۱۷. تعدد قرائات (۱۴۰۱/۰۴/۰۴)

سال تحصیلی (۱۴۰۰-۱۴۰۱) - شنبه، ۰۴ تیر ۱۴۰۱

- پیشگفتار (خلاصه)
- تواتر نقل اجماع بر قرائات
- مرور اجمالی ده مقام در کتاب مفتاح الکرامه
- معنای محوری سبعة احرف : تدوین تکوین سبع گانه
- تواتر استقبالی شیوه ورود به بحث تعدد قرائات در کتاب مفتاح الکرامه و کتاب القرائات القرآنیه
- دو اشکال در کتاب القرائات القرآنیه
    - الف) نگاه مثبت کتاب به روش مرسوم و کلاسیک در تعدد قرائات
    - ب) عدم اشاره به ادله مخالفین تواتر قرائات

- تقسیم سه گانه تواتر؛ لفظی، معنوی، استقبالی
    - فناء لفظ در معنا عاملی در شکلگیری تواتر معنوی
    - شرائط بیرونی عامل شکلگیری تواتر لفظی
    - تواتر استقبالی و نمود آن در قرآن
    - کثرت کتب قرائات در قرون نخستین، نشانه تواتر استقبالی قرآن

پیشگفتار (خلاصه)

تواتر نقل اجماع بر قرائات

به این عبارت در صفحه دوم رسیدیم:

> و لیعلم أنّ هذه السبع إن لم تکن متواترة إلیها کما ظنّ لکن قد تواتر إلیها نقل الإجماع علی تواترها فیحصل لنا بذلک القطع.إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الکلام یقع فی مقامات عشرة:
>
> الأوّل: فی سبب اشتهار السبعة مع أنّ الرواة کثیرون.
>
> الثانی: هل المراد بتواترها تواترها إلی أربابها أم إلی الشارع؟
>
> الثالث: هل هی متواترة بمعنی أنّ کلّ حرف منها متواتر أم بمعنی حصر المتواتر فیها؟الرابع: علی القول بعدم تواترها إلی الشارع هل یقدح ذلک فی الاعتماد علیها أم لا؟[1]

«و لیعلم أنّ هذه السبع إن لم تکن متواترة إلیها کما ظنّ لکن قد تواتر إلیها نقل الإجماع علی تواترها فیحصل لنا بذلک القطع»؛ مرحوم صاحب مفتاح الکرامه نفرمودند متعلق قطع چیست. نفرمودند قطع ـ به چه چیزی. جلسه قبل عرض کردم که این سه واسطه دارد؛ وقتی نقل اجماع بر تواتر، تواتر پیدا میکند، آن چه که متواتر است نقل است، پس ما یک ناقلینی داریم که نقل آنها برای ما تواتر پیدا میکند. آن چه که مباشرتا و منطقیا از عبارت ایشان در میآید این است: فیحصل لنا بذلک القطع بالاجماع. بیش از این نیست. نقل اجماع متواتر است. پس ما قاطع به نقل اجماع هستیم. خب نقل اجماع که خیلی مئونه ای ندارد. دیدی گاهی در فقه یک نفر هم نقل اجماع میکند، آن را میگویند. میگویند فلانی نقل اجماع کرد. نقل مئونه بردار نیست تا بگوییم صبر میکنیم تا ناقلین به تواتر برسند. این خیلی دور است که مقصود ایشان نقل باشد.

اجماع چطور؟ بگوییم «فیحصل لنا بذلک القطع بالاجماع». یعنی به اجماع واقعی. چون این نقل متواتر است، پس اجماع محقق است. آیا منظور این است؟ یعنی ایشان بهدنبال اجماع هستند؟ آن هم مانعی ندارد که بگوییم بهدنبال تواتر نیستند اما بهدنبال اجماع هستند. اما با صدر عبارت تناسب ندارد.

«و لیعلم أنّ هذه السبع»؛ صحبت اجماع است؟ صحبت اجماع نیست. اگر این هفت تا محور کلام ایشان است، مورد اجماع متواتر نیست؟! این را نفرمودند. **«هذه السبع إن لم تکن متواترة إلیها کما ظنّ لکن قد تواتر إلیها نقل الإجماع علی تواترها فیحصل لنا بذلک القطع»؛** یعنی خود او متواتر الیها نیست اما چون اینطور است یحصل لنا القطع. قطع به همان که ان لم یکن متواتراتا الیها. یعنی یحصل لنا القطع بتواتر السبع بهخاطر این ها. لذا ظاهر عبارت ایشان این است که « یحصل لنا » یعنی القطع بقرائات السبع.

فقط میماند که شما چطور میخواهید با این واسطهها به قطع برسید؟ عرض کردم در اینجا بحث از تواتر و انواع آن خیلی نافع است. البته در این مباحث کلا ًنیاز است. مقام اولی که الآن مطرح

می‌کنند، دقیقاً مربوط به بحث‌های تواتری می‌باشد که من می‌خواهم ادامه بدهم. لذا به ذهنم آمد مقامات عشره که فعلاً بحثش نیست و ایشان فهرست وار مطرح می‌کنند، عبارتش را بخوانم تا به مقام اول برسیم که مناسب بحث تواتر است.

شاگرد: ناقلین اجماع چه اجماعی را نقل کرده‌اند؟ اجماع علماء شیعه است؟

استاد: ظاهراً اجماع علماء شیعه در بحث ایشان بود. اما منظورشان آن نیست. این در ذهنم بود. ایشان که می‌گویند «تواتر الدینا نقل الاجماع» یعنی من علماء الشیعه و المسلمین جمیعا. در ذهن من به این صورت است. ولو صحبت ایشان از ابتدا که شروع کردیم سر اقوال علماء شیعه بود اما مقصود ایشان از تواتر، خصوص تواتر در محدوده فرمایش علماء شیعه نیست. ظن من این است.

شاگرد: در میان علماء قرائات تصریح به اجماع بر تواتر داریم؟

استاد: ایشان بعداً حرفی را از فخر رازی نقل می‌کنند و می‌گویند فخر رازی نقل کرده: «و قال الإمام الرازی: اتفق الأکثر علی أنّ القراءات منقولة بالتواتر[2]». در آن جا رازی اکثر می‌آورد. آن هایی که ذهن جوال و بحاث و نقادی داشتند به این زودی تابع علماء قرائت نمی‌شدند که تواتر را فوری قبول کنند. لذا با اکثر و مشهور تمام می‌کردند. از آن طرف کسانی که در فضای علم قرائات بودند به‌شدت مخالف این هستند که بگویی اکثر. می‌گویند که اینجا جای اکثر نیست. اینجا هم که می‌فرمایی اجماعی پیدا نکردی اگر در محدوده کتب اقراء و قرائات نگاه بکنی، می‌گویند قراء الامصار. خود ابن مجاهد که تصریح می‌کند و می‌گوید این هایی که من می‌گویم برای خود مسلمین است؛ برای قراء الامصار است. اما کسی خودش می‌خواهد در خانه خودش شاذ بخواند حرف دیگری است. تا این اندازه! یعنی تعبیری این چنینی دارند.

