



مطالعات قرآنی و حدیث

دوفصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث

سال هشتم، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۴

صاحب امتیاز: دانشگاه امام صادق (ع)

مدیر مسئول: دکتر حسین علی سعدی

سرمدیر: دکتر مهدی ایزدی

مدیر داخلی: دکتر محمد جانی پور

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب الفبا)

آذرتاش آذرنوش استاد دانشگاه تهران
مهدی ایزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
محمدباقر باقری کنی استاد دانشگاه امام صادق (ع)
عبدالکریم بی آزار شیرازی دانشیار دانشگاه الزهراء (س)
احمد پاکتچی استادیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید کاظم طباطبایی استاد دانشگاه فردوسی
عبدالهادی فقهی زاده دانشیار دانشگاه تهران
عباس مصلاهی پور یزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید رضا مؤدب استاد دانشگاه قم

دوفصلنامه «مطالعات قرآن و حدیث» در تاریخ ۱۳۹۱/۸/۲۴ و طی نامه شماره ۳/۱۸۱۷۲۲ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، از شماره ۹ موفق به اخذ اعتبار علمی - پژوهشی شده است و مقالات آن در پایگاه‌های ذیل نمایه می‌شود:

www.isc.gov.ir

www.sid.ir

www.magiran.com

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی

بانک اطلاعات نشریات کشور

۲۴۶ صفحه / ۱۰۰۰۰۰ ریال

امور علمی و تحریریه: دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۳۷۴، نمابر: ۸۸۰۸۰۴۲۴

تهران، بزرگراه شهید چمران، بل مدیریت، دانشگاه امام صادق (ع)

<http://quran.journals.isu.ac.ir>

امور فنی و توزیع: معاونت پژوهشی، اداره نشریات

داخلی ۲۴۵، نمابر: ۸۸۵۷۵۰۲۵، صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵

E-mail: mag@isu.ac.ir

جهت تهیه نسخه چاپی مجله، به بخش «درخواست نسخه چاپی» در سامانه الکترونیک نشریه مراجعه کنید.

بررسی تاریخی «قراءة العامة» و ارتباط آن با روایت حفص از عاصم

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۳

بی بی زینب حسینی*

مرتضی ابروانی**

چکیده

قراءة قرآن، یکی از مهم‌ترین مسائل تاریخ قرآن کریم است، درباره زمان پیدایش اختلاف قرائت، انتساب آن به پیامبر یا قراء، تواتر قرائت، قرائت سبع و... دیدگاه‌های متعددی از جانب قرآن پژوهان شیعه و اهل سنت ارائه شده است، به نظر می‌رسد، روشی که تا کنون برای این پژوهش‌ها، از جانب قرآن پژوهان مسلمان استفاده شده است، بیشتر مبتنی بر اعتماد به گزارش‌های روایی عصر اموی بوده است، با توجه به امکان وجود جعل و تحریف در گزارش‌های تاریخی به نظر می‌رسد، روش مطالعه اسناد و شواهد، در این زمینه روشی سودمند باشد.

این پژوهش در پی یافتن پاسخ این پرسش است که: آیا قرائتی عمومی و مورد اتفاق قبل از توحید مصاحف عثمان و یا بعد از آن، که با قرائت امروز مسلمانان همخوانی داشته باشد، وجود داشته است؟ آیا قرائت توده مسلمانان در عصر حاضر، بر اساس روایت حفص از عاصم است، یا همان قرائت العامة در صدر اسلام است؟ بررسی نمونه‌ها و شواهد در کتب تفاسیر قرن دوم هجری نشان می‌دهد، در آن زمان در بین دانشمندانی چون قراء، اخفش، ابو عبیده معمر بن مثنی، ... قرائتی وجود داشته که از آن تعبیر به «قراءة العامة» می‌شده است، و آن قرائت با قرائت امروز مسلمانان انطباق دارد، این مطالعه با روش مطالعه تاریخی شواهد و مدارک صورت گرفته است. شاهد دیگر، مقایسه نسخه خطی صنعاء از مصاحف عثمانی، با مواردی است که تنها حفص از عاصم، به آن قرائت خوانده است. مصحف صنعاء بر اساس سایر قرائت است لذا این احتمال وجود دارد که دوره پیدایش اختلاف قرائت، بعد از توحید مصاحف، توسط عثمان بوده است.

