

زُهری، نسخ القرآن و معضل متون تفسیری کهن^۱

مقاله

اندرو ریپین ترجمه سیدعلی آقایی



با اینکه گرایش به بررسی آثار تفسیری کهن در چند دهه اخیر افزایش یافته است، اتفاق نظری در این باب وجود ندارد که چطور می‌توان خاستگاه متنی ظاهراً کهن را احراز کرد. معضل اصلی پیش روی ما این است که آیا متونی که امروز در اختیار ماست، مجموعه‌هایی است برگرفته از آثاری متأخرند که به یکی از مراجع متقدم منتسب شده‌اند یا اینکه متونی اصیل‌اند که از استادان و نویسندگان کهن نقل شده‌اند، حتی اگر به فرض ویراستاران یا نسخه‌نویسان بعدی برخی تغییرات و بازسازی‌ها را در آنها اعمال کرده باشند. پرسشی که باید بدان پرداخت، مسئله زمان و روش تألیف این آثار است.

در وهله نخست مطالعات نبیه عبود درباره مخطوطات و دیگر اسناد مکتوب کهن^۲ و حتی مهم‌تر از آن جلد نخست تاریخ نگارش‌های عربی فؤاد سرگین^۳ را می‌توان سرآغاز گرایش به آثار کهن تفسیری و گسترش چشمگیر دامنه این موضوع دانست. سرگین به ویژه در صفحات ۱۹ تا

۱. مشخصات کتابشناختی مقاله حاضر به قرار زیر است:

Andrew Rippin, "Al-Zuhri, *Naskh al-Qur'ān* and the problem of early *Tafsīr* texts", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 47:1 (1984), 22-43.

۲. کتاب زیر از مهم‌ترین آنهاست:

Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri, II: Qur'ānic commentary and tradition* (University of Chicago Oriental Institute Publications, Vol. LXXVI), Chicago, 1967.

3. Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* (Leiden, 1967).

چکیده: نویسنده در نوشتار حاضر می‌کوشد مروری اجمالی بر مشخصه‌های ادبی گوناگون کتاب نسخ القرآن زهری داشته باشد؛ تا از این طریق ارزیابی پیرامون تألیف و تاریخ گذاری این متن ارائه دهد. از این رو، با ارائه بخش‌هایی از محتوای کتاب مذکور، به بررسی ساختار درونی اثر، سبک ادبی، مباحث فقهی و مفاهیم ضمنی وابسته به آن و کاربردهای اصطلاح‌شناختی می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: زهری، متون تفسیری کهن، کتاب نسخ القرآن، تاریخ گذاری کتاب.

مبنای چارچوبی مفروض برای تطورات ادبی. بی شک این رهیافت (تا حد زیادی) در کار ونزبرو اجرا شده است.^۹ بنابراین به کارگیری رهیافت ادبی ونزبرو باید دست کم تا حدودی ارزیابی درباره آثار تفسیر کهن و تألیف آنها را ممکن سازد.

ونزبرو تا اندازه ای آن کار اساسی را که باید انجام می شد، اجرا کرده است. درباره بسیاری از آثار تفسیری جزاندکی نمی توان به بصیرت های او افزود. مثلاً او نشان می دهد که تفسیر مقاتل بن سلیمان (م. ۱۵۰) صرف نظر از جذابیت، چنان منحصر به فرد و متمایز است که گرچه به گفته ونزبرو بی شک بعداً تغییرات و بازسازی های ویرایشی در آن رخ داده، اما همچنان می توان ادعا کرد که این متن دست کم نماینده جریان تفسیری مشخصی است که ریشه در سده های نخست (دوم تا سوم) اسلامی دارد.^{۱۰} گرچه نسبت میان تفسیر مقاتل و دیگر آثار منسوب به او، به ویژه تفسیر خمسمائة آیه من القرآن^{۱۱} و اشباه والنظائر فی القرآن^{۱۲} نیاز به تحقیق دارد. چنان که گلدفلد در مقدمه اش بر چاپ خمسمائة آیه متذکر شده،^{۱۳} در پیوند تنگاتنگ میان این کتاب و تفسیرش چندان تردیدی نیست، گرچه این بیان ساده گلدفلد که «تفسیر خمسمائة آیه، تلخیص تفسیر مقاتل است» (ص ۷) بر صدها پرسش ادبی که همچنان در برابر ماست سرپوش می نهد. به گفته ونزبرو شناخت قالب ادبی این آثار همان قدر مهم است که شناخت محتوای آنها. البته لازمه تحلیل کامل این مسئله درباره تفسیر مقاتل تصحیحی شایسته از آن است که امید می رود در آینده ای نه چندان دور فراهم آید.

در کنار تفسیر مقاتل، تفسیر منسوب به کلبی (م. ۱۴۶) نیز در خور بررسی است. هر چند تحلیل ونزبرو نشان می دهد که این متن چندین مرحله ویرایشی را پشت سر گذاشته و تلقی آن به عنوان کار کلبی (یا حتی از آن ناموجه تر، اثر ابن عباس [م. ۶۸]) بسیار مسئله دار است.^{۱۴} یکسانی همه جانبه متن منسوب به کلبی (در چارچوب محدودیت های نقل متنی) با متن منسوب به دینوری (م. ۳۰۸) با عنوان الواضح فی تفسیر القرآن^{۱۵} که نه در فهرست آشفته سزگین از این متون بدان توجه شده^{۱۶}

۹. نگاه کنید به مقاله من:

'Literary analysis of the Qur'an, tafsir and sira: the methodologies of John Wansbrough', in Richard C. Martin (ed.), *Islam and History of religions: essays on the study of religious tradition*, Phoenix, California, forthcoming, 1984.

10. *QS*, 122-36, 140-6.

۱۱. نسخه کتبخانه بریتانیا ۶۳۳۳OR، چاپ عیسی گلدفلد، شفرام، ۱۹۸۰.

۱۲. نسخه بایزید ۵۶۱، چاپ عبدالله محمود شحاته، قاهره، ۱۹۷۵.

13. English pp. 3-8.

14. *QS*, 130-7, 140-6.

15. See *GAS*, I, 42;

من نسخه های خطی ایاصوفیه ۲۲۱ و لایدن ۱۶۵۱ را بررسی کرده ام.

16. Sezgin, *GAS*, I, 27.

ذیل این عباس کتاب منتشر شده تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس را (که غالباً ذیل نام فیروزآبادی [م. ۸۱۷] فهرست می شود) فهرست می کند، اما این نیز با همه نسخه های خطی فهرست شده ذیل کلبی یکسان است. *GAS*, I, ۳۴-۵ (والبتنه نسخه های خطی دینوری).

۴۹ فهرستی بلندبالا از کتاب های تفسیر کهن فراهم آورده است. اما استدلال کلی ای که همراه با این انبوه اطلاعات عرضه شده کاملاً سنتی است و با بررسی بیشتر معلوم می شود که چندان هم دقیق نیست. سزگین درصدد است با اثبات وجود اسناد مکتوب کهن، مدعاهای دیگری - یعنی اعتبار نقل حدیث و نظام اسناد - را مستند سازد. اما بررسی فهرست کتاب های تفسیر در کتاب سزگین، از بنیاد بسیار سست کار وی پرده برمی دارد. برای نمونه نام نویسندگان و آثار آنها زیاد جلوه داده شده است، مثلاً برای توجیه یک مدخل به ذکر آن در فهرست ابن ندیم یا کتاب خطیب بغدادی بسنده شده است، در حالی که شاهدی عینی برای آثار مورد بحث وجود ندارد.^{۱۷} قرار دادن متنی واحد ذیل چندین نام نیز اشکالی است که کمتر به چشم می آید. مثلاً متنی با عنوان غریب القرآن (نسخه خطی عاطف افندی، ۸/۲۸۱۵) فاحش ترین نمونه است که ذیل نام سه مؤلف مختلف آمده است.^{۱۸} همچنین احتمالاً متنی واحد به فردی کهن تر از آنچه خود متن اقتضا می کند یا بر آن دلالت دارد نسبت داده شده است. نمونه این اشکال در تفسیر مذکور ذیل نام موسی بن عبدالرحمان ثقفی صنعانی (م. ۱۹۰) دیده می شود^{۱۹} که با بررسی قطعات منتشر شده آن توسط گریفینی^{۲۰} معلوم می شود که به احتمال بیشتر و با دلایلی موجه تر می توان بکرین سهل دمیاطی (م. ۲۸۹) یا در بهترین حالت عبدالغنی بن سعید ثقفی (م. ۲۲۹) را شخصیتی محوری دانست که در نگارش این متن دست داشته است.

البته حتی اگر مدخل های اضافی از سزگین حذف شود، هنوز انبوهی از آثار مهم باقی می ماند که باید خاستگاه آنها روشن شود. به لطف کار جان ونزبرو، مطالعات قرآنی: منابع و روش های تفسیر کتاب مقدس^{۲۱} برخی گام های این کار مشخص شده و برخی معیارهای لازم برای انجام طبقه بندی جامع از متون کهن تعریف شده اند. رهیافت ونزبرو رهیافتی ادبی است که در آن اطلاعات با بررسی سبک و کارکرد داده های موجود در متون تفسیری استخراج می شود. در اینجا مسئله اصلی این است که تا چه حد مجازیم اطلاعات تاریخی را از معیارهایی ادبی استخراج کنیم، گرچه نمی توان به آن پاسخی قطعی داد. ظاهراً بهترین چیزی که می توان بدان امید بست یک نظام مقایسه ای تاریخ گذاری است بر

۴. برای نمونه، نگاه کنید به: فهرست آثار حسن بصری، *GAS*, I, ۳۰ و فتاده، *GAS*, I, ۳۱-۲.

۵. نگاه کنید به:

GAS, I, 27, 31, 39, and Rippin, 'Ibn 'Abbās's *al-Lughāt fi 'l-Qur'ān*', *BSOAS*, XLIV, 1, 1981, 15-25, and 'Ibn 'Abbās's *Gharīb al-Qur'ān*', *BSOAS*, XLVI, 2, 1983, 332-3.

6. *GAS*, I, 39.

7. E. Griffini, 'I manoscritti sudarabici di Milano', *RSO*, II, 1908-9, 7-13 (entry number 11, manuscript Milan Ambrosiana A 47).

نیز نگاه کنید به:

O. Spies, 'Die Bibliotheken des Hidschas', *ZDMG*, XC, 1936, 103 (item number 3).

8. John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and methods of scriptural interpretation* (London Oriental Series, Vol. 31, Oxford, 1977).

از این پس به اختصار *QS* خوانده می شود.

فی القرآن ابن عباس^{۲۶} و نسخ القرآن زهری (م. ۱۲۴). متن اخیر که به زهری^{۲۷} منسوب است، نمونه‌ای از این آثار است و در نتیجه منبعی ارزشمند برای پرداختن به برخی ملاحظات در باب معضل اساسی تألیف است؛ به‌ویژه به دلیل ایجاز و دقت‌های فنی در آن. هرچند لازم است که نخست برخی نکات اساسی درباره این متن روشن شود؛ زیرا متن تا حدودی به هم ریخته است. جالب اینکه همین مسئله ساده در بردارنده برخی نکات در خور توجه در باب روش‌های نسخه‌نویسی در سده‌های میانه و میزان خطاهای رخ داده در این زمینه است.

