

نقش اجتهاد در اختلاف قرائات با تأکید بر دیدگاه آیت الله معرفت*

سید محمدحسن جواهری** و نسیم سادات مرتضوی*** و الهام حیدرپور****

چکیده

یکی از موضوعات مطرح شده درباره دلایل اختلاف قرائات، مسئله اجتهاد است که تحت عنوان اجتهاد قاریان و صحابه مطرح می‌شود. بزرگانی مانند آیت الله خوئی و آیت الله معرفت، مسئله اجتهاد در قرائت را بیان کرده‌اند. در این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است، دلایل موافقان و مخالفان بحث اجتهاد در مسئله اختلاف قرائات بررسی گردید. عمده دلیل موافقان، اعمال سلیقه صحابه و قاریان بوده که از موارد مهم در تأثیرگذاری اختلاف قرائات ذکر شده است؛ درحالی که مخالفان، قرائات را مستند به سماع و روایت دانسته و بیان داشته‌اند که اجتهاد در قرائت با اختیار در قراءت خلط شده است، ولی با مراجعه به تاریخ قرائات روشن می‌شود که اجتهاد در قرائت وجود داشته و این اجتهادها تنها از سوی افرادی اندک و ناشناخته که غالب مسلمانان به آن بی‌اعتنا باشند، صورت نگرفته است.

واژگان کلیدی: قرآن، اجتهاد، قرائات، اختلاف قرائات، صحابه، قاریان.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۵ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۳/۰۹.

**. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی: s.javahery@gmail.com

***. دانش آموخته سطح ۴ تفسیر تطبیقی، موسسه آموزش عالی حوزوی رکن الهدی (نویسنده مسئول):

nasim.mortazavi2012@gmail.com

****. دانش آموخته سطح ۴ تفسیر تطبیقی، موسسه آموزش عالی حوزوی رکن الهدی:

lib.farhangi@gmail.com

مقدمه

آنچه مسلم است، قرائت قرآن کریم از نیمه دوم قرن اول هجری دچار اختلافاتی شده است و این اختلاف‌های اندکی پس از آغاز یک مقوله غیرقابل اجتناب در عرف مسلمانان رسمیت یافته و تا امروز ادامه پیدا کرده است و ما امروز با گذشت چهارده قرن از نزول قرآن، شاهد وجود همان اختلاف قرائات هستیم. البته سنگ زیربنا و حجر اساس تحدید قرائات، با توحید مصاحف مستند و منضبط گشت. سؤال اصلی و بسیار مهم این است که چه عامل یا عواملی باعث بروز این اختلافات شده است؟ با علم به اینکه قرآن کتاب واحدی است که از سوی خدای واحد بر بشریت نازل شده است، به نظر برخی از دانشمندان اسلامی ازجمله آیت‌الله خویی و آیت‌الله معرفت، آرا و اجتهادهای شخصی قراء و صحابه از بزرگ‌ترین عوامل اختلاف قرائات در قرآن به شمار می‌آید. برخی از قراء و صحابه عقیده‌ای در قرائت داشتند که بدان اعتماد نموده و احیاناً با تعصب و خودبینی تمام به عقیده‌شان سخت پایبند بودند، هرچند با عقیده عمومی و آرای ارباب تحقیق مخالف بود. در این مقاله سعی بر آن است که نقش اجتهاد در اختلاف قرائات بررسی گردد تا نظرات موافقان و مخالفان در این زمینه واضح و مبرهن گردد. ضمن این‌که عوامل اختلاف قرائات در مقالاتی چند ازجمله عوامل اختلاف قرائات قرآن کریم از ابراهیم کلانتری، مجله: بینات (موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام)، بهار ۱۳۷۷ - شماره ۱۷؛ و عوامل پیدایش اختلاف قرائات از علی نصیری مجله: بینات (موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام)، تابستان ۱۳۷۹ - شماره ۲۶ و چند مورد مشابه آن‌ها، مورد بررسی قرار گرفته است؛ اما عنوان مذکور، ایده نو نویسنده در این خصوص است که اساسی‌ترین شاخصه‌ی تمایز آن با سایر مقالات نگاشته شده است.

مفهوم اجتهاد

واژه «اجتهاد» در لغت به معنای طاقت (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۴۳۲) و سخت‌کوشی است (مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۳۶۸: ۱۲۸/۲)؛ و در اصطلاح بین فقهای شیعه و اهل سنت، برای آن تعاریف مختلفی ذکر شده است، برخی آن را بکارگیری نهایت کوشش برای تحصیل ظن به حکم شرعی (جمعی از نویسندگان، موسوعة الفقه الاسلامی، ۱۳۸۱: ۵/۳؛ رشید رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۱۲۹۳: ۵/۲۰۴)؛ و برخی تحصیل حجت بر حکم شرعی یا تعیین وظیفه عملی دانسته‌اند (واعظ الحسینی، مصباح الاصول،

۱۳۸۰: ۴۳۴/۳). کاربرد واژه اجتهاد در موارد متعددی است؛ یکی از این موارد، کاربرد فقهی آن است که به ملکه استنباط حکم شرعی و توان بر استنباط اطلاق می‌شود و در مباحث علوم قرآنی نیز به آرای شخصی قاریان و صحابه در قرائت قرآن، اجتهاد قراء و صحابه گویند؛ چراکه به آراء و تفکرات شخصی خود جامه عمل پوشانده و در زمینه‌های مختلف اعم از قرائت، نحو، لغت، تفسیر و... به اعمال سلیقه می‌پرداختند که البته نباید با اختیار در قرائت اشتباه گردد؛ زیرا اختیار در قرائت، به معنای حرف و وجهی که قاری آن را از میان آنچه برای او روایت شده، اختیار و انتخاب کرده و برای گزینش آنها، اجتهاد و مساعی خود را به کار می‌گیرد (فضلی، القراءات القرآنیة، ۱۴۰۵: ۱۳۸). هرچند در زمان پیامبر ﷺ به علت آغاز تشریع و نزول آیات و عدم درگیری مسلمانان با مسائل جدید، پدیده‌ها و فروع جدید، این پدیده کم بود و زمینه‌های تازه‌ای برای تعلیل و تبیین احکام اجتهادی وجود نداشت، باین حال، نمی‌توان این امر را نادیده گرفت که آثاری از رگه‌های آغازین اجتهاد در زمان تشریع و خود پیامبر ﷺ وجود داشته است که این امر حتی در میان قاریان و صحابه به چشم می‌خورد که حاصل آن به اختلاف در قرائت منجر گردید و این امر در حالی اتفاق می‌افتاد که قرائت پیامبر ﷺ، سینه‌به‌سینه در بین مسلمانان نقل شده بود و امکان تخطی را در بین مسلمانان به حداقل می‌رساند.

قائلان به اجتهاد در اختلاف قرائات

دانشمندان، عوامل مختلفی را در اختلاف قرائات، دخیل شمرده‌اند، ولی آیا نقش اجتهاد را در تأثیرگذاری در اولویت قرار داده‌اند یا در مراتب بعدی و یا منکر نقش آن در اختلاف قرائات شده‌اند؟ سؤالی است که ذهن اندیشه‌ورز را به خود مشغول می‌کند. سیوطی معتقد است: «گروهی از متکلمان بر آن‌اند که اعمال رأی و اجتهاد در اثبات قرائت و یا در اثبات وجوه و یا حروف خاصی در قرائت جایز است، مشروط به آنکه این وجوه در عربیت و قواعد زبان عربی درست باشند، اگرچه ثابت نشود که نبی اکرم ﷺ بدان قرائت کرده باشد؛ اما اهل حق و آنان که سخن به‌راستی و درستی بر زبان می‌آورند، این نظریه را نمی‌پذیرند، بلکه آن را رد و انکار نموده و قائلان چنین نظریه‌ای را تخطئه کرده‌اند» (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۷۸).

زرکشی هم یکی از علل اختلاف قرائات را اجتهاد قراء می‌داند (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰: ۱/۳۳۴-۳۳۶). فقیه همدانی هم می‌گوید: «علت مهم قرائات، اجتهاد و رأی قرأست.» (همدانی نجفی، مصباح الفقیه، ۱۳۷۴: ۲۷۴).

