

مروری بر تاریخ «اختیار» در قراءات و ضوابط قراءات معتبر

دکتر بی‌بی‌سادات رضی بهابادی
(عضو هیئت علمی دانشگاه الزهراء)

چکیده: اختیار در قراءات از مباحث مهمی است که با ضوابط و معیارهای خاص آن قراءات صحیح مشخص می‌شود. پر مسلم است که به طور غیررسمی، اختیار در قراءات از اواخر قرن اول پدید آمده بود و این جریان با اقدام ابن‌مجاهد در اول قرن چهارم و عنایت ویژه به قراءات سبغ محدود شد، هر چند هم‌زمان با ابن‌مجاهد و پس از او دانشمندانی به اختیار در قراءات پرداختند.

این بحث بیش‌تر مورد توجه دانشمندان اهل سنت و تا حدودی مورد قبول علمای شیعه بوده است و دانشمندانی چون ابن‌مجاهد (متوفی ۳۲۴)، ابن‌شبنوذ (متوفی ۳۲۷)، ابن‌خالویه (متوفی ۳۷۰)، و ابن‌الجزری (متوفی ۸۳۳) و... ملاک‌هایی برای تشخیص قراءات صحیح ارائه داده‌اند که صحت سند، موافقت با وجهی از قواعد زبان عربی و موافقت با رسم مصحف عثمانی مشهورترین آن است. از قرآن‌پژوهان شیعه، محمد هادی معرفت ملاک‌هایی برای تشخیص قراءات صحیح ارائه کرده است. در نوشتار حاضر به تعریف اختیار، تاریخچه بحث و معیارها و ضوابط آن پرداخته‌ایم.

کلیدواژه‌ها: اختیار، قراءات، معیار (مقیاس) قرائی، صحت سند، رسم مصحف عثمانی

طرح مسئله: حفظ و صیانت قرآن همواره مورد اهتمام مسلمانان بوده است. بیش‌تر و بیش‌تر از همه پیامبر صلی الله علیه و آله بر فراگرفتن آیات الهی و خواندن آن به شیوه‌ای دقیق حرصی عظیم و در این جهت بر تلاوت قرآن مداومت داشت، دیگران را بر حفظ قرآن

تشویق می‌کرد، برخی صحابه را مأمور آموزش قرآن به دیگران می‌نمود و برای کسانی که قرآن فرا گرفته بودند، ارج و منزلتی خاص قائل می‌شد. صحابه نیز به قرآن عنایتی ویژه و دقتی در حد وسواس در صحت و درستی قرائت خود داشتند و اگر اختلاف مختصری پیش می‌آمد تا اصلاح‌اش از پای نمی‌نشستند و این دقت پایه و اساس دقت نسل‌های بعدی در حفظ قرآن شد. وقتی پدیده اختلاف قرائت بارز شد قرائت قرآن به همان صورت که نازل شده اهمیت بیش‌تری یافت و مسلمانان تلاش کردند تا به قرائت معتبر و نص اصلی قرآن دست یابند.

در این زمینه پرسش‌هایی مطرح می‌شود: آیا اساساً انتخاب قرائتی خاص رواست؟ اختیار در قراءات از چه زمانی به وجود آمد؟ آیا این امر همواره وجود داشته و یا دامنه آن محدود شده است؟ ضوابط تعیین قرائت معتبر چه بوده است؟ از آن‌جایی که اختیار در قراءات با ضوابط و معیارهای خاصی صورت می‌گیرد و با این ضوابط قرائت صحیح از ناصحیح تشخیص داده می‌شود، مروری بر بحث اختیار و تاریخچه آن ما را به رفع این ابهامات رهنمون می‌سازد.

در ابتدا ذکر چند نکته ضروری است:

۱. بحث اختیار در قراءات و ضوابط قراءات معتبر بیش‌تر در میان دانشمندان اهل سنت مطرح بوده است زیرا آنان روایات نزول قرآن بر هفت حرف را پذیرفته و در توجیه آن کوشیده‌اند. در نتیجه خواندن قرآن را به قرائت‌های متعدد معتبر خاصی جایز می‌دانند و برای تشخیص قراءات صحیح ضوابط و معیارهایی تعیین می‌کنند. هم‌چنین جمهور علمای اهل سنت قراءات سبعة و حتی عشره را متواتر می‌دانند.

برخی از علمای شیعه نیز مثل علامه حلی (متوفی ۷۲۶)، شهید اول (متوفی ۷۸۶)، شهید ثانی (متوفی ۹۶۶)، محمد جواد عاملی (متوفی ۱۲۲۶) و محمد باقر خوانساری (متوفی ۱۲۸۶) قراءات سبع را متواتر و حجت می‌دانند (فضلی ۱۴۰۵: ۹۳-۹۰). اما بیش‌تر آنان با تکیه بر روایات معتقدند قرآن به یک حرف نازل شده است. شیخ طوسی (متوفی ۴۰۶) نظر امامیه را این‌گونه بیان می‌کند، بدانید معروف در مذهب اصحاب ما و مطابق اخبار و روایات امامیه قرآن به حرف واحد بر نبی واحد نازل شده است جز

این که آنان بر جواز قرائت متداول در میان قراء اجماع کرده‌اند و برآند انسان مخیر است به هر قرائتی که خواست بخواند. آنان ناپسند دانسته‌اند که قرائت خاصی به عنوان قرائت صحیح از میان سایر قراءات معین کنند بلکه قرائت مجازی را که بین قراء جایز است روا دانسته‌اند (طوسی ۱۹۵۷: ج ۱، و نیز نک. طبرسی ۱۴۰۸: ج ۱، ۱۲).

علمای امامیه هم چنین قرآن را متواتر می‌دانند و اکثریت ایشان قراءات را متواتر نمی‌دانند (طوسی ۱۹۵۷: ج ۱، ۷؛ بلاغی [بی‌تا]: ۳۰؛ و خویی ۱۴۰۱: ۱۵۸ و...) در نظرگاه آیت الله خویی «اصل قرآن به واسطه تواتر میان مسلمانان و با نقل گذشتگان از پیشینیان خود و نگهداری و ضبط در قلب‌ها و نوشته‌هایشان به ما رسیده است و قرائت در این باره هیچ دخالتی ندارد از این روست که تواتر قرآن ثابت است حتی اگر فرض کنیم قراء سبعة یا عشرة اصلاً وجود نداشته‌اند، عظمت قرآن بالاتر از آن است که به نقل این چند نفر محدود وابسته باشد (خویی ۱۴۰۱: ۱۵۸).

۲. از آن جا که اختیار و گزینش زمانی معقول است که اختلافی وجود داشته باشد. اختیار قراءات و گزینش آن با بحث اختلاف قراءات پیوندی تام دارد از این رو، به صورت گذرا به اختلافات قراءات و عوامل مهم بیدایش آن می‌پردازیم: بیدایش قراءات گوناگون قرآن از پدیده‌های مسلم است. ثبت قراءات هفت‌گانه، ده‌گانه، چهارده‌گانه و شاد در کتب مربوط^۱ گواه بر این مطلب است.

مهم‌ترین علل اختلاف قراءات عبارت است از:

○ اختلاف لهجه‌ها^۲: در زبان عربی مثل هر زبان دیگر لهجه‌های متعددی وجود دارد که این لهجه‌ها در بیدایش اختلاف قراءات مؤثر بوده است. (شاهین [بی‌تا]: ۲۶۷). برای مثال سعید بن جبیر «مِنْ وَغَاءِ أَحَدٍ» (یوسف: ۷۶) را «مِنْ اَعَاءِ اَخِيه» خوانده

۱. برای نمونه السبعة فی القراءات از ابن مجاهد، النفاية فی القراءات العشر از ابوبکر ابن مهران، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات، الاربع عشر از دمیاتی، شواذ القراءات از ابن شنبوذ و... برای اطلاع بیشتر تر. نک. بدالدین زرکشی، البوهن فی علوم القرآن، یوسف عبدالرحمن مرعشی و همکاران، لبنان، دارالمعرفة، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۶۵-۴۲۹ باورقی‌ها.

۲. لهجه مجموعه‌ای از صفات زبانی است که به محیطی خاص^۱ بسته است و زبان مجموعه‌ای از لهجه‌ها است.

است که تبدیل واو مکسور به همزه لهجه هذیل است (ابن الجنی ۱۴۱۱: ج ۲، ۳).
 ○ فقدان علائم املائی؛ اعراب (حرکت) و اعجام (نقطه‌های حروف متشابه): اعراب و حرکت در خط عربی وجود نداشت و قرآن نیز مطابق قول مشهور به دست ابوالاسود دونلی (متوفی ۶۹) و به دستور ابن زیاد (متوفی ۶۷) با نقطه‌های مدور زیر و بالا و وسط معرب و مشکول شد... بدیهی است وقتی کلمه علائم املائی یاد شده را نداشته باشد به طور طبیعی در خواندن آن چندین احتمال می‌رود.

به ویژه آن‌که زبان عربی مثل سایر زبان‌های سامی بیش‌تر بر صوامت تکیه دارد و راه اساسی اشتقاق در آن اعراب است. برای مثال حمزه و کسائی اعلم را در ﴿قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ﴾ (بقره: ۲۵۹) به صیغه امر و بقیه به صیغه متکلم خوانده‌اند (عمر و سالم مکرم ۱۴۱۲: ج ۱، ۲۰۱). ولی باید متذکر شد قراءات معتبر، مبتنی بر صحت سند است.

بر مسلم است که مصاحف عثمانی خالی از نقطه بود یا به این دلیل که نقطه گذاری مصاحف در زمان عثمان معمول نبوده است (دانی ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۱-۱۰) و یا به دستور عثمان نویسندگان مصاحف امام، قرآن را از نقطه و اعراب عاری ساختند تا قابلیت تحمل قراءات رسیده از پیامبر را داشته باشد (ابن الجزری [بی‌تا]: ج ۱، ۷؛ راجع ۱۹۹۴: ج ۹، ۴۴). در این باره از عثمان و نیز ابن مسعود نقل شده که گفتند «جردوا القرآن». درباره علت تجرید قرآن از علائم املائی و حتی نام سوره‌ها گفته‌اند: «مراد از تجرید از نقطه گذاری و فواتح و عشرها آن بود که نوآموزی نپندارد که این علائم از خود قرآن است» (زمخشری ۱۴۱۷: ج ۱، ۱۷۹).

این امر و امور دیگری نیز باعث پیدایش مقداری از اختلافات قراءات شد برای مثال نافع، ابن کثیر، ابو عمرو، ابو جعفر و یعقوب (نشرها) خوانده‌اند و بقیه (ننشرها) تلاوت کرده‌اند (ابن الجزری [بی‌تا]: ۳۳).

