

اسباب و زمان گسترش روایت حفص*

قاسم بستانی**

چکیده

روایت حفص از عاصم در حال حاضر یکی از شایع‌ترین روایت‌های قرآنی است و این امر موجب مطرح شدن این سؤال نزد متأخرین گشته است که چرا با وجود اتفاق نظر مسلمانان نسبت به حداقل هفت قرائت و متواتر دانستن آنها و روایت‌هایشان، این روایت از چنین گستردگی برخوردار است و علل و اسباب آن چیست؟ و این گستردگی از چه زمانی به وقوع پیوسته است؟ کدام یک از اسباب و علل محتمل در این باره، قرین به صحت است؟ در نوشتار پیش رو، با تجزیه و تحلیل داده‌ها، اسباب و علل احتمالی این گستردگی و شیوع، نقد و بررسی شده و این نتیجه آشکار شده است که هیچ یک از اسباب و علل مطرح شده، وافی به مقصود نیست و همچنان علت اصلی آن در حاله‌ای از ابهام قرار دارد.

واژگان کلیدی: روایت حفص، اسباب و علل، گسترش.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۲ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۵/۵.

** دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز: gbostanee@yahoo.com

مقدمه

چه ادعا شود که قرائت‌ها و روایت‌های قرآنی (حداقل در قرائت‌های سبعة و راویان آن) متواترند که ادعای مشهور مسلمانان است (ر.ک: زرکشی، البرهان، ۱۳۷۶: ۳۱۸/۱) و چه ادعا شود که غیر متواترند (ر.ک: خوئی، البیان، ۱۳۷۸؛ ۱۳۷؛ معرفت، التمهید، ۱۴۱۵ق: ۲/ ۴۷ به بعد؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۲/ ۷۰؛ فخررازی، مفاتیح الغیب، ۱/ ۱۴۲۰: ۷۰) و بسنده کردن به شهرت و رواج آنها^[۱]، ضریب نفوذ آنها نزد تمام مسلمانان از صدر اسلام تاکنون یکسان نبوده و هر یک از قرائت‌ها یا روایت‌های قرآنی دارای گستره خاصی در طول تاریخ و در اماکن مختلف بوده و بعضاً از گستردگی قابل ملاحظه‌ای برخوردار بوده است؛ مانند روایت حفص از عاصم که در حال حاضر دارای این ویژگی است.

از سویی دیگر، چنین گستردگی برای یک روایت، این پرسش را پیش می‌کشد که علت این امر چیست؟ و چه عوامل داخلی یا بیرونی سبب آن شده است؟ از آنجا که در حال حاضر، روایت حفص از گستردگی خاصی برخوردار است، این پرسش‌ها در باره این روایت، به طور خاص مطرح است. لازم به ذکر است که گذشتگان ورودی به این بحث نداشته‌اند و متأخران نیز کمتر بدین بحث مستقیماً پرداخته‌اند.

۱- شناخت نامه روایت حفص

روایت حفص منسوب حفص بن سلیمان بن مغیره بن ابی داود، ابوعمر (یا ابوعمر و)، اسدی (مولای آنها)، کوفی، غاضری (ناصری و فاخری نیز گفته شده که ظاهراً اشتباه می‌باشند) بزآز مقری و یکی از معتبرترین شاگرد عاصم صاحب قرائت مشهور است. به او حفص بن ابی داود نیز گفته می‌شد. گفته شده به جهت ضعفش در حدیث، به حُفَیص مشهور شده بود. حفص در سال ۹۰ق به دنیا آمد و در سال ۱۸۰ق در نود سالگی وفات کرد. گروهی نیز سالمرگ او را میان ۱۸۰ تا ۱۹۰ ق گفته‌اند. حفص ناپسری عاصم (فرزند همسر عاصم) بود و با او در یک خانه زندگی می‌کرد. وی قاضی کوفه نیز شد (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۲۵۴/۱؛ قاضی، تاریخ القراء العشرة، بی تا: ۲۶؛ محیسن، معجم حفاظ القرآن، ۱۹۹۲: ۲۱۰/۱؛ طوسی، الرجال، ۱۹۶۱: ۱۷۶/۱؛ ابن ندیم، الفهرست، ۱۹۷۱: ۳۱؛ ابن حجر، التهذیب، ۱۳۲۵: ۲/ ۴۰۰؛ ابوحاتم، المجروحین، ۱۹۹۲: ۲۵۵/۱؛ ابن ابی حاتم، الجرح و التعديل، ۱۹۵۲: ۱۷۳/۳)^[۲].

۲. گستره روایت‌ها و قرائت‌های قرآنی در گذشته

پیش از ورود به ذکر علل و اسباب گسترش روایت حفص، شایسته است نگاهی گذرا به شیوع روایت‌ها و قرائت‌های قرآنی در گذشته داشته باشیم. این نگاه تاریخی خود می‌تواند پاسخی روشن به این پرسش باشد که آیا روایت حفص از ابتدای ظهور آن، بدین گستردگی بوده است یا نه؟

۱-۲. ابن مجاهد (۳۲۴ق) می‌گوید: برخی از کوفیان به قرائت عاصم می‌خواندند و غالب آنها در این قرائت فقط به ابوبکر بن عیاش مراجعه می‌کردند که ضابط‌ترین فرد در قرائت وی بود؛ چون پنج آیه پنج آیه از عاصم آموخت و [چنین نیز آموزش می‌داد]. وقتی ابوبکر به راحتی به هر کسی قرائت را نمی‌آموخت، شاگردانش در کوفه در این قرائت کم و متبحرین در آن اندک شدند. از این رو، بیشتر کوفی‌ها تا به امروز (زمان ابن مجاهد) به قرائت حمزة بن حبيب زيات روی آوردند (ابن مجاهد، السبعة، ۱۴۰۰: ۷۱).

۲-۲. از ابو الفضل خزاعی (۳۸۰ ق) نقل شده که مردم مصر و مغرب را دیدار کردم، در حالی که بر قرائت ابو يعقوب (ازرق، یکی از طرق ورق، ۲۴۰ق) و ورش (۱۹۷ق) بودند و غیر این قرائتی را نمی‌شناختند (سیوطی، حسن المحاضرة، ۱۲۹۹: ۱/ ۱۷۷ و ۲۷۸).

۳-۲. از مکی بن ابی طالب (۴۳۷ ق) نقل شده که مردم در اوایل قرن سوم، در بصره به قرائت ابوعمر و يعقوب، در کوفه به قرائت حمزه و عاصم، در شام به قرائت ابن عامر، در مکه به قرائت ابن کثیر و در مدینه به قرائت نافع می‌خواندند و در اوایل قرن چهارم، ابن مجاهد نام کسائی را (از قراء مشهور و سبعة) اثبات و يعقوب را [از آن] حذف کرد... (ابن حجر، فتح الباری، بی‌تا: ۲۹/۹؛ سیوطی، الاتقان، ۱۴۱۶: ۲۱۶/۱) که نشان می‌دهد که در مناطق مختلف، قرائت‌های مختلفی رایج بوده است.

۴-۲. ابوحیان اندلسی (۷۴۵ ق) وقتی از روایت ورش از نافع سخن می‌گوید، متذکر می‌شود که روایتی که در سرزمینش یعنی اندلس با آن بزرگ می‌شوند و آن را یاد می‌گیرند، روایت ورش از نافع است و قرائت عاصم را قرائتی می‌داند که اهل عراق بدان بزرگ می‌شوند (ابوحیان، البحر المحيط، ۱۴۲۲: ۱۱۴/۱ و ۱۱۵).

۵-۲. در زندگی‌نامه شیخ زین الدین (۷۵۵ ق) آمده که او در بغداد قرآن را بر شیخ عبدالله واسطی به روایت ابوبکر بن عیاش از عاصم خوانده است (صفدی، أعيان العصر، بی‌تا: ۴۴/۲) که نشان می‌دهد که روایت ابوبکر در آن زمان در عراق رایج بوده است نه روایت حفص.

۶-۲. بنا بر تصریح ابن الجزری (۸۳۳ ق) قرائت رایج در حجاز، شام، مصر و یمن در

زمان او قرائت أبوعمر و بود (ابن الجزری، النشر، بی تا: ۴۱/۱) و نیز تا سال ۵۰۰ ق قرائت شامی ها قرائت ابن عامر بود و پس از آن به قرائت أبوعمر و روی آوردند (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲ م: ۱/ ۲۶۵).

۷-۲. مرعشی ساجلی زاده (۱۱۵۰ ق) می گوید که آنچه در سرزمین ما (مرعش جنوب ترکیه کنونی) رایج است، روایت حفص از عاصم است (مرعشی، الجهد المقل، ۱۴۲۹: ۲۹۳، حمد، المحاضرات، ۱۳۴۲: ۱۵۰).

۸-۲. قرائت عامه مردم مصر با توجه به سیره های قراء و تألیفات آنها از اوایل فتح اسلامی تا اواخر قرن پنجم به روش مدنی ها به خصوص ورش بود و سپس تا قرن ۱۲ قرائت أبوعمر و بصری به روایت دوری شهرت یافت و پس از آن تاریخ قرائت عاصم (ضباع، صریح النص فی الکلمات، ۱۴۱۹: ۵۷، خماسی، الأحرف السبعة، ۱۸۸).

۹-۲. گفته شده قرائت ایرانیان ابتدا به قرائت أبوحاتم سجستانی (۲۲۵ ق) و سپس قرائت أبوعمر و می خواندند (نحاس، اعراب سعید، ۱۹۹۰ م: ۴۱-۱۳) و سپس به روایت شعبه روی آوردند.

۱۰-۲. در تکمله تاریخ گذاری گستره روایت ها و قرائت های قرآنی می توان به قرائت مورد اتکا و معیار برخی از تفاسیر و کتب مرتبط به علوم قرآن مراجعه کرد تا دانست که در کجا و در چه زمانی، چه روایت یا قرائتی رواج داشته است. در ذیل به برخی از تفاسیر و روایت ها یا قرائت های مورد استفاده آنها به عنوان روایت پایه اشاره می شود:

الف) «جامع البیان» از طبری (۳۱۰ ق)؛ آشنا بر علوم تفسیر از جمله قرائات، قرآء و راویان آنها، مؤلف کتابی جامع در قرائات و نیز معاصر ابن مجاهد (۳۲۴ ق). در این تفسیر جامع و مهم، نامی از حفص نیامده است که نشان می دهد در زمان طبری روایت حفص چندان معمول و مشهور نبوده است؛ برای مثال، وی ذیل آیه ﴿وَتِلْكَ الْقَرْيَ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا﴾ (کهف / ۵۹) دو قرائت، یکی قرائت مشهور و دیگر قرائت عاصم را ذکر می کند (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۵: ۳۳۶/۱۵) که قرائت شعبه است و قرائت سوم را که «لِمَهْلِكِهِمْ» که از حفص است، متذکر نمی شود. در ﴿وَهَزِي إِلَيْكَ بِجَذَعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا﴾ (مریم / ۲۵). چندین قرائت را از جمله قرائت های شاذ را ذکر می کند، اما نامی از حفص نمی برد (همان: ۱۶ / ۸۵). در ﴿وَاضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ (قصص / ۳۲) دو قرائت را ذکر می کند، اما قرائت حفص را ذکر نمی کند (همان: ۲۰ / ۹۱). در

﴿وَإِذْ قَالَتْ طَافِقَةُ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾ (احزاب/۱۳) قرائت منسوب به ابوعبدالرحمن سلمی را ذکر می‌کند، اما نمی‌گوید که حفص از عاصم بدان خوانده است (همان: ۱۶۴/۲۱) و در ﴿أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ (غافر/۳۷) قرائت اکثریت در «فَأَطَّلِعَ» را که به ضم عین است و نیز قرائت شاذ منسوب به حمید أعرج را که به فتح عین است، ذکر می‌کند و قرائت أعرج را رد می‌کند (همان: ۸۳/۲۴)، در حالی که این قرائت، قرائت حفص نیز می‌باشد، اما نامی از او نمی‌برد.

شایان یادآوری است که در حال حاضر، آیات در تفسیر طبری بر اساس روایت حفص ضبط شده است که از متأخرین بوده و با متن تفسیر تناسبی ندارد.

ب) «اعراب القرآن» از نحاس احمد بن محمد (۳۳۸ ق) در این کتاب قرائت «لیبدلنهم» به صورت مشدد از عاصم انکار شده و قرائت عاصم، منحصرأً به صورت مخفف ذکر شده است (نحاس، إعراب القرآن، ۱۴۰۹: ۱۴۵/۳) که روایت شعبه است، در حالی که روایت حفص به تشدید است و اگر روایت حفص نزد نحاس مشهور و معتبر بود، چنین قرائتی را انکار نمی‌کرد.

