

A Critical Study of the Multiplicity and Transmission of Qur'anic Readings: A New Approach

Jafar Anvari^{1✉} 

1. Corresponding author, Associate Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute. Email: anvari@iki.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 10 March 2025

Received in revised form:
5 April 2025

Accepted: 26 April 2025

Available online: 5 May 2025

Keywords:

Recitation,
Unity of Recitation,
Transmission of Recitations,
Multiplicity of Readings,
Recitation of the Prophet
Muhammad (PBUH).

ABSTRACT

Objective: Undoubtedly, the original text of the Noble Qur'an has been transmitted through definitive tawātur (mass transmission), but the various modes of its recitation encompass diverse forms. Since early times in Qur'anic studies, the question has been raised as to whether this multiplicity of readings originates from the Prophet Muhammad's (peace be upon him) verbal teaching or approval—hence a divinely sanctioned phenomenon—or whether it is the outcome of post-prophetic developments influenced by historical, linguistic, and geographical factors, thus reflecting human intervention. It is important to note, however, that denying the tawātur of recitations does not necessarily entail the existence of a single, unified mode of recitation. Scholars from both Sunni and Shi'a traditions have expressed differing views on this matter: some assert a Prophetic origin for the variant readings, while others consider them the result of later developments. Each camp supports its position with various arguments and textual evidence. In this paper, using a library-based data collection method and a descriptive-analytical approach, the arguments for the multiplicity and tawātur of Qur'anic recitations are examined and critiqued. Ultimately, the study explicates the view of the Imams from the Ahl al-Bayt (peace be upon them), which advocates for the unity of recitation.

Cite this article: Anvari, J. (2025). A Critical Study of the Multiplicity and Transmission of Qur'anic Readings: A New Approach. *Studies of Quran Reading*, 2025, 13 (24), 163-200.
<https://doi.org/10.22034/qer.2025.20662.1284>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/qer.2025.20662.1284>

Introduction

The discussion of the multiplicity of Qur'anic recitations plays a significant role in Qur'an exegesis (Faker Meybodi, 2011: p. 93). Some Qur'an researchers have insisted on the multiplicity and *tawātur* (consecutive transmission) of recitations (the seven or ten recitations) (Shahid Thani, 1422 AH, p. 628), while others deny this multiplicity (Balaqi, 1420 AH, vol. 1, p. 73; Khoei, 1418 AH, p. 149).

The fundamental question is whether the Qur'an was revealed with a single recitation or multiple recitations, and whether the transmission of these recitations is consecutively transmitted (**tawātur**) or from a single source (**khavar wahid**). Some scholars also separate the multiplicity of Prophetic recitations from the *tawātur* of the existing recitations. However, according to most Qur'anic scholars, no such distinction is made. This article is based on the premise of non-differentiation.

Although Qur'an researchers have written extensively on the subject of *tawātur* and the multiplicity of recitations, a new perspective has recently been put forward by some seminary scholars with a fresh approach. They have attempted to prove *tawātur* with a new analysis. This article is written with the aim of critiquing this view, and this point can be considered the innovation of this paper.

Research Methodology

Research methods are categorized into library and field methods based on their tools and data collection techniques. This paper employs a library-based method, where necessary information regarding the detailed research topics is gathered through the study of books, articles, theses, and other written works. This method has been applied in this paper by referring to books on recitations, or other works on Qur'anic sciences that have dedicated a section to the topic of recitations, such as "Al-Bayan" by Ayatollah Khoei and "Al-Itqan" by Jalal al-Din al-Suyuti, among others. Furthermore, a number of articles on this subject have been studied. Arguments that align with the view of denying *tawātur* were affirmed, while the view of affirming *tawātur* was critically examined. In particular, the work of Mr. Hossein Suzanchi, "Multiplicity of Recitations and the Issue of Tahrif" (the main focus of this paper), was thoroughly investigated and its key points were critiqued in order to affirm the view of *tawātur*.

Research Findings

This research is based on a critique of the view of the tawātur of recitations. Its findings are as follows:

Critique of some of the arguments used to prove the tawātur of recitations:

a. Argument: "The universal consensus on tawātur and the transmission of multiple recitations presented by the Prophet (PBUH) is consecutively transmitted and undeniable." **Critique:** This claim is rejected due to the clear differences of opinion. Consecutively transmitted transmission cannot be proven.

b. Argument: "The diligence of Muslims toward the Qur'an indicates its tawātur." **Critique:** This diligence only indicates the tawātur of the Qur'an itself, not its recitations.

c. Argument: "Denying tawātur of recitations leads to denying the tawātur of the Qur'an." **Critique:** The variation in the manner of recitation does not harm the essence of the recitation.

d. Argument: "The narrations of the Qur'an's presentation indicate that Muslims learned multiple recitations during the Prophetic era." **Critique:** These narrations have issues with their chain of transmission (**sanad**) (for example, the narration in "Bihar al-Anwar" from "Al-Isti'ab") and are flawed in terms of their meaning (**dalala**), as the original claim lacks evidence. One of the reasons for this difference in recitations is cited as a means of "making things easy for the Ummah." If so, one must ask: Why did Uthman deprive the Ummah of this grace by standardizing the Qur'anic manuscripts?

e. Argument: Narrations of the "Seven Ahruf": The argument based on these narrations is as follows: "This hadith is proven with an authentic chain of transmission in Shia sources and by tawātur in Sunni sources. One of its meanings is the revelation of the Qur'an with multiple recitations. Some have misunderstood the hadith 'The Qur'an is one; it was revealed with one harf, and the variation comes from the narrators' and interpreted it as a single recitation. However, anyone familiar with the developments of the time of the Imam (PBUH) will see no contradiction between this hadith and the hadiths about the revelation of the Qur'an on seven ahruf. The Imams (PBUH) themselves sometimes recited *Malik Yawm al-Din* and sometimes *Malik Yawm al-Din*. Furthermore, Kulayni collected narrations in *Al-Kafi* that include differences in recitation."

Critique: The two narrations cited lack authenticity in their chain of transmission. In terms of meaning:

First, the existence of forty interpretations for these narrations indicates weakness and confusion in the text, and this difference is such that it is impossible to reconcile them.

Second, two narrations with authentic chains of transmission ("The Qur'an is one..." and "The people say...") contradict this view. Familiarity with the developments of the Imam's time does not affect this due to the weakness of the narrations' chains.

Third, the claim that the Imams themselves would recite with different recitations during prayer is without any evidence. The great Shi'a jurists have explicitly stated the contrary.

Fourth, relying on the narrations of Kulayni is baseless, as Kulayni also transmits contradictory hadiths, such as the narrations of the Qur'an's alteration (**tahrif**). Therefore, the chain of transmission of the narrations in "Al-Kafi" must be examined, which Majlisi has done in "Mir'at al-'Uqul."

The view of the lack of tawātur of recitations has been raised by a large number of scholars from both schools (Shia and Sunni), who have cited historical evidence, the existence of conditions for a valid recitation, the factors that led to the emergence of differences in recitations, and the fact that these recitations are "khabar wahid" (single-source transmission) as arguments for this view.

Conclusion

1. The discussion of recitations plays a role in Qur'an exegesis and, therefore, holds a special and significant place in the discussions of Qur'anic sciences. Consequently, addressing this topic is essential.

2. In this context, some scholars insist on distinguishing between the multiplicity of recitations and the tawātur of their transmission, arguing that the revelation of the Qur'an with multiple recitations to the Prophet (PBUH) and their transmission from him with tawātur are two separate discussions. However, no such distinction is found in the works of Qur'anic researchers. Instead, the main discussions revolve around whether the existing recitations originate from the words of the Prophet or from the *ijtihad* (independent reasoning) of the reciters.

3. The main arguments for the multiplicity and tawātur of recitations are: the sayings of the Prophet (PBUH) (that he himself recited in this manner) or his confirmation (that he approved of the different recitations of people); the universal consensus; the diligence of the companions and the followers, which

is reflected in history; and also the narrations of the revelation of the Qur'an on seven ahruf, which have been interpreted as differences in recitations.

4. The arguments presented to prove tawātur are insufficient and ineffective because, first, they suffer from internal contradictions from Prophetic narrations, and second, they are inadequate in their meaning.

5. Some seminary professors have presented new arguments to prove the tawātur of recitations, which have been critically examined for the first time in this paper.

6. Historically, factors have been mentioned for the emergence of multiple recitations. These factors themselves are clear evidence that these recitations are not divine.

7. The final conclusion is that the various recitations of the reciters do not originate from the sayings or confirmations of the Prophet. Rather, their origin lies in human factors, including the ijtihad of the reciters. Most of the reciters did not live during the time of the Prophet to have acquired the method of recitation from him.

نقد و بررسی تعدد و تواتر قرائات؛ رویکرد جدید

جعفر انواری^۱

۱. نویسنده مسئول، دانشیار موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ره: anvari@iki.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

متن چکیده: بدون تردید، اصل قرآن کریم با تواتر قطعی به اثبات رسیده است، اما شیوه‌های قرائت آن، گونه‌های متفاوتی را در بر می‌گیرد. از دیرباز در عرصه علوم قرآنی این پرسش مطرح بوده است که آیا این تعدد در قرائات، ریشه در قول یا تقریر پیامبر اکرم ﷺ دارد و سلسله قرائات به ایشان بازمی‌گردد (پدیده‌ای آسمانی)، یا این تفاوت‌ها نتیجه رویدادهای دوره پس از رسالت و تأثیرپذیرفته از عوامل تاریخی، زبانی و جغرافیایی است که ریشه در عملکرد خود قاریان دارد (پدیده‌ای زمینی). البته باید توجه داشت که نفی تواتر، لزوماً به معنای وحدت قرائت نیست. محققانی از اهل سنت و شیعه دیدگاه‌های متفاوتی در این زمینه دارند؛ برخی قائل به منشأ نبوی برای قرائات هستند و گروهی دیگر، آن را حاصل تحولات پسینی می‌دانند. هر کدام نیز برای اثبات دیدگاه خود به مجموعه‌ای از دلایل و مستندات استناد کرده‌اند. در مقاله حاضر، گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای و تحلیل و ارزیابی دیدگاه‌ها به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته است. در این نوشتار، ادله اثبات تعدد و تواتر قرائات مورد بررسی و نقد قرار گرفته و در نهایت، دیدگاه امامان معصوم علیهم السلام مبنی بر وحدت قرائت تبیین شده است.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۱/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۳/۲۸

کلیدواژه‌ها:

قرائت،

وحدت قرائات،

تواتر قرائات،

تعدد قرائات،

قرائت رسول اکرم ﷺ

استناد: انواری، جعفر (۱۴۰۴). نقد و بررسی تعدد و تواتر قرائات؛ رویکرد جدید. *مطالعات قرائت قرآن*، ۱۳ (۲۴) ۱۶۳-۲۰۰.

<https://doi.org/10.22034/qer.2025.20662.1284>



© نویسندگان.

ناشر: جامعه المصطفی العالمیة.

مقدمه

بحث تعدد قرائات قرآن از جمله مباحث مهمی است که افزون بر تأثیر در صحت قرائت در مسائل فقهی، در تفسیر قرآن نیز نقش تحول آفرینی دارد. با مروری بر منابع تفسیری به ویژه تفسیر المیزان، می توان به این نقش پی برد (فاکر میبیدی، ۱۳۹۰: ۹۳). محققان قرآن پژوه درباره این موضوع به بحث و نگارش پرداخته اند. برخی بر تعدد و تواتر قرائات (هفت گانه یا ده گانه) تأکید دارند (شهید ثانی، ۱۴۲۲: ۶۲۸) و چه بسا فوایدی برای آن بر شمرده اند (زرقانی، ۱۴۰۸: ۱۴۶/۱). در مقابل، گروهی تنها یک قرائت را معتبر دانسته اند (بلاغی، ۱۴۲۰: ۷۳/۱؛ معرفت، ۱۴۲۹: ۱۴۲/۲) و برخی نیز با انکار تواتر قرائات، به بررسی علل اختلاف آن ها پرداخته اند (خوئی، ۱۴۱۸: ۱۴۹).

در این زمینه، گاه سخن از جواز انواع قرائت است و گاه علل پیدایش این تفاوت ها محل بحث قرار می گیرد. به طور خلاصه، گاهی پرسش آن است که آیا قرآن با یک قرائت از سوی خداوند نازل شده یا با قرائات چندگانه (از جمله قرائات هفت گانه)؟ و آیا این قرائات، متواترند یا در حد اخبار آحاد نقل شده اند؟ همچنین بحث هایی درباره جواز استفاده از قرائات مختلف در نماز نیز مطرح است که در مقاله ای به قلم این نویسنده، ابعاد آن تبیین شده است (انواری، ۱۳۹۹: ۱۵).

برخی پژوهشگران نیز بر جداسازی «تعدد قرائت نبوی» از «تواتر قرائات موجود» اصرار دارند. اما آنچه از آثار علمای شیعه و اهل سنت قابل برداشت است، این پرسش اصلی است که آیا قرائات متعدد موجود برگرفته از قرائت پیامبر اکرم ﷺ است یا آنکه خاستگاه آن ها به قاریان بازمی گردد. در سخنان محققانی چون علامه حلی، آیات عظام خوئی، فاضل لنکرانی، معرفت و نیز بسیاری از علمای اهل سنت، تفکیک روشنی میان تعدد قرائت نبوی و تواتر قرائت های موجود دیده نمی شود.

