

مجله پژوهش های اسلامی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال چهارم، شماره ششم، تابستان ۱۳۸۹

خاستگاه سنت تاریخی تحفیظ در عصر ظهور اسلام و پس از آن*

دکتر سید محمد میرحسینی

استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

محمد جمال الدین خوش خاضع

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث

ملیکا بایگانیان

دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث

چکیده

حفظ قرآن کریم، این سنت دیرپای هزار و چهارصد ساله، چون دیگر پدیده‌های فرهنگی اجتماعی، مبتنی بر خاستگاه و زمینه‌هایی است که گرچه گهگاه ساده و یا هیچ انگاشته می‌شوند؛ لیکن علاوه بر آنکه نقشی مهم در مانایی و استمرار این پدیده داشته و دارند، آغازگاه این سنت کهن را نیز به خوبی می‌نمایانند. این دلایل که گاه از سنخ فکرنده و گاه از جنس فرهنگ، گاه زاییده زمانند و گاه محصول متن، هر یک با فراز و فرودی، به پیدایی حفظ قرآن کریم دامن زده‌اند. نمونه‌های فراوان تاریخی به خوبی نشان می‌دهند که حفظ قرآن، برآیند مؤلفه‌هایی چون عدم فراگیری نگارش در عصر نزول، رواج فرهنگ شفاهی در میان اعراب، قداست قرآن، نزول تدریجی، چگونگی تدوین و تعلیم قرآن، مفاهیم عمیق و فصاحت و بلاغت قرآن کریم است. تأثیر این عوامل بر حفظ قرآن به یک اندازه نبوده، برخی پررنگ‌تر، بعضی کم‌فروغ‌تر، برخی مانا و بعضی میرا بوده‌اند و نمی‌توان این بسترها را نادیده انگاشت و آنگونه که برخی تصور کرده‌اند، تمامی عوامل پدیدارساز حفظ قرآن را تنها در عدم رواج نگارش منحصر کرد؛ زیرا چنین انحصاری معنایی جز انقراض حفظ قرآن پس از صدر اسلام نخواهد داشت؛ حال آنکه این سنت مستند به شواهد عینی و واقعی همچنان جاری و ساری است.

واژگان کلیدی

سنت تحفیظ، حفظ قرآن، حافظه، خاستگاه، فرهنگ شفاهی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۴/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۶/۱۶

نشانی پست الکترونیک نویسنده: khoshkhazeh@gmail.com

۱- مقدمه

دیرزمانی است که سنت تحفیظ در محفظه حافظه زیسته، با روح و روان آدمیان در آمیخته و با زبان آنان به همسرایی درآمده است. در هر عصری، با برهانی متفاوت خود را به دامان ذهن بشر افکنده، گاه قهر قلم را با دست، گاه الفت قلب را با خود و گاه سحر متن یا سخن را واسطه پیوندش با وجود آدمی معرفی کرده و سرزمین مادریش حجاز است. روشن ترین نقطه حیاتش آن است که از آغاز پیدایی، تارهای وجود آدمیان را با موسیقای شعر به ارتعاش در می آورده و پس از نزول وحی، در گستره دین با طنین قرآن هم ساز شده و آهنگ حفظ قرآن را به صدا در آورده است. این سنت گرچه آرام و روان در گذر ممتد زمان جاری بوده است؛ اما باید گفت، امروزه با پرسمانی جدی مواجه شده و از این رو خلأ نظری در باب سنت تحفیظ جدی تر از پیش خود را می نمایاند. این که جریان حفظ چرا و چگونه در تاریخ و فرهنگ اسلامی جاری شده است؟ این پدیده در چه خاستگاه و بستری رویداده و از چه مبانی و منابعی تغذیه کرده است؟ در طول مسیر دستخوش چه فراز و نشیب‌هایی شده و آیا این فراز و نشیب‌ها معنادار بوده‌اند؟ آیا عللی فرهنگی، لزومی عرفی، دلیلی عقلی و یا دستوری شرعی، چنین مسأله‌ای را رقم زده است؟ دیدگاه معصومین (ع) در مورد این پدیده چه بوده است؟ و خلاصه این پدیده تاریخی از آغاز تا انجام چه تطورات مفهومی و مصداقی را پشت سر گذاشته، مجهولاتی هستند که پاسخگویی به آنها اضلاع متفاوت پدیده تحفیظ را می نمایاند و می تواند شتاب زدگی را از ساحت افق‌های این عرصه بزدايد. آنچه از انبوه پرسش‌های مطرح، در این نوشتار نمود خواهد یافت، پاسخ به چیستی و چگونگی رویش حفظ قرآن و به عبارتی دیگر بررسی و شناسایی علل فرهنگی اجتماعی و زمینه‌های بیرونی و عینی شکل‌گیری حفظ قرآن خواهد بود.

ضرورت توجه به زیرساخت‌های حفظ قرآن کریم، با نگاهی اجمالی به آثار پیرامونی آن پرفروغ‌تر نیز می‌شود؛ زیرا اگرچه آثاری چند حول موضوع حفظ قرآن شکل گرفته، اما این دسته آثار، اغلب بیش از آنکه علمی باشند، تبلیغی و ترویجی بوده، هر یک از زاویه نگاه خود به این مسأله نظر افکنده، عهده‌دار

زیرساخت‌ها و علل پیدایی حفظ قرآن، مبانی نظری و کارکردهای آن به گونه‌ای جدی و تحلیلی نشده‌اند.

۲- فرهنگ عمومی اعراب در عصر ظهور اسلام

۲-۱- عدم فراگیری نگارش در حجاز

بنا بر مستندات تاریخی، شبه جزیره عربستان قبل از ظهور اسلام به دو قسمت عمده، یمن و حجاز قابل تقسیم است. (فاخوری ۱۳۷۸ ش: ۲۱) بر خلاف یمن که به دلیل شرایط مساعد اقلیمی و جغرافیایی برخوردار از فرهنگ و تمدنی بالنده بوده است (همان: ۸-۱۰) دیگر منطقه مهم شبه جزیره عربستان و مبدأ شکل‌گیری تمدن اسلام یعنی حجاز به دلیل شرایط نامساعد جوئی، شاهد رکود فرهنگ و اغمای تمدن بوده است. (همان: ۱۴) گرچه در این منطقه علمی محدود و معدود به تناسب نیازهای برخاسته از همین نوع زندگی و شرایط جغرافیایی، چون هواشناسی، نسب‌شناسی، ستاره‌شناسی و قیافه‌شناسی شکل گرفت؛ (همان: ۴۰۴ - ۴۰۰) اما به دلیل سست و ضعیف بودن پایه‌های تعلیم و تعلم، یعنی سواد خواندن و نوشتن، نمی‌توان آن‌را برخوردار از فرهنگی مترقی و تمدنی پیشرفته معرفی کرد. به گفته مورخین، ظهور اسلام مقارن با گذار خط از مرزهای حجاز و پی‌ریزی فرهنگ نوشتاری بود. فرهنگی بی‌جان و کم‌عمق که آنچنان غریب میان اعراب ورود یافت که تعداد انگشت‌شمار کاتبان صدر اسلام را انگشت‌نمای مورخین ساخت و نام و فراوانیشان را شهره تألیفات آنان نمود. ابن‌خلدون با اشاره به اصالت و نژاد غیر عربی اکثر دانشوران ملل اسلامی در تمامی علوم اعم از شرعی و عقلی، به فقر فرهنگی موجود در میان اعراب پرداخته و آن‌را امری شگفت‌انگیز، اما واقعی معرفی می‌کند. (ابن‌خلدون، ج ۱: ۷۴۸) جاحظ با صراحت (جاحظ، ۱۹۶۸، ج ۳: ۱۵) و ابن‌قتیبه نیز با نقل حکایتی درباره پیدایش کتابت در میان عرب، به همین ضعف اشاره کرده‌اند. (دینوری، ۱۹۲۲: ۵۵۲) این مسأله نشان‌گر آنست که در نزدیکی ظهور اسلام، کتابت تازه در میان قریش شکل گرفته بود. (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۰۹) احمد امین نیز به این حقیقت که کتابت در میان عرب جاهلی نادر، جهالت در میان آنان شایع و اُمی بودن در میانشان گسترده بوده است، اشاره دارد (امین، بی تا: ۱۴۰) تا آنجا که وی یکی از علل بی‌فرهنگی

عرب را بی سوادی آن‌ها برمی شمرد. (همان : ۲۹) همچنین سباعی بر نظر مورخین مبتنی بر تعداد اندک کاتبان در زمان ظهور اسلام صحه گذاشته و وجود صحف و نسخه‌هایی مکتوب را در دوران جاهلیت با دیده تردید می‌نگرد. (سباعی ، بی تا : ۲۴)

بلاذری پس از پردازش جزئیاتی مربوط به پیدایش فرهنگ کتبی در میان عرب، به نقل از واقدی تعداد کاتبان را در میان قبایلی چون اوس و خزرج اندک و معدود می‌شمارد. (بلاذری ، ۱۹۸۸ : ۴۵۳) به گفته واقدی، حنظله بن ربیع بن رباح اسیدی از طایفه بنی تمیم، تنها یک بار در حضور پیامبر (ص) می‌نویسد و حنظله کاتب نام می‌گیرد. (امین ، بی تا : ۱۴۲) بلاذری فقط یک زن قرشی را نام می‌برد که در دوره جاهلیت و مقارن ظهور اسلام خواندن و نوشتن می‌دانسته است. (بلاذری ، ۱۹۸۸ : ۴۵۴)

پس از ظهور اسلام، کتابت (نیازی که تا آن زمان چندان مهم تلقی نشده بود) حیاتی تازه گرفت. ابلاغ دستور، انعقاد پیمان‌نامه، مخابره اخبار و از همه مهم‌تر نگارش وحی، انگیزه‌های خروشان را برای رشد و بالندگی اعراب در این زمینه فراهم آورد. چنانکه زید بن ثابت انصاری به دستور نبی مکرم اسلام، در نیم‌ماهی خط یهودیان را فرا می‌گیرد تا به واسطه خواندن و نوشتن صحیح نامه‌ها، جامعه اسلامی را از عملکرد مگارانۀ برخی یهودیان آگاه سازد. (ابن عبدالبر ، ۱۹۹۲ ، ج ۲ : ۵۳۸) احساس نیاز جامعه اسلامی و همچنین اهتمام رسول اکرم (ص) به امر تعلیم، گروه‌های دیگری از قبایل مختلف را به نخستین کاتبان پیامبر (ص) پیوند داد و زنجیره‌ای از نویسندگان اعم از زن و مرد (البته نه چندان طولانی) شکل گرفت. (بلاذری ، ۱۹۸۸ : ۴۵۵-۴۵۴)

