

# سال اول، شماره دوم زمستان ۱۳۹۹



فصلنامه  
قرآن و قرائت



فصلنامه  
قرآن و قرائت





بسم الله الرحمن الرحيم



فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم



این نشریه در تاریخ ۱۳۹۹/۸/۲۶ دارای مجوز از

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی بوده و در حال انتشار نخستین شماره ها

برای دریافت درجه علمی از وزارت علوم، تحقیقات و فناوری می باشد.



## فصلنامه قرآن و قرائت

سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۹

### راهنمای نویسندگان

مقاله ارسالی دارای نوآوری و نگاهی نو باشد. همچنین دارای ساختار استدلالی، تتبع و استفاده از منابع متعدد اصلی و دسته اول باشد. مقاله ارسالی به نشریه قرآن و قرائت، نباید قبلاً در نشریه دیگری به چاپ رسیده یا در نوبت چاپ باشد.

حجم مقاله: تعداد واژگان مقاله: بیشتر از ۶۰۰۰ واژه نباشد، تعداد کلیدواژه‌ها: ۳ تا ۵ کلیدواژه

تعداد واژگان چکیده: بیش از ۲۰۰ واژه نباشد (چکیده باید شامل هدف، مسأله یا سؤال اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).

متن مقاله با خط B lotus ۱۴ باشد.

مقاله شامل عنوان، مقدمه، بحث اصلی، نتیجه و منابع باشد.

شیوه نگارش مقاله مطابق با دستور خط فرهنگستان زبان و ادب فارسی بوده، قواعد ویراستاری در آن رعایت شده باشد.

مشخصات کامل نویسنده، نام و نام خانوادگی، درجه علمی، سمت، آثار به چاپ رسیده، تاریخ تولید (برای مستندسازی)، تاریخ ارسال، نشانی کامل پستی، پست الکترونیک و شماره تلفن، همراه با مقاله ارسال شود.

فهرست منابع در آخر مقاله به ترتیب الفبایی نام خانوادگی نویسنده به شکل ذیل تنظیم گردد:



راهنمای نویسندگان/ب

۱- برای کتاب: نام خانوادگی، نام پدیدآورنده تاریخ انتشار. نام کتاب (ایتالیک). نام مترجم یا سایر افراد دخیل. محل انتشار: نام ناشر، نوبت چاپ.

مثال: معرفت، محمدهادی (۱۴۲۸ ق). *التمهید فی علوم القرآن*. قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، چاپ پنجم. ج ۲.

۲- برای مقاله: نام خانوادگی، نام پدیدآورنده تاریخ انتشار. عنوان مقاله. نام مترجم یا سایر افراد دخیل. نام نشریه، دوره یا سال انتشار، شماره مجله، شماره صفحه ابتدا و انتهای مقاله.

مثال: بابایی، آریا (۱۳۸۵ ش). «جستجوی سلیم بن قیس هلالی»، در: مطالعات اسلامی، پاییز ۱۳۸۹ ش، ۷۲، ص ۱۳-۵۴.

قرآن و نهج البلاغه به ترتیب در ابتدای بخش منابع درج شده و در ردیف الفبایی قرار نمی گیرند. ارجاع به منابع در متن مقاله، به این گونه باشد که پس از نقل مطلب، نام خانوادگی پدیدآورنده، تاریخ چاپ، شماره جلد (در صورت لزوم) و صفحه موردنظر در داخل پرانتز ذکر شود؛ مانند: (مطهری، ۱۳۵۸ ش: ج ۱، ص ۱۰۰) یا (مطهری، ۱۳۵۸: ۱/۱۰۰).

در ترجمه ها ارسال متن اصلی ضروری است. مقاله ارسالی در صورت تأیید یا عدم تأیید، بازگردانده نمی شود. کارشناسان متخصص مربوط، مقالات را داوری و انتخاب می کنند. مسئولیت مطالب هر مقاله، از هر نظر، به عهده نویسنده است. نشریه قرآن و قرائت مطالب رسیده را ویرایش علمی، محتوایی، ادبی و فنی می کند.



## سخن سردبیر و مدیرمسئول

ستایش مخصوص خداوندی است که ستایشگران از مدحش عاجزند هم اوست که افکار بلند و ژرف‌اندیش، کنه ذاتش را درک نکنند و غواصان دریای علوم و دانش‌ها، دستشان از پی بردن به کمال هستیش کوتاه گردد، یعنی آن‌کس که برای صفاتش حدی نیست و اوصاف کمالش را توصیف نتوان کرد، و برای ذاتش وقتی معین و سرآمدی مشخص نتوان نمود، مخلوقات را با قدرتش آفرید. سرآغاز دین، معرفت اوست، و کمال معرفتش تصدیق ذات او، و کمال تصدیق ذاتش، توحید و شهادت بر یگانگی اوست، و کمال توحید و شهادت بر یگانگی او اخلاص است، و کمال اخلاصش آن است که وی را از صفات ممکنات پیراسته دارند. آن‌کس که خدای را به صفات ممکنات توصیف کند وی را به چیزی مقرون دانسته و تعدد در ذات او قائل شده و اجزایی برای او تصور کرده و کسی که چنین کند وی را نشناخته است. خدای متعال همواره بوده است و از چیزی به وجود نیامده، و وجودی است که سابقه عدم برای او نیست، با همه چیز هست، اما نه این‌که قرین آن باشد، و مغایر با همه چیز است، اما نه اینکه از آن بیگانه و جدا باشد، انجام دهنده است اما نه اینکه حرکات و ابزاری داشته باشد. وی غایتمند و هوشمند و صاحب اراده است. خداوند متعال هرگز بندگان خود را از پیامبران مرسل و کتب آسمانی و با دلیلی قاطع و با راهی مستقیم خالی نگذاشته است. به همین حال قرن‌ها گذشت، و روزگاران سپری شد تا این‌که خداوند سبحان برای وفای به وعده خود و کامل گردانیدن نبوت، حضرت محمد (ص) رسول خویش را مبعوث ساخت، کسی که از همه پیامبران برای بشارت به آمدنش پیمان گرفته شده بود، نشانه‌هایش مشهور و میلادش پسندیده بود، در آن روز مردم دارای مذاهب پراکنده و خواسته‌های ضدونقیض و جمعیت‌هایی متشتت بودند، عده‌ای خدای را به مخلوقش تشبیه می‌کردند، گروهی ملحد بودند و جمعی معبودهای دیگری غیر از خدای یگانه داشتند؛ اما او به وسیله قرآن آن‌ها را از گمراهی نجات داد و هدایت نمود. قرآن یگانه کتاب آسمانی است که از بدو نزول تاکنون و برای همیشه سلامت و اصالت خویش را حفظ کرده و خواهد کرد بحث درباره این کتاب مقدس یک ضرورت خداشناسی است تا از نزدیک با کلمات و گفتار ناب الهی آشنا شویم.



سخن سردبیر و مدیر مسئول / د

فصلنامه قرآن و قرائت با رعایت استانداردهای تحقیقات علمی، عرصه‌ای برای حضور اندیشمندان و پژوهشگران ارجمند دانشگاهی و حوزوی است و به دنبال ایجاد کرسی مکتوب نظریه‌پردازی در مسائل فکری و اعتقادی، قرآنی و قرائت و مجموعه معارف اسلامی می‌باشد؛ بنابراین از تضارب آراء و اندیشه‌ها استقبال کرده و از گرایش‌های مختلف فکری دعوت به عمل می‌آورد تا با حضور عالمانه در تولید و نقد اندیشه سهیم باشند.

زمستان ۱۳۹۹

مدیرمسئول و سردبیر نشریه قرآن و قرائت

دکتر مجید ابراهیمیان کپورچال





### فهرست مطالب

|         |                                                                      |
|---------|----------------------------------------------------------------------|
| ۱.....  | نقد و بررسی نظریه وحدت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت امام علی (ع) |
| ۲۰..... | آداب مجالس قرائت قرآن کریم                                           |
| ۳۶..... | نقد بشری دانستن الفاظ قرآن                                           |
| ۴۸..... | نسبت موسیقی عربی و تحولات آن با موسیقی قرائت قرآن                    |
| ۵۹..... | جایگاه عقل در سیره معصومین (ع)                                       |
| ۶۷..... | برهان محدودیت در اثبات وجود خدا از منظر علامه طباطبایی (ره)          |





## فصلنامه قرآن و قرائت

سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۹

### نقد و بررسی نظریه وحدت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت امام علی (ع)

محمد جاودان<sup>۱</sup>

مجید ابراهیمیان<sup>۲</sup>

#### چکیده

از میان علوم قرآنی، علم قرائت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده، چراکه مربوط به تلاوت نص وحی الهی می‌باشد. روایت مشهوری وجود دارد که قرائت عاصم به روایت حفص همان قرائت امام علی (ع) است که با واسطهٔ ابوعبدالرحمن سلّمی به امام امیرالمؤمنین می‌رسد. اما به نظر می‌رسد این روایت به‌رغم شهرت چندان معتبر نباشد. گزارش‌هایی که از قرائت امام علی (ع) در دست است نشان می‌دهند که قرائت آن حضرت با قرائت عاصم به روایت حفص که امروزه و از چند سده پیش در بخش عمده‌ای از جهان اسلام رواج یافته، متفاوت بوده بآنکه گزارش زیادی از چگونگی قرائت آن حضرت در منابع مرتبط وجود ندارد، اما با وصف این، ده‌ها مورد اختلاف میان قرائت حضرت امیر و قرائت عاصم ثبت شده است. در این جستار با جست‌وجوی این موارد و گزارش آن‌ها نشان خواهیم داد که نظریهٔ وحدت قرائت عاصم و قرائت امام علی (ع) با چالش جدی مواجه است.

واژگان کلیدی: قرآن، قرائت، امام علی (ع)، عاصم، حفص.

۱. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم، [mjavdan1383@gmail.com](mailto:mjavdan1383@gmail.com)

۲. دکتری شیعه‌شناسی و مدرس دانشگاه (نویسنده مسئول) [majid\\_ebrahimiyan@yahoo.com](mailto:majid_ebrahimiyan@yahoo.com)



نقد و بررسی نظریه وحدت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت امام علی (ع) ۲/

## مقدمه

علم قرائت از صدر اسلام تا به امروز دارای اهمیت ویژه‌ای بوده و همواره یکی از عوامل مؤثر در اثبات اصالت قرآن به حساب می‌آمده است. «قرائت قرآن به معنای خواندن و به لفظ درآوردن حروف، کلمات و عبارات قرآن است» (زرقانی، ۱۴۱۶: ۴۱۲/۱). به بیان دیگر علم نحوه اداء نصّ وحی الهی، برحسب اجتهاد یکی از قرّاء معروف (سبعه، عشره، اربعه عشر)، برپایه اصول معینی که در علم قرائت مشخص شده است. این علم از قرائت‌های صدر اسلام ناشی شده است. هریک از اساتید بزرگ قرائت را که قرائتی مخصوص به خود داشته و شاگردانی تربیت نموده که قرائت او را پیروی و روایت کرده و به نوبه خود به شاگردان خویش منتقل نموده‌اند قاری نامیده‌اند. به این ترتیب، هر قرائتی سینه‌به‌سینه به نسل‌های بعد انتقال یافته و یک سنت قرائت را شکل داده است. لذا قراء و شاگردانشان را در طبقاتی ثبت و تفکیک نموده‌اند که به نام طبقات قراء شناخته می‌شوند. طبقه اول، قرائت قرآن را از پیامبر اکرم (ص) فراگرفته‌اند که عبارتند از: امام امیرالمؤمنین علی (ع)، اُبی بن کعب، عبدالله بن مسعود، ابوالدرداء و زید بن ثابت. طبقات بعد شاگردان و پیروان این طبقه‌اند. این طبقات در نسل‌های پسین توسعه و امتداد یافت و به تعدد قرائات بسیاری انجامید. این بود که ابوبکر بن مجاهد (۲۴۵-۳۲۴ ق.) شیخ القراء بغداد در قرن چهارم، هفت قرائت را، هر کدام با دو راوی/روایت، به عنوان مهم‌ترین و صحیح‌ترین قرائات به رسمیت شناخت و همین امر سبب رسمی شدن این قرائات در درجه نخست گردید. این قرّاء و قرائات به قرائ و قرائات سبعه مشهور گردیدند که عبارت‌اند از: ۱- ابن عامر و دو راوی او: هشام و ابن ذکوان؛ ۲- ابن کثیر و دو راوی او: بزّی و قُنبُل؛ ۳- عاصم و دو راوی او: حفص و شعبه؛ ۴- ابو عمرو و دو راوی او: دوری و سوسی؛ ۵- حمزه و دوراوی او: خلف و خلّاد؛ ۶- نافع و دو راوی او: قالون و ورش؛ ۷- کسائی و دو راوی او: لیث و دوری می‌باشند (معرفت، ۱۳۹۱: ۱۶۵-۲۲۲).

## طرح مسئله

اگرچه رواج قرائت عاصم در بخش عمده‌ای از جهان اسلام متأخر است اما اینکه قرائت عاصم همان قرائت امام علی (ع) است دیدگاهی کهن و به ادوار متقدم بازمی‌گردد (ابن مهران، المبسوط فی القرائات العشر، ۴۴؛ المراتب فی فضائل علی بن ابیطالب، ۲۲۵؛ مدرسی طباطبائی، ۱۳۸۶ ش، ۲۴) از خود عاصم نقل شده است



که به حفص گفته بود قرائتی را که به او یاد داده است همان است که خود از ابو عبدالرحمن سلمی فراگرفته و او آن را از امام علی (ع) آموخته است. عاصم همچنین گفته است که قرائت او کاملاً با قرائت سلمی و قرائت سلمی با قرائت امام علی (ع) مطابقت کامل دارد (ذهبی، ۱۴۱۶ ق: ۳۲/۱-۳۳؛ مدرسی طباطبائی، همان). قاضی بستی نویسنده زیدی در قرن پنجم (م. ح. ۴۲۰ ق.) نیز قرائت عاصم را به امام علی نسبت داده است. (۱۴۲۰ ق: ۲۲۵/۱) امروزه نیز این باور رایج است (معرفت، ۱۴۳۲: ۲۲۱/۲-۲۲۲؛ مدرسی طباطبائی، همان؛ پیشوائی و یوسفی مقدم، ۱۳۹۵: ۱۱۸). معرفت در التمهید بر دو نکته تأکید می‌کند که قرائت عاصم به روایت حفص قرائت امام علی و این قرائت در میان علمای امامیه رایج بوده است (همان: ۲۲۴-۲۲۵). با وصف این مدرسی طباطبائی گفته است که شیعیان قرائت عاصم را به عنوان قرائت امام علی به رسمیت نمی‌شناخته‌اند. مدرسی منبع این سخن را سعدالسعود سیدبن طاووس ذکر کرده است که البته ظاهراً صراحتی در سخن یادشده ندارد؛ بنابراین، می‌توان گفت این تلقی عمومی، دست کم امروزه، وجود دارد که قرائت حفص از عاصم قرائت امام علی (ع) است. اما آیا واقعاً چنین وحدتی میان قرائت حضرت امیر (ع) و قرائت عاصم وجود دارد یا خیر. یک شاهد مهم که می‌تواند سبب خدشه در این دیدگاه شود وجود اختلاف قرائتی است که از امیرالمؤمنین گزارش شده و با قرائت عاصم/ حفص تفاوت دارند: «هیچ‌کدام از موارد اختلاف قرائت که به مصحف علی (ع) نسبت داده شده، در قرائت عاصم/ حفص دیده نمی‌شود» (همان). این پژوهش شمار زیادی از این اختلافات را احصاء کرده است تا نشان دهد از دیدگاه وحدت قرائت امام علی و عاصم نمی‌توان چندان دفاع کرد.

### پیشینه تحقیق

این پژوهش پیشینه خاص ندارد و بنا به جست‌وجو تحقیقی مستقل در این باره به انجام نرسیده است. از این رو، پژوهش پیش رو کاملاً تازه و در نوع خود نوآورانه است. با وصف این، در ضمن شمار اندکی از پژوهش‌های دیگر تقریباً در حد طرح بخشی از مسئله اشاراتی به موضوع این تحقیق رفته است. چنان‌که اشاره کردیم مدرسی طباطبائی، در اثر گران‌سنگ میراث مکتوب شیعه/ از سه قرن نخستین هجری، به اندیشه وحدت قرائت عاصم و امیرالمؤمنین علی (ع) به عنوان اندیشه‌ای کهن اشاره کرده ولی آن را به پرسش گرفته و در نتیجه الهام‌بخش این تحقیق نیز بوده است (۱۳۸۶ ش: ۲۴-۲۵). معرفت، در اثر ارجمند التمهید فی علوم القرآن، به جدّ بر این وحدت تأکید و از آن دفاع کرده است (۱۴۳۲: ۲۲۱/۲-۲۲۲). روایت و سند مشهور اتصال قرائت



نقد و بررسی نظریه وحدت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت امام علی (ع)/۴

عاصم- حفص به قرائت امام علی (ر.ک. یوسفی و پیشوائی مقدم، ۱۳۹۵) از مهم‌ترین اسباب پدید آمدن نگاه وحدتی به قرائت عاصم با قرائت امام علی (ع) است. چنان‌که برخی با همین نگاه قرائت عاصم- حفص قرائت ناب شیعی دانسته‌اند (بهار زاده، ۱۳۷۵: ۹۱؛ جانی‌پور، ۱۳۹۷: ۹۱؛ شاه‌پسند، ۱۳۹۳: ۲۳۵-۲۳۷؛ پیشوائی و یوسفی مقدم، ۱۳۹۵: ۱۰۹؛ ستوده نیا، ۱۳۸۱: ۵).

### گستره قرائات به لحاظ تاریخی و جغرافیایی

شایسته توجه است که شیوع و رواج قرائت عاصم در جهان اسلام امری متأخر و به چند سده اخیر بازمی‌گردد. براساس گزارش‌های تاریخی قرائت عاصم پیش و پس از رسمیت یافتن قرائات سبعة توسط ابن مجاهد در قرون نخست و حتی میانی، به‌جز مورد یمن و کوفه به- روایت شعبه آن‌هم نه در مدتی طولانی، به‌هیچ‌وجه قرائتی عمومی نبوده و عمومیت یافتن آن از قرن دوازدهم بدین سوی است. البته یک استثناء کوچک وجود دارد برپایه تحقیقی که در این زمینه صورت گرفته است (حاج اسماعیلی، ۱۳۹۳: ۱۱۹-۱۲۴) قرائات مختلف در مناطق مهم اسلامی در طول زمان تا قرن حاضر به‌قرار زیر است:

| زمان/مکان | اواخر قرن اول تا اوایل قرن پنجم    | از قرن پنجم تا قرن دوازدهم ه.ق     | از قرن دوازدهم ه.ق تاکنون              |
|-----------|------------------------------------|------------------------------------|----------------------------------------|
| مکه       | ابن کثیر (متوفای ۱۲۰ ق)            | ابوعمر و                           | حفص از عاصم                            |
| یمن       | عاصم (متوفای ۱۲۸ ق)                | ابوعمر و                           | حفص از عاصم                            |
| بصره      | ابوعمر و (متوفای ۱۵۴ ق)            | ابوعمر و از قرن ۷ و ۸ به بعد شعبه  | حفص از عاصم                            |
| دمشق      | ابوعمر و (متوفای ۱۵۴ ق)            | ابوعمر و                           | حفص از عاصم                            |
| مصر       | ورش (متوفای ۱۹۷ ق) از نافع         | ابوعمر و                           | حفص از عاصم                            |
| اهل مغرب  | حمزه (متوفای ۱۵۶ ق) - ورش از نافع  | ورش و قالون (متوفای ۲۲۰ ق) از نافع | نافع و دوری (متوفای ۲۴۶ ق) از ابو عمرو |
| ایران     | ابو حاتم سجستانی (متوفای ۲۵۰ ق)    | ابوعمر و از قرن ۷ و ۸ به بعد شعبه  | حفص از عاصم                            |
| مدینه     | نافع (متوفای ۱۶۹ ق)                | ابوعمر و                           | حفص از عاصم                            |
| کوفه      | شعبه (متوفای ۱۹۳ ق) از عاصم - حمزه | ابوعمر و از قرن ۷ و ۸ به بعد شعبه  | حفص از عاصم                            |



(مقدسی، ۱۳۸۵: ۱۸۰ و ۹۷؛ الضباع علی محمد، بی تا: ۷۲؛ ابن مجاهد، ۱۹۷۲: ۶۶-۷۹؛ اعراب سعید، ۱۹۹۰: ۱۳-۱۴؛ به نقل از حاج اسماعیلی، ۱۳۹۳: ۱۱۹-۱۲۴)

بررسی شواهد و مستندات تاریخی نشان می‌دهند وجود کلمات و اصطلاحاتی چون قرائه العامه، قراءه الجمهور، قرائه الناس و غیر آن‌ها به قرائت توده و جماعت مردم اشاره می‌کنند. کتاب‌های قرن دوم هجری نشان می‌دهند که قرائتی عمومی در بین مردم هم‌زمان با دوره پیدایش و شکل‌گیری قرائات سبع وجود داشته است و از قرائات دیگر جایگاه بالاتری داشته و این قرائت طبق تصریح صاحب‌نظران، قرائت بهتر و برتر بوده است. بررسی‌ها نشان می‌دهند روایت حفص از عاصم به قرائه العامه بسیار نزدیک بوده تا آنجا که احتمالاً در قرن چهارم قرائه العامه را به خطا به حفص از عاصم نسبت دادند (حسینی، بی‌بی زینب، ایروانی، مرتضی، ۱۳۹۴: ۱۸۰-۱۸۳). شاید همین نکته و نیز اینکه به‌هرحال، قرائت عاصم در میان قاریان و اهالی فن قرائت از اهمیت و جایگاه بالائی برخوردار بوده است، سبب شده است که گمان شود (مدرسی طباطبائی، ۱۳۸۶: ۲۳-۲۴). این قرائت از ادوار نخست اسلامی قرائتی رائج و در میان عموم شیوع داشته است.