به روشنی، دو دیدگاه اصلی در این زمینه وجود دارد: دیدگاه نخست معتقد است که پیامبر اکرم ﷺ خود قرآن را با چند قرائت تلاوت فرموده و قرائات متعدد پس از آن نیز مورد تأیید ایشان بوده است. اما دیدگاه دوم بر یگانگی قرائت نبوی تأکید دارد و منشأ تعدد قرائات را در گذر زمان می داند. در صورت پذیرش دیدگاه دوم، دیگر جایی برای بحث از تواتر یا عدم تواتر قرائات در دوران نبوی باقی نمی ماند. این مقاله نیز بر همین اساس نگاشته شده است.

از دوران قدمای علمای اسلام تا عصر حاضر، دیدگاه ها اغلب حول محور تواتر یا عدم تواتر قرائات سامان یافته اند؛ تنها تعداد اندکی از بزرگان، مانند شهید ثانی، سخن از «تعدد نزول» به میان آورده اند.

سید نعمت‌الله جزایری پس از نقل عبارت «إن کلاً من القراءات السبع من عندالله تعالی نزل بها الروح الامین علی قلب سید المرسلین» از شهید ثانی، با طرح شش اشکال، این دیدگاه را نقد کرده و در پایان می‌نویسد: افزون بر این اشکالات، گرایش اهل سنت به تواتر قرائات، ریشه در برداشت ناصواب آن‌ها از روایات «سبعة احرف» دارد که با روایت صحیح فضیل بن یسار «... لکنه أنزل علی حرف واحد...» ناسازگار است (جزایری، ۱۴۲۹: ۲/۲۴۶). در منابع اهل سنت نیز این عقیده در کتاب «النشر» ابن جزری مشاهده می‌شود (ابن جزری، بی‌تا، ۱/۱۹).

هرچند محققان قرآنی تاکنون درباره موضوع تواتر و تعدد قرائات به تفصیل قلم‌زنی کرده‌اند، اما در سال‌های اخیر، برخی پژوهشگران این موضوع را با نگاهی نو بازخوانی کرده‌اند. هدف مقاله حاضر نیز نقد و بررسی این دیدگاه جدید است و همین نگاه، وجه نوآورانه آن به شمار می‌آید.

الف. مفهوم‌شناسی قرائت

قرائت در لغت، مصدر سماعی برای «قرأ» و به معنای «کلمات و حروف را در کنار هم چیدن و با آرامش خواندن» آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۴: ماده قرء). اما در خصوص تعریف اصطلاحی قرائت، میان محققان علوم قرآنی اتفاق نظر وجود ندارد. برخی آن را چنین تعریف کرده‌اند: «روش برگزیده یکی از امامان قرائت که با دیگر امامان در بازگویی الفاظ قرآن هماهنگ نیست؛ گرچه روایت و طریق‌ها در نقل آن قرائت یکی است. این اختلاف، خواه در بیان حروف باشد یا در کیفیت ادای آن‌ها...» (زرقانی، ۱۴۰۸: ۱/۴۱۲).

در تعریفی دیگر، چنین آمده است: «بازگویی الفاظ قرآن همان‌گونه که پیامبر اکرم ﷺ خود تلفظ فرموده یا در محضر ایشان تلفظ شده است؛ چه قرائت واحد باشد و چه قرائت‌های متعدد؛ که این قرائت‌های متعدد، همان موارد اختلافی در میان قاریان هستند» (الفضلی بی‌تا، ۵۶). به نظر می‌رسد تعریف دوم، صحیح‌تر و با آنچه در فضای علمی درباره قرائت رایج است، سازگارتر و به واقع نزدیک‌تر باشد.

خاستگاه تعدد قرائت: این موضوع در مباحث علوم قرآنی با عنوان توقیفی بودن قرائت‌ها نیز شناخته می‌شود؛ به این معنا که آیا قرائت‌های موجود در الفاظ قرآن، همگی برگرفته از قرائت پیامبر اکرم ﷺ هستند، یا آنکه اجتهاد و عوامل دیگر در شکل‌گیری این تعدد نقش داشته‌اند؟

همچنین این مسئله با عنوان «تواتر قرائات» نیز مورد بحث قرار گرفته است. باورمندان به وحدت قرائت، نه تنها تعدد، بلکه تواتر قرائات مختلف را نمی‌پذیرند؛ در مقابل، برخی که قائل به تعدد قرائات هستند، گاه آن را متواتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌دانند و بر این ادعا پافشاری دارند. دسته‌ای دیگر نیز در حالی که اصل تعدد قرائت‌ها را می‌پذیرند، اما سخنی از تواتر به میان نمی‌آورند.

ب. دیدگاه‌های تعدد و تواتر قرائات

همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، اصطلاح رایج در میان عالمان شیعه و اهل سنت، تمرکز بر «تواتر یا عدم تواتر قرائات» است. مسئله اصلی در این میان آن است که آیا قرائت‌های رایج برگرفته از شخص رسول اکرم صلی الله علیه و آله هستند یا اینکه محصول اجتهاد قاریان و ساخته و پرداخته آنان به شمار می‌روند. تعبیر «تعدد نزول در قرائت‌ها» تنها در سخنان شمار اندکی از دانشوران بازتاب یافته و رواج چندانی ندارد. از این رو، در این نوشتار، اصطلاح «تواتر» کاربرد بیشتری دارد.

در این مجال، دو رویکرد اصلی مورد بررسی قرار خواهد گرفت: نخست، دیدگاه قائل به تعدد و تواتر قرائات و دوم، دیدگاه معتقد به وحدت قرائت و عدم تواتر قرائات موجود. هرچند نمی‌توان دیدگاه «عدم تواتر» را لزوماً معادل با «وحدت قرائت» دانست، اما از آنجا که در آثار بسیاری از پژوهشگران، این دو موضوع بدون تفکیک دقیق مطرح شده‌اند، در عنوان‌گذاری بخش‌های مقاله نیز همین رویه دنبال شده است. با این حال، در موارد ضروری، به تفکیک دقیق این مباحث اشاره خواهد شد.

۱. بررسی دیدگاه تعدد و تواتر قرائات

برخی محققان اهل سنت همچون زرقانی (۱۴۰۸: ۴۴۱/۱) قائل به تواتر قرائات هستند؛ به‌ویژه قرائات هفت‌گانه را متواتر دانسته و حتی آن را از ضروریات دین برمی‌شمارند. عبدالوهاب سبکی نیز با لحنی تند می‌نویسد: «قرائات عشر متواترند و این از ضروریات دین است و هر کسی در این زمینه مکابره کند، نادان است» (شرعی ابوزید ۱۴۱۹: ۲۴۵/۱).

فخررازی و زرکشی نیز آورده‌اند که اکثریت اهل سنت قرائات مشهور را متواتر می‌دانند؛ با این حال، فخررازی در ادامه به این دیدگاه اشکال وارد کرده و می‌نویسد: «وفیه اشکال» (فخررازی ۱۴۳۳: ۷۰/۱؛ زرکشی ۱۳۹۱: ۳۱۸/۱).

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت: اگر این قرائات واقعاً متواتر بودند، طبری - که از عالمان بزرگ قرائت در سده سوم هجری بود و تألیف مستقل در این زمینه دارد - نسبت به آن بی‌اطلاع نمی‌ماند. چگونه ممکن است که برخی از دانشوران قرون بعد، تمام قرائات ده‌گانه را متواتر نامیده‌اند، در حالی که طبری از این تواتر آگاه نبوده است؟ (شریفی نسب و بهادری، ۱۴۰۳: شماره ۲۲).

در میان شیعیان نیز شماری از فقیهان به تواتر قرائت‌ها گرایش دارند. از جمله می‌توان به علامه حلی (۱۴۱۴: ۱۲۴/۳)، شهید ثانی (۱۴۲۲: ۶۲۸/۱) و محقق کرکی (۱۴۰۸: ۲۴۵/۲) اشاره کرد. این بزرگان برای اثبات نظر خود به ادله‌ای چون قول و تقریر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، اتفاق نظر صحابه، روایات عرضه و حدیث سبعة احرف تمسک جسته‌اند. این ادله در ادامه تبیین و مورد نقد قرار خواهند گرفت.

البته ظاهر عبارات این عالمان، نشان می‌دهد که در پی اثبات تواتر قرائت‌ها هستند، نه لزوماً یگانگی قرائت نبوی. آنچه این صاحب‌نظران مدعی‌اند، آن است که قرائات قاریان (به‌ویژه قرائات هفت‌گانه)، همان قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده یا لاقول مورد تأیید ایشان قرار گرفته‌اند.

دلیل اول: قول و تقریر حضرت رسول صلی الله علیه و آله

این استدلال، خود به دو شیوه مطرح شده است (الفضلی، بی‌تا، ۹۱):

الف) برخی بر این باورند که رسول خدا صلی الله علیه و آله به قرائت خاصی تقیّد نداشتند و از قرائت‌های گوناگون استفاده می‌کردند (ابن جزری، بی‌تا، ۵۲/۱). همچنین برخی از قاریان، اختلاف قرائات خود را با انتساب آن به رسول خدا صلی الله علیه و آله توجیه می‌کردند (زرقانی، ۱۴۰۸: ۱۸۸/۱).

در نقد این دیدگاه باید گفت: چنین سیره‌ای از آن حضرت، عمدتاً در منابع اهل سنت نقل شده است که اعتبار آن‌ها نزد شیعه محل مناقشه است (بحرانی، ۱۴۰۵: ۹۶-۹۹). البته در صورتی که راوی از ثقات اهل سنت باشد، مانند سکونی و نوفلی، روایت او پذیرفته خواهد بود. البته مقصود این نیست که دیدگاه اهل سنت در خصوص چندگانگی قرائات، به طور کلی غیرقابل نقد است.

ب) برخی دیگر برای اثبات اعتبار قرائات متعدد، به روایاتی استناد می‌کنند که حکایت از تأیید آن‌ها توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارد. در ادامه به نمونه‌هایی از این روایات اشاره می‌شود:

۱. در روایتی از صحیح مسلم آمده است: ابی بن کعب نسبت به اختلاف قرائت دو تن اعتراض می‌کند و همگی نزد پیامبر ﷺ حاضر می‌شوند و ایشان هر دو قرائت را تأیید می‌فرمایند (مسلم، ۱۴۰۷: ۲۳۴/۲).

۲. در نقلی دیگر، رسول خدا ﷺ در مواجهه با اختلاف قرائت عبدالله بن مسعود و شخصی دیگر، هر دو قرائت را پسندیده دانسته‌اند (بخاری، ۱۴۲۵: حدیث ۴۹۹۲؛ عسقلانی، ۱۴۰۷: ۶۴۱/۸).

۳. به نقل از بخاری، پیامبر ﷺ اختلاف قرائت میان عمر و هشام بن حکیم را نیز پذیرفته و هر دو را مطابق نزول معرفی فرموده‌اند (بخاری، ۱۴۲۵: احادیث ۲۴۱۹ و ۵۰۴۱).

نقد این روایات چنین است: اولاً، مضمون این احادیث صرفاً بر وجود تعدد قرائات در عصر نبوی دلالت دارد و برای اثبات تواتر همه قرائت‌ها تا زمان حاضر کفایت نمی‌کند. یعنی حتی در صورت پذیرش صحت این روایات، صرفاً جواز قرائت‌های متعدد به تأیید رسول خدا ﷺ اثبات می‌شود، نه تواتر آنها تا به امروز.

ثانیاً، این روایات با دسته‌ای دیگر از احادیث که اختلاف در قرائت را ناپسند می‌دانند، در تعارض قرار می‌گیرند. از جمله:

۱. طبق نقل جامع البیان طبری، وقتی خبر اختلاف قرائت یکی از اصحاب به پیامبر ﷺ رسید، چهره مبارک آن حضرت تغییر کرد و فرمودند: «قرآن را همان‌گونه که به شما آموزش داده شده است، قرائت کنید» (طبری، ۱۴۲۰: ۳۶/۱). شاید گفته شود منظور، خروج آن فرد از قرائات رایج بوده، اما با توجه به گستردگی وجوه قرائت (مثلاً ۲۲ وجه برای واژه «عبدالطاغوت» و بیش از ۳۰ وجه برای کلمه «أَفَّ») این ایراد پذیرفته نیست (خوئی، ۱۴۱۸: ۱۹۱).

۲. در تفسیر قمی از پیامبر اسلام ﷺ آمده است: «اگر مردم قرآن را همان‌گونه که نازل شده است، قرائت کنند، هرگز دچار اختلاف نمی‌شوند» (قمی، ۱۴۰۴: ۴۵۱/۲). اگر فرض کنیم که هفت قرائت از سوی پیامبر ﷺ مورد تأیید بوده و همگی متواتر باشند، با التزام به همان قرائات نیز نباید اختلافی پدید آید. اما عبارت روایت نشان می‌دهد که نازل شدن قرآن با یک قرائت، مانع از اختلاف بوده و قرائت‌های متعدد از ناحیه مردم موجب اختلاف شده‌اند؛ بنابراین، روایت ناظر بر وحدت قرائت است نه جواز تعدد آن.