اما به نظر می‌رسد، علیرغم تمامی تلاش‌های پیامبر (ص) در جهت همگانی شدن فن نگارش، به دلیل محرومیت طولانی مردمان حجاز، این صنعت از حدّ یک هنر تجاوز نکرد و جز نخبگان و افراد خاص را شیفته خود نساخت. جعفریان، عقیده به رواج کتابت در میان اعراب جاهلی را اجتهاد در برابر نصّ دانسته، مورخان کهن چون بلاذری، ابن قتیبه، واقدی، ابن عبدربه اندلسی و مورخان معاصر چون آلوسی و محمد کردعلی را با خود هم عقیده می‌داند و دلایل کسانی را که با استناد به آیات مشتمل بر نام نوشت‌افزارهای کتابت، به

رونق نگارش معتقد شده‌اند سست و مطرود بر می‌شمرد. (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۱۱-۲۱۰)

واژه امّی در آیات قرآن نیز به روشنی گویای این واقعیت است. قاطبه مفسرین این واژه را عدم انس پیامبر (ص) و اعراب با خواندن و نوشتن معنا کرده‌اند. علامه طباطبائی منظور از امّیین را در ذیل آیه «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (۱) چنین بیان می‌کند: «کلمه امّیین جمع امّی است و به کسی اطلاق می‌شود که قادر بر خواندن و نوشتن نیست و منظور از این بی‌سوادان به طوری که گفته شده، مردم عرب هستند که در عصر رسول خدا (ص) بیشترشان بی‌سواد بوده‌اند و جز افرادی انگشت‌شمار، قادر به خواندن و نوشتن نبودند و خود رسول خدا (ص) هم، صرف نظر از رسالتش از همان اکثریت بود.» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۲۶۴)

پس از این توصیف ضروری، می‌توان به راحتی آثار کمبود نگارش را بر نوع تعلیم اعراب تحلیل کرد. تصور کنیم فردی محروم از توانایی خواندن و نوشتن، با سخن یا آموزه‌ای نو مواجه شود و آن را با به کارگیری قوه سامعه فرا گیرد. حال اگر او آموزه را ارزنده یافت و خواهان آن شد که به شنیده ابتدایی خویش اکتفا نکند و آن را به گونه‌ای مستمر به کار گیرد، در موقعیتی که قلم در دستان او ناتوان و عاجز از نگارش است، چه خواهد کرد؟ طبیعی است که با قرار گرفتن بر سر این دو راهی با به کارگیری قوه سامعه در کنار قوه حافظه، به ضبط ذهنی آموخته می‌پردازد. بنا بر آنچه گذشت، کاتبان عصر نبوی در مقابل شمار فراوان مردم بی‌سواد، جمعی اندک بودند. بی‌سوادی که از شیوه زندگی ابتدایی، دوری از آثار تمدن و شهرنشینی و عدم ارتباط قوی علمی با دو کانون تمدن شرق و غرب ناشی می‌شد، مردمان حجاز را ناگزیر می‌ساخت تا در اموری که ذهن ضبط آنها را ضروری و مهم می‌دانست، تنها به قدرت حافظه خویش تکیه کنند. این تنها راه تعلیم و یادگیری مطالب جدید بود که اعراب بادیه با سرعتی مثال‌زدنی آن را می‌پیمودند. (زرقانی، ۱۳۶۲: ۲۸۴) ضعف نگارش بر قوت حافظه افزود و استفاده از ذهن را فروغ بخشید و این رابطه مستقیم میان سطور و صدور، قاعده‌ای کلی راجع به تمامی منابع و مطالب در طول تاریخ بوده است.

قرآن کریم نیز از آغازین لحظات نزول، تحت تأثیر این قاعده کلی قرار گرفته است. مسلمانانی بسیار، به دلیل عدم تبخّر در فن کتابت، به گونه‌ای طبیعی به حفظ قرآن کریم روی آوردند. جعفریان در این باره از آلوسی نقل می‌کند که: «از دلایل اینکه عرب قدرت حافظه داشته، این است که اکثریت آنها اُمّی بوده و قدرت خواندن و نوشتن نداشتند؛ بلکه می‌توان گفت، در بادیه تمامی آن‌ها چنین بوده‌اند.» (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۰۹)

(رامیار، ۱۳۶۹: ۲۳۷) و (کیالی، ۱۹۹۸: ۳۲) نیز با ارائه این مطلب که آنانکه خواندن و نوشتن نمی‌دانستند، آیات قرآن را با شنیدن از حفظ می‌شدند، به ارتباط فوق اشاره می‌کنند. بدین ترتیب می‌توان گفت، حفظ و به ذهن سپردن قرآن، دیبایی دوخته بر اندام عصر جاهلی برهنه از سواد و کتابت بوده است. همین تأثیر طبیعی فرهنگ کتبی بر فرهنگ شفاهی، سبب شده است که اندیشمندان یا به علت یابی و چرایی موضوع پردازند و یا بسیار گذرا از آن بگذرند. حال آنکه این، همه ماجرا نیست. وجود عاملی نقش آفرین چون عدم رواج نگارش در پیدایی و رشد حفظ قرآن، گرچه انکارناکردنی و منطقی است؛ اما آیا میزان تأثیر آن نیز، به همان میزان بدیهی و شفاف است؟

۲-۲- رواج فرهنگ شفاهی در عصر نزول قرآن

بی‌شک هر گزینشی در جامعه انسانی متأثر از فرهنگ عمومی آن جامعه است. به عقیده ژان پیاژه (۲) چگونگی نگاه به واقعیات و گزینش روش‌ها بیش از هر چیز توسط علائم و نشانه‌هایی صورت می‌گیرد که قبلاً توسط جامعه تعریف و مشخص شده‌اند و همین نشانه‌های تعریف شده از سوی جامعه هستند که ارزش‌ها و شیوه‌های جدید را می‌آموزند. (فرد رو، ۱۳۵۰، ج ۱: ۱۴۹)

با اطلاعات تاریخی موجود، به راحتی می‌توان ادعا کرد که تحفیظ صبغه‌ای فرهنگی دارد. بدین معنا که یک باره بر نیامده؛ بلکه بر شالوده‌های پیشین بنا شده و مصالح خود را از سنتی دیرپا دریافت کرده است. استفاده از قوه حافظه، گرچه ارتباط تنگاتنگی با عدم رواج کتابت داشته؛ اما خود پس از مدتی به یک عادت عمومی تبدیل شده و مستقیماً بر حفظ قرآن اثر گذاشته است. بدین ترتیب

می‌توان گفت که سنت تحفیظ پدیده‌ای نوظهور نبوده و بافت فرهنگی دیرین، در بروز و حضور آن تأثیری بسزا داشته است.

۲-۲-۱- رواج فرهنگ شفاهی در شعر و ادبیات

آنچه به اجمال در مورد زمان پدیداری فرهنگ شفاهی می‌توان گفت، آن است که سال‌ها قبل از ظهور دین مبین اسلام، به کارگیری قوه حافظه، از امری شخصی به پدیده‌ای عرفی تبدیل شده است. شعر، نخست سرزمین حاصلخیزی بود که روایت شفاهی را در دامان خود پروراند و سالیان سال بستر آرام خود را در جهت رشد و بلوغ آن گسترانید؛ تا آنجا که روایت شفاهی در مدتی نه چندان طولانی، به فرهنگ شفاهی بدل گشت. صورت پنهان این فرهنگ، در اعراب بادیه آثاری واضح و قابل رؤیت داشت. به گونه‌ای که آنان هنگام قدم گذاشتن به وادی ادب، هر آنچه می‌شنیدند، به قلمرو حافظه کشانده و سخن را چنان با افتخار در سرای ذهن می‌نشانند که «راویة للشعر» نام می‌گرفتند. این عنوان متعلق به کسی بوده که اشعاری بسیار را در ذهن خود جای می‌داده و حافظه او پس از ذهن شاعر، نسخه دومی از شعر و ادب محسوب می‌شده است. تنها، شاعری مشهور به نام اعشی سه راوی به نام‌های عبید، سماک بن حرب و یحیی بن متهی را همراه و مصاحب خود داشته است. بنا بر گزارش‌های تاریخی، به کارگیری کتابت تنها در مواردی نادر صورت می‌گرفته و تکیه‌گاه راویان غالباً بر روایت شفاهی استوار بوده است. (جوادی، ۱۹۷۳، ج ۹: ۲۶۷-۲۶۶) بروکلن (۳) ملازمت میان شاعر و راوی را در اثر خود به تصویر کشیده است. (همان، ج ۹: ۲۵۷)

اوس بن حجر، کعب بن زهیر بن ابی سلمی، امرؤ القیس و اعشی شعرا بی شهره‌اند که پس از گذران مرحله حفظ، به میدان سرودن قدم نهاده‌اند. (دینوری، ۱۹۲۲، ج ۱: ۸۲-۷۶) مخرمه بن نوفل (زیدان، ۱۹۹۳، ج ۱: ۱۰۱) و ابوالجهم (عسقلانی، بی تا، ج ۴: ۳۹) مسلمانان فتح مکه‌اند که حافظان شعر و راویان آن بوده، در نَسَب و علم ایام نیز متبحر و مرجع پاسخگوی پرسشگران بوده‌اند. تاریخ از عمر بن خطاب نیز می‌گوید که او را عالمترین مردمان به شعر می‌خواندند و می‌گفتند: امری به وقوع نمی‌پیوندد، مگر آنکه او بیتی شعر در باب آن واقعه می‌خواند. (جاحظ، ۱۹۶۸، ج ۱: ۲۴۱) عایشه نیز در وصف خود می‌گوید: «من

هزاران بیت را برای لُبید و کمتر از آن را برای دیگران از حفظ خوانده‌ام». (اندلسی ، ۱۹۹۰، ج ۶: ۱۲۵) و دیگران در وصف او گفته‌اند که از اشعار کعب بن مالک ابیاتی بسیار در حافظه داشته (سیوطی ، ۱۴۲۵، ج ۲: ۳۰۹) و گفته‌اند؛ بسیار اتفاق می‌افتاد که رسول خدا (ص) بر او داخل می‌شد، در حالی که عایشه در حال خواندن شعر بوده است. (اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۱۱۷) از ابن عباس نیز نباید غافل ماند که با محفوظات بسیار و حافظه‌ای قوی، اشعاری بلند از ابی سلمی را از شب تا به صبح انشاد می‌کرده است. (همان، ج ۱۰: ۲۹۱) ابن شهاب زهری (دینوری، ۱۹۹۲: ۴۷) عروۃ بن زبیر و حماد راویة نیز از جمله حافظان مسلط به شعرند. (جواد ، ۱۹۷۲، ج ۹: ۲۵۰) گرچه توضیحات کمی مورخین، خالی از مبالغه و اغراق به نظر نمی‌رسد؛ اما تواتر نقل پیرامون فراوانی محفوظات این دسته از راویان قابل تأمل است. به عنوان مثال، حماد راویة بیست و هفت هزار قصیده، اصمعی شانزده هزار، اباضمضم چهارده هزار ارجوزه از اراجیز جاهلی و ابوتمام نیز چهارده هزار بیت از حفظ داشته‌اند. (همان، ج ۹: ۲۳۲)

با چرخش فرهنگ شفاهی، این سنت به کاخ خلفا هم ورود یافت و بسیاری از آنان را شیفته و مجذوب خود ساخت گویند؛ خلفا به قدری شعر از حفظ داشتند که با ذکر نام شاعر شروع به خواندن مشهورترین اشعار او می‌کردند (زیدان ، ۱۳۷۹: ۵۲۶) چنانکه تاریخ، معاویه را در زمره حافظان شعر ثبت کرده و گواهی می‌دهد که نه تنها اشعاری فراوان از حفظ داشته، بلکه در کلامش بسیار بدان استناد می‌جسته است. (جاحظ، ۱۹۶۸، ج ۷: ۳۳۳) جالب است که خلفای اموی و عباسی نه تنها حافظانی زبده و مسلط در زمینه شعر و ادبیات بوده‌اند، بلکه نسبت به مجهولات ادبی خود سخت حساس بوده، هنگام اختلاف در بیتی شعر یا مصرعی مجهول، از ادبا و شعرا پرسش می‌کردند. (اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۹۱) دیگر خلفای اموی و عباسی چون عبدالملک بن مروان (جواد، ۱۹۷۲، ج ۹: ۲۸۱) سلیمان بن عبدالملک، هشام بن عبدالملک، ولید بن یزید، (همان، ج ۹: ۲۸۵-۲۸۳) هارون الرشید (دینوری، ۱۹۹۳: ۳۳) و منصور عباسی (ابن جوزی، ۱۹۹۳، ج ۲: ۳۷) نیز از علمای ادبیات جاهلی و حافظان شعر بوده‌اند.