شاگرد۲: می‌توان به تعبیری اجماع بر تواتر اشکال وارد کرد. تواتر یا هست یا نیست.

استاد: اجماع هست بر تواتر.

شاگرد۲: تواتر یا حاصل هست یا نیست. اگر ما شک کردیم که متواتر داریم یا نه، با اجماع می توانیم آن را درست کنیم؟

استاد: اگر ما شک کردیم با نقل اجماع نمی‌توانیم درست کنیم. اما کسی که تحصیل تواتر بکند و خودش اهل فن شود و کتابها را ببیند؛ پانصد کتاب را ببیند. خودش یکی از مجمعین می‌شود. اینکه من عرض کردم ناقل داریم و مجمع داریم، برای همین بود. ناقل اجماع خودش محصل تواتر نیست. دیگران می‌گویند بر تواتر اجماع داریم، خب بگویند. برای من که تواتر حاصل نشد. این نقل اجماع می‌شود. اما مجمعین چه کسانی هستند؟ تکتک مجمعین باید محصل تواتر باشند. یعنی وقتی علامه محکم می‌گوید لتواتر السبع، یعنی خود من تواتر را تحصیل کردم. این می‌شود احد المجمعین؛ وقتی شهید اول می‌گوید «لثبوت تواتر العشر» یعنی خود من تحصیل کردم، نه اینکه دیگران می‌گویند. این می‌شود احد المجمعین. ناقل تواتر چه کسی است؟ مثل شهید ثانی و محقق ثانی می‌شود. شهید ثانی و محقق نفرمودند که تواتر برای ما ثابت است. فرمودند شهید گفته که تواتر ثابت است. یعنی شهید جزء مجمعین بر تواتر است و یکی از افراد آنها است. اما من شهید ثانی و محقق ثانی تواتر را تحصیل نکردم، بلکه به گردن او می‌گذاریم و قول یکی از مجمعین تواتر را نقل می‌کنیم. بعد به‌دنبال ناقلین می‌گردم و می‌بینم یک نفر مخالف ندارم. پس بر اینکه تواتر ثابت است اجماع است. خود مجمعین تحصیل تواتر می‌کنند.

[1]مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط-جماعة المدرسين) ج٧ص٢١٢

[2]همان٢١٦

مرور اجمالی ده مقام در کتاب مفتاح الکرامه

من این ده مورد را سریع بخوانیم تا بحث‌های خوبی که در تواتر هست را عرض کنم. ان شالله!

«إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الكلام يقع في مقامات عشرة»؛ مرحوم صاحب مفتاح الکرامه ده مقام را فرموده‌اند. مباحث آن می‌آید. اگر عمری بود بعداً با تفصیل بیشتر ده مورد می‌آید. لذا الآن عبارت را سریع می‌خوانم تا در ذهن شریفتان بیایید.

«**الأوّل: في سبب اشتهار السبعة مع أنّ الرواة كثيرون**»؛ چرا می‌گوییم قراء سبع؟ این سبع از کجا آمده؟ با اینکه روات خیلی زیاد بودند.

«الثاني: هل المراد بتواترها تواترها إلى أربابها»؛ ارباب سبع نافع، عاصم و قراء سبع هستند،«أم إلى الشارع؟»؛ قراء کاره ای نیستند، بلکه این قرائات تا معدن وحی متواتر هستند؟

«الثالث: هل هي متواترة بمعنى أنّ كلّ حرف منها متواتر أم بمعنى حصر المتواتر فيها؟»؛ فرمایش شهید ثانی در دفع یک اشکال است. آیا تک‌تک این قرائات متواتر است؟ یا فعلاً متواتر محصور در هفت تا است؟

«الرابع: على القول بعدم تواترها إلى الشارع هل يقدح ذلك في الاعتماد عليها أم لا»؛ چون متواتر نیست آیا ما می‌توانیم بر آن اعتماد کنیم یا نه؟

> **الخامس: ما الدليل على وجوب الاقتصار عليها؟السادس: هل هذه القراءات هي الأحرف السبعة التي ورد بها خبر حمّاد بن عثمان أم لا؟السابع: هل يشترط فيها موافقة أحد النحو أو الأقيس عندهم أو الأشهر و الأفشى في اللغة أم لا؟ بل العمل على الأثبت في الأثر و الأصحّ في النقل؟الثامن: هل يشترط تواتر المادّة الجوهرية فقط و هي التي تختلف خطوط القرآن و معناه بها؟ أم هي و الهيئة المخصوصة سواء كانت لا تختلف الخطوط و المعنى بها كالمدّ و الإمالة أو يختلف المعنى و لا يختلف الخطّ كـ «ملك يوم الدين» بصيغة الماضي مثلاً و يعبدمبنياً للمفعول أو يختلف الخطّ و لا يختلف المعنى ك «يخدعون و يخادعون» أم لا يشترط تواتر الهيئة المخصوصة بأقسامها أم يشترط تواتر بعض الأقسام دون بعض؟التاسع: ما حال القراءتين المختلفتين اللتين يقضي اختلافهما إلى الاختلاف في الحكم؟العاشر: هل الشاذّ منها كأخبار الآحاد (كخبر الواحد خ ل) أم لا؟[1]**

«الخامس: ما الدلیل علی وجوب الاقتصار علیها؟»؛ چرا نمی‌توانیم بیش از هفت قرائت را پی جویی کنیم؟

---

[1]همان۲۱۳

معنای محوری سبعة احرف : تدوین تکوین سبع گانه

«السادس: هل هذه القراءات هی الأحرف السبعة التی ورد بها خبر حمّاد بن عثمان أم لا؟ »؛ من مکرر تأکید کردم حتماً این قرائات احرف سبعه نیستند. احرف سبعه یک معنای محوری دارد که تعدد قرائت از لوازم آن است. احرف سبعه در یک کلمه این است: چون قرآن کریم تدوینی تکوینی است و نظام تکوین بر سبع است، قرآن هم بر سبعة احرف نازل شده. از کجا گفتیم؟ از فرمایش امیرالمؤمنین علیه‌السلام در بیان فصل مشترک تکوین و تدوین گفتیم. فصل مشترک تکوین و تدوین چیست؟ اینها را تکرار می‌کنم تا ملکه ذهنتان شود. فصل مشترک بین تدوین و تکوین در کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام لیلة القدر است. خیلی عالی است! وقتی حضرت خواستند لیلة القدر را بیان کنند –که همه می‌دانیم لیلة قدر شب نزول قرآن است- به جای اینکه سراغ قرآن بروند اول سراغ تکوین رفتند و فرمودند «إنّ اللّهَ فَرْضٌ يُحِبُّ الْوَتْرَ وَ فَرْضٌ اصْطَفَى الْوَتْرَ أَجْرَى جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ عَلَى سَبْعَةٍ[1]». لذا سبعة احرف این است. قرآن کریم کتاب خدا است و تدوین تمام تکوین او است. او مالک تکوین است، کل تکوین را در قرآن کریم خلاصه کرده -که تدوین آن تکوین است- چون وزان تکوین سبع است، سبعة احرف بودن قرآن هم همان نمایش و نگاشت سبع تکوینی است. این محور سبعة احرف است.

