز که بیشتر مورد توجه به نظر می‌رسد از نگاهی کلامی و نه از نگاهی تاریخی صورت گیرد. به‌گونه‌ای که اصولیان سده پنجم به هنگام سخن از دلایل انتخاب «منقول متواتر»، بیشتر بر بُعد کلامی این مؤلفه تکیه کرده و بیش از آنکه بخواهند به نقش تاریخی آن اشاره کنند، این مؤلفه را به جهت علم‌آوری منحصر به فردش ستوده‌اند؛ چنان‌که در ادامه هیچ‌یک از تعاریف سده پنجم نیز گزارشی تاریخی در مورد مؤلفه‌های انتخابی حکایت نشده است (دبوسی، ۲۰۰۱، ص ۲۱/ ابن حزم اندلسی، بی تا، ج ۱، ص ۹۵/ سرخسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۷۹). این در حالی است که مؤلفه‌های مذکور در تعاریف متأخرتر با چهره‌ای تاریخی و نه صرفاً کلامی ترسیم شده‌اند (جدیع العنزی، ۱۴۱۸، ص ۱۱۲/ خلاف، بی تا، ص ۲۷).

۳-۳- رواج مباحث پیرامونی قرائات

۳-۳-۱- چرایی توجه به قرائات به‌عنوان عاملی تأثیرگذار بر مؤلفه‌های «منقول» و «مکتوب»

آنچه در تعاریف سده پنجم و ششم یعنی تعاریف مبتنی بر قیود «منقول» و «مکتوب» بسیار به چشم می‌آید و حتی با مطالعه اجمالی آن‌ها به ذهن متبادر می‌شود، پیوندی است که در این گروه از تعاریف، میان قرآن و قرائات برقرار شده است. چه اینکه قیود مورد استفاده یعنی «منقول متواتر» و «مکتوب در مصاحف»، مباحث بسیاری را که در حوزه علم قرائات مطرح‌اند به خاطر می‌آورند. ممکن است برای پژوهش‌گری که در عصر حاضر زندگی می‌کند، درک چرایی این

موضوع، سخت و دور از ذهن بنماید و با این سؤال مواجه باشد که چرا در اولین تعاریف، قرآن از منظر قرائات نگریسته شده است؟ گویی اصولیان بیش از آنکه بخواهند تعریفی از این اصطلاح ارائه دهند، درصدد نمایاندن قرائات و تثبیت آن بوده‌اند. این تعجب از آن‌روست که پس از گذشت بیش از هزار و چهارصد سال از صدر اسلام، از میان قرائات گوناگون، تنها دو قرائت معیار، یکی در مشرق و دیگری در مغرب جهان اسلام با اقبال عمومی مواجه شده‌اند. به‌عبارت‌دیگر در عصر حاضر مرزهای مفهومی و مصداقی قرآن و قرائات تا اندازه بسیاری از یکدیگر تفکیک شده و این دو، ساحت‌هایی مستقل از یکدیگر یافته‌اند. از همین روست که در دوره معاصر، معرفی قرائات به هنگام تعریف قرآن، عجیب و شاید غیرقابل قبول می‌نماید. این در حالی است که تعاریف اولیه اصولیان از قرآن در زمانه‌ای به ثبت رسیده که قرائات همچنان در حال ایفای مأموریت مهم تاریخی خویش بوده‌اند. دورانی که در آن، قرائت قرآن از اهمیتی بسیار برخوردار بود و افراد، ناگزیر از خواندن قرآن بر اساس یکی از قرائات بوده‌اند. حتی اگر فردی می‌خواست با عمل به روایت «اقرؤوا کما یقرء الناس» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۳)، قرآن را بر اساس قرائت مردمان زمان خود بخواند، اولین چالش پیش روی او آن بود که دیگران بر اساس کدام قرائت می‌خوانند و در این میان او باید چگونه بخواند (پاکتچی، ۱۳۸۹، جلسه اول). نیز در حیطه مباحث فقه و اصول فقه، پاسخ به این سؤال از سوی فقها و اصولیان که بر اساس کدام قرائت یا قرائات، می‌توان نماز را صحیح به‌جای آورد و یا احکام فقهی را استنباط کرد، پرسشی مهم و قابل توجه بود (سلمی، ۱۴۲۶، ص ۹۹/عطار، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۹۰-۳۰۰/زرکشی، ۱۴۱۸، ج ۱، صص ۳۱۸-۳۲۲). به عبارت بهتر در قرن پنجم یعنی قرن ارائه این دسته از تعاریف، پرسش از اینکه چه قرائاتی قرآن محسوب می‌شوند و قرآن دقیقاً مبتنی بر کدام قرائت است، یکی از پرسش‌های مهم و متداول آن زمان بوده که پاسخی صریح و یکسان نداشته است.

۳-۳-۲- وضعیت قرائات در سده چهارم و پنجم هجری

در قرن پنجم یعنی قرن ارائه نخستین تعاریف مشخص از قرآن در علم اصول، قرائات با گذر از مراحل متعددی، همچنان بحث جدی محافل نه‌تنها قرآنی بلکه فقهی و اصولی بوده است. قرائات که تا پیش از قرن چهارم، دو مرحله «گرایش آزاد به ایجاد مذاهب قرائی» و «گرایش به اختیار» را پشت سر گذاشته بود از آغاز قرن چهارم وارد مرحله جدیدی شد و با نوآوری‌های ابن‌مجاهد، یعنی «به‌کارگیری ضوابطی برای تشخیص قرائات معتبر از غیر معتبر»، «تعیین هفت قرائت به‌عنوان قرائات معتبر» و نیز «خارج کردن قرائات شاذ»، رو به‌سوی تثبیت و تحدید چند

قرائت و بستن باب اختیار گذاشت (پاکتچی، ۱۳۸۹، جلسه اول). این سه حرکت ابتکاری، افزون بر ایجاد جریان‌های مهم در فضای قرائات، در دیگر حوزه‌های نظری و عملی چون تعریف اصولیان از قرآن نیز بسیار اثرگذار بود. در ادامه به بررسی تأثیر نوآوری‌های سه‌گانه ابن‌مجاهد بر گزینش مؤلفه‌های «منقول متواتر» و «مکتوب در مصاحف» از سوی اصولیان خواهیم پرداخت.

۳-۳-۳- چگونگی تأثیر ضوابط ابن‌مجاهد بر گزینش مؤلفه‌های «منقول» و «مکتوب»

ضوابط ابن‌مجاهد برای تشخیص قرائات معتبر، به صورت تلویحی در کتاب مهم او یعنی «السبعه» آمده است که عبارت‌اند از: سند معتبر، مطابقت با ضبط مصحف و پیروی از اصول عربیت (ابن‌مجاهد، ۱۴۰۰، سراسر اثر). ضابطه‌گرایی ابن‌مجاهد در تشخیص قرائات معتبر از غیرمعتبر سبب شد در سده چهارم و پنجم، دوره ایجاد قرائات جدید به پایان آمده، دوره مطالعه مقایسه‌ای قرائات آغاز شود و نقد و بررسی این ضوابط و سنجش میزان کارآمدی آن‌ها موضوعی مهم برای گفتگو و تبادل آراء باشد (دانی، ۱۴۰۴، سراسر اثر). در چنین فضایی که بحث از ضوابط قرائات معتبر رونق داشت و قرآن نیز به یک یا دو قرائت مشخص، محدود و منحصر نبود، طبیعی است که اگر قرار بر ارائه تعریفی از قرآن می‌بود، آن تعریف بر مدار قرائات شکل می‌گرفت و همان معیارهای قرائت معتبر و صحیح به‌عنوان مؤلفه‌هایی در تعریف قرآن به کار گرفته می‌شد. چنان‌که قرار گرفتن سند در کنار مطابقت با ضبط مصحف، دیگر بار یادآور پیوندی بود که از آغاز میان این دو به‌عنوان دو راه مکمل برای صیانت قرآن از تحریف شکل گرفت و این بار در سده چهارم نیز به‌عنوان دو معیار از سه معیار سنجش قرائات رخ نمود. بدین ترتیب چنین به نظر می‌رسد که دو معیار سند معتبر و مطابقت با ضبط مصحف که معیارهایی شناخته‌شده‌تر و قابل‌قبول‌تر می‌نمودند، توانستند به‌عنوان دو مؤلفه مهم و به‌صورت «منقول متواتر» و «مکتوب در مصاحف»، نظر اصولیان را برای تعریف قرآن به خود جلب کنند. چه اینکه قرآن و قرائات هر دو از طریق معاونت و همکاری نقل شفاهی و کتبی حاصل آمده بودند و هر دو، این سوابق را از پیش در پرونده تاریخی خود داشتند. این در حالی است که معیار سوم یعنی مطابقت با قواعد عربیت، نه مانند دو معیار مذکور مورد اجماع بود و نه همچون آن دو از صیغه و سابقه‌ای تاریخی برخوردار بود؛ از همین رو این معیار نمی‌توانست مؤلفه‌ای معنادار برای معرفی قرآن از سوی اصولیان به حساب آید.

باید گفت تأثیر ضوابط ابن‌مجاهد چنان بود که تا مدت‌ها بعد، در آثار قرآن‌پژوهان، تعریف قرآن در راستای تعریف قرائات شکل می‌گرفت. به‌عنوان مثال، اگر ابوحنیفان اندلسی در تفسیر

خود، قرائتی را به این دلیل که مخالف مصحف و تواتر است از دایره تعریف قرائت معتبر خارج دانسته (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۳۱)، ابن جزری نیز تعریف قرآن را بر اساس همین ضوابط شکل داده، می‌نویسد: «فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجَهَ نَحْوِ وَكَانَ لِلرَّسْمِ اِحْتِمَالًا يَحْوِي / وَصَحَّ اِسْنَادًا هُوَ الْقُرْآنُ فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْاَرْكَانُ»^۱ (ابن جزری، ۲۰۰۵، ص ۷).

باید افزود قید «متواتر» گرچه به تصریح جزو ضوابط قرائات معتبر نبود اما می‌توان آن را برآمده از ضابطه صحت سند دانست. جالب توجه است که پس از الهام‌گیری از ضابطه صحت سند و در نتیجه، گنجانده شدن «تواتر» در تعریف قرآن از سوی اصولیان، زمینه حضور تواتر به‌عنوان شرط چهارم در بحث ارزیابی قرائات معتبر گشوده شد و این ضوابط از تعداد سه به چهار افزایش یافت. به عبارت دیگر به‌کارگیری قید «تواتر» در تعاریف اصولیان که خود منبعث از ضابطه صحت سند بود، سبب شد شرطی دیگر به شروط قرائات معتبر افزوده شود و تحولی در زمینه ضوابط قرائات به وجود آید (قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۱، صص ۱۸۵-۱۸۶).