استیلای فرهنگ شفاهی بر پهنه ادبیات تا امروز نیز ادامه یافته و نویسنده المفصل را ناگزیر ساخته که در باب رواج فرهنگ شفاهی اغلب شعرای عراق -

با وجود کثرت تدوین و نگارش در زمان معاصر - سخن بگوید. (جواد، ۱۹۷۲، ج ۹: ۲۵۹)

۲-۲-۲- رواج فرهنگ شفاهی در فراگیری قرآن

پس از آنکه شعر با فرهنگ شفاهی پیوندی ناگسستنی و عمیق برقرار کرد، قرآن کریم نازل شد؛ مجموعه‌ای آمیخته از لفظ و معنا و برخوردار از ویژگی‌هایی مطلوب برای رهیابی به حافظه. به همین دلیل سنت تحفیظ با سرعتی بی‌نظیر، این نورانی‌ترین کلام را هم در بر گرفت. در حقیقت حفظ قرآن کریم، گذشته‌ای باستانی را در آستانه دین جدید قرار داد و با بسترسازی نو، به تاریخ تحفیظ هستی دوباره بخشید. ردّ پای برجسته این فرهنگ در زندگی مردم و تلاقی آن با دین جدید، پس از مدتی نه چندان طولانی، حفظ قرآن کریم را به بحث روز و سخن رایج عصر نبوی تبدیل می‌کند. به گونه‌ای که در ملاقات‌ها و گفتگوهای مسلمانان، حفظ قرآن کریم حضور جدی و فعال دارد و مسلمانان از میزان محفوظات قرآنی یکدیگر استعلام و با عنایتی ویژه، کمیت و کیفیت حفظ را دنبال می‌کردند. (صالحی شامی، ۱۹۹۳، ج ۸: ۱۷۰) دکتر رامیار در باب تأثیر این مؤلفه بر حفظ قرآن می‌نویسد: «در بدو امر، این سنت کهن و عادت رایج در میان عرب سبب شد رسول خدا (ص) و یارانش به جمع و حفظ قرآن در سینه‌ها اهتمامی ویژه نشان دهند». (رامیار، ۱۳۶۱: ۲۵۷)

آرتور جفری نیز به این تأثیر اشاره داشته است. (جفری، ۱۹۵۴: ۳۲) اینکه حفظ قرآن کریم از همان آغاز پیدایی، طلیعه تعلیم قرار می‌گیرد و شروعی برای شعور علمی و فرهنگی و همچنین همراهی برای دوران کودکی و نوجوانی می‌شود؛ بی‌تردید برخاسته از گستره فرهنگی است که در بطن یک ملت نهفته بوده است. می‌گویند سفیان بن عیینة در چهارسالگی کل قرآن و یا مقدار زیادی از آن را حفظ بود؛ یا عمرو، کودک نوحاسته سلمة الجرمی چنان قرآن را از حفظ داشت که امامت جماعت معمولاً به او می‌رسید. (رامیار، ۱۳۶۹: ۲۳۸) دستور معلمان به تعلیم فرائض، پس از حفظ قرآن کریم همچون توصیه خریبی به متعلم خود، (ابن جوزی، ۱۹۹۲، ج ۱۲: ۳۵۳) و نیز پدران و مادران و بزرگان خانواده به نونهالان همچون توصیه عموی هشام کلبی به وی در خصوص حفظ قرآن و

گرایش علما و خلفا در کودکی به این امر گواه همین مطلب است. (صفدی، ۱۴۰۴، ج ۳: ۸۳) طبری، (طبری، ۱۳۷۵: ۱۲) ابن خلدون، (ابن خلدون، ۱۹۸۸، ج ۷: ۵۱۱) نووی، (عکری حنبلی، ۱۹۸۶، ج ۱: ۵۵) ابن حجر عسقلانی، (همان، ج ۱: ۷۴) ابن ناصرالدین (همان، ج ۱: ۷۲) و سخاوی (همان، ج ۱: ۷۶) از میان علما و عمر بن عبدالعزیز (همان، ج ۲: ۶) از میان خلفا در کودکی به حفظ قرآن پرداخته‌اند.

بسیاری از خلفای اموی و عباسی، حافظان مسلط قرآن کریم بوده‌اند. عثمان، (ابن جوزی، ۱۹۹۲، ج ۱۰: ۵۲) سلیمان بن عبدالملک، (ابن خلدون، ۱۹۸۸، ج ۳: ۷۶) عمر بن عبدالعزیز، (عکری حنبلی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۶) مأمون، (بلاذری، ۱۹۸۸: ۲۴۰ و ۲۴۱) المقتفی لامرالله، (ابن عمرانی، ۲۰۰۷: ۲۲۵) الواثق بالله (همان: ۱۱۱) و المستعصم بالله (ابن طقطقی، ۱۹۹۷: ۳۱۷) از جمله خلفای حافظ قرآن‌اند. به راستی اگر امر تحفیظ و به خصوص حفظ قرآن در جامعه جریان نداشت و به فرهنگی عمومی تبدیل نشده بود؛ آیا باز هم مأمون عباسی، برای جذب مردم از جاذبه حفظ مدد می‌جست و برای به دست آوردن امضای قبول و مهر تأیید آنان، همین مسیر را می‌پیمود؟ پاسخ منفی به این سؤال کاملاً بدیهی و منطقی است. همچنین اعطای امتیازات مالی از سوی خلفا به حافظان قرآن به میزانی قابل توجه، منبعث از جَوَلان فرهنگ شفاهی در جو جامعه آن روز بوده است.

«روزی مردی از بنی مخزوم نزد ولید بن عبدالملک آمد و از وی چیزی خواست. گفت: «بدهمت اگر مستحق». گفت: «یا امیرالمؤمنین چگونه مستحق نباشم؛ در حالی که مرا با تو حق خویشی است؟» گفت: «قرآن خوانده‌ای؟» گفت: «نه»، گفت: «پیشتر آی و قضیبه در کنار خود داشت، عمامه از سر مخزومی باز کرد و سه بار آن قضیب بر سر وی زد و مردی را بفرمود تا از وی جدا نشود تا او را قرآن بیاموزد. پس عثمان بن یزید بن عبدالله بن خالد بن اسید برخاست و گفت یا امیرالمؤمنین، بر من وام است. او را گفت: «قرآن خوانده‌ای؟» گفت: «آری». بفرمودش تا ده آیت از سوره انفال و ده آیت از سوره توبه برخواند. ولید گفت: «وامت بگذارم و حقت بشناسم». (طبری ۱۹۶۷، ج ۶: ۴۹۶)

ناگفته پیداست که تعامل مذکور میان خلفا و فرهنگ شفاهی، کاملاً دو سویه بوده است. یعنی از سویی فرهنگ موجود در جامعه، آنان را به سوی حفظ قرآن

سوق می‌داده و از سوی دیگر گرایش مجدانه آنان به حفظ، بر گسترش و غنای این فرهنگ در میان مردم می‌افزوده است. طبری چنین حکایت می‌کند:

«در زمان خلافت ولید، به دلیل علاقه وی به ساخت و بنا، مردم از عمارت و بنا تفحص می‌کردند و در زمان خلافت سلیمان، باز هم به دلیل نوع گرایشات خلیفه، به نکاح و عشرت دنیوی مشغول بودند. حال آنکه در زمان خلافت عمر بن عبدالعزیز، هنگام ملاقات و دیدار یکدیگر می‌پرسیدند: ورد و ذکر امشب تو چیست؟ چقدر از قرآن را حفظی؟ و تا کجای قرآن را ختم کرده‌ای و ختم خواهی کرد؟ و چند روز از ماه را روزه گرفته‌ای؟» (همان، ج ۶: ۴۹۷)

فراوانی حافظان شعر، قرآن و حدیث که تنها شمارش نام و توصیف اشاره‌وار ویژگی‌هایشان، مؤلف کتاب‌هایی چون تذکرة الحفاظ بوده است، مؤید حضور فعال فرهنگی است که سالیان سال در بطن مردم زیسته و قلبشان را شدیداً متوجه خود ساخته است. نام‌آورانی مؤلف و محقق چون بخاری، احمد بن عبدالله بن احمد اصبهانی، عبدالله بن محمد بن عبدالعزیز بن المرزبان، محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز ذهبی، معمر المثنی البیهقی بالولاء البصری از جمله این حافظان تاریخ‌سازند. (عسقلانی، ۱۹۹۵، ج ۱: ۸۱-۷۷)

اما گذشته از کمیت محفوظات، صحیح‌خوانی و حسن حفظ، فرصتی دیگر را در اختیار حافظان شعر، قرآن و حدیث قرار می‌داده است. به عنوان مثال اگر در صدر اسلام از کسی سؤال می‌شد، داناترین و مسلط‌ترین صحابه به کتاب خدا کیست؟ ابن مسعود پاسخ صحیح این سؤال از دید همگان بوده است. (ابن عبدالبر، ۱۹۹۲، ج ۳: ۹۹۱) می‌توان گفت کیفی بودن محفوظات، خود نشان رونق فرهنگی است که به فراوانی بسنده نکرده و کاربرد را نیز تحت سیطره خود قرار داده است. «در قرائت سوره اعراف، الف یا واوی خطا نکردم» افتخار عبید بن حنین است که سوره اعراف را در حضور زید بن ثابت بی‌هیچ اشتباهی تلاوت می‌کند. (هاشمی بصری، ۱۹۹۰، ج ۵: ۲۱۸) مجاهد نیز در مورد خود چنین حکایتی نقل کرده است. (ابن جزری دمشقی، بی تا، ج ۴: ۳۹۹)

هر چه قالب زمان را شکسته و جلوتر آییم، نتیجه پیش‌گفته را مستندتر می‌یابیم و آن اینکه، طلوع نگارش با افول سنت تاریخی تحفیظ همگام نبوده، بلکه سال‌ها پس از احیای قلم، این فرهنگ در قلب و ذهن عوام و خواص پویا و

زنده مانده است. عمر این کهن چندین و چند ساله سبب شد، سال‌ها پس از برداشته شدن نهی از نگارش حدیث، زمانی که به دلیل رفع موانع سیاسی و فرهنگی هیچ داعیه دیگری برای حفظ تصور نمی‌شد، علما حافظه را باری دیگر پاس داشته و به حفظ شعر، قرآن، حدیث و حتی کتب فقهی، اصولی و علمی پیردازند. از این رو است که در عصر رونق نگارش، شافعی (ابن جوزی، ۱۹۹۲، ج ۱۰: ۱۳۴) ابونعیم جرجانی (همان، ج ۱۳: ۳۱۱) ابوالفضل الریاشی (همان، ج ۱۲: ۱۳۲) ابن خلدون (ابن خلدون، ۱۹۸۸، ج ۷: ۵۱۲-۵۱۱) ابن تیمیه (زرکلی، ۱۹۸۹، ج ۸: ۲۳۸) یافعی (عکری حنبلی، ۱۹۸۶، ج ۱: ۶۶) را حافظان مسلط قرآن، شعر، حدیث و دیگر متون می‌یابیم.