پس تعدد قرائات از کجا می‌آید؟ از همین موازنه و نگاشت می‌آید. یعنی خدای متعال در تکوین در خیلی از جاها چند منظوره کار کرده. البته قبلاً از اینها مفصل بحث کرده‌ایم. اجمال آن همین است.

شاگرد: اینکه کلمه حرف را برای قرائت به کار می‌برند، در تاریخ به این صورت بوده؟

استاد: بسیار معمول است. زمان صاحب این کلمه حرف خیلی رایج بوده. در فدکیه هم گذاشته‌ام. شواهدش هم بعداً می‌آید. «نقرأ علی حرف الاخیر».

شاگرد: من فکر می‌کردم برای زمان ابن مجاهد به بعد است.

استاد: نه، کلمه حرف در همان زمان ریشه دارد.

شاگرد: دراین‌صورت آنها حدیث را بد فهمیدند؟

استاد: نه، من همیشه عرض می‌کردم که خود حدیث سبعة احرف، نزل علی سبعة احرف. خودش صدَر علی سبعة احرف است. واقعاً اینطور است.

در المیزان به نظرم چهل معنا فرمودند. یک جایی دیدم هفتاد معنا ذکر کرده بودند. هفتاد معنا بین علماء مسلمین برای این حدیث ذکر کرده بودند! آن چه که من عرض می‌کنم محوری‌ترین معنا است. یعنی آنی است که امام در روایت به جابر بن یزید جعفی فرمودند. ذیل آیه «إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ» فرمودند روز جمعه که معلوم است، روزی است که همه به نماز می‌آیید. بعد فرمودند ای جابر می‌خواهی تو را به تاویل اعظم یوم جمعه دلالت کنم؟ «أَ فَلَا أُخْبِرُكَ بِتَأْوِيلِ الْأَعْظَمِ[2]».

ام یک تاویل اعظم داریم و یک ذیول و دامنه‌های آن را داریم. سبعة احرف خیلی معنا دارد. لذا قبلا عرض کردم هر کدام از اینها وجوه صحیحه ای است که امت در جای خودش امت از آنها بهره‌مند هستند. اما چیزی که در اینجا کنار هم می‌گذاریم تاویل اعظم است. چرا؟ چون وقتی تکوینی داریم که نظامش بر سبع است، وقتی می‌خواهد تدوین شود خواهی نخواهی نظام تدوین آن باید بازتاب در تکوین داشته باشد، و لذا سبع می‌شود و بعداً چون در نظام تکوین خدای متعال، عناصر چند منظوره قرار داده، محل ها قرار داده؛ به تعبیر دیگر خداوند متعال، کل دستگاه ملک و بعضی از مراتب ملکوت را روی ضوابط ریاضی اداره می‌کند. هر کسی در فهم این ضوابط ریاضی قوی‌تر باشد درک او از علوم و کلیات بالاتر است. یعنی این جور نیست که عالم جزئیاتی باشد که بدون پشتوانه کلیات اداره شود. اصلاً در بستر کلیات اداره می‌شود. لذا هر کسی در آن درک‌ها قوی‌تر است، در درک جزئیات هم بالاتر است.

ان شالله به اینها مراجعه کنید، هر کجای آن ماند من خدمت شما هستم. شاید هر کدام از اینها را بالای بیست بار من تکرار کرده‌ام. الآن هم که تکرار می‌کنم به این خاطر است که می‌خواهم ملکه شود. فصل مشترک بودن لیلة القدر چیز کمی نیست. برای ذهن من طلبه که خیلی جذاب و عجیب است. ابتدا حضرت می‌فرمایند از لیلة القدر سؤال می‌کنی؟ بیا یک شرحی از لیلة القدر به تو بدهم که «تکون اعلم اهل بلادک بلیلة القدر». بیا برای تو چیزی بگویم که اعلم اهل بلادت باشی. به جای اینکه سر قرآن و نزول قرآن بروند، سر تکوینی می‌روند؛ ان الله فرد یحب الوتر؛ فرد اصطفی الفرد فاجری جمیع الاشیاء علی سبعة. بعد هفت آیه می‌خوانند که آنها هم هفت تا است. البته حضرت نمی فرمایند من دارم هفت آیه می‌خوانم. هفت آیه می‌خوانند که در هفت تای آنها کلمه سبع موجود است. جالبش هم این است که هر هفت تای آنها به نحوی سبع مثانی است. یعنی در آنها سبع مثانی موجود است. اینها زیبایی‌های حدیث الغارات است.

«السادس: هل هذه القراءات هی الأحرف السبعة التی ورد بها خبر حمّاد بن عثمان أم لا؟»؛ خبر حماد سند خوبی دارد، معنای خوبی دارد. صاحب مفتاح الکرامه بعداً می‌گویند «فی دلالتها تأمل». این جوری که ایشان می‌فرمایند باید ببینیم تأمل ایشان چیست. ولی این جور به ذهن می‌آید که دلالتش بر سبعة احرف خوب باشد. حال باید بعداً به آن برسیم. ایشان در صفحه بعد می‌آورند.

«السابع: هل یشترط فیها موافقة أهل النحو أو الأقیس عندهم أو الأشهر و الأفشی فی اللغة أم لا؟»؛ حتماً لازم است که این قرائات مخالف اهل نحو نباشد؟ حتماً موافق ضوابط نحو باشد؟ موافق اقیس نزد نحویون باشد؟ اشهر و افشی باشد ای نه؟ خب بزرگان این فن، این جزری و دانی تصریح می‌کنند که نه. بعداً به این می‌رسیم.

«بل العمل علی الأثبت فی الأثر و الأصحّ فی النقل؟»؛ این سنت متبعه است. چه کار داریم که نحات چه گفته‌اند. سر این در طول تاریخ چقدر بحث‌های مفصلی شده. زمخشری و رضی همینجا حرف دارند. می‌گویند باید مطابق باشد.