واژگان کلیدی: قرائت، قراءة العامة، روایت حفص از عاصم، قراء، قرائت سبع.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول) Ze_ho38@mail.yu.ac.ir

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد Irvani@um.ac.ir

طرح مسئله

دانش قرائت قرآن یا همان علم القرائه یکی از مهم‌ترین موضوعات علوم قرآن است که از قرن نخست هجری تاکنون، صدها اثر مستقل و غیر مستقل درباره آن نگاشته شده است، و گستره وسیعی دارد، تا آن جا که رسیدن به دیدگاه قطعی و روشن، در آن تقریباً امری غیر ممکن می‌باشد. از آن جا که مسأله تاریخ قرائات و تواتر قرائات سبع، با حجیت الفاظ قرآن ارتباط برقرار می‌کند، برخی فقهاء و اصولیان نیز به این موضوع پرداخته‌اند. بسیاری اهل سنت تقریباً موضعی روشن در این باره دارند، زیرا به گزارش‌های روایی در این زمینه اعتماد می‌کنند، و قرائات سبع را حجت می‌دانند.

اهل سنت، مسأله تاریخ قرآن و تاریخ قرائات را به روشی حدیثی طرح کرده‌اند، البته دلیل آن است که؛ نخستین تاریخ نگاران مسلمان، در دوره اموی از سبک گزارش روایی در تاریخ نگاری، استفاده می‌کردند. تاریخ نگاران مسلمان، گزارش‌های تاریخی را همچون روایات دیگر با سلسله سند، و به صورت منقطع در قالب روایات نقل می‌کردند. (سجادی، ۱۳۸۶، ص ۷۲)

مهم‌ترین دلیل پذیرش روایات تاریخی، از جانب اهل سنت، وجود اسناد صحیح و متصل در مسأله جمع قرآن و مسأله پیدایش قرائات است که باب هرگونه اعتراض و مخالفتی را بر یک اهل سنت می‌بندد، به ویژه آن که برخی از این روایات، مانند روایت پیدایش اختلاف قرائت در زمان عثمان، در صحاح معتبر چون صحیح بخاری و صحیح نسائی آمده است. (بخاری، ۱۴۲۲، ج ۶، ص ۷۱؛ ترمذی، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۵۹۱؛ نسائی، ۲۰۰۱، ج ۱۰، ص ۳۹۵)

در بین مفسران و فقهاء شیعه نیز بسیاری، اگر چه منکر تواتر قرائات سبع شده‌اند، ولی آن را معتبر می‌دانند، زیرا روایات مربوط به قرائات گسترده است، و همچنین روایات مختلفی از اهل بیت (ع) در قرائتی مختلف با قرائت قرآن رسیده است که برای یک فقیه یا محدث سبب پذیرش قرائات سبع و یا قرائاتی غیر از قرائت مشهور می‌گردد. جمهور فقهاء شیعه به جواز قرائات سبعة، در نماز اجازه داده‌اند مانند شیخ طوسی، شهید ثانی، صدر، سید مرتضی و... (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۳؛ یزدی، ۱۴۰۴،

ص ۲۰۵؛ اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۴۹۸؛ صدر، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۲۶۶؛ خوئی، بی تا، ص ۱۴۷؛ بهجت، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۱۳۷)

در مقابل برخی هم تواتر و هم حجیت قرائت سبع را در بین شیعه انکار نموده‌اند، دلیل ایشان آن است که قرائت و قرائت دو حقیقت متغایر هستند و عدم تواتر قرائت سبع، موجب عدم تواتر قرآن نمی‌گردد، و این اختلاف اندک در قرائت مشکلی در تواتر نص قرآن ایجاد نمی‌کند مانند: آیت الله خوئی و محمد هادی معرفت (خویی، بی تا، ص ۱۶۴؛ معرفت، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۴۶)

برخی بر این باورند که خواندن نماز، بر اساس قرائت سبع، جایز نمی‌باشد، و بایستی صحت انتساب قرائت به پیامبر(ص) روشن باشد. و قرائت نماز، بجز با قرائت معاصری که مردم بر اساس آن می‌خوانند، جایز نیست. (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۶۸) آیت الله خوئی با روش اصولی، به موضوع سرگذشت قرآن که مسأله‌ای تاریخی است پرداخته است، و حجیت و تواتر قرائت سبع را انکار نموده و قرائت مسلمانان را قرائتی متواتر می‌داند، که با قرائت سبع متفاوت است. (خوئی، بی تا، ص ۲۵۵)