سرگزین ذیل نام ابوبکر محمد بن مسلم بن عبیدالله بن عبدالله بن شهاب زُهری متن الناسخ و المنسوخ فی القرآن^{۲۸} را فهرست کرده که توسط صوفی شهیر ابوعبدالرحمان محمد بن حسین بن محمد بن موسی آزدی سُلمی (م. ۴۱۲) نقل شده و همین متن را مجدداً ذیل نام سلمی فهرست کرده است.^{۲۹} همان‌طور که ونزبرو دریافته،^{۳۰} سرگزین در فهرست کردن یکی از نسخه‌های خطی این متن خطا کرده است. نسخه خطی مورد اشاره، یعنی بایزید ۴۴۵ در واقع رونوشتی از الناسخ و المنسوخ عبدالقاهر بغدادی است. احتمالاً خطای سرگزین از رونویسی نادرست از فهرست مخطوطات المصورة در مؤسسه نسخ خطی عربی قاهره^{۳۱} ناشی شده است که در آن هردو متن پشت هم فهرست شده‌اند. به نظر می‌رسد نسخه مورد نظر برای متن زهری قاهره دارالکتب، تفسیر ۱۰۸۴ باشد که سرگزین تعداد برگه‌های آن (۱۶: که در واقع صفحه‌اند) را درست ثبت کرده است، به جای ۷۶ برگه بایزید ۴۴۵. سرگزین نسخه خطی دوم را پرینستون یهودا ۲/۲۲۵ ثبت کرده است.^{۳۲}

ونه ونزبرو (که می‌گوید کتاب دینوری «تقریباً بازنگاری مویه موی» کلبی است) بدان تصریح کرده است.^{۱۷} دلالت دارد بر اینکه دست‌کم بر مبنای تحقیقات اولیه این متن را ترجیحاً می‌توان در سده چهارم تاریخ‌گذاری کرد.^{۱۸}

معلوم شده است که دیگر آثار تفسیر کهن کاملاً تخصصی‌اند و نگارش یکباره آنها به دست نویسندگانی که به آنها منتسب شده‌اند (همواره با لحاظ احتمال تغییر و بازسازی ویرایشی) نیز ظاهراً پذیرفتنی است. آثاری نظیر فضائل القرآن ابوعبید (م. ۲۲۴)،^{۱۹} مجاز القرآن ابوعبیده (م. ۲۱۰)،^{۲۰} معانی القرآن فراء (م. ۲۰۷)^{۲۱} و مشتبهات القرآن کسائی (م. ۱۸۷)^{۲۲} همگی در این دسته جای می‌گیرند.

گرچه مجموعه‌ای از متون وجود دارند که ونزبرو کمتر به آنها پرداخته است، ماهیت این متون به هیچ‌روی انسجام ندارد و تألیف قطعه‌قطعه آنها تردیدهایی جدی پدید می‌آورد. با این حال با لحاظ شرایط آنها هنوز لازم است ابزارهایی برای طبقه‌بندی آنها طراحی شود. متون اصلی این‌گونه عبارتند از: تفسیر القرآن سفیان ثوری (م. ۱۶۱)،^{۲۳} تفسیر مجاهد بن جبر (م. ۱۰۴)،^{۲۴} تفسیر عبدالرزاق (م. ۲۱۱)،^{۲۵} اللغات

سرگزین در فهرست نسخه‌های خطی کلبی همه آنها را که در بروکلان ذیل ابن عباس فهرست شده، از قلم انداخته است (I, GAL, Suppl. 1, 331). اینها عمدتاً نسخه‌های کتابخانه‌های اروپایی است)، اما آنها نیز با دیگر نسخه‌ها برابرند. همچنین نسخه‌های خطی دیگری وجود دارد. مثلاً نسخه کتابخانه بریتانیا ۹۲۷۷۰R که ذیل ابن عباس فهرست شده است. برخی تفاوت‌ها در سند نسخه‌های خطی مختلف و نسخه‌های چاپی گوناگون وجود دارد که عمدتاً از لحاظ قالب ترکیب و مقایسه است.

17. QS, 146.

۱۸. ونزبرو، QS, ۱۴۶ یادآور می‌شود که در قیاس با کارکرد فکری اثری نظیر تفسیر طبری (م. ۳۱۱)، ظاهراً خاستگاه کار دینوری کاربرد در سیاق موعظه است. همچنین در همین سیاق باید به تفسیر القرآن الوجیز واحدی (م. ۴۶۸) که در حاشیه نووی، مراح لبید، قاهره، ۱۳۰۵ چاپ شده اشاره کرد که ظاهراً از حیث فرم (گرچه نه در محتوا) مشابه دینوری است. از این رو شاید نشر کار دینوری در دوره‌ای متأخر در سده چهارم هجری با توجه به نقش فرم پایه در سراسر تاریخ اسلامی چندان غریب نیست (نیز رجوع کنید به: جلالین، التفسیر).

۱۹. نسخه برلین کتابخانه اشتات پیترومان ۴۴۹. نگاه کنید به: QS, ۲۰۳-۴.

۲۰. تصحیح فواد سرگزین، قاهره، ۱۹۵۴-۹۶۲. نگاه کنید به:

QS, 219-20 and references, also E. Almagor, 'The early meaning of *majāz* and the nature of Abū 'Ubayda's exegesis', in *Studia Orientalia: memoriae D. H. Baneth dedicata*, Jerusalem, 1979, 307-26.

۲۱. قاهره، ۱۹۵۵-۱۹۷۲، نگاه کنید به: QS, ۲۰۶-۷.

۲۲. نسخه بایزید ۴۳۶، نگاه کنید به: QS, ۲۱۲-۱۵.

۲۳. رامپور، ۱۹۶۵، ونزبرو، QS, ۱۳۷-۸ and ۵-۴۹ تا حدی به این متن پرداخته است.

۲۴. تصحیح عبدالرحمان طاهر سورتی، قطر، ۱۹۷۶. این متن به شیوه سنتی (یعنی با تحلیل اسانید و روایات در آثار تراجم) تحلیل شده است:

F. Leemhuis, 'MS. 1075 Tafsir of Cairene Dār al-Kutub and Muğāhid's *Tafsir*', in R. Peters (ed.), *Proceedings of the ninth congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, Leiden, 1981, 169-80

(و همان‌طور که لیمهوس در ص ۱۷۶ یادآور می‌شود، موضوع یک رساله نیز بوده است: G. Stauth, Giessen, ۱۹۶۹). لیمهوس به این متن با عنوان تفسیر ورفاء اشاره می‌کند. نگاه کنید

به مقاله‌اش با مشخصات زیر:

'Qur'anic *Siğg'il* and Aramic *SGYL*', *JSS*, XXVII, 1, 1982, 47-56.

۲۵. نسخه قاهره دارالکتب، تفسیر ۲۲۲.

۲۶. برای تلاشی برای تحلیل ادبی این متن، نگاه کنید به مقاله من با مشخصات زیر:

'Ibn 'Abbās's *al-Lughāt fi 'l-Qur'ān*', *BSOAS*, XLIV, 1, 1981, 15-25.

۲۷. درباره شخص زهری، نگاه کنید به:

GAS, I, 280-3; J. Horowitz, 'The earliest biographies of the Prophet and their authors', *IC*, II, 1982, 33-50, and his synopsis in *EI* (1st ed.); N. Abbott, *Studies in Arabic literary papyri*, II, passim but especially 168-84; A. A. al-Duri, 'Al-Zuhri: a study on the beginnings of history writing in Islam', *BSOAS*, XIX, 1, 1957, 1-12.

این منابع همه گونه‌های سنتی اطلاعات را، که احتمالاً لازم است، در اختیار می‌نهند. گستره مطالب و تصنیف بودن تحلیل حاصل از آن بر بی‌فایده‌گی این رهیافت دلالت دارد.

28. GAS, I, 283, item no. 4.

29. GAS, I, 674, item no. 18.

30. QS, 199.

۳۱. قاهره، ۱۹۵۷، ج ۱، ص ۴۸.

۳۲. همچنین نگاه کنید به:

R. Mach (ed.), *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda section) in the Garrett collection*, Princeton University Library, Princeton, 1977 (hereafter cited as Mach), 14, item 137, ff. 2a-6b.

نسخه خطی یک مجموعه است: برگه‌های اب ۱۴ الف، عمدتاً در حاشیه، مؤلف ناشناخته، *الکلام فی الصلاة* (در Mach نیست): برگه‌های ۲ الف ۷، ب، زهری، کتاب فیه الناسخ و المنسوخ (به ضمیمه کتاب التنزیل، برگه‌های ۷ الف. ب)؛ برگه‌های ۹ الف ۵۰ الف، محمد بن برکات، کتاب الایجاز فی معرفة مافی القرآن من منسوخ و ناسخ با دستخطی مشابه متن پیشین زهری. نسخه‌نویس خود را احمد بن نصیر معرفی می‌کند و می‌گوید کتابت این کتاب را دهم ربیع‌الثانی سال ۷۵۳ تمام کرده است. برگه‌های ۵۲ الف ۱۱۱، ب، جریری، کتاب تفسیر مشکل اعراب القرآن، نگاشته شده با دستخطی کاملاً متفاوت.

روایه ابی سعد الحسن بن عثمان عنه
 روایه الشیخ الجلیل ابی البرکات المقرئ الشهرزوری عنه
 روایه الشیخ الامام زین الدین ابی الحسن^{۳۸} بن ابرهیم بن غنایم
 ابن نجا الانضاری عنه

توجه کنید که حتی در خود سند هم از زهری نامی نیامده است، اما این چندان عجیب نیست؛ زیرا این بخش صرفاً رونوشتی از نخستین سند کتاب است که در برگه ۲ ب آمده و در واقع سند تحریری از روایتی مشهور درباره علی بن ابی طالب، خطیب (کوفی)، و دانش آن فرد در باب اصول ناسخ و منسوخ است که این متن چونان بسیاری دیگر از متون نسخ با آن آغاز می شود.^{۳۹} چندین تحریر از این روایت در کتاب های مختلف درباره نسخ یافت می شود، اما در این میان شخص ابو عبد الرحمن عبدالله بن حبیب بن ربیعہ سلمی به عنوان نخستین شاهد این واقعه بر دیگران غلبه دارد.^{۴۰} چهار نام نخست از سلسله راویان چنان که در متن زهری یافت می شود، یعنی ابن دُکین (م. ۲۱۹)^{۴۱} از سفیان الثوری (م. ۱۶۱)^{۴۲} از ابو حسین (م. ۱۳۲ یا ۱۲۷-۱۲۸)^{۴۳} از سلمی نیز در دیگر متون به عنوان شاهد ذکر شده اند.^{۴۴} بنابراین ظاهراً یکی از نسخه نویسان این متن که سلمی صوفی را می شناسخته، نام

است و شاید نام ابی طلحه از تکرار کلمه آغازین خط قبلی در نسخه اصل، یعنی ابی طلحه احمد بن محمد ناشی شده باشد.

۳۸. در صفحه عنوان ناخواناست. نگاه کنید به: متن برگه ۲ ب.
 ۳۹. مثلاً نخاس (م. ۳۳۸)، الناسخ و المنسوخ، قاهره، ۱۹۳۶، ص ۵-۶؛ حبیب الله (م. ۴۱۰)، الناسخ و المنسوخ، در حاشیه واحدی، اسباب نزول القرآن، قاهره، بازچاپ ۱۴۰۰، ص ۵-۸؛ عبد القاهر بغدادی (م. ۴۲۹)، الناسخ و المنسوخ، نسخه برلین پیترمان ۵۵۵، برگه ۲ الف، نسخه بازید ۴۴۵، برگه ۱ ب؛ ابو عبدالله بن عبدالله عامری اسفراینی (م. سده ششم)، الناسخ و المنسوخ، نسخه کتابخانه بریتانیا ۱۲۶۰۸OR، برگه های ۱ ب، ۲ الف؛ ابو عبدالله محمد بن برکات (م. ۵۲۰)، کتاب الایجاز فی معرفة ما فی القرآن من منسوخ و ناسخ، نسخه پرینستون یهودا ۲۲۸، برگه های ۱۱ الف ب؛ ابن خزیمه (م. ۴)، کتاب المبحر فی الناسخ و المنسوخ چاپ شده در آخر نخاس، الناسخ و المنسوخ، قاهره، ۱۹۳۸، ص ۲۵۹؛ محمد بن حزم، فی معرفة الناسخ و المنسوخ، در حاشیه جلالین، تفسیر القرآن العظیم، قاهره، ۱۹۲۴، ج ۲، ص ۱۵۱-۱۵۰.