در ابتدا با وجود ذوق سلیم عربی و حافظه قوی آنها، فقدان علائم املائی و قرایی در مصاحف مشکل ساز نبود اما با گسترش سریع اسلام و اختلاط عرب و عجم لغزش‌های

فراوانی به وجود آمد.^۱ باید توجه داشت عامل نقل و روایت در قراءات بسیار اساسی است و عوامل مذکور (لهجه و خط)^۲ به تنهایی در ایجاد قراءات نقش نداشته‌اند و گرنه قراءات بی شماری به وجود می‌آمد که متأثر از لهجه‌های مختلف و رسم‌الخط ویژه مصاحف عثمانی بود. این سخن بدان معنا نیست که فقط سند و روایت، منشاء اختلافات قرائت است بلکه بیانگر این مطلب است که هر قرائتی به سندی ضعیف یا صحیح وابسته است و سند صحیح اولین رکن قرائت معتبر است.

طبیعی است با وجود اختلافات قراءات معیارها و ضوابطی برای تشخیص و اختیار قرائت معتبر ضروری به نظر می‌رسد.

تعریف اختیار قراءات

اختیار در لغت به معنای برگزیدن است (ابن منظور ۱۴۰۵: ج ۴، ۲۶۵؛ جوهری ۱۴۰۷: ج ۲، ۶۴۱). اصطلاحاً اختیار در قراءات عبارت از وجه یا حرفی است که قاری آن را از میان آنچه برای او روایت شده است اختیار و انتخاب کرده (ابی شامه ۱۴۰۲: ۶۵) در حالی که برای این گزینش و اختیار خود اجتهاد و مساعی خویش را نیز به کار می‌گیرد (فضلی ۱۴۰۵: ۱۰۵).

در تعریف دیگری از اختیار معیارهای آن نیز مورد توجه است: اختیار عبارت است از استنباط قرائت از طریق نظر اجتهادی در قراءات گذشته و مقایسه بین قراءات بر اساس سند روایت یا وثاقت در زبان عربی یا مطابقت با رسم مصحف یا اجماع عامه، یعنی اهل مکه، مدینه، بصره و کوفه یا موافقت بین اساتید قرائت. (صغیر ۱۴۱۳: ۱۱۹).

۱. گلدزیهر منشأ اختلافات قراءات را خالی بودن خط عربی از حرکت و نقطه می‌داند (نجاج [بی‌تا]: ۸-۹). بروکلیمان، جواد علی و صلاح‌الدین منجد نظر او را تأیید کرده‌اند ولی برخی مثل عبدالوهاب حموده، کردی و عبدالصبور شاهین با نظر او مخالفت کرده‌اند (نک. علی‌الصغیر ۱۴۱۳: ۱۰۱).

۲. عوامل دیگری را به عنوان منشأ اختلاف قراءات ذکر کرده‌اند: الف) اضافاتی را که در تفسیر آیات آمده است؛ ب) اجتهادات فردی صحابه قاریان و قرآن‌شناسان؛ ج) نبودن علائم سجاوندی و وقف و ابتدا؛ د) خطا و سهو نسیان که این عوامل را بیش‌تر دانشمندان شیعه مطرح کرده‌اند، اما بیش‌تر اهل سنت برآنند قرآن از همان ابتدا قراءات مختلف داشته است و عامل اختلاف نزول را مطرح کرده‌اند.

در تعاریف پیشگفته مطرح شده است که در انتخاب قرائت، اجتهاد و نظر اجتهادی دخالت دارد. این اجتهاد در چه زمینه‌ای بوده و در چه مسئله‌ای صورت گرفته است؟ آیا قاریان روایت را با یکدیگر سنجیده و بنا به نظر خود یکی را برگزیده‌اند یا این که خود قراءاتی را ایجاد کرده‌اند؟ بدیهی است که پایه و اساس نخستین قرائت معتبر روایت و نقل است و اجتهاد قراء در مورد وضع و تأسیس قراءات نبوده است. میان اجتهاد در انتخاب روایت از یک سو و اجتهاد در تأسیس قرائت از سوی دیگر، تفاوت است. آنچه به اتفاق علمای اسلام ممنوع است مربوط به اجتهاد در ابتکار قرائت است نه اجتهاد در انتخاب قرائتی^۱ که نقل شده است (فضلی ۱۴۰۵: ۱۰۶).

بسیاری از دانشمندان در ترجیح قرائتی بر سایر قراءات مانعی نمی‌دیدند و اختیار را جایز می‌دانستند (ابن عاشور [۱۴۲۰]: ۶۰) که نظر صحیح همین است. اما اندکی از علما اختیار را روا نمی‌دانستند به ویژه زمانی که قرائت متواتری بر قرائت متواتر دیگر ترجیح داده شود به گونه‌ای که قرائت دوم از اعتبار ساقط شود. برای مثال نحاس در توضیح قسمتی از اعراب سوره مزمل آورده است که اگر دو قرائت به صورت صحیح از گروهی روایت شده باشد درست آن است که نگویند یکی از دیگری برتر است، زیرا همه این قراءات از پیامبر ﷺ رسیده است و هر کس چنین کند مرتکب گناه شده است (نحاس ۱۴۰۹: ج ۵، ۶۲).

ابوشامه نیز بعد از ثبوت دو قرائت ترجیح یکی بر دیگری را روا نمی‌داند و می‌نویسد: من هر دو قرائت را می‌پذیرم گاهی به این قرائت و گاهی به آن قرائت می‌خوانم حتی در نماز در یک رکعت قرائتی و در رکعت دیگر قرائت دیگر را می‌خوانم (ابی شامه ۱۴۰۲: ۷۰؛ ۱۳۹۵). دیگری می‌گوید: این ترجیحی که مفسران و نحویان بین قراءات ذکر کرده‌اند شایسته نیست؛ زیرا این قراءات همه صحیح است و از

۱. گفتنی است برخی به طور کلی قراءات را نتیجه اجتهاد قراء دانسته و چنین گفته‌اند: این که قاریان و پیروان آنان به صحت قرائت خود احتیاج کرده‌اند و از قرائت سایرین روی گردانده‌اند، دلیل قطعی است بر این که قراءات به اجتهاد و آراء و نظریات قراء وابسته بوده است و اگر به صورت متواتر از پیامبر ﷺ نقل شده بود، نیازی به استدلال نبود (خوبی ۱۴۰۱: ۱۵۱).

سوی رسول خدا روایت شده است و هر کدام از آنها وجهی درست در زبان عربی دارد پس ترجیح قرائتی بر قرائت دیگر ممکن نیست (اندلسی ۱۴۲۰: ج ۲، ۲۶۵).

تاریخ انتخاب قرائت

از آن جا که اختیار بین دو یا چند مسئله صورت می گیرد اختیار در قراءات سابقه ای به قدمت اختلاف در قرائت دارد. روایاتی سراغ داریم که سابقه اختلاف قرائت را به عصر پیامبر ﷺ می رساند اما این گونه روایات به حقیقت تاریخی معینی مستند نیست که در آن به نوع اختلاف قراءات تصریح شده باشد و نمونه های وافی در مورد کیفیت این اختلافات به ما ارائه کند. در این روایات گاه به طور مطلق قرائت به احرف سبعة جایز شمرده شده است.^۱ گاه این روایات اختلاف را به پیامبر ﷺ نسبت می دهد، گو آن که پیامبر ﷺ فقط منبع از منابع اختلاف قرائت بوده است.^۲ گاه ادعا می کند که پیامبر ﷺ بر یکی قرآن را به یک نوع قرائت خوانده است و بر دیگری گونه ای دیگر و گاه بیان می کند دو تن از اصحاب پیامبر ﷺ در قرائت سوره ای اختلاف داشتند پیامبر ﷺ را

۱. «ان هذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقروا ما تيسر منه» (بخاری ۱۴۰۱: ج ۶، ۲۲۷؛ طبری [بی تا]: ج ۱، ۲۰-۱۱) این روایات همان روایات مشهور انزل القرآن علی سبعة احرف است و در صورت صحت به اختلاف قرائت در عصر پیامبر ﷺ تصریح می کند و از دیدگاه جمهور اهل سنت این حدیث متواتر است. اما آنان در مدلول این احادیث حدود چهار نظر (سیوطی ۱۳۶۷: ج ۱، ۱۷۶-۱۶۳؛ زرقانی ۱۴۰۹: ج ۱، ۱۹۴-۱۵۴) ارائه دادند که بیانگر اغتشاش در توجیه روایتی است که نخواستند اصل آن را انکار کنند. عده زیادی از علمای شیعه این روایات را قبول ندارند و آن را مخالف با روایت صحیحه رزاره از امام صادق ﷺ می دانند که فرمود: ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن اختلاف یجی من قبل الرواة (کلینی ۱۴۱۲: ج ۴، ۴۳۹). فضیل بن یسار نیز می گوید: به امام صادق ﷺ عرض کردم مردم می گویند قرآن بر هفت حرف نازل شده است فرمود: کذبوا اعداء الله ولكنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد (بلاغی [بی تا]: ۳۲-۳۰؛ عاملی ۱۴۱۰: ۱۷۸). برخی از علمای شیعه نیز تکذیب امام را متوجه دلالت و تفسیری که از این حدیث شده است می دانند نه سند آن و حرف را بر بطون و معانی حمل کرده اند (کاشانی [بی تا]: ج ۱، ۴۰؛ میرمحمدی [بی تا]: ۶۶-۶۴؛ همدانی [بی تا]: ۲۴۷). برخی از اشکالات این حدیث عبارت است از: ۱. تواتر در تمامی طبقات ناقلین حدیث ممکن نیست. ۲. این حدیث با تعابیر و مضامین متفاوت ذکر شده است. ۳. روایاتی مبنی بر نزول قرآن به دو حرف، سه حرف، چهار حرف و... وجود دارد که نافی حدیث سبعة احرف است... (مؤدب ۱۳۷۸: ۵۵-۴۵).

۲. إن رسول الله قال أقرآنی جبرئیل علی حرفاً فراجعته فلم ازل استزیده و یزیدنی حتی انتهى الی سبعة احرف (بخاری ۱۴۰۱: ج ۶، ۹۸).

در این مسئله داور قرار دادند و او هر دو قرائت را صحیح دانست (نک. قضیه هشام بن حکیم و عمر؛ بخاری ۱۴۰۱: ج ۶، ۹۸) ولی نام سوره، تعداد آیات آن و کیفیت این اختلاف مشخص نیست (صغیر ۱۴۱۳: ۱۰۳).

اختلاف قرائت در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله تا حد بسیار اندک و محدودی مطرح بوده است؛ اما این اختلاف را پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحابش به سرعت مهار می‌کردند و نیازی به اختیار در قرائت نبود. پس اختیار با مفهوم متداول آن در زمان آن حضرت پدید نیامده بود. مسلم است قبل از توحید مصادف در زمان عثمان اختلاف قرائت مشهود بوده است و خود انگیزه‌ای برای این اقدام عثمان بوده است.