در میان معاصران، آیت الله خویی معتقد است، قرائات - به احتمال قوی - محصول اجتهاد و آراء خود قراء است؛ و نیز ابراهیم ابیاری صریحاً قرائات را به عنوان «اجتهاد قراء» قلمداد کرده است. علامه معرفت نیز، اجتهاد قراء را بزرگترین عامل در اختلاف قرائات می داند. شایان ذکر است که این عوامل با وجود اختلافات در برخی از کتابها؛ اما مورد مشترک آن در برخی کتبی که به این بحث پرداخته اند؛ نقش اجتهاد در اختلاف قرائات است، نکته قابل توجه نیز آن است که این بحث از موارد مهم در تأثیرگذاری اختلاف قرائات است.

اقسام و گونه های اجتهاد

این مطلب که بحث اختلاف قرائت مستند به اجتهاد قاریان و صحابه است را آیت الله خویی مطرح کرده است (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۸۷: ۱۵۱)؛ و سپس آیت الله معرفت آن را گسترش داد؛ زیرا ایشان بر این باور است که اجتهاد بزرگترین عامل در اختلاف قرائات است (معرفت، تلخیص التمهید، ۱۴۲۸: ۳۱/۲)؛ که در ذیل اقسام این اجتهاد بیان می گردد.

۱. اجتهادهای شخصی صحابه

باز بودن باب اجتهاد و عدم توجه به توقیفی بودن نص قرآن، عاملی است که موجب بروز اختلاف در قرائت قرآن کریم گردیده است. اجتهاد کردن در کلمات قرآن، از همان ابتدا در میان بعضی از صحابه رواج داشته و این امر در عصرهای متأخر نیز ادامه یافته است. روایاتی در این خصوص در دست است که به طور کامل این موضوع را تأیید می کند.

«قال السیوطی بتفسیر: ﴿ما ننسخ من آیه أو ننسها﴾ (بقره/۱۰۶): اخرج عبدالرزاق و سعید بن منصور و ابوداود فی ناسخه و ابنه فی المصاحف و النسائی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و الحاکم و صححه عن سعد بن أبی وقاص، انه قرأ: «ما ننسخ من آیه او ننسها»، فقیل له: انّ سعید ابن المسيب یقرأ: ننسها، فقال سعد: انّ القرآن لم ینزل علی المسیب و لا علی آل المسیب، قال الله: ﴿سنقرئک فلا تنسی﴾ (اعلیٰ/۶) ﴿واذکر ربک اذا نسیت﴾ (کھف/۲۴) (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۱/۱۰۴-۱۰۵).

۱۵۰

اجتهاد و قیاس در تغییر لفظ قرآن کریم در روایت بالا به گونه صریح آمده است. علامه معرفت در توضیح این روایت می فرماید: سعد بن ابی وقاص، واژه «نُنسِها» را در آیه ﴿مَآ نَنْسَخْ مِنْ آیهٍ أَوْ نُنْسِیْهَا﴾ (نساء/۲)، «ننساها» و به نقلی، «ننساها» قرائت کرد. به وی گفته شد که سعید بن مسیب «أَوْ نُنْسِیْهَا» خوانده است؛ چنان که مشهور می خواند. او در پاسخ

گفت: قرآن بر مسیب و فرزند وی نازل نشده، بلکه بر محمد ﷺ نازل شده و همان «تَنسَاهَا»، بر او نازل شده است. او سپس قرائت خود را مستند به این دو آیه کرد: ﴿سَنُقَرِّؤُكَ فَلَا تَنسَى، إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (اعلیٰ / ۶-۷) و ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ (کهف / ۲۴) که در هر دو مورد از باب ثلاثی مجرد آمده است. این قرائت سعد، صرف تعصب در برابر قرائت مشهور است (معرفت، تلخیص التمهید، ۱۴۲۸: ۳۹ / ۲).

علامه عسکری نیز در توضیح این روایت می‌گوید: «از حدیث مذکور متوجه می‌شویم که ریشه اجتهادی که به صحابه نسبت داده شده، در تحریف کلمه (ننسیها) به (تنسیها)، آمدن (تنسی) و (نسیت) در دو آیه دیگر و قیاس این مورد بر آن دو مورد است.» این‌گونه اجتهادهای شخصی و تبعات آن در نسل‌های بعد در روایت دیگری که در ذیل می‌آید، نمایان‌تر است:

روایت کرده‌اند که هریک از ام‌المؤمنین؛ عایشه و خلیفه عثمان، آیه ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ را به‌صورت: «إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ» خوانده‌اند و به‌تبع آنها، حسن و سعید بن جبیر و ابراهیم نخعی و غیر آن‌ها از تابعین و از قراء، عیسی بن عمرو و عاصم و غیر آن‌ها از علماء، این‌گونه اجتهاد کرده‌اند (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۴۱۵: ۱۱ / ۲۱۶).

می‌توان با تتبع در منابع دست‌اول، موارد متعددی از این‌گونه اجتهادها که در قرائت قرآن تأثیر داشته را به دست آورد.

ابن ابی‌هاشم در مورد این نوع از اجتهاد، می‌نویسد: سبب اختلاف قرائات هفت‌گانه و غیر آن، خالی بودن مصاحف از نقطه و شکل بود و اهل هر منطقه‌ای به آنچه از صحابه می‌شنیدند، به‌شرط موافقت با رسم الخط پایبند بودند که به خاطر پیروی از امر عثمان، صحابه نیز موافق با امر او بودند (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۲۲۳).

نقش صحابه در این دوره از تاریخ، شنیدن قرآن از رسول خدا ﷺ بود، در حالی که به اقوال مختلف آن را نقل می‌کردند (الایبیری، تاریخ القرآن، ۱۴۱۱: ۹۲).

زرقانی در این زمینه می‌گوید: «صحابه در مورد آنچه از رسول خدا ﷺ دریافت می‌نمودند، اختلاف داشتند؛ سپس به‌سوی شهرها عزیمت می‌نمودند و این اختلاف به‌واسطه تابعین و سپس تابعین تابعین گسترش یافت.» (زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ۱۳۸۵: ۱ / ۴۰۶).

ابن مجاهد هم سبب این اختلاف در قرائات را صحابه و تابعین ذکر می‌کند. تاریخ قرآن و قرائت، حکایت از آن دارد که در عصر صحابه اختلاف در قرائت وجود داشته است. اهل حمص گمان می‌کرده‌اند، قرائت خود را از مقدار فراگرفته‌اند و قرائت آنان بهتر از دیگران است،

اهل کوفه می‌گفته‌اند، قرائت آنان بهتر است و آن را از ابن مسعود تلقی نموده‌اند. اهل بصره می‌پنداشته‌اند، قرائت آنان بهتر است و آن را از ابو موسی اشعری دریافت کرده‌اند (بابایی، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ۱۳۸۵: ۷۷).

۲. اجتهادهای شخصی قاریان

درواقع تمامی ائمه قرائت، برای رسیدن به نص واحد قرآن و قرائت واحد آن تلاش می‌کردند؛ یعنی برای رسیدن به قرائت منقول از پیامبر ﷺ که همان قرائت واقعی قرآن است. آنان به قصد رسیدن به قرائت اصلی، قرائتی را برگزیدند و با توجه به علل و زمینه‌های پیدایش قرائات، قرا برای رسیدن به نص واقعی، اقدام به اجتهاد می‌کردند و در ردّ قرائت دیگری به استدلال می‌پرداختند. همه این تلاش‌ها برای دستیابی به قرائتی بود که بر پیامبر ﷺ نازل شده بود؛ زیرا نزول قرآن واحد بود و یک قرائت معتبر، بیش نداشت.

در اینجا برخی اقوال علما را نقل و ادله آن‌ها را بررسی می‌کنیم:
زرکشی یکی از علل اختلاف قرائات را اجتهاد قراء می‌داند (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰: ۱/ ۳۳۴-۳۳۶).

علامه جعفر مرتضی عاملی هم می‌گوید:

«قرا، خود معتقد به وحدت نص قرآن هستند؛ یعنی یک قرائت را برای قرآن می‌پذیرفتند. بنابراین آنها برای رسیدن به آن نص واحد، تلاش می‌کردند؛ نصی که تخطی از آن جایز نبود. از همین روی هر قاری معتقد بود که دلایل و توجیهات و استحسانات اجتهادی وی، برای رساندن او به آن نص واحد (قرائت واقعی) کافی است؛ نص واحدی که از طرف خداوند نازل شده بود.» (عاملی، حقایق مهم پیرامون قرآن، ۱۳۷۷: ۲۹۳).