۳. در کنز العمال آمده است که میان صحابه در قرائت قرآن اختلافی وجود نداشته است (متقی، ۱۳۹۹: ۵۹۱/۲). همچنین از امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل شده است که بر لزوم اتفاق امت بر یک مصحف و پرهیز از تفرقه تأکید کرده‌اند (ابی داود سجستانی، ۱۴۰۵: ۳۰).

دلیل دوم: ادعای اجماع بر تواتر قرائات

برخی از پژوهشگران، برای اثبات تواتر قرائات، به اتفاق نظر تمامی قاریان استناد کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، زرقانی ادعا می‌کند که همه قاریان، بر تواتر قرائات، به‌ویژه قرائات هفت‌گانه، اتفاق دارند (زرقانی ۱۴۰۸: ۴۴۱/۱). همچنین سوزنچی اظهار داشته است: «در هر صورت، وجود و رواج قرائات متعدد که همگی توسط خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر مسلمانان عرضه شده است، متواتر و غیرقابل انکار در میان شیعه و سنی بوده است» (سوزنچی، بی‌تا، ۳). در این بیان، هم تعدد قرائات و هم تواتر آن‌ها مورد ادعا قرار گرفته است.

در نقد این دیدگاه باید گفت: با توجه به اختلاف آشکار میان اندیشمندان شیعه و اهل سنت در این مسئله و نیز انکار صریح بسیاری از صاحب‌نظران، ادعای اجماع کاملاً بی‌پایه و نادرست است (نجفی ۱۳۸۰: ۲۹۵/۹؛ بحرانی ۱۴۰۵: ۹۶/۸-۹۹؛ همدانی ۱۴۳۸: ۱۱۱/۱۲؛ خونی ۱۴۱۸: ۱۴۹). افزون بر آنکه ادعای رواج و تواتر فاقد دلیل است و از حد ادعا فراتر نمی‌رود.

دلیل سوم: اهتمام صحابه و تابعان به قرآن

برخی، اهتمام ویژه صحابه و تابعان به قرآن را دلیلی بر تواتر قرائات تلقی کرده‌اند. به این معنا که چون ایشان به قرآن اهمیت می‌دادند، پس قرائات نیز متواتر است. در پاسخ باید گفت: این استدلال، آمیختن دو مقوله ناآشنا با یکدیگر است؛ چراکه اهتمام صحابه به قرآن، تنها تواتر اصل قرآن را اثبات می‌کند، نه تواتر قرائات گوناگون. تعلق خاطر صحابه به حفظ و صیانت از متن قرآن کریم، روشن و مستند است، اما اهتمام خاص به قرائات مختلف به هیچ‌وجه قابل اثبات نیست (خونی ۱۴۱۸: ۱۵۶؛ فاضل لنکرانی ۱۳۹۶: ۱۴۸).

دلیل چهارم: ملازمه‌پنداری میان تواتر قرائات و تواتر قرآن

ملازمه‌پنداری میان تواتر قرائات و تواتر قرآن از دیگر استدلال‌ها برای اثبات تواتر قرائات آن است که گفته شده: اگر تواتر قرائات نفی شود، لازمه آن نفی تواتر خود قرآن خواهد بود؛ چراکه قرآن از طریق قاریان معروف به ما رسیده است و در نتیجه، اگر قرائات متواتر نباشند، قرآن نیز متواتر نیست.

پاسخ این استدلال چنین است: اختلاف در قرائات، همانند تفاوت در نقل حوادث تاریخی، هیچ آسیبی به اصل و اصالت قرآن وارد نمی‌سازد. آنچه به واسطه قاریان به ما رسیده، شیوه خواندن قرآن است، نه خود متن قرآن. اصل قرآن از راه تواتر قطعی به همه مسلمانان رسیده و در این امر اختلافی وجود ندارد (خوئی ۱۴۱۸: ۱۵۶).

دلیل پنجم: روایات عرضه قرآن

از دیگر استدلال‌ها در اثبات تعدد و تواتر قرائات، استناد به روایات «عرضه قرآن» است. بر اساس این دسته از روایات، در هر سال، قرآن از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر جبرئیل عرضه می‌شد و صحابه حروف آن را فرا می‌گرفتند. برخی از ایشان بر حرفی و برخی دیگر بر حرفی دیگر قرائت می‌کردند تا اینکه در نهایت، به سبب لطف الهی، همگان بر قرائت عرضه پایانی یا دو یا سه عرضه پیش از آن، متحد شدند (الفضلی، بی‌تا، ۹۳؛ ابن عطیه، ۱۳۹۰: ۷۰). در منابع شیعه نیز تنها در بحار الأنوار روایتی با این مضمون آمده است: «إن رسول الله صلی الله علیه و آله كان يعرض القرآن على جبرئيل في كل عام مرة، فلما كان العام الذي قبض فيه رسول الله صلی الله علیه و آله عرضه عليه مرتين...» (مجلسی، بی‌تا، ۲۱۴/۳۱).

پیش از بیان نقدهای وارد بر این استدلال، ذکر نکته‌ای ضروری است: آیا پیامبر صلی الله علیه و آله قرآن را بر جبرئیل عرضه می‌کرد یا جبرئیل بر آن حضرت؟ بی‌تردید قرآن، از جانب خداوند، به وسیله جبرئیل بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله عرضه می‌شد، چنانکه در بسیاری از روایات نیز آمده است: «إن جبرئيل كان يعارضني بالقرآن في كل عام مرة، وإنه عارضني به العام مرتين، ولا أراه إلا قد حضر أجلي» (همان، ۵۱/۴۳ و ۱۸۱؛ بخاری، ۱۴۲۵: احادیث ۳۶۲۴، ۳۶۲۶، ۳۷۱۶، ۴۴۳۴ و ۶۲۸۶).

نقدهای وارد بر این استدلال عبارت‌اند از:

۱. روایات عرضه، عمدتاً در منابع اهل سنت نقل شده‌اند و روایت موجود در بحار الأنوار نیز، برگرفته از الاستیعاب (از منابع اهل سنت) است؛ از این رو، اعتبار آن‌ها نزد شیعه محل تردید است (بحرانی، ۱۴۰۵: ۹۶/۸-۹۹).

۲. بر اساس روایات عرضه، چه دلیلی وجود دارد که در هر عرضه، قرائت جدیدی مطرح شده باشد؟

۳. اگر قرائت جدیدی اضافه شده، آیا این امر شامل کل آیات قرآن بوده است یا فقط بخشی از آن‌ها؟

۴. اگر در کل آیات بوده باشد، با احتساب ۲۳ سال دوران رسالت و دو بار عرضه در سال پایانی، باید دست کم ۲۴ قرائت متفاوت وجود داشته باشد؛ حال آنکه قائلان به تعدد قرائات چنین تعدادی را نمی پذیرند.
 ۵. اگر قرائت ها تنها در برخی آیات متفاوت بوده اند، تعیین آن آیات نیازمند دلیل مستقل است.
 ۶. عبدالحق بن غالب در پاسخ به این اشکال نوشته است: «لطف الهی آنان را دربرگرفت و همگان را بر قرائت عرضه پایانی یا دو یا سه عرضه پیش از آن متحد ساخت...» (ابن عطیه، ۱۳۹۰: ۷۰).
- در نقد این پاسخ می توان گفت:

اولاً، این ادعا فاقد پشتوانه روایی و استدلالی روشن است. ثانیاً، وجود تردید در تعبیر «عرضه پایانی یا دو یا سه عرضه پیش از آن» خود نشان دهنده عدم انتقان این دیدگاه است. ثالثاً، اگر واقعاً همگان بر یک قرائت متحد شده بودند، چگونه است که عثمان بن عفان اقدام به توحید مصاحف کرد؟ چرا هیچ یک از صحابه یا تابعان نسبت به این اقدام واکنشی نشان ندادند؟

دلیل ششم: روایت «نزل القرآن علی سبعة أحرف»

آخرین استدلال برای اثبات تعدد و تواتر قرائات، حدیث معروف «نزل القرآن علی سبعة أحرف» است. آقای سوزنچی در تبیین این استدلال چنین می نویسد: بر اساس حدیثی نبوی - که به زعم ایشان با سند صحیح در منابع شیعه و به طور متواتر در منابع اهل سنت آمده - قرآن کریم بر هفت حرف نازل شده است و یکی از تفاسیر این حدیث آن است که قرآن با قرائات متعدد نازل گردیده است. وی ادامه می دهد که هرچند در قرون بعد، به ویژه از قرن چهارم هجری، این تصور در میان عموم مردم پدید آمد که قرائات سبعة همان سبعة أحرف هستند، اما این تلقی ناصواب و نادرست است. به هر حال، به زعم وی، وجود و رواج قرائات متعدد، که همگی از جانب پیامبر اکرم ﷺ بر مسلمانان عرضه شده اند، امری متواتر و غیرقابل انکار در میان شیعه و اهل سنت است. وی این گونه نتیجه می گیرد که در دو سه قرن اخیر، به دلیل گسترش قرائت حفص از عاصم از طریق صنعت چاپ، و همچنین برداشت نادرست برخی علمای شیعه از حدیثی در کافی مبنی بر نزول قرآن بر حرف واحد، برخی نسبت به قرائات متعدد الهی تردید کرده اند. وی به حدیثی از خصال شیخ صدوق (۱۳۸۵: ۳۵۹/۲) اشاره می کند که دو روایت در باب «نزل القرآن علی سبعة أحرف» نقل کرده است. به ادعای او، سند حدیث نخست صحیح است و فقط در حدیث دوم اشکال سندی وجود دارد^۱ (سوزنچی، بی تا، ۲: ۲).

۱. ضعیف بودن سند لزوماً به معنای کذب حدیث نیست؛ هرچند از اعتبار آن می کاهد.

۲. این بیان در دروس خارج حوزه مطرح شده و بیان جدیدی است که تاکنون نقد نشده است.

نقد این استدلال: به کار بردن تعبیر «کج‌فهمی» درباره شماری از عالمان شیعه که قائل به تواتر قرائات نیستند، با اخلاق علمی و ادب پژوهشی ناسازگار است و فاقد انصاف در مواجهه با دیدگاه‌های متفاوت است.

نقد اول: بررسی سندی روایت:

حدیث اول که از سوی سوزنچی صحیح دانسته شده، با وجود محمد بن یحیی صیرفی در سند آن، از نظر رجالی ضعیف تلقی می‌شود (خوئی، ۱۴۲۸: ۳۷۷/۲۹). حدیث دوم نیز فاقد اعتبار است، چراکه طریق عیسی بن عبدالله هاشمی تا صدوق، به سبب مجهول بودن محمد بن ابی‌عبدالله، ضعیف محسوب می‌شود (خوئی، ۱۴۰۹: ۱۴۸/۱۴).

این ادعا که «ضعیف بودن سند به معنای کذب روایت نیست» هرچند از نظر منطقی درست است، اما در حجیت و اعتبار حدیث تأثیری ندارد؛ زیرا آنچه در علم حدیث مطرح است، اعتبار روایی است نه صرف امکان صدق. لذا هر حدیثی با سند ضعیف، حتی اگر در محتوا قابل قبول باشد، تا زمان اثبات اعتبار، در استدلال علمی قابل استناد نیست. این اصل همانند لزوم «تبیین» در برابر خبر فاسق در آیه ۶ سوره حجرات است.

افزون بر این، حجیت خبر واحد در مسائل اعتقادی و تاریخی - برخلاف امور فقهی - از دیرباز محل بحث بوده است و بدون قرائن یا تواتر، فاقد اعتبار است؛ و این خود مجالی جداگانه برای بحث می‌طلبد.

نقد دوم: نقد دلالت:

وجود بیش از چهل تفسیر مختلف برای حدیث «سبعة أحرف» (سیوطی، بی‌تا، ۲۱۲/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۵۹/۱) گویای ابهام شدید و تنوع تفسیری بی‌سابقه‌ای در فهم این روایت است. این تعدد وجوه، نشان‌دهنده اضطراب لفظی و معنوی در ساختار حدیث است و اختلاف عبارات آن به گونه‌ای است که امکان جمع محتوایی میان آن‌ها را منتفی می‌سازد (بلاغی، ۱۴۲۰: ۳۰/۱).

نقد سوم: ناسازگاری فلسفه تعدد با وحدت در دوران عثمان در برخی روایات، علت تعدد قرائات به ناتوانی مسلمانان از قرائت قرآن به صورت یکسان نسبت داده شده است (طبری، ۱۴۲۰: ۴۰/۱). در نقد این دیدگاه باید گفت: نخست آنکه، چگونه ممکن است مسلمانان در عصر نزول قرآن که عمدتاً از عرب‌های فصیح بوده‌اند، توان قرائت یکنواخت را نداشته باشند، اما در عصر عثمان، با وجود تنوع قومی و زبانی، همگان بر یک قرائت متحد شوند؟ ثانیاً، اگر واقعاً تعدد قرائات رحمتی از سوی خداوند برای امت بود، چرا عثمان آن را از میان برداشت و امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز با اقدام او مخالفت نکرد؟ (ابن طاووس، ۱۴۲۱: ۲۷۸؛ خوئی، ۱۴۱۸: ۲۵۷).