در زمان خلافت عثمان، اختلاف بر سر قراءات قرآن زیاد بود. جوانان با یکدیگر و معلمان قرآن با هم بر سر قراءات اختلاف نظر داشتند. این اختلافات در مرزهای میان لشکریان اسلام نیز به چشم می‌خورد تا این که عثمان احساس خطر کرد و گفت: ای اصحاب محمد جمع شوید و برای مردم مصحف امام را بنگارید (زرکشی ۱۴۰۹: ج ۱، ۲۰۹؛ سیوطی ۱۳۶۷: ج ۱، ۲۱۱). آرتور جفری آغاز اختیار را پس از توزیع مصاحف عثمانی می‌داند و با یادآوری این نکته که مصاحف عثمانی از نقطه و اعراب خالی بود می‌نویسد: «در این هنگام هر قاری اختیاری داشت (سجستانی ۱۳۵۵: ۴۱). عبدالهادی فضلی نیمه دوم قرن اول و نیمه اول قرن دوم را مرحله پیدایش اختیار و گزینش در قراءات می‌داند. زمانی که گروهی از هر شهری (مدینه، مکه، بصره، کوفه، شام) به مصحف عثمانی و قرائت آن طبق دریافت خود از صحابه که صحابه نیز به نوبه خود از نبی اکرم صلی الله علیه و آله دریافت کردند روی آوردند (فضلی ۱۴۰۵: ۱۰۵). در این مرحله آنچه در نزد قراء به سان اختیار معروف است به وجود آمد. بالوالی ظهور اختیار در عصر صحابه را نمی‌پذیرد و بیان می‌کند مستندی برای این رأی نیافته است و حدیثی را که به نوعی دلالت می‌کند ابن عباس (متوفی ۶۸) اختیاری در قرائت داشته است نقل و از نظر متن و سند نقد می‌کند. وی پس از رد ظهور اختیار در زمان صحابه تأکید می‌کند که نشانه‌های اختیار در قرائت در دوره تابعین ظاهر شده است (بالوالی ۱۴۱۸: ۴۲-۴۱).

نخستین کسی که با مفهوم رایج اختیار دست‌اندرکار انتخاب قرائت شد

ابوعبیدقاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴) بود که در کتاب القراءات خود قرائت بیست و پنج تن از قراء برجسته از جمله قراء سبعة را گردآوری کرد. دومی احمد بن جبیر بن محمد الکوفی (متوفی ۲۵۸) بود که از هر سرزمین یک نفر را برگزید و قرائت پنج تن را که از شمار قراء سبعة هستند، برگزید (نک. ابن الجزری ۱۴۲۳: ج ۱، ۳۳ [بی تا]) وی هم چنین در قراءات کتاب الشانیه را تألیف کرد و بر قراء سبعة یعقوب حضرمی را افزود (نک. حجتی ۱۳۷۰: ۱۴۱)، پس از آن قاضی اسماعیل بن اسحاق (متوفی ۲۸۲)، ابوجعفر محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰) و ابوبکر محمد بن عمر داجونی (متوفی ۳۲۴) قراءاتی را برگزیدند که قراء سبعة نیز در زمره آن بودند^۱ و سرانجام ابن مجاهد (متوفی ۳۲۴) اولین کسی بود که فقط قراءات هفت گانه را برگزید و در سال سیصد السبعة را نوشت و در آن به ذکر قرائت قاریانی پرداخت که قراءات آنان را در آن زمان رواج داشت، آنان عبارت اند از: عبدالله بن عامر یحصبی (متوفی ۱۱۸)، عبدالله بن کثیر مکی (متوفی ۱۲۰)، عاصم بن ابی النجود کوفی (متوفی ۱۲۸)، ابوعمر بن علاء بصری (متوفی ۱۵۶)، حمزه بن حبیب زیات کوفی (متوفی ۱۵۶)، نافع بن عبدالرحمن بن ابی نعیم مدنی (متوفی ۱۶۹) و ابوالحسن علی بن حمزه کسایی کوفی (متوفی ۱۸۹).

پیش از این گفتیم که افراد قبل از تسبیح ابن مجاهد نیز مشهور بودند. مکی بن ابی طالب علت محدود شدن قراءات به هفت را چنین می نویسد: چون در قرن دوم و سوم اختلاف بین قاریان زیاد بوده است امت اسلامی خواست در قرن چهارم بر قراءاتی بسنده و توافق کند که با رسم الخط قرآن منطبق و حفظ آن سهل و آسان باشد تا قرائت

۱. با توجه به این که در اوایل قرن چهارم روایات هفت گانه رسمیت یافت و ابن مجاهد (متوفی ۳۲۴) نقشی اساسی در این جریان داشت برخی صاحبان و اعلام اختیار را در دو دوره قبل از رسمیت یافتن قراءات سبعة و بعد از رسمیت یافتن آن معرفی می کنند. بالوالی در دوره نخست نام ۵۶ نفر را ذکر می کند که اولین آنها ابوبحره، عبدالله بن قیس سکونی حمصی تابعی است (متوفی بعد از سال ۲۸۰). دیگر افراد این دوره عبارت اند از: مجاهد بن جبیر (متوفی ۱۰۳)، طلحه بن مصرف بن عمرو تابعی (متوفی ۱۱۲)، قتاده بن دعامة (متوفی ۱۱۷)، عبدالله بن عامر (متوفی ۱۱۸)، عبدالله بن کثیر (متوفی ۱۲۰)، محمد بن عبدالرحمن بن محیصن مکی (متوفی ۱۲۳)، ابوجعفر یزید بن قیقاع (متوفی ۱۲۷)، ابوبکر عاصم (متوفی ۱۲۷)، نافع بن ابی نعیم (متوفی ۱۶۹)، ابوالحسن علی بن حمزه کسایی دم (متوفی ۱۸۹)، یعقوب بن اسحاق حضرمی (متوفی ۲۰۵)، یحیی بن زیاد قراء (متوفی ۲۰۶)، ابوعبیدقاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴)، ابن جریر طبری (متوفی ۳۱۰).

بدین وسیله قانونمند و منضبط شود (مکی ابن ابی طالب [بی تا]: ۶۳). طبرسی علت شهرت و انتخاب این قاریان را در دو مسئله خلاصه می‌کند: ۱. این قاریان افزون بر علم فراوانشان فقط به قراءات قرآن روی آوردند و بسیار به آن اهتمام می‌ورزیدند. به خلاف علمای قرائت پیشین یا معاصران‌شان که بیش‌تر در فقه و حدیث و... تخصص داشتند و اهتمام‌شان صرفاً به قرائت محدود نبود؛ ۲. قرائت این قاریان لفظاً یا سماعاً کلمه به کلمه از اول تا آخر قرائت به صورت مسند به دست آمده است (طبرسی ۱۴۰۸: ج ۱، ۷۹).

البته برخی شخصیت علمی ابن مجاهد، منصب شیخ‌القاری او و نفوذ سیاسی‌اش را در تثبیت قراءات سبع مؤثر می‌دانند (پارسا ۱۳۸۵)، اما باید گفت این سخن درست نیست؛ زیرا ابن مجاهد از شیوخ و استادان زیادی قرائت قرآن را فرا گرفت که ابن الجزری حدود صد تن از این شیوخ را بر شمرده و ابن مجاهد بر یکی از این شیوخ به نام عبدالرحمن بن عبدوس بیست بار قرآن را ختم کرد. در نظرگاه ابن الجزری در میان استادان قرائت کسی را سراغ نداریم که از لحاظ کثرت شاگردان بتواند همتای ابن مجاهد باشد. در مجلس درس او در بغداد سیصد مصدر و ۸۴ خلیفه حضور داشتند که مانع بی‌نظمی حاضران می‌شدند (نک. ابن الجزری ۱۹۳۵: ج ۱۳۹، ۱۴۲-۱)، [بی تا]. ابن الندیم نیز او را یگانه دوران و بی‌همتا معرفی کرده است ([بی تا]: ۴۷).

به هر تقدیر، هر چند قراءات سبع مورد عنایت ویژه قرار گرفت، اما این امر مانع نشد تا دانشمندان از اختیارات دیگر دست بردارند. پس حرکت اختیار باز هم ادامه داشت دانشمندانی که در زمان تسبیح و بعد از آن اختیار قراءات دست زدند عبارت‌اند از: ابن‌شنوبوذ (متوفی ۳۲۸)، ابن مقسم (متوفی ۳۵۴)، ابن فورک (متوفی ۳۷۰)، مکی بن ابی طالب (متوفی ۴۳۷)، ابی محمد حسین بن مسعود بغوی (متوفی ۵۱۰)، ابی شامه (متوفی ۶۶۵)، کواشی (متوفی ۶۸۰)، ابن الجزری (متوفی ۸۳۳).

معیار انتخاب قرائت معتبر

افزون بر این که بحث اختیار و معیار انتخاب قرائت معتبر بیش‌تر در میان دانشمندان

اهل سنت مطرح شده است و علمای امامیه یا به این بحث نپرداخته‌اند و یا فقط به ذکر اقوال علمای اهل سنت بسنده کرده‌اند. صرفاً قرآن پژوه معاصر، مرحوم محمد هادی معرفت به نقد معیارهای اهل سنت پرداخته و خود معیاری جدید ارائه داده است. در میان معیارهای ارائه شده دانشمندان اهل سنت، معیار ابن‌الجزری که خود حاصل تطور نظریات پیشینیان است، مقبولیت بیش تری یافت که در بحثی جداگانه بدان خواهیم پرداخت. برخی از دانشمندان کوشیده‌اند معیارهای انتخاب قرائت را پیش و پس از تدوین مصحف عثمانی مشخص کنند.

گفتیم که اختیار به معنای مصطلح در عصر پیامبر به وجود نیامد و معیار در آن زمان تصویب پیامبر صلی الله علیه و آله بود. در هر صورت متن صریحی در خصوص انتخاب قرائت در زمان پیامبر و زمان‌های نزدیک به آن در دست نداریم. زیرا در آن زمان اختلافات محدود بوده است و امت اسلامی به عهد رسول الله نزدیک بودند و جامعه اسلامی جامعه‌ای بسیط بود. اختلاف نظرهای جزئی را نیز امت اسلامی به سرعت حل و فصل می‌کردند.

برخی از قرآن پژوهان با توسل به قرائنی به این نتیجه رسیده‌اند که پیش از توحید رسم مصاحف دو شرط برای قرائت صحیح در نظر گرفته می‌شد، اول این که قرائت هماهنگ با یکی از لهجه‌های زبان عربی باشد و دیگر آن که تعدادی زیاد آن را مستقیماً از پیامبر صلی الله علیه و آله دریافت کرده باشند یا این که از اصحابی فراگرفته باشند که قرائت خود را از پیامبر صلی الله علیه و آله گرفته‌اند (قاضی [بی تا]: ۶).