آیت‌الله خویی می‌نویسد:

«احتجاج هر یک از قراى سبعة بر قرائت خود و احتجاج تابعین او بر قرائت وی و هم‌چنین اعراض و روی گرداندن هر قاری از دیگر قرائات، دلیلی قطعی است، بر این‌که قرائات محصول اجتهاد قراست.» و مستند آن را این‌گونه دلیل می‌آورد: «زیرا اگر هریک از آن‌ها به صورت تواتر و قطعی از پیامبر نقل می‌شد، دیگر اثبات آن محتاج به دلیل و برهان نبود. انتخاب یک قرائت و اعراض از دیگر قرائت‌ها معنی و مفهومی نداشت.» (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۸۷: ۱۵۱).

آیت‌الله خویی بر اجتهاد قراء به دلایل ذیل استناد می‌کند:

اول: اگر سبب اختلاف قاریان را که خالی بودن قرآن‌ها از نقطه و حرکت بوده است، در نظر بگیریم، احتمال اجتهاد قاریان بیشتر می‌شود. همچنین روایت بودن قرائت‌ها روشن نیست تا ادله حجیت خبر واحد شامل آنها شود؛ زیرا احتمال می‌دهیم این قرائت‌ها اجتهاد و اظهار نظر قاریان باشد و به قول ابن ابی هاشم و زرقانی که در نقش صحابه گذشت، استدلال می‌کنند.

دوم: دلایل حجیت خبر واحد که باید راوی آن مورد اعتماد باشد، نمی‌تواند شامل روایت قاریان و راویان آنان گردد؛ زیرا از ترجمه و شرح حال آنان روشن می‌گردد که وثاقت و مورد اعتماد بودن همه آنان ثابت و مسلم نیست.

سوم: اگر فرض کنیم که تمام قرائت‌ها بر پایه روایت استوار است، نه بر پایه اجتهاد و اظهار نظر؛ و همچنین قبول کنیم که همه راویان این قرائت‌ها نیز «ثقه» و مورد اعتماد می‌باشند، باز حجیت و مدرکیت آن‌ها ثابت نمی‌گردد؛ زیرا ما، علم اجمالی داریم که پاره‌ای از این قرائت‌ها، قطعاً از پیغمبر ﷺ صادر نگردیده است و پرواضح است که یک چنین علم اجمالی سبب تعارض در میان تمام این روایات گردیده و هر یک از آن‌ها دیگری را تکذیب خواهد نمود، در نتیجه همه آن‌ها از حجیت خواهد افتاد؛ زیرا معتبر دانستن بعضی از آن‌ها و ترجیح دادن آن، نسبت به بعض دیگر، ترجیح بلا مرجح و انتخاب بدون امتیاز خواهد گردید. در این صورت باید به مرجحات و امتیازاتی که در مورد تعارض اخبار بیان شده است، مراجعه نمود و بدون استفاده از مرجحات، استدلال نمودن به یکی از این قرائت‌ها در احکام شرعی صحیح و جایز نیست.

اگر به تواتر همه قرائات قائل گردیم، باز به همان نتیجه‌ای که گفته شد، خواهیم رسید و در عمل نمودن به آن‌ها در احکام شرعی مجبوریم که از مرجحات و امتیازات اخبار متعارض استفاده کنیم؛ زیرا تواتر در دو قرائت موجب قطع و یقین می‌گردد، بر این‌که هر یک از آن‌ها قرآن بوده و از طرف خدا نازل گردیده است و از نظر سند هر دو قطعی هستند، ولی تنها از نظر دلالت و معنای ظاهری، متعارض و ضد هم هستند. وقتی که به طور اجمال دانستیم که معنای ظاهری یکی از این دو قرائت مقصود نیست، در این صورت باید هر دو را کنار بگذاریم و به قواعد و اصول دیگر مراجعه نموده و به آن‌ها عمل کنیم؛ زیرا از یک طرف معلوم و معین نیست که مفهوم و معنای ظاهری کدام یک مقصود است؛ و از طرف دیگر هم نمی‌توانیم یکی از آن‌ها را ترجیح داده و انتخاب کنیم، چون ترجیح و اختیار نمودن یکی از دو متعارض به مواردی اختصاص دارد که سند آن‌ها ظنی است، ولی در مواردی که سند هر دو متعارض قطعی باشد، نمی‌توان یکی از آن‌ها را انتخاب نمود؛ زیرا هر دو قطعاً صادر گردیده و امتیازی بر همدیگر ندارند (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۸۷: ۲۳۷-۲۳۹).

از نیمه دوم قرن اول به بعد که نوبت به قاریان قرآن می‌رسد، اجتهاد در الفاظ آیات که نمونه‌اش را در عصر صحابه دیدید، شکل دیگری به خود می‌گیرد. از این زمان به بعد، قاریان قرآن با تمسک به ادله‌ای که در ذیل آمده است، دست به اجتهاد گسترده‌تری زده‌اند و با عمل خود، اختلاف قرائت‌ها را تا آنجا که ممکن بود، توسعه داده‌اند.

مرحوم محدث نوری معتقد است که اجتهاد قرآنی در پیدایش قرائات نقش مهمی داشت. وی می‌گوید: «قاریان زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد آن اختلافات منسوب به پیامبر ﷺ نیست، بلکه برخی از آنها منسوب به آرای قرا و اجتهاد عرب‌زبانان و هر آن چیزی است که بر اساس فهم ناقص و عقل ناتوان آنان نیکو آمده است» (نوری، فصل الخطاب فی تحریف کتاب رب الارباب، ۱۲۹۸: ۱۹۱).

علامه عسکری در کتاب «القرآن الکریم و روایات المدرستین»، ادله مورد تمسک قاریان را این‌گونه ذکر می‌کند:

الف. اذن رسول خدا ﷺ به قرائت قرآن به هفت حرف و ترخیص آن به حضرت به جابه‌جا کردن اسماء حسناى الهی به شرط آن‌که آیه رحمت به عذاب و عذاب به رحمت تبدیل نشود؛
ب. اجتهادهای صحابه رسول خدا ﷺ در تغییر نصوص قرآنی مطابق با قواعد عربی؛
ج. کاستی خلیفه سوم، عثمان مبنی بر وجود اغلاطی در الفاظ قرآن که عرب با لسان خود آن‌ها را اصلاح خواهد کرد (عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۴۱۶: ۲/ ۲۴۰).
ایشان همچنین می‌فرماید: گروهی از عالمان قرائت با استناد به آن ادله و روایات مطابق با اجتهاد خود، به تغییر نصوص قرآنی قیام کردند (همان: ۱۹۳/ ۲). علامه عسکری، مثالی را در زمینه اجتهادهای قاریان ذکر کرده است که بیان آن در این محل خالی از لطف نیست. وی می‌گوید:

مثالی برای شما می‌زنم که اسائه ادب آن‌ها را در مقابل قرآن کریم نشان می‌دهد؛ همان‌طور که قرطبی در تفسیر سوره فاتحه آورده است: در مورد آیه ﴿صراط الذین انعمت علیهم﴾ کلمه «الذین» در حالت رفعی و نصبی و جری توسط قراء خوانده می‌شده است (همان: ۲۳۵/ ۲)؛ از این‌رو، خواندن به شکل‌های مختلف خود دلیلی بر اجتهاد قراء است.

خالی بودن حروف و کلمات از نقطه و اعراب، زمینه را برای اجتهاد قرا فراهم آورد؛ اجتهادی که در برخی از موارد بر اساس حجت و دلیل و در جهت ایجاد تناسب لفظ با معنای آیه بود و گاه خالی از حجت مقبول (مؤدب، نزول قرآن و رویای هفت حرف، ۱۳۷۸: ۱۸۵).

علامه معرفت، اجتهاد قاریان را بزرگ‌ترین عامل اختلاف قرائات دانسته و در این باره چنین می‌گوید: «بزرگ‌ترین عامل مؤثر در اختلاف قرائات، اجتهاد قراء است، به گونه‌ای که حتی در صورت مخالفت آن قرائت با قرائت توده مردم یا صاحب‌نظران، باز بر آن اصرار داشته، از آن دست‌بردار نبودند و گرفتار استبداد رأی می‌شدند.» (معرفت، تلخیص التمهید، ۱۴۲۸: ۳۱/۲).

