۴۶. تعدد قرائات (۱۴۰۱/۰۵/۳۱)

سال تحصیلی (۱۴۰۱-۱۴۰۰) - دوشنبه، ۳۱ مرداد ۱۴۰۱

- پیشگفتار (خلاصه)
- طریق محقق اول به کتاب شاطبیه و النشر
- اعتبار تفسیر الامام و ذکر سند روایتی از آن در بحارالانوار
- تجلیل از مقدمه منهج الصادقین نوشته علامه شعرانی
- تلاوت و سماع قوام قرآنیت قرآن
- تواتر قرآن در کلام علامه شعرانی و تعریض به ابن جزری در پذیرش خبر واحد
- بررسی کلام ابن جزری در النشر
- وجود تواتر مستلزم عدم نیاز به دو شرط موافقت با مصحف عثمانی و قواعد عربی
- پاسخ قراء به کلام ابن جزری؛ تواتر شرط مکمل آن دو است
- بحث تاریخ معیار های قرائت در کتاب آقای هادی فضلی
- عدم تفکیک بین ثبوت قرآن و اثبات آن در کلام علامه حلی و علامه شعرانی
- تواتر در چه دوره‌ای معیار است؟
- تواتر نزد چه کسانی معیار است؟ مردم عادی امروز یا متخصص علوم قرآنی؟
- تواتر قرائات قرآن و اسباب تحصیل تواتر در زمان های مختلف
- عدم تنافی تعدد قرائات با حکمت خدای متعال
- قابلیت اثبات تواتر در سده های نخستین اسلامی برای قرائات خبر واحد
- جایگاه و مصلحت اعتبار تواتر برای اثبات قرآنیت
- توسعه ابن جزری در دو شرط موافقت با مصحف و عربیت

پیشگفتار (خلاصه)

طریق محقق اول به کتاب شاطبیه و النشر

در کلمات علماء بزرگ و شاید بیرون از کتابی که تصنیف کرده‌اند، انس به ذهنیاتشان بیشتر معلوم می‌شود. شهید ثانی و شهید اول را چند بار عرض کرده بودم، به ذهنم آمد که یک کلمه هم از مرحوم محقق ثانی بخوانم تا به منهج الصادقین برویم. در اجازات البحار، چاپ اسلامیه جلد صد و هشت؛ به چاپ نرم‌افزار سه جلد بر می‌گردد؛ جلد صد و پنج می‌شود. صفحه ۷۷؛ عبارت محقق ثانی قابل تأمل است. بعداً هم مراجعه کنید. حتی از دنبال عبارتشان جوری به ذهن می‌آید که بعد از طریق خودشان به کتاب مبارک نهج‌البلاغه و صحیفه مبارکه سجادیه، به دنبالش اسم از شاطبیه می‌برند. بعد هم می‌گویند: «وبالجملة فما أرويه من طرق أصحابنا رضوان الله عليهم...».

در صفحه ۷۶ از محقق نقل می‌کنند:

> ومما أرويه بخصوصه كتاب نهج البلاغةمن كلام مولى الثقلين أمير المؤمنين وامام المتقين وسيد الوصيين أبي الحسن المرتضى علي بن أبي طالب صلوات الله ...كتاب الصحيفة الكاملة للامام الهمام السجاد زين العابدين ذي الثفنات علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات...وكتاب كشاف حقايق التنزيل لجار الله العلامة محمود بن عمر الزمخشري وكتاب الصحاح في اللغة الشريفة العربية للامام إسماعيل بن حماد الجوهري وكتاب جمهرة اللغة للامام الأوحد أبي بكر الحسن بن دريد الأزدي وكتاب المنظومة الموسومة بحرز الأمانين وجه التهانين المشتهرة بالشاطبية نظم الشيخ الأجل أبي القاسم بن فرّه بن خلف الرعيني الشاطبي في القراءات السبع، وكتاب النشر ونونية في القراءات العشر للشيخ القاري العلامة الجزري وغير ذلك من مشاهير الكتاب في فنون العلوم[1]

بعد هم می‌فرمایند:

> وبالجملة فما أرويه من طرق أصحابنا رضوان الله عليهم لا نهاية له لأني اروي جميع ما صنفه وراوه علماؤنا الماضون وسلفنا الصالحون، من عصر أشياخنا إلى عصر أئمتنا صلوات الله وسلامه عليهم، وكثير من أسانيد ذلك موجود في مواضع معدة له، مثبت في مظانه. وقد أذنت للمشار إليه أدام الله تعالى علو قدره في التسلط على روايته ونقله إلى تلامذته، محتاطا لي وله مراعيا للشرايط المعتبرة في ذلك عند أهل فن الحديث[2]

«وبالجملة فما أروية من طرق أصحابنا رضوان الله عليهم الا نهاية له»؛ نهج‌البلاغه، صحیفه و بعد کشاف زمخشری و بعد شاطبیه و بعد می‌گویند «فما اروی من اصحابنا».

حال من مطلبی را مطرح می‌کنم و تحقیق بیشتر آن بر عهده خودتان. آیا ایشان می‌خواهند بگویند همانطوری که در «من اصحابنا» می‌گویند که همه امامیه هستند..؛ همانطور که من از طرق اصحابنا سند به صحیفه و نهج‌البلاغه دارم و از طرق اصحابنا به خود زمخشری سند دارم، که در دنباله اش فرمودند «من طرق اصحابنا» به «كتاب المنظومة الموسومة بحرز الأماني ووجه التهاني المشتهرة بالشاطبية». اسم اصلی شاطبیه، حرز است. الآن هم کسانی که کلاس قرآن می‌روند می‌گویند که حرز خواندهای؟ حرز خواندی یعنی شاطبیه خواندهای؟

«نظم الشيخ الأجل أبي القاسم بن قرء»؛ در اینجا عرض کردم که «قرة» درست نیست، بلکه «فره» درست است که در همین کتاب اجازات بحارالانوار «فیره» آمده است. نگاه کنید در آن جا «فیره» آمده و اتفاقا محقق کتاب در پاورقی ضبط «فیره» را هم آورده است. اما در اینجا ظاهراً از چشمشان رفته و «قره» ثبت شده است.

شاگرد: در اینجا آخرش همزه دارد.

استاد: در اینجا همزه نمی‌بینم.

شاگرد: قرء نوشته است.

استاد: نه در اینجا «ة» است. کامل معلوم است. در اینجا نوشته ابن قره، ولی اصلش «فیره» است. «یاء» ساکن است، «راء» مشدد است. اسمی است اندلسی.پدر او کسی به نام فوالدگر بوده. در شرح حال او گفته‌اند. ضریر هم بوده. ناظم شاطبیه است. «بن قرء بن خلف الرعيني الشاطبي في القراءات السبع».

«وكتاب النشر ونونية في القراءات العشر»؛ من هنوز نونیه ابن جزری نمی‌دانم. جالب بود در کلام خود محقق ثانی تقریب ابن جزری را دیدم. فرموده‌اند که من کتابهای او را دیدم، یکی از آنها تقریب بود. من به تازگی به تقریب برخورد کردم. همانطور که ابن جزری النشر را نوشت و بعد متن آن را در طیبة النشر به شعر در آورد، دوباره تقریب النشر را نوشت. خلاصه‌ای از آن است. کتاب مفصل بوده و او خلاصه اش کرده. محقق ثانی همه اینها را ملاحظه کرده‌اند. در اینجا می‌فرمایند: «و كتاب النشر ونونية»؛ الآن نمی‌دانم نونیه هست یا نه. شاید نونیه مقابل لامیه شاطبیه است. به نظرم لامیه بود. قافیه شاطبیه به لامیه است. نونیه یعنی همان طیبه. نونیه اشاره به طیبة النشر دارد که به شعر در آورده است. «في القراءات السبع للشيخ القاري العلامة الجزري وغير ذلك من مشاهير الكتاب في فنون العلوم».

ات می‌رسند به اینجا :«وبالجملة فما أروية من طرق أصحابنا رضوان الله عليهم...». حال می‌خواهم سوالم را مطرح کنم. آیا «ما اروی» به این هم می‌خورد یا نه؟ من این سؤال را مطرح می‌کنم تحقیق آن برای خودتان.

شاگرد: شاطبیه هم قصیده لامیه دارد و هم رائیه.

استاد: بسیار خب.

شاگرد: از آثار مهم او علاوه‌بر حرز الامانی، دو قصیده لامیه و رائیه است.

استاد: ولی نونیه برای ابن جزری است. به نظرم طیبة النشر می‌تواند باشد.