این متن برخلاف آنچه در I, GAL, 400, suppl. I, 696 آمده، قطعاً از آن ابو محمد بن حزم ظاهری (م. ۴۵۶) نیست و با توجه به ویژگی بسیار بی تکلفش، به رغم گفته مصطفی زید، النسخ فی القرآن الکریم، ص ۳۲۴، ش ۳ احتمالاً انتسابش به ابو عبدالله محمد بن احمد بن حزم (م. ۳۲۰) نیز صحیح نیست. تطابق کلمه به کلمه مقدمه این متن، ج ۲، ص ۱۵۱، خط ۲۷ تا ج ۲، ص ۱۵۳، خط ۲۶ با مقدمه ابوبکر محمد بن موسی بن عثمان بن حزم همدانی مشهور به حزمی (م. ۵۸۴)، الاعتبار فی بیان الناسخ و المنسوخ من الآثار، حیدرآباد، ۱۳۵۹، ص ۵، خط ۲۱ تا ص ۷، خط ۴ به خوبی دلالت دارد بر اینکه نگارش هر دو کتاب را یکی برعهده داشته است. استثنای مهم در مورد ذکر روایت «اصول نسخ» مکی قیسی (م. ۴۳۷)، الايضاح لناسخ القرآن و منسوخه، ریاض، ۱۹۷۶ است که به رغم داشتن مقدمه ای مفصل، در آن از چنین روایاتی خبری نیست.
 ۴۰. برای نمونه، نخاس، الناسخ و المنسوخ، ص ۶. درباره سلمی نگاه کنید به: ابن جزری، غایة النهاية فی طبقات القراء، قاهره، ۱۹۳۲، ج ۱، ص ۲۱۳-۴۱۴ و ابن سعد، الطبقات الکبیر، بیروت، ۱۹۵۷، ج ۶، ص ۱۷۲-۱۷۵.
 ۴۱. نگاه کنید به: داوودی، طبقات المفسرین، قاهره، ۱۹۷۲، ج ۲، ص ۲۹؛ سیوطی، طبقات الحفاظ، قاهره، ۱۹۷۳، ص ۱۵۹.
 ۴۲. See GAS, I, 518-19.
 ۴۳. نگاه کنید به: ابن جزری، غایة النهاية، ج ۱، ص ۵۰۵-۵۰۶.
 ۴۴. برای نمونه نگاه کنید به: نخاس، ص ۶.

بررسی نسخه های خطی نشان می دهد که نسخه دارالکتب ۱۰۸۴ در واقع نسخه عکسی از نسخه پرینستون است. ظاهراً این نسخه عکسی پیش از آنکه نسخه به دست یهودا برسد تهیه شده است؛ زیرا هیچ اثری از مالکیت یهودا بر روی نسخه عکسی نیست. پیش تر مصطفی زید در کتاب خود درباره نسخ متذکر شده بود که نسخه قاهره نسخه عکسی است، اما نتوانسته بود محل نگهداری اصل آن را مشخص کند.^{۳۳} زید همچنین یاد آور شده بود که قاهره دارالکتب، تفسیر ۱۰۸۷ رونوشتی دیگر از متن زهری است. آن متن در ۱۳۵۰ توسط شخصی به نام محمود حمدی از نسخه عکسی رونویسی شده است. بی شک این نسخه نویسی به هیچ روی این متن را «ویرایش نکرده»، چه در این نسخه خطاهای فراوان در نسخه اصلی تکرار شده است. از این رو این نسخه فاقد هرگونه ارزش مستقل است. خلاصه اینکه این متن تنها یک نسخه دارد که در نسخه های خطی پرینستون با عنوان یهودا ۲۲۸ نگهداری می شود.

مسئله انتساب این متن همچون نسخه های خطی اش غلط انداز بوده است. کسانی که شخصیت سلمی صوفی را به دقت بررسی کرده اند و حتی آنان که نیم نگاهی به تفسیر وی انداخته اند،^{۳۴} لحاظ هرگونه پیوند میان متن نسخ با سلمی صوفی را کاملاً گمراه کننده می یابند. احتمالاً صفحه عنوان این اثر عامل اشتباه صلاح الدین مُنجد بوده است؛ آنجا که برگ آخر کتاب را ذیل عنوان کتاب التزیل تصحیح کرده است^{۳۵} و ظاهراً خطای سرگین و ونزبرو نیز از همین جا ناشی شده است. هر چند احتمال دارد این خلط یا غفلت از جانب نسخه نویسی این متن بوده باشد که نخستین بار این مشکل را ایجاد کرده است. صفحه عنوان (برگه ۲ الف) چنین است:

کتاب فیہ الناسخ و المنسوخ للزهری

تألیف الشیخ الامام ابی عبد الرحمن الحسین بن محمد السلمی

روایه الشیخ ابی حصین^{۳۶} عنه

روایه سفین بن سعید الثوری عنه

روایه ابی نعیم الفضل بن دکین عنه

روایه ابی اسحاق ابرهیم الهمدانی عنه

روایه ابی طلحه احمد بن محمد القراری عنه

روایه احمد بن محمد الصرصری عنه

روایه ابی طلحة^{۳۷} الحسین بن محمد الثقفی عنه

۳۳. مصطفی زید، النسخ فی القرآن، قاهره، ۱۹۶۳، ص ۲۹۶، ش ۱ و ص ۲۹۷، ش ۲. در نسخه پرینستون اشاره صریحی به محل نگهداری قبلی آن نیست و در کتابخانه هم از اینکه یهودا کی، کجا یا چگونه به آن دست یافته اطلاعی نیست.

۳۴. حقائق التفسیر، برای نمونه نسخه کتابخانه بریتانیا ۹۴۳۳؛ نگاه کنید به: GAS, I, 671-2. ۳۵. بیروت، ۱۹۶۳.

۳۶. نه حفص چنان که در Mach, 14 آمده است.

۳۷. مقایسه کنید با برگه ۲ ب که در آن این نام ابی عبدالله آمده است. احتمالاً نام اخیر صحیح

[کتاب نسخ القرآن لابن شهاب الزهري]

ب ۲ بسم الله الرحمن الرحيم

(۱) قال الشيخ الامام العالم الأوحى زین الدین واعظ المسلمین ابوالحسن بن ابراهیم بن غنایم بن نجا الأنضاری. قال: اخبرنا الشيخ الامام الجلیل عمدة الملك ابوالبرکات المقرئ المعروف بالشهرزوری. قال: حدثنا الشيخ الامام ابوسعید الحسن بن عثمان بن محمد العجلی. قال: حدثنا ابوعبدالله الحسین بن محمد بن الحسین الثقفی، حدثنا احمد بن محمد الصرصری، حدثنا ابوطلحة احمد بن محمد بن یوسف بن مسعدة الفزاری. قال: حدثنا ابواسحاق ابراهیم بن الحسین بن علی الهمدانی سنة ثمانی و سبعین و ثلاثمائة. قال: حدثنا ابونعیم الفضل بن دکین، حدثنا سفیان بن سعید الثوری، حدثنا ابو حصین. قال: حدثنا ابوعبدالرحمان الحسین بن محمد السلمی. قال: مر علی بن ابی طالب کرم الله وجهه بقاص یقص علی الناس فقال له: علمت الناس من المنسوخ؟ فقال: لا. فقال له علی علیه السلام: هلکت و اهلکت!

(۲) و حدثنا موسی بن اسماعیل، حدثنا حماد عن عطاء بن السائب عن البحتری. قال: مر علی بن علی علیه السلام بمسجد الکوفة فرأى قاصاً یقص علی الناس فقال: من هذا؟ فقالوا: رجل یحدث الناس. فقال علی علیه السلام: هذا یقول اعرفونی اعرفونی انا فلان بن فلان. ثم قال: اسالوه هل یعرف الناس من المنسوخ؟ فقالوا له: امیر المؤمنین یقول لک هل تعرف الناس من المنسوخ؟ فقال: لا. فقال علی: فلا یرجع یحدث حدیثاً.

(۳) حدثنا شعبه. قال: حدثنا ابوالولید. قال: اخبرنی ابوالحصین. قال: سمعت اباعبدالرحمان السلمی یقول: قال علی بن ابی طالب کرم الله وجهه لرجل یقص علی الناس: هل تعلم الناس من المنسوخ؟ فقال: لا. فقال: هلکت و اهلکت!

(۴) حدثنا ابونعیم سلمة. قال: حدثنا میط بن شریط، حدثنا الضحاک بن مزاحم. قال: مر ابن عباس بقاص یقص فوکزه برجله ثم قال له: هل تدری الناس من المنسوخ؟ فقال: لا. فقال له: هلکت و اهلکت!

(۵) و به حدثنا مسدد، حدثنا حمید الجمانی عن سلمة بن نبیط عن الضحاک. قال: ورد فی تفسیر قوله تعالی «هو الذی انزل علیک الکتب منه» آیت محکمة^۵ هن ام الکتب «[آل عمران: ۷] ثم قال «ما نسخ من آیه» [بقره: ۱۰۶] «و اخر متشبهت» [آل عمران: ۷] فقال: هو ما قد نسخ.

(۶) و حدثنا مسدد. قال: حدثنا عبدالوارث عن حمید الاعرج عن مجاهد: «او ننسها» [بقره: ۱۰۶] قال: نبدل حکمها و نثبت خطها.

عبدالله بن حبیب را به حسین بن محمد تغییر داده است.^{۴۵} اینکه چرا این کار را انجام داده و فهم او از این مسئله چه بوده، کاملاً روشن نیست و همه آنها شاهدی بر تغییر احتمالی نام است.

اغلاط دیگر نیز شاهدی است بر اینکه آخرین نسخه نویسی این متن دست کم در معرض خطا بوده و احتمالاً متن را به گونه های مختلف تغییر داده است. اینکه آیا همه این اغلاط لزوماً خطای آخرین نسخه نویسی بوده معلوم نیست؛ چه ممکن است برخی از آنها در نسخه های کهن تر رخ داده و در نتیجه اینجا تکرار شده باشد. از سوی دیگر اینکه این نسخه نویسی اغلاط آشکار (از جمله صفحه عنوان) را اصلاح نکرده، نشان می دهد که چنانچه وی عامل همه این اغلاط هم نبوده باشد، در بهترین حالت نسخه نویسی صرف بوده است. در این میان جدی ترین و عجیب ترین مورد شواهدی از قرآن است که در متن نادرست نقل شده اند. البته این امر در بسیاری از نسخ خطی رخ می دهد، اما رخ دادن هفده خطای فاحش^{۴۶} در متنی که تنها چهار و نیم برگه و در هر برگه ۱۹ خط دارد مهم است؛ زیرا نشان دهنده میزان دقت و توانمندی نسخه نویسی است. اشتباهات در متن اصلی هم کم نیستند و در واقع احتمالاً خطاهای موجود بسیار بیشتر از آن چیزی است که در تصحیح انتقادی متن مشخص شده است؛ زیرا عموماً در نگاشته های آشفته منصفانه تر آن است که نسخه نویسی را بی تقصیر فرض کنیم. همچنین یکی دیگر از خطاها در بند اول متن در سند دیده می شود که تاریخ نقل متن توسط ابواسحاق ابراهیم همدانی سال ۳۷۸ ذکر شده است. از آنجا که درگذشت ابن دکین به سال ۲۱۹ گفته شده^{۴۷} یا افتادگی ای در سند وجود دارد یا اشتباهی در ضبط تاریخ رخ داده است. اگر مراد ابواسحاق ابراهیم بن هشام بن علی همدانی باشد که به سال ۲۸۱ درگذشته است،^{۴۸} شاید به سادگی نشان از آن باشد که در رقم صدگان تاریخ تغییر یا خطایی ساده رخ داده است، اما چرایی آن همچنان معلوم نیست.