ایشان برای مثال ماجرای کسائی که در قرائت خود در مسجد رسول خدا ﷺ، همزه را «نبر» کرد و مردم بر وی اعتراض کردند را نقل می‌کنند، چنان‌که به بسیاری از قرائت‌های حمزه اعتراض می‌شد، لکن وی اعتنایی نمی‌کرد و توجیه‌ها و براهین خود را استوار می‌پنداشت. ابن‌شنبوذ نیز نسبت به قرائاتی که خود، آن را صحیح می‌پنداشت، تعصب می‌ورزید؛ هرچند مغایر با رسم الخط معروف مصاحف عثمانی بود. در مجلسی که با حضور وزیر ابن مقله، به‌منظور توبه وی از قرائاتش ترتیب داده شده بود، در سخنانی، به مخالفان خود تاخت و آن‌ها را نکوهید؛ تا جایی که ابن مقله فرمان داد وی را به ضرب تازیانه مجازات کنند تا آن‌که او را به اعلان توبه مجبور کردند. چنین مجلسی را برای ابوبکر ابن مقسم نیز برپا کردند، وی نسبت به قرائات برگزیده‌اش تعصب داشت؛ هرچند مغایر با رسم الخط معروف یا قرائات منقول بود. ایشان نمونه‌ها و توجیه‌های فراوانی در قرائات شاذ برای اثبات مدعای خود نقل می‌کنند و در ادامه می‌نویسند:

«کتاب‌های بسیاری در باب توجیه قرائات، به‌ویژه قرائات شاذ و نیز استدلال و برهان این قرائات، نوشته شده است؛ که نشانگر گونه‌ای پافشاری بر رأی شخصی در قرائت برگزیده قاریان است (معرفت، تلخیص التمهید، ۱۴۲۸: ۳۴/۲).

فقیه همدانی هم می‌گوید: «علت مهم قرائات، اجتهاد و رأی قراست.» (همدانی نجفی، مصباح الفقیه، ۱۳۷۴: ۲۷۴).

آل عصفور نیز اجتهاد شخصی قاریان را از عوامل اختلاف قرائت قرآن دانسته و می‌گوید: «هرگاه بعضی از قاریان در کار خود به درجه‌ای از کمال می‌رسیدند و بر سایرین پیشی می‌گرفتند، شیوه جدیدی را در قرائت ابداع می‌کردند که هیچ سابقه‌ای در گذشته نداشت و جز همان قاری، شخص دیگری قادر به شناخت شیوه جدید نبود. تتبع در کتب قرائت بر این موضوع شهادت می‌دهد.» (آل عصفور، اتحاف الفقهاء فی تحقیق مسألة اختلاف القراءات و القرا، ۱۳۶۸: ۱۴).

با بررسی این مطالب مشخص می‌شود، اختلاف‌ها برای رسیدن به قرائت پیامبر ﷺ نبوده، بلکه مشکل جای دیگر است!

دکتر لسانی فشارکی در کتاب خود می‌نویسد: «اجتهاد و رای و نظر، گاهی عامل اختلاف قرائات می‌شده و نظرات قراء بزرگ یا علمای لغت و نحویان، مواردی از اختلاف قرائات قرآنی را پیشنهاد می‌کرده و در قرائات قرآنی مندرج می‌ساخته و طبعاً اعتبار و اشتها علمى و دینى این صاحب‌نظران جای اساتید معتبر را که لازمه قبول و شرط صحت قرائات بوده، می‌گرفته است.» (لسانی فشارکی، قراء سبعه و قرائات سبع، ۱۳۹۱: ۵۶۲).

بنابراین از جمع‌بندی نظرات علماء، به‌خصوص علامه معرفت که اجتهاد قراء را بزرگ‌ترین عامل در اختلاف قرائات می‌داند، می‌توان به نقش این مهم در پیدایش اختلافات اذعان کرد. اجتهادهای قاریان را می‌توان در بخش‌های ذیل خلاصه کرد:

۲-۱: اجتهادهای لغوی

از بررسی موارد اختلاف قرائت نافع با قرائت عامه، چنین برمی‌آید که ۲۷ درصد اختلافات او جنبه لغوی دارد؛ و اگر موارد افزایش و حذف همزه را به این موارد اضافه کنیم، جنبه لغوی اجتهادات او به ۳۴ درصد می‌رسد. برای مثال به حروفی که نافع در آنها از مفرد به جمع مثل «خطیثه» یا به‌عکس از جمع به مفرد مانند «بشهادتهم» عدول کرده است، می‌توان اشاره کرد. قرائت قالون، شاگرد مادام‌العمر نافع مدنی که به اذعان خود او بیست سال تمام، مکرر قرآن را با تائید و تشویق و تحت اشراف استاد خود خوانده است، شاهدهی بر مدعای ماست. بررسی‌های دقیق نشان می‌دهد، دیدگاه‌های لغوی در قرائت ابن کثیر، تأثیر فراوان داشته و در بیشتر موارد مانند مکسور گردانیدن عین الفعل در مضارع «یحسب» تحت تأثیر لهجه اهل مکه بوده است.

بررسی قرائت بزی، راوی اول ابن کثیر مکی نشان می‌دهد، ۳۱ مورد در قرآن مجید که «ت» مضارعت از افعال مضارع حذف شده، وی آنه را به تشدید «ت» باقیمانده خوانده و حتی در مواردی که پس از حروف ساکن قرائت «ت» مشدد دشوار بوده، بر آن اصرار ورزیده است. موارد اختلاف ابن عامر شامی با قرائت عامه، غالباً جنبه نحوی و لغوی دارد.

دیدگاه‌های لغوی و نحوی در قرائت ابوبکر، راوی اول عاصم کوفی، همواره حضور خود را نشان می‌دهند. این دیدگاه‌ها در قرائت وی، گاه به‌صورت تغییر باب افعال و در بسیاری موارد به‌صورت تغییر صیغه فعل از خطاب به غیبت و از غیبت به تکلم و از معلوم به مجهول و از مجهول به معلوم جلوه می‌کند.

تعدادی از حروف قرائت ویژه حمزه کوفی، مبنا و منظر لغوی، صرفی - نحوی و اعرابی دارند. این گونه اعمال نظرها در قرائت حمزه به قدری تصنعی و متکلفانه است که شاگردش کسایی نیز نتوانسته است بسیاری از آن‌ها را در مجموعه قرائات نوین خویش بپذیرد.

به حکایت زندگینامه‌های فشرده و گویایی که از کسایی کوفی در دست است، او ترک شهر و دیار کرده و پی جویی لغات و نوادر و طی مدارج کمال در صرف و نحو و بلاغت و ادب عرب و امامت نحو را در کنار امامت مطلق قرائت، بر اقامت و اقراء در زادگاهش کوفه و امام قرائت اهل کوفه بودن، برگزیده است و این طرز تفکر و حرکت آرمانی کسایی و نگرش مثبت او نسبت به دستاوردهایش در زمینه لغت و صرف و نحو و غیره، در مجموعه قرائت‌های ویژه او و نیز در نفی و اثبات ورد و قبول قرائات ابداعی حمزه کوفی، تأثیر بسزایی داشته است (لسانی فشارکی، قراء سبعه و قرائات سبع، ۱۳۹۱: ۵۶۶-۵۸۲).

نکته قابل توجه آن است که گرچه به نظر می‌رسد، موارد ذکر شده از کتاب آقای لسانی فشارکی، بر اختیار در قرائت از دیدگاه ایشان توجه دارد؛ اما از نظرگاه نویسنده بر اجتهاد در قرائت دلالت دارد؛ زیرا که قرائت عامه، سینه‌به‌سینه و دهان‌به‌دهان از پیامبر ﷺ نقل و به دست آن‌ها رسیده بود.

۲-۲: اجتهادهای نحوی

یکی از عوامل پیدایش قرائت مخالف مشهور و ناسازگار با رسم الخط، برخورداری آن‌ها از دانش ادبیات عرب بود؛ به گونه‌ای که این امر مایه خودشیفتگی آنان می‌شد، از این‌رو، تنها قرائتی را صحیح می‌دانستند که با قواعد عربی پذیرفته شده نزد آنان هماهنگ باشد؛ هرچند ممکن بود، دانش آن‌ها در ادبیات عرب فراتر از کلیاتی سر بسته نباشد.

ابوعباس مبرد، درباره قرائت قاریان مدینه در آیه «هُؤْلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» (هود/۷۸) که واژه «أَطْهَرُ» را منصوب «أَطْهَرُ» خوانده‌اند، می‌گوید: «این قرائت اشتباهی آشکار است. این قرائت ابن مروان است که از قواعد عربی و علم نحو آگاهی نداشت.» (معرفت، تلخیص التمهید، ۱۴۲۸: ۴۲/۲).