ج) «تفسیر ابن ابی زینین قرطبی»، محمد بن عبدالله (۳۹۹ ق) که نشان می‌دهد که در اندلس آن زمان، قرائت قرآن بر اساس قرائت نافع بوده است.

د) «الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز» از واحدی نیشاپوری (۴۶۸ ق) که بر قرائت ابوعمر و تکیه دارد که قرائت رایج در مشرق بود.

ه) «الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل» از زمخشری (۵۳۸ ق) که بر قرائت ابوعمر و تکیه دارد.

و) «الجامع لأحكام القرآن الکریم» از قرطبی (۶۷۱ ق) ساکن مصر در اسکندریه و سپس در منیة ابن خصیب شمال آسیوط مصر (زرکلی، الاعلام، ۲۰۰۲: ۳۲۲/۵). گاهی در این تفسیر به اختلاف حفص اشاره نمی‌شود. همچنین قرطبی در زمان تدوین کتب قرائات زندگی می‌کرد و از این کتب نقل می‌کند و قطعاً در آنها از روایت حفص یاد شده، اما ظاهراً به جهت عدم شهرتش نزد عامه مردم آن زمان به اختلاف آن اشاره نمی‌کند.

ز) «إرشاد العقل السلیم إلی مزایا الکتب العزیز» از أبوالسعود (۹۸۲ ق) که بر اساس روایت حفص از عاصم است که در ترکیه کنونی رواج داشت.

ح) «نزیل القرآن» از محمد بن بدر الدین ملقب به محیی الدین مشهور به المنشی الرومی (۱۰۰۱ ق) که فقط بر اساس روایت حفص می‌باشد. او این تفسیر را در شهر خود آق حصار از بخش صاروخان در اول رمضان ۹۸۱ ق آغاز کرد.

ط) «تفسیر الصافی» از فیض کاشانی (۱۰۹۱ ق) فیض در مقدمه این تفسیر می‌گوید حق آن است قدر مشترک میان همه قراء متواتر است نه یکی یکی بخصوص. چون همین قدر مشترک مقطوع به است. اما من در نظر دارم در این تفسیر اصل را احسن القرائات قرار دهم، قرائت هر که باشد قرائتی که بر زبان سبک‌تر و در بیان واضح‌تر و به طبع سلیم مأنوس‌تر و برای دارنده فهم استوار، بلیغ‌تر و از تکلف در افاده مراد دورتر و به اخبار معصومین علیهم‌السلام موافق‌تر باشد... و متعرض غیرنمی‌شویم مگر اختلافی که بدان معنای مراد به گونه‌ای مهم و جالب توجه عوض شود یا به تفسیر احتیاج داشته باشد (فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۱۳۶۲: ۴۱/۱، مقدمه هشتم). همچنین ملاحظه می‌شود فیض به جای سخن از یکی از قرائت‌ها یا روایت‌ها برای مثال حفص، سخن از احسن القرائات می‌کند که ظاهراً قرائت گزینشی است. هر چند در تفسیر چاپ شده‌اش، قرآن این تفسیر بر اساس حفص از عاصم و موافق رسم الخط مصاحف کنونی می‌باشد! فیض کاشانی چنین شیوه‌ای را در دو تفسیر دیگر خود «أصفی» و «مصفی» نیز به کار گرفته است.

ی) تصریح شده که مفسران شیعه چون طبرسی (۵۷۳ ق) در مجمع البیان، أبوالفتوح رازی (زنده تا ۵۲۵ ق) در روض الجنان و روح البیان و کاشانی (۹۸۸ ق) در منهج الصادقین، تفسیر خود را بر اساس روایت شعبه نگاهشته‌اند (عابدی و میبیدی، جایگاه روایت شعبه...، ۱۳۹۴: سراسر اثر: حاجی اسماعیلی، گستره جغرافیای تاریخی قرائات، ۱۳۹۳: ۱۲۳). چنان که ملاحظه می‌شود، در ایران به خصوص نزد شیعیان و در این برهه طولانی، بیشتر به روایت شعبه توجه می‌شد تا آنجا که علامه حلی (۷۲۶ ق) نیز بهترین قرائت‌ها را نزد خود، قرائت عاصم به روایت حفص و سپس قرائت أبوعمر و دانسته است (علامه حلی، منتهی المطلب، بی‌تا: ۲۷۳/۱).

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان نتیجه گرفت که روایت حفص، بر خلاف نظر برخی که معتقدند روایت حفص از ابتدای ظهور پیوسته میان مردم مشهور و رواج داشته (معرفت، التمهید، ۱۳۷۹: ۲۴۵/۲)، در زمان‌هایی و در مناطقی، چندان مشهور و رایج نبوده است، بلکه به طور قطع، این روایت، پیش از قرائت عاصم، وجود خارجی نداشته است. همچنین باید یادآور شد که تفاسیر کهنی که اخیراً چاپ می‌شود، متن قرآنی آن معمولاً به روایت حفص است و این امر، کم و بیش مشکل بررسی نوع روایتی را که یک تفسیر بر اساس آن نگاهشته شده، سخت می‌کند.

۳. گستره روایت‌ها و قرائت‌های قرآنی در حال حاضر

بنابر بررسی‌های انجام شده (ر.ک: حاج اسماعیلی، گستره جغرافیای تاریخی قرائات، ۱۳۹۳: ۱۱۹-۱۲۴ و www.ibnamin.com)، گستره قرائت‌های قرآن در حال حاضر تقریباً به شرح ذیل است:

۱. روایت حفص از عاصم در جزیره العرب و کشورهای شرقی، عراق، ترکیه، مصر، سوریه و... .
 ۲. روایت قالون، ابتدا بیشتر در عراق و سپس در آفریقا (لیبی و موریتانی و برخی مناطق تونس و جزائر).
 ۳. روایت ورش ابتدا در مصر و سپس در مغرب عربی (جزائر، مغرب و موریتانی) و اندلس و غرب آفریقا (سنگال، نیجریه، مالی، ..) و نیز برخی نواحی از مصر، لیبی، چاد، جنوب و غرب تونس.
 ۴. روایت قالون و ورش از نافع در اروپا و همچنین در آمریکا که اقلیت بزرگی از مغرب عربی در آنجا حضور دارند.
 ۵. روایت دوری از ابوعمر و در برخی از کشورهای آفریقایی مانند سودان، چاد و نیجریه و آفریقای میانه.
 ۶. روایت سوسی از ابوعمر و در برخی از کشورهای آفریقایی اما با شیوع کمتری.
- در نهایت باید گفت در حال حاضر به طور کلی، شایع‌ترین روایت‌های قرآنی به ترتیب روایت حفص، ورش، قالون و دوری از ابوعمر و است و در جمهوری اسلامی ایران روایت حفص از عاصم شهرت و رواج دارد.

۴. اسباب گسترش روایت حفص؛ بررسی و نقد آن

برای گسترش روایت حفص نسبت به دیگر روایت‌های قرآنی، اسباب و دلایلی را می‌توان ذکر کرد که در ذیل پس از ذکر آنها بررسی و نقد می‌شوند.

۱. فشار حکومت عثمانی

به نظر برخی حکومت عثمانی‌ها به زور موجب شیوع و رواج این روایت گشت تا وحدت رویه در قرائت قرآن ایجاد کند. ظاهراً بنابر شواهدی (مانند سخن ابن الجزری و ابوحیان و مرعشی) آغاز غلبه روایت حفص به ۶ قرن قبل برمی‌گردد که این امر مگر به جبر عثمانی‌ها امکان نداشته است (ر.ک: www.ibnamin.com، www.mazameer.com، www.qassimy.com، vb.tafsir.net).

در نقد این سخن می‌توان گفت:

الف) اگر شیوع روایت حفص به زور دولت عثمانی بود، مسلمانان غیر ترک بلافاصله پس از بین رفتن قدرت عثمانی‌ها مجدداً به قرائت مطلوب خود برمی‌گشتند، به خصوص که آنها از حکام عثمانی، به ویژه متأخرین آنها نفرت داشتند، اما کسی چنین عکس‌العملی نشان نداد. شاید در جواب بتوان گفت همیشه چنین بازگشتی رخ نمی‌دهد؛ زیرا پاره‌ای از آداب و رسوم قوم حاکم، به خصوص در صورت طولانی بودن حاکمیت آن قوم و نیز عدم ارتباط زیاد آن آداب و رسوم با اصل نژاد، زبان و فرهنگ آن قوم، پس از بین رفتن آن حاکمیت بر جای می‌ماند، همچنان عید نوروز نزد ایرانیان باقی ماند. در باره عثمانی‌ها نیز باید گفت این خاندان نزدیک شش قرن بر جهان اسلامی ترک و عرب حکومت کرد و بجز دوران متأخر، آن نیز بیشتر از حیث سلطه سیاسی، اعراب با حکومت عثمانی‌ها در تضاد نبودند، به خصوص در رابطه با آیین‌های مذهبی و فعالیت‌های دینی مانند آموزش قرآن و قرائات. لذا از آنجا که این امور، چندان ارتباطی با حضور و عدم حضور عثمانی‌ها ندارد، بودن و نبودن عثمانی‌ها دخالتی در بقای آنها ندارد و حتی اگر عثمانی‌ها این امور را تحمیل کرده باشند، از آنجا که مردم این احساس را نداشتند که امری خلاف دین بر آنها تحمیل شده، با آن در زمان خود و پس از رفتن عثمانی‌ها مخالفت نکردند.

همچنان که اموی‌ها در اندلس، مذهب مالکی را شایع و واجب کردند و پس از نابودی آنها همچنان این مذهب در آنجا باقی ماند و عباسی‌ها، کلام اشعری و نیز مذاهب اربعه فقهی را شایع و واجب کردند و همچنان باقی ماندند. در حال حاضر نیز آداب و رسوم و نیز کلمات بسیاری نزد ملت‌هایی مانند مصری‌ها وجود دارد که بازمانده حضور عثمانی‌ها، ممالیک و اسماعیلی‌هاست.

ب) هیچ سند و مدرک قطعی دال بر تحمیل این قرائت از سوی عثمانی‌ها به صورت سیستماتیک و بر اساس برنامه‌ای خاص وجود ندارد، بلکه هیچ دلیلی بر ترجیح چنین روایتی بر دیگر روایت‌ها از سوی عثمانی‌ها وجود ندارد و اگر فرضاً آغاز شیوع روایت حفص در دوران عثمانی‌ها باشد، در این صورت، بهتر است گفته شود که چنین شیوعی بدون قصد و تعمد حکام و بنابر گرایش عموم مردم و بنا به دلایلی به تدریج حاصل شده است.

ج) در دوران عثمانی‌ها نیز قرائت‌های ده‌گانه در جهان اسلام و حرمین تدریس و قرائت می‌شد و مشهورترین طریق اسناد قرائت‌های عشره کبری امروزه در سوریه از طریق

استانبول است که همچنان در ترکیه و غیره معمول می‌باشد و در نهایت نیز وحدت رویه‌ای در قرائت قرآن حاصل نشد. ضمن اینکه قرائت عاصم، همچنان که ابوحیان متذکر شده، پیش از دوره عثمانی‌ها در منطقه وسیعی از جهان اسلام، یعنی شرق سرزمین‌های اسلامی رایج بوده است؛ هر چند نامبرده نمی‌گوید که کدام روایت از این قرائت از چنین شهرتی برخوردار بوده است.

د) اگر رواج روایت حفص به سبب اجبار حکام عثمانی بود، نباید در کشوری مانند ایران که از ابتدای تشکیل این خلافت با آنها از حیث مذهب، زبان و سیاست اختلاف داشت و نیز در کشورهای دوری مانند افغانستان، پاکستان و هند، چنین شیوعی پیش می‌آمد، بلکه برخی از کشورهای تحت حاکمیت عثمانی‌ها مانند کشورهای شمال آفریقا همچنان به ورش و قالون می‌خوانند.

۲. برتری‌های ذاتی روایت حفص

ممکن است گفته شود که روایت حفص از جهاتی دارای برتری ذاتی نسبت به دیگر روایت‌ها و قرائت‌های قرآنی است؛ در نتیجه، در آموختن دیگر روایت‌ها و قرائت‌های قرآنی مبنای قرار گرفته و به سبب این برتری ذاتی و درونی بر دیگر روایت‌های قرآنی چیره شده است و انتخاب چنین قرائتی در حقیقت انتخاب طبیعی اصلح می‌باشد (ر.ک: حاجی اسماعیلی، گستره قرائات، ۱۳۹۳: ۱۲۳؛ www.alukah.net، vb.tafsir.net/tafsir، www.mazameer.com).