[1]بحار الأنوار - ط داراالحياء التراث؛ ج١٠٥، ص٧۶

[2]همان ٧٧

اعتبار تفسیر الامام و ذکر سند روایتی از آن در بحارالانوار

پایان مباحثه دیروز آقایان فرمودند راجع به تفسیر امام حسن عسگری علیه‌السلام چه بگویم، صحبتی پیش آمد. من که داشتم اجازه نامه محقق ثانی را میدیدم برایم جالب بود. ایشان بعد از اینکه اینها را میگویند، میفرمایند:

«ولنورد حديثا واحدا مما نرويه متصلا»؛ حالا که دارم برای شما اجازه نامه را مینویسم، «تبركا و تيمنا و جريا على عادتهم الجليلة الجميلة فنقول»؛ بعد از استادشان علی بن هلال یک سند میآورند که متصل تا شیخ الطائفه طوسی میرود. بعد «ح» میآورند؛ «ح» تحویل است؛ یعنی تا شیخ الطائفه چند سند متعدد میآورند. تا صفحه هفتاد و هشت همین جلد، میفرمایند: «واعلم ان الجميع بالاسناد إلى العلامة جمال الدين أحمد بن فهد»؛ ابن فهد حلی از بزرگانی بودند که خود محقق ثانی از خود ایشان شروع میکنند و سند میآورند و به اینجا میرسند:

«عن ... بن شهرآشوب المازندراني، عن السيد ... الحسيني كلاهما، عن الشيخ الامام عماد الفرقة الناجية أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي»؛ شیخ الطائفه. در مسیر این سند هستند. بعد کیست؟«قال: أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري»؛ در نقل دیگر از مفید هم بود. بعد هم«انا أبو جعفر محمد بن بابويه»؛ که جناب صدوق ابن بابویه هستند.«ثنامحمد بن القاسم المفسر الجرجاني»؛ راوی معروف کتاب تفسیر الامام حسن عسگری.«ثنا يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سنان»؛ دو بردری هستند که در این تفسیر دارد به محضر حضرت رفتند. «عن ابويهما عن موالنا و مولى كافة الانام ابى محمد بن الحسن العسگرى عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه * عن أبيه صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين قال: قال رسول الله (ص)»؛ جالب این است، این حدیثی را که به‌عنوان سند متصل تیمنا میآورند، حدیثی است که تنها و تنها در تفسیر الامام عسگری علیه‌السلام است. البته چون مضمون بالا بوده، بعد از این تفسیر مرحوم صدوق این حدیث را در پنج ای شش کتاب خود آورده‌اند و سائر کتب شیعه همآن را مفصل آورده‌اند. چون مضمون این حدیث ولایت امیرالمؤمنین علیه‌السلام است و خیلی ناب است، این را آورده‌اند. در همین جلد مرحوم شهید ثانی همین را میآورند. در صفحه ۱۶۹ هست. مرحوم شهید ثانی از استادشان شهید اول سند میآورند. تا آن جا که «القاسم الجرجاني قال: حدثنا يوسف، عن ابويهما عن موالنا..».

شاگرد: یعنی سند دیگری غیر از این است؟

استاد: طریق هایش متفاوت است. این شهید اول است. خود محقق ثانی هم چند طریق آورده است. ولی وقتی سند نزدیک میشود سند متفاوت نمیشود. از شیخ الطائفه به بعد یکی میشود.

شاگرد۲: این را میتوان سندی به تفسیر امام حسن عسگری به حساب آورد؟ به این مناسبت که این حدیث تنها در تفسیر امام حسن عسگری آمده است.

استاد: بله، فقط چیزهایی پیش می‌آید که در ذهن من هست. جمله مضمار به ذهن من می‌آید. مضمار میدانی است که اسب‌هایی که می‌خواهند بدوند در آن تمرین می‌کنند. برای طلبه‌هایی که می‌خواهند اهل تحقیق شوند مواردی پیش می‌آید که مضمار است. مضمار کجا است؟ آن جایی است که وقتی یک طلبه محقق وارد می‌شود، می‌بیند اگر قرار باشد چشمش به دهن بزرگان باشد، کار خلاص است. چرا؟ چون بزرگان صد و هشتاد درجه خلاف هم حرف زده‌اند. یعنی می‌بیند که دیگر نا‌چار است خودش ببیند و چشمش را باز کند و تصمیم بگیرد. و الا اگر قرار باشد بزرگان حرف بزنند این پیش نخواهد رفت. یکی از آن مضمارها تحقیق در مورد همین تفسیر مبارک است. یعنی ببیند که وضع و حال این تفسیر به چه صورت است.

وحید بهبهانی می‌گوید: «قال جدی»؛ منظورشان مرحوم مجلسی اول است. ببینید «قال جدی» را به‌عنوان تأیید حرف جدشان می‌گویند. یعنی گوای دو عالم دارند این را می‌گویند. هم وحید که دارند آن را نقل می‌کنند و هم جدشان مجلسی اول. می‌گوید اینکه غضائری ای جناب میرداماد فرموده‌اند «فیه مناکیر»، می‌گوید نه، هر کسی که به روایات اهل البیت علیهم‌السلام آشنا باشد، می‌فهمد که این کتاب درست است. این مجلسی و این هم وحید بهبهانی است. تعبیرشان این است. در معجم رجال الحدیث چه فرموده‌اند؟ من دو-سه بار برگشتم تا ببینم «ناظر الخبیر» گفته‌اند یا نه؟ فرموده‌اند: «والناظر فی هذا الکتاب». «ناظر» مطلق است. البته «نظر» فکر است. ولی نفرموده‌اند «الناظر الماهر». در معجم رجال الحدیث فرموده‌اند. فرموده‌اند «الناظر فی هذا الکتاب یقطع بانه الموضوع»؛ دروغ است و کتاب جعلی است. دنباله آن فرموده‌اند این کتاب «الا یصدر من مقام عالم محقق فضلا عن الامام المعصوم». شما این کتاب را ببینید می‌فهمید که دروغ است. یک عالم محققی هم اینطور کتابی را ندارد. یعنی در فضای علم یکی به این صورت می‌گوید، یعنی نگاه که می‌کنی می‌فهمی که کذا است. آن هم می‌گوید نگاه که می‌کنی می‌فهمی که برای معصوم است. خب حالا باید چه کار کنیم؟ یعنی دیگر در اینجا نگاه به بزرگان کردن تعطیل می‌شود. یکی آن می‌گوید و یکی این می‌گوید.

پایان کتاب را هم نگاه کنید. حاج آقای استادی یک مقاله‌ای دارند، در آن جا دوازده نفر از نافین کتاب را نقل می‌کنند و عباراتشان را می‌آورند. سی نفر هم از مثبتین می‌آورند. خب مثبتین برای خودش دم و دستگاهی دارد. حالا من دیگر وارد آن نشوم. علی ای حال یکی از کسانی که این کتاب را خیلی قبول دارند مرحوم فیض هستند که دیروز صحبت از فرمایشات ایشان بود.

اتفاقا خودشان که در مقدمه تفسیر صافی می‌گویند قرائت صحیحه یکی است، خودشان همین بخش از تفسیر الامام را می‌آورند که منسوب به حضرت است؛ در «قولبان غُلف/غُلُف» حضرت می‌فرمایند -عبارتی به این روشنی می‌شود؟!- کل القرائتین حق لانهم قالوا بهما جمیعا. سوره مبارکه حمد را که دیروز خواندم، اگر تصریح نبود، تنها کلمه ایضا داشت. اما در اینجا که تصریح دارند. مرحوم فیض همین جمله را در صافی آورده‌اند. یعنی با آن اعتمادی که به این تفسیر داشتند.

شاگرد: جمیعا، یعنی همه اهلبیت؟

استاد: نه، یعنی هر دو را. «غُلف و غُلُف». چون یکی از آن‌ها به معنای تکبر و دیگری به‌معنای استهزاء است.

شاگرد: «لانهم قالوهما».

استاد: قالوا بهما. یهود هر دوی آن‌ها را گفتند. هم «غُلف» را گفته‌اند و هم «غُلُف» را. «غُلف» استهزاء بود. «غُلُف» تکبر بود. هر دوی آن‌ها را گفته بودند. لذا فرمودند «و کل القرائتین حق». این تعبیری است که در کتاب تفسیر الامام علی‌السلام آمده بود. مرحوم فیض هم آورده‌اند. من نمی‌دانم ایشان که این را می آورند چه توجیهی در ذهنشان بوده است. من واقعش را نمی‌دانم. باید

بیشتر انس بگیریم و ببینیم. البته اول تفسیر اشاره کردهاند. فرمودهاند ائمه مماشات میکردند. آن روایتی هم که دو قرائت را می گفته همین است. خب مماشات با چیزی که کلام خدا نیست؟! استدلال به این صورت جور در نمیآید. من نمیدانم. من به سهم خودم عرض میکنم.

شاگرد: شما «کلا» میخوانید... .

استاد: من همیشه «کلتیهما» میخواندم. ولی ظاهراً در خود تفسیر «کلاهما» است. در نسخه به این صورت دارد. من چند بار دیدم به آن صورت است؛ «کلا القرائتین حق لانهم قالوهما» یا «قالوا بهما». ظاهراً«جمیعا» هم دارد. این با توضیحی است که خود امام علیهالسلام در دو قرائت میدهند.

علی ای حال هر چه هست، علامه بهبهانی این کتاب را از جدشان نقل میکنند؛ که این تفسیر قوی و خوب است. خب شاید وحید همه کتاب را ندیده بودند. همین الآن ایشان محکم میگویند «عندنا»، این عبارت تفسیر را چطور معنا میکنند؟! من که هر چه در کلمات متاخرین گشتم –چون مبنایشان این است- تا یک توضیحی برای آن پیدا بشود، نشد. تنها آن را از این کتاب آوردهاند. علی ای حال این برای خودش یک فضایی است.

