

بررسی سندی - دلالتی روایات تحزین در قرائت*

کامران اویسی** و عبدالحسین شورچه***

چکیده

تلاش برای نزدیک شدن به قرائت معصومان علیهم السلام امری است که برای قاریان مسلمان، به ویژه شیعه، مهم به نظر می‌رسد. در برخی روایات، حزن یکی از ویژگی‌های قرائت قرآن کریم شمرده شده است. حزن که در قرائت قرآن کریم هم در قاری و هم در مستمع اثرگذار است، اصل تحزین نامیده می‌شود. معناشناسی و تبیین تحزین القرائة با استفاده از روایات می‌تواند، قرائت قاریان را به قرائت رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام نزدیک کند. حزن در قرائت، نتیجه تدبر در آیات عذاب و احوال و احوال قیامت و تأسف از فراق و شوق به وصال الهی است.

واژگان کلیدی: قرآن، تحزین، تدبر، ترتیل، قرائت.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۸/۷ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۱۱/۲۰

** دانش‌آموخته دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم (نویسنده مسئول) kamranoveisi@yahoo.com

*** دانش‌آموخته دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم Hosain_shorche@yahoo.com

مقدمه

خواندن برخی از نوشتارها به سبب بار معنایی واژگان به کار رفته در آنها، حزن برانگیز است. گاهی باید نوشته‌ها، به سبب برخی مصلحت‌ها، با حزن خوانده شوند تا در مخاطبان حالت حزن پدید آورند. قرآن کریم مانند دیگر نوشتارها و گفتارهای بشری نیست، به گونه‌ای که حتی دشمنان به اثرگذاری شگفت‌انگیز آن اذعان کرده‌اند. مثلاً ولید گفته است:

«[قرآن] شیرینی خاصی دارد و زیبایی و درخشندگی مخصوصی، شاخه‌هایش پر بار و ریشه‌هایش پر برکت است و این گفتار بشر نیست.» (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۶/ ۵۸۷؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱۱/ ۳۷۲) البته در روزگار پیامبر اسلام ﷺ ذهن و ضمیر و زبان مردم، بیش از هر چیز به سخن و سرود و شعر و شاعری و سخنوری و زبان‌آوری خو گرفته و سخنوران و زبان‌آوران چیره‌دستی از زن و مرد، از این سو و آن سو همگان را به شگفتی واداشته بودند، برای هماهنگی با چنان فضای فرهنگی بود که پیامبر ﷺ آنان را با معجزه‌ای از گونه سخن، رویارو و بهت‌زده نمود و سروده‌ها و خطابه‌ها و چکامه‌های سخنوران چیره‌دست زبان عرب را کم‌فروغ کرد (ر.ک: بیومی، محمد و محمد راستگو، ۱۳۸۳: ۱۸۶؛ قرضاوی، قرآن منشور زندگی، ۱۳۸۲: ۲۷۳). قرآن کریم، کلام الله است نه یک کتاب سرود نشاط آور و نه یک کتاب شعر غمناک. با این همه، با سبک خاص خود، هم سرود مذهبی به شمار می‌رود، هم نیایش الهی، هم شریعت و قوانین سیاسی و حقوقی، هم نویدبخش و هشداردهنده، هم پندآموز، هم راهنما و هدایت‌کننده به راه راست و هم بیانگر قصه و داستان و حکم و امثال (بی‌آزار شیرازی، قرآن ناطق، ۱۳۷۷: ۲۸۲).

با توجه به ویژگی‌های ذاتی قرآن - چنانکه در آموزه‌های دینی آمده است - قرائت قرآن کریم، آدابی دارد که توسط قرآن و معصومان علیهم‌السلام بیان شده است، و حزن از جمله آنهاست.

بنابر دیدگاه صاحب تفسیر اطیب البیان، آداب قرائت دو قسم است:

الف) ظاهری و ابتدایی: مانند پاکی و آراستگی ظاهری، طهارت شرعی، حزن، رعایت تجوید؛ ب) باطنی: مانند پی بردن به عظمت کلام و گوینده آن، التفات از طهارت ظاهر به باطن، خضوع و خشوع و رقت قلب (ر.ک: طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۱/ ۳۳-۳۵).

همان طور که می‌بینید، مرحوم طیب، حزن در قرائت را از آداب ظاهری دانسته، حال آنکه حزن در قرائت، نتیجه رعایت آداب باطنی مانند تفکر در عظمت خالق و وعیدهای او و خوف دور ماندن از رحمت وی است؛ زیرا از طرفی، قرائت با تدبّر یکی از آداب قرائت قرآن به شمار می‌رود (نجمی و هریسی، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ۱۳۷۸: ۴۹) و از سوی دیگر امام صادق علیه السلام حزن را امری قلبی در مسیر تلاوت قرآن می‌داند و می‌فرماید: «کسی که قرآن بخواند و خاضع نشود و رقت قلب نداشته باشد و در باطنش حزن و ترس پیدا نشود، به تحقیق به امر بزرگ خدا توهین کرده و زبان آشکاری نموده است» (رک: طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۱ / ۳۵؛ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۳۶۰: ۵۷).

اگر حزن علاوه بر خویشتن، تأثیر در دیگران را نیز هدف قرار داده باشد، تحزین القرائه؛ یعنی حزن انگیزی در قرائت قرآن کریم نامیده می‌شود. چنان که روایتی از عامه بر آن دلالت دارد؛ عن النبی صلی الله علیه و آله: «إن القرآن أنزل بحزن فإذا قرأتموه فتحازنوا؛ قرآن به حزن نازل شده است، پس آن را هنگامی که می‌خوانید به حزن قرائت کنید» (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷: ۳ / ۲۵). بنابر ظاهر لفظ «فتحازنوا»، حزن در قرائت به گونه‌ای است که هم خود قاری را و هم دیگران را به واسطه قاری محزون می‌کند.

اصل تحزین می‌تواند قرائت قاریان را به قرائت رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام نزدیک کند. حزن نه تنها از ویژگی‌های نزول قرآن، بلکه طبق نقل ابن مسعود، از صفات حاملان قرآن نیز دانسته شده است. (ورام، تنبیه الخواطر و نزهة النواظر، ۱۴۱۰: ۲ / ۲۳۶؛ دیلمی، ارشاد القلوب، ۱۴۱۲: ۱ / ۷۸؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۴۰۴ ق: ۱۰ / ۲۳) حزن در قرائت آن قدر اهمیت دارد که در روایات خشوع و حزن در قرائت، از ویژگی‌های قرائت حقیقی خوانده شده است. شیخ کلینی از امام باقر علیه السلام و ابن ابی الحدید از حسن - که گویا منظور حسن بصری است - مطالبی شبیه به یکدیگر نقل کرده‌اند که ویژگی‌های سه گروه از قاریان را بر می‌شمارند و در تمجید از دسته سوم، خشوع و حزن در قرائت را از صفات آنان و وجود آنان راه، سبب نزول باران از آسمان می‌دانند (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲ / ۶۲۷؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۴۰۴: ۱۰ / ۲۰).

آن گونه که میان روایات معصومان علیهم السلام، فحص شد، نزدیک شش روایت به جایگاه حزن در قرائت قرآن اشاره می‌کند. در ادامه روایات معصومان علیهم السلام نقل و سپس بررسی سندی و دلایلی خواهد شد.

روایت اول

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِالْحُزْنِ فَاقْرَءُوهُ بِالْحُزْنِ (كلینی، ۱۴۰۷ ق، ۶۱۴/۲).

ترجمه: ابن ابی عمیر، از آنکه او ذکر کرده، از امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «به درستی که قرآن به حزن و اندوه نازل شده است، پس آن را به حزن بخوانید».

بررسی سندی

در ابتدا رجال سند، جداگانه بررسی می‌شوند:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: او ثقة و صحیح المذهب، معتمد و ثبت است (نجاشی، رجال نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۶۰؛ خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۴۲۰: ۱۲/۲۱۲).

ابراهیم عن ابیه (إِبْرَاهِيمَ بن هاشم): نصیّ دال بر تصریح به وثاقت او نرسیده، با این حال ترجیح در قبول روایات اوست (حلی، خلاصة الاقوال فی معرفة احوال الرجال، ۱۴۱۱: ۴)، نجاشی او را از شاگردان یونس بن عبد الرحمن می‌داند (نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۱۶)؛ آیت الله خویی معتقد است:

«شایسته نیست که در وثاقت وی شک کنیم؛ زیرا پسرش در تفسیر خود از او بسیار نقل کرده و آن گونه که در مقدمه کتابش گفته، وی فقط از ثقات روایت کرده است. سید بن طاوس ادعای اتفاق بر وثاقت وی نموده است. او اولین کسی است که در قم به نشر حدیث پرداخته است و قمیین به روایت او اعتماد کرده‌اند، در حالی که در بین آنها افرادی سخت‌گیر در امر حدیث وجود داشتند» (خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۴۲۰: ۱/۲۹۱).

بنابراین ثقة بودن او اقوی است.

ابن أَبِي عُمَيْرٍ: منظور، محمد بن ابی عمیر است؛ زیرا هر روایتی که در سندش ابن ابی عمیر، یا محمد بن ابی عمیر باشد، اگر روایت از امام صادق علیه السلام باشد، راوی محمد بن ابی عمیر البزاز، بیاع السابری صابری است (خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۴۲۰: ۱۵/۲۹۱). او جلیل‌القدر و موثق‌ترین مردم نزد شیعه و سنی به شمار می‌رود (همان) که ابراهیم بن هاشم از او نقل روایت می‌کند (همان، ۱/۲۹۱) از مشایخ الثقات است - که روایت مسنده و مرسله آنها از ثقات است - و حکم به صحت روایات او می‌شود (حسینی قزوینی، المدخل الی علم الرجال والدرايه، ۱۴۳۲: ۹۷)؛ لذا وی ثقة است.