۳-۳-۴- چگونگی تأثیر تعیین هفت قرائت بر گزینش مؤلفه‌های «منقول» و «مکتوب»

اقدام دیگر ابن مجاهد یعنی تعیین هفت قرائت به‌عنوان قرائات معتبر، تأثیر خود را در تعاریف اصولیان از قرآن برجای گذاشت. انتخاب عدد هفت از سوی ابن مجاهد بی‌آنکه خود پیوندی میان حدیث «احرف سبعة» و قرائات انتخابی برقرار کند، سبب شد برخی افراد «احرف سبعة» را به «قرائات سبعة» تفسیر کرده و مستمسکی برای تقدس و حجیت این قرائات بیابند (برای نمونه نک: ابن جزری، النشر فی قرائات العشر؛ بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳). آثار مربوط به سده سوم نشان می‌دهد که دست‌کم در نیمه دوم این قرن، گروهی «سبعة احرف» را به هفت قرائت تفسیر می‌کردند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، صص ۱۵-۱۶). بر اساس این برداشت، قرآن، هفت‌گونه نازل شده و قرائت جزو ماهیت قرآن و نه امری عارضی بر آن بود. این تقدس‌انگاری، بعدها به نظریه «تواتر قرائات سبع» و حتی بر اساس فتوای برخی مفتیان اندلس به تکفیر کسانی انجامید که قائل به تواتر این قرائات نبودند (زرقانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۰۱). اما باید گفت در نیمه دوم قرن چهارم، یعنی نیم سده پیش از ظهور اولین تعاریف اصولیان از قرآن، افرادی نظریه «تواتر قرائات سبع» را مورد انتقاد قرار داده و موضوعیت عدد هفت را زیر سؤال بردند (نک: پاکتچی، ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۵۸۳). این

۱. هر [قرائتی] که مطابق با یکی از وجوه نحوی، مطابق رسم الخط یکی از مصاحف [عثمانی] هر چند به صورت احتمالی و دارای سند صحیح باشد، قرآن است. این سه، ارکان قرائت مورد قبول هستند.

مقاومت در مقابل نظریه «تسبیح» نشان می‌دهد در آغاز قرن پنجم یعنی زمان آغاز ارائه اولین تعاریف اصولیان از قرآن، هنوز رابطه محکمی میان «احرف سبعة» و «قرائات سبعة» ابن مجاهد برقرار نشده بوده و صحت و مقبولیت هفت قرائت انتخابی وی، مسأله‌ای پرچالش و مورد مناقشه در گفتمان علمی آن دوران بوده است. بدین ترتیب طبیعی است تعریفی که در این شرایط، ظهور و بروز یابد، آثاری از این مناقشات و مجادلات علمی را -که صرفاً مربوط به بحث قرائات نبوده و به خود قرآن بازمی‌گردد- در درون خود منعکس کند. مقید ساختن مؤلفه «نقل» به «احرف سبعة» که در برخی از تعاریف قرن پنجم به این صورت به چشم می‌خورد «الْقُرْآنُ هُوَ الْمُنْزَلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) الْمَكْتُوبُ فِي دَفَاتِ الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُولُ إِلَيْنَا عَلَى الْأَحْرَفِ السَّبْعَةِ الْمَشْهُورَةِ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا» (دبوسی، ۲۰۰۱، ص ۲۱ / سرخسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷۹ / غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۸۱) بازتاب کشاکشی است که در این باره و در فضای آن زمان جریان داشته و اصولیان را بر آن داشته تا نظر خود را درباره تعداد قرائاتی که می‌تواند در ذیل دامنه قرآن قرار گیرد، نمایان کنند.

۳-۳-۵- چگونگی تأثیر قرائات شاذ بر گزینش مؤلفه‌های «منقول» و «مکتوب»

اقدام سوم ابن مجاهد یعنی خارج کردن قرائات شاذ نیز در انتخاب مؤلفه‌های منقول و مکتوب از سوی اصولیان قرن پنجم و ششم نقش داشته است. چه اینکه پس از وی، موجی در جهت تعیین تکلیف نسبت به قرائات شاذ ایجاد شد و تبعات این موج تا به آنجا کشیده شد که در اواخر قرن چهارم، ابن خالویه در اقدامی نو به گردآوری قرائات شاذ در هر سوره از قرآن پرداخت. این اتفاق در حالی به وقوع پیوست که در دوره‌های قبل، سعی بر کنار گذاشتن این قرائات بود (پاکتچی، ۱۳۸۹، جلسه اول). این اقدام نشان می‌دهد که کمی پیش از ارائه تعاریف اصولیان از قرآن، دغدغه همیشگی مسلمانان نسبت به قرائات شاذ وارد مرحله‌ای جدید و جدی‌تر شده بوده است. طبیعی است که این دغدغه خاطر، می‌توانسته ذهن اصولیان آن دوران را نیز به خود مشغول ساخته و در تعاریف آنان از قرآن مؤثر باشد. به‌ویژه آنکه اصولیان، فتاوا و احکامی را مشاهده می‌کردند که منطبق بر برخی قرائات شاذ بود. فتوای برخی حنفیان به وجوب تتابع ایام روزه در کفاره یمین با استناد به قرائت ابن مسعود، از جمله این فتاوا بود (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۲۱). رونق مباحث مربوط به قرائات شاذ و نیز انطباق برخی فتاوی فقهی با این دسته از قرائات، اصولیان را بر آن می‌داشت تا بر اساس وظیفه خود در بحثی از مباحث اصولی نسبت به رد یا پذیرش این قرائات، موضع‌گیری کنند. بی‌تردید بهترین بخشی که می‌توانست با استفاده از تنها یک یا دو اصطلاح و توأم با اختصار، نظر اصولیان را پیرامون قرائات شاذ منعکس کند، بخش

اختصاص یافته به تعریف قرآن بود. چه اینکه انتخاب مؤلفه‌های «منقول متواتر» و «مکتوب در مصاحف» به روشنی گویای آن بود که قرائات شاذ هرگز نمی‌توانند قرآن نامیده شده و به تبع آن، منبعی برای استنباط احکام شرعی تلقی شوند. این قیود توان آن را داشتند که این قرائات را در یک مرحله و یکجا از گردونه خارج کرده و بر قرآن نبودن آن‌ها و عدم صلاحیتشان برای استنباط احکام شرعی تصریح کنند. هرچند برخی قرآن‌پژوهان معاصر در مورد ایفای این کارکرد توسط قید «متواتر» تشکیک کرده و بر این باورند که قرائات شاذ، به وسیله قیود «منقول» و «مکتوب» در مصاحف خارج می‌شده و قید متواتر، تنها به دلیل مساوات معرف با معرف اضافه شده است (مجیدی، ۱۴۲۱، ص ۳۰۷).

با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت تعاریف اصولیان قرن پنجم از قرآن، بازتاب‌دهنده مباحث و جریاناتی بوده‌اند که در آن زمان در حوزه قرائات وجود داشته است. دورانی که در آن، قرآن و قرائات، دو پدیده درهم‌تنیده و آمیخته با یکدیگر دیده می‌شده و چون قرون بعد، جدای از یکدیگر دانسته نمی‌شده‌اند. محقق کتاب روضة الناظر و جنة المناظر در مورد رابطه قرائات و تعاریف قرآن می‌نویسد: «وَهَذِهِ التَّعْرِيفَاتُ الْمُخْتَلِفَةُ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ تَصَدِّقُ عَلَى قِرَاءَاتِ الْأُمَّةِ الْعَشْرَةِ الَّذِينَ نَقَلُوا إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ بِأَسَانِيدِهِمُ الصَّحِيحَةَ الْمُتَّصِلَةَ إِلَى سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَقِرَاءَاتِهِمْ تُعْتَبَرُ جُزْءًا مِنَ الْأَحْرَفِ السَّبْعَةِ الَّتِي صَحَّتْ بِهَا الْأَحَادِيثُ»^۱ (ابن قدامه مقدسی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۰۰).

۳-۴- تأثیر رونق و رواج مباحث تواتر بر تعریف قرآن

در این بخش به این پرسش می‌پردازیم که چرا اصولیان سده پنجم در معرفی قرآن، از مؤلفه «متواتر» استفاده کردند؟ گرچه تا بدین جای پژوهش، اشاراتی رفت اما بررسی بیشتر در گرو آگاهی از تاریخ تواتر در فرهنگ اسلامی و به‌ویژه در قرن پنجم است. مروری بر خاستگاه و چگونگی کاربرد این اصطلاح در تاریخ فرهنگ اسلامی نشان می‌دهد مفهوم و اصطلاح «تواتر» در طول سده اول تا پنجم در میان مسلمین و به‌ویژه متکلمین، حضوری جدی و تأثیرگذار داشته و ظهور و بروز آن در علم اصول، در تعامل و ارتباط با گفتمان عصر خود بوده است.

۱. و این تعریف‌های متفاوت از قرآن کریم بر اساس قرائت‌های پیشوایان دهگانه قرائت - کسانی که این قرآن را برای ما با سندهای صحیح متصل به سرورمان رسول الله (ص) نقل کرده‌اند - است. قرائت اینان به عنوان بخشی از احرف سبعة - که در احادیث، صحیح شمرده شده‌اند - معتبر است.

از سده دوم که مسلمانان از خلال مناظرات اسلامی- مسیحی با مفهوم «پارادوسیس» یونانی آشنا شده و معادل «تواتر» را برای آن برگزیده و به‌عنوان حجتی برای اثبات مدعیات تاریخی - دینی و مستندی بر حقانیت باورها، مورداستفاده قرار دادند (پاکتچی، ۱۳۸۷، ج ۱۶، ص ۲۶۸) و از زمانی که تواتر از حیثه کلام به اصول فقه راه یافت و شافعی به‌عنوان اولین بحث‌کننده از اخبار متواتر، آن‌ها را دارای حجیتی استوارتر دانست (شافعی، ۱۳۵۸، ص ۴۳۲) تا قرن پنجم یعنی زمان استفاده از اصطلاح «تواتر» در نخستین تعاریف قرآن در علم اصول، سه سده پرفراز و فرود بر این مفهوم گذشته است. در طول این مدت از سویی تواتر به‌عنوان حجتی برای اثبات رسالت رسل و معجزات آنان مطرح می‌شد و از سوی دیگر ارزش و حجیت آن موردنقد قرار می‌گرفت (پاکتچی، ۱۳۸۷، ج ۱۶، ص ۲۶۸). در ادامه وضعیت تواتر در محافل کلامی و اصولی سده‌های چهارم و پنجم و نیز چگونگی تأثیر مباحث پیرامونی تواتر بر گزینش مؤلفه «منقول متواتر» به‌صورت اجمالی از نظر خواهد گذشت.