۱. مراحل سه‌گانه تنزیل، تدوین و تعلیم قرآن کریم

گذشته از علل ایجاد برآمده از درون جامعه، قرآن کریم، خود در شکوفایی سنت تحفیظ سهمی به‌سزا داشته است. نخستین دلیل برآمده از خود قرآن کریم، و حیانی بودن آن و در نتیجه نگاه قدسی به این کتاب شریف بود که حفظ، نگارش و بسیاری از پدیده‌های دیگر را حول محور قرآن، خواستی و ضروری می‌ساخت و سبب شد که مسلمانان این کتاب شریف را به چشم شناسنامه اعتقادی و هویت ایمانی خود نگریسته، سعادت دنیا و عقبای خویش را در پرتو آن جسته و روان خود را به هر طریق و روشی که می‌شناختند در زلال آن شستشو دهند. (سعیدی، ۱۳۸۳: ۲۶۰) چنانکه صبحی صالح صحابه را چنین توصیف می‌کند: «صحابه معتقد بودند که تلاوت قرآن عبادت و اشتغال به آن بزرگ‌ترین وسیله نزدیکی به خدا است و شأن و منزلت آن‌ها در دنیا و آخرت، بر حسب منزلت ایشان در حفظ، تفقه و تدبّر در قرآن است». (صالح، ۱۳۶۸: ۸۵)

قداست قرآن در هر عصر و سرزمینی تا روزگار حاضر، مسلمانان را واداشته که به حفظ کردن کتاب خدا توجه کنند، چه رسد به عصر صحابه که دوران حضور در محضر وحی بوده است. (زرقانی، ۱۳۶۲: ۳۰۸) اما آیا تنها قرآن مقدس به اوج‌گیری چنین موجی انجامیده است یا قرآن اعجاب‌آور، فصیح و بلیغ نیز به همراه چگونگی تکوین آن در هموار کردن مسیر تحفیظ نقشی تعیین‌کننده

داشته‌اند؟ پاسخ‌های این پرسش خواهند گفت که قرآن کریم در مراحل گذار از تنزیل تا تعلیم، شرایطی را به وجود آورد که بر اساس آن حفظ قرآن به گونه‌ای کاملاً طبیعی و تدریجی به بار نشست.

۳-۱- تنزیل

در اغلب کتب تاریخ و علوم قرآنی، کلیدواژه حفظ با نزول تدریجی عجین شده است. تدریجی بودن تنزیل که به تصریح قرآن (۴) و تأیید تاریخ (۵) قطعی و مسلم است، انحصاری و مختص قرآن کریم بوده و در مورد کتاب آسمانی دیگری رخ نداده است. سؤال این است که آیا این ویژگی منحصر به فرد و این شکل از نزول، حقیقتاً به هدف حفظ و به ذهن‌سپاری آیات شکل گرفته است؟ افرادی چون زرقانی (همان: ۲۸۴) و سیوطی (سیوطی، ۱۹۹۳، ج ۲: ۲۰۶) بر این باورند که در عصر نزول، حفظ قرآن کریم ذاتاً موضوعیت نداشت؛ اما هجر قلم به حافظه حیات و ارزشی عرّضی بخشید تا طریقی برای مصونیت کلام الهی از زیادت و نقصان باشد. بر پایه این استدلال‌ات، وحی می‌بایست، آهسته و پیوسته نزول می‌یافت، بر حافظه مردمان بی‌سواد یا کم‌سواد می‌تاخت و بدین سان طومار دگرگونی و تغییر قرآن جاوید را در هم می‌یافت.

اما گروهی دیگر بر این باورند که حفظ قرآن کریم، نه بالعرض که بالذات از اهداف حکیمانانه نزول تدریجی است؛ چرا که حفظ در لسان این دسته از صاحب‌نظران، ناظر به اولین معنای آن یعنی علم به معالم قرآن است. بدین ترتیب حفظی که حافظه را به قلب پیوند می‌داده، روزنه‌های تدبّر را می‌گشوده و راه‌های عمل را هموار می‌ساخته، قطعاً می‌توانسته در ایجاد چنین نوعی از نزول مؤثر واقع شود. در حقیقت، نظام آموزشی که بخواهد از مسیر تعلیم و حفظ کلام خداوند، زمینه‌های هر چه بهتر و بیشتر تدبّر در قرآن را فراهم آورد و قلوب اهل قرآن را تحت تربیت الهی و قرآنی قرار دهد، نمی‌تواند بدون عنایت به عنصر تدریج طراحی شود. (آموزش زبان قرآن، ص ۴۳۴) زمخشری سعی کرده است با ارائه یک مقایسه، موضوع را به ذهن خواننده نزدیک‌تر کند. وی نزول تدریجی قرآن را با سنت اهل خطابه و شعر همسو می‌داند و معتقد است، همان‌گونه که ناظم به دلیل تبیین بهتر مقصود و منظور خود و هم‌چنین شکل‌گیری اشعار در بستر زمان،

دیوان شعر خود را در یک لحظه نسروده و ناثر مجموعه خطبه‌ها و رسائش را دفعه‌ای بیان نمی‌کند، جای‌گیری حقیقی آیات در قلب قرآن‌آموز نیز در بستر تلقین تدریجی تحقق می‌یابد. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۹۶) این حکایت تاریخی نیز گواه همین مطلب است: «هنگامی که آیه‌ای یا دو آیه یا پنج آیه یا ده آیه و یا سوره‌ای بر پیامبر (ص) نازل می‌شد، ایشان آیات را بر یارانش می‌خواند و به حافظه تک تک آن‌ها می‌سپرد و تفقه و التزام عملی به آیات را به آنان می‌آموخت.» (صالح، ۱۳۶۸: ۸۵) در پرتو طراحی این شکل از نزول، حفظ قرآن با همان مختصات مطلوب شارع، در بستر تدریج شکل گرفته و به وقوع پیوسته است. همراهی جبری نزول تدریجی با حوادث مستحده در وقایع مختلف، این آرمان را دست‌یافتنی‌تر و سهل‌الوصول‌تر نیز کرد. (همان: ۴۳) این مناسبت‌ها و شرایط، چونان مقدمه‌ای روح‌مسلمین را تشنه دانستن حکم خداوند می‌کرده است. سپس با بارش کلام الهی، روح و جان، درست همانند زمین تشنه‌ای که باران بر آن باریده با ولعی تمام، قطرات را به کام خود برده، آن‌را در برمی‌گرفته است و همین تشنگی و ولع سبب می‌شده که با تمام وجود با آیات بیامیزند، از آن بهره‌مند شوند و بدان شکفته گردند. (زرقانی، ۱۳۶۲: ۲۹۴-۲۹۳)

بنا بر آنچه گفته شد، حفظ قرآن با هر انگیزه‌ای، خواه صیانت قرآن از تحریف و خواه تسخیر قلوب، در مهدی آرام چون نزول تدریجی تحقق می‌یافته و تاریخ گواه است که نزول تدریجی قرآن به خوبی از عهده این نقش برآمده و آن را با موفقیت به فرجام رسانده است. گفتنی است، عمر این خاستگاه بلافاصله پس از اتمام نزول تدریجی سرآمده و در نتیجه حفظ قرآن با کمک دیگر عوامل ایجاد به حیات خود ادامه داده است.

۲-۳- تدوین

رابطه ناگسستنی پیراستگی قرآن از تحریف و به‌ذهن‌سپاری آیات، در کتب علوم قرآنی و تاریخ قرآن، ذیل بحث تاریخ جمع قرآن کریم قابل پیگیری است. ضبط وحی در سینه‌ها موازی با کتابت آن در قالب اوراق و نوشته‌ها، سرفصل‌های اصلی تاریخ جمع قرآنند. بگذریم که برخی حقیقتاً قائل به این توازنند و بعضی دیگر حفظ و ضبط ذهنی را در صیانت قرآن از تحریف پیشرو دانسته و کتابت را

در کنار آن، تنها به عنوان عملکردی محتاطانه و یقین آور معرفی می‌کنند. (همان، ۲۵۶؛ و ابن جزری دمشقی، بی تا، ج ۱: ۶)

خدای متعال در آیه شریفه «أَنَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَأَنَا لَهُ لِحَافِظُونَ» (۶) ساحت مقدس خود را عهده‌دار نخست این مسئولیت خطیر یعنی مصونیت قرآن از هر تغییر و تبدیل معرفی کرده است. به روایت قرآن کریم در مرتبه بعد، نبی مکرم اسلام (ص) به فراخور وظیفه سنگین رسالت، حتی در سخت‌ترین حالات به بازخوانی سریع آیات نازل شده، می‌پرداخت تا آن‌که پروردگارش او را مطمئن ساخت که قرآن را در سینه او حفظ و فهم معانی آن را بر او آسان خواهد ساخت. (۷) پس از پیامبر (ص) مسلمین عهده‌دار مسئولیت صیانت قرآن از دو طریق نگارش و حفظ می‌شوند. قرآن کریم به رابطه سه‌بعدی نگارش، تحریف و از بر کردن آیات اشاره کرده است: «وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبْطِلُونَ. بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ» (۸) در آیه اول به سابقه علمی نبی مکرم اسلام (ص) پرداخته شده که کوچک‌ترین ردپایی از خواندن و نوشتن در آن به چشم نمی‌خورد. حال آیا این عدم توانمندی بر کتابت و قرائت می‌تواند موجبات فزونی یا کاستی و خلاصه تحریف کلام الهی را که او عهده‌دار تبلیغ آن است، فراهم آورد؟ در آیه بعد به این سؤال پاسخی منفی داده می‌شود. از نظر برخی مفسرین «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ» بدین معناست که حافظان کلام الهی، آیات را به گنجینه ذهن خویش می‌سپارند و مانع از هرگونه تبدیل و تحریف می‌شوند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱: ۷؛ و کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۷: ۱۰۴۶)

