



The Personal Ijtihad of Reciters [Qurra'] from the Viewpoint of Muslim Scholars and Régis Blachère*

MohammadJavad Eskandarloo^۱

Abbas Karimi^۲

Abstract

In Shiite commentaries, there are recitations attributed to the Infallibles (AS) which are in the position of proving independent readings for the Infallibles (AS). The analysis of this issue is important because the prerequisite and one of the principles in the interpretation of the Qur'an is to know the correct recitation.

Throughout the history of Islam, various recitations [*qira'at*] have been narrated for the Holy Quran, but not all of them have validity and authority, and none of the famous recitations [*qira'at*] have been narrated and quoted from the Prophet (PBUH) in a massive [*mutawatir*] manner and with a completely reliable document. Scholars of Quranic sciences have mentioned various causes and factors for differences in recitations [*qira'at*]. In this article, only the most important factor in order to limit the subject of research; i.e., the *ijtihad* and personal opinion of the reciters [*qurra'*] have been studied using the descriptive-analytical and critical methods. One of the aspects of the significance and necessity of this discussion is the correct inference [*istinbat*] of the jurists from the jurisprudential verses and also perceiving the interpretive points as some of those words have been recited in a different way. In the present study, the phenomenon of differences in recitations [*qira'at*] has been pathologically examined and the negative role of personal *ijtihad* of reciters [*qurra'*] in differences in recitations [*qira'at*] has been discussed both from the perspective of Muslim scholars and from the perspective of Régis Blachère. Then, the arguments of the pros and cons are mentioned as to whether the recitation [*qira'at*] of Hafs by A'sim can be an example of a single and common recitation [*qira'at*] among Muslims throughout the history of Islam. The results of research show that although the narrations of Hafs from A'sim have not been accepted by all Quranic scholars in terms of documents and there is no single consensus in this regard, but in any case, A'sim's recitation [*qira'at*], like other famous recitations [*qira'at*], is applicable to all people and is of great significance.

Keywords: Quran, Recitation [*Qira'at*], Source of Differences in Recitations [*Qira'at*], Ijtihad of Reciters [*Qurra'*], Hafs from A'sim.

*. Date of receiving: ۱۰, December, ۲۰۲۰, Date of approval: ۷, June, ۲۰۲۱.

^۱ - Associate professor of Al-Mustafa University (Corresponding Author), Mj_eshkandarloo@miu.ac.ir.

^۲ -Student of Quran and orientalists PHD of Al-Mustafa Internationality, abb.karimi.۱۹۹۸@gmail.com



اجتهاد شخصی قاریان از منظر عالمان مسلمان و رژی بلاشر*

محمد جواد اسکندارلو^۱ - عباس کریمی^۲

چکیده

در طول تاریخ اسلام قرائت‌های گوناگون برای قرآن کریم صورت گرفته است که البته همه آن‌ها واجد اعتبار و حجیت نبوده و هیچ‌یک از قرائات مشهور هم به‌صورت متواتر و دارای سند کاملاً موثق از پیامبر ۹ روایت و نقل نشده‌اند. عالمان علوم قرآنی علل و عوامل گوناگونی را برای اختلاف قرائات ذکر کرده‌اند، در این مقاله از باب تحدید موضوع پژوهش صرفاً مهم‌ترین عامل؛ یعنی اجتهاد و رأی شخصی قاریان با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و نقدی مورد بررسی قرار گرفته است. یکی از جهات اهمیت و ضرورت چنین بحثی، استنباط صحیح فقها از آیات فقهی و نیز دریافت نکات تفسیری است که برخی از کلمات آن‌ها مورد اختلاف قرائت قرار گرفته‌اند. در پژوهش پیش‌روی، پدیده اختلاف قرائات، آسیب‌شناسی شده و نقش منفی اجتهاد شخصی قاریان در اختلاف قرائات، هم از منظر عالمان مسلمان و هم از نگاه رژی بلاشر بحث و بررسی شده است. سپس در مورد اینکه آیا قرائت حفص از عاصم می‌تواند مصداق قرائت واحد و متداول بین مسلمانان در طول تاریخ اسلام باشد، ادله موافقان و مخالفان ذکر شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد، گرچه روایات حفص از عاصم به لحاظ سندی مورد قبول همه عالمان قرآن پژوه قرار نگرفته است و اجماع واحدی در این زمینه فراهم نیامده است، ولی در هر صورت قرائت عاصم همچون سایر قرائات مشهور برای همه مردم کاربرد داشته و از اهمیت والایی برخوردار است.

واژگان کلیدی: قرآن، قرائت، منشأ اختلاف قرائات، اجتهاد قاریان، حفص از عاصم.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۲۰ و تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۱۷.

۱ - دانشیار جامعه المصطفی العالمية (نویسنده مسئول): Mj_ eskandarlo@miu.ac.ir

۲ - دانشجوی دکتری قرآن و مستشرقان: abb.karimi.۱۹۹۸@gmail.com

مقدمه

مسئله قرائت قرآن امری تدریجی بوده و سیر تحول و پیدایش ویژه‌ای را پشت سر نهاده است. فرایند این تحول و تکون را می‌توان در قالب هفت مرحله یا برهه گزارش کرد.

یک: آموزش قرائت از جانب نبی مکرم اسلام ﷺ به بعضی از صحابه و عرضه نمودن آن توسط صحابه؛

دو: آموزش قرائت از سوی گروه طبقه نخست به برخی صحابه و رواج مصاحف و قرائات برخی از قراء طبقه نخست و انتساب قرائات به افراد نخست؛

سه: یکسان‌سازی قرائات توسط عثمان و فرستادن مصاحف یکنواخت به شهرها و انتساب قرائات به مراکز اصلی؛

چهار: از سر گرفته شدن اختلاف قرائات‌ها از نیمه دوم قرن اول هجری و پدیدار شدن نسلی نوین از حافظان و قاریان قرآن در بلاد گوناگون؛

پنج: به اوج رسیدن قرائات و آشکار شدن برجسته‌ترین قاریان قرآن در بلاد گوناگون؛

شش: دوره تدوین قرائات در سده سوم به دست اشخاصی مانند ابوعبید قاسم بن سلام، ابوحاتم سجستانی، ابوجعفر طبری و...؛

هفت: مرحله انحصاری قرائات در هفت قرائت به دست ابن مجاهد. این عمل در ابتدای سده چهارم هجری تحقق یافت و پس از آن تألیفات دیگران نیز به همین سمت و سوی جهت‌دهی شد.

مسئله تحقیق

پس از یکسان‌سازی قرائات مصاحف در دوره عثمانی که به منظور اتحاد و یکنواختی همه قرائات‌ها انجام گرفت. این پرسش در ذهن پژوهشگران و قرآن‌پژوهان مطرح می‌گردد که چرا مسلمانان بار دیگر به آسیب مهم اختلاف در قرائات گرفتار شدند؟ به دیگر سخن، مهم‌ترین علل و عوامل اختلاف در قرائات قرآن چه بوده است؟ و دیگر اینکه معتبرترین و رایج‌ترین قرائت در بلاد اسلامی کدام قرائت بوده است؟

بدیهی است که نیل به پاسخ روشن در این مسئله می‌تواند در راستای اتخاذ موضع قاریان و مفسران قرآن در برابر قرائات گوناگون بسیار رهگشا باشد. ازاین‌روی عالمان و اندیشمندان علوم قرآنی چند عامل را بیان کرده‌اند که مهمترین آن‌ها عبارتند از: اجتهاد قاریان و اعمال سلیقه شخصی، ابتدایی و



ساده بودن خط، خالی بودن حروف از نقطه، فقدان حرکات و علائم، نبودن الف در کلمات و تفاوت لهجه‌ها.

در پژوهش پیش‌روی نخستین عامل یاد شده - اجتهاد قاریان و اعمال سلیقه شخصی - مورد بحث و بررسی قرار گرفته و راهکاری لازم و سودمند در مراجعه با اختلاف فراوان معرفی می‌شود.

پیشینه پژوهش

تدوین رساله و کتاب با دانش قرائت و گونه‌های آن از نیمه دوم قرن نخست هجری با تألیف کتاب «القراءة» توسط یحیی بن یعمر (متوفای ۱۲۹ قمری) شروع شد و به تدریج روبه فزونی نهاد (ر.ک: فضلی عبد الهادی، القرائات القرآنیة، ۱۴۰۵ ق: ۳۲-۲۷). برخی از کارشناسان فن بر اساس گزارش ابن ندیم، اولین تألیف درباره انواع قرائات را مربوط به شاگرد امام سجاده یعنی ابان بن تغلب (متوفای ۱۲۱ قمری) دانسته‌اند و در قرون بعدی نگاشته‌ها در این باب ادامه و گسترش یافت.