گرچه علامه مجلسی سند حدیث را حسن می‌شمارد (ر.ک: مجلسی، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ۱۴۰۴: ۱۲ / ۵۰۰) لکن مجلسی اول، سند را حسن کالصحیح می‌خواند (مجلسی، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ۱۴۰۶: ۱۰ / ۱۷۰). اصطلاح مذکور؛ یعنی اینکه اگر برخی راویان حدیث حسن از مدحی برخوردار هستند که همسان وثاقت است، گر چه مدح بقیه به مرحله وثاقت نرسیده، می‌توان آن را حسن کالصحیح نامید، البته علامه مامقانی این اصطلاح را در موردی به کار می‌برد که اوایل رجال سند، امامی و ثقه‌اند ولی اواخر سند، امامی ممدوحند. البته مدحی که جایگزین وثاقت نیست و آنها در سلسله سندی واقع شده‌اند که یکی از اصحاب اجماع وجود دارد (ر.ک: مؤدب، علم الدراية تطبیقی، ۱۳۸۲: ۵۸) بنابراین سند روایت معتبر است.

بررسی دلالی

علامه مجلسی نزول به حزن را به نزول برای حزن و تأثر نفوس معنا می‌کند (ر.ک: مجلسی، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ۱۴۰۴: ۱۲ / ۵۰۰) از اینجاست که اصل تحزین شکل می‌گیرد؛ یعنی لزوم تسری حزن شخص قاری به مخاطبانش، زیرا وقتی خود قاری از آیات قرآن متأثر شود، این اثرپذیری بر صدای او نیز اثر گذاشته و به دیگران منتقل می‌شود. ملاصالح مازندرانی نزول قرآن به حزن را به اشتغال قرآن بر مطالب حزن‌آوری مثل احوال حشر و نشر، ثواب و عقاب، امت‌های پیشین و هلاک و مسخ آنان می‌داند که قلب‌های خردمندان را هنگام استماع، پرواز می‌دهد. به نظر وی، حزن دو معنا دارد یا ضد سرور است یا همان رقت قلب. ایشان در ادامه می‌افزاید: قرائت به حزن؛ یعنی با صوتی خوانده شود که باعث حزن می‌گردد، چراکه این گونه صدایی در نفس خشیت و خضوع و تمایل به آخرت و تأثر در قلوب مستمعان ایجاد می‌کند (ر.ک: مازندرانی، شرح الکافی، ۱۳۸۲: ۱۱ / ۳۸). او در جای دیگر می‌نویسد که حتی اگر صوت محزون مشتمل بر نغمه‌ای باشد، تا زمانی که سبب غنا نگردد، اشکالی ندارد (ر.ک: مازندرانی، شرح الکافی، ۱۳۸۲: ۱۲ / ۱۱۰).

۱۴۳

در تأیید سخنان ایشان می‌توان به کلام شهید ثانی تمسک جست که تلاوت متفکرانه متأثر از وعد و وعید الهی را از آداب شرعی بر شمرده است (ر.ک: شهید ثانی، منیة المرید، ۱۴۰۹: ۱۶۶). فقها نیز به استحباب قرائت محزون فتوا داده‌اند که انسان، دیگران را مخاطب آیات الهی قرار دهد (ر.ک: حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه،

۱۴۰۹: ۶ / ۲۰۸). برخی نیز تباهی - یعنی خود را به حالت بکاء و گریه در آوردن هنگام قرائت قرآن - را برای کسی که قادر به گریه نیست، مستحب دانسته‌اند (ر.ک: کبیر مدنی، ریاض السالکین، ۱۴۰۹: ۵ / ۴۰۱) بکاء و تباهی از آثار حزن و تحزین القرائه است. با استفاده از برهان لمّی یعنی توجه به رجحان اثر (بکاء و تباهی) می‌توان به رجحان مؤثر (حزن و تحزین)، پی برد و علاوه بر حزن، تحزین را نیز برای قاری نیکو و سزاوار دانست.

باید توجه داشت که حالت حزن و بکاء به خود گرفتن، حالتی تصنعی و ساختگی نباشد بلکه چنین حالتی از قلیان باطن انسان سرچشمه گیرد که هنوز به مرحله جاری شدن اشک نرسیده است. در تأیید این مطلب، روایتی از امام باقر علیه السلام نقل می‌شود: جابر گوید: به حضرت باقر علیه السلام عرض کردم: «مردمی هستند که چون آیه‌ای از قرآن را ذکر کنند و یا برای آنان خوانده شود، مدهوش گردند و چنان می‌نمایند که اگر دست‌ها یا پاهایش را ببرند نمی‌فهمند؟ فرمود: سبحان الله این کار شیطان است؛ به چنین چیزی توصیف نشده‌اند و همانا تأثر از قرآن به نرمی دل، اشک ریختن و ترس است (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲ / ۶۱۷). طبق دیدگاه مجلسی اول، اگر حالت مذکور غیر ارادی و از روی تأثیر درونی باشد، مانند بیهوش شدن همام در خطبه معروف امام علی علیه السلام، اشکالی ندارد، اما در صورتی که مصنوعی و برای این باشد که خود را به عوام مردم یکی از اولیای الهی نشان دهد، حرام است (ر.ک: مجلسی، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ۱۴۰۶: ۱۳ / ۱۳۳). حالت گفته شده در روایت مذکور از امام باقر علیه السلام همان حالتی است که صوفیه به هنگام وجد و جذب از خود نشان می‌دهند (هاشمی خویی، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، ۱۴۰۰: ۱۴ / ۷).

آیات قرآن نشان می‌دهند که بین خشیت و تفکر رابطه مستقیم وجود دارد؛ زیرا اگر قاری درست فکر کند، پی به عظمت کلام و نیز متکلم برده، خشیت پیدا کرده، خاضع می‌شود. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (حشر / ۲۱)؛ اگر این قرآن را بر کوهی نازل می‌کردیم، می‌دیدیم که در برابر آن خاشع می‌شود و از خوف خدا می‌شکافت! اینها مثال‌هایی است که برای مردم می‌زنیم، شاید در آن بیندیشید.

چنان که در آیه مزبور، می‌بینید، صدر آن، موضوع خشیت مطرح است و ذیل آن، مسأله تفکر. یعنی اگر بنا بود قرآن بر کوه نازل و شعور تکلیف به آن داده شود، هر آینه از نزول آن، خاشع و شکافته می‌شد، پس انسان سزاوارتر است در مقابل قرآن خاشع باشد (ر.ک: فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۲۹ / ۵۱۳؛ قرشی، تفسیر احسن الحدیث، ۱۳۷۷: ۱۱ / ۱۰۸).

این مطلب مرتبط با مطلب قبلی است که بیان کردیم حزن در قرائت، از تفکر در آیات الهی و خوف و ترس پیدا کردن از آنها بر می‌خیزد که به حالت بکاء و یا تباهی بروز پیدا می‌کند.

روایت دوم

قال الصادق عليه السلام من قرء القرآن و لم يخضع لله و لم يرق قلبه و لا ينشئ حزناً و جلا في سره: فقد استهان بعظم شأن الله تعالى و خسر خسرا مبينا، فقارى - القرآن محتاج (يحتاج) الى ثلاثة أشياء: قلب خاشع و بدن فارغ و موضع خال، فاذا خشع لله قلبه فر منه الشيطان الرجيم، قال الله تعالى: فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. فاذا تفرغ نفسه من الاسباب تجرد قلبه للقراءة، و لا يعترضه عارض فيحرمه (فيحرم) بركة نور القرآن و فوائده. فاذا اتخذ مجلساً خالياً و اعتزل عن الخلق بعد أن أتى بالخصلتين خضوع القلب و فراغ البدن: استأنس روحه و سره بالله عز و جل و وجد حلاوة مخاطبات الله عز و جل عبادة الصالحين، و علم لطفه بهم و مقام اختصاصه لهم بفنون كراماته و بدائع اشاراته (مصطفوى، مصباح الشيعه و مفتاح الحقيقه، ۱۳۶۰: ۵۷).

ترجمه: هر كسى كه قرآن را تلاوت کرده و قلب او برای پروردگار خضوع، و رقت پیدا نکند، و خوف و حزنى در باطن او پديد نیاید، هر آینه عظمت شأن پروردگار متعال را خوار و کوچک شمرده، و به ضرر و خسارت بزرگی دچار شده است. پس تلاوت کننده قرآن مجید به سه امر نیاز دارد: قلب خاشع، بدن فارغ، و محل خالی. پس چون قلب انسان هنگام قرائت برای خدا خاشع شد، از تصرف و وسوسه شیطان مأمون و خارج می‌شود - چنان که خداوند متعال می‌فرماید: هنگامی که قرآن را تلاوت کردی، به پروردگار متعال از شیطان مطرود پناهنده و متمسک باش - چون بدن او از اسباب و تعلقات دنیوی و گرفتاری‌های ظاهری فارغ شد؛ البته قلبش برای قرائت قرآن مجرد می‌شود و هر گونه چیزى (مثل تعلقات) که قلب را از برکت نور قرآن و فوایدش محروم کند، بر او عارض نمی‌شود. پس هنگامی که محل خالی و مجلس ساکت و بی‌مزاحمتی برای تلاوت قرآن مجید برگزید، و از مردم کناره گرفت، البته بعد از رعایت دو شرط گذشته - باطن و روح او با پروردگار متعال مأنوس خواهد شد، و حلاوت مکالمات خدا را با بندگان صالحش خواهد یافت، و لطف و مهربانی پروردگار متعال به آنان را خواهد فهمید، و اختصاص دادن آنان را به انواع کرامات و اشارات مخصوصه متوجه خواهد شد.

بررسی سندی

حدیث مذکور از کتاب «مصباح الشریعه» منسوب به امام صادق علیه السلام نقل شده که به عقیده برخی محققان، بیشتر؛ مضامین اخلاقی و نکات اعتقادی را در بر دارد و قرائن نشان می‌دهد که این کتاب دست کم به دست امام نوشته نشده چنان که احادیث کتاب مذکور، به صورت مرسل از امام علیه السلام نقل شده است (ر.ک: ایازی، سیر تطور تفاسیر شیعه، ۱۴۲۱: ۳۹-۴۰). بنابراین از نظر سندی قابل پذیرش نیست.

