۲۸. تعدد قرائات (۱۴۰۱/۰۴/۲۱)

سال تحصیلی (۱۴۰۰-۱۴۰۱) - سه‌شنبه، ۲۱ تیر ۱۴۰۱

- پیشگفتار (خلاصه)
- ابتناء پذیرش وقف و ابتدا در قرآن بر سماع
- روش اثبات سماع در قرائت در مقابل اجتهاد در قرائت
- وجود چهار روایت «سبعه احرف» در منابع روائی شیعی
- اختلاف نقل نعمانی از صفار با کتاب بصائر
- عدم اشاره کلینی به حدیث «سبعة احرف» در کافی
- تبیین وجه تعدد قرائات با تنظیر به استعمال کلام واحد در اکثر از معنی
- استفاده تفسیری از قرائات متعدد
- تمایز طبیعت شخصی و طبیعت کلی و طبیعت شخصیتی
- طبیعت شخصی پسین و پیشین و رابطه آن با طبیعت شخصیتی
- تفاوت طبیعت شخصیتی قرآن و طبیعت شخصیتی شعر انشاء شده توسط مخلوق
- مراد از علوم قرآنی در محل بحث

پیشگفتار (خلاصه)

ابتناء پذیرش وقف و ابتدا در قرآن بر سماع

شاگرد: وقف معانقه؛ وقفی است که ابوالفضل رازی ابداع کرده است. مثلاً عبارتی است که می‌توانید آن را به جمله قبل یا جمله بعد بزنید. مثل «من اجل ذلک». ایشان ابداع کرده. تعریفی هم دارد. «قال َیا وَیْلَتی أَ َعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذا الْغُرابِ فأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخي فأَصْبَحَ منَ النّادمين[۱] من اجل ذلک..[۲]». یعنی «من اجل ذلک فاصبح من النادمین». می‌توانید هم بگویید «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَني إِسْرائيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ...[۳]». کاشف این وقف هم ابوالفضل رازی است.

استاد: تا اندازه‌ای که من می‌دانم فهم ها و معانی در وقف ابتدا دخیل است. اما خود اصل وقف و ابتدا هم مبتنی‌بر سماع بوده. یعنی اگر ابوالفضل رازی بگوید من چنین می‌گویم که خوب است، این را در فضای کلاسیک اقراء نمی‌پذیرند. اگر بگوید استاد من چنین گفت مورد پذیرش است.

شاگرد: نه، ایشان ابداع کرده و یک اجتهادی در این مسأله است.

استاد: من حرفی ندارم که او اجتهاد کرده باشد. مشکلی ندارم. می‌گویم در فضای استاد و شاگرد در کلاس اقراء، آنها برای اجتهاداتِ، بهائی قائل نیستند. این فضای آن کلاس است. بیرون از آن وجود دارد. و اینکه احیاناً کسی اجتهاد بکند را هم منکر نیستم. اصلاً یک فضای خیلی وسیعی است. قبلاً هم عرض کردم که باید هر مورد را نگاه کنیم. اما او اگر بگوید من ابداع کردم می‌گویم خیلی خب! همین به اندازه خیلی خب است. اما به‌عنوان اینکه از او بپذیرند، نیست .

شاگرد: پذیرفته شده است.

استاد: اگر پذیرفته شده باید سند داشته باشد. حال به‌دنبال آن می‌رویم و نگاه می‌کنیم. این یک رسمی در فضای خودشان است؛ یعنی اجتهاد را در فضای اقراء نمی‌پذیرند؛ حتی در عدد آیه اینطور است؛ اینکه اینجا آیه هست یا نیست؟؛ رأس آیه هست یا نیست؟ سماع می‌خواهد. شما حق ندارید بگویید اینجا آیه قشنگ تر و مناسبتر است، از حیث معنا اینجا رأس الآیه است، می‌گویند مومنون!

شاگرد: مطمئن هستید که این مورد براساس سماع است؟

استاد: نه، آن را من نمی‌دانم. آن را می‌بینم. اگر یادم باشد می‌بینم. من آن را نمی‌گویم. برای قول ابوالفضل رازی در فدکیه یک صفحه گذاشته‌ام. خیلی قول مهمی دارند. می‌گویید اگر تمام امت اسلامی –تکتک آنها- با مراعات ضوابط اختیار، اختیار القرائه داشته باشند، قرآن هنوز تاب آن را دارد. خیلی حرف بزرگی از این شخص است. در این فن بسیار مهم است.

شاگرد: این معانقه به مذاهب هم می‌کشد. مثلاً کسانی که جبر و اختیاری هستند این آیه را طوری می‌خوانند که از آن جبر در می‌آید؛ «وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ[۴]».

استاد: وقف و ابتدائی که در معنا تأثیر می‌گذارد و وقف و ابتدائی که مبتنی‌بر اجتهادات کلامی است، معروف است. در طول تاریخ اسم آن را بردهاند، همراهی هم نمی‌کنند. لذا من عرض کردم اگر در فضای اقراء بگوید که من اینطور می‌گویم ارزش ندارد. یادتان هست که من برای «آل یاسین» از نافع گفتم؟ به نافع می‌گویید دنبالهٔ آیه می‌گوید «انه من عبادنا المومنین[۵]»، اما تو می‌گویی «آل یاسین»؟! او تنها با لبخند جواب شما را می‌دهد. می‌گوید من که از خودم نمی‌گویم، استاد من اینطور گفته است. تا اینکه به پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌رسد. حضرت اینطور خواندهاند. من بگویم مرجع ضمیر این جور بر می‌گردد؟! اینها برای شما! اصلاً فضای اقراء این فضا است. خیلی جالب است. عینی نظرات خودشان را اعمال نمی‌کنند.

---

[1] المائده ۳۱

[2] همان ۳۲

[3] همان

[4] القصص ۶۸

[5] الصافات ۱۳۲

روش اثبات سماع در قرائت در مقابل اجتهاد در قرائت

برای مقابل این معنا رساله‌هایی نوشته شده. در اینکه شواهدی بیاورند تا نشان بدهند مقرین اجتهاد می‌کردند. خب قبلاً هم عرض کردم که باید بررسی کنیم. شواهدی دارند. باید تک‌تک آن‌ها را بررسی کنیم. ولی فعلاً فضای اقراء این بوده. اینکه حالا یک مورد نشان بدهیم که اجتهاد کرده مانعی ندارد. باید منصفانه هر موردی را ببینیم. این شواهد که نشان داده می‌شود نقض کلی می‌کند. البته اگر سر برسد. بعضی شواهد را می‌آورند که اصلاً مقصود را نمی‌رساند. آن حرف دیگری است. اما شواهدی که مقصودشان را درست برساند، خروجی‌اش این است: مثلاً در قرائات سبع یک مورد پیدا کردیم که متواتر نبود. پس تواتر قرائات سبع به نحو کلی شکست. اما به این معنا نیست که کل قرائات متواتر هم کلاً زیر سؤال برود. در موارد نقض این مهم است.