در عصر نبوی شمار حافظان قرآن کریم رو به فزونی نهاد. پیوستن خیل عظیمی از مسلمین به مجمع حفاظ قرآن، گویای نیاز مبرم جامعه اسلامی به حفاظت کلام الهی از تغییر و تحریف بود. اگر حقیقتاً این ضرورت نبود، آیا چنین همایش عظیمی از حافظان وحی شکل می‌گرفت؟ علی (ع)، ابوبکر، عمر، عثمان، (رامیار: ۲۵۴) طلحه، (زرکلی، ۱۹۸۹، ج ۳: ۲۲۹) حذیفه، (همان، ج ۲: ۱۷۱) سعد، (همان، ج ۳: ۸۵) ابن مسعود، (ذهبی، ۱۹۹۷: ۱۵-۱۴) ابوهریره، (همان: ۲۱ و ۲۲) سالم مولی ابی حذیفه، (محیسن، ۱۹۹۲: ۱۱۵) عبدالله بن سائب، (همان: ۲۴) از مهاجرین و ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابودرداء (همان: ۱۹-۱۳) و معاذ

بن جبل (عسقلانی، ۱۹۹۵، ج ۳: ۱۳) از انصار، تنها شماری از حافظانند که نام آشناتر و شهره‌تر از دیگر حفاظ عصر نبوی‌اند. زرکشی در کتاب خود، صفحاتی را به ذکر این نام‌ها اختصاص داده است. (زرکشی، ۱۳۹۱، ج ۱: ۳۳۷ - ۳۳۴)

البته روایاتی ظاهراً متعارض با شواهد فوق موجودند که تعداد حفاظ قرآن را در صدر اسلام منحصر در چند تن محدود می‌شمارند. (ابن عبدالبر، ۱۹۹۲، ج ۴: ۱۶۶۳) معاندین نیز این دسته روایات را دستاویزی برای اثبات تحریف قرآن کریم قرار داده‌اند؛ اما باید گفت، ظاهراً به جز تنی چند که روایات آنس را پذیرفته‌اند؛ (عسقلانی، بی تا، ج ۹: ۴۲) دیگر قرآن‌پژوهان آن را مردود دانسته و به دایره تحلیل و توجیه وارد ساخته‌اند. از جمله این قرآن‌پژوهان مآزری است که با جمع-بندی نظرات دیگران اشکالات عمده‌ای را بر این روایات و برداشت‌های مفهومی حاصل از آن بیان می‌دارد. وی بر این باور است که حتی در صورت حمل معنا بر ظاهر روایات و اثبات این انحصار در واقع، باز نمی‌توان معتقد به تحریف بود؛ زیرا شرط تواتر آن نیست که یکایک افراد، همه قرآن را در حافظه داشته باشند، بلکه اگر همگی در مجموع، ولو با تقسیم اجزای قرآن میان هم، آن را به خاطر سپرده باشند، ادعای تواتر صحیح است. (زرقانی، ۱۳۶۲: ۲۳۶ و ۲۳۷)

کثرت حافظان عصر نبوی که بسیاری از مورخین بر آن صحه گذاشته‌اند، زمانی بیشتر به تصویر کشیده می‌شود که حادثه جنگ یمامه در دوازدهم ربیع الاول سال یازدهم هجری به وقوع می‌پیوندد و در آن شماری از حفاظ قرآن به شهادت می‌رسند. (طبری، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۳۸-۱۳۷) پس از این حادثه دردناک، برخی کوشیدند تا آن را نقطه عطفی در تاریخ جمع قرآن کریم بنمایانند و این واقعه واقعی را با حاشیه‌سازی‌های دروغین، آغاز حرکتی نو در احیای قرآن معرفی کنند. بی‌شک اگر مشکلاتی جدی فراروی این دسته روایات نبود؛ منابعی ارزشمند برای اثبات ارتباط صیانت قرآن و به ذهن سپاری آن در اختیار داشتیم؛ اما اشکالات وارد، پایه این دسته نقل‌های تاریخی را به شدت لرزانده و بر استدلالات پیرامون آن خط بطلان کشیده‌اند. بنابراین نه آنان که در پی بحث و بررسی جمع قرآن و گاه اثبات نقش خلفا در گردآوری قرآنند، از این شواهد سود می‌جویند و نه ما که جویای رد پای حفظ قرآن در صدر اسلامیم، از این مستندات ظنی‌السند

کامی خواهیم جست. سیوطی به طرح بیست روایت در این زمینه پرداخته است. (سیوطی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۱۱۹-۱۱۶) اما به طور خلاصه می‌توان گفت تهافت و ناهماهنگی در زمان، مکان و کیفیت جمع‌آوری قرآن، پایه تمسک به این شواهد را متزلزل ساخته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۹۵)

بسیاری از شبهات امروزی تحریف قرآن از طریق همین شاهد تاریخی یعنی کثرت شمار حافظان در عصر نبوی پاسخ گفته شده‌اند. مطالعه و بررسی این شبهات نشان می‌دهد که طراحان آن‌ها می‌کوشند با تحمیل شبهه تحریف، قرآن کریم را مورد طعن و تردید قرار دهند. بر این اساس گاه می‌گویند؛ اصحاب به هنگام جمع قرآن آن را از حفظ نبوده‌اند و حافظان قرآن پیش از جمع‌آوری فوت کرده و یا کشته شده بودند و گاه می‌گویند اصحاب در جمع‌آوری قرآن نه تنها وقت و تأمل به خرج نمی‌دادند، بلکه در آن بسیار دست برده و هر چه مصلحت می‌دانستند، به آن افزوده و یا از آن می‌کاستند. (زرقانی، ۱۳۶۲: ۲۵۶) زرقانی در پاسخ به این شبهه‌افکنی‌ها (۹) ضمن تبیین مسأله حفظ قرآن کریم و فراوانی حفاظ عصر نبوی، معتقد است کتابت و حفظ قرآن توسط هزاران نفر در یک زمان، بر محفوظ ماندن و از بین نرفتن کلمه و حرفی از آن دلالتی تام دارد. بنابراین وقتی همه قرآن را افراد بسیاری نوشته و عدّه زیادی آن را حفظ کرده باشند، چگونه می‌توان در مصونیت و محفوظ ماندن آن و نظم و ترتیب درون آن تردید کرد؟ (همان: ۲۸۵-۲۵۵) قطعاً صیانت قرآن کریم از تحریف، معلول عللی چند است که همگی اثربخش و ارزشمند بوده‌اند و در این میان، به ذهن سپاری آیات با برخورداری از ظرفیت‌هایی متمایز، مکملی مناسب برای دیگر مؤلفه‌ها محسوب شده و بخشی از وظایف پاسداری از کلام الهی را بر عهده گرفت. نکته‌ای که باقی می‌ماند، آن است که داعیه حفاظت از ساحت وحی گرچه به عنوان یکی از اساسی‌ترین رستنگاه‌های حفظ قرآن کریم پذیرفتنی است؛ اما فنای آن و بقای حفظ، ما را به جستجوی عللی دیگر و خواهد داشت. انتشار سالانه هزاران هزار قرآن در عصر حاضر، گویای انتفای این ضرورت کهن و حضور دیگر عوامل پدیدارساز حفظ قرآن کریم است. در حقیقت وجود پرسشی مهم، علتی ژرف‌تر و نیازی عمیق‌تر را پیش رویمان قرار خواهد داد و آن اینکه اگر حفظ قرآن فی نفسه موضوعیت نداشته و به ذهن سپاری آیات تنها در سایه نیاز

مذکور شکل گرفته است، چرا با مرتفع شدن این نیاز، همچنان جریان حفظ قرآن جاری است؟

۳-۳- تعلیم

پس از گذار قرآن از دو مرحله تنزیل و تدوین، طراحی تعلیم پیامبر (ص) از همان آغاز رسالت به گونه‌ای بوده است که به صورتی طبیعی و خود به خودی به اشراف ظاهری و باطنی متعلم بر آیات می‌انجامیده است. ایشان با ارائه یک نظام آموزشی شفاهی، گفتار و شنیدار را به عنوان اصلی اساسی و رکنی رکن در مکتب تعلیمی خود تعریف کرده و آموزش قرآن را در مسیر چنین فرایندی قرار می‌دهد؛ خواندن آیات توسط معلم قرآن، سپس شنیدن و تکرار آن‌ها توسط قرآن‌آموز تا آنجا که این رفت و برگشت نورانی، منجر به انتقال آیات قرآن از قلب معلم به قلب متعلم شود. بدین ترتیب ماهیت مکتب نبوی، در اقراء معلم و استقراء متعلم خلاصه می‌شده و آموزش بر اساس بشنو- بگو استوار بوده است. (لسانی، ۱۳۷۹: ۳۴۷-۳۴۵) حضرت علی (ع) (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۱۸) و عبدالله بن مسعود (ابن شامه مقدسی، ۱۳۹۵: ۶۸) تعلیم یافته پیامبر (ص) به همین شیوه بی‌پیرایه‌اند. این تعبیر صحابه که «رسول خدا (ص) در همه حال قرآن را بر ما قرائت می‌کردند» (الترمذی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۹۸) و تعابیری از این دست، گویای آن است که پیامبر اکرم (ص) تعلیم قرآن را به نحوی جدی، آن‌هم به روش اقراء و خواندن مکرر پیگیر بوده‌اند. صحابه نیز با تأسی به نبی مکرم اسلام (ص) همین شیوه را در آموزش قرآن پیش می‌گیرند؛ چنانکه ابوعبید از سهل بن سعد انصاری نقل می‌کند که روزی رسول خدا (ص) بر جمعی از صحابه که مشغول اقراء و تعلیم آیات قرآن بودند، وارد شده و آنان را به خواندن مستمر قرآن تشویق کردند. (سخاوی، ۱۹۹۳، ج ۱: ۲۷۰-۲۶۹) در نقل‌های تاریخی نیز می‌توان به قرائتی بسیار دست یافت که بر آموزش اقرائی پیامبر (ص) و صحابه تأکید می‌کنند. (لسانی فشارکی، ۱۳۷۹: ۳۵۰)

سؤال این جا است که آیا این آموزش تکرارمدار می‌توانسته است در آخرین مراحل خود، به حافظه سپرده نشده و در ذهن به ودیعت گذاشته نشود؟ از چنین تعلیمی که آیات به طور مکرر بین زبان و گوش معلم و متعلم در جریان است