می‌توان جهات مورد نظر را چنین برشمرد:

الف) داشتن احکام تجویدی کمتر نسبت به دیگر قرائت‌ها یا روایت‌ها و ساده و به دور از پیچیدگی بودن؛ مثلاً روایت حفص فقط یک اماله دارد، در حالی که اماله نزد حمزه، کسائی و خلف بسیار است. نیز احکامی چون مدّ مشبع در منفصل و متصل، سکت بر ساکن ماقبل همزه، وقف بر همزه ساکن مثل قرائت حمزه و هشام، اماله هاء تأنیث در وقف مانند روش کسائی، صله میم جمع همچون نافع، اختلاف در مدّ منفصل، اشباع هاء ضمیر مثل قرائت ابن کثیر مکی و ابوجعفر مدنی و ادغام مثلین کبیر و متقاربین مانند روایت سوسی از ابوعمر، احکام دو همزه مجتمع در یک کلمه یا دو کلمه مانند نافع، ابن کثیر، ابوعمر و ابن عامر در روایت حفص بسیار کمتر است.

از سویی دیگر، اصول و احکام روایت حفص از قبیل تسهیل همزه، اماله، ادغام، ترقیق و تفخیم از فراگیری خاصی برخوردار است و این امر، موجب سهولت آموزش آن و تمایزش بر روایت شعبه و غیر او می‌باشد؛ زیرا برای یک قرائت‌آموز سخت است که انواع تسهیل همزه و

اماله الفها و ادغام متقاربین را حفظ و ضبط کند؛ برای مثال، در احکام نون ساکن، تفاوت حفص فقط با حمزه و أعمش در ادغام با غنه در یاء و واو و نیز با أبوجعفر در اظهار نزد خاء و غین می‌باشد. همچنان که بیشتر قاریان به روایت‌هایی می‌خوانند که به اصول قرائتی حفص از عاصم نزدیک‌تر است؛ مانند قالون، دوری، ابن کثیر و ابن عامر.

همچنین قواعد بیشتر قرائت‌های دیگر در حفص وجود دارد، و لو به صورت وجهی از آنها؛ مانند: اشباع هاء در ﴿فیه مهاناً﴾ (فرقان/۶۹)، قصر هاء در ﴿یرضه لکم﴾ (زمر/۷)، اماله در ﴿مجرها﴾ (هود/۴۱)، تسهیل همزه دوم در ﴿العجمی﴾ (فصلت/۴۴) و سکت بر موارد چهارگانه ﴿عوجاً قیماً﴾ (کهف/ ۱ و ۲)، ﴿مرقدنا هذا﴾ (یس/۵۲)، ﴿من راق﴾ (قیامه/۲۷) و ﴿بل ران﴾ (مطففین/ ۱۴) که همه این موارد بر خلاف روش کلی او می‌باشد تا به اختلاف قرائت موجود در این موارد نیز اشاره کرده باشد.

همچنان که حفص به کسر میم در «مت» در تمام قرآن خوانده است مگر در ﴿و لئن قتلتم فی سبیل الله او متم﴾ (آل عمران/ ۱۵۷) و ﴿و لئن متم او قتلتم﴾ (آل عمران/ ۱۵۸) که به ضم به مانند أبوعمر، ابن عامر و ... خوانده است و باب «عتیاً، صلیاً، جتیاً و ..» را تماماً به کسر حرف اول خوانده مگر ﴿بکیاً﴾ (مریم/ ۵۸) که به ضم آن به مانند أبوعمر، ابن عامر، ابن کثیر و ... خوانده است.

در باره این باید گفت:

یک پایه و مبنا بودن روایت حفص نزد قدما مطرح نبوده و تصوّر و فهم آنها از اختیار روایت نیز بر چنین مبنایی استوار نبوده است؛ زیرا همچنان که اشاره شد، در مناطق بسیاری از جهان اسلام، به خصوص دو سه قرن نخست، هیچ شناختی از روایت حفص و به طور کلی قرائت‌ها و روایت‌های دیگر وجود نداشت، بلکه بیشتر به همان یک روایت یا یک قرائت رایج و معمول در سرزمین خود عمل می‌کردند و به احتمال زیاد، بعضاً از وجود روایت‌ها و قرائت‌های دیگر بی‌اطلاع بودند.

دو) برخلاف نظر بالا می‌توان گفت وجود استثنائات در روایت حفص که ذکر شد، می‌تواند بر پیچیدگی این روایت بیفزاید. ضمن اینکه در روایت حفص برخی از اصول قرائت وجود دارد که اکنون بدان عمل نمی‌شود، مانند سکت بر ساکن ماقبل همزه و وقف به روم و اشمام، تکبیر (بستانی، تجوید کاربردی، ۱۳۷۵: ۷۶ و ۷۷ به بعد).

علاوه بر آن، برای حفص چهار طریق خلاف به طور کلی و ۲۵ یا ۲۶ طریق فرعی ذکر کرده‌اند که اگر بنا بر قرائت بر اساس طرق باشد، یعنی در هر بار خواندن قرآن، به یکی از

طرق حفص قرائت شود و خلط طرق نشود، در این حالت، کار بر طالبان این روایت سخت می‌کند (برای آگاهی از این طرق و وجوه اختلاف آنها، ر.ک: ضباع، صریح النص فی الکلمات المختلف فیها عن حفص، ۱۴۱۹؛ صفتی، رفع الالغاز عن طرق حفص بن سلیمان البزّار، ۲۰۰۵، سراسر این دو اثر).

ممکن است گفته شود که با جمع میان وجوه مختلف، مشکل پیچیدگی روایت حفص بر اساس این طرق از بین می‌رود، اما برخی اصرار دارند که نباید بین طرق خلاف خلط کرد و آنها را در هم آمیخت، بلکه باید قرآن را به هر طریقی و به طور مستقل خواند.

سه) اینکه حفص احکامی خاص دارد که دیگران ندارند، به معنای آن است که دیگران احکامی خاص دارند که حفص ندارد و بالعکس. پس عملاً همه روایت‌ها و قرائت‌ها احکام خاص خود را دارند که اگر آموخته شوند، بنابر آن روایت یا قرائت، خواندن بدانها آسان می‌شود و صعب و سهل بودن یک روایت یا قرائت، امری نسبی می‌شود و بستگی به آن دارد که ابتدا کدام قرائت آموخته شود یا در محل زندگی فرد کدام قرائت شایع و رایج می‌باشد؛ برای مثال، اگر کسی در ابتدا روایت ورش را بیاموزد، یادگیری دیگر قرائت‌ها از جمله روایت حفص برای او سخت می‌شود.

چهار) اگر خصوصیت‌هایی ذاتی و منحصر به فردی برای روایت حفص ثابت شود، این امر مستلزم آن است که دیگر هیچ روایتی به جز روایت حفص خوانده نشود، در حالی که هم در گذشته دیگر روایت‌ها و قرائت‌ها خوانده و آموخته می‌شد و هم در حال حاضر در کشورها و سرزمین‌های بسیاری دیگر روایت‌ها و قرائت‌ها رایج می‌باشد.

ب) تطابق ظواهر نطق در روایت حفص با نطق فصیح عربی

عبارت دیگر این ویژگی آن است که روایت حفص، متمایز در تحقیق و تبیین است؛ یعنی تحقیق و تبیین کلمات و حروف که آنها را بلیغ‌تر و فصیح‌تر می‌سازد. این نوع قرائت، یعنی قرائت به تحقیق کلمات و حروف که تحقیق همزه و عدم ادغام دارد، قرائت نبوی و مصداق حکم ترتیل است، در حالی که در روایت‌های دیگر ادغام‌ها و اماله‌های بسیاری وجود دارد و هر کس اصول قرائت را می‌آموزد، می‌داند که قرائت پیامبر ﷺ به تحقیق بوده است و قرائت حفص از آنجا که ادغام کم دارد و همزه‌ها را به تحقیق می‌خواند، داخل در قرائت به تحقیق است و از آنجا که همه قرائت‌های فصیح‌اند، پس فقط یک وجه تمایز می‌ماند و آن، روش خواندن است؛ از این رو، گفته می‌شود که بهترین قرائت در تحقیق و تبیین کلمات و حروف آن است که مصداق آن، روایت حفص می‌باشد.

در این باره باید گفت:

یک) تناسب روایت حفص از حیث ادا با زبان فصیح، نسبت به عرب‌زبانان ممکن است توجیه‌پذیر باشد، اما برای غیر عرب، آموختن هر روایت قرآنی تقریباً یکسان است، هر چند که روایت‌هایی مانند حفص، شعبه و قرائتی مانند ابن کثیر که رسم الخط مصحف با نوع روایت یا قرائت آنها سازگاری زیاد دارد، ممکن است امر آموزش قرائت قرآن را برای غیر عرب تسهیل کند.

باید متذکر شد که معمولاً مردم و نیز علما مگر در خطبه‌ها، اشعار و کتابت از لهجه فصیح استفاده نمی‌کنند؛ لذا قرائتی که به فصاحت متصف باشد، کاربردش برای عرب‌زبانان سخت‌تر است. ضمن اینکه اگر فقط یک روایت را مطابق با لهجه فصیح بگیریم، دیگر روایت‌های قرآنی را بی‌اعتبار کرده‌ایم.

دو) اگر مراد از تحقیق، تحقیق مصطلح و یکی از مراتب قرائت در کنار تدویر و تحدیر باشد و در این صورت باید گفت اولاً از نظر دانشمندان قرائت، تمام این مراتب اگر اصولشان مورد توجه قرار گیرند، داخل در ترتیل و از مصادیق قرائت پیامبر ﷺ می‌باشند.

ثانیاً روایت حفص به طریقی داخل در تحقیق و به طریقی داخل در تحدیر است و کلاً تمام قرائت‌ها کم و بیش دارای مرتبه تدویر می‌باشند (ابن الجزری، النشر، بی‌تا: ۱/ ۲۰۸-۲۰۵؛ بستانی، تجوید کاربردی، ۱۳۷۵: ۸۷-۸۶).

با این وجود، باید اذعان داشت روایت حفص به لهجه رسمی عربی که در نوشته‌ها و سخنرانی‌هایی رسمی تجلی می‌یابد، بسیار نزدیک است.

ج) نزدیکی روایت حفص به قرائت پیامبر ﷺ و لهجه قریش سبب شد تا بر دیگر قرائت‌ها ترجیح داده شده، رواج بیشتری یابد.

افزون بر دو بند بالا می‌توان گفت:

یک) پیامبر ﷺ قریشی و حجازی بود و بنابر کتاب‌های لغت و کتاب‌های مربوط به لهجه‌های عربی، لغت قریش و حجازی‌ها دارای تخفیف همزه بوده است (بستانی، لهجه‌های عربی، ۱۳۸۶: ۵۶)؛ لذا از این حیث قرائت‌های أبوجعفر، نافع، ابن کثیر و أبوعمر و به قرائت پیامبر ﷺ نزدیک‌ترند تا روایت حفص.

دو) حجازی‌ها «به» و «لدیه» را به اشباع حرکت ضمیر یعنی به صورت «بهو» و «لدیهو» تلفظ می‌کردند (سیبویه، کتاب، ۱۳۱۶: ۲/ ۲۹۳) که این از ویژگی‌های قرائت ابن کثیر است.

سه) اماله از لهجه‌های حجاز شمرده می‌شود (بستانی، لهجه‌های عربی، ۱۳۸۶: ۶۴) که در روایت حفص تقریباً معدوم است و در این خصوص قرائت‌هایی چون حمزه، ورش، کسائی، أبوعمر و ابن عامر به لهجه حجاز نزدیک‌ترند (برای اطلاع بیشتر، ر.ک: بستانی، لهجه‌های عربی در قرائت‌های قرآنی، ۱۳۸۶: سراسر اثر)، مگر در ادای لفظ «النَّبي» که حفص بنا بر لهجه قریش آن را بدون همزه می‌آورد. البته دیگر قراء نیز چنین می‌کنند مگر نافع که «النَّبيء» می‌خواند. باید متذکر شد که شیوه مختلف بیان و تلفظ در قرائت‌های قرآنی، همه منسوب به پیامبر ﷺ یا مؤید به ایشان و نزد قراء و مسلمانان مقبول است و با بلاغت و فصاحت قرآنی منافاتی ندارد. در حقیقت، هر قرائت و روایتی نسبت به نحوه تلفظ و ادای خود، دارای مرتبه‌ای از تحقیق و تبیین حروف و کلمات است و الاً باید گفت در بیان و ادای قرآن تفاضل و تفاوت مراتب وجود دارد؛ امری که کمتر کسی بدان اعتقاد دارد.