تجلیل از مقدمه منهج الصادقین نوشته علامه شعرانی

در مورد طرق هم دیروز صحبت شد. یک چیزی است که چند روز است در اینجا گذاشته‌ام، اگر در آن حرفها برویم این میماند. این را عرض میکنم که چند روز مانده بود. فردا شهادت است و تعطیل است. پس فردا مجبور میشویم بهدنبال عبارت و طرق برگردیم. چیزی که بین روزهای اولی که مباحثه شروع شد و میخواستم عرض کنم و بحث تواتر بود، کلامی بود از مرحوم آقای شعرانی رضوانالله‌علیه در مقدمه منهج الصادقین. خب مقدمه ایشان چهل-چهل و پنج صفحه است. مطالب خیلی خوبی هم دارد. بعضی از جاهایش هم قابل مباحثه طلبگی هست. ولی ایشان روی مبانی کلیای که فرمودند با آن مباحثاتی که ما داشتیم خیلی موافق است. خط اصلیای که ایشان طی میکنند کاملاً موافق منظور ما است. هم شاگردشان حاج آقای حسن زاده و هم آقای طباطبائی و شاگردشان آقای تهرانی در جهتگیری خط اصلی بحث با آن چیزهایی که ما در این پنج-شش سال جلو رفتیم و مطالعه کردیم موافقت دارد. در شرح حال آقای شعرانی هم دارد که نزد پدرشان شرح شاطبیه خواندهاند. در شرح حال حاج آقای حسن زاده هم آمده بود که وقتی وارد قم شدند این کتابها را درس دادند. یکی از آنها شاطبیه بوده. نمیدانم شاگرد ایشان چه کسی بوده، ضبط شده بود یا نه.

شاگرد: آقای شعرانی؟

استاد: آقای شعرانی در تهران نزد پدرشان خوانده بودند و گفته بودند. آقای حسن زاده در بدو ورود به قم این کتابها را گفته بودند اولین آنها شاطبیه بود. شاطبیه را در قم درس داده بودند. حالا چه کسی شاگرد ایشان بوده نمیدانم. علی ای حال اینها کسانی بودند که با این کتابها آشنا بودند.

شاگرد: علامه شعرانی نزد پدر خودشان خوانده بودند؟

استاد: بله، به این صورت دیدم.

ایشان بر منهج الصادقین مقدمهای دارند که چهل و پنج صفحه است. مطالب خیلی خوبی گفته‌اند. چون در اینها کار کرده بودند. و مطالب خوبی است. من هم قابل نیستم که از ایشان تعریف کنم. خدایش ما خاک پای علماء هستیم. ولی تکرار اینها خوب است. ولو ما قابل نباشیم ولی همین اندازه که تجلیل شود ولو به یک لفظی که حتی نمیشود گفت که در مقام تجلیل باشد. ولی خود همین لفظ به حمل شایع یک نحو تشکر علمی از زحمات علمی این بزرگواران است. علی ای حال مقدمه خیلی خوبی است.

تلاوت و سماع قوام قرآنیت قرآن

چیزی که میخواستم الآن عرض کنم –با اینکه هفت-هشت روز است که این کتاب جلوی من است- این است: ایشان چند عنوان دارند که خلاصه این بحثها است. بحثهایی که خیلی دقیق و کلاسیک است. اول، قرآن و تلاوت آن است. عنوانی خیلی قشنگی است. میگویند قرآن کتاب مطالعه نیست. کتاب مطالب نیست که مطالب بگوید. قرآن کتاب تلاوت است. یعنی قوام قرآنیت قرآن بین مسلمین به این است که باید آن را بخوانند. شبانهروز مشغول خواندن و تلاوت باشند. پس قرآن به سماع است، به خواندن است و به شنیدن است. مصحف شریف هم واسطه ای برای خواندن است. و الا صرف مصحف شریف کافی نیست. جلوتر عرض کردم کسی که از قرآن هیچ چیزی نخوانده است، وقتی به سوره بقره میرسد به این صورت میخواند: «بسم الله الرحمن الرحیم، اَلَمَ». میخواند یا نمیخواند؟ نمیخواند «الف، لام، میم». او که به این صورت نمیخواند. اما کسی که روی سماع متواتر مسلمین از شارع آمده میخواند «الف، لام، میم». تردید نمیکند کسی این آیه را «أَلَمَ» خوانده است. بنابراین قوام قرآن به تلاوت است. این والاً

تواتر قرآن در کلام علامه شعرانی و تعریض به ابن جزری در پذیرش خبر واحد

دوم؛ قرآن متواتر است و باید به تواتر ثابت شود. قوام قرآنیت قرآن به تواتر است. بعد از تواتر سراغ اختلاف قرائت میروند. خب حالا اختلاف قرائت این متواتر را چطور توضیح میدهید؟ بحث میکنند و توضیح میدهند. بعد مسأله مصحف را مطرح میکنند. فصل بعدی وقتی از اختلاف قرائات بحث میکنند، مصحف را میفرمایند. نمیدانم تعبیرشان اختلاف قرائت است یا نه.

بعد هم مدارک قراء است. تا صفحه آخر که وارد مسأله تحریف میشوند. صفحه چهارده‌م. این بحث‌ها ما چهارده صفحه میشود. آن چه که من میخواهم عرض کنم این است: در سه جا متعرض ابن جزری میشوند. به او تعریض دارند. پشت سرش سیوطی را هم میآورند. یک عبارت نسبتاً تندی دارند. صفحه چهارم مقدمه منهج:

> علامه در تذکره از بعض حنبلیان روایت کرده که قرآن را میتوان به احادیث موثقین ثابت کرد و نزد بعض علمای قرائت مانند جزری و سیوطی قرائت های غیر متواتره نیز معتبر است ، اما سخن آنان قابل اعتنا نگردیده و بگمان من اگر کسی این سخن گفته باشد یامیان علم وظن فرق نمیگذاردیا اخبار را یقینی میداند[1]

«علامه در تذکره از بعض حنبلیان روایت کرده که قرآن را میتوان به احادیث موثقین ثابت کرد و نزد بعض علمای قرائت مانند جزری و سیوطی قرائت های غیر متواتره نیز معتبر است»؛ در اینجا از ابن جزری اسم میبرد. گفته غیر متواتر معتبر است.

«**اما سخن آنان**»؛ یعنی هم قبلی ها و هم این دو نفر،«**قابل اعتنا نگردیده و بگمان من اگر کسی این سخن گفته باشد یامیان علم وظن فرق نمیگذاردیا اخبار را یقینی میداند**»؛ خب این عبارتی است در در اینها و تعریض تند و بزرگی است. این را در صفحه چهارم فرمودند.

ایشان بعد از اینکه اختلاف مصاحف را مطرح میکنند، در صفحه هفتم تواتر را توضیح میدهند. مطالب خوبی دارند. در آخرش میگویند تواتر این نیست که فقط برای همه باشد. بعد به تهران مثال میزنند و میگویند:

> شنیده‌ایم که استاد الحکما میرزا ابوالحسن جلوه قدس سره حکمت ابوعلی بن سینا را برمالصدرا ترجیح می‌داده‌ومرحوم حکیم محقق آقامحمد رضای قمشه فلسفه ملاصدرا را ترجیح می‌داد و این نزدما متواتر است نه ساری مردم[2]

یعنی ما و کسانی که در تهران درس خوانده‌ایم، برایمان متواتر است و شکی نداریم که او این را ترجیح می‌دهد و او هم این را. یک عمر دو استاد در تهران بودند. این‌ها برای ما متواتر است. «نه ساری مردم»؛ پس اگر بگوییم متواتر است که آسید ابوالحسن جلوه مشایی بودند و آشیخ محمد رضا متعالیه ای بودند، نمی‌توان گفت اگر از مردم تهران بپرسید خبر ندارند. می‌خواهند تواتر را حیثی نشان بدهند. به اینجا که رسیدند، می‌گویند: «قراء سبعه هم هر يك قرائت خودشان پیش خودشان از پیغمبرواصحاب او متارتر بوده». تا اینجا که می‌گویند:

> واین بحث را بسخن بزرگتریی علمای شیعه بلکه اعلم علمای اسلام ختم میکنیم که در تذکره فرماید يجب أن يقرء بالمتواتر من القرآآت وهي السبع والا يجوز أن يقرء بالشواذ الى أن قال والا يجوز ان يقرا في مصحف ابن مسعود والا ابي و لا غيرهما و عن احمد رواية بالجواز اذا اتصلت به الرواية و هو غلط لأن غير المتواتر ليس بقر آن انتهى و با وجود قول اين مرد عظيم جزى و امثال وى ژاژ میخایند[3].