«الثامن: هل یشترط تواتر المادّة الجوهریة فقط و هی التی تختلف خطوط القرآن و معانیه بها؟»؛ آیا تنها باید ماده متواتر باشد؟ یعنی رسم المصحف.**«أم هی و الهیئة المخصوصة سواء کانت لا تختلف الخطوط و المعنی بها کالمدّ و الإمالة»؛** که اصول القرائه می‌گویند.**«أو یختلف المعنی»؛** که فرش القرائه می‌گویند.**«و لا یختلف الخطّ کـ «ملک یوم الدین» بصیغة المضی مثلاً»؛** مَلَکَ یومَ الدین؛ این یکی از قرائات است.**«و یعبد مبنیاً للمفعول أو یختلف الخطّ و لا یختلف المعنی ک «یخدعون و یخادعون»؛** که رسم احتمال الف را دارد.**«أم لا یشترط تواتر الهیئة المخصوصة بأقسامها أم یشترط تواتر بعض الأقسام دون بعض؟».** ان شالله انواع این ها را در صفحه هشتم بحث می‌کنیم. من دیدم اگر در تک‌تک اینها وارد بشویم از بحث‌های مقدماتی می‌مانیم. لذا ان شالله در آن جا بحث

میکنیم.

«التاسع: ما حال القرائتین المختلفتین اللتین یقضی اختلافهما إلی الاختلاف فی الحکم؟»؛ اگر دو قرائت داریم که در حکم فرق میکند، با این دو قرائت متواتر باید چگونه رفتار کنیم.

«العاشر: هل الشاذّ منها کأخبار الآحاد (کخبر الواحد خ ل) أم لا؟»؛ این هم بحث خوبی است. یعنی حداقل در حکم خبر واحد هست یا نیست؟ در این عاشر، شیعه و سنی بحث دارند. کلمه عاشر ما را به یاد مقدمه النشر میاندازد. وقتی ابن جزری به توضیح حدیث «نزل القرآن علی سبعة احرف» گفت من این حدیث را در ده مقام بررسی میکنم. اگر نظرتان باشد ما هر ده مقام را از روی عبارت ابن جزری خواندیم. فایل های آن بحمد الله موجود است.

> و بعض هذه المقامات محلّها کتب القراءات و کثیر منها محلّها کتب الاصول. و السبب الباعث علی التعرّض لهذا الفرع الذی لم یذکره المصنّف و بسط الکلام فیه أنّ بعض فضلاء إخوانی و صفوة خلصائی أدام الله تعالی تأییده سأل عن بعض ذلک و رأیته یحبّ کشف الحال عمّا هنالک[3]

«و بعض هذه المقامات محلّها کتب القراءات و کثیر منها محلّها کتب الاصول»؛ پس چرا شما در کتاب فقه از آن بحث میکنید؟**«و السبب الباعث علی التعرّض لهذا الفرع الذی لم یذکره المصنّف»**؛ علامه در متن نفرموده بودند،**«و بسط الکلام فیه»**؛ که به این تفصیل بگویم،**«أنّ بعض فضلاء إخوانی و صفوة خلصائی أدام الله تعالی تأییده سأل عن بعض ذلک»**؛ ایشان میخواست که اینها برایش واضح شود.**«و رأیته یحبّ کشف الحال عمّا هنالک»**.

ان شالله اگر عمری بود مقامات عشره را سر جایش بحث می کنیم. فعلاً از مقام اول بحث میکنیم.

> إذا تمهّد هذا فنقول: القرّاء صحابیّون و تابعیّون أخذوا عنهم و متبحّرون، و الصحابیّون المقرئون سبعة: أمیر المؤمنین و سیّد الوصیین علیه السلام، و ابیّ، و زید بن ثابت، و عثمان، و ابن مسعود، و أبو الدرداء و أبو موسی الأشعری. و القارئون: ابن عباس، و عبد الله بن السائب، و أبو هریرة و هم تلامذة ابیّ مع عدا ابن عباس فإنّه قرأ علی زید أیضاً. و التابعیّون المکیّون ستة و المدنیّون أحد عشر و الکوفیّون أربعة عشر و البصریّون ستة و الشامیّون اثنان. و أمّا المتبحّرون فخلق کثیر لکنّ الضابطین منهم أکمل ضبط من المکیّین ثلاثة: عبد الله بن کثیر، و حمید بن قیس الأعرج، و محمد بن محیصن، و من المدنیّین أیضاً ثلاثة: شیبة، و نافع، و أبو جعفر ابن القعقاع، و من البصریّین خمسة: عاصم، و أبو عمرو، و عیسی بن عمر، و عبد الله ابن إسحاق، و یعقوب، و من الکوفیّین خمسة: یحیی بن وثاب، و سلیمان، و حمزة، و عاصم و الکسائی، و من الشامیّین أیضا خمسة: عطیة، و إسماعیل، و یحیی بن الحارث، و شریح الحضرمی، و عبد الله بن عامر[4]

«إذا تمهّد هذا فنقول: القرّاء صحابیّون و تابعیّون أخذوا عنهم و متبحّرون»؛ میگویند قراء سه جور هستند؛ قرائی که صحابی هستند. قرائی که تابعی هستند، یعنی اخذوا من الصحابه،**«و**

متبحرون»؟ کسانی که ای جزء صغار تابعین هستند ای اصلاً جزء آنها نیستند ولی جزء متبحرون هستند. اینها را توضیح میدهند.

شاگرد: در جلسات قبل فرمودید وقتی به مقام اول رسیدیم یادآوری کنیم که شانزده مرحله آقای فضلی را بخوانیم.

استاد: بله.

---

[1]الغارات (ط - القديمة)، ج۱، ص: ۱۰۹

[2]الإختصاص ص۱۲۹

[3]مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط-جماعة المدرسين)؛ ج۷ص۲۱۳

[4]همان ۲۱۴

تواتر استقبالی شیوه ورود به بحث تعدد قرائات در کتاب مفتاح الکرامه و کتاب القرائات القرآنیه

نکته‌ای که الآن می‌خواهم عرض کنم –که یادآوری برای کلام ایشان هم می‌شود- این است: با تقسیم‌بندی‌ای که ما کردیم، روش تحلیل تواتر دو جور است. تواتر به نحو تواتر استقبالی و تواتر به نحو تواتر قهقرائی. بیان صاحب مفتاح الکرامه در مقام اول کدام است؟ استقبالی است. وقتی شما بیانات را تشخیص بدهید، قدر هر کدام را در جای خودش می‌دانید. الآن نحو بیان صاحب مفتاح الکرامه شروع از ابتدا است. از ما شروع به برگشت نمی‌کنند تا ببینند که سند این قرائت به چه کسی می‌رسد. بلکه زمان نزول قرآن کریم را تحلیل می‌کنند که به چه صورت بود؛ چه کسانی بودند و چه کاره بودند. از این ناحیه خیلی اهمیت دارد و مهم است.