**بنابراین با توجه به جدول فوق از اواخر قرن اول تا اوایل قرن پنجم هجری قمری قرائت عاصم در یمن و مدتی هم در کوفه متداول و رائج بوده و در دیگر بلاد اسلامی خبری از قرائت عاصم به روایت حفص نبوده است. در فاصله قرن پنجم تا دوازدهم هجری قمری قرائت ابو عمرو در مناطق اسلامی رایج بوده و قرائت عاصم به روایت شعبه در عراق و ایران از قرن هفت و هشت هجری قمری متداول گردید. در ایران نیز از اواخر قرن اول تا اوایل قرن پنجم هجری قمری قرائت ابو حاتم سجستانی رائج بوده که نه از قرأ سبعه و نه عشره و نه اربعه عشر می‌باشد. درواقع، قرائت عاصم به روایت حفص از قرن دوازدهم هجری به بعد در مکه، بصره، دمشق، مصر، ایران، مدینه، کوفه و دیگر بلاد شرق اسلامی رواج پیدا نمود.**

### مقایسه قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت منسوب به امام علی (ع)

بنا به گزارش‌ها امام علی (ع) در قرائت برترین و صاحب یکی از مهم‌ترین قرائات بوده است (ذهبی، معرفه القراء، ۱۴۱۶ ق.؛ ۱۰۷). ابوطاهر عبدالواحد بن عمر بغدادی بزآز (م. ۳۴۹ ق.) از علمای اهل سنت کتابی را در باره قرائت امام علی نوشت (مدرسی طباطبائی، ۱۳۸۶: ۲۳). اینکه آن حضرت مصحفی را گردآوردند از



نقد و بررسی نظریه وحدت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت امام علی (ع)/۶

شهرت بسیار مشهور است. (برای منابع متعدد این مطلب ر. ک.: همان: ۲۲-۲۳). گفته شده است که این مصحف به ترتیب نزول بوده است. (ذهبی، ۱۴۱۶ ق: ۱۰۸؛ مدرسی طباطبائی، همان). اگر دیدگاه وحدت قرائت عاصم با قرائت امام علی صائب باشد، بدان معنی است که ما اکنون قرائت امام علی را در اختیار داریم و این قرائت در بخش شرقی و به واقع بخش عمده جهان اسلام رائج است. اما گزارش‌هایی از قرائات امام علی (ع) در دست است که نشان می‌دهد قرائت عاصم / حفص با قرائت امام علی در موارد متعددی اختلاف دارد. ابوالفتح عثمان بن جنی (۳۲۱-۳۹۲ ق.) مشهور به ابن جنی در کتاب المحتسب بیش از پنجاه مورد از اختلافات قرائت امام علی (ع) را با روایت حفص از عاصم ذکر کرده است که به شرح زیر به گزارش آن‌ها می‌پردازیم. کتاب «المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات و الایضاح عنها» در معرفی قرائات شاذ و غیر معروف قرآن کریم شامل قرائات شاذ تمامی سوره‌های قرآن کریم است. (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۶/۱، شریف رضی، ۱۳۵۵: ۳۳۱/۵). در مقدمه کتاب به این نکته اشاره شده است که تمامی قرائات شاذ، بر دو گونه‌اند: نخست: قرائاتی که خالی و عاری از روش و ساختار خاصی بوده و غیرقابل اعتمادند و در این کتاب به آن‌ها پرداخته نشده است؛ دوم: قرائاتی غیر از قرائات سبعة که قابل اعتماد بوده و این کتاب به آن‌ها پرداخته است (ابن جنی، ۱۹۶۹ م: ۳۵/۱).

| سوره     | آیه | قرائت عاصم - حفص   | قرائت امام علی (ع)                   |
|----------|-----|--------------------|--------------------------------------|
| ۱. نحل   | ۴۱  | لَنُبَوِّئَنَّهُمْ | لَنُثَوِّبَهُمْ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۹/۲) |
| ۲. اسراء | ۵   | عِبَادًا لَنَا     | عَبِيدًا لَنَا (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۴/۲) |
| ۳. اسراء | ۱۶  | أَمَرْنَا          | أَمَرْنَا (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۵/۲)      |
| ۴. اسراء | ۱۰۶ | فَرَقْنَاهُ        | فَرَقْنَاهُ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۳/۲)    |
| ۵. كهف   | ۷۷  | يَنْقُضُ           | يَنْقَاصُ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۱/۲)      |
| ۶. كهف   | ۱۰۲ | أَفَحَسِبَ         | أَفَحَسَبُ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۴/۲)     |
| ۷. مریم  | ۶   | وَوَيْرِثُ         | وَوَارِثُ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۸/۲)      |





۷/ فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

|              |     |                                       |                                                              |
|--------------|-----|---------------------------------------|--------------------------------------------------------------|
| طه ۸         | ۹۷  | لَنَحْرِقَنَّهُ                       | لَنَحْرِقَنَّهُ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۵۸/۲)                        |
| طه ۹         | ۹۸  | حَصَبُ جَهَنَّمَ                      | حَطَبُ جَهَنَّمَ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۶۷/۲)                       |
| ۱۰. نور      | ۲۱  | خُطُواتِ                              | خُطُواتِ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۰۵/۲)                              |
| ۱۱. نور      | ۵۱  | قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ                 | قَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۱۵/۲)                 |
| ۱۲. انسان    | ۱۶  | قَدَرُوهَا                            | قُدِّرُوهَا (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۱۷/۲)                           |
| ۱۳. فراقان   | ۲۰  | وَيَمْشُونَ                           | وَيَمْشُونَ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۲۰/۲)                           |
| ۱۴. فراقان   | ۳۶  | قَدَمَرَنَاهُمْ                       | قَدَمَرَنَاهُمْ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۲۲/۲)                       |
| ۱۵. عنكبوت   | ۳   | فَلْيَعْلَمَنَّ... وَلْيَعْلَمَنَّ... | فَلْيَعْلَمَنَّ... وَلْيَعْلَمَنَّ... (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۵۹/۲) |
| ۱۶. روم      | ۴۸  | مِنْ خَلَالِهِ                        | مِنْ خَلَالِهِ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۶۴/۲)                        |
| ۱۷. سجده     | ۱۰  | ضَلَلْنَا                             | صَلَلْنَا (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۷۳/۲)                             |
| ۱۸. فاطر     | ۳۵  | فِيهَا لُغُوبٌ                        | فِيهَا لُغُوبٌ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۰۰/۲)                        |
| ۱۹. یاسین    | ۵۲  | مَنْ بَعَثْنَا                        | مِنْ بَعَثْنَا (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۱۳/۲)                        |
| ۲۰. صافات    | ۱۰۳ | أَسْلَمَا                             | سَلَمَا (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۲۲/۲)                               |
| ۲۱. زخرف     | ۷۷  | يَا مَالِكُ                           | يَا مَالِ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۵۷/۲)                             |
| ۲۲. احقاف    | ۴   | أَوْ أَثَارَهُ                        | أَوْ أَثَرَهُ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۶۴/۲)                         |
| ۲۳. احقاف    | ۱۵  | بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا              | بِوَالِدَيْهِ حَسَنًا (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۶۵/۲)                 |
| ۲۴. محمد (ص) | ۱۵  | مَثَلُ الْجَنَّةِ                     | أَمْثَالُ الْجَنَّةِ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۷۰/۲)                  |
| ۲۵. محمد (ص) | ۲۲  | إِنْ تَوَلَّيْتُمْ                    | إِنْ تَوَلَّيْتُمْ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۷۲/۲)                    |
| ۲۶. نجم      | ۱۵  | جَنَّةُ الْمَأْوَى                    | جَنَّةُ الْمَأْوَى (بالهاء علی ع) (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۹۳/۲)     |
| ۲۷. واقعه    | ۸۲  | وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ              | وَتَجْعَلُونَ شُكْرَكُمْ. (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۱۰/۲)             |



نقد و بررسی نظریه وحدت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت امام علی (ع) ۸/

|              |     |                                     |                                                            |
|--------------|-----|-------------------------------------|------------------------------------------------------------|
| ۲۸. جمعه     | ۹   | فَاسْعُوا                           | فَامِضُوا (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۲۱/۲-۳۲۲)                       |
| ۲۹. نبأ      | ۲۸  | وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا   | وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۴۸/۲)   |
| ۳۰. لیل      | ۳   | وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ | وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَىٰ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۶۴/۲)           |
| ۳۱. عادیات   | ۵   | فَوَسَّطَنَ                         | فَوَسَّطَنَ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۷۰/۲)                         |
| ۳۲. بقره     | ۱۵۸ | أَن يَطُوفَ بِهِمَا                 | أَلَّا يَطُوفَ بِهِمَا (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۱۵/۱)              |
| ۳۳. بقره     | ۱۶۸ | خُطُواتِ                            | خُطُواتِ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۱۷/۱)                            |
| ۳۴. بقره     | ۲۳۴ | يَتَوَقَّونَ مِنْكُمْ               | يَتَوَقَّونَ مِنْكُمْ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۲۵/۱)               |
| ۳۵. بقره     | ۲۳۷ | وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ | وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۲۷/۱) |
| ۳۶. آل عمران | ۱۴۶ | رَبِّيُونَ                          | رَبِّيُونَ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۷۳/۱)                          |
| ۳۷. مائده    | ۱۰۶ | شَهَادَةَ اللَّهِ                   | شَهَادَةَ اللَّهِ... (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۲۱/۱)                |
| ۳۸. انعام    | ۱۴۲ | خُطُواتِ                            | خُطُواتِ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۳۳/۱)                            |
| ۳۹. انفال    | ۲۵  | لَا تُصِيبَنَّ                      | لَتُصِيبَنَّ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۷۷/۲)                        |
| ۴۰. هود      | ۴۲  | وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ             | وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۲۲/۱)             |
| ۴۱. یوسف     | ۲۳  | هَيْتَ لَكَ                         | هَيْتَ لَكَ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۳۷/۱)                         |
| ۴۲. یوسف     | ۳۰  | قَدْ شَغَفَهَا                      | قَدْ شَغَفَهَا (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۳۹/۱)                      |
| ۴۳. رعد      | ۱۱  | يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ   | يَحْفَظُونَهُ بِأَمْرِ اللَّهِ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۵۵/۱)      |
| ۴۴. رعد      | ۳۱  | أَفَلَمْ يَأْسِ                     | أَفَلَمْ يَتَبَيَّنْ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۵۷/۱)                |
| ۴۵. رعد      | ۴۳  | وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ   | وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۵۸/۱)   |
| ۴۶. ابراهیم  | ۳۷  | تَهْوَىٰ                            | تَهْوَىٰ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۶۴/۱)                            |



۹/ فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

|              |     |                        |                                               |
|--------------|-----|------------------------|-----------------------------------------------|
| ۴۷. ابراهیم  | ۴۶  | لَتَزُولَ              | لَتَزُولَ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۶۵/۱)              |
| ۴۸. آل عمران | ۱۵۶ | غُزًی                  | غُزًی (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۱۷۵/۱)                  |
| ۴۹. اعراف    | ۱۲۷ | وَيَذْرَكَ وَالْهَتَكَ | وَيَذْرَكَ وَالْهَتَكَ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۲۵۶/۱) |
| ۵۰. غاشیه    | ۱۷  | خُلِقَتْ               | خُلِقَتْ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۵۶/۲)               |
| ۵۱. غاشیه    | ۱۸  | رُفِعَتْ               | رُفِعَتْ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۵۶/۲)               |
| ۵۲. غاشیه    | ۱۹  | نُصِبَتْ...            | نُصِبَتْ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۵۶/۲)               |
| ۵۳. غاشیه    | ۲۰  | سُطِحَتْ...            | سُطِحَتْ (ابن جنی، ۱۹۶۹: ۳۵۶/۲)               |

در تفسیر جامع البیان طبری (م. ۳۱۰ ق.) نیز روایاتی از امام علی (ع) در قرائت برخی از آیات به شرح زیر ذکر شده است:

| سوره     | آیه | قرائت عاصم - حفص                    | قرائت امام علی (ع)                                     |
|----------|-----|-------------------------------------|--------------------------------------------------------|
| ۱. اسراء | ۱۰۲ | لَقَدْ عَلِمْتَ                     | لَقَدْ عَلِمْتُ (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۶/۱۵)                   |
| ۲. انعام | ۱۵۹ | إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ | إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ (طبری، ۱۴۱۲: ۷۷/۸) |
| ۳. واقعه | ۲۹  | وَطَلَحَ مَنضُودٌ                   | وطلع منضود (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۴/۲۷)                        |

در کتاب لسان العرب ابن منظور نیز روایاتی از امام علی (ع) در قرائت برخی از آیات به قرار زیر ذکر شده است:

| سوره  | آیه | قرائت عاصم به روایت حفص | قرائت امام علی (ع)                         |
|-------|-----|-------------------------|--------------------------------------------|
| ۱. طه | ۹۷  | لَنُحَرِّقَنَّهُ        | لَنُحَرِّقَنَّهُ (ابن منظور، بی تا: ۴۵/۱۰) |



نقد و بررسی نظریه وحدت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت امام علی (ع) ۱۰/

|           |     |                                                  |                                                                                         |
|-----------|-----|--------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------|
| ۲. مطفنین | ۲۶  | خَتَامُهُ مِسْكٌ                                 | خَاتِمُهُ مِسْك (ابن منظور، بی تا: ۱۶۴/۱۲)                                              |
| ۳. صافات  | ۱۲  | بَلْ عَجَبْتَ وَيَسْخَرُونَ                      | بَلْ عَجَبْتُ وَيَسْخَرُونَ (ابن منظور، بی تا: ۵۸۰/۱)                                   |
| ۴. نبأ    | ۳۵  | وَلَا كَذِبًا                                    | وَلَا كَذِباً (ابن منظور، بی تا: ۷۰۶/۱)                                                 |
| ۵. نبأ    | ۲۸  | وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا                 | وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَاباً (ابن منظور، بی تا: ۷۰۶/۱)                              |
| ۶. مرسلات | ۲۳  | فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ               | فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ (ابن منظور، بی تا: ۷۸/۵)                             |
| ۷. یوسف   | ۲۳  | هَيْتَ لَكَ                                      | هَيْتُ لَكَ (ابن منظور، بی تا: ۱۰۶/۲)                                                   |
| ۸. عادیات | ۵   | فَوَسَطْنَ                                       | فَوَسَطْنَ (ابن منظور، بی تا: ۴۳۰/۷)                                                    |
| ۹. طور    | ۴۹  | وَإِدْبَارَ النُّجُومِ                           | وَأَدْبَارَ النُّجُومِ (قرائت حضرت به کسر و فتح الف بوده است) (ابن منظور، بی تا: ۲۶۸/۴) |
| ۱۰. مائده | ۱۰۷ | مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَآئِ | مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَآئِ (ابن منظور، بی تا: ۴۰۷/۱۵)             |

علامه مرحوم طبرسی در تفسیر مجمع البیان ۵۵ روایت را به علی بن ابی طالب (ع) در قرائت منسوب نموده اند که تمامی ۵۵ روایت پیرامون اختلاف قرائات منسوب به امام علی (ع) بدون سلسله سند نقل شده اند ... (دیاری بیدگلی، نوری، ۱۳۹۳: ۸۳-۱۰۸). آیات به شرح ذیل می باشند:

| سوره        | آیه | قرائت عاصم - حفص                                                                          | قرائت امام علی (ع)                                                                                                                                  |
|-------------|-----|-------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۱. حمد      | ۷   | صَرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ | وَقَرَأَ: (غیر الضالین) عمر بن الخطاب، وروی ذلك عن علی علیه السلام. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۰۵/۱)                                                            |
| ۲. بقره     | ۲۳۴ | يَتَوَقَّونَ مِنْكُمْ                                                                     | يَتَوَقَّونَ مِنْكُمْ (طبرسی، ۱۴۱۵: ۵۸۹/۲)                                                                                                          |
| ۳. آل عمران | ۳۶  | وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ                                                         | القراءة: قرأ ابن عامر وأبو بكر، عن عاصم ويعقوب: (بما وضعت) بضم التاء، وروی عن علی (علیه السلام) (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷۳۶/۲)                                |
| ۴. انعام    | ۳۳  | لَا يُكَذِّبُوكَ                                                                          | وَقَرَأَ نافع، والكسائي، والأعشى، عن أبي بكر (لا يكذبونك) خفيف، وهو قراءه علی علیه السلام، والمروى عن جعفر الصادق علیه السلام. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۵۴/۴) |



۱۱ / فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

|             |     |                                     |                                                                                                                                                                                                                                              |
|-------------|-----|-------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۵. انعام    | ۹۹  | وَجَنَاتٍ                           | القراءة: قرأ أبو بكر، عن عاصم، برواية أبي يوسف الأعشى، والبرجمي، (وجنات) بالرفع، وهو قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. (طبرسي، ۱۴۱۵: ۵۲۷/۴)                                                                                   |
| ۶. انعام    | ۱۵۹ | إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ | إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ (طبرسي، ۱۴۱۵: ۶۰۰/۴)                                                                                                                                                                                     |
| ۷. اعراف    | ۱۲۷ | وَيَذَرُكَ أَهْلُكَ                 | القراءة: روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام، وابن عباس، وابن مسعود، وأنس بن مالك، وعلقمة، وغيرهم: (ويذرك وأهلك) (طبرسي، ۱۴۱۵: ۷۱۵/۴)                                                                                                         |
| ۸. انفال    | ۲۵  | وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ  | القراءة: قرأ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وزيد بن ثابت، وأبو جعفر الباقر عليه السلام، والربيع بن أنس، وأبو العالية: (لتصيبين) (طبرسي، ۱۴۱۵: ۸۱۸/۴)                                                                             |
| ۹. هود      | ۴۲  | وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ              | وروى عن علي بن أبي طالب عليه السلام، وأبي جعفر محمد بن علي، وجعفر بن محمد عليهم السلام، وعروة بن الزبير: (ونادى نوح ابنه) يعني مخفف ابنها (طبرسي، ۱۴۱۵: ۲۴۳/۵)                                                                               |
| ۱۰. يوسف    | ۲۳  | هَيْتَ لَكَ                         | هَيْتَ لَكَ (طبرسي، ۱۴۱۵: ۳۳۹/۵)                                                                                                                                                                                                             |
| ۱۱. يوسف    | ۳۰  | قَدْ شَغَفَهَا                      | قَدْ شَغَفَهَا (طبرسي، ۱۴۱۵: ۳۴۹/۵-۳۵۰)                                                                                                                                                                                                      |
| ۱۲. يوسف    | ۱۱۰ | قَدْ كَذَّبُوا (تفاوت ندارد)        | القراءة: قرأ أهل الكوفة، وأبو جعفر: (كُذِّبُوا) بالتخفيف، وهي قراءة علي، وزين العابدين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وزيد بن علي، وابن عباس، وابن مسعود، وسعيد بن جبیر، وعكرمة، والضحاك، والأعمش، وغيرهم. (تفاوت ندارد) (طبرسي، ۱۴۱۵: ۴۱۲/۵) |
| ۱۳. رعد     | ۱۱  | يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ   | يَحْفَظُونَهُ بِأَمْرِ اللَّهِ (طبرسي، ۱۴۱۵: ۴۲۸/۶)                                                                                                                                                                                          |
| ۱۴. رعد     | ۳۱  | أَفَلَمْ يَأْسِ                     | أَفَلَمْ يَتَّبِعْ (طبرسي، ۱۴۱۵: ۴۴۹/۶)                                                                                                                                                                                                      |
| ۱۵. رعد     | ۴۳  | وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ   | وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ (طبرسي، ۱۴۱۵: ۴۶۰/۶)                                                                                                                                                                                       |
| ۱۶. ابراهيم | ۳۷  | تَهْوَى                             | تَهْوَى (طبرسي، ۱۴۱۵: ۴۸۷/۶)                                                                                                                                                                                                                 |
| ۱۷. ابراهيم | ۴۶  | لَتَنْزُولٍ                         | لَتَنْزُولٍ (طبرسي، ۱۴۱۵: ۴۹۵/۶)                                                                                                                                                                                                             |
| ۱۸. نحل     | ۴۱  | لَنَبْوِئَنَّهُمْ                   | لَنَبْوِئَنَّهُمْ (طبرسي، ۱۴۱۵: ۵۵۶/۶)                                                                                                                                                                                                       |



نقد و بررسی نظریه وحدت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت امام علی (ع) ۱۲/

|            |     |                                       |                                                                                                                                             |
|------------|-----|---------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۱۹. اسراء  | ۵   | عَبَادًا لَنَا                        | عبيدًا لنا (طبرسی، ۱۴۱۵: ۶/۱۳۶)                                                                                                             |
| ۲۰. اسراء  | ۱۶  | أَمَرْنَا                             | أَمَرْنَا (طبرسی، ۱۴۱۵: ۶/۲۲۴)                                                                                                              |
| ۲۱. اسراء  | ۱۰۶ | فَرَقْنَاهُ                           | فَرَقْنَاهُ (طبرسی، ۱۴۱۵: ۶/۶۸۷)                                                                                                            |
| ۲۲. كهف    | ۷۷  | يَنْقُضُ                              | يَنْقُضُ (طبرسی، ۱۴۱۵: ۶/۷۴۹)                                                                                                               |
| ۲۳. كهف    | ۱۰۲ | أَفَحَسِبَ                            | أَفَحَسِبَ (طبرسی، ۱۴۱۵: ۶/۷۶۵)                                                                                                             |
| ۲۴. مريم   | ۶   | وَيَرِثُ                              | وَأَرِثُ (طبرسی، ۱۴۱۵: ۶/۷۷۳)                                                                                                               |
| ۲۵. طه     | ۹۷  | لَنَحْرِقَنَّهُ                       | لَنَحْرِقَنَّهُ (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷/۴۵)                                                                                                         |
| ۲۶. انبياء | ۹۸  | حَصَبُ جَهَنَّمَ                      | و قراءه علی (ع) و عائشه و ابن الزبير و أبی بن کعب و عكرمه حطب بالطاء.<br>(طبرسی، ۱۴۱۵: ۷/۱۰۰)                                               |
| ۲۷. نور    | ۲۲  | وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا           | و روى عن علی (ع) و لتغفوا و لتصفحوا بالتاء (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷/۲۰۹)                                                                             |
| ۲۸. نور    | ۵۱  | قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ                 | قَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ و روى عن علی (ع) أنه قرأ قول المؤمنين بالرفع<br>(طبرسی، ۱۴۱۵: ۷/۲۳۵)                                                  |
| ۲۹. فرقان  | ۲۰  | وَيَمْشُونَ                           | وَيَمْشُونَ (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷/۲۵۸)                                                                                                            |
| ۳۰. فرقان  | ۳۶  | فَدَمَرْنَاهُمْ                       | فَدَمَرْنَاهُمْ و روى ذلك عن علی (ع) و عنه فدمرناهم (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷/۲۶۴)                                                                    |
| ۳۱. عنكبوت | ۳   | فَلْيَعْلَمَنَّ... وَلْيَعْلَمَنَّ... | فَلْيَعْلَمَنَّ... وَلْيَعْلَمَنَّ... قرأ علی (ع) فليعلمن الذين صدقوا و ليعلمن الكاذبين<br>بضم الياء و كسر اللام فيهما (طبرسی، ۱۴۱۵: ۸/۴۲۶) |
| ۳۲. روم    | ۴۸  | مِنْ خِلَالِهِ                        | مِنْ خِلَالِهِ و روى عن علی (ع) و ابن عباس و الضحاک من خلله<br>(طبرسی، ۱۴۱۵: ۸/۴۸۲)                                                         |
| ۳۳. يس     | ۵۲  | مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا       | و روى عن أمير المؤمنين (ع) أنه قرأ من بعثنا من مرقدنا (طبرسی، ۱۴۱۵: ۸/۶۶۹)                                                                  |
| ۳۴. صافات  | ۱۰۳ | فَلَمَّا أَسْلَمَا                    | و روى عن علی (ع) و ابن مسعود و ابن عباس و مجاهد و الضحاک و الأعمش و جعفر بن محمد فلما سلما بغير ألف و لام مشددة.<br>(طبرسی، ۱۴۱۵: ۸/۷۰۵)    |



۱۳/ فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

|              |    |                                                                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|--------------|----|-------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۳۵. زخرف     | ۷۷ | وَتَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُكَ<br>أَوْ أَثَارَةَ | و في الشواذ قراءة ابن مسعود و يحيى و الأعمش يا مال و روى ذلك عن على (ع) (طبرسى، ۱۴۱۵: ۸۶/۹)                                                                                                                                                                                                 |
| ۳۶. احقاف    | ۴  | أَوْ أَثَارَةَ                                                    | أو أثره قرأ على (ع) و أبو عبد الرحمن السلمى أو أثره بسكون التاء من غير ألف (طبرسى، ۱۴۱۵: ۱۲۴/۹)                                                                                                                                                                                             |
| ۳۷. احقاف    | ۱۵ | بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا                                          | بِوَالِدَيْهِ حَسَنًا و روى عن على (ع) و أبى عبد الرحمن السلمى حسنا بفتح الحاء و السين (طبرسى، ۱۴۱۵: ۱۲۸/۹)                                                                                                                                                                                 |
| ۳۸. محمد (ص) | ۱۵ | مِثْلُ الْجَنَّةِ                                                 | أَمْثَالُ الْجَنَّةِ و قرأ على (ع) و ابن عباس أَمْثَالُ الْجَنَّةِ على الجمع (طبرسى، ۱۴۱۵: ۱۵۰/۹)                                                                                                                                                                                           |
| ۳۹. محمد (ص) | ۲۲ | إِنْ تَوَكَّيْتُمْ                                                | إِنْ تَوَكَّيْتُمْ و عن على (ع) إِنْ تَوَكَّيْتُمْ (طبرسى، ۱۴۱۵: ۱۵۷/۹)                                                                                                                                                                                                                     |
| ۴۰. نجم      | ۱۵ | جَنَّةُ الْمَأْوَى                                                | جَنَّةُ الْمَأْوَى (بالهاء على ع) و روى عن على (ع) و أبى هريرة و أبى الدرداء و زر بن حبیش جنة المأوى بالهاء (طبرسى، ۱۴۱۵: ۲۶۳/۹)                                                                                                                                                            |
| ۴۱. واقعه    | ۸۲ | وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ                                          | وَتَجْعَلُونَ شُكْرَكُمْ. و قراءة على (ع) و ابن عباس و روى عن النبى ص و تجعلون شكركم (طبرسى، ۱۴۱۵: ۳۳۹/۹)                                                                                                                                                                                   |
| ۴۲. تحریم    | ۳  | وَعَرَفَ بَعْضَهُ                                                 | و عَرَفَ بَعْضَهُ اختار التخفيف أبو بكر بن عياش و هو من الحروف العشر التى قال إبنى أدخلتها فى قراءة عاصم من قراءة على بن أبى طالب (ع) حتى استخلصت قراءته يعنى قراءة على (ع) و هى قراءة الحسن و أبى عبد الرحمن السلمى و كان أبو عبد الرحمن إذا قرأ إنسان بالتشديد حصبه (طبرسى، ۱۴۱۵: ۴۶۹/۱۰) |
| ۴۳. نبأ      | ۲۸ | وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذَابًا                                  | عن على بن أبى طالب (ع) و كذبوا بآياتنا كذابا خفيفة (طبرسى، ۱۴۱۵: ۶۴۱/۱۰)                                                                                                                                                                                                                    |
| ۴۴. تكوير    | ۸  | وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ                                   | و إذا الموءودة سُئِلَتْ و روى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) و إذا الموءودة سُئِلَتْ بفتح الميم و الواو و روى ذلك عن ابن عباس أيضا و روى عن أمير المؤمنين (ع) و إذا الموءودة سُئِلَتْ بأى ذنب قتلت (طبرسى، ۱۴۱۵: ۶۷۱/۱۰)                                                                    |
| ۴۵. مطففين   | ۲۶ | خِتَامُهُ مِسْكٌ                                                  | خَاتَمُهُ مِسْكٌ خاتمه و هى قراءة على (ع) (طبرسى، ۱۴۱۵: ۶۹۰/۱۰)                                                                                                                                                                                                                             |
| ۴۶. غاشيه    | ۱۷ | خُلِقَتْ                                                          | خُلِقَتْ و روى عن على (ع) أ فلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت و إلى السماء كيف رفعت و إلى الجبال كيف نصبت و إلى الأرض كيف سطحت بفتح أوائل هذه الحروف كلها و ضم التاء (طبرسى، ۱۴۱۵: ۷۲۴/۱۰)                                                                                                      |
| ۴۷. غاشيه    | ۱۸ | رُفِعَتْ                                                          | رُفِعَتْ                                                                                                                                                                                                                                                                                    |