ابن عامر فعل «فیکون» را در «کن فیکون» منصوب خوانده است؛ در حالی که ابن عطیه آن را خطا می‌داند (ابوحیان اندلسی، البحر المحیط، ۱۴۱۶: ۳۶۶/۱).

ابن کثیر و ابوعمر حرف «أن» را در «أَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (مائده/۲)، با کسر حمزه قرائت کرده‌اند، ولی نحاس آن را قرائتی ناصحیح دانسته، می‌گوید: دانشمندان بزرگ و صاحب نظر نحو و حدیث، این قرائت را به دلایلی که قرطبی به تفصیل آورده است، جایز نمی‌دانند (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۴۱۵: ۴۶/۶).

زمخشری، به قرائت ابن عامر در آیه «قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائُهُمْ»، به شدت انتقاد کرده و گفته که ابن عامر «شُرکاء» را مجرور و مضاف الیه «قتل» دانسته و فاصله میان مضاف و مضاف الیه را جایز شمرده است. این ناشی از ناآگاهی وی از ساختار سخن فصیح است؛ زیرا فاصله شدن چیزی غیر از ظرف میان مضاف و مضاف الیه، حتی در ضرورت شعری قبیح است؛ چه رسد به کلام نثر (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التاویل، ۱۴۰۷: ۲/۷۰).

۲-۳: اجتهادهای کلامی

از نمونه‌های آن یکی قول خداوند متعال: «تَوْبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ» (بقره/۵۴) که برخی از معتزله گمان کرده‌اند، روا نیست که خداوند ایشان را به کشتن خودشان فرمان داده باشد و بنابراین «فاقتلوا» را تحریف کرده، «فاقیلوا» خوانده‌اند، (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۴۱۵: ۱/۴۰۲) در صورتی که این استبعاد بی‌جا است و نشانه بی‌خبری ایشان است.

نمونه دیگر در آیه: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران/۱۸)، شهادت خداوند را مستبعد شمرده و آن را شهادت الله خوانده‌اند و متذکر نشده‌اند که اولاً شهادت خداوند بر وحدانیت خود نه تنها استبعادی ندارد، بلکه اصل است، «أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» و ثانیاً بر فرض که در این مورد با تعدد چاره‌ای دست‌وپا کردند و قرائت ثابت را عوض نمودند، در موارد دیگر که دال بر شهادت خداوندند، مانند «لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» (نساء/۱۶۶)؛ «وَلَيَحْلِفَنَّ إِنَّ أَرْدَنَّا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (توبه/۱۰۷)؛ «وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ» المنافقون «قُلْ أَىٰ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ» (انعام/۱۹) و امثال آن‌ها چه خواهند کرد.

مورد دیگر: تصحیح نابجای زمخشری و تحریف آیه: «إِذْ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» (مائده/۱۱۲)؛ و قرار دادن «تستطيع» به صیغه مخاطب به جای: «يستطيع» به صیغه غائب، به عنوان استبعادی که از سؤال خواریون کرده و گمان برده از ایشان روا نبوده که از استطاعت خداوند سؤال کنند و آنگاه به جای: «يستطيع»، «تستطيع» خوانده و در آن جمله‌ای مقدر کرده تا به خیال خودش قرآن را از این مخمضه نجات دهد: «ای هل تستطيع انت ان تسأل ربك ان ينزل مائدة من السماء؟» (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التاویل، ۱۴۰۷: ۱/۶۹۳).

علامه جعفر مرتضی عاملی می‌نویسد: بعضی از اجتهادات باطل، ناشی از پابندی به دیدگاه کلامی خاص بوده است. این نوع اجتهاد، روش معمول کسانی است که برای اثبات نظریات و عقاید خود به تفسیر آیات متوسل می‌شوند و در صورت عدم توفیق، قرائت خاصی را پیش می‌گیرند تا آیات، مدعای آنها را نشان دهد و نظریاتشان را اثبات کند؛ شاید به همین دلیل معتزله آیه شریفه «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» را به نصب «الله» خوانده‌اند؛ زیرا به نظر معتزله، خداوند سخن نمی‌گوید (عاملی، حقایقی مهم پیرامون قرآن، ۱۳۷۷: ۲۲۹-۲۲۸).

۴-۲: اجتهادهای تفسیری

بسیاری از حروف قرائت حمزه که کسانی نیز از او تبعیت کرده یا پذیرفته است؛ آشکارا به دیدگاه‌های تفسیری نظر دارند. از جمله «فَرَقُوا دِينَهم» که در دو موضع از قرآن مجید بدون تشدید قرائت کرده‌اند که تصریح بر آن دارد که ایشان تفرقه در دین را مفارقت از دین تلقی می‌کرده‌اند و خواسته‌اند این معنی را در الفاظ متن آیه جای دهند. همچنین «لَا مَسْئَمَ للنِّسَاءِ» را با تکیه بر رسم الخط مصحف «لمستم النساء» و آشکارا به خاطر دیدگاه فقهی - تفسیری خودشان مبنی بر اینکه دست دادن به زن یا لمس بدن زن، حتی اگر در حد ملامسه هم نباشد، ناقض طهارت مرد است؛ «لَمَسْتُمُ النِّسَاءِ» قرائت کرده‌اند (لسانی فشارکی، قراء سبعه و قرائات سبع، ۱۳۹۱: ۵۸۰).

قرائت «مَالِك» و «مَلِك» در آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» که هردو، علاوه بر مغایرت در معنا، مورد پذیرش عموم مسلمانان قرار نگرفت (یزدی، ۱۳۸۶: ۱/۶۵۶). بر اساس قرائت «مَالِك»، خداوند صاحب روز جزاست. شیخ طوسی قرائت مالک را برتر و بلیغ‌تر می‌داند؛ زیرا خداوند در قیامت، مالک همه چیز است و کسی یارای منازعه با او را ندارد (طوسی، بی‌تا: ۱/۳۵). طبق قرائت «مَلِك»، خداوند فرمانروای روز جزاست. در توجیه این قرائت به آیاتی از قرآن از جمله «الْمَلِكُ الْحَقُّ» (طه / ۱۱۴)، «الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ» (حشر / ۲۳)، «مَلِكِ النَّاسِ» (ناس / ۲)، استشهاد کرده‌اند. ابو عمر بن علاء معتقد است، مفهوم «مَلِك» گسترده‌تر از مفهوم «مَالِك» است؛ زیرا «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» مفهوم ملکیت آن روز را می‌رساند؛ ولی «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» حاکی از احاطه کامل خداوند بر همه جزئیات و خصوصیات آن روز است. مکی بن ابی طالب نیز، قرائت «مَلِك» را برگزیده و آن را قوی‌تر دانسته است (مکی بن ابی طالب، الکشف عن وجوه القرائات السبع و عللها و حججها، ۱۴۰۵: ۱/۲۱) علامه طباطبایی نیز، این قرائت را راجح شمرده است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۳: ۱/۲۱). نکته مهمی که در تأیید قرائت «مالک» می‌توان گفت، انتساب آن به عاصم است که او اعتراف کرده است،

قرائتش را از ابو عبدالرحمن سلمی فراگرفته و سلمی نیز، قرائت خود را از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) اخذ کرده است که در این صورت، قرائت «مَالِک» از نظر سندی، نسبت به قرائت «مَلِک» رجحان خواهد داشت (ستوده‌نیا، تاثیر قرائات بر تفسیر، ۱۳۸۲: ۱۱۱-۱۱۵).

سجستانی، در کتاب «المصاحف»، روایاتی از برخی صحابه آورده است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) «مالک یوم الدین» را با «الف» می خوانده است و خلفای سه گانه، طلحه، زبیر، ابی بن کعب، عبدالله بن مسعود و معاذ نیز با «الف» قرائت می کرده اند (سجستانی، المصاحف، ۱۳۵۵: ۱۰۴).