بررسی دلالی

مرحوم مصطفوی در شرح حدیث یاد شده می‌نویسد که در تلاوت الفاظ قرآن مجید هیچ گونه شرط و قیدی نیست و همه از مؤمن و کافر و صغیر و کبیر و عالم و جاهل در این جهت مشترک هستند. البته استفاده کردن از حقایق و لطائف و اشارات و معارف و متشابهات و بطون قرآن مجید، مخصوص اشخاصی است که سه شرط گفته شده در روایت را داشته باشند و قلوب خود را برای تابش انوار کلمات حق تعالی تزکیه کنند (مصطفوی، همان). در روایت مورد بحث، حزن در قرائت از جمله اسباب تعظیم کلام الهی و عدم آن، نشان‌دهنده سبک شمردن آن است. بنابراین قرائتی وزین کلام الهی است که با خشوع و حزن ناشی از توجه به عظمت جایگاه قرآن و آیاتش همراه باشد.

قرآن نیز به جایگاه خضوع و خشوع قرائت اشاره کرده و فرموده است:

﴿... تَقَشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ...﴾ (زمر/ ۲۳)؛ «... از (شنیدن آیات) آن به لرزه درمی‌آید؛ سپس پوست‌هایشان و دل‌هایشان به یاد خدا نرم می‌شود. این رهنمود خداست که هر کس را بخواهد (و شایسته بداند)، با آن راه‌نمایی می‌کند...».

علامه طباطبایی معتقد است جمع شدن پوست بدن در اثر شنیدن قرآن، تنها به خاطر این است که خود را در برابر عظمت پروردگار مشاهده می‌کند؛ (طباطبایی، المیزان، ۱۴۲۷: ۱۷/ ۲۵۶) اما برخی از مفسران حالت مذکور را به سبب خوف از وعید و عذاب‌های الهی می‌دانند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۸/ ۷۷۲؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱۹/ ۴۳۴). بنابراین محدود کردن عوامل تغییر در ظاهر بدن و پوست به اسباب هول‌انگیز مانند عذاب‌های وعده داده شده الهی (وعید) با توجه به سیاق آیه و مقابله «تقشع» و «تلین» —

که معنای سکون و آرامش را در بر دارد (طباطبایی، المیزان، ۱۴۲۷: ۱۷/ ۲۵۶) - صحیح‌تر است. چنان‌که فخر رازی تغییر پوست را ناشی از خوف می‌داند (فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۲۶/ ۴۴۶). یعنی معتقد است عظمت پروردگار به معنای عام خود سبب اقشعرار و لرزش نیست بلکه بیم از وعیدها موجب آن می‌شود. چنان‌که معنای لغوی «اقشعرار» همین است؛ به نظر علامه مصطفوی کلمه «تقشعر» از مصدر «اقشعرار» به معنای جمع شدن شدید پوست بدن از ترس ناشی از شنیدن خبر دهشت آور است (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۴۳۰: ۹/ ۲۹۶).

با استفاده از آیه یاد شده و دیدگاه مفسران، می‌توان گفت: از نشانه‌های خشوع و خضوع قاری حقیقی قرآن، ترس شدید او به هنگام مواجهه با وعید الهی و به آرامش رسیدن او زمان تلاوت آیات رحمت و از درجات بالای حزن در قرائت، توجه به آیات قرآن، با سبک و سیاق گفته شده است؛ یعنی خوف و رجاء - که از ویژگی‌های مؤمنان است (ر.ک: کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/ ۶۷) - در قرائت نیز متجلی می‌شود.

روایت سوم

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَائِبٍ قَالَ قَدْ مَرَّ عَلَيْنَا سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ فَأَتَيْتُهُ مُسَلِّماً عَلَيْهِ فَقَالَ لِي مَرْحَبًا يَا ابْنَ أَخِي بَلَّغْنِي أَنَّكَ حَسَنُ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ قُلْتُ نَعَمْ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ قَالَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِالْحُزْنِ فَإِذَا قَرَأْتُمُوهُ فَايْكُوا فَإِنَّ لَمْ تَبْكُوا فَتَبَاكُوا وَتَغَنَّوْا بِهِ فَمَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ فَلَيْسَ مِنَّا (شعیری، جامع الاخبار، ۱۴۱۸: ۴۹).

ترجمه: عبد الرحمن بن سایب گفت: سعد بن وقاص نزد من آمد و گفت: ای برادر شنیدم که قرآن به آواز حزین می‌خوانی. گفتم: بلی. گفت: آفرین، از رسول خدا ﷺ شنیدم که فرمود: قرآن به جهت حزن بندگان نازل شده تا بی‌خبران بادیه غفلت را محزون ساخته به سر حد هدایت رساند. پس هرگاه که قرائت کنید گریه کنید و به حسن صوت و حزن قرآن خوانید.

بررسی سندی

اولاً بنا بر صحت انتساب کتاب جامع الاخبار به «شعیری»، سند حدیث مرسل است، زیرا از «شعیری» تا «عبد الرحمن بن سائب»، واسطه وجود دارد؛ ثانیاً نام «عبد الرحمن بن سائب» در کتب رجالی شیعه نیست و مجهول است؛ بنابراین سند روایت را باید ضعیف دانست.

بررسی دلالی

به عقیده سید مرتضی، جمله «فابکوا أو تباکوا» دلالت دارد که مقصود، تحنین و ترجیح صوتی است (ر.ک: علم الهدی، أمالی المرتضی، ۱۹۹۸: ۱/ ۳۲) برخی درباره «تغنوا به» گفته‌اند: یعنی با قرآن از چیزهای دیگر بی‌نیاز شوید؛ البته اکثر علماء، غناء را تزیین صوت و تحزین آن دانسته‌اند (مجلسی، روضة المتقین، ۱۴۰۶: ۱۰/ ۱۷۱). فقط باید گفت که همراهی «حزن» و «غناء» و «بکاء» نشان‌دهنده آن است که غنای در قرآن - همان طور که از سید مرتضی نقل شد - قرائت آن با صدای حزن انگیز است که می‌تواند به بکاء یا تباکی منتهی شود. اینجاست که بعضی گفته‌اند اگر غنای در قرائت قرآن به سبب حزن آن باشد، اشکالی ندارد (مجلسی، روضة المتقین، ۱۴۰۶: ۱۰/ ۱۷۱). سید رضی یکی از اقوال مطرح شده در خصوص غنای قرآنی را محزون خواندنش بر می‌شمارد؛ چرا که تحزین در قرائت، شنونده را بر می‌انگیزاند و قلب عارف را می‌گیرد، این طریقه، از باب اتساع در مفهوم غناء نامگذاری شده است؛ زیرا زمام قلب‌ها را راهبری می‌کند و نفوس بیگانه به آن میل پیدا می‌کنند (رضی، المجازات النبویه، ۱۴۲۲: ۲۲۰).

مهم این است که چنان که ذیل بحث دلالی روایت دوم گفته شد، قرآن کریم فرموده است: ﴿...تَفْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ...﴾ (زمر/ ۲۳)؛ «... از (شنیدن آیات) آن به لرزه درمی‌آید؛ سپس پوست‌هایشان و دل‌هایشان به یاد خدا نرم می‌شود. این رهنمود خداست که هرکس را بخواهد (و شایسته بداند)، با آن راه‌نمایی می‌کند...».

اما غنا نه تنها دو ویژگی مزبور را ندارد، بلکه می‌توان گفت: متضاد آن دو را دارد؛ یعنی هنگام استماع غنا، لرزه بر اندام شنونده نمی‌افتد، او را به یاد عذاب الهی نمی‌اندازد تا بعد از آن بخواهد خود را با یادآوری رحمتش تسکین بخشد، بلکه انسان را از امور مذکور غافل می‌کند (ر.ک: کشمیری، رساله مسأله الغناء، ۱۴۱۸: ۲).

گرچه طبق روایات از پیش گفته شده، به رعایت حزن در قرائت قرآن توصیه شده، اما خود قرآن، طبق حدیثی که شیخ کلینی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است، حزن زدایی می‌کند: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ يَدْخُلُنِي الْغَمُّ فَقَالَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تَقُولَ - اللَّهُ اللَّهُ رَبِّي لَا أُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً فَإِذَا خَفَتْ وَسُوسَةٌ أَوْ حَدِيثَ نَفْسٍ فَقُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أُمَّتِكَ نَاصِيَتِي

بِيَدِكَ عَدْلٌ فِي حُكْمِكَ مَاضٍ فِي قَضَاؤِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتُ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٌ وَآلَ مُحَمَّدٍ وَأَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ نُورَ بَصَرِي وَرَيْحَ قَلْبِي وَجَلَاءَ حُزْنِي وَذَهَابَ هَمِّي اللَّهُ اللَّهُ رَبِّي لَا أُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا؛ سعيد بن يسار گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: غمگین می شوم، فرمود: بسیار بگو: اللَّهُ اللَّهُ رَبِّي لَا أُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، و هر گاه از وسوسه یا اندیشه‌های بیهوده (حدیث نفس) بترسی، بگو: بار خدایا من بنده و بنده‌زاده توام و مهارم به دست تو است؛ حکم تو در باره من عادلانه و فرمانت در باره من مجری است، بار خدایا من از تو خواهش می کنم به حق هر نامی که داری و آن را در قرآنت فرو فرستادی یا به یکی از آفریده‌هایت آموختی یا در علم غیب به خود اختصاص دادی که رحمت فرستی بر محمد و آل محمد و قرآن را نور چشم من سازی و بهار دل من و بر طرف شدن اندوه و برنده هم من گردانی، اللَّهُ اللَّهُ رَبِّي لَا أُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۱۲ / ۵۶۱).

با این وجود، می‌توان قائل شد که قرآن را باید با حزن خواند که منشأ آن تفکر در امور اخروی و ماورایی است که در نتیجه، قاری را از حزن‌های دنیوی رها می‌کند. یعنی تجزین در قرائت همان خشوع و خضوع در هنگام تلاوت است اما حزن‌زدایی قرآن، به امور مادی مربوط می‌شود. در برخی آیات اشاره شده است که اولیای الهی خوف و حزن ندارند مانند: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (یونس / ۶۲) شاید به سبب همین یادآوری دائمی خدا و سرای آخرت است که مصیبت‌های سخت دنیا برای آنان در برابر هیبت و عظمت خدا و عذاب و نیز نعمت‌های جاودانه‌اش، هیچ است؛ لذا به خود ترسی راه ندهند و حزن نیز از جهت مذکور ندارند؛ تنها اندوه و حزن آنان جدایی از معبود و محبوبشان، «اللَّهُ» است. علامه طباطبایی معتقد است خوف و حزن از اولیای الهی به طور مطلق نفی شده و تنها قید آن، آیاتی است که می‌فرماید: اولیای الهی از خدا می‌ترسند (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۰ / ۹۲).