در مورد اقدام عثمان در توحید مصاحف و معیار انتخاب قرائت در آن زمان روایات گوناگونی به چشم می‌خورد، مطابق برخی از این روایات، انتخاب لهجه قریش (سیوطی ۱۳۶۷: ج ۱، ۲۰۸)، مشورت با صحابه، اشراف حضرت علی رضی الله عنه، اصل قرار دادن مصحف ابوبکر، مراجعه به مردم با شیوه مخصوص از اصول مورد توجه عثمان بوده است (رامیار ۱۳۶۹: ۴۲۶).

چنان‌که گذشت زمانی که عثمان از بیم گسترش اختلافات اقدام به توحید مصاحف کرد رسم مصحف از ضوابط اساسی در تعیین قراءات معتبر به شمار می‌آمد. به قول

عبدالفتاح قاضی وقتی که رسم مصحف در ابتدای خلافت عثمان، یکنواخت شد، شرط سومی به وجود آمد و آن این که قرائت با یکی از مصاحف عثمانی در رسم هماهنگی داشته باشد و اگر چنین نباشد شاذ محسوب می‌شود (قاضی [بی تا]: ۶۰). ذکر این نکته ضروری است که عبدالفتاح قاضی تحت تأثیر معیارهای سه گانه پذیرفته شده در قرون بعدی، کوشیده است آن معیارها را با نشان دادن قرائتی بر صدر اسلام نیز تطبیق کند و گر نه همان طور که گذشت نص صریحی در این باره وجود ندارد.

معیار انتخاب از دیدگاه دانشمندان فن قرائت

در مورد معیار اعلام اختیار قبل از جریان تسبیح قرائت باید گفت قدیمی ترین نصی که به وضع معیار برای قراءات اشاره دارد از نافع ابن ابی نعیم (متوفی ۱۶۹) است، وی روش خود را چنین شرح می‌دهد که قرآن را به هفتاد یا هفتاد دو نفر از تابعین خواندم آن گاه قرائتی را انتخاب کردم که حداقل دو نفر از تابعین درباره آن اتفاق نظر داشتند و آنچه شاذ بود و فقط یکی روایت کرده بود رها کردم. این نصی است که قراءات مقبول و شاذ را از نظر نافع توضیح می‌دهد وی اساس را بر روایت و اتفاق علما بر قرائتی یا افراد بر یکی از آنان به قرائتی قرار می‌داده است (شاهین ۱۹۹۶: ۲۰).

توجه به این نکته اهمیت دارد که هر انتخابی همراه با ضوابط و معیارهایی است گرچه به آن تصریح نشده باشد. پس هر جا که اختلاف قرائت مطرح بوده است انتخاب قرائت نیز جایگاه خود را داشته است و از روی ملاک‌ها و ضوابطی صورت گرفته است. از این رو، برخی با ذکر شواهدی پایه‌ها و ضوابط اختیار برخی دانشمندان فن قرائت را ذکر کرده‌اند، برای مثال ضوابط ابو عمرو بن علاء پیروی بیش تر امت از قرائت، موافقت مصحف، اعتماد بر قرآن و حدیث بوده است یا حمزه بن حبیب بر اساس اعتماد به نقل و روایت، موافقت مصحف، موافقت با زبان عربی قرائت خود را برگزیده است یا کسایی، اعتماد بر زبان عربی، ترجیح نقل بر قیاس، موافقت با مصحف را و آنچه از ائمه قرائت رسیده است اساس قرار داده است (نک. بالوالی ۱۴۱۸: ۱۰۷-۵۶).

قراء و دانشمندان علم قرائت مقیاس‌هایی برای قراءات صحیح وضع کرده‌اند. این

مقیاس‌ها مراحل مختلفی را پشت سر گذاشته است. در بیش‌ترین مقیاس‌ها شرط صحت سند، موافقت با رسم مصحف، موافقت با قواعد زبان عربی لحاظ شده است. دکتر عبدالهادی فضلی کهن‌ترین معیار را معیار ابن مجاهد می‌داند (۱۴۱۵: ۱۰۹).

معیار ابن مجاهد (۳۲۴-۳۴۵)^۱

با مراجعه به آثار ابن مجاهد در می‌یابیم معیار وی در انتخاب قرائت سبع عبارت از دو امر بود:

۱. قاری را باید مردم سرزمین‌اش با اتفاق نظر از لحاظ قرائت قبول داشته باشند و

تأیید کنند.

وی در السبعه پس از معرفی قاریان هفت‌گانه می‌نویسد که این قراء هفت‌گانه، هفت نفر از اهل حجاز، شام و عراق هستند که در قرائت به عنوان خلف و جانشین تابعین به شمار می‌روند و توده مردم همه سرزمین‌های یاد شده و نیز مردم سرزمین‌های مجاور آنان قرائتشان را پذیرفته و تأیید کرده‌اند. البته به استثنای مردمی که وجوه شاذی را در قرائت برای خود پسند کرده‌اند (ابن مجاهد ۱۹۷۲: ۸۷).

۲. تأیید مردم سرزمین قاری از قرائت او از آن جایی ریشه می‌گیرد که قاری از غنای علمی در قرائت و لغت و زبان‌شناسی برخوردار و آن هم بدان‌گونه که اصالت و عمق او در فن قرائت و لغت مشهور باشد.

ابن مجاهد قاریان را به چند دسته تقسیم می‌کند و می‌نویسد که قاریان و حاملان کتاب خدا چهار دسته‌اند: دسته اول قاریان معروف دانا و آگاه به وجوه اعراب و قراءات و آشنای به لغات و معانی کلام، بینا به عیوب و لغزش‌های قراءات و اهل نقد آثار و اخبارند و ایشان پیشوایان قرائت‌اند. دسته دوم به قواعد دستور و زبان عربی آگاه‌اند و در قرائت خود دچار لغزش نمی‌شوند ولی آگاهی‌های دیگری ندارند. کیفیت خواندن این‌گونه افراد احیاناً با خطا و خطر مواجه است. دسته سوم از قاریان فقط قادرند آنچه

۱. ابوبکر احمد بن موسی بن مجاهد استاد قرائت در بغداد بود، وی قرائات سبعمه را گردآوری کرده است (ذمبی ۱۴۱۴: ج ۱، ۲۷۱-۲۶۹).

از دیگران فرا گرفته‌اند ادا کنند و به دیگران تسلیم نمایند و خود معلوماتی ندارند. قرائت آنان فقط به حفظ و شنیدن از دیگران متکی است و نمی‌شود به نقل چنین افرادی احتجاج کرد و سرانجام دسته‌ای از قاریان، از لحاظ اعراب درست قرائت می‌کنند و به معانی آیات آشنای‌اند و لغات قرآن را می‌شناسند ولی در خصوص قراءات و روایات علمی ندارند. اینان ممکن است طبق ضوابط و قواعد زبان عربی قرآن را به گونه‌ای قرائت کنند که هیچ یک از پیشینیان آن گونه نخوانده‌اند. اینان همان بدعت‌گزارانند (ابن مجاهد ۱۹۷۲: ۳۹۱). مقیاسی را که ابن مجاهد در گزین کردن قراءات سبع مد نظر داشته است، متوجه ارزشیابی شخصیت خود قاری است^۱ (فضلی ۱۴۰۵: ۵۶-۵۵). از آثار ابن مجاهد بر می‌آید که وی فقط انتقال‌دهنده قرائت نبوده است و از میان قراءات مشهور قرائتی را برای خود گزین کرده بود که گفته شده به روایت قبل از ابن کثیر بسیار نزدیک است (پاکتچی ۱۳۷۰: ج ۴، ۵۸۲).

معیار ابن خالویه (متوفی ۳۷۰)^۲

ابن خالویه مقیاسی را ارائه می‌دهد که در آن خود قرائت ارزشیابی می‌شوند. وی مقیاس خود را در سه امر خلاصه می‌کند:

۱. قراءات نباید با مصحف عثمانی ناسازگار باشد.
۲. قراءات نباید مخالف با قواعد اعراب و دستور زبان باشد.
۳. قراءات باید از جمله قراءاتی باشد که ائمه قراءات آنها را از یکدیگر اخذ کرده

۱. شوقی ضیف بر آن است که ابن مجاهد سه معیار موافقت با رسم مصحف، صحت سند و هماهنگی با قواعد زبان عربی را در گزینش خود در نظر داشته است، زیرا ابن مجاهد با ابن شنبوذ مخالفت می‌کرد از آن رو که وی به قراءات شاذ تکیه می‌کرد و در برخی موارد به قرائت ابن مسعود و ابی‌بن کعب که مخالف مصحف عثمان بود قرائت می‌کرد ابن مجاهد با ابن مقسم نیز مخالفت کرده است. چون وی هر قرائتی را که با قواعد زبان عربی و مصحف عثمان هماهنگ بود جایز می‌دانست پس وی با موضع‌گیری در مقابل ابن شنبوذ و ابن مقسم دو اصل اساسی در قراءات بنا نهاد: ۱. مطابقت با رسم عثمانی؛ ۲. صحت سند. وی هم‌چنین در السبعه برخی از قراءات را با دلیل عدم موافقت با قواعد زبان عربی رد می‌کند و بدین ترتیب امر سومی را در گزینش قرائت بنیان می‌نهد: موافقت با زبان عربی به هر صورت که باشد (شوقی ضیف، مقدمه السبعه).

۲. ابن خالویه همدانی مؤلف کتاب الاشتقاق، الجمل، القراءات، الاعراب است؛ نک. سیوطی، جلال‌الدین بیخیه الوعاه فی طبقات النحاه، قاهره، ۱۳۲۶، ص ۵۶.

باشند. یعنی، محصول نظریات شخصی آنان نباشد (ابن خالویه ۱۴۱۷: ۱۰۹) و در حقیقت بیشترین اعتماد ابن خالویه در قراءات بر روایت و اثر بود (صلاح ۲۰۰۵: ج ۲، ۶۲).

معيار ابن شنبوذ (متوفی ۳۲۷)^۱

معيار وی در گزینش قراءات دو امر است: ۱. صحت سند؛ ۲. موافقت با قواعد زبان عربی (فضلی ۱۴۰۵: ۱۴۷؛ و حجتی ۱۳۷۰: ۱۴۷)، او شرط موافقت با رسم الخط مصحف عثمانی را نمی پذیرفت (حجتی ۱۳۷۰: ۱۵۶).