در متن ذیل نقطه گذاری و بندها از محقق است. کتاب التنزیل که شاید جزء متمم نسخه خطی و متن باشد (برگه های ۷ الف. ب) در تصحیح منتشر شده توسط منجد در دسترس است و چون چیزی به تحلیل کلی نمی افزاید، در اینجا دوباره نقل نشده است.

۴۵. توجه کنید که نام کامل سلمی صوفی محمد بن حسین بن محمد است. بنابراین روشن نیست که نسخه نویسی /گردآورنده لزوماً همین شخص را قصد کرده بوده است.

۴۶. این نمونه ها در تصحیح انتقادی متن زیر ذکر شده است. البته من برای اینها ارزش متنی قائل نیستم، برعکس اینها را می آورم تا میزان خطای نسخه نویسی روشن شود. اختلافات مربوط به رسم الخط قرآنی (که زیادند) ذکر نشده اند. رسم الخط معیار قاهره همه جا اعمال شده است، به جز یک استثنا که متن قرآنی متفاوت می طلبد (نگاه کنید به: بند ۹). متنی کوتاه و مغشوش چون این برای مطالعه متون عربی سده های میانه ارزش چندانی ندارد و از این رو ثبت این اختلافات بی فایده به نظر می رسد.

۴۷. نگاه کنید به: پیش تر، پانویس ۴۰.

48. GAS, I, 321.

(۱۲) وقال تعالى ﴿والمطلقت يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن اين يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن ان كن يؤمن بالله و اليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن فى ذلك ان ارادوا اصلحا﴾ [بقره: ۲۲۸] و ذلك ان الرجل كان اذا طلق زوجته كان احق بردها ان كان قد طلقها ثلاثا فلما انزل الله عز و جل ﴿الطلق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسن﴾ [بقره: ۲۲۹] فضرب الله حينئذ اجلا لمن مات او لمن طلق.

(۱۳) قال تعالى ﴿والذين يتوفون منكم و يذرون ازواجا وصية لازواجهم متعا الى الحول غير اخراج﴾ [بقره: ۲۴۰] فنسخها باية الميراث^{۲۰} التى فرض لهن فيها الربع و الثمن.

(۱۴) و قال تعالى ﴿ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن و لامة مؤمنة خير من مشركة و لو اعجبتمك و لاتنكحوا المشركين حتى يؤمنوا و لعبد مؤمن خير من مشرك و لو اعجبكم﴾ [بقره: ۲۲۱] فنسخ منها/ ما احل من المشركات من نساء اهل الكتاب من اليهود و النصرارى فى النكاح^{۲۱}.

(۱۵) و قال الله عز و جل ﴿ولا يحل ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتما الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ [بقره: ۲۲۹].

(۱۶) و قال تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا الا وسعها﴾ [بقره: ۲۸۶] فيما فرض ان لم يستطع الحج و لا الجهاد او لم يستطع ان يصلى قائما فيصلى جالسا قال تعالى ﴿ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء﴾ [بقره: ۲۸۴] نسخت بقوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت﴾ [بقره: ۲۸۶] اى لا يكتب على احد الا ما فعل و ما عمل.

(۱۷) و قال فى سورة النساء ﴿و اذا حضر القسمة اولوا القربى و اليتيمى و المسكين فارزقوهم منه﴾ [نساء: ۸] نسختها اية الميراث^{۲۲} فياخذ كل نفس ما كتب لها من الفرائض و فى اموال اليتامى.

(۱۸) [و] قال ﴿و من^{۲۳} كان غنيما فليستعفف و من كان فقيرا فلياكل بالمعروف﴾ [نساء: ۶] نسخت بقوله تعالى ﴿ان الذين^{۲۴} ياكلون اموال اليتيمى ظلما انما ياكلون فى بطونهم نارا و سيصلون سعيرا﴾ [نساء: ۱۰].

(۱۹) و قال تعالى ﴿والتى ياتين الفحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ الى قوله ﴿سبيلا﴾ [نساء: ۱۵] و هذه المرأة و حدها ليس معها رجل فقال رجلا كلاما فقال الله عز و جل ﴿و الذان^{۲۵} يأتينها منكم فاذهما فان تابا و اصلحا فاعرضوا عنهما﴾ [نساء: ۱۶] اى فاعرضوا عن عذابها.

(۷) اول الناسخ ما رواه محمد بن مسلم الزهرى . حدثنا ابراهيم ، حدثنا ابو يزيد^{۲۷} هو عبد الله بن محمد يزيد الهذلى ، حدثنا الوليد ابن محمد الموقرى^{۲۸} الموى المدينى . قال : حدثنى محمد بن مسلم الزهرى . قال : هذا كتاب منسوخ القرآن . قال الله تعالى ﴿ما ننسخ من اية او ننسها﴾ [بقره: ۱۰۶] و قال عز و جل ﴿واذا بدلنا اية مكان اية﴾ [نحل: ۱۰۱] و قال تعالى ﴿يمحوها﴾ الله ما يشاء و يثبت^{۲۹} و عنده أم الكتب﴾ [رعد: ۳۹].

(۸) و حدثنا ابراهيم . قال : حدثنا ابو يزيد ، حدثنا الوليد بن محمد . قال : حدثنى محمد بن مسلم الزهرى . قال : اول ما نسخ من القرآن من سورة البقرة القبلة كانت نحو بيت المقدس تحولت نحو الكعبة . فقال الله عز و جل ﴿و الله المشرق و المغرب فايما تولوا فثم وجه الله ان الله و سع عليهم﴾ [بقره: ۱۱۵] نسخ بقوله تعالى ﴿قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضها فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [بقره: ۱۴۴].

(۹) و ايضا فى آية الصوم قال الله تعالى ﴿فدية طعام مساكين﴾^{۳۰} [بقره: ۱۸۴] و مسكين رواية . فكان [فى] اول الاسلام من شاء صام و من شاء افتدى بطعام مسكين و قال فيها ﴿فمن^{۳۱} تطوع خيرا فهو خير له و ان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون﴾ [بقره: ۱۸۴]. نسخ منها ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه و من كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر﴾ [بقره: ۱۸۵].

(۱۰) و قال ايضا ﴿كتب عليكم الصيام^{۳۲} كما كتب على الذين ۳ ب من قبلكم لعلكم تتقون﴾ [بقره: ۱۸۳] كانوا فى اول الصيام اذا صلى الناس العتمة و نام احدهم حرم عليه الطعام و الشراب و النساء ، و اصلوا^{۳۵} الصيام حتى الليلة المقبلة . فاختان رجل نفسه فجامع اهله بعد ما صلى العتمة فنسخ ذلك فقال ﴿علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم و عفا عنكم﴾ [بقره: ۱۸۷] و هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه و امراته الانصارية ام عاصم بن عمرو اسمها جميلة [و كان]^{۳۶} عاصم الذى حماه الدين ان يوخذ راسه و قتلوا يومئذ ابا الجيلان بن هذيل و اسروا حبيب بن عدى و زيد بن الدثنة فنسخ شان الصوم و النساء فقال تعالى ﴿فالئن بشروهن و ابتغوا ما كتب الله لكم و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل﴾ [بقره: ۱۸۷] و الذى انزلت فيه اية الصوم هو صرمة بن ابى اياس غلبته عينه فنام فحرم عليه الطعام و الشراب حتى الليلة المقبلة فانزل الله عز و جل الرخصة فى الصوم و الفرج و النسوة^{۳۷} و ذلك [قوله تعالى ﴿احل لكم ليلة الصيام الرفث﴾ [بقره: ۱۸۷]^{۳۸}

(۱۱) [و] قوله تعالى ﴿ان ترك خيرا الوصية للولدين و الاقربين﴾ [بقره: ۱۸۰] فنسخت باية الميراث^{۳۹}.

(٢٤) وقال تعالى ﴿لَاتَأْكُلُوا مَوْلَاكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ إِنْ تَكُونُ تَجْرَةً عَنِ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [نساء: ٢٩] فنسخ هذا فقال ﴿و لا على انفسكم ان تاكلوا﴾^{٣١} من بيوتكم او بيوت اباؤكم او بيوت امهتكم^{٣٢} او بيوت اخونكم او بيوت اخوتكم او بيوت اعممكم او بيوت عمتمكم او بيوت اخولكم او بيوت خلتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا﴾ [نور: ٦١].

(٢٥) وقال الله في الانفال ﴿ان يكن منكم عشرون صبرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون﴾ [انفال: ٦٥] قضح المسلمون عند ذلك وقالوا: من يطبق ذلك وهل يقدر الرجل الواحد يلقي عشرة رجال؟ فنسخ الله عز وجل ذلك بقوله ﴿الئن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصبرين﴾ [انفال: ٦٦].

(٢٦) وقال تعالى ﴿ان الذين ءامنوا و هاجروا و جهدوا بامولهم و انفسهم فى سبيل الله و الذين ءاووا و نصرؤا اولئك بعضهم اولياء^{٣٣} بعض و الذين ءامنوا و لم يهاجروا ما لكم من وليتهم من شىء حتى يهاجروا﴾ [انفال: ٧٢] وقيل ان الاعرابى كان ايرته المهاجر وكان المهاجر لا يرثه فنسخ الله عز وجل ذلك بقوله ﴿و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتب الله ان الله بكل شىء عليم﴾ [انفال: ٧٥].

(٢٧) وقال تعالى ﴿وان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله﴾ [انفال: ٦١] وقال تعالى ﴿قاتلوا^{٣٤} الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الاخر﴾ [توبه: ٢٩] وقال تعالى ﴿وما كان الله ليعذبهم و انت فيهم و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون﴾ [انفال: ٣٣] فنسخت فقال تعالى ﴿وما لهم الا يعذبهم الله و هم يصدون عن المسجد الحرام﴾ الى ﴿كنتم تكفرون﴾ [انفال: ٣٤-٤٥] فقاتلوا بمكة فاصابهم خصاصة وجوع.

(٢٨) وقال في سورة براءة ﴿الاتنفروا يعذبكم عذابا اليما﴾ [توبه: ٣٩] و قال ايضا ﴿وما كان لاهل المدينة و من حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله و لا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ و لا نصب﴾ [توبه: ١٢٠] نسختها قوله تعالى ﴿و ما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليقاتلوا فى الدين﴾ [توبه: ١٢٢].

(٢٩) وقال تعالى ﴿لايستئذنك الذين يؤمنون بالله و اليوم الاخر﴾ الى قوله ﴿يترددون﴾ [توبه: ٤٤-٤٥] نسختها قوله تعالى ﴿فاذا استئذنتوك لبعض شانهم﴾ الى قوله ﴿غفور رحيم﴾ [نور: ٦٢].

(٣٠) وقال تعالى ﴿الاعراب اشد كفرا و نفاقا﴾ الى قوله ﴿عليم﴾ [توبه: ٩٧-٩٨] نسختها قوله تعالى ﴿و من الاعراب من يؤمن بالله و اليوم الاخر﴾ الى قوله تعالى ﴿قربة لهم﴾ [توبه: ٩٩].