برخی قرائن تاریخی نشان می‌دهد، که مسأله پیدایش اختلاف قرائت در بین مسلمانان، پیش از توحید مصاحف امری قابل تردید است. محمد حسین مدرسی طباطبایی می‌گوید؛ این که مسلمانان «قرآن عامه» را به حفص از عاصم نسبت دادند، در قرن دوم هجری در عصر اموی، احتمالاً در پاسخ گویی به مجادلات کلامی با شیعه بود، برای این که شیعه را قانع کنند، که این قرائت علی (ع) است، و قرآن علی چیزی بیش از آن نداشته است. زیرا در کنار مسأله مصحف علی، شیعه در قرن سوم، برای اثبات امامت و برتری علی(ع) روایاتی را نقل کردند، که موهم تحریف قرآن بود (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۰، صص ۴۱-۷۲) و بحث تحریف قرآن در کنار مجادلات کلامی شکل گرفت. در مقابل، برخی شیعیان نیز روایت حفص از عاصم را به عنوان قرائت علی(ع) قبول نکردند. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۲۵)

همچنین روایاتی وجود دارد، که قرائت عاصم را به زید بن ثابت، و یا از طریق زر بن حبیش به ابن مسعود نسبت می‌دهد. (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۲، ص ۴۴۱) این مسأله، از

آن جهت اهمیت دارد که در هنگام ذکر قرائت عاصم، در کتب قرائات، منبع آن ذکر نمی‌شود که؛ این قرائت از امام علی (ع) است، یا ابن مسعود و یا زید بن ثابت. نکته دیگر درباره طریق حفص از عاصم آن است که در کتب حدیث اهل سنت، در نزد بخاری، نسائی و... متروک و ضعیف است (عاملی، ۲۰۰۵، ج ۱۲، ص ۱۷۵) و شیعیان نیز به این طریق اعتنایی نداشته‌اند، زیرا از این طریق، روایات متعددی در فضیلت خلیفه اول و دوم نقل شده است. (ابن ابی شیبیه، ۱۴۱۰، ج ۱۳، ص ۵۶ و ۶۱؛ یوسف بن حاتم، بی تا، ص ۸۰۶؛ مزی، ۱۴۱۳، ج ۲۱، ص ۱۷۸)

در یافتن پاسخ پرسش وجود یا عدم وجود یک قرائت مشهور، در نزد همه مسلمانان، در قرن اول هجری، روش مطالعه اسناد و شواهد تاریخی باقی مانده، از قرن اول و دوم هجری می‌تواند، راه‌گشا باشد. در این پژوهش سه نوع از شواهد و مدارک از کتاب‌های سه قرن نخست هجری بررسی می‌شود؛

نخست بررسی مواردی از قرائت که تنها حفص از عاصم، به آن شکل خوانده است، و دیگر قراء سبعة و یا عشره، به شکلی دیگر در کتاب‌های تفسیری قرن دوم هجری، یعنی دوره پیدایش و شکل‌گیری تدریجی قرائات سبع، خوانده‌اند.

دوم رهگیری اصطلاح «قرائت عامه» که می‌تواند حکایتگر قرائت عمومی، در بین مسلمانان آن دوره زمانی باشد. و سوم بررسی موارد انحصار روایت حفص از عاصم در مصحف صنعاء.

۱. تعریف قرائت

تلاوت و خواندن قرآن کریم است و اصطلاحاً به گونه‌ای از تلاوت قرآن، اطلاق می‌شود که دارای ویژگی‌های خاصی است. بدین معنا که هرگاه تلاوت قرآن به گونه‌ای باشد که از نص الهی، حکایت کند و بر حسب اجتهاد یکی از قراء معروف، بر پایه و اصول مضبوطی که در علم قرائت شرط شده، استوار باشد، «قرائت قرآن»، تحقق یافته است. البته قرآن دارای نص واحدی است و اختلاف در میان قراء، بر سر به دست آوردن و رسیدن به آن نص واحد است.