۳-۴-۱- وضعیت تواتر در محافل کلامی و فقهی- اصولی سده‌های چهارم و پنجم

در حوزه علم کلام، سده چهارم و پنجم، سده دفاع در مقابل انتقادات و تشکیک‌هایی بود که درباره تواتر معجزات پیامبر (ص) و حقانیت آن‌ها مطرح می‌شد. انتقاداتی که از اواسط سده سوم، به‌واسطه «ملاحظه» اوج گرفته و دو باور موکول به تواتر، یعنی اصالت قرآن و معجزات انبیا را به چالش کشیده بود. از سده چهارم ابوالحسن اشعری (د. ۳۲۴ق) و نیز ماتریدی (د. ۳۳۳ق) به دفاع از متواتر بودن اخبار معجزات پرداختند و متکلمان از ارزش معرفتی تواتر و منشأ دانایی در آن به‌عنوان مباحثی جدید سخن گفتند (همان، ص ۲۶۸).

در محافل فقهی- اصولی نیز در سده چهارم و پنجم، تواتر بحثی مهم و مطرح بوده است. با اوج گرفتن مباحث مربوط به حجیت خبر واحد، تقسیم اخبار بر اساس حجیت به دو قسم متواتر و آحاد موردتوجه قرار گرفت و برای تواتر تعاریفی ارائه شد (همان، ص ۲۶۸).

همزمان با رونق مباحث تواتر، اصولیانی در پی تعریف قرآن، پیگیر یافتن مؤلفه‌ای بودند که بتواند مفهوم اتقان و استحکام را در ذهن مخاطب تداعی کرده، نشان دهد احکام مستنبط، برخوردار از پشتوانه‌ای محکم و دلایلی متقن‌اند. در این میان، مفهوم تواتر که از کشاکش مجادلات کلامی پیرامون حجیت آن، پیروز به‌درآمده و ثباتی نسبی یافته بود، می‌توانست عهده دار نقشی باشد که اصولیان خواهان آن بودند. نیز از آنجاکه از اواسط سده سوم، اصل تواتر قرآن از سوی برخی متکلمین موردنقد قرار گرفته بود، انتخاب این قید می‌توانست واکنشی مناسب از

سوی اصولیان بر شبهاتی این چنین نیز باشد؛ چنان که توضیحات پیرامونی این تعاریف نیز بیشتر وجهه کلامی - عقلی داشته و می تواند این حدس را تقویت کند که یکی از دلایل مهم انتخاب قید تواتر واکنشی بوده است که اصولیان در مقابل شبهه برخی متکلمین نشان داده اند (دبوسی، ۲۰۰۱، ص ۲۱/ سمعانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۹/ غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۸۱).

۳-۴-۲- تأثیر تعریف تواتر و شرایط آن بر تعریف قرآن

آنچه در طول قرون سوم تا پنجم، پیرامون تعریف و شرایط تحقق تواتر مطرح می شد نیز می توانست بر قابلیت این مؤلفه برای استفاده در تعریف قرآن، بیفزاید. تواتر از نظر طیفی از اصولیان، خبری بود که جماعتی کثیر آن را نقل کرده باشند، به گونه ای که احتمال تبانی آن ها منتفی باشد (برای نمونه نک: سرخسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۲/ علم الهدی، ۱۳۸۴، ج ۲، صص ۴۸۴-۴۸۵) و در نظر طیف بیشتری از اصولیان همچون اصولیان متکلم، تواتر، خبری بود که ناقلان آن به اندازه ای فراوان باشند که از سخن آنان علم حاصل شود (برای نمونه نک: آمدی، بی تا، ج ۲، ص ۱۴/ علم الهدی، ۱۴۰۵، ص ۲۸۳/ سهروردی، ۱۳۳۴، ص ۷۰). روشن است که در هر کدام از این دو تعریف، تواتر، قابلیت این را می یافت که در تعریف اصلی ترین دلیل از ادله استنباط حکم شرعی یعنی قرآن استفاده شود؛ گرچه مؤلفه حصول علم نسبت به مؤلفه انتفاء تبانی، هماهنگ تر با هدف اصولیان از تعریف قرآن به نظر می رسید.

همچنین فرجام مباحث پیرامونی تواتر که به عنوان شرایط تحقق آن مطرح می شد مانند تعداد راویان و یا گستره ناقلان نوعاً به بحث از حصول علم، یا انتفاء تبانی در اثر تواتر می انجامید و این همان کارکردی بود که ارائه دهندگان تعاریف از قرآن در قرن پنجم به دنبال آن بوده اند (پاکتچی، ۱۳۸۷، ج ۱۶، ص ۲۶۹).

۳-۴-۳- میزان تأثیر تقسیمات تواتر بر تعریف قرآن

تقسیم دوگانه لفظی و معنوی که با طرح دعوی تواتر از سوی گروه های مختلف اسلامی نسبت به برخی از احادیث در سده های میانه شکل گرفت (همان، ص ۲۶۹) در هیچ یک از تعاریف سده پنجم و پس از آن به عنوان دنباله ای برای تواتر حضور نیافت. اگر چنین می شد و به جای «منقولاً متواتراً»، «منقولاً متواتراً لفظیاً» می نشست چه بسا تعریف قرآن به معرفی دلیلی مطمئن تر و متقن تر می انجامید؛ اما باید گفت افزون بر آنکه «منقول» در آن زمان بیشتر ناظر به لفظ بوده و این قید در بطن آن وجود داشته، به کارگیری قید «بَيْنَ دَفْتَيِ الْمَصَاحِفِ» و نیز تقیید

«منقول» به «احرف سبعة» در برخی تعاریف، این نیاز را مرتفع ساخته، به گونه‌ای که با این ترکیب، اساساً راه بر گمان معنوی بودن تواتر قرآن کاملاً بسته شده است.

۳-۴-۴- مقاومت در مقابل مؤلفه اعجاز

قبل از بررسی منابع اصولی، شاید چنین به نظر آید که اصولیان برای تعریف قرآن راهی جز انتخاب قیود «مکتوب» و «منقول» نداشته و این دو، تنها گزینه‌های پیش روی آنان بوده‌اند. به عبارتی دیگر، محدودیت در انتخاب، اصولیان را ناگزیر از این گزینش نموده است. به‌رغم این تصور باید اذعان کرد از جمله چالش‌هایی که قیود «منقول» و «مکتوب» از همان آغاز حضور در تعاریف با آن روبرو بوده‌اند، حضور قیدی رقیب با عنوان «اعجاز» است که همواره قدرت و قابلیت خویش را برای حضور در تعاریف به رخ کشانیده و موافقان این دو قید را به واکنش واداشته است. این قدرت‌نمایی به‌روشنی در آثار اصولیان سده پنجم و ششم منعکس شده و در دو بخش نمود یافته است. نخست در تعریف برخی از اصولیان که علی‌رغم عدم انتخاب اعجاز به‌عنوان مؤلفه محوری، به‌صورت تفصیلی وارد مباحث اعجاز شده و از آن سخن گفته‌اند (برای نمونه نک: سرخسی، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۸۰-۲۸۱/ بخاری، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۱-۲۳/ ابن‌دهان، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۹۹). در ابتدا طرح نظریات اعجاز از جمله نظریه صرفه و نظریه نظم با رسالت علم اصول بی‌ارتباط به نظر می‌رسد و پرداختن تفصیلی به اعجاز در جایی که قیود دیگری برای تعریف قرآن انتخاب شده‌اند خروج از بحث به نظر می‌رسد؛ اما ذکر تفصیلی مباحث اعجاز در ادامه نخستین گروه از تعاریف، نشان از آن دارد که علم اصول در این سده، متأثر از گفتمان علمی زمان خود بوده و به همین دلیل امکان چشم‌پوشی از این مؤلفه مهم سخت بوده است.

اما رقابت مؤلفه اعجاز با مؤلفه‌های انتخابی اصولیان سده پنجم و ششم در بخش دیگری از گفته‌های آنان، نمود بیشتری دارد. آنجا که این دسته از اصولیان، در کنار معرفی قیود «منقول» و «مکتوب» و برشماری دلایل انتخابشان، از قید انتخاب‌نشده یعنی «اعجاز» نیز سخن به میان آورده و از قول ناقدان چنین گفته‌اند: «معجزه بودن قرآن، خود دال بر بودن آن از جانب خدای تعالی است و باوجود آن، دیگر نیازی به قید منقول متواتر نیست» (دبوسی، ۲۰۰۱، ص ۲۱). این نقد با آنکه ظاهراً فرضی است و به‌صورت «إن قیل» مطرح شده و مشخصاً به ناقد آن اشاره‌ای نشده از دو جنبه قابل‌توجه است. نخست آنکه نشان می‌دهد اصولیان نه با داشتن تنها یک گزینه در پیش رو، بلکه در میان گزینه‌های متعددی که امکان انتخاب هر یک را داشته‌اند، با استناد به دلایلی خاص و نه صرفاً با اتکا به ذوق و سلیقه، دست به انتخاب قیود «منقول» و «مکتوب» زده‌اند. دوم

آنکه در پس این تقابل، توانسته‌اند دلایل خود از انتخاب مؤلفه‌های «مکتوب» و «منقول» و نیز عدم انتخاب «اعجاز» را بیشتر نمایانده و ترسیم واضح‌تری از چند و چون گزینش خود ارائه دهند. به‌هر حال باید اذعان کرد که استفاده از مؤلفه‌های «منقول» و «مکتوب» در تعریف قرآن، در سده‌ای بروز و ظهور یافته که در آثار مختلف از اعجاز و وجوه اعجاز قرآن سخن می‌رفته است (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۷۲/ نحاس، ۱۴۲۱، ج ۲، صص ۶۶، ۳۸۳/ باقلانی، ۱۴۲۱، سراسر اثر)؛ حتی در همین زمان یعنی قرن پنجم، در برخی کتاب‌های اصولی از اعجاز به‌عنوان مؤلفه‌ای تعیین‌کننده در تفصیل میان قرآن و سنت استفاده می‌شده است. به‌عنوان مثال، فیروزآبادی شافعی به‌هنگام بحث از عدم جواز نسخ قرآن توسط سنت، با تأکید بر ویژگی اعجاز و ثواب داشتن تلاوت قرآن، این‌گونه نسخ را غیرممکن دانسته است (فیروزآبادی شافعی، ۲۰۰۳، ص ۶۰). حال باید دید چرا باوجود مطرح بودن این بحث در گفتمان علمی آن زمان، در تعریف قرآن از مؤلفه اعجاز استفاده نشده است؟

۳-۵- تحلیل گفته‌های اصولیان

همان‌گونه که گذشت اصولیان سده پنجم و انتخاب‌کنندگان قیود «منقول» و «مکتوب» تا اندازه‌ای از چرایی عدم انتخاب مؤلفه «اعجاز» سخن گفته‌اند. از این رو برای درک هر چه بیشتر این عدم انتخاب، می‌بایست به اطلاعاتی که در قالب موضع‌گیری‌های اصولیان رخ نموده توجه داشت.