لذا از چیزهایی که در جاهای دیگر ندیده‌ام و روی آن تأکید کرده‌ام چیزی بود که اسم آن را مفتاح المفاتیح گذاشته‌ام. برای این است که ما از این طرف کار می‌کنیم. یعنی دقیقاً روی یک مورد چنان بحث می‌کنیم که مسأله تعدد قرائت و تعدد نزول بر آن متفرع می‌شود یا نه. اگر ما توانستیم یک مورد پیدا کنیم که مسأله تعدد قرائت در آن صاف شود، باز آن کلی‌ای که شما می‌گویید تعدد موضوعیت ندارد، تمام است. این از نظر بحث کلاسی خیلی اهمیت دارد؛ یعنی ما برای نقض یک مورد پیدا کنیم که مطلب شما با آن سازگار نباشد.

شاگرد: من هم برخی از موارد را پیدا کردم که اجتهادی بود. اما در ذهن من نتیجه عکس می‌دهد. یعنی اگر همه قرائات اجتهادی بود باید فراوان می‌بود. نه اینکه در یک جا-دو جا باشد. از این موارد محدود به دست می‌آید که روال درست بر عکس آن می‌باشد.

استاد: بله، اگر در ذیل فرمایش شیخ در تبیان بررسی مفصل عرض می‌کنم. مطالب خوبی در آن جا هست؛ تازگی هم به آن رسیده‌ام؛ برای خود من هم جالب بود.

وجود چهار روایت «سبعه احرف» در منابع روائی شیعی

بحث دیروز نیمه کاره ماند. روایت اول را خواندیم. فرمودند:

و ربّما استدلّ علیه بقول الصادق علیه السلام فی خبر حمّاد بن عثمان «إنّ القرآن نزل علی سبعة أحرف و أدنی ما للإمام أن یفتی علی سبعة وجوه .. الحدیث» و فی دلالته تأمّل[۱]

اگر ملاحظه کنید می‌بینید مرحوم آسید جواد عاملی در مانحن فیه دو حدیث را آورده‌اند. و حال آنکه در روایات شیعه چهار حدیث داریم. باید از هر کدام از این احادیث استظهار شود و سندشان بررسی شود تا این چهار حدیث در فضا بیاید. من تأکید دارم. چون هر کدام از آن‌ها بخش مهمی از معنای «سبعة احرف» را در بردارد. وقتی این چهار حدیثی که در کتب حدیثی شیعه و بزرگان محدثین شیعه را بررسی می‌کنید، انعطاف این واژه کوتاه «سبعة احرف» برای شما بیشتر روشن می‌شود. یعنی چقدر این واژه منعطف است و چقدر می‌تواند محامل مختلفی داشته باشد!

یکی از این چهار حدیث برای کتاب بصائر است که «تفسیر القرآن علی سبعة احرف[۲]» دارد. این برای روایت بصائر است. یکی روایت تفسیر نعمانی است؛ روی مشایخان عن اصحابنا؛ این تعبیری که نعمانی می‌آورد تعبیر بزرگی است. دلالت دارد بر اینکه این حدیث معروف بوده. حالا روایتش را می‌خوانم. این چهار روایت را در نظر داشته باشید. نباید غفلت داشته باشیم که در این فضا چهار روایت است. این روایات هم در بستر شیعی قوی نقل می‌شود. الآن این روایت حماد را شیخ صدوق از چه کسی نقل می‌کنند؟ از محمد بن حسن بن ولید که از بزرگان محدثین شهر قم است. یعنی اینطور نیست که این حدیث در بستر عامی بیرون از شیعه باشد. این‌ها مهم است.

نکته ی دیگری که تأکید می‌کنم تا عرض بعدی را بگویم، این است که معمولاً تنها قسمت منظور این حدیث را می‌آورند و به قبل و بعد از آن مراجعه نمی‌شود. و حال آنکه سیاق حدیث خیلی مهم است. الآن ایشان روایت حماد[۳] را به این صورت نقل می‌کنند که «ان القرآن نزل علی سبعة احرف». درحالی‌که حماد سؤال می‌کند. سؤال حماد در فهم جواب امام علیه‌السلام بسیار دخیل است. یعنی شما اصلاً سؤال را نیاوردی و تنها اینجا را بخوانید! نباید اینطور باشد. حماد می‌گوید به حضرت عرض کردم «ان الاحادیث تختلف عنکم»؛ از ناحیه شما احادیث مختلفی به ما می‌رسد. «فقال علیه‌السلام ان القرآن نزل علی سبعة احرف فادنی ما للامام ان یفتی علی سبعة اوجه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغیر حساب». ببینید سؤال و دنباله آن در فهم مراد دخالت دارد. ما نباید همین را نقل کنیم و بگوییم «فی دلالته تأمل»! اینجا جای این است که کل حدیث را بیاوریم.

بنابراین ما چهار حدیث داریم، نه دو حدیث. در دنباله حدیث نعمانی هست: «کلها شاف کاف، أمر، و زجر...». دارد توضیح می‌دهد. پس ما این چهار حدیث را داریم.

[1]مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط-جماعة المدرسين) ج7ص215

[2]بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج1، ص: 196؛حدثنا الفضل عن موسى بن القاسم عن أبان عن ابن أبي عمير أو غيره عن جميل بن دراج عن زرارة عن أبي جعفر ع قال: تفسير القرآن على سبعة أحرف منه ما كان و منه ما لم يكن بعد ذلك تعرفه الأئمة.

[3]الخصال، ج2، ص: 358؛ حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن العباس بن معروف عن محمد بن يحيى الصيرفي عن حماد بن عثمان قال قلت لأبي عبد الله ع إن الأحاديث تختلف عنكم قال فقال إن القرآن نزل على سبعة أحرف و أدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب

اختلاف نقل نعمانی از صفار با کتاب بصائر

شاگرد: خصوصیتی که حدیث نعمانی دارد این است که در مفتتح رساله این حدیث ذکر شده است.

استاد: بله، این هم یک نکته است. یعنی اساس این کتاب بر این حدیث گذاشته شده؛ این هم خیلی مهم است. چیز کمی نیست. ایشان شروع کتابش و طلیعه کتابش را این حدیث قرار داده؛روی مشايخنا، عن أصحابنا؛ حدیث سبعة احرف را نقل میکند. اما با اینکه این روایات در دست مشایخ شیعه بوده چرا مرحوم کلینی حدیث سبعة احرف را نیاوردهاند؟ مثلاً در بصائر صفار «تفسیر القرآن علی سبعة احرف» هست اما «نزل القرآن» نیست. اما خود محمد بن حسن بن ولید همین حدیث را از صفار نقل میکند؛ یعنی راوی حدیث خود صفار است؛ البته به نظرم یازده کتاب بصائر در دست ما است. احتمال دارد کتاب ها و بخشهایی از بصائر صفار مفقود شده باشد. اگر آنها پیدا شد این روایت در آنها باشد. علی ای حال خود صفار راوی این حدیث است؛که «نزل القرآن» غیر از تفسیر القرآن است.