در دوران کنونی نیز معجم‌هایی در زمینه انواع قرائات با رویکرد استقرایی و استقصایی نگاشته شده است، از قبیل «معجم القرائات القرآنیة» از احمد مختار؛ عمرو عبدالعال، سالم بن مکرم و «معجم القرائات القرآنیة» از عبد اللطیف محمد خطیب.

تقریباً در همه کتاب‌های علوم قرآنی همچون «الاتقان فی علوم القرآن»، جلال الدین سیوطی، «البرهان فی علوم القرآن»، زرکشی و «مناهل العرفان فی علوم القرآن»، زرقانی و «التمهید فی علوم القرآن»، آیت الله معرفت، فصل یا بخشی به بحث از علل و عوامل اختلاف قرائات اختصاص یافته است.

همچنین ابراهیم کلانتری مقاله‌ای را تحت عنوان «عوامل اختلاف قرائت قرآن کریم» در سال ۱۳۷۷ به نگارش درآورده که در شماره ۱ نشریه بینات چاپ شده است. در مقاله دیگری با عنوان «بررسی معیار تشخیص قرائت صحیح قرآن و حجیت آن» که توسط علوی مهر و محمودی در شماره ۸ نشریه مطالعات قرائت قرآن در سال ۱۳۹۶ چاپ شده است، عوامل اختلاف قرائت‌های قرآن کریم نیز به اختصار ذکر شده است. محمد امینی نیز در مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی عوامل و کاربردهای اختلاف قرائات قرآن از دیدگاه دانشمندان علوم قرآن و آیت الله فاضل لنکرانی» که در شماره ۱۳ نشریه مطالعات قرائت قرآن چاپ شده است، از علل اختلاف قرائات بحث کرده است. همچنین محسن رجبی قدسی و همکارانش در مقاله «بررسی قرائت ابی بن کعب» در شماره ۱۴ نشریه مطالعات قرائت

قرآن، به موضوع مورد بحث پرداخته‌اند. البته در هیچ یک از آثار یاد شده به نقش منفی اجتهاد شخصی قاریان به عنوان مهمترین عامل اختلاف قرائات تصریح و تأکید نشده است و فاقد جنبه تطبیقی با دیدگاه استشرافی هستند.

آنچه موجب امتیاز مقاله پیش روی نسبت به آثار یاد شده است، چند مطلب مهم است: نخست، فرایند تحول مسئله قرائت قرآن در قالب هفت مرحله گزارش شده است؛ دوم، مسئله عامل اجتهاد شخصی و اعمال رأی از سوی قاریان، مورد آسیب شناسی و تبیین قرار گرفته است؛ سوم، در مورد اینکه آیا قرائت واحد در طول تاریخ همان قرائت حفص از عاصم بوده یا قرائات دیگران، به صورت تطبیقی و تحلیلی داوری شده است.

۱. مفهوم شناسی قرائت

یکم. قرائت در لغت

قرائت مصدر «قرا» و جمع آن قرائات است. از باب لغت و ادب معانی گوناگونی برای قرائت ذکر کرده‌اند که در ذیل برخی از آن‌ها ارائه می‌گردد؛

یک: در دیدگاه زجاج قرائت به معنی جمع کردن و گردآوری نمودن است. عبارت «قرأت الماء فی الحوض»، به معنای «جمعه» است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴/۱: ۱۲۸)؛ دو: قرائت به معنای انداختن و اسقاط و القا است. قطرب نحوی برای اثبات این معنا، به عبارت «قرأت الناقة تسلی قط» استشهاد کرده و گفته است: «ما قرأت» در آغاز به معنای ما اسقطت است (ر.ک: زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰/۱: ۲۷۸؛ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۱۶/۱: ۵۰)؛ سه: ابن عطیه بر این باور است که قرائت به معنای تلاوت و خواندن است (صاحب المبانی و ابن عطیه، مقدمتان فی علوم القرآن، ۱۹۵۴: ۲۸۲).

دوم. قرائت در اصطلاح

صاحب نظران علوم قرآن در آثار خویش، تعریف‌های گوناگونی از اصطلاح قرائت ارائه داده و ویژگی‌ها و شاخصه‌های خاصی برای آن بیان کرده‌اند که در ذیل به دیدگاه استاد محمد هادی معرفت در این زمینه بسنده می‌شود:

«قرائت، همان تلاوت و خواندن قرآن کریم است و اصطلاحاً به گونه‌ای از تلاوت قرآن



اطلاق می شود که دارای ویژگی های خاص است، بدین معنا که هرگاه تلاوت قراء معروف بر پایه و اصول مضبوطی که در علم قرائت شرط شده - استوار باشد - قرائت قرآن تحقق یافته است. « (معرفت، علوم قرآنی، ۱۳۷۸: ۱۸۲).

۲. گونه های اختلاف قرائات در میان علمای مسلمان

گرچه منشأ قابل توجهی از اختلافی که در قرائت قرآن پدید آمده است، می توان در اختلاف لهجه ها پیدا کرد، ولی بی تردید عوامل دیگری هم در اختلاف قرائات نقش داشته اند. برخی از اختلافات قرائات، از قبیل تقدیم و تأخیر یک کلمه و یا زیادی و نقصان یک واژه یا حرف و یا اختلاف اعراب، ربطی به تفاوت لهجه نداشته و طبیعتاً از آن ها ناشی نشده اند.

یکم. دیدگاه ابن قتیبه

ابن قتیبه هفت اختلاف را برای قرائات ذکر کرده است؛

۱. اختلاف در حرکت اعرابی یا بنایی کلمه بدون آنکه شکل کلمه یا معنای آن تغییر یابد. مانند آیه: $\text{هَٰؤُلَٰئِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ لُحُومٌ وَلَا نِجْسٌ مِّمَّا رَكِبُوا}$ (هود/۷۸)؛ به رفع «أَطْهَر» یا نصب آن؛
۲. اختلاف در حرکت اعرابی یا بنایی کلمه به گونه ای که شکل کلمه ثابت بوده؛ اما معنا تغییر کند. مانند: $\text{إِنَّا بَنَيْنَا بُعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا}$ (سبا/۱۹)؛ که به دو صورت فعل ماضی و امر قرائت شده است؛
۳. اختلاف در حروف کلمه نه در اعراب آن بدون هیچ گونه تغییری در شکل و معنای کلمه، از قبیل: $\text{وَ أَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا}$ (بقره/۲۵۹)؛ که «نُنْشِرُهَا» خوانده شده است؛
۴. اختلاف در کلمه به گونه ای که شکل کلمه عوض شود، ولی معنا ثابت بماند، مانند آیه $\text{إِنَّ كَانَتْ إِلَّا صَبَاحَةً وَاحِدَةً}$ (یس/۲۹)؛ که به صورت «زُفِیة واحدة» خوانده شده است؛
۵. اختلاف در کلمه به گونه ای که شکل و معنا هر دو عوض شوند، مانند: «طَلَعَ مَنْضُودٍ» (واقع/۲۹)؛ که «طَلَعَ مَنْضُودٍ» قرائت شده است؛
۶. اختلاف از حیث تقدیم و تأخیر، مانند آیه: $\text{وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ}$ (ق/۱۹)؛ که «سَكْرَةُ الْمَوْتِ» «بِالْمَوْتِ» خوانده شده است؛

۷. اختلاف به جهت زیادی و نقصان، مانند آیه: Π وَ مَا عَمِلْتُهُ أُيْدِيهِمْ O (یس/۳۵)؛ Π وَ مَا عَمِلْتُ که به چهار O اُیْدیهِم و آیه: Π وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ O (توبه/۱۰۰)؛ «تَجْرِي تَحْتَهَا» قرائت شده است (ر.ک: ابن قتیبه دینوری، تأویل مشکل القرآن، ۱۳۹۳: ۳۸-۳۵).