(٢٠) وقال ﴿و لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها و لاتعضلوهن لتذهبوا ببعض ما ءاتيتموهن الا ان ياتين بفحشة مبينة﴾ [نساء: ١٩] قال ابويزيد: بلغنى ان الرجل كان فى الجاهلية لا يرث^{٣٧} امراة ابيه [الذى] لا يرثها من الميراث شيئا حتى تفتدى ببعض ما اعطوها. قال ابن شهاب فوعظ الله سبحانه فى ذلك عباده المؤمنين و نهاهم عنه.

٤ ب وقال تعالى ﴿و الذين عقدت ايمنكم / فاتوهم نصيبهم﴾ (٢١) [نساء: ٣٣] قيل ان الرجل اول ما نزل رسول الله صلعم المدينة تحالف الرجل: انك ترثنى وارثك. فنسخها الله عز وجل بقوله ﴿و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتب الله ان الله بكل شىء عليم﴾ [انفال: ٧٥].

(٢٢) وقال تعالى ﴿يا ايها الذين ءامنوا لاتقربوا الصلوة و انتم سكرى حتى تعلموا ما تقولون﴾ [نساء: ٤٣] وقال تعالى ﴿يستلثونك^{٣٨} عن الخمر و الميسر قل فيهما اثم كبير و منفع للناس و اثمهما اكبر من نفعهما﴾ [بقره: ٢١٩] فنسخها الله عز وجل بقوله سبحانه ﴿يا ايها الذين ءامنوا انما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلم رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ [مائده: ٩٠].

(٢٣) وقال تعالى ﴿الا الذين يصلون الى قوم بينكم و بينهم ميثق و اء جاء وكم حصرت صدورهم ان يقتلوكم او يقتلوا قومهم و لو شاء الله لسلطهم عليكم فلقتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقتلوكم و القوا اليكم السلم﴾ الى قوله ﴿سلطنا مبينا﴾ [نساء: ٩٠-٩١] وقال تعالى ﴿لاينهكم الله عن الذين لم يقتلوكم فى الدين و لم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم و تقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين * انما ينهكم الله عن الذين قتلوكم فى الدين و اخرجوكم من دياركم و ظهروا على اخراجكم ان تولوهم و من يتولهم^{٣٩} فاولئك هم الظالمون﴾ [ممتحنه: ٨-٩] وقال تعالى ﴿الا الذين عهدتم عند المسجد الحرام﴾ [توبه: ٧] و هم بنو ضمرة بن بكر كان قد عاهد عليهم مخشى بن حويل: انا نأمنكم و تأمنوا حتى نديرو و ننظر فى الامر. نسخ هؤلاء الأربعة. فقال تعالى ﴿براءة من الله و رسوله الى الذين عهدتم من المشركين * فسيحوا فى الارض اربعة اشهر و اعلموا انكم غير معجزى الله و ان الله مخزى الكافرين﴾ [توبه: ١-٢] فجعل لهم اجلا اربعة اشهر يسيحون فى الأرض ﴿فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصوهم^{٤٠} واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا و اقاموا الصلوة و ءاتوا الزكوة فخلوا سبيلاهم ان الله غفور رحيم﴾ [توبه: ٥] وقال عز وجل ﴿وان احد من المشركين استجارك فاجر حتى يسمع كلم الله﴾ [توبه: ٦].

- (٣٩) وفى حم الاحقاف قوله تعالى ﴿قل ما كنت بدعا من الرسل و
٦ ب ما ادرى ما يفعل بى و لا بكم﴾ [احقاف: ٩] نسختها هذه الاية
قوله تعالى ﴿انا فتحنا لك فتحا مبينا * ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك و ما تأخر﴾ الى قوله ٣٧ ﴿و يهديك صراطا مستقيما﴾
[فتح: ١-٢] فعلم سبحانه ما يفعل به من الكرامة فقال رجل من
الانصار: قد حدثك ربك ما يفعل بك من الكرامة فهنيئا لك يا
رسول الله! فما يفعل بنا نحن؟ فقال سبحانه ﴿و بشر المؤمنين
بان لهم من الله فضلا كبيرا﴾ [احزاب: ٤٧] و قال تعالى ﴿ليدخل
المؤمنين و المؤمنات جنت تجري من تحتها الانهر﴾ [فتح: ٥]
فبين تعالى فى هذه الاية كيف يفعل به و بهم.
- (٤٠) و قال تعالى فى سورة المجادلة ﴿يا ايها الذين ءامنوا اذا نجيتم
الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ الى قوله تعالى ﴿غفور
رحيم﴾ [مجادله: ١٢] نسختها ٣٨ هذه الاية قوله تعالى ﴿ءاشفقتم
ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقت﴾ الى قوله تعالى ﴿و ءاتوا
الزكوة﴾ [مجادله: ١٣].
- (٤١) و قال تعالى فى سورة المزمل ﴿قم الليل الا قليلا * نصفه او
انقص منه قليلا * و زد عليه و زتل القران ترتيبا﴾ [مزمل: ٢-٤]
فنسختها قوله تعالى ﴿علم ان تحصوه فتاب عليكم فاقروا ما
تيسر من القران﴾ الى قوله تعالى ﴿و ءاتوا الزكوة﴾ [مزمل: ١٠].
- (٤٢) و قال تعالى ﴿ان ناشئة الليل هى اشد و طأ و اقوم قبيلا﴾ [مزمل: ٦] و
ناشئة الليل اوله كانت صلواتهم فى اول الليل. يقول هو: احذر ان
تحصوه و ما فرضت عليكم قيام الليل. و ذلك ان احدهم كان
اذا نام ما يدرى متى يستيقظ فقال تعالى ﴿واقوم قبيلا﴾ [مزمل: ٦]
يعنى القران و منفعتهم به. يقول: حتى يفهم القران و يتدبر آياته
و يفقه ما فيه و قال عز و جل ﴿ان لك فى النهار سبحا طويلا﴾
[مزمل: ٧] يقول: فراغا طويلا. يقول: من اول الليل يكون النوم و
التهجد يكون فى وسطه و فى اخره و لا يشتغل بالحاجات.
- (٤٣) و قال تعالى فى سورة الذاريات ﴿و ذكر فان الذكرى تنفع
المؤمنين﴾ [ذاريات: ٥٥].
- (٤٤) و قال فى سورة المائدة ﴿انما جزاؤا الذين يحاربون الله و رسوله
٧ أ و يسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم و
ارجلهم من خلف او ينفوا من الارض﴾ الى قوله تعالى ﴿من قبل
ان تقدروا عليهم﴾ [مائده: ٣٣-٣٤] يقول: فلا سبيل لكم عليهم
بعد التوبة. اراد بذلك الرجل المسلم الذى يكون منه الفساد ثم
يتوب من قبل ان يظفر به رب الامر و اما الكفار الذين يفسدون
فى الارض و هم فى دار الحرب فهؤلاء فلا تقبل فانهم لو كانت
توبتهم صادقة للحقوا ببلاد المسلمين. / [كتاب التنزيل
.....

- (٣١) و قال تعالى فى سورة النحل قوله ﴿من كفر بالله بعد ايمنه الا من
اكره و قلبه مطمئن بالايمين﴾ الى قوله تعالى ﴿عظيم﴾ [نحل: ١٠٦]
نسخ منها ﴿ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جهدوا
و صبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ [نحل: ١١٠].
- (٣٢) و قال تعالى فى سورة بنى اسرائيل ﴿و قل رب ارحمهما كما
ربيانى صغيرا﴾ [اسراء: ٢٤] فنسخ منها قوله تعالى ﴿ما كان
للنبى و الذين ءامنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى
من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم﴾ [توبه: ١١٣].
- (٣٣) و قال عز و جل قائله ٣٥ ﴿و لاتجهربصلا تك و لاتخافت بها و
ابتغ بين ذلك سبيلا﴾ [اسراء: ١١٠] فنسخ بقوله تعالى ﴿و اذكر
ربك فى نفسك تضرعا و خيفة و دون الجهر من القول بالغدو و
الاصلا﴾ [اعراف: ٢٠٥].
- (٣٤) و قال تعالى ﴿فاصدع بما تؤمر و اعرض عن المشركين * انا
كفيناك المستهزيين﴾ [حجر: ٩٤-٩٥]
- ٦ أ و قال تعالى / فى سورة النور ﴿و الذين يرمون المحصنت ثم لم
(٣٥) ياتوا باربعة شهداء﴾ الى قوله تعالى ﴿هم الفسقون﴾ [نور: ٤] نسخ
منها ﴿و الذين يرمون ازوجهم و لم يكن لهم شهداء الا انفسهم﴾
الاية [نور: ٦] ان كان من الصادقين الى آخر اللعان فان حلف، فرق
عنها و لم يجلد واحد منهما، و ان لم يحلف، اقيم عليه الحد.
- (٣٦) و قال تعالى ﴿و قل للمؤمنت يغضضن من ابصرهن﴾ الى قوله
تعالى ﴿او الطفل الذين لم يظهروا على عورت النساء﴾ [نور: ٣١]
نسخ منها ﴿و القواعد من النساء لا يرجون نكاحا﴾ الى قوله
﴿سميع عليهم﴾ ٣٦ [نور: ٦٠]
- (٣٧) و قال تعالى ﴿يا ايها الذين ءامنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم
حتى تستأنسوا و تسلموا على اهلها﴾ الى قوله تعالى ﴿لعلكم
تذكرون﴾ [نور: ٢٧] نسخ منها قوله تعالى ﴿ليس عليكم جناح
ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متع لكم﴾ [نور: ٢٩] و هى
بيوت المتاجرة و منازل الضيوف فقال ﴿و الله يعلم ما تبدون
و ما تكتمون﴾ [نور: ٢٩].
- (٣٨) و فى الشعراء قوله تعالى ﴿و الشعراء يتبعهم الغاوون﴾ الى قوله
﴿يفعلون﴾ [نور: ٢٢٤-٢٢٦] نسختها هذه الاية قوله تعالى ﴿الا
الذين ءامنوا و عملوا الصلحت و ذكروا الله كثيرا﴾ الى اخر السورة
[نور: ٢٢٧].

تحلیل ادبی چنین متنی از چند رهیافت مختلف بهره می‌گیرد که هر یک مواد مناسب برای اثبات تاریخ‌گذاری نسبی این متن را فراهم می‌آورند. ساختار درونی این اثر، سبک ادبی، مباحث فقهی و مفاهیم وابسته به آن و کاربردهای اصطلاح‌شناختی وجوه درخور بررسی تفصیلی‌اند.

البته در وهله نخست ساختار متن حاضر توجه ما را به خود جلب می‌کند و دسته‌بندی مشخصی از این متون چنان که پیش‌تر صورت‌گرفته پدید می‌آورد. ترتیب عرضه مطالب در کتاب زهری برخلاف تفسیر سفیان ثوری تصادفی نیست، بلکه نشان‌دهنده ویژگی‌هایی است که می‌توان آنها را شاهدی بر تألیفی شتاب‌زده و کم‌دقت و احتمالاً ترکیبی از منابعی متنوع یا کاری ابتدایی در باب مسئله نسخ از نویسنده‌ای در دوران کهن اسلامی در نظر گرفت. بدین ترتیب این متن بسیار شبیه اللغات ابن عباس است.^{۴۹} به استثنای دو بند آخر^{۵۰} که به استناد مضمونشان باید افزوده‌هایی متأخر به متن باشند، مطالب کتاب به ترتیب سوره‌هایی است که آیات منسوخ در آنها آمده است (که رهیافت معیار در اغلب متون نسخ است)،^{۵۱} اما ترتیب آیات هر سوره نظام منسجمی ندارد. موارد اختلاف، نه با لحاظ عناوین مورد بحث قابل تبیین است و نه با ترتیب آیات ناسخ.