کتاب القرائات القرآنیه تاریخ و تعریف ، آقای فضلی هم همینطور است. ایشان به شانزده مرحله تقسیم‌بندی می‌کنند. اولین آنها ابتدای نزول وحی است. این خیلی خوب است. یعنی روش نگاه کردن به قرائات و تواتر آنها به‌صورت تحلیل تواتر استقبالی است. یعنی از اول و زمینه ابتدا به ساکن و نقطه صفر شروع می‌کنند و جلو می‌آیند. البته در کتاب ایشان دو نکته مهم هست؛ شاید بعداً بیشتر بیاید. اینکه درست می‌گویند یا نه را نمی‌دانم، ولی می‌گویم شما هم توجه داشته باشید.

دو اشکال در کتاب القرائات القرآنیه

الف) نگاه مثبت کتاب به روش مرسوم و کلاسیک در تعدد قرائات

یکی اینکه ایشان در سرار این کتاب با دید مثبت به این قضیه نگاه کرده‌اند. از اول تا آخر کتاب به این صورت است. حتی وقتی به ابن مجاهد می‌رسند چه تعریف ها و چه تجلیلی می‌کنند؛ از کار ایشان و خصوصیاتش. مباحثه ما اینچنین نبود. مباحثه ما اصلاً با دید منفی و مثبت نبود. بلکه اصلاً دید ملائکه به امت اسلامی مثبت نیست. در وقت شهادت حضرت سید الشهدا ملائکه چه گفتند؟«أَيَّتُهَا الْأُمَّةُ الظَّلِمَةُ الْقَاتِلَةُ عِتْرَةَ نَبِيِّهَا لَا وَفَّقَكُمُ اللَّهُ لِصَوْمٍ وَلَا لِفِطْرٍ

[1]». این جور نیست که ما بگوییم هر مسلمانی وقتی به فطرت اولیه خودش مراجعه می‌کند احراق قرآن را تجویز می‌کند. می‌گوییم اگر می‌خواستید کار حکومتی بکنید و اختلاف را بردارید، خب چرا آنها را می سوزانید؟! آنها تراث خیلی از صحابی های پیامبر بوده اند که آنها را ونشته اند و موجود است. چرا شما اینها را محو می‌کنید؟ آن هم تا سال بیست و پنج. بیست و پنج سال، در زمان خود حضرت، در زمان ابوبکر و عمر اینها در دست مردم بوده. پنج-شش سال اول خلافت عثمان اینها در دست مردم بوده. چه کسی می‌تواند احراق را قبول کند؟! لذا ایشان تماماً با دید مثبت جلو می‌روند که ما اینطور نیستیم. حتی در مورد ابن شنبوذ تعبیری دارند؛ ابن شنبوذ مظلوم این فضا است. ما نباید از مظلومیت او در بشویم و بروم. مخصوصاً اینکه علماء و بزرگان اهلسنت در اینها فضا آن را تأیید می‌کنند که مظلوم واقع شده.

لزوم آوردن ادله مخالفین و بررسی تحقیقی آن ها در دید نفس الامر محور

اگر می‌خواهید کتاب درسی باشد و در ابتدای کار با این مسائل آشنا شوند، این جور دید مثبتی که کوبیدن میخ آن را ابن مجاهد شروع کرد و بعد هم در طول تاریخ علماء اهلسنت آن را محکم کردند، به درد نمی خورد. یعنی چنان مطالب محکم و قرصی درست کرده‌اند که با این دید مثبت تماماً بخش در آن فضا می‌رود. و حال اینکه اینطور نیست. تحقیقات واضح خلاف این را نشان می‌دهد. البته با دو قید که قبلاً عرض کردم که ببادی تحقیقاتی داریم که آنها از نظر تحقیقی استقبال می‌کنند و خدشه نمی‌کنند اما از نظر محتوا خوششان نمی‌آید. خیلی جالب است. یعنی وقتی محققین آنها حرف را نگاه می‌کنند، خوششان نمی‌آید. بن باز سی و پنج جلد مجمع الفتاوا دارد. به بحث متعه که می‌رسد –برای من خیلی جالب بود- می‌گوید بحث متعه که در اسلام صاف است که حرام و بدعت است. هیچ تردیدی در حکم آن ندارم. اما از ناحیه بحث علمی چرا. بحث علمی قشنگی دارد. اینطور که در حافظه من است صد صفحه بحث می‌کند. آن هم با چه ادله ای! می‌گوید احمد بن حنبل قائل به کراهت بوده، خب چه بدعت حرامی بوده که عالم بزرگ و امام اهلسنت بگوید مکروه است؟ بعد می‌گوید از کراهت خود رجوع کرد. عجب! یک عمری قائل به کراهت بود و بعد رجوع کرد؟!

یعنی الآن بن باز از بحث علمی متعه استقبال می‌کند و در کتابش صد صفحه بحث می‌کند ولو به‌هیچوجه خوشش نمی آید که خروجی بحث مطلب مورد نظر او نباشد. خب کسانی که بحث علمی می‌کنند باید قدر اینها را بدانند.

دومین نکته‌ای که در کتاب ایشان است این است که ادله مخالفین را نمی‌آورند. البته نشد که من گسترده نگاه کنم. اگر شما دیدی به من بگویی که آیا حرف واحد را می‌گویند؟

شاگرد: نکته اولتان این بود که نسبت به احراق مصاحف نظر مثبتی دارند.

استاد: نه، گفتم در شالوده کتاب نسبت به همان روش کلاسیکی که تا حالا کوبیده شده دید مثبتی دارند. این طوری است. عرض من این است که آدم به این صورت دارد نفس الامر را قیچی می‌کند. شما از اول این‌چنین نباشید. منابع اصلی را با دید نفس الامر نگر و بی‌طرف ببینید. و لذا است که اگر به این صورت نگاه کنید آن شمشیر تیز کند می‌شود. اگر بخواهید با دید آقای هادی فضلی جلو بروید شمشیر تیزتر می‌شود. درحالی‌که ما باید چیزهایی را جلا بدهیم که نیاز است جلا داده شود. حتماً نیاز است و آنها هم در فضای تحقیق حتماً استقبال می‌کنند. یعنی آنها ما را وه نمی‌کنند. اگر سلیقه ابراز مطلب داشته باشیم و بلد باشیم که چه چیزی را کجا بگوییم، به‌هیچوجه ذهنشان ناراحت نمی‌شود. چرا؟ چون منابعی که داریم، مشترک بین شیعه و سنی است، منابعی است که طبق ضوابط خودشان قویم است. کتاب مصاحف را عرض کردم.

الآن آقا التنزیل و التحریف سیاری را فرمودند. در فضای کتب شیعه با کتاب التنزیل و التحریف یک برخوردی است. المصاحف هم در فضای اهلسنت است. وقتی شما از المصاحف آدرس بدهید به‌هیچوجه یک عالم بزرگ اهلسنت ناراحت نمی‌شود. نمی‌گوید این شیعی است، این منحرف است، این ضعیف است. این خیلی مهم است. عرض کردم از کتابهای قفل شده سایت الشامله است. حتی حاضرند کشاف را حذف کنند. اگر کشاف ذیول النواصر را نداشت چه بسا آن را نمی آوردند. کشاف گرایش معتزلی دارد و به سبک مدیریای الشامله نیست. اما در کشاف دو-سه مرحله طی شده است. متن کشاف برای زمخشری است. ذیل آن دارد «قال محمود و قال احمد». احمد بن محمد بن منیر، ناصر الدین. اسم کتاب آن هم الانتصاف لمحمود من احمد است. البته یک عراقی هم کتابی نوشته به نام الانصاف من الانتصاف. دوباره بین اینها قضاوت کرده. جالب است.