عدم اشاره کلینی به حدیث «سبعة احرف» در کافی

این روایات بوده اما اینکه چرا مرحوم کلینی در کافی شریف روایات سبعة احرف را نیاورده اند، محتملاتی است؛ سند آنها را درست نمیدانستند، به اشان نرسیده بوده، بعضی از آنها ضعیف کالعدم است. این احتمال که اشان ندیده باشند کالعدم است. این احتمال هست که صد سال فضایی ایجاد شده بود که خود اهلسنت در تطبیق «سبعة احرف» که در بین خودشان متواتر است، کاملاً احساس خلأ میکردند. ابن مجاهد آمد و السبعه را نوشت. ابن مجاهد چه زمانی بود؟ در بحبوحه ای بود که کافی نوشته میشد. ابن مجاهد در سال ۳۲۴ وفات کرده، مرحوم کلینی رضوانالله‌علیه در سال ۳۲۹ وفات کرده‌اند. یعنی با فاصله پنج سال وفات کرده‌اند. هر دو در بغداد بوده‌اند و معاصر هم بوده‌اند. یعنی مرحوم کلینی از نزدیک به کار او ناظر بوده. با آن فطانتی که مرحوم کلینی داشته‌اند چه بسا خیلی ملاحظه داشته‌اند. ولی باز هم این احتمال در ذهن من قوی نیست. بینی و بین الله این احتمال در ذهن من قوی نیست که اسمی از آن ببریم. ولی این احتمال هست؛ یعنی دیده‌اند که اگر ما روایت «سبعة احرف» را در کافی بیاوریم، چون در دسته میآید یک نحو تأیید زرنگی ابن مجاهد است. الآن در این فضا مقصود او را تأیید میکنیم.

شاگرد: ای کمک به بد فهمی مردم میکنیم.

استاد: خب او میخواست همین کار را بکند. او میخواست خلائی که خودشان داشتند را پر کند و کردند. به مقصود خودش هم رسید. بعداً هم علماء اهلسنت هر چه خودشان را بزنند فایده ندارد. او کار خودش را کرد. خیلی به مقصود خودش رسید. آیا اینطور بوده؟ ولی این احتمال در ذهن من قوی نیست.

شاگرد: احتمال قشنگی است.

استاد: حال ممکن است قشنگ باشد. قوی نیست که بگوییم مرحوم کلینی که در جامع روائی قوایی مثل کافی برای اینکه تأیید کار ابن مجاهد نباشد تراثی را نیاورند. در ذهن من قوی نیست. علی ای حال محتملاتی هست که بر عهده خودتان.

شاگرد: هدف مرحوم کلینی در نوشتن کافی چه بوده؟

شاگرد۲: در مقدمه میگوید برای رفع اختلاف است.

استاد: بله، اشان مقدمه خیلی خوبی دارند. اشان احادیث حرف واحد را آورده‌اند. سه-چهار حدیثی که هست در کافی شریف آمده. اینها هم روایاتی است که در کتب شیعه بوده و مشایخ شیعه آنها را نقل میکنند. خود مرحوم کلینی در جوانی که در بغداد نبودند. عمده تحدیث مرحوم کلینی و باوری اشان در فن حدیث و بزرگی اشان در وقتی بوده که در ری بودند. در قم و ری و این منطقه بودند. بعد به بغداد تشریف بردند. منظور اینکه اصلاً این احتمال صفر است که بگوییم اشان اینها را نمیدانستند. یا اینکه بگوییم شرائط بیرونی را دخالت میدادند. اینها در ذهن من ضعیف

است. ولی در فضای علمی این احتمالات ضعیف هم مطرح می‌شود. سلیقه ایشان؛ سلیقه در تبویب، عنوان کتاب، گذاشتن این روایت ذیل این باب بود.

شاگرد: ایشان می‌گویند: «الاخبار الصحیحه عن الصادقین علیهاالسلام»؛ لذا شاید آن‌ها را صحیح نمی دانسته که نیاورده.

استاد: روایت خوب است و صحیح است. خودشان در کافی نظیر این را دارند. محمد بن حسن صفار که نزد ایشان ضعیف نیست. صفار دارد روایت می‌کند.

شاگرد: شاید به محتوا اشکال داشتند.

استاد: بله، این ممکن است. به‌خاطر این‌که فاصله شده بود و فضای قرن سوم محو شده بود؛ در فاصله دویست تا سیصد؛ ما مفصل شواهد این‌ها را بررسی کردیم. یکی از آقایان علیه آن از این خزیمه شاهدی را پیدا کرده بودند. اما آن هم معلوم نبود که به‌عنوان شاهد قوی‌ای باشد. آن چه عرض می‌کردم از دویست به بعد تا سیصد بود؛ صد سال کم نیست. فضای این‌که عامدا قرآن را نقل به معنا کنید، مستنکر شده بود. دیگر مسلمانان تاب آن را نداشتند. حمله می‌کردند، تهاجم می‌کردند به کسی که بخواهد قرآن را با نقل به معنا بخواند. لذا زمانی‌که مرحوم کلینی بودند واقعا این فضا بود. بر آن زمان حاکم بود. در چنین فضایی ممکن است. ایشان ندیدند ما احادیث حرف واحد داریم که معروف است. سبعة احرف هم می‌گوید چند تا حرف است. ایشان در جمع بین دو حدیث آن را نیاورده اند. یعنی از حیث محتوا گفته‌اند که من این را از صادقین قبول ندارم. قرینه برخلافش هست و صادر نشده است. این هم یک احتمالی است. ولی شواهدی که از مرحوم کلینی در جاهای دیگر داریم ببین این است که این احتمال قوی نیست. حال باید بیشتر بحث شود تا ببینیم کدام یک از این‌ها بوده.

شاگرد: احادیث حرف واحد بین شیعه شهرت بیشتری نداشت؟

استاد: معلوم نیست. چون مرحوم صدوق که از بزرگان محدثین شیعه هستند در عقائد الامامیه می‌گویند «ان القرآن واحد نزل من عند واحد» اما مثلا در خصال در باب الواحد برای آن بابی را باز نمی‌کنند. و الا اگر این اشتهار را داشت، ایشان که الخصال را می‌نوشتند در باب خصال الواحد –که باب حسابی است- یکی از آن‌ها را هم به این صورت باز می‌کردند: «ان القرآن نزل علی حرف واحد»، «ان القرآن حرف واحد نزل من عند واحد». یعنی اگر این‌قدر شهرت داشت به ذهنشان می‌آمد. و حال این که وقتی خصال را می‌نوشتند در سبعه بابی باز کرده‌اند که «ان القرآن نزل علی سبعة احرف» اما در باب واحد این را باز نکرده‌اند و در سائر کتب‌شان هم این را نیاورده‌اند. اصلا این حرف واحد تنها در کافی آمده و تنها در القرائات سیاری آمده. در کتب مشایخ قمیین حرف واحد بازتاب نداشته. عقائد الامامیه صدوق می فهماند که این روایت بوده. اما آن‌چنان اشتهاری نداشته، حال البته باید بیشتر تحقیق کنیم.

شاگرد: بعید است که سنی ها این حرف را بفهمند.

استاد: حرف واحد را؟

شاگرد: بله.

استاد: چرا؟ حرف واحدی به این معنایی که ما می‌گوییم... .

شاگرد: زمان تولید حدیث حواسشان به این مسأله نبوده، امام فرموده.

استاد: نه، اتفاقا میخواهم برعکس عرض کنم. یعنی دقیقاً چیزی را که کافی شریف فرموده-این مقاله شد- ما در زمان قرن چهارم و پنجم میگوییم حدیث حرف واحد درست است، اینکه شیعه قرائت مفرده ندارد مماشات است. این جور فهمیدیم. ما با شواهد عدیدهای که پیدا کردیم میگوییم اتفاقا برعکس است. یعنی روایات حرف واحد دقیقاً ناظر به مخالفت صریح با حرف اهلسنت است که با رفتار شیعه قابل جمع است. رفتار آنها هم یک نوع مخالفت عملی با کار اهلسنت بود. نه اینکه مماشات باشد. خیلی تفاوت است. یعنی کاری که شیعه انجام میدادند مخالفت بود.