به دلیل رعایت اختصار، از ذکر سایر اشکالات این روایت پراپیام خودداری می‌شود (ر.ک: خوئی، ۱۴۱۸: ۱۹۷). در ادامه، روایت «سبعة أحرف» را در منابع شیعی بررسی کرده و نسبت آن را با روایات معتبر شیعه تحلیل خواهیم کرد.

بررسی روایت سبعة أحرف در منابع شیعی

این روایت در برخی منابع شیعه نیز نقل شده است، اما خالی از اشکال نیست. برای نمونه، نقل آن در تفسیر عیاشی به صورت مرسل آمده، در بصائر الدرجات با سندی نامعتبر ذکر شده، و در خصال شیخ صدوق نیز دو روایت ضعیف السند در این باره وجود دارد (غفاری، ۱۳۹۱: ۱۳۹).

افزون بر ضعف سندی، این روایات با دو حدیث صحیح السند از امامان معصوم در تعارض اند:

۱. روایت امام باقر (ع): «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ، وَإِنَّمَا الْاِخْتِلَافُ يَجِيءُ مِنْ قَبْلِ التَّوَاتُؤِ» (کلینی، ۱۴۱۱: ۵۹۴/۲).

۲. روایت امام صادق (ع): «إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ؛ فَقَالَ: كَذَبُوا أَعْدَاءُ اللَّهِ، وَلَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ» (همان).

این احادیث صحیح السند، نه تنها نزول قرآن بر سبعة أحرف را رد می‌کنند، بلکه ریشه اختلاف قرائت را در روایات ناقلان و نه در اصل نزول وحی معرفی می‌نمایند.

اگر چنین گفته شود که در روایت نخست تعبیر «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ» به کار رفته، نه «إِنَّ الْقِرَاءَةَ وَاحِدَةً»، و از این رو تفاوت میان این دو تعبیر با توجه به تفاوت مفهومی قرآن و قرائت، قابل تأمل است (کاظمی، ۱۳۹۳: ۸۸)، در پاسخ باید گفت: گرچه تفاوت اصطلاحی میان «قرآن» و «قرائت» پذیرفتنی است، اما ادامه روایت که می‌فرماید: «إِنَّمَا الْاِخْتِلَافُ يَجِيءُ مِنْ قَبْلِ الرِّوَاةِ» آشکارا نشان می‌دهد که مراد از یکی بودن قرآن، همان یگانگی در قرائت آن است؛ چراکه اختلاف میان راویان درباره اصل متن قرآن نبوده، بلکه مربوط به نحوه قرائت آن است.

در سخنان شماری از عالمان نیز، وحدت قرآن به روشنی به وحدت قرائت تفسیر شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۶۱/۱؛ نجفی، ۱۳۸۰: ۲۹۴/۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱۹۲). برخی از مفسران شیعه نیز در تفاسیر خود این برداشت را تأیید کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹: ۷/۱؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۷۹/۱). به بیان دیگر، طبق روایات امامیه، قرآن تنها بر یک لغت و قرائت نازل شده است و سایر قرائت‌ها فاقد اعتبار تلقی می‌گردند (شبییری، ۱۳۹۶: ۲۸۰/۸).

بر همین اساس، اکثریت قریب به اتفاق علمای امامیه بر ساختگی بودن روایات سبعة أحرف تأکید دارند (صدوق، ۱۳۶۳: ۵۹؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۷/۱؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۱؛ مجلسی، بی تا، ۶۵/۸۵؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۹۹/۸؛ نجفی، ۱۳۸۰: ۲۹۵/۹؛ بلاغی، ۱۴۲۰: ۱۷۷/۱؛ حکیم، بی تا، ۲۴۴/۹؛ خوئی، ۱۴۲۸: ۴۷۴/۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۷۴/۳).

از این رو، خوئی تصریح می کند: «بررسی سندی این روایات، با توجه به فقدان اعتبارشان، امری بیهوده است» (خوئی، ۱۴۱۸: ۱۷۷).

نسبت سنجی روایات سبعة أحرف با دو روایت صحیح السند

برخی پژوهشگران برای رفع تعارض میان روایات «سبعة أحرف» و دو روایت یادشده از امامان معصوم، تلاش کرده اند با نسبت سنجی میان آن ها، نوعی جمع و توجیه ارائه دهند. از جمله، سوزنجی در این باره چنین استدلال می کند:

۱. راوی، جمله «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» را به نقل از مردم ذکر می کند، نه به عنوان حدیث نبوی، و امام صادق (ع) نیز آن را جعلی نمی دانند، بلکه می فرمایند: «كذبوا أعداء الله». پاسخ: در این روایت، راوی می گوید: «مردم می گویند: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» و امام (ع) در پاسخ می فرمایند: «كذبوا». روشن است که این عبارت، صرفاً گزارش گفتار مردم است و امام نیز آن را کذب می خوانند. در نتیجه، استناد این مضمون به پیامبر اکرم (ص) به صراحت رد شده است.

۲. اگر کسی با تحولات اجتماعی عصر امام صادق (ع) آشنا باشد، تعارضی میان این روایت و احادیث نبوی درباره نزول قرآن بر سبعة أحرف نخواهد دید.

پاسخ: این ادعا در صورتی پذیرفتنی است که احادیث سبعة أحرف از اعتبار کافی برخوردار باشند. در حالی که با توجه به ضعف سندی و اضطراب معنایی این دسته از روایات، ادعای عدم تعارض فاقد پشتوانه است و نمی توان آن را مبنای توجیه قرار داد.

۳. در قرون نخستین هجری، تلقی نادرستی از احادیث سبعة أحرف در میان برخی مسلمانان رواج یافته بود؛ بدین صورت که هر گاه تلفظ عبارتی دشوار می نمود، می توانستند معادلی مترادف به کار ببرند. گفته می شود برخی صحابه نیز چنین رویه ای داشته اند، و لذا روایاتی که بر وحدت قرائت تأکید دارند، ناظر بر نقد همین تلقی هستند. بنابراین می توان قرائات متعدد را در ذیل «حرف واحد» گنجانند.

پاسخ: هرچند فضای فرهنگی و اجتماعی اهل سنت در عصر ائمه علیهم‌السلام در شکل‌گیری برخی روایات بی‌تأثیر نبوده است، اما این بدان معنا نیست که هر اندیشه یا برداشتی که در میان اهل سنت رایج باشد، الزاماً مورد پذیرش یا واکنش اهل بیت علیهم‌السلام قرار گرفته است. بسیاری از فقیهان و مفسران شیعه، روایات ناظر بر وحدت قرائت را صریح و مستقل دانسته‌اند و آن را صرفاً در تقابل با نظریهٔ ترادف ندانسته‌اند.

مباحث آیت‌الله خوئی در البیان نیز بر همین اساس سامان یافته است و ایشان روایات وحدت قرائت را ناظر به نفی مشروعیت قرائات گوناگون دانسته‌اند (خوئی، ۱۴۱۸: ۱۴۸-۱۹۱). امام خمینی نیز تصریح دارد: «این اختلاف و تعدد در قرائت، امری تازه است که در میان قاریان پدید آمده و هیچ ارتباطی با آنچه خداوند بر قلب پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل فرموده ندارد» (خمینی، ۱۳۶۷: ۱۶۵/۲).

۴. احادیثی از این دست که چنین مضامینی را به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و صحابه نسبت می‌دهند، در منابع اهل سنت، و حتی در زمرهٔ احادیث صحیح آن‌ها یافت می‌شود. برای نمونه، از سفیان بن عیینه سؤال شده است: «آیا اختلاف قرائت میان مدنی‌ها و عراقی‌ها از سبعة احرف است؟» پاسخ داده است: «خیر؛ سبعة احرف یعنی این که خودت برای واژه‌ای از قرآن، مترادفی انتخاب و قرائت کنی» (ابن حجر، ۱۴۰۸: ۳۰/۹). سفیان در ادامه توضیح می‌دهد که قرائاتی چون مدنی، کوفی، بصری و...، که همگی با سند متصل به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نسبت داده شده‌اند، در حقیقت یک «حرف» شمرده می‌شوند.

در چنین فضایی، امامان معصوم علیهم‌السلام به صراحت اعلام کرده‌اند که قرآن فقط همان حرف واحدی است که از جانب خداوند نازل شده است. به همین دلیل، شیعیانی که در زمان اهل بیت علیهم‌السلام می‌زیستند و با فضای فکری حاکم بر جامعه آشنایی داشتند، هرگز تعبیر «حرف واحد» در حدیث امام صادق علیه‌السلام را به «قرائت واحد» به معنای مصطلح آن تفسیر نمی‌کردند. از همین رو، هیچ‌یک از اصحاب ائمه علیهم‌السلام نیز چنین پرسشی مطرح نکردند که از میان قرائات رایج، کدام‌یک همان «حرف واحد» مورد نظر است.

در نقد این دیدگاه باید گفت: هرچند فضای فکری اهل سنت در دوران امامان علیهم‌السلام در شکل‌گیری برخی احادیث تأثیرگذار بوده است، اما این بدان معنا نیست که هر عقیده و برداشتی که در میان اهل سنت پذیرفته شده باشد، ضرورتاً در دستگاه معرفتی اهل بیت علیهم‌السلام محل اعتنا یا پاسخ‌گویی خاص قرار گرفته باشد. بنابراین، مقبولیت روایت ترادف تسهیلی نزد اهل سنت، نمی‌تواند برای شیعه ملاک اعتبار تلقی شود و چنین ادعایی از منظر روش‌شناسی شیعی، محل تأمل است.

۵. نکته‌ای که برخی برای اثبات مشروعیت قرائت متعدد به آن استناد کرده‌اند، نقل‌هایی از نماز امامان معصوم علیهم‌السلام است؛ به این معنا که ایشان در نمازهای خود، حتی در شرایطی که نه اهل سنت حضور داشتند و نه حالت تقیه‌ای وجود داشت، گاه «مالک یوم الدین» (مطابق قرائت عاصم) و گاه «ملک یوم الدین» (مطابق قرائت نافع) را قرائت می‌فرمودند (ر.ک: دیاری و ساکی، ۱۳۹۱: ش ۵). و هیچ‌کس حتی یک‌بار هم از ایشان نپرسید که اگر باید تنها یک قرائت وجود داشته باشد، کدام یک از این دو قرائت صحیح است.

در نقد این دیدگاه باید گفت: ادعای اینکه امامان معصوم علیهم‌السلام گاه «مالک یوم الدین» و گاه «ملک یوم الدین» را در نماز قرائت می‌کرده‌اند، فاقد دلیل معتبر و مستند قطعی است. امام خمینی (ره) درباره نحوه قرائت این آیه تصریح کرده‌اند: «در قرائت (مالک یوم الدین)، واژه "مالک" راجح، بلکه متعین است؛ زیرا این سوره و سوره توحید همانند دیگر سوره‌ها نیستند... صدها میلیون مسلمان در نمازهای خود این دو سوره را می‌خوانده‌اند و می‌خوانند، بی آنکه حتی یک حرف پس و پیش یا کم و زیاد از سوی ائمه هدی علیهم‌السلام و پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در آن واقع شده باشد... اگرچه بسیاری از علما قرائت "ملک" را ترجیح داده‌اند، اما این امر در برابر این حقیقت ثابت و ضروری، هیچ ضرری نمی‌رساند... چنانچه علامه بزرگ، حاج شیخ عبدالکریم حائری (ره)، به درخواست یکی از علما، قرائت "ملک" را نیز می‌خواندند، ولی این احتیاط بسیار ضعیفی است و به‌نظر نگارنده، این مسئله مقطوع‌الخلاف است» (خمینی، ۱۳۸۴: ۱۹۲/۲).

مرحوم آیت‌الله خوانساری نیز نقل می‌کند: استاد ما، مرحوم آیت‌الله حائری در نماز (در سوره حمد)، گاه «مالک» و گاه «ملک» می‌خواندند. به ایشان عرض کردم: «قرآن کریم به یک وجه نازل شده است، پس یکی از این دو قرائت خارج از قرآن خواهد بود». حاج شیخ در پاسخ فرمودند: «به قصد مطلق‌الذکر قرائت می‌شود و یکی از آن دو قطعاً صحیح است». آیت‌الله خوانساری پاسخ دادند: «در یک نماز، دو نوع قرائت صحیح نیست؛ البته در دو نماز جداگانه، هر یک با یک قرائت، ایرادی ندارد». حاج شیخ این سخن را پذیرفتند و پس از آن، فقط یک قرائت را می‌خواندند (انصاریان، ۱۳۹۹: ۶۹؛ خوانساری، ۱۴۰۵: ۴۰۵/۱).

بنابراین، نظر غالب فقیهان، بر ترجیح قرائت «مالک يوم الدين» است و برخی نیز به صراحت آن را اصل معتبر شمرده‌اند. در منابع فقهی نیز مطلبی دال بر قرائت هر دو صیغه توسط معصومان علیهم‌السلام یافت نمی‌شود. در متون روایی نیز قرائت «مالک» غلبه دارد.