منظور این‌که کتاب زمخشری که در الشاملة آمده برای این است که تعلیقاتی دارد. هر کجا می‌بینند زمخشری از مرام قاطبه اهلسنت فاصله می‌گیرد، قال احمد و قال محمود دارد. در تواتر قرائات هم تعبیرات تندی دارد. می‌گوید زمخشری پرت است، عمیاء است. وفات ناصر الدین 685 است. تقریباً معاصر خواجه بوده. طبقه جلوتر از علامه حلی است. با فاصله ۱۵۰ سال بعد از زمخشری بوده.

منظور این‌که آنها نگذاشتند که کتاب کشاف با وجود قوتی که در تفسیر دارد، همینطور بماند. فوری الانتصاف را نوشتند. الآن هم که کشاف را می‌آورند الانتصاف را هم ذیل آن ذکر می‌کنند. ولی خب نجاشی می‌گوید «له کتاب القرائات». اصلاً معروف کتاب القرائات بوده. من پی جویی کردم –البته نشد دوباره نگاه کنم- به نظرم اولین جایی که اسم کتاب التنزیل و التحریف برده در مختصر البصائر حسن بن سلیمان در قرن هشتم و نهم است. یعنی قبلش به آن، کتاب القرائات می‌گفتند. وقتی در فضای قرن دوم و سوم بروید می‌بینید این کتاب را که نوشته و به آن القرائات گفته است، آن اسم دیگر در فضاهای دیگری بر آن گذاشته شده. حالا این در جای خودش.

[1]الكافي (ط - الإسلامية)، ج۴، ص: ۱۶۹؛ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا تَقُولُ فِي الصَّوْمِ فِي أَنَّهُ قَدْ رُوِيَ أَنَّهُ لَا يُوَفَّقُ لَهُ فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ قَدْ قَالَ ذَلِكَ قَوْمٌ لَيْسَ الْحُسَيْنُ أَوْلَى أَنْ يُجَابَ دَعْوَةُ الْمَلَإِ الَّذِينَ قَالَ فِيهِمْ فَقُلْتُ وَكَيْفَ ذَلِكَ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ إِنَّ الْمَلَإَ الَّذِينَ قَالَ فِيهِمْ أَيَّتُهَا الْأُمَّةُ الظَّالِمَةُ الْقَاتِلَةُ عِتْرَةَ نَبِيِّهَا الْوَيْلَ كُلَّ الْوَيْلِ لِأَمْرِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَ تَعَالَى مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ

ب) عدم اشاره به ادله مخالفین تواتر قرائات

بنابراین نکته دوم در مورد کتاب آقای فضلی این بود که ایشان ادله مخالفین را نمی‌گویند. وقتی ما قرائات را می‌گوییم، باید بگوییم اهلبیت علیهاالسلام فرمودند «انه حرف واحد نزل من عند واحد». باید این را توضیح بدهیم ای مثلا آنچه می گوید که خط اشتباه بوده است، هفت-هشت دلیل است. ان شالله عمری بود به آن می‌رسیم. این نقص دوم است. شما باید همت کنید و اینها را جمع‌آوری کنید. اگر شما مقاله‌ای جمع‌آوری می‌کنید همه این جوانب را در نظر بگیرید.

عامل صامت ای همخوان در تواتر استقبالی

الآن به بحث تواتر رسیدیم. مقدمات آن را می‌گویم. ان شالله بقیه آن برای فردا. ببینید جلسه قبل در تواتر یک عنصری را خدمت شما عرض کردم. در تحلیل تواتر استقبالی بعضی از مؤلفه‌های تواتر بود که اسم آن را مخبر صامت گذاشتیم. به حروف مصوت و صامت تشبیه کردیم. ترجمه همخوان با صامت فرق می‌کند. صامت ساکت است. اما همخوان می‌خواند اما وقتی به صدا می‌آید که بغلی آن بخواند؛ consonant. ظاهراً «con» به‌معنای همراهی است. در بخش عربی هم داشت که «con» به‌معنای «مع» است. همراه هستند. بخش اصلی کلمه –غیر از پیشوند «con»- به‌معنای خواندن و تلفظ کردن است. یعنی همخوان است. وقتی او می‌خواند، خودش به تنهایی نمی خواند حتماً باید همراه دیگری به صدا بیاید. حروف مصوت مقابل این است که خودش به صدا می‌آید. اما همخوان به این صورت نیست.در مانحن فیه به آن عامل، مخبر صامت بگوییم بهتر است؟ یا بگوییم مخبر همخوان؟ هر دوی آنها وجهی دارد و لطیف است. تسمیه است. صامت هم خوب است.

تواتر استقبالی و خبر موثوق الصدور

آقا فرمودند رابطه بین محفوف به قرائن با تواتر چیست، بعد از آن جلسه آقایان فرمایشاتی را فرمودند. ظاهراً به ذهن می‌آید که خبر محفوف به قرینه اعم از این باشد. یعنی خیلی از جاها ما قرینه داریم؛ قرائن جزئیه در یک روایت خاص. اما تواتر محفوف به قرائن نوعیه ای است که مهم است. یکی از آنها این بود: مثلاً طوری است که انگیزه نقل آن زیاد است. اهمیت آن در حدی است که انگیزه برای نقلش زیاد است.

تقسیم سه گانه تواتر؛ لفظی، معنوی، استقبالی

فناء لفظ در معنا عاملی در شکل‌گیری تواتر معنوی

مطلب دومی که می‌خواهم عرض کنم تقسیم‌بندی مهمی است. در کتاب‌های اصولی ما با سه نوع تواتر آشنا هستیم. تواتر لفظی، معنوی و اجمالی. تواتر اجمالی را برای مباحثه کافیه و اصول می‌گذاریم. آن جای خودش باشد. تواتر لفظی و معنوی از قدیم در همه کتاب‌ها معروف بوده. تواتر معنوی این است که متواتری یک معنا را می‌گویند اما در لفظ مشترک نیستند. تواتر لفظی هم این است که یک معنا را با لفظ مشترک واحد می‌گویند. اتفاقا برای متواتر لفظی در علم اسلام کتاب‌هایی نوشته شده. متواترات معنوی یک چیز است و متواتر لفظی چیز دیگر. در اخبار متواتر دو-سه کتاب هست. چند مورد از آن‌ها هم در الشامله موجود است. مثلاً می‌گویند روایت «من کذب علی متعمدا...» تواتر لفظی دارد. حالا این‌که چرا؟ تحلیل آن بماند. این‌که چرا لفظی شده؟ یا «من کنت مولاه فعلی مولاه» هم یکی از آن چیزهایی ادعای تواتر لفظی آن دون و نه درصد است؛ آن هم در بحث مشترک و نه فقط نزد شیعه. آن هم جای خودش. اما نکته‌ای که الآن می‌خواهم عرض کنم این است که ما یک جور تواتر داریم که نه تواتر معنوی است و نه تواتر لفظی است. اگر بخواهیم برای آن اسمی بگذاریم باید بگوییم تواتر فوق لفظی است. تواتر لفظ محور، نه تواتر لفظی.