می‌توان چیزی جز آمیختگی قلب و ذهن با آیات را انتظار داشت؟ آیا می‌توان تصور کرد که پس از غوغای طوفانی لسان و سمع، حافظه آرام و تهی از هر طینتی در گوشه‌ای از وجود انسان آرمیده باشد؟ حال که چنین تصویری باطل است؛ می‌توان گفت که حفظ قرآن کریم، حصولی و نه تحصیلی بوده است. بدین معنا که حفظ قرآن، پیامد طبیعی و شاید ناخودآگاه آموزش شفاهی در مکتب نبوی است که خود بر استوانه نزول شفاهی استوار بوده است. نه آن‌گاه که جبرائیل بر روح پیامبر (ص) نور قرآن می‌دمد و نه آن‌گاه که رسول خدا (ص) کلام آسمانی وحی را به مردمان هدیه می‌دهد؛ هیچ‌یک در اندیشه برپایی مکتب تحفیظ و مدرسه حفظ قرآن نبوده‌اند؛ اما چنان می‌خوانده، می‌شنیده و تکرار می‌کرده‌اند که انسان برخاسته از محضر وحی، ناگاه گوهری را در گنجینه سینه خود احساس می‌کرده است. ارمغانی که با گذری ممتد از دروازه قلب، یعنی گوش و زبان در مأوای اصلیش جای می‌گرفته است. حفظ قرآن کریم نه تنها در عصر نبوی و امدار این نوع تعلیم برآمده از گونه شفاهی نزول بوده؛ بلکه دوام خود را نیز مدیون تداوم این سبک آموزشی است. چنانکه دکتر رامیار تکیه بر حفظ را به عنوان خصیصه و ویژگی آموزش قرآن کریم از صدر اسلام تا کنون یاد کرده که علیرغم گذشت پانزده قرن از رواج قرآن و با وجود میلیون‌ها نسخه چاپی از قرآن، همچنان این نوع آموزش، فراگیر و پابرجا مانده است. (بلاشر، ۱۳۷۶: ۱۷)

۲. متنی شگرف و بطنی ژرف

سنت تحفیظ در شکل‌گیری و شکوفایی مدیون جاذبه‌های درونی و بیرونی خود است. از مهم‌ترین این جاذبه‌ها هنر نهفته در کلام است که با سیطره خود حافظه بشری را به خوبی در تسخیر گرفته و از همین رو می‌توان گفت کلام منظوم، نخست‌مسافرِ ذهن با نیروی مثال‌زدنی هنر بوده است. آنچه از مطالعه تاریخ ادبیات عرب به دست می‌آید، آن است که موج‌گرایی به حفظ در میان اعراب، علاوه بر دلایل پیش‌گفته به دلیل جزر و مدی بوده که شعر و شاعر در درون آنان ایجاد می‌کرده است.

در حقیقت ادب جاهلی تصویری از حقایق جامعه بدوی بوده است. (نیکلسون، ۱۳۸۰: ۴۷-۳۷، ۱۳۸۶ ش) شعر جاهلی هر چند از حیث معانی، سطحی، خالی از هرگونه تحلیل و تعمیق، به دور از یکپارچگی و وحدت معانی و همراه با نگرش های جزئی و مادی بود؛ (همان: ۴۱) اما از آنجا که مولود بداهت اعراب، زبان قبایل، ترجمان احساسات، تداوم بخش تصورات و طومار اخبار و سرگذشت های آنان بود، با نگرشی ارزشی از سوی مردم دنبال می شد. در گفتار نولدکه (۱۰) رفعت شعر و منزلت شاعر چنین تجلی یافته است: «شاعر، پیامبر قبیله، پیشوای آن در زمان صلح و قهرمان آن در زمان جنگ بود. تنها به فرمان او خیمه ها را برپا می کردند و یا کوچ می نمودند و او بود که خیل تشنگان را در یافتن آب مدد می کرد» (فاخوری، ۱۳۷۸: ۳۲) از همین رو هر قبیله می کوشید، حتی پیش از داشتن پیشوا و خطیب، شاعری داشته باشد تا با یک بیت بر رتبه قبیله بیفزاید و با مصرعی از رفعت قبیله دیگر بکاهد. بدین ترتیب چون در میانشان شاعری ظهور می کرد جشن ها می گرفتند و میهمانی ها می دادند. (نیکلسون، ۱۳۸۰: ۱۱۰-۱۰۹، ۱۳۸۰ ق) این نگرش ارزش مدارانه به شعر و شاعر گاه در گرامیداشت با شکوه شاعر نمود می یافت؛ گاه در نگارش طلایی قصاید و آویختن بر دیوار کعبه (همان: ۴۶ و ۴۷) و گاه در حفظ و به ذهن سپردن اشعار. به عبارتی دیگر، تأثیر سحر گونه شعر، مردمی بودن شاعر و عنایت او به مطالبات مردم، مسیر شعر را به سوی جان و وجود اعراب سوق می داد؛ تا آنجا که شعر در درون اعراب ریشه می دوانید، با احساسات و عواطفشان پیوند می خورد و در شخصیت وجودیشان، با ساختی فصیح و هنرمندانه ملکه می گشت. با این اوصاف، حتی اگر دوران جاهلی با کثرت کاغذ و قوت قلم مواجه بود، حافظه بسان مسگنی آرامش بخش ذهن های مشتاقی بود که شیفته اشعاری نغز با محتوایی دلخواه بودند.

سؤال این جاست که این مطلب به قرآن کریم نیز قابل تسری است؟ آیا می توان گفت، یکی از خاستگاه های حفظ قرآن، اصالت متن، فصاحت و پاسخگویی آن به نیازها و سلاقی انسان ها بوده است؟ باید گفت، عرصه مفاهیم و حقایق قرآنی، نخستین عرصه ای بود که اعراب را در حوزه دین نوین شگفت زده و متعجب ساخت. خطابی در این باره می نویسد: «قرآن از آن جهت معجزه است

که در بردارنده عالی‌ترین مفاهیم است و آن‌ها عبارتند از: توحید حق تعالی، تنزیه او در صفات، دعوت به طاعت او، توضیح روش عبادت حق در مورد حلال و حرام و منع و اباحه، موعظه و تهذیب، امر به معروف و نهی از منکر، ارشاد به اخلاق نیکو و منع از اخلاق بد. (ابوزهره، ۱۳۷۹: ۱۲۷) قرآن کریم بر خلاف شعر که به دلیل نگرش سطحی و ظاهر‌گرایانه، تنها اهداف میرا و مادی را پوشش می‌داد، با برخورداری از منشأ الهی، اعراب را متوجه ابعاد نهفته در جوهره انسانیشان اعم از مادی و معنوی می‌ساخت. این کتاب سترگ، جهان‌بینی تازه و ایده‌هایی نو از هستی، حیات، انسان، ارتباط خدا با جهان، آینده جهان و انسان، بایسته‌های عبادی، اخلاقی، اجتماعی، آداب معاشرت، ارتباط با هم‌کیشان و بیگانگان و خلاصه هزاران موضوع خرد و کلان را در ساختارهایی هماهنگ پدید آورد که علی‌رغم مهم و حیاتی بودنشان در آن روزگار مطرح نبود. (سعیدی، ۱۳۸۳: ۲۳۶)

اما این دم‌عجازی که در قرآن دمیده شده بود، تنها پیوسته معنا و مفهوم نبود که اصلی دیگر را هم اضافه داشت و آن، فصاحت عجیب و بلاغت بی‌مانند کلام خداوند بود. بدین ترتیب قرآن کریم نه تنها مشتمل بر معانی بلند و مفاهیمی متعالی بود؛ بلکه هر آیه‌ای از آیات، زبانی متناسب و همگون با هدف معانی خود داشت. در منابع تاریخی ده‌ها تن را می‌شناسیم که در مواجهه با الفاظ فصیح قرآن مغلوب شده و بدان دل باخته‌اند. گویا چنین تجربه‌ای اختصاص به قرآن و اسلام داشته و در حق هیچ‌یک از ادیان دیگر و کتب آسمانی آن‌ها تکرار نشده است. (بابایی، ۱۳۸۵: ۶۵) طفیل بن عمرو دوسی نمونه‌ای از این افراد است که شاعری معتبر و ثروتمند در میان اعراب بوده است. وی علی‌رغم ممانعت معاندین از دیدار و استماع سخنان پیامبر (ص) وارد مکه شده و پس از شنیدن آیاتی چند از رسول خدا (ص) اسلام آورد و سرانجام پس از سال‌ها تبلیغ دین مبین اسلام، در جنگ یمامه به شهادت رسید. (حمیری معافری، بی‌تا، ج ۱: ۳۸۲) از آنجا که قرآن کریم افزون بر خلق معانی، آفریننده هزاران زیبایی لفظی بود، حتی دشمنان سوگندخورده را نیز اسیر فصاحت و بلاغت نهفته در اسلوب بیانی خود می‌کرد. ولید، اخنس و ابوجهل از جمله کسانی هستند که به یمن استراق سمع، از دلربایی‌های قرآن حظ‌ها برده‌اند. اینان همان کسانی‌اند که شبانگهان، هر یک

پنهان از چشم دیگری و دیگران، به آوای دلنشین تلاوت رسول خدا (ص) گوش می‌سپردند (همان، ج ۱: ۳۱۵) تا آن‌که خداوند از این استماع مخفیانه و پیمان مجدانه، پرده برداشت و فرمود: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ» به اذِ يَسْتَمِعُونَ أَلَيْكَ وَ اذِ هُمْ نَجُوا اذِ يَقُولُ الظَّالِمُونَ اِنْ تَتَّبِعُونَ اِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا» (۱۱) آنان در این مبارزه حتی دست به دامان ریحانه قریش و سخن‌شناس عرب، ولید بن مغیره شدند تا سخنان محمد (ص) را سحر و جادو نام نهد. ولید بن مغیره‌ای که پس از شنیدن آیاتی چند از رسول خدا (ص) دگرگون شده و قرآن را بی‌شبهت به انواع سخن، گونه‌ای متفاوت از نظم و نثر و برتر از هر کلام فصیح و بلیغ دانست؛ اما پس از سه روز به اصرار قریش، سخنان محمد (ص) را سحر و جادویی نامید که دل‌ها را می‌فریبد. (همان، ج ۱: ۲۷۰) مشرکان از آن پس به راهنمایی ولید، قرآن را سحر و جادو نامیدند و با بلند کردن آواز و کف زدن، مانع از رسیدن صدای پیامبر (ص) به گوش مردم می‌شدند (۱۲) و نیز هنگام عبور از کنار پیامبر (ص) خود را به هم نزدیک کرده و لباس‌هایشان را به دور خود می‌پیچیدند تا دیده و شناخته نشوند. (۱۳)