ابن شنبوذ در محراب با قرائتی می خواند که با کلمات و حروف مصاحف مخالف بود. قرائت خود را به ابن مسعود و ابی بن کعب و دیگران [به غلط] نسبت می داد. هم چنین از مصاحف قبل از جمع عثمانی روایت می کرد و با همان روایت قرائت می نمود (نک. بغدادی ۱۳۴۹: ج ۱، ۲۰۰-۱۸۰).

ذهبی آورده است که ابن شنبوذ نماز خواندن به قرائت مصحف ابی بن کعب و ابن مسعود^۲ و احادیث صحیح را جایز می دانست. هر چند علمای متقدم و متأخر در جواز آن اختلاف داشته اند. وی در مجلسی به قراءات خود که مخالف با قراءات عامه بود اعتراف کرد (ذهبی ۱۴۱۴: ج ۱، ۲۷۷).

معيار ابن مقسم (متوفی ۳۵۴)^۳

ابن مقسم در قرائت آنچه از نظر زبان عربی صحیح تر تشخیص می داد همان را می خواند

۱. ابن شنبوذ از علمای بزرگ قرائت در بغداد و از معاصران ابن مجاهد بود که به خاطر نظر ویژه اش در باب قرائت شهرت بسیاری یافته بود. (نک. ابن الجزری ۱۹۳۵: ج ۲، ۵۶-۵۳ ابن قایماز [بی تا]: ج ۱، ۲۷۹-۲۷۶).
۲. گفتنی است نسبتی را که به ابن مسعود و ابی بن کعب در قرائت داده اند اصلاً درست نیست (نک. عسکری القرآن الکریم و روایة المدرستین، ج ۲، ۱۰۶-۹۵) چرا که در واقع روایات قراءات منسوب به آنها را ابن الجنی در شواذ القراءات و ابوحیان اندلسی در البحر المحيط نسبتی نادرست می دانند بلکه قراءات آن دو همان قراءات معتبر متداول بوده است و قراءات منسوب مکذوب به آنها از آحاد و غیرمعتبر است (نک. عمر، احمد مختار و...، ج ۲۳، ۳۱-۱؛ ج ۱، ۳۱-۲۳).
۳. وی از مقربان بزرگ بغداد بود که در نیمه اول قرن چهارم می زیست و از آگاهترین دانشمندان به قراءات مشهور، غریب و شاذ بود.

گرچه مخالف نقل یا رسم الخط مصحف بود. وی نیز وجوهی را در قرائت اختیار می‌کرد که مخالف با قرائت عامه بود با او درباره آن مناظره کردند دلیلی بر آن نداشت. منسوب است که وی هر قرائتی را مطابق با خط مصحف بود هر چند ماده‌ای نداشت جایز می‌دانست (نک. ذهبی ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۰۷)؛ پس مقیاس قرایی او عبارت بود از: ۱. موافقت با قواعد زبان عربی؛ ۲. مطابقت با رسم الخط مصحف (فضلی ۱۴۰۵: ۱۱۲). شیوه ابن مقسم متفاوت‌تر از شیوه ابن شنبوذ بود زیرا ابن مقسم سند را ضروری نمی‌دانست و این کار منجر به جایز دانستن استخراج قراءات با اجتهاد و رأی می‌شد (بالوالی ۱۴۱۸: ۱۲۸).

معیار مکی ابن ابی طالب (متوفی ۴۳۷)^۱

مکی بن ابی طالب پس از بیان این که با وجود گذشت زمان قراءات سبب اعتبار و شهرت خود را از دست نداده است می‌نویسد: اکثر اختیارات دانشمندان در وجهی از قرائت، در صورتی بود که سه شرط در آن جمع شده باشد:

۱. داشتن وجهی قوی و معتبر در عربیت؛ ۲. موافقت با رسم الخط مصحف عثمانی؛ ۳. اتفاق عموم مردم بر آن قرائت. و عامه در نظر آنان اهل مدینه و اهل کوفه بودند و نیز گاهی اهل حرمین (مکه و مدینه) و گاه اختیار آنان در آن مواردی بود که نافع و عاصم اتفاق داشتند (مکی [بی تا الف]: ۵۰-۴۸؛ [بی تا ب]).

مکی بن ابی طالب در کتاب الکشف ضمن بیان شیوه کار خود می‌گوید پس از این اختیار خود در حرف را ذکر کردم و بسان ائمه قرائت پیشین علت اختیار خود را ذکر کرده‌ام ([بی تا الف]: ج ۱، ۵؛ [بی تا ب]).

معیار ابوشامه (متوفی ۶۶۵)^۲

به عقیده وی هر قرائتی که دارای سه ویژگی باشد، صحیح است:

۱. مکی ابن ابی طالب حموش بن محمد بن مختار قیسی. اصل او از فیروان بوده است. در علوم قرآن و ادبیات عرب تألیفات بسیار دارد.

۲. ابوشامه فقیه شاخص، مؤلف کتاب المرشد الوجیز و شرح بر شاطیبه است.

۱. هماهنگی با خط مصحف؛ ۲. صحت سند؛ ۳. به صورت عربی فصیح باشد (ابی شامه ۱۳۹۵: ۱۷۲-۱۷۱؛ ۱۴۰۲).

ملاحظه می شود که شرط پذیرش و اتفاق عامه از قرن چهارم به بعد به صحت سند تطور یافت تا مبادا قرائت از اداء وظیفه خود در جهت حفظ لفظ و نص قرآن کریم خارج و ناتوان گردد (فضلی ۱۴۰۵: ۶۸).

معیار کواشی (متوفی ۶۸۰)

وی نیز همان شروط ابی شامه را ذکر می کند (زرکشی ۱۴۱۵: ج ۱، ۴۸۰-۴۷۹).

معیار ابن الجزری (متوفی ۸۳۳)

ابن الجزری سه شرط مشهور را به گونه ای مطرح می کند که قراءات بیش تری جزء قراءات معتبر به حساب آید:

۱. موافقت با قواعد زبان عربی ولو به وجهی از وجوه نحوی.

۲. موافقت با رسم الخط مصحف عثمانی هر چند به صورت احتمالی.

۳. صحت سند (ابن الجزری ۱۹۳۵: ج ۱، ۱۵).

از آن جا که معیار ابن الجزری مورد پذیرش جمهور دانشمندان قرار گرفت در این جا به توضیح و بررسی ارکان سه گانه فوق می پردازیم.

موافقت با قواعد زبان عربی ولو به وجهی از وجوه نحوی

هماهنگی با زبان، یعنی آنچه شامل متن (اصول و مقررات) زبان و قواعد صرفی و نحوی آن است (بیلی ۱۴۰۸: ۷۷). ابن الجزری می نویسد: منظور ما از «ولو بوجه» وجهی از وجوه نحوی است اعم از این که افصح یا فصیح، متفق علیه و یا مورد اختلاف باشد. اگر

۱. احمد بن یوسف بن حسن البصره و التخلیص را نوشته است (زرکشی ۱۴۱۵: ج ۱، ۲۸۶ پاورقی).

۲. محمد بن محمد مشهور به ابن الجزری شیخ القراء زمان خود بود از مشهورترین کتاب وی: النشر فی القراءات العشر است (زرکلی ۱۹۸۹: ج ۳، ۹۷۸).

قرائتی شایع و متداول بود و پیشوایان قرائت سند آن را صحیح بدانند، اختلاف نظر در قواعد نحوی مغل چنین قرائتی نیست، زیرا اساس مهم اسناد صحیح است. چه بسا قرائتی را که برخی از نحویان یا بیش تر آنان انکار کرده‌اند ولی ائمه قراءات بر قبول آن اجماع کرده‌اند مثل اسکان، ﴿بارئکم﴾^۱ (بقره: ۵۴)، ﴿یامرکم﴾ (بقره: ۶۷)، ﴿سبأ﴾ (نمل: ۲۲)، ﴿یا بنی﴾^۳ (لقمان: ۱۳)، ﴿مکر السینی﴾^۴ (فاطر: ۴۳) و ﴿ننجی المؤمنین﴾^۵ (انبیاء: ۸۸) و جمع بین دو ساکن در تاءات بزی^۶ و ادغام ابی عمر^۷ و... (بیلی ۱۴۰۸: ج ۱، ۱۶).

صحت سند بر قواعد نحوی مقدم است

جمهور دانشمندان اصل مهم را صحت سند دانسته‌اند و قراءاتی را که سند آن صحیح باشد می‌پذیرند هر چند نحو یا خط آن را نپذیرد. آنان دلایلی در تأیید این نظریه ارائه داده‌اند:

۱. قرآن یکی از منابع تدوین قواعد زبان عربی بوده است.

دانشمندان نحوی، نصوص عربی اعم از قرآن، حدیث، شعر و امثال را جست‌وجو کرده‌اند و بدان نام نقل داده‌اند و این نقل از اصول نحو و زبان و از دلایل آن است و پیشینیان در تدوین زبان و پایه‌گذاری قواعد صرفی و نحوی از این میراث کمک جسته‌اند. قرآن موثق‌ترین و والاترین نص عربی است.

۲. قواعد نحوی صحیح نیستند.

برخی در تأیید قراءات سبعة تا آن حد پیش رفته‌اند که در کار نحویان نقص دیده‌اند و معتقدند قواعد آنان وحی منزل نیست و باید تصحیح شود و همه قراءات را در بر گیرد.

۳. قاریان، زبان‌شناس و نحوی بوده‌اند.

۱. ابو عمرو بارئکم خوانده است.

۲. ابن کثیر با سکون همزه خوانده است.

۳. ابن کثیر با سکون با خوانده است.

۴. حمزه در هنگام وصل با سکون خوانده است.

۵. ابن عامر با یک نون و تشدید ج خوانده است.

۶. حمزه آن را ساکن خوانده است.

۷. حمزه آن را ساکن خوانده است.

قاریائی چون ابو عمر بن علا، کسایی و... از پیشگامان علم نحو بوده‌اند. برخی دانشمندان نحوی مواردی از قراءات سبعة را انکار کرده‌اند. اکثر کوفیان احترام بیش‌تری برای قراءات قائل‌اند تا بصریان. بصریان قراءات را مانند سایر نصوص زبان عربی تابع اصول و معیارهای خود قرار دادند و هر چه با آن اصول هماهنگ بوده پذیرفتند و هر چه با آن ناسازگار بوده به شذوذ متصف کرده‌اند. ولی کوفیان این قراءات را پذیرفته و بدان احتجاج کرده‌اند و بر اساس آن بسیاری از اصول و احکام خود را پایه‌ریزی کرده‌اند. سیبویه و ابن مالک قراءات را پذیرفته‌اند اما فراء، زمخشری و ابن انباری نحو را بر قرائت حاکم کرده‌اند (حلی ۱۴۰۷: ۷۳).