و لذا قرطبی در قرن ششم یا هفتم به همین حرف تصریح میکند. نقل قرن هفتم خیلی خوب است. او میگوید تمام این قرائاتی که میگویند سبعه و عشره است، حرف واحد است. میگوید پس سبعة احرف چیست؟ میگوید همانی است که این عینیه گفته، همانی است که ابن وهب گفته، همانی است که مالک گفته. یعنی اینها فضا را اینچنین برگرداندهاند. یعنی دقیقاً میگوید وقتی در لسان امام «حرف واحد» میآید، به این قراء سبعه نیست. به همانی ناظر است که ابن عیینه میگفت. دیگر بالاتر از این میخواهید؟! تصریح قرطبی به اینکه تمام این سبعة احرف مال آنها است. پس مدنیین، عراقیین، قراء سبعه، قراء عشره، حرف واحد است. از چند نفر هم نقل میکند. میگوید ابن ابی صفره و...؛ سه -چهار نفر را نام میبرد و میگوید نزد بزرگان علماء ما این قرائات سبعة احرف، حرف واحد هستند. این تصریح مهمی از قرطبی و قبلی های او است.

ببینید آن چه که الآن میخواهم عرض کنم، این است: حدیث دیروز؛ «وسّع علی امتی» و حدیثی که در روایت حماد داریم؛ «نزل القرآن علی سبعة احرف ادنی ام للامام...» باید تحلیل دقیق معنایی شود. با آن مقدماتی که من عرض کردم. مطالب دیروز که نیمه کاره ماند را الآن میخواهم عرض کنم.

تبیین وجه تعدد قرائات با تنظیر به استعمال کلام واحد در اکثر از معنی

ببینید در علم اصول ما بحث معروفی داریم؛ استعمال لفظ مشترک در اکثر از معنای واحد محال است یا ممکن است؟ در ذهن شریف شما هم هست. اما دسته‌بندی آن و جمع آن با مطالب دیروز عرض امروز من است. ان شالله سریع عرض کنم تا به مقصودم برسم.

ما یک استعمال لفظ مشترک در چند معنا داریم، محال است یا ممکن است؟ عده‌ای می‌گویند محال است و عده‌ای می‌گویند که ممکن است. من عرض کردم از مرحوم اصفهانی -ابوالمجد- صاحب وقایه شاکر هستیم که این بحث را برای ما فیصله دادند. ما تردیدی در این نداریم که ممکن است. اما استعمال لفظ مشترک؛ مشترک به چه معنا است؟ یعنی یک لفظ است که چند وضع دارد. عین برای چند معنا وضع شده است. شما می‌گویید «عینٌ جاریةٌ»، در استعمال واحد دو معنای مستقل از این لفظ مشترک قصد می‌کنید. جامع گیری هم نمی‌کنید. اصلاً بحث سر همین است. دو اراده جدا؛ عینٌ جاریةٌ؛ یعنی چشم گریان. عینٌ جاریةٌ؛ یعنی چشمه ای که روان است. به این استعمال لفظ مشترک -مشترک یعنی برای دو معنا وضع شده- در اکثر از یک معنا. این یک بحث است.

بحث دیگر استعمال لفظ واحد در اکثر از یک معنا است. گاهی است که یک لفظ مشترک نیست و دو وضع ندارد. ولی خالصه یک لفظ است و شما می‌خواهید استقلال و در دو مراد جدا، دو معنا از آن اراده کنید. مثل اینکه لفظ است و فعلاً یک معنا بیشتر ندارد ولی شما می‌خواهید در یک استعمال دو مراد استقلالی را برای آن قرار دهید. می‌گویید «اسد». هم اراده می‌کنید معنای حقیقی حیوان مفترس را و هم در یک اراده مستقل در همین استعمال اراده کنید رجل شجاع را. این هم در کتاب اصول مطرح شده است. ولی دیگر به این استعمال لفظ مشترک نمی‌گویند. اینجا که ما لفظ مشترک نداریم. اینجا استعمال لفظ واحد در اکثر از یک معنا است. اتفاقا اصولی از این بحث کرده‌اند و برای آن باب جدائی هم قرار داده‌اند. آیا اگر استعمال لفظ مشترک در اکثر از یک معنا جایز باشد یا نباشد، استعمال در معنای حقیقی و مجازی می شود؟ عده‌ای آن را قائل نشده‌اند اما این را قائل شده‌اند. بحث‌های اصولی‌اش جای خودش.

یک بحث دیگر داریم که خیلی به‌صورت کلاسیک مطرح نشده. الآن می‌خواهم آن را مطرح کنم و برای بحث خودمان با آن کار دارم. آن استعمال کلام واحد در اکثر از یک معنا است. نه لفظ واحد به معنای واژه. گاهی است که شما یک کلام دارید.تمام مفردات این کلام در اکثر از یک معنا استعمال نشده و معنای آن‌ها یکی است. نمی‌توانید روی هیچ واژه‌ای از آن دست بگذارید و بگویید این در اکثر از معنا استعمال شده. اما کل کلام را که در نظر می‌گیرید می‌توانید بگویید این کلام در دو مقصود و در دو معنا استعمال شده، با اراده استقلالی جدا از هم؛ عین خود آن لفظ. اینجا کجاست که واژه یک معنا دارد اما شما از این واژه‌ای که معنایش تغییر نکند کلامی داشته باشید که در اکثر از یک معنا استعمال شده باشد.

نقشی که اینجا در کلام دارد، ضمائر و امثال آن هستند. مبهمات هستند. ضمیر در کلام به کار می‌رود، فقط می‌گوید «آن»؛«وه». در کلام به کار می‌رود. «آن» کدام است؟ چون کلام مجموعه‌ای از مؤلفه‌هایی است شما باید برگردید مرجع ضمیر را پیدا کنید. اینجا دست متکلمی که از حیث فهم بسیار بالا است باز است. در استعمال کلام واحد در معانی متعدد. چرا؟ چون قصد می‌کند و یک ضمیر می‌آورد و چند اشاره می‌کند. می‌گوید این ضمیر طبق یک معنا هم به آن مرجع اشاره کند و هم طبق معنای دیگر به مرجع دیگری اشاره کند. همه آن‌ها را هم قصد می‌کنم.

شاگرد: شبیه استخدام است؟

استاد: نه استخدام بحث دیگری است. حالا من مثال آن را عرض کنم. چند روز بود که می‌خواستم بگویم. همه این آیات نورانی هستند، می‌گویم تا خود آیه هم مطرح شود. آیه شریفه می‌فرماید «مَن كانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ[1]». آیه‌ای به این کوتاهی و این قدر پربار. ما استعمال لفظ واحد در معانی متعدد نداریم. رفع یعنی رفع. عمل صالح هم یعنی عمل صالح. اما این‌که فاعل «یرفعه» چیست؛ رافع چیست؟ در کتاب‌های تفسیری سه معنا رایج هست. یکی از آن‌ها این است: «العمل الصالح یرفعه الله»؛ فاعل «یرفعه» همان «الیه» است. خدائی که «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه الله ایاه». این یک معنا است. ضمیر مستتر در یرفعه خدای متعال است. معنایی درست است.