به‌طور مشابه مباحث هر بند نامنظم است. در بندهای ۱۵، ۳۴، ۴۳ و ۴۴ کلاً هیچ سخنی از نسخ نیست. آیه ۲۲۹ بقره در بند ۱۵، بنابر هبة الله،^{۵۲} ناسخ آیه ۲۲۸ بقره است. آیات ۹۴-۹۵ حجر در بند ۳۴، باز هم به گفته هبة الله با آیه سیف نسخ شده است.^{۵۳} آیه ۵۵ ذاریات در بند ۴۳ آیه ۵۴ ذاریات را نسخ می‌کند،^{۵۴} در حالی که آیات ۳۳-۳۴ مائده در بند ۴۴ محل اختلاف‌اند.^{۵۵} با این حال در اینجا هیچ‌یک از این مطالب ذکر نشده است. تبیین‌های متفاوتی برای غیاب این مطالب قابل عرضه است، هر چند باز هم به احتمال زیاد نسخه‌برداری بی‌دقت عامل اصلی است. احتمالاً همین امر مبین افتادگی جزئی در پایان بند ۱۰ نیز هست. در عین حال تنوع عمق بحث در دیگر بندها خود حاکی از تألیفی کلاً ناموزون است. در پانزده بند صرفاً آیات ناسخ و منسوخ در کنار هم قرار گرفته‌اند،^{۵۶} در حالی که در دیگر موارد دست‌کم بحثی کوتاه درباره موضوع هست که عموماً در صدد ارائه تفسیری روشن

[۷] تم کتاب الناسخ و المنسوخ والله الحمد والمنة والحمد لله وحده و صلواته علی سیدنا محمد نبیه و الیه و سلم.^{۳۹}

پی نوشت

۱. ثلاثمائة: كذا في الأصل، انظر ص ۹.
۲. الحسين بن محمد: كذا في الأصل، انظر ص ۹.
۳. البحرى: في القرطبي، الجامع لاحكام القرآن: البحرى و في النحاس، الناسخ و المنسوخ: البحرى.
۴. ابوالحسين: لعله ابوحسين، انظر الفقرة ۱.
۵. ايت محكمة هن ام الكتب: ايت محكمة و قاله به هن ام الكتب «و قاله به» زيادة فوق الخط.
۶. ننسها: نساها و هي القراءة المشهورة عن ابن كثير و ابى عمرو.
۷. في Mach: ابوزيد، و هو خطأ.
۸. في Mach: الموقدى. انظر المنجد، كتاب التنزيل لابن شهاب الزهرى.
۹. انظر الملاحظة ۶.
۱۰. يمحو: يمح.
۱۱. و يثبت: سقط من الأصل.
۱۲. مساكين: هي قراءة نافع و ابن عامر و الباقون: مسكين.
۱۳. فمن: و من.
۱۴. الصيام: الصوم.
۱۵. واصلوا: لعله «وصلة» و في الأصل: واصلوا.
۱۶. في الأصل: ؟؟
۱۷. النسوة: النسو؟
۱۸. ما بين [] سقط من الأصل؟ انظر هبة الله، كتاب الناسخ و المنسوخ، ص ۵۶-۶۳.
۱۹. يعنى القرآن نساء: ۱۱-۱۲.
۲۰. يعنى القرآن نساء: ۱۱-۱۲.
۲۱. يعنى القرآن مائده: ۵.
۲۲. يعنى القرآن نساء: ۱۱-۱۲.
۲۳. و من: فمن.
۲۴. ان الذين: الذين.
۲۵. و الذان: الذين.
۲۶. فاعرضوا عنهما: فاعنهما.
۲۷. يرث: يرث.
۲۸. يسئلونك: و يسئلونك.
۲۹. يتولهم: يتولهم منكم.
۳۰. و خذوهم و احصوهم: و احصوهم.
۳۱. في الأصل: ليس عليكم جناح ان تاكلوا الخ.
۳۲. او بيوت امهتكم: او امهتكم.
۳۳. اولياء: اولى.
۳۴. قاتلوا: و قاتلوا.
۳۵. قاتلا: قابل.
۳۶. سمع علم: حكيم علم.
۳۷. الی قوله: الایة الی قوله.
۳۸. فنسختها: فنسخت.
۳۹. سلم: سلام.

49. See Rippin, *BSOAS*, XLIV, 1, 1981, 22.

۵۰. در بند ۳۴ نیز این ترتیب رعایت نشده است. علاوه بر اینکه در دیگر جزئیات نیز با دیگر بندها همخوانی ندارد. نگاه کنید به: ادامه.

۵۱. کتاب بغدادی استثناست که در آن مبنای تقسیم‌بندی فصول وجود یا عدم اتفاق نظر علما درباره موضوع است (نگاه کنید به: QS, ۱۹۹).

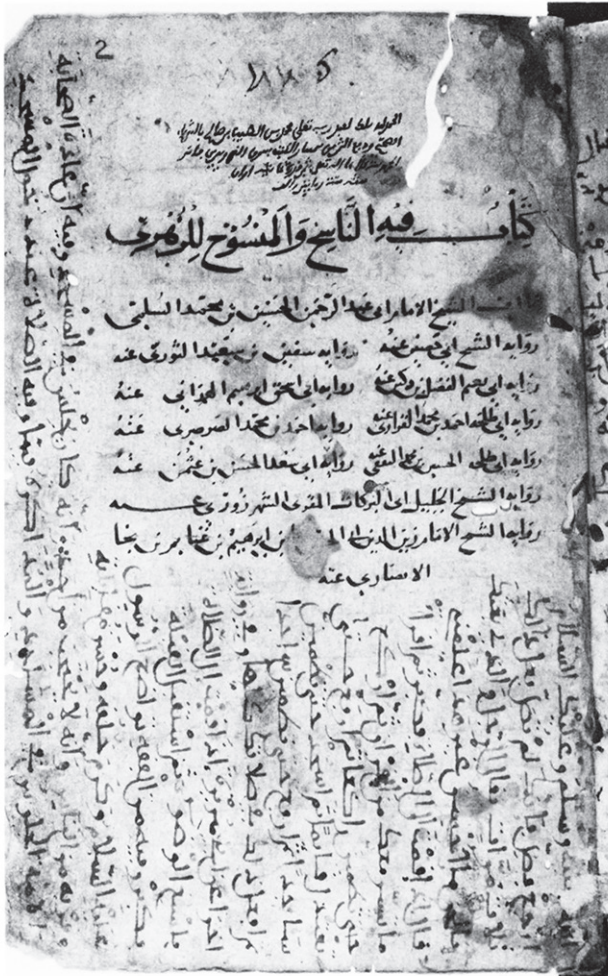
۵۲. هبة الله، ص ۸۹-۹۱.

۵۳. همان، ص ۲۰۶-۲۰۷.

۵۴. همان، ص ۲۹۱-۲۹۲.

۵۵. برای نمونه نگاه کنید به: همان، ص ۱۵۰-۱۵۱ و QS, ۱۸۵-۸.

۵۶. البته این روشی است که محمد بن حزم در کل متن خویش به کار بسته است. در اینجا تنوع رویه است که اهمیت دارد نه خود رویه.



کسی لازم دیده توضیحی در این باره اضافه کند؟ از سوی دیگر شاید بتوان گفت که این «انتساب» صرفاً شاهی دیگر بر تالیف بی دقت کتاب است. در برداشتی عجیب تر باید گفت در این بند خلط در انتساب به گیج‌کنندگی و آشفتگی متن اضافه شده است.

البته فضای کلی این متن بر مسائل فقهی تمرکز یافته است، اما یافتن معیاری عینی برای تاریخ‌گذاری نظریات فقهی در سده‌های نخست اسلامی بسیار دشوار است؛ زیرا انبوهی از مواد حدیثی که در متون متأخر آمده‌اند چنین وانمود می‌کنند که نظریه‌ای کهن را بازنمایی می‌کنند. این مسئله‌ای کاملاً آشناست و بارها ثابت شده است. بنابراین در اینجا مسئله نوع بحثی است که جریان دارد، تا محتوای واقعی آن که تمرکز مطالعه ادبی بر آن است.

پیش‌تر از وجود گونه‌های مختلف ارائه مطالب در این متن سخن رفت. دامنه این رهیافت از کنار هم قرار دادن ساده‌آیات گرفته تا شرح نسبتاً

از آیه مورد بحث است. در مقابل خواننده در بند ۱۰ و تا حدودی نیز در بند ۲۳ با بحثی بسیار مبسوط مواجه می‌شود. وجه تمایز بند ۱۰ به ویژه فراوانی بیش از حد اطلاعات است که برخی اصلاً به موضوع مناقشه مربوط نیست. آیه ۱۸۷ بقره به اعمال شبانه در ایام روزه ماه رمضان می‌پردازد و ناسخ اعمالی است که قاعدتاً به آیه ۱۸۳ بقره پیوند می‌خورد که در آن روزه واجب شده است «همان‌طور که برای پیشینان تو مقرر شده بود». تقریباً در کتاب‌ها و گونه‌های تفسیری هر جا بحث از این آیه طرح شده، (علاوه برداستان [قیس بن صرمه] به ماجرای همبستر شدن عمر با همسرش در شب رمضان در حالی که پیش از آن خوابیده بودند، اشاره شده است.^{۵۷} بنابراین وجود این داستان در متن به هیچ وجه غیرمنتظره نیست؛ گرچه بیان نسبتاً مبسوط درباره عاصم، پسر عمر و همسرش جمیله (که در دیگر تحریرهای داستان به ندرت نامی از او برده می‌شود) و مرگ نابهنگام عاصم اندکی پس از جنگ احد،^{۵۸} که توضیحاتی کاملاً هگادایی در خلال مسئله‌ای اساساً فقهی است، بسیار عجیب می‌نماید.

مشابه همین ویژگی زیاده‌گویی در بند ۱۰، در مجموعه روایات مقدماتی درباره علی بن ابی‌طالب در بندهای ۱ تا ۳ و ابن عباس در بند ۴ و دانش اصول قرآنی نسخ دیده می‌شود. پیام و قصد اصلی در هر چهار روایت (اینکه دانش نسخ شرط اولیه برای کسی است که می‌خواهد درباره قرآن سخن بگوید) یکسان است و تنها نکته قابل توجه درباره آنها صرف کمیت آنهاست. با اینکه اغلب متون نسخ استناد به دست‌کم یکی از این روایات (یا روایاتی از این دست) را ضروری دانسته‌اند تا مبنایی روایی برای کار خویش فراهم آورند،^{۵۹} اینکه در متنی چنین کوتاه با رهیافتی کاملاً صریح، چهار روایت از این دست گردآوری شده قدری عجیب می‌نماید.

با اینکه موضوع تاریخی بودن انتساب در ملاحظات مربوط به ساختار ادبی این متن دخلی ندارد، موضوع بند ۲۰ با توضیح منتسب به ابویزید (م. سده سوم) و سپس بازگشت به نام ابن شهاب زهری، همانند تغییرات راوی در قصه‌گویی، تأثیری منفی بر خواننده دارد. هر چند این اتفاق تنها یکبار در متن رخ داده و این امر تا حدودی از اهمیت آن می‌کاهد، آیا قصد مؤلف (نسخه‌نویس؟) واقع‌نمایی بوده است؛ یعنی آیا این راهی برای مطمئن ساختن خواننده است از اینکه زهری حقیقتاً نویسنده این کتاب بوده است و اینجا (تقریباً درست وسط کتاب!)

۶۰. گرچه به نظر می‌رسد سیر تطور نظریات فقهی در سده‌های بعد دست‌کم قابل رهگیری است. برای نمونه نگاه کنید به:

Norman Calder, 'Zakāt in Imāmi Shī'i jurisprudence, from the tenth to sixteenth century A.D.', *BSOAS*, XLIV, 3, 1981, 468-80 and 'Khums in Imāmi Shī'i jurisprudence, from the tenth to sixteenth century A.D.', *BSOAS*, XLV, 1, 1982, 39-47.