ببینید ما در اصول خوانده‌ایم و می‌گوییم که لفظ فانی در معنا است. به تعبیر حاج آقای علاقه بند –خدا استادی را رحمت کند- زیاد می‌فرمودند که لفظ پرانی، معنا پرانی است. تعبیر قشنگی بود. یعنی کسی می‌گوید زید از تهران آمده؟ می‌گویید بله، فلان استادمان –که موثق است- گفت که زید از تهران آمده. بعد می‌گویید استاد شما چطور گفت؟ گفت زید از تهران آمده یا گفت زید از تهران برگشته؟ فکر می‌کنید و می‌گویید یادم نیست. چرا می‌گویید یادم نیست؟ این خیلی اتفاق می‌افتد. می‌گویید من عین عبارت استاد یادم نیست. چرا؟ به‌خاطر این‌که وقتی استاد، لفظی را می پراند، همان معنا را به ذهن شما می پراند. لفظ نه برای او مهم بوده و نه برای شما. معنا را پراند. لذا تواتر معنوی همین است. همه می‌گویند استاد گفت که زید آمده. بعد می‌گوییم که لفظ آن چه بود؟ می‌گویید که نمی‌دانم، ولی یک چیزی گفت. یا گفت برگشته یا گفت حرکت کرده و... . این تواتر معنوی می‌شود.

چرا تواتر معنوی شکل می‌گیرد؟ چون لفظ فانی در معنا است. لفظ در ارائه معنا موضوعیت ندارد. چون فانی و مرآت است، معنا اصل است. بین محاوره‌ای هم معنا در و بدل شده و آن‌ها هم آن را نقل‌وانتقال داده‌اند و به تواتر رسیده. این تواتر معنوی می‌شود. پس قوام تواتر معنوی و رمز تحققش این است که لفظ در معنا فانی است. لفظ کاره ای نیست.

شرائط بیرونی عامل شکلگیری تواتر لفظی

حال چطور میشود که تواتر لفظی محقق میشود؟ یک شرائط خاص بیرونی است، مثلاً در آن مقام لفظ مهم است. الآن در یک سخنرانی لفظ مهم است و اهمیت دارد. آن جا است که میبینید همه ذهن ها به لفظ هم توجه داشته. نه بهعنوان لفظ، بلکه به این عنوان که مطلب، مطلب مهمی است. بعد هم میبینید پنجاه نفر که نقل میکنند همه لفظ هایشان شبیه به هم است. چرا متواتر لفظی به این صورت محقق میشود؟ مبادای دارد. یکی از مهمترین مبادی آن این است که لفظ به یک شکلی است که بدل درست کردن برای آن در مقامی که اصرار میکند، سخت است. نقل به معنای آن سخت است. یعنی همه جمله کوتاه است و هم باری دارد که سریع نمیتوانند آن را به هم بریزند. اینها مبادی تواتر لفظی است. ما در این دو مشکلی نداریم.

تواتر استقبالی و نمود آن در قرآن

آن چیزی که میخواهم امروز عرض کنم این است: ما یک تواتری داریم که اَبَرَ لفظی است، فوق تواتر لفظی است. در مقامی که تواتر لفظی را توضیح دادم، گوینده که حرف میزد درست است که مقام مهمی بود و مردم هم به لفظ او توجه کردند اما متکلم همچنان در مقام القاء معنا است ولی معنا طوری است که لفظ را همراه معنا جا میاندازد. آن چیزی که الآن میخواهم عرض کنم این است: ما مقاماتی داریم که گوینده تنها به القاء معنا نظر ندارد. حتماً خود گوینده به الفاظ عنایت دارد. یعنی گوینده هر دو را نگاه میکند و القاء میکند.

مثال خیلی روشن آن شعر است. روشنتریش مثالش شعر است. شاعر که شعر میگوید تنها نمیخواهد که معنا را بگوید، حتماً قالب لفظ و وزن آن و کلماتش دخالت دارد. خب اگر در اینجا شعر بخواهد متواتر باشد نمیگوییم متواتر لفظی است. چرا؟ به تعبیری که عرض میکنم، چون ملقی به رابطه لفظ و معنا نظر دارد، و دال را صرفاً بهعنوان فانی در معنا ملاحظه نکرده، بلکه هر دو را در نظر دارد، در اینجا در فضای علوم انسانی چیزی تشکیل میشود که اسم آن را هویت شخصیتی میگذاریم. چندبار دیگر عرض کردم. یعنی این لفظ و این معنا به این صورت به هم جوش نخورده اند که در یک مجلسی آنها را القاء کنند و تمام شود، در شعر بعد از اینکه گفته شد یک هویت پیدا می شود. هویتی که بعد از گفته شدن، دیگر این قصیده شناخته میشود. وقتی دیگران میخوانند و خواست که متواتر شود، باید لفظ و معنا با هم نقل پیدا کنند. حال شما اسم این را هر چه میخواهید بگذارید. فعلاً ما اسم این را تواتر فوق لفظ، تواتر ادبیاتی، بلاغتی میگذاریم. یک واژهای پیدا کنیم که مقصود را بهخوبی برساند.

من عرض کردم که در قرآن کریم همه انواع تواتر را داریم. قرآن کریم شعر نیست اما به مراتب از شعر بالاتر است. یعنی تمام کلمات قرآن کلمات ملک وحی است. کلمات خدا است. بر پیامبر خودش انزل کرده. شعر کجا و این کجا؟ پس به الفاظ آن اتم عنایت شده. نمیگوییم قرآن میخواهد یک پیامی برساند، همان پیام را بگو و تلاوت به معنا بکن یا نقل به معنا بکن. نه، الفاظ دخیل هستند. خدا رحمت کند! آقای دکتر سید رضا پاک نژاد بودند. رحمت الله علیه! به مدرسه میآمدند. من این را از خود ایشان شنیدم. ایشان از وجودهای زنین بود. میگفت من نویسنده هستم. خیلی زیبا گفت. با اینکه سن ما کم بود همینطور یادم ماند. میگفت من نویسنده هستم. شبانهروز مینوشت. شاید سی و هفت جلد کتاب دارد. مثلاً کتاب اولین دانشگاه و آخرین پیامبر ایشان بالای سی جلد است. مظلومی گمشده در سقیفه متعدد است. میگفت من نویسنده هستم و مرتب مینویسم. تجربه مکرری دارم. تا میخواهم به معنا فکر کنم عبارت خراب میشود. تا میخواهم عبارت را درست کنم معنا خراب میشود. خدا رحمتشان کند! گفت اصلا نمیشود. تا میخواهی عبارت را درست کنی معنا صدمه میبیند. میخواهی معنا را القاء کنی میبینی عبارت خراب میشود. گفت این اعجاز قرآن کریم است؛ معنا در حد اعلی و لفظ هم در حد اعلی است. یعنی خدای متعال به لفظ عنایت دارد. این جور نیست که تنها یک معنا القاء کرده باشد و خلاص! بلکه خدای متعال به الفاظی که در قرآن آمده هم عنایت دارد.