بنابراین حزن در قرائت انسان را از اندوه‌های بیهوده ناشی از مشکلات زودگذر دنیا جدا می‌کند و به اندیشه درباره آخرت جاودانه و آبادسازی سرای دیگر وا می‌دارد. در ادامه، با توجه به متن روایت گفته شده، سزاوار است تا به بحث تغنی در قرآن، به صورت مستقل و مختصر پرداخته شود.

تغنی نمودن در قرآن

تغنی از ریشه «غ - ن - ی» به معنای خواندن با صدای کشیده، زیبا، نازک و آواز طرب‌انگیز است (ابن اثیر، النهاية، ۱۳۶۷: ۳ / ۳۹۱؛ فیروزآبادی، القاموس المحيط، ۱۴۱۷: ۲ / ۱۷۲۹). برخی آن را به قرائت با صدای بلند و نیکو همراه با خشوع، رقت و اندوه تعریف کرده‌اند؛ (طویل، فن الترتیل، ۱۴۲۰: ۱ / ۱۵۷) لذا شاید رابطه‌ای بین تغنی و حزن باشد. منشأ اصطلاح «تغنی به قرآن» یا «تغنی نمودن در قرآن» نص روایت نبوی ﷺ است که به تغنی در تلاوت قرآن سفارش فرموده است: «لیس منّا من لم یتغن بالقرآن»؛ کسی که به قرآن «تغنی» نکند از ما نیست (بخاری، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ و سته و آیامه، ۱۴۲۲: ۱۸ / ۵۷۹؛ صدوق، معانی الاخبار، ۱۴۰۳: ۲۷۹). در بعضی از موارد نقل، روایت نبوی ﷺ مذکور، صدر و ذیلی ندارد، لکن در بعضی دیگر پس از امر به تزئین قرآن به وسیله صدای خوش و یا پس از امر به بکاء، تباکی و تغنی به قرآن آمده است. روایات نبوی ﷺ دیگری نیز نقل شده که یا در آن‌ها لفظ «تغنی» هست و یا لفظ مشابه آن «ترنم» در آن به کار رفته است. در مجموع، شش حدیث در این زمینه ارائه شده است (مانند: بخاری، همان؛ صدوق، همان؛ علم الهدی، أمالی المرتضی، ۱۹۹۸: ۱ / ۲۴؛ ابن حنبل، مسند احمد، ۱۴۲۱: ۳ / ۱۲۵).

توجه به کلید واژه‌هایی که در برخی روایات در مورد مقام تلاوت قرآن به کار رفته است - مانند: تحسین صوت، تزئین صوت، تحبیر و ترنیم (آهنگین خواندن) - این احتمال را تقویت می‌کند که تغنی در قرآن نیز مقوله‌ای است که به تلاوت قرآن و صوت قاری ربط می‌یابد. نه چنان که برخی گفته‌اند به معنای طلب بی‌نیازی باشد (ر.ک: ابن عباد، المحيط فی اللغة، ۱۴۱۲: ۵ / ۱۳۵؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۲: ۶۱۶).

از لحاظ سند، احتمال منتقله بودن روایات تغنی از منابع اهل تسنن به شیعه زیاد است؛ زیرا اولاً فقط کتاب‌های معانی الاخبار شیخ صدوق، مجازات النبویه سید رضی و اصالی سید مرتضی و جامع الاخبار شعیری از کتاب‌های متقدمی هستند که آن را نقل نموده‌اند (صدوق، معانی الاخبار، ۱۴۰۳: ۲۷۹؛ رضی، المجازات النبویه، ۱۴۲۲: ۲۲۱؛ علم الهدی، أمالی المرتضی، ۱۹۹۸: ۱ / ۲۴؛ شعیری، جامع الاخبار، ۱۴۱۸: ۴۹) کتاب‌هایی که نگارندگان آنها اساتیدی از مذهب عامه داشتند و نیز موقعیت علمی و اجتماعی آنان و نیز شرایط جامعه و

حکومت آن روز ایجاب می‌کرد که چنین انتقالی واقع شده باشد. ثانیاً شباهت بین الفاظ حدیث در منابع شیعه و اهل تسنن، می‌تواند قرینه‌ای بر انتقال باشد؛ ثالثاً ضعف سند - خصوصاً به لحاظ ارسال - و نیز فقدان آن در جوامع مهم حدیث شیعه، احتمال انتقال را تقویت می‌کند. شیخ صدوق روایت را از ابو عبید قاسم بن سلّام و سید مرتضی به صورت مرسل از همو نقل کرده‌اند. اما واسطه نقل قاسم بن سلّام (۱۵۷ - ۲۲۴ ق) تا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روشن نیست. قاسم بن سلام گرچه از بزرگان عصر خود به شمار می‌رفته، اما غیر شیعی و مالکی مذهب بوده و در کتب رجال ما نیز نامی از او به میان نیامده است (سبحانی، موسوعة طبقات الفقهاء، ۱۴۱۵: ۳/۴۳۹). شعیری نیز سند را - چنان‌که در بررسی سندی روایت سوم گفته شد - با افتادگی و سقط و مرسل نقل کرده و «عبدالرحمن بن سائب» نیز در سند، شخصی مجهول است.

در دلالت روایت تغنی، سه شبهه مطرح است:

الف) اشتراک لفظی «تغنی» در طلب بی‌نیازی و غنای در صوت؛ دانشمندان علم لغت گفته‌اند: «تغنی» به معنای «استغنی» یعنی طلب بی‌نیازی کرد و نیز به معنای غناء در صوت است (ابن عباد، المحيط فی اللغة، ۱۴۱۴: ۵/۱۳۵؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۲: ۶۱۶).

ب) برخی از علما، غنا را مطلقاً حرام می‌دانند، به این معنا که اگر غنا به کلام باطل موجب عقاب الهی است، تغنی به قرآن دارای عقوبت چند برابر است (سبزواری میر لوحی، إعلام الأحباء فی حرمة الغناء فی القرآن والدعاء، ۱۴۱۸: ۵۴-۵۵).

ج) لازمه مفهوم روایت، بر فرض جواز تغنی به قرآن، آن است که هر کس قرآن را بدون تغنی بخواند، از پیامبر صلی الله علیه و آله و دین وی دور و خارج باشد. در این صورت، تکلیف کسانی که قدرت بر تغنی ندارند، چیست؟

۱۵۱

موافقان و مخالفان تغنی در قرآن، ادله‌ای آورده‌اند که یکی از آن دلایل، همان حدیث از پیش گفته نبوی صلی الله علیه و آله است که موافقان، آن را بر جواز تغنی حمل کرده‌اند، اما مخالفان، تغنی را به معنای استغناء و بی‌نیازی گرفته‌اند (سایس، تفسیر آیات الاحکام، ۱۴۰۷: ۸۱۲؛ هاشمی خویی، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، ۱۴۰۰: ۱۳/۲۸۱).

با توجه به قرینه‌های روایت سوم، یعنی همان کلید واژه‌هایی که مربوط به تزیین و حالت‌های صوتی است، تغنی نیز به معنای خواندن قرآن با صدای زیبا، همراه الحان و انغام،

ولی سازگار با قداست قرآن خواهد بود. علاوه بر آن، بسیاری از علمای شیعه و سنی نیز غنا و تغنی را آن گونه که گفته شد، مقوله‌ای مربوط به صوت تفسیر کرده‌اند (ر.ک: حقی برسوی، تفسیر روح البیان، ۱۴۱۰: ۷/۶۶؛ سایس، همان؛ هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۱۳/۲۸۱) بنابراین تغنی نمی‌تواند به معنای استغناء باشد، بلکه به معنای غنای در صوت است.

ظاهراً کلام برخی که تغنی را به دو نوع ممدوح و مذموم تقسیم نموده‌اند، صحیح‌تر است؛ قسم مذموم آن، کشش‌های بی‌قاعده صداست که از قواعد و اصول تجوید و ترتیل بیرون باشد و قاری را از حالت تدبّر در آیات خارج کند و آهنگ و نغمه و لحن مخصوص مجالس لهو و لعب که توسط اهل گناه به کار می‌رود، در قرائت قرآن استفاده شود؛ قسم ممدوح آن، همان حسن صوت و تجوید و اداء است (سایس، همان، ۸۱۷؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۱۴۱۵: ۱/۷۲؛ بروجردی، تفسیر الصراط المستقیم، ۱۴۱۶: ۲/۳۶۴؛ هاشمی خویی، منهج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ۱۴۰۰: ۱۳/۲۸۱).

در نتیجه، اخبار تغنی به قرآن، ادله حرمت غنا به نحو مطلق را تخصیص می‌زند (سبزواری، إعلام الأعباء فی حرمة الغناء فی القرآن و الدعاء، ۱۴۲۳: ۱/۴۳۲).

اگر تغنی به غنا تفسیر شود، مقصود روایت این است که هرکس [بر تلاوت آهنگین قرآن توانا باشد و] از تلاوت آهنگین قرآن پرهیز کند، از ما نیست. (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۸۹/۱۹۲) در واقع آنکه باعث تحریم غنا شده ملازمه آن با لهو است؛ یعنی رابطه غنا و لهو، عموم و خصوص من وجه و توأم شدن آن دو با هم، از موارد غنای محرم به شمار می‌رود. پس اگر غنای غیر لهوی در قرآن به کار رود، منعی ندارد (ر.ک: صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن، ۱۳۶۵: ۲۳/۲۱۵؛ مختاری، غنا، موسیقی، ۱۴۱۹: ۳/۱۸۴۸).

در این صورت، تحزین در قرائت، یکی از انواع تغنی ممدوح است؛ زیرا قرآن با همان طبیعتی که نازل شده قرائت می‌شود و همین قرائت حزن‌انگیز، تدبّر قاری و مستمع را در پی دارد. به عبارت دیگر، اگر نتوان ترعید و ترقیص و تطریب را در حوزه تغنی ممدوح قرار داد، می‌توان قدر متیقن از تغنی ممدوح را، تحزین در قرائت دانست. بعید نیست، به همین جهت برخی تغنی را مترادف با تحزین در قرائت گرفته باشند (حفنی، موسوعة القرآن العظیم، ۲۰۰۴: ۱/۱۲۸). حتی بعضی تأویل تغنی به تحزین در قرائت را تأویل درست از حدیث مورد بحث دانسته‌اند (قرضاوی، قرآن منشور زندگی، ۱۳۸۲: ۲۷۲).