«قرآن» و «قرائات» دو حقیقت متغایرنده که قرآن وحی منزل بر حضرت محمد(ص) است و «قرائات» اختلاف الفاظ وحی مذکور در شکل نوشتاری و یا کیفیت آن است. (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۸۰)

البته برخی نیز در مقابل معتقدند که قرآن و قرائت قرآن حقیقتی جدا ناپذیرند. ابوسعید الفرج بن اندلسی می‌گوید: «کسی که گمان کند که قرآن و قرائت سبع متواتر نیست، گفتار و پندارش کفر است، زیرا این عقیده با اعتقاد، به عدم تواتر قرآن برابر است». (زرقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۵) آنچه صاحب نظرانی مانند ابن جزری به عنوان ضابطه قبول قرائت بیان کرده‌اند عبارت است از: صحت سند، موافقت با رسم المصحف، موافقت با ادبیات عرب. (ابن جزری، بی تا، ج ۱، ص ۱۰)

۲. روایت حفص از عاصم

ابو عمرو حفص بن سلیمان بن مغیره بزاز اسدی کوفی، مشهور به حفص راوی قرائت عاصم است. او را ربیب، یعنی فرزند همسر عاصم می‌دانند. وی در سال ۹۰ (ق) به دنیا آمد. باور عمومی و مشهور، درباره روایت حفص از عاصم چنین است که این قرائت، دارای سندی صحیح و با پشتوانه جمهور مسلمین، استحکام و رسمیت یافته است. گفته شده است: حفص روایت خود را از عاصم و او از از شیخ خود، ابو عبدالرحمان سلمی و او از امام «امیر المؤمنین» اخذ کرده است و علی (ع) به هیچ قرائتی، جز آن چه با نص اصلی وحی که میان مسلمانان از پیامبر (ص) متواتر بوده، قرائت نمی‌کرده است.

این قرائت را عاصم، به شاگرد خود حفص آموخته است. از این رو مورد اعتماد مسلمانان قرار گرفت و این اعتماد عمومی احتمالاً از آن جهت بوده است که با نص اصلی و قرائت متداول توافق و تطابق داشته است. عاصم در بین قراء، معروف به خصوصیات و خصلتهایی ممتاز بوده؛ وی ضابط و در اخذ قرآن از دیگران، بسیار محتاط بوده است. ابان بن عیاش می‌گوید: «عاصم به من گفت: هیچ کس جز ابو عبدالرحمان، حرفی از قرآن را برای من قرائت نکرد و من هر وقت که از پیش وی باز می‌گشتم، مسموعات خود را درباره قرآن به زر بن حبیش عرضه می‌کردم. ابو

عبدالرحمان نیز قرائت را از علی علیه السلام و زر بن حبیش از عبد الله بن مسعود، اخذ کرده بودند». (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۲، ص ۴۴۱)

۳. مطالعه تاریخی شواهد قرائت در قرن اول و دوم هجری

این پژوهش در پی آن است، که از مسأله قرائت و یا قرائات در سده نخست هجری تبیین تاریخی بر اساس مستندات و شواهد ارائه دهد. زیرا به نظر می‌رسد، روش اصولی و حدیثی با وجود مزایا، دارای معایبی نیز هستند. (زرین کوب، ۱۳۶۲، ص ۱۱۲) مورخان، در تبیین تاریخی از حوادث، وقایع مهم، یا سرگذشت اقوام، شهرها، کتاب‌ها و... معمولاً از دو نوع منبع استفاده می‌کنند؛ گزارش و اسناد تاریخی.

«تعبیر گزارش در جایی به کار می‌رود، که فردی آگاهانه به ارائه اطلاعات از یک واقعه تاریخی می‌پردازد. در این موضوع، مثلاً روایات مربوط به جمع قرآن در کتاب المصاحف ابن ابی داوود سجستانی، که به صورت مستقل به مسأله تاریخ مصاحف به روش گزارش روایی پرداخته است. کتاب وی که مهم‌ترین منبع تاریخ قرآن، به شمار می‌آید، نوعی گزارش تاریخی به شمار می‌آید.