۳-۵-۱- حد اعجاز در باورهای مختلف کلامی

اصولیان قرن پنجم در مقابل این پرسش که چرا «اعجاز» نه و «نقل متواتر» آری، دو پاسخ ارائه کرده‌اند: نخست آنکه قید قابل‌استفاده در تعریف قرآن می‌بایست بتواند وحی بودن، کلام الله بودن و در نتیجه حجت بودن را برای تمامی آیات اثبات کند. چه اینکه برای استنباط احکام شرعی، تک‌تک آیات و نه بخشی از آنها، محل بحث اصولیان قرار می‌گیرد؛ اما اعجاز، فاقد چنین صلاحیت و توانمندی است؛ زیرا اتصاف تمامی اجزاء قرآن همچون (آیات کوتاه یا کمتر از یک آیه) به اعجاز، محل اشکال است و این در حالی است که قطعاً همه آیات به دلیل آنکه قرآن بودنشان با شنیدن از رسول خدا (ص) و یا نقل متواتر از ایشان ثابت شده است، حجت‌اند. طبیعی است وقتی تنها راه اثبات کلام‌الله و حجت بودن، شنیدن و نقل متواتر از رسول خدا (ص) باشد، قید شایسته برای تعریف نیز همان «منقول متواتر» خواهد بود (دبوسی، ۲۰۰۱، ص ۲۱).

سرخسی همین پاسخ را به شکلی تفصیلی‌تر بیان کرده است که در معجزه نبودن آیات کوتاه و نیز کمتر از یک آیه هیچ اختلافی نیست. چنانکه ابویوسف و شیبانی، حداقل مقدار قرائت آیات برای صحت نماز را سه آیه کوچک و یا یک آیه بلند دانسته‌اند. زیرا از نظر آنان فقط سوره و نه کمتر از آن، معجزه است و کوچک‌ترین سوره یعنی کوثر مشتمل بر سه آیه است. این در حالی است که آیات کوچک و کمتر از یک آیه، گرچه معجزه نیستند اما از آن‌رو که طریقه وصولشان نقل متواتر است، قطعاً قرآن محسوب می‌شوند (سرخسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۰). باید افزود مسأله‌ای دشوار که همواره رویاروی انتخاب قید اعجاز وجود داشته و حضور آن را در تعاریف به چالش کشیده، آن است که اعجاز دربردارنده همه بخش‌هایی نیست که قرآن نام داشته و در محدوده آن قرار گرفته‌اند. به عبارت بهتر، اعجاز، لازم بین برای تمام قرآن نیست (ابن‌امیرالحاج، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۱۳).

مهم‌ترین مواردی که قرآن بودنشان مورد قبول، اما معجزه بودنشان از دیرباز مورد اختلاف بوده است عبارت‌اند از: کمتر از یک سوره، آیات کوتاه، حروف مقطعه و نهایتاً لفظ و نظم قرآن افزون بر معنای آن (ابن‌نجار، ۱۴۱۸، ج ۲، صص ۱۱۵-۱۱۷). اما همان‌گونه که گذشت از میان این چهار مورد، اصولیان اغلب بر دو مورد نخست به‌عنوان ضعفی برای انتخاب مؤلفه اعجاز تأکید داشته‌اند. باید افزود نسبت دادن این ضعف به اعجاز و در نتیجه برنتابیدن حضور آن در شاکله تعاریف اصولی از قرآن، ریشه در گفتگوهایی دارد که در این‌باره در میان مذاهب کلامی جریان داشته است که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

۳-۵-۱-۱- باورهای کلامی در مورد حد اعجاز و آراء فقهی متأثر از آن

از گذشته سه دیدگاه مهم کلامی در مورد مقدار اعجاز وجود داشته که از دیگر دیدگاه‌های مطرح در این زمینه مهم‌تر و اثرگذارتر بوده‌اند. دیدگاه نخست متعلق به معتزلیان است که خود در این‌باره به دو گروه قابل‌تقسیم‌اند. گروهی که کل قرآن را معجزه دانسته (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۵۲) و گروهی که تنها سوره و نه کمتر و بیشتر از آن را به‌عنوان حد اعجاز معرفی کرده‌اند (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۳۸). دیدگاه دوم متعلق به اشعریان است که گرچه در بخشی از تفکر خود با گروه دوم از معتزلیان همسو بوده و مقدار اعجاز را یک سوره اعم از کوتاه یا بلند می‌دانسته‌اند (ابن‌حزم اندلسی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۵۲)، اما تا اندازه‌ای نیز متفاوت از معتزله اندیشیده‌اند. چه اینکه آنان آیاتی را نیز که مقدار آن به اندازه یک سوره کوتاه باشد معجزه دانسته‌اند (باقلانی، ۱۴۲۱، ص ۱۷۹ / سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۵۲). دیدگاه سوم نیز نظریه کلامی برخی

طرفداران مکتب فقهی ظاهریه است که از دیدگاه آنان، تمامی قرآن اعم از قلیل و کثیر، معجزه دانسته شده است (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۵۲/ ابن حزم، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۵۲). طبیعتاً هر یک از این دیدگاه‌ها برگرفته از دلایل و مستندات بوده‌اند (مسلم، ۱۴۲۶، صص ۴۰-۴۲). بر اساس همین نظریات کلامی، آراء فقهی مختلفی نیز شکل گرفته است. چنانکه برخی از علمای اسلامی به این دلیل که اعجاز به کمتر از یک آیه محقق می‌شود خواندن یک آیه را در نماز کافی دانسته‌اند؛ (بهوتی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۱۰/ نووی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۸۵) اما برخی دیگر به دلیل عدم اعتقاد به چنین باوری، خواندن حداقل سه آیه (معادل یک سوره کامل) را لازم می‌دانند (علامه حلی، ۱۳۳۳، ج ۱، ص ۲۷۲).

اما آنچه در این میان مهم و مرتبط با موضوع پژوهش حاضر به نظر می‌رسد آن است که در قرن پنجم، حد اعجاز، مورد بحث و گفتگو بوده و هر یک از فرق کلامی در این باره نظری داشته‌اند. از جمله اشکالات مهمی که اصولیان این دوره بر قید اعجاز وارد می‌دانستند آن بود که تعریفی که به وسیله اعجاز صورت گیرد، قابل صدق بر تمامی آیات نیست؛ چراکه همه آیات، معجزه نیستند (دبوسی، ۲۰۰۱، ص ۲۱/ سرخسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۰). از سوی دیگر، به دلیل موضوعیت داشتن تک تک آیات برای اصولیان، تعریفی لازم می‌بود که در بردارنده تمامی آیات و نه فقط بخش‌هایی از آن یعنی سوره باشد. همین کمیت اعجاز و عدم تحقق آن در کمتر از یک سوره، مانعی جدی برای ارائه تعریفی جامع توسط این قید بود و در نهایت تعریفی را شکل می‌داد که می‌توانست تنها سوره‌ها و نه تمامی آیات را تحت پوشش خود قرار دهد. به طور مشخص، در میان اصولیان ارائه‌دهنده تعریف در سده پنجم، اصولیانی حنفی مذهب به چشم می‌خورند که به این دلیل که اساساً اعجاز را به کل و به سوره می‌دانستند، نمی‌توانسته‌اند اعجاز را در تعریف قرآن بگنجانند.

غزالی دیگر اصولی ارائه‌دهنده تعریف در این سده نیز اگرچه بر طبق باور اشعری حد اعجاز را به مقدار سوره می‌دانست و در نتیجه قائل به اعجاز برخی آیات بود، اما به هر حال از نظر او نیز همه آیات نمی‌توانستند از چنین قابلیت برخوردار باشند (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۸۱). تنها بر طبق باور ابن حزم ظاهری، دیگر اصولی ارائه‌دهنده تعریف در سده پنجم که اعجاز را در قلیل و کثیر می‌دانست، اعجاز می‌توانسته است مؤلفه‌ای مناسب برای تعریف قرآن باشد که او نیز در کتاب اصولی خود، اساساً سخنی از چرایی عدم انتخاب اعجاز به میان نیاورده است (ابن حزم، بی‌تا، ج ۱، صص ۹۵-۹۶)؛ اما با توجه به اینکه وی در کتاب کلامی خود یعنی الفصل از اختلاف موجود در آن زمان پیرامون مقدار اعجاز، سخن گفته و به نقد و بررسی نظریات این حوزه

پرداخته (ابن حزم، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۵۲)، به نظر می‌رسد او نیز به دلیل وجود همین اختلافات، اعجاز را مؤلفه‌ای شایسته برای تعریف قرآن ندانسته است.