معنای دیگر؛ «الیه یصعد الکلم الطیب و یرفع العمل الصالح هذا الکلم الطیب». این هم معروف است. دیروز برای این استظهار مقدماتی را عرض کردم. «یرفعه» به عمل صالح می‌خورد. ضمیر «ه» به «کلم الطیب» می‌خورد.معنای دیگر بر عکس است، «الکلام الطیب یرفع العمل الصالح». هر کدام از این‌ها هم معانی خیلی بلندی دارد. هر کدام جای خودش است. می‌توانید چند شب برای هر کدام منبر بروید. هر کدام از این وجوه را توضیح بدهید. با شواهدی از روایات و آیات. مطالب درستی است.

خب ببینید در این آیه شریفه «رفع» در چند معنا استعمال نشده. استعمال لفظ مشترک ای لفظ واحد در معانی متعدد نیست. استعمال یک کلام در چند معنا است. یک کلام تاب این را دارد. منشأ و مصحح آن چیست؟ وضع متعدد نیست، حقیقت و مجاز نیست، بلکه منشأ آن ضمیر است. یعنی ارجاع ضمیر چون می‌تواند چند معنا را سامان دهد یک کلام واحد در معانی متعدد استعمال شده.

شاگرد: مانند آیه «يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ[2]»؛ این‌ها آن‌ها را دو برابر خودشان می‌دیدند. یعنی کفار این سیصد و سیزده نفر را دوبرابر خودشان می‌دیدند؛ یعنی دو هزار نفر می‌دیدند.

استاد: یکی از رفقای ما بود؛ از اعزه بودند؛ در ادبیات خیلی وارد بودند. ادبیات را خوب خوانده بودند و آن را مفصل تدریس کرده بودند. ایشان به‌عنوان درد و دل به من گفته بودند؛ همین‌طور یادم مانده. گفتند به من پیشنهاد دادند یک کلاس تجزیه و ترکیب قرآن کریم بگذارم. بعد گفت فلانی من یک عمر کار کرده‌ام، اما مات و مبهوت می‌مانم. - بهت زده بود، باید حال کسی که کار کرده را ببینید - گفت قرآن خیلی عجیب است، وقتی می‌خواستم تجزیه و ترکیب کنم متحیر و مبهوت می‌مانم. یعنی تا کسی به نزدیک نرود نمی‌بیند چخبر است. چه دستگاهی را خدای متعال در نظم تجزیه و ترکیب کلام خودش قرار داده، چه برسد به چیزهای دیگر.

حضرت فرمودند: «و إن الكلمة من آل محمد تنصرف إلى سبعين وجها[3]»، حالا قرآن جای خودش. «لی من‌ها سبعین مخرج»؛ یک کلمه هفتاد وجه. این‌ها چیزهایی است که هست و باید در فضای علمی بررسی شود.

من این مقدمه را برای این عرض کردم؛ پس یک کلام واحد چند معنا دارد. دیگر هم لازم نیست بمبی آماده کنید و روی کسی بریزید چون می گوید ام تعدد قرائات داریم. بله تعدد قرائات ندارید «حرف واحد نزل من عند واحد»، همانطوری که شما میگویید. خب این آیه را چه کار میکنید؟ مرجع ضمیر «یرفع» کدام است؟ خب شما میگویید «حرف واحد»، یعنی خدا تنها یکی از آنها قصد کرده. ای بابا خدا هم حتماً باید یکی را قصد کرده باشد و دست خدا را میبندید؟ یعنی اگر خدای متعال بفرماید من با مرجع ضمیر «یرفعه» سه کار انجام دادهام. هم او را به الله بر گردانده ام. هم او را به عمل صالح برگرداندهام. هم... . این محال است؟!

شاگرد: کسی میگفت حرف واحد به این معنا است که خوانشش یکی است اما مشکلی ندارید که تفاسیر متعدد باشد.

استاد: تفسیر محتمل بله، اما ما میخواهیم بگوییم خدای متعال واقعاً از «یرفعه» هر سه تا را اراده کرده.

شاگرد: روایت سبعة احرف همین است. «حرف واحد» یعنی لفظ واحد و «سبعة احرف» یعنی تا میتوانی تفسیر کن.

استاد: من روایت بصائر را همینطور معنا میکنم. در روایت بصائر حضرت چه فرمودند؟ فرمودند «تفسیر القرآن علی سبعة احرف». ببینید اینجا متوقف بر تعدد قرائات نیست. تفسیر القرآن است. یعنی لفظ واحد است، کلام واحد است. اما میتوانید آن را با مرجع های مختلف تفسیر کنید. اینجا امام علیهالسلام میفرمایند تو نگو که خداوند تنها یکی از آنها را اراده کرده. چرا دست خدا را بهخاطر ضعف و نقص خودت میبندی؟! تفسیر القرآن علی سبعة احرف. این محمل خیلی خوبی برای روایت بصائر است. کلام واحد در اکثر از یک معنا استعمال شده. این میتواند مطابق روایت بصائر باشد.

اما حال به روایت حماد بیاییم. آیا همین است یا نه؟ لذا است که صاحب مفتاح الکرامه فرمودند «فی دلالته تأمل». یعنی ممکن است مقصود از روایت حماد هم همین باشد. حال من این مقدمه را عرض کنم تا به بیان شخص برسیم.

ببینید ما الآن میخواهیم این مرجع ضمیر را ظاهر کنیم. مرجع ضمیر سه کارکرد داشت. با توجه به تفاوت بین خط نبطی و کوفی با خط فینیقی و لاتینی و رومی. خط لاتینی و فینیقی به چه صورت بود؟ مصوت ها حرف بود. یعنی وقتی شما کلمهای را مینوشتید دیگر سر و بر نمی خواست، خودش را میخواندی. نمیشد آن را چند جور بخوانید. «فَلَک» بخوانیم یا «فُلک» بخوانیم؟ نه، میخوانیم falak، چون بعد از f، a میآید. اما اگر بعد از آن o بیاید، folk میخوانید. شما وقتی این زبانها را میخوانید فرق آنها را با هم میفهمید. اما خط با سر و بر در پایههای رسمی، انعطاف را به زبان می دهد. یعنی شما یک کلمه را بدون سر و بر، چندجور بخوانید. عین همین کاری که در این دو خط است را بین ضمیری که در یک عبارت به کار رفته اعمال کنیم. یعنی به جای اینکه بگوییم «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»، ما جمله را طوری برزیم که دیگر انعطاف ارجاع سه ضمیر را نداشته باشد.

ما میگوییم «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه الله»، چند معنا دارد؟ یک معنا دارد. مرجع ضمیر روشن است. «الیه یصعد الکلم الطیب و یرفع العمل الصالح ایاه»، چند معنا دارد؟ یکی. تردیدی ندارید که یک معنا است. «الیه یصعد الکلم الطیب و یرفعه العملُ الصالح»، اینجا نیز ممکن است چند معنا داشته باشد؟ نه.