ولی گاه یک نفر به طور ناخودآگاه و یا در زمینه‌ای غیر از موضوع تاریخی مورد نظر، اطلاعاتی را ثبت می‌کند که می‌تواند، برای مورخ بسیار ارزشمند و مفید باشد. اسناد تاریخی یا ردپاها می‌توانند هر چیزی باشند و گستره وسیعی دارند شامل: مدارک، نوشته‌ها، کتیبه‌ها، ظروف، نسخ خطی، اشعار، دیوان‌ها و... که می‌تواند مکتوب یا مادی باشد. به عبارت دیگر یک واقعه تاریخی ممکن است در چیزهای مختلفی اثر گذاشته باشد، و این اسناد می‌توانند، حکایت از آن رویداد تاریخی کنند. برخی به این اسناد ردپا می‌گویند و به این روش، مطالعه ردپایی، اگرچه در کتب روش شناسی تاریخی از آن به اسناد و یا شواهد تعبیر کرده‌اند، ولی به نظر می‌رسد این تعبیر گویاتر و رساتر است، یعنی دنبال کردن اثر و ردپای برخی رویدادهای تاریخی در غیر گزارشات».

(پاکتچی، ۱۳۹۲، ص ۴۱)

اسناد و شواهد تاریخی، از جهت صحت و عدم تحریف، در درجه بالاتری از اعتبار نسبت به گزارشات تاریخی قرار دارند که به دلایل مختلف ممکن است، در آن

تحریف و تبدیل صورت گیرد. (هروی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳) مسأله پیدایش قرائت از زمان رسول خدا و مسأله تحریق مصاحف به دلیل رفع اختلاف قرائت، از جمله مسائلی است که امکان تحریف و تبدیل به دلایل مختلف، در آن وجود دارد و ممکن است، گزارش‌های تاریخی را تحت تأثیر قرار دهد، بنابراین مطالعه ردپایی، از این جهت می‌تواند، روش مناسب‌تری باشد، که می‌تواند مسأله پیدایش اختلاف قرائت در زمان عثمان را نشان دهد.

نیز می‌توان به این پرسش پاسخ گفت که؛ آیا قرائت پیش از زمان عثمان، قرائت واحدی بوده است و قرائت مختلف پس از زمان وی به وجود آمده است یا قرائت پیش از جمع وی به وجود آمده بود و وی به دنبال جلوگیری از تشتت و آشفتگی قرائت قرآن بود؟

در مطالعه ردپایی، هرچه اسناد به زمان واقعه تاریخی، نزدیک‌تر باشد، ارزش استناد بالاتری دارد که به این مسأله اولویت زمانی گفته می‌شود. اولویت زمانی آن چیزی است که می‌تواند به یک مدرک و یا منبع اعتبار بیشتری ببخشد. (هروی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳)

دسترسی به قرائت مردم در سده نخست هجری کاری بس دشوار است. بنابراین اسناد مورد نظر بایستی مربوط به قرن نخست و یا نزدیک به قرن نخست هجری باشد، تا بتوان قرائت آن زمان را بررسی کرد، متأسفانه مدارک بسیار اندکی از قرن اول و دوم هجری باقی مانده است.

در برخی موارد، می‌توان با استفاده اسناد و ردپا، گزارش‌های تاریخی را اصلاح یا تکمیل نمود، یا ثابت کرد که یک گزارش تاریخی نمی‌تواند، صحیح باشد. (پاکتنچی، ۱۳۹۲، ص ۵۲) مثلاً؛ اگر ردپاها نشان دهد که در سده نخست هجری، قرائت عمومی رواج داشته است که با قرائت امروز مسلمانان یکسان است، نمی‌توان قرائت امروز مسلمانان را، روایت حفص از عاصم دانست، زیرا حفص متوفای ۱۸۰ هجری است و نمی‌توان قرائت توده مردم در قرن نخست را، تابع روایت حفص از عاصم دانست، زیرا نسبت به قرائت مسلمانان، از نظر زمانی تأخر دارد.