۳-۵-۱-۲- وجود معجزاتی غیر از قرآن

پاسخ دیگر اصولیان به سؤال «چرا اعجاز نه و منقول متواتر آری؟» آن بوده است که مؤلفه مناسب برای تعریف، می‌بایست با قرآن همگون و سازگار باشد و این در حالی است که اساساً پیوندی میان معجزه بودن و کلام‌الله بودن برقرار نیست تا بتوان در تعریف آن از اعجاز کمک گرفت. چه اینکه در طول تاریخ نبوت، چنین پیوندی برقرار نبوده و معجزه دیگر پیامبران، چیزی غیر از کلام و از قبیل زنده شدن مردگان و به حرکت درآمدن عصا بوده است. بدین ترتیب معجزه بودن قرآن نیز صرفاً نشانه‌ای بر راستی رسالت پیامبر (ص) است، نه دلیلی بر کلام‌الله بودن آن (دبوسی، ۲۰۰۱، ص ۲۱ / سرخسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۰ / سمعانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۹). در نیمه دوم قرن پنجم، غزالی همین دو دلیل را با بیانی رساتر ارائه کرد. وی بر این باور بود که دو مفهوم اعجاز و متن مقدس مسلمین کاملاً بر یکدیگر منطبق نیستند؛ چراکه از سویی بخش‌های کمتر از یک آیه با آنکه قرآن‌اند معجزه نیستند و از دیگر سو، دیگر معجزات پیامبران با آنکه معجزه‌اند از جنس کلام و قرآن نیستند و به عبارتی، هم قرآن بدون اعجاز و هم اعجاز غیر از قرآن قابل تصور است و از این‌رو رابطه منطقی میان این دو را می‌توان عموم و خصوص من وجه دانست (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۸۱).

دو دلیل عدم جامعیت و مانعیت مؤلفه اعجاز چنان قانع‌کننده به نظر رسیده‌اند که تا دو قرن بعد یعنی تا اوایل قرن هفتم نیز اصولیان با استناد به همین دلایل بر عدم صلاحیت حضور اعجاز در تعاریف پای فشرده‌اند (ابن‌دهان، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۹۹)؛ چنانکه آمدی در سخنی مشابه با غزالی بر این گزاره تأکید می‌کند که ما نمی‌توانیم متن مقدس مسلمین را «کلام معجز» بدانیم؛ چراکه از سویی معجزه اعم از قرآن است و تمامی معجزات، قرآن نیستند و از سوی دیگر همه قرآن، همچون آیه و کمتر از آن، معجزه نیست. وی نکته‌ای جدید را نیز اضافه کرده می‌گوید: ما از آن‌جهت متن مقدس مسلمین را به «کلام معجز» تعریف نمی‌کنیم که سوره نیز دارای همین مختصات و تعریف است و این در حالی است که سوره، بعضی و نه همه قرآن است (آمدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۹).

۳-۱-۵-۳- عدم انحصار اهداف نزول قرآن در اعجاز

گرچه در خود قرآن به تحدی اشاره شده و آیات تحدی در طول قرون متمادی ناظر به اعجاز قرآن تلقی شده‌اند اما مؤلفه اعجاز به‌طور مستقیم مورد اشاره قرار نگرفته و در آیه یا آیاتی صریح، بر اعجاز به‌عنوان علت تنزیل پای فشرده نشده است. همین عدم اشاره صریح و مستقیم می‌توانسته است در انصراف ذهن اصولیان از مؤلفه اعجاز، تأثیر گذاشته و آنان را در اندیشه انتخاب قیودی دیگر فرو برد. چنانکه سمعانی در این‌باره می‌نویسد: «أَنَّ تَعْلِيلَ الْإِنزَالِ بِالْإِعْجَازِ لَمْ يَثْبُتْ فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ وَأَنَّهُ وَإِنْ وَقَعَ التَّعْجِيزُ بِمِثْلِهِ فَلِذَلِكَ آيَةٌ مِنْ آيَاتِهِ لَا عَلَّةَ لِتَنْزِيلِهِ»^۱ (صنعانی، ۱۹۸۶، ص ۶۳).

۳-۲-۵-۳- تحلیل شرایط گفتمانی

نیمه دوم قرن چهارم و تمامی قرن پنجم را باید زمانی دانست که در آن، چرایی و چگونگی معجزه بودن قرآن همچنان در حال کاویدن و رویارویی با آراء مختلف بوده و از این‌رو اعجاز، برخوردار از تعریفی جامع‌و‌مانع و هویتی مشخص نبوده است. از آنجاکه یکی از شرایط اصلی تعریف، اعرف بودن معرف است (علامه حلی، ۱۳۷۱، ص ۲۰۸)؛ این عدم ثبات می‌توانسته مانعی جدی بر سر راه استفاده از اعجاز به‌عنوان قیدی در تعریف قرآن باشد. به‌ویژه آنکه این تعریف، توضیح اصطلاحی را بر عهده داشته که در طول تاریخ فرهنگ اسلامی از جایگاه مهمی برخوردار بوده و البته میزان این اهمیت به‌طور طبیعی در علم اصول دوچندان نیز بوده است. چه اینکه مهم‌ترین هدف اصولیان از تعریف، اثبات حجیت یکی از ادله استنباط حکم شرعی بوده و این هدف، جز با قیودی برخوردار از چارچوب نظری مشخص که اما و اگرها و شک و تردیدها را تا حد زیادی پشت سر گذاشته بودند، محقق نمی‌شده است. شواهدی که بر عدم ثبات اعجاز صحه گذاشته و آن را از گردونه انتخاب در تعاریف سده پنجم خارج کرده، به این شرح است:

۳-۲-۵-۳- تأخر زمانی مؤلفه اعجاز

شواهد تاریخی نشان می‌دهد مباحث مربوط به اعجاز از نظر زمانی به نسبت دو قید «منقول» و «مکتوب»، دیرتر به آثار اسلامی راه یافته و از این نظر برای نفوذ به مباحث مختلف، به زمانی

۱. اینکه دلیل نزول قرآن اعجاز دانسته شود در کتاب و سنت قابل اثبات نیست، هر چند مخاطبان آن از آوردن مانند آن عاجز باشند. به همین دلیل، اعجاز نشانه‌ای از نشانه‌های الهی است نه دلیل نزول قرآن.

بیشتر احتیاج داشته است. یکی از محققان معاصر در این باره می‌نویسد: «علی‌رغم شکل‌گیری مهم‌ترین نظرات کلامی پیرامون اعجاز تا اواخر قرن سوم، اصطلاح اعجاز و مباحث پیرامونی آن، دیرتر و کم‌فروغ‌تر از سایر مباحث قرآنی، پا به عرصه آثار اسلامی نهاده‌اند. مقایسه‌ای میان کمیت بحث اعجاز قرآن با دیگر مباحث مهم و مطرح قرآنی و تفسیری، گویای آن است که بسیاری از این مباحث همچون «اسرائیلیات»، «اسباب النزول»، «فضائل القرآن و فضائل السور»، «واژگان دخیل در قرآن»، «مجاز در قرآن»، «متشابه القرآن»، «غریب القرآن»، «ناسخ و منسوخ»، «کیفیت جمع و تدوین قرآن»، «رسم المصحف» و «قرائت»، رونق و رواج فراوان داشته و همگی مباحثی رایج و متداول در فضای علمی مسلمانان سه قرن نخست بوده‌اند. مقوله «قرائت» که در گزینش قید «منقول متواتر»، نقشی بسزا داشته، در قدیمی‌ترین متون اسلامی، از جمله کتاب‌های «المصاحف» و نیز آثار ادبی شکل گرفته پیرامون قرآن همچون «مجاز القرآن»، «مشکل القرآن» و «غریب القرآن» ثبت و ضبط دقیق یافته و از همین رو، در قدیم‌ترین تفاسیر قرآن طی سه قرن نخست مانند تفسیر طبری و معانی القرآن فرآء، توجه فراوانی به آن شده است. این در حالی است که ادبیات و آثار اسلامی پدیدآمده تا میانه قرن سوم، در میان انبوهی از مباحث و پرسش‌های مختلف قرآنی و تفسیری، توجه مستقیم و قابل توجهی به موضوع اعجاز قرآن نشان نداده است. برای نمونه، طبری با آنکه در اواخر قرن سوم هجری، در مقدمه تفسیر خود، به تفصیل درباره روایت «سبعة احرف» سخن گفته، اما نه در این مقدمه، سخنی در باب اعجاز قرآن می‌گوید و نه در سراسر تفسیر، اصطلاحاتی چون «اعجاز القرآن» یا «معجزة القرآن» و مانند آن را به کار می‌برد. اندک اشارات او ذیل آیه بیست و سوم سوره بقره نیز تنها به مسأله تحدی قرآن بازمی‌گردد. همچنین در روایات امامان شیعه نیز به ندرت اشاره‌ای به موضوع اعجاز قرآن و تبیین وجه آن می‌یابیم. این در حالی است که موضوعات قرآنی فراوانی در جوامع حدیثی کهن شیعه وجود دارد» (نک: کریمی‌نیا، ۱۳۹۲، صص ۱۱۹-۱۲۰). در قرن چهارم و پنجم نیز گرچه بحث اعجاز در آثار کلامی، قرآنی و تفسیری حضوری انبوه و پررنگ دارد، اما همچنان نوپا بوده و از این رو قابلیت آن را نداشته تا به‌عنوان مؤلفه‌ای محکم برای یکی از مهم‌ترین ادله استنباط احکام شرعی به کار آید. این در حالی است که اصطلاحات مکتوب و منقول، به نسبت اصطلاح اعجاز آشنا تر و مأنوس‌تر و در نتیجه برای تعریف قرآن، مطمئن‌تر و قابل تکیه‌تر به نظر می‌رسیده‌اند.

۳-۵-۲-۲- مناقشات کلامی در بحث اعجاز

شواهد متعدد نشان می‌دهد نخستین بذره‌های اندیشه اعجاز قرآن، در میان مجادلات کلامی بین‌الادیانی و در میان متکلمان فرق مختلف اسلامی کاشته شده است. گرچه تمامی مباحث علمی با نوعی از چالش‌ها دست‌به‌گریبان‌اند و اگر این‌گونه نبودند هیچ‌گاه مجال رشد و توسعه نمی‌یافتند اما طبیعی است که مباحث شکل‌گرفته و رشدیافته در فضای جدل و تقابل که از همان آغاز در پس هر سخن، نظر و واکنشی متقابل را تجربه کرده‌اند، دیرتر رنگ آرامش و ثبات به خود دیده و برای دستیابی به ثبات به زمانی بیشتر احتیاج دارند.