دین و هنر در ماندگارترین نقطه یعنی کتاب جاودانه قرآن سر بر آغوش هم گذاشته و با همه عمق و ژرفا به استقبال هم آمده بودند. این پیوند فرخنده در میان مردمانی به وقوع می‌پیوست که نه تنها با فراست و لیاقت فطری خود اشعاری فصیح و بلیغ می‌سرورند؛ بلکه با روحی نقادانه به نقد سروده‌ها می‌پرداختند. انتقادات ادبی خنساء بر دو بیتی حسّان بن ثابت در بازار عکاظ، گویای اشراف چشمگیر اعراب بر کلام فصیح و بلیغ است. (رافعی، ۲۰۰۰: ۱۵۹) جاحظ نیز اعراب را در هنر سخنوری مردمی بی‌همتا توصیف کرده و مسلط‌ترین، بهترین و ارجمندترین امور را از دیدگاه مردم عصر پیامبر (ص) حسن بیان و ساختن و پرداختن سخنان شیوا و رسا عنوان کرده است. (جاحظ، ۱۹۶۸: ۲۷۹) طبیعی بود که تناسب اعجاز گونه و تعامل زیبای لفظ و معنا در قرآن کریم کانون توجه چنین زبان‌شناسانی قرار گیرد. آنان آیات مکی را با ضرب‌آهنگی تند و ریتم‌وار و آیات مدنی را با طمأنینه و دراز آهنگی خاصی که کاملاً متناسب با مباحث اجتماعی و تربیتی مستقر در محیط بود، به نظاره می‌نشستند. (ابوزید، بی تا: ۱۴۲) از آنجا که قرآن با مخاطبانی روبرو بود که با هنرورزی‌های بیرونی و ظاهری انس و عادت

شگفت داشتند، سجع و فاصله بیش از دیگر آرایه‌های بدیع به کار گرفته شد. (بابایی، ۱۳۸۵: ۲۶) اما پس از کم‌رنگ شدن انس اعراب به آرایه‌های بیرونی و مشخص و همچنین آمادگی آنان برای درک زیبایی‌های نامرئی‌تر، در آیات مدنی، سطح درونی‌تری از آرایه‌ها را در خود جای داد. (همان: ۲۷) اعراب با ذوق زیباشناسانه خود به خوبی دریافته بودند که قرآن کریم پیام خود را در مناسب‌ترین پیمان‌ه ریخته و پیمان‌ه را نیز به اندازه پیام فروغ بخشیده است. جان دیون پورت (۱۴) در مورد تأثیرات اسلوب زبانی قرآن می‌نویسد: «سحر و جاذبه‌ای که در سبک انشای قرآن به کار رفته و لطف و روانی آن، تحسین و اعجاب اعراب را برانگیخت و نوا و عباراتش حقیقتاً در ترسیم بهشت و جهنم تکان‌دهنده بود.» (پورت، ۱۳۴۴: ۹۱)

اعجاب عرب از اعجاز کلامی و ساختار هندسی قرآن نباید عجیب بنماید؛ چرا که این فرمانروایان سخن کلامی را پیش روی خود می‌دیدند که در اوج فصاحت، از پیچیدگی و تعقید خالی بود. حروف و الفاظ آن نه تنها بر هم نمی‌شوریدند که دست به دست هم داده، نرم و آسان، چون آب، روان می‌شدند. (فراستخواه، ۱۳۷۶: ۱۳۱) زمخشری در جای‌جای تفسیرش از هنر به‌گزینی قرآن سخن گفته است. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۰۸) همچنین بافت زبان قرآن فضایی مستعد را برای استخدام انواع آرایه‌ها فراهم آورد که بسیار مطلوب اعراب ادب‌دوست بود. این آرایه‌ها چنان هنرمندانه مخاطب خویش را قرن‌ها به عقب و نسل‌ها به جلو می‌رانند که گویی قهرمانان تاریخ از میدان حیات به در نرفته و هنوز زندگی می‌کنند. (صالح، ۱۳۶۸: ۱۲۹) اعراب بادیه همراه با زبان احساس-برانگیز، تخیل‌آمیز و ترسیم‌گر قرآن چون ماجرای یوسف (ع) را می‌شنیدند؛ گویی از زمان و مکان خویش کنده شده و رخدادها را از نزدیک به تماشا می‌نشستند و چون به آیات جهاد دل می‌دادند؛ گویی با کوندگی و ضرب‌آهنگ آیات، صدای طبل و شیپور جنگ را می‌شنیدند. (بابایی، ۱۳۸۵: ۷۰)

قطعاً به دلیل همین ساختار هندسی زیبا و البته قابل فهم قرآن است که حفظ آن نسبت به دیگر کتب آسمانی سهل‌تر و آسان‌تر بوده است. در مورد کتاب زرتشتیان گفته شده است که پس از مرگ زرادشت، علمای آن‌ها بر پازند تفسیری نوشتند و آن‌را پاره نامیدند و عالمان و موبدانشان عده‌ای را به حفظ یک

هفتم یا یک چهارم یا یک سوم این کتاب وادار می کردند؛ زیرا یکی از ایشان نمی توانست همه کتاب را به خاطر بسپرد. نقل شده است که پس از سال ها یکی از ایشان در سیستان توانست کل این کتاب را حفظ کند. (مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۱، ص ۲۵۲) قرآن پدیده ای هنری بود و تمامی پدیده های هنری و زیبایی های عالم از پیش درآمدهای دستگاه های موسیقی گرفته تا هنرهای تجسمی، از طبیعت گرفته تا مجسمه میکل آنژ همگی ماندگار و نامیرانه تنها زمان را درنوردیده؛ بلکه آن را به خدمت گرفته اند. هیچ ساخته هنرمندانه ای نیست که امروز، مهم تر از دیروز و فردا پرهیت تر از امروز نباشد. (بابایی، ۱۳۸۵: ۷۱)

قرآن نیز همان گاه که در قلعه هنرمندی نشست، از دسترس زمان بیرون آمد و همین جاودانگی جوهره هنری قرآن، حفظ و هر حافظی را در مقابل این پرسمان جدی که ضرورت پرداختن به حفظ قرآن پس از رفع موانع کتابت چیست؟ تجهیز کرد؛ چرا که طبیعی است، در مدار ماهیت هنری قرآن، پدیده هایی مختلف چون حفظ، قرائت، نگارش و تفسیر شکل گیرد و تا این جوهره هنری ازلی و ابدی است، فعالیت هایی چنین نیز به قوت خود باقی خواهند بود.

نتیجه

۱. شکل گیری فرهنگ حفظ قرآن کریم در صدر اسلام، معلول علل متعددی بوده است که برخی از آنها، برآمده از فرهنگ و ویژگی های جامعه عرب بوده و برخی دیگر با نوع تنزیل، تدوین، تعلیم و طبیعت قرآن کریم مرتبط بوده اند.

۲. برخی از این علل که سهم به سزایی در پیدایی حفظ قرآن داشته اند (مانند نزول تدریجی یا عدم رواج نگارش) پس از نزول قرآن و عهد رسالت، به زوال گراییده و منسوخ شده اند و طبیعی بود که معلول خود را نیز تا آستانه انحلال پیش برند؛ اما عملاً به دلیل دخالت عواملی چند که تا زمان کنونی نیز موجودند، چنین اضمحلالی به وقوع نپیوست و حیات حفظ قرآن تا زمان کنونی ادامه یافته است.

۳. عدم رواج کتابت و انس و عادت اعراب به حفظ کردن و به ذهن سپردن، اصلی ترین علل پیدایش حفظ قرآن بوده‌اند که قبل از ایجاد حفظ قرآن، حفظ اشعار، ایام و انساب را نیز رقم زده بودند.

۴. گذشته از بسترهای فرهنگی اجتماعی موجود در جامعه، مراحل مختلف تکوین، تدوین و تعلیم قرآن کریم به همراه ویژگی‌های ظاهری و باطنی منحصر به فرد آن، شرایطی را به وجود می‌آورد که به طور کاملاً خود به خودی و طبیعی به حفظ قرآن می‌انجامید.

۵. پیدایش حفظ قرآن کاملاً حصولی و نه تحصیلی بوده است. بدین معنا که هیچ یک از این علل، هدفمند، حفظ قرآن را موجب نشده‌اند؛ بلکه حفظ قرآن محصولی طبیعی بوده که از بستر آرام این علل به پا خاسته است. حتی مرحله تعلیم قرآن نیز به هدف حفظ انجام نگرفته است. آنچه در صدر اسلام به طور عمومی و فراگیر مطرح بوده، آموزش و تعلیم قرآن است. اما اجرای اصولی و روشمند آموزش قرآن از سوی پیامبر (ص) و صحابه در مرحله بعد به گونه‌ای بوده که به صورت طبیعی به فنونی دیگر از جمله تلاوت نیکو، درک معانی و علم به قرآن و همچنین اشراف به آیات و حفظ می‌انجامیده است.

یادداشت‌ها

۱. اوست آن کس که در میان بی‌سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت، تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد، و [آنان] قطعاً پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند. (جمعه، ۲)

۲. Jean Piaget

۳. Brockelmann Carl

۴. و کافران گفتند: «چرا قرآن یک‌جا بر او نازل نمی‌شود؟! این به خاطر آن است که قلب تو را به وسیله آن محکم داریم و (از این رو) آن را به تدریج بر تو خواندیم. (فرقان، ۳۲)

۵. در اغلب کتب علوم قرآنی، مستندات تاریخی مبحث نزول تدریجی قرآن قابل پیگیری است.

۶. بی تردید ما این قرآن را به تدریج نازل کرده ایم و قطعاً نگهبان آن خواهیم بود. (حجر، ۹)
۷. زبانت را [در هنگام وحی] زود بحرکت دریاور تا در خواندن [قرآن] شتابزدگی به خرج دهی. در حقیقت گردآوردن و خواندن آن بر [عهد] ماست. (قیامت، ۱۶ و ۱۷)
- پس بلندمرتبه است خدا، فرمانروای بر حق و در [خواندن] قرآن پیش از آن - که وحی آن بر تو پایان یابد شتاب مکن و بگو: «پروردگارا بر دانشم بیفزای.» (طه، ۱۱۴)
۸. و تو هیچ کتابی را پیش از این نمی خواندی و با دست [راست] خود [کتابی] نمی نوشتی، و گرنه باطل اندیشان قطعاً به شک می افتادند. بلکه [قرآن] آیاتی روشن در سینه های کسانی است که علم [الهی] یافته اند، و جز ستمگران منکر آیات ما نمی شوند. (عنکبوت، ۴۸ و ۴۹)
۹. زرقانی نامی از صاحبان آرای مخالف به میان نیآورده است؛ اما بر خواننده روشن است که مطالب مذکور، عمدتاً از سوی مستشرقان و اسلام شناسان غربی مطرح شده است.
۱۰. Theodor Nöldeke.
۱۱. هنگامی که به سوی تو گوش فرامی دارند، ما بهتر می دانیم به چه [منظور] گوش می دهند و [نیز] آن گاه که به نجوا می پردازند، وقتی که ستمگران گویند: «جز مردی افسون شده را پیروی نمی کنید.» (اسراء، ۴۷)
۱۲. کافران گفتند: «گوش به این قرآن فرانهید و به هنگام تلاوت آن جنجال کنید؛ شاید پیروز شوید.» (فصلت، ۲۶)
۱۳. آگاه باشید آنها (سرها را به هم نزدیک ساخته و) سینه هاشان را در کنار هم قرار می دهند تا خود (و سخنان خویش) را از او [پیامبر] پنهان دارند. آگاه باشید، آنگاه که آنها لباس هایشان را به خود می پیچند و خویش را در آن پنهان می کنند؛ (خداوند) می داند آنچه را پنهان می کنند و آنچه را آشکار می سازند؛ چرا که او از اسرار درون سینه ها آگاه است. (هود، ۵)
۱۴. Jean dion port