۵۷. واحدی، اسباب نزول القرآن، قاهره، ۱۴۰۰، ص ۳۳-۳۵؛ سیوطی، لباب النقول فی اسباب النزول، در حاشیه تفسیر جلالین، بیروت، [۱۳۹۷]، ص ۶۶-۷۱؛ طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، قاهره، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۴۹۳-۵۰۳، روایات ۲۹۳۵-۲۹۵۳؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، قاهره، ۱۹۳۷-۱۹۳۵، ج ۲، ص ۳۱۵؛ مقاتل بن سلیمان، تفسیر، نسخه احمد سوم ۷۴، برگه ۲۸ ب؛ ابن‌العربی، أحكام القرآن، قاهره، ۱۹۵۹، ص ۹۱ و هبة الله، ص ۱۷-۱۸. ۵۸. نگاه کنید به: طبری، تاریخ، لایدن، ۱۸۷۹-۱۹۰۱، ج ۱، ص ۱۴۵۱.

۵۹. نگاه کنید به: پیش‌تر، پانویس ۲۸.

یا (تا وقتی که) می‌مرد و آن [یعنی صداقش] را [برای آن پسر] به ارث می‌گذاشت.^{۶۳}

به نظر می‌رسد که زهری به سومین حالتی که در این متن آمده اشاره دارد، اما بدون اینکه این مطلب در سیاق این اطلاعات قرار گیرد، معنایی از بحث حاصل نمی‌شود.

بند ۳۵ درباره لعان، یعنی مناسک قسم خوردن در باب اتهام زنا است. آیه ۴ سوره نور برای کسانی که اتهام زنا می‌زنند، ولی نمی‌توانند چهار شاهد برای آن بیاورند مجازات تازیانه را تعیین کرده است. نسخ با آیه ۶ نور صورت گرفته که گفته شده شوهران برای تأیید اتهام به زنان نشان لازم نیست چهار شاهد بیاورند، برعکس آنان صرفاً باید چهار بار قسم یاد کنند که راست می‌گویند (یعنی قسم لعان). تبیینی که در این متن ارائه شده مفهوم ضمنی یکی از نتایج بالقوه این قسم را ترسیم می‌کند: شوهر قسم می‌خورد، ولی زن به انکار اتهام ادامه می‌دهد و او نیز قسم می‌خورد. متن بیان می‌کند که در این حالت نکاح فسخ می‌شود و هیچ یک تازیانه نمی‌خورند، اما چنانچه شوهر پس از اتهام زدن قسم نخورد، بر او حد مربوط (که طبق آیه ۴ سوره نور تازیانه است و در متن به طور ضمنی بدان اشاره شده) جاری می‌شود. توجه داشته باشید که این تبیین تنها یکی از حالات ممکن را، که از نقطه نظر فقهی در حکم بدان اشاره شده توضیح می‌دهد و به کل از مباحث این موضوع فقهی که بسیار گسترده و جامع است جدا شده است، بدون اینکه دلیل روشنی برای این بررسی جداگانه ارائه شود که نشان دهد چرا این حالت خاص در خور ذکر بوده است.

نسخ آیات به طور پیاپی، به ویژه در مورد تحریم تدریجی شرب خمر پدیده‌ای شناخته شده است. در متن در بند ۲۲ به موضوع اخیر پرداخته شده و به ترتیب آیه ۴۳ سوره نساء، سپس آیه ۲۱۹ سوره بقره و نهایتاً آیه ۹۰ سوره مائده ذکر شده‌اند. ترتیب آیات در اینجا تقریباً متفاوت با تلقی مرسوم است که در آن ترتیب آیات ۲۱۹ سوره بقره و ۴۳ سوره نساء برعکس دانسته می‌شود^{۶۴} و آیه ۴۳ سوره نساء مرحله میانی تحریم تلقی شده است؛ اینکه مردم هنوز متوجه نبودند که وقتی به نماز می‌ایستند، باید از مستی ناشی از شراب فارغ شده باشند. برخی حتی آیات دیگری را به این سلسله اضافه می‌کنند؛ مثلاً آیه ۶۷ سوره نحل را اضافه کرده است.^{۶۵}

بند ۲۳ سلسله پیچیده‌تری از آیات مربوط به نهی از جهاد است. وقتی جنگ از سوی مشرکان آغاز نشده باشد تا اینکه به وحی آیه سیف (توبه: ۵) می‌انجامد. خود توالی آیات مشخص نیست؛ زیرا آیه سیف

دقیق را در برمی‌گیرد. سه وجه دیگر نیز در خور بررسی است: بحث مختصر که در سه بند دیده می‌شود، نحوه پرداخت و ترتیب ارائه برای نسخ پیاپی در چهار بند و کاربرد آیات قرآنی دیگر برای تبیین در یک بند.

بحثی مختصر درباره مسائل فقهی پیچیده در سه بند ۱۹، ۲۰ و ۳۵ آمده است. اگر خواننده متن از زمینه مسئله مورد نظر در مباحث مرتبط به آن آیات قرآن اطلاع قبلی نداشته باشد، بحث منسوب به زهری در این موارد تقریباً نامفهوم خواهد بود. بند ۱۹ به مجازات زنا می‌پردازد (بدون اینکه حتی ذکری از حکم/آیه رجم باشد که معمولاً ناسخ آیه ۱۶ نساء تلقی می‌شود). باید اذعان داشت که حتی بیان اضافی «فقال رجل کلاماً» که بی‌شک قرار است معنای متن را روشن کند، کمکی به تفسیر این عبارت نمی‌کند. با توجه به بیان «این زن تنهاست و مردی با او نیست» که پس از اشاره به آیه ۱۵ آمده و احتمالاً حاکی از آن است که آیه قرآن به همجنس‌بازی (سُخْقِیَه) اشاره دارد. تفسیری که زمخشری ترجیح داده است.^{۶۶} به نظر می‌رسد بهترین تفسیر آن است که آیه مذکور مجازات حبس را برای زن تنها و نه مرد بیان می‌دارد. سپس با نزول آیه ۱۶ نساء نسخ شده است^{۶۷} که این شرط را برای زن تعیین می‌کند که توبه کند تا از مجازات (عذابها) حبس خلاصی یابد. تبیین مؤلف به حدی مبهم است که مانع فهم می‌شود.

بند ۲۰ نیز خالی از مشکلات متنی نیست که برخی نیز حادث‌تر از بند ۱۹ و ظاهراً مستلزم دو اصلاح پیشنهادی است، چنان که در متن بالا اشاره شده است. «ابویزید می‌گوید: [این روایت] به من رسیده است که مردی در جاهلیت به همسر پدرش (که ارثی برایش تعیین نکرده بود) [سهمی از] ارث نداد تا جایی که باید فدیۀ خویش را با آنچه به او داده شده بود، می‌پرداخت». این عبارتی غریب است، به ویژه با توجه به دیگر کتاب‌های نسخ که در آنها بحث درباره آیه بر سنت جاهلی درباره ارث زنان تمرکز شده است، در حالی که در اینجا برعکس آن سنت نفی شده است. گرچه قرطبی در مروری اجمالی بر این موضوع این عبارت را به تفصیل توضیح داده است:

رسمشان این بود که وقتی مردی می‌مرد، پسرش [از زنی دیگر] یا یکی از بستگان نزدیکش عبايش را بر روی آن زن [یعنی همسر پدرش] می‌انداخت و از حق بر آن زن یا فرزندان‌ش برخوردار می‌شد. اگر می‌خواست با او ازدواج می‌کرد، بدون اینکه مهریه‌ای جز آنچه متوفی به او داده بود بپردازد. اگر می‌خواست او را به عقد فردی دیگر درمی‌آورد و مهریه‌اش را می‌ستاند و به او چیزی نمی‌داد و اگر می‌خواست مانع از ازدواجش می‌شد که (او باید) با میراثی [یعنی صداق] که از متوفا در اختیار داشت، فدیۀ خود را می‌پرداخت و خود را رها می‌ساخت

۶۳. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۹۴.

۶۴. نگاه کنید به: مقاتل، تفسیر خمسمائة آیه، ص ۱۴۱-۱۴۷.

۶۵. هبة الله، ص ۷۳-۷۴.

۶۶. الکشاف عن حقائق التنزیل، قاهره، ۱۳۴۳، ج ۱، ص ۱۹۶.

۶۷. نظریات متأخرین را مصداق تخصیص می‌دانند؛ برای تفصیل نگاه کنید به: ادامه.

بند ۹ به جای اصطلاح تخصصی قرائه است.^{۶۸}

البته کاربرد اصطلاح نسخ در این متن فراوان است و در واقع محور وحدت موضوعی آن است. نسخ به مثابه اصطلاحی تخصصی به معنای «فسخ» (گرچه بحث درباره معنای دقیق همچنان مفتوح است) بسیار زود در تفسیر به کار رفته است؛ برای نمونه در خمسمائة آية مقاتل (و نیز تفسیر او). متن زهری سه بند (۵ تا ۷) دارد که ظاهراً غرض از آنها فراهم آوردن مبنایی قرآنی برای تعریف نظری از نسخ است. در میان تاریخ متنوع و حتی آشفته این اصطلاح، اهمیت این تعاریف با جای دادن آنها در سیاق اطلاعات موجود درباره موضوع در متونی چون آثار بغدادی^{۶۹} و حازمی^{۷۰} مشخص می شود. متن زهری از برخی اختلافات و نیز تا حدی خلط در تعریف حکایت دارد. در بند ۵ با تفسیری ابتدایی از کنار هم قرار دادن آیات قرآن، الآيات المنسوخة معادل الآيات المتشابهة قرار داده شده است؛ راه حلی شناخته شده ولی نه چندان متداول که به سادگی برای دو معضل جدی تفسیری ارائه شده است. بند ۶ ظاهراً اشاره ای است به آنچه به عنوان گونه ای از نسخ شهرت دارد (یا شهرت یافته است): نسخ الحكم دون التلاوة که در عین حال نسخ و بدل («جانشین») را معادل هم گرفته و بازم تعریفی معروف و کلیشه ای برای بیان آن است. برای نمونه این عیناً همان تعبیر. البته با یک تفاوت است که در طبری آمده و به مجاهد نسبت داده شده است.^{۷۱} ظاهراً متن زهری این تعریف را برای بنسبتها که معمولاً به معنای «به تعویق انداختن» فهمیده می شود ارائه می کند و از این رو ارتباط اندکی با تعریف پیشنهادی دارد. قطعاً یک احتمال این است که در ذهن یا کار مؤلف یا نسخه نویس خلطی ایجاد شده باشد، گرچه در مورد حاضرین تنها احتمال محض نیست. سرانجام بند ۷ باز هم تفسیری ابتدایی با همنشینی عبارات است که در آن نسخ، بدل و محو («از بین بردن») مترادف گرفته شده اند. همچنین در اینجا اشاره ای به گونه ای از نسخ هست: نسخ الحكم و التلاوة به معنای محو کردن. همچنین دست کم به طور تلویحی این پرسش که در برخی محافل نیز مجادلات بسیاری در پی داشته ایجاد می شود که رابطه میان آیات منسوخ و ام الكتاب چیست. ظاهراً در اینجا به عبارتی از قرآن استناد می شود که می گوید همه این آیات نه در مصحف زمینی که در آسمان محفوظند.