دوم. دیدگاه ابن جزری

از منظر ابن جزری اختلاف قرائات به هفت وجه بازگشت دارند:

۱. اختلاف در حرکات بدون تغییر در شکل و معنای کلمه، مانند «البخل» که به چهار صورت خوانده شده است؛
۲. اختلاف در حرکات یا تغییر در معنا و ثابت بودن شکل کلمه از قبیل Π فَتَقَلَّبَ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کلمات O (بقره/۳۷)؛ که به نصب آدم و رفع کلمات نیز قرائت شده است.
۳. اختلاف در حروف با تغییر در معنا و ثابت بودن شکل کلمه مانند «تبلوا و تتلوا» و یا اختلاف قرائت در «ننجیک» و Π ننجیک O (یونس/۹۲)؛
۴. اختلاف در حروف با تغییر در شکل و ثابت بودن معنا از قبیل «الصراط» و «السرط» و یا «بسطه» و Π بسطه O (بقره/۲۴۷)؛
۵. اختلاف در حروف با تغییر در شکل و معنای کلمه، مانند «أَشَدُّ مِنْكُمْ» و «أَشَدُّ مِنْكُمْ» و نیز مانند «فَامْضُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» به جای Π فَاسْأَلُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ O (جمعه/۹)؛
۶. اختلاف در تقدیم و تأخیر کلمه از قبیل Π وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ O ؛ (ق/۱۹)؛
۷. اختلاف در زیادی و نقصان کلمه مانند Π وَ مَا عَمِلْتُهُ أُيْدِيهِمْ O (یس/۳۵) و «وَ مَا عَمِلْتُ أُيْدِيهِمْ» که قرائت دوم بدون ضمیر هاء است که در مصاحف اهل کوفه آمده است (ر.ک: زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۲/۲۵۲).

بررسی

موارد فوق‌الذکر وجوهی هستند که اختلاف قرائات از آن‌ها خارج نخواهد بود، ولی مواردی از قبیل اختلاف در اظهار و ادغام، اشمام، تفخیم، ترقیق، مد، قصر، اماله، فتح، تحقیق، تسهیل، ابدال و نقل که از آن‌ها به اصول تعبیر می‌شود، از مواردی نیستند که لفظ و معنا در آن‌ها متنوع گردد (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، بی‌تا: ۱/۲۷-۶؛ زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بی‌تا: ۱/۱۵۹-۱۶۰؛ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۱۶: ۱/۱۶؛ معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۰: ۲/۱۱۲-۱۱۱).



سوم. دیدگاه ابن شاذان

وجوه هفت گانه در انواع اختلاف قرائات از نگاه ابن شاذان به قرار ذیل است:

۱. اختلاف اسم‌ها در مفرد و تثنیه و جمع و تذکیر و تأنیث و مبالغه؛
۲. اختلاف در فعل‌ها مانند ماضی، مضارع، امر و اسناد فعل به مذکر و مؤنث و متکلم؛
۳. اختلاف در انواع اعراب؛
۴. اختلاف در زیادی و نقصان؛
۵. اختلاف در قلب و تبدیل از یک واژه به واژه دیگر و از یک حرف به حرف دیگر همچون «الصراط» و «السرط»؛
۶. اختلاف در تقدیم و تأخیر؛
۷. اختلاف لغات از قبیل فتح و اماله، ترقیق، تفخیم، تحقیق، تسهیل، ادغام و اظهار.

تحلیل و بررسی

ابن شاذان به حسب واقع تلاش کرده است، اصول قرائات که بیشترین ارتباط با تفاوت لهجه‌های عرب را دارد، در تقسیم خود درج نماید؛ چراکه اغلب تفاوت‌های لهجه‌ها در چنین مواردی آشکار می‌شوند، اگر بر اساس حدیث «سبعة احرف» علت و حکمت نزول قرآن بر هفت حرف، تسهیل و توسعه بر امت مطرح است، بیش از هر چیز اختلافاتی نظیر اظهار و ادغام و روم و اشمام و مد و قصر و فتح و اماله و تسهیل و تحقیق و ... باید مدنظر قرار گیرند؛ و حال آنکه ابن قتیبه و ابن جزری، مهم‌ترین بخش و عامل را در تقسیم انواع خود نیاورده‌اند (جوان آراسته، درسنامه علوم قرآن، ۱۳۷۷: ۲۶۹).

چهارم. دیدگاه صبحی صالح

در دیدگاه صبحی صالح، وجوه هفت گانه اختلاف قرائات به قرار ذیل است:

۱. اختلاف در وجوه اعراب، خواه معنا ثابت باشد یا تغییر کند؛
۲. اختلاف در حروف یا با تغییر معنا بدون تغییر در شکل کلمه و یا با تغییر شکل کلمه، بدون تغییر در معنا، مثل «الصراط» و «السرط»؛
۳. اختلاف اسم‌ها در افراد و تثنیه و جمع و تذکیر و تأنیث؛
۴. اختلاف با تبدیل یک واژه به واژه دیگر به گونه‌ای که اغلب یکی به دیگری باشد، از قبیل [كَالْجَهْنِ الْمُنْفُوشِ] (قارعه/۵)؛ که به صورت «كَالصَّوْفِ الْمُنْفُوشِ» خوانده شده است؛

۵. اختلاف در تقدیم و تأخیر آن؛
۶. اختلاف اندک در زیادی و نقصان، به خاطر عادت عرب در حذف ادوات جر، عطف و...، در برخی از موارد و اثبات آن‌ها در مواقع دیگر؛
۷. اختلاف در گویش‌ها در فتح و اماله و ترقیق و تفخیم (صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن: ۱۹۷۲ م: ۱۱۶).

بررسی

صبحی صالح پس از ذکر نوع هفتم آن را مهم‌ترین وجه دانسته است؛ چراکه حکمت نزول قرآن، بر هفت حرف را در آن نهفته می‌داند و بر این باور است که آسان‌گیری بر مردمی که از قبایل متعدّدند، در همین زمینه مصداق می‌یابد و همه آنچه را که سیوطی و دانشمندان عامه از حدیث «سبعة احرف» برداشت کرده‌اند، مردود دانسته و تأکید می‌ورزد که قرآن تنها به لغت قریش نازل شده است.

دلایلی وجود دارد، مبنی بر اینکه قرآن به لغت قریش نازل نشده است: یک: بر اساس گزارش برخی از محدثان، عثمان به کسانی که نگارش قرآن را به عهده گرفتند، دستور داد، املاءکننده از قبيله هذيل و نویسنده از قبيله ثقیف باشد و هیچ‌یک از این دو قبيله از قریش نبوده‌اند.

دو: همان‌ها اظهارنظر کرده‌اند که در لهجه قریش نوعی ابهام و پیچیدگی وجود دارد (زیبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ۱۳۰۶: ۹/۶).

سه: قریشی‌ها در درک الفاظ قرآن دچار اختلاف نظر بوده و ناگزیر بودند، در شرح آن‌ها به دیگران رجوع کنند (طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۱۶: ۱/۹)؛ در صورتی که اگر قرآن به لهجه قریش نازل شده بود، اختلاف نظر در درک واژگان قرآن مطرح نمی‌شد.

از دانشمند اندیشمندی همچون زرقانی و صبحی صالح، بسی جای شگفتی است که خود را در تنگنای هفت نوع از اختلاف قرار داده‌اند و حال آنکه چنین کسانی به‌خوبی می‌دانند، در یک تقسیم‌بندی طبیعی، دست کم بیش از ده نوع کلی از اختلاف قرائات وجود دارد؛ اما شیفتگان و متعبدان حدیث «سبعة احرف» ظاهراً راهی جز اینکه همه را در هفت نوع جای دهند، نداشته‌اند.

علل اختلاف قرائات

مواردی از قبیل اعمال رأی و اجتهاد قاریان، ابتدایی بودن خط، بی‌نقطه بودن حروف، خالی بودن از



علائم و حرکات و نبودن الف در کلمات را می‌توان به‌عنوان مهم‌ترین علل و عوامل اختلاف قرائات قرآن برشمرد (ر.ک: معرفت، التمهید فی علوم القرآن: ۱۴۱۰: ۱۴/۲-۴۴). این مقاله درصدد است، به شرح و تبیین عامل نخست؛ یعنی اعمال رأی و اجتهاد شخصی قاریان بپردازد.

اعمال نظر و سلیقه شخصی قاریان در سده‌های مختلف درواقع یکی از عوامل مهم بروز اختلاف قرائات بوده است، بلکه می‌توان از این عامل به‌عنوان مؤثرترین عامل در اختلاف قرائات یادکرد. به همین علت است که مقاله کنونی فقط آن را برای بررسی برگزیده است (ر.ک: همان: ۳۰/۲). به سخن دیگر، قرائت قرآن که صحت و اتقان آن منوط به سماع و نقل است، در پاره‌ای از موارد از این قاعده ضروری و معیاری فاصله گرفته است. پس از یکسان‌سازی مصحف‌ها (توحید مصاحف) و اعزام قاریان قرآن به شهرهای مختلف، چه‌بسا قاری یک شهر در مورد چگونگی قرائت آیه‌ای در مصحف که خالی از هرگونه اعراب و افعال بود، دچار تردید می‌شد، در این‌گونه موارد آنچه را در نظر او مناسب‌تر می‌نمود، انتخاب و به حدس و گمان عمل می‌شد، حتی برای اثبات اعتبار و درستی آن قرائت، استدلال نیز می‌نمود.