برای نمونه، در کافی آمده است: «وَكَانَ (عليه السلام) إِذَا قَرَأَ مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ، يُكْرِزُهَا حَتَّى يَكَادَ أَنْ يَمُوتَ» (کلینی، ۱۳۷۸: ۶۰۳/۴). این روایت با قرائت «ملک يوم الدين» نیز در وسائل الشیعه آمده است (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۵۱/۶)؛ اما با توجه به اینکه روایت مزبور در وسائل از کافی نقل شده و در کافی به صراحت «مالک» آمده، ثبت «ملک» در وسائل محل تردید و پرسش است.

۶. از نکات جالب توجه آنکه خود مرحوم کلینی، که این حدیث را در کافی نقل کرده، در همان کتاب در احادیث دیگری به راحتی قرائات متفاوتی را نیز آورده است؛ به گونه‌ای که در یک روایت، آیه‌ای مطابق با قرائت حفص از عاصم و در روایت دیگر، با قرائتی متفاوت آمده، و هر دو نیز از امام معصوم علیه‌السلام نقل شده‌اند (کلینی، ۱۳۷۸: ۲۲۰/۱ و ۴۲۴).

در نقد این استدلال باید گفت: استناد به نقل مرحوم کلینی بدون توجه به روش ایشان در گردآوری احادیث، نادرست است؛ زیرا وی به عنوان یک محدث، صرفاً به نقل روایاتی که با دیدگاه خود مطابقت دارند اکتفا نکرده، بلکه روایات متعارض را نیز در کافی گردآورده است. از جمله می‌توان به نقل روایات مرتبط با تحریف قرآن اشاره کرد (انواری، ۱۳۹۰: ۳۷). بنابراین، برای دستیابی به روایت صحیح، لازم است بررسی سندی و دلالتی به صورت دقیق صورت گیرد؛ کاری که مرحوم مجلسی در مرآة العقول بدان پرداخته است.

۷. گفته شده است که با تلاش امامان معصوم علیهم‌السلام و همکاری برخی از قاریان بزرگ — که هم از شیعه و هم از اهل سنت بوده‌اند — در قرون سوم و چهارم هجری، فضای نادرست تفسیر روایت «سبعة أحرف» اصلاح شد و دیگر کسی جرأت نمی‌کرد با استناد به این برداشت نادرست، اقدام ناصوابی انجام دهد (سوزنچی، بی‌تا، ۴۳).

در نقد این سخن باید گفت: اولاً، تطبیق روایات «سبعة أحرف» بر قرائات معروف، ناصحیح است و بسیاری از عالمان بزرگ شیعه و اهل سنت نیز بر این نادرستی تصریح کرده‌اند. همچون ابن جزری و مکی بن ابی طالب که در همین مقاله به نقل از آنان اشاره شده است. با این حال، در دوران معاصر نیز شماری از علمای اهل سنت بر همان برداشت ناصواب پافشاری می‌کنند، و این موضوع هیچ ارتباطی با اصلاح فضای علمی در قرون دوم و سوم ندارد.

ثانیاً، این تطبیق، صرفاً یکی از وجوه تفسیری روایات مزبور است که ابن سیرین از ابن مسعود چنین نقل کرده است: «اقرؤوا القرآن علی سبعة أحرف، وهو كقول أحدكم: هلم، تعال، أقبل» (نیشابوری، ۱۹۹۵ م: ۲۳/۱). این تفسیر ناصحیح بوده و با اشکالات متعدد روبه‌روست. علاوه بر این، تفاسیر گوناگون دیگری نیز بر این روایات وارد شده است. همچنین، برخی از علمای اهل سنت، روایات «سبعة أحرف» را مختص به شرایط زمانی خاص دانسته‌اند، و گروهی دیگر، اساساً دیدگاه‌های تفسیری این روایات را فاقد دلیل نقلی معتبر و منطق صحیح ارزیابی کرده‌اند (انواری، ۱۳۹۰: ۱۵۱-۱۵۷).

۲. دیدگاه نفی تعدد و تواتر قرائات

در برابر قائلان به تعدد و تواتر قرائات، شماری از عالمان اهل سنت و بیشتر عالمان شیعه، قائل به عدم تواتر و حتی عدم تعدد قرائات‌اند. با این تفاوت که در میان اهل سنت، گرچه قرائات سبعة یا عشره را متواتر نمی‌دانند، اما قرائت نبوی را متعدد فرض می‌کنند؛ در حالی که عالمان شیعه، بر یگانگی قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تأکید دارند.

این دسته از دانشوران، با استناد به شواهد تاریخی، وجود شرایط خاص برای اعتبار قرائات، عوامل گوناگون در پیدایش اختلاف‌های قرائتی، و همچنین خبر واحد بودن اسناد قرائات، تواتر آن‌ها و انتسابشان به رسول خدا صلی الله علیه و آله را مورد تردید قرار داده‌اند.

در این بخش، ابتدا دیدگاه برخی از عالمان اهل سنت و سپس دیدگاه عالمان شیعه بررسی می‌شود. در ادامه، دلایل این دیدگاه‌ها و موضع امامان معصوم علیهم السلام نیز تبیین خواهد شد.

دیدگاه عالمان اهل سنت

برخی قرآن‌پژوهان اهل سنت صراحتاً عدم تواتر قرائت‌های معروف و حتی عدم تعدد قرائت نبوی را تأیید کرده‌اند. ابوشامه در این باره می‌نویسد: «برخی گمان کرده‌اند که قرائت قاریان هفت‌گانه متواتر است؛ اما چنین نیست، بلکه قرائات آنان به دو دسته مقبول و شاذ تقسیم می‌شوند... تواتر قرائت‌های هفت‌گانه، تنها در گفتار جمعی از مقرران متأخر مطرح شده است» (ابوشامه، ۱۳۹۵: ۱۷۶-۱۷۷).

زرکشی نیز در البرهان تصریح می‌کند: «این قرائات نهایتاً با تواتر به خود قاریان می‌رسند، نه به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله؛ زیرا برای تواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله دلیلی در دست نیست. سندهای قرائت امامان هفت‌گانه در کتاب‌های قرائت با اخبار آحاد گزارش شده‌اند و فاقد شرایط تواترند» (زرکشی، ۱۴۰۸: ۳۱۹/۱).

شیخ محمد سعید العریان نیز تصریح می‌کند: «برخی از قرائات - حتی قرائات هفت‌گانه - شاذ به شمار می‌روند» (العیان، ۱۴۱۰: ۵).

با توجه به بررسی‌های انجام شده، به نظر می‌رسد که نظریه تواتر قرائات یا نقد آن، سابقه‌ای حداکثر به قرن پنجم یا ششم هجری دارد (مؤدب و محمدی‌فرد، ۱۳۹۳: ۱۵).

دیدگاه عالمان شیعه

چنانکه پیش‌تر نیز بیان شد، بحث از چندگانگی قرائت‌ها با موضوع تواتر قرائت‌ها دو مقوله متمایزند؛ باین حال، غالب عالمان اهل سنت و شیعه در بررسی این مسئله، از تعبیر «تواتر» بهره گرفته‌اند. بر همین اساس، در این مقاله نیز هنگام نقل و بررسی آراء، بیشتر از اصطلاح «تواتر» استفاده شده است.

گروه زیادی از عالمان شیعه، اصل تعدد و تواتر قرائات را رد کرده‌اند. به عنوان نمونه، صاحب جواهر می‌نویسد: «تعداد پرشماری از فقهای شیعه و اهل سنت منکر تواتر قرائات‌اند... اگر مقصود از تواتر، رسیدن آن به نبی اکرم ﷺ باشد، راه علم به آن مسدود، بلکه راه علم به خلاف آن گشوده است؛ زیرا معروف در مذهب ما آن است که قرآن با یک حرف و بر یک پیامبر نازل شده و این راویان‌اند که بذر اختلاف را افکنده‌اند» (نجفی، ۱۳۸۰: ۲۹۴/۹).

شیخ طوسی نیز بر نزول قرآن به حرف واحد و قرائتی یکتا تأکید دارد (طوسی، ۱۴۰۹: ۷/۱) و مرحوم طبرسی نیز پافشاری می‌کند که روایات شیعه بر نزول قرآن به یک حرف شیوع دارند (طبرسی، ۱۴۰۸: ۷۹/۱).

محقق بحرانی نیز در نفی تواتر قرائات می‌نویسد: «اولاً، قرائات مشهور نه به سبب شهرت، بلکه به جهت ضرورت تقیه، مورد پذیرش واقع شده‌اند؛ بنابراین، شهرت آن‌ها در عصر صادقین علیهم‌السلام دلالت بر حجیت ندارد. ثانیاً، از آنجا که ناقلان این قرائات از اهل سنت‌اند، فاقد اعتبارند... آنچه از حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به‌واقع رسیده، همان قرائت واحده است. کسی که به خدا و اهل بیت علیهم‌السلام ایمان دارد، روا نیست که به تواتر این قرائات باور داشته باشد» (بحرانی، ۱۴۰۵: ۹۶/۸-۱۰۳).

البته باید توجه داشت که دلیل دوم بحرانی جای تأمل دارد؛ زیرا اگر مقصود ایشان از عدم اعتبار، شخصیت راویان باشد، این استدلال ناتمام است؛ چراکه ملاک حجیت، وثاقت راوی است، نه وابستگی مذهبی او. خود مرحوم بحرانی نیز در الحقائق به روایات نوفلی و سکونی (که از اهل سنت‌اند) استناد کرده است. اما اگر منظور ایشان عدم اعتبار منابع و کتاب‌های قرائت باشد، استدلال قابل پذیرش خواهد بود.

شیخ انصاری نیز دربارهٔ تواتر چنین می‌نویسد: «چه‌بسا مراد از تواتر، صرفاً تواترِ جواز قرائت به قرائات معین است، بلکه لزوم قرائت به همان قرائات مأخوذ از امامان معصوم علیهم‌السلام، و عدم جواز دیگر قرائات است؛ چراکه دربارهٔ سایر قرائات، علم به قرآن بودن آن‌ها نداریم» (انصاری، ۱۴۳۱: ۳۵۹/۱).

محقق همدانی نیز در رد دیدگاه شهید ثانی دربارهٔ تواتر اظهار می‌دارد: «دیدگاه تواتر، متضمن تناقض و مفاسدی است که توجیه‌پذیر نیست» (همدانی، ۱۴۳۸: ۱۱۱/۱۲).

مرحوم کمپانی نیز جواز استدلال به قرائات مختلف را نمی‌پذیرد (اصفهانی، ۱۳۶۳: ۹۹/۲). محقق بلاغی با بیان تندی می‌نویسد: «قرائات موجود از طریق خبر واحد نقل شده‌اند، ناقلان آن‌ها نه‌تنها از نگاه شیعه شرایط نقل را ندارند، بلکه حتی از نظر خود اهل سنت نیز نمی‌توان اعتبار آنان را به‌روشنی اثبات کرد. چگونه است که برخی با این وضعیت، سخن از تواتر قرائات به میان می‌آورند؟» (بلاغی، ۱۴۲۰: ۷۴/۱).

آیت‌الله حکیم نیز می‌نویسد: «برخی عالمان، همچون شیخ طوسی و شیخ طبرسی، به عدم تواتر قرائات باور دارند و این دیدگاه، مقبول و مطابق با روایت صحیحۀ فضیل است» (حکیم، ۱۳۷۲: ۹۹/۲). همچنین، علامه طباطبایی معتقد است که این دسته از روایات، ناظر به اقسام خطاب و انواع بیان هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۵/۳)؛ تفسیری که با صرف‌نظر از مناقشات پیرامون آن (خوئی، ۱۴۱۸: ۱۸۳)، اساساً ارتباطی با اختلاف قرائات ندارد. اگرچه ایشان در موضعی دیگر، از انتساب برخی قرائات به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سخن گفته‌اند (طباطبایی، ۱۴۲۱: ۴۰۱)، اما از سایر آثار ایشان، دیدگاهی متفاوت برداشت می‌شود.

در اینجا، به نمونه‌هایی از شواهد دیدگاه علامه دربارهٔ انکار تواتر قرائات اشاره می‌شود:

۱. در کتاب قرآن در اسلام، تنها به «مشهور» بودن قرائات هفت‌گانه اشاره دارد، نه به تواتر آن‌ها (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۵۹).

۲. در عباراتی مانند «برخی این قرائات را به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم منتهی می‌دانند»، عدم التزام ایشان به تواتر به‌وضوح نمایان است.

۳. در تحلیل روایات ناظر بر چندگانگی قرائات، می‌نویسد: «این روایات یا به تفسیر آیات اشاره دارند یا به دلیل تعارض، فاقد اعتبارند. آنچه در این‌گونه روایات مشاهده می‌شود، نشانهٔ جعل و تحریف است. پذیرش آن‌ها به معنای نفی اعتبار قرآن و تضعیف نبوت خواهد بود» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۳/۱۲).