«واین بحث را بسخن بزرگتریی علمای شیعه بلکه اعلم علمای اسلام ختم میکنیم»؛ یعنی علامه حلی رضوان الله تعالی علیه،**«که در تذکره فرماید يجب أن يقرء بالمتواتر من القرآآت وهي السبع والايجوز أن يقرء بالشواذ الى أن قال والا يجوز ان يقرا في مصحف ابن مسعود والا ابي و لا غيرهما و عن احمد»**؛ ابن حنبل،**«رواية بالجواز»**، البته**«اذا اتصلت به الرواية»**؛ منظورش اسناد صحیح است. سند متصل باشد و مرسل نباشد. اگر سند متصل داشته باشد. علامه می‌فرمایند:**«و هو غلط»**؛ این حرف غلط است.**«لأن غير المتواتر ليس بقر آن انتهى»**؛ وقتی متواتر نشد دیگر قرآن نیست. ابن جزی گفت تواتر شرط نیست، غیر متواتر هم قرآن است. بعد می‌گویند:**«و با وجود قول اين مرد عظيم، جزى و امثال وى ژاژ میخایند»**؛ یعنی حرف بیهوده زده‌اند. خود ژاژ خار بیابانی است. شتر می‌کند و می‌خورد. نیم ساعت می‌جود و در نهایت هم بیرون می‌اندازد. یعنی نمی‌تواند فرو ببرد و هضم کند. ژاژ اسم این خار است. جویدن این خار را ژاژ خایی می‌گویند. یعنی جویدن ژاژ. یعنی یک چیزی که هیچ فایده‌ای ندارد. آدم چیزی را می‌جود که فرو ببرد تا از آن استفاده کند. اما او ژاژ را می‌جود و استفاده هم نمی‌کند و بیرون می‌اندازد. «**و با وجود قول اين مرد عظيم، جزى و امثال وى ژاژ میخایند**».

خب این هم تعریض دوم به ابن جزی است که حرف بی خودی زده‌اند. قرآن باید متواتر باشد. در صفحه سیزدهم می‌فرمایند: این سومی است:

> یکی از قارایانی که تواتر را شرط ندانسته جزی است و بر او بسیار تاخته اند و ایراد گرفته از جمله شاگرد وی ابوالقاسم نویری در شرح طيبة النشر گوید عدم اشتراط التواتر قول حادث مخالف لاجماع الفقهاء و المحدثين وغيرهم لان القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة وهما تنقل بين دفتي المصحف نقل متواترأ صرح بذلك جماعات كا بن عبدالبر وابن عطية والنووي و

> الزركشي و السبكي و الأستوي و الأذرعي و علي ذلك اجمع القراء ولم يخالف من المتاخرين الأمكي . و مولف كتاب اتحاف البشر گويد والحاصل أن السبع متواترة اتفاقة وكذلك الثلاثة ابو جعفر ويعقوب وخلف علي الأصح وكتاب اتحاف جامعتر و بهترين كتاب متاخرين است وفقهاء و اصوليين ماهم چنين گفته اند و نقل سخن آنان بتطويل انجامد[4]

«یکی از قاریانی که تواتر را شرط ندانسته جزری است و بر او بسیار تاخته اند و ایراد گرفته از جمله شاگرد وی ابوالقاسم نویری در شرح طیبة النشر گوید»؛ خب می‌دانید که النشر متن است، خود ابن جزری در طیبه به نظم در آورده است. شاگردش نویری شرح آن را نوشته است. شرح خیلی خوب و مهمی است. در آن جا شاگرد ابن جزری با عبارت تندی می‌گوید: این قول حادثی است که مخالف قول همه است. بلکه در قرآن تواتر شرط است. شما گول این قول را نخورید. برمی‌گرداند و می‌گوید قرآن به‌غیر از تواتر ثابت نمی‌شود. ایشان هم فرموده‌اند.

«گوید عدم اشتراط التواتر قول حادث مخالف لاجماع الفقهاء و المحدثين وغيرهم لان القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة»؛ ابو حنیفه، شافعی و ...،**«وهو ما نقل بين دفتي المصحف نقلا متواترا صرح بذلك جماعات كابن عبدالبر وابن عطية والنووي الزركشي و السبكي و الأسنوي و الأذرعي و علي ذلك اجمع القراء ولم يخالف من المتاخرين الا مكي»**.

«و مولف کتاب اتحاف البشر»؛ کتاب اتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربعة عشر. برای دمیاطی است. نه منوای. این کتاب در قرن دوازدهم نوشته شده است. تحفه فضلا بشر در اینکه قرائات عشر را چهارده قرائت کرده است. البته الکامل في الخمسین را داشتیم. آن خیلی قبلش می‌باشد. شش-هفت قرن قبل از آن است.

«مؤلف گوید والحاصل أن السبع متواترة اتفاقة وكذلك الثلاثة ابو جعفر ويعقوب وخلف علي الأصح وكتاب اتحاف جامعتر و بهترين كتاب متاخرين است وفقهاء و اصوليين ماهم چنين گفته اند و نقل سخن آنان بتطويل انجامد».

خب دیدید که در سه جا به ابن جزری تعریض کردند. در آخر کار هم به این ختم شد. خب ابن جزری چه گفته است؟ در النشر... .

---

[1]مقدمه تفسیر منهج الصادقین-شعرانی ص۴

[2]همان ص۷

[3]همان ۸

[4]همان ۱۳

بررسی کلام ابن جزری در النشر

شاگرد: کتاب چند جلدی است؟

استاد: این پنج جلدی است. ظاهراً در دو جلدی ها حدوداً صفحه دوازده و سیزده می‌شود. النشر معروف دو جلدی است. صفحه دوازده و سیزده می‌شود. در پنج جلدی، جلد اول، صفحه ۱۴۰ می‌شود.

> وَقَدْ شَرَطَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ الْتَوَاتُرَ فِي هَذَا الرُّكْنِ وَلَمْ يَكْتَفِ فِيهِ بِصِحَّةِ السَّنَدِ وَزَعَمَ أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِالتَّوَاتُرِ، وَإِنَّمَا جَاءَ مَجِيءَ الْآحَادِ لَا يَثْبُتُ بِهِ قُرْآنٌ، وَهَذَا مِمَّا لَا يَخْفَى مَا فِيهِ، فَإِنَّ التَّوَاتُرَ إِذَا ثَبَتَ لَا يُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الرُّكْنَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ مِنَ الرَّسْمِ وَعَيْرِهِ إِذْ مِمَّا ثَبَتَ مِنْ أَحْرُفِ الْخِلَافِ مُتَوَاتِرًا عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَجَبَ قَبُولُهُ وَقَطْعُ بِكَوْنِهِ قُرْآنًا، سَوَاءٌ وَافَقَ الرَّسْمَ أَمْ خَالَفَهُ وَإِذَا اشْتَرَطْنَا التَّوَاتُرَ فِي كُلِّ حَرْفٍ مِنْ حُرُوفِ الْخِلَافِ انْتَفَى كَثِيرٌ مِنْ أَحْرُفِ الْخِلَافِ الثَّابِتِ عَنْ هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّةِ السَّبْعَةِ وَعَيْرِهِمْ وَقَدْ كُنْتُ قَبْلُ أَجْنَحُ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ، ثُمَّ ظَهَرَ فَسَادُهُ وَمُوَافَقَةُ أَئِمَّةِ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ[1]

«وَقَدْ شَرَطَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ»؛ خیلی جالب است، شاگرد او نویری می‌گوید این قول حادث است. اما ابن جزری که می‌خواهد حرف خودش را بگوید برعکس می‌گوید. می‌گوید **«و قد شرط بعض المتاخرين التواتر في هذا الركن»**؛ او می‌گوید همه تواتر گفته‌اند اما این می‌گوید... . این جور جاها معلوم می‌شود با اینکه همه اینها اهل فن هستند، اما آدم متوجه می‌شود که بحث روی محور واحد دور نمی‌زنند. هر کدام به یک جهاتی نظر دارند. نمی‌خواهند دروغ بگویند. بحث ذو شئون است، او یک جهت را نظر می‌کند و این را می‌گوید و دیگری هم جهت دیگری را نظر می‌کند و آن را می‌گوید. اینها به ما مربوط می شود تا به آن برسیم.

شاگرد: منظور ایشان از رکن چیست؟

استاد: می‌گویند برای اینکه قرائت معتبر شود به سه رکن نیاز است. اول اینکه موافق رسم مصحف عثمانی باشد. دوم با عربیت موافق باشد و در زبان عربی غلط نباشد. سوم متواتر باشد ای صحت سند داشته باشد. ابن جزری بعد از اینکه صحت سند را می‌گوید، می‌گوید:**«وَقَدْ شَرَطَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ التَّوَاتُرَ فِي هَذَا الرُّكْنِ»**؛ در رکن سوم که صحت سند بود. می‌گوید گفته صحت سند کافی نیست، باید متواتر باشد.

«وَلَمْ يَكْتَفِ فِيهِ بِصِحَّةِ السَّنَدِ»؛ که قبلاً من گفته ام صحت سند کافی است.**«وَزَعَمَ أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِالتَّوَاتُرِ»**؛ قرآن تنها با تواتر ثابت می‌شود.**«وَإِنَّمَا جَاءَ مَجِيءَ الْآحَادِ لَا يَثْبُتُ بِهِ قُرْآنٌ، وَهَذَا مِمَّا لَا يَخْفَى مَا فِيهِ»**؛ چرا؟ استدلال ایشان را ببینید. الآن من با استدلال او کار دارم. بعد برگردیم به استدلال آن بزرگوارها.

[1] النشر في القراءات العشر ج ١ ص ١٣

وجود تواتر مستلزم عدم نیاز به دو شرط موافقت با مصحف عثمانی و قواعد عربی

«فإنّ التواتر إذا ثبت لا يحتاج في الرکنين الأخيرين من الرسم وغيره»؛ شما می‌گویید باید سه رکن باشد. موافق مصحف باشد. با عربیت هم مطابق باشد و متواتر هم باشد. می‌گویید این چه شرطی است؟! اگر واقعاً قرائتی متواتر شد دیگر آن را کنار بگذارید. شرطی است که از آن‌ها کافی است. بگویید قرآن یک شرط دارد که آن هم تواتر است. خب وقتی تواتر قطعی شد می‌تواند خلاف عربیت باشد؟! خلاف عربیت یعنی چه؟! تا شارع تواتر است، لذا عربیت را کنار بگذارید. آن‌ها اصل العربیه هستند.