مورخ، در پی ارزش گذاری گزارش‌ها و اسناد تاریخی نیست، بلکه از تعقیب علل و معلول‌های موجود در یک حادثه به نتیجه گیری منطقی و اصولی مبادرت می‌ورزد. (نوذری، ۱۳۸۵، ص ۱۱۶) بنابراین پژوهش‌گر به دنبال پاسخ گویی به مسأله حجیت الفاظ قرآن یا اثبات حجیت روایت حفص از عاصم و یا قرائات سبع نیست و تنها بر اساس شواهد و قرائن سخن می‌گوید. این نتایج ممکن است به نفی برخی اخبار آحاد در روایات اهل بیت علیهم السلام در زمینه قرائات و یا نفی قرائات سبع منجر گردد. ممکن است، شواهد و مدارک قطعی، بسیاری باورهای عمومی و رایج درباره قرآن را به چالش بکشاند، ولی مورخ در این به اره مسئولیتی ندارد و تنها در پی کشف حقیقت است.

اصالت و اعتبار اسناد تاریخی، حاصل رابطه مستقیم اثر و موثر است، و آن چه از اسناد استنباط می‌شود، خالی از هرگونه دروغ، مبالغه، ملاحظه کاری و پرده پوشی و نظائر آن است. گزارش‌های تاریخی مشتمل بر شرح، توضیح، تأویل و تفسیر است که خود می‌تواند، در انحراف ذهن مورخ موثر باشد، ولی اسناد تاریخی خالی از هرگونه تفسیر و تأویل است. (جعفری، ۱۳۸۸، ص ۱۵۷)

ردپا و اسناد نسبت به گزارش‌ها دارای سه ویژگی است: اعتبار بیشتر، گستره وسیع‌تر، امکان ادامه تحقیقات بیشتر (استنفورد، ۱۳۸۵، ص ۲۲۳) زیرا پژوهشگر می‌تواند، به مستندات دست یابد که در دسترس پژوهشگر دیگر نبوده و یا پژوهشگر گمان نمی‌کرده که بتواند در حوزه‌ای دیگر ردپایی از واقعه تاریخی یا موضوع مورد بحث بدست آورد مثلاً ممکن است یک پژوهشگر، بتواند از کتاب‌های جغرافیایی، تاریخی و... مستندات دیگری بیابد.

اگر فرض شود، طبق دیدگاه برخی قرآن پژوهان و براساس پاره‌ای قرائن و روایات، قرائت عمومی در بین مسلمانان در سده اول هجری وجود داشته است، شاید بتوان شواهد و مدارکی از وجود چنین قرائتی در کتب قرن دوم هجری پیدا کرد، زیرا چنین قرائتی نمی‌توانسته است، با گذشت یک قرن به کلی از بین برود. در این پژوهش سه نوع از اسناد بررسی می‌شود:

۳-۱. بررسی تفاسیر و متون باقی مانده از قرن دوم هجری

بررسی برخی اسناد و ردیاهای مربوط به قرن اول هجری، نشان می‌دهد که قرائت مشهور در بین مسلمانان در قرن اول هجری، همان قرائت مشهوری است که تا کنون در میان مسلمانان رواج داشته است. در این راهکار، ابتدا مواردی از قرائت حفص که تنها او بدین شکل قرائت کرده است، و دیگر قراء به شکل‌های دیگری خوانده‌اند بررسی می‌شود، این قرائات را می‌توان، از کتاب «السبعه فی القرائات» اثر «ابن مجاهد» در قرن چهارم هجری و «معجم القرائات القرآنیه» استخراج کرد. سپس همین موارد در کتب قرون اولیه مثل؛ «معانی القرآن» اثر «فراء» و «أخفش»... جستجو می‌گردد. و دلیل انتخاب کتاب «معانی القرآن» در قرن دوم هجری آن است که؛ «فراء» در این کتاب، به دنبال تدوین قرائات نیست.

«فراء»، شاگرد «کسائی» بود، بنابراین، اگر قرائتی را طبق قرائت «حفص از عاصم» خوانده نشان می‌دهد که این قرائت، در بین مسلمانان، قرائت مشهور و اصل بوده است. البته، اگر در سایر کتاب‌های متقدم، مانند: ابوعبید قاسم بن سلام، معمر بن مثنی، اخفش، تستری، حبری کوفی و... شاهدهی باشد، ذکر خواهد شد. همچنین روایات امامان معصوم(ع) به دلیل نزدیکی به دوران مورد نظر، شایسته است بررسی گردد. زمانی که امام در روایت، در پی بیان قرائت نیست، بلکه تفسیری بر مبنای قرائتی از آیه ارائه می‌کند، در این صورت می‌توان از این نوع نمونه‌ها، به عنوان شاهد و مدرکی از قرائت رایج در آن زمان، همچون تفاسیر قرن دوم هجری استفاده کرد.