شواهد تاریخی مربوط به سده سوم، نشان از آن دارند که موضوع اعجاز، محور بسیاری از مجادلات و مناظره‌های بین‌الادیانی بوده و یکی از مهم‌ترین پرسش‌ها در آثار جدلی مسلمانان و اهل کتاب آن بوده است که عناصر یا مقومات اصلی یک دلیل معتبر برای تصدیق ادعای نبوت هر پیامبر چه باید باشد؟ به تناسب بحث از این امر، یهودیان و مسیحیان در آثار خود، معجزات مشهور حضرت موسی (ع) و حضرت عیسی (ع) را به تفصیل ذکر می‌کردند و مسلمانان نیز علاوه بر بازگویی معجزات نقل‌شده برای پیامبر اکرم (ص)، به تدریج اعجاز نهفته در متن قرآن را مطرح می‌کردند. از این زمان به بعد، نوشته‌ها و مکاتبات قابل توجهی میان عالمان مسلمان و علمای اهل کتاب در این باره ردوبدل شده و این پرسش‌ها و پاسخ‌ها حتی به تألیف آثاری مستقل پیرامون اعجاز انجامیده است. در برابر جدل‌های کلامی یهودیان و مسیحیان، افزون بر این آثار مستقل، کتاب‌های دیگری نیز به قصد دفاع از اسلام و نبوت پیامبر اکرم (ص) و با عناوین کلی دلائل النبوة و اعلام النبوة و عباراتی از این دست به رشته تحریر درآمدند که بخش قابل توجهی را به موضوع اعجاز اختصاص می‌دادند. با گذر از قرن چهارم، نگاه‌های جدلی مسلمانان علیه یهودیان و مسیحیان و بالعکس، با تفصیل و وضوح بیشتری در باب اعجاز قرآن سخن می‌گویند. این ادبیات تقابلی و گاه جدلی در برخی مناطق اسلامی به‌ویژه عراق، شامات و مصر رواج بسیار داشته و طی قرون دوم تا ششم، به تناسب اوضاع و احوال فرهنگی و منطقه‌ای، تحول و تطور یافته است؛ اما تنها بستر جدال‌آمیز تکوین و رشد مقوله اعجاز، مجادلات کلامی بین‌الادیانی نبوده است؛ بلکه مناقشات دورن‌مذهبی و میان خود متکلمان مسلمان نیز در شکل‌گیری مبحث اعجاز قرآن و نظریه‌پردازی درباره آن تأثیر داشته است. معتزله از نخستین گروه‌های اسلامی بودند که نظریه‌های کلامی متعددی را پیرامون اعجاز قرآن مطرح کرده، مخالفان خود را به واکنش و پاسخ واداشته و موضوع اعجاز را به موضوعی بحث‌برانگیز و چالشی تبدیل کرده‌اند (کریمی‌نیا، ۱۳۹۲، صص ۱۲۲-۱۳۰).

می‌توان گفت تأثیری که این خاستگاه کلامی و این فضای توأم با چالش بر وجهه اعجاز داشته، می‌توانسته است آن را از تعاریف اصولیان دور و دورتر کند. چه اینکه می‌توانسته است آن را به‌عنوان مؤلفه‌ای شکل‌گرفته در فضای جدل و در نتیجه بی‌ثبات و ساخت‌نیافته بنمایاند. بر این اساس می‌توان گفت در زمان ارائه نخستین تعاریف قرآن در علم اصول، اثبات گزاره «قرآن، معجزه است» همچنان در حال گفتگو و چانه‌زنی بوده و اعجاز، ویژگی کاملاً تثبیت‌شده‌ای برای متن مقدس دانسته نمی‌شده است.

۳-۵-۲-۳- شکل‌گیری مباحثی نو پیرامون اعجاز

شواهد تاریخی نشان می‌دهند که اعجاز، حدود نیم‌قرن پیش از ارائه اولین تعاریف اصولی از قرآن، با ورود به مرحله‌ای جدید، در حال تجربه کردن تحولاتی مهم و نیز طرح نظریات مختلف پیرامون خود بوده است. با آنکه عمده نظریات کلامی در خصوص وجوه اعجاز قرآن در قرن‌های دو و سه شکل گرفته بودند و نیز با آنکه در نیمه نخست قرن چهارم، نظریه‌پردازی در حوزه اعجاز رو به افول گذاشته و نظریات از پیش موجود، رو به سوی تدقیق، توسعه، تعدیل و پاسخ‌دهی به اشکالات نهاده بودند، مجدداً پس از گذشت نیم‌قرن سکوت، بحث از اعجاز رونق یافت و در نیمه دوم قرن چهارم، کتاب‌هایی مهم در این حوزه به نگارش درآمد. از دلایلی که اعجاز را دیگر بار در محافل علمی مطرح ساخت، تألیف کتابی مستقل از سوی ابوعبدالله جَعَل از متکلمین متأخر معتزلی با عنوان «جواز القراءة بالصلاة بالفارسیة» بود که مبتنی بر فتوای فقهی ابوحنیفه درباره جواز خواندن قرآن در نماز به زبان فارسی، به نگارش درآمده و مبنای نظری آن را بررسی کرده بود. دفاع وی از ترجمه، با استدلالی مبتنی بر معجزه نبودن لفظ قرآن، موجی از مخالفت را بر ضد ترجمه برانگیخت و افزون بر نقدهای مستقیم، نقدهای غیرمستقیم را نیز از طریق تأکید بر اعجاز لفظی قرآن شکل داد. بدین ترتیب در واکنش به تحریک ایجادشده توسط این تألیف، پرونده اعجاز که به مدت نیم‌قرن بسته شده بود، از نو گشوده شد و افرادی با گرایش‌های مختلف کلامی، به اثبات اعجاز لفظی، افزون بر اعجاز معنوی روی آورده، ترجمه قرآن را به دلیل عدم تحقق اعجاز لفظی در آن غیرممکن دانستند. قاضی ابوبکر باقلانی از متکلمان اشعری (باقلانی، ۱۴۲۱، ص ۱۷۳)، علی بن عیسی رمانی از علمای معتزله و ابوسلیمان خطابی از اصحاب حدیث در اواخر قرن چهارم به ارائه آثاری در این زمینه پرداخته، بر اعجاز لفظی قرآن اصرار ورزیدند (رمانی و خطابی، ۱۳۸۷، صص ۵۰-۸۰). دفاع از اعجاز لفظی در مقابل دفاع از ترجمه، سبب شد تا نظریات از پیش موجود همچون صرفه، دیگر بار فرصت طرح پیدا کنند؛

برای نمونه در مذهب امامیه، شیخ مفید صرفه را پذیرفت (مفید، ۱۴۱۳، ص ۶۳) و اندکی بعد شاگردش سید مرتضی، این نظریه را با تغییراتی برگزید (علم الهدی، ۱۳۸۲، صص ۹۳-۹۹). بدین ترتیب فرهنگ اسلامی در نیمه دوم قرن چهارم و نیز در قرن پنجم، دیگر بار شاهد اوج گیری نظریه پردازی در باب وجوه اعجاز قرآن بوده است (پاکتچی، ۱۳۸۷، جلسه سوم).

همچنین جریان دیگری که از اواخر قرن چهارم آغاز شد، پیوند نظریه پردازی های جدید کلامی در باب اعجاز قرآن با مقوله تفسیر بوده است. به گونه ای که پرسش از اعجاز قرآن و وجه آن، به عنوان موضوعی تفسیری و علوم قرآنی در آثار عالمان و مفسران - عمدتاً معتزلی - طرح می شده است. تفاسیر و آثار ادبی این قرن نیز نشانه های روشنی از طرح جدی موضوع اعجاز قرآن دارد. از اوایل قرن پنجم، بسیاری از متکلمان و ادیبان اسلامی، موضوع اعجاز قرآن و تبیین جوانب مختلف آن را همراه با ردیه هایی علیه مخالفانشان به تفاسیر قرآن وارد کردند (کریمی نیا، ۱۳۹۲، ص ۱۳۰).

تمامی این شواهد نشان می دهند که در سده چهارم و پنجم، موضوع اعجاز و اثبات آن برای قرآن، موضوعی مناقشه انگیز بوده است. به همین دلیل نیز برخی اصولیان، اعجاز را لازمی غیر بین دانسته و استفاده از آن را برای تعریف قرآن برنتابیدند؛ چراکه از نظر آنان اگر اعجاز، لازم بین بود، نمی بایست چنین مورد شک و شبهه و پرسش قرار گیرد (شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۸۶)؛ این در حالی است که قیود کتابت، نقل و انزال می توانسته اند لازم بین تلقی شوند، چه اینکه این تعاریف برای آن دسته از مخاطبان ارائه شدند که از عصر نزول فاصله داشته و زمان نبوت را درک نکرده بودند. برای این دسته از مخاطبان فاصله گرفته از عصر نزول که هیچ گاه قرآن را منفک از کتابت و نقل ندیده و به عبارتی دیگر، همواره قرآن را با کتابت و نقل در مصاحف می شناخته اند، این قیود، بین بوده و نسبت به اعجاز، دلالت واضح تری بر مقصود داشته اند (تفتازانی، بی تا، ج ۱، ص ۴۶). در آثار قرآن پژوهی معاصر نیز همین تحلیل نسبت به مؤلفه های «نقل» و «کتابت» تکرار شده است (برای نمونه نک: ابوشهبه، ۱۴۲۳، ص ۲۱ / سلامه، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۲۰). بدین ترتیب در حالی که معجزه بودن قرآن همچنان در حال کاویدن و مناقشه بوده، «منقول» و «مکتوب» بودن قرآن، از پذیرش بیشتری برخوردار بوده و می توانسته گزینه ای مناسب برای تعریف قرآن محسوب شود.

باید یادآور شد بی ثبات دانستن مقوله اعجاز و در نتیجه ناکارآمد پنداشتن آن برای تعریف قرآن، می توانسته است در برخی بوم ها، شدت بیشتری داشته باشد. چراکه در قرون نخست، عموم آثار مربوط به بحث اعجاز، در عراق و شامات به رشته تحریر درآمده اند و دامنه نگارش این آثار با مقداری تأخیر، به شرق و غرب مناطق اسلامی چون خراسان، ماوراءالنهر و نیز مغرب

و اندلس کشیده شده است (کریمی‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۱۳۵). حال با توجه به این نکته یعنی تأخیر ورود مباحث اعجاز به شرق و غرب جهان اسلام نسبت به مرکز و پایتخت آن، باید گفت اصولیان ارائه‌دهنده گروه نخست تعاریف، یعنی تعاریف مربوط به قرن پنجم نیز عموماً در بوم‌هایی زیسته‌اند که در آن‌ها به موضوع اعجاز و نظم قرآن دیرتر از دیگر مراکز علمی و فرهنگی جهان اسلام پرداخته شده است. ابوزید دبوسی، ابن حزم اندلسی، سرخسی، سمعانی، بزدوی و غزالی همگی از کسانی بوده‌اند که در این دسته از مناطق جهان اسلام زیسته‌اند و طبیعی است که حتی اگر خود کاملاً با زوایای پنهان و آشکار مقوله اعجاز نیز آشنا بوده باشند، اما گفتمان حاکم بر مکان زندگی آنان، اجازه استفاده از اصطلاح نه‌چندان مانوس اعجاز برای تعریف قرآن را نمی‌داده است.