د) روایت حفص، صحیح‌ترین روایت قرآنی

رواج و شهرت روایت حفص به سبب صحیح‌ترین روایت قرآنی بودنش است. صحیح‌ترین در اینجا می‌تواند از حیث متن، سند یا هر دو باشد که ظاهراً مراد هر دو است. در جواب این نظریه می‌توان گفت:

یک) شهرت و شیوع امری، مستلزم صحیح‌ترین بودن بلکه صحیح بودن آن نیست؛ چه بسا امر شایعی باشد و اصل یا اصل مرجحی نداشته باشد (شهید ثانی، الرعايه، ۱۴۰۸: ۷۰ و ۱۰۸-۱۰۷).
دو) پیش فرض آن است که تمام قرائت‌ها (قرائت‌های عشره)، متواتر یا مشهور و از نظر صحت مساویند و شهرت و عدم شهرت تلاوتی، تأثیری در این امر ندارد.
سه) پیشتر گذشت که قرائت رایج در جهان اسلام، روایت دوری بود؛ لذا نمی‌توان گفت در ابتدا روایت دوری و سپس روایت حفص اصح بوده یا عدم رواج روایت حفص در ابتدا به سبب عدم صحت آن بوده است.

همچنین نمی‌توان گفت نزد قدما صحت این روایت مخفی مانده و بعدها حتی در کوفه (خاستگاه روایت حفص) قرائت‌هایی چون حمزه، کسائی و خلف به وجود آمده‌اند، بلکه از آنجا که نخستین قرائت مشهور، قرائت عاصم و بالتبع حفص است، نباید دیگر قرائت‌های مشهور با توجه به صحت روایت حفص و تأمین خواست مسلمانان از این حیث به ظهور برسند.
چهار) هم اکنون قرائت نافع در دو روایتش و قرائت أبوعمر و در روایت دوری در بسیاری از کشورها و جوامع اسلامی تلاوت می‌شود؛ لذا روایت حفص به عنوان تنها روایت قرآنی همچنان متداول نمی‌باشد.

پنج) در تفسیر و فقه، تمام قرائت‌های مشهور و بلکه شاذ مورد توجه و عنایت بوده و شیعه و سنی در استشهاد به آنها انکاری از خود نشان نداده‌اند.

شش) مفسران و علمای بلاغت و فصاحت، مزیتی خاص برای روایت حفص نسبت به دیگر روایت‌ها از حیث فصاحت ذکر نکرده‌اند. البته مطالبی کلی در باره ترجیح برخی قرائت‌های قرآنی گفته شده که در ادامه می‌آید.

هفت) پیشینه ترجیح روایت‌ها و قرائت‌ها بر یکدیگر

آنچه گذشت، همه بر اساس ترجیح ذاتی روایت حفص بر دیگر روایت‌ها و قرائت‌های قرآنی است، اما ترجیح روایت‌ها و قرائت‌ها، موضوع تازه‌ای نیست، بلکه دارای پیشینه‌ای کهن است. در ذیل برخی از دیدگاه‌های گذشتگان در این باره همراه با ملاحظاتی ذکر می‌شود:

۱. از ابوالعباس طنافسی بغدادی نقل شده که می‌گفت: «آن که بهترین قرائت‌ها را می‌طلبد، باید به قرائت ابوعمر و بخواند و آنکه قرائت اصل می‌خواهد، باید به قرائت ابن کثیر بخواند و آنکه فصیح‌ترین قرائت را می‌خواهد، به قرائت عاصم بخواند و آنکه غریب‌ترین قرائت را می‌طلبد، به قرائت ابن عامر بخواند و آنکه اثر (و نقل) را می‌خواهد، به قرائت حمزه بخواند و آنکه ظریف‌ترین قرائت را می‌خواهد، به قرائت کسائی بخواند و آنکه سنت را می‌خواهد، به قرائت نافع بخواند» (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۷۲/۱).

۲. از مکی بن ابی طالب نقل شده که هنگامی که مردم دست به اختیار قرائت‌ها زدند، بیشتر اختیارشان در کلماتی بود که در آن سه امر قوت وجه عربیت، موافقت با رسم مصحف و اجماع عامه مردم بر آن جمع شده بود. اما گاهی نزد آنها اتفاق اهل مدینه و اهل کوفه ...، گاهی اجماع اهل مکه و مدینه و گاهی اتفاق قرائت نافع و عاصم بود؛ زیرا قرائت این دو امام، اولی‌ترین قرائت‌ها و صحیح‌ترین سندها و فصیح‌ترین آنها در عربی است. پس از این دو، به خصوص در فصاحت، قرائت ابوعمر و کسائی می‌باشد (زرکشی، البرهان، ۱۳۷۶: ۳۳۱/۱).

۳. سعید بن منصور می‌گوید شنیدم که مالک بن انس می‌گوید: قرائت اهل مدینه سنت است. گفتند: قرائت نافع؟ گفت: بله (دانی، جامع البیان، ۱۴۲۸ ق، ۱۴۲۸: ۱۵۵/۱؛ ابن مجاهد، السبعه، ۱۴۰۰: ۶۲؛ ذهبی، معرفة القراء، ۱۴۰۴: ۱۰۸/۱).

۴. عبدالله بن احمد بن حنبل می‌گوید: از پدرم پرسیدم کدام قرائت را بیشتر دوست داری؟ گفت: قرائت اهل مدینه. گفتم: پس از آن؟ گفت: قرائت عاصم (ابن حنبل، العلل، ۱۴۰۸: ۱۲۰/۳؛ ابن الجزری، النشر، بی تا: ۱۱۲/۱؛ ذهبی، معرفة القراء، ۱۴۰۴: ۱۰۸/۱).

۵. از سفیان بن عیینه می‌گوید: پیامبر ﷺ را در خواب دیدم. گفتم: ای پیامبر خدا! همانا قرائت‌ها بر من گوناگون و مختلف شد، مرا فرمان می‌دهی به قرائت چه کسی بخوانم؟ فرمود: به قرائت ابوعمر و بن‌علاء بخوان (ابن مجاهد، السبعة، ۱۴۰۰: ۸۲-۸۱؛ دانی، جامع البیان، ۱۴۲۸: ۱۷۸/۱؛ ذهبی، معرفة القراء، ۱۴۰۴: ۱۰۲/۱؛ ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۲۶۵/۱؛ سیوطی، بغیة الوعاة، بی‌تا: ۲۳۲/۲؛ ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ۱۹۹۵: ۱۱۰/۶۷).

۶. از شجاع بن ابی‌نصر نقل شده که او نیز در خواب پیامبر ﷺ را می‌بیند و آیاتی به قرائت ابوعمر و بر او می‌خواند و پیامبر ﷺ فقط دو مورد آن را یعنی: ﴿أَرْنَا مَنَاسِكَنَا﴾ (بقره/۱۲۸) و ﴿مَا نَنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا﴾ (بقره/۱۰۶) را رد می‌کند (ابن مجاهد، السبعة، ۱۴۰۰: ۸۲؛ ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۲۶۵/۱؛ ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ۱۹۹۵: ۱۱۰/۶۷).

باید گفت اعتماد چندانی بر خواب نیست و ذکر این دو مورد، صرفاً جهت اشاره به وضعیت قرائت ابوعمر و در آن دوران است؛ زیرا چنین خواب‌هایی بی‌تردید نشان از توجه مردمان آن دوران یا حساسیت آنها به این قرائت بوده است.

۷. ابن مجاهد می‌گوید: برای ما از وهب بن جریر نقل کرده‌اند که گفت: «شعبه به من گفت: به قرائت ابوعمر و چنگ بزن، چون به مردم به صورت اسنادی می‌رسد» (ابن مجاهد، السبعة، ۱۴۰۰: ۸۲).

۸. ابن مجاهد می‌گوید: محمد بن عیسی بن حیان از نصر بن علی از پدرش نقل کرده است که شعبه به او گفت: «نگاه کن که ابوعمر و از آنچه برای خود اختیار می‌کند، چه می‌خواند که به مردم به صورت اسنادی می‌رسد» (ابن مجاهد، السبعة، ۱۴۰۰: ۸۲؛ ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ۱۹۹۵: ۱۱۰/۶۷).

۹. نصر می‌گوید: به پدرم گفتم: «چگونه می‌خوانی؟ گفت: به قرائت ابوعمر و به أصمعی گفتم: چگونه می‌خوانی؟ گفت: به قرائت ابوعمر و» (ابن مجاهد، السبعة، ۱۴۰۰: ۸۲؛ دانی، جامع البیان، ۱۴۲۸: ۱۷۶/۱؛ ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۲۶۵/۱؛ ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ۱۹۹۵: ۱۱۰/۶۷).

در باره این تفضیل‌ها و برتری‌ها باید گفت:

یک) این تعابیر و تمییز میان قرائت‌ها بر اساس اوصاف بالا با اصل مقبول تمام قراء و علماء که قرائت‌ها را تماماً منسوب به پیامبر ﷺ می‌دانند و نیز رفتار و ذهنیت صاحبان قرائت‌های مشهور که هر یک به قصد دستیابی به صحیح‌ترین قرائت از هر جهت به خصوص انتسابش به پیامبر ﷺ، قرائت خود را اختیار کرده‌اند، منافات دارد. همچنان که برخی

تصریح کرده‌اند، این نوع نگاه به قرائت‌های قرآنی خطرناک است و قرائت‌ها را کلاً از اعتبار و حجیت می‌اندازد (لبیب، المصحف المرتل، بی‌تا: ۱۸۷-۱۸۶). به عبارت دیگر، اثبات هر نوع برتری یا امتیاز برای یک روایت یا قرائت، موجب نقصان در دیگر روایت‌ها یا قرائت‌ها می‌شود، در حالی که اصل آن است که همه این قرائت‌ها، قرائت‌های منسوب به پیامبر ﷺ و در نهایت به وحی می‌باشند.

دو) اوصافی چون بهتر، فصیح، غریب، اصل، ظریف، اثر و سنت بودن، سخت مبهم و ظاهراً بعضی مانند اصل، اثر و سنت مترادف‌اند. همچنان که برخی مانند فصیح بودن امری نسبی است؛ زیرا ممکن است سخنی نزد فردی و در زمان و مکانی فصیح باشد، ولی نزد دیگری غیر فصیح و این علاوه بر اختلاف در معنای فصاحت است. تعابیری چون ظریف و غریب و ... نیز همین گونه‌اند.

سه) تفاضل‌های مذکور از نظر علم تفسیر و بلاغت به اثبات نرسیده است و ادعاهایی بدون مستند علمی است. ضمن اینکه نمی‌توان اظهار نظر دقیقی نسبت به ضعف یا قوت سند یکی از قرائت‌ها یا روایت‌ها نسبت به دیگری ارائه داد و هیچ تحقیقی تاکنون در این خصوص ارائه نشده است، در حالی که ظاهراً اسناد آنها از وضعیت مشابهی از حیث ضعف و قوت برخوردارند.

ه) مطابقت هر چه بیشتر با رسم الخط عثمانی در اصول و فرش الحروف این واقعیت در باب وقف بر رسم الخط به وضوح آشکار می‌شود؛ برای مثال، حفص بر اساس رسم الخط بر تاء آخر، در مثل «رحمت»، همان گونه که رسم شده، یعنی به تاء و ابن کثیر، أبوعمر، کسائی و یعقوب بر آن به هاء وقف می‌کنند یا بر مثل ﴿كَايْن﴾ (آل عمران/ ۱۴۶، یوسف/ ۱۰۵، ...) بر همان حرف آخر که نگاشته شده، یعنی نون و برخی مانند أبوعمر و بر آن به یاء مشدد با حذف نون مرسوم وقف می‌کنند. با توجه به اینکه نگارش و قرائت از روی مصحف، بین عرب‌زبانان شیوع بیشتری پیدا کرد، خواندن قرآنی که بیشتر با رسم الخط سازگار باشد، برای آنها راحت‌تر بود و این وضعیت، موجب اقبال مردم به روایت حفص شد.