پیش از طرح مسأله چند نکته دیگر درباره «فراء» قابل ملاحظه است؛ وی اگر چه شاگرد «کسائی» بود، ولی برخی بر این باورند که؛ وی خود در قرائات صاحب اختیار بود، و او را به عنوان قاری مستقل به شمار آورده‌اند. وی در کوفه می‌زیست، و بعد به بغداد رفت و «معانی القرآن» را در همان جا نوشت، فراء اگرچه در کوفه می‌زیست، ولی نسبت به قرائات احاطه بالایی داشت، و کتاب وی مهم‌ترین منبع برای جمع آوردگان قرائات، مانند ابن مجاهد شد.

«اخفش» نیز از عالمان علم نحو و از دانشمندان قرن سوم بود، و وی اگر چه بسیار کمتر از «فراء»، ولی به قرائات پرداخته است. و البته از نظر احاطه به قرائات کم‌تر از فراء

نیست. این منابع به لحاظ نزدیکی به دوره تاریخی مورد نظر، از اهمیت بیشتری برخوردار است. وی «ابو الحسن سعید بن مسعود»، غلام بنی مشاجع بن دارم بزرگترین شاگرد «سیبویه» بود. کتاب سیبویه تنها از طریق او بدست رسیده و درباره وی گفته شده، کسی از او در نحو عالم‌تر نبوده است. وی آثار زیادی در علم نحو، عروض و قوافی دارد. فراء در سال ۲۰۷ از دنیا رفت. (سیرافی، ۱۳۷۳، ص ۴۰)

اگر فرض شود در زمان عثمان اختلاف قرائتی وجود نداشت و مردم همه به یک شکل قرآن را می‌خواندند و مصاحف عثمانی سبب پیدایش اختلاف قرائت شده‌اند، بنابراین باید، این تواتر یا شهرت تا قرن بعدی باقی بماند.

برای اثبات این فرضیه، ابتدا مواردی از روایت حفص از عاصم که موارد «منحصر» به روایت اوست و سایر قراء به شکل دیگری خوانده‌اند، از کتاب «السبعه فی القرائات» اثر «ابن مجاهد» انتخاب می‌شود. قرائت مشهور معاصر مسلمانان، به گفته بسیاری از قرآن پژوهان و طبق باور عمومی روایت «حفص از عاصم» است. این انتخاب، به معنای پذیرش روایت حفص از عاصم به عنوان قرائت معاصر نیست، بلکه راه کاری برای شناخت قرائت معتبر و متداول در نزد مفسران آن زمان است. چون این قرائت نزدیک‌ترین قرائت، به قرائت معاصر از بین قرائت است.

در مرحله بعد، همین موارد در کتب و روایات قرن دوم و سوم به ویژه در «معانی القرآن» اثر «فراء» بررسی می‌شود، تا موضع فراء، نسبت به آن موارد منحصر، روشن گردد. اگر فراء و اخفش در موارد انحصاری، روایت حفص از عاصم را قبول کنند، و یا آن را قرائت عامه معرفی کنند، این مسأله شاهدهی است بر اینکه؛ در قرن دوم، همچنان در جامعه اسلامی، قرائتی یکسان وجود داشت که با قرائت معاصر مسلمانان، یکسان است. ولی قرائت دیگر، در کنار «قرائه العامه» برای خود طرفدارانی داشتند. و اگر با مستندات، این فرضیه ثابت و یا تقویت شود، که قرائت قرن اول، مطابق روایت حفص از عاصم است، می‌توان نتیجه گرفت روایت حفص از عاصم نزدیک‌ترین روایت به آن قرائت متواتر یا عمومی است، ولی با آن یکی نیست، زیرا امکان ندارد قرائت توده مردم، در قرن اول تابع روایت راوی در قرن دوم باشد، زیرا حفص در قرن دوم می‌زیست.