کتاب‌های فراوانی از قبیل «الحجۃ للقراء السبعة»، «الکشف عن وجوه القرائات السبع» بر همین اساس و در همین راستا تدوین شدند تا قرائات مختلف قراء را توجیه نموده و برای صحت از قواعد ادبی و نحوی دلیل اقامه کنند (ر.ک: همان: ۳۴-۳۰).

این‌گونه اختلاف‌ها موجب شد تا در عهد عثمان، مصحف واحدی تهیه شود و از روی آن نسخه‌های متعدد و یکسان و یکنواخت تهیه گردیده، به مراکز مهم کشورهای اسلامی فرستاده شود، البته اختلافاتی میان این نسخه‌ها که می‌بایست کاملاً یکسان باشند، یافت شد که بعدها مایه برخی اختلافات قرائات گردید، ولی این‌همه تلاش و کوشش که در جهت یکسان‌سازی مصحف به کار رفته بود، متأسفانه تقریباً هدررفته و بی‌نتیجه به نظر می‌آید و دامنه این اختلافات روزبه‌روز گسترده‌تر می‌شد. تا دیروز، اختلاف در مورد قرائت صحابه بود و امروز پس از یکسان شدن مصاحف، اختلاف بر سر خود مصاحف است. البته عثمان، نارسایی را در همان آغاز کار در مصحفی که در اختیار او نهادند، مشاهده کرد و اعتراض کرد که چرا باید این‌گونه نارسایی‌ها در این مصحف وجود داشته باشد و گفت «اری فیه لحنا» خطای نوشتاری در آن می‌بینم. به او گفتند: «أفلا تغیره؟» آیا آن را تغییر ندهیم، گفت نه، دیگر دیر شده است، عرب خود با زبان فطری‌اش آن را استوار می‌خواند، ولی عثمان فکر

نمی‌کرد که در آینده ملت‌های مختلف با زبان‌های گوناگون باید این قرآن را بخوانند و سلیقه عربی اصیل را حتی خود عرب نیز در روزگاران بعد نخواهند داشت (ر.ک: همان: ۸/۲-۴). نکته قابل توجه این است که در برهه خاصی که بازار قاریان قرائات در سده دوم و سوم رواج یافت، در این میان گروهی از قاریان از دیگران سبقت می‌گیرند و آوازه و شهرت آنان همه‌جا را می‌گیرند، عده‌ای دیگر نیز که در جست‌وجوی نام و مقامی هستند، شهرت خویش را در گزینش قرائت‌های نادر و مخصوص خود می‌یافتند. اینان همت خود را بر این قرار می‌دهند که قرآن را چگونه بخوانند که دیگران نمی‌خوانند و البته برای قرائت پیشین نیز با توجه به انعطاف‌پذیری قواعد ادبی دلیل تراشی نیز می‌کنند. قاریانی که به قرائت‌های شاذ و نادر روی آورده و شیفته چنین قرائاتی گردیده‌اند و به احتمال زیاد تحت تأثیر این خوی ناپسند قرار گرفته و آیات قرآن کریم را وسیله‌ای برای شهرت خویش قرار داده‌اند، از نظر قرآن‌شناسان این قرائت‌ها مطرود و نادرست است (جوان آراسته، درسنامه علوم قرآن، ۱۳۷۷: ۲۴۵).

تعصب و پایبند بودن برخی از نحویان نسبت به صناعت و فن خود، آنان را وادار کرده است که اجتهاد در قرائت را برای کسانی که به لغت و عربیت آشنایی لازم را داشته باشند، جایز بدانند و بر پایه این باور به صرف اینکه قرائتی مطابق با قواعد عربی باشد، باید به صحت آن اعتقاد پیدا کرد، گرچه روایت و نقل آن، آن را تأیید نکند، ولی بدیهی است، چنین باوری ناشی از تأثیرپذیری شدید نحویان نسبت به تخصص و آراء و قواعدی است که خود را در چارچوب آن مقید ساخته‌اند و اساساً هر طریق و روشی که مستند به قواعد باشد و نتوان آن را مبتنی بر نقل و روایتی نمود، مشمول معنای اصطلاحی قرائت نخواهد بود. کارشناسان قرائت این گروه از عالمان نحوی را مورد حمله شدید قرار دادند. شایان ذکر است که عقیده و رأی به جواز اجتهاد در قرائات در میان علمای نحو و ارباب لغت، هواداران اندکی دارد، چنانکه ابوالعباس، یکی از نحویان و ادبای مشهور می‌گفت: هرگاه من یکی از قراء قلمداد می‌شدم، در «لکن البر» باء «البر» را به فتح می‌خواندم. منظورش این است که در آیه لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (بقره/۱۷۷)؛ تمام قراء، باء «البر» را در هر دو مورد به کسر خوانده‌اند و اگر او از قراء به شمار می‌آمد، در «لَيْسَ الْبِرُّ» به فتح باء می‌خواند (ر.ک: ابن جزری، غایة النهایة فی طبقات القراء، ۱۹۳۲: ذیل اختلاف قرائت درباره آیه ۱۷۷ سوره بقره) این بیان مبرر، اعتراف ضمنی، بلکه صریح است که قرائت، تخصص او نبوده است و نمی‌تواند درباره آن اجتهاد و اظهار نظر کند.



بررسی

منظور مبرد در ترجیح دادن فتح باء نسبت به کسر آن، این است که اگر باء در «لکن البر» به فتح قرائت شود، به معنای «بار» یعنی نیکوکار است، ولی به کسر، به معنای احسان است. باء «من مأمّن بالله» تناسبی ندارد. البته مفسران پاسخ داده‌اند که گاهی مصدر «البر» به کسر باء به معنای اسم فاعل به کار رفته و به معنای «بار» یعنی «واسع الاحسان» استعمال شده است. همچنین وجه دیگری در مکسور بودن «باء» گفته‌اند که آیه در تقدیر «ولکن البر من آمن بالله» است از قبیل «السّخاء حاتم و الشعر زهیر» که به معنای «السّخاء سخاء حاتم و الشعر شعر زهیر» است. این وجه اخیر را زجاج و قطرب و قراء پذیرفته‌اند و جایی نیز همان را اختیار نموده است (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۱: ۱/۲۶۱-۲۶۳).

طبرسی در تفسیر «مجمع البیان» می‌نویسد: سیبویه و بسیاری از نحویان به رفع خوانده‌اند و خود سیبویه نصب آن را از نظر عربیت و قواعد نحوی ترجیح داده است. البته بر این باور است که عامه قراء به رفع آن قرائت نمودند. ابوالعباس مبرد رفع آن را برگزیده و می‌گوید: این گونه آیات از «زیدا فاضربه» نیست، بلکه مانند «من سرق فاقطع یده و من زنا فاجلده» است، زجاج نیز رفع آن را بهتر می‌داند (همان: ۱۹۰/۳). همچنین از ابی بکر محمد حسن بن مقسم بغدادی نحوی (م ۳۵۴ ه.ق) نقل شده است که معتقد بود، هر وجهی در قرائت که از عربیت صحیح باشد، قرائت آن در نماز جایز است. ابوطاهر بن هاشم به دنبال این سخن در کتاب «البیان» خود می‌افزاید که ابن مقسم مطابق بدعتی که به وجود آورد، به بیراهه افتاده است.

ابن جزری می‌نویسد: به خاطر همین بدعت در بغداد مجلسی که از فقیهان بود، با حضور ابن مقسم تشکیل گردید و حاضران به اتفاق آرا وی را از این گونه اظهار نظر نهی نمودند و ابن مقسم نیز توبه کرد و در همان جا توبه‌نامه نوشت، سپس ابن جزری چنین ادامه می‌دهد: به همین جهت قراء از قیاس مطلق؛ یعنی از قرائتی که پایه قابل اعتمادی از نظر روایت و اسناد ندارد، ممنوع شدند و بسیاری از ائمه قرائت از قبیل نافع و ابی عمرو بن علاء می‌گفتند: هرگاه ما بدانچه باید قرآن را قرائت کنیم، موظف نمی‌شدیم که چنین و چنان قرآن را قرائت نماییم (حجتی، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۱۳۸۳: ۲۵۰-۲۵۲).