[1]رطاف١٠

[2]آل عمران١٣

[3]راح الأونواء (ط - بيروت)، ج ٢٥، ص: ١٧٣

استفاده تفسیری از قرائات متعدد

اگر مرجع ضمیری در «یرفعه» تاب این را داشت که طوری قرار بگیرد که «فی علم الله» هر طور باشد؛ اگر انعطاف این را داشته باشد که سه مرجع داشته باشد، می‌بینیم که ما می‌توانیم در لفظ آن را تغییری بدهیم، به‌نحوی‌که انعطاف از بین برود. آن چه را که الآن می‌خواهم عرض کنم این است: اگر شما انعطاف در «یرفعه» را با این سه واژه بگویید، ما اسم آن را تعدد قرائات می‌گذاریم. یعنی تعدد قرائات ظهور همان چیزی است که شما می‌توانستید در کلام واحد در اکثر از یک معنا استفاده کنید. همان است. یعنی در «و العمل الصالح یرفعه» با یک ضمیر مقدر سه معنا اراده می‌کردید، حال با سه تکرر لفظ آن‌ها را اراده می‌کنید. اما لفظ هایی است که بیشتر از یک معنا را نمی‌توانید از آن‌ها اراده کنید. مقصود از آن‌ها روشن است. آن‌ها را با این سه قرائت بیان می‌کنید. لذا می‌بینید که اساساً خود تعدد قرائات به‌عنوان تعدد لفظ و معنا است. حکمت بسیار بالایی را می‌توانند در بر داشته باشد. این جزء هم گفت. یعنی شما یک قرائت دارید، اما با یک تعدد قرائات و اقراء دیگری که ملک می‌آورد، یکی تفسیر می‌کند دیگری را. این جزء گفت که «ما الفائده». ما قبلاً مقدمه این جزء را خوانده‌ایم. گفت فایده اش همین است. یعنی می‌بینید تعدد الفاظ کاملاً می‌توانند وجهی را در قرائت دیگر یا آیه دیگر تفسیر کنند.

شاگرد: حکم کلی می‌کنید یا می‌فرمایید می‌تواند به این صورت باشد؟

استاد: می‌تواند اینطور باشد.

تمایز طبیعت شخصی و طبیعت کلی و طبیعت شخصیتی

حال که به اینجا رسیدیم برگردیم به فرمایش آقا و بحث دیروز. دیروز عرض کردم آن چه که خیلی تأکید دارم این است که چشم ذهن شما این امتیازها را ببیند. تحلیلش برای خودتان. ممکن است ده سال فکر کنید؛ کما اینکه من طلبه به اندازه‌ای که ممکنم بود فکر می‌کردم. تحلیل مهم نیست؛ اینکه چطور می‌شود و ... را هر چه می‌خواهید فکر کنید. ولی مهم این است که قبول کنید و چشم ذهن شما امتیاز بین شخص، شخصیت، کلی، جزئی را ببیند. این هایی که قبل از این دقت ها در پرده ای از ابهام است، شما فرقش را ببینید.

آن چه که من خیلی روی آن تأکید دارم این است: ما شخص داریم، شخص هم طبیعت دارد. یعنی ما طبیعت شخصیه داریم. یک کلی داریم و یک طبیعت کلی داریم. یعنی چیزهایی که در کلیت، طبیعی است. اگر فرض گرفتیم که زید طبیعت داشته باشد، طبیعتش شخصیه است.

لذا اگر این درست باشد، مثالی که می‌زدم این بود: عرض می‌کردم پدر و مادر می‌خواهند برای بچه در قنداق اسم بگذارند. اسم بچه شما چیست؟ هر دو می‌گویند زید. چقدر این سؤالات ساده است اما چقدر پربار است. می‌خواهند کدام لفظ زید را برای بچه شان بگذارند. لفظی که از دهن مادر در می‌آید یا از دهن پدر؟ در ذهن مادر است یا ذهن پدر؟ کدام زید را بر او اسم می‌گذارند؟ اینها افراد است. بلکه طبیعی لفظ زید را می‌گذارند. الآن ذهن ما که تا حال از طبیعی غافل بود، انتخاب می‌کند. پدر و مادر طبیعی لفظ زید را اسم می‌گذارند. نه این که از دهن پدر در بیاید.

دوم؛ وقتی این طبیعی را برای بچه در قنداق می‌گذارند، برای چه زمانی می‌گذارند؟ برای الآن او می‌گذارند؟ برای وقتی که بیست ساله است می‌گذارند؟ برای وقتی که استاد شده می‌گذارند؟ برای چه زمانی از سن او می‌گذارند؟ مرجع ضمیر اسمش، چه کسی است؟ می‌گویند اسمش را زید بگذار. این برای چه زمانی است؟ قنداق او است؟ پیر مردی او است؟ می‌گویی همه اینها است. اصلا در نظر آنها این نیست که مرجع ضمیر یعنی اسم الآن بچه در قنداق این شد. مرجع ضمیر آنها ولو مصحح اشاره به بچه در قنداق است ولی مسمای آنها به زید، بچه در قنداق نیست. پس زید یک طبیعت شخصیه دارد. ولی با طبائع دیگر فرق دارد. یک طبیعت کلیه داریم؛ انسان را کنار بگذاری چون محل بحث نیست. مثلاً عدالت برای خودش مفهومی است. عدالت کلی یا جزئی است؟ کلی است. کلیت خیلی روشنی دارد.

عرض کردم تحلیل آن برای خودتان باشد. عدالت کلی است. وقتی آن را نگاه می‌کنید، عدالت طبیعتی دارد یا نه؟ دارد. این طبیعی متشخص در چیست؟ نمودار در چیست؟ چون از عناوینی ساری در مقولات مختلف است، جلوه کلیت در آن اظهر است. یعنی وقتی می‌گویی انسان کلی است، نسبت به عدالت هم که کلی است، در درکی که از این مفاهیم داری می‌گویی عدالت به‌صورت واضحتر کلی است. چرا؟ تحلیلش با ما. فعلاً کار نداریم.

بنابراین ما طبیعت شخصیه داریم. طبیعیت کلیه داریم که هیچ ربطی به شخص ندارد. مثل عدالت. طبیعت کلیه‌ای داریم که به اشخاص مربوط میشود. مثل انسان. آن چه که بحث این دو-سه روز من بود، این بود که میخواستم نشان بدهم ما یک طبیعت داریم که نه طبیعت شخصیه است و نه طبیعت کلیه است و نه طبیعت از سنخ مفهوم است. واقعاً ما یک طبیعتی داریم که طبیعت شخصیتی است. اگر من بتوانم تلاش کنم تا ذهن شما این طبیعت شخصیتی را با همین خصوصیت ببینید، برای بسیاری از مباحث فتح بابی است. تحلیل آن هم که به چه صورت است بر عهده خودتان.

طبیعت شخصی پسین و پیشین و رابطه آن با طبیعت شخصیتی

توضیحی که میخواهم الآن بدهم این است: مثلاً یک ساعتی را در اینجا گذاشته‌ایم، من این طرف هستم و شما آن طرف، هر دو داریم آن را می‌بینیم. هر دو داریم یک ساعت را می‌بینیم. با اینکه یک ساعت است اما هر دو آن را می‌بینیم. کما اینکه دیروز گفتم سوره مبارکه توحید، ای قصیده سعدی را عرض کردم. البته تفاوت بین کلام مخلوق و خالق را بعداً عرض میکنم. در اینجا شما با یک شخص مواجه هستید. سؤال دیروز من این بود: آن چه که نزد شما و در جان شما به‌عنوان یک قصیده حاضر است که بعداً آن را به لفظ می‌آورید و فردی از آن را ایجاد می‌کنید، شما با زیدی که آن قصیده را واجد است، در نفس قصیده با هم مشترک هستید یا نه؟ اگر مشترکید پس چطور دو ذهن است؟ دو درک دارید. مگر بین ذهن های شما اتحاد است؟ مثال زدن و گفتن این ساعت بیرون یکی است. ما هستیم که از دو طرف، یک ساعت را می‌بینیم.