۳-۵-۲-۴- انحصاری ندانستن ویژگی اعجاز برای قرآن

شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد در نیمه دوم قرن چهارم مباحثی در مورد اعجاز احادیث نبوی وجود داشته و به نظر می‌رسد در این زمان، مؤلفه اعجاز از ویژگی‌های قرآن و حدیث به‌طور مشترک دانسته می‌شده است. نمونه‌ای از انعکاس این بحث را می‌توان در کتاب تلخیص البیان اثر سید رضی بازجست. آنجا که می‌نویسد: «أَيُّهُمَا أَسْبَقَ؟ مَجَازَاتُ الْقُرْآنِ أَمْ الْمَجَازَاتُ النَّبَوِيَّةُ؟ وَ لَقَدْ وَجَدَ الشَّرِيفَ نَفْسَهُ أَمَامَ نَصِيْنٍ أَوْ مَصْدَرَيْنِ مِنْ مَصَادِرِ الْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، أَوْلَهُمَا مُعْجِزٌ وَ هُوَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ، وَ ثَانِيَهُمَا فِيهِ مِنْ مُعْجِزَاتِ الْبَلَاغَةِ وَ الْفَصَاحَةِ وَ جَوَامِعِ الْكَلِمِ مَا جَعَلَهُ تَالِيًا لِكَلَامِ الْخَالِقِ، وَ فَوْقَ كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ» (شریف رضی، ۱۴۰۷، ص ۶۲).

یکی از مقاصد اصولیان از تعریف قرآن چنان‌که پیش‌تر اشاره شد تفکیک مرزهای میان متن مقدس مسلمین و سنت بوده است؛ چه اینکه مرز این دو، به‌عنوان دو منبع مهم شریعت کاملاً به یکدیگر نزدیک بوده و لازم بوده است که جایگاه هر یک در استنباط احکام شرعی روشن و تعیین شود. طبیعی است در این میان، مؤلفه‌هایی از کارآمدی لازم برای این منظور برخوردار بوده‌اند که بتوانند ویژگی‌های خاص قرآن را که سنت فاقد آن بوده است بنمایانند. این در حالی است که بحث از معجزه بودن احادیث نبوی در نیمه دوم قرن چهارم نشان از آن دارد که در آن زمان، مؤلفه اعجاز حداقل در نزد برخی از دانشمندان به‌عنوان یک مؤلفه اختصاصی برای قرآن شناخته نمی‌شده و قرآن و احادیث نبوی، هر دو در اتصاف به این ویژگی، مشترک دانسته می‌شده‌اند. طبیعی است که باوجود باور به این اشتراک، اعجاز نمی‌توانسته است مؤلفه‌ای اختصاصی و کارآمد برای معرفی قرآن محسوب شود.

با توجه به آنچه گذشت می‌توان یکی از دلایل عدم اقبال اصولیان قرن پنجم به گزینه اعجاز برای معرفی قرآن را در کمیت و کیفیت طرح مقوله اعجاز در طول قرون چهارم و پنجم بازجست. باید افزود بازتاب این شرایط، تنها در آثار اصولیان نبوده و حتی در آثار قرآن‌پژوهان این قرون نیز منعکس شده است. چنانکه باقلانی در کتاب مهم قرآنی خود پیرامون اعجاز، قرآن را این‌گونه تعریف می‌کند: «أَنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي هُوَ مَتْلُوٌّ مَحْفُوظٌ مَرْسُومٌ فِي الْمَصَاحِفِ، هُوَ الَّذِي جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي تَلَّاهُ عَلَيَّ مِنْ فِي عَصْرِهِ ثَلَاثًا وَعِشْرِينَ سَنَةً. وَالطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ ذَلِكَ هُوَ النَّقْلُ الْمُتَوَاتِرُ الَّذِي يَقَعُ عِنْدَهُ الْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ بِهِ» (باقلانی، ۱۴۲۱، ص ۱۵).

۳-۵-۲-۵- رونق مؤلفه‌های «منقول» و «مکتوب» در آثار اسلامی

گرچه می‌توان تعریف ارائه‌شده از قرآن در علم اصول با محوریت قیود منقول و مکتوب را ابداعی و نخستین تعریف متن مقدس در تاریخ علوم اسلامی به شمار آورد، اما باید توجه داشت که مؤلفه‌های به‌کاررفته در این تعریف، اختراعی و ابداعی نبوده و در دیگر علوم اسلامی نیز سابقه داشته‌اند. چنان‌که در برخی آثار مربوط به سده‌های چهارم و پنجم، در طی بحث از مباحث بسمله و نیز تحریف و جمع قرآن، از ویژگی «تواتر» و «بَينَ دَفْتَيِ الْمَصَاحِفِ» سخن به میان آمده است. به‌عنوان مثال جصاص در کتاب احکام القرآن، نقل متواتر را تنها طریق اثبات قرآنی برشمرده و با توجه به این مطلب، جزئیت بسمله در تمامی سوره‌ها را زیر سؤال برده است (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۲). نیز ابوبکر باقلانی در کتاب الانتصار در دفع شبهات پیرامون تحریف، از بین‌دفتین بودن قرآن سخن گفته است (باقلانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۹). همچنین احمد العاصمی در سده چهارم، در مخالفت با برخی روایات دال بر موجود بودن برخی آیات نزد عایشه و سپس از بین رفتن آن‌ها قرآن را «متلو» و «مکتوب در مصاحف» خوانده و چنین رخدادی را با توجه به این دو ویژگی غیرممکن دانسته است (جفری، ۱۳۹۲، ش، صص ۸۵-۸۶).

بدین ترتیب اگرچه مبدع این تعریف با همین شکل و با کم و کیف عناصر به‌کاررفته در آن، اصولیان بوده‌اند و در آثار دیگر علمای اسلامی نمی‌توان تعریف مذکور را با همان شاکله و چینش یافت، اما این عبارات به‌روشنی گویای آن‌اند که در برخی آثار مربوط به سده‌های چهارم و پنجم، می‌توان تأکید بر عناصر به‌کار رفته در این تعریف که نشان‌گر شناخته بودن و رواج این عناصر در زمان ارائه آن است را بازجست.

نتیجه‌گیری

۱. اصولیان در نخستین تعاریف مشخصی که از قرآن به دست داده‌اند، از مؤلفه‌های «منقول متواتر» و «مکتوب در مصاحف» استفاده کرده‌اند. البته گاه بر این مؤلفه‌های محوری، مؤلفه‌هایی دیگر مانند «مُنزَل» و «دارنده نظم و معنا به صورت توأمان» را نیز افزوده‌اند که مطالعه آن‌ها نیازمند پژوهشی دیگر است.
 ۲. به‌کارگیری مؤلفه‌های مذکور در تعریف قرآن، برآمده از دلایل مختلفی است که دستیابی به آن‌ها در پژوهش حاضر از دو طریق صورت گرفته است: نخست، مطالعه گفته‌های برخی اصولیان که دلیل انتخاب این دو مؤلفه را به صورت واضح شرح داده‌اند. دوم، بررسی گفتمان علمی حاکم بر عصر اصولیان سده پنجم و ششم که از طریق مطالعه سایر کتب علوم اسلامی و نه صرفاً آثار اصولی انجام گرفته است.
 ۳. مهم‌ترین دلایل انتخاب مؤلفه‌های مذکور را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: نخست، دلایل انتخاب مؤلفه‌های «منقول متواتر» و «مکتوب در مصاحف» و دوم، دلایل عدم انتخاب مؤلفه رقیب این دو، یعنی «اعجاز».
 ۴. دلایل انتخاب مؤلفه‌های «منقول متواتر» و «مکتوب در مصاحف» عبارت‌اند از: نقش «منقول متواتر» در اثبات حجیت ادله، نقش تاریخی این دو در جمع و گردآوری قرآن، رواج مباحث پیرامونی قرائات و رونق مباحث پیرامون تواتر، رواج و رونق مؤلفه‌های «منقول» و «مکتوب» در آثار اسلامی مربوط به قرون چهارم و پنجم.
 ۵. دلایل عدم انتخاب مؤلفه رقیب این دو، یعنی اعجاز عبارت‌اند از: تأثیرپذیری اصولیان سده پنجم از باورهای کلامی موجود در عصر آنان در مورد حد اعجاز، عدم اشاره مستقیم به مؤلفه اعجاز در قرآن به‌عنوان هدف نزول آن، عدم برخورداری اعجاز از تعریفی جامع و مانع و هویتی مشخص در قرن پنجم به دلایل ذیل: الف) نوپایی و متأخر بودن مؤلفه اعجاز نسبت به مؤلفه‌های «منقول» و «مکتوب»؛ ب) شکل‌گیری مؤلفه اعجاز در میان مجادلات کلامی بین‌الادیانی و متکلمان فرق اسلامی؛ ج) شکل‌گیری تحولات مهم پیرامون اعجاز در نیمه دوم قرن چهارم؛ د) اتصاف سنت به اعجاز، افزون بر اتصاف قرآن به اعجاز و در نتیجه انحصاری ندانستن ویژگی اعجاز برای قرآن در سده چهارم و پنجم.
- در پایان، یادکرد این نکته ضروری است که مفهوم قرآن در سده‌های پنجم و ششم یعنی مفهوم مبتنی بر دو مؤلفه «نقل» و «کتابت»، آخرین مفهوم این اصطلاح در علم اصول نبوده بلکه

از سده هفتم، مفهوم قرآن در این علم تغییر یافته و تا نیمه دوم سده نهم، رقیب این دو مؤلفه، یعنی مؤلفه اعجاز، در تعاریف جایگزین شده است. فحص از علل و عوامل این جایگزینی و بررسی چرایی تغییر و تحولات مفهومی اصطلاح قرآن در سده‌های مذکور، گامی است که توسط همین نویسندگان در مقاله‌ای دیگر با عنوان «تحولات مفهومی اصطلاح قرآن نزد اصولیان سده هفتم و هشتم با تکیه بر مؤلفه اعجاز» برداشته شده که در آینده منتشر خواهد شد. طبیعی است درک دقیق تغییرات مفهومی اصطلاح قرآن در طول تاریخ علم اصول، نیز اطلاع از روش تاریخی مطالعه مفاهیم، مستلزم مطالعه هر دو مقاله به‌عنوان دو نوشتار مکمل یکدیگر است.