البته مهم ترین مطلب درباره تعریف نسخ محتوای واقعی کتاب به مثابه یک کل است. این متن در قیاس با سایر آثار نسخ، متضمن تعریفی گسترده از این پدیده در چارچوب این اصطلاح است. در

به طور معمول در نسخ آیاتی متعدد موقعیتی ممتاز دارد؛^{۶۶} نکاتی مشابه درباره بندهای ۲۷ و ۲۸ که در بردارنده نسخ پیاپی اند شایان ذکر است. وجه ارتباط در اینجا تطوّر نحوه پاسخ گویی به مسائل فقهی و نظریه نسخ است. احتمالاً روایتی ثابت از گونه هگادایی که اغلب قالب سبب نزول دارد. چنان که مثلاً در خمسمائة آية مقاتل عرضه شده. پیش شرط تاریخی برای نظریه نسخ پیاپی بوده است. اینکه در متن زهری تا حد زیادی چارچوب هگادایی کنار نهاده شده و صرفاً نظریه فقهی بیان شده است، بیانگر آن است که هرچه دیدگاه مؤلف / گردآورنده / نسخه نویس پیش می رود، مسئله آشکارا تثبیت می شود و دیگر نیازی به استدلال کردن یا تأیید نیست.

در بند ۳۹ رهیافتی مشابه مفهوم نسخ پیاپی عرضه می شود که در آن هر دو آیه ناسخ ناظر به آیه منسوخ نخست اند. در اینجا نسخ آیه ۹ سوره احقاف با آیات ۱-۲ سوره فتح با استناد به آیه ۴۷ سوره احزاب و آیه ۵ سوره فتح توضیح داده شده تا بیان کند که «با او [محمد] و آنان چه معامله ای خواهد شد». آیات اخیر به روشنی ثابت می کنند که عبارت آیه ۹ سوره احقاف باید به معنای فقهی گرفته شود و دست کم نعمت وعده داده شده در آیات ۱-۲ سوره فتح تخصیص خورده است. این دو، یعنی زمینه سازی فقهی و تخصیص، ویژگی مشترک در بسیاری گرچه نه همه موارد نسخ است و در نمونه هایی می توان حرکت آرام از زمینه سازی با آیات دیگر تا تخصیص کامل و سپس نسخ را مشاهده کرد.

اصطلاحات تخصصی در چنین متنی - که ساخت چارچوب قابل تاریخ گذاری از طریق آن به هیچ روی کار ساده ای نیست - بصیرت های بسیار ارزشمندی درباره این اثر به دست می دهد. گزیده ای از اصطلاحات تفسیری اساسی و تثبیت شده در سنت قرآنی / عربی در این متن یافت می شود. اصطلاح تفسیر (بند ۵) برای «تبیین»، کاربرد ذلک آن (بندهای ۱۲ و ۴۲) و الذی انزلت فيه آية... (بند ۱۰) برای ارائه اطلاعات اسباب نزول و اشاره به دیدگاه مرجوح با واژه قیل (بندهای ۲۱ و ۲۶) همگی کاملاً شناخته شده اند. همچنین است کاربرد تعبیر آراد بذلک (بند ۴۴)، یعنی (بند ۴۲)، آی (بندهای ۱۶ و ۱۹)، یقول (بندهای ۴۲ و ۴۴) و نبود حرف عطف (مثلاً بندهای ۱۶، ۲۳ و ۳۵) بین متن اصلی و تفسیری. در این رابطه نخستین کاربرد یقول در بند ۴۲ همراه با ضمیر تأکید یقول هو. جالب توجه است. ظاهراً در اینجا تأکید بر آن است که تفسیر در صدد بیان چنین و چنان چیزی است که «خدا می گوید»، نه اینکه واژه صرفاً به معنای «یعنی» باشد، آن گونه که در دیگر تفاسیر به کار می رود. در کاربردی مشابه و به معنای لفظی محض، یقول در اصل معادل یعنی و آی است.^{۶۷} مورد جالب توجه دیگر کاربرد روایه در

۶۸. همچنین توجه کنید به کاربرد فعلی واژه فقه به معنای اعتقاد در بند ۴۲. این یادآور کاربرد این واژه است در ابوحنیفه، فقه اکبر، ج ۱.

۶۹. نسخه های برلین پیرمان ۵۵۵، برگه های ۲ ب ۳، و بایزید ۴۴۵، برگه های ۲ ب ۳ الف.

۷۰. کتاب الاعتبار، ص ۹-۲۲.

۷۱. طبری، ج ۲، ص ۴۷۳.

66. See QS, 197-8.

۶۷. برای جزئیات بیشتر درباره کاربرد همه این اصطلاحات در دیگر تفاسیر نگاه کنید به: QS, 129, 132 and 138.

به آنها (نور: ۲۷) استثنا کرده است. در هر یک از این موارد حکم عام آیه اول همچنان اعتبار دارد ولی آیه دوم استثنایی برای آن حکم فقهی مشخص کرده است.

با توجه به این مرور اجمالی از مشخصه‌های ادبی گوناگون در کتاب حاضر، اکنون وقت آن است که شواهد حاصل در ارتباط با سؤالات آغازین درباره تألیف و تاریخ‌گذاری این متن ارزیابی شود. البته این کار چندان آسان نیست و هنوز هم نمی‌توان با قطعیتی که برخی توقع دارند بدان پاسخ داد. البته این شرط بقای نقد ادبی است.

برخی از تحلیل‌های بالا تاریخی کهن برای خاستگاه این متن مشخص می‌کنند. ظاهراً این امر آشکارا درباره اصطلاحات تخصصی و نیز روش تفسیر قرآن که در جاهای مختلف صورت گرفته (مثلاً همنشینی ساده آیات) صادق است. هر چند شواهدی را که حاکی از مرحله‌ای پیشرفته در مباحث فقهی است، به ویژه آنها که در قالب مباحث اجمالی ذیل تعدادی از آیات ارائه شده‌اند باید در مقابل این فرض قرار داد. متأسفانه بیشتر اطلاعات باقیمانده را باید به‌گونه‌ای دیگر تفسیر کرد: به عنوان شواهدی بر تألیف بی‌دقت و متأخر یا راه‌حلی موقتی برای معضلاتی تازه که در کاری تفسیری به وجود آمده‌اند.

تتها دور راه حل کاملاً عملی برای فیصله دادن به وضعیت تناقض‌آمیز در این نتایج وجود دارد. نخست اینکه فرض کنیم این متن در سده‌های نخست اسلام (شاید حتی در زمان زهری) پدید آمده و به‌طور متوالی از نسلی به نسلی دیگر بی‌آنکه چندان مورد توجه باشد، منتقل شده و نیز از زیادات و کاستی‌ها در امان نبوده است. دیگر اینکه آن را تألیفی متأخر فرض کنیم که اطلاعات آن از منابعی کهن تر و حاوی داده‌هایی از سده‌های نخست اسلام استخراج شده باشد. در این صورت روشن است که این گردآوری چندان با دقت انجام نشده است. انکار اینکه در این متن دست‌کم آثاری از مواد کهن وجود دارد، دشوار می‌نماید، اما همچنان فرایندی که در آن این متن به قالب نهایی خود رسیده چندان روشن نیست و احتمالاً هیچ‌گونه بازسازی تاریخی از آن مقدور نیست. این امر به خودی خود حاکی از آن است که صرف نظر از هر فرضی که درباره تألیف نهایی این متن اتخاذ شود، به سبب تکثر نویسندگان دخیل در آن، نمی‌توان به این متن چونان منبع فراهم‌آورنده مواد کهن اتکا کرد.^{۷۳}

اینجا سه قسم نسخ منظور شده است: نخست گونه «رایج» (رسمی) جایگزینی حکمی فقهی در آیه‌ای (خواه در مصحف باشد یا نباشد) با حکمی در آیه‌ای دیگر. دوم جانشینی سنتی از عربستان پیش از اسلام (جاهلیت) با حکمی قرآنی. سوم امکان شرایطی استثنایی برای حکم قرآنی مفروض. قسم نخست به اندازه کافی متداول است و نیاز به توضیح بیشتر ندارد.^{۷۲} گونه دوم در بسیاری آثار نسخ دست‌کم به طور ضمنی ذکر شده، هر چند به ندرت برجسته شده است؛ در متن زهری تنها در بند نسبتاً مسئله‌دار ۲۰ دیده می‌شود، چنان که پیش‌تر توضیح داده شد. سومین قسم نسخ بسیار متمایز است. آنچه شافعی (م. ۲۰۴) و نظریه‌پردازان متأخرتر آن را تخصیص نامیده‌اند، در اینجا آشکارا ذیل عنوان نسخ گنجانده شده است. در کنار این کاربرد متمایز، تعبیر اصطلاحی ویژه‌ای نیز آمده است. در هر مورد که «تخصیص» به عنوان رابطه میان دو آیه مشخص شده، تعبیر نَسَخَ مِنَ [الآیه]، [این آیه] به موردی خاص مقید شده» به کار رفته است. این کاربرد در هفت عبارت تکرار شده است.

بند ۹ «نسخ» آیه ۱۸۴ سوره بقره با آیه سوره ۱۸۵ همان سوره را شرح می‌دهد. اجازه غذا دادن به مسکین به جای روزه (آیه ۱۸۴) به کسانی منحصر شده است که مریض یا مسافرنند (آیه ۱۸۵). برعکس آنان که قادرند باید در آن زمان یا بعداً روزه بگیرند؛ این استثنایی است که برای آیه مشخص شده است (نَسَخَ مِنْ). بند ۱۴ یک استثنا برای زنان «اهل کتاب» که با مسلمانان ازدواج می‌کنند (مأثده: ۵) مشخص می‌کند، فعلی که تلویحاً در آیه ۲۲۱ بقره نامشروع دانسته شده است. بند ۳۱ حق تقیه (کتمان عقیده) را، که پیش‌تر از سوی کسانی که خانه‌هایشان را به قصد رهایی از آزار ترک کرده بودند (نحل: ۱۱۰) انجام می‌شد، نفی می‌کند؛ کاری که در آیه ۱۰۶ نحل برای همه کسانی که «به اکراه» چنین کنند، جایز دانسته شده بود.

بند ۳۲ استثنایی را برای استغفار از والدین مشرک نزد خدا مشخص می‌کند (توبه: ۱۱۳) که تلویحاً در آیه ۲۴ سوره اسراء بدان امر شده بود. در بند ۳۵ استثنایی برای شوهری که به همسرش تهمت زنا زده مشخص شده (نور: ۶) که لازم نیست چهار شاهد بیاورد، (نور: ۴) بلکه کافی است چهار بار قسم لعان یاد کند.

در بند ۳۶ زنانی را که دوران بچه‌دار شدن را سپری کرده‌اند (نور: ۶۰) از حکم کلی در آیه ۳۱ سوره نور مبنی بر اینکه زنان باید «زینتشان» را بپوشانند استثنا کرده است. دست‌آخر بند ۳۷ خانه‌های غیرمسکونی را (نور: ۲۹)، در اینجا حتی به فراتر از آن، یعنی خانه‌های تجاری یا مهمانسراها منحصر شده است) از حکم لزوم کسب اجازه پیش از ورود

۷۲. باید به قالب اصطلاحی این‌گونه از نسخ توجه داشت. برای نمونه نَسَخَهَا قَوْلُهُ (بندهای ۲۹، ۳۰، ۳۱) نَسَخَهَا اللهُ قَوْلُهُ (بندهای ۲۱، ۲۲) و مانند آن.

۷۳. هزینه تحقیق و سفر برای مقاله حاضر را انجمن تحقیقات علوم اجتماعی و انسانی کانادا تأمین کرده است. از کتابخانه‌های ذی‌ربط برای فراهم کردن دسترسی به نسخه‌های خطی و از کتابخانه دانشگاه پرینستون بابت اجازه چاپ متن نسخه خطی یهودا ۲۲۸، برگه‌های ۲ تا ۷ و کپی از برگه نخست تشکر می‌کنم. همچنین از کمک‌ها و تشویق‌های فراوان دکتر جان ونزپرودر مؤسسه مطالعات شرقی و آفریقایی (SOAS) سپاسگزارم.