خیلی خب، پس قصیده هم یک هویتی بیرون از من و شما دارد. ذهن هر دوی ما متوجه آن می‌شود. درکی از شیء واحد دارد. این معنا معنای بسیار خوب و بلندی است. اگر اینطور است، الآن که متوجه آن می‌شوید و در ذهنتان درکی از آن قصیده دارید، اگر فردی از آن را ایجاد کنید...؛ مثلاً رفیق شما هم قصیده را حفظ است و قصیده هم یک قصیده است، شما هر دو حافظ هستید؛ رفیق شما این قصیده را تند تند می‌خواند، شما آهسته و آرام می‌خوانید، این تند خواندن او و سواش خواندن شما دو فرد از قصیده است یا یک فرد است؟ قطعاً دو فرد است. سواش خواندن و تند خواندن، وصفی برای فرد است یا وصفی برای شخصیت قصیده است؟ برای فرد است. ببینید مثال‌ها ساده است.

وقتی شما یک فردی را ایجاد می‌کنید در فرد اوصافی هست که همه متفق هستیم در اینکه این فرد قصیده نیست. در دل قصیده نیست که تند بخوانی یا سواش بخوانی، محکم بخوانی یا آرام بخوانی، قصیده چنین هویتی برای خودش دارد. تند خواندن دقیقاً وصف فرد است. اما اینکه بیت دوم قصیده این است، وصف فرد است یا وصف قصیده است؟ وصف قصیده است. این وصف برای من و شما نیست. این برای خود آن قصیده است.

حال به اشخاص بیایید. گفتیم ما یک شخص پیشین و یک شخص پسین داریم. دیروز هم عرض کردم، شخصی که فعلاً ما قرارداد کردیم، شخصی است که می‌توان برای آن مختصات زمانی و مکانی داد. شخص‌هایی که فعلاً شخص است اما تحت مختصات فیزیکی در نمی‌آید بحث جدا دارد. در مباحثاتمان از آن‌ها صحبت شده. اشاره‌ای هم به آن بکنم. اگر یادتان باشد گفتم من و شما که به این ساعت نگاه می‌کنیم، ساعت خارجی یک ساعت است. اما درکی که از صورت حسی -محسوس بالذات- دارید با من یکی است یا دوتا است؟ دو تا است. یعنی صورتی که ساعت است، یکی است اما صورتی که من و شما از آن داریم دو تا است. محسوس بالعرض ما یکی است و محسوس بالذات ما دو تا است. خب الآن همینجا چشمتان را ببندید، لحظه‌ای که چشمتان باز بود آن را احضار کنید. اسم این چیست؟ صورت ساعت؟ لحظه قبل آن را می‌دیدید. اما وقتی چشمتان را می‌بندید لحظه

بعد ساعت را احضار می‌کنید. در کلاس به این می‌گفتیم دیگر صورت محسوس نیست، صورت متخیل است. صورت خیالی است. این صورت خیالی که الآن حاضرش کردید یکی یا دو تا است؟ جزئی است یا کلی است؟ می‌خواهم سؤالات را طول ندهم فقط در ذهنتان مطرح شود و به آن فکر کنید. جزئی یا کلی است؟ این سؤالات خیلی خوب است. یعنی هرچه به آن فکر کنید و آنها را یادداشت کنید بعداً نفع می‌برید.

اگر ساعتی که بعداً می‌آوردی شخصی است، خب این ساعت با ساعت قبل چه فرقی دارد؟ می‌توانید لحظه بعد هم آن را ایجاد کنید؟ دو فرد می‌شود. می‌توانید این فرد را در دو جا از ذهنتان تصور کنید یا من؟ یعنی لحظه بعد، ساعتی که می‌دیدید دو تا از صورت آن را در ذهن بیاورید. می‌شود یا نمی‌شود؟ می‌شود. در دو نقطه از فضای ذهنی است یا در یک نقطه از فضای ذهنی است؟ متداخل هستند یا متبایند؟ به اینها فکر کنید.

من اینها را چرا عرض می‌کنم؟ چون ما شخصهایی داریم که بحثهای بسیار ظریفی را به خودش اختصاص می‌دهد. یکی از چیزهایی که در مباحثه گفته ام و در شکل کلی خیلی جالب است این است. معمولاً که آدم شکل می‌گوید میلش هست که بگوید جزئی است. یادتان هست که عرض می‌کردم؟ در معنای داریه، قطر هست یا نیست؟ خط قطری که محیط را قطع می‌کند و از مرکز در می‌شود، در معنای داریه این خط هست یا نیست؟ نیست. چون معنا که خط ندارد. اما وقتی شما می‌گویید عدد ? نسبت محیط داریه به قطرش هست، این محیط قطر خط هست یا نیست؟ هست. این داریه ای که گفتید نسبت محیط به قطرش این است، محیطش چقدر بود؟ چند متر بود؟ قطرش چند سانتیمتر بود؟ سانتیمتر ندارد. یعنی این قطر سانتیمتر ندارد، بلکه شکلی کلی است. قطر دارد، محیط هم دارد اما متحمض در یک قطر با واحد معین نیست. ما قبلاً از این بحث کردهایم. مطالب مهمی است. پس در شخص این طور هست.

در مانحن فیه آن چه که من روی آن تأکید کردم اول این است: ذهن شریف شما در کلام خالق و مخلوق –فرقی نمی‌کند- با هویت شخصیتی مواجه می‌شود. همینی که الآن گفتم. مثلاً با هویتی از یک قصیده مواجه می‌شود که فرق می‌گذارد بین بیت دوم قصیده که وصف قصیده بعنوان یک شخصیت است، با تند خواندن این قصیده که وصفی برای فرد و شخص است. وقتی ذهن شما هویت شخصیتی را دید آن وقت می‌گوییم این هویت شخصیتی محفوف به دو شخص است. شخص پیشین و شخص پسین.

شخص پسین این است: شما که قصیده را بلد هستید آن را می‌خوانید و یک فرد و شخصی از آن تولید می‌کنید. این شخص است. طبیعت شخصی است. نه شخصیتی. یک طبیعت شخصی –نه شخصیتی- هم قبل از آن داشتیم که سبب شد این طبیعت شخصیتی قصیده ظهور کند. آن طبیعت شخصی چه بود؟ گفتم اول باری که سعدی آن را خواند. اول باری که آن را سرود، این هویت شخصیتی را به عالم آورد. قبل از اینکه او این قصیده را بگوید که نبود. اول باری که گفت، طبیعت شخص بود یا شخصیت بود؟ شخص بود. اما شخصی بود که در دل او طبیعت شخصیتی هم همراهش بود. در دو جلسه قبل صحبت کردیم؛ همراه هر شخصی طبایع هم هست. هر شخصی در دل خودش طبائع هم دارد. پس سعدی با یک طبیعت شخص چه کار کرد؟ طبیعت شخصیتی را هم آورد و ظاهر کرد.