منابع و مأخذ

۱. ابن امیرالحاج، محمد بن محمد؛ *التقرير والتحبير*؛ ج ۲، بی جا: دار الکتب العلمية، ۱۴۰۳ ق.
۲. ابن جزری، محمد بن محمد؛ *شرح طيبة النشر في القراءات*؛ بیروت: دار الکتب العلمية، ۲۰۰۵ م.
۳. —؛ *النشر في قراءات العشر*؛ بیروت: دار الکتب العلمية، بی تا.
۴. ابن حزم، علی بن احمد؛ *الاحکام في أصول الاحکام*؛ به کوشش: أحمد محمد شاکر، بیروت: دار الآفاق الجديدة، بی تا.
۵. —؛ *الفصل في الملل و الاهواء و النحل*؛ بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۱۶ ق.
۶. ابن دهان، محمد بن علی؛ *تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة و نبد مذهبية نافعة*؛ به کوشش: صالح بن ناصر الخزیم، ریاض: مكتبة الرشد السعودية، ۱۴۲۲ ق.
۷. ابن قدامة مقدسی، عبدالله بن احمد؛ *روضة الناظر و جنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الامام أحمد بن حنبل*؛ ج ۲، بی جا: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۲۳ ق.
۸. ابن مجاهد، أحمد بن موسی؛ *السبعة في القراءات*؛ به کوشش: شوقي ضيف، ج ۲، قاهره: دار المعارف، ۱۴۰۰ ق.
۹. ابن نجار، محمد بن احمد؛ *شرح الكوكب المنير*؛ به کوشش: محمد الزحيلي، نزیه حماد، ج ۲، بی جا: مكتبة العبيكان، ۱۴۱۸ ق.
۱۰. ابوحيان، محمد بن يوسف؛ *البحر المحيط في التفسير*؛ به کوشش: محمد جميل صدقي، بیروت: دار الفكر، ۱۴۲۰ ق.
۱۱. ابوشهبة، محمد بن محمد؛ *المدخل لدراسة القرآن الكريم*؛ ج ۲، قاهره: مكتبة السنة، ۱۴۲۳ ق.
۱۲. آمدی، سيف الدين؛ *الاحکام في أصول الاحکام*؛ به کوشش: عبدالرزاق عفيفي، بیروت: المكتب الإسلامي، بی تا.
۱۳. باقلانی، ابوبکر؛ *اعجاز القرآن*؛ بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۲۱ ق.
۱۴. —؛ *الانتصار للقرآن*؛ به کوشش: محمد عصام القضاة، عمان: دار الفتح، ۱۴۲۲ ق.
۱۵. بلاغی، محمدجواد؛ *آلاء الرحمن في تفسير القرآن*؛ قم: بنياد بعثت، ۱۴۲۰ ق.
۱۶. بخاری، عبدالعزيز بن احمد؛ *كشف الاسرار شرح أصول البزدوی*؛ بی جا: دار الكتاب الإسلامي، بی تا.
۱۷. بهوتی، منصور بن یونس؛ *كشاف التنافع*؛ ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمية، ۱۴۱۸ ق.
۱۸. پاکتنچی، احمد؛ «ابن مجاهد»؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۱۹. —؛ «تواتر»؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۶، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷ ش.

۲۰. —: *درس گفتار تاريخ قرآن ۲*: دوره کارشناسی ارشد در دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹ ش.
۲۱. —: *درس گفتار نقد و بررسی ترجمه های قرآن کریم*: دوره کارشناسی ارشد در دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۷ ش.
۲۲. تفتازانی، مسعود بن عمر؛ *التلويح: شرح التوضيح في حل غوامض التنقيح*؛ قاهره: مكتبة صبيح، بی تا.
۲۳. جديع العزى، عبدالله بن يوسف؛ *تيسير علم اصول الفقه*؛ بيروت: مؤسسة الريان، ۱۴۱۸ ق.
۲۴. جصاص، احمد بن علي؛ *احكام القرآن*؛ به كوشش: محمد صادق قمحاوى، بيروت: دار احياء التراث العربى، ۱۴۰۵ ق.
۲۵. جفرى، آرتور؛ *مقدمتان في علوم القرآن*؛ به كوشش: عبدالله صاوى، قاهره: مكتبة الخانجي، ۱۳۹۲ ق.
۲۶. خلاف، عبدالوهاب؛ *علم أصول الفقه و خلاصة تاريخ التشريع*؛ قاهره: مطبعة المدنى «المؤسسة السعودية بصر»، بی تا.
۲۷. داني، ابو عمرو؛ *التيسير في القراءات السبع*؛ ج ۲، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۶ ق.
۲۸. دبوسى، أبوزيد عبدالله بن عمر؛ *تقويم الادلة في اصول الفقه*؛ به كوشش: خليل محي الدين الميس، بی جا: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۱ ق.
۲۹. درّان، محمد بن عبدالله؛ *النبا العظيم: نظرات جديدة في القرآن*؛ بی جا: دار القلم للنشر والتوزيع، ۱۴۲۶ ق.
۳۰. ديب البغا، مصطفى، ديب مستو، محي الدين؛ *الواضح في علوم القرآن*؛ ج ۲، دمشق: دار الكلم الطيب، دارالعلوم الانسانية، ۱۴۱۸ ق.
۳۱. راميار، محمود؛ *تاريخ قرآن*؛ ج ۳، تهران: اميركبير، ۱۳۶۹ ش.
۳۲. رمانى، على بن عيسى و ديگران؛ *ثلاث رسائل في اعجاز القرآن*؛ به كوشش: محمد خلف الله، محمد زغلول، ج ۲، قاهره: دار المعارف، ۱۳۸۷ ق.
۳۳. زرقانى، محمد عبدالعظيم؛ *مناهل العرفان في علوم القرآن*؛ بيروت: دار احياء التراث العربى، بی تا.
۳۴. زركشى، ابو عبدالله؛ *البرهان في علوم القرآن*؛ بيروت: دار المعرفة، ۱۴۱۰ ق.
۳۵. —: *تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي*؛ مكة: مكتبة قرطبة للبحث العلمى، ۱۴۱۸ ق.
۳۶. سرخسى، محمد بن احمد؛ *الاصول*؛ بيروت: دارالمعرفة، بی تا.
۳۷. سلامة، محمدعلى؛ *منهج الفرقان في علوم القرآن*؛ قاهره: دار نهضة مصر، ۲۰۰۲ م.
۳۸. سلمى، عياض بن نامى؛ *اصول الفقه الذى لا يسع الفقيه جهله*؛ رياض: دارالتدمرية، ۱۴۲۶ ق.
۳۹. سمعانى، منصور بن محمد؛ *قواطع الادلة في الاصول*؛ به كوشش: محمد حسن اسماعيل، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۱۸ ق.
۴۰. سهروردى، يحيى؛ *منطق التلويحات*؛ به كوشش: على اكبر فياض، تهران: بی تا، ۱۳۳۴ ش.

۴۱. شریف الرضی، محمد بن الحسین؛ تلخیص البیان فی مجازات القرآن؛ بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۷ ق.
۴۲. علم الهدی، علی بن حسین؛ الذریعة إلى أصول الشريعة؛ به کوشش: ابوالقاسم گرگی، تهران: بی‌نا، ۱۳۴۸ ش.
۴۳. —؛ الموضح عن جهة اعجاز القرآن (الصرفة)؛ به کوشش: محمدرضا انصاری، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۲ ش.
۴۴. —؛ الحدود و الحقائق ضمن رسائل الشریف المرتضی؛ به کوشش: احمد حسینی، قم: بی‌نا، ۱۴۰۵ ق.
۴۵. سیوطی، جلال‌الدین؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ ج ۲، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۲۱ ق.
۴۶. شافعی، محمد بن ادريس؛ الرسالة؛ به کوشش: احمد شاکر، قاهره: مكتبة الحلبي، ۱۳۵۸ ق.
۴۷. شوکانی، محمد بن علی؛ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول؛ به کوشش: احمد عزو عنایة، دمشق: دار الكتاب العربی، ۱۴۱۹ ق.
۴۸. فیروزآبادی شافعی، ابراهیم بن علی؛ اللمع فی أصول الفقه؛ ج ۲، بی‌جا: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ ق.
۴۹. مفید، محمد بن محمد؛ اوائل المقالات؛ قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
۵۰. صنعانی، محمد بن اسماعیل؛ أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الامل؛ شرح منظومة الكافل بنیل السؤل فی علم الاصول؛ به کوشش: قاضی حسین بن احمد سیباغی، حسن محمد مقبولی الأهدل، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۶ م.
۵۱. طبری، محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ ق.
۵۲. عتر، نورالدین؛ علوم القرآن الکریم؛ دمشق: مطبعة الصباح، ۱۴۱۴ ق.
۵۳. عطار، حسن بن محمد؛ حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع؛ بی‌جا: دار الکتب العلمیة، بی‌تا.
۵۴. علامه حلّی، حسن بن یوسف؛ جوهر النضید فی شرح منطق التجرید (نصیر الدین الطوسی)؛ به کوشش: محسن بیدارفر، ج ۵، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱ ش.
۵۵. —؛ منتهی المطلب؛ تبریز، بی‌نا، ۱۳۳۳ ش.
۵۶. غزالی، محمد بن محمد؛ المستصفی؛ به کوشش: عبدالسلام عبدالشافی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۳ ق.
۵۷. قاسمی، جمال‌الدین؛ محاسن التأویل؛ به کوشش: محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ ق.
۵۸. کریمی‌نیا، مرتضی؛ «ریشه‌های تکوین نظریه اعجاز قرآن و تبیین وجوه آن در قرون نخست»؛ مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، دوره ۴۶، ش ۱، ۱۳۹۲ ش.
۵۹. کلینی، محمد بن اسحاق؛ الکافی؛ به کوشش: علی‌اکبر غفاری، ج ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ ق.

٦٠. مجيدى، عبدالسلام مقبل؛ *تلقى النبي (ص) الفاظ القرآن*؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ ق.
٦١. مسلم، مصطفى؛ *مباحث فى إعجاز القرآن*؛ ج ٣، دمشق: دارالقلم، ١٤٢٦ ق.
٦٢. نحاس، احمد بن محمد؛ *اعراب القرآن*؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ ق.
٦٣. نووى، محى الدين؛ *المجموع فى شرح المهذب*؛ بيروت: دار الفكر، بي.تا.