روایت چهارم

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَوْحَى إِلَيَّ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ عليه السلام إِذَا وَقَفْتَ بَيْنَ يَدَيْ فَفَقِّ مَوْقِفَ الذَّلِيلِ الْفَقِيرِ وَإِذَا قَرَأْتَ التَّوْرَةَ فَاسْمِعْ بِصَوْتِ حَزْرِينَ (كلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۱۲ / ۶۱۵).

ترجمه: امام صادق عليه السلام فرمود: «خدای عز و جل به موسی بن عمران عليه السلام وحی کرد: هر گاه برابر من ایستادی، چون زبون و نیازمند بایست و هرگاه تورات بخوانی، آن را به آواز حزینی به گوش من برسان».

بررسی سندی

ابتدا رجال سند، بررسی می‌شوند:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ و ابیه: درباره علی بن ابراهیم و پدرش ابراهیم بن هاشم ذیل روایت دوم، بر ثقة بودن هر دو حکم شد.

عَلِيُّ بْنُ مَعْبُدٍ: وی دارای کتاب است و ابراهیم بن هاشم و موسی بن جعفر از او روایت کرده‌اند (نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۲۷۳؛ خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۴۲۰: ۱۳ / ۱۹۵-۱۹۶). مدح و ذمی درباره وی گفته نشده و مجهول است.

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْقَاسِمِ: با توجه به روایت نمودن وی از «عبد الله بن سنان»، او «عبد الله بن القاسم البطل» است (خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۴۲۰: ۱۱ / ۳۰۲) به عقیده آیت الله خویی، بنا بر مقتضای کلام ابن غضایری او «عبد الله بن قاسم حارثی» ملقب به «بطل» و بنا بر مقتضای کلام نجاشی او «عبدالله بن قاسم حصرمی» ملقب به «بطل» است. سپس آیت الله خویی، طبق مبنای خود که نسبت کتاب ابن غضایری را نامشخص می‌داند، کلام نجاشی را متعین می‌شمارد (همان) در هر صورت وی کذاب و غالی و مرتفع القول است (ابن غضایری، رجال ابن الغضائری، ۱۴۰۶: ۷۸؛ نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۲۲۶).

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ: کوفی، ثقة، از أصحاب، جلیل القدر، طعنی بر او وارد نیست (خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۴۲۰: ۱۱ / ۲۲۴؛ سبحانی، موسوعة طبقات الفقهاء، ۱۴۱۵: ۲ / ۳۳۷) او ثقة است. علامه مجلسی سند را ضعیف می‌داند (ر.ک: مجلسی، مرآة العقول، ۱۴۰۴: ۱۲ / ۵۰۱). نیز با توجه به ضعف عبد الله بن قاسم و مجهولیت علی بن معبد، ضعف سند محرز است.

بررسی دلالی

با توجه به روایت مورد نظر و روایات در پیش یاد شده، یکی از ویژگی‌های مشترک تورات و قرآن، حزن در قرائت است. با توجه به سیاق و توصیه به مقام خشیت و ذلت در برابر باری تعالی، حزن در قرائت همان رقت قلبی خواهد بود که نتیجه در نظر آوردن عظمت و هیبت الهی است، حال یا به نحو اجمال از ذات مقام الهی یا به نحو تفصیل از محتوای آیاتی که متضمن بیان قدرت و هیبت خدا در قالب احوال قیامت و مرگ و عذاب و امثال آن است. البته این بدان معنا نیست که فقط در چنین آیاتی حزن قرائت رعایت شود، بلکه در آیات متضمن بهشت نیز حزنی در کار باشد که منشأ آن عدم علم به بهشتی شدن است. همان که گفته‌اند مؤمن بین خوف و رجاء باشد (ر.ک: کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/۶۷).

گرچه در روایت یاد شده بر «صوت حزین» تکیه شده، لکن صوت حزین محصول تفکری است که خشیت و خضوع را در پی دارد؛ و آن خضوع در صدا نیز قابل حس است. به همین جهت است که از پیامبر ﷺ سوال شد: «أَيُّ النَّاسِ أَحْسَنُ صَوْتًا بِالْقُرْآنِ قَالَ مَنْ إِذَا سَمِعْتَ قِرَاءَتَهُ رَأَيْتَ أَنَّهُ يَخْشَى اللَّهَ؛ چه کسی در قرآن خواندن خوش‌صداتر است؟ فرمود: آن کسی که هرگاه آوای قرآن خواندن او را می‌شنوی، ببینی که او خود، خداترس است» (ورام، تنبیه الخواطر و نزهة النواظر، ۱۴۱۰: ۱/۳؛ مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۱۸۹/۱۹۵). یعنی از صدا و صورت و حالت فیزیکی و چهره قاری بتوان به خشوع درونی وی پی برد. تعبیر مذکور نشان می‌دهد که صدای حزین، محصول اثرگذاری خشوع درونی به شمار می‌رود که از آیات عذاب الهی یا تأسف از دور بودن رحمت الهی نشأت گرفته است. البته با توجه به عبارت «موقف الذلیل الفقیر»، قاری باید فقر ذاتی خویش را مقابل پروردگار خود احساس کند. این فقر و احتیاج، تمام وجود موجود ممکن را فرا گرفته؛ و خود دلیلی برای حزن قاری هنگام قرائت قرآن و متوجه بودن نسبت به فقر وجودی قاری است.

روایت پنجم

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ حَفْصِ قَالَ: سَمِعْتُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ لِرَجُلٍ أَوْ تَحِبُّ الْبَقَاءَ فِي الدُّنْيَا فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ وَ لِمَ قَالَ لِقِرَاءَةِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فَسَكَتَ عَنْهُ فَقَالَ لَهُ بَعْدَ سَاعَةٍ يَا حَفْصُ مَنْ مَاتَ مِنْ أَوْلِيَانِنَا وَ شِيعَتِنَا وَ لَمْ يُحْسِنِ الْقُرْآنَ عَلِمَ فِي قَبْرِهِ لِيَرْفَعَ اللَّهُ بِهِ مِنْ دَرَجَتِهِ فَإِنَّ دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ عَلَى قَدْرِ آيَاتِ الْقُرْآنِ

يُقَالُ لَهُ أَقْرَأَ وَ ارْتَقَ فَيَقْرَأُ ثُمَّ يَرْقِي قَالَ حَفْصٌ فَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَشَدَّ خَوْفًا عَلَيَّ نَفْسِهِ مِنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام وَلَا أَرْجَى النَّاسَ مِنْهُ وَ كَانَتْ قِرَاءَتُهُ حُزْنًا فَإِذَا قَرَأَ فَكَأَنَّهُ يُخَاطَبُ إِنْسَانًا (كليني، الكافي، ١٤٠٧: ٢ / ٦٠٦).

ترجمه: حفص گوید: از حضرت موسی بن جعفر عليه السلام شنیدم که به مردی می‌فرمود: آیا ماندن در دنیا را دوست داری؟ عرض کرد: آری! فرمود: برای چه؟ گفت: برای خواندن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، حضرت سکوت فرمود و پس از ساعتی به من فرمود: ای حفص هر که از دوستان و شیعیان ما بمیرد و قرآن را خوب نداند در قبر به او یاد دهند تا خداوند بدان وسیله درجه‌اش را بالا برد؛ زیرا درجات بهشت برابر با آیات قرآن است. به او گفته شود: بخوان و بالا رو، پس می‌خواند و بالا می‌رود. حفص گوید: من احدی را ندیدم که بر خود بیمناک‌تر باشد از حضرت موسی بن جعفر عليه السلام و نه امیدوارتر از او، در حالی که قرآن را محزون می‌خواند و هنگامی که قرآن می‌خواند، گویا با انسانی سخن می‌گفت.

بررسی سندی

در ابتدا رجال سند، بررسی می‌شوند:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَ أَبِيهِ: درباره علی بن ابراهیم و پدرش ابراهیم بن هاشم، ذیل روایت دوم، بر تفه بودن هر دو حکم شد.

الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ: از آنجا که اسمی مشترک است، برای تشخیص، به قرینه نیاز است. با توجه به برخی اسناد می‌توان کشف کرد که چه کسی است. در برخی اسناد آمده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَصْفَهَانِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمُنْقَرِيِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ» (برقی، المحاسن، ١٣٧١: ٢ / ٤٣٩؛ کلینی، الکافی، ١٤٠٧: ١ / ٤٦).

از سوی دیگر برخی اسانید مشابه بدین صورت آمده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَوْهَرِيِّ عَنِ الْمُنْقَرِيِّ...» (کلینی، همان، ١٤٦١: ٢ / ٤٦١).

شاید به همین سبب، آیت الله میرزا جواد تبریزی در حاشیه صراط النجاة، اتحاد اصفهانی و جوهری را بعید نمی‌داند. (خویی، صراط النجاة فی اجوبة الاستفتاءات، ١٤١٦: ٢ / ٤٥٨) در نتیجه، اتحاد «الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَصْفَهَانِيِّ» و «الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَوْهَرِيِّ» تقویت می‌شود. از طرفی نیز آیت الله شبیری زنجانی عقیده دارد قاسم بن محمد بین جوهری و اصفهانی مردد و به احتمال اقوی در مورد آنها تعدد است؛ یعنی این دو اسم به دو نفر تعلق دارد و مسمای آنها متحد نیست (شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ١٤١٩: ١١ / ٣٧١٩).

درباره «القاسم بن محمد اصفهانی» گفته شده که معروف به «کاسولا»؛ (خویی، معجم رجال الحديث، ۱۴۲۰: ۴۸-۴۷/۱۵) و دارای کتابی است که جماعتی از آن خبر داده‌اند؛ وی غیر مرضی است، (ر.ک: نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۳۱۵؛ طوسی، الفهرست، ۱۳۹۹: ۲۰۲؛ اردبیلی، جامع الرواة والزاحه الاشتباهات عن الطرق، ۱۴۰۳: ۱۹/۲ و ۲۱)؛ ابن غضائری حدیث وی را گاهی شناخته شده و گاهی منکر می‌داند (ابن غضائری، رجال ابن الغضائری، ۱۴۰۶: ۴۷-۴۸).