۳. دیدگاه رژی بلاشر درباره نقش اجتهاد شخصی قاریان در اختلاف قرائات

رژی بلاشر از مستشرقان معاصر فرانسوی است که در خصوص قرآن مجید، ادبیات عرب و دیگر مباحث علوم اسلامی صاحب آثار متعددی است (ر.ک: رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۲: ۲-۳؛ بدوی، دائرة المعارف مستشرقان، ۱۳۷۷: ۱۳۴-۱۳۲)؛ مهم‌ترین اثر او در خصوص قرآن، ترجمه کامل قرآن به زبان فرانسوی است. ترجمه او یکی از بهترین ترجمه‌های قرآن به زبان‌های اروپایی شناخته شده است (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۲: ۳). وی در مقدمه این ترجمه، تحقیقاتی در خصوص تاریخ قرآن و علوم قرآنی انجام داده است. رژی بلاشر در این مقدمه، به سهم خود به مسئله اختلاف قرائات و علل و عوامل آن علاقه نشان داده و در این باره نظریه پردازی کرده است.

بلاشر، تأثیر ذوق و سلیقه قاریان را در گسترش قرائات به رسمیت شناخته و معتقد است: «از اواخر قرن نخست هجری، کار قاریان جنبه تخصصی پیدا کرده و آنان قرائت را منبع عادی کار خود می‌سازند، اخلاق از این رهگذر است که آسیب می‌بینم. در آغاز قرن سوم، شهرت آن‌ها از بین می‌رود و کم‌کم روزی می‌رسد که اینان به‌عنوان اشخاصی جاهل، حریص و فاسق معرفی می‌شوند. این فساد مستلزم اصلاحی است و این کار در پایان همان قرن به انجام رسید (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۸، ۱۲۴).

بلاشر در پاسخ به چرایی رخنه فساد در بین قاریان و سرانجام، احساس ضرورت اصلاح در نظام قرائات بر این باور است: «عده‌ای در تدوین علم قرائت مبتنی بر روایت مراقبت و سواس گرا نه‌ای داشتند. در اینجا جریانی محافظه‌کارانه و بسیار عمیق و مقتدر وجود دارد که در ادامه شریعت اسلامی سرانجام با پذیرش عام به پیروزی می‌رسد؛ اما باید گفت: پیشرفت قرائت با عوامل دیگری برخورد می‌کند که در اساس جنبه نوآوری بیشتری دارند. در این مسیر، پیش از هر چیز نقش اساسی مربوط به مطالعه زبان‌شناسی از نظر صرف و نحو و علم لغت است؛ اگر در حقیقت همان‌گونه که بارها دیده‌ایم، تفسیر و علم قرائت اساس صرف و نحو باشد، به‌عکس این علوم نیز به‌نوبه خود در تثبیت و از بر خواندن قرآن متقابلاً اثر می‌گذارد. از این رو از همان اوایل در بصره فعالیت قاری با تلاش نحوی و لغوی با هم اشتباه می‌شد (همان: ۱۲۷). در اینجا بلاشر از پیدایش نظام ویژه‌ای به‌عنوان «نظام قرائت عقلی» یاد می‌کند که می‌تواند علیه تسلط شدید قرائت روایی به ستیزه برخیزد؛ اما نظام عقلی قرائت، خود متأثر از عوامل گوناگونی است که به‌نوبه خود نیازمند بررسی است.

برداشت بلاشر می‌تواند ناشی از تعصب و پایبندی برخی از علمای نحو به صناعت و فن خود باشد که آنان را وادار ساخته تا اجتهاد در قرائت را برای اهل لغت و آشنایان با زبان عرب جایز بدانند؛ حتی



زمانی که قرائت آنان با قرائت اهل تحقیق و قرائت عام سازگار نباشد، چنانکه کسانی در مسجدالنبی، حمزه را «نبر»؛ یعنی با تحقیق حمزه می خواند، برخلاف قاریان که به تسهیل و ابدال و یا حذف حمزه می پرداختند، مثلاً «قد افلح» را «قد فلح» قرائت می کردند (ابن اثیر، علی بن محمد، اسد الغابه فی معرفة الصحابه: ۱۴۰۹: ۵/۷)؛ این در حالی بود که بسیاری به قرائت حمزه اعتراض می کردند؛ اما کسانی به اعتراضات مردم اعتنا نمی کرد (عسقلانی، تهذیب التهذیب، ۱۴۰۶: ۳/۲۷). در این میان، خودباختگی فرهنگی قاری به علم و دانش خود، او را به این ورطه می افکند که قرائت شاذی را برمیگزیند که هم مخالف رسم الخط و هم قرائت جمهور بود (ابوحیان، البحر المحیط، ۱۴۲۲: ۴۲۸/۶).

جمع بندی

باز بودن باب اجتهاد، یکی از عوامل مهمی بوده است که موجب بروز اختلاف در قرائت قرآن کریم گردیده است. اجتهاد کردن از همان ابتدا در میان برخی از صحابه رواج داشته و این امر در دوران متأخر نیز ادامه یافته است. چنانچه روایاتی نیز این موضوع را تأیید می کنند: «قال السیوطی بتفسیر: **ما ننسخ من آیه او ننسها** (بقره/۱۰۶)؛ اخرج عبدالرزاق و سعید بن منصور و ابو داوود فی ناسخه وابنه فی المصاحف و النسائی ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و الحاكم و صححه عن سعد بن ابی وقاص، انه قراء: ما ننسخ من آیه او ننسها، فقیل له: ان سعید ابن الحسیب یقرأ: ننسها فقال سعد: ان القرآن لم ینزل علی المسیب ولا علی آل الحسیب، قال الله: **سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى** (اعلیٰ/۶)؛ **وَ اذْکُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ** (کهف/۲۴)؛ اجتهاد دو قیاس در تغییر لفظ قرآن کریم در این روایت به طور کامل آمده است. علامه عسکری «ره» می نویسد: «از حدیث مذکور متوجه می شویم که ریشه اجتهادی که به صحابه نسبت داده شده، در تحریف کلمه «ننسها» به «ننسها»، آمدن «تنسی» و «نسیت» در دو آیه دیگر و قیاس این مورد بر آن دو مورد است (عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۴۱۶ ق: ۲/۱۹۳)؛ اجتهادهای شخصی این چنینی و پیامدهای آن در نسل های بعد در روایات دیگری نمایان تر است.

«رووا انه اجتهد کل من ام المومنین عایشه و الخلیفه عثمان فقالا **«إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَان»**، **«إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَان»** و تبعهم علی ذالک الحسن و سعید بن جبیر و ابراهیم النخعی و غیرهم من التابعین و من القراء عیسی بن عمرو وعاصم و غیرهما من العلماء» (همان: ۱۹۴).

این عامل در قرائت ابی بن کعب به عنوان صحابی رسول خدا^ﷺ نیز وجود داشت، گرچه رسول

خداوند تأکید می نمود، این عمل تنها جهت فهم قرآن و آسان سازی آن برای فراگیران قرآن است و هرگز نباید به نص قرآن وارد گردد و صحابه هم این قرائات را از نص اصلی قرآن جدا می کردند.

ابی بن کعب بنا بر اجتهاد شخصی خود در جهت فهم و آسان سازی قرآن، برخی از آیات را متفاوت از قرائت مشهور تلاوت کرده است (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۰ ق: ۱/ ۳۲۵؛ البرهان فی علوم القرآن، ۱۳۷۶ ق: ۱/ ۲۲۰؛ فراء، معانی القرآن، ۱۴۰۳ ق: ۳/ ۱۵۶).

با مراجعه به تاریخ قرائات و کتاب هایی که در موضوع قرائات و مسائل مربوط به آن و شرح حال صحابه و قاریان نوشته شده، روشن می شود که اعمال سلیقه و اجتهاد در قرائت وجود داشته است. اندیشمندان متعددی به این مسئله اذعان داشته اند، ولی علامه معرفت آن را بزرگ ترین عامل در اختلاف قرائات می داند و ارائه استدلال و برهان بر قرائات شاذ در کتاب های مختلف را مستند کلام خود ذکر می کند (معرفت، تلخیص التمهید، ۱۴۲۸: ۳۱/ ۲)؛ علاوه بر این که در همه موارد اختلاف قرائات، یکی از قرائت ها؛ یعنی قرائت فعلی مشهور و سایر قرائت ها شاذ و غیرقابل اعتنا نبوده است و پیش از یکی شدن مصاحف در زمان عثمان و پس از آن نیز، قرائت های مشهور متعددی وجود داشته که هر یک از آن ها هوادارانی در بین مسلمانان داشته اند.