امام خمینی (رحمه الله) ذیل آیه «مَالِکِ یَوْمَ الدِّینِ» (فاتحه / ۴) ضمن بیان این مطلب که توجیهات و ترجیحات ادبی بزرگان به گونه ای نیست که از آنها اطمینان حاصل شود، قرائت «مَالِکِ» را ارجح بلکه متعین دانسته اند؛ زیرا به عقیده ایشان، تلاوت این سوره و سوره توحید در هر عصری از اعصار در نماز فرایض و نوافل، صدها میلیون بار در جماعت مسلمانان؛ و همین طور، بدون یک حرف پس و پیش و کم و زیاد، از انمه هدی و پیغمبر خدا (صلی الله علیه و آله) شنیده شده است (خمینی، تفسیر سوره حمد، ۱۳۷۵: ۴۹). ایشان در ادامه سخن می افزایند: و از این بیان، ضعف این مطلب معلوم می شود که گفته اند: در خط کوفی «مَلِک» و «مَالِک» به هم اشتباه شده؛ زیرا که این ادعا را شاید در سوری که کثیرالتداول در سنه نیست، بتوان گفت؛ ولی در مثل چنین سوره ای، ادعایی بس بی مغز و گفته ای بس بی اعتبار است (همان: ۵۰).

۵-۲: اجتهادهای سیاسی

ابوعبید در فضائل و ابن جریر در تفسیر و ابوالشیخ از محمد بن کعب قرظی و حاکم در مستدرک بشرط الشیخین از اسامة و محمد بن ابراهیم التیمی و نیز در کنز العمال نقل شده به صورت مستند از عمر بن العامر الانصاری که عمر بن الخطاب آیه مبارکه ذیل را چنین می خواند:

«وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» (توبه / ۱۰۰)، با رفع راء در انصار که عطف بر «السَّابِقُونَ» باشد، نه بر مهاجرین؛ و نیز حذف واو عاطفه مقدم بر «الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ» که صفت برای انصار است؛ نه عطف بر مهاجرین و انصار (طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۲: ۷/۱۱)؛ در نتیجه معنی آیه چنین می شود: سابقین اولین از مهاجران، همچنین انصاری که پیروی از مهاجران در احسان کردند، خداوند از ایشان راضی شد الخ، در صورتی که قرائت صحیح چنین است.

«وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» به کسر راء انصار، عطف بر مهاجرین است و اثبات واو پیش از «الَّذِينَ» عطف بر الانصار و المهاجرین که معنی و مراد خداوند چنین است؛ سابقین اولین هم از مهاجران هم از انصار و نیز کسانی که متابعت ایشان به احسان کردند، خداوند از ایشان راضی شد. با توجه به قرائت عمر، آیه در دو مورد از مراد خداوند منحرف می شود: نخست: سلب امتیاز سابقیت از انصار؛ دوم: حذف گروهی به نام تابعان که داستان آن به قرار ذیل است: وقتی زید بن ثابت به عمر تذکر داد که «الانصار» و «الذین» هر دو عطف بر «المهاجرین» هستند، عمر با تعجب گفت: من گمان می کردم، سابقیت منصبی است، ویژه مهاجران. زید بن ثابت گفت: یا امیرالمؤمنین «وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ»، با واو عاطفه صحیح است؛ اماعمر نپذیرفت و دوباره آن را بی واو خواند، ناچار زید گفت: امیرالمؤمنین دانایتر است، عمر گفت: ابی بن کعب را بیاورید، چون بیامد «وَالَّذِينَ» را با واو خواند و عمر بی واو خواند و تا چند بار هریک برای تأکید گفته خود، به بینی دیگری اشاره می کرد و آن را می خواند تا آنکه ابی بن کعب گفت: به خدا سوگند، پیامبر خدا ﷺ برای من چنین خوانده است و تو ای عمر، اشتباه می کنی، آن وقت عمر گفت: اکنون بله، اکنون بله (طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۲: ۷/۱۱).

از نقل این جریان به خوبی می توان دریافت که تلاش برای موافق ساختن قرائات با آراء کلامی و سیاسی و حزبی تا چه اندازه قوی و پیگیر بوده است و قوی تر از آن اعجاز قرآن در مصون ماندن از تحریف، طبق وعده صریح خداوند در آمدن حق و رفتن باطل که «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (بقره/۱۵) موید آن است.

مخالفان اجتهاد در اختلاف قرائات

برخی از علماء که نقل قول آنها در ذیل آمده، قائل اند: قرائت قرآن، سنتی است واجب الاتباع که مدرک آن منحصر در سماع و روایت است؛ و ابداء نظریه و اجتهاد در آن راه ندارد. در مقدمه «مجمع البیان» آمده است که در صدر اسلام جایز بود یک معنی را به چند لفظ مترادف بخوانند؛ مانند «هَلَمْ» و «أَقْبِلْ» و «تَعَال» (یعنی: بیا) ولی مقید به سماع بودند، به این معنا که هر چند به الفاظ مترادف به کار می بردند، ولی آن را مستند به قرائت رسول خدا ﷺ می دانستند (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۶: ۱۹/۱).

علاوه بر این، تمامی علما اجماع دارند بر آن که قرآن کریم اصیل ترین پایه برای قواعد زبان عرب و اساسی ترین رکن علم نحو و صرف و لغت و معانی و بیان و اشتقاق و سائر فنون زبان عربی است. و در صورتی می توان عبارتی را از قرآن شاهد آورد که از راه سماع و روایت از پیامبر ﷺ رسیده باشد؛ نه آنکه به قیاس و قاعده اعتماد کرده باشند. و گرنه در این فرض دور لازم می آید، بدین گونه که استشهاد به قرآن متوقف می شود بر قاعده و قانون اهل ادب؛ و این قاعده و قانون متوقف می شود بر اصالت قرآن و این دور صریح است.

مرحوم شعرانی (رضوان الله علیه) از دانشمندان معاصر، در این زمینه چنین گفته است: «تمام مسلمان - به اتفاق - می گویند: قراء در قرائتشان به سماع و نقل و روایت موثق متکی هستند و این مبانی مطمئن تکیه گاه قرائات آنها را تشکیل می دهد. آنان هرگز بر اجتهاد و اظهار نظر شخصی و استشهاد به قواعد و دستور زبان عربی در قرائات خود روی نیاورند، یعنی قرائاتی را که ارائه کرده اند، بازده اظهار نظر شخصی و یا نتیجه اقتضاء قواعد و دستور زبان عربی نبوده است، پیدا است که ما می توانیم «یاء نسبت» را بر حسب قواعد عربی به فتح و یا سکون قرائت کنیم و مع ذلک نمی بینیم که قراء در تمام موارد قرآن کریم به هر دو وجه قرائت کرده باشند، بلکه می بینیم در ۵۶۶ مورد به سکون و در ۱۸ مورد به فتح، و در ۲۱۲ مورد، بعضی از قراء به سکون و بعضی دیگر به فتح قرائت کرده اند» (فضلی، مقدمه ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، بی تا: ۹۲).

بنابراین، ادله و شواهدی را که قراء و شاگردانشان و تابعین آنها هر یک برای اثبات مدعای خود و تزییف و تضعیف مدعای طرف ذکر کرده اند و در کتب تفسیری و قرائات به چشم می خورد، برای تأیید مسموعات است و علت بعد از وقوع؛ نه برای پایه گذاری آیات و تصحیح اعراب و هیئات و کیفیات.

دلیل دیگر از شواهد و ادله ای که می توان برای انحصار طریق قرائت در روایت اقامه کرد، این است که می بینیم قراء در همه کلمات طبق قاعده و میزان مشهور عمل کرده اند، ولی در بعضی از کلمات از قاعده مشهور تخلف کرده و بدون وجه و سببی، در خلاف آنچه در میان زبان عرب شهرت دارد گام زده اند؛ با آن که عمل به مشهور را خوب می دانستند (حسینی طهرانی، نور ملکوت قرآن، ۱۴۲۱: ۴۳۶). دلیل دیگری که می توان ذکر کرد، این است که در مواردی که یک واژه را می توان چندگانه خواند، انحصار در یک قرائت، تنها متکی به سماع است؛ به ویژه اگر ترکیبها و قرائتها معارض باشند؛ زیرا پیامبر ﷺ بی تردید به یکی از آنها پایبند بوده است.