در این باره می‌توان گفت که مطابقت حداکثری روایت حفص با رسم الخط مصاحف تا حدودی درست است، اما این امر، منحصر به روایت حفص نیست، بلکه دیگر قرآء و راویان نیز چنین روشی دارند؛ مانند قالون، نافع، أبوعمر، حمزه، کسائی، أبوجعفر و خلف (ابن الجزری، النشر، بی‌تا: ۱۲۸/۲). ضمن اینکه متابعت از رسم الخط مصحف، امری نسبی است؛ بدین گونه که ممکن است که قاری در موضعی متابعت کند و در موضع دیگری متابعت نکند

و در مجموع، نزد همه قراء، موارد عدم متابعت از رسم الخط مصحف وجود دارد که در افراد مذکور کمتر است. از جمله موارد عدم متابعت حفص از رسم الخط، موارد ذیل می‌باشد: ﴿ثمودا﴾ (هود/ ۷۱، فرقان/ ۳۸، عنکبوت/ ۳۸، نجم/ ۵۱) که به رغم داشتن الف، حفص آن را به فتح دال در وصل و اسکان آن در وقف می‌خواند، ﴿لکنا﴾ (کهف/ ۳۸) که با وجود الف در آخر، به فتح نون در وصل و به الف در وقف می‌خواند، ﴿اتان الله﴾ (نمل/ ۳۶) که به رغم عدم وجود یاء در کلمه نخست، حفص در یک وجهش، هنگام وقف بر آن به یاء ساکن وقف می‌کند، ﴿الظنونا﴾ (احزاب/ ۱۰)، ﴿الرسولا﴾ (احزاب/ ۶۶) و ﴿السبیلا﴾ (احزاب/ ۶۷) که به رغم وجود الف در آخر سه کلمه، حفص در وصل به حذف آن می‌خواند که البته اتفاق تمام قراء نیز چنین است، ﴿لیکه﴾ (شعراء/ ۱۷۶، ص/ ۱۳) که با وجود چنین رسمی، حفص این کلمه را ﴿الایکه﴾ می‌خواند، ﴿سلاسلا﴾ (دهر/ ۴) که در وصل به فتحه و در وقف به سکون لام یا با الف می‌خواند، ﴿قواریرا﴾ (دهر/ ۱۵ و ۱۶) که مورد نخست را در وصل به فتحه راء و در وقف به الف و مورد دوم را در وصل به فتحه راء و در وقف به سکون راء می‌خواند و ﴿الافهم﴾ (یلاف/ ۲) که به یاء پس از همزه می‌خواند (بستانی، تجوید کاربردی، ۱۳۷۵: ۶۱-۴۲). بلکه به طور کلی می‌توان گفت که قرائت حفص با توجه به رسم الخط اولیه قرآن که هنوز برای همزه علامتی وجود نداشت و روایت حفص مبتنی بر تحقیق همزه است، چندان با رسم الخط مطابقت ندارد.

ضمن اینکه این تطابق بستگی به این دارد که بر اساس کدام مصحف از مصاحف امصار صورت می‌گیرد؛ زیرا در رسم الخط مصاحف امصار نیز اختلافاتی وجود دارد؛ برای مثال، حفص در ﴿علمته ایدیههم﴾ (یس/ ۳۵) به هاء ضمیر می‌خواند و مصاحف رایج (به خصوص به خط عثمان طه) نیز چنین ضبطی را دارد، در حالی که در مصحف کوفی کلمه نخست بدون هاء است (ابن الجزری، النشر، بی تا: ۳۵۳/۲). همچنین ﴿لاتشهیه الأنفس﴾ (زخرف/ ۷۱) که در مصحف کوفی بر خلاف نحوه قرائت حفص، بدون هاء است (همو: ۲/ ۲۷۰) و این با توجه به رسم الخط کلاسیک مصحف که از قواعد و ضوابط خاصی و متأثر از قواعد و ضوابط نگارش در صدر اسلام است و با رسم الخط رسمی و شایع که مورد استفاده مردم در نگارش‌های خود بوده و هست، در موارد بسیاری اختلاف دارد. اما با توجه به رسم الخط رسمی و شایع، موارد عدم مطابقت قرائت با رسم الخط نزد تمام قراء زیاد است. (و نزدیک‌تر بودن روایت حفص به لهجه مردم، لذا خواندن به آن، برای مردم آسان‌تر و راحت‌تر بوده و در نتیجه، مردم بیشتری بدان روی آوردند.

اما چنین سببی چندان نمی‌تواند قابل اعتماد باشد. برای مثال، قرائت‌هایی که در آنها ابدال همزه وجود دارد، آسان‌تر است؛ زیرا تمام لهجه‌های عامیانه عربی دارای تخفیف همزه می‌باشند و برای مثال به جای: يأكل، يأخذ، الرأس، البئر ...، یاكل، یاخذ، الرأس، البئر...، گفته می‌شود. لذا قرائت أبوجعفر، نافع، ابن کثیر، أبوعمر و آسانتر از حفص و به زبان عادی مردم، نزدیکتر است. همچنان که مردم عادی عرب، به جای: العشاء، صفراء، السماء، ...، العشاء، صفراء، السماء، ... می‌گویند. لذا قرائت حمزه و روایت هشام از روایت حفص آسانتر و به زبان مردم عادی، نزدیکتر است.

به طور کلی می‌توان گفت که لهجه عمومی اعراب، دورترین تطابق را با روایت حفص را دارد؛ از حیث تسهیل و تخفیف همزه، اماله، اشباع هاء ضمیر، وقف بر کلمات، ادغام‌های کبیر و صغیر، ادغام‌های متجانسین و متقاربین و رفع التقای ساکنین ... (ر.ک: بستانی، لهجه‌های عربی، ۱۳۸۶: ۷۷-۵).

۳. پشتکار و تلاش‌های حفص

در احوالات حفص از قول أبوعمر و دانی گفته شده که وی در کوفه، بغداد و سپس مکه به آموزش این قرائت پرداخت (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۲۵۴/۱؛ حموی، معجم الادباء، ۱۹۸۸: ۲۱۶/۱۰) که این امر به فراوانی شاگردان و گسترش روایتش منجر شد (ر.ک: www.alukah.net).

در جواب این علت می‌توان گفت اولاً بر فرض کم کاری شعبه، نمی‌توان گفت که شاگردان شعبه و همچنین دیگر راویان قرائت‌های دیگر و نیز شاگردانشان کم کاری کرده‌اند. ثانیاً حداکثر آنچه در اینجا ثابت می‌شود آن است که روایت حفص نسبت به شعبه گسترش یافت نه روایت حفص نسبت به تمام روایت‌های قرآنی.

ثالثاً این تلاش حفص، دلیل بر شیوع و گسترش روایت وی نمی‌باشد؛ چرا که همان زمان و زمان‌های دیگر، چنان که گفته شد، تا مدت زمانی طولانی، قرائت‌های دیگری شایع و رایج بوده است.

۴. صحیح‌تر بودن روایت حفص از عاصم نسبت به روایت شعبه

شاید با توجه به اقوالی که در خصوص صحیح‌تر بودن این روایت حفص نسبت به شعبه وجود دارد (أبوشامه، إبراز المعانی، بی‌تا: ۳۶-۳۷؛ ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۲۵۴/۱؛ ابن حجر، التهذیب، ۱۳۲۵: ۴۰۰/۲، ۴۰۱؛ حموی، معجم الادباء، ۱۹۸۸: ۲۱۶/۱۰؛ ذهبی، معرفة

القرء، ۱۴۰۴: ۱/۱۴۱؛ قاضی، تاریخ القراء العشرة، بی تا: ۲۷؛ ابن عماد، شذرات الذهب، بی تا: ۱۹۳/۱) این روایت به تدریج توانسته است، نظر مردم را به خود جلب کند و منجر به گسترش خود شود. لکن باید گفت اولاً منطقی آن است که برای مقایسه میان دو روایت حفص و ابوبکر، باید روایت سوم و قطعی از عاصم وجود داشته باشد تا به عنوان معیار مقایسه بدان استناد شود. به طور قطع، چنین روایتی وجود ندارد و اِلَّا نقل می‌شد و بلکه بر قرائت این دو غلبه می‌کرد؛ لذا نمی‌توان بر این داوری‌ها و نتیجه‌گیری‌ها اعتماد کرد. ثانیاً این برتری در صحت، حداکثر برتری روایت حفص بر شعبة را می‌رساند نه بر دیگر روایت‌های قرآن.

۵. علو سند در روایت حفص

روایت حفص به جهت علو سند و به عصر نبوی، نسبت به دیگر روایت‌های قرآنی ترجیح دارد (ر.ک: www.alukah.net).

ذهبی در خصوص علو سند می‌گوید: عالی‌ترین سند برای ما قرآن عظیم از طریق عاصم است. وی سپس اسناد خود را متصلاً تا حفص و از او به عاصم از سلمی از علی رضی الله عنه و نیز به عاصم از زر بن حبیش از ابن مسعود و از این دو تا پیامبر صلی الله علیه و آله از جبرئیل رضی الله عنه می‌رساند (ذهبی، معرفة القراء، ۱۴۰۴: ۱/۷۷). در این باره باید گفت: اولاً ملاحظه می‌شود که علو سند ذهبی مربوط به خود او و با توجه به معاصرین و هم طبقه‌های اوست نه نسبت به همه و همه اعصار. چنان که برای ابوحیان این علو سند در قرائت شعبة از عاصم و ورش از نافع تا پیامبر صلی الله علیه و آله رخ داده است (ابوحیان، البحر المحيط، ۱۴۲۲: ۱/۱۱۶). ثانیاً همیشه علو سند یک امتیاز تلقی نمی‌شود یا نزد همه چنین نیست (شهید ثانی، الرعاية، ۱۴۰۸: ۱۱۳-۱۱۲).

۶. انتساب روایت حفص به علی رضی الله عنه

از آنجا که اصل روایت حفص به امام علی رضی الله عنه می‌رسد که بزرگ‌ترین و مورد اعتمادترین صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله نزد تمام فرق و نیز امام معصوم علیه السلام و جانشین بر حق پیامبر صلی الله علیه و آله نزد شیعیان است، این روایت مورد توجه مسلمانان قرار گرفته است (ر.ک: www.hodaalquran.com).

در اثبات اینکه روایت حفص همان روایت قرآنی علی رضی الله عنه از پیامبر صلی الله علیه و آله است، به سخن ذیل استناد می‌شود: نقل شده که حفص به عاصم گفت ابوبکر (در قرائت) با من مخالفت می‌کند و عاصم جواب داد: من بر تو، آنچه ابو عبد الرحمن سلمی (۷۴ ق) از علی بن ابی

طالب رضی الله عنه بر من خوانده، و بر ابوبکر آنچه زر بن حبیش (۸۲ ق) از عبدالله بن مسعود بر من خوانده، خواندم (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۲۵۴/۱؛ حموی، معجم الادباء، ۱۹۸۸: ۲۱۶/۱۰). از حمزه بن قاسم احوال نیز مطلبی به مضمون فوق روایت شده است (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۲۵۴/۱). برخی از اندیشمندان متأخر شیعه نیز بر وحدت روایت حفص با قرائت علی رضی الله عنه اعتقاد جازم دارند (معرفت، التمهید، ۱۴۱۵: ۱۵۴/۲، ۱۹۵، ۲۴۵ به بعد؛ همو، صیانه القرآن من التحریف، ۱۳۷۹: ۱۷۰-۱۶۹). در این باره ذکر نکات ذیل ضروری است:

یک. درست است که علی رضی الله عنه یکی از صحابه برجسته اسلام و یاران نزدیک پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است، اما این ویژگی نزد مسلمانان به طور عام برای اصحاب بسیاری اثبات می‌شود و برای اکثر مسلمانان از قدیم انتساب قرائت به دیگر صحابه نیز هم مرتبه انتساب آن به علی رضی الله عنه بوده است.

دو. سخن منسوب به حفص با عاصم از جهات ذیل تأمل برانگیز است:

الف) این سخن که حفص بارها قرآن را بر عاصم خوانده است، دلالت بر تمایز روایت حفص بر روایت دیگران از عاصم یا بر دیگر قرائت‌ها یا روایت‌ها نمی‌کند؛ چرا که تکرار قرائت بر شیخ عرضاً و سماعاً امری شایع و متوقع از همه است. ضمن اینکه در باره ابوبکر نیز گفته‌اند که وی به مدت سی سال، قرآن را از عاصم، پنج آیه پنج آیه، آموخته است، همچنان که کودکی از معلمی می‌آموزد (ابن القاصح، سراج القاری، ۱۳۴۶: ۱۱ و ۱۲).