موضع گیری ائمه اطهار^ع در برابر اختلاف قرائات

اهل بیت^ع در طول سه سده حضور خود از دوره صحابه تا تابعان و دوره های پس از آن همواره بر واحد بودن نزول قرآن از سوی خداوند تأکید داشته و اختلافات را ناشی از راویان می دانسته اند. از این رو، آنان با گسترش اختلاف قرائات مبارزه نموده و به قرائت واحد تشویق می کردند. بر همین اساس امام صادق^ع نزول احرف سبعة قرآن را دروغ دشمنان خدا دانسته و تأکید می فرمودند، قرآن با یک قرائت و از جانب خداوند یکتا نازل شده است (کلینی، الکافی، ۱۳۶۳: ۲/ ۶۳۰). با تلاش ائمه معصومین^ع و دستور آن بزرگواران مبنی بر خواندن قرآن برابر با قرائتی که میان مردم مشهور است (همان: ۲/ ۶۳۳)؛ تا آنجا که امکان داشت، از اختلاف قرائات جلوگیری شده و قرائتی واحد رواج یافت.

از برخی سخنان اهل بیت^ع درباره منع از قرائات گوناگون می توان فهمید که قرائتی متواتر در میان مسلمانان رواج داشت که از زمان پیامبر^ص به جامانده بود. این قرائت در تدوین و انجام مراحل نقطه گذاری و اعراب گذاری واژگان و آیات قرآن رعایت شده بود (معرفت، التمهید فی علوم القرآن: ۱۴۱۰: ۲/ ۱۵۷)؛ گرچه بعضی از فقها، در تشخیص قرائت مذکور دچار تردید شده اند (ر.ک: خوئی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۸: ۱۶۷-۱۶۳)، ولی بعضی از قرآن پژوهان معروف معاصر آن را منحصر



در روایت حفص از عاصم دانسته‌اند (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۰: ۲/۱۵۴).

در این مسئله بسیار مهم که آیا قرائت حفص از عاصم همان قرائت متداول در میان مسلمانان است، توافق همگانی وجود نداشته و بلکه محل اختلاف آراء است و هریک از موافقان و مخالفان، ادله‌ای در این زمینه ذکر کرده‌اند. که در ذیل به اجمال به آن پرداخته می‌شود:

۱. ادله موافقان

یک. روایت حفص از عاصم، قرائت متعارف و متداول میان مسلمانان است و قرائت عامه مردم بر مبنای قرائت اوست. این روایت در طی قرن‌های پی‌درپی تا به امروز، همواره میان مسلمانان رایج بوده است (ر.ک: طیب، اطیب البیان، ۱۳۷۸: ۲۴۷-۲۴۶، مکارم شیرازی، انوار الاصول، ۱۴۲۸: ۲/۳۴۹، سبحانی، مصادر الفقه الاسلامی، ۱۴۱۹: ۳۷).

دو. از میان قرائت‌های موجود، روایت حفص دارای سندی صحیح و قابل قبول با پشتوانه جمهور مسلمانان است؛ زیرا حفص و استاد او، عاصم، به شدت به آنچه با قرائت عامه مسلمانان و روایت صحیح و متواتر میان مسلمانان هماهنگ بود، پایبند بودند (ابن جزری، غایة النهایة فی طبقات القراء، ۱۹۳۲: ۲۵۴/۱).

سه. در حدیث «إقرأ كما یقرأ الناس» (صفار، بصائر الدرجات، ۱۴۰۴: ۱/۱۹۳؛ کلینی، الکافی، ۱۳۶۳: ۲/۶۳۳)؛ منظور از قرائت ناس، همان قرائت رایج و موردپذیرش عموم مردم است، از این حدیث فهمیده می‌شود که در آن زمان، یک قرائت رایج وجود داشته است (بلاغی، آلاء الرحمان فی تفسیر القرآن، ۱۴۲۰: ۱/۳۰). بر اساس ادله، قرائن و شواهد، آن قرائت رایج همان قرائت عاصم به روایت حفص است.

چهار. سفارش‌های بسیار رسول اکرم ۹ به قرائت قرآن کریم و اهتمام مسلمانان به آن، مستلزم آن است که قرائت پیامبر اکرم ۹ نزد مشهور مسلمانان باقی باشد و از آنجاکه قرائت مشهور امروزی، قرائت عاصم به روایت حفص است، پس این قرائت همان قرائت پیامبر ۹ است (ر.ک: بابایی و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ۱۳۸۵: ۷۵).

پنج. سیاهه متن قرآن در سده‌های اخیر به قرائت حفص از عاصم و به رنگ مشکی بوده و سایر قرائت‌ها از جمله روایت شیعه با رنگ قرمز مشخص می‌شده است. از این روی گفته شده که سیاهی قرآن مطابق قرائت حفص است و این خود دلیلی بر ترجیح قرائت حفص بر دیگر قرائات است (ر.ک: علوی مهر و محمودی، بررسی معیار تشخیص قرائت صحیح قرآن و حجیت آن، مطالعات قرائت قرآن،

۱۳۹۶: ۸۹-۸۶).

۲. ادله مخالفان

یک. با وجود آنکه روایت حفص اسناد متعددی دارد، سندی که بر اساس آن این روایت به حضرت علی^ا منتسب شده، تنها دو طریق ضعیف و مرسل دارد (ر.ک: ذهبی، معرفة القراء الکبار، ۱: ۱۴۱۶/ ۴۱۲؛ ابن جزری، غاية النهاية فی طبقات القراء، ۱۹۳۲: ۱/ ۳۳۴؛ ۳۳۶/ ۱)؛ بنابراین، سند روایت حفص، از اساس دچار ضعف است.

دو. هیچ دلیلی بر شیعه بودن حفص، در کتب رجالی شیعه و اهل سنت وجود ندارد و هیچ‌یک از رجالیان شیعه حفص را توثیق نکرده و عموم عالمان اهل سنت نیز وی را ضعیف، کذاب و تغیردهنده اسناد روایات نامیده‌اند (مامقانی، تنقیح المقال، ۱۴۲۷: ۲۳/ ۲۶۰-۲۵۹؛ عسقلانی، تقریب التهذیب، ۱۴۰۶: ۳۵۱).

سه. دلیل یا شاهی بر شیعه بودن عاصم وجود ندارد. هیچ‌یک از رجالیان شیعه وی را توثیق نکرده و عموم عالمان سنی نیز با وجود توثیق عاصم، او را ضعیف‌الحافظه توصیف کرده‌اند (شوشتری، مجالس المؤمنین، ۱۳۷۷: ۱/ ۵۴۹-۵۴۸، ابن حنبل، المسند، ۱۴۱۹: ۶/ ۱۳۶).

چهار. با وجود توثیق ابوعبدالرحمن سالمی در کتب رجالی اهل سنت، هیچ‌یک از رجالیان شیعه او را توثیق نکرده‌اند، هرچند ابن داود و علامه با استناد به اصالة العدالة به او اعتماد کرده‌اند (برقی، کتاب الرجال، ۱۳۴۲: ۵؛ تستری، قاموس الرجال، ۱۴۱۰: ۳۰۹-۳۰۸)؛ بنابراین شیعه بودن حفص و عاصم و سلمی اثبات نشده و بر اساس منابع رجالی فریقین، هیچ‌یک از این سه نفر به صورت کامل توثیق نشده‌اند، بلکه در مواردی مورد طعن قرار گرفته و تضعیف نیز شده‌اند (ر.ک: حجتی و شریفی نسب: ارزیابی سندی روایت حفص از قرائت عاصم، ۱۳۹۶: ۱۲۰-۱۳۵).