موافق مصحف باشد، مصحف دارد آن را نشان می‌دهد. وقتی تواتر قطعاً از شارع ثابت می‌شود، دیگر موافقت نمی‌خواهد. می‌گویید برای اینکه سه رکن را بگویید، و سه شرط را بگویید باید تواتر را نگویید. و الا از آن‌ها یکی کافی است.

شاگرد: در ذهن ما هم همین بود.

پاسخ قراء به کلام ابن جزری؛ تواتر شرط مکمل آن دو است

استاد: این استدلال درست نیست. نکته‌ای که می‌خواهم عرض کنم همین است. این استدلال ابن جزری مخدوش است. اینطور نیست که وقتی متواتر است، بگوییم آن دو تا را می‌خواهیم چه کار؟ ببینید نمی‌دانم این اصطلاح در کتاب‌ها هست یا نیست. در ریاضیات که هست. می‌گویند ما کمیت هایی داریم که بردار هستند. کمیت بردار جهت دارد. اگر جهت آن را تغییر بدهید دیگر آن نیست. قدر مطلقش به درد نمی خورد. قوامش به بردار بودنش است. این سه شرط را در همه کتاب‌ها ببینید؛ شرط سوم را که تواتر قرار می‌دهند به این جهت است که مکمل دو شرط قبلی است. نه برعکس. یعنی اول باید موافق مصحف باشد. دوم وجه عربیت داشته باشد. سوم، با احراز آن دو شرط متواتر باشد. یعنی در عرض هم نیستند. یعنی دارد تکمیل می‌کند و می‌گوید اگر قرائتی بود که موافق مصحف بود، با عربیت هم موافق بود ولی متواتر نبود فایده ندارد. نه اینکه اگر متواتر بود دیگر کاری به آن دو ندارید. این شرط مکمل است.

شرط مکمل به چه معنا است؟ یعنی این شرط روی آن دو شرط سوار می‌شود. نه اینکه سه شرط در عرض هم استقلالا باشند. اشکال ابن جزری وقتی وارد است که این سه شرط استقلالا شرط باشند. آن وقت درست است. و حال اینکه کسانی که می‌گویند مقصودشان این است. و الا ممکن است شما به شرائطی برسید که یک قرائتی خلاف مصحف عثمان باشد که تواتر آن به وجهی برای شما روشن می‌شود. این را قبول ندارند، می‌گویند حتماً باید موافق باشد. این قیدی است که آن‌ها اضافه کرده‌اند.

شاگرد: به‌خاطر تعبدی است که به عثمان دارند. و الا برای ما که قبول است. یعنی اگر ما به تواتر قرائت ابن مسعود را پیدا بکنیم، ولو بر خلاف تمام قواعد عربیای باشد که این آقایان درست کرده‌اند، باشد. ما در این صورت نمی‌گوییم قطعاً قول پیامبر است؟

استاد: اینکه ما بگوییم ای من، ای حتی خود ابن جزری بگوید یک حرف است، اما من می‌خواهم استدلال او را عرض کنم. او می‌گوید اگر این آمد نیازی به آن دو نیست. عرض می‌کنم شرطی است که ریختش شرط مکمل است. مثل لازم و کافی است. می‌گوییم لازم است که موافق مصحف باشد. لازم است موافق عربیت باشد ولی باز این دو کافی نیست. ولو موافق هست و عربی هم هست، باید متواتر هم باشد. به این شرط مکفی می‌گوییم. شرط کافی می‌گوییم. شرطی است که برداری است. یعنی جهتش تکمیل آن دو تا است. نه اینکه فی حد نفسه بگوید من به تواتر نیاز دارم. می‌خواهد آن‌ها باشند یا نباشند. اینطور نیست.

شاگرد: چرا؟ اگر از آن طرف باشد چه مشکلی دارد؟ یعنی اگر واقعاً ما تواتری را پیدا کردیم که با مصحف عثمان سازگار نیست و واقعاً با عربیت امروز ما هم سازگار نیست.

بحث تاریخ معیار های قرائت در کتاب آقای هادی فضلی

استاد: حالا این فرمایش شما باشد. فعلاً میخواهم به فرمایش علامه برگردم. آن چه که شما میگویید علی ای حال این است که میخواهید در اصل موازین سه گانه خدشه کنید. این حرف دیگری است. کتاب آقای هادی فضلی –القرائات القرآنیه تألیف و تاریخ- را در کتب مرجع اهلسنت بهعنوان منابع خودشان زیاد میآورند. حتی به آن ارجاع میدهند. یعنی کتاب آقای هادی فضلی برای آنها هم مرجعیت دارد. علی ای حال ایشان یک فصل دارند. میگویند تاریخ معیارها. میگویند معیارهای سه گانه یک تاریخی دارد. اولین کسی که معیار ارائه داد، ابن مجاهد بود. دومین کسی که معیار ارائه دارد مکی بن ابیطالب بود. همینطور میآیند تا به ابن جزری ختم میکنند.

از چیزهایی که عرض طلبگی من است، محضر آقای هادی فضلی بی ادبی نباشد، از چیزهایی که در این کتابهای کلاسیک بدجوری میماند، این مسامحات است. ایشان میگویند معیار ابن مجاهد بر محوریت قاری بود. من به گمانم این حرف اصلاً درست نیست. یعنی زمینه سوء برداشت های بعدی میشود. هرگز محور معیار هایش ابن مجاهد بر قاری نبوده. ظاهر عبارتش ممکن است اینی باشد که ایشان میگویند. اما دنبالش میگوید اگر من این هفت نفر را میگویم به این خاطر است که مشهور است. «المتلقی عن الواله». یعنی سینه به سینه مردم بلد آن قاری این را متواتر داشتند. این را خود ابن مجاهد در مقدمه میگوید. اما ایشان میگویند محورش بر قاری است. کجا بر قاری است؟! بلاریب بر همان شهرت و تواتر میدانی است.

عدم تفکیک بین ثبوت قرآن و اثبات آن در کلام علامه حلی و علامه شعرانی

الآن چیزی که میخواهم عرض کنم این است: علامه چه فرمودند و ایشان هم تأیید کردند؟ فرمودند: «**یجب ان یقرأ بالمتواتر من القرائات**». بعد که نقل قول اینها را کردند، فرمودند مصحف اینها جایز نیست. «**اذا اتصلت بها الرواية، غلط**»؛ چرا غلط است؟ «**لان غیر المتواتر لیس بقرآن**»؛ به گمانم وقتی این استدلال را بررسی میکنیم خیلی از چیزها نزدیک هم است. آن چه که متواتر نیست، قرآن نیست. حالا من یک سؤالات سادهای میکنم، تا ببینید اثبات و ثبوت چطور مخلوط شده است.

الآن وحی الهی نازل شد، جبرئیل امین محضر حضرت آورد، آیه را تلاوت کرد و حضرت هم به کاتب وحی املاء کردند، این متواتر هست یا نیست؟ متواتر نیست. اما قرآن هست یا نیست؟! این چه استدلالی است که «لان غیر المتواتر لیس بقرآن»؟! در اینجا دارد ثبوت و اثبات با هم مخلوط میشود. اثبات برای مسلمین وقتی میخواهد چیزی بهعنوان قرآن مطرح شود، باید قطعی باشد و متواتر باشد.

شاگرد: ممکن است استدلالش این باشد که اگر کاتب وحی گفته باشد، به جهت اهمیتش اقتضائیش این است که حتماً باید متواتر باشد. پس اگر متواتر نشده میفهمیم که اصلا اینچنین وحی نازل نشده است.

استاد: نه، شما فاصله زمانیای که محور کلامم بود را در کلامتان انداختید. من میگویم الآن ملک وحی آمده و کاتب وحی هم نوشته، هنوز به گوش مردم نخورده است، در این فاصله زمانی قرآن هست یا نیست؟!

شاگرد: اگر بعداً متواتر بشود، قرآن است.

استاد: الآن که متواتر نیست!

شاگرد: متوجه فرمایش شما هستم.میخواهم بگویم مصب استدلال او برای زمان خودش است.

استاد: اصلاً غیر زمان خودش؛ مصبش در عالم اثبات قرآن است. اما «لیس» به ثبوت میخورد. «لان غیر المتواتر لیس بقرآن»؛ یعنی «لیس بقرآن اثباتی». نه به قرآن ثبوتی.

شاگرد: شما حیث استدلال ایشان را ملاحظه نمی فرمایید. حیث استدلال ایشان این است که وقتی در زمانمان نگاه میکنم، اگر چیزی متواتر نباشد اثبات میکند که اصلاً نازل نشده باشد. مثل ول کان لبان.

استاد: خب، حالا این یکی از سؤالات بود.