ب) این سخن که قرائت عاصم همان قرائت علی رضی الله عنه است، ادعایی است که صرفاً از سوی حفص مطرح شده است با ادعای دیگری که از ابوبکر از عاصم نقل شده، در تعارض است. نقل شده که ابوبکر بن عیاش می‌گوید: عاصم به من گفت کسی حرفی (مراد کلمات قرآنی) را به من نیاموخت مگر ابوعبد الرحمن سلمی که او نیز بر علی رضی الله عنه خوانده بود و من از نزد او وقتی برمی‌گشتم، به نزد زر بن حبیش می‌رفتم و زر بر ابن مسعود خوانده بود. پس من (ابوبکر) به او گفتم: همانا که محکم کاری کردی (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۳۴۸/۱؛ محیسن، معجم حفاظ القرآن، ۱۹۹۲: ۳۳۳/۱).

به هر حال، این ادعاها خبر واحد و مرسل و متعارض‌اند و ما را از قضاوت نهایی در ترجیح روایتی بر دیگری باز می‌دارد، اما مسلم اعتبار و شأن برجسته امام علی رضی الله عنه است که هر دو قول تلاش دارند که روایت قرآنی خود را به ایشان نسبت دهند.

ج ادعای مذکور در خصوص شیوخ عاصم و منابع قرائتی او ناقص است؛ زیرا نقل شده که عاصم قرائت را عرضاً از ابوعبدالرحمن عبد الله بن حبيب سلمی ضریر (۷۴ ق) و ابومریم زر بن حبیش بن حباشه اسدی (۸۲ ق) و ابوعمر و سعد بن ایاس شیبانی (۹۶ ق) أخذ نمود (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۳۴۷/۱؛ قاضی، تاریخ القراء العشره، بی تا: ۲۴؛ محیسن، معجم حفاظ القرآن، ۱۹۹۲: ۳۳۰/۱) و همچنین از سلمی و زر حدیث روایت کرد (خاورف، المیسر، ۱۴۱۶: ۲۷۸) و سلمی بر علی (علیه السلام) عبدالله بن مسعود، عثمان، ابی بن کعب و زید بن ثابت (بر پنج تن) (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۳۴۷/۱؛ قاضی، تاریخ القراء العشره، بی تا: ۲۵؛ محیسن، معجم حفاظ القرآن، ۱۹۹۲: ۳۳۰/۱) و زر بر علی (علیه السلام) عثمان و ابن مسعود (بر سه تن) (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۳۴۷/۱؛ قاضی، تاریخ القراء العشره، بی تا: ۲۵؛ محیسن، معجم حفاظ القرآن، ۱۹۹۲: ۳۳۰/۱) و شیبانی بر علی (علیه السلام) (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۳۰۳/۱؛ ابن ابی حاتم، الجرح و التعديل، ۱۹۵۲: ۷۸/۴؛ ابن عماد، شذرات الذهب، بی تا: ۱۱۳/۱) و ابن مسعود (ابن الجزری، الغایه، ۱۹۳۲: ۳۴۷/۱؛ محیسن، معجم حفاظ القرآن، ۱۹۹۲: ۳۳۰/۱) قرائت کرده‌اند و این پنج تن قرآن بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) خوانده‌اند (قاضی، تاریخ القراء العشره، بی تا: ۲۵؛ محیسن، معجم حفاظ القرآن، ۱۹۹۲: ۳۳۱/۱). جالب آنکه ابوبکر بن عیاش نیز از شمر بن عطیه نقل می‌کند که عاصم قاری‌ترین مردم به قرائت زید بن ثابت است (محیسن، معجم حفاظ القرآن، ۱۹۹۲: ۳۳۲/۱؛ همچنین برای تمام موارد فوق، ر.ک: ذهبی، معرفه القراء، ۱۴۰۴: ۷۷-۷۳).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، منابع قرائتی سلمی متعدد است. از سویی دیگر، ابن حبیش نیز بر علی (علیه السلام) خوانده است؛ لذا منبع قرائتی سلمی به علی (علیه السلام) و ابن حبیش به ابن مسعود منحصر نیست. همچنان که شیبانی نیز بر علی (علیه السلام) خوانده است، اما نامی از او نیست. از همه مهم‌تر آن است که علی (علیه السلام) علاوه بر قرائت عاصم حداقل جزو منابع قرائتی ابوعمر و حمزه، کسائی، خلف و یعقوب از قراء عشره و مشهور نیز می‌باشد (دانی، التیسیر، ۱۹۳۰: ۸-۱۶؛ ابن الجزری، النشر، بی تا: ۹۹/۱ به بعد)؛ بنابراین، نه قرائت عاصم و بالتبع روایت حفص از او فقط به علی (علیه السلام) منتهی می‌شود و نه علی (علیه السلام) تنها منبع قرائتی حفص بلکه عاصم می‌باشد.

۳۱

د) منابع در دسترس خلاف ادعا مذکور را نشان می‌دهد و قرائت‌هایی قابل ملاحظه‌ای به علی (علیه السلام) و نیز سلمی و عاصم نسبت داده می‌شود که در روایت حفص بر اساس روایت مشهور او وجود ندارد؛ مانند قرائت‌هایی که به علی (علیه السلام) منسوب است و نزد حفص نیست، همچون ﴿عشاوة﴾ (بقره/ ۷) با اماله در وقف (مانند قرائت کسائی)، ﴿قیل﴾ (بقره/ ۱۱) با اشمام (مانند قرائت هشام، کسائی و رویس)، ﴿أربعین﴾ (بقره/ ۵۱) به کسر آن (مانند عیسی بن عمر)، ...

نیز قرائت‌هایی به سلمی منسوب است که نزد حفص نیست؛ مانند: ﴿لَاذِلُولَ﴾ (بقره/۷۱)، ﴿حَرُمٌ﴾ (بقره/۱۷۳) و ﴿الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمٌ﴾ (بقره/۱۷۳) (این قرائت‌ها به ابن ابی عبله، ابوجعفر نیز منسوب هستند).

همچنین قرائت‌هایی که به عاصم منسوب است و نزد حفص نیست؛ مانند: ﴿لَارِيبٌ﴾ (بقره/۲)، ﴿يَوْمَنُونَ﴾ (بقره/۳) (مانند قرائت ورش، ابوجعفر، ابوعمر و به خلاف از او، حمزه در وقف، یزیدی به خلاف از او و نیز منسوب به نافع، أعمش، أبوشعیب و ...)، ﴿غِشَاوَةٌ﴾ (بقره/۷) (که به مفضل نیز منسوب است) ... (برای آگاهی بیشتر، رک: مختار عمر و سالم مکرم، معجم القراءات القرآنية، ۱۴۱۲: سرتاسر اثر).

نه تنها نمی‌توان صحت این قرائت‌های منتسب را قطعی دانست، حتی نمی‌توان صحت قطعی قرائت‌های مشهور را اثبات کرد، اما اجمالاً ما را متقاعد می‌کند که مواردی در روایت حفص وجود دارد که نزد شیوخ او وجود ندارد و نمی‌توان به تطابق قطعی و کامل روایت حفص بر قرائت عاصم و در نهایت علی (علیه السلام) قائل شد.^[۳]

۷. انتساب روایت حفص به کوفه

از آنجا که کوفه در صدر اسلام شهری مهم و زمانی نیز مرکز حکومت اسلامی بود و علمی چون صرف، نحو و اصلاح رسم الخط قرآن در آنجا پایه‌گذاری شد، چه بسا گفته شود که این وضعیت علمی - فرهنگی خاص شهر کوفه سبب شده که به نوعی قرائت قرآن آن، به خصوص روایت حفص، از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار گردد. در پاسخ می‌توان گفت چنین تحلیل‌هایی وقتی اعتمادآور است که روایت حفص از ابتدای ظهورش یا اندکی پس از آن متداول و شایع شده باشد که گفته شد چنین نبوده است. از سویی دیگر، با این توجیه، باید دیگر قرائت‌ها و روایت‌های منسوب به کوفه نیز مشهور و متداول می‌شدند نه فقط روایت حفص. همچنین با توجه به اینکه دیگر قرائت‌ها و روایت‌های کوفی، بلکه دیگر بلاد پس از قرائت و روایت حفص به ظهور رسیدند، باید گفت قرائت عاصم و راویانش با استقبال گسترده مسلمانان حتی در کوفه مواجه نشد و الا هیچ دلیلی برای ظهور دیگر قرائت‌ها و روایت‌ها به خصوص در کوفه وجود نداشت.

۸. چاپ مصاحف به روایت حفص

برخی می‌گویند شاید چاپ مصاحف به روایت حفص عامل اساسی در انتشار این روایت در طول قرون بوده است، به خصوص در زمان حاضر (ر.ک: www.ibnamin.com) گفته

شده که قدیمی‌ترین مصحفی که در شهر هامبورگ در آلمان به چاپ رسید، در سال ۱۶۹۴م (۱۱۰۶ ق) به روایت حفص از عاصم بود (حمد، رسم المصحف، بی‌تا: ۵۰۸) و در خطاطان دولت عثمانی، حافظ عثمان (۱۱۱۰ ق) مشهور می‌باشد که به قلم خود ۲۵ مصحف نوشت (کردی، تاریخ الخط...، بی‌تا: ۳۳۹) و این مصاحف در جهان اسلام بسیار مشهور شدند و صدها بار تجدید چاپ شدند (أعظمی، التراجم، بی‌تا: ۱۳۱) و این پیش از ظهور مصحف الأزهر و مصحف مدینه است. در این باره می‌توان گفت صنعت چاپ نزدیک یک قرن رایج شده است، در حالی که شیوع روایت حفص قبل از آن صورت گرفته بود. این صنعت فقط موقعیت آن را تثبیت کرده است. همچنین بدیهی است که هر مصحفی در هر سرزمین و شهری زمانی استفاده می‌شود که مردم آن سرزمین یا شهر، پیشتر بر اساس روایت آن مصحف، قرآن می‌خوانند؛ از این رو، در بسیاری از سرزمین‌های اسلامی و غیر اسلامی قرآن به روایت‌های دیگر خوانده می‌شود و مصاحف نیز به همان روایت، مثلاً حفص، ورش و ... نیز چاپ و منتشر می‌شوند.

۹. نقش رادیو و تلویزیون (تکنولوژی)

از آنجا که رادیو و تلویزیون معمولاً قرآن را به روایت حفص پخش می‌کنند، چه بسا این امر، موجب شهرت بیشتر روایت حفص شده است (حاجی اسماعیلی، گستره قرائات، ۱۳۹۳: ۱۲۳). در این باره باید گفت ابتدا باید آن روایت نزد مخاطبینش رایج باشد تا پخش آن از طریق رادیو و تلویزیون مورد استفاده قرار گیرد. در حال حاضر نیز رادیو، تلویزیون و بلکه کانال‌های ماهواره‌ای و نیز سایت‌های موجود در اینترنت، تقریباً به همه قرائت‌های منقول می‌پردازند و همچنین قرائت‌هایی که شامل اختلاف قرائت یا به روایت‌های غیر حفص است، پخش می‌کنند یا ارائه می‌دهند و کم و بیش، شنوندگان و بینندگان این وسائل ارتباط جمعی بر همه قرائت‌ها آشنا می‌باشند. البته همچنان نزد عموم مردم، همان روایتی رایج است که پیشتر نزدشان وجود داشته و بدان مأنوس بوده‌اند.

از سویی دیگر، این نوع وسائل ارتباط جمعی شاید بیش از نیم قرن نباشد که در این راستا فعال شده‌اند، در حالی که گسترش روایت حفص و دیگر روایت‌ها پیش از این بوده است.

۱۰. نقش مدارس و دانشگاه‌های دینی

برخی می‌گویند از آنجا که در مدارس و دانشگاه‌های دینی بیشتر کشورها روایت حفص تدریس می‌شود و در دانشکده قرائات نیز قرائت مبنا روایت حفص می‌باشد (ر.ک: www.ibnamin.com).

چه بسا این امر موجب شهرت بیشتر روایت حفص شده است. در این باره نیز می‌توان پاسخ‌هایی شبیه پاسخ‌های موارد قبل بیان کرد. خلاصه آنکه اموری چون چاپ مصاحف، رادیو و تلویزیون و مدارس و دانشگاه‌ها، در حقیقت، معلول هستند نه علت و حداکثر نقش آنها تثبیت روایت حفص می‌باشد. ضمن اینکه این اسباب، هیچ یک قابل اعتماد و قطعی نیستند و هیچ نوع تحقیق میدانی و علمی برای اثبات نقش آنها در گسترش روایت حفص نشده است و بیشتر گمانه‌زنی است.

۱۱. مقدمه الجزریه ابن الجزری

مقدمه الجزریه ابن الجزری، احکام روایت حفص را در بر گرفته است و چه بسا گفته شود وقتی مقدمه جزریه شایع و رایج شد، روایت حفص هم شایع و رایج شد. در پاسخ می‌توان گفت مقدمه جزریه منظومه‌ای است که بیشتر آن در احکام تجوید متفق علیه تمام قراء است و مختص به حفص نیست و مگر در مواردی خاص، به مسائل اختلافی پرداخته نشده است و عملاً موافق بسیاری از روایت‌های قرآنی است. ضمن اینکه اگر چنین امری صحّت داشت، بایستی در تمام جهان اسلام روایت حفص رایج می‌شد.

۱۲. عملکرد شیخ ملا علی قاری

علی بن سلطان محمد (۱۰۱۴ ق) صاحب «المنح الفکرية فی شرح مقدمة الجزریة» و مشهور به ملا علی قاری ساکن مکه است که خوش خط بوده و قرآن را به روایت حفص از عاصم می‌نوشت. در احوالات نامبرده نیز ذکر شده که وی سالی یک بار مصحفی می‌نوشته است (زرکلی، الاعلام، ۲۰۰۲: ۱۲/۵) و چه بسا بدین سبب، مصاحف به روایت حفص و قاریان بدان بسیار شدند.

باید گفت تعداد انگشت شماری مصحف و لو به روایت حفص از یک نفر آن هم در منطقه‌ای محدود، نمی‌تواند تأثیر بسزایی در گسترش آن داشته باشد. بر فرض صحت این ادعا، باید گفت در زمان ملا علی قاری، قطعاً اهالی مکه به روایت حفص می‌خواندند و إلاً هیچ دلیلی برای نگاشتن مصحف به روایت حفص وجود نداشت، مگر آنکه گفته شود که او آن مصاحف را برای خود می‌نوشت و نزد خود نگه می‌داشت که در این صورت، تأثیر این کار او در گسترش روایت حفص کلاً منتفی می‌شود.

۱۳. عدم اطلاع مردم از احکام تجوید

عدم اطلاع مردم از احکام تجوید حتی از روایت حفص و نبود دانشمندان بزرگ پس از ابن الجزری، موجب شد که مردم به روایت حفص روی بیاورند که گفته شده این امر، به خصوص در دوران حکومت عثمانی رخ داد (ر.ک: www.ibnamin.com).
باید گفت ممکن است که در برهه‌ای از زمان دانشمندان مطرح در علم تجوید به ظهور نرسیده باشند، ولی این امر، دلیل نبود مدرسین و عالمان به قرائت و تجوید نیست. ضمن اینکه این ادعا که مردم و حتی دانشمندان به احکام تجوید آشنا نبودند، قابل اثبات نیست؛ چه امر قرائت قرآن، علماً و نظراً، بسیار جدی و یکی از دغدغه‌های اصیل مسلمانان، حداقل در محافل و حوزه‌های علمی در تمام اعصار بوده و هست. از سویی دیگر، چگونه با وجود عدم آشنایی مردم و علما، حداقل روایت حفص استقرار یافته است، در حالی که بدین اوصاف، بایستی قرائت قرآن به طور کلی با چالش جدی روبه‌رو می‌شد نه اینکه حداقل یک روایت مستقر و مستحکم می‌گشت. در حالی که می‌بینیم بخش بزرگی از جهان اسلام به خصوص کشورهای شمال آفریقا و میانه‌های آن به غیر روایت حفص می‌خوانند و اگر ادعای مذکور صحت داشته باشد، نباید دیگر روایت‌ها و قرائت‌های قرآنی به حیات خود ادامه می‌دادند.

۵. ذکر چند نکته مهم

یک. شهرت روایت حفص و قطعیت صدور آن

شهرت و شیوع این روایت به خصوص در عصر حاضر، دلیل بر عدم صحت دیگر قرائت‌ها نسبت به قرائت حفص نیست. در حقیقت، با توجه به سند قرائت حفص از نظر علم الحدیثی باید آن را، قرائتی غریب‌المتن شمرد؛ زیرا در یک طرف سند افراد و در طرف دیگر شهرت پیش آمده است و غریب‌المتن یا غریب‌مشهور نیز می‌تواند یکی از انواع چهار گانه حدیث صحیح، حسن، موثق و ضعیف باشد (شهید ثانی، الرعیة، ۱۴۰۸: ۱۰۷؛ مامقانی، المقباس، ۱۹۹۱م: ۲۲۸/۱؛ سبحانی، اصول الحدیث، ۱۴۱۲: ۵۶) و شهرت تا به حد تواتر نرسد، نمی‌تواند مفید قطع به صدور از معصوم علیه السلام باشد. حال به همین نوع شهرت در روایت حفص، برای اثبات قطعی الصدور بودنش بسنده کنیم، باید حداقل نوزده روایت دیگر را نیز قطعی الصدور بدانیم؛ زیرا این روایت‌ها هر چند تلاوت آنها مانند روایت حفص نزد عامه مردم شایع و رایج نیستند، اما مانند آن مقبول علما و همچنین مذکور در کتب قرائت و معروف نزد خواص و به اصطلاح مشهور می‌باشند و تنها تفاوت آنها با روایت حفص این است که شیوع تلاوتی آن را ندارند.

به عبارت دیگر، دو نوع شهرت متصور است: الف) شهرت عام و مردمی که برای روایت حفص اتفاق افتاده است، ب) شهرت خاص و علمی که نزد علمای قرائت، تفسیر، فقه و ... که برای تمام قرائت‌ها، اتفاق افتاده است. این نوع شهرت خاص برای قرائت و روایت خاصی وجود ندارد. همچنان که در تفاسیر مسلمانان از مشارقه و مغاربه و از فرق مختلف، چون جامع البیان طبری، مفاتیح الغیب رازی، الکشاف زمخشری، الجامع لاحکام القرآن، قرطبی، التبیان طوسی، مجمع البیان طبرسی و منهج الصادقین کاشانی ذکر قرائت‌ها و روایت‌های مشهور و بلکه شاذ امری شایع می‌باشد، همچنان که فقیهان قرائت نماز حداقل به قرائت سبعة را مجاز دانسته‌اند (امام خمینی، تحریر الوسیله، ۱۳۹۰: ۱۶۸/۱)؛ لذا باید گفت عملاً و علماً دیگر قرائت‌ها و روایت‌های قرآنی از رواج نیفتاده‌اند.

همچنین باید میان رواج قرائت عاصم که بیشتر نزد قدما مطرح بود و رواج روایت حفص فرق گذاشت؛ چه رواج قرائت عاصم به معنای رواج روایت حفص نیست، بلکه چنان که ذکر شد، نزد قدما روایت شعبه از عاصم، شهرت بیشتری داشت و ظاهراً از قرائت عاصم، روایت شعبه قصد می‌شد، مگر اینکه به روایت حفص تصریح می‌شد.

دو. ترجیح روایت شعبه بر روایت حفص

در تأیید و ترجیح راوی دیگر عاصم یعنی شعبه نیز اقوالی وجود دارد (ر.ک: ابن حجر، التهذیب، ۱۳۲۵: ۴۰۱/۲، ابن الجزری، النشر، بی تا: ۱۵۶/۱؛ حموی، معجم الادباء، ۱۹۸۸: ۲۱۶/۱۰، خاورف، ۱۴۱۶: ۳۲۳) که نشان می‌دهد این روایت حداقل نزد گروهی از مردم برتر از روایت حفص می‌باشد. چنان که از او نقل شده که در قرائت عاصم ده مورد مخالف قرائت علی علیه السلام وجود داشت که من با تصحیح آنها قرائت علی علیه السلام را به صورت خالص ارائه کرده‌ام؛ مانند: ﴿أفحسب﴾ (کهف/۱۰۲) که عاصم به کسر سین و نصب باء و ابوبکر به سکون سین و رفع باء خوانده است و نیز مانند ﴿عرف﴾ (تحریم/۳) که عاصم به تشدید راء و ابوبکر به تخفیف آن خوانده است (طبرسی، ۱۴۰۳: ۵۲/۱۰؛ فخررازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۱۷۳/۲۱) و معمولاً هنگام ذکر راویان قرائت عاصم، شعبه را مقدم می‌دارند (دانی، التیسیر، ۱۹۳۰: ۲، ۶، ۱۲، ...؛ خماسی، الاحرف السبعة، ۱۹۹۵: ۱۸۸؛ ابن القاصح، سراج القارئ، ۱۳۴۶: ۱۱ و ۱۲). علامه حلی می‌گوید: محبوب‌ترین قرائت نزد من قرائت عاصم از طریق ابوبکر بن عیاش و أبوعمره است (علامه حلی، بی تا: ۲۷۳/۱). خوانساری نیز می‌گوید: ظاهراً بر اساس الشاطیبه و شرح آن، شعبه به جهت اتقانش و ضبطش در قرائت عاصم، برتر است (خوانساری، روضات الجنات، ۱۳۹۱: ۲۵۵/۳).

سه. انفرادات (موارد شاذ) روایت حفص

روایت حفص دارای انفراداتی نسبت به قراء عشره است که به اصطلاح موارد شاذ این روایت نسبت به دیگر قرائت‌ها می‌باشد؛ مانند: ۱- ﴿هُزُوا﴾، در تمام قرآن که دیگران به همزه می‌خوانند؛ ۲- ﴿يَجْمَعُونَ﴾ (آل عمران / ۱۵۷)، دیگران به تاء؛ ۳- ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ﴾ (نساء / ۱۵۲)، دیگران به نون؛ ۴- ﴿اسْتَحَقُّ﴾ (مائده / ۱۰۷)؛ دیگران به ضم تاء و کسر حاء؛ ۵- ﴿فَأَرْسِلْ مَعِيَ﴾ (اعراف / ۱۰۵)، دیگران به اسکان یاء (و ۳۸ مورد دیگر، برای اطلاع بیشتر، ر.ک: ابن الجزری، النشر، بی‌تا: ۱/۳۹۵ و ۲/۲۴۳ به بعد؛ بستانی، تجوید کاربردی، ۱۳۷۵: ۴۱-۴۲). ظاهراً اگر روایت حفص روایتی مشهور و کاملاً معتبر باشد، نباید مورد شاذی در روایتش مشاهده شود؛ زیرا شهرت با شذوذ معارض است.

نتیجه

روایت حفص از عاصم در حال حاضر مشهورترین و رایج‌ترین روایت قرآنی می‌باشد و از آنجا که این روایت از بین بیست روایت مشهور قرآنی به این توفیق دست یافته است، اخیراً این پرسش در ذهن پژوهشگران علوم قرآنی و قرائات پیش آمده که علت چنین توفیقی چیست؟ برای رسیدن به پاسخ، علل و اسباب مختلفی احتمال داده شده است؛ مانند: اجبار حکومت عثمانی، مقومات ذاتی روایت حفص، اعتبار، تلاش و اتقان حفص نسبت به دیگر راویان و ... اما با بررسی و نقد این علل و اسباب، آشکار می‌شود که هیچ یک از آنها به طور قانع‌کننده‌ای علل گسترش این روایت در حال حاضر نیست؛ لذا باید ادعان داشت علل و اسباب گسترش روایت حفص که بر خلاف تصور برخی، نه از ابتدا بلکه از حدود دو قرن رخ داده، همچنان در هاله‌ای از ابهام قرار داشته و نیازمند دسترسی به ادله قوی‌تری برای تعلیل این گستردگی است. ما همچنان با این واقعیت روبه‌رو هستیم که روایت حفص نسبت به دیگر روایت‌های قرآنی گستردگی متمایزی دارد.

نکته بسیار مهم آن است که روایت حفص نسبت به دیگر روایت‌های قرآنی نزدیکی بسیاری به لهجه عربی رسمی دارد که به طور گسترده در سخنرانی‌ها، نوشته‌ها، سروده‌ها و تعلیم و تعلم عربی از دیرباز به کار می‌رود. چه بسا این امر، موجب شیوع این روایت ابتدائاً در مناطقی که مرکزیت علمی و فرهنگی داشته، مانند شرق جهان اسلام (عراق و شام و مصر) و سپس سرزمین‌های غیر عربی مانند ایران شده باشد.

به هر حال، روایت حفص، خواه گسترش آن به زور باشد یا به انتخاب آگاهانه یا غیرآگاهانه، یکی از روایت‌های صحیح قرآنی می‌باشد.

پی‌نوشت‌ها

[۱] لازم به ذکر است که شیعه به خصوص متقدمین آن، بعضاً به تواتر قرائت‌های سبعة، بلکه عشره تصریح کرده‌اند (ر.ک: علامه حلی، المنتهی، بی‌تا: ۲۷۳/۱؛ شهید اول، الذکری، ۱۴۱۹: ۱/۳۰۵؛ محقق کرکی، المقاصد، ۱۴۰۸: ۲/۲۴۵، میرزا قمی، القوانین، بی‌تا/۴۰۶؛ جواهری، جواهر الکلام، ۱۳۶۵: ۲۹۲/۹ از قول وحید بهبهانی در حاشیه‌اش بر المدارک، این دو اخیر، تواتر آنها را به سبب جواز قرائت بدانها از ائمه علیهم‌السلام جائز می‌داند، خوانساری، روضات الجنات، ۱۳۹۱: ۱/۲۵۳) و اگر چنین تصریحی نداشته‌اند، عموماً بر حجیت این قرائت‌ها رفته‌اند (طوسی، التبیان، ۱۴۰۹: ۷/۱، طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۱۵: ۳۸/۱، ...). به هر حال، تواتر و عدم تواتر قرائت، خللی در شهرت آنها و شناخته شدن آنها، حداقل در قرائت‌های عشره، وارد نمی‌کند و نیز برای اطلاع بیشتر، ر.ک: ، فضلی، تاریخ قراءات، بی‌تا: ۷۹-۸۷، کاظمی، بررسی دلایل تواتر قرائت رایج، ۱۳۹۳: تمام اثر، عرب - ایراوانی، تواتر قرآن، ۱۳۹۵: ۷۲-۷۱).

سندی ...، ۱۳۹۵: ۲۰-۱۰.

[۲] برای اطلاع بیشتر از شخصیت علمی و قرآنی وی، ر.ک: بستانی، بررسی و تحلیل

سندی ...، ۱۳۹۵: ۳۲-۲۱.

فهرست منابع

۱. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن، الجرح و التعديل، حيدر آباد هند: چاپخانه مجلس دائرة المعارف العثمانية، ۱۹۵۲م.
۲. ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، تحقيق على محمد ضباع، بی جا: المطبعة التجارية الكبرى، بی تا.
۳. ابن الجزري، محمد بن محمد، غايه النهاية في طبقات القراء، زير نظر گ. برگستراسر، مصر: مكتبة الخانجي، ۱۹۳۲م.
۴. ابن القاصح، ابو القاسم على بن عثمان، سراج القارئ المبتدى و تذاكر المقرئ المنتهى (شرح الشاطبية)، بی جا: دار احياء الكتب العربية، ۱۳۴۶ق.
۵. ابن حجر عسقلاني، احمد بن على، تهذيب التهذيب، حيدر آباد هند: چاپخانه مجلس دائرة المعارف، ۱۳۲۵ق.
۶. ابن حجر عسقلاني، احمد بن على، فتح الباري، بيروت: دار المعرفة للطباعة و النشر، چاپ دوم، بی تا.
۷. ابن حنبل، احمد، العلل، تحقيق وصی الله بن محمود عباس، بيروت: المكتب الإسلامي، ۱۴۰۸ ق.
۸. ابن عساکر، على بن حسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عمر بن غرامة، بيروت: دارالفکر، ۱۹۹۵م.
۹. ابن عماد، عبدالحی حنبلي، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، بيروت: المكتب التجاري للطباعة و النشر والتوزيع، بی تا.
۱۰. ابن مجاهد، احمد بن موسى، السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، قاهره: دارالمعارف، چاپ دوم، ۱۴۰۰ ق.
۱۱. ابن نديم، محمد بن ابی يعقوب، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، تهران، بی تا، ۱۹۷۱م.
۱۲. ابو حاتم بستی، محمد بن حبان، المجروحين، تحقيق محمود ابراهيم زايد، بيروت: دار المعرفة، ۱۹۹۲م.
۱۳. أبوحیان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق عادل احمد عبدالموجود-على محمد عوض، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۲۲ق.
۱۴. أبوشامة، عبدالرحمن بن اسماعيل، إبراز المعاني من حرز الأمانی (شاطبي)، بی جا: بی تا، بی تا.
۱۵. أعظمی، وليد، تراجم خطاطی بغداد، بی جا: بی تا، بی تا.

۱۶. امام خمینی، تحریر الوسيلة، نجف: دار الکتب العلمیه، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۱۷. بستانی، قاسم، بررسی و تحلیل سندی روایت قرآنی حفص از عاصم، دوفصلنامه مطالعات قرائت قرآن، سال ۴، ش ۶، ۱۳۹۵ش، ص ۳۷-۹.
۱۸. بستانی، قاسم، تجوید کاربردی؛ قرائت عاصم، اهواز: مؤسسه فرهنگی آیات، ۱۳۷۵ش.
۱۹. بستانی، قاسم، لهجه‌های عربی در قرائت‌های قرآنی (ترجمه و تحقیق المقتبس من اللهجات العربیة و القرآنیة از محمد سالم محیسن)، اهواز: دانشگاه شهید چمران اهواز، ۱۳۸۶ق.
۲۰. جواهری، محمد حسن، جواهر الکلام، تحقیق عباس قوچانی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۶۵ش.
۲۱. حاجی اسماعیلی، محمد رضا، گستره جغرافیای تاریخی قرائت در جهان اسلام، دو فصلنامه قرائت پژوهی، سال دوم، شماره ۲، ص ۱۲۸-۱۰۹، بهار و تابستان ۱۳۹۳ش.
۲۲. حمد، غانم قدوری، رسم المصحف، بی‌جا: دارعمار، بی‌تا.
۲۳. حمد، غانم قدوری، محاضرات فی علوم القرآن، عمان: دار عمار، ۱۴۲۳ق.
۲۴. حموی، یاقوت بن عبدالله، معجم الادباء، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۸م.
۲۵. خاروف، محمد فهد، المیسر فی القراءات الأربعة عشره، مراجعه محمد کریم راجح، دمشق - بیروت: دار ابن کثیر - دار الكلم الطیب، ۱۴۱۶ق.
۲۶. خماسی، فتحی بن الطیب، الاحرف السبعة و ارتباطها بالقراءات، دمشق: دار المعرفة، ۱۹۹۵م.
۲۷. خوانساری، میرزا محمد باقر موسوی، روضات الجنات، تحقیق اسد الله اسماعیلیان، قم: کتابفروشی اسماعیلیان، ۱۳۹۱ق.
۲۸. خوئی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم، دار الثقلین، ۱۳۷۸ش.
۲۹. دانی، عثمان بن سعید، التیسیر فی القراءات السبع، تصحیح اوتوپرتزل، استانبول: چاپخانه الدوله، ۱۹۳۰ق.
۳۰. دانی، عثمان بن سعید، جامع البیان فی القراءات السبع، إمارات: جامعة الشارقة، ۱۴۲۸ق.
۳۱. ذهبی، محمد بن أحمد، معرفة القراء الکبار علی الطبقات و الأعصار، تحقیق بشار عواد معروف/شعیب الأرنؤوط/صالح مهدی عباس، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۴ق.
۳۲. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم، بی‌جا: دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۶ق.
۳۳. زرکلی، خیر الدین بن محمد، الاعلام، بی‌جا: دارالعلم للملایین، چاپ پنجم، ۲۰۰۲م.
۳۴. سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرايه، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲ق.
۳۵. سیبویه، عمرو بن عثمان، الکتاب، قاهره: بی‌نا، ۱۳۱۶ق.

٣٦. سیوطی، عبدالرحمن بن أبی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق سعید مندوب، لبنان: دارالفکر، ١٤١٦ق.
٣٧. سیوطی، عبدالرحمن بن أبی بکر، بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم، صیدا: المكتبة العصرية، بی تا.
٣٨. سیوطی، عبدالرحمن بن أبی بکر، حسن المحاضرہ فی أخبار مصر و القاهرة، بی جا: بی نا، ١٢٩٩ق.
٣٩. شهید اول، محمد بن جمال، ذکرى الشيعة فى أحكام الشريعة، تحقیق مؤسسه آل البيت (علیہ السلام) لإحياء التراث، ١٤١٩ق.
٤٠. شهید ثانی، زین الدین بن علی، الرعاية فى علم الدراية، تحقیق عبدالحسین محمد علی بقال، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، چاپ دوم، ١٤٠٨ق.
٤١. صفى، حمد الله بن حافظ، رفع الألباز عن طرق حفص بن سليمان البزار، قاهره: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠٠٥م.
٤٢. صفدى، خليل بن أبىك، أعيان العصر و أعوان النصر، بی جا: بی نا، بی تا.
٤٣. ضبّاع، على محمد، الإضاءة فى بيان أصول القراءة، بی جا: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٠ق.
٤٤. ضبّاع، على محمد، صريح النص فى الكلمات المختلف فيها عن حفص، قاهره: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤١٩ق.
٤٥. طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان، تحقیق لجنة من العلماء و المحققين الأخصائيين، بيروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ١٤١٥ق.
٤٦. طبرى، محمد بن جرير، جامع البيان، تحقیق صدقى جميل عطار، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٤١٥ق.
٤٧. طوسى، محمد بن حسن، التبيان، تحقیق أحمد حبيب قصير العاملی، بی جا: مكتب الإعلام الإسلامی، ١٤٠٩ق.
٤٨. طوسى، محمد بن حسن، الرجال، نجف: انتشارات حيدريه، ١٩٦١م.
٤٩. عابدى، احمد و ميبدى، داود ترابى، جاىگاه روايت شعبه از عاصم از نظر مفسرين اماميه، دوفصلنامه علمى ترويجى مطالعات قرائت قرآن، قم: سال سوم، شماره چهارم، بهار و تابستان ١٣٩٤ش، ص ٦٥-٨٦.
٥٠. عرب، مرتضى و ايروانى، مرتضى، تواتر قرآن؛ حقیقت، محدوده و زمينه هاى روى آورد به آن، كتاب قيم، ميبد: سال ششم، شماره ١٤، ١٣٩٥ش، ص ٨٧-٦٥.
٥١. علامه حلى، حسن بن يوسف، منتهى المطلب، چاپ سنگى، بی جا: بی نا، بی تا.
٥٢. فخررازى، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت: دار إحياء التراث العربى، چاپ سوم، ١٤٢٠ق.
٥٣. فضلى، عبدالهادى، مقدمه اى بر تاريخ قراءات قرآن كريم، نگارش سيد محمد باقر حجتى، بی جا، سازمان حج و اوقاف و امور خيريه، بی تا.

۵۴. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، تفسیر الصافی، تهران: انتشارات المکتبه الاسلامیه، ۱۳۶۲ش.
۵۵. قاضی، عبد الفتاح، تاریخ القراء العشره، قاهره: مکتبه المشهد الحسينی، بی تا.
۵۶. کردی، محمد طاهر، تاریخ الخط العربی و آدابه، قاهره: بی تا، بی تا.
۵۷. کاظمی، سید محسن، بررسی دلایل تواتر قرائات رایج، دو فصلنامه مطالعات قرائت قرآن، سال ۲، ش ۳، ۱۰۱-۷۵، ۱۳۹۳ش.
۵۸. لیبیب، سعید، المصحف المرتل، قاهره: دارالکاتب العربی للطباعه و النشر، بی تا.
۵۹. مامقانی، عبدالله، مقیاس الهدایة فی علم الدرايه، تحقیق محمد رضا مامقانی، بیروت: موسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۹۹۱م.
۶۰. محقق کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد، تحقیق مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ق.
۶۱. محیسن، محمد سالم، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، بیروت: دار الجیل، ۱۹۹۲م.
۶۲. مختار عمر، احمد - سالم مکرم، عبد العال، معجم القراءات القرآنیه، بی جا: انتشارات اسوه، ۱۴۱۲ق.
۶۳. مرعشی ساجقلی، محمد بن أبی بکر، جهد المقل فی القراءه، تحقیق غانم قدوری حمد، بی جا: دار عمار، چاپ دوم، ۱۴۲۹ق.
۶۴. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۶۵. معرفت، محمد هادی، صیانه القرآن من التحریف، تهران: وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹ش.
۶۶. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، قوانین الأصول، ابوالقاسم بن محمد حسن، چاپ سنگی، بی جا، بی نا، بی تا.
۶۷. نحاس، احمد بن محمد، إعراب القرآن، تحقیق زهیر غازی زاهد، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۹ق.
68. www.alukah.net
69. www.hodaalquran.com
70. www.ibnamin.com
71. www.mazameer.com
72. www.qassimy.com
73. www.vb.tafsir.net