موافقت با رسم الخط مصحف عثمانی هر چند به صورت احتمالی

ابن الجزری درباره شرط موافقت با یکی از مصاحف می‌نویسد: مراد ما از موافقت با یکی از مصاحف آن مواردی است که در برخی از مصاحف وجود دارد و در برخی دیگر نیست. برای مثال، ابن عامر **﴿قالو تخذالله ولدا﴾** را بدون «واو» و «بالزبر» و **﴿بالکتاب المنیر﴾** را با افزودن «با» بر سر هر یک قرائت کرده است و مانند این موارد که در مصحف شام وجود دارد. و یا ابن کثیر **﴿جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾** (توبه: ۱۰۰) را با افزودن «من» قرائت کرده است و این مورد در مصحف مکه وجود دارد. هم چنین **﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾** (حدید: ۲۴) با حذف «هو» و **﴿سارعوا﴾** (آل عمران: ۱۳۳) با حذف «واو» و **﴿منها منقلبا﴾** (کهف: ۳۶) با تثنیه ضمیر قرائت شده است. موارد دیگری نیز وجود دارد که مصاحف در قرائت با هم اختلاف دارند و قرائت استادان قرائت هر سرزمینی مطابق رسم مصحف آن‌جا است و اگر قرائتشان مطابق رسم

۱. بقره: ۱۶، در مصحف کوفه و بصره **﴿وقالو﴾** آمده است.

۲. **﴿والزبر﴾** آمده است در مصحف کوفه و بصره.

۳. در مصحف بصره **﴿تجری من تحتها الانهار﴾** آمده است.

۴. در مصحف مدینه و شام بدون «هو» و در مصحف بصره و کوفه با «هو» آمده است.

۵. در مصحف مدینه و شام بدون «واو» و در مصحف کوفه و بصره با «واو» آمده است.

۶. در مصحف مدینه و شام به صورت مثنی و در مصحف کوفه و بصره به صورت مفرد آمده است.

مصحف آن سرزمین یا هیچ یک از مصاحف علمای دیگر نباشد آن قرائت به سبب مخالفت با رسم اجتماعی، شاذ است.

وی در ادامه می‌نویسد: مقصود ما از قید «ولو احتمالاً» این است که قرائت با رسم مصحف موافق باشد هر چند این موافقت مبنی بر احتمال باشد زیرا موافقت با رسم گاهی قطعی است و آن زمانی است که موافقت صریح باشد و گاهی موافقت با رسم تقدیری است و آن در صورتی است که موافقت احتمالی باشد مثل «ملک یوم الدین» که در همه مصاحف بدون الف نوشته شده است که قرائت به حذف الف قطعاً با آن موافق است و قرائت با الف نیز بر مبنای احتمال با رسم موافق است پس الف جهت رعایت اختصار حذف شده است (ابن الجزری ۱۳۹۵: ج ۱، ۱۳-۱۲).

توضیح این که رسم شکل و تصویر حروف الفبایی است که به کلام دلالت دارد (سالم مکرم [بی‌تا]: ۱۷). اصل آن است که نوشته به طور کامل بی‌هیچ کم و کاست و تبدیل و تغییری مطابق با تلفظ باشد. اما این اصل در بسیاری از موارد در مصاحف عثمانی نادیده گرفته شده است (زرقانی ۱۴۰۹: ج ۱، ۳۶۹). پس مراد از رسم مصحف آن کلمات قرآنی است که صحابه با شکل و ساختار ویژه‌ای در مصاحف عثمانی نوشتند آن ساختاری که با قواعد کتابت و نوشتن زبان عربی هماهنگ نیست. رسم مصحف شش^۱ قاعده دارد که عبارت است از حذف، زیاده، بدل، همزه، وصل و فصل، کلماتی که دو قرائت دارد، ولی بر مبنای یک قرائت نوشته شده است. سیوطی قواعد مذکور در رسم مصحف را سامان داده است. عده‌ای رسم مصحف را سرّی از اسرار الهی و معجزه‌ای در کنار اعجاز لفظی قرآن پنداشته‌اند، ابوالعباس مراکشی در توجیه مواردی از رسم عثمانی که مخالف قواعد خط است، کتابی تحت عنوان الدلیل فی مرسوم الخط التتزیل نوشته است و بیان کرده است که اختلاف خط کلمات به تفاوت معانی آن بستگی دارد (سیوطی ۱۳۶۷: ج ۴، ۱۶۷؛ ۱۳۲۶).

شنقیطی نیز رسم مصحف را معجزه می‌داند (شنقیطی ۱۳۴۵: ۳۴-۳۰). یکی از

۱. برخی این موارد را تحت عنوان اغلاط رسم الخط مصحف عثمانی ذکر می‌کنند (معرفت ۱۴۱۵: ج ۱، ۴۰۱؛ عاملی ۱۴۱۰: ۱۶۶-۱۵۹).

مصحف آن سرزمین یا هیچ یک از مصاحف علمای دیگر نباشد آن قرائت به سبب مخالفت با رسم اجتماعی، شاذ است.

وی در ادامه می‌نویسد: مقصود ما از قید «ولو احتمالاً» این است که قرائت با رسم مصحف موافق باشد هر چند این موافقت مبنی بر احتمال باشد زیرا موافقت با رسم گاهی قطعی است و آن زمانی است که موافقت صریح باشد و گاهی موافقت با رسم تقدیری است و آن در صورتی است که موافقت احتمالی باشد مثل «ملک یوم الدین» که در همه مصاحف بدون الف نوشته شده است که قرائت به حذف الف قطعاً با آن موافق است و قرائت با الف نیز بر مبنای احتمال با رسم موافق است پس الف جهت رعایت اختصار حذف شده است (ابن الجزری ۱۳۹۵: ج ۱، ۱۳-۱۲).

توضیح این که رسم شکل و تصویر حروف الفبایی است که به کلام دلالت دارد (سالم مکرم [بی تا]: ۱۷). اصل آن است که نوشته به طور کامل بی هیچ کم و کاست و تبدیل و تغییری مطابق با تلفظ باشد. اما این اصل در بسیاری از موارد در مصاحف عثمانی نادیده گرفته شده است (زرقانی ۱۴۰۹: ج ۱، ۳۶۹). پس مراد از رسم مصحف آن کلمات قرآنی است که صحابه با شکل و ساختار ویژه‌ای در مصاحف عثمانی نوشتند آن ساختاری که با قواعد کتابت و نوشتن زبان عربی هماهنگ نیست. رسم مصحف شش^۱ قاعده دارد که عبارت است از حذف، زیاده، بدل، همزه، وصل و فصل، کلماتی که دو قرائت دارد، ولی بر مبنای یک قرائت نوشته شده است. سیوطی قواعد مذکور در رسم مصحف را سامان داده است. عده‌ای رسم مصحف را سرّی از اسرار الهی و معجزه‌ای در کنار اعجاز لفظی قرآن پنداشته‌اند، ابوالعباس مراکشی در توجیه مواردی از رسم عثمانی که مخالف قواعد خط است، کتابی تحت عنوان الدلیل فی مرسوم الخط التزیل نوشته است و بیان کرده است که اختلاف خط کلمات به تفاوت معانی آن بستگی دارد (سیوطی ۱۳۶۷: ج ۴، ۱۶۷؛ ۱۳۲۶).

شنقیطی نیز رسم مصحف را معجزه می‌داند (شنقیطی ۱۳۴۵: ۳۴-۳۰). یکی از

۱. برخی این موارد را تحت عنوان اغلاط رسم الخط مصحف عثمانی ذکر می‌کنند (معرفت ۱۴۱۵: ج ۱، ۴۰۱؛ عاملی ۱۴۱۰: ۱۶۶-۱۵۹).

معاصران هر چند توفیقی بودن رسم مصحف را قبول ندارد اما آن را رمزی از رموز الهی می‌دانند که هیچ کس بر آن واقف نیست (کردی ۱۳۷۲: ۱۰۱) در مقابل عده‌ای از دانشمندان این نظریات را نپذیرفته‌اند و توجیهاتی را که درباره رسم مصحف مطرح شده است، مبالغه در تقدیس رسم عثمانی و تکلف در فهم می‌دانند و معتقدند نویسندگان در زمان عثمان این روش کتابت را انتخاب کردند پس احترام گزاردن به رسم عثمانی با اعتقاد به توفیقی بودن آن تفاوتی جوهری و اساسی دارد (صبحی صالح ۱۹۸۸: ۲۷۸-۲۷۷).

عبدالوهاب حموده هنگام برشمردن دلایل اختلاف رسم مصاحف عثمانی با قواعد خط معمول به این دو مسئله اشاره می‌کند:

۱. گاهی این اختلاف ناشی از علتی تاریخی است و بقایایی از میراث خط آرامی است که خط عربی از آن گرفته شده است.

۲. گاهی دلیل واضحی در کار نبوده است بلکه به ضعف نویسندگان در هنر خط بر می‌گردد. (حموده ۱۳۶۸: ۱۰۳-۱۰۲).

باید توجه داشت از آن جا که رسم مصحف عثمانی خالی از هر گونه نقطه و اعراب بود، تحمل قراءات شاذ را نیز دارد و در واقع به احتمالاتی در قراءات منجر می‌شود که به طریق روایت ثابت نشده است. کتاب‌هایی که به قرائت شواذ اختصاص دارد به ویژه کتاب کرمانی بسیاری از این وجوه را در بر دارد، بیش‌تر این وجوه یا مطابق قاعده نحوی است یا لهجه‌ای از لهجات آن را تأیید می‌کند اما باید گفت وجوه روایت شده کاملاً از وجوهی که نتیجه فرض و جهالت بوده مشخص شده است و چنین وجوهی نزد هیچ قاری‌ای قبول نبوده است و اگر محققان به بررسی و تحقیق درباره آن همت گماردند به این سبب بوده است که محور مناقشات نحو زبان، نصوص است و قرآن پیشاپیش همه نصوص قرار گرفته است (شاهین ۱۹۶۶: ۲۱۶-۲۱۱).

صحت سند

منظور از صحت اسناد این است که قرائت را شخصی عادل و ضابط از مانند خود و

همین گونه تا پیامبر علیه السلام نقل کند و هم چنین باید این قرائت از نظر پیشوایان فن قرائت مشهور باشد و در زمره قراءات غلط یا شاذ محسوب نگردد (ابن الجزری ۱۹۳۵: ج ۱؛ بی تا).

تواتر به جای صحت سند

برخی از دانشمندان علوم قرآن شرط صحت سند را کافی ندانسته و تواتر در قرائت را نیز شرط کرده اند. صقافسی اکتفا به صحت سند را به منزله مساوی انگاشتن قرآن با غیر قرآن می داند. وی قراءات عشر را متواتر دانسته و معتقد است اختلاف قاریان به ثبوت تواتر لطمه ای وارد نمی کند، زیرا همه قرائت ممکن است در نزد گروهی متواتر و در نزد گروه دیگر غیر متواتر باشد.