۴. در موارد متعددی از تفسیر، ایشان از معیارهایی مانند «قرئت مشهور» یا «قرئت شاذ» برای بررسی قرائات بهره برده و نظریه شروط سه گانه پذیرش قرائت، مطرح شده از سوی مکی، را نیز نقل می کند (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۶۱).

این شواهد، آشکارا نشان می دهد که علامه طباطبایی تواتر قرائات را نمی پذیرد. البته ایشان در پاره ای از مواضع، قرائت غیر رایج را از نظر لغوی برتر می داند؛ مانند آیه ۱۰۶ سوره بقره یا آیه ۱۳ سوره بروج، که در آن ها، قرائت شاذ را با زبان عربی سازگارتر دانسته است؛ هر چند به صراحت حجیت آن را رد می کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۰۰/۴). همچنین، از آنجا که در تحلیل قرائات، به معیارهایی چون فصاحت، شهرت و انسجام معنایی استناد می کند (فاکر میبیدی، ۱۳۹۰: ۹۳)، نتیجه آن است که تواتر این قرائات را باور ندارد؛ چرا که در فرض پذیرش تواتر، چنین معیارهایی بی وجه می نمود (انواری، ۱۳۹۰: ۱۴۹).

بنا بر آنچه گذشت، بسیاری از قرآن پژوهان و عالمان برجسته شیعه و نیز شماری از عالمان اهل سنت، با نگاهی نقادانه، تواتر قرائات را نپذیرفته اند (نجفی، ۱۳۸۰: ۲۹۵/۹؛ کاظمی، ۱۳۹۳: ۷۵). در ادامه، به بررسی ادله این دیدگاه خواهیم پرداخت.

ادله نفی تعدد و تواتر قرائات

پس از بررسی و نقد ادله باورمندان به تعدد و تواتر قرائات، اکنون نوبت آن است که به ادله گروه مقابل - یعنی قائلان به عدم چندگانگی و عدم تواتر قرائات - بپردازیم.

۱. شواهد تاریخی

مروری بر سیر تاریخی شکل گیری قرائات مختلف، دیدگاه عدم تواتر را تأیید می کند. در مصحفی که به دستور ابوبکر و به دست زید بن ثابت گردآوری شد، نشانی از اختلاف در قرائات گزارش نشده است. چنانکه احمد البیلی تصریح می کند: «زمینه اختلاف قرائات در دوران خلافت عمر فراهم شد» (مؤدب، ۱۳۷۸: ۷۹).

سیره خلیفه دوم نیز مؤید آن است که قرائات گوناگون، توقیفی نبوده اند. به برخی از موارد اشاره می شود:

الف) جلوگیری عمر از قرائت ابن مسعود به لهجه و لغت هذیل، خود گواه روشنی است بر این که قرائت هایی مانند قرائت ابن مسعود، توقیفی نبوده اند، بلکه برآمده از اختلاف لهجه ها بودند.

ب) وی با آنکه در زمان پیامبر ﷺ قرائت هشام را که با قرائت خودش متفاوت بود بر نمی‌تافت، اما بعدها خود در نماز چنین قرائتی داشت. برای مثال، سوره حمد را به گونه‌ای قرائت می‌کرد که در آن آمده بود: «صراط من أنعمت علیهم».

ج) وی آیه نخست سوره آل عمران (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) را، علاوه بر قرائت مشهور، این گونه تلاوت کرده است: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَقُّ الْقَيَّامُ» (متقی، ۱۳۹۹: ۵۹۲/۲-۵۹۳؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا، ۱۸۷/۲).

د) همچنین، آیه ۹ سوره جمعه (... فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ...) را با قرائت «فَامُضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» تلاوت کرد و در نماز نیز همین قرائت را برگزید؛ چراکه به‌زعم او، «سعی» به معنای دویدن است و با شأن نماز جمعه سازگار نیست (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۳۴/۴). در حالی که این تعبیر، نه در میان قاریان اهل سنت رایج است و نه با نظر لغویان هماهنگ است (طریحی، ۱۹۸۵م: ۲۱۸/۱).

این شواهد نشان می‌دهد که اختلافات قرائت، نه توقیفی و نه مستند به سیره پیامبر ﷺ بوده‌اند، بلکه متأثر از اجتهادات و تفاوت لهجه‌ها و برداشت‌های شخصی برخی صحابه در دوران پس از رحلت رسول خدا ﷺ شکل گرفته‌اند.

آماده‌ام در بخش بعدی، سایر ادله نفی تواتر مانند «فقدان شرایط تواتر»، «نقض شروط قرائت» و «مناقشات سندی» را نیز همراه با شواهد آن به‌روشنی ارائه دهم. فقط بفرمایید که چه سطحی از تفصیل را می‌خواهید.

۲. وجود شروط برای قرائت صحیح

طرح شروط برای پذیرش قرائت صحیح، خود نشان‌دهنده عدم تواتر قرائات است؛ زیرا در صورت تحقق تواتر، بحث از شرایط اعتبار قرائت بی‌معنا خواهد بود. البته این نکته به‌تنهایی نافی «تعدد قرائت» نیست، زیرا ممکن است چند قرائت، هم‌زمان واجد شرایط لازم باشند.

ابن جزری در این باره می‌نویسد: «هر قرائتی که با قواعد زبان عربی سازگار باشد، با یکی از مصاحف عثمانی مطابقت داشته و سند صحیح داشته باشد، قرائت صحیح تلقی می‌شود؛ اما در صورت فقدان یکی از این شروط، قرائت مذکور شاذ، ضعیف یا باطل خواهد بود؛ گرچه از قرائات مشهور هفت‌گانه باشد. این معیار نزد محققان گذشته و حال مانند الدانی، مکی و ابوشامه پذیرفته شده است» (ابن جزری، بی‌تا، ۹/۱).

سیوطی نیز می‌نویسد: «ادعای تواتر قرائات، قابل خدشه است؛ و بهترین کسی که در این باره سخن گفته، پیشوای قاریان زمان خود، شیخ شیوخ ما، ابن جزری است...» (سیوطی، بی‌تا، ۲۵۸/۱).

همچنین، ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی از نخستین کسانی است که در اواخر قرن دوم هجری، اقدام به گردآوری قرائات ضعیف کرد؛ از جمله، قرائت «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ...» که به ابوحنیفه نسبت داده شده است (صادق الرافعی، ۱۴۱۰: ۵۶).

۳. احتجاج قاریان

احتجاج و استدلال هر قاری برای اثبات صحت قرائت خود و رد دیگر قرائات، نشان می‌دهد که قرائت‌ها بنای توقیفی و متواتر نداشته‌اند؛ زیرا در صورت تواتر، نیازی به احتجاج و ارائه دلیل باقی نمی‌ماند (بحرانی، ۱۴۰۵: ۹۵/۸-۱۰۱؛ خوئی، ۱۴۱۸: ۱۵۰). آثار احتجاجی قاریان در کتاب‌هایی مانند حجة القراءات و الكشف عن وجوه القراءات بازتاب یافته است؛ چنانکه می‌توان به استدلال ابن کثیر درباره قرائت آیه ۷ سوره یوسف (فارسی، ۱۴۱۳: ۳۹۶/۴-۴۰۰)، آیه ۲۴ همین سوره (محسین، ۱۴۱۷: ۳۲۶/۲) و آیه ۳۰ سوره احزاب (ابن جنی، ۱۴۱۵: ۷۹/۲) اشاره کرد. طبری نیز در کتاب‌های الفصل فی القراءات و التزیل به بررسی حدود ۸۵۰ اختلاف قرائتی پرداخته و در هر مورد، قرائت اصح و ارجح را تعیین کرده است؛ از جمله در قرائت آیه ۹ سوره بقره (طبری، ۱۴۲۰: ۱۵۳/۱) و آیه ۲۸۲ همین سوره (همان: ۱۳۲/۳).

۴. عوامل پیدایش قرائت‌ها

وجود عوامل گوناگون در شکل‌گیری قرائت‌ها، یکی از مهم‌ترین شواهد نفی تواتر آن‌ها به شمار می‌آید. تحلیل تاریخی این پدیده، به‌روشنی نشان می‌دهد که قرائات مختلف، محصول شرایط زبانی، اقلیمی، آموزشی و حتی سیاسی بوده‌اند (انواری، ۱۴۰۲: درس‌های ۱۴ و ۱۵).

۵. خبر واحد بودن گزارش قرائات

قرائات مشهور با خبر واحد به ما رسیده‌اند و حتی نقل آن‌ها نزد قاریان نیز از راه خبر واحد صورت گرفته است؛ در نتیجه، نمی‌توان از این قرائات با عنوان «متواتر» یاد کرد. بنابراین، ادعای تواتر قرائات، پایه‌ای نادرست دارد و از منظر علم الحدیث قابل اثبات نیست (خوئی، ۱۴۱۸: ۱۴۹).

موضع امامان معصوم علیهم‌السلام

از آن‌جا که سیاست راهبردی امامان معصوم علیهم‌السلام بر جدایی افکنی میان شیعیان و سایر مسلمانان استوار نبود، ایشان به منظور تسهیل در امور دینی برای پیروان خود، قرائت قرآن و نماز مطابق قرائت‌های رایج در آن دوران را مجاز شمرده‌اند. روایاتی چون «كُفَّ عَنْ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ، اقْرَأْ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ حَتَّى يَقُومَ الْقَائِمُ...» (کلینی، ۱۴۱۱: ۵۹۶/۲) و «اقْرؤوا کما تعلمتم» (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱۶۲/۶-۱۶۳) مؤید این رویکرد هستند.

امامان علیهم‌السلام با توجه به شرایط خاص سیاسی و محدودیت در هدایت آشکار مردم به قرائت صحیح، در مواردی قرائت به شیوه رایج را مورد ترخیص قرار داده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۱/ مقدمه هشتم). البته طبق این روایات، تنها باید به قرائت‌های معروف و رایج در زمان ایشان اکتفا کرد (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۱۵۴)؛ چراکه این روایات ناظر به قرائاتی هستند که در آن زمان رایج بوده‌اند (نجفی، ۱۳۸۰: ۲۹۳/۹). بر این اساس، قرائات قاریان هفت‌گانه موضوعیتی ندارند، بلکه دایره این ترخیص، تمام قرائات رایج عصر امامان علیهم‌السلام را شامل می‌شود (حکیم، بی‌تا، ۱۴۲/۶).

نکته: اعتبار یک قرائت، نه بیشتر برخی پژوهشگران بر تواتر تنها یک قرائت، یعنی قرائت عاصم به روایت حفص تأکید دارند. استدلال آنان این است که تواتر قرآن در طول زمان، باعث تثبیت این قرائت شده و اختلاف قرائات نیز هرگز به جوهره قرآن آسیب نزده است. به باور ایشان، قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه صرفاً در صورت الفاظ تفاوت دارند، نه در ماده یا افزایش و کاهش واژه‌ها. از آنجا که این قرائات با اخبار آحاد نقل شده‌اند و گاه با رسم الخط متعارف میان مسلمانان ناسازگارند، نمی‌توان به آن‌ها اعتماد کرد؛ بنابراین، کنار گذاشتن این قرائت و پذیرفتن قرائات دیگر روا نیست (بلاغی، ۱۴۲۰: ۷۳/۱).

در نقد این دیدگاه باید گفت: اثبات تواتر برای این قرائت، کاری دشوار و مسیری ناهموار است. در پژوهشی که به بررسی دیدگاه طبری در جامع‌البیان پرداخته، مشخص شده است که وی اعتقادی به تواتر قرائات ده‌گانه نداشته و در بسیاری از موارد، حتی قرائات برخی از قاریان معتبر را رد کرده است. مهم‌تر آنکه طبری به روایت حفص از عاصم نیز توجهی نداشته و آن را حتی در حد قرائات شاذ و غیر مشهور نپذیرفته است (شریفی‌نسب و بهادری، ش ۲۲، ۱۴۰۳: ۱).

به بیان دیگر، اگرچه قرائت رایج میان مسلمانان معتبر شمرده می‌شود، اما این به معنای پذیرش تواتر آن از سوی مفسرانی چون طبری نیست. از سوی دیگر، نقل‌های علمای شیعه چون علامه معرفت نیز گویای آن است که سیاهه قرآن به صورت متواتر - بلکه فراتر از تواتر - از عصر نبوی تا کنون منتقل شده است (معرفت، ۱۴۲۹: ۱۴۲/۲-۱۴۵؛ طیب، بی‌تا، ۳۱/۱).

سخنی دیگر: برخی معتقدند تنها قرائت متواتر همان قرائت رایج در تمام دوران‌هاست؛ یعنی قرائت عاصم به روایت حفص، که به امام علی علیه السلام منتهی می‌شود. به باور این گروه، سایر قرائات محصول جعل قاریان‌اند و هیچ نشانه‌ای از آن‌ها در عصر نبوی ثبت نشده است؛ از این رو، جز در برخی منابع و آثار قاریانی که در مقام اظهار فضل و علم خود چنین نقل‌هایی آورده‌اند، جایگاه دیگری ندارند (سبحانی، ۱۴۱۹: ۳۷).