تواتر در چه دوره‌ای معیار است؟

سؤال مهمتر؛ شما که می‌فرمایید «ما لیس بمتواتر لیس بقرآن»، «لیس بقرآن» در چه زمانی؟ در زمان ما؟ یا ولو در قرن اول؟ قید دارد. می‌فرمایند «لان غیر المتواتر لیس بقرآن»؛ غیر متواتر چه زمانی؟ در عصر ما؟ غیر المتواتر فی عصرنا لیس بقرآن؟ حالا همینجا عبارت خود آقای شعرانی را نگاه کنید. بعد هم که به منزل رفتید آن را به تفصیل ببینید. خیلی جالب است. صفحه پنجم است. می‌گویند بین عثمان و ابن مسعود دعوا شد، خود همین دعوای عثمان و این مسعود متواتر است. دعوا متواتر است. این تواتر یعنی چه؟ یعنی ابن مسعود قرائات و مصاحفی داشت که با عثمان همراهی نمی کرد. این دعوا متواتر است. پس معلوم می‌شود که قرآن آن زمان بود. بعد می‌فرمایند:

> ونیز در آثار آمده است که سعید بن جبیر قرآن را به همه قرآات می‌خواند حتی آن قرآات که بعد عثمان سوخته شد، چون بعد او تواتر قرائت ابی و ابن مسعود و دیگران ثابت بود.بر خلاف زمان ما که آنچه از ابی ابن مسعود بر خلاف قرائت مشهوره است، بروایت آحاد نقل گردیده است و برای ما جائز نیست و اگر برای ما هم بتواتر نقل شده بود منابعت آن برای ما جائز بود **[1]**

«ونیز در آثار آمده است که سعید بن جبیر قرآن را به همه قرآات می‌خواند»؛ ما هم قبلاً گفتیم،**«حتی آن قرآات که بعد عثمان سوخته شد»**؛ ابن مجاهد و دیگران هم می‌آورند. خیلی جالب است. در فدکیه گذاشته‌ام. سعید بن جبیر -یکی از بزرگترین تابعین- مقری است. مقری بسیار بزرگی است. در مسجد کوفه در نمازهای ماه مبارک –تراویح- هر شب امامت می‌کرد. یک شب به قرائت زید و مصحف عثمان می‌خواند و یک شب به قرائت ابن مسعود می‌خواند[2]. چه زمانی؟ دهه ششم و هفتم. اینها را همه از او نقل کرده‌اند. در کتاب ابن مجاهد و کتابهای قرائت از او نقل کرده‌اند. پس این واضح است، یعنی این قدر رایج بوده.

حتی به حنفی ها هم می‌گویند چرا امام فقه شما گفته سه روز روزه کفارات یمین باید متوالی باشد؟ می‌گویند چون در مصحف ابن مسعود آمده: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات[3]». می‌گویند خب ابوحنیفه چه ربطی به مصحف ابن مسعود دارد؟ می‌گویند زمان ابوحنیفه که اینچنین فتوا داد مصحف به قرائت او متواتر و مشهور بوده. صد و پنجاه وفات کرده، درحالیکه سعید بن جبیر جلوتر از او بوده. هنوز ابوحنیفه به دنیا نیامده بود که سعید بن جبیر در مسجد کوفه در صلات تراویح یک در میان قرائت او را می‌خواند. حتی قرائات دیگر را هم می‌خواند. در فدکیه صفحه‌ای به نام روند تاریخی قرائات است.ای حتی امامت ائمه جمعه و جماعات؛ عنوان خوبی در فدکیه هست. در تاریخ کتب چه کسانی بودند که گفته‌اند من پشت سر فلانی بودم و به این صورت قرائت کرد. قرائت امام را نقل کرده. یکی از آنها او است.

حال اینجا را نگاه کنید. می‌گویند سعید بن جبیر به این صورت می‌خواند، می‌گویند:«چون به عهد او تواتر قرائت ابی و ابن مسعود و دیگران ثابت بود». این حرف آقای شعرانی است. می‌گویند چون برای سعید بن جبیر تواتر ثابت بود قرآن هم بود و می‌خواندند. «**بر خلاف زمان ما که آنچه از ابی و ابن مسعود بر خلاف قرائت مشهوره است، بروایت آحاد نقل گردیده است و برای ما جائز نیست**»؛ برای ما جایز نیست چون ثابت نشده است. سعید که می‌خواند گوئا قرآن نبود. می‌گویید چون برای او متواتر بود برای او هم قرآن بود. پس معلوم می‌شود نمی‌توانند بگویند «غیر متواتر ما لیس بقرآن»، یعنی غیر متواتر عندنا. تواتر فی الجمله برای کسی که قاری قرآن است کافی است. تصریح خود حاج آقای شعرانی است. و اگر برای ما هم بتواتر نقل شده بود متابعت آن برای ماجائز بود.

«و اگر برای ما هم بتواتر نقل شده بود منابعت آن برای ماجائز بود»؛

---

[1]مقدمه تفسیر منهج الصادقین-شعرانی ص۵

[2]مصنف عبد الرزاق الصنعاني (۴/ ۲۶۶)

عن إسماعيل بن عبد الملك قال: «كان سعيد بن جبير يؤمنا في شهر رمضان، فكان يقرأ بالقراءتين جميعا، يقرأ ليلة بقراءة ابن مسعود فكان يصلي خمس تروايحات، فإذا كان العشر الأواخر صلى ست تروايحات».

[3]الفصول في الأصول (۲/ ۲۵۴)

والذي يدل على مذهب أصحابنا على ما ذكرنا: إيجابهم التتابع في صوم كفارة اليمين، لما ذكروا أن في حرف عبد الله بن مسعود " صيام ثلاثة أيام متتابعات " ومعلوم أن ذلك ليس في القرآن اليوم ولا يجوز تلاوته فيه ولا القطع بأنه منه، وقد كان حرف عبد الله مستفيضا عندهم في ذلك العصر.

تواتر نزد چه کسانی معیار است؟ مردم عادی امروز یا متخصص علوم قرآنی؟

حال من بعداً عرض می‌کنم ما حتی قرائاتی ورا عشر داریم که می‌توانیم تواترش را ثابت کنیم. خب اگر بگویند برای ما که جایز نیست، ما باید همین هفت تا را بخوانیم. ایشان این را گفتند. عرض من این است که «برای ما» یعنی چه؟ شما که می‌گویید «ما»، مقصود از ما در اینجا چه کسی است؟ آقای شعرانی می‌فرمایند آن قرائتی که سعید می‌خواند برای ما جایز نیست، ولو برای او متواتر بود و جایز بود و قرآن بود، اما برای ما چون متواتر نیست قرآن نیست. این «ما» چه کسی است؟ یعنی ما ایرانی‌ها؟! برای آقای شعرانی که شاطبیه خوانده و شاگردان ایشان که می‌گویند تواتر سبع ثابت است و غیر از آن ثابت نیست؟ اما اگر بگویند «ما» یعنی ما ایرانی‌ها، دراین‌صورت سبع متواتر است؟ هست یا نیست؟

شاگرد: نیست.

استاد: از کجا نیست؟من شاهد خوبی برای آن بگویم که در مباحثه زیاد تکرار کرده‌ام. اگر برای ما –حتی حوزوی ها- سبع متواتر بود، در کتاب درسی و حوزوی التمهید نمی گفتند که قرائت متواتر تنها یکی است و آن هم حفص از عاصم است. بقیه قرائات اصلاً برای مسلمین نیست. دیدید که ایشان تصریح می‌کنند. خب آقای شعرانی، در زمان ما این کتاب، کتاب درسی است، در این کتاب می‌گویند که متواتر تنها یکی از آن‌ها است. پس هفت تا اصلاً متواتر نشد. اگر می‌گویید مقصود از ما، یعنی ما مأنوسین فعلی، خب هفت تا از آن‌ها هم متواتر نیست. کدام یک از ما سبعه به گوشمان خورده؟

تواتر قرائات قرآن و اسباب تحصیل تواتر در زمان های مختلف

شاگرد: منظور از تواتر برای ما چیست؟ یعنی اسبابش است؟

استاد: شما توضیح بدهید.

شاگرد: عرض من این است که فرض کنید در یک دوره‌ای اسباب تواتر وجود دارد اما عده‌ای از نخبگان حواس مردم را پرت می‌کنند و اصلاً نمی‌گذارند که مراجعه‌ای داشته باشند. ذهن آن‌ها را پرت می‌کنند. در دوره‌های بعدی می‌توانند بگویند اسباب تواتر برای مردم وجود داشت ولی نگذاشتند که مردم این قطع را پیدا کنند. یعنی می‌گوییم آن حالت نفسانی قطع از تواتر شرط است؟ یا این‌که اسباب تواتر موجود باشد؟

استاد: من عرضم را برگردم. علامه فرمودند «لان غیر المتواتر لیس بقرآن». سؤال من این بود: غیر متواتر نزد چه کسی؟ کی و کجا؟ اگر می‌گویی غیر المتواتر نزد ما است؛ یعنی آن هایی که یک عمر قرآن شنیدیم، این‌که غیر از قرائت حفص متواتر نیست.

شاگرد: همانطور که در فقه می‌گوییم اگر اماره نبود و روایت نبود، سراغ اصل عملی برو. این نبودن برای کیست؟ برای کسی که برگردد و پیدا نکند. در اینجا هم که می‌گویی اگر تواتر نبود، به همین معنا است.