بررسی ادله موافقان و مخالفان

۱. همچنین نمی‌توان حکم به بطلان سایر قرائات کرد و آن‌ها را غیر معتبر و جعلی دانست.
۲. سند هر روایتی چه صحیح باشد و چه ضعیف، هرگز موضوعیت نداشته، بلکه محض دارد، آنچه مهم است، مفاد و محتوا و مدعای اصلی است. با توجه اینکه امام صادق^ا فرموده‌اند: «القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف من قبل الرواة» و از سوی دیگر همگان را موظف نموده‌اند، به اینکه از اختلافات قرائات پرهیز کرده و به قرائت مشهور روی آورند؛ بنابراین ما نمی‌توانیم هر نوع قرائتی را بپذیریم و از سوی دیگر دلیلی بر رد و ابطال همه قرائات هم نداریم، بلکه احتیاط بهترین



طریق است

۳. امروزه در بسیاری از کشورها و بلاد اسلامی روایت حفص از عاصم رواج و شهرت دارد.
۴. از آنجاکه مسئله اختلاف قرائات تنها در حدود ۵/۲ کلمات قرآن مطرح است و اکثر آیات قرآن کریم فاقد اختلاف قرائت است، بنابراین قرائات مختلف (جز در استنباط احکام فقهی و برخی از نکات تفسیری) چندان تأثیری در معانی و مقاصد قرآن کریم پدید نمی‌آورد. البته توجه به قرائات مختلف، برای مفسر و فقیه ضرورت و اهمیت دارد، ولی برای عموم مردم، قرائت قرآن تا عصر ظهور حضرت حجت (عج) مطابق هر یک از قرائات مشهور تجویز شده است و قرائت عاصم به روایت حفص قطعاً یکی از قرائات مشهور است و برای عموم مردم بسیار مهم و قابل توجه است.

نتیجه

مسئله قرائت قرآن امری تدریجی بوده و سیر تحول و پیدایش ویژه‌ای را پشت سر نهاده است. مهم‌ترین عوامل اختلاف قرائات قرآن عبارت‌اند از: اجتهاد قاریان و اعمال سلیقه شخص؛ ابتدایی و ساده بودن خط؛ خالی بودن حروف از نقاط؛ فقدان حرکات و علائم؛ نبودن الف در کلمات. نخستین عامل یاد شده (اجتهاد قاریان) را می‌توان مهم‌ترین عامل نام برد. بی‌تردید غیر از اختلاف لهجه‌ها، اموری از قبیل تقدیم یا تأخیر یک کلمه و یا زیادی یا نقصان یک واژه یا حرف و یا اختلافات اعرابی نیز مطرح بوده‌اند.

دلایلی وجود ندارد که قرآن به لغت قریش نازل شده است. از جمله اینکه اگر قرآن به لهجه قریش نازل شده بود، اختلاف نظر در درک واژگان قرآن، مطرح نمی‌شد. تعصب و التزام برخی از نحویان نسبت به صناعت و فن خود، آنان را وادار کرد که اجتهاد در قرائت را برای کسانی که به لغت و عربیت آشنایی لازم را داشته باشند، جایز بدانند و به صرف اینکه قرائتی مطابق با قواعد عربی باشد، باید به صحت آن ایمان آورند.

رؤی بلاشر نیز از پیدایش نظام ویژه‌ای به عنوان «نظام قرائت عقلی» یاد می‌کند که می‌تواند علیه تسلط شدید قرائت روایی به ستیزه برخیزد.

ائمه^۵ همواره بر واحد بودن نزول قرآن از سوی خداوند تأکید داشته و با گسترش اختلاف قرائات مبارزه کرده و به قرائت واحد تشویق می‌کردند. در مورد اینکه قرائت واحد و متداول میان مسلمانان کدام قرائت بوده، در میان عالمان قرآن‌پژوه، ایده و نظریه یکسانی وجود ندارد، هرچند که علامه معرفت

قرائت عاصم به روایت حفص را مصداق آن معرفی کرده است.
صحت سندی روایت حفص از عاصم به اثبات نرسیده است، ولی تمام قرائات مشهور، از جمله
قرائت عاصم نزد عموم مردم معتبر است و می‌توانند از آن‌ها استفاده کنند.



منابع

۱. ترجمه قرآن کریم، رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. ابن اثیر، علی بن محمد، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، دارالفکر، بیروت: ۱۴۰۹ ق.
۳. ابن جزری، محمد بن محمد، النشر فی القرائات العشر، دارالفکر، بیروت: بی تا.
۴. —، غایة النهایة فی طبقات القراء، مكتبة ابن تیمیہ، قاهره: ۱۹۳۲.
۵. ابن حنبل، احمد، مسند احمد بن حنبل، عالم الكتب، بیروت: ۱۴۱۹.
۶. ابن قتیبه دینوری، احمد بن داود، تأویل مشکل القرآن، دارالتراث، قاهره: ۱۳۹۳.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت: ۱۴۱۴ ق.
۸. ابوحيان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحيط، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود، دارالمعرفة، بیروت: ۱۴۲۲.
۹. بابایی، علی اکبر و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۸۵.
۱۰. بدوی، عبدالرحمن، دایرة المعارف مستشرقان، ترجمه: صالح طباطبایی، انتشارات روزنه، تهران: ۱۳۷۷ ش.
۱۱. برقی احمد بن محمد، کتاب الرجال، انتشارات دانشگاه تهران، تهران: ۱۳۴۲.
۱۲. بلاشر، رژی، در آستانه قرآن، ترجمه: محمود رامیار، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: چاپ ششم، ۱۳۷۸.
۱۳. بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، قم: ۱۴۲۰.
۱۴. تستری، محمدتقی، قاموس الرجال، مؤسسة النشر الاسلامی، تهران: ۱۴۱۰ ق.
۱۵. جوان آراسته، حسین، درسنامه علوم قرآن، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم: ۱۳۷۷.
۱۶. حجتی، سید محمدباقر، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۸۳.
۱۷. —؛ شریفی نسب، حامد، «ارزیابی سندی روایت حفص از قرائت عاصم»، مطالعات قرائت قرآن، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۶.

١٨. خوئی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، قم: ١٤١٨ ق.
١٩. ذهبی، شمس الدین، معرفة القراء الکبار، مرکز البحوث الاسلامیه، استانبول: ١٤١٦.
٢٠. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، امیرکبیر، تهران: ١٣٦٢.
٢١. زبیدی، سید محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، دارالفکر، بیروت: ١٤١٤.
٢٢. زرقانی، محمد بن عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت: بی تا.
٢٣. زركشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، دارالمعرفة، بیروت: ١٤١٠ ق.
٢٤. زمخشری، جار الله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دارالکتب العربی، بیروت: چاپ سوم، ١٤٠٧ ق.
٢٥. سبحانی، جعفر، مصادر الفقه الاسلامی، دارالأضواء، بیروت: ١٤١٩.
٢٦. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، دارالفکر، بیروت: ١٤١٦.
٢٧. شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، انتشارات اسلامیه، تهران: ١٣٧٧.
٢٨. صاحب المبانی؛ ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، مقدمتان فی علوم القرآن، تصحیح: آرتور جفری، مکتبه الخانجی، مصر: ١٩٥٤ م.
٢٩. صبحی صالح، محمد، مباحث فی علوم القرآن، دار العلم للملایین، بیروت: ١٩٧٢.
٣٠. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، مکتبه آیت الله مرعشی، قم: ١٤٠٤.
٣١. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران: ١٣٧١.
٣٢. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفة، بیروت: ١٤١٢.
٣٣. طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام، تهران: ١٣٧٨.
٣٤. عسقلانی، ابن حجر، تقریب التهذیب، الرشید، حلب: ١٤٠٦.
٣٥. عسکری، سید مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، مجمع العلمی الاسلامی تهران: ١٤١٦ ق.
٣٦. علوی مهر، حسین؛ محمودی، اکبر، «بررسی معیار تشخیص قرائت صحیح قرآن و حجیت آن»، مجله مطالعات قرائت قرآن، دوره ٥، شماره ٨، بهار و تابستان ١٣٩٦.



۳۷. فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، تحقیق: احمد یوسف نجاتی، دارالمصرية للتالیف والترجمه، مصر: ۱۴۰۳ ق.
۳۸. فضلی، عبدالهادی، القرائات القرآنیة، دارالقلم، بیروت: ۱۴۰۵.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیة، تهران: ۱۳۶۳.
۴۰. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی احوال الرجال، آل البیت، قم: ۱۴۲۷.
۴۱. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، موسسه النشر الاسلامی، قم: ۱۴۱۰.
۴۲. —، تلخیص التمهید، موسسه النشر الاسلامی، قم: ۱۴۲۸.
۴۳. —، علوم قرآنی، موسسه التمهید، قم: ۱۳۷۸.
۴۴. مکارم شیرازی، ناصر، أنوار الاصول، مدرسه امام علی بن ابیطالب، قم: ۱۴۲۸.