نقد و بررسی

با آنکه برخی شواهد تاریخی، بر استمرار و شیوع قرائت رایج کنونی مهر تأیید می‌زنند، اما ادعای مطابقت قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت مشهور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، صرفاً یک ادعاست و دلایل قانع‌کننده‌ای برای اثبات آن وجود ندارد (بابایی و دیگران، ۱۳۸۸: ۷۴-۷۹).

از سوی دیگر، استناد به روایت «أَقْرَأَ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ» (بخوان همان گونه که مردم می‌خوانند) نیز، به عنوان دلیلی برای تأیید قرائت رایج، از سوی برخی پژوهشگران مورد نقد و تردید واقع شده است (رجبی، ۱۳۸۵: ۴۹).

به بیان دیگر، پندار مطابقت کامل قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و نیز تداوم بدون خلل آن از صدر اسلام تا امروز، توهمی بیش نیست. شواهد تاریخی مانند نگارش تفاسیر بر اساس قرائات مختلف غیر از قرائت حفص، یا تدوین مصاحفی مطابق قرائات دیگر — همچون مصحف ابن‌بُؤاب در قرن چهارم هجری — و همچنین اختلافات میان حفص و شعبه و سایر قاریان، به روشنی بطلان این تصور را آشکار می‌سازد (حاجی اسماعیلی، ۱۳۹۳: ۳۷).

نتیجه‌گیری

۱. بحث قرائات در تفسیر قرآن نقشی کلیدی دارد؛ از این رو در مباحث علوم قرآنی، از جایگاهی ویژه و اهمیتی فزاینده برخوردار است. بر همین اساس، پرداختن به این موضوع امری بایسته و ضروری تلقی می‌گردد.

۲. در این زمینه، برخی بر تفکیک میان تعدد قرائات و نقل قرائات به نحو تواتر تأکید دارند؛ به این معنا که نزول قرآن با قرائات متعدد بر پیامبر اکرم ﷺ و نقل این قرائات از آن حضرت به صورت متواتر، دو مقوله مستقل از یکدیگرند. باین حال، در آثار محققان علوم قرآنی نشانی از این تفکیک مشاهده نمی‌شود. بلکه محور اصلی مباحث آن‌ها این است که آیا قرائات موجود ریشه در کلام نبوی دارند یا حاصل اجتهاد قاریان‌اند.

۳. مهم‌ترین ادله ارائه شده در تأیید تعدد و تواتر قرائات عبارت‌اند از: قول پیامبر اکرم ﷺ مبنی بر قرائت خاص، تقریر ایشان نسبت به قرائات مختلف، اتفاق نظر صحابه و اهتمام آنان و تابعین که در منابع تاریخی انعکاس یافته، و نیز روایات نزول قرآن بر هفت حرف که به اختلاف قرائات تفسیر شده‌اند.

۴. باین حال، ادله اقامه شده برای اثبات تواتر، ناکافی و ناتمام‌اند؛ زیرا از سویی دچار تداخل و تعارض با روایات نبوی هستند و از سوی دیگر، در دلالت ضعف دارند.

۵. برخی اساتید حوزه برای اثبات تواتر قرائات، ادله‌ای با بیانی نوین ارائه کرده‌اند که در این نوشتار، برای نخستین بار مورد بررسی و نقد قرار گرفته است.

۶. در منابع تاریخی، عواملی برای پیدایش تعدد قرائات بر شمرده شده‌اند که همین عوامل، خود از جمله شواهد روشن بر عدم منشأ الهی این قرائات به شمار می‌روند.

۷. نتیجه نهایی آن که قرائات گوناگون قاریان نه از قول و تقریر نبوی، بلکه برخاسته از عوامل انسانی چون اجتهاد قاریان بوده‌اند. افزون بر این، بیشتر قاریان، عصر پیامبر اکرم ﷺ را درک نکرده‌اند تا بتوانند شیوه قرائت را مستقیماً از آن حضرت اخذ نمایند.

فهرست منابع

- ابن جزری، محمد بن محمد، النشر في القرائات العشر، بیروت: دارالكتاب العربی، بی تا.
- ابن جنی، عثمان، المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات و الإیضاح عنها، قاهره: وزارة الأوقاف، ۱۴۱۵ق.
- ابن حجر العسقلانی، فتح الباری، قاهره: دارالریان للتراث، ۱۴۰۷ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، سعد السعود، قم: دلیل، ۱۴۲۱ق.
- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، مقدمتان فی علوم القرآن، قاهره: مكتبة الخانجي، ۱۳۹۰ق.
- ابوشامه، عبد الرحمن بن اسماعیل، المرشد الوجیز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزیز، بیروت: دار صادر، ۱۳۹۵ق.
- اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة والبرهان، قم: موسسه نشر اسلامي، ۱۴۱۲ق.
- اصفهانی کمپانی، محمد حسین، حاشیه مکاسب، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۳۶۳ق.
- انصاری، مرتضی، کتاب الصلاة، قم: مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۳۱ق.
- انصاریان، محمد تقی، مرجع متقین، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۹۹.
- انواری، جعفر، انگاره تحریف قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰.
- انواری، جعفر، قرآن در آینه تاریخ، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰.
- بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۵ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۵ق.
- بلاشر، رژی، در آستانه قرآن، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹.
- بلاغی، محمد جواد، آلاء الرحمن، قم: مؤسسه بعثت، ۱۴۲۰ق.
- جزایری، نعمت الله، الأنوار النعمانیة، بیروت: دارالقاری، ۱۴۲۹ق.
- حاجی اسماعیلی، محمدرضا، «مطالعات قرائت قرآن»، ش. ۲، قم: جامعة المصطفی العالمیه، ۱۳۹۳.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالكتاب العربی، بی تا.
- حر عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسیة، قم: مطبعة العلمیه، ۱۴۰۳ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
- حکیم، محسن، مستمسک العروة الوثقی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.

- حکیم، محسن، حقایق الأصول، نجف: المطبعة العلمية، ۱۳۷۲ق.
- حلی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، قم: مؤسسة آل البيت، ۱۴۱۴ق.
- خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، بیروت: دارالزهراء، ۱۴۰۹ق.
- خوئی، ابوالقاسم، البیان، قم: دارالتقلین، ۱۴۱۸ق.
- خوئی، ابوالقاسم، المعتمد فی شرح المناسک، قم: مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۸ق.
- دیاری و ساکی، «نگرشی تاریخی — روایی به اختلاف قرائت مالک/ملک»، مجله کتاب قیّم، میبد یزد: شماره ۵، ۱۳۹۱.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، قم: ذوی القربی، ۱۴۲۴ق.
- رشید رضا، محمد، التفسیر المنار، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۸ق.
- زرکشی، بدرالدین، البرهان، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۸ق.
- زمخشری، محمود، الکشاف، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سجستانی، عبدالله بن سلیمان (ابوداود)، المصاحف، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق.
- سوزنجی، حسین، «تعدد قرائات و مسئله تحریف»، نسخه منتشر نشده: بی تا.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الاتقان، قم: انتشارات رضی، بیدار، بی تا.
- شبییری زنجانی، موسی، دروس خارج نکاح، قم: مرکز فقهی امام محمدباقر (ع)، وابسته به دفتر آیت الله العظمی شبیری زنجانی، ۱۳۹۶.
- شرعی ابوزید، محمد، کتاب جمع القرآن، کویت: جامعة الكويت، ۱۴۱۹ق.
- شریفی نسب، علی و بهادری، محمد، «مطالعات قرائت قرآن»، شماره ۲۲: ۱۴۰۳ش.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، رسائل شهید ثانی (القراءات العشر متواترة)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲ق.
- صدوق، محمد بن علی، الاعتقادات، تهران: انتشارات رضوی، ۱۳۶۳.
- صدوق، محمد بن علی، خصال، قم: اندیشه هادی، ۱۳۸۵.
- طباطبایی، سید محمدحسین، مهر تابان، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۲۱ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، قرآن در اسلام، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۹.

طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۸ق.

طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.

طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۸۵م.

طوسی، محمد بن حسن، التبیان، بی جا: مکتب الإعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق.

العیان، محمد سعید، تعلیقۀ کتاب إعجاز القرآن الرافعی، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۰ق.

غفاری، عبدالرسول، القراءات و الأحرف السبعة، قم: مرکز نشر المصطفی العالمی، ۱۳۹۱ق.

فارسی، حسن بن أحمد، الحجة للقراء السبعة، دمشق: دارالمأمون للتراث، ۱۴۱۳ق.

فاضل لنکرانی، محمد، مدخل التفسیر، تهران: انتشارات حیدری، ۱۳۹۶ق.

فاکر میبدی، محمد، «اختلاف قرائت و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی»، فصلنامه قرآن شناخت، شماره ۸: پاییز و زمستان، ۱۳۹۰.

الفضلی، عبدالهادی، القراءات القرآنیة، بیروت: دارالقلم، بی تا.

فیض کاشانی، محسن، تفسیر الصافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۹ق.

قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم: مؤسسه دارالکتب، ۱۴۰۴ق.

کاظمی، محسن، «بررسی دلایل تواتر قرائات رابع»، مطالعات قرائت قرآن، شماره ۳، ۱۳۹۳.

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، قم: دارالحديث، ۱۳۷۸ش.

کلینی، محمد بن یعقوب، اصول الکافی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۱ق.

متقی، علی بن حسام الدین، کنز العمال، بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۳۹۹ق.

مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، تهران: دارالکتب الاسلامیه، بی تا.

محسین، محمد سالم، الهادی؛ شرح طيبة النشر و كشف علل القراءات، بیروت: دارالجیل، ۱۴۱۷ق.

محقق کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت □، ۱۴۰۸ق.

مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت: مؤسسه عزالدین للطباعة والنشر، ۱۴۰۷ق.

مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۵ق.

- معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسة التمهید، ۱۴۲۹ق.
- مکی بن ابی طالب، الإبانة عن معانی القراءات، مصر: دار نهضة مصر، بی تا.
- مؤدب، رضا و محمدی فرد، علیرضا، «انگاره تواتر قرائات»، مطالعات قرائت قرآن، شماره ۲، ۱۳۹۳.
- مؤدب، رضا، نزول قرآن و رؤیای هفت حرف، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸.
- موسوی خمینی، سید روح الله، تهذیب الأصول، قم: دارالفکر، ۱۳۶۷ق.
- موسوی خمینی، سید روح الله، تفسیر قرآن مجید؛ برگرفته از آثار امام خمینی (ره)، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج، به کوشش سید محمدعلی ایازی، ۱۳۸۴.
- موسوی خوانساری، احمد، جامع المدارک، قم: مکتبه الصدوق، ۱۴۰۵ق.
- نجفی، حسن، جواهر الکلام، نجف: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۰ق.
- نیشابوری، محمود بن ابی الحسن، تفسیر غرائب القرآن، بیروت: دارالغرب الاسلامی، ۱۹۹۵م.
- همدانی، رضا، مصباح الفقیه، قم: آوای نور، ۱۴۳۸ق.

Bibliography

- The Noble Qur'ān (Qur'ān al-Karīm).
- Abū Shāmah, 'Abd al-Raḥmān bin Ismā'īl. Al-Murshid al-Wajīz ilā 'Ulūm Tata'allaq bi al-Kitāb al-'Azīz (A Concise Guide to Sciences Related to the Noble Qur'an). Beirut: Dār Ṣādir, 1975 CE (1395 AH).
- al-'Aryān, Muḥammad Sa'īd. Ta'līqah 'alā Kitāb I'jāz al-Qur'ān li al-Rāfi'ī (Annotations on al-Rāfi'ī's I'jāz al-Qur'ān). Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1990 CE (1410 AH).
- al-Faḍlī, 'Abd al-Hādī. Al-Qirā'āt al-Qur'āniyyah (Qur'anic Recitations). Beirut: Dār al-Qalam, n.d.
- al-Ṣadūq, Muḥammad bin 'Alī. Al-I'tiqādāt (Creeds of the Shia). Tehran: Radhawī Publications, 1984 CE (1363 SH).
- al-Ṣadūq, Muḥammad bin 'Alī. Khiṣāl (Characteristics). Qom: Andīsha-ye Hādī, 2006 CE (1385 SH).
- al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. Jāmi' al-Bayān (The Comprehensive Commentary). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 CE (1420 AH).
- al-Ṭabrisī, Faḍl bin Ḥasan. Majma' al-Bayān (The Compilation of Explanation). Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1987 CE (1408 AH).
- al-Ṭurayhī, Fakhr al-Dīn bin Muḥammad. Majma' al-Baḥrayn (The Union of the Two Seas). Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl, 1985 CE.
- al-Ṭūsī, Muḥammad bin al-Ḥasan. Al-Tibyān (The Elucidation). n.p.: Maktab al-I'lām al-Islāmī, 1988 CE (1409 AH).
- Anṣārī, Murtaḍā. Kitāb al-Ṣalāh (The Book of Prayer). Qom: Islamic Thought Institute, 2010 CE (1431 AH).
- Anṣārīyān, Muḥammad Taqī. Marja' al-Muttaqīn (The Reference of the Pious). Qom: Anṣārīyān Publishing, 2020 CE (1399 SH).
- Anwārī, Ja'far. Angārah-ye Taḥrīf-i Qur'ān (The Concept of Qur'anic Distortion). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, 2011 CE (1390 SH).
- Anwārī, Ja'far. Qur'ān dar Ā'ina-ye Tārīkh (The Qur'an in the Mirror of History). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, 2011 CE (1390 SH).
- Ardabīlī, Aḥmad. Majma' al-Fā'idah wa al-Burhān (Collection of Benefits and Proofs). Qom: Islamic Publishing Institute, 1991 CE (1412 AH).
- Baḥrānī, Yūsuf. Al-Ḥadā'iq al-Nādirah (The Blooming Gardens). Beirut: Dār al-Aḍwā', 1985 CE (1405 AH).
- Balāghī, Muḥammad Jawād. Ālā' al-Raḥmān (The Bounties of the Merciful). Qom: Ba'that Institute, 1999 CE (1420 AH).