استاد: خیلی خب، اگر این است، پس سبع هم بیشترش متواتر است، باز حرف قبلی قبول نیست. چرا؟ چون می‌گوییم شما جلو بروید، مثل این‌که الآن که من بلد نیستم ولی وقتی جلو می‌روم می‌بینم که هفت متواتر است، می‌گوییم آقایانی که می‌گویید هفت متواتر است اما این مسعود متواتر نیست، شما همین کاری را که به من عامی در اداره می‌گویید برو ببین هفت متواتر است، همین کار را با قرائات دیگری مثل سعید بن جبیر بکن، می‌بینید که آن‌ها متواتر است.

شاگرد: لذا می‌توان فرمایش ایشان را طوری معنا کرد...

استاد: پس وارد نشد. گفتند «غلط لان غیر المتواتر لیس بقرآن». این‌طور که شما غیر متواتر را معنا می‌کنید مصحف ابی و ابن مسعود هم متواتر می‌شود. خود ایشان هم گفتند. چون سعید بن جبیر هم می‌خواند. می‌گوییم شما به فضای بروید که مبادی سعید بن جبیر به ذهن شما بیاید، می‌بینید که آن‌ها هم متواتر است. پس استدلال علامه به آن‌ها وارد نشد.

شاگرد: عرض من این است که می‌توان عبارت ایشان را طوری معنا کرد که همه این اشکالات وارد نباشد مگر همین اشکال صغروی که فرمودید. آن هم این است که به قرینه همین حرف‌ها این‌که

می‌گوید «لیس بقرآن» به این معنا نیست که ثبوتا قرآن نیست، چون قرآن موضوعی برای یک سری از احکام است، نماز بخوان و ...، نسبت به چیزی که ما به آن امر شده‌ایم که در نماز قرآن بخوانیم، «لیس بقرآن» یک نحو حکومت ماننده‌ای است. این قرآن نشد. یعنی از باب حکومت می‌گوییم که این قرآن نیست. یعنی آن قرآنی که شما باید در نماز بخوانید و مجزی است، این نیست. لذا تنها اشکال، اشکال صغروی می‌شود. یعنی اگر شما بگردید می‌بینید که همان قرآن مجزی است، چون با تواتر ثابت می‌شود.

استاد: علی ای حال خروجی بحث چه می‌شود؟ مقصود ایشان این می‌شود که غیر از سبع نه. با همین استدلال، علامه حرف شهید اول را کنار گذاشته‌اند. فرموده‌اند «و لا العشر». من عبارت ایشان را آورده‌ام. علامه صریح می‌فرمایند چون عشر متواتر نیست فقط سبع. لایجوز ان یقرا بالشواذ و لا العشر.

شاگرد: این «لایجوز» خوب است. یعنی ممکن است آنها در ثبوت قرآن باشد ولی آن مقداری که برای ما مجزی است همین هفت تا است. چون این مقدار قرآن است.

شاگرد۲: چرا؟! به قول شما اسباب همین الآن مهیا است. علامه که نرفته ببینند.

شاگرد: این اشکال صغروی می‌شود.

شاگرد۲: خب اشکال همین است.

شاگرد: من عرض کردم که اشکال صغروی وارد است. یعنی اگر شما هم بگردید می‌بینید که اینها هم مثل هفت متواتر است. ولی وقتی احراز نکرده... .

شاگرد۲: اما نباید جملات بعدی را می‌گفت، «و لا عشر و لا ...». اینها غلط است.

شاگرد: وقتی صغری را به این صورت احراز کرده درست است.

شاگرد۲: طبق توضیح خود شما نمی‌توانند احراز بکنند.

شاگرد: خب این قدر گشته و نتوانسته بیشتر از آن پیدا کند.

استاد: استدلال را ببینید. ایشان می‌گوید قرآن نیست. چون قرآن نیست لایجوز. من عرض می‌کنم اثباتا برای شما قرآنیتش ثابت نشده پس یحتمل جوازه. مقدس اردبیلی چه گفتند؟ گفتند همین که لایجوز، یقطع به اینکه لیس بقرآن.

شاگرد: اگر کسی به این صورت تصریح کند درست است. آن وضوحی که در عبارت مقدس اردبیلی بود درست است اما عبارت ایشان توجیه‌پذیر است.

استاد: ان شالله دنباله این جوه را چهارشنبه ادامه می‌دهیم. آن نکته‌ای که چندین روز بود می‌خواستم از منهج الصادقین بخوانم همین بود که استدلال ابن جزری در النشر تام نیست. استدلال علامه هم در در آنها تام نیست. پس باید چه گفت؟ یعنی مسیری که باید برویم مسیری است که نباید عجله شود. همانطوری که عرض کردم ارزش نفسی تواتر هم صفر است. اگر شما بخواهید همین تواتری که ایشان می‌گویند «لیس بقرآن»، سطر به سطر جلو بروید برای خودش دم و دستگاهی دارد. قرآن ثبوتا یک چیز است که همه می‌دانیم. اما اثباتا؛ شما می‌گویید قید قرآن به این است که باید قطعی باشد، بله قطعیت قرآن نیاز است اما به چند جور قطعیت. یکی قطعیتی است که همه مردم می‌دانند که از بچگی به گوششان خورده است. یعنی تواتر می‌دانی بیرونی در بستر یک جامعه‌ای که در آن جا مولودی بزرگ شده است. این می‌شود تواتر

خارجی‌ای که همه می‌پذیرند.

اما معنایش این نیست که وقتی باید قرآن قطعی باشد، قطعیتش تنها در بستری باشد که آن زاییده شده. یعنی شما می‌توانید با تحقیق ببینید الآن در ایران برای ما حفص از عاصم است اما در بلاد دیگر قرائات دیگری متواتر است و از بچگی آن را می‌شنوند. پس آن هم متواتر است. یعنی در آن قرآنیت می‌آید. جلوتر می‌رویم و می‌گوییم اگر در زمان ما تنها چهارتا رایج است؛ مصحف‌هایی که رایج است، ورش و سوسی و قالون و حفص است. الآن این چهارتا رایج است. یعنی مردم روی کره زمین می‌خوانند. از قراء سبع در زمان ما نمی‌خوانند. اما اگر جلوتر برویم می‌بینیم همینطوری که از ایران به الجزائر می‌رویم و در آن جا می‌خوانند، با تتبع در کتب به قطع می‌رسیم که در یک زمانی روی این کره خاکی هفت قرائت را در بلاد مختلف می‌خواندند. به قطع رسیده‌ایم. همین کار را اعمال می‌کنیم.

یعنی وقتی جلوتر می‌رویم با قرائنی که در مباحثه آورده‌ایم –مخصوصاً سال‌های اول، قرائن خوبی بود. در سال‌های اول به این صورت نمی‌خواندیم بلکه قرائن تاریخی را بازتر بررسی می‌کردیم- می‌فهمیم که قرائات بسیار گسترده بوده. و حتی عثمان چون کشته شد کار او برای جا انداختن مصحف خودش نماسید. بعداً با زور بسیار بالای حجاج مقداری مطلب تغییر کرد. بعد هم که بنی العباس آمدند جور دیگری بود. قبلاً از اینها بحث کردیم. و لذا اعمش می‌گوید وقتی حجاج بالای منبر کوفه گفت هر کسی قرائت ابن مسعود را بخواند من او را می‌کشم، می‌گوید «أقرئه رغم انفک». یعنی الانسان حریص علی ما منع. قراء برای حفظ قرائت ابن مسعود سر و دست می‌شکستند. و لذا با اینکه حجاج در دهه نهم و دهم به درک رفت، ابوحنیفه که صد و پنجاه وفات کرده –نیم قرن بعدش بوده- بعراحتی در دستانش مصحف و قرائت ابن مسعود بود و طبق آن فتوا هم می‌داد و هیچ کسی هم مشکلی نداشت.

ما با این قرائن می‌توانیم ببینیم بغیرازسبعه هم قرائات دیگری در بستر جامعه مسلمین به‌طور قطع متواتر بوده. این را چه کسی فرمودند؟ ایشان مشروط فرمودند، بالاتر از مشروط خود ابن جزری عالم می‌گوید. ان شالله عبارتش را چهارشنبه برای شما می‌خوانم. می‌گوید همین‌هایی که برای ما الآن هست، در آن زمان متواتر بوده. الآن هم مبادی آن فراهم است که ممکن است بررسی کنیم. در جواهر جلد سی و یک، صفحه سی و یک فرمودند «بل فوق العشر». این جمله خیلی مهم بود. فرمودند: «بل في المساك أن المتواترة ال تنحصر في السبع ، بل والى في العشر»[1]؛ یعنی ان المتواتر التنحصر فی العشر. یعنی ما در وراء عشر هم متواتر داریم. «كما حقق في محله». ان شالله خدا توفیق دهد که اینها باز شود و مورد تصدیق قرار بگیرد. تصور و بحث از آنکه جای خودش.

---

[1]جواهر الكلام ج۳۱ ص۳۱

عدم تنافی تعدد قرائات با حکمت خدای متعال

شاگرد: تفاوت بدوی بین قرائات مختلف خلاف حکمت است. اگر کتاب قانون ای کتاب هدایت به یک قرائت باشد هم تسهیل بر تابعین آن کتاب است... .