آیت الله خویی در رویارویی با سند مذکور آورده است:

«این روایت موثق است؛ زیرا «القاسم بن محمد» همان «جوهری» است که اظهر بر ثقه بودنش است. «سلیمان المنقری» نیز ثقه است حتی اگر گفته شود که عامی است؛ «حفص بن غیاث» نیز گرچه عامی مذهب است اما شیخ طوسی کتاب او را معتبر دانسته است و در کتاب عدة الاصول او را از افرادی بر شمرده که اصحاب ما به روایتشان عمل می‌کنند» (خویی، فی شرح العروة الحديث، ۱۴۱۸: ۲۱/۳۳۲).

البته آیت الله خویی در اواخر عمر، قاسم بن محمد جوهری را نیز ثقه نمی‌دانست (خویی، صراط النجاة فی اجویة الاستفتاءات، ۱۴۱۶: ۲/۴۵۷).

مجلسی اول، سند روایت مورد بحث را قوی می‌داند (مجلسی، روضة المتقین، ۱۴۰۶: ۱۳/۱۲۴) به این معنا که همه افراد زنجیره سند، امامی‌اند؛ گرچه نسبت به برخی مدح و ذمی نرسیده باشد (ر.ک: مدیر شانه چی، درایة الحديث، ۱۳۸۲: ۶۸). «قاسم بن محمد» بین «قاسم بن محمد اصفهانی» معروف به «کاسولا» یا «کاسام» - که نزد اصحاب مورد رضایت نیست - و «قاسم بن محمد جوهری کوفی بغدادی» - که نزد اصحاب مورد وثوق است - از نظر اسم خودش و نام پدرش و نیز روایت کردن از سلیمان بن داود منقری و روایت شدن از او توسط ابراهیم بن هاشم مشترک است (ر.ک: نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۳۱۵؛ خویی، معجم رجال الحديث، ۱۴۲۰: ۱۴/۵۳). شاید به همین سبب، علامه مجلسی سند را ضعیف می‌داند (ر.ک: مجلسی، مرآة العقول، ۱۴۰۴: ۱۲/۴۸۹).

سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْمَنْقَرِيِّ: کنیه وی «ابو ایوب الشاذ کوفی البصری» او ثقه و از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده و از ایشان نقل روایت کرده است (اردبیلی، جامع الرواة و زاحه الاشتباهات عن الطرق والاسناد، ۱۴۰۳: ۱/۳۷۹؛ تجلیل تبریزی، معجم الثقات و ترتیب

الطبقات، ۱۴۱۰: ۶۱). گرچه طبق گفته نجاشی «لیس بالمتحقق بنا» یعنی او شیعه نیست؛ لکن ثقة است (ر.ک: نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۳۱۵؛ شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ۱۴۱۹: ۱۱/۳۷۱۵) گرچه غضائری او را تضعیف نموده (ابن غضائری، رجال ابن الغضائری، ۱۴۰۶: ۶۵) اما توثیق نجاشی - با توجه به اضبط و ادق بودن نجاشی - بر تجریح غضائری ورود دارد (حائری مازندرانی، منتهی المقال فی احوال الرجال، ۱۴۱۶: ۳/۳۹۱؛ نوری، خاتمة المستدرک، ۱۴۱۷: ۴/۲۶۱؛ مؤمن قمی، الولاية الالهية الاسلامية أو الحكومة الاسلامية، ۱۴۲۵: ۱/۴۸۵).

حَقْصٌ: با توجه به طبقه و روایت کننده از او و نیز کسی که وی از او روایت می‌کند، «حفص بن غیاث» است (ر.ک: خویی، معجم رجال الحديث، ۱۴۲۰: ۷/۱۳۶) او عامی مذهب و دارای کتابی معتمد بوده، (طوسی، رجال، ۱۴۱۵: ۱۳۳؛ حلی، خلاصة الاقول فی معرفة احوال الرجال، ۱۴۱۱: ۲۱۸) نیز شیخ طوسی درباره عمل اصحاب نسبت به روایتش شهادت داده است (طوسی، العدة فی اصول الفقه، ۱۴۱۷: ۱/۱۴۹). برخی روایات نیز می‌تواند شاهی بر تشیع وی باشد (ر.ک: حائری مازندرانی، منتهی المقال فی احوال الرجال، ۱۴۱۶: ۳/۹۵؛ نوری، خاتمة المستدرک، ۱۴۱۷: ۴/۲۶۳).

نهایتاً درباره سند باید گفت: با توجه به مورد اعتماد بودن کتاب حفص بن غیاث و نیز با توجه به روایت محدثانی جلیل القدر مانند ابراهیم بن هاشم و محمد بن علی بن محبوب و دیگران از «کاسولا» اشتراک، ضرری به اعتبار سند نمی‌زند؛ زیرا اخذ روایت از کتب، دأب و روش مصنفان کتب حدیث و ذکر سند صرفاً برای مجرد اتصال سند بین آنان و صاحب کتاب بوده است. به همین سبب در موارد بسیاری محدثان درباره برخی روایات، به ذکر یک سند غیر صحیح با وجود اسانید فراوان صحیح بسنده کرده‌اند (ر.ک: نوری، خاتمة المستدرک، ۱۴۱۷: ۴/۲۶۲؛ رحمان ستایش، رسائل فی ولاية الفقیه، ۱۴۲۵: ۲۲۹) به عبارت دیگر سند معتبر است.

بررسی دلایى

از آنجا که راوی از محزون بودن قرائت امام، تعریف می‌کند، منظور، تأثیر حزن‌انگیزی است که قرائت امام بر شنوندگان بر جا می‌گذاشت. ملا صالح مازندرانی در این رابطه می‌نویسد:

«یعنی موجب حزن قلب و رقتش می‌شد و گاهی حزن، کنایه از بکاء نیز قرار داده می‌شود» (حائری مازندرانی، منتهی المقال فی احوال الرجال، ۱۳۸۲: ۱۱/۲۷).

وی معتقد است که مخاطب قرار دادن انسان درباره نحوه قرائت موسی بن جعفر علیه السلام، یعنی حروف را تبیین می‌نمود و جدا و با فاصله نمی‌خواند و این معنای ترتیل است و اشعاری است که امام، با صوت مشتمل بر نغمه قرائت نمی‌کرده است؛ گرچه جایز است (ر.ک: همان). چنین اشعاری از حدیث به دست نمی‌آید؛ زیرا منظور این نیست که امام مرتل و شمرده و در عین حال پشت سر هم می‌خوانده، بلکه مراد این است که چنان با حزن می‌خواند که گویی انسان را مخاطب آیات قرار می‌داد و گویا آیات عذاب و قیامت برای شخص شنونده در مجلس نازل شده است. در واقع، حدیث، کنایه از قرار دادن مخاطب و سامع در فضای نزول آیات و حزن، از صفات صوتی امام علیه السلام بوده است. کلام محدث اربلی درباره کیفیت قرائت امام کاظم علیه السلام به همین نکته اشاره می‌کند. وی می‌نویسد:

«قرآن را به آواز خوش تلاوت فرمودی با حزن و گریستی و شنوندگان گریستندی» (اربلی، کشف الغمّة، ۱۳۸۲: ۳/۲۹).

معصومان علیهم السلام مصداق اتمّ برخی آیات قرآن هستند مانند: «قُلْ آمَنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجّداً * وَ يَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً * وَ يَخِرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَلْبِغُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشوعاً» (اسراء/ ۱۰۷-۱۰۹): «بگو:» (خواه) بدان ایمان آورید، یا ایمان نیاورید، حتماً کسانی که پیش از آن، به آنان علم داده شده، هنگامی که (قرآن) بر آنان خوانده می‌شود، سجده‌کنان با چانه (و صورت بر زمین) می‌افتند؛ * و می‌گویند: «منزه است پروردگار ما، حتماً وعده‌ی پروردگار ما واقع شدنی است.» * و به چانه (و صورت بر زمین) می‌افتند، در حالی که می‌گیرند و (تلاوت قرآن) بر فروتنی آنان می‌افزاید!

«بخرون» یعنی بی اختیار به زمین می‌افتند. استفاده از این تعبیر به جای «بسجودن» (سجده می‌کنند) به این نکته لطیف اشاره می‌کند که آگاهان بیدار دل، هنگام شنیدن آیات قرآن، چنان مجذوب و شیفته سخنان الهی می‌شوند که بی اختیار به سجده می‌افتند و دل و جان را در راه آن از دست می‌دهند. «اذقان» جمع «ذقن» به معنای چانه است هنگام سجده کسی چانه بر زمین نمی‌گذارد، اما تعبیر آیه بیانگر آن است که آنها با تمام صورت در پیشگاه خدا بر زمین می‌افتند و حتی چانه آنها که آخرین عضوی است که شاید هنگام سجده به

زمین رسد، در پیشگاه با عظمتش بر زمین قرار می‌گیرد. بعضی مفسران نیز احتمال داده‌اند که در سجده معمولی، انسان نخست پیشانی بر خاک می‌نهد، - ولی کسی که همچون مدهوشان بر خاک می‌افتد - اول چانه او بر زمین قرار می‌گیرد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱۱۲ / ۳۲۰).

علامه طباطبایی آیه را مخصوص علمای مسیحیت می‌داند که دینشان قبل از اسلام منسوخ نشده بود؛ آنها برای فهم کلمه حق و قبول آن، چون به فهم حقیقت معنای حق مجهز بودند، در نتیجه حق بودن قرآن کریم هم در دل‌های ایشان خضوع بیشتری پدید آورده بود (طباطبایی، المیزان، ۱۴۲۷: ۱۳ / ۲۲۲).