بنابراین ما یک تواتر این چنینی داریم که فوق لفظ است. می‌توانیم بگوییم تواتر لفظ محور است. یا لفظ و معنا محور. یا یک واژه‌ای پیدا کنیم که اینها را برساند. خلاصه خود متلقی و القاء کننده کلام لفظ را فانی در معنا قرار داده. بلکه عنایت و نگاه استقلالی هم به آن دارد. این هم یک نوع تواتر است.

شاگرد: تواتر لفظی به این صورت نیست؟

استاد: نه، مثلاً حضرت که فرمودند: «من کنت مولاه فعلی مولاه» می‌خواستند یک مقصودی را القاء کنند. به‌خصوص کلمه «من» و وزن آن توجه داشتند. لذا مقصود را القاء کردند اما چون مقام، مقام مهمی بود عین الفاظ حضرت ماند. ولی مقصود حضرت گفتن کلماتی نبود که اگر مثلا « کنت» آن تغییری کرد و به این صورت شد «من کان انا مولاه» بگوییم خراب شد. اما کسی که می‌خواهد شعر بگوید یا قرآن کریم باید هر چیزی از آن به‌صورت همانی باشد که ملک وحی آورده است. این دو خیلی تفاوت می‌کند.

شاگرد: مثال عرفی تواتر لفظی شهادت و اقرارهای دادگاه است.

استاد: یعنی عین لفظ را کار دارند . او القاء معنا می‌کند ولی دیگری از او استفاده می‌کند ولو او تنها لفظ را در معنا افناء کرده بود.

بنابراین مطلب امروز تقسیم تواتر لفظی و معنوی به تقسیم ثلاثی شد. تقسیم جایی که القاء کننده کلام نظر به الفاظ دارد. حال سؤال این است که وقتی سومی متواتر می‌شود تواترش به همان نحو تواتر لفظی است؟ یا به مراتب بیش از آن است؟ اگر بیشتر است چرا به این صورت است؟ چرا در اینجا تواتر قوی‌تر است؟

ان شالله اگر زنده بودیم تقسیم‌بندی بعدی را فردا می‌گوییم.

شاگرد: شعر معنایی است که در قالب الفاظ و وزن است، اما قرآن خیلی بالاتر از آن است.

استاد: درست است، ما همه اینها را جدا می‌کنیم. اتفاقا هر تقسیم‌بندی‌ای که غرض علمی دارد، خوب است. به فرمایش شما بعداً می‌گوییم حتی شعر هم تفاوت دارد، قیاس مع الفارق است و قرآن بالاتر است. بعداً در آن مقاماتی که می گوییم، می‌بینید اصلاً ریخت تواتری که در قرآن کریم محقق شده ریختی است که آدم باورش نمی‌شود... .

کثرت کتب قرائات در قرون نخستین، نشانه تواتر استقبالی قرآن

من دیشب کتاب آقای فضلی را میدیدم، خیلی جالب است! ایشان میگویند[1] ابن جزری در النشر گفته «اول من صنّف فی القرائات ابو عبید قاسم بن سلام[2]». بعد ایشان میگویند وفات قاسم بن سلام برای 224 است، میگویند[3]من تفحص کردم اولین آنها شاید در سال نود وفات کرده. میگویند به کتب سنن دادهایم. جالبش این است که تا زمان ابن مجاهد که تسبیع کرده از کتبی که در قرائات نوشته شده اسم میبرند. حدوداً چهل و چهار کتاب. ایشان در این کتاب این مقدار را میشمارند. اگر هم بیشتر بگردی می بینی که چقدر شد. یعنی زمینه قرآن کریم و بسطی که بین مسلمین داشته شوخی است؟! در فاصلهای که ابن جزری می گوید اول او است، ایشان تفحص میکنند و از چهل و چهار کتاب اسم میبرند. از بزرگانی که در این فن کار کردهاند. تاریخ وفاتشان را هم کنارش نوشته است. چهل و چهار کتاب در قرائات بود. یکی از آنها برای ابان بن تغلب است.

بعد به آن مستشرق ایراد میگیرند و میگویند ایشان در ابن محیصن، مختار القرائه را با کتاب القرائه اشتباه کرده است. یعنی میخواهند بگویند من این اشتباه نکردهام. من مختارات را بهعنوان کتاب حساب نکردهام، بلکه کتابها را به حساب آوردهام. این خیلی مهم است. لذا میخواهم عرض کنم قرآن یک تواتری دارد که این کتابها آن را قوی نکرده، بلکه خودش زمینهای داشته که این همه کتاب نوشته شود. چقدر دیدها تفاوت میکند! میگوییم این کتابها تواتر قرآن را جا نداخته است. میگوییم نه، از روز اول قرآن کار خودش را طوری شروع کرده که این کتابها از ذیول و از آثار شروع پر توان تواتری آن است.

والحمد لله رب العالمین

---

[1] القرائات القرآنیه؛ ص۲۹؛ أبو عبيد القاسم بن سلاّم (ت ۲۲۴ ه). قال ابن الجزري في النشر : «فكان أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب: أبو عبيد القاسم بن سلام و جعلهم - فيما أحسب - خمسة و عشرين قارئا مع هؤلاء السبعة».

[2]النشر فی القراءات العشر ج۱ص۳۴

[3]القرائات القرآنیه ص۲۷؛ و يختلف المؤرخون في أول من ألّف فيها، فذهب الأكثر الى أنه أبو عبيد القاسم ابن سلام (ت 224 ه)، و حسب ابن الجزري في غاية النهاية أنه أبو حاتم السجستاني (ت 255 ه)، و ذهب السيد حسن الصدر في كتابه (تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام) الى أنه أبان بن تغلب الكوفي (ت 141 ه). و بعد تتبعي للمسألة - في ما وقفت عليه من مصادر و مراجع - رأيت أن أول من ألف في القراءات وه يحيى بن يعمر (ت 90 ه) ثم تتابع التأليف بعده.