- Blachère, Régis. *Dar Āstāna-ye Qur'ān* (In the Presence of the Qur'an). Tehran: Islamic Culture Publishing Office, 1980 CE (1359 SH).
- Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (The Authentic Book of al-Bukhārī). Beirut: Dār al-Fikr, 2004 CE (1425 AH).
- Dīyārī, & Sākī. "Nigarish-i Tārīkhī-Rivāyī bih Ikhtilāf-i Qirā'at Mālik/Malik" ("A Historical-Narrative Perspective on the Recitation Variant Mālik/Malik"). *Kitāb-i Qayyim*, no. 5, Meybod, Yazd, 2012 CE (1391 SH).
- Fāḍil Lankarānī, Muḥammad. *Madkhal al-Tafsīr* (Introduction to Qur'anic Exegesis). Tehran: Ḥaydarī Press, 1976 CE (1396 AH).
- Fākār Mīybadī, Muḥammad. "Ikhtilāf-i Qirā'at wa Naqsh-i Ān dar Tafsīr az Didgāh-i 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī" ("Reading Variants and Their Role in Tafsir According to 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī"). *Qur'ān-shinākht*, no. 8, Autumn–Winter 2011 CE (1390 SH).
- Fārīsī, Ḥasan bin Aḥmad. *Al-Ḥujjah li al-Qurrā' al-Sab'ah* (The Proof for the Seven Readers). Damascus: Dār al-Ma'mūn li al-Turāth, 1992 CE (1413 AH).
- Fayḍ Kāshānī, Muḥsin. *Tafsīr al-Ṣāfi* (The Pure Exegesis). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1999 CE (1419 AH).
- Ghaffārī, 'Abd al-Rasūl. *Al-Qirā'āt wa al-Aḥruf al-Sab'ah* (The Readings and the Seven Letters). Qom: Al-Muṣṭafā Publishing, 2010 CE (1391 AH).
- Ḥājī-Ismā'īlī, Muḥammad Riḍā. "Muṭāla'āt-i Qirā'at-i Qur'ān" ("Studies in Qur'anic Recitation"). *Jāmi'at al-Muṣṭafā al-Ālamiyyah*, no. 2, Qom, 2014 CE (1393 SH).
- Ḥākīm al-Naysābūrī, Muḥammad bin 'Abdullah. *Al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn* (The Supplement to the Two Sahihs). Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, n.d.
- Ḥakīm, Muḥsin. *Ḥaqā'iq al-Uṣūl* (Truths of the Principles). Najaf: Maṭba'ah al-'Ilmiyyah, 1953 CE (1372 AH).
- Ḥakīm, Muḥsin. *Mustamsak al-'Urwat al-Wuthqā* (The Grasp of the Firmest Handle). Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, n.d.
- Hamadānī, Riḍā. *Miṣbāḥ al-Faqīh* (The Jurist's Lamp). Qom: Āvā-yi Nūr, 2017 CE (1438 AH).
- Ḥillī, Ḥasan bin Yūsuf. *Tadhkirat al-Fuqahā'* (The Memorandum of Jurists). Qom: Āl al-Bayt Institute, 1994 CE (1414 AH).
- Ḥurr 'Āmilī, Muḥammad bin Ḥasan. *Al-Fawā'id al-Ṭūsiyyah* (The Tusian Benefits). Qom: Maṭba'at al-'Ilmiyyah, 1983 CE (1403 AH).
- Ḥurr 'Āmilī, Muḥammad bin Ḥasan. *Wasā'il al-Shī'ah* (The Means of the Shia). Qom: Āl al-Bayt Institute, 1989 CE (1409 AH).

- Ibn al-Jazarī, Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashr* (The Transmission of the Ten Recitations). Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, n.d.
- Ibn 'Aṭīyyah, 'Abd al-Ḥaqq bin Ghālib. *Muqaddimatān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Two Introductions to Qur'anic Sciences). Cairo: Maktabat al-Khānājī, 1970 CE (1390 AH).
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. *Faṭḥ al-Bārī* (Victory of the Creator) [Commentary on Ṣaḥīḥ al-Bukhārī]. Cairo: Dār al-Rayyān li al-Turāth, 1987 CE (1407 AH).
- Ibn Jinnī, 'Uthmān. *Al-Muḥtasab fī Tabiyān Wujūh Shawādh al-Qirā'āt wa al-Īdāḥ 'anhā* (An Explanation of the Irregular Qur'anic Readings). Cairo: Ministry of Religious Affairs, 1994 CE (1415 AH).
- Ibn Ṭāwūs, 'Alī bin Mūsā. *Sa'd al-Su'ūd* (Joy of the Fortunate). Qom: Dalīl, 2000 CE (1421 AH).
- Iṣfahānī Kampānī, Muḥammad Ḥusayn. *Hāshiyat al-Makāsib* (Notes on al-Makāsib). Qom: Majma' al-Dhakhā'ir al-Islāmiyyah, 1984 CE (1363 SH).
- Jazā'irī, Ni'matullah. *Al-Anwār al-Nu'māniyyah* (The Nu'manian Lights). Beirut: Dār al-Qārī, 2008 CE (1429 AH).
- Kāzīmī, Muḥsin. "Barrasi-ye Dalā'il-i Tawātur-i Qirā'āt Rāyij" ("Analysis of the Evidence for the Mutawātir Nature of Common Readings"). *Qur'ān Recitation Studies*, no. 3, 2014 CE (1393 SH).
- Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* (The Clarification in Qur'anic Exegesis). Qom: Dār al-Thaqalayn, 1998 CE (1418 AH).
- Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Al-Mu'tamid fī Sharḥ al-Manāsik* (The Reliable in Explaining the Rites). Qom: Institute for Reviving Khū'ī's Works, 2007 CE (1428 AH).
- Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Mu'jam Rijāl al-Ḥadīth* (Biographical Dictionary of Ḥadīth Narrators). Beirut: Dār al-Zahrā', 1989 CE (1409 AH).
- Kulaynī, Muḥammad bin Ya'qūb. *Al-Kāfī* (The Sufficient). Qom: Dār al-Ḥadīth, 1999 CE (1378 SH).
- Kulaynī, Muḥammad bin Ya'qūb. *Uṣūl al-Kāfī* (The Principles of al-Kāfī). Beirut: Dār al-Ta'aruf, 1990 CE (1411 AH).
- Maḥsīn, Muḥammad Sālim. *Al-Hādī; Sharḥ Ṭayyibat al-Nashr wa Kashf 'Ilal al-Qirā'āt* (The Guide; Commentary on Ṭayyibat al-Nashr and the Causes of Recitations). Beirut: Dār al-Jīl, 1997 CE (1417 AH).
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. *Biḥār al-Anwār* (Seas of Lights). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, n.d.
- Makkī bin Abī Ṭālib. *Al-Ibānah 'an Ma'ānī al-Qirā'āt* (Explanation of the

- Meanings of Readings). Egypt: Dār Nahḍat Miṣr, n.d.
- Maʿrifat, Muḥammad Hādī. *Al-Tamhīd fī ʿUlūm al-Qurʾān* (The Introduction to Qurʾanic Sciences). Qom: al-Tamhīd Institute, 2008 CE (1429 AH).
- Muʿaddib, Riḍā, & Muḥammadī-Fard, ʿAlī-Rezā. “Angārah-ye Tawātur-i Qirāʾāt” (“The Theory of Recitation Mutawātir Status”). *Qurʾān Recitation Studies*, no. 2, 2014 CE (1393 SH).
- Muʿaddib, Riḍā. *Nuzūl-i Qurʾān wa Ruʾyā-yi Haft Ḥarf* (Revelation of the Qurʾan and the Dream of Seven Letters). Qom: Islamic Propagation Office, 1999 CE (1378 SH).
- Muḥaqqiq Karkī, ʿAlī bin Ḥusayn. *Jāmiʿ al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawāʿid* (Compendium of Objectives in Commentary on Legal Principles). Qom: Āl al-Bayt Institute, 1987 CE (1408 AH).
- Mūsawī Khomeinī, Sayyid Rūḥullah. *Tafsīr al-Qurʾān al-Majīd* (Interpretation of the Noble Qurʾan; From the Works of Imām Khomeinī). Ed. Sayyid Muḥammad ʿAlī Īyāzī. Tehran: ʿUruj Publishing, 2005 CE (1384 SH).
- Mūsawī Khomeinī, Sayyid Rūḥullah. *Tahdhīb al-Uṣūl* (Refinement of Principles). Qom: Dār al-Fikr, 1948 CE (1367 AH).
- Mūsawī Khwānsārī, Aḥmad. *Jāmiʿ al-Madārik* (Compendium of Evidences). Qom: Maktabat al-Ṣadūq, 1985 CE (1405 AH).
- Muslim bin Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim* (The Authentic Book of Muslim). Beirut: ʿIzz al-Dīn Publishing, 1986 CE (1407 AH).
- Muttaqī, ʿAlī bin Ḥisām al-Dīn. *Kanz al-ʿUmmāl* (The Treasure of the Doers). Beirut: Muʿassasat al-Risālah, 1979 CE (1399 AH).
- Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. *Uṣūl al-Fiqh* (Principles of Jurisprudence). Qom: Islamic Publishing Office, 2004 CE (1425 AH).
- Najafī, Ḥasan. *Jawāhir al-Kalām* (Jewels of Speech). Najaf: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1960 CE (1380 AH).
- Nayshābūrī, Maḥmūd bin Abī al-Ḥasan. *Tafsīr Gharāʾib al-Qurʾān* (Commentary on the Marvels of the Qurʾan). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1995 CE.
- Qummī, ʿAlī bin Ibrāhīm. *Tafsīr al-Qummī* (The Exegesis of al-Qummī). Qom: Dār al-Kitāb, 1984 CE (1404 AH).
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn bin Muḥammad. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān* (Vocabulary of the Rare Words of the Qurʾan). Qom: Dhawī al-Qurbā, 2003 CE (1424 AH).
- Rashīd Riḍā, Muḥammad. *Tafsīr al-Manār* (The Exegesis of al-Manār). Beirut: Dār al-Maʿrifah, n.d.
- Shāhīd Thānī, Zayn al-Dīn bin ʿAlī. *Rasāʾil al-Shahīd al-Thānī (al-Qirāʾāt al-ʿAshr al-Mutawātirah)* (Treatises of the Second Martyr: The Ten

- Canonical Recitations). Qom: Islamic Propagation Office, 2001 CE (1422 AH).
- Shar'ī Abū Zayd, Muḥammad. Kitāb Jam' al-Qur'ān (The Compilation of the Qur'an). Kuwait: University of Kuwait, 1998 CE (1419 AH).
- Sharīfī-Nasab, 'Alī, & Bahādarī, Muḥammad. "Muṭāla'āt-i Qirā'at-i Qur'ān" ("Studies in Qur'anic Recitation"). Qur'ān Recitation Studies, no. 22, 2024 CE (1403 SH).
- Shubayrī Zanjānī, Mūsā. Durūs Khārij al-Nikāḥ (Advanced Lectures on Jurisprudence: Marriage). Qom: Imam Muḥammad Bāqir Jurisprudence Center, 2017 CE (1396 SH).
- Sijistānī, 'Abdullah bin Sulaymān (Abū Dāwūd). Al-Maṣāḥif (The Codices). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985 CE (1405 AH).
- Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr. Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān (The Perfect Guide to the Sciences of the Qur'an). Qom: Radhī & Bīdār Publishers, n.d.
- Sūzanchī, Ḥusayn. "Ta'addud-i Qirā'āt wa Mas'alah-ye Taḥrīf" ("Multiplicity of Readings and the Issue of Distortion"). Unpublished Manuscript, n.d.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Balance in Interpreting the Qur'an). Qom: Islamic Publishing Office, 1996 CE (1417 AH).
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. Mihr-i Tābān (The Radiant Sun). Mashhad: 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī Publications, 2000 CE (1421 AH).
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. Qur'ān dar Islām (The Qur'an in Islam). Qom: Bustān-i Kitāb, 2010 CE (1389 SH).
- Zamakhsharī, Maḥmūd. Al-Kashshāf (The Revealer) [Tafsir]. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987 CE (1407 AH).
- Zarkashī, Badr al-Dīn. Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān (The Proof in Qur'anic Sciences). Beirut: Dār al-Fikr, 1988 CE (1408 AH).
- Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm. Manāhil al-'Irfān (The Sources of Knowledge). Beirut: Dār al-Fikr, 1988 CE (1408 AH).