قسطلانی نیز به شرط تواتر معتقد است و می نویسد: این که اساتید قراءات سبعه به صورت آحاد رسیده است و به حد تواتر نمی رسد مانع از آن نیست که این قراءات از غیر آنان نیز رسیده باشد (۱۳۹۲: ۷۸). نویری نیز نظر ابن الجزری را مخالف اجماع فقها و محدثان و سایرین می داند.

مشهور است که ابن الجزری صحت سند را از ارکان قرائت صحیح می داند و ملاحظه شد که برخی از دانشمندان نظر وی را رد کرده اند اما برخی بر آنند که وی تواتر را در صحت قرائت شرط می داند (شعبان ۱۴۰۶: ۷۹). به نظر می آید این اختلاف از آن جا ناشی شده است که وی ابتدا به تواتر قائل بوده است و بعد نظر خویش را تغییر داده است. چنان که خود می نویسد:

برخی از متأخران به صحت سند اکتفا نکرده و تواتر را نیز شرط کرده اند. این سخن پذیرفتنی نیست زیرا اگر قراءات متواتراً به ما رسیده بود نیازی به دو شرط دیگر (هماهنگی با رسم مصحف و قواعد زبان عربی) نبود و قرآن بودن چنین قراءاتی قطعی است خواه موافق با رسم خواه مخالف آن باشد. اگر تواتر را شرط قبول و اعتبار قراءات مختلف بشناسیم بسیاری از قراءات قراء سبعه از ارزش ساقط می شود. من نیز

پیش از این به شرط تواتر تمایل داشتم. سپس بطلان آن بر من آشکار شد و با پیشوایان متقدم و متأخر هم عقیده شدم (ابن الجزری [بی تا]: ج ۱، ۱۳، ۱۹۳۵).

زرقانی با توجیهاتی بین شرط صحت سند و تواتر، اختلافی معنادار نمی بیند و اختلاف دو گروه را اختلافی لفظی می داند (زرقانی ۱۴۱۵: ج ۱۴، ۴۳۶-۴۳۵).
گفتنی است برخی از دانشمندان اهل سنت تواتر قراءات را رد کرده اند برای مثال زرکشی قرآن و قراءات را دو حقیقت متفاوت می داند و می نویسد که درست آن است که قراءات سبعة به تواتر از ائمه سبعة به ما رسیده است اما این که به تواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده باشد در آن جای تأمل است. اسناد این قراءات در کتب قراءات موجود است و نقل واحد از واحد است (زرکشی ۱۴۱۵: ج ۱، ۴۶۶-۴۶۵).

نقد آیت الله معرفت بر شرط موافقت با رسم الخط

وی در مورد شرط موافقت با قواعد زبان عربی می نویسد که این شرط با قید «ولو به وجهی از وجوه» ارزش خود را از دست می دهد و اثر آن را به کلی خنثی می کند، زیرا قرائتی هر چند به خلاف قاعده و شاذ وجود ندارد که در زبان عربی توجیه پذیر نباشد و قواعد این زبان به گونه ای است که قابل انعطاف و تطبیق با وجوه مختلف است. البته با توجه به این که قرائت ها به ویژه قرائت های هفت گانه دارای خصوصیت تحمیلی است و قبول آن ضرورت دارد اهل سنت ناگزیر از اضافه کردن این قید هستند و چون پذیرفتن آن را واجب دانسته اند توجیه آنها نیز حتی الامکان لازم است و اصلاً این ارکان پس از پذیرش قراءات سبع یا عشر وضع شده است. وی سپس به ذکر نمونه هایی از قرائت های شاذ می پردازد که توجیه آنها مطابق وجهی از وجوه زبان عربی ممکن است (معرفت ۱۴۱۵: ج ۱، ۱۳۲).

وی در رد شرط موافقت با رسم مصحف نیز به نکاتی اشاره می کند از جمله این که مصاحف عثمانی پیش از پایان قرن اول از بین رفته است پس راهی برای سنجش

هماهنگی قراءات با مصاحف عثمانی وجود ندارد.^۱ زیرا حجاج مصاحف اولیه را جمع آوری و مصاحف جدیدی را پخش کرد^۲ و اگر گفته شود احتمالاً مصحف‌های متأخر عیناً و حرف به حرف از روی مصحف‌های اولیه نوشته شده است در پاسخ باید گفت که این احتمالی بیش نیست و نمی‌توان به صرف احتمال، یقین حاصل کرد. زیرا دلیل معتبری در دست نیست^۳ (معرفت ۱۴۱۵: ج ۲، ۱۲۲-۱۱۸). وی شرط صحت سند را بنا به دلایل زیر قابل تصور نمی‌داند چه برسد به این که قابل اثبات باشد.

۱. قرائت قاریان متفاوت است و هر قاری روش ویژه خود را دارد. آیا درست است همه قراءات گوناگون را در هر آیه از قرآن به پیامبر ﷺ نسبت داد.
۲. چگونه ممکن است قرائتی در طی ده‌ها سال مخفی باشد آن گاه به دست یکی از قاریان ظاهر شود.

۳. اگر قراءات همه از پیامبر ﷺ نقل شده است. ایراداتی که به بسیاری از قراءات

۱. باید گفت شواهدی وجود دارد که تأیید می‌کند مدت‌ها پس از قرن اول این مصاحف وجود داشته است. به عنوان مثال ابن کثیر از دانشمندان قرن هشتم می‌نویسد: اما مصاحف عثمانی امام، مشهورترین آنها در مسجد جامع دمشق است و قبل از آن در شهر مطریه بوده است و در سال ۵۱۸ به دمشق منتقل شده است و من آن را کتابی بزرگ، گرانقدر، قطور با خطی زیبا، روشن و استوار و با مرکبی پررنگ یافته‌ام که به گمانم بر پوست ستر نوشته شده است: ابن الجزری نیز مصحف شامی را دیده است. برخی از محققان معتقدند که این مصحف مدنی نزد امپراتورهای روسیه در دارالکتب لنینگراد بوده و از آن جا به لندن برده شده است. اما دیگران معتقدند این مصحف در دمشق بوده و در سال ۱۳۱۰ در آتش‌سوزی از بین رفته است (صالح ۱۹۸۸: ۸۹). یکی دیگر از محققان ثابت می‌کند که مصحف عثمان تا سال ۷۴۱ وجود داشته است و از سال ۷۴۱ به بعد، از این مصحف در تاریخ خبری نیست (سالم سحر عبدالعزیز).

۲. مشهور است که حجاج نسخه‌هایی از مصحف عثمانی تهیه کرد و به بیش‌تر شهرها و بلاد اسلامی قلمرو حکومت خود فرستاد. او سه تن از یاران خود را مأمور کرده بود تا به جست‌وجوی مصاحف دیگر بپردازند و هر جا مصحفی را مخالف مصحف عثمان یافتند نابود سازند (ابن ابی‌الحدید ۱۳۷۸: ج ۱۳، ۲۳۲). وی هم‌چنین برای جلوگیری از گسترش لغزش و تصحیف در قرائت از کتاب و نویسندگان خواست که برای حروف مشابه و مانند یکدیگر علامت و مشخصاتی وضع کنند پس کار حجاج در جهت تأیید مصاحف عثمانی بوده است.

۳. به فرض که بپذیریم مصاحف عثمانی قبل از قرن اول از بین رفته است. این را نمی‌پذیریم که مصاحف عثمانی احتمالاً از روی نسخه‌های اولیه استنساخ شده است. زیرا فقدان نسخه‌های اصلی زمان عثمان زبانی در بر ندارد. زیرا از روی آن نسخه‌های بسیار نوشته شده و در دست مردم قرار گرفته است. این که رسم الخط قرآن‌های امروزی نیز متأثر از رسم مصاحف عثمانی است خود شاهد مدعا است. دکتر رامیار با ذکر دلایلی ثابت می‌کند که در مدت کوتاهی از روی مصاحف عثمانی نسخه‌هایی نوشته و پراکنده شده (رامیار ۱۳۶۹:

سبعه وارد است چه معنایی دارد؟ این همه دلیل تراشی و استدلال‌های اجتهادی برای توجیه این قراءات چه لزومی دارد؟ (همان: ج ۲، ۱۲۶-۱۲۳).

معیار آیت‌الله معرفت

معیار محمد‌هادی معرفت این است که قرائت صحیح قرائتی است که با نص متواتر میان مسلمین از صدر اسلام تاکنون موافق و هماهنگ باشد و اختلاف قرائت چیزی جز اختلاف تعبیر از این نص و اجتهاد قاریان نیست و اعتباری ندارد.

مؤلف پس از اثبات تواتر قرآن می‌نویسد: پس ملاک صحت قرائت موافقت با این نصی است که نزد مسلمانان محفوظ است و این موافقت با تحقق شروط زیر به دست می‌آید:

۱. موافقت قرائت با ثبت معروف متداول میان عامه مسلمانان در ماده و صورت و جایگاه نظمی آن.
۲. موافقت آن با آنچه در لغت فصیح‌تر و در زبان عرب رایج‌تر است که این امر در مقایسه با قواعد ثابت یقینی زبان فصیح عربی شناخته می‌شود.
۳. با هیچ دلیل قطعی مثل برهان عقلی یا سنت متواتر و یا روایت صحیح‌الاسناد مخالفت نداشته باشد.

قرائتی که همه این شرایط را داشته باشد قرائت برگزیده است و جایز است که در نماز و غیر نماز قرائت شود و قرائتی که همه این شرایط یا برخی از آن را نداشته باشد شاذ و حداقل این که قرآن بودن آن قابل شک است و به منزله قرآن نمی‌توان در نماز و غیر نماز خواند (همان: ج ۲، ۱۴۳).