علامه طباطبایی نیز اختلاف قرائت را به روایت استناد می‌دهد. یعنی قراء این‌طور از رسول‌الله ﷺ روایت کرده‌اند، در نتیجه این به دست می‌آید که قرائاتی که از قراء و یا از صحابی به دست آمده است، قرائتی مستند به پیغمبر اکرم ﷺ است (حسینی طهرانی، نور ملکوت قرآن، ۱۴۲۱: ۱۹۹). کثرت اختلاف قرائات را دکتر عبد الصبور شاهین مورد توجه قرار داده و به نتایج زیر رسیده است:

- ۱- این کثرت، مربوط به قرائات شاذه است؛
- ۲- کثرت اختلاف در یک محدوده مشخصی از احرف و وجوه، محدود و منحصر است؛
- ۳- همه این وجوه مختلف، روایت شده و نتیجه اجتهاد نیست (فضلی، القراءات القرآنیة، ۱۴۰۵: ۲۱۹).

سید محمدباقر حجتی نیز اجتهاد و اظهار نظر علمی در قرائات را جایز نمی‌داند و دلیل آن را این‌گونه بیان می‌کند که تعصب و پایبند بودن برخی از علمای نحو نسبت به صناعت و فن خود، آنان را وادار ساخت که اجتهاد در قرائت را برای کسانی که به لغت و عربیت آشنایی لازم را داشته باشند، جایز بدانند و بر اساس این عقیده به صرف اینکه قرائتی مطابق قواعد عربی باشد، باید به صحت آن معتقد گشت، اگرچه روایت و نقل آن را تأیید نکند.

پیداست که این عقیده نتیجه تعصب شدید نحویان نسبت به تخصص و آرا و قواعدی است که خود را در چارچوب آن مقید ساخته‌اند (حجتی، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۱۳۷۲: ۲۵۰). در ذیل دلایل صاحب کتاب «القراءات القرآنیة» در رد استدلال‌های آیت‌الله خویی بیان می‌گردد: زمانی که قاری را مجتهد فرض کنیم، از آنجایی که معصوم نیست، احتمال غلط و اشتباه در اجتهادش وجود دارد. همانا نص، ثابت می‌کند که قرائات مستند به روایت هستند، نه اجتهاد و دلیل بر آن، عبارت «تلقوه سماعاً عن الصحابة» است، در حالی که صحابه نیز از پیامبر ﷺ قرائت را دریافت نمودند و این عبارت در کلام ابن ابی هاشم آورده شده که آیت‌الله خویی با آن استدلال کرده است. ایشان متذکر می‌شود که در اصل قرائات، اجتهادی صورت نگرفته و در تصنیف قرائات به خاطر محافظت بر قرآن کریم، اجتهاد رخ داده است. دلیل دوم: آن است که هیچ دلالتی بر این که علماء در رسم الخط خود بر اجتهاد تکیه کرده باشند، وجود ندارد؛ همان‌طور که دلالتی بر این که قراء مستقیماً از پیامبر ﷺ دریافت کرده باشند، نیست. در بحث عدم وثاقت راویان باید گفت: عدم توثیق مربوط به بعضی از علما و در برخی از راویان است نه در قرائات و اگر جرحی هم در مورد بعضی از قراء وارد شده، موجب عدم اخذ به حدیث و باعث اجتهاد روات نمی‌شود. همچنین نویسنده اضافه می‌کند که دلیل وجود علم اجمالی به عدم صدور

بعضی از قرائات از پیامبر ﷺ در برخی از احادیث نیز وجود دارد و حال آن‌که در مورد احادیث، قائل به تساقط و رجوع به اصول لفظیه و عملیه نیستیم و در صورت علم اجمالی یا جانب احتیاط (عمل به جمیع قرائات) یا طرح قرائات را انجام می‌دهیم، درحالی‌که هیچ یک از مسلمانان قائل به طرح یا لزوم احتیاط مذکور نیستند (فضلی، القراءات القرآنیة، ۱۴۰۵: ۶۳-۶۹).

برخی مخالفان اجتهاد قائل‌اند، مدعیان استناد قرائات به اجتهاد، میان اجتهاد در قرائت و اختیار قرائت به صورت استدلالی، خلط کرده‌اند، افزون بر آن در برخی موارد که صحابه رسول خدا ﷺ اجتهاد کرده‌اند، برخی دیگر از صحابه در برابر اجتهادهای آنان ایستاده‌اند؛ و عمده این تلاش‌ها و اجتهادها در نیمه دوم قرن اول و نیمه اول قرن دوم بود؛ زیرا این دوران، مرحله اختیار و گزینش قرائات نام گرفته است و هر یک از قراء به بررسی حروف و وجوه مختلفی از قرائت پرداخته، بر اساس اجتهاد معیارهای خود، حرف یا قرائتی را برگزیدند و آن برگزیده‌های خود را مبنای قرائت خود قرار دادند.

دکتر سید محمدباقر حجتی، دوران اختیار در قرائت را چنین تعریف می‌کند:

«حرف و وجهی که قاری آن را از میان آنچه برای او روایت شده، اختیار و انتخاب کرده و برای گزینش آنها، اجتهاد و مساعی خود را به کار می‌گیرد؛ به عنوان مثال: نافع قرآن کریم را بر هفتاد نفر از تابعین قرائت کرد و از میان قرائت‌هایی که بر آن‌ها خواند و آن‌ها را از آنان روایت کرد، فقط آن قرائتی را اختیار نمود که حداقل دو نفر از تابعین درباره آنها دارای توافق نظر بودند و سایر قرائات را که از چنین مزیتی برخوردار نبود، رها می‌کرد و بدین سان قرائی دیگر، متصدی اختیار و گزینش قرائت شدند (فضلی، القراءات القرآنیة، ۱۴۰۵: ۱۳۸).

عبارتی که از قرطبی در زیر می‌آوریم، تصویر واضح و روشنی از سخن ما را ترسیم می‌کند، وی در تفسیرش می‌گوید:

«این قرائات مشهور، اختیارات و گزینش‌های آن گروه از قرائی است که پیشوایان و اساتید قرائت به شمار می‌روند، انتخاب مذکور بدین صورت بوده است که هریک از این قراء از میان قرائاتی که روایت شده و از دیدگاه او در جمع قرائات، بهتر و درست‌تر به نظر می‌رسید، به اختیار و انتخاب می‌پرداخت؛ و به اختیارات خود به عنوان «طریقه» پایبند بود و دیگران را به این قرائات منتخب وامی‌داشت و چنین قرائاتی از سوی او میان مردم شهرت پیدا می‌کرد و او را با این قرائات می‌شناختند و با تعبیر خاصی قرائات مذکور را بدو منسوب می‌داشتند و می‌گفتند: «حرف نافع» و یا «حرف ابن کثیر» و...» (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۴۰۵: ۱۵).

پس از شناسایی مسئله «اختیار در قرائات»، این نکته مورد تأیید و تأکید قرار می‌گیرد که اجتهاد قراء در رابطه با وضع و تأسیس قرائات نبوده است - اگرچه برخی بر این پندار بوده‌اند - بلکه اجتهاد آنها در جهت اختیار و انتخاب روایت مبذول می‌گشت. میان اجتهاد در انتخاب روایت از یکسو و اجتهاد در وضع و تأسیس قرائت از سوی دیگر تفاوت هست. آن محظوری که برخوردار از اجماع مسلمانان است و به اتفاق علماء اسلامی ممنوع است، مربوط به اجتهاد در وضع و ابتکار قرائت است، نه اجتهاد در انتخاب روایت. ابن الجزری - آنگاه که درباره انتساب قرائت به قاری گفتگو می‌کند - به همین نکته اشاره داشته، می‌گوید:

«این نسبت عبارت از نسبت اختیار و دوام و لزوم است، نه نسبت اختراع و رأی و اجتهاد»، به این معنی که قاری، به انتخاب قرائت می‌پردازد و به آن عملاً تداوم می‌ورزد و بدان پایبند می‌گردد تا آنجا که به چنین قرائتی میان مردم شهرت پیدا می‌کند؛ و مردم در این قرائت به وی روی می‌آورند و در نتیجه قرائت مذکور به او منسوب می‌گردد. اختیار نزد قراء اوایل، مانند قراء سبعة، یا عشره و یا نزد قرائی که قبل از آنها و یا معاصر آنها بودند، از همین مصادر و وجوه سرچشمه می‌گرفت، مصادر و وجوهی که قبلاً بازگو شد؛ اما اختیار و انتخاب قرائات نزد علماء و اهل ادا (یعنی علماء تجوید) که متأخر از قراء یادشده هستند، عبارت از اختیاری بود که از میان حروف و وجوه قراء سبعة و یا عشره صورت می‌گرفت، مانند اختیارات دانی و ابن الجزری از جمع دانشمندان پیشین و اختیارات ضباع و حصری از جمع علماء معاصر (فضلی، مقدمه‌ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، بی‌تا: ۱۳۹).