استاد: نزدیک به همین اشکال را حاج آقای حسن زاده در هزار و یک کلمه و در منهاج البراعه که شرح نهج‌البلاغه را تتمیم کردند آورده‌اند. ایشان مثال‌هایی میزنند. حتی از شرح منظومه شاهد میآورند و میگویند خود گوینده که مرحوم سبزواری است، میگوید این شعر را میتوان دو جور خواند! خود گوینده است. بعد خودش دو جور را توضیح میدهد و میگوید هم دو وجه هم درست است. آقای حسن زاده مثال زیبای دیگری میزند. میگوید همه میگویند «الدنیا رأس کل الخطیئه»، ایشان میگویند همینجا میتوانید بخوانید «دینار أس کل الخطیئه»! در کلمات ایشان منافشه میشود حال من وارد نمیشوم. ولی ایشان در همین ناحیه وارد میشوند که اصلاً چرا ما این حالت را داشته باشیم؟ آن چه که من عرض کردم این است: چون وقت گذشته اشاره میکنم تا یادتان بیاید.

من عرض کردم معنای محوری و اصلی سبعة احرف چه بود؟ این بود که چون تکوینی به‌صورت «اجری جمیع الاشیاء علی سبعه» است، در لیلة القدر نزل القرآن علی السبعه. اگر این جور باشد قرائات متعددی که در کتاب شریف میتواند بیاید ناظر است به اینکه چون تکوینی چند وجهی است، خود تکوینی وجوه مختلف دارد، کتاب قانونی هم که برای آن وجوه نفس الامریه هست، متناسب آن است. و لذا اتفاقا در اینجا اقتضائش این است که چند وجه باشد. در نشانه شناسی همیشه میگویند هر چقدر نشانه ای که دال بر مقصود است ثابت تر و معین تر باشد، کارایی‌اش بالاتر است. من قبلاً عرض کردم این در علم نشانه شناسی جزء کوچکی از کار است. اتفاقا بر عکس است؛ ما در علم نشانه شناسی به جاهایی برخورد میکنیم که حکمت اقتضاء میکند که یک نشانه چند منظوره داشته باشیم. یعنی نشانه ای باشد که برای پنج تا کار باشد. خب با آن چه کار دارید؟! وقتی پیش آمد میبینید.

ما به نشانه ای چند منظوره نیاز داریم. وقتی ذهن ما وسیع شد و در هنگامه ذهن وسیع از توحد گرائی در آمدیم آن وقت میبینیم که لازم نبوده ما خدائی به یاد خداوند متعال بدهیم، لازم نبوده نزول قرآن و نحوه بسط آن بین بشر را به او یاد بدهیم، بلکه او بلد بوده که چطور آن را بیاورد و از روز اول هم ممانعت نکند. برای شارع کاری نداشت که بگوید قرائات ممنوع است. اگر شک دارید قرائتی را نخوانید. تعدد ممنوع است. بلکه برعکس است؛ در کتب تفسیری و امثال آن همینطور به آن باد زده شده است. حکمت کلام به این است که متعدد باشد، یا واحد باشد؛ باید ببینیم که مقصود از آن کلام چیست. اگر مقصود از آن کلام مطالب متعددی است، تعدد آن هم موافق حکمت است.

قابلیت اثبات تواتر در سده های نخستین اسلامی برای قرائات خبر واحد

شاگرد: نسبت به اطلاق کلام علامه شعرانی بگویم مطلب بالاتر از این حرفها است. یعنی بگویم قرآنیت قرآن بند به تواتر نیست. اما اگر «نزل القرآن علی سبعه احرف» را پذیرفتیم و اینکه این قرائات سبعه این همانی با سبعه احرف ندارد را هم پذیرفتیم، چه بسا جبرئیل یک قرائتی را بر قلب پیامبر انزل کرده و پیغمبر هم فرموده ولی متواتر نشد. مثلاً «لقد نصرکم الله ببدر بسیف علی». این متواتر نشد. لذا نباید بگوییم تواتر شرط قرآنیت قرآن است. یعنی ما سبعة احرف را بپذیریم، عدم این همانی را هم بپذیریم؛ برای شخصی مثل علامه شعرانی که شاطبیه را خوانده روشن است که اینها خیلی به هم دخلی ندارند.

استاد: جالب این است؛ اصلاً وقتی مقدمه را بخوانیم همین حرفهای شما را خود ایشان میگویند. یعنی جالب این است مقدماتی را که شما گفتید، من یادم آمد. من در عبارت ایشان خواندم. یعنی گویا بین مطالبی که خودشان قبول دارند، با در محکمی که برای ابن جزری میآورند یک نحو تهافت است. یعنی شما که اینها را میآوردی بعد محکم میگوییدی چون متواتر نیست، قرآن نیست. خب طبق مطالبی است که خود شما فرمودید؛ یعنی اثبات کردی با اینکه عندنا متواتر نیست، ولی قرآن هست.

شاگرد: یعنی صحبت سر «یجوز» و «لایجوز» در قرائت است ولی بحث ثبوتی بودنش معلوم نیست.

استاد: حتی «یجوز»ش را هم می تواند شامل شود .

شاگرد: اگر به غیر متواتر قطع حاصل شود باز جایز هست.

استاد: بله، یعنی اگر طوری باشد که الآن جزء سبع نیست، جزء عشر هم نیست، ما هم در زمانمان بههیچوجه نشنیده ایم اما وقتی مبادی اش را نگاه میکنیم –همانطوری که آقا فرمودند- مطمئن میشویم وقتی سعید بن جبیر میخواند واقعاً بین مردم متواتر بود. عین متواتری که ما الآن میگوییم. خب وقتی برای ما ثابت شد که متواتر بوده فرمایش آقای شعرانی میآید. پس چطور ما میگوییم ورائش نیست؟! حال فقط از نظر حجیت میگوید صحت سند کافی است. چقدر زیبا میشود! ابن جزری میگوید صحت سند دارد، شهرت بین قراء هم دارد، وقتی هم پی جویی میکنیم میبینیم تواتر فی عصرِهم داشته است، ولو الآن ندارد. این چرا قرآن نباشد؟! طبق استدلال خود شما است. حتی اثباتات آن. چرا؟ چون قرار شد که اثباتات تواتر شرط باشد. با همان کبرائی که ایشان توضیح دادند. کبری اصل ما نشد. بلکه طبق همان کبرایی که توضیح دادند مطمئن میشویم که تواتر هم داشته است. ولو صحت سند کاشف از آن باشد.

جایگاه و مصلحت اعتبار تواتر برای اثبات قرآنیت

شاگرد: اگر آیه‌ای در هیچ عصری متواتر نبوده، ولی به دلائل مختلفی یقین کردیم که این آیه بر قلب پیغمبر نازل شده، قرائت به آن جایز هست یا نه؟ در هیچ عصری متواتر نبوده ولی ما به ادله مختلفی مانند اجماع و ... یقین کردیم که نازل شده است.

استاد: ببینید شیخ مفید فرمودند اصلاً فتح باب این حرف، موجب می‌شود هر کسی بگوید من یقین کردم که این قرآن است. فرمودند ائمه نهی کرده‌اند. گفته اند از اینجا به آن طرف نروید. این را شیخ مفید فرمودند. یعنی شما داری یک چیزی ثبوتی می‌گویی که در بیرون مفاسدی دارد. چون دراینصورت هر کسی می‌گوید که من به قطع رسیده‌ام. حالا می‌خوانم چون برای من جایز است. شیخ مفید هم که می‌فرمایند ائمه نهی فرموده‌اند برای همین است که علی ای حال در معرض خبر واحد هست. ولی ثبوتا باز درست است. چرا؟ به یک استدلال بسیار ساده. تواتر قوامیت برای قرآن ندارد، بلکه طریقیت دارد. تواتر تنها موجب قطع است. قطع طریق به قرآن است، نه اینکه قطع موضوعی باشد. یعنی قرآن قرآن است نه اینکه تنها القرآن المقطوع قرآن است؟! نه، تواتر و قطع همه طریقیت دارند.

توسعه ابن جزری در دو شرط موافقت با مصحف و عربیت

شاگرد: دراین‌صورت شرط عربیت و رسم، موضوعیت ندارد.

استاد: در خود آن دو شرط هم ابن جزری آن دو را کاری کرده که خیلی وسیعش کرده. گویا تهش هیچ چیزی نمانده است. ما این بخش از النشر را مباحثه کردیم. او می‌گوید «کل ما وافق المصحف ولو احتمالاً»، بعد می‌گوید «و وافق وجه العربیه ولو بوجه». لذا خود ابن جزری در آن دو شرط هم بحث‌های مفصلی دارد، آن‌ها را توسعه می‌دهد.

شاگرد: «علیهُ‌الله» موافق وجه عربی است؟

استاد: آنکه قرائت حفص است. غیر از قرائت او هم هست. جری را که به حمزه نسبت داده‌اند، دعواهایی که سرش هست یکی جر در «و الارحامِ» است. «وَاتّقُوا اللّهَ الّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحامَ[1]» و موارد دیگری که موافق عربیت نیستند. ان شالله اگر کلام ابوشامه در تسکب العبرات خواندیم، آن جا عرض می‌کنم. او همه این‌ها را رد می‌کند و بعد می‌گوید شاید این‌ها از خطای راوی است، بعد هم تسکب العبرات را دنباله اش می‌گوید.

والحمد لله رب العالمین

---

[1] النساء ۱