کتابنامه

١. قرآن کوریم
٢. ابن بحر، عمر، ١٩٩٨ «رسائل الجاحظ» شرح وتعلیق عبد الله المهنا، بیروت، دارالحدائث.
٣. ابن جزری دمشقی، محمد بن محمد، بی تا «النشر فی القراءات العشر» قدم له علی محمد الضیاع، بیروت، دار الكتاب العربی.
٤. ابن جوزی، أبو الفرج عبدالرحمن بن علی، ١٩٩٢ «المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوك» تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا، بیروت، دار الكتب العلمیة، الطبعة الاولى.
٥. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ١٩٨٨ «تاریخ ابن خلدون كتاب العبر و دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر» تحقیق خلیل شحادة، بیروت، دارالفکر، الطبعة الثانية.
٦. ابن طباطبا (ابن الطقطقی)، محمد بن علی، ١٩٩٧ «الفخری فی الآداب السلطانیة و الدول الاسلامیة» تحقیق عبدالقادر محمد مایو، بیروت، دار القلم العربی، الطبعة الاولى.
٧. ابن عبدالبر، أبو عمر یوسف بن عبدالله بن محمد، ١٩٩٢ «الاستیعاب فی معرفة الأصحاب» تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دارالجليل، الطبعة الاولى.
٨. ابن عمرانی، محمد بن علی، ٢٠٠١ «الإنباء فی تاریخ الخلفاء» تحقیق قاسم السامرائی، القاهرة، دار الآفاق العربیة، الطبعة الاولى.
٩. ابن فقیه همدانی، احمد بن محمد، ١٩٩٦ «كتاب البلدان» تحقیق یوسف الهادی، بیروت، عالم الكتب، الطبعة الاولى.
١٠. ابو زید، نصر حامد، بی تا «مفهوم نص الدراسة فی علوم القرآن» بیروت، المركز الثقافی العربی.
١١. ابو زهره، محمد، ١٣٧٩ «معجزه بزرك» ترجمه محمود ذبیحی، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی.
١٢. ابی شامة مقدسی، شهاب الدین، ١٣٩٥ «المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالكتاب العزیز» بیروت، دارصادر.

١٣. اصفهانی، ابوالفرج علی بن الحسین، ١٤١٨ «الاعانی» بی جا، دار احیاء التراث العربی.
١٤. آلوسی، سید محمود، ١٤١٥ «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم» تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
١٥. امین، احمد، بی تا «فجر الاسلام» قاهرة، مكتبة النهضة المصرية.
١٦. اندلسی، ابن عبد ربہ، ١٩٩٠ «العقد الفريد» شرح و ضبط ابراهيم الايباري، قدم له عمر عبدالسلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي.
١٧. بابایی، رضا، ١٣٨٥ «نگاهی به اعجاز بیانی قرآن» تهران، كانون اندیشه جوان.
١٨. بلاذری، ابوالحسن أحمد بن یحیی، ١٩٨٨ «فتوح البلدان» بیروت، مكتبة الهلال.
١٩. بلاشر، رژی، ١٣٧٦ «در آستانه قرآن» ترجمه محمود رامیار، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ١٣٧٦ ش.
٢٠. پورت، جان دیون، ١٣٤٤ «عذر تقصیر به پیشگاه محمد» ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران، شرکت سهامی انتشار.
٢١. ترمذی، محمد بن عیسی، ١٤٠٣ «سنن الترمذی» تحقیق عبد الوهاب عبد اللطیف، بیروت، دارالفکر.
٢٢. جاحظ، ابی عثمان عمرو بن بحر، ١٩٦٨ «البيان و التبيين» بیروت، دار احیاء التراث العربی.
٢٣. جعفریان، رسول، ١٣٨٠ «تاریخ سیاسی اسلام» قم، بی نا.
٢٤. جفری، آرتور، ١٩٥٤ «مقدمتان فی علوم القرآن» (تصحیح)، قاهرة، مكتبة الخانجي.
٢٥. جوادی آملی، عبدالله، ١٣٨٣ «نزاهت قرآن از تحریف» تحقیق علی نصیری، قم، اسراء.
٢٦. جوادی علی، ١٩٧٢ «المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام» بیروت، دار العلم للملأیین.
٢٧. حمیری معافری، عبد الملک بن هشام، بی تا «السيرة النبوية» التحقیق مصطفی السقا و ابراهيم الأيباري و عبد الحفيظ الشلبي، بیروت، دار المعرفة.

۲۸. دینوری، ابن قتیبة، ۱۴۲۳ «الشعر و الشعراء» أبو محمد عبدالله بن مسلم، تحقیق و شرح احمد محمد شاکر، قاهرة، دارالحديث.
۲۹. دینوری، ابن قتیبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، ۱۹۹۲ «المعارف» تحقیق ثروت عكاشة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية.
۳۰. ذهبی، محمد بن احمد، ۱۹۹۷ «معرفة القراء الكبار على الطبقات و الاعصار» تحقیق محمد حسن اسماعیل الشافعی، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.
۳۱. رافعی، مصطفی صادق، ۲۰۰۰ «اعجاز القرآن و البلاغة النبویة» بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.
۳۲. رامیار، محمود، ۱۳۶۹ «تاریخ قرآن» تهران، امیرکبیر.
۳۳. زرقانی، محمد عبدالعظیم، ۱۳۶۲ «مناهل العرفان فی علوم القرآن» قاهرة، الجامعة الازهریة، الطبعة الثانية.
۳۴. زركشى، بدرالدين محمد بن عبدالله، ۱۳۹۱ «البرهان فی علوم القرآن» تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهرة، بی نا.
۳۵. زركلى، خیرالدين، ۱۹۸۹ «الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین» بیروت، دار العلم للملأین، الطبعة الثامنة.
۳۶. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ «الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل» بیروت، دار الكتاب العربی.
۳۷. زیدان، جرجی، ۱۹۹۲ «تاریخ آداب اللغة العربیة» بیروت، دارالمکتبة الحیة.
۳۸. زیدان، جرجی، ۱۳۷۹ «تاریخ تمدن اسلام» ترجمه علی جواهر کلام، تهران، امیرکبیر.
۳۹. سباعی، احمد، بی تا، «تاریخ مکه» مکه المكرمة، مکتبة الثقافة.
۴۰. سخاوی، علی بن محمد، ۱۹۹۳ «جمال القراء و کمال الاقراء» تحقیق و تعلیق عبدالکریم زبیدی، بیروت، دار البلاغة.
۴۱. سعیدی روشن، محمد باقر، ۱۳۸۳ «تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن» قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۴۲. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۲۵ «المزهر فی علوم اللغة و انواعها» شرح و تعلیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، المکتبة المصریة.

٤٣. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، ١٤٢٢ «الاتقان فی علوم القرآن» تصحیح و ضبط محمد سالم هاشم، بی‌جا، منشورات ذوی القربی، الطبعة الاولى.
٤٤. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، ١٩٩٣ «معتزک الاقران فی اعجاز القرآن» تحقیق محمد عبدالرحیم، بیروت، دار الفکر.
٤٥. صالحی شامی، محمد بن یوسف، ١٩٩٣ «سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد» تحقیق عادل احمد عبدالوجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.
٤٦. صالح، صبحی، ١٣٦٨ «مباحث فی علوم القرآن» قم، انتشارات الشریف الرضی.
٤٧. صفدی، خلیل بن ابیک، ١٤٠٤ «الوافی بالوفیات» بی‌جا، دار النشر.
٤٨. طباطبایی، سید محمد حسین، ١٤١٧ «المیزان فی تفسیر القرآن» قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
٤٩. طبری، محمد بن جریر، ١٩٦٧ «تاریخ الأمم و الملوک» تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث، الطبعة الثانية.
٥٠. طبری، محمد بن جریر، ١٣٧٥ «تاریخ طبری» ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، چاپ پنجم.
٥١. عبدالجلیل، جان محمد، ١٣٨٦ «تاریخ ادبیات عرب» ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم.
٥٢. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ١٤١٥ «نور الثقلین» تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
٥٣. عسقلانی (ابن حجر)، احمد بن علی، ١٩٩٥ «الإصابة فی تمييز الصحابة» تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.
٥٤. عسقلانی (ابن حجر)، احمد بن علی، بی تا «فتح الباری فی شرح صحیح البخاری» بیروت، دار المعرفة للطباعة و النشر، الطبعة الثانية.
٥٥. عکری حنبلی، عبدالحی بن احمد، ١٩٨٦ «شذرات الذهب فی اخبار من ذهب» تحقیق الأرنؤوط، بیروت، دار ابن کثیر، الطبعة الاولى.
٥٦. فاکوری، حنا، ١٣٧٨ «تاریخ ادبیات زبان عربی از عصر جاهلی تا قرن معاصر» ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران، توس، چاپ چهارم.

۵۷. فراستخواه، مقصود، ۱۳۷۶ «زبان قرآن» تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵۸. فردرو، محسن - حمیدی، سهراب - یعقوبی، رضا، ۱۳۸۰ «جامعه و فرهنگ»، مجموعه مقالات» مقاله ملاحظاتی پیرامون فرهنگ عمومی و اصلاح آن، محمدعلی حسین نژاد، تهران، آرون، چاپ اول.
۵۹. کاشانی، ملا فتح الله، ۱۹۹۸ « منهج الصادقین فی الزام المخالفین » تهران، کتابفروشی محمد حسن علمی.
۶۰. کیالی، سهام طه، ۱۹۹۸ «حتی لانهج القرآن» دمشق، دار المعرفة، الطبعة الثانية.
۶۱. لسانی فشارکی، محمد علی، ۱۳۷۹ «آموزش زبان قرآن» (طرح تحقیقاتی)، تهران، کارفرما مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق (ع).
۶۲. محیسن، محمد سالم، ۱۹۹۲ «معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ» بیروت، دار الجبل، الطبعة الاولى.
۶۳. مسعودی، علی بن الحسین، ۱۴۰۹ «مروج الذهب و معادن الجوهر» تحقیق اسعد داغر، قم، دارالهجرة، الطبعة الثانية.
۶۴. مطلوب، عبدالمجید محمود، ۲۰۰۴ «مباحث فی علوم القرآن و الحدیث» قاهرة، مؤسسة مختار، الطبعة الاولى.
۶۵. نیکلسون، رینولدالین، ۱۳۸۰ «تاریخ ادبیات عرب» ترجمه کیواندخت کیوانی، تهران، ویستاره.
۶۶. هاشمی بصری، محمد بن سعد، ۱۹۹۰ «الطبقات الكبرى» تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.