اما اولاً در اینکه تنها دین غیر منسوخ قبل از اسلام، مسیحیت باشد، با توجه به آیین ابراهیمی اجداد پیامبر ﷺ، قابل بحث است؛ ثانیاً از باب توسعه معنا و وحدت ملاک، می‌توان همه کسانی را که اهل حقند موضوع آیه قرار داد و حکم را بر آنها بار نمود؛ و معصومان علیهم السلام کامل‌ترین مصادیق آیه خواهند بود. زمانی برای قاری و مخاطب، سجده غیرارادی پیش خواهد آمد که به بالاترین مراتب خشیت از عظمت قرآن و فرستنده آن رسیده باشد. این حالت است که برای انسان حزن و اندوهی بسیار پیش می‌آورد که در صدای او ناگزیر جلوه می‌کند. و سر به سجده می‌گذارند، در حالی که از ترس تقصیر در عبادت و از شوق ثواب و از بیم عقاب، اشک می‌ریزند. پندهای آموزنده و دلنشین قرآن بر تواضع آنها در پیشگاه خدا می‌افزاید و بیشتر از پیش در برابر امر خدا و طاعتش سر تسلیم فرو می‌آورند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۶ / ۶۸۸).

روایت ششم

قال [علی رضی الله عنه]: ... تَأْتُونَ لِأَجْزَاءِ الْقُرْآنِ يُرْتَلُّونَهُ تَرْتِيلاً يُحْزِنُونَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ وَيَسْتَشِيرُونَ بِهِ دَوَاءَ دَائِهِمْ وَتَهَيُّجُ أَحْزَانَهُمْ بُكَاءً عَلَى ذُنُوبِهِمْ وَوَجَعٌ كُلُّوْمِهِمْ وَجَرَّاحِهِمْ فَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَشْوِيقٌ رَكَنُوا إِلَيْهَا طَمَعًا وَتَطَلَّعَتْ أَنْفُسُهُمْ إِلَيْهَا شَوْقًا وَظَنُّوا أَنَّهَا نَصَبٌ أَعْيُنِهِمْ وَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَخْوِيفٌ أَصْغَوْا إِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ وَظَنُّوا أَنَّ زَفِيرَ جَهَنَّمَ وَشَهيقَهَا فِي أَصُولِ آذَانِهِمْ فَهُمْ حَائُونَ عَلَى أَوْسَاطِهِمْ وَمُفْتَرِشُونَ جِبَاهَهُمْ وَأكْفَهُمْ وَأَطْرَافَ الْأَقْدَامِ يَطْلُبُونَ إِلَى اللَّهِ الْعَظِيمِ فِي فَكَاكِ رِقَابِهِمْ... (ر.ک: ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ۱۴۰۴: ۱۵۹).

ترجمه: شبانگاه سر پا ایستند و آیات قرآن را شمرده و آرام تلاوت کنند، دل را با (تدبّر در) قرآن اندوهگین سازند، و دواى دردها از آن جویند. حزن‌ها برانگیزند، بر گناهان و دردها و جراحتهای دل بگریند. چون به آیه‌ای تشویق‌آمیز رسند، امیدوار به آن دل بندند، قلوبشان از شوق سر بر کشد، چنان که گویی وعده‌های خدا در برابر چشم آنهاست، چون به آیه‌ای تهدیدآمیز رسند، گوش دل فرا دهند، چنان که گویا هم‌اکنون غرش و غریو دوزخ بیخ گوششان است، (از بیم) کمرها خم کنند، پیشانی، دست و قدم‌ها بر زمین بگسترند و از خدای بزرگ درخواست آزادی (از آتش) کنند.

بررسی سندی

گرچه روایت یاد شده در تحف العقول، مرسل نقل شده، اما همان خطبه معروف «همام» یا «متقین» است که در دیگر منابع حدیثی مانند نهج البلاغه نیز آمده است (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه همام). ابان بن ابی عیاش از سلیم بن قیس هلالی، خطبه یاد شده را نقل کرده است (ر.ک: هلالی، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، ۱۴۰۵: ۲/ ۸۴۹) شیخ صدوق نیز به صورت مسند آن را از امام صادق علیه السلام به نقل از پدرش آورده است: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّقَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَسَّانَ الْوَاسِطِيُّ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرِ الْأَشْمِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام (صدوق، ۱۳۷۶: ۵۷۰). اگر گفته شود، سند مذکور به سبب «علی بن حسان» که در نظر نجاشی فاسد العقیده و غالی بوده (ر.ک: نجاشی، رجال النجاشی، ۱۴۰۷: ۲۵۱)، ضعیف است، پاسخ داده می‌شود که اولاً تضعیف نجاشی بر پایه حدس و اجتهاد و مبتنی بر تفسیرهای باطنی است که از «علی بن حسان» به نجاشی رسیده و چه بسیار مطالبی که امروزه جزء عقاید صحیح امامیه به شمار می‌آید، در حالی که نزد قدماء، فساد عقیدتی و غلو به شمار می‌رفته است مانند عدم سهو نبی صلی الله علیه و آله نزد مشهور متأخران و قول به سهو نبی صلی الله علیه و آله نزد شیخ صدوق (ر.ک: صدوق، ۱۴۱۳: ۱/ ۳۵۹). ثانیاً روایت بسیاری از اجلاء از «علی بن حسان» و دو مرتبه توثیق ابن غضائری و وجود روایتی در توثیق «علی بن حسان»، جایگاه او را نزد محدثان بزرگ نشان می‌دهد (ر.ک: نوری، خاتمه المستدرک، ۱۴۱۷: ۴/ ۳۹۸). درباره «عبد الرحمن بن کثیر» نیز علاوه بر مطالب یاد شده در خصوص علی بن حسان - که از جهاتی با عمویش «ابن کثیر» مشترک است و همان پاسخ‌ها را دارد - قراین دیگری نیز بر وثاقت وی وجود دارد که محدث نوری نقل کرده است (ر.ک: نوری، همان، ۴۰۱). با توجه به مطالب گفته شده، سند حدیث معتبر است.

بررسی دلالی

میرزای خویی، در توضیح حزن گفته شده در خطبه، می‌نویسد: منظور از اینکه «خودشان را با قرآن محزون می‌سازند»، قرائت قرآن با صدای حزین است (ر.ک: هاشمی خویی، منهج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ۱۴۰۰: ۱۲/ ۱۲۵). ابن ابی الحدید عقیده دارد عبارات یاد شده به «بکاء» اشاره دارد که دوی درد اندوهناک است (ر.ک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۱۰/ ۱۴۳). در جمع بین این اقوال می‌توان گفت از سیاق بر می‌آید که مراد، تفکر و تدبّر در آیات و در نتیجه چنین تدبری، حزن قلب یعنی رقت قلبی و کشیده شدن حزن از درون و قلب به بیرون و حنجره و صوت و صورت به صورت صدای حزین و چهره‌ای محزون و چشمانی اشک آلود و در نهایت، قرائتی همراه با گریه است. معنایی که از ظاهر هیأت «تحزین» بر می‌آید، به حزن انداختن است که می‌توان از آن، تباکی را نیز استخراج نمود.

گرچه برخی گفته‌اند: قاری سزاوار است قلبش را به حسب اختلاف آیات، با حزن و خوف و رجا متأثر کند (ثعالبی، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۸: ۵/ ۸۹)؛ اما با توجه به روایت‌های پیشین، حزن، ویژگی منتسب به نزول قرآن است و نباید آن را تجزیه کرد؛ زیرا کلیت قرآن، محزون نازل شده است و اینکه برخی آیات متضمن معانی حزن‌آور نیز باشند، سبب تأکید قاری در حزن قرائتش خواهد شد. بنابراین نباید، حزن کلی نسبت به تمام قرآن را با حزن جزئی برای برخی از آیات قیاس نمود؛ لذا اگر قاری نغمه‌هایی با گوشه‌های فرح‌آور می‌خواند، نباید اصل تحزین را فراموش کند. به عبارت دیگر، نغمه‌ای مانند نهانند، که معمولاً یک دستگاه شادتر نسبت به دیگر مقامات قرآنی به شمار می‌رود، حالت محزون خود را از دست ندهد. اجرای نغمه نهانند در قرائت‌های استاد محمد صدیق منشاوی، از نمونه‌های خوب تحزین القرائه در دستگاه‌های نسبتاً فرحناک است خصوصاً در تلاوت مجلسی سوره ق و رحمن، در آیات ۲۷ و ۲۸ سوره ق - که مضامین وعید و عذاب را در بر دارد - دستگاه نهانند به شایستگی اجرا شده است. به سبب وجود چنین ویژگی‌هایی است که دکتر مجید معارف از قرآن پژوهان معاصر، در پاسخ به سؤال پیرامون نزدیک‌ترین سبک قرائت قاریان جهان اسلام به قرائت پیامبر ﷺ، استاد محمد صدیق منشاوی را معرفی کردند. شاید بتوان گفت یکی از راه‌کارهای تحزین القرائه، رعایت عربی بودن نغمات است که در احادیث بدان

اشاره شده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اقْرَأُوا الْقُرْآنَ بِالْحَنِّ الْعَرَبِيِّ وَأَصْوَاتِهَا وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونِ أَهْلِ الْفِسْقِ وَأَهْلِ الْكِبَائِرِ؛ قرآن را با لحن‌ها و آواز عرب بخوانید و از لحن فاسقان و گنهکاران دوری کنید» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲/۶۱۴). زیرا ظاهر حدیث سفارش می‌کند از الحان غیر عربی و نیز نغمه‌های مجالس لَهو و لعب یا آوازه‌خوانان در قرائت قرآن استفاده نشود. قرائت محزون نباید خارج از چهارچوب الحان عربی باشد. در این صورت است که می‌توان امیدوار بود، قرائت قرآن مانند برخی از مدیحه‌خوانی‌ها، به ویژه سبک شور، دچار آفت نشود. از نمونه سبک‌های قرائت محزون که می‌توان نسبت به عاری بودن از لحن غیر عربی و لَهوی تقریباً اطمینان داشت، تلاوت‌های استاد کامل یوسف البهتیمی است. وی مقوله تحزین القرائه را به نحوی مطلوب به کار برده است. در میان قرائت‌های ماندگار وی در این زمینه، باید به تلاوت سوره فرقان از آیه ۵۸ تا آخر، قیامت، علق از آیه ۱ تا ۵ اشاره کرد. حالت بکاء و ناله در آخر فواصل آیات که به الف ختم می‌شود، ملموس است. شحیق‌هایی که با گرفتگی صوت در تحریرهای حلقی توسط استاد کامل یوسف بهتیمی پدید می‌آید، بر حزن قرائت می‌افزاید.