References

۱. The Holy Quran, Translated by Rezaei Esfahani, Muhammad Ali et al., Dar al-Dikr Cultural Research Institute, Qom: ۲۰۰۴.
۲. Abu Hayyan al-Andalus, Muhammad bin Yusuf, Al-Bahr al-Muhit [A Comprehensive Ocean], Researched by Adil Ahmad Abd al-Mawjud, Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۲۲
۳. Alawi Mehr, Hussein; Mahmoudi, Akbar, "A Study of the Criteria for Distinguishing the Correct Recitation [Qira't] of the Quran and Its Authority", Journal of Quran Recitation Studies, Vol. ۵, No. ۸, Spring & Summer ۲۰۱۷.
۴. Askari, Seyyed Murtaza, Al-Quran al-Karim wa Riwayat al-Madrasatayn [The Holy Quran and the Narrations of the Two Major Islamic Schools of Thought], Majma' al-Ilmi al-Islami: ۱۴۱۶ AH.
۵. Asqalani, Ibn Hajar, Taqrib al-Tahzib, Al-Rasheed, Aleppo: ۱۴۰۶.
۶. Babaei, Ali Akbar et al., Methodology of Quranic Interpretation, Research Institute of Hawzeh and University, Qom: ۲۰۰۶.
۷. Badawi, Abdel Rahman, Encyclopedia of Orientalists, Translated by Salih Tabatabai, Rozaneh Publications, Tehran: ۱۹۹۸.
۸. Balaghi, Muhammad Javad, Ala' Rahman fi Tafsir al-Quran [The Bounties of God in the Exegesis of Quran], Bi'that Foundation, Qom: ۱۴۲۰.
۹. Barqi Ahmad bin Mouhammad, Kitab al-Rijal [The Book of Biographical Evaluation], University of Tehran Press, Tehran: ۱۹۶۳.
۱۰. Blachère, Régis, On the Threshold of the Quran, Translated by Mahmoud Ramyar, Islamic Culture Publishing Office, Tehran: ۶th Edition, ۱۹۹۹.
۱۱. Dhahabi, Shamsuddin, Ma'rifah al-Qurra' al-Kibar [Introduction to Great Reciters], Markaz al-Bohoth al-Islamiyyah, Istanbul: ۱۴۱۶.
۱۲. Farra', Yahya bin Ziyad, Ma'ani al-Quran [The Meanings of the Quran], Researched by Ahmad Yusuf Najati, Dar al-Misriyyah li Ta'lif wa al-Tarjumah, Egypt: ۱۴۰۳ AH.
۱۳. Fazli, Abdul Hadi, Al-Qira'at al-Quraniyyah [Quranic Recitations], Dar al-Qalam, Beirut: ۱۴۰۵.
۱۴. Hojjati, Seyyed Muhammad Baqir, A Research in the History of the Holy Quran, Daftar Nashr Farhang Islami [Islamic Culture Publishing Office], Tehran: ۲۰۰۴.



۱۵. _____; Sharifi Nasab, Hamed, "An Evaluation of a Document of Hafs' Narration from Asim's Recitation [Qira't]", Quran Recitation Studies, No. ۸, Spring & Summer ۲۰۱۷.
۱۶. Ibn al-Jazari, Muhammad ibn Muhammad, Al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr [A Work on the Ten Recitations], Dar al-Fikr, Beirut: n.d.
۱۷. _____, Ghayah al-Nihayah fi Tabaqat al-Qurra' [The Purpose of the Book of the End of Reciters' Classes], Ibn Taymiyyah Library, Cairo: ۱۹۳۲.
۱۸. Ibn Athir, Ali Ibn Muhammad, Usd al-Ghabah fi Ma'refah al-Sahabah [The Lions of the Forest in the Knowledge of the Companions], Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۰۹ AH.
۱۹. Ibn Hanbal, Ahmad, Musnad Ahmad Ibn Hanbal, Alam al-Kutub, Beirut: ۱۴۱۹.
۲۰. Ibn Manzoor, Muhammad bin Mukarram; Lisan al-Arab [Arabic Language / Tongue of Arabs], Dar Sader, Beirut: ۱۴۱۴ AH.
۲۱. Ibn Qutaybah Dinawari, Ahmad bin Dawud, Ta'wil Mushkil al-Quran [Hermeneutic of the Difficult Verses of the Quran], Dar al-Turath, Cairo: ۱۳۹۳.
۲۲. Javan Arasteh, Hossein, Syllabus Textbook of Quranic Sciences, Daftar Tablighat Islami Hawzah Ilmiyyah Qom, [The Preaching Center of the Qom Seminary], Qom: ۱۹۹۸.
۲۳. Khoei, Seyyed Abu al-Qasim, Al-Bayan fi Tafsir al-Quran [A Clarification in the Exegesis of Quran], Muassasah Ihya Athar al-Imam al-Khoei [Institute for the Revival of the Works of Imam Al-Khoei], Qom: ۱۴۱۸ AH.
۲۴. Kulayni, Muhammad bin Ya'qub, Usul al-Kafi, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۸۴.
۲۵. Ma'refat, Muhammad Hadi, Al-Tamhid fi Ulum al-Quran [An Introduction to Quranic Sciences], Muassasah al-Nashr al-Islami, Qom: ۱۴۱۰.
۲۶. _____, Quranic Sciences, Muassasah al-Tamhid [Al-Tamhid Institute], Qom: ۱۹۹۹.
۲۷. _____, Talkhis Al-Tamhid [An Abridgment of An Introduction], Muassasah al-Nashr al-Islami, Qom: ۱۴۲۸.
۲۸. Makarem Shirazi, Naser, Anwar al-Usul [The Lights of the Principles of Jurisprudential Sciences], Madrasah Imam Ali Ibn Abi Talib, Qom: ۱۴۲۸.
۲۹. Mamqani, Abdullah, Tanqih al-Maqal fi Ahwal al-Rijal [A Purifying Discussion Concerning the Biographical Evaluation], Alul Bayt (A.S), Qom: ۱۴۲۷.
۳۰. Ramyar, Mahmoud, History of Quran, Amirkabir, Tehran: ۱۹۸۳.

۳۱. Saffar Qomi, Muhammad bin Hassan, Basair al-Darajat [The Cognition of Holy Prophet's (A.S) Family's Positions of Virtues], Edited by Muhsi Kuchebaghi Tabrizi, Ayatullah Mara'shi Najafi Library, Qom: ۱۴۰۴.
۳۲. Sahib al-Mabani; Ibn Atiyyah, Abd al-Haqq ibn Ghalib, Muqaddimatan fi Ulum al-Quran [Two Introductions Concerning the Sciences of the Quran], Edited by Arthur Jeffrey, Matabah Al-Khanji, Egypt: ۱۹۵۴.
۳۳. Shustari, Qazi Noorullah, Majalis al-Mo'menin [The Assemblies of Believers], Intisharat Islamiyyah [Islamic Books Publications], Tehran: ۱۹۹۸.
۳۴. Sobhani, Ja'far, Masadir al-Fiqh al-Islami [The Sources of Islamic Jurisprudence], Dar al-Adhwa', Beirut: ۱۴۱۹.
۳۵. Sobhi Saleh, Muhammad, Mabathith fi Ulum al-Quran [Discussions in Quranic Sciences], Dar El Ilm Lilmalayin, Beirut: ۱۹۷۲.
۳۶. Suyuti, Jalaluddin Abdul Rahman, Al-Itqan fi Uloom al-Quran [A Strengthen in Quranic Sciences], Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۱۶.
۳۷. Tabari, Muhammad ibn Jarir, Jame' al-Bayan fi Tafsir al-Quran [A Comprehensive Discussion Concerning the Exegesis of Quran], Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۱۲.
۳۸. Tabarsi, Fadl bin Hasan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran [A Collection of Expressions Concerning the Interpretation of Quran], Naser Khosrow Publications, Tehran: ۱۹۹۲.
۳۹. Tayyeb, Seyyed Abdul Hussein, Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran [The Best Expression in the Exegesis of Quran], Intisharat Islam [Islam Publications], Tehran: ۱۹۹۹.
۴۰. Tustari, Muhammad Taqi, Qamus al-Rijal [Dictionary of Biographical Evaluation], Muassasah al-Nashr al-Islami, Tehran: ۱۴۱۰ AH.
۴۱. Zabidi Ferozabadi, Seyyed Muhammad Murtada, Taj-ul-Arus min Jawahir-ul-Qamus [The Bride's Crown from the Pearls of the Qamus (Dictionary)], Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۱۴.
۴۲. Zamakhshari, Jarullah Mahmoud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil [The Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation], Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۰۷ AH.
۴۳. Zarkashi, Muhammad bin Abdullah Al-Burhan fi Uloom al-Quran [A Demonstration in Quranic Sciences], Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۱۰ AH.
۴۴. Zurqani, Muhammad Abd al-Azeem, Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran [The Sources of Knowledge in Quranic Sciences], Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.