نقد و بررسی نظریه وحدت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت امام علی (ع) ۱۴/

|                                                                                                                                                                                                    |                                                  |    |            |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------|----|------------|
| وروی عن علی (ع) أ فلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت و إلى السماء كيف رفعت و إلى الجبال كيف نصبت و إلى الأرض كيف سطحت بفتح أوائل هذه الحروف كلها و ضم التاء (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷۲۴/۱۰)                       |                                                  |    |            |
| وروی عن علی (ع) أ فلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت و إلى السماء كيف رفعت و إلى الجبال كيف نصبت و إلى الأرض كيف سطحت بفتح أوائل هذه الحروف كلها و ضم التاء (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷۲۴/۱۰)                       | نُصِبَتْ                                         | ۱۹ | ۴۸. غاشیه  |
| وروی عن علی (ع) أ فلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت و إلى السماء كيف رفعت و إلى الجبال كيف نصبت و إلى الأرض كيف سطحت بفتح أوائل هذه الحروف كلها و ضم التاء (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷۲۴/۱۰)                       | سُطِحَتْ                                         | ۲۰ | ۴۹. غاشیه  |
| وَالذِّكْرُ وَالْأُنْثَىٰ فِي الشَّوَاذِ قَرَأَ النَّبِيُّ ص و قراءه علی بن ابی طالب (ع) و ابن مسعود و ابی الدرداء و ابن عباس و النهار إذا تجلی و خلق الذکر و الأنثی بغير ما (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷۵۸/۱۰) | وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ             | ۳  | ۵۰. لیل    |
| ففي بعض الروايات عن الكسائي خيرا يره و شرا يره بضم الياء فيهما و هي روايه أبان عن عاصم أيضا و هي قراءه علی (ع) (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷۹۷/۱۰)                                                               | فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ | ۷  | ۵۱. زلزله  |
| ففي بعض الروايات عن الكسائي خيرا يره و شرا يره بضم الياء فيهما و هي روايه أبان عن عاصم أيضا و هي قراءه علی (ع) (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷۹۷/۱۰)                                                               | وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ  | ۸  | ۵۲. زلزله  |
| فَوَسَطْنَ قراءه علی (ع) و قتاده و ابن أبی لیلی فوسطن بتشديد السين. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۸۰۲/۱۰)                                                                                                          | فَوَسَطْنَ                                       | ۵  | ۵۳. عاديات |
| لَتُرَوَّنَ قرا ابن عامر و الكسائي لترون بضم التاء و روى ذلك عن علی (ع) (طبرسی، ۱۴۱۵: ۸۱۰/۱۰)                                                                                                      | لَتُرَوَّنَ الْجَحِيمَ                           | ۶  | ۵۴. تكثر   |
| و روى عنه (ع) أنه كان يقول «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ثم يقف فإن وصل قال أحد الله و زعم أن العرب لم تكن تصل مثل هذا (طبرسی، ۱۴۱۵: ۸۵۶/۱۰)                                                          | قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ                         | ۱  | ۵۵. اخلاص  |

باتوجه به بررسی و مقایسه جداول، موارد افتراقات آیات نسبت به هم به شرح ذیل می باشد: در المحتسب ابن جنی، ۱۳ مورد، در مجمع البیان طبرسی، ۱۵ مورد و در لسان العرب ابن منظور، ۵ مورد و در جامع البیان طبری، نیز ۲ مورد تفاوت و فرق دارند، اما مابقی آیات اشتراک دارند در بین کتب ذکر شده که در جدول زیر بیان شده است:





۱۵ / فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

| المحتسب (ابن جنی)             | مجمع البيان (طبرسی)         | لسان العرب (ابن منظور)    | جامع البيان (طبری)        |
|-------------------------------|-----------------------------|---------------------------|---------------------------|
| ۱. سوره: طه / آیه: ۹۸         | ۱. سوره: حمد / آیه: ۷       | ۱. سوره: صفات / آیه: ۱۲   | ۱. سوره: اسراء / آیه: ۱۰۲ |
| ۲. سوره: نور / آیه: ۲۱        | ۲. سوره: آل عمران / آیه: ۳۶ | ۲. سوره: نبا / آیه: ۳۵    | ۲. سوره: واقعه / آیه: ۲۹  |
| ۳. سوره: انسان / آیه: ۱۶      | ۳. سوره: انعام / آیه: ۳۳    | ۳. سوره: مرسلات / آیه: ۲۳ |                           |
| ۴. سوره: سجده / آیه: ۱۰       | ۴. سوره: انعام / آیه: ۹۹    | ۴. سوره: طور / آیه: ۴۹    |                           |
| ۵. سوره: فاطر / آیه: ۳۵       | ۵. سوره: انعام / آیه: ۱۵۹   | ۵. سوره: مائده / آیه: ۱۰۷ |                           |
| ۶. سوره: جمعه / آیه: ۹        | ۶. سوره: یوسف / آیه: ۱۱۰    |                           |                           |
| ۷. سوره: بقره / آیه: ۱۵۸      | ۷. سوره: انبیاء / آیه: ۹۸   |                           |                           |
| ۸. سوره: بقره / آیه: ۱۶۸      | ۸. سوره: نور / آیه: ۲۲      |                           |                           |
| ۹. سوره: بقره / آیه: ۲۳۷      | ۹. سوره: تحریم / آیه: ۳     |                           |                           |
| ۱۰. سوره: آل عمران / آیه: ۱۴۶ | ۱۰. سوره: تکویر / آیه: ۸    |                           |                           |
| ۱۱. سوره: مائده / آیه: ۱۰۶    | ۱۱. سوره: مطففین / آیه: ۲۶  |                           |                           |
| ۱۲. سوره: انعام / آیه: ۱۴۲    | ۱۲. سوره: زلزله / آیه: ۷    |                           |                           |
| ۱۳. سوره: آل عمران / آیه: ۱۵۶ | ۱۳. سوره: زلزله / آیه: ۸    |                           |                           |
|                               | ۱۴. سوره: تکاثر / آیه: ۶    |                           |                           |
|                               | ۱۵. سوره: اخلاص / آیه: ۱    |                           |                           |

جدول افتراقات



نقد و بررسی نظریه وحدت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت امام علی (ع) ۱۶/

با توجه به جداول فوق بیش از هفتاد مورد اختلاف قرائت امام علی (ع) در منابع مرتبط نقل گردیده است. این تعداد اختلاف حاکی از آن است که آنچه حفص از عاصم از سلمی نقل کرده است که قرائت او جز یک مورد همان قرائت امام علی است سخن دقیق و درستی نیست. از این گذشته اصلاً اینکه قرائت عاصم همان قرائت حضرت امیر باشد هم دقیق و درست نیست؛ زیرا احتمال آن است که موارد اختلاف بسیار بیش از این بوده و این میزان به دست ما رسیده است نه آنکه اختلافات لزوماً همین اندازه بوده است. این شمار اختلاف قرائت دلیل روشنی است بر اینکه نظریه مشهور وحدت قرائت حفص-عاصم با قرائت امام علی محل تردید جدی است و «ربّ مشهور لا اصل له» در اینجا نیز صادق است.

## نتایج

۱. در پنج قرن نخست هجری قمری قرائت عاصم به روایت حفص در بلاد اسلامی جز اندک جایی رواج و شهرت نداشته است.
۲. روایات نشان می دهند که قرائت عاصم از جمله قرائات مهم در میان اهل قرائت بوده است اگرچه در بین عموم رواج نداشته است.
۳. نکته مهم دیگر آنکه ظاهراً این قرائت به قرائت عامه نزدیک بوده و همین نزدیکی و مشابهت سبب شده است کسانی گمان کنند این قرائت در بین عموم رواج داشته است.
۴. گویا از قرون اولیه گمان بر این بوده است که قرائت حفص - عاصم همان قرائت امام علی است.
۵. رواج این قرائت مر بوط به چند قرن اخیر است. سادگی و آسانی این قرائت نسبت به قرائات دیگر و شاید انتساب آن به امام علی و البته نقش حکومت عثمانی در اقبال به آن را می توان از عوامل این رواج دانست.
۶. بررسی منابعی چون المحتسب ابن جنی، تفسیر طبری، مجمع البیان طبرسی و لسان العرب ابن منظور که گزارش هایی از قرائت امام علی را ثبت کرده اند نشان می دهد که نظریه وحدت قرائت حفص-عاصم با قرائت امام علی به جد مورد تردید است.



۱۷/ فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

۷. جالب آنکه از طریق روایات اهل بیت هم تأکید یا حتی توصیه ای به قرائت عاصم نرسیده است، گرچه به قرائت اُبیّ توصیه شده است.

## منابع و مأخذ

قرآن مجید.

- ۱- قرآن مجید (۱۳۸۳ ش). ترجمه: حسین انصاریان، قم: انتشارات اسوه.
- ۲- ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا). *لسان العرب*، بیروت: انتشارات دارصادر.
- ۳- ابن جنّی، ابی الفتح عثمان (۱۹۶۹ م). *المحتسب*، جلد ۱ و جلد ۲، تحقیق: علی النجدی ناصف، دکتر عبدالفتاح اسماعیل.
- ۴- ابن مجاهد، (۱۹۷۲ م). *السبعة فی القرائات*، تحقیق دکتر شوقی ضیف، مصر: دارالمعارف.
- ۵- ابن مهران، احمد بن حسین، *المبسوط فی القرائات العشر*، محقق: حاکمی، سبیع حمزه، دمشق - سوریه، مجمع اللغة العربیه.
- ۶- اعراب سعید (۱۹۹۰ م). *القراء والقرائات بالمغرب*، بیروت، دار الغرب الإسلامی.
- ۷- بهارزاده، پروین (۱۳۷۵ ش). «روایت حفص از قرائت عاصم و دلایل ترجیح آن»، مجله بینات، شماره ۱۲.
- ۸- بستی سبختانی، اسماعیل بن احمد (۱۴۲۱ ق). *المراتب فی فضائل امیرالمومنین و سید الوصیین علی بن ابی طالب صلوات الله علیه*، محقق: انصاری قمی، محمدرضا، ناشر، دلیل ما، قم - ایران.
- ۹- پیشوایی، فریده، یوسفی مقدم، محمدصادق (۱۳۹۵ ش). «بررسی سند قرائت حفص از عاصم»، پژوهش های قرآنی، سال بیست و یکم.
- ۱۰- جانی پور، محمد (۱۳۹۶ ش). «تأثیرات جریان مدینه محوری در گسترش و ترویج برخی قرائات قرآنی»، دو فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث، سال دهم، شماره دوم، صص ۹۱-۱۱۴.



نقد و بررسی نظریه وحدت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت امام علی (ع) ۱۸/

۱۱- حسینی، بی بی زینب، ایروانی، مرتضی (۱۳۹۴ ش). «بررسی تاریخی قرائه العامه و ارتباط آن با روایت حفص از عاصم»، دو فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث، سال هشتم، بهار و تابستان، پیاپی ۱۶.

۱۲- حاج اسماعیلی، محمدرضا (۱۳۹۳ ش). «گستره جغرافیای تاریخی قرائات در جهان اسلام»، دو فصل نامه قرائت پژوهی، قم: جامعه المصطفی العالمیه.

۱۳- دیاری بیدگلی، محمدتقی، نوری، شهلا (۱۳۹۳ ش). قرائات منسوب به اهل بیت علیهم السلام در مجمع البیان، دو فصل نامه قرائت پژوهی، قم: جامعه المصطفی العالمیه.

۱۴- زرقانی، محمد عبدالعظیم (۱۴۱۶ ق). مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۱۵- ستوده نیا، محمدرضا (۱۳۸۱ ش). نگرشی بر قرائت عاصم به روایت شعبه...، مجله پژوهشی دانشگاه اصفهان، ج ۱۴، شماره ۲، صص ۱-۲۲.

۱۶- شریف رضی، محمد (۱۳۵۵ ق). حقائق التأویل، به کوشش محمدرضا آل کاشف الغطاء، نجف.

۱۷- شاه پسند، الهه (۱۳۹۳). «دلالت و مصداق روایت اقراکما یقرا الناس»، پژوهش های قرآن و حدیث، سال ۴۷، شماره دوم، صص ۲۲۱-۲۴۵.

۱۸- الضباع علی محمد (بی تا). الاضائه فی بیان اصول القراءه، قاهره: مطبعه عبدالحمید احمد حنفی

۱۹- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات

۲۰- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.

۲۱- مدرسی طباطبایی، سید حسین، (۱۳۸۶ ش). میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، ترجمه: سید علی قرائی، رسول جعفریان، قم، چاپ دوم.

۲۲- معرفت، محمد هادی (۱۳۹۱ ش). علوم قرآنی، قم: موسسه تمهید.

۲۳- مقدسی، محمد بن احمد (۱۳۸۵ ش). احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علی نقی منزوی، تهران: کوشش.



## **Review of the theory of unity of Asim's reading as narrated by Hafs with the reading of Imam Ali And its verbal consequences**

Mohammad Javdan<sup>۳</sup>

Majid Ebrahimian<sup>۴</sup>

### **Abstract**

Among the Qur'anic sciences, the science of reading has a special place, because it is related to the recite of divine revelation. There is a well-known narration that the reading of 'Assam is the same as that of Imam Ali which reaches to Imam Amir al-Mu'minin through Abu Abdul Rahman Solami. But this narrative seems not to be credible despite its popularity. Reports from Imam Ali readings show that his reading differs from that of Assam in the particular narration that has been prevalent in much of the Muslim world for centuries, though there are many reports of how it was read. The Prophet is not mentioned in related sources, but in addition, tens of disputes have been recorded between Amir's and Asim's readings. By looking at these cases and reporting them, we will show that the theory of unity between the reading of Imam Ali and the reading of Imam Ali faces serious challenges.

**Key words:** Quran, reading, Imam Ali, Asim, Hafs

---

<sup>3</sup>. Assistant Professor of Religious Studies University of Qom. Mjavdan1383@ gmail.com

<sup>4</sup>. majid\_ebrahimiyan@yahoo.com Phd of Shi'ite.



## فصلنامه قرآن و قرائت

سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۹

### آداب مجالس قرائت قرآن کریم

مجید ابراهیمیان کیورچال<sup>۱</sup> \*

حمیدرضا احمدی وفا<sup>۲</sup> \*\*

#### چکیده

مجالس قرائت قرآن سبب بازدارندگی انسان از بدی‌ها و کفاره و آمرزش گناهان و جلادهنده قلب‌ها می‌گردد؛ انس با قرآن بافضیلت‌ترین نعمت‌ها است و آسایش در آخرت را در پی دارد؛ انس با قرآن باعث بی‌نیازی انسان در زندگی دنیوی می‌گردد؛ انس با قرائت قرآن دارای اهمیت بسزایی در روایات و کلام بزرگان دینی است؛ درواقع اهمیت مجالست با قرآن سبب سعادت دنیوی و اخروی انسان می‌گردد. در قرآن و روایات برای قرائت قرآن آداب ویژه‌ای طرح شده است. به‌صورت کلی می‌توان آداب قرائت قرآن را به آداب ظاهری و آداب باطنی تقسیم نمود.

واژگان کلیدی: قرآن، مجالس قرائت، آداب.

---

<sup>۱</sup> دکتری شیعه‌شناسی و مدرس دانشگاه (نویسنده مسئول) majid\_ebrahimiyan@yahoo.com

<sup>۲</sup> کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول)



۲۱ / فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

## آداب ظاهری

مسواک زدن، وضو و طهارت داشتن هنگام تلاوت قرآن، پناه بردن به خداوند پیش از قرائت قرآن، قرائت از روی قرآن، قرائت قرآن با صدای خوش، تلاوت قرآن همراه با ترتیل، (مجلسی، ۱۴۱۲ ق: ۲۰۲/۸۹، ۲۱۳، ۲۱۰؛ کلینی، ۱۴۳۰: ۶۱۵/۲؛ نحل: آیه ۹۸؛ مزمل: آیه ۴) از جمله آداب ظاهری قرائت قرآن است.

## آداب باطنی

یادآوری عظمت کلام الهی، یادآوری عظمت صاحب کلام (سوره حشر/۲۱)، اندوه در هنگام تلاوت (مجلسی، ۱۴۱۲ ق: ۲۱۰/۹۲، ۲۱۶)، تدبر در معانی (سوره محمد (ص): آیه ۲۴؛ نراقی، بی تا: ۳۷۲/۳)، توجه به حقیقت معنا (سوره حشر: آیه ۲۳؛ نراقی، بی تا: ۳۷۳/۳)، تلاوت با حالت خشوع (سوره حدید: آیه ۱۶؛ گیلانی، ۱۳۶۶: ۱۰۰-۹۷)، از جمله آداب باطنی قرائت قرآن است.

بنابراین از آداب ظاهری و باطنی مجالس قرائت قرآن می توان به موارد ذیل اشاره نمود:

مسواک زدن؛ وضو و طهارت داشتن؛ پناه بردن به خداوند پیش از قرائت قرآن (استعاذه)؛ قرائت از روی قرآن؛ قرائت قرآن با صدای خوش؛ تلاوت قرآن همراه با ترتیل؛ یادآوری عظمت کلام الهی و صاحب کلام؛ اندوه در هنگام تلاوت؛ تدبر در معانی توجه به حقیقت معنا؛ تلاوت باحالت خشوع.

در روایاتی از امام صادق (ع) در آداب قرائت قرآن به شرح ذیل آمده است: هر کس به چهره امام صادق (ع) می نگریست، قرآن در نظرش تجلی می کرد و هرگاه قرآن را می دید، امام صادق (ع) در خاطرش جلوه می نمود. او با آیات قرآن سخن می گفت، با قرآن استدلال می کرد، و سکوتش تفکر در قرآن بود. به گفته مالک بن انس و دیگران، هیچ گاه امام جعفر صادق (ع) جدای از قرآن دیده نشد. مالک گوید: من، جعفر بن محمد را بارها می دیدم که تبسم های نمکین نقش لبان او بود. هرگاه از پیامبر (ص) نزد او نام می بردند، ناگهان از احساس عظمت پیامبر (ص)، چهره او زرد می گشت. من هرگز ندیدم که او حدیثی از پیامبر (ص) نقل کند، مگر این که قبلاً وضو می گرفت. من برخی اوقات با او رفت و آمد می کردم و او را در یکی از سه حال می دیدم: یا



آداب مجالس قرائت قرآن کریم/ ۲۲

نماز می گزارد و یا ساکت بود و یا قرآن می خواند، و هرگز چیز غیرمفیدی به زبان جاری نمی ساخت. از بندگان خدا بود که از او می ترسید (ابن تیمیه، ۱۴۲۲ ق: ۵۲؛ به نقل از خوشنویس، ۱۳۸۷: ۱۱۵).

امام صادق (ع) فرمودند: «پاره‌ای از مردم قرآن را تلاوت می کنند که گفته می شود: چه خوب می خواند! و برخی برای تأمین معاش قرآن می خوانند. در این دو دسته خیری نیست. ولی بعضی از مردم قرآن می خوانند که از راهنمایی های آن بهره مند شوند و در نماز و در هر حال، شب و روز از آیات الهام بخش قرآن بهره معنوی و فکری بردارند» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۴۴).

و نیز فرمودند: «کسی که بر سلطان جائری وارد شود و برای رسیدن به پول و ثروت و آرزوهای مادی و دنیوی قرآن بخواند، چنین کسی مورد لعن خداوند خواهد بود و به هر حرفی، ده لعنت و شنونده نیز به هر حرفی یک لعنت خواهد شد» (نوری، ۱۳۶۸: ۲۹۱/۱).

امام صادق (ع) می فرمایند: «کسی که قرآن را از روی آن تلاوت کند، نوردیدگانش زیاد می گردد و بار گناه پدر و مادرش سبک می شود؛ هر چند که هر دو کافر باشند» (کلینی، ۱۴۳۰ ق: ۶۲۶/۴). همچنین فرمود: «خواندن قرآن از روی آن، موجب تخفیف عذاب از پدر و مادر می شود؛ گر چه کافر باشند» (کلینی، ۱۴۳۰ ق: ۶۱۳/۲).

از امام صادق (ع) درباره استعاذه پیش از خواندن قرآن پرسیده شد، در پاسخ فرمود: «نعم؛ فتعوذ بالله من الشیطان الرجیم؛ بله. از شیطان رانده شده به خدا پناه ببر» (حرعاملی، ۱۴۱۶ ق: ۱۹۸/۶).

امام فرمودند: «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِالْحُزْنِ فَاقْرَؤْهُ بِالْحُزْنِ؛ قرآن کریم با حزن نازل شد، پس شما نیز آن را با حزن و خشوع بخوان» (کلینی، ۱۴۳۰ ق: ۶۱۴/۲). و فرمودند: «کسی که قرآن بخواند، ولی قلبش خاضع نشود و احساس حزن در خود نکند، امر بزرگی را کوچک شمرده و زیان کرده است. پس تلاوت کننده قرآن به سه چیز نیاز دارد: ۱- قلب خاشع، ۲- فکری فارغ، ۳- موضعی آرام؛ زیرا قلب که خاشع شد، افکار شیطانی فرار می کند. و دل که فارغ گشت، به تمام وجود متوجه قرآن می شود و موجبات تفرقه فکر رخت برمی بندد و از نورانیت کلام خدا و آثار آن محروم نخواهد شد. و هرگاه جای آرام و خلوتی انتخاب کند، با رعایت آن دو اصل پیشین، همانا روح و جان او با کلام خدا انس می گیرد و شیرینی حرف زدن با خدا را لمس می کند. همچنین الطاف پنهان الهی را احساس می کند؛ در نتیجه، حالت انس با قرآن را بر هر حالت دیگر ترجیح می دهد و بهترین وقت خود را در همین لحظه می بیند. پس به دقت بنگر که منشور الهی را چگونه می خوانی





و در برابر اوامر و نواهی آنچه موضعی داری و در قبال حدود آن چگونه خواهی بود؛ زیرا قرآن، کتابی است که باطل در ساحت مقدس آن راه ندارد و از جانب خداوند حکیم است. پس به دقت تلاوت کن و در هر وعد و وعیدی توقف کن و در مثال‌ها و مواعظ آن تفکر کن. مواظبت کن که به موازات صحت قرائت، در اقامه حدود آن کوشا باشی» (نوری، ۱۳۶۸: ۲۴۰/۴).

امام صادق (ع) در مقام دعا می‌فرمودند: «پرودگارا! عهدنامه خود را منتشر ساختی. پس نگاه مرا در آن عبادت قرار ده و قرائتم را تفکر و تفکرم را موجب عبرت. خدایا! قرائتم را قرائت بدون تفکر قرار مده و نظرم را در قرآن توأم با غفلت مگردان» (ابن هاشم، بی‌تا: ۱۴۱).

کتاب آسمانی و قرآن مجید آن قدر والا و ارزشمند است که بندگان خدا حتی به هنگام شنیدن آیات نیز باید سرا پا گوش باشند و سکوت کنند. در این زمینه، هم خود قرآن مجید فرموده: «اگر قرآن خوانده شد، به آن آیات گوش دهید و سکوت کنید» (اعراف: آیه ۷ و ۲۰۴)، و هم معصومان (ع) از جمله امام صادق (ع) فرموده: «لایجب الانصات للقرآن فی الصلاه و غیرها و اذا قرأ عندک القرآن وجب علیک الانصات و استماع؛ واجب است که به هنگام تلاوت قرآنچه در نماز و چه در غیر نماز، سکوت کنی و هرگاه در حضور تو قرآن خوانده شد، واجب است بر تو که سکوت کامل را رعایت کنی» (حرعاملی، ۱۴۱۶ ق: ۲۱۵/۶).

دستور دیگر امام صادق (ع) آن است که سعی شود به هنگام قرائت قرآن، به سرعت و با شتاب آن را نخوانیم و در تفسیر آیه مبارکه «وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا» (المزمل: آیه ۴ و ۷۳)، فرمود: «هو أن تتمکث فیه و تحسن فیه صوتک؛ با تأمل و تأنی بخوانی و در برخورد با هر آیه، درنگ کنی و آن را با صوت نیکو بخوانی» (طبرسی، ۱۴۱۵ ق: ۵۶۹/۱۰). و فرمودند: «قرآن با شتاب زدگی خوانده نمی‌شود، بلکه کلمه کلمه و با دقت خوانده می‌شود. پس به هر آیه‌ای که درباره بهشت می‌رسیم، باید مقداری توقف کنیم و از خدا آن را بخواهیم و همچنین آیه‌ای که از جهنم سخن می‌گوید، باید به خدا پناه ببریم» (کلینی، ۱۴۳۰ ق: ۶۱۷/۱).

به امام صادق (ع) عرض کردند: شخصی معتقد است که دعا وقتی اثر دارد و کارساز است که به صدای بلند خوانده شود. امام فرمودند: «ایرادی ندارد؛ زیرا علی بن حسین (ع) بهترین صوت را در تلاوت قرآن داشت و بسیار بلند می‌خواند که تمام اهل خانه می‌شنیدند. و امام باقر (ع) نیز از همه مردم صوتش در تلاوت قرآن بهتر بود و شب‌ها که بر می‌خواست و قرآن می‌خواند، بلند می‌خواند، حتی رهگذران و مخصوصاً سقاها می‌ایستادند و گوش می‌دادند» (کلینی، ۱۴۳۰ ق: ۶۱۶/۱).

به‌طور خلاصه از کلام امام صادق (ع) در آداب قرائت قرآن می‌توان چنین برداشت کرد که:



آداب مجالس قرائت قرآن کریم/ ۲۴

قرائت قرآن برای خودنمایی نباشد؛ قرائت قرآن برای منافع مادی و دنیوی نباشد؛ قرآن از رو خوانده شود؛ پیش از تلاوت، استعاذه شود؛ قرآن را با خضوع و خشوع بخوانید؛ در آیات و مواضع آن اندیشه کنید؛ سکوت به هنگام شنیدن آیات قرآن؛ با شتاب خوانده نشود؛ با صدای بلند و نیکو بخوانید.

## آداب قاری قرآن

در مجالس قرائت قرآن؛ یک طرف قاری می‌باشد و طرف دیگر مستمعین هستند، بنابراین هردو طرف بایستی به آداب مربوط به خود آگاه بوده و خود را بدان آراسته نمایند.

۱- ولایت، محبت و دوستی اهل بیت (ع) در همه عبادات شرط اصلی و اساسی قبولی و پذیرش اعمال از جمله قرائت قرآن است، طبرسی (ره) از حضرت صادق (ع) نقل کرده که: «اهل علم ما هستیم و جاهلان دشمنان ما، و اولوا الالباب شیعیان ما» (مجلسی، ۱۴۱۲ ق: ۱۲۰/۲۴).

از حسین بن ابی العلاء روایت است که امام صادق (ع) فرمودند: چنانچه قاری از شیعیان باشد خداوند او را بدون دغدغه حساب به بهشت می‌برد و شفاعتش درباره دوستان از خاندان خود و برادران مؤمنش پذیرفته گردد (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲۳۹).

۲- خداوند می‌فرماید: «کتابُ انزلناهُ اِلَیکَ مُبارکَ لیدَّبَرُوا آیاته» (ص، ۲۹/ ۳۸)، امام جعفر صادق (ع) در باره این آیه کریمه فرمودند: مراد این است که آیات آن را صحیح می‌خوانند و مراعات وقف و وصل و سایر آداب قرائت را می‌نمایند، و در معانی آن دقت می‌کنند و به احکام آن عمل می‌کنند. و به وعده‌های آن امیدوارند و از وعیدهای آن می‌ترسند. از قصه‌های آن عبرت می‌گیرند. و به آنچه امر شده در آن می‌پذیرند و از آنچه نهی شده در آن باز می‌ایستند. و به خدا قسم مراد حفظ آیات آن و درس حروف آن نیست و خواندن سوره‌های آن و درس ده قسمت و پنج قسمت آن منظور نیست، حروف آن را حفظ می‌کنند و حدود آن را ضایع می‌کنند. و جز این نیست که مراد تدبّر در آیات آن است و عمل کردن به احکام آن. خداوند می‌فرماید: کتابی به سوی تو نازل کردیم که دارای برکت است تا در آیات آن دقت کنند. (دیلمی، ۱۳۷۱: ۷۸/۱).



۲۵ / فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

۳- امام صادق (ع) فرمود: بر قاری قرآن شایسته است که چون به آیه رحمت برسد که در آن از بهشت یادشده، از خدای عزوجل آن را طلب کند، و چون به آیه عذاب برسد، از آتش دوزخ و عذاب دنیا و آخرت به خدا پناهنده شود» (کلینی، ۱۴۳۰ ق: ۶۱۷/۲).

۴- در حقیقت قرائت قرآن سخن شنیدن از خداوند است و قاری قرآن در محضر خداوند است. بنابراین ادب اقتضاء می‌کند که قاری با طهارت باشد.

حضرت صادق (ع) فرمودند: «قاری قرآن به عوض هر حرفی در نمازش در صورتی که در حال ایستاده بخواند صد حسنه دارد و در صورتی که نشسته نماز گزارد و در آن قرآن بخواند پنجاه حسنه بابت هر حرفی می‌برد و در غیر نماز اگر با طهارت باشد بابت هر حرفی بیست و پنج حسنه می‌برد و اگر بدون طهارت باشد ده حسنه می‌برد منظور من از حرف این نیست که بگویم «الم» یک حرف است بلکه برای قاری قرآن برای هر حرف یعنی بابت «الف» ده حسنه و بابت حرف «لام» ده حسنه و بابت حرف «میم» ده حسنه و عوض حرف «راء» ده حسنه می‌برد.» (ابن فهد حلی، ۱۴۱۰ ق: ۲۸۸-۲۸۷).

۵- از حضرت صادق (ع) نقل شده که پیامبر خدا (ص) فرمودند: «همواره این امت زیر حمایت و لطف خداوند مادامی که قاریانشان نزد فرمانروایان چابلوسی نکردند و عالمانشان با تبه‌کاران سازش نکنند، که خوبانشان، به بدان متمایل نشوند، و هرگاه چنین باشند، خداوند لطف خود را از آنان سلب می‌کند، بعد ستمگران بر آنها مسلط می‌گردند، و بدترین ستم را بر آنها روا می‌دارند پس از آن، بی‌چارگی و تهی‌دستی را بر ایشان مقرر می‌کند. هرگاه قاری قرآنی را دیدی که به دربار شاه پناه می‌برد، بدان که او دزد است، و مبادا فریب بخوری! او می‌گوید: قصدش رفع ظلم و دفاع از مظلوم است، و این خود فریب شیطان است که از آن دامی ساخته و خواندن قرآن را نردبانی برای هدف شوم خود قرار داده است» (ورام، ۱۳۷۶: ۲۴۵).

۶- امام صادق (ع) می‌فرماید که: «هر که تلاوت قرآن کند و تلاوت او مقارن خضوع و خشوع نباشد و از تلاوت قرآن او را رفتی حاصل نشود و ترس الهی در دل او به هم نرسد، پس حقیقتاً که مرتبه و منزلت قرآن را، این قاری، سهل گرفته است و مرتبه صاحب قرآن را حقیر شمرده است، چنین قاری حتماً زیان‌کار و اهل نقصان روزگار است، زیانی بین و واضح.

هم‌چنین می‌فرمایند: «قاری قرآن در رسیدن به ثواب تلاوت قرآن و رسیدن به فواید آن، محتاج به سه چیز است: یکی: دل خاشع، و دوم: بدن فارغ از شغل‌ها، سوم: جای خالی، و هرکدام از این سه خصلت، منشأ فایده‌ای است عظیم، و خشوع، سبب گریختن شیطان است. قال الله تعالى: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ»



آداب مجالس قرائت قرآن کریم/ ۲۶

الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» (النحل: آیه ۱۶ و ۹۸)؛ چنان‌که حضرت باری تعالی در مقام تعلیم آداب قرائت، فرموده است: هرگاه که تلاوت قرآن می‌کنی، استعاذه کن و پناه ببر به خداوند متعال، از شیطان رجیم و محروم از رحمت الهی» (منسوب به جعفر بن محمد الصادق، ۱۳۶۰: ۵۷).

۷- امام صادق (ع) فرمود: «پس بر شما باد به ملازمت قرآن». سپس فرمودند: «برخی از مردمند که قرآن می‌خوانند که گفته شود: فلان کس قاری قرآن است، و برخی قرآن می‌خوانند برای [سودجویی] و به دست آوردن دنیا و خیری در این‌ها نیست و برخی هستند که قرآن می‌خوانند تا از آن در نمازشان و در شب و روزشان منتفع شوند» (مجلسی، ۱۴۱۲ ق: ۴/۴۱۰).

۸- طبیعی است همان‌طور که انتظار می‌رود قاری قرآن باید عملش به قرآن از دیگران بیشتر باشد و در صورت عمل نکردن و آلوده شدن در لجن‌زار گناه عقوبت او سخت‌تر خواهد بود. حضرت صادق (ع) از پدران بزرگوارش روایت کرده و فرمودند: «حضرت رسول اکرم (ص) فرمودند: در روز قیامت دوزخ با سه طایفه گفتگو می‌کند، امیر، قاری، ثروتمند، به امیر می‌گوید: ای کسی که خدا به او فرمانروایی بخشید و عدالت نورزید او را می‌بلعد چنان‌که مرغ دانه کنجد را می‌بلعد، و به قاری می‌گوید: ای کسی که پیش مردم خود را آراسته نشان داده و با انجام گناهان با خدا مبارزه کرده است، او را [نیز] می‌بلعد و به ثروتمند می‌گوید: ای آن‌که خدا به او دنیای زیاد و فراوانی از روی لطف عطا کرده و [مؤمن فقیر یا] حقیری از او قرض خواسته و او جز بخل کردن را نخواست است، او را [هم] می‌بلعد» (حجازی شهرضایی، ۱۴۱۹ ق: ۶۳۳).

۹- یکی از شرایط مهم صحت و قبولی عبادات اخلاص و نیت پاک است هم‌چنین قاری در قرائت قرآن باید با خلوص نیت قرآن را تلاوت کند اما اگر قرآن تلاوت کند تا دیگران خوششان بیاید یا تمرین صوت و... باشد این نه‌تنها ارزشی ندارد بلکه جز وزر و وبال چیزی برای او در پی نخواهد داشت. امام صادق (ع) فرمودند: «شمارا به قرآن سفارش می‌کنم. قرآن را بیاموزید، گروهی از مردم قرآن می‌آموزند تا بگویند فلانی قاری قرآن است و عده‌ای قرآن می‌آموزند و مقصود او صدا است تا آن‌که بگویند فلانی صدای خوشی دارد در این گروه‌ها خیری نیست و عده‌ای قرآن می‌آموزند تا در شب و روز با قرآن باشند و در این اندیشه نیستند که کسی بداند و یا نداند» (ابن فهد حلی، ۱۴۱۰ ق: ۲۴۷).

بنابراین آدابی که قاریان قرآن بایستی رعایت کنند؛ به شرح ذیل است:

ولایت اهل بیت (ع)؛ صحیح خواندن قرآن؛ تأثیرپذیری از قرآن؛ با وضو و طهارت بودن؛



اهل صداقت و راستی باشد نه تملق و چاپلوسی؛ خضوع و خشوع در برابر قرآن؛

برای کسب و سودجویی نباشد؛ عمل کردن به قرآن؛ اخلاص در قرائت.

### آداب مستمعین قرآن

قرآن در آیه ۲۰۴ سوره اعراف «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» هنگامی که قرآن خوانده شود، گوش فرا دهید و خاموش باشید؛ شاید مشمول رحمت خدا شوید» اشاره دارد به اینکه «انصات» یا «استماع» همراه شده و تأکیدی بر سکوت ظاهری و تذکر به تمرکز باطنی است؛ زیرا «استماع» بدون سکوت ظاهری امکان ندارد. بنابراین «استماع» و «انصات» گوش فرادادن به همراه سکوت ظاهری و تمرکز بخشیدن به قوه فکر و اندیشه، جهت دریافت پیام قرآنی است. خاموشی و سکوت در هنگام استماع قرآن، از جمله آداب محفل قرآنی است که توجه و تدبر در آیات الهی را به دنبال دارد و موجب انقلاب درونی و خوف توأم با گریه و زاری است.

یکی از علمای اصفهان می گفت: با عده ای برای حج به مکه مشرف شدیم. در مدینه یک نفر از ما درگذشت. پس از دفن، مجلس ترحیمی تشکیل داده، و یکی از قاریان اهل تسنن را برای خواندن قرآن، به مجلس دعوت کردیم. قاری آمد و نشست اما قرآن نمی خواند. به او گفتیم بخوان. گفت: شما مشغول حرف زدن هستید و تا ساکت نشوید قرآن نمی خوانم! همه ساکت شدیم ولی باز دیدیم نمی خواند. گفت: طرز نشستن ما متناسب با مجلس قرآن نیست! ما همه دوزانو نشستیم، دیدیم باز قرآن را شروع نمی کند. گفتیم: بخوان. گفت: هنوز مجلس برای قرائت قرآن مهیا نشده است، زیرا در دست بعضی چای و سیگار مشاهده می شود. چای و سیگار را که کنار گذاشتیم، وی آیه ای از قرآن را تلاوت کرد و مجلس را ترک گفت (سیمای فرزندگان، ج ۳، ص ۲۷۹). آیه ای را که تلاوت نمود این بود: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا» هنگامی که قرآن خوانده می شود، بدان گوش فرا دهید و ساکت باشید (اعراف: آیه ۲۰۴). در مجلس قرائت قرآن، یک طرف قاری قرآن است، طرف دیگر مستمعین، بنابراین برای هر دو طرف آدابی وجود دارد که در مجلس قرائت قرآن بایستی رعایت گردد. چه قاری قرآن چه مستمع آن برای ورود به مجلس قرائت قرآن بایستی آراسته به آداب ظاهری و باطنی قرائت قرآن کریم باشد.



انصات سکوت توأم با استماع است، و بعضی گفته‌اند: به معنای استماع با سکوت است، و معنای انصات الحدیث و انصات للحدیث این است که به حدیث گوش می‌داد درحالی‌که سکوت کرده بود، و انصته غیره یعنی دیگری به سخن او گوش داد و انصات الرجل یعنی ساکت شد، پس معنای جمله مورد بحث این شد که: گوش فرا دهید به قرآن و ساکت شوید. هرچند گفته‌اند این آیه درباره نماز جماعت و گوش دادن به قرائت امام جماعت است و لیکن بحسب دلالت عام است و اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ، ذکر و یاد پروردگار را بدو قسم تقسیم کرده، یکی توی دل و یکی به زبان و آهسته. آنگاه هر دو قسم را مورد امر قرار داده، و اما ذکر به صدای بلند را مورد امر قرار نداده بلکه از آن اعراض کرده، و این نه به خاطر ذکر نبودن آن است، بلکه به خاطر این است که چنین ذکر گفتنی با ادب عبودیت منافات دارد، دلیل این معنا روایتی است که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) وارد شده که در بعضی از جنگ‌هایش با اصحابش طی مسافت می‌کرد تا رسیدند به بیابانی هولناک، و اتفاقاً آن شب شبی تاریک بود یکی از اصحابش به صدای بلند تکبیر می‌گفت، حضرت فرمود: آن‌کسی را که شما می‌خوانید نه دور است و نه غایب البته ناگفته نماند که این روایت نقل به معنا شده، امر به ذکر خدای تعالی با تضرع و خیفه و در صبح و شام، تضرع از ضراعه و به معنای تملق توأم با نوعی خشوع و خضوع است، و خیفه یک نوع مخصوصی از ترسیدن را گویند، و منظور از آن، آن نوعی است که با ساحت مقدس باری تعالی مناسب است، بنابراین در معنای تضرع میل و رغبت به نزدیک شدن به شخص متضرع‌الیه، و در معنای خیفه پرهیز و ترس و میل به دور شدن از آن شخص نهفته است، پس مقتضای اینکه ذکر را توصیف کرد به دو وصف تضرع و خیفه، این است که آدمی در ذکر گفتنش حالت آن شخصی را داشته باشد که چیزی را هم دوست دارد و به این خاطر نزدیکش می‌رود و هم از آن می‌ترسد و از ترس آن به عقب برگشته و دور می‌شود، و خدای سبحان هرچند خیر محض است، و شری در او نیست، و اگر شری به ما می‌رسد از ناحیه خود ما است، و لیکن خدای تعالی ذو الجلال و الاکرام است، هم اسماء جمال را دارد که ما و هر چیزی را به تقرب به درگاهش دعوت نموده و به سویش جذب می‌کند، و هم دارای اسماء جلال است که قاهر بر هر چیز است، و هر چیزی را از او دفع و دور می‌کند، پس ذکر شایسته او که دارای همه اسماء حسنی است به این است که مطابق با مقتضای همه اسماءش بوده باشد چه اسماء جمالیه او و چه اسماء جلالیه‌اش (نه اینکه تنها بر طبق اسماء جمالیه‌اش باشد) و این صورت نمی‌گیرد مگر اینکه تضرعاً و خیفه و رغباً و رهباً باشد. بالغدو و الاصال ظاهر این جمله این است که قید جمله و دون الجهر من القول باشد و در نتیجه تنها ذکر قولی است که به دو قسم ذکر در صبح و ذکر در شام تقسیم می‌شود نه ذکر قلبی، آن‌وقت با بعضی از فرائض یومیه نیز تطبیق می‌کند. و لا تکن من الغافلین



این جمله تأکید امر به ذکر در اول آیه است، و در آن از خود غفلت، نهی نکرد بلکه از داخل شدن در زمره غافلان نهی فرمود، و مقصود از غافلان آن کسانی هستند که غفلت در ایشان مستقر شده، با این بیان روشن می شود آن ذکر مطلوبی که در این آیه به آن امر شده عبارت است از اینکه انسان ساعت به ساعت و دقیقه به دقیقه به یاد پروردگارش باشد، و اگر احیاناً غفلت و نسیانی دست داد مجدداً مبادرت به ذکر نموده و نگذارد که غفلت در دلش مستقر گردد، پس آنچه که از آیه استفاده می شد استمرار بر ذکر خدا در دل است در حالت تضرع و خیفه ساعت به ساعت و ذکر به زبان در صبح و شام (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۳۸۳-۳۸۲).

هر وقت قرآن خوانده می شود، گوش کنید و ساکت شوید، تا از پندهای آن بهره مند و مورد رحم خدا واقع شوید. در باره این وقت، که باید قرآن را گوش کرد و ساکت بود، اختلاف است. ابن عباس و ابن مسعود و سعید بن جبیر و سعید بن مسیب و مجاهد و زهری گویند: منظور این است که اگر مأوم در نماز جماعت، قرائت امام را می شنود، گوش دهد. از امام باقر نیز چنین نقل شده است. گویند: مسلمان ها در نماز تکلم و به یکدیگر سلام می کردند و هرگاه یکی وارد می شد، می پرسید: از نماز چقدر خوانده شده است؟ و مسلمین جوابش می دادند. از این رو خداوند از این کار نهی کرد و دستور استماع داد. عطا و عمرو بن دینار و زید بن اسلم گویند: منظور این است که مردم خطبه روز جمعه را استماع کنند. حسن گوید: منظور خطبه و نماز هر دو، می باشد. شیخ طوسی می فرماید: بهتر از همه: قول اول است، زیرا تنها در همان حال است که سکوت کردن برای استماع قرآن واجب است. اختلافی نیست که در غیر حال نماز، سکوت و استماع، واجب نیست. از امام صادق (ع) روایت شده است که: سکوت برای استماع قرآن در حال نماز و غیر حال نماز، واجب است. شیخ طوسی می گوید: استماع قرآن در غیر حال نماز، مستحب است. در کتاب عیاشی از امام صادق (ع) نقل شده است که ابن کوا پشت سر امیرالمؤمنین در حال نماز، این آیه را خواند: «لَنْ أَشْرُكَتَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» حضرت سکوت کرد. عبد الله بن ابی یعفور می گوید: خدمت امام صادق (ع) عرض کردم: شخصی مشغول قرائت قرآن است. آیا بر کسی که صدای او را می شنود، استماع واجب است؟ فرمود: آری، هرگاه قرآن نزد تو خوانده شود، باید سکوت و استماع کنی. زجاج گوید: ممکن است منظور این باشد که به دستور قرآن عمل کنید و تجاوز نکنید، زیرا «سمع الله دعائك» یعنی خداوند دعای ترا اجابت کرد. چه او شنوا و داناست. جبائی گوید: این آیه، در ابتدای تبلیغ نازل شد، تا مردم دقت کنند و بفهمند. احمد حنبل گوید: به اجماع امت، این آیه. در باره نماز نازل شده است. و اذْكَرُ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ: این خطاب به پیامبر و مقصود عموم است. برخی گویند: خطاب به شنونده قرآن است. یعنی: از روی تضرع و خوف با صدای آهسته، خداوند را با تسبیح و تهلیل و حمد، یاد کن. زراره





آداب مجالس قرائت قرآن کریم/ ۳۰

نقل کرده است که: هرگاه مشغول نماز جماعت و مأموم هستی، سکوت کن و پیش خودت تسبیح بگویی. یعنی: در مواردی که امام آهسته قرائت می‌کند. برخی گویند، منظور این است که به وسیله تفکر، در یاد نعمت‌های خداوند باش. برخی گویند: یعنی به یاد صفات بزرگ و نام‌های نیکوی خدا باش. اینکه می‌گوید: از روی تضرع و خوف، برای این است که: دعایی که با تضرع و ترس همراه باشد، بهتر مستجاب می‌شود. جبائی می‌گوید: ذکر می‌کند که در نفس باشد، از ریا دورتر است. اینکه می‌گوید: با صدای آهسته، منظور این است که: صدا معتدل باشد و از حد خود تجاوز نکند. چنان که می‌فرماید: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا» (اسراء ۱۱۰ نماز را بلند و آهسته بخوان) ابن عباس گوید: منظور این است که امام: صدای خود را به طوری بلند کند که مأمومین صدایش را بشنوند. بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ: قتاده گوید: یعنی صبح و شام در یاد خدا باشید. مقصود این است که دائم‌الذکر باشید. برخی گویند: علت اینکه تنها صبح و شام را می‌گوید، این است که در این دو وقت، قلب انسان از فکر معاش آسوده است و بهتر می‌تواند به یاد خدا باشد و لَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ: و از کسانی که از دعا و ذکر غافلند، نباش. ابن زید و مجاهد و ابن جریج گویند: آیه متوجه کسی است که مأمور به استماع قرآن و سکوت شده است. مسلمین هرگاه قرآن را می‌شنیدند، با شنیدن نام بهشت و دوزخ صدای خود را به دعا بلند می‌کردند. جبائی گوید: این آیه دلالت دارد بر اینکه هر کس در موقع دعا صدای خود را بلند کند، خطا کار است. اکنون به منظور تشویق به ذکر دعا می‌فرماید: إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ: حسن و دیگران گویند: یعنی فرشتگان که در پیشگاه خداوند هستند، با همه قدر و منزلتی که دارند، خدا را عبادت می‌کنند و از یاد او غفلت نمی‌ورزند. مقصود اینکه: اگر شما تکبر کنید، کسانی که برتر از شما هستند و در پیشگاه خداوند شرف و برتری دارند، از عبادتش تکبر نمی‌کنند. منظور از اینکه، آن‌ها در پیشگاه خدا هستند، تشریف و تجلیل آن‌هاست نه قرب مکانی. برخی گویند: یعنی آن‌ها در مکانی مقدس و با شرافت هستند و جز خدا کسی بر آن‌ها حکم نمی‌راند. برخلاف بشر! زجاج گوید: هر کس به رحمت و فضل خدا نزدیک است، در پیشگاه خداست. وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ: اینان خدا را از آنچه در خور مقامش نیست، تنزیه و در برابرش خضوع می‌کنند. برخی گویند: یعنی نماز می‌گزارند بدون خلاف: این آیه، آیه سجده و اولین سجده‌های قرآن است، در باره سجده آن، اختلاف است. ابو حنیفه گوید: واجب و شافعی گوید: مستحب مؤکد است، عقیده شیعه نیز بر استحباب است. (طبرسی، ۱۴۱۵ ق: ۴/۴۲۱-۴۱۸).

در حدیثی از امام صادق ع می‌خوانیم که فرمود: یجب الانصات للقرآن فی الصلاة و فی غیرها و اذا قرء عندک القرآن و جب علیک الانصات و الاستماع، بر تو واجب است که در نماز و غیر نماز در برابر شنیدن قرآن سکوت و استماع کنی و هنگامی که نزد تو قرآن خوانده شود، لازم است سکوت کردن و گوش فرادادن





(بحرانی، ۱۴۱۵ ق: ۵۷/۲). حتی از بعضی از روایات استفاده می‌شود که اگر امام جماعت مشغول قرائت باشد فرد دیگری، آیه‌ای از قرآن تلاوت کند، مستحب است سکوت کند تا او آیه را پایان دهد، سپس امام قرائت را تکمیل کند، چنان که از امام صادق ع نقل شده که علی (ع) در نماز صبح بود و «ابن کوا» (همان مرد منافق تیره‌دل) در پشت سر امام ع مشغول نماز بود، ناگاه در نماز این آیه را تلاوت کرد وَ لَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبَطَنَّ بِهِ هَر صُورَتِ قرآن در آیه فوق دستور می‌دهد: «هنگامی که قرآن تلاوت می‌شود، با توجه گوش دهید و ساکت باشید، شاید مشمول رحمت خدا گردید». عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (و هدفش از خواندن آیه این بود که به‌طور کنایه به علی (ع) احتمالاً در مورد قبول حکمیت در میدان «صفین» اعتراض کند) اما باین حال امام (ع) برای احترام قرآن سکوت کرد تا وی آیه را به پایان رسانید، سپس امام (ع) به ادامه قرائت نماز بازگشت، و «ابن کوا» کار خود را دومرتبه تکرار کرد، باز امام ع سکوت کرد و «ابن کوا» برای سومین بار آیه را تکرار نمود، و علی ع مجدداً به احترام قرآن سکوت کرد، سپس حضرت این آیه را تلاوت فرمود فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ (اشاره به این که مجازات دردناک الهی در انتظار منافقان و افراد بی‌ایمان است و در برابر آن‌ها باید تحمل و حوصله به خرج داد) سرانجام امام سوره را تمام کرده و به رکوع رفت. (بحرانی، ۱۴۱۵ ق: ۵۶/۲).

از مجموع این بحث روشن می‌شود که استماع و سکوت به هنگام شنیدن آیات قرآن کار بسیار شایسته‌ای است. درواقع به‌عنوان مهم‌ترین آداب مستمعین، تأکید بر انصات با استماع (سکوت ظاهری و تذکر به تمرکز باطنی) است.



آداب مجالس قرائت قرآن کریم/۳۲

## نتایج

به طور خلاصه از آداب ظاهری و باطنی مجالس قرائت قرآن می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

- ۱- مسواک زدن؛
- ۲- وضو و طهارت داشتن؛
- ۳- پناه بردن به خداوند پیش از قرائت قرآن (استعاذه)؛
- ۴- قرائت از روی قرآن؛
- ۵- قرائت قرآن با صدای خوش؛
- ۶- تلاوت قرآن همراه با ترتیل؛
- ۷- یادآوری عظمت کلام الهی و صاحب کلام؛
- ۸- اندوه در هنگام تلاوت؛
- ۹- تدبر در معانی توجه به حقیقت معنا؛
- ۱۰- تلاوت باحالت خشوع.
- ۱۱- قرائت قرآن برای خودنمایی نباشد؛
- ۱۲- قرائت قرآن برای منافع مادی و دنیوی نباشد؛
- ۱۳- قرآن از رو خوانده شود؛
- ۱۴- پیش از تلاوت، استعاذه شود؛
- ۱۵- قرآن را با خضوع و خشوع بخوانید؛
- ۱۶- در آیات و مواضع آن اندیشه کنید؛



۳۳ / فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

۱۷- سکوت به هنگام شنیدن آیات قرآن؛

۱۸- با شتاب خوانده نشود؛

۱۹- با صدای بلند و نیکو بخوانید.

همچنین آدابی که قاریان قرآن بایستی رعایت کنند؛ به شرح ذیل است:

۱- ولایت اهل بیت (ع)؛

۲- صحیح خواندن قرآن؛

۳- تأثیرپذیری از قرآن؛

۴- با وضو و طهارت بودن؛

۵- اهل صداقت و راستی باشد نه تملق و چاپلوسی؛

۶- خضوع و خشوع در برابر قرآن؛

۷- برای کسب و سودجویی نباشد؛

۸- عمل کردن به قرآن؛

۹- اخلاص در قرائت.



آداب مجالس قرائت قرآن کریم/۳۴

## فهرست منابع

### کتاب‌ها

قرآن کریم. ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.

۱- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸). *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*. ترجمه ابراهیم محدث بندر ریگی.

قم: اخلاق، چاپ دهم.

۲- ابن تیمیه، احمد (۱۴۲۲ ق). *قاعده جلیله فی التوسل و الوسيله*. محقق: ربیع بن هادی عمیر المدخلی، الطبعة

الاولی، عجمان: مکتبه الفرقان.

۳- ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۱۰ ق). *عده الداعی و نجاح الساعی*. بیروت: دار الکتب الاسلامیه.

۴- ابن هاشم، محمد (بی تا). *مصباح الأنوار فی فضائل إمام الأبرار*. تهران: مجمع ذخایر اسلامی.

۵- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۵ ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: بعثت، چاپ اول.

۶- حجازی شهرضایی، مهدی (۱۴۱۹ ق). *درر الاخبار*. ترجمه علیرضا حجازی. قم: دفتر مطالعات تاریخ

و معارف اسلامی.

۷- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). *وسائل الشیعه*. به تحقیق محمدرضا حسینی جلالی. قم: موسسه

آل البیت، چاپ اول.

۸- خوشنویس، جعفر (۱۳۸۷). *قرآن در احادیث اسلامی*. تهران: پیام آزادی. چاپ اول.

۹- دیلمی، حسن بن محمد (۱۳۷۱). *ارشاد القلوب*. قم: شریف رضی.



۳۵ / فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

۱۰- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.

۱۱- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. قم: موسسه اعلمی.

۱۲- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۳۰ ق). *الکافی*. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، چاپ اول.

۱۳- گیلانی، عبدالرزاق بن محمد هاشم (۱۳۶۶ ش). *مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه*. تهران: نشر صدوق، چاپ دوم.

۱۴- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۱۲ ق). *بحار الانوار لدرر الاخبار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.

۱۵- مختاری، رضا (۱۳۸۳). *سیمای فرزندگان*. قم: بوستان کتاب، ج ۳.

۱۶- منسوب به جعفر بن محمد صادق (۱۳۶۰ ش). *مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه*. ترجمه حسن مصطفوی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

۱۷- نراقی، مهدی (بی تا). *جامع السعادات*. بیروت: موسسه اعلمی للمطبوعات، چاپ اول.

۱۸- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۳۶۸ ق). *مستدرک الوسائل*. قم: موسسه آل البيت، چاپ دوم.

۱۹- نیشابوری، مسلم به حجاج (۱۴۱۲ ق). *صحیح مسلم*. قاهره: دار الحدیث، چاپ اول.

۲۰- ورام، مسعود بن عیسی (۱۳۷۶ ش). *مجموعه ورام (آداب و اخلاق در اسلام)*. مشهد: آستان قدس رضوی.



## فصلنامه قرآن و قرائت

سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۹

### نقد بشری دانستن الفاظ قرآن

سید عبدالله هاشمی<sup>۱</sup>

#### چکیده

دکتر سروش یکی از اندیشمندان علوم اسلامی و دینی معتقد است الفاظ قرآن بشری است نه وحی الهی، زیرا به زعم ایشان الفاظ قرآن تفسیرهایی است که خود پیامبر صلی الله علیه و آله بر روی حالات معنوی شخصی خود نهاده و به پیروانش تحویل داده است. از این رو مقاله حاضر به نقد و بررسی ادعای مربوط به دکتر سروش که بشری دانستن الفاظ قرآن است، می پردازد.

واژگان کلیدی: قرآن، الفاظ قرآن، وحی.

---

<sup>۱</sup>. مدرس حوزه و دانشگاه، سطح چهارم حوزه علمی، sahashemi 1414@ yahoo.com



## مقدمه

### وحی تشریعی و تکوینی

از مجموع موارد استعمال وحی و مشتقات آن می‌توان نتیجه گرفت که وحی از سوی پروردگار دو گونه است.

### الف) وحی تشریعی

#### ب) وحی تکوینی

اما وحی تشریعی: همان است که بر پیامبران فرستاده می‌شد و رابطه خاصی میان آن‌ها و خدا بود که فرمان‌های الهی و حقایق را از این طریق دریافت می‌داشتند.

و اما وحی تکوینی: در حقیقت همان غرائز و استعدادها و شرایط و قوانین تکوینی خاصی است که خداوند در درون موجودات مختلف جهان قرار داده است.

از آنچه تاکنون گفته شد این نکته روشن گردید که نمی‌توان وحی به زنبور و وحی به پیامبران را یکسان شمرد و همه آن‌ها را به‌طور مساوی تجربه دینی نامید زیرا این دو وحی، از نظر ماهیت و محتوی به‌طور کلی متفاوت هستند چراکه یکی، تشریعی و انباشته از معرفت است و دیگری تکوینی و مبین یک امر غریزی و طبیعی است که در وجود زنبور تکون یافته است.

در طول مدت رسالت دینی نبی مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله نسبت‌های ناروایی به حضرت داده شد: «بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ» (انبیاء: آیه ۵).

«ستمگران گفتند: (آنچه محمد ۹ آورده است وحی نیست) بلکه خواب‌های شوریده و آشفته است (نه) بلکه آن‌ها بر تافته و به‌دروغ به خدا نسبت می‌دهد (نه) بلکه او یک شاعر است».

«إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ \* وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ» (صافات: آیه



(۳۶-۳۵).

«چراکه مجرمان بودند که وقتی به ایشان گفته می‌شد: «خدایی جز خدای یگانه نیست» تکبر می‌ورزیدند و می‌گفتند: «آیا ما برای شاعری دیوانه دست از خدایانمان برداریم؟!»

«أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ» (طور: آیه ۳۰).

یا می‌گویند: «شاعری است که انتظار مرگش را می‌بریم و چشم‌به‌راه بد زمانه بر اویم».

قرآن مجید در برابر این نسبت‌های ناروا و گستاخانه مشرکان، مجرمان و مخالفانِ نبی مکرن اسلام می‌فرماید: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ \* وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ \* وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ» (الحاقه: آیه ۴۰-۴۲).

«که (قرآن) قطعاً گفتار فرستاده‌ای بزرگوار است و آن گفتار شاعری نیست (که) کمتر (به آن) ایمان دارید. و نه گفتار کاهنی (که) کمتر (از آن) پند می‌گیرید».

در حقیقت این دو آیه نفی نسبت‌های ناروایی است که مشرکان و مخالفان به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌دادند، گاه می‌گفتند او شاعر است و این آیات شعر او است، و گاه می‌گفتند: او کاهن است و این‌ها کهنات است، چراکه کاهنان کسانی بودند که بر اثر ارتباط با جن و شیاطین گاه بعضی از اسرار غیب را بازگو می‌کردند، و مخصوصاً کلمات خود را با سجع و جمله‌بندی‌های موزون همراه می‌ساختند، و از آنجاکه قرآن هم دارای خبرهای غیبی، و هم نظم مخصوصی دارد، این تهمت را به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌زدند، درحالی‌که تفاوت میان این دو از زمین تا آسمان است.

چطور بعضی از مدعیان علم و معرفت، وحی آسمانی را با نشانه‌های روشن می‌بینند ولی گاهی شعرش می‌خوانند و گاه کهنات. [غیب‌گویی‌هایی که گروهی به ادعای ارتباط با جنیان داشتند] برای هر فرد منصف و حقیقت‌جوی، روشن است که وحی الهی، شعر نیست؛ برای اینکه اولاً شعر وزن و قافیه دارد درحالی‌که آیات قرآن وزن و قافیه ندارد. ثانیاً شعر همواره زائیده تخیلات و بیانگر احساسات برافروخته و هیجانات





عاطفی است و به همین دلیل فراز و نشیب و افت و خیز فراوان دارد. ثالثاً قوام شعر به مبالغه و اغراق است که نوعی کذب است؛ درحالی که قرآن در عین زیبایی و جذاب بودن، کاملاً مستدل و منطقی است و محتوایی عقلایی دارد. گاه قرآن، پیشگویی‌های صادقانه از آینده دارد ولی این پیشگویی‌ها اولاً اساس قرآن را تشکیل نمی‌دهد و ثانیاً برخلاف خبرهای کاهنان، همه قرین واقعیت می‌باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ص ۴۷۹؛ مطهری، ۱۳۶۸: ۱۰۳).

### بشری دانستن الفاظ قرآن

دکتر سروش معتقد است: تجربه‌گر (شخص پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله) در حالت وحی، در «حیرت» است. اما پس از پایان «حیرت» وقتی هوش ذهنی او باز می‌گردد و می‌خواهد آن حالت را «تفسیر» کند به تأویل هوشمندانه پرداخته و مفهوم‌سازی<sup>۱</sup> می‌کند و الفاظی را تابع شرایط بشری خود برمی‌گزیند یعنی تجربه‌گر سعی می‌کند از طریق استخدام الفاظ و تعابیر و قالب‌هایی، تجربه شخصی خود را به نحوی به دیگران منتقل کند. در اینجا قالب‌های مفهومی آشنا، سایه خود را بر سر تجربه‌های بی‌قالب می‌افکند، و بدین ترتیب، تفسیر شروع می‌شود که در این مرحله (مفهوم‌سازی، قالب‌سازی، تفسیر و تلفظ) شخص تجزیه‌گر، تحت تأثیر شرایط بشری خویش (از قبیل محیط، موقعیت اجتماعی، زبان، احساسات، آموخته‌ها و...) قرار می‌گیرد و یکی از علل اختلاف پیامبران و تعدد ادیان همین تأثیرپذیری شخصی تجربه‌گر از شرایط بشری فوق‌الذکر است.

به عنوان نمونه تجربه پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله از نعم آخری، بهجت و لذت معنوی، که در مقام بیان، در قالب «حور» (زنان سیاه‌چشم) درآمده و هرگز در قرآن، ذکری از زنان با موهای بور و چشمان آبی به میان نیامده است، به خاطر شرایط محیطی، موقعیت اجتماعی، زبان احساسات و آموخته‌های پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و جامعه است.

همان‌طور که گفته شد مفهوم این سخنان این است که الفاظ قرآن بشری است نه وحی الهی. درحالی که اولاً:

---

1. Conceptualization



نقد بشری دانستن الفاظ قرآن/ ۴۰

تصویر عموم مسلمین از قرآن کریم و وحی، این نیست بلکه دیدگاه مسلمین این است که نه تنها معانی و مفاهیم قرآن کریم از ناحیه پروردگار نازل شده، بلکه الفاظ و تعبیر آن نیز از ناحیه ذات اقدس اله است و هرگز اختراع حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله نبوده و تابع سلیقه حضرت نمی باشد (رحیم پور ازغدی، ۱۳۷۶: ص ۸۸-۸۷). زیرا حکمت الهی ایجاب می کند که احتمال راه یابی هرگونه خطا و اشتباه در الفاظ قرآنی را مسدود کند. چنانچه در مضمون و محتوای وحی، مسدود نموده بود. فلذا باید همچنان که مضمون و محتوای وحی از جانب خود بر قلب نازنین رسولش فرو فرستاد؛ الفاظ و قالب های مفهومی برای انتقال این مضمون و محتوا را نیز از جانب خود فرو می فرستاد زیرا در غیر این صورت، نبی مکرم که مخاطب وحی و رسول الهی بود و وظیفه داشت محتوای وحی را به مردم منتقل کند ولی الفاظ و قالب های مفهومی برای انتقال این پیام از طرف خداوند نازل نشده بود، مجبور می گشت خود مفهوم سازی و قالب یابی نماید و الفاظی را تابع شرایط بشری از قبیل (محیط، موقعیت اجتماعی، زبان، احساسات، آموخته ها و...). استخدام نماید و در این صورت دیگر نمی توان مدعی بود که قرآن سرتاسر کلمه صدق و عدل خداست مضافاً بر اینکه قرائن بسیاری از قبیل نوع خطابات با پیامبر صلی الله علیه و آله و حتی تهدید ایشان توسط خداوند در قرآن وجود دارد (همان: ص ۸۸) که اعتماد و اعتقاد ما را نسبت به معانی، مفاهیم و حتی الفاظ قرآن بیش از پیش راسخ تر می کند. «وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ \* مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ \* وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ \* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ» (نجم: ۱-۵).

«سوگند به اختر [= قرآن] چون فرود می آید، [که] یار شما نه گمراه شده و نه در نادانی مانده، از سر هوس سخن نمی گوید، این سخن به جز وحیی که وحی می شود نیست، آن را [فرشته] شدید القوی به او فرا آموخت».

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر: ۹).

«بی تردید، ما این قرآن را به تدریج نازل کرده ایم، و قطعاً نگهبان آن خواهیم بود».

«وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ \* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ \* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» (الحاقه: ۴۴-۴۶)؛ «و اگر [او]



پاره‌ای گفته‌ها بر ما بسته بود، دست راستش را سخت می‌گرفتیم، سپس رگ قلبش را پاره می‌کردیم».

بنابراین کلمات قرآنی ساخته و پرداخته حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله نیست بلکه کلمات قرآن همچون معانی و مفاهیم آن، کلمه صدق و عدل خداست و این مطالب از ضروریات دین مبین اسلام است (ر. ک، علوم القرآن عند المفسرین، ۱۳۸۶: ۲ / ص ۵۶۷ - ۳۸۱).

ثانیاً: همه می‌دانیم که انسان‌های معمولی از یک سو خطاپذیرند و به مرور زمان به اشتباهات خویش پی می‌برند و پی بردن به اشتباهات موجب می‌گردد که انسان برخلاف عقیده و گفته قبلی خویش نظر دهد و احیاناً چون سخنی را برخلاف فطرت خویش گفته است ناخودآگاه و بدون توجه، مطلبی متناقض با آن را در زمان دیگر بیان نماید. و از سوی دیگر حالات درونی و شرایط برونی در قوای فکری و مشاعر آنها تأثیر می‌گذارد. حالات درونی و احوال خارجی نظیر شرایط اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و حتی جغرافیایی نیز ایجاب می‌کند که انسان در هر شرایطی متناسب با شرایط خارجی و تأثیری که بر روحیات انسان نهاده سخن بگوید.

آسایش و آرامش، تنگدستی و فقر، پیری و جوانی و صحت و بیماری، هر یک حالتی مناسب با خویش در انسان می‌آفریند و این‌ها همه در نحوه سخن گفتن انسان و در انتخاب مطالب و در استدلال و نتیجه‌گیری مؤثر واقع می‌شود. احساسات و افکاری که به هنگام فراغت، از عقل و دل تراوش می‌کند، به گونه‌ای است که با آنچه در موقع گرفتاری بر صفحه دل و لوح ذهن نقش می‌بندد کاملاً متفاوت است. پس خطاپذیری و تأثیرپذیری دو عامل پیدایش اختلاف و ناهماهنگی در اسلوب و محتوای آثار مکتوب و غیر مکتوب انسان‌های معمولی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱۲۱-۱۲۰).

درحالی‌که در سرتاسر قرآن، هیچ‌گونه اختلاف و ناهماهنگی در اسلوب و محتوای آن وجود ندارد: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲)؛ «آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند».

و این خود دلیل و نشانه دیگری است بر این مطلب که نه تنها مفاهیم و معانی قرآن کریم از ناحیه پروردگار



نقد بشری دانستن الفاظ قرآن/۴۲

متعال است بلکه الفاظ و تعابیر آن نیز از ناحیه خداوند است نه اینکه اختراع و قالب‌سازی پیامبر باشد (ر. ک: علوم القرآن عندالمفسرین، ۱۳۸۶: ص ۵۱۱).

معصوم علیه‌السلام، کسی است که از گزند قالب‌سازی، بشری و تصرف در وحی، مصون است یعنی آنچه را حق فرستاده است، همان را می‌گیرد، نه آنکه از خود چارچوبی داشته باشد و وحی الهی را در آن چارچوب و قالب بریزد و سپس منعکس سازد.

درباره معصومین علیهم‌السلام نمی‌شود گفت که خُلق و خوی او، نژاد و زبان او، مرزوبوم او، قالب‌سازی کرده (جوادی آملی، ۱۷۶: ص ۳۵۷) و محتوای وحی را دگرگونه منعکس ساخته است؛ بنابراین علت اینکه الفاظ قرآن عربی است و یا اینکه در قرآن از حور (زنان سیه‌چشم) و نه (چشم آبی) و شتر و خرما و مکه و مدینه و ابولهب و... سخن به میان آمده، نه غیر آن‌ها، این است که حضرت خاتم‌الانبیاء صلی‌الله‌علیه‌وآله در زمان و مکان خاصی مبعوث شدند و مردم سرزمین وحی که مخاطبان اولیه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بودند، عرب‌زبان بودند و از آنجاکه زبان عربی از نظر ادبی در اوج فصاحت و بلاغت و قوت و استحکام می‌باشد، فلذا قرآن به زبان عربی نازل شد.

و چون مردم مکه و مدینه بیشتر با شتر و خرما سروکار داشتند و زنان عرب نوعاً سیه‌چشم بودند فلذا خطابات الهی، حکیمانه بوده و درعین‌حال که ابدی و همگانی است، شأن و شرایط نزولی خاص داشته است (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۷۶: ص ۸۸) که باید رعایت می‌شده، نه اینکه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله برای دریافت‌های معنوی و تجربیات دینی خویش، قالب‌سازی کرده باشند (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ص ۳۵۷).

خداوند متعال خطاب به حبیب خویش حضرت خاتم‌الانبیاء صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود:

«فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (زخرف: آیه ۷۱)؛ «در آنجا آنچه دل‌ها آن را بخواهند و دیدگان را خوش آید [هست] و شما در آن جاودانید».

هر چه بخواهید در بهشت هست اما زبان اولیه وحی، بیان اموری است که مخاطب بفهمد، فلذا مثلاً از



گلابی، موز و خیلی از میوه‌های دیگر، در قرآن اسمی برده نشده. زیرا عرب با آن‌ها انس نداشت و آن‌ها را نمی‌فهمید ولی آیه شریفه فوق‌الذکر می‌فرماید: در بهشت هر چه بخواهید هست (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ص ۳۵۷).

ثالثاً: اشکال دیگر به صحبت‌های آقای سروش که می‌گوید پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، تجربه دینی و بهجت معنوی خویش را در قالب حوریان کرده این است که گویا به‌زعم ایشان، واقعیت اصلی به نام «حور» وجود ندارد و هر چه هست ساخته ذهن می‌باشد و چون پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فقط به زنان سیه‌چشم معاشر بوده فلذا لذت و نعیم معنوی را به حور بیان کرده‌اند، نه اینکه حتماً حوری وجود داشته باشد. درحالی‌که اولاً «حور» همچون نعمت‌های بهشتی دیگر به نصّ آیات قرآنی وجود دارد و ثانیاً: پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فقط با «حور» (زنان سیه‌چشم) معاشر نبودند که بخواهند بهجت و لذت معنوی خویش را به آن تشبیه کند، زیرا ایشان با زنان غیر سیه‌چشم هم معاشر بودند همچون ماریه قبطیه که دارای چشمان سبز بودند و موردعلاقه شدید پیامبر نیز بودند.

#### بهره‌گیری ناصواب از شعر مولانا

۴ - یکی دیگر از تحریف‌های معنوی آقای سروش در این بیت مولانا صورت گرفته است که:

باده از ما هست شد، نی ما از او قالب از ما هست شد، نی ما از او (مولوی، دفتر دوم: ص ۱۱۰).

وی این بیت را شاهد مثالی برای توجّه گفتار خود در خصوص پلورالیسم می‌آورد. حال آن‌که این بیت با توجّه به ابیات سابق و با توجّه به اشعار دیگر مولوی در مثنوی، بیانگر رابطه انسان با خدا و جهان است.

مولوی می‌گوید: انسان، به‌قدری عظمت دارد که همه «چیز» منت‌کش آدمی و مست وجود وی‌اند (فاضلی، ۱۳۷۶: ۲۱۸-۲۱۸).

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» (اسراء: آیه ۷۰)؛ «و به‌راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم، و آنان را در خشکی و دریا [با مرکب‌ها]



نقد بشری دانستن الفاظ قرآن/۴۴

برنشانندیم، و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم».

بنابراین حیف است که انسان، مست چیزی باشد که خود، مست انسان است یا به دنبال چیزی باشد که آن، به دنبال آدمی است. این عظمت انسانی به جهت ارتباط او با خدای خویش و خلیفه‌اللهی اوست.

عذر خواه عقل کل و جان تویی      جان جان و تابش مرجان تویی

تاخت نور صبح و ما از نور تو      در صبحی با می منصور تو

داده تو چون چنین دارد مرا      باده که بود کو طرب آرد مرا

باده در جوشش، گدای جوش ما      چرخ در گردش، گدای هوش ما

باده از ما مست شد، نی ما از او      قالب از ما هست شد، نی ما از او

(مولوی، دفتر اول، ص ۱۱۰).

تو خوش و خوبی و کان هر خوشی      تو چرا خود منت باده کشی

تاج کرمناست بر فرق سر      تطوق اعطیناک آویز برت

جوهرست انسان و چرخ، او را عرض      جمله، فرع و پایه‌اند و تو عرض

ای غلامت عقل و تدبیر است و هوش      چون چنین خویش را ارزان فروش

خدمت بر جمله هستی، مفترض      جوهری چون نجد خواهد از عرض

(همان، دفتر پنجم: ص ۲۲۶-۲۲۷).



### تفسیرهای مختلف از تجلیات الهی، امری غیر اختیاری نیست

۵ - آقای سروش می‌گوید: «خدا بر هر کس به گونه‌ای تجلی کرده است و هر کس هم تجلی حق را به گونه‌ای تفسیر کرده است و در «عشق» خانقاه و خرابات شرط نیست».

در حالی که فرضاً اگر بپذیریم که همه تجلی‌هایی که انسان را از جانب خداوند دریافت می‌کند، خارج از اراده و اختیار او است و او در مورد آن‌ها مسئولیتی ندارد و در این مرحله، درست و نادرست، مطرح نیست ولی بدون شک تفسیرهای مختلف افراد از تجلی‌های الهی را نمی‌توان امری غیر اختیاری و بیرون از دایره صواب و خطا و زشت و زیبا دانست، و مسئله تفسیر و تصویر ربطی به جذبه‌های عاشقانه ندارد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۶: ص ۱۴۶).

### کثرت تعابیر از تجلیات خداوندی در کلام پیامبران، طولی و تشکیکی نه عرضی و تباینی

۶ - نویسنده «صراط‌های مستقیم» می‌گوید: اولین کسی که بذر پلورالیسم را در جهان کاشت، خود خداوند بود که پیامبران مختلف فرستاد. بر هر کدام ظهوری کرد و هر یک را در جامعه‌ای مبعوث و مأمور کرد و بر ذهن و زبان هر کدام تفسیری نهاد و چنین بود که کوره پلورالیسم گرم شد.

در این باره باید گفت: تعابیری که از تجربیات خداوندی بر زبان پیامبران جاری شد، به دلیل عصمت پیامبران، حق و استوار بوده است و اگر کثرتی از این جهت، متصور باشد از قبیل کثرت‌های طولی و تشکیکی است نه کثرت‌های عرضی و تباینی، آنکه نور را در نازل‌ترین مرتبه‌اش درک می‌کند، با آنکه آن را در عالی‌ترین مرتبه درک می‌نماید، هر دو، حقیقت نور را یافته‌اند و «ما به الإشتراک» عین «ما به الإمتیاز» است، کسی که نور را به عنوان حقیقتی که عین روشنائی است، می‌شناسد و ظلمت را مقابل نور می‌داند و هرگونه ظلمت را از نور، در هر مرتبه‌ای که باشد، نفی می‌کند، از خطر تشبیه رهیده است گرچه ظرف وجودی او که گیرنده نور است، محدود بوده و مصداقی که شهود کرده، از مصادیق عالی نور نبوده است، پیامبران و اولیاء الهی و آنان که راسخان در علم به شمار می‌روند، همگی در مقام تصویر ذهنی و تعبیر زبانی، اهل تنزیه‌اند. هر چند شهود آنان از حقیقت مطلق محدود است.



نقد بشری دانستن الفاظ قرآن/۴۶

پس هرگاه تجلیات خداوندی و شهودات و تجربه‌های درونی پیامبران همگی مربوط به یک «حقیقت» باشد، «تکثر تجلی و شهود»، با حق بودن آن، منافاتی ندارد و چون در مرحله پس از تجلی و شهود نیز، انبیاء مصون از تلبیس ابلیس نفس هستند؛ بنابراین تعبیر و تفسیر همه آنها بر «قائمه تنزیه» استوار است و همه راه‌ها به یک طریق که همان «صراط مستقیم» است منتهی می‌گردد. بنابراین «صراط مستقیم» یکی بیش نیست و آن صراط «توحید و تنزیه» است و بس (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۶: ص ۱۴۷-۱۴۶).





۴۷ / فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

## فهرست منابع و مآخذ

### قرآن کریم

- ۱- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). «پلورالیزم دینی» کتاب نقد. فصلنامه انتقادی، فلسفی، فرهنگی. شماره ۴. صص ۳۴۹-۳۶۰.
- ۲- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۶) «کالبدشکافی پلورالیزم دینی». کتاب نقد. فصلنامه انتقادی، فلسفی، فرهنگی. شماره ۴. صص ۱۳۱-۲۱۱.
- ۳- رحیم‌پور ازغدی، حسن (۱۳۷۶). «دوازده تبصره بر پلورالیزم دینی». کتاب نقد. فصلنامه انتقادی، فلسفی، فرهنگی. شماره ۴. مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر تهران.
- ۴- سبجانی، جعفر (۱۳۸۵). پلورالیزم دینی از منظر قرآن. قم: موسسه امام صادق (ع).
- ۵- فاضلی، قادر (۱۳۷۶). «خدعه با مولانا». کتاب نقد. فصلنامه انتقادی، فلسفی، فرهنگی، سال اول. شماره ۴. صص ۲۲۰-۲۲۳.
- ۶- مرکز الثقافه و المعارف القرآنیة (۱۳۸۶). علوم القرآن عند المفسرین. جلد ۲. چاپ دوم، قم: انتشارات بوستان.
- ۷- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). معارف قرآن (قرآن‌شناسی). قم: انتشارات آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۸- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). وحی و نبوت. جلد ۲. قم: صدرا.
- ۹- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- ۱۰ مولوی، جلال‌الدین محمد (بی‌تا). مثنوی معنوی، دفتر اول، دوم و پنجم، چاپ دوم، تهران: انتشارات اقبال.



## فصلنامه قرآن و قرائت

سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۹

### نسبت موسیقی عربی و تحولات آن با موسیقی قرائت قرآن

مجید ابراهیمیان کیورچال<sup>۱</sup>

#### چکیده

موسیقی عرب از دوران جاهلیت عرب و پس از ظهور اسلام و به خصوص در زمان خلفای عباسی تحولات بزرگی در آن صورت گرفت که رو به تخصصی و فنی شدن داشته و در واقع مشاهده می شود که موسیقی عرب در عصر حاضر خود به مکاتب و شاخه های مختلف تقسیم بندی شده است. وجود این مکاتب مختلف در موسیقی عرب نشان دهنده ی سیر پیشرفت تخصصی و فنی شدن موسیقی عرب در عصر حاضر می باشد، حتی امروزه مشاهده می کنیم که موسیقی عرب به مرور جای خود را در بین موسیقی های جهانی باز نموده و جایگاهی بین المللی پیدا نموده است. از شواهد تاریخی چنین استنباط می شود که موسیقی عرب علاوه بر میراث کهن خود، از فرهنگ و تمدن های مختلف دیگر نیز تأثیر پذیرفته است. در این بحث، ما موسیقی عرب را قبل از اسلام و در زمان عرب جاهلیت و بعد از ظهور اسلام مورد بررسی قرار خواهیم داد.

**کلیدواژه ها:** قرآن، موسیقی قرائت قرآن، موسیقی عرب.

---

۱. دکتری شیعه شناسی، مدرس دانشگاه، majid\_ebrahimiyan@yahoo.com



## مقدمه

با بررسی‌هایی که انجام گردیده، موسیقی عرب و آوازخوانی در دوران جاهلیت عرب قبل از ظهور اسلام به صورت فنی و تخصصی نبوده و به گونه‌ای بود که بدون تعلیم نیز می‌توانستند آن را فراگیرند. در تغییر و تحول موسیقی عرب در زمان خلفای بنی‌امیه و به خصوص خلفای عباسی، موسیقی ایران تأثیر بسزایی در موسیقی عرب داشته است و همچنین موسیقی یونانی. از آن زمان که کتب موسیقی یونانی برگردان و ترجمه شده، از بُعد علمی و نظری تأثیر در موسیقی عرب داشته است و همچنین در قرن شانزدهم میلادی نیز فرهنگ عثمانی و در واقع موسیقی عثمانی بر موسیقی عرب مؤثر بوده‌اند. آنچه به نظر می‌رسد موسیقی عرب تغییر و تحولات خود را بعد از ظهور اسلام مشاهده کرده و عمده‌ی تحولات و تغییرات آن در زمان خلفای عباسی بوده که از موسیقی غنی ایران تأثیر گرفته است، حال اگر بخواهیم آن روایت پیامبر (ص) را بررسی نماییم که فرمودند: «إِقرء القرآن بالحن العرب و اصواتها و...» شاید بتوان گفت که وقتی پیامبر (ص) فرمودند: قرآن را با الحان آهنگ و لهجه عرب بخوانید یعنی همان موسیقی و آوازخوانی که در زمان ظهور اسلام و قبل از آن وجود داشته است چراکه آن موسیقی و آوازخوانی، در آن دوران فنی و تخصصی نبوده و همان موسیقی ساده بوده که همراه با ترجیعات و تحسینات صوتی انجام می‌گرفته است. چراکه آهنگ عرب و موسیقی عرب بعد از ظهور اسلام و در زمان خلفای بنی‌عباس تحولات خاصی در آن صورت گرفته و از موسیقی و آوازخوانی ساده به فنی تغییر پیدا نمود آن‌هم با تأثیر از موسیقی غنی ایران.

## تاریخچه موسیقی عرب و مکاتب مختلف آن

### تاریخچه موسیقی عرب

موسیقی به ضم میم مأخوذ از Moosika یونانی یا Musica لاتینی است و ریشه‌ی آن (Mosa) یا (Misse) می‌باشد که نام یکی از نه رب‌النوع اساطیری یونانی و حامی هنرهای زیبا است.



نسبت موسیقی عربی و تحولات آن با موسیقی قرائت قرآن/ ۵۰

نویسندگان معروف عرب کلمه موسیقی را مرکب از «موسی» و «قی» گرفته‌اند که «موسی» به معنی نغمات و «قی» نیز به معنی ملّذ و خوش‌آیند می‌باشد.

مرحوم محمد بن محمود آملی در کتاب نفایس‌الفنون فی عرایس‌العیون گوید: «معنی موسیقی در لغت یونانی لحن است و لحن عبارت است از اجتماع نغم مختلفه که آن را ترتیبی محدود باشد». (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹ ش، ۲۹ و ۳۰)

درواقع با این توضیحات شاید بتوان گفت که موسیقی مترادف و هم‌معنا با لحن قرار گرفته است.

موسیقی عرب در دوران جاهلیت، پیشرفت چندانی نداشت و همه‌ی موسیقی آنان محدود و منحصر به حدی «حداء» بوده است. حدی بضمّ (ح) سرودی که شتربانان عرب سرایند تا شتران تیزتر روند. پدیده آوازخوانی با گذشت زمان در میان اعراب قبل از اسلام، سه لحن اصلی و اساسی پیدا کرد که عبارتند از:

نصب: نوعی رجز بوده که به همراه اشعار حماسی و جنگی خوانده می‌شده است و این لحن اگر سنگین و ثقیل و مبتنی بر ترجیعات و نغمات فراوان اجراء می‌شد (سناد) و برعکس اگر لحن خفیف، توأم با رقص، دف و کف می‌شد، نام هزج بدان می‌دادند. الحان مذکور به وسیله دو گونه آلات و ابزار موسیقی اجرا می‌شده است: ۱- آلات بزمی که محدود به بوق شاخی، دف و دایره بود. ۲- آلات رزمی که محدود به طبل و دهل می‌شد (همان، ۹۳ و ۹۵).

در همین راستا ابن خلدون می‌نویسد: «شتربانان به حداء (حدی) تغنی می‌کردند و دخترکان و کنیزان، به ترجیع صدا و ترنم آن در خانه‌ها می‌پرداختند، البته این نوع تغنی آنان فنی نبود و گونه‌ای بود که بدون تعلیم نیز به آن راه برده می‌شد» (نصیری، ۱۳۸۶ ش، ۱۷۶ و ۱۷۷).

اگرچه موسیقی عرب در زمان جاهلیت به صورت تخصصی و فنی انجام نمی‌شده است اما با توضیحات داده‌شده، وجود ترجیعات و نغمات مختلف نشان‌دهنده این است که این نوع موسیقی، دارای تزئینات صوتی و آراستگی صوتی بود، یعنی از فن تحسین صوت در این نوع موسیقی استفاده می‌شد.



در زمان ظهور اسلام، مسلمانان با فرامین پیامبر اکرم (ص)، موسیقی دین اسلام یعنی تلاوت قرآن و اذان با صدای نیکو را جایگزین غنای دوران جاهلیت نمودند. غلبه مسلمانان بر کشورهای دیگر همچنین بلاد عربی و ایجاد وحدت در دین و آیین، به مرور تلاوت قرآن و اذان به عنوان یک پدیده‌ی فرهنگی جدید در میان ملل عرب رایج شد به گونه‌ای که پس از گذشت چند دهه، نغمه‌های تلاوت قرآن و اذان، نوعی وحدت الحان و نغمات را در همه سرزمین‌های عربی پدید آورد (شاه‌میوه اصفهانی، ۱۳۸۵ ش، ۹۹ و ۱۰۰). درواقع موسیقی تلاوت قرآن و اذان، عنصری تأثیرگذار بر کل جریان موسیقی عرب گردید.

از شواهد تاریخی چنین استنباط می‌شود که موسیقی عرب علاوه بر میراث کهن خود، از فرهنگ و تمدن‌های مختلف دیگر نیز تأثیر پذیرفته است. آنچه مسلم است ابتدا موسیقی را ایرانیان در مکه و مدینه می‌خواندند و به مرور به اعراب آموختند و اعراب با فراگیری موسیقی ایرانی آن را با موسیقی شام و روم و حجاز آمیختند و در اشعار خود از آن سود جستند. با روی کار آمدن امویان و عباسیان موسیقی به افراط و انحراف و ابتذال گرایید. درواقع معاویه بن ابوسفیان پرچم‌دار موسیقی غنائی و رقص و آواز بود و در جهت پیشبرد این خواسته، یک موسیقیدان و آوازخوان ایرانی را برای کاخ سبز خود استخدام و سپس مطرب‌های ایرانی و روسی و عرب و سایر بلاد، به مرکز خلافت اسلامی سرازیر شدند (سلطان پناه، ۱۳۸۲ ش، ۲۰ و ۲۱).

در زمان خلفای عباسی بیشترین سهم در تأثیرپذیری موسیقی ایرانی بر موسیقی عرب به وجود آمد. در این دوران افرادی چون ابراهیم موصلی و فرزند او اسحاق موصلی و منصور زلزل ظهور نموده و تأثیر عمیق از خود در تاریخ موسیقی عرب برجای نهادند.

ابراهیم بن ماهان بن بهمن بن نسک از یک خانواده‌ی ایرانی از اهالی مردم شهر ارجان یا ارگان از شهرهای استان فارس بود و برای تحصیل موسیقی به ری و موصول رفت و سپس برای پیشرفت کارش به پایتخت حکومت آن زمان بغداد رفت. ابراهیم موصلی بزرگ‌ترین موسیقی‌دان دربار عباسیان به شمار می‌رود، وی به همراه فرزندش اسحاق و شوهر خواهرش منصور زلزل از جمله افرادی بوده‌اند که با نبوغ ذاتی خود نقش



نسبت موسیقی عربی و تحولات آن با موسیقی قرائت قرآن/۵۲

بزرگی در انتقال موسیقی ایران به سرزمین‌های عربی ایفا نموده و پایه‌گذار مکتبی نو در موسیقی آن زمان بوده‌اند. (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹ ش، ۱۰۸ و ۱۰۹).

درباره ابراهیم موصلی گفته‌اند: او را از پایه‌گذاران موسیقی عربی می‌شمارند که با درآمیختن نغمه‌های فارسی و عربی از سویی موسیقی جدید عربی را پی‌ریزی نمود و از سوی دیگر ترانه‌ها و آهنگ‌ها و آوازهایی ساخت که در دنیای عرب اشتها و رواج پیدا کرد و سبک غزل عربی را لطیف و دگرگون نمود و قالب و محتوای آن را از خشونت بدوی بیرون آورد و با تمدن و فرهنگ شهری هم آهنگ ساخت. (شاه‌میوه اصفهانی، ۱۳۸۵ ش، ۹۸ و ۹۹).

همان‌طور که بیان گردید با ظهور نواغ موسیقی در زمان خلفای عباسی که این نواغ ایرانی بوده‌اند و الحان و نغمات بسیاری از موسیقی ایرانی را وارد در موسیقی عرب نمودند و به گفتار برخی؛ اسلوب و روش موسیقی ایران بوده که به کشورهای عربی و ترکیه امروزی منتقل شده است و اینکه موسیقی بنام موسیقی عربی که موجودیت مستقل از موسیقی ایران و غرب داشته باشد وجود ندارد. (مسگری، ۱۳۸۴ ش، ۹۸ و ۹۹).

موسیقی عرب تحولاتی در آن انجام گرفت. پس از ظهور اسلام و بیشترین تأثیر هم در زمان خلفای عباسی بوده که به صورت فنی و تخصصی این موسیقی در عرب با ورود الحان و نغمات مختلف توسط نواغ موسیقی ایرانی در آن زمان صورت گرفت؛ اما اینکه بگوییم موسیقی عرب موجودیت مستقل نداشته، شاید کم‌لطفی باشد به میراث کهن موسیقی عرب چرا اینکه قبل از ظهور اسلام موسیقی عرب وجود داشته، اما ساده بوده و تخصصی نبوده است. درواقع با ترجیعات فراوان و نغمات مختلف و تحسینات صوتی متفاوتی صورت می‌گرفته است.

از دیگر تمدن‌ها و فرهنگ‌هایی که بر موسیقی عرب تأثیر گذاشته است تمدن و فرهنگ یونانی می‌باشد. تاریخ به ما نشان می‌دهد که به‌طورقطع بیشترین تأثیرات در بعد علمی و نظری موسیقی و آن‌هم مربوط به دورانی است که کتب یونانی، برگردان‌شده و در اختیار اندیشمندانی همچون یعقوب کندی، فارابی و ابن‌سینا قرار



گرفت. امروز تألیفات مهم برجای مانده از این دانشمندان نظیر «الموسیقی الکبیر» فارابی که صدها سال مهم ترین منبع در باب موسیقی نظری بوده است ماحصل تأثیر فرهنگ و تمدن یونانی است. درواقع، تاریخ موسیقی علمی جهان قرن ها قبل از میلاد در یونان آغاز گردید. (حسنی، ۱۳۶۳ ش ۱/ ۱۱ و ۲۹).

ویل دورانت مورخ معروف آمریکایی می نویسد: کتاب موسیقی فارابی معروف ترین تألیفات قرون وسطی در موسیقی نظری است و اگر از همه کتاب های موسیقی یونان که به ما رسیده برتر نباشد، کمتر نیست. (اسماعیل پور، ۱۳۸۹ ش، ۱۱۵). با این اوصاف می توان گفت که موسیقی عرب در بعد علمی و نظری از موسیقی یونان تأثیر گرفته است.

دیگر فرهنگ تأثیرگذار بر موسیقی عرب فرهنگ عثمانی می باشد. استیلای عثمانی ها از قرن شانزدهم میلادی بر بسیاری از سرزمین های عربی همچون سوریه، لبنان، مصر باعث گردید فرهنگ این کشورها به شکل مؤثری تحت نفوذ آنان قرار گیرد. وجود بسیاری از اصطلاحات و اسامی موسیقی ترکی در موسیقی امروز مصر و سوریه که ما آن را به عنوان مهم ترین و اصلی ترین جریان موسیقی عرب می شناسیم حاکی از تأثیرپذیری موسیقی عرب از موسیقی عثمانی (ترکی) است، هرچند بر ما معلوم است که خود عثمانی ها نیز غالب این نغمات و مقامات و حتی اصطلاحات را از موسیقی غنی ایران اخذ نموده و با همان اسامی پارسی (با اندک تفاوت در تلفظ) اما با محتوای نغمگی کاملاً متفاوت یا اندک متفاوت ارائه می نمایند. اکثر عناوین پارسی موجود در موسیقی عربی در زمان فعلی نه به طور مستقیم بلکه از طریق موسیقی عثمانی ها و در دوران سلطه و نفوذ آنان به این موسیقی راه یافته است. وجود اسامی مشترکی چون راست، اصفهان، ماهور، شهناز و سه گاه و ... در هر سه خانواده ی موسیقی (ایرانی، ترکی، عربی) که با اندک تفاوتی در تلفظ ها به چشم می خورد، این سه خانواده را در یک گروه قرار داده است. (شاه میوه اصفهانی، ۱۳۸۵ ش، ۱۰۱ و ۱۰۲).

در همین راستا در موسیقی مقامی ایران و شرق فاصله ۱ دیوان (اکتاو) را به ۸ گاه تقسیم می نمودند (از یگاه تا هشتگاه). بعد از حمله اعراب به ایران در صدر اسلام و همچنین در دوران سلطنت عثمانی، این فواصل و پرده ها به طور کامل به کشورهای عربی و اسلامی منتقل گردید و تاکنون نیز همان فواصل و پرده ها با نام های



نسبت موسیقی عربی و تحولات آن با موسیقی قرائت قرآن/۵۴

ایرانی در فرهنگ موسیقی این کشورها به چشم می‌خورد ... با وجود شواهد و دلایل بسیار زیاد به جرئت می‌توان ادعا کرد که این اسلوب و روش موسیقی ایران بوده که به کشورهای عربی و ترکیه امروزی منتقل شده است. (مسگری، ۱۳۸۴ ش، ۱/۱۰۸ و ۱۰۹).

### مکاتب مختلف موسیقی عرب

همان‌طور که گروه‌های موسیقی جهان به مکاتب مختلف تقسیم‌بندی می‌شوند، موسیقی عرب نیز به مکاتب متعدد تقسیم‌بندی شده است. موسیقی عرب در پنج مکتب قابل تقسیم‌بندی می‌باشد که این نظر مورد اتفاق «محمدعبد الوها طنطاوی» از مصر، دکتر «صالح المهدی» از تونس، استاد «سلیم الحلو» از لبنان که از موسیقی‌دانان عرب معاصر می‌باشند قرار دارد که این مکاتب بدین شرح می‌باشند:

مکتب اول: مصر و شامات (سوریه، لبنان، اردن، فلسطین)

مکتب دوم: کشورهای شمال آفریقا (تونس، مراکش، الجزایر، لیبی، سودان)

مکتب سوم: عراق

مکتب چهارم: خلیج، شامل کشورهای حاشیه خلیج فارس (عربستان سعودی، کویت، یمن، قطر، عمان، بحرین و امارات)

مکتب پنجم: موشحات اندلسی، مجموعه‌ای است از اشعار عربی در قالب شعری موشح و با وزن‌های کوتاه که همراه با الحان مشخص به صورت گروهی (با تک‌خوان یا بدون تک‌خوان) خوانده می‌شود (شاه‌میوه اصفهانی، ۱۳۸۵ ش، ۱۰۵ و ۱۰۶).

### نسبت آهنگ قدسی تلاوت قرآن با موسیقی عرب

خاستگاه و منشأ موسیقی تلاوت مجلسی قرآن را می‌توان همان موسیقی عرب دانست در این راستا در لسان العرب می‌خوانیم:





قال ابن الاعرابی: «كانت العرب تتغنى بالركباني، اذا ركبنا الابل، واذا جلست في الافنيه و على اكثر احوالها، فلما نزل القرآن، احب النبي صلى الله عليه و آله و سلم، ان يكون هجيرا هم بالقران مكان التغنى بالركباني».  
(ابن منظور، ۱۴۱۴ ق/۱۵، ۱۳۷).

ابن اعرابی گوید: عادت عرب بر آن بوده که به هنگام سواری و هنگام نشست و برخاست در نشست‌ها و در بیشتر حالات به ركبانی تغنی داشتند. هنگامی که قرآن نازل شد پیامبر (ص) اعلام داشت که به جای تغنی به ركبانی تغنی به قرآن را می‌پسندد. بر این اساس می‌توان گفت که با توجه به مطالب یادشده، موسیقی عرب در دوران جاهلیت عرب و اوایل ظهور اسلام موسیقی تخصصی و فنی و پیچیده‌ای نبوده با توجه به روایت که ركبانی در دوران جاهلیت از موسیقی آوازی عرب بوده است و اینکه پیامبر (ص) با توجه به این روایت دوست داشتند به جای تغنی به ركبانی تغنی به قرآن شود. این نوع تغنی به قرآن یعنی خواندن قرآن در آن دوران، منظور تلاوت قرآن براساس همان آهنگ‌های ساده عرب تنظیم شده باشد. در لسان العرب بیان شده است:

«و اول من قرأ بالالحن عبيدالله بن ابي بكره» (اولین کسی که قرآن را با الحان و نغمات متفاوت قرائت کرد عبيدالله ابن ابی بکره بود). (همان، ۱۳۷).

حدوداً سال ۶۷۶ میلادی یعنی سال ۹۶ هجری قمری در همین راستا ابن قتیبه، گوید: این سبک، نه آواز شتر (حداء) بود و نه نغمات هنر موسیقی (الحان الغناء) اما به روشنی، این امر آغازی برای پیوند قرائت با موسیقی بود. (نلسون، ۲۰۰۱ م، ۲۹۷).

با توجه به مطالب یادشده تلاوت مجلسی قرآن از زمان صدر اسلام تا به عصر حاضر تغییر و تحولات فراوانی در آن صورت گرفته است.

در عصر حاضر با بررسی آثار به جای مانده از مشاهیر فن تلاوت قرآن می‌توان این تغییر و تحولات را مشاهده نمود که درواقع نوعی انطباق موسیقی عرب با موسیقی تلاوت مجلسی قرآن و عکس آن می‌باشد. همان‌طور که قبلاً اشاره شد در موسیقی همواره کلام یا شعر را متناسب با نغمه و ملودی تنظیم می‌نمایند، درحالی که در



نسبت موسیقی عربی و تحولات آن با موسیقی قرائت قرآن/۵۶

فن تلاوت مجلسی قرآن همواره اصالت با کلمات و الفاظ قرآن می‌باشد و هدف اصلی، این است که در تلاوت مجلسی قرآن موسیقی به‌عنوان ابزاری برای اجرای زیبا و صحیح آیات قرآن کریم از لحاظ صوت و لحن باشد، آن‌هم به‌منظور القای معانی والا و گران‌قدر آیات کریمه قرآن باشد؛ بنابراین همین محدودیت در متن و کلمات نوع خاصی از موسیقی را در فن تلاوت مجلسی قرآن ایجاد نموده است که مشابه آن اساساً در انواع دیگر موسیقی آوازی دیده نمی‌شود. بسیاری از ردیف‌های قرانی در تلاوت مجلسی تابع روند نغمه یا مقام در موسیقی عرب نبوده و درواقع ترکیبات متنوعی از نغمات و مقامات و فرعیات آن‌ها هستند که برای نخستین بار ساخته و اجرا شده‌اند، به‌عنوان مثال: مرحوم استاد مصطفی اسماعیل قاری بزرگ کشور مصر در تلاوت‌های مجلسی خود، ابداع و خلق ردیف‌ها و الحانی نموده که پیش از آن سابقه نداشته است و این الحان و نغمات مورد توجه موسیقیدانان برجسته‌ی عرب نیز قرار گرفته و آنان از این الحان و نغمات در ساخت آهنگ‌های خود استفاده نموده‌اند. معروف است که ریاض السنباطی - آهنگساز معروف مصری - در ساخت آهنگ‌های «ولد الهدی و نهج البرده» که در مدح پیامبر اسلام (ص) است، از تلاوت‌های مرحوم مصطفی اسماعیل استفاده نموده است. (شاه‌میوه اصفهانی، ۱۳۸۵ ش، ۱۱۱)

همچنین نمونه‌ای دیگر این است که: سید مکاوی - آهنگ‌ساز معروف مصر و سازنده‌ی آهنگ «اسماء الحسنی» - نیز در برنامه رادیویی «السید مکاوی یتذکره» در تحلیل تلاوت سوره‌ی یونس مرحوم استاد محمد رفعت، برخی از نغمه‌ها و الحان این سوره را در موسیقی عرب بی‌نظیر و خارق‌العاده خوانده است. (همان، ۱۱۱).



۵۷ / فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

## نتیجه گیری

با توجه به مطالب بیان شده و مقایسه تلاوت مجلسی قرآن با موسیقی عرب شاید بتوان گفت که امروزه موسیقی تلاوت مجلسی قرآن دارای مکتبی مستقل از حیث روش و شیوه و نه از لحاظ منشأ می باشد. یعنی منشأ موسیقی تلاوت مجلسی قرآن همان موسیقی عرب هست که از زمان قبل از ظهور اسلام تا به عصر حاضر تغییر و تحول در آن صورت گرفته است و این تحولات باعث شده که موسیقی یا آهنگ تلاوت قرآن از لحاظ روش و شیوه یک سبک مستقل پیدا نماید. چراکه در موسیقی عرب، موسیقی الحان تابع روند خاصی هستند یعنی ضرب آهنگ منظم و با توجه اصالت ملودی و آهنگ تنظیم می شوند اما در تلاوت مجلسی قرآن اصالت با متن آیات کریمه ی قرآن می باشد و برخی الحان که در موسیقی برای تلاوت مجلسی قرآن قابل استفاده است، این روند سبک و شیوه را در تلاوت مجلسی قرآن تغییر می دهد که در واقع باعث یک سبک مستقل در موسیقی آوازی و یا موسیقی می شود.



نسبت موسیقی عربی و تحولات آن با موسیقی قرائت قرآن/ ۵۸

## فهرست منابع:

- ۱- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۹ ق). *لسان العرب*. ج ۱۵. بیروت: دار صادر.
- ۲- اسماعیل پور، علی (۱۳۸۹ ش). *موسیقی در تاریخ و قرآن*. تهران: انتشارات ناس.
- ۳- حسنی، سعدی (۱۳۶۳ ش). *تاریخ موسیقی*. ج ۱. تهران: بنگاه مطبوعات صفی علی شاه.
- ۴- سلطان پناه، حسن (۱۳۸۲ ش). *مبانی موسیقایی الحان و نغمات قرآن کریم*. تهران: اسوه.
- ۵- شاه‌میوه اصفهانی، غلامرضا (۱۳۸۵ ش). *پژوهشی در جلوه‌های موسیقایی هنر تلاوت*. اصفهان: بوستان فدک.
- ۶- مسگری، جواد (۱۳۸۴ ش). *نغمه وحی*. ج ۲. مشهد: انتشارات جامعه قاریان قرآن.
- ۷- نصیری، علی (۱۳۸۶ ش). *قرآن و هنر*. قم: انتشارات تفسیر و علوم قرآن.
- ۸- نلسون، کریستینا (۲۰۰۱ م). *هنر قرائت قرآن*. قاهره: انتشارات دانشگاه آمریکایی.



## فصلنامه قرآن و قرائت

سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۹

### جایگاه عقل در سیره معصومین (ع)

مجید ابراهیمیان کپورچال<sup>۱</sup>

خدیجه دائمی صیاد<sup>۲</sup>

#### چکیده

شناخت سیره معصومین (ع) در واقع شناخت قرآن است. روش و سیره معصومین (ع) به عنوان کمال عاملین به دستورات الهی، به عنوان الگوی حسنه و برتر در همه آموزه‌های دینی شناخته شده است، از مهم‌ترین اصول حاکم بر سیره معصومین (ع) خردورزی و هماهنگی اخلاق و رفتار و سبک زندگی معصومین (ع) با موازین عقلی است که این نوشتار به بررسی جایگاه عقل در سیره معصومین (ع) می‌پردازد.

واژگان کلیدی: سیره، عقل، معصومین (ع).

---

۱. دکتری شیعه‌شناسی و مدرس دانشگاه (نویسنده مسئول) majid\_ebrahimiyan@yahoo.com

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد مدیریت دولتی گرایش منابع انسانی daemi.p.s@gmail.com



جایگاه عقل در سیره معصومین (ع)/ ۶۰

## مقدمه

فهم سیره معصومین (ع)، به نوعی فهم قرآن است. رفتار معصومین (ع) تجلی و نمودار کامل حیات طیبی است که دین و کتاب خدا بدان فرامی خواند. معصومین (ع) مَثَلِ اعلا و نمونه برتر همه آموزه‌های دینی هستند و حیاتشان به وضوح واجد همه شئونی است که دین به آن عرضه کرده است. رفتار معصومین (ع) به فهم کتاب خدا و دریافت روح تعالیم دینی و مقاصد شریعت بسیار کمک می‌کند و به نوعی مفسر و مبین آن است. نحوه کاربرد آن تعالیم را در شرایط گوناگون زمانی و مکانی و اجتماعی بیان می‌کند و جزئیات و قیود و شرایط آن را می‌نمایاند و اجمال آن را می‌زداید از این جهت پرداختن به رفتار معصومین (ع) و دلالت‌های آن و نحوه استنباط از آن بسیار اهمیت دارد.

## معنای لغوی «سیره»

ج سیر (سیر): اسم است از سَارَ، سنت، هیأت، مذهب، بَسیرَه فَلَان: برابر خط‌مشی و روش فلانی اقدام به کار کرد (مهیار، بی تا: ۵۰۷). سیرت: حالت و وضع طبیعی (قرشی، ۱۳۷۱، ش: ۳/۳۶۱) السَّیرَه: الحاله التي يكون عليها الانسان و غيره، غریزاً کان او مکتسباً، يقال: فلان له سیره حسنه و سیره قبیحه: حالتی یا رفتاری باشد برای انسان و غیره به صورت غریزی یا اکتسابی، گفته می‌شود فلانی برای او خط مشی نیکو و یا رفتار ناپسند است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۴۳۳)

السیره: ... الطریقه. و منه سار بهم سیره حسنه او قبیحه، ... والسیره ایضاً: الهیئه و الحاله: سیره یعنی روش و از سار گرفته شده، روش نیکو یا ناپسند، ... و همچنین سیره به معنای هیئت و حالت است (طریحی، ۱۳۷۵ ش: ۳/۳۴۰)

آنچه اهل لغت گفته‌اند: سیره را به معنای سنت، روش، مذهب، هیئت، حالت، طریقه و راه و رسم بیان نموده‌اند.



۶۱ / فصلنامه قرآن و قرائت، سال اول، شماره دوم

## معنای اصطلاحی «سیره»

سیره هنگامی که به عنوان یک رشته از مباحث تاریخی موضوع بحث مورخان قرار گرفت به سبب نوپایی آن چیزی را که می‌بایست در برمی‌گرفت، شامل نشد.

### شهید آیت‌الله مرتضی مطهری می‌فرماید:

سیر یعنی رفتار، سیره یعنی نوع رفتار آنچه مهم است شناخت سبک رفتار پیغمبر (ص) است. علمایی که سیره نوشته‌اند در حقیقت رفتار پیامبر (ص) را نوشته‌اند و کتاب‌هایی که ما به نام سیره داریم سیر است نه سیره. سیره حلیه سیر است نه سیره، رفتار پیامبر را نوشته‌اند نه سبک در رفتار، نه اسلوب و متد رفتار پیغمبر (مطهری، ۱۳۸۳ ش: ۴۷) محتمل است آنان می‌خواستند سبک و رفتار یا رفتارشناسی (مبانی و معیارهای) سیره پیامبر را بیان کنند، اما به صرف نقل رفتار قناعت کرده‌اند آنان سیره را به معنای شرح وقایع زندگی رسول خدا (ص) به کار بردند. حوادث پیش از بعثت، بعثت و حوادث پس از آن و جنگ‌های پیامبر (ص)

(ابن هشام، بی تا: ۱۵/۱)

بدین ترتیب واژه سیره در مفهوم اصطلاحی آن، در قالب شرح احوال و تاریخ زندگی پیامبر استعمال شد و در همین مفهوم تداوم یافت و به عنوان رفتارشناسی و روش‌شناسی مورد عنایت جدی قرار نگرفت.

درمجموع سیره را نوع رفتار و سبک رفتار و طریقه خاص و سیره شناسی را به معنای سبک‌شناسی در وجه رفتاری باید دانست درواقع شناخت اصول، معیارها و روش‌هایی که یک فرد (صاحب اصول و روش در رفتار و کردار خود دارد) سیره شناسی یا سبک‌شناسی گویند.

## مفهوم عقل

عقل به معنای فهم، معرفت، درک است.

طبرسی فرموده: عقل، فهم، معرفت و لُبّ نظیر هم‌اند. (به نقل از قرشی، ۱۳۷۱ ش: ۲۸/۵)



جایگاه عقل در سیره معصومین (ع) ۶۲/

العقل: ...ضِدُّ الحُمُقِ عقل ضد نادانی است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۴۵۸/۱۱)

عقل: نقیض الجهل: عقل ضد جهل و نادانی است (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق: ۱۵۹/۱)

العقل: یقال للقوَّة المتَّهیَّه لقبول العلم و یقال للعلم الذی یستفیده الانسان بتلك القوَّة: راغب گوید: عقل به نیرویی که آماده قبول علم است گویند همچنین بعلمی که به وسیله آن نیرو به دست آید.

(راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۵۷۷) درواقع عقل، ضد نادانی و نیرویی که آماده قبول علم است و فهم و درک و شناخت را نیز شامل می شود.

### مفهوم معصوم

امام جعفر صادق (ع) می فرماید: المَعصُومُ؛ هُوَ الْمُتَمَتِّعُ بِاللَّهِ مِنْ جَمِیعِ الْمَحَارِمِ اللَّهُ وَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى: وَ مَنْ یَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ؛ معصوم کسی است که توسط خدا از همه گناهان حفظ می شود و خداوند در این باره فرمود: هر آن که به حفظ الهی بپیوندد؛ به یقین به راه راست هدایت شد (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ ق: ۱۳۲).

درواقع معصوم کسی است که به لطف خدا از هرگونه آلودگی به گناه و کارهای زشت و ناشایست و پلید امتناع کند، آن هم نه به گونه ای جبری، بلکه درحالی که توان انجام آن ها را داشته باشد و همچنین از هرگونه اشتباه و خطایی به دور است. معصوم کسی است که به ادله کلامی، مبرا بودن وی از گناه به اثبات رسیده باشد در این نوشته شامل پیامبر اکرم (ص)، حضرت فاطمه - زهرا (س)، ائمه دوازده گانه (علیهم السلام) و همه انبیای الهی می شود و عمده منابع روایی، بر سیره و عمل چهارده معصوم تأکید شده است. عصمت به معنای مصون و مانع شدن از ارتکاب عصیان است که مرتبه اعلائی آن اختصاص به انبیاء و اوصیای الهی دارد. البته انسان موجودی مختار و به گونه ای آفریده شده که با انتخاب صحیح و مزین شدن به ایمان و عمل صالح





و اجتناب از عصیان می‌تواند به مقام «خلیفه الهی»<sup>۱</sup> باز یابد یعنی به جمیع کمالات متناسب با یک انسان دست یافته و از جمیع نواقص و عیوب دنیوی مبرا گشته و دارای «ولایت تکوینی»<sup>۲</sup> و تصرف در قلوب گردد.

### موازن عقلی در سیره معصومین (ع)

نخستین اصل و مهم‌ترین اصل حاکم بر سیره معصومین (ع)، خردورزی و هماهنگی اخلاق و رفتار و سبک زندگی معصومین (ع) با موازن عقلی است. این اصل، درواقع، مبدأ و ریشه سایر اصول سیره معصومین (ع) است، زیرا همه آن‌ها با تأمل، به این اصل اساسی بازمی‌گردند. پیامبر (ص) می‌فرماید: «سَيِّدُ الْأَعْمَالِ فِي الدَّارَيْنِ الْعَقْلُ»: سرور کارها در دو سرای، خردورزی است. (مجلسی، ۱۴۰۲ ق: ۹۶/۱)

### عقل معیار ارزیابی گزارش‌های منسوب به معصومین (ع)

در حدیثی پیامبر (ص) می‌فرماید:

اذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم و تلين له اشعاركم و ابشاركم و ترون انه منكم قريب فأنا أولاكم به، و اذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم و تنفر منه اشعاركم و ابشاركم و ترون انه منكم بعيد فأنا ابعدهم منه: هرگاه حدیثی از قول من شنیدید که دل‌هایتان به (درستی) آن گواهی داد و موها و پوست بدن‌تان آن را خوش داشت و دیدید که به شما نزدیک است، بدانید که من از شما به آن سخن نزدیک‌ترم (آن را من گفته‌ام)؛ اما اگر از قول من، حدیثی شنیدید که دل‌هایتان با آن آشنا نبود و موها و پوست بدن‌تان از آن گریزان گردید و دیدید که از شما دور است، بدانید که دوری من از آن سخن، بیشتر است تا دوری شما از آن (ابن حنبل، ۱۴۲۹ ق: ۱۵۴/۹، متقی هندی، ۱۴۲۹ ق: ۱۷۹/۱).

با در نظر گرفتن جایگاه خرد در سیره معصومین (ع) می‌توان گفت که موافقت یا مخالفت با احکام قطعی و روشن عقل و فطرت، یکی از معیارهای اساسی نقد و ارزیابی گزارش‌های منسوب به معصومین (ع) است. بنابراین، گفتار یا رفتاری که به معصوم نسبت داده شده و عقل و علم، آن را نادرست می‌دانند، واقعیت ندارد.

۱. جانشین الهی، بقره: ۳۰.

۲. ولایت تکوینی: یعنی سرپرستی موجودات جهان و عالم خارجو تصرف عینی داشتن در آن‌ها که اولاً و بالذات منحصر در ذات «الله» است و ثانیاً و بالعرض به پیامبران و ائمه معصومین (ع) و انسان‌های کامل اسناد داده می‌شود.



جایگاه عقل در سیره معصومین (ع)/۶۴

البته گفتنی است هر گفتار و رفتاری را که عقل و علم، به بطلان آن حکم کنند، نمی‌توان به معصومین (ع) نسبت داد؛ اما نسبت دادن هر گفتار و رفتار صحیحی به ایشان نیز صحیح نیست؛ بلکه هماهنگی با عقل، تنها یک گزینه است که در کنار سایر قرائن می‌تواند موجب اثبات درستی نسبت یک گفتار یا رفتار به معصومین (ع) باشد.

### تعمیم و توسعه سیره معصومین (ع)

اصالت دادن به خردورزی در سبک‌رفتار معصومین (ع) می‌تواند مبنای تعمیم و توسعه سیره‌شان در انواع رفتارهای خردمندانه به حَسَب مقتضیات زمان و مکان باشد. به بیان دیگر، اساس سیره معصومین (ع) قرآن کریم است که مردم را به خردورزی در همه امور دعوت کرده است و از آن‌ها خواسته که هر چه را عقل، «معروف (شایسته)» می‌داند، انجام دهند و از هر چه به نظر عقل، «مُنکر (ناشایسته)» است اجتناب نمایند. از این رو، یکی از مهم‌ترین اصول تعمیم و توسعه سیره معصومین (ع) رعایت موازین عقلی و علمی است.

گاهی برخی امور برای معصومین (ع) بوده و مختص آن‌هاست که برای دیگران نبوده است از جمله: واجبی مانند: تهجد شبانه و نماز شب برای پیامبر اکرم (ص) همچنین امام علی (ع) در نامه هشداردهنده به عثمان بن حنیف، اشاره به این نکته دارند که پیروانش در برخی امور، قادر به همراهی با آن نیستند و تنها باید به پارسایی، سخت‌کوشی، خویشن‌داری و استوارکاری اکتفا کنند. (نهج‌البلاغه: نامه ۴۵) چون در موقعیت سیاسی و اجتماعی او قرار ندارند که وظایف سنگین و اختصاصی ایشان را بر دوش گیرند و مکلف نیستند همانند ایشان لباس به کهنگی و ارزانی لباس بینوایان جامعه بپوشند. ارواح ملکوتی معصومین (ع) چنان به عبادات پروردگارشان خو گرفته که مشقت‌های فوق‌العاده این تکالیف اضافی را در برابر لذت‌ها و دستاوردهای معنوی حاصل شده، به حساب نمی‌آورند؛ امری است که ما انسان‌های معمولی از آن دور هستیم و ورود به این عرصه برایمان گونه‌ای افراط و زیاده‌روی محسوب می‌شود از این رو است که دستور خداوند و معصومین (ع) است که فرموده‌اند: از این کارها الگوگیری نکنید و امثال امر معصومین (ع) که مسلماً به مصلحت و سودماست، جای گزین اقتدا به معصومین (ع) می‌شود و به تبع، پاداش و بهره این اطاعت نیز نصیب ما می‌گردد.



### جمع‌بندی و نتایج:

- ۱- سیره در لغت به معنای سنت، روش، مذهب، هیئت، راه و رسم و در اصطلاح نوع رفتار و سبک رفتار و طریقه خاص، صاحب اصول و روش را گویند.
- ۲- عقل، ضد نادانی و نیرویی که آماده قبول علم است و فهم و درک و شناخت را هم شامل می‌شود.
- ۳- معصوم کسی که به لطف خدا از هرگونه آلودگی به گناه و کارهای پلید، نه از روی جبر بلکه اختیار امتناع کند که مرتبه‌ای آن اختصاص به انبیاء و اوصیای الهی دارد.
- ۴- از اصول حاکم بر سیره معصومین (ع)، هماهنگی رفتار و سبک زندگی ایشان با موازین عقلی است.
- ۵- عقل، به‌عنوان معیار ارزیابی گزارش‌های منسوب به معصومین (ع) بیان شده است.
- ۶- مبنای تعمیم و توسعه سیره معصومین (ع) در انواع رفتارهای خردمندانه ایشان به حسب مقتضیات زمان و مکان می‌باشد.