نتیجه‌گیری

از لحاظ سندی غالب روایات یاد شده ضعف سند دارند که البته با لحاظ تواتر اجمالی آنها درباره جایگاه ویژه حزن در نزول و نیز تلاوت قرآن، ضعف سند جبران می‌شود. گفتنی است در صورت عدم پذیرش تواتر اجمالی، در شهرت روایی و استفاضه آن تردیدی نیست. با توجه به مطالب یاد شده و بررسی روایات مذکور، حزن در قرائت قرآن، توصیه‌ای است در جهت خروج از حصار لفظ و صدا و ورود به ساحت معنا و مفهوم. به تعبیر دیگر، حزن در قرائت گرچه می‌تواند به صورت تباهی در مرحله اول، بر ظاهر قاری اعم از چهره، صدا و جاری شدن اشک اثر گذارد، لکن در ادامه و با نهادینه ساختن عنصر حزن در قرائت، می‌تواند تباهی به بکاء بدل شود. اما حزن حقیقی و مدّ نظر روایات این نیست، بلکه حزن است که از تفکر در آیات عذاب و قیامت یا تدبیر در دوری از جوار الهی و شوق وصال و نیز احساس فقر وجودی در قبال پروردگار باشد. در نتیجه چنین تفکری حزن پدید می‌آید که ابتدا در قاری اثر کرده و سپس به دیگران توسط وی انتقال می‌یابد. در این حالت است که قاری یک مبلغ حقیقی و یک سخنگو از ناحیه قرآن به شمار می‌رود که نه تنها الفاظ را با صدای خوش به مستمع می‌رساند، بلکه معنا

را نیز با تحزین القرائه به شنونده القا می‌کند. در این صورت، تحزین از موارد تغنی ممدوح در قرآن است که به آن سفارش شده و از تحت اطلاق ادله حرمت غنا بیرون می‌آید. نهایتاً اینکه تحزین به معنای ایجاد حزنی ساختگی نیست تا قاری زمان تلاوت قرآن، ادای یک انسان محزون را درآورد، بلکه تحزین، غم و اندوهی است که در نتیجه فرایند تدبیر در آیات عذاب به سبب خوف از خدا یا تفکر در آیات رحمت الهی و درخواست مغفرت و رحمت و رضوان الهی و امثال آن پدید می‌آید. نکته دیگر این است که تمام قرآن باید در قالب حزن خوانده شود و نباید حزن کل قرآن را که جزئی از فرآیند نزول آن است، به برخی آیات عذاب منحصر کرد، بلکه در آیات عذاب و وعید، حزن اولیه که همراه نزول قرآن بوده است، تقویت و تأکید می‌شود. همچنین حزن در قرائت یا به عبارت دیگر «تحزین القرائه» نباید از هر روشی تحصیل شود؛ بلکه باید در چهارچوب شرعی و آداب اسلامی باشد؛ از نعمات غیر عربی استفاده نشود، از الحان آوازه خوانان جداً پرهیز شود. باید توجه کرد که حزن، جزئی جدا نشدنی از دستگاه‌های قرآنی است و نباید آن را در برخی دستگاه‌ها چون نغمه صبا منحصر کرد. نیکوست تا قاریان برای توجه بیشتر به مقوله تحزین القرائه، قرائت‌های برخی از اساتید که مایه حزن را در قرائت خود نهاده‌اند را الگو قرار دهند.

منابع

۱. ابن أبى الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد، قم: مكتبة آية الله المرعشى النجفى، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن اثير، مبارك بن محمد، النهاية، قم: اسماعيليان، ۱۳۶۷ ش.
۳. ابن حنبل، احمد، مسند احمد، قاهره: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱ ق.
۴. ابن شعبه حرانى، حسن بن على، تحف العقول عن آل الرسول عليه السلام، قم: جامعه مدرسين، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۵. ابن عباد، صاحب / إسماعيل بن عباد، المحيط فى اللغة، بيروت: عالم الكتاب، ۱۴۱۴ ق.
۶. ابن غضائرى، احمد بن حسين، رجال ابن الغضائرى، قم: مؤسسه اسماعيليان، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
۷. اربلى، على بن عيسى، كشف الغمه، على زوارهى، تهران: انتشارات إسلاميه، چاپ سوم، ۱۳۸۲ ش.
۸. اردبيلى، محمد بن على. جامع الرواة وازاحه الاشتباهات عن الطرق و الاسناد، قم: مكتبة آيت الله العظمى المرعشى النجفى، ۱۴۰۳ ق.
۹. ايازى، محمد على، سير تطور تفاسير شيعه، تهران: مؤسسه نمايشگاههاى فرهنگى ايران، ۱۴۲۱ ق.
۱۰. بخارى، محمد، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله عليه السلام وسننه وأيامه، بيروت: دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ ق.
۱۱. برقى، احمد بن محمد، المحاسن، قم: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۷۱ ق.

۱۲. بروجردی، حسین، تفسیر الصراط المستقیم، قم: مؤسسه انصاریان، ۱۴۱۶ ق.
۱۳. بی آزار شیرازی، عبد الکریم، قرآن ناطق، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
۱۴. بیومی مهران، محمد و محمد راستگو، بررسی تاریخی قصص قرآن، تهران: شرکت انتشارات علمی، ۱۳۸۳ ش.
۱۵. تجلیل تیریزی، ابی طالب، معجم الثقات و ترتیب الطبقات، قم: مؤسسه النشر، ۱۴۱۰ ق.
۱۶. ثعالبی عبدالرحمن بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۷. حائری مازندرانی، محمد، منتهی المقال فی أحوال الرجال، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۶ ق.
۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۹ ق.
۱۹. حسینی قزوینی، محمد، المدخل الی علم الرجال و الدرايه، قم: مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۳۲ ق.
۲۰. حنفی، عبد المنعم، موسوعة القرآن العظيم، قاهره: مکتبه مدبولی، ۲۰۰۴ م.
۲۱. حقی برسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۰ ق.
۲۲. حلّی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال فی معرفة أحوال الرجال، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.
۲۳. خویی، ابوالقاسم، صراط النجاة فی اجوبة الاستفتائات، قم: نشر برگزیده، ۱۴۱۶ ق.
۲۴. خویی، ابوالقاسم، فی شرح العروة الوثقی، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.
۲۵. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۲۰ ق.
۲۶. دیلمی، حسن بن محمد، إرشاد القلوب إلى الصواب، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.

۲۷. راغب أصفهانی، حسین، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دمشق: دار القلم، الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۲۸. رحمان ستایش، محمد کاظم، رسائل فی ولایة الفقیه، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۵ ق.
۲۹. رضی، محمد بن حسین، المجازات النبویة، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۲ ق.
۳۰. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق.
۳۱. سایس، محمد علی، تفسیر آیات الاحکام، بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۰۷ ق.
۳۲. سبحانی، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۵ ق.
۳۳. سبزواری میر لوحی، محمد هادی، إعلام الأعباء فی حرمة الغناء فی القرآن و الدعاء، تهران: نشر مرصاد، ۱۴۱۸ ق.
۳۴. سبزواری، محمد باقر، کفایة الاحکام، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۳۵. شبیری زنجانی، موسی، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، ۱۴۱۹ ق.
۳۶. شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار، نجف: مطبعة حیدریه، ۱۴۱۸ق.
۳۷. شهید ثانی، زین الدین، منیة المرید، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۳۸. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۵ ش.
۳۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الأمالی، تهران: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ش.
۴۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۴۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.

۴۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۲۷ ق.
۴۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن، العدة فی أصول الفقه، قم: ستاره، ۱۴۱۷ ق.
۴۵. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، نجف: المكتبة الرضویة، ۱۳۹۹ ق.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن، رجال، مشهد: مؤسسه نشر در دانشگاه مشهد، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۴۷. طویل، احمد، فن الترتیل، مدینه: مجمع الملك فهد، ۱۴۲۰ ق.
۴۸. طیب، عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش.
۴۹. علم الهدی، علی بن حسین، أمالی المرتضی (غرر الفوائد و درر القلائد)، قاهره: دار الفكر العربی، ۱۹۹۸ م.
۵۰. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
۵۱. فیروزآبادی، محمد، القاموس المحیط، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۷ ق.
۵۲. فیض کاشانی، محسن، تفسیر الصافی، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ ق.
۵۳. قرشی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، چاپ سوم، ۱۳۷۷ ش.
۵۴. قرضاوی، یوسف، قرآن منشور زندگی، ترجمه عبد العزیز سلیمی، تهران: احسان، ۱۳۸۲ ش.
۵۵. کبیر مدنی، علیخان بن احمد، ریاض السالکین فی شرح صحیفة سیّد الساجدین، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ ق.

۵۶. کشمیری، مهدی، رساله مسأله الغناء، قم: نشر مرصاد، ۱۴۱۸ ق.
۵۷. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۵۸. مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی، الأصول و الروضة، تهران: المكتبة الإسلامیه، ۱۳۸۲ ق.
۵۹. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۶۰. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۶۱. مجلسی، محمدتقی، روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
۶۲. مختاری، رضا و محسن صادقی، غنا، موسیقی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۶۳. مدیر شانه چی، کاظم، درایة الحدیث، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۸۲ ش.
۶۴. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت و لندن و قاهره: دارالکتب العلمیه و مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، چاپ سوم، ۱۴۳۰ ق.
۶۵. مصطفوی، حسن، مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة در تزکیه نفس و حقایق و معارف الهی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ ش.
۶۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۶۷. مؤدب، رضا، علم الدرایه تطبیقی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۶۸. مؤمن قمی، محمد الولایة الإلهیة الإسلامیة أو الحكومة الإسلامیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۵ ق.
۶۹. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.

۷۰. نجمی، محمد صادق و هاشم هاشم زاده هریسی، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۷۸ ش.
۷۱. نوری، حسین، خاتمة المستدرک، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۷ ق.
۷۲. هاشمی خویی، حبیب الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، تهران: مکتبه الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۰ ق.
۷۳. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم: الهادی، ۱۴۰۵ ق.
۷۴. ورام، مسعود بن عیسی، تنبیه الخواطر و نزہة النواظر (مجموعه ورام)، قم: مکتبه فقیهه، ۱۴۱۰ ق.