تفاوت طبیعت شخصیتی قرآن و طبیعت شخصیتی شعر انشاء شده توسط مخلوق

حال سؤال من در اینجا این است: فرق طبیعت شخصیتی که کلام خالق است، با طبیعت شخصیتی که مثل قصیده مخلوق است، چیست؟ بزنگاه بحث در طبیعت شخص پیشین است. یعنی اول باری که سعدی این قصیده را میخواند شخص بود و این قصیده را آورد. این اولین بار در مقصود ما بسیار مهم است. تمام ذهن شریفتان را روی این متمرکز کنید. من میخواهم این را عرض کنم: سعدی اول باری که این قصیده را میگوید گویای تمام وجود سعدی، تمام اندوختههای او یک جا مداخله میکند؛ باید جمع شود و این قصیده شود. یعنی حتی روز اولی که سعدی نزد مال نشست و مال به او گفت بگو الف، همان روز اول هم داخلت کرده تا بتواند این قصیده را بگوید. بی جا نگفته، فکرش را کنید و ببینید. یعنی سعدی بی خودی نمیتواند یک قصیده بگوید. درست است که یک شخص پیشین ایجاد کرده اما یک شخصی نیست که همینطور ورقلمبیده باشد و از کتم عدم وربیاید. پشتوانهاش مبادیای است که سر از بی نهایت در میآورد؛ حتی برای شخص سعدی. آنها دست به دست هم دادهاند تا این را ایجاد کرده است.

خب حال فرق بین کلام خالق و مخلوق؛ اگر سعدی میخواهد یک جمله بگوید باید تمام اندوختههای او دست به دست هم بدهند تا یک قصیده بگوید، وقتی خدای متعال یک کلامی را میفرمایدیعنی پشتوانه این کلام او خدائی خدا است. یعنی یک شخص است که دارد ظهور میکند؛ اول ظهورش هم در این عالم؛ ما فعلاً به عالم غیب کار ندارم؛ شخص پیشینی که سوره مبارکه توحید را میآورد اول دفعه ای است که دو لب مبارک پیامبر خدا صلیاللهعلیهوآله باز میشود و شروع به خواندن میکنند؛ بسم الله الرحمان الرحیم قل هو الله احد...؛ اول دفعه ای که حضرت این را میخوانند یک شخص است که از لبان مبارک حضرت بیرون میآید، اما شخص پیشین است. یعنی شخصی است که بعد از خواندن ایشان سوره مبارکه توحید بهعنوان یک هویت شخصیتی بین امت میآید. همه آن را میخوانند و در مصاحف مینویسند. بعداً دوباره خود حضرت تلاوت میکنند. این اول شخص-که پسین است و بهدنبال آن شخصیت میآید- وقتی میآید چه چیزی دست به دست هم داده تا در اینجا ظهور کند؟ باید ببینیم چه کسی این را آورده است. خدای متعال؛ سخن خدا است. یعنی تمام خدائیت خدا پشتوانه آن است. خدا این را فرموده. پس هر چه قدرت و علم خدای متعال است اگر پشتوانه این قرار بگیرد مشکلی ندارد.

شاگرد:...

استاد: شاید در سال نود و نود و یک، روی همین فرمایش شما بحث کردیم. مفصل بحث کردیم. آقا زحمت کشیدند و مقاله بلند بالایی کردند. ببینید شما میگویید خدا باید قصد کرده باشد. ما مفصل بحث کردیم که قصد کرده ای نکرده؟ قصد کردنش و نکردنش وجوه و محتملاتی است. خواستید مراجعه کنید. مقاله مفصلی شده با پاورقی های مفصل. این قابل صحبت است.

آن چه که میخواهم عرض بکنم فعلاً این است: پس تفاوت هویت شخصیتی سوره مبارکه توحید با قصیده سعدی و حافظ در چیست؟ در تفاوت بین خدای متعال با حافظ است. تفاوت بین خالق و مخلوق است. کجا جلوه میکند؟ در هویت شخصی پیشین که اول دفعه میآید خودش را نشان میدهد. چرا؟ چون این هویت شخصی است که میخواهد بعداً هویت شخصیتی را بین همه بیاورد. کف نزول و کف جایی است که آیه نازل شده.

حال سؤال من این است: مقصود من این جمله بود: اگر کلام از خدای متعال است، حال میگویید «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ[1]»، وقتی سعدی یک قصیده را میگوید معنایی از این قصیده منظورش نبوده؟ بوده. اطلاع بر وضع الفاظ و معانی داشته ای ندانسته؟ داشته. زبان فارسی را بهخوبی بلد بوده ای نبوده؟ بلد بوده. مقاصد متعددی در این داشته؟ داشته. پس همینطور از چیزها باید در مبادی کلام خدای متعال در نظر بگیریم. یعنی خدای متعال که الآن یک شخص کلام را به پیامبرش وحی کرده، مقاصدی داشته. معانیی داشته، خزائنی طی شده. «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ». آن خزائن ما به التفاوت قصیدهای است که سعدی بهعنوان یک مخلوق ضعیف میگوید، با کلامی که خدای آگاه بر آن خزائن، آن را به قَدَر میآورد تا ظاهرش کند. بنابراین اگر نزول قرآن بر «سبعة احرف» باشد، سبعة احرف دارد چه کار میکند؟ هویت شخصیتهای را به ظهور میآورد به نحو سبعة احرف. بعض نکات دیگر در ذیل این مطلب هست، ان شاللهه فردا.

---

[1] الحجر ٢١

مراد از علوم قرآنی در محل بحث

دیروز آقا فرمایشی داشتند که علوم قرآنی هست یا نیست؟ ببینید علوم قرآنیای که من عرض میکنم یعنی کسی که متمحض در علوم قرآنی است. بخشی از علوم قرآنی هست که نزدیک فقه است. یعنی میگویند چطور تلاوت بکنید، آداب تلاوت چیست، وقف و ابتدا کجاست، اینها هم علوم قرآنی است. من که الآن عرض می کنم فقه، کلام، اصول، علوم قرآنی، منظورم از علوم قرآنی، علومی است که متمحض در علوم قرآنی است. یعنی قرآن بما هو قرآن وقتی میخواهد در قوس نزول بیاید، منظور من است. و الا وقتی در قوس صعود شما میخواهید فردی از آن طبیعت شخصیتی را ایجاد کنید و تلاوت کنید، علوم قرآنی اینها را هم میگوید. ولی فعلاً مقصود من قوس صعود قرآن نیست. آن یک فضای دیگری است.

شاگرد: میخواستید چه ارتباطی بین استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا با قسمت دوم فرمایشتان بدهید؟

استاد: میخواستم عرض کنم تعدد نزول و سبعة احرف، خودش یکی از راههای سامان دادن به معانی متعدد و محامل مختلف است که شما نظیرش را در کلام واحد با مرجع ضمیر دارید. یعنی رفع استبعاد از اینکه چند قرائت با معانی متعدد داشته باشیم؛ ای میگویید خدا یکی قصد کرده که باید بحث کنیم...؛ یعنی اگر پذیرفتیم که در یک کلام واحد میتوانیم معانی متعددی که واقعا مراد خداوند متعال است را داشته باشیم، خب در آن جا لفظ واحد است و معانی متعدد، همین را با اقراء های متعدد بیان میکنیم؛ لفظ متعدد با معانی متعدد. یعنی این استبعاد چند قرائت با معانی مختلف با تعدد دال و مدلول کمتر می شود.

والحمد لله رب العالمین