آقای لسانی نیز در این زمینه می‌نویسد: «مواردی اندک به صورت اتفاقی و غیر فراگیر، از اختصاصات قرائت بزی که قاعدتاً باید «اختیار» او بوده باشد و از ابن کثیر نرسیده است، در روایت او مشاهده می‌گردد.

ایشان در ادامه می‌افزاید: حروفی مانند «عند الرحمن» که از قرائت عامه «عباد الرحمن» به آن عدول کرده است، در قرائت دوری، راوی اول ابو عمرو بصری، هرچند با قرائت نافع مدنی و ابن کثیر مکی نیز یکی بوده و در جای خود محل تأمل است، می‌تواند نشانه «اختیار شخصی» او در قرائت ابو عمرو بصری، تحت تأثیر واسطه‌دار شدن روایتش از صاحب قرائت یا تحت تأثیر اختیارگرایی قرائت کسانی و دیگر اساتید وی باشد (لسانی فشارکی، قراء سبعة و قرائات سبع، ۱۳۹۱: ۵۷۰-۵۷۳).

در جمع‌بندی دلایل مخالفان می‌توان اذعان داشت که قرائت قرآن، سنتی است واجب‌الاتباع که مدرک آن منحصر در سماع و روایت است و به قیاس و قاعده نمی‌توان اعتماد کرد و عدم فرق‌گذاری میان اجتهاد و اختیار در قرائت، شاهی بر مدعی آن‌هاست؛ غافل از این نکته که یک قاری می‌تواند هم اجتهاد در قرائت داشته باشد، هم اختیار در قرائت و برخی بر این باورند که تعصب‌ورزی برخی عالمان نحوی بر این مسئله دامن می‌زند. از این رو، هرگونه اجتهاد و اظهارنظر علمی و شخصی را با استدلال‌های فوق رد می‌کنند.

نتیجه

با مراجعه به تاریخ قرائات و کتاب‌هایی که در موضوع قرائات و مسائل مربوط به آن و شرح حال صحابه و قاریان نوشته شده، روشن می‌شود که اعمال سلیقه و اجتهاد در قرائت وجود داشته است و اندیشمندان متعددی به این مسأله اذعان داشته‌اند ولی علامه معرفت آن را بزرگترین عامل در اختلاف قرائات می‌داند و ارائه استدلال و برهان بر قرائات شاذ در کتاب‌های مختلف را مستند کلام خود ذکر می‌کند، علاوه بر این که در همه موارد اختلاف قرائات، یکی از قرائت‌ها - یعنی قرائت فعلی - مشهور و سایر قرائت‌ها شاذ و غیرقابل اعتنا نبوده است و قبل از یکی شدن مصاحف در زمان عثمان و بعد از آن نیز، قرائت‌های مشهور متعددی وجود داشته که هر یک از آن‌ها طرفدارانی در بین مسلمانان داشته‌اند و همچنین ابعاد مختلف اجتهاد، از جمله اجتهادهای لغوی، نحوی، کلامی، تفسیری، سیاسی و... گویای نقش این مهم در اختلاف قرائات بوده است؛ که تمام این موارد ادعای علامه را در این زمینه اثبات می‌کند. ولی مخالفان نقش اجتهاد بر آن هستند؛ قرائت قرآن، سنتی واجب‌الاتباع است که مدرک آن منحصر در سماع و روایت است و به قیاس و قاعده نمی‌توان اعتماد کرد و عدم فرق‌گذاری میان اجتهاد و اختیار در قرائت از سوی موافقان را شاهی بر مدعی خود آورده‌اند.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: رضایی اصفهانی، محمدعلی و جمعی از فضلاء حوزه و دانشگاه، موسسه فرهنگی دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. آل عصفور، محسن، اتحاف الفقهاء فی تحقیق مسألة اختلاف القراءات و القراء، مکتبه آل عزیزی، قم: ۱۳۶۸.
۳. الایاری، ابراهیم، تاریخ القرآن، دارالکتب المصری، قاهره: چاپ سوم، ۱۴۱۱.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دارالفکر، بیروت: ۱۴۱۴.
۵. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط، تحقیق: عادل أحمد عبدالموجود و دیگران، دارالمعرفة، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۶. بابایی، علی اکبر، عزیزی کیا، غلامعلی، روحانی راد، مجتبی، روش شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر: محمود رجبی، زیتون، قم: ۱۳۸۵.
۷. البدر، بدر بن ناصر، ابوحیان و تفسیره البحر المحیط، مکتبه، ریاض: ۱۴۲۰.
۸. جمعی از نویسندگان، موسوعة الفقه الاسلامی، دائرة المعارف الفقه الاسلامی، قم: ۱۳۸۱.
۹. حجتی، محمدباقر، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، نشر فرهنگ اسلامی، تهران: چاپ ششم، ۱۳۷۲.
۱۰. حسینی طهرانی، محمدحسین، نور ملکوت قرآن، انتشارات نور ملکوت قرآن، مشهد: چاپ دوم، ۱۴۲۱.
۱۱. — مهردادبان، باقرالعلوم، باقرالعلوم، بی جا: ۱۴۰۲.
۱۲. خمینی، روح الله، تفسیر سوره حمد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران: ۱۳۷۵.
۱۳. خویی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، دارالثقلین، تهران: ۱۳۸۷.
۱۴. رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم: المشتہر باسم تفسیر المنار، مطبعة المنار، مصر: ۱۲۹۳.
۱۵. زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران: ۱۳۸۵.
۱۶. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، دارالمعرفة، بیروت: ۱۴۱۰.
۱۷. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التاویل، دارالکتب العربی، بیروت: ۱۴۰۷.
۱۸. ستوده نیا، محمد رضا، تاثیر قرائات بر تفسیر، راهنما: محمدباقر حجتی، دانشگاه قم، قم: ۱۳۸۲.

۱۹. سجستانی، ابن ابی داود، المصاحف، با مقدمه و تصحیح: آرتور جفری، مصر: ۱۳۵۵.
۲۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتاب العربی، بیروت: ۱۴۲۱.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الاعلمی، بیروت: ۱۳۹۳.
۲۲. طبرسی، امین الاسلام فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران: ۱۴۰۶.
۲۳. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دارالمعرفه، بیروت: ۱۴۱۲.
۲۴. عاملی، جعفر مرتضی، حقایق مهم پیرامون قرآن، دفتر انتشارات اسلامی، قم: چاپ سوم، ۱۳۷۷.
۲۵. عسکری، مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، مجمع العلمی الاسلامی، تهران: چاپ دوم، ۱۴۱۶.
۲۶. فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۹۶). مدخل التفسیر. چاپ اول، تهران: مطبعه الحیدری.
۲۷. فضلی، عبدالهادی، القراءات القرآنیة، دارالقلم، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۰۵.
۲۸. ———، مقدمه ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، ترجمه: سید محمدباقر حجتی، اسوه، تهران، بی تا.
۲۹. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، دار الفکر، بیروت: ۱۴۱۵.
۳۰. القیسی، ابی محمد مکی بن ابی طالب، الكشف عن وجوه القرائات السبع و عللها و حججها، مؤسسة الرسالة، بیروت: ۱۴۰۵.
۳۱. کمالی دزفولی، علی، قانون تفسیر، کتابخانه صدر، تهران: ۱۳۵۴.
۳۲. لسانی فشارکی، محمدعلی، قراء سبعه و قرائات سبع، اسوه، تهران: ۱۳۹۰.
۳۳. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران: ۱۳۶۸.
۳۴. معرفت، محمدهادی، تلخیص التمهید، مؤسسة نشر الاسلامی، قم: چاپ ششم، ۱۴۲۸.
۳۵. مؤدب، رضا، نزول قرآن و روایای هفت حرف، دفتر تبلیغات اسلامی، قم: ۱۳۷۸.
۳۶. نوری، حسین، فصل الخطاب فی تحریف کتاب رب الارباب، نجف: ۱۲۹۸.
۳۷. واعظ الحسینی، محمد سرور، مصباح الاصول، نشر الفقها، قم: ۱۳۸۰.
۳۸. همدانی نجفی، آقا رضا بن محمد هادی، مصباح الفقیه، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم: ۱۳۷۴.
۳۹. یزدی، سید محمدکاظم. (۱۳۸۶). العروة الوثقی. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام).