

بررسی قرائات به لحاظ دارا بودن تواتر

سید محمد لطیفی

کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث

چکیده:

موضوع صحت و تواتر قرائات قرآن از مباحث مطرح در حوزه علم القرائات است و از دیر باز دانشمندان علوم قرآنی با دیده عنایت بدان نگریسته‌اند و موافقان و مخالفان تواتر هر یک به ارئه ادله و مستندات در تحکیم دیدگاه خویش پرداخته‌اند. از منظر این مقاله تواتر قرائات از پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت نیست، هر چند می‌توان در طبقات متأخرتر به تواتر سندی قرائات ملتزم شد. اما اینکه برخی تواتر قرآن را اثباتگر متواتر بودن قرائات پنداشته‌اند، مدعی آنان را اثبات نمی‌کند و اساساً دو مقوله قرآن و قرائات از ماهیت متمایز برخوردارند. تواتر حدیث "أحرف سبعة" نیز نه صراحتاً و نه تلویحاً إشعاری بر تواتر قرائات ندارد؛ زیرا مراد از حروف هفتگانه، قرائات هفتگانه نیست و منطبق دانستن این دو بر یک معنی بلا دلیل است.

کلید واژه‌ها: قرائات قرآن، تواتر، شروط صحت، سند روایی، أحرف سبعة.



مقدمه:

"علم القرائات" از قدیمی‌ترین مباحث علوم قرآنی و مدوّن‌ترین آنهاست. پیوند عمیق و ناگسستنی قرائات قرآن با نصّ و حیانی قرآن، اهتمام ویژه پژوهشگران علوم قرآنی و تلاش‌های گسترده آنان را در زمینه تحقیق در روایات منقول از ائمه قرائات و تألیفات و تعلیقات ارزشمند آنان را در پی داشته‌است. سیر تکوین و پیدایی قرائات سابقه‌ای کهن‌تر از علم تفسیر و تدوین صحاح و اصول معتبر حدیثی را می‌پیماید، چنانکه اختلاف قرائات ریشه در دوران رسالت دارد و پس از تدوین قرائات در ادوار بعد، بحث در خصوص مبانی قرائات و شرایط صحت آن معرکه آرای اندیشمندان مسلمان بوده است. در این میان ضوابط پذیرش یک قرائت از مسائل مهمی است که علمای علوم قرآنی بدان پرداخته‌اند و سه ملاک: (۱) صحت سند (۲) موافقت با وجهی از وجوه زبان عرب (۳) موافقت احتمالی با رسم الخط عثمانی را ارائه نموده‌اند. این مقاله تواتر قرائات را مدار اصلی بحث قرار می‌دهد و در ارتباط با آن مباحثی چون: تبیین رابطه قرائات با حدیث "أحرف سبعه"، ارتباط تواتر نقل قرآن با قرائات و در واقع ماهیت متمایز قرآن و قرائات بررسی می‌کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

دیدگاه‌های مطرح در زمینه شرط صحت سند

در میان تعابیر صحت قرائت، شرط صحت سند، اختلافات گسترده‌ای را میان علماء از قدیم و جدید- سبب گشته است و پژوهشگران در این وادی شاهد کثرت اختلاف و اضطراب اقوال بوده‌اند به نحوی که آراء متمایز و متضادّ مجال بروز یافته است؛ عده‌ای به تواتر^۱ قرائات معتقد گشته‌اند؛ اما در مقابل گروهی صحت سند را کافی دانسته‌اند و



اساساً در سند قرائات، تواتر را لازم نمی‌دانند و عده‌ای نیز تنها مفید علم بودن را ملاک صحت سند یا روایت قرائی دانسته‌اند. تفصیل دیدگاه‌های مطرح شده از این قرار است:

رأی نخست عنوان می‌دارد که صحت سند در قبول قرائت کفایت می‌کند و منظور از صحت سند این است که شخص عادل ضابط، قرائت را از مثل خودش روایت کرده باشد و این روایت به سرحد استفاضه یا شهرت^۲ رسیده باشد و بدین ترتیب سلسله سند به رسول خدا صلی الله علیه وآله برسد، به عبارت دیگر شنود و عتبی که به طعن روایت انجامد، در آن نباشد. «نظریه مذکور، عبارت از رأی محققان پیشین است که آنها در اعتبار قرائات شرط کرده‌اند، باید روایات مشهوری آن را تأیید نماید به گونه‌ای که این روایات از لحاظ درجه شهرت بتواند مفید علم باشد. این دیدگاه کسانی از علماء مانند: ابوعمر والدانی، مکی ابن ابی طالب و ابی شامه است»^۳.

رأی دوم که رأی جمهور علماء است، تواتر را شرط صحت قرائت می‌داند. «شرط تواتر در قبول قرائت، رأی جمهور علماء از اصولیون و فقهای مذاهب اربعه و محدثین و قراء است. این دیدگاه بر آن است که قرآنیّت قرآن با روایات غیر متواتر ثابت نمی‌شود»^۴.

به باور این دیدگاه شرط نگرفتن تواتر در قرائات قولی حادث و مخالف اجماع فقها و محدثین و سایر علماء است. ائمه مذاهب اربعه نقل متواتر آنچه بین الدفتین آمده را شرط دانسته‌اند.^۵

تواتر قرائات هفتگانه مشهور، شهرت عام یافته‌است و گروهی از اهل سنت به تواتر این قرائات از پیامبر صلی الله علیه و آله معتقد گشته‌اند؛ حتی از ابن السبکی تواتر قرائات عشر را بازگفته‌اند.^۶ این دیدگاه ابن السبکی در نص فتوای او که در استفتاء ابن جزری از او مطرح شده مشهود است. ابن جزری متن استفتاء خود را در "مُنجِدُ الْمُفْرِئِينَ" اینگونه می‌آورد: «بزرگان علماء، ائمه دین و ره‌یافتگان مسلمانان - خداوند از جمیع آنان



راضی‌باد- در خصوص قرائات دهگانه‌ای که امروز بدان قرائت می‌شود، بر چه دیدگاهی روانند؟ این قرائتها متواترند یا غیر متواتر؟ و آیا هر حرفی که یکی از ائمه دهگانه در روایت آن مُنفرد باشند متواتر است یا خیر؟ و اگر متواتر است، حکم آن کس که آن را انکار کند چیست؟» سپس ابن جزری نصّ فتوای ابن سبکی را بازگو می‌کند: «عبدالوهّاب بن علی السبکی گوید: قرائات هفتگانه‌ای که شاطبی بدان بسنده کرده، وافزون بر آن قرائات سه‌گانه‌ای جعفر، یعقوب و خَلْف، متواتر بوده و از بدیهیات ضروری دین به شمار می‌روند. هر یک از وجوه قرائی باز گفته از قُرّاء دهگانه ولو اینکه قاری در قرائت آن وجه مُنفرد باشد- از موارد واضح و ضروری دین بوده و از جمله آیات نازل شده بر رسول خدا صلی الله علیه و آله است که جز ناآگاهان را یارای انکار آن نیست و اعتقاد به تواتر آن تنها مختصّ به کسی که قرائت را روایت کرده نیست، بلکه تواتر این دسته از قرائات نزد هر فرد مسلمانی که شهادتین را اقرار کرده، ثابت است، اگر چه در این میان گروهی از عوام که از دانش تهی بوده و حرفی از قرآن را به خاطر نسپرده‌اند ادّعایی دیگر نمایند».^۷

حتّی در این میان گروهی راه افراط را پیموده و چنین پنداشته‌اند که هر کس به تواتر قرائات سبع مُلتزم نباشد، کافر است زیرا این تلقّی به عدم تواتر کلّیت قرآن می‌انجامد. این دید افراطی را به مُفتی بلاد اندلس ابی سعید فرج ابن لبّ نسبت داده‌اند.^۸

رأی سوّم «بیان می‌دارد که باید سند روایت مربوط به قرائت، مفید قطع و علم باشد. در این جهت، میان روایات متواتر و مستفیض و روایات آحادی - که همراه با قرائن مفید قطع است - تفاوتی وجود ندارد. می‌توان این سخن را با مثالهایی که ابن مجاهد در کتاب "السبعة" یاد کرده است، توضیح داد؛ وی پاره‌ای از قرائات را یاد کرده است که فقط یک راوی در طبقه و یا زمان خود آن را نقل کرده است، مانند؛ روایت بکار بن عبدالله بن کنیز از



پدرش که می‌گفت؛ پدرش ﴿إِنَّهَا لَأِحْدَى الْكُبْرَى﴾ را که در آیه ۳۵ سوره مدثر آمده است، بدون "الف"، یعنی "لِحْدَى الْكُبْرَى" قرائت نموده است.^۹

اندیشه "شهرت" نزد ابن مجاهد

لفظ "تواتر" در نزد مسلمین دارای تأثیری خاص بوده و مترادف «یقین» شمرده شده است. در زمان ابن مجاهد واژگانی دیگر این معنا را افاده می‌کردند؛ عباراتی نظیر؛ «سُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ»، «الْمَشْهُورُ» و «صَحِيحُ السَّنَدِ». در هنگام جمع‌آوری عثمان، لفظ «إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ» بیانگر یقین در نفوس مسلمین بود.

اندیشه اساسی که عمل ابن مجاهد بر محوریت آن شکل گرفت، شهرت قرائت یا همان قرائت ناس بود. آن هنگام که مکی بن ابی طالب از قرائت سبعة سخن می‌گوید، با عبارت "السَّبْعَةُ الْمَشْهُورِينَ" از آن یاد می‌کند.^{۱۰}

مؤلف کتاب "السَّبْعَةُ" یعنی ابن مجاهد، شهرت را شرط آوردن قرائت در کتاب خود «السَّبْعَةُ» بیان کرده است. هم‌چنانکه کتاب «السَّبْعَةُ» را «الْمَشْهُورَةُ الْمُلتَقَاةُ بِالْقَبُولِ» توصیف می‌کند. سپس ابن الجزری، به توصیف مشاهیر می‌پردازد و از این رهگذر به شهرت قراء سه‌گانه تمسک می‌جوید تا آنان را مکمل قراء سبعة گرداند.^{۱۱}

دمیاطی البناء، صاحب «إِتْحَافُ فُضَلَاءِ الْبَشَرِ» نیز به تبعیت از ابن الجزری، لفظ شهرت را به کار می‌برد و می‌نویسد: «إِنَّ السَّبَبَ الدَّاعِيَ إِلَى أَخْذِ الْقُرْآنَةِ عَنِ الْقُرَّاءِ الْمَشْهُورِينَ دُونَ غَيْرِهِمْ، أَنَّهُ لَمَّا كَثَرَ الْاِخْتِلَافُ فِيمَا يَحْتَمِلُهُ رَسْمُ الْمَصَاحِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ».^{۱۲}

بنابراین لحاظ کردن شرط شهرت که ابن مجاهد مکرراً در کتاب "السَّبْعَةُ" به قراء برگزیده خود نسبت می‌دهد، می‌تواند تأکیدی بر این باشد که "شهرت" اندیشه محوری نزد ابن مجاهد در انتخاب قرائت بوده است و اساساً اصطلاحی به نام تواتر در اثر ابن مجاهد، یعنی "السَّبْعَةُ" در گزینش قرائت مطرح نیست. مفهوم شهرت با این معنی، نقطه مقابل



"شدوذ" در دیدگاه ابن مجاهد است و علمای پس از او امثال ابن جینی نیز با این برداشت، بر این باور بوده‌اند که شاذ بودن قرائت به معنای ضعف آن نیست، بلکه به معنای اندک بودن شیوع آن در مقایسه با قرائات سبعة است و معنایی جز این ندارد.^{۱۳}

«هیچ روایتی از ابن مجاهد وارد نشده که مسئله "تواتر" قرائات را مطرح کرده‌باشد، بلکه تنها به مقیاس صحت سند اکتفا نموده، آن‌گونه که از نوشته‌های ابوعمروالدانی (مُتَوَفَّى: ۴۴۴هـ.ق) و مکی بن ابی طالب (مُتَوَفَّى: ۴۳۷هـ.ق) نیز می‌توان این نکته را استنباط کرد».^{۱۴}

اما بعضی از علمای قرائت به معیار صحت سند اکتفا نکرده‌اند، بلکه شرط "تواتر" را نیز ملازم آن دانسته‌اند. نخستین بار تواتر قرائات از سوی ابن جزری و ابن حاجب بیان گردید، آنان بر این اعتقاد بودند که قرآنیّت قرآن با اخبار آحاد صورت نمی‌گیرد.^{۱۵}

بحث تواتر قرائات و در کنار آن تلاش برای الحاق قرائات سه‌گانه به قرائات سبعة ابن مجاهد، از محورهای اصلی مشاجرات علمی ابن جزری با همگنان خود بوده‌است. الحاق قرائات سه‌گانه ابی جعفر و یعقوب‌الحضرمی و خلف به قرائات سبعة مشهور ابن مجاهد، بیشترین تلاش ابن الجزری را برانگیخته‌است.

ابن الجزری و اشتراط تواتر
ابن الجزری در "مُنْجِدُ الْمُقْرئين" صراحتاً تواتر را شرط پذیرش قرائت عنوان می‌کند و می‌نویسد: كُلُّ قِرَاءَةٍ وَاقْفَتِ أَحَدِ الْمَصَاحِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَ لَوْ تَقْدِيرًا وَ تَوَاتَرَ نَقْلُهَا، هَذِهِ الْقِرَاءَةُ الْمُتَوَاتِرَةُ الْمَقْطُوعُ بِهَا.^{۱۶} ابن الجزری در خصوص ارکان قرائت مقبول چیزی را بر دیدگاه سابقین از خود - امثال ابی عمروالدانی و مکی بن ابی طالب - نیفزوده‌است، غیر از اینکه تواتر نقل را جانشین صحت سند کرده‌است.



معیارهای مورد اعتماد علمای قرائت در تشخیص قرائات صحیحه، در گذر زمان و در سیر تطوّر آن تغییرات نسبتاً آرامی به خود دیده است. دانشمندان متأخر دایره آرکان صحت را توسعه بخشیده و آرکان صحت را که پیشینیان مطرح کرده بودند، مقید به اموری نمودند که به واقع کاملترین مقیاس در تشخیص قرائت صحیح از شاذّ تلقی می‌شود. قرائات مقبول و معتبر باید واجد سه شرط باشد: ۱. موافقت با قواعد و لغت عرب، اگر چه این موافقت برحسب وجهی از وجوه مختلف این قواعد باشد؛ ۲. هماهنگی با رسم الخطّ یکی از مصاحف عثمانی، ولو آنکه این موافقت به حکم حدس و احتمال باشد؛ ۳. صحت سند روایی قرائت.^{۱۷}

این معیارهای سه‌گانه با وجود برشمردن آن از سوی دانشمندان و مقبول افتادن آن و نتایجی که در تشخیص صحت قرائت بر آن مترتب است، امّا در کلیت این معیارهای وضع شده، موارد اختلافی میان دانشمندان را نباید از نظر دور داشت. مثلاً در معیار لغت، موارد زیادی می‌تواند مدخلیت داشته‌باشد، از آن جمله ذوق عربی که معیاری ذاتی است و از این ناحیه بین نحوّون و قرّاء اختلاف بروز کرده‌است. کلمه "مطلقاً" در بیان ابن‌جزری نقش مؤثری در پیدایش این اختلافات داشته‌است و آنگونه که خود متذکر شده‌است، قید "مطلقاً" به معنای مطابقت با یکی از وجوه اعراب است. این امر انتقاد برخی از علمای نحو، بر قرائات مشاهیر قرّاء همچون ابن‌عمر قاری شام و ابی‌جعفر از قرّاء عشر را در پی داشته‌است^{۱۸} و در مقابل، عالمان قرائت نیز به دفاع از وجوه قرائی خویش برخاسته‌اند و این وجوه را صحیح‌تر از رهیافت نحوّیون می‌دانند، چرا که قرائت متّکی به روایت است و روایت بر نحو اقدمیت دارد و اشراف روایت بر علم نحو، مجالی به بروز دیدگاههای نحوی در این وادی نمی‌دهد.^{۱۹}



در مقیاس "موافقت قرائت با مصاحف عثمانی اگرچه این موافقت تقدیری و احتمالی باشد"، نیز عبارت "وَلَوْ تَقَدَّرَ" همان نقشی را دارد که عبارت "وَلَوْ بَوَّجِهٍ" در معیار موافقت با عربیت بازی می‌کرد و این قید باب اختلاف میان علمای قرائت را گشوده‌است. نمونه آن، اختلاف بین ابن‌الجزری و مکی‌ابن‌ابی‌طالب در قرائت "زراط" در سوره فاتحه است، چنانکه مکی آن را در زیر عنوان "مِمَّا يُخَالِفُ حَطَّ الْمُصْحَفِ فَلَا يُقْرَأُ بِهِ" می‌آورد، اما ابن‌الجزری در زیر عنوان "مَا يُوَافِقُ الْمُصْحَفَ وَ يُقْرَأُ بِهِ" از آن بحث می‌کند. ابن‌جزری در تأیید و توجیه این قرائت می‌گوید: «وجه این قرائت در تبدیل حروف صغیر به یکدیگر است که گاهی ابدال آنها به همدیگر صورت می‌گیرد و این در موافقت با رسم الخط صورت پذیرفته، همچون قرائت حرف سین».^{۲۰}

اکنون شرط اساسی صحت سند و مدخلیت تواتر در آن را از نظرگاه ابن‌جزری به بحث می‌نشینیم.

ابن‌جزری در توضیح تواتر می‌گوید: وَ نَعْنِي بِالْمُتَوَاتِرِ مَا رَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنِ جَمَاعَةٍ كَذَا إِلَى مُنْتَهَاهُ، تُفِيدُ الْعِلْمَ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينِ عَدَدٍ، هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ وَقِيلَ: بِالْتَعْيِينِ وَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ، فَقِيلَ: سِتَّةٌ وَقِيلَ: إِثْنِ عَشَرَ وَقِيلَ: عَشْرُونَ وَقِيلَ: أَرْبَعُونَ وَقِيلَ: سَبْعُونَ.^{۲۱}

ابن‌جزری بعد از ذکر آرکان سه‌گانه صحت و توضیح معنی هر یک و بیان مراد از آنها، عنوان می‌دارد: «آنچه از قرائات که به روزگار ما واجد آرکان سه‌گانه صحت است، قرائات پیشوایان دهگانه‌ای است که مردم بر پذیرش آن توافق کرده‌اند، این افراد عبارتند از: ابوجعفر، نافع، ابن‌کثیر، ابوعمر، یعقوب، ابن‌عامر، عاصم، حمزه، کسائی و خلف».^{۲۲}

در واقع ابن‌جزری قرائات ائمه دهگانه را متواتر تلقی کرده، بلکه حتی فراتر از قرائات عشر، قرائتی را متواتر نمی‌داند؛ اما به دنبال این حکم، ابن‌جزری از رأی خود عدول کرده و عنوان می‌دارد: «به تحقیق خبر واحدی که راوی عادل و ضابط آن را روایت کرده‌باشد



و محفوف به قرائن صحت باشد، افاده علم می‌کند و ما ادعای تواتر در تک تک افراد را نداریم، خصوصاً در قرائتی که راویان آن منفرد بوده و یا اختصاص به بعضی طرق دارد و این را جز ناآگاهی که به معنای تواتر واقف نیستند نمی‌گویند. آنچه از قرائات دهگانه روایت شده بر دو قسم است: ۱. متواتر. ۲. صحیحی که به سرحدّ استفاضه رسیده و تلقی به قبول شده باشد. این دو نوع قطعیت صدور قرائت را می‌رساند.

مراد ابن‌الجزری از قرائت صحیح که بعضی روایات منفرد از قُرَاءَ عَشْرَه را نیز داخل در آن می‌داند، همان خبر واحد است، که محفوف به قرائن صحت باشد و مردم آن را تلقی به قبول کرده باشند. بنابراین امکان إلحاق این قسم به قرائات متواتر وجود دارد،

هم‌چنانکه بنا به تعبیر خود ابن‌جزری يَلْحَقُ بِالْقِرَاءَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ مَبْلَغَهَا.^{۲۳} این جزری در تعبیری دیگر با همین مضمون، عنوان می‌دارد: «اگر گفته شود در کُتُب مشهور، قرائتی یافت می‌شود که تلقی به قبول شده‌اند؛ اما در بعضی اصول و فرش^{۲۴} اختلاف دارند، آنگونه که در کتاب "شاطبیه" می‌بینیم مانند: قرائت ابن ذکوان که (تَبِعَان) را با تخفیف نون خوانده و قرائت هشام که (أَفْتَدَة) را با ذکر "باء" بعد از همزه آورده و نیز قرائت قُنْبَل که در (عَلَى سُوْقِهِ) بعد از همزه "واو" آورده و تسهيلات و إمالاتی از این دست که در سایر کتابها نشانی از آن نیست و تواتر بدین موارد اختلافی اثبات نمی‌گردد».^{۲۵}

سپس ابن‌جزری، خود در مقام پاسخگویی برآمده و می‌نویسد: «موادی شبیه این، اگرچه به سرحدّ تواتر نرسند؛ اما صحیح بوده و قطعیت صدور آن برای ما مُحْرَز است و اعتقاد به قرآنیّت آنها داریم و آن را از جمله أحرف سبعه‌ای می‌دانیم که قرآن بدان نزول یافته است. اگر قاری عادل ضابط در روایتی منفرد باشد، بگونه‌ای که تطابق آن با عربیّت و



رسمُ الخطّ إثبات گردد و سند آن به سرحدّ استفاضه رسیده باشد و از سوی ناس تلقی به قبول گشته باشد، علم بدان حاصل می شود.»^{۲۶}

رأی مکی بن ابی طالب (۳۵۵-۴۳۷هـ.ق) و ابی شامه (۵۹۹-۶۶۵هـ.ق).

مکی بن ابی طالب در بحث از آرکان صحت قرائت، لفظ "تواتر" را به میان نمی آورد، او در کتاب "الإبانه" می گوید: «گونه ای از قرائت که امروزه بدان قرائت می شود، واجد سه شرطاند: ۱. سند آن به واسطه ثقات به پیامبر صلی الله علیه و آله پیوند یابد. ۲. دارای وجهی شایع در زبان عربی باشد. ۳. موافق خط مصحف باشد. هر قرائتی که این سه نکته را در خود داشته باشد، بدان قرائت گشته و حکم به صحت آن می شود، چرا که متکی به إجماع است و موافق با خط مصحف و کسی که آن را إنکار نماید کافر گشته است.»^{۲۷}

آنچه که مورد بحث ماست ساختار نکته اول است که به سند قرائت مقبول اشاره دارد. میان مکی و ابن الجزری در این خصوص اختلاف است.

ابی شامه صراحتاً عنوان می دارد: «نباید قرائتی که به یکی از قاریان هفتگانه نسبت داده شده، بدان فریفته شد و آن را حمل بر صحت نمود و چنین پنداشت که قرآن بدان صورت نازل شده است، مگر اینکه باضوابط و قوانین صحت مطابقت کند که در این صورت، نقل آن قرائت اجماعی خواهد بود و به یک نفر اختصاص نخواهد داشت... بنابراین قرائت غیر صحیح قرائتی است که شرایط صحت قرائت را دارا نباشد، خواه این قرائت از قاریان هفتگانه معروف نقل شده باشد یا از دیگران، منتها در اثر شهرت قاریان هفتگانه و کثرت مطابقت قرائت آنها با قواعد و شرایط صحت، نسبت به آنها اعتماد بیشتری حاصل شده تا قرائت های سایر قراء.»^{۲۸}

او بر این باور است که قرائات سبع در مواردی که اتفاق در طُرُق نقل آن ثابت است، متواتر بوده؛ اما در مواردی که اختلاف در طُرُق نقل وجود دارد، متواتر نیستند.^{۲۹}



نصّ عبارت اُبی‌شامه در "المُرشدِ الوَجیز" اینگونه است؛ «آنچه بر زبان عده‌ای از قاریان متأخّر جاری گشته، این است که قرائات سبع متواتراند، ما نیز بدان معترفیم؛ امّا تواتر را در آن دسته از روایاتی قبول داریم که اتفاق در طُرُق نقل آن میان قُرّاء سبعه ثابت است؛ ولی در موارد اختلاف قُرّاء، تواتر مُحَقَّق نیست، بدین معنی که انتساب قرائت در بعضی طُرُق روایی را به قُرّاء سبعه نفی می‌کند و این اختلاف طُرُق در کتب نگاشته شده در زمینه قرائات در مشرق و مغرب اسلامی- باز گفته شده و میان طُرُق روایی آنان در مواضع فراوانی اختلاف جاری است. حاصل کلام اینکه ما به تواتر در جمیع الفاظ که مورد اختلاف بین قُرّاء باشد، التزام نداریم، بلکه به تواتر در مواردی که در نقل آن از قُرّاء اتفاق وجود دارد، معتقدیم و غیر متواتر را بر موارد اختلافی قُرّاء در معنای سابق الذّکر حمل می‌کنیم. این دیدگاه مواردی از قبیل اداء حروف و آنچه غیر اداء است را نیز در برمی‌گیرد».^{۳۰}

زرقانی نخست رأی اُبی‌شامه را صحیح دانسته و تخصص و تبخّر او را از عوامل پذیرش دیدگاه او عنوان می‌کند؛ امّا به دنبال آن از رأی پیشین خود عُدول کرده و می‌نویسد: «بعد از إعادة نظر و تعمّق در بحث برایم روشن شد که اُبی‌شامه، ره به خطا پیموده و من نیز درمشایعت و تأیید رأی او به خطا رفته‌ام».^{۳۱}

زرقانی در دیدگاه اخیر خود مبنی بر تواتر قرائات، به دیدگاه ابن‌جزری متمایل گشته و این بار تبخّر ابن‌جزری و ریاست او در فنّ قرائت، سبب عُدول زرقانی از دیدگاه پیشین شده است.^{۳۲}

امّا باید گفت زرقانی این بار نیز در رأی خود صائب نبوده و به این نکته توجه نداشته که ابن‌جزری، تفاوتی میان دیدگاه خود و اُبی‌شامه در این خصوص ندیده است و در واقع



ابن جزری تنها پس از مقابله رأی خود با رأی ابی‌شامه، التزام به تواتر در جمیع الفاظ را کنار نهاد.

ابن جزری در "منجدالمقرئین" می‌نویسد: «ابوشامه در "المُرشد‌الوجیز" گفته: حاصل سخن اینکه ما به تواتر در جمیع الفاظی که اختلاف در طرق نقل آن وجود دارد، التزامی نداریم... من (ابن جزری) نیز بر این باورم؛ اما در اندکی از موارد اختلافی رأی بر تواتر قرائت دارم».^{۳۳}

اینگونه ابن جزری ناچار گشت تنها به تواتر تعدادی اندک از الفاظ در فَرش حروف بسنده نماید. در نهایت ابن جزری از تواتر قرائتی که اختلاف طرق دارند، عدول کرده و در واقع شرطِ تواتر سند را که در کتاب "منجدالمقرئین" از ارکان صحت قرائت آورده بود، فروگذاشته و آن را بنا به تعبیر خود در کتاب *النشر*، "رأی فاسد" شمرده و عنوان می‌دارد: «بعضی از متأخرین در رکن سند، تواتر را شرط دانسته و صحت سند را کافی ندانسته‌اند و می‌پندارند که قرآن جز به تواتر ثابت نمی‌شود و آنچه بر سبیل روایات آحاد است، قرآنیت آن ثابت نیست و این امری است که پوشیده نیست، چنانچه تواتر سند ثابت شود، احتیاجی به دو رکن اخیر رسم و لغت نیست، چه اگر تواتر حروفی که در طرق نقل آن اختلاف است ثابت شد، پذیرش آن واجب است و قطعیت قرآن بودن آن را می‌رساند، حال چه در تطابق با رسم مُصحف باشد و یا مخالف آن. اگر ما تواتر را در همه الفاظی که اختلاف در نقل آن وجود دارد شرط قرار دهیم، بسیاری از الفاظ اختلافی که از ائمه سبعة و دیگران باز گفته شده را باید کنار زد و من پیش‌تر به این قول متمایل بودم، سپس بطلان آن برایم محرز گشت و با پیشوایان متقدم و متأخر هم رأی شدم».^{۳۴}

سپس ابن جزری در تأیید عدول از رأی پیشین خود، کلام ابی‌شامه در "المُرشد‌الوجیز" را بازگو می‌کند و آن را موافق با رأی اخیر خود می‌بیند. «پیشوای بزرگ ابی‌شامه در



"المُرشدُ الوجیز" گوید: میان جمعی از مُقریان متأخر و کسانی دیگر از تبعیت کنندگان، تواتر قرائات هفتگانه رواج یافته، یعنی در تک تک الفاظی که از ائمه سبعة روایت شده، قائل به تواترند و قطعیت و جوب انزال قرائات سبعة را از جانب پروردگار سبحان عنوان می‌کنند. رأی ما نیز بر این است؛ اما در آنچه طُرُق نقل آن از قرآء سبعة مورد اتفاق باشد و همه فرق بر آن اتفاق داشته باشند و کسی آن را انکار ننماید، علاوه بر آن قرائت باید شایع بوده و شهرت داشته و یا به سر حد استفاضه رسیده باشد. حداقل امر، شرط گرفتن این موارد است، آنگاه که تواتر در بعضی حروف مورد اتفاق نباشد». ^{۳۴} سیوطی در الإیتقان دیدگاه اخیر ابن‌الجزری در النشر را بهترین اقوال در این زمینه می‌داند. ^{۳۶}

ابن‌الجزری و مناقشه او با ابن‌حاجب بر سر تواتر قرائات

ابن‌حاجب، تواتر قرائات سبع را در فرس می‌پذیرد؛ اما در اصول قرائت به عدم تواتر قرائات رأی می‌دهد.

ابن‌جزری در فصلی تحت عنوان "فی أن القرائات العشر متواترة فرشاً وأصلاً حال اجتماعهم و افتراقهم و حلّ مشکل ذلك" بیان می‌دارد که: «دانشمندان به نفی یا اثبات در این زمینه داد سخن داده اند... و کسی که اعتقاد به تواتر فرس و عدم تواتر اصول دارد، ابن‌حاجب است که در کتاب "مختصر الأصول" می‌گوید: القرائات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء؛ كالمدة و الإمالة و تخفيف الهمزة و نحوه. ابن‌الجزری سپس در رد دیدگاه ابن‌حاجب می‌گوید: او چنین پنداشته که مدّ و إمالة و مواردی از اصول قرائات، همچون؛ إدغام و ترقیق حروف "راء" و تفخیم حروف "لام" و نقل حرکت و تخفیف همزه و... از جمله أداء محسوب می‌شوند و متواتر نیستند، اما این سخن او ناصواب است». ^{۳۷}



ابن الجزری، رأی ابن‌الحاجب را باطل عنوان کرده و حتی ابایی ندارد از اینکه بگوید: «کاش إمام ابن‌حاجب در "مختصر الأصول"، بحثی از قرائات و تواتر آن به میان نمی‌آورد، همانگونه که دیگران در کتابهای خود از این بحث اجتناب ورزیده‌اند و اگر هم به تواتر قرائات پرداخته، بهتر آن بود مُتَعَرِّضِ مواردی که از قبیل أداء هستند، نمی‌شد و اگر مُتَعَرِّضِ آن شده، کاش از آوردن مثال و تعیین مصداق خودداری می‌ورزید.»^{۳۸} اما در بحث از مدّ، ابن‌الجزری ناچار از اعتراف به رأی ابن‌حاجب می‌گردد و تواتر را تنها در اصلیت مدّ معتبر می‌داند و در اختلاف درجات مدّ قائل به عدم تواتر است، آنجا که می‌گوید: «اگر گفته شود در بعضی کُتُب مانند؛ "التیسر" ابوعمروالدّانی و کتب دیگر، در مدّ همزه مراتب (اشباع، توسّط، فوق توسّط و مادون توسّط) به قُرَاءِ نسبت داده شده و این امر ضابطه‌مند نیست، چرا که میزان مدّ حدّ مشخصی ندارد، بنابراین آنچه قاعده مشخصی ندارد چگونه می‌تواند متواتر باشد؟ ما ادّعی تواتر در مراتب مدّ را نداریم، اگر چه گروهی از قُرَاءِ و اُصولیون بدان معتقد شده‌اند. رأی ما این است که متواتر بودن مدّ عارضی، قطعیتِ إقراء آن بر پیامبر و نزول آن از سوی پروردگار را می‌رساند و این از موارد اداء نیست. کمترین چیزی که می‌توان گفت، این است که: قدر مشترک میزان مدّ متواتر است؛ اما آنچه افزون بر قدر مشترک باشد، مانند میزان مدّ در قرائت عاصم، حمزه و وَرش، اگر چه متواتر نیستند؛ ولی صحیح و مستفیض بوده و تلقی به قبول گشته و هر آن‌کس ادّعی تواتر در زیادت بر قدر مشترک را بنماید، اقامه دلیل بر ادّعا بر اوست.»^{۳۹}

قائلان به عدم تواتر قرآن در میان فریقین

«از کسانی که درباره قرائت‌ها بر عدم تواتر معترفند، شیخ محمد سعید عربان است. او در تعلیقات خود می‌گوید: هر یک از قرائت‌ها دارای شدوذ و خلاف قاعده است و حتی در



قرائت‌های هفت‌گانه نیز از این شذوذ مواردی به چشم می‌خورد. باز می‌گوید: صحیح‌ترین قرائت‌ها در نزد علما از نظر مورد اعتماد بودنِ روایانشان، قرائت نافع و عاصم است و اما از نظر دارا بودن به جهات بیشتری از وجوه فصاحت، قرائت ابو عمر و کسائی است».^{۴۰}

بیان مصطفی‌الرافعی^{۴۱} نیز می‌تواند رأی عدم تواتر قرائات را تلویحاً ارائه دهد، او در کتاب "عجائز القرآن" می‌نویسد: «اجماع علماء بر قرائات قُرَاءَ سبعة است و هر یک از این قُرَاءَ دارای سندی روایی و طریقی است که به آن قاری بازمی‌گردد و همه این موارد در کتب فنّ قرائت ثبت شده‌است». از این گفته رافعی^{۴۲} "هی المتفق علیها إجماعاً" می‌توان چنین برداشت کرد که حجیت قرائات بنابر إجماع علماء بر قرائات سبعة است، نه اینکه این قرائات مستند به پیامبر صلی الله علیه و آله باشند و تواتر آنها حتمی باشد؛ دلیل بر این برداشت ادامه گفتار رافعی است که عنوان می‌دارد: «و السببُ فی الإقتصارِ علی السبعةِ هُوَ أَنَّهُمْ مشهورون بِالثَّقَّةِ وَ الْأَمَانَةِ وَ طَوْلِ الْعُمَرِ» و اگر قرائات متواتر می‌بود، چرا رافعی با اینگونه تعبیرات از آن یاد نموده‌است.^{۴۳}

السروجی الحنفی در باب "صوم" کتاب "الغایة شرح الهدیة" می‌نویسد: «معتزله قرائات سبع را نقل آحاد دانسته‌اند؛ ولی جمیع اهل سنت قرائات را متواتر شمرده‌اند». مراد او از جمیع، جماعتی از اهل سنت است، چرا که از متأخرین حنفی، صاحب "البدائع"، قرائات سبع را مشهور دانسته‌است.^{۴۴}

آیت الله ابوالقاسم خویی دیدگاه علمای شیعه را بر عدم تواتر قرائات می‌داند و می‌نویسد: و المعروفُ عندَ الشَّیْعةِ أَنَّهُا غیرُ مُتَوَاتِرَةٍ، بَلِ الْقَرَأَاتُ بَیْنَ مَا هُوَ اجْتِهَادٌ مِنَ الْقَارِئِ وَ بَیْنَ مَا هُوَ مَقُولٌ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.^{۴۵}



اما آنچه که در ذیل می‌آید، ناقض معروف بودن عدم تواتر قرائات، نزد فرقه امامیه است و حتی بر اجماع علمای شیعه بر تواتر قرائات دلالت دارد.

مرحوم محمدجواد عاملی می‌گوید: «در کتاب "جامع المقاصد" مرحوم کرکی، اجماع شیعه بر تواتر قرائات قراء سبعة جلب نظر می‌کند؛ چنانکه در کتاب "العزیه" و "الروض" اجماع علماء بر همین مطلب دیده می‌شود. و در کتاب "مجمع البرهان" نیز این حقیقت مطرح شده‌است. قرائات سبع در کتابهای زیر که مؤلفان آنها شیعی اثنی‌عشری و امامی هستند به عنوان قرائاتی که برخوردار از تواتر در نقل باشند، معرفی شده‌است:

"منتهی الوصول إلى علمي الكلام والأصول"، و "تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیه"، در فقه، و "تذکره الفقهاء"، در فقه شیعه و مذاهب اربعه اهل سنت، از علامه حلّی (۶۴۸- ۷۲۶ هـ) و "ذکری الشیعه فی أحكام الشریعه"، شهید اول (۷۳۴-۷۸۶ هـ) و "الموجز الحاوی". کتابی در فقه و "کشف الإلتباس"، از ابن فهد الأسدی الحلّی (۷۵۷-۸۴۱ هـ) و "المقاصد العلیة فی شرح الرسالة الألفیه"، از شهید ثانی (۹۱۱-۹۶۶ هـ). و امثال آنها از کتب فقهی و اصول فقهی. جماعتی از علماء نیز از جماعتی دیگر، تواتر این قرائات و نگارش مصحف بر طبق آنها و تدوین کتب در زمینه آنها را نقل و بازگو کرده‌اند؛ تا آنجا که این قرائات- در حروف و حرکاتشان- معدود و مشخص‌اند. باید همین نکته را دلیل بر آن دانست که تواتر این قرائات، قطعی و غیر قابل تردید هستند؛ چنانکه به این حقیقت در "مجمع البرهان" اشاره شده‌است.^{۴۵}

سید محسن حکیم در تعلیق خود بر کتاب "الکفایة" محقق خراسانی، آنجا که محقق خراسانی عنوان می‌دارد: "لم یثبت تواتر القرائات"؛ می‌نویسد: «مشهور همانطور که گفته شد- تواتر قرائات سبعة است، و شهید ثانی در کتاب "المقاصد العلیة"، عنوان می‌دارد که هر یک از قرائات هفتگانه از جانب پروردگار متعال به واسطه روح الامین بر قلب سید



المرسلین صلی الله علیه و آله نازل گشته و آن برای تخفیف و سهل گرفتن بر امت است. مانند این رأی از سایر علمای امامیه نقل شده است، اما ظاهر آنچه در کلام شیخ طوسی در "التبیان" و شیخ طبرسی در "مجمع البیان" آمده، بر عدم تواتر قرائات سبع دلالت دارد و در کلام جماعتی از متأخرین اصحاب ما بر این رأی تصدیق شده است.^{۴۶}

البته شهید ثانی قائل به انحصار تواتر در بعضی از موارد قرآنی قراء سبعه است، نه در کلیت قرائات سبعه. آنچه که در "شرح الفیه" بیان کرده، گواه بر این مطلب است: *وَاعْلَمَ أَنَّهُ لَيْسَ الْمَرَادُ أَنَّ كُلَّ مَا وَرَدَ مِنْ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ مُتَوَاتِرٌ، بَلِ الْمَرَادُ انْحِصَارُ الْمُتَوَاتِرِ الْآنَ فِيمَا تُقَالُ مِنْ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ، فَإِنَّ بَعْضَ مَا تُقَالُ مِنَ السَّبْعَةِ شَأْنٌ، فَضَلَّ عَنْ غَيْرِهِمْ، كَمَا حَقَّقَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ هَذَا الشَّانِ.*

سید جزائری بعد از اینکه به عدم تواتر قرائات رأی می‌دهد، عنوان می‌دهد که تواتر در طبقات متأخر مورد اتفاق است. میرزای قمی نیز تواتر قرائات را تنها در إسناد به ائمه قرائات می‌پذیرد و در تواتر سندی آن از پیامبر صلی الله علیه و آله إشکال می‌بیند و می‌گوید: «اگر منظور از تواتر قرائات، تواتر آن از پیامبر صلی الله علیه و آله باشد، این مسئله بنا بر آنچه در قاعده پیشین بدان اشاره کردیم، مشکل ایجاد می‌کند و اگر مراد تواتر قرائات از ائمه - به معنای تجویز قرائات و عمل بر مقتضای آنها باشد- این امری است که می‌توان آن را ادعا کرد، شارع بدان رسمیت بخشیده، چرا که ائمه به قرائات قرآن آن گونه که مردم قرائت می‌کنند، امر فرموده‌اند.»

شیخ انصاری در "فرائد"، شیخ خراسانی در "کفایة الأصول"، شیخ حائری یزدی در "کتاب الصلاة"، امام خوئی در تفسیر "البیان" و دانشمندانی دیگر از میان معاصرین، بر عدم تواتر قرائات سبع رأی داده‌اند.^{۴۷}



آنچه ذکر شد روشن می‌دارد که اجماعی بر تواتر و یا عدم تواتر قرائات وجود ندارد، بنابراین برای پژوهشگر الزامی وجود ندارد، بلکه می‌تواند هر یک از این دو رأی را بنا به دلایل خود، مبنی بر رجحان هر یک بپذیرد و از این جهت، مخالف اجماع عمل ننموده است. اهمیت این مسئله در این است که ناقض متمسک قائلان تواتر است که تواتر قرائات را امری اجماعی می‌دانند؛ ولی در واقع آراء یاد شده، خارق اجماع ادعاشده آنان است. از طرف دیگر علمای اصول در تعریف اجماع و ارکان آن، شرط اتفاق میان معتقدان یک رأی را لازم دانسته‌اند. در کتب اصول در بحث از ارکان اجماع می‌خوانیم: «باید جمیع مجتهدین مسلمان - بدون توجه به سرزمین یا نژاد و طائفه‌ای که بدان وابستگی دارند- در یک واقعه بر حکم شرعی دالّ بر آن، اتفاق داشته باشند. به عنوان مثال اگر در واقعه‌ای، مجتهدین حرمین (مکه و مدینه) و یا فقط مجتهدین عراق یا حجاز، یا صرفاً مجتهدین آل‌بیت و یا مجتهدین اهل سنت غیر از مجتهدین شیعی، بر حکمی شرعی متفق‌القول باشند، با چنین توافق خاصی اجماع محقق نمی‌شود؛ زیرا اجماع جز با اتفاق عام از سوی همه مجتهدین عالم اسلامی در زمان وقوع حادثه صورت نمی‌پذیرد. در اجماع بر رأی غیر مجتهدین تکیه نمی‌شود».^{۴۸}

اما در قرائات سبع چنین اتفاقی میان پیروان قرائات مختلف محقق نیست، بلکه حتی گزارش تاریخی دلالت بر ردّ و تخطئه قاریان و پیروان آنان نسبت به قرائت مقابل دارد. «چنان که ابن جریر طبری، قرائت ابن‌عامر را انکار می‌کند و قسمت زیادی از دیگر قرائت‌ها را نیز مورد طعن و انتقاد قرار می‌دهد. بعضی از علما هم قرائت حمزه را مورد طعن و ایراد قرار داده‌اند و بعضی دیگر قرائت ابو عمر و پاره‌ای قرائت ابن‌کثیر را مردود شناخته‌اند و عدّه زیادی از دانشمندان اساساً، هر قرائتی را که علت و ریشه آن در لغت عرب پیدا نگردد، انکار نموده و طرفداران آن را به اشتباه و لغزش نسبت داده‌اند».^{۴۹}



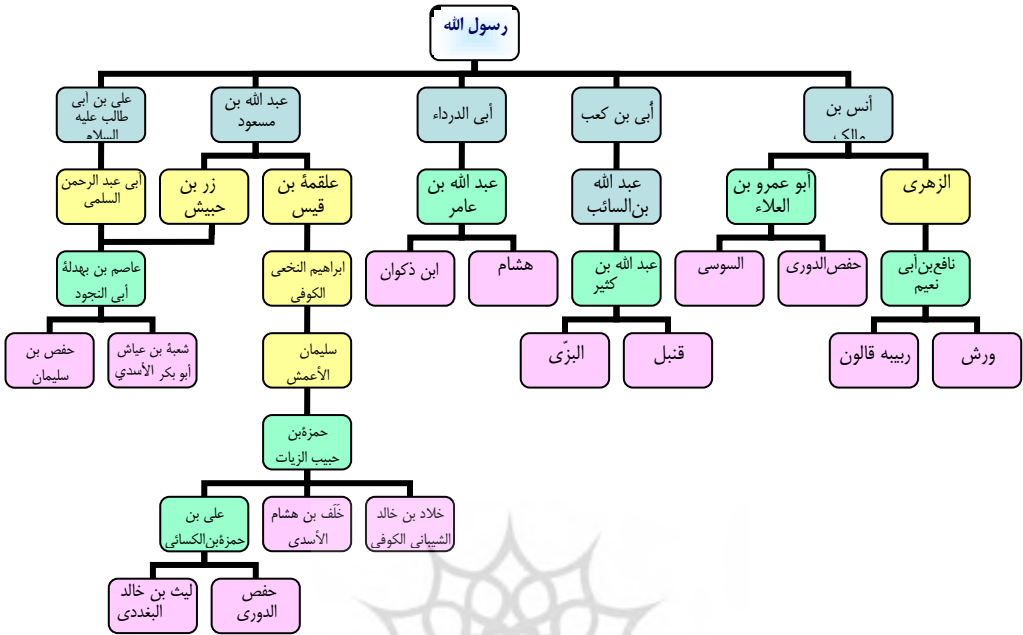
بررسی سند روایی قُرَّاء به لحاظ تواتر آن

قرائت، ریشه در سنت و نقل دارد و روایات منقول و مرویات حدیثی همواره محفوف به احتمال صدق و کذب وردّ و قبول‌اند. از این رو قرائات قرآن نیز از این حکم مُستثنی نیست و از آنجا که بنیان علم قرائت بر مدار حدیث است، بررسی سلسله سندی روایات قرائات می‌تواند ما را بر تطبیق و یا عدم تطبیق اصطلاح تواتر بر قرائات یاری رساند.

عالمان فن حدیث از جمله شروطی که برای حصول تواتر ذکر کرده‌اند، آن است که: اگر میان مُخبران و شنونده خبر فاصله زمانی و واسطه وجود داشته باشد، باید تمام شرایط لازم در تواتر در همه طبقات راویان رعایت شود.^{۵۰} اما واقعیت این است که سند قرائات سبعة، تا قُرَّاء سبعة متواتر است؛ اما تواتر سندی آن از پیامبر صلی الله علیه و آله، محلّ تأمل است. اسناد قُرَّاء سبعة در کتب قرائات آمده و چیزی جز نقل آحاد نیست.^{۵۱}

زرکشی در البرهان نقل قُرَّاء از پیامبر صلی الله علیه و آله را نقل آحاد می‌داند و می‌نویسد: «تحقیق این است که قرائت‌های هفت‌گانه از قاریان برای ما به طور متواتر نقل گردیده است؛ ولی متواتر بودن آن‌ها از خود رسول خدا صلی الله علیه و آله برای قاریان جای تردید است؛ زیرا اسناد این قرائت‌ها در کتب قرائت موجود است که همه آن‌ها از پیامبر اسلام به صورت خبر واحد به ما رسیده‌اند نه به طور متواتر».^{۵۲} اگر فرض کنیم که راویان هر قرائت تا به قاری آن در هر طبقه، به حدّ تواتر رسیده و از افرادی بوده‌اند که هرگز به کذب و دروغ اجتماع نمی‌کنند، در این فرض نیز باز تواتر سند روایت که به خود قاری می‌رسد قطع می‌شود و به صورت خبر واحد در می‌آید؛ زیرا هر قرائت را در اصل یک قاری خوانده و ارائه کرده است نه بیشتر. نمودار زیر سند روایی قُرَّاء سبعة را به نمایش می‌گذارد که حتی ناقص تواتر در طبقات متاخر است.





برای واکاوی بیشتر، سند روایی أبو عمرو بن علاء بصری^{۵۳} از قُرّاء سبعة را مورد بررسی قرار می‌دهیم .

ابن الندیم تحت عنوان "تسمی من روى عن أبي عمرو قراءته"، مُصنّفین کُتب قرائتِ أبو عمرو را چنین برمی‌شمارد: أحمد بن زید الحُلوانی، أبو ذهل، الیزیدی.^{۵۴} در میان راویان أبو عمرو بن علاء، دو نفری که معروف‌تر هستند؛ یعنی "دوری" و "سوسی"، قرائت خود را از یحیی بن مبارک الیزیدی^{۵۵}، که واسطه مباشر روایت قرائتِ أبو عمرو است بازگو کرده‌اند.^{۵۶}

بنابراین دو راوی قرائتِ أبو عمرو، یعنی سوسی و دوری، تنها به واسطه یحیی بن مبارک، قرائت خود را نقل کرده‌اند و همین امر تواتر قرائتِ أبو عمرو - که از قُرّاء سبعة است - را نقض می‌کند.



روایت "أحرف سبعة" و ارتباط آن با قرائات هفتگانه

در طریق احادیث اهل سنت، روایتی جلب نظر می‌کند که علماء و دانشمندان اهل سنت در اسناد این حدیث به پیغمبر صلی الله علیه و آله و صحت و تواتر نقل آن هیچگونه تردیدی ندارند. در این روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ؛ این قرآن بر هفت حرف نازل گردید و تا آنجا که ممکن است قرآن را بر طبق آن هفت حرف بخوانید." بررسی این حدیث و پیوند آن با بحث قرائات از آن جهت است که گروهی تصور کرده‌اند که؛ "حرف" و جوه هفتگانه‌ای که قرآن بدان نازل شده است، چیزی جز قرائات سبعة نیست و برای اثبات تواتر قرائات به تواتر حدیث "سبعة أحرف" تمسک می‌جویند.

در میان طُرُق مختلف این روایت، آنچه بخاری و مُسلم روایت کرده‌اند، دلالت روشن‌تری بر این مطلب دارد. بخاری این حدیث را با این متن نقل می‌کند که عمر بن خطاب گفت: «شنیدم، هشام بن حکیم بن حزام در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله سوره فرقان را می‌خواند پس به قرائتش گوش دادم. او به حروف [قرائات] زیادی می‌خواند که پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را بر من نخوانده بود. نزدیک بود که از جا برخیزم و او را متوجه سازم؛ اما شکیبایی کردم تا سلام داد، آنگاه ردایش را چسبیدم و گفتم: چه کسی قرائت این سوره را به‌گونه‌ای که تو می‌خواندی و من شنیدم، به تو یاد داده است؟ گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله بر من اینگونه خوانده است. گفتم: دروغ می‌گویی، به خدا قسم پیامبر صلی الله علیه و آله سوره‌ای را که از تو شنیدم بر من قرائت کرده است، پس او را نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بردم و گفتم: ای رسول خدا، شنیدم او (هشام) سوره فرقان را به حروفی قرائت می‌کرد که شما آن را اینگونه بر من قرائت نکرده‌اید، عمر می‌گوید: پس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای عمر، رهایش کن! ای هشام، قرائت



کن، پس هشام همان قرائتی را که شنیدم، قرائت کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: این چنین نازل شده است. آنگاه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای عمر، قرائت کن و من قرائتی را خواندم که پیامبر صلی الله علیه و آله بر من قرائت کرده بود. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: این چنین نازل شده است. آنگاه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: این قرآن، بر هفت وجه، نازل شده است. پس با هر قرائتی که برای شما آسانتر است، بخوانید».^{۵۷}

علمای اهل سنت مدعی صحت طُرُق و تواتر روایت "أحرف سبعة" هستند. طبق قول سیوطی، از بیش از بیست نفر، این معنا روایت شده است.^{۵۸} ابی یعلی درمسندش آورده است که عثمان روزی بر منبر گفت: خدای را به یاد مردی می‌اندازم که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شنیده باشد که فرمود: "به تحقیق قرآن بر هفت حرف نازل شد که هر کدامش شافی و کافی است" مگر اینکه بیا خیزد. پس عده بی‌شماری برخاستند و شهادت دادند که شنیده‌اند، عثمان گفت: من هم با شما شهادت می‌دهم.^{۵۹}

توافق این جمع بی‌شمار از اصحاب بر این مطلب سبب شده که بعضی از ائمه گفته‌اند؛ حدیث نزول قرآن بر "سبعة أحرف" متواتر است و ابو عبیده قاسم بن سلام در رأس این افراد قرار دارد. ممکن است در طبقات متأخر از اسناد این حدیث تواتر حاصل نشده باشد؛ ولی حداقل این است که حدیث‌هایی که در این باره نقل شده صحیح و مورد اعتماد است و همه آنها این حقیقت دینی را که بیان آن به پیامبر صلی الله علیه و آله اکرم نسبت داده می‌شود، تأیید می‌کنند.^{۶۰}

تعداد سندهایی که حدیث از طریق آنها روایت شده، چهل و شش سند است،^{۶۱} بیست سند در روایت ابی، هفت سند در روایت‌های ابن مسعود، چهار سند در روایت‌های ابوهریره، سه سند در روایت‌های امّ ایوب، سه سند در روایت‌های ابن عباس و دو سند، یکی



در روایت عُمر و دیگری در روایت فرزندش عبدالله و یک سند در روایت زیدابن أرقم، أبوظلحه، أبوجُهیم، أبوبکره، ابنِ صرد، ابنِ دینار و أبوالعالیه. در میان این سندهای فراوان تنها هشت سند ضعیف است و بقیه که تعدادش سی و هشت سند است، صحیح هستند و قابل انتقاد نیستند، چنانکه تمام سندها متصل‌اند، جز چهارتای آنها که سلسله سند در آنها منقطع است، هر چند که روایت آنها از سوی صاحبان روایت، درست و معنای آنها به وسیله احادیث متصل تأیید شده است. این روایتها، یعنی روایات ابنِ اَبی لیلی، ابنِ صرد، ابنِ دینار و أبوالعالیه هستند. و حدیث با مجموعه همین سندها به مرتبه تواتر می‌رسد.^{۶۲} دانشمندان و محققان در تفسیر حروف هفتگانه‌ای که قرآن بدان نازل شده است اختلاف کرده‌اند و هر آنچه گفته‌اند، مبتنی بر ظن بوده است، و حتی بعضی را بر آن داشته که حدیث نزول قرآن بر هفت حرف را متشابه بدانند. سیوطی در "الفیه الحدیث" می‌گوید:

و منه ذو تشابه لم يعلم تأویله فلا تکلم تسلّم
مثل حدیث "انه یغان"^{۶۳} کذا حدیث "انزل القرآن"

به تأویل متشابهات ره برده نشود، در تأویل آن سخن مگوی و پذیرا باش. از جمله متشابهات حدیث (إِنَّهُ لِيُغَانُ) و نیز روایت (إنزال قرآن بر هفت حرف) است. مشکل قرائتها به طور کلی و قرائات شاذّ به طور خاصّ، بدون شک یکی از آثار رخصتی است که به پیامبر صلی الله علیه و آله به خاطر آسان‌گیری به امتش بخشیده شده است، حتی می‌توان گفت: از بزرگترین آثار آن نیز هست. فهم این مشکل بدون پرداختن به تفسیر ماهیت حروف هفتگانه، بنا به ظن غالب علمی میسر نیست، یعنی بیان تفصیلی در باب منشأ آن، تفسیرهایی که متعرض آن شده و اختلاف نظرهای پیرامون آن که گاهی بر مبانی دینی و در موارد بسیاری بر مبنای عقلی استوار بوده است.



عُلَمای اهل سنت در تعیین معنای "أحرف سبعة" دچار دگرگونی آراء شده‌اند. قرطبی از علمای قرن هفتم می‌گوید: دانشمندان در معنای "سبعة أحرف" سی و پنج قول ذکر کرده‌اند.^{۶۴} زرکشی نیز به نقل از ابو حامد بستی می‌گوید: در مورد روایات یاد شده سی و پنج قول ذکر شده،^{۶۵} سیوطی می‌گوید: اختلاف اقوال و آراء آن چنان زیاد شده که فهم اصل روایات را مشکل کرده است، به گونه‌ای که چهل معنا در تفسیر آن گفته‌اند.^{۶۶} زرقانی وادی روایت "سبعة أحرف" را پر لغزش و هولناک خوانده؛ زیرا کثرت آراء بر چهره حقیقت سایه افکنده است.^{۶۷}

بیشتر این اقوال نه دلیل نقلی صحیحی دارند و نه از منطق سلیم برخوردار است. منشأ این خطاها نیز این است که این افراد می‌خواهند با قطع و جزم معنای واقعی "أحرف" را تعیین کنند، در حالی که همانطور که ابن عربی گفته: در تعیین معنای این کلمه هیچ نصّ و اثری وارد نشده و هر چه از آراء مختلف بیان گردیده از جانب خود مردم بوده است.^{۶۸} بسیاری از قُدماء و گذشتگان به تفسیر مراد از حروف هفتگانه پرداخته‌اند که ما در میان آراء مطرح شده، تنها به نقد و بررسی تفسیری که "سبعة احرف" را بر قرائات سبعة منطبق دانسته‌اند خواهیم پرداخت.

از وجوهی که در معنای "سبعة أحرف" عنوان شده، اعتقاد به این است که مقصود از احرف سبعة، قرائات سبعة است که از ناحیه ابی بکر محمد بن موسی بن عباس بن مجاهد تمیمی (متوفی: ۳۲۴هـ.ق)، در کتاب "السبعة" مطرح شده است. اکثریت قریب به اتفاق اهل سنت می‌گویند که؛ "سبعة أحرف" به معنای قرائات هفتگانه قراء سبعة نیست. اما در بین عامه مردم و عده‌ای قلیل از خواص نشانه‌هایی از این باور را می‌توان دید.

ابن الجزری در "طبقات القراء" حرف را به معنای قرائت به کار برده و می‌گوید: «اهالی شام قرآن را با حرف ابن عامر می‌خوانند».^{۶۹} اما رأی ابن الجزری در "النشر" کاملاً



مخالف اندیشه بازگفته از او است. او در "النشر" عنوان می‌دارد: برخی که دانشی در علم قرائت ندارند، گویند: قرائات صحیح منحصر در قرائات هفت قاری است، یا عنوان می‌کنند؛ حروف هفتگانه‌ای که پیامبر صلی الله علیه و آله بدان اشاره کرده عبارت از قرائات قُرَاءُ سَبْعَه است، حتی بسیاری از علما تا بدانجا دچار اشتباه شده‌اند که به نظر آنها قرائات صحیح، عبارت از قرائاتی است که در "الشاطبیه" و "التیسیر" آمده و در روایت "انزال قرآن بر هفت حرف" بدان اشارت رفته است. حتی گروهی از آنان بر قرائاتی که در این دو کتاب دیده نمی‌شود، لفظ "شاذ" را اطلاق کرده‌اند، بلکه بسیاری از آنان قرائات غیر از قُرَاءُ سَبْعَه را شاذ نامیده‌اند، حال آنکه می‌دانیم بسیاری از قرائاتی که در دو کتاب "الشاطبیه" و "التیسیر" نیامده و یا قرائاتی که از غیر قُرَاءُ سَبْعَه روایت شده است، احیاناً صحیح‌تر و معتبرتر است.^{۷۰} در هر حال این قول که منظور از حروف، قرائت‌ها باشد همانطور که از خلیل بن احمد این قول نقل شده است - بدون شک ضعیف‌ترین اقوال در معنای روایت سبعة أحرف است، خصوصاً اگر منظور قرائتهای هفتگانه معروف باشد.^{۷۱}

وجوه بطلان قول به سبعة قرائات: نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. قُرَاءُ سَبْعَه، هیچکدام پیامبر صلی الله علیه و آله را درک ننموده و در هنگام صدور روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله متولد نشده بودند، مگر عبدالله بن عامر که وی به هنگام رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله طفل خردسالی بوده است و به سال هشتم هجرت زاده شده بود.

تاریخ وفات قُرَاءُ سَبْعَه چنین است: عاصم کوفی (مُتَوَفَّى: ۱۲۷هـ-ق)، حمزه زبّان کوفی (مُتَوَفَّى: ۱۵۶هـ-ق)، علی بن حمزه کسائی کوفی (مُتَوَفَّى: ۱۸هـ-ق)، نافع



مدنی (مُتَوَفَّى: ۱هـ.ق)، عبدالله بن کثیر مکی (مُتَوَفَّى: ۱۲۰هـ.ق)، ابو عمرو بن علاء بصری (مُتَوَفَّى: ۱۵۴هـ.ق)، عبدالله بن عامر شامی (مُتَوَفَّى: ۱۱۰هـ.ق).^{۷۲}

از طرف دیگر ابوبکر ابن مجاهد که قرائات سبعة را نخستین بار جمع نمود در قرن چهارم می زیسته است، بنابراین فاصله زمانی چهار قرن با عصر صدور روایت "سبعة أحرف"، پذیرش انطباق قرائات سبعة با حدیث مذکور را منتفی می سازد.

۲. بسیاری از دانشمندان، ابن مجاهد را در اعتبار و اختیار قرائات قُرْأء سبعة به خاطر ابهامی که در آن وجود دارد نکوهش کرده اند، چون وی با این کار توهمی در مردم ایجاد نمود که منظور از "أحرف سبعة" در روایت مذکور، قرائات قُرْأء سبعة است. أبو العباس احمد بن عمار مهدوی (مُتَوَفَّى: ۴۳۰هـ.ق)، می نویسد: به حقیقت گردآورنده قرائات سبعة با حصر قرائات در هفت قاری، به عملی دست یازید که شایسته او نبود و با عمل ابهام دار خود بر عامه مردم امر را مشتبه نمود و حروف مذکور در روایت را منطبق بر قرائت سبعة دانستند.^{۷۳}

» به نظر عده ای از علما قرائات صحیح، عبارت از قرائاتی است که در "الشاطیبه" و "التیسر" آمده است. حتی این باور تا آنجا پیش رفت که برخی از کم سوادان، بر قرائاتی که در این دو کتاب دیده نمی شود، کلمه "شاذ" را اطلاق کرده اند، و یا اساساً گفته اند: جز قرائات سبع، هیچ قرائتی شایسته عنوانی جز عنوان "شاذ" نیست. در حالی که می دانیم بسیاری از قرائاتی که در دو کتاب "شاطیبه" و "التیسر" نیامده و یا قرائاتی که از غیر قُرْأء سبعة روایت شده است، احیاناً صحیح تر و معتبرتر است. آنچه این گروه را بدین لغزش سوق داده است، تصور این مطلب است که منظور از "أحرف سبعة" همان قرائات قُرْأء سبعة است، لذا دانشمندان در واقع بین محدودیتی که ابن مجاهد در قرائات ایجاد



کرده و نوآوری او در حصر قرائات به قُرَاءُ سَبْعَه را کاری زشت شمرده و او را تخطئه و نکوهش کرده‌اند».^{۷۴}

۳. مخالفت بیشتر علما بر عدم صحّت تطبیق روایت اُحْرَفُ سَبْعَه بر قرائات سَبْعَه و لذا عدّه‌ای از علماء درصدد تفرید (نگاشتن مفرده‌ها) و تسدیس (ششگانه‌سازی) و تسمین (هشتگانه‌سازی) و تعشیر (دهگانه‌سازی)، قرائات برآمدند تا این توهم را از ذهنها بیرون برانند که منظور از "أحرف سبعة" - در حدیث "أَنْزَلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَةِ أَحْرَفٍ" - عبارت از قرائات قُرَاءُ سَبْعَه نیست.^{۷۵}

قُرطبی می‌گوید: بسیار از دانشمندان از قبیل داودی و ابن ابی‌صفره و دیگران گفته‌اند: قرائات هفتگانه منسوب به قُرَاءُ سَبْعَه «در تطابق با اُحْرَفُ سَبْعَه‌ای نیست که صحابه در قرائت قرآن مجاز دانسته و در آن توسّع داده بودند، بلکه قرائات سَبْعَه به عنوان یکی از این حروف سَبْعَه است و آن عبارت از حرف و وجهی است که عثمان مردم را به قرائت قرآن برطبق آن، متحد ساخت. این مطلب را نحاس و دیگران یاد کرده‌اند؛ ولی قرائات مشهور، گزیده‌ای از طرف قُرَاءُ سَبْعَه است.^{۷۶}

امام ابو محمد مکی می‌گوید: ائمه و استادان قرائت، در کتب خود، بیش از هفتاد قرائت را از کسانی یاد کرده‌اند که مقام آنان در قرائت، برتر و والاتر از قُرَاءُ سَبْعَه است. پس چگونه ممکن است کسی تصور کند هر یک از قرائات قُرَاءُ سَبْعَه که متأخر از این قاریان عالی مقام هستند - نمایانگر "أحرف سبعة" مندرج در حدیث پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله باشد؟! و چگونه قائل می‌شویم که قرآن، بر طبق قرائات آنها نازل گردید و این کار یعنی محدود ساختن قرائات در قرائتهای قُرَاءُ سَبْعَه، تخلف و بدعتی بزرگ بوده است.^{۷۷}



۴. در اساس، انگیزه ابن مجاهد از نگارش کتاب "السبعة" و گردآوردن قرائات سبعة تنها جمع قرائاتی بوده که به زعم او از دایره شاذّ خارج باشند و هیچ وقت خود ابن مجاهد در گردآوردن قرائات، تطابق با حدیث أحرف سبعة را مراد نداشته است. بلکه او می‌خواست با این اقدام قرائات متواتر و شاذّ را از هم تفکیک نماید، تا برای مردم مشخص شده و از قرائات متواتر پاسداری شود. اما قصور از این ناحیه متوجه ابن مجاهد می‌گردد که او قرائات سبعة‌ای را که خود جمع‌آوری نمود، متواتر خوانده و تواتر ادعا شده از سوی ابن مجاهد، این پندار را برای عوام پدید آورد که قرائات سبعة که نقل آن متواتر است، با حدیث أحرف سبعة سنخیت دارد. آنچه این توهّم را قوّت بخشید، تألیف کتاب "الشواذ" توسط ابن مجاهد بود. نولده که به همین نکته در کتاب خود اشاره کرده و می‌گوید: «مراجع و مصادر قرائات شاذّ در واقع به مردی می‌پیوندد که سازمان قرائات سبع را بنیاد کرد».^{۷۸}

۵. همچنین مراد از سبعة أحرف این نیست که قرائت هر کلمه‌ای در قرآن به هفت وجه جایز باشد؛ زیرا ما چنین کلمه‌ای را در قرآن سراغ نداریم. مگر در کلمات معدودی از قبیل ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ (مائده: ۶۰)، و ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُمَّةٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (إسراء: ۲۳).^{۷۹}



بنابر آنچه در بطلان انطباق روایت أُحْرَفُ سبعة بر قرائات سبعة ابن مجاهد گفته شد، می‌توان به واهی بودن استناد قائلین به تواتر قرائات که تواتر حدیث "سبعة أُحْرَفُ" را دال بر تواتر قرائات گرفته‌اند، حکم کرد.

تواتر قرائات و ارتباط آن با تواتر قرآن

از مهمترین أدلّه موافقان تواتر قرائات لزوم اعتقاد به تواتر قرآن است، چرا که به باور آنها اعتقاد به متواتر نبودن قرائات، تواتر قرآن را زیر سؤال می‌برد. به مُفتی بلاد اندلس، ابی سعید فرج بن لب نسبت داده شده: مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْقَرَاءَاتِ السَّبْعَ لَا يَلْزِمُ فِيهَا التَّوَاتُرُ، فَقَوْلُهُ كُفْرٌ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى عَدَمِ تَوَاتُرِ الْقُرْآنِ جُمْلَةً.^{۸۰}

ابوالقاسم نویری در شرحی بر "طیبه" استادش، بعد از اینکه بیان می‌دارد، اخبار آحاد نمی‌تواند اثباتگر قرآنیّت قرآن باشد می‌نویسد: «عدم اشتراط تواتر، قولی است حادث و مُخالف إجماع فقهاء و مُحدّثین، زیرا قرآن نزد جمهور پیشوایان مذاهب اربعه عبارت است از "مُصحفی که بین الدّفتین و نقل آن متواتر است". دانشمندانی که این تعریف را از قرآن ارائه می‌دهند، تواتر را شرط گرفته‌اند، همچنانکه ابن حاجب متذکر شده‌است. با این وصف، تواتر نزد ائمه مذاهب چهارگانه گریز ناپذیر است. کسانی چون: ابن عبدالبرّ، ابن عطیّه، نووی، زرکشی، سبکی، إسنوی و أوزاعی بر این رأی تصریح کرده‌اند و قرآء بر آن إجماع دارند و از متأخّرین کسی جز مکّی ابن ابی‌طالب و پیروانش با آن مخالفت نورزیده است».^{۸۱}

در میان اصولیون، علامه در "نهایه الأُصول"، حاجبی در "المُختصر" و العُضدی در شرح خود بر المُختصر ابن حاجب بر این رأی رفته‌اند که: چنانچه قرائات سبعة متواتر نباشد، بخشی از قرآن از تواتر خارج می‌گردد، مواردی مثل مَلِك و مَالِك و نظایر آن؛ حال آنکه تالی این جمله فاسد است و به تَبَع آن مقدّمه نیز باطل خواهد بود؛ زیرا هر دو



قرائت مَلِک و مالِک از قراء سبعه وارد شده‌اند و در میان قراء هفتگانه، قرائت هیچ یک بر دیگری برتری ندارد، بنابراین یا هر دو قرائت متواترند که این مورد قبول است و یا اینکه هیچ کدام متواتر نیستند که این رأی باطل است و اگر غیر از این دو حالت باشد -یعنی یکی از قرائت‌ها را متواتر بدانیم و دیگری را غیرمتواتر- قرائت غیرمتواتر از قرآئیت خارج می‌گردد و این خلاف است».^{۸۲}

علامه جمال الدین خوانساری بر این رأی خرده گرفته و پس از نقل آن می‌نویسد: « پوشیده نیست که دلیل وجوب تواتر قرآن -یعنی فراوانی اسباب و توافر دواعی بر نقل آن- اگر صورت پذیرد، بر وجوب تواتر آن در زمان گردآوری قرآن دلالت دارد؛ اما بعد از این مرحله آنچه روشن است این است که آنها به تکثیر نسخه‌هایی از مصحفی که جمع آورده بودند اکتفا کردند، بگونه‌ای که در هر عصری تواتر قرآن ساری باشد و با سیانت قرآن بواسطه تنسیخ مصاحف از بحث بر سر تواتر اصل قرآن منزل بی‌نیاز گشتند. این امر چگونه ممکن است؟ و با اینکه حصول تواتر در بسیاری از اجزاء قرآن جز از این طریق وجود آن در کتابی متواتر - قابل اثبات نیست. از این روی استدلال به تواتر قرائت سبع بنا بر آنچه عضدی ذکر کرده، بسیار ضعیف است. زیرا از تواتر قرآن بین الدفتین - آنگونه که مذکور افتاد- تنها تواتر یکی از قرائت فهمیده می‌شود، آنهم نه در کلیت آن قرائت و نه به طور خاص در بعضی از قرائت و نه در جمیع آنها. آنچه واضح است در اثبات تواتر یک قرائت چاره‌ای جز تفحص و بررسی در ناقلان و روای آن وجود ندارد. اگر رسیدن آن به سر حد تواتر ظاهر گشت، آن قرائت متواتر است، در غیر این صورت بر عدم تواتر حکم می‌شود. آنچه در عالم واقع حاصل است، شهرت قرائت سبعه بدون استثناء است؛ اما رسیدن همه قرائت و یا بعضی از آنها به حد تواتر در قرون اخیر قابل اثبات نیست».^{۸۳}



بنابراین آنچه که در کلام قائلانِ تواتر بیشتر رُخ می‌نماید، تلازم تواتر قرآن و قرائات است.

قرآن و قرائات

علّامه بنّاء در کتاب مشهور خود "تحاف فضلاء البشرفی القرائات الأربع عشر"، قرآن و قرائات را دو حقیقت متفاوت می‌بیند و می‌نویسد: «قرآن و قرائات دو حقیقت متفاوت از یکدیگرند؛ قرآن همان وحی مُنزَل است که ماهیتی إعجازگونه دارد و برای تبیین ناس است؛ امّا قرائات، اختلاف الفاظ وحی مذکور در حروف و کیفیت ادای آن است، مواردی از قبیل تخفیف و تشدید حروف و...».^{۸۴}

آنچه بنّاء در رابطه میان قرآن و قرائات بیان داشته، رأی امام بدرالدین زرکشی در "البرهان" است.^{۸۵} شهاب‌الدین قسطلانی در کتاب "لطائف الإشارات لفنون القرائات" به تبعیت از زرکشی ماهیت قرآن و قرائات را متمایز می‌داند.

در مقابل بعضی از محققان معاصر، قرآن و قرائات را به یک معنا و برابر دانسته‌اند. سالم محیسن در کتاب "فی رحاب القرآن الکریم" با استناد به ترادف معنای مصدری قرآن و قرائت، این دو را مصدری از ریشه واحد می‌داند. او در بیان دیدگاه خود از تعریف لغوی و نه اصطلاحی قرائت مدد می‌جوید و در پایان نظریه خود را اینگونه عنوان می‌دارد: و کُلُّهَا تَدُلُّ دَلَالَةً وَاضِحَةً عَلَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ كُلِّ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْقَرِائَاتِ. إِذْ كُلُّ مِنْهُمَا الْوَحْيُ الْمُنزَلُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.^{۸۶}

باید گفت هر دو دیدگاه به دور از صحّت هستند؛ اگر زرکشی و هم‌رایان او تغایر تامّ در همه وجه را مدّ نظر داشته‌باشند، این تغایر مسلم نیست و اساساً بین قرآن و قرائات مغایرت تامّ وجود ندارد، چرا که قرائات صحیح‌ه‌ای که مردم آن را تلقّی به قبول کرده‌اند،



بخشی از قرآن و حروف آن است و میان این دو حوزه، ارتباطی ناگسستنی برقرار است؛ ارتباط جزء با کل. و شاید منظور زرکشی نیز همین بوده، آنجا که می‌گوید: وَ لَسْتُ فِي هَذَا أَنْكَرَ التَّدَاخُلِ بَيْنَ الْقُرْآنِ وَ الْقِرَائَاتِ، إِذْ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْإِرْتِبَاطُ بَيْنَهُمَا وَثِيقًا، غَيْرَ أَنَّ الْإِخْتِلَافَ عَلَى الرَّغْمِ مِنْ هَذَا يُظَلُّ موجوداً بَيْنَهُمَا.^{۸۷}

دیدگاه مقابل که اتحاد دو حوزه را پذیرفته نیز مردود است؛ زیرا اولاً؛ قرائات با وجود اختلاف و چندگونگی آن، همه کلمات قرآن را در بر نمی‌گیرد، بلکه اختلاف قرائات فقط در بعضی از واژگان قرآن جریان دارد، پس چگونه می‌توان سخن از برابری قرآن و قرائات به میان آورد؟ ثانیاً؛ تعریف قرائات، هم قرائات صحیحه - که قرائت قرآن با آن مقبول است - را در بر می‌گیرد و هم قرائات شاذ را که بنابر إجماع علماء، خواندن قرآن با آنها صحیح نیست. بنابراین اگر قرآن و قرائت را یکی بدانیم، معنای آن داخل کردن قرائات شاذ در قرآن کریم است و این پذیرفته نیست. از این رو دو حوزه قرائات و قرآن، نه مغایرت تام دارند و نه اتحاد حقیقی، بلکه میان آنها ارتباطی وثیق از نوع ارتباط جزء با کل برقرار است.

نتیجه گیری:

این پژوهش رأی به عدم تواتر قرائات می‌دهد، چرا که مهمترین سندی که قائلان به تواتر قرائت بدان استناد جسته‌اند و آن عبارت از إجماع علماء است، محقق نیست و آراء فراوانی که از دانشمندان فریقین یاد شده، ناقض إجماع ادعا شده است. از دیگر سوی بررسی سند روایی قُرَاء نیز تنها می‌تواند اثباتگر تواتر در طبقات متأخرتر باشد؛ ولی تواتر سند قرائات از پیامبر صلی الله علیه و آله محل تأمل جدی است. از مستندات قائلین به تواتر قرائات، همسنگ دانستن قرآن - که نقل آن متواتر است - با قرائات است



و از این رهگذر تواتر قرائات را نتیجه می‌گیرند. در حالی که نوشتار حاضر با ذکر ادله فراوان، ماهیت متمایز قرآن و قرائات را بیان داشته و اثبات می‌کند که ارتباط بین دو حوزه قرآن و قرائات، نمی‌تواند باعث تسری تواتر نقل قرآن به تواتر سندی قرائات گردد. اما اینکه برخی تلاش کرده‌اند از متواتر بودن حدیث "أحرف سبعة"، تواتر قرائات را نتیجه بگیرند نیز بدیهی البطلان است؛ زیرا اساساً منطبق دانستن حروف هفتگانه مورد اشاره در حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله، بر قرائات سبعة پذیرفتنی نیست، چرا که رواج اصطلاح قرائات سبعة، بعد از قرن چهارم هجری و آن هم بر مبنای کار ابن مجاهد بود که قرائت هفت قاری معروف را در کتاب "السبعة" گرد آورد. بنابراین در شرط سند، صحیح الصدور بودن روایت و مفید علم بودن کفایت می‌کند و نیازی به حصول تواتر در آن نیست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی نوشت‌ها:

۱. تواتر؛ اصطلاحی در اصول فقه و علوم حدیث است. این کلمه، مشتق از " و - ت - ر " (واژه و تر / و تر به معنای "فرد")، به معنای در پی هم آمدن و پیاپی شدن است (فراهیدی؛ ذیل "وتر". بیهقی؛ ج ۲، ص ۸۶۲). این واژه و واژه هم‌ارز آن، "مواترة" در جایی به کار می‌رود که افراد یک چیز (جمع فرد) یکی پس از دیگری، نه پیوسته بلکه با اندکی فاصله (فتره)، پدیدار شوند. (رجوع کنید به ابن فارس؛ ابن منظور؛ ذیل "وتر"). متواتر یکی از اصطلاحات علم عروض نیز هست (رجوع کنید به شمس قیس؛ ص ۲۷۴). تواتر در اصطلاح بیانگر بسیار گزارش شدن خبری است که از طریق آن اطمینان به آن خبر حاصل شود. خبر برخوردار از این ویژگی، متواتر نامیده می‌شود، گویی این خبر پی‌درپی آمده است، یا متواتر خوانده می‌شود به این معنا که پی‌درپی گزارش شده است (فضلی؛ ص ۷۱)؛ به نقل از دانشنامه جهان اسلام، مدخل "تواتر"، شادی نفیسی، ج ۷، ص ۳۵۵.
۲. مستفیض خبری است که زوات آن در هر طبقه بیش از دو تن و به قولی زیادتر از سه نفر باشد؛ ولی به سر حدّ تواتر نرسیده باشد که آن را مشهور نیز می‌نامند. منتها در مستفیض شرط کرده‌اند روات آن در هر طبقه به صفت مزبور متّصف باشند؛ ولی در مشهور ممکن است فقط در پاره‌ای از طبقات چنین باشد (بنگرید: شانه‌چی، کاظم، علم الحدیث و درایة الحدیث، مجلد دوم (درایة الحدیث)، ص ۴۹).
۳. بنگرید: عبدالهادی الفضلی؛ مقدمه‌ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، ص ۱۴۷.
۴. بنگرید: شعبان اسماعیل؛ القرائات و أحكامها و مصدرها، ص ۹۷. ونیز: رزق الطویل، السید؛ فی علوم القرائات، ص ۴۹.
۵. احمد بن محمد البنا؛ إتحاف فضلاء البشر، ج ۱، ص ۶.
۶. نگ: ابوالقاسم خوبی؛ البیان، ص ۱۲۳.
۷. ابن الجزری؛ منجد المقرئین، ص ۱۷۵.
۸. نگ: عبدالعظیم الزرقانی؛ مناهل العرفان، ج ۱، ص ۳۰۱.
۹. عبدالهادی الفضلی؛ مقدمه‌ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، ص ۱۴۸.
۱۰. مکی ابن ابی طالب؛ الإبانة، ص ۱۱۵.
۱۱. بنگرید: ابن الجزری؛ منجد المقرئین، ص ۱۸.



۱۲. احمد بن محمد البنا؛ إتحاف فضلاء البشر، ج ۱، ص ۸۰.
۱۳. ابن جنی؛ المحتسب فی شواذ القرآن، ص ۸۰.
۱۴. صبری الأشوح؛ إعجاز القرائات القرآنیة، ص ۸۰.
۱۵. احمد بن محمد البنا؛ إتحاف فضلاء البشر، ج ۱، ص ۶.
۱۶. ابن الجزری؛ منجد المقرئین، ص ۱۵.
۱۷. رک: ابن الجزری؛ النشر فی القرائات العشر، ج ۱، ص ۹.
۱۸. بنگرید: منبع پیشین.
۱۹. صبری الأشوح؛ إعجاز القرائات القرآنیة، ص ۴۲.
۲۰. ابن جزری؛ النشر فی القرائات العشر، ج ۱، ص ۴۹.
۲۱. ابن الجزری؛ منجد المقرئین، ص ۸۰.
۲۲. همان.
۲۳. ابن الجزری؛ منجد المقرئین، ص ۱۶.
۲۴. اختلاف بین قراء بر دو گونه است: الف) اختلاف در اصول که در موارد قیاسی و ضابطه‌مندی که تکرار بیشتری در قرآن دارند جاری است، مانند: اظهار، ادغام، إخفاء، مد، فتح و إمالة، تفخیم و ترفیق و... است و قیاس در آنها راه ندارد، مطرح است. مواردی از قبیل اختلاف قراء در: تذکیر و تأنیث (یقبل و تقبل)، مفرد و جمع (کتابه و کتبه)، تخفیف و تشدید (یکذَّبون و یُکذَّبون)، صیغه غائب و مخاطب (یعلمون و تعلمون)، اختلاف حرکات اعراب (وَلَکِنَّ الشَّیَاطِیْنَ وَ وَلَکِنَّ الشَّیَاطِیْنَ) و... (شبلی، عبدالفتاح اسماعیل؛ المدخل و التمهید فی علم القرائات و التجوید، ص ۱۰۱).
۲۵. منبع پیشین، ص ۸۹.
۲۶. منبع پیشین، ص ۹۰.
۲۷. مکّی بن ابی طالب؛ الإبانة عن معانی القرائات، ص ۵۱.
۲۸. أبی شامة المقدسی؛ المرشد الوجیز، ص ۱۳۵.
۲۹. نگ: عبدالعظیم الزرقانی؛ مناهل العرفان، ج ۱، ص ۳۰۳.
۳۰. ابی شامة المقدسی؛ المرشد الوجیز، ص ۱۳۵. و نیز بنگرید: عبدالعظیم الزرقانی؛ مناهل العرفان، ج ۱، ص ۳۰۳.



۳۱. عبدالعظیم الزرقانی؛ مناہل العرفان، ج ۱، ص ۳۰۴.
۳۲. منبع پیشین.
۳۳. ابن الجزری؛ منجذ المقرئین، ص ۲۰۶.
۳۴. ابن جزری؛ النشر فی القرائات العشر، ج ۱، ص ۱۳.
۳۵. منبع پیشین.
۳۶. جلال الدین سیوطی؛ الإقتان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۴ صلی الله علیه و آله ۱.
۳۷. ابن الجزری؛ منجذ المقرئین، ص ۱۸۶.
۳۸. منبع پیشین، ص ۱۹۶.
۳۹. منبع پیشین، ص ۱۹۱. و نیز نگ: عبدالعظیم الزرقانی؛ مناہل العرفان، ج ۱، ص ۴۷ صلی الله علیه و آله. و صبری الأشوح؛ إعجاز القرائات القرآنیة، ص ۹۱.
۴۰. رافعی؛ اعجاز القرآن، ص ۵۲ و ۵۳، به نقل از ابوالقاسم خویی؛ البیان، ج ۱، ص ۳۰۸.
۴۱. مصطفی صادق الرافعی (۱۲۹۸-۱۳۵۶ هـ ق/۱۸۸۱-۱۹۳۷ م)؛ عالم بالادب، شاعر، من کبار الکتاب. أصله من طرابلس الشام، و مولده فی بهتیم (بمنزل والد أمه)، و وفاته فی طنطا (بمصر). أصیب بصمم فكان یکتب له ما یراد مخاطبته به.
۴۲. میر محمدی زرندی؛ بحوث فی تاریخ القرآن، ص ۱۵۸.
۴۳. جمال الدین قاسمی؛ محاسن التأویل، ج ۱، ص ۱۹۰.
۴۴. ابوالقاسم خویی؛ البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۲۳.
۴۵. عبدالهادی الفضلی؛ مقدمه ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، ص ۹۱.
۴۶. السید محسن الحکیم؛ حقائق الأصول، ج ۲، ص ۲۷۴.
۴۷. میر محمدی زرندی؛ بحوث فی تاریخ القرآن، صص ۱۵۸ و ۱۵۹.
۴۸. عبدالوهاب خلاف؛ علم أصول الفقه، ص ۴۶.
۴۹. ابوالقاسم خویی؛ البیان، ج ۱، ص ۳۰۵.
۵۰. نفیسی، شادی؛ مدخل "تواتر"، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، ص ۳۵۶.
۵۱. ابراهیم الأبیاری؛ الموسوعة القرآنیة، ج ۱، ص ۴۹۲.
۵۲. جلال الدین سیوطی؛ الإقتان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۵۲۳.



۵۳. ابو عمرو بن العلاء بن عَمَّار بن العُرَیَان بن عبدَ اللَّهِ بن الحَصَیْن بن الحارث بن جُلَهم بن خُزاعی بن مازن بن مالک بن عمرو بن تمیم. ابو عمرو الدَّانِی می‌گوید: «گفته شده که او به سال ۵۶۸ ه. ق در مکه بدنیا آمد و در بصره بالیدن گرفت و در حالی در کوفه بدرود حیات گفت که پیشوایی قرائت در بصره بدو منتهی می‌گشت». قرائت را از بصریون و اهل حجاز فرا گرفت و در مکه قرائت را بر مجاهد و سعید بن جبیر و عطاء و عکرمة بن خالد و ابن‌کثیر، عرضه داشت». (شمس‌الدین الذهبی؛ معرفة القراء الکبار، ج ۱، ص ۱۰۰).

۵۴. ابن ندیم؛ الفهرست، ج ۱، ص ۴۲.

۵۵. یحیی بن مبارک الیزیدی: الإمام أبو محمد البصری النحوی المقرئ، و عُرفَ بالیزیدی لِاتصاله بیزید بن منصور خال المهدی، یؤدب ولده، جَوَدَ القرآنَ علیٰ أبی عمرو و حَدَّثَ عنه و عن ابن جریج، قرأ علیه الدورى و السوسى و أحمد بن جبیر الأنطاکی و أبو ایوب و... و له اختیار، کان یقرئ به ایضا خالف فيه أبا عمرو فی أماكن یسیره، و قد اتَّصل بالرشد و أدب المأمون و کان ثقةً علامةً فصیحاً مُفَوَّهاً بارعاً فی اللغات و الآداب، أخذ عن الخلیل و غیره حتی قیل إنه أملی عشرة آلاف ورقة عن أبی عمرو خاصة. (شمس‌الدین الذهبی؛ معرفة القراء الکبار، ج ۱، ص ۱۵۱).

۵۶. محمد باقر حجّتی؛ پژوهشی در تاریخ قرآن، ص ۳۴۴.

۵۷. الحمیدی، محمد بن فتوح؛ الجمع بین الصحیحین البخاری و مُسلم. ج ۱، ص ۳۶.

۵۸. بنگرید: سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن؛ الإیتقان فی علوم القرآن، ترجمه: حائری، ج ۱، ص ۱۶۸.

۵۹. منبع پیشین؛ ج ۱، ص ۱۶۹.

۶۰. صبحی صالح؛ پژوهشهایی درباره قرآن و وحی، ترجمه: محمد مجتهد شبستری، ص ۱۵۶.

۶۱. عبدالصبور شاهین؛ همه طُرُق روایی حدیث "أحرف سبعة" را ضمیمه کتاب تاریخ قرآن خود ساخته است.

۶۲. عبدالصبور شاهین؛ تاریخ قرآن، ترجمه: دکتر سید حسن سیدی، نسخه اینترنتی، با تحقیق: هادی بزّدی ثانی، ص ۳۱.

۶۳. عن الأغر المزنی قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « أنه لِيُغان على قلبي و إني لأستغفر الله في كل يوم مائة مرة ». (قوله يغان معناه يُغطي و يلبس على قلبي، و أصله من الغين و هو الغطاء و كل حائل بينك و بين شيء فهو غين و لذلك قيل للغيم غين). (الخطّابی البستی، ابوسلیمان؛ معالم السنن، ج ۱، ص ۲۹۵).



۶۴. القرطبی؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۴۳.
۶۵. زرکشی؛ البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۱۲.
۶۶. جلال الدین السیوطی؛ الإیتقان، ترجمه: حائری، ج ۱ ص ۱۶۹.
۶۷. عبدالعظیم الزرقانی؛ مناہل العرفان، ج ۱، ص ۹۸.
۶۸. صبحی صالح؛ پژوهشهایی درباره قرآن و وحی، ترجمه: محمد مجتهد شبستری، ص ۱۵۷.
۶۹. منبع پیشین.
۷۰. ابن الجزری؛ انشر فی القرائات العشر، ج ۱، ص ۳۶.
۷۱. زرکشی؛ البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۱۴.
۷۲. عبدالقادر منصور؛ موسوعة علوم القرآن، ص ۲۰۴. ذہبی سال ولادت ابن عامر را یازدهم ہجرت عنوان کردہ. بنگرید: ذہبی؛ معرفة القراء الکبار، ص ۸۳.
۷۳. جلال الدین سیوطی؛ الإیتقان فی علوم القرآن، تحقیق: مرکز الدراسات القرآنیة، ج ۲، ص ۵۲۵.
۷۴. محمد باقر حجّتی؛ پژوهشی در تاریخ قرآن، ص ۳۷۱.
۷۵. عبدالهادی فضلّی؛ مقدمہای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، ترجمہ و تحریر: حجّتی، ص ۶۴.
۷۶. القرطبی؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۴۶.
۷۷. محمد باقر حجّتی؛ تاریخ قرآن، ص ۳۷۰.
۷۸. عبدالهادی فضلّی؛ مقدمہای بر تاریخ قرائات قرآن کریم، ترجمہ و تحریر: حجّتی، ص ۵۵.
۷۹. بنگرید: سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن؛ الإیتقان فی علوم القرآن، ترجمہ: حائری، ج ۱، ص ۱۷۰.
۸۰. عبدالعظیم الزرقانی؛ مناہل العرفان، ج ۱، ص ۳۰۱.
۸۱. احمد بن محمد البنا؛ إتحاف فضلاء البشر، ج ۱، ص ۷۱.
۸۲. جمال الدین قاسمی؛ محاسن التأویل، ج ۱، ص ۱۹۸.
۸۳. منبع پیشین.
۸۴. احمد بن محمد البنا؛ إتحاف فضلاء البشر، ج ۱، ص ۶۹.
۸۵. نگ: زرکشی؛ البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۱۸.
۸۶. صبری الأشوح؛ إعجاز القرائات القرآنیة، ص ۱۴.
۸۷. منبع پیشین، ص ۱۵.

منابع:

۱. ابن الجَزَرِيّ، شمس الدّین ابوالخیر. النشر فی القرائات العَشْر. تحقیق: علی محمّد الضُّبَاع. دار الكتاب العلميّة. بیروت. بی تا.
۲. ابن الجَزَرِيّ، شمس الدّین ابوالخیر. مُنْجِدُ الْمُقْرَئِينَ وَ مُرْشِدُ الطَّالِبِينَ. اعتنى به: علی بن محمّد العمران. دارُ عِلْمِ الفَوَائِد. بی تا.
۳. ابن النّديم، ابوالفرج محمد بن اسحاق. الفهرست. دارُ المعرفة. بیروت. ۱۳ صلی الله عليه و آله ۸ هـ ق / ۱۹۷۸ م.
۴. ابن جَنِّي، ابوالفتح. المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القرائات و الإيضاح عنها. وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة. ۱۴۲۰ هـ ق / ۱۹۹۹.
۵. ابی شامة المقدسی، شهاب الدّین عبدالرحمن. المُرْشِدُ الوَجِيزُ إلى علومٍ تتعلّق بالكتاب العزیز. تقدیم و تحشیة: ابراهیم شمس الدّین. دار الکتب العلميّة. بیروت. الطبعة الأولى، ۱۴۲۴ هـ ق / ۲۰۰۳ م.
۶. الأبیاری، ابراهیم. الموسوعة القرآنیة. مؤسسة سجل العرب. ۱۴۰۵ هـ ق.
۷. اسماعیل شبلی، عبدالفتّاح. المدخل و التمهید فی علم القرائات و التجوید. المكتبة الفیصلیة. مَكَّة المکرّمة. بی تا.
۸. الأشوح، صبری. إعجازُ القرائات القرآنیة. مكتبة وهبة. القاهرة. الطبعة الأولى ۱۴۱۹ هـ ق / ۱۹۹۸ م.
۹. البَنَّا، احمد بن محمّد. إتحافُ فضلاء البَشَر. تحقیق و تقدیم: شعبان محمّد اسماعیل. الدّار. بیروت. الطبعة الأولى، ۱۴۰۷ هـ ق.
۱۰. حجّتی، سید محمّد باقر. پژوهشی در تاریخ قرآن کریم. دفتر نشر و فرهنگ اسلامی. چاپ دهم، ۱۳۷۶ هـ ش.



۱۱. الحکیم، محسن. حقائق الأصول. منشورات مكتبة بصیرتی. قم. بی تا.
۱۲. الحمیدی، محمد بن فتوح. الجمع بین الصحیحین البخاری و مُسلم. تحقیق: علی حسین البواب. دار النشر و دار ابن حزم. بیروت. الطبعة الثانية. ۱۴۲۳هـ/ق/۲۰۰۲م.
۱۳. الخطابی البستی، أبو سلیمان أحمد بن محمد. معالم السنن. المطبعة العلمية. حلب. الطبعة الأولى، ۱۳۵۱هـ/ق/۱۹۳۲م.
۱۴. خلاف، عبدالوهاب. علم أصول الفقه. مكتبة الدعوة. الطبعة الثامنة لدار القلم. بیروت. بی تا.
۱۵. الخوئی، ابوالقاسم. البیان فی تفسیر القرآن. دار الزهراء. بیروت. الطبعة الرابعة، ۱۳۹هـ/ق/۱۹۷۵م.
۱۶. خوئی، ابوالقاسم. بیان در علوم و مسائل کلی قرآن. ترجمه: محمد صادق نجمی و هاشم زاده هریسی. دانشگاه آزاد اسلامی خوی. چاپ پنجم، زمستان ۱۳۷۵هـ ش.
۱۷. الذهبی، شمس الدین ابو عبدالله محمد بن احمد. معرفة القراء الكبار علی الطبقات و الأعصار. تحقیق: بشارعواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس. مؤسسة الرسالة. بیروت ۱۴۰۴هـ ق.
۱۸. رزق الطویل، السید. فی علوم القرائات مدخل و دراسة و تحقیق، الفیصلیة. مکة المكرمة. ۱۴۰۵هـ ق.
۱۹. الزرقانی، محمد عبدالعظیم. مناهل العرفان فی علوم القرآن. دار الفكر. بیروت. الطبعة الأولى، ۱۹۹۶م.
۲۰. الزرکشی، ابو عبدالله. البرهان فی علوم القرآن. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. دار المعرفة. بیروت. ۱۳۹۱هـ ق.



۲۱. الزرندي، مير محمدی. بحوث في تاريخ القرآن. مؤسسة النشر الإسلامي. قم. الطبعة الأولى، ۱۴۲۰هـ.ق.
۲۲. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: مركز الدراسات القرآنية التابعة لوزارة الأوقاف السعودية. مجمع الملك فهد لطباعة المصنف الشريف. المدينة المنورة. ۱۴۲۶ هـ.ق.
۲۳. سيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. الإتقان في علوم القرآن. مترجم: حائري قزوینی. انتشارات اميركبير. تهران. ۱۳۷۶هـ.ش.
۲۴. شانہ چي، كاظم مدير. علم الحديث و دراية الحديث. دفتر انتشارات اسلامي. قم. چاپ سيزدهم، ۱۳۷۷ هـ.ش.
۲۵. شاهين، عبدالصبور. تاريخ قرآن. ترجمه: سيدحسين سيدي. نسخة اينترنتي با تحقيق و پژوهش: هادي بزدي ثاني.
۲۶. شعبان محمد إسماعيل. القرائات أحكامها و مصدرها. دعوة الحق. بيروت. بی تا.
۲۷. صبحي صالح. پژوهشهای درباره قرآن و وحی. ترجمه: محمد مجتهد شبستري. دفتر نشر فرهنگ اسلامي. تهران. چاپ چهارم، ۱۳۷۴هـ.ش.
۲۸. عبدالباقي، محمد فؤاد. المعجم المفهرس للألفاظ القرآن الكريم. دار كُتب المصرية. القاهرة ۱۳۶۴هـ.ق.
۲۹. عبدالقادر منصور. موسوعة علوم القرآن. دارالقلم العربي. الطبعة الأولى، ۱۴۲۲هـ.ق/ ۲۰۰۲م.
۳۰. فضلي، عبدالهادي. مقدمه ای بر تاريخ قرائات قرآن كريم. ترجمه و تحرير: سيد محمد باقر حجتی. انتشارات أسوه. تهران. ۱۳۶۵هـ.ش.



۳۱. قاسمی، محمد جمال الدین. محاسن التأویل. دار الکتب العلمیة. بیروت. ۱۴۱۸ هـ.ق.
۳۲. مکّی بن ابی طالب القیسی، أبو محمد. الإبانة فی معانی القرائات. تحقیق: عبدالفتّاح اسماعیل الشبلی. مطبعة الرسالة. القاهرة. بی تا.
۳۳. نفیسی، شادی. مدخل «تواتر». دانشنامه جهان اسلام. (۱۳۷۵ هـ.ش). جلد هشتم. صص ۳۵۵-۳۵۹.