جایگاه عقل در سیره معصومین (ع) ۶۶/

## فهرست منابع و مأخذ:

### ۱- قرآن کریم

۲- علی بن ابی طالب (ع) (۱۳۸۷ ش). نهج البلاغه، به قلم آشتیانی، امامی، زیر نظر آیت الله مکارم شیرازی، قم: انتشارات امام علی بن ابیطالب (ع)، چاپ پنجم.

۳- ابن حنبل، احمد، (۱۴۲۹ ق). مسند احمد بن حنبل، بی جا: جمیعہ المکنز الاسلامی.

۴- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق). لسان العرب، بیروت: دار صادر، چاپ سوم.

۵- ابن هشام، ابو محمد عبدالملک، (بی تا). سیره النبی، بیروت: دارالفکر.

۶- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق). المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعلم، چاپ اول.

۷- صدوق، ابن بابویه، (۱۴۰۳ ق). معانی الاخبار، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.

۸- طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵ ش). مجمع البحرین، تهران: کتاب فروشی مرتضوی، چاپ سوم.

۹- قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ ش). قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیہ.

۱۰- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ ق). العین، قم: انتشارات هجرت، چاپ دوم.

۱۱- مهیار، رضا، (بی تا). فرهنگ ابجدی، بی جا: بی نا.

۱۲- مطهری، مرتضی، (بی تا). سیری در سیره نبوی، تهران: نسیم مطهر.

۱۳- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۲ ق). بحارالانوار الجامع لدرر الاخبار الائمة الاطهار، بیروت: انتشارات الوفا.

۱۴- متقی هندی، (۱۴۲۹ ق). کنز العمال، بی جا: معرسة الرساله.



## فصلنامه قرآن و قرآنت

سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۹

### برهان محدودیت در اثبات وجود خدا از منظر علامه طباطبایی (ره)

مجید ابراهیمیان کپورچال (نویسنده مسئول)<sup>۱</sup>

محمدرضا صفری<sup>۲</sup>

#### چکیده

یکی از مسائل اساسی و زیر بنائی اعتقاد به ماوراءالطبیعی، وجود موجود نامحدود و بی‌نهایت (خدا) در عالم است، که از مهم‌ترین بحث‌های کلامی می‌باشد. اعتقاد به چنین موجودی را نمی‌توان از راه تعبد نقلی صرف به اثبات رساند؛ و لذا باید این مسأله مهم را از راه براهین محکم عقلی ثابت نمود که در این خصوص نوشته‌های فراوانی پدید آمده، یکی از این براهین، برهان محدودیت می‌باشد که پژوهش و مذاقه‌چندانی در آن صورت نگرفته، در این مقاله تلاش براین با تکیه بر روش‌های کلامی استدلالی به شرح و بررسی این برهان از منظر علامه طباطبایی (ره) پرداخته شود.

**واژگان کلیدی:** خدا، توحید، برهان محدودیت، علامه طباطبایی (ره).

---

۱. دکتری شیعه‌شناسی، مدرس دانشگاه، majid\_ebrahimiyan@yahoo.com.

۲. کارشناسی ارشد حقوق، مدرس دانشگاه آزاد واحد انزلی (نویسنده مسئول)، m.safari@anzali-fz.org.



برهان محدودیت در اثبات وجود خدا از منظر علامه طباطبائی (ره) ۶۸/

## مقدمه

پیش از ورود به اصل بحث تذکر چند نکته ضروری است: دین واژه‌ای است عربی که در لغت به معنای اطاعت و جزاء و... آمده و اصطلاحاً به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان، و دستورات عملی متناسب با این عقاید می‌باشد. هر دینی از دو بخش تشکیل شده است:

- ۱- عقیده یا عقایدی که حکم پایه و اساس و ریشه آن را دارد.
  - ۲- دستوراتی عملی که متناسب با آن پایه یا پایه‌های عقیدتی و برخاسته از آن‌ها باشد.
- بنابراین به جاست که بخش عقاید در هر دینی «اصول» و بخش احکام عملی «فروع» آن دین نامیده شود.
- جهان‌بینی:** یک سلسله اعتقادات و بینش‌های کلی هماهنگ درباره جهان و انسان و به‌طور کلی درباره هستی.
- ایدئولوژی:** یک سلسله آراء کلی هماهنگ درباره رفتارهای انسان. طبق این دو معنی می‌توان سیستم عقیدتی و اصولی هر دین را جهان‌بینی آن دین و سیستم کلی احکام عملی آن را ایدئولوژی آن به حساب آورد و آن‌ها را بر اصول و فروع دین تطبیق نمود. در میان انسان‌ها انواعی از جهان‌بینی، وجود داشته و دارد ولی همگی آن‌ها را می‌توان براساس پذیرفتن ماوراء طبیعت و انکار آن، به دو بخش کلی تقسیم کرد: جهان‌بینی الهی، جهان‌بینی مادی. پیرو جهان‌بینی مادی، در زمان سابق به نام «طبیعی» و «دهری» و احیاناً «زندیق» و «ملحد» نامیده می‌شد و در زمان ما «مادی» و «ماتریالیست» نامیده می‌شود. ادیان توحیدی که همان ادیان آسمانی و حقیقی هستند دارای سه اصل کلی مشترک می‌باشند: اعتقاد به خدای یگانه، اعتقاد به زندگی ابدی برای هر فردی از انسان در عالم آخرت و دریافت پاداش و کیفر اعمالی که در این جهان انجام داده است و اعتقاد به بعثت پیامبران از طرف خدای متعال برای هدایت بشر به سوی کمال نهایی و سعادت دنیا و آخرت. حاصل آنکه تعدادی از عقاید مشترک بین همه ادیان آسمانی مانند اصول سه‌گانه (توحید، نبوت، معاد) را اصول دین به‌طور مطلق و آن‌ها را با اضافه یک یا چند اصل دیگر «اصول دین خاص» و یا با اضافه کردن یک یا چند اعتقادی که مشخصات مذهب و فرقه خاصی است «اصول دین و مذهب» یا «اصول عقاید یک مذهب» به حساب آورد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ ش: ۱۴-۱۱)



در مورد خدای متعال، دو نوع شناخت، تصور می‌شود: یکی شناخت حضوری، دو شناخت حصولی. **شناخت حضوری:** انسان بدون وساطت مفاهیم ذهنی با نوعی شهود درونی و قلبی با خدا آشنا شود. **شناخت حصولی:** انسان به وسیله مفاهیم کلی از قبیل «آفریننده، بی‌نیاز، همه‌دان و همه‌توان و...» شناخت ذهنی و به یک معنی «غایبانه» نسبت به خدای متعال پیدا کند و همین اندازه معتقد شود که چنین موجودی وجود دارد. «آن کسی که جهان را آفریده است و...» سپس شناخته‌ای حصولی دیگری را به آن‌ها ضمیمه کند تا به یک سیستم اعتقادی هماهنگ (جهان‌بینی) دست یابد. آنچه مستقیماً از کاوش‌های عقلی و براهین فلسفی به دست می‌آید همین شناخت حصولی است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ ش: ۴۳-۴۴)

#### خدا

الله، اله نام ذات واجب‌الوجود است. اسم خداوند تبارک و تعالی است. بعضی گویند اصل آن اله است همزه‌اش حذف شده و الف و لام بر آن اضافه گشته و لام در لام ادغام گردیده است، در این کلمه صفت مخصوص از صفات حق تعالی منظور نیست و آن فقط اسم ذات باری تعالی است ولی التزاماً به جمیع صفات خداوند دلالت دارد و شاید از این جهت گفته‌اند؛ الله نام ذات واجب‌الوجود است که جامع تمام صفات کمال است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۸ ق: ۸۲، قرشی، ۱۳۷۱ ش: ۹۷/۱)

#### توحید

التَّوْحِيد: واژه توحید از وَحَدَ است به معنای یکتا و بی‌همتا و این استعمال فقط به ذات باری تعالی اطلاق می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۸ ق: ۸۵۷)، (قرشی، ۱۳۷۱ ش: ۳۳/۱) واژه توحید همان‌طور که اشاره شد به معنای «یگانه دانستن و یکی شمردن» است در لسان اهل فلسفه و کلام و اخلاق و عرفان به معنای گوناگون به کار می‌رود که در همه آن‌ها یگانه دانستن خدای متعال در حیثیت خاصی لحاظ می‌شود و گاهی به عنوان اقسام توحید و یا مراتب توحید از آن‌ها یاد می‌شود. به طور جامع توحید عبارت است از: «اعتقاد به وحدانیت و یکتایی خداوند در ذات و صفات و افعال و عمل کردن بر طبق این اعتقاد توحیدی» (رضوانی، ۱۳۸۹ ش:



برهان محدودیت در اثبات وجود خدا از منظر علامه طباطبائی (ره) ۷۰/

گاه توحید در محدوده‌ای عام‌تر شامل همه مباحث مربوط به خداشناسی با دلایل آن‌ها می‌شود.

اقسام توحید: ۱

۱- توحید نظری: اعتقاد به یکتایی خداوند در ذات و صفات و افعال (اعتقاد موحّدانه)

۲- توحید عملی: یعنی انسان طوری عمل کند که طبق مقتضای اعتقاد و اندیشه توحیدی اوست. (رفتار موحّدانه)

اقسام توحید نظری: ۱- توحید ذاتی: ذات خداوند یکی است و نیز ترکیب در ذات او وجود ندارد.

۲- توحید صفاتی: صفات خداوند عین ذات اوست. ۳- توحید افعالی: هر فعلی با اراده و خواسته خداوند انجام می‌گیرد.

اقسام توحید ذاتی: ۱- توحید واحدی: خداوند شریک و همتایی ندارد. ۲- توحید احدی: خداوند مرکب از اجزا نیست.

توحید صفاتی: خداوند واجب‌الوجود و علّت‌العلل است و همه موجودات معلول اویند. تمام کمالات وجودی معلول، مثل: علم و قدرت، به نحو اکمل در ذات علّت موجود است. اگر اوصاف الهی خارج از ذات باشند ذات الهی خالی از هرگونه کمال است. ذات الهی واجد همه کمالات است. اوصاف الهی عین ذات خداوند است. الهیون اتفاق نظر دارند بر اینکه خداوند متّصف به صفات کمال و جمال است، از قبیل: علم و قدرت و حیات و... از صفات ذاتیه؛ ولی در کیفیت اجرای آن صفات بر ذات الهی اختلاف دارند.

توحید افعالی: خداوند در انجام افعال خود مستقل بوده و شریک و همتایی ندارد. هیچ فعلی در عالم بدون اراده و مشیت او واقع نمی‌شود. فاعلیت خداوند نسبت به افعال بندگان طولی است؛ یعنی اراده الهی تعلق گرفته به اینکه افعال بندگان به اختیار خودشان انجام گیرد. مثل رابطه انسان با اعضای بدنش نسبت به عمل نوشتن که فاعل مستقیم دست و فاعل معلول، نفس انسان است (رضوانی، ۱۳۸۹، ش ۱۵۲-۱۷۱).





## برهان

البرهان: بیان للحجّه و هو فعّالان مثل، الرّجّحان... فالبرهان اوكد الأدلّة. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۱۲۱) برهان توضیح دادن برای دلیل است و مصدر می‌باشد مثل رجحان، برهان درواقع محکم‌ترین دلیل‌هاست. برهان: دلیل روشن، حجّه نیز به معنی دلیل است فرق مابین برهان و حجّه را باید از ماده اصلی آن دو پیدا کرد. حجّ در اصل به معنی قصد است و برهان در اصل به معنی روشنی و بیان می‌باشد. گفته‌اند: آن مصدر بره یبره است به معنی سفید و روشن شد. در مجمع‌البیان آمده: «برهان قوله» یعنی سخن خود را بیان کرد. علی‌هذا، دلیل را به واسطه روشن بودن، برهان و به واسطه دلالت بر مقصود، حجّه می‌گویند. راغب تصریح می‌کند که: برهان محکم‌ترین دلیل‌هاست (قرشی، ۱۳۷۱ ش: ۱۹۰/۱).

## مختصری از شرح حال فقیه، فیلسوف و مفسر قرآن علامه طباطبایی (ره)

زندگی من؛ زندگی‌نامه خود نوشت علامه طباطبایی (ره)، به سال ۱۲۸۱ شمسی، در تبریز در میان یک خانواده عالم، به دنیا آمده‌ام. در سن پنج‌سالگی مادر و در سن نه‌سالگی پدر را از دست دادم. در سال ۱۲۹۷ ش، وارد رشته‌های علوم دینی و عربی شدم و تا سال ۱۳۰۴ ش به قرائت متون سرگرم بودم. در ظرف همین هفت سال در علم صرف، کتاب امثله و صرف میر و تصریف و در نحو، کتاب عوامل و انموذج و صمدیه و سیوطی و جامی و مغنی و در فقه، کتاب شرح لمعه و مکاسب و در اصول، کتاب معالم و قوانین و رسائل و کفایه و در منطق، کبری و حاشیه و شرح شمسیه و در فلسفه، کتاب شرح اشارات و در کلام کتاب کشف المراد را خواندم و به همین ترتیب دروس متن (درغیر فلسفه و عرفان) خاتمه یافت. سال ۱۳۰۴ ش برای تکمیل تحصیلات خود عازم حوزه نجف گردیدم و به مجلس درس مرحوم آیه... آقای شیخ محمد اصفهانی حاضرشده یک دوره خارج اصول که تقریباً شش سال طول کشید و چهار سال نیز خارج فقه معظم له درک نمودم و همچنین هشت سال در خارج فقه مرحوم آیه... نائینی و یک دوره خارج اصول معظم له حضور یافتم و کمی نیز به خارج فقه مرحوم آیه... سید ابوالحسن اصفهانی رفتم. کلیات علم رجال را نیز پیش مرحوم آیه... حجت کوه کمری رفتم. در فلسفه نیز به حضور در درس حکیم و فیلسوف معروف وقت مرحوم آقا سید حسین بادکوبی موفق شدم. در ظرف شش سال که پیش معظم له تلمذ می‌کردم، منظومه



برهان محدودیت در اثبات وجود خدا از منظر علامه طباطبائی (ره) ۷۲/

سبزواری و اسفار و مشاعر ملاصدرا و دوره شفای بوعلی سینا و تمهیدابن ترکه و اخلاق ابن مسکویه را خواندم... سال ۱۳۱۴ ش بر اثر اختلال وضع معاش ناگزیر به مراجعت شده، به زادگاه اصلی خود (تبریز) برگشتم و ده سال و خرده‌ای در آن سامان به سر بردم... در سال ۱۳۲۵ از سروسامان خود چشم پوشیده، زادگاه اصلی را ترک گفته و متوجه حوزه قم گردیده، بساط زندگی را در این شهر گستردم و... از آثار مختصری که هنگام تحصیل در نجف تهیه کرده‌ام: رساله در برهان، رساله در مغالطه، رساله در تحلیل، رساله در ترکیب و... از آثاری که در اوقات اقامت تبریز تألیف شده: رساله در اثبات ذات - رساله در اسماء و صفات - رساله در افعال و... از آثاری که در قم به رشته تحریر درآمده است: تفسیر المیزان - اصول فلسفه (روش رئالیسم) در این کتاب فلسفه شرق و غرب بررسی می‌شود - شیعه در اسلام و... (مجله گلستان قرآن، آذر ۱۳۸۱ ش، شماره ۱۳۶، ص ۳۶).

### تقریر علامه طباطبائی (ره) از برهان محدودیت

الف) هر حقیقتی از حقایق عالم که فرض شود، حقیقتی محدود است؛ زیرا بر فرض وجود سببش، آن حقیقت، موجود و بر فرض عدم سببش، آن حقیقت معدوم است، پس در حقیقت برای وجود آن حقیقت، حدّ و شرط معینی است که برای آن حقیقت وجودی در خارج آن حد و شرط معین نیست.

ب) این امر در هر شیء غیر از خداوند متعال جاری است؛ زیرا خداوند حد و نهایتی ندارد، بلکه او حقیقت مطلقه و موجودی بر هر تقدیر بوده و مقید به شرط یا سبب و نیز محتاج به شیء نیست.

نتیجه: هر وجود و حقیقت محدودی محتاج به وجود نامحدود است، که همان خداوند متعال می‌باشد (علامه طباطبائی، ۱۳۷۸ ش: ۱۲۲).

آنچه از تقریر می‌توان برداشت کرد چنین است: تمام موجودات هستی یافته (ممکنات عالم)، محدود به حدودی (حدی خاص) هستند، یا حد مکانی یا زمانی و یا غیر این دو حد از کیفیات و خصائص و حتماً مجردات هم محدود به حدود مراتب وجود و اثبات مجردات هستند، یعنی محدود به اسباب خود هستند. درواقع هر موجودی نیاز به تحدیدکننده (حادث) دارد، توجه داشته باشید که کل محدودیت از هر نوع که باشد



از ناحیه غیر محدود است پس عالم هستی باید به موجودی برسد که تحدید کننده است ولی خود محدود نباشد و این حدود که در ممکنات است نشان‌دهنده معلول بودن آنهاست و لازم است که این علت به چیزی که خودش غیر محدود است منتهی شود. چون اگر او هم محدود باشد، تسلسل و دور به وجود می‌آید. رابطه موجودات با یکدیگر فقط به دو صورت امکان‌پذیر است:

۱- جریان علت و معلول‌ها تا بی‌نهایت پیش رفته و به‌جایی ختم نمی‌شود این حالت را «تسلسل»

می‌نامند. الف- ب- ج- د ... بی‌نهایت

۲- و یا سیر به بی‌نهایت پیش نمی‌رود بلکه به‌صورت یک حلقه بسته به نقطه‌ای که ابتدا مورد پرسش

بود بازمی‌گردد، حالت مزبور را «دور» می‌نامند که خود به دو قسم است:

الف) اگر دور، بین دو موجود باشد مثلاً الف، معلول ب و ب هم معلول الف باشد، آن را دور مُصرَح (یا بی‌واسطه) نامند.

ب) اگر دور، بین چند موجود باشد مثلاً الف، معلول ب و ب هم معلول ج، ج هم معلول د و نهایتاً د معلول الف باشد، به آن دور مضمر (یا باواسطه) می‌گوییم.

ابطال تسلسل: بطلان تسلسل در مورد علل، تقریب به بداهت است و با اندک تأملی روشن می‌شود یعنی با توجه به اینکه وجود معلول، نیازمند به علت و مشروط به وجود آن است. اگر فرض کنیم که این معلولیت و مشروطیت، عمومی باشد هیچ‌گاه هیچ موجودی تحقق نخواهد یافت زیرا فرض مجموعه‌ای از موجودهای وابسته بدون وجود موجود دیگری که طرف وابستگی آنها باشد معقول نیست. مثلاً: یک تیم دهنده، جلو خط شروع، ایستاده‌اند و آماده دویدن هستند ولی هرکدام از ایشان تصمیم گرفته است که تا دیگری ندود او هم شروع به دویدن نکند، اگر این تصمیم واقعاً عمومیت داشته باشد هیچ‌گاه هیچ‌کدام از ایشان شروع به دویدن نخواهند کرد! همچنین اگر وجود هر موجودی مشروط به تحقق موجود دیگری باشد هیچ‌گاه هیچ موجودی تحقق نخواهد یافت. پس تحقق موجودات خارجی، نشانه این است که موجود بی‌نیاز و بی‌شرطی وجود دارد.



برهان محدودیت در اثبات وجود خدا از منظر علامه طباطبائی (ره) ۷۴/

ابطال دور: واضح است که علت باید بر معلول خود مقدم باشد، یعنی الف باید مقدم بر ب و ب هم مقدم بر الف باشد و نتیجه لازم می‌آید که الف بر خودش مقدم باشد. درحالی‌که روشن است که مقدم بودن چیزی بر خود، بی‌معنی و محال است و به عبارت دیگر، مقدم بودن چیزی بر خودش عین این است که بگوییم یک‌چیز، قبل از خودش وجود داشته باشد و بطلان این امر کاملاً بدیهی است.

در نتیجه شکی در وجود موجودات در خارج نیست حال اگر این موجودات، مطلق و صرف باشد فهوالمطلوب و الاً نیازمند و مستلزم یک وجود مطلق و صرف است زیرا هر محدودی نیازمند حادّ غیر محدود است تا دور و تسلسل احتیاج نباشد؛ و آن حادّ غیر محدود، بی‌انتها است. در همین راستا امام علی (ع) در وصف خدای متعال می‌فرمایند: **فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ** پس به‌سوی او حدی را نمی‌توان نسبت داد (مجلسی، ۱۴۰۲، ق: ۲۲۲/۴). امام سجاد (ع) نیز چنین می‌فرمایند: **أَنْتَ الَّذِي لَا تُحَدُّ فَتَكُونُ مَحْدُودًا**: تو کسی هستی که حدی نداری تا محدود باشی (صحیفه سجادیه، ۱۳۹۲، ش: دعای ۴۷). همان‌طور که در کلام امیرالمؤمنین علی (ع) و امام سجاد (ع) بیان گردیده، هیچ حدی و اندازه‌ای برای آن موجود نامحدود نمی‌توان معین نمود چراکه او بی‌انتها است؛ بنابراین آن نامحدود و بی‌انتها خدا می‌باشد.

#### نتیجه

مباحث توحیدی در محدوده عام، شامل همه مسائل خداشناسی و دلایل آن‌ها می‌شود؛ و برهان محدودیت که از طریق شناخت حصولی مستقیماً از کاوش‌های عقلی به دست می‌آید به انسان کمک می‌کند تا شناخت ذهنی درباره خدای متعال داشته باشد؛ بدین‌صورت که تمام موجودات هستی، ممکنات عالم محدود به حدودی هستند و ممکنات باید به موجود نامحدود منتهی شوند در غیر این صورت تسلسل و دور به وجود می‌آید که بطلان تسلسل و دور در مورد علل، امری بداهه می‌باشد. درنهایت آن وجود نامحدود که همه محتاج او می‌باشند خداوند متعال است.



۷۵ / فصلنامه قرآن و تفسیر، سال اول، شماره دوم

## فهرست منابع

- ۱- راغب. اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۸ ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲- رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۹). *خدشناسی و پاسخ به شبهات*. قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- ۳- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۹). *شیعه در اسلام*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۴- علی بن الحسین (ع) (۱۳۹۲). *صحیفه سجادیه*، مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ دوم.
- ۵- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۶- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). *آموزش عقاید*. تهران: چاپ و نشر بین الملل، چاپ شصت و سوم.
- ۷- *مجله گلستان قرآن* (۱۳۸۱ ش). شماره ۱۳۶، آذرماه ۱۳۸۱ ش.
- ۸- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۲ ق). *بحارالانوار*. بیروت: انتشارات الوفا.



برهان محدودیت در اثبات وجود خدا از منظر علامه طباطبائی (ره) ۷۶/

## **Proof of the limitations in proving the existence of God from the perspective of Allamah Tabatabai**

Majid Ebrahimiyan Kapurchal<sup>1</sup> (Corresponding Author)

Mohammad Reza Safari<sup>2</sup>

### **Abstract**

One of the basic issues underlying the supernatural belief is the existence of an infinite and infinite existence in the universe, which is one of the most important verbal discussions. The belief in such an existence can not be proved by a purely transcendental proposition; therefore, this must be the case. It is proved by the strong intellectual reasoning, in which many of the many writings emerged, one of these arguments, is a proof of the limitations that there has not been much research and study. In this paper, the attempt was made by relying on verbal theological methods described And to study this argument from the perspective of Allamah Tabatabai.

**Key words:** God, monotheism, proof of limitations, Allame Tabatabai

---

3.majid\_ebrahimiyan@yahoo.com.PhD of Shi'ite

4.Master of Law, lecturer at Azad University, Anzali m.safari@anzali-fz.org