سخن آخر

هر چند بحث اختیار بیش‌تر مورد عنایت دانشمندان اهل سنت بوده است و محققان شیعه قراءات سبع را متواتر نمی‌دانند، اما شیعه و اهل سنت در عمل تقریباً یکسان

بوده‌اند. بدین معنا که قراءاتی که تلاوت آن در نماز یا غیرنماز جایز است از دیدگاه هر دو گروه یکسان است؛ اما ملاک تجویز هر یک از آنها فرق می‌کند. به عبارتی، این دو گروه یکسان عمل کرده‌اند و حتی امروزه در اکثریت قریب به اتفاق جهان اسلام در مشرق، قرائت حفص از عاصم متداول است ولی در مغاربه اسلام روایت ورش یا قالون از نافع متداول بوده است و از طرفی امامیه نیز به مانند اهل سنت بر جواز قراءات سبعة و برخی بر جواز قراءات عشره اجماع کرده‌اند. حتی عده‌ای از آنان این قراءات را متواتر شمرده‌اند (عاملی ۱۳۲۶: ج ۲، ۲۹؛ نجفی [بی تا]: ج ۹، ۲۹۱)، اما محققان امامیه مثل صاحب جواهر و... قرائت سبعة را متواتر نمی‌دانند. ضمن این که تلاوت به قراءات سبعة را جایز دانسته‌اند. صاحب جواهر رمز توافق امامیه بر قراءات سبعة را این گونه بیان می‌کند: شاید این امر به خاطر حدیث مرسلی باشد که از ابی الحسن رسیده است. یکی از اصحاب آن حضرت گفت: فدایت شوم آیاتی از قرآن را می‌شنویم که مثل آنچه شنیده‌ایم نیست و به خوبی نمی‌توانیم آن را به گونه‌ای بخوانیم که از شما به ما رسیده است آیا گناه می‌کنیم؟ حضرت فرمود: نه بخوانید همان گونه که فرا گرفته‌اید به زودی کسی خواهد آمد که شما را تعلیم می‌دهد. یا این که در روایات آمده است مردی در حضور امام صادق به شیوه‌ای قرآن خواند که سایر مردم نمی‌خواندند. حضرت فرمود: از این قرائت دست بردار. بلکه در حاشیه مدارک آمده است که مراد از تواتر آن قراءاتی است که در زمان ائمه متواتر بوده است؛ به گونه‌ای که بر می‌آید آنان این قراءات را پسندیده و آن را صحیح و خواندن آن را در نماز جایز دانسته‌اند؛ زیرا آنان به قرائت مشهور در نزد مردم راضی بوده‌اند (نجفی [بی تا]: ج ۹، ۲۹۳-۲۹۲ و نیز نک. خویی ۱۴۰۱: ۱۶۸-۱۶۷؛ ۱۴۲۱).

برخی گرچه روایاتی را که به قرائت متداول میان مردم امر می‌کند معتبر ندانسته‌اند، برآنند این گونه قراءات جایز است، زیرا سیره قطعی اصحاب ائمه بر انتخاب قراءات متداول بوده است. قراءات سبعة یا حتی عشره در زمان ائمه رایج بوده است و آنان آن را رد نکرده‌اند. اگر رعایت قرائت معینی واجب بود ائمه آن را مشخص می‌کردند و آن روایت مشهور می‌شد، راویان از یکدیگر نقل می‌کردند تا به ما می‌رسید پس هم‌چنان

که عامه به جواز قراءات سبعة و غیر آن معتقدند این قراءات جایز است (خویی ۱۴۲۱: ج ۱۴، ۴۴۲-۴۴۰؛ ۱۴۰۱).

منابع و مأخذ

- ابن ابی الحدید (۱۳۷۸)، شرح نهج البلاغه، قاهره، (بی نا).
- ابن الجزری (۱۹۳۵)، غایه النهایه فی طبقات القراء، برجستراسر.
- ابن خالویه (۱۴۱۷)، الحجج فی القراءات السبع، بیروت، مؤسسه الرساله.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (۱۴۲۰)، التحریر و التتویر، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن قایماز [بی تا]: معرفه قراء الکبار، [بی جا]، [بی نا].
- ابن مجاهد (۱۹۷۲)، کتاب السبعه، تحقیق شوقی ضیف، دارالمعارف.
- ابن منظور، محمدین مکرم (۱۴۰۵)، لسان العرب، نشر الادب الحوره.
- ابن ندیم [بی تا]: الفهرست، [بی نا].
- ابی شامه (۱۳۹۵)، المرشد الوجیز الی علوم تعلق بالکتاب العزیز، بیروت، دار صادر.
- الحلی، حازم سلیمان (۱۴۰۷)، القراءات القرآنیه بین المستشرقین و النجاه، نجف، مطبعه القضاء.
- النحاس، ابی جعفر احمدین محمدین اسماعیل (۱۴۰۹)، تحقیق زهیر غازی زاهر، عالم الکتاب.
- بالوالی، محمد (۱۴۱۸)، الاختیار فی القراءات و الرسم و الضبط. المملکه المغربیه، وزاره الاوقاف.
- بخاری، محمدین اسماعیل (۱۴۰۱)، صحیح البخاری، بیروت: دارالفکر.
- بلاغی، محمد جواد [بی تا]: آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، مکتبه الوجدانی.
- ————— [بی تا ب]، الكشف عن وجوه القراءات السبع، مجمع اللغه العربیه.
- ————— [بی تا]: القراءات القرآنیه فی ضوء العلم الحدیث [بی جا].
- ————— [بی تا]: النشر فی القراءات العشر، مصر، مطبعه مصطفی.
- بیلی، احمد (۱۴۰۸)، الاختلاف بین القراءات، دارالجلیل. دارالسودانیه للکتاب، ۱۴۰۸، ۱۹۸۸.
- پارسا، فروغ (۱۳۸۵)، مؤلفه های سیاسی اجتماعی مؤثر در رسمیت یافتن قرائت های هفت گانه. تحقیقات علوم قرآن و حدیث.
- پاکتچی، احمد (۱۳۷۰)، «ابن مجاهد»، دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، تهران.
- ————— (۱۴۲۱)، المستند فی شرح العروه الوثقی، تألیف، مرتضی بروجردی جلد ۳، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.

- جوهرى، اسماعيل بن حماد (١٤٠٧)، تاج اللغة و صحاح العربية بيروت دارالعلم للملايين.
- حجتى، سيد محمدباقر (١٣٧٠)، كشاف الفهارس، سروش، ١٣٧٠.
- حر عاملى، محمد بن حسن (١٤١٢)، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، ط ٤، بيروت، داراحياء التراث العربى.
- حموده، عبدالوهاب (١٣٦٨)، القراءات و اللهجات، مكتبة النهضة المصرىة.
- خطيب بغدادى، احمد بن على (١٣٤٩)، تاريخ بغداد، القاهرة، مكتبة الخانجى.
- خويى، ابوالقاسم (١٤٠١)، البيان فى تفسير القرآن، انوار الهدى.
- دانى، عثمان بن سعيد (١٤٠٧)، المحكم فى نقط المصاحف، دمشق، دارالفكر.
- ذهبى، ابن قايمآز (١٤١٤)، معرفة القراءالكبار، بيروت، مؤسسه الرساله.
- راجح، محمد كريم (١٩٩٤)، القراءات العشرالمتواتر، ط ٢، دمشق.
- راميار، محمود (١٣٦٩)، تاريخ قرآن، تهران، امير كبير.
- زرقانى، عبدالعظيم (١٤٠٩)، مناهل العرفان فى القرآن، بيروت، دارالكتب العلميه.
- زركشى، بدرالدين (١٤١٥)، البرهان فى علوم القرآن، تحقيق مرعشلى، بيروت، دارالمعرفه.
- زركلى (١٩٨٩)، الاعلام قاموس تراجم، دارالعلم للملايين، مصر الرحمانيه.
- زمخشرى، جارالله (١٤١٧)، الفائق فى غرب الحديث، بيروت، دارالكتب العلميه.
- سالم مكرم، عبدالعال [بى تا]: القرآن الكريم و اثره فى الدراسات النحويه، مصر، دارالمعارف.
- سجستانى، عبداللّه بن ابي داود [بى تا]، كتاب المصاحف، تصحيح آرتور جفرى، [بى تا].
- سيوطى، جلال الدين (١٣٦٧)، الاتقان فى علوم القرآن، الطبعة الثانيه، قم، منشورات الرضى، بيدار.
- شاهين، عبدالصبور (١٩٦٤)، تاريخ القرآن، بيروت، دارالعلم.
- شعبان، محمداسماعيل (١٤٠٦)، القراءات احكامها و مصادرها، دارالاسلام للطباعة و النشر.
- شنقيطى، محمد حبيب ا... (١٣٤٥)، ايقاظ الاعلام لوجوب اتباع رسم المصحف الامام، ج ٢، دارالرائد العربى.
- صالح، صبحى (١٩٨٨)، مباحث فى علوم القرآن، بيروت، دارالعلم للملايين.
- صغير، محمدحسين على (١٤١٢)، دراسات قرآنيه، مكتب الاعلام الاسلامى.
- صقافسى، على نورى (١٣٥٣)، غيث النفع فى القراءات السبع، داراحياء الكتب العربيه.
- صلاح شعبان (٢٠٠٥)، موافقه النجاه من القراءات القرآنيه، قاهره دارغريب.
- طبرسى فضل ابن حسن (١٤٠٨)، مجمع البيان لعلوم القرآن، بيروت دارالمعرفه.

- طبری، محمد بن جریر [بی تا]: جامع البیان، [بی نا].
- طوسی، محمد بن حسن (۱۹۵۷)، التبیان فی تفسیر القرآن، نجف، [بی نا].
- عاملی، جعفر مرتضی (۱۴۱۰)، حقایقها همامه حول القرآن الکریم، تهران، دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی، محمد جواد (۱۳۲۶)، مفتاح الکرامه، قاهره، مطبعه الشوری.
- عبدالعزیز سالم، سحر [بی تا]. اضواء علی مصحف عثمان بن عفان رضی الله عنه و رحلته شرقاً و غرباً، مؤسسه الشهاب الجامعه.
- عمر، احمد مختار و عبدالعال سالم مکرم (۱۴۱۲)، معجم القراءات القرآنیه، تهران، اسوه.
- فضلی، عبدالهادی (۱۴۰۵)، القراءات القرآنیه تاریخ و تعریف، بیروت دارالقلم.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی [بی تا]. تفسیر صافی، تهران، مکتبه الاسلامیه.
- قاضی، عبدالفتاح [بی تا]. القراءات الشاذه و توجیها من اللغه العربی، دار احیا الکتب العربیه.
- ————— (۱۳۲۶)، بغیه الواعه فی طبقات النحاه، قاهره.
- قسطلانی، شهاب الدین (۱۳۹۲)، لطائف الاشارات لفنون القراءات، قاهره.
- کردی، محمد بن طاهر بن عبدالقاهر [بی تا]. تاریخ القرآن و غرائب رسمه، [بی نا].
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۲)، اصول الکافی، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- گلدتسیهر [بی تا]. مذاهب التفسیر الاسلامی، عبدالحلم نجار، مطبعه السنه المحمدیه، [بی نا].
- ————— (۱۴۰۲)، ابراز المعانی من حرز المعانی، مصر، مکتبه مصطفی البابی.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵)، التمهید فی علوم القرآن، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- مکی، ابن طالب [بی تا الف]. الابانه عن معانی القراءات، دارالنهضه.
- میر محمدی، ابوالفضل [بی تا]. تاریخ و علوم قرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- مؤدب، رضا (۱۳۷۸)، نزول قرآن و روای هفت حرف، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- نجفی، محمد حسن [بی تا]. جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت دار احیا التراث العربی.
- همدانی، رضا [بی تا]. مصباح الفقیه، قم، مکتبه الداوری.