۲-۳. بررسی قرائات انحصاری حفص از عاصم در تفاسیر قرن دوم و سوم هجری

۱- در سوره هود آیه ۴۰ «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» تنها حفص از عاصم «کل» را با تنوین خوانده است و مسلمانان معاصر نیز به همین شکل می‌خوانند؛ ولی شش قاری دیگر با کسره «من کل زوجین» خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۳۴۰) فراء درباره این آیه چنین می‌نویسد: «و الذکر و الاثنی من کل نوع زوجان» این نشان می‌دهد؛ قرائت مشهور منتخب «فراء» بوده است. زیرا اگر قرائت سایر قراء مد نظرش بود، باید می‌گفت: از نر و ماده یک جفت در حالی که در تفسیر وی آمده است؛ «من کل نوع»، یعنی از هر نوع. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۱۴)

ابن خالویه و ابوعلی الفارسی می‌گویند: کسی که «کل» را با تنوین می‌خواند، منظورش از هر نوع است، ولی کسی که بدون تنوین می‌خواند، منظورش هر حیوانی است که امکان ازدواجش وجود دارد، بنابراین، در فرض اول، حداقل چهار فرد را شامل می‌شود، ولی در فرض دوم، می‌تواند کمتر از سه، یعنی دو باشد. (ابن خالویه، ۲۰۰۰، ص ۱۸۶؛ ابوعلی الفارسی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۳۲؛ اخفش، ۱۴۲۳، ص ۱۰۷، طبرسی، ج ۵، ص ۲۴۴؛ خطیب، ۲۰۰۰، ج ۴، ص ۵۰)

همان طور که گفته شد، می‌توان، از روایات معصومین (ع) هنگامی که مستقیماً قرائتی را ذکر نمی‌کنند، ولی بر اساس قرائتی، اقدام به تفسیر آیه می‌کنند، به عنوان شاهد استفاده کرد. در روایات باقی مانده از معصومین علیهم السلام فقط معنای اول به چشم می‌خورد: «فی تفسیر علی بن ابراهیم حدثنی اُبی، عن صفوان، عن اُبی بصیر، عن اُبی عبد الله، ... فأدخل من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين في السفينة» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۵۵)

«عن محمد بن اُبی عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن سنان، عن إسماعيل الجعفی و عبد الکریم بن عمرو، و عبد الحمید بن اُبی الدیلم، عن اُبی عبد الله (ع) قال: حمل نوح (ع) فی السفینة الأزواج الثمانية التي قال الله عز و جل: ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ فَكَانَ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ: زوج داجنة تربیها الناس، و الزوج الآخر الضأن التي تكون فی الجبال

الوحشیة، أحل لهم صيدها؛ و من المعز اثنين: زوج داجنه یرببها الناس...» (کلینی، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۲۸۳؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۱۰۴)

این روایت با قرائت کل با تنوین انطباق دارد، زیرا امام می‌گوید: دو زوج که یکی را انسان پرورش داده باشد و زوجی که وحشی باشد. که حداقل چهار تا است. با این حال علامه مجلسی، بر این باور است که این روایت هر دو قرائت را بر می‌تابد. (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۶، ص ۳۰۲؛ همان، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۳۳۶) ولی به گفته اخفش، زوج به هرکدام از ذکر و انثی گفته می‌شود، بنابراین می‌تواند دو باشد، پس این روایت با قرائت با تنوین سازگاری بیشتری دارد و فراء نیز بر اساس قرائتی تفسیر نمود، که با قرائت استاد خود کسائی، مغایر بوده است.

این نمونه می‌تواند، شاهی باشد، بر این که قرائتی که مبنای تفسیر معصومین علیهم السلام بوده است، با قرائت معاصر مسلمانان تطابق دارد، زیرا سایر قراء این آیه را همه به شکلی دیگر خوانده‌اند، و تنها حفص از عاصم «کل» با تنوین خوانده است.

۲- در سوره یوسف آیه ۴۷ «قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ» تنها حفص از عاصم «دأبا» را با همزه مفتوح خوانده است و سایر قراء آن را با همزه ساکن، یا بدون همزه خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۳۱۶؛ خطیب، ۲۰۰۰، ج ۳، ص ۲۷) فراء، درباره این آیه چنین می‌نویسد: «قرأ بعض قرائنا سبع سنين دأبا، فعلا و كذلك حرف فتح اوله و سكن ثانیه فتثقیله جایز اذا كان همزه او عینا او غینا». (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۴۷)

فراء می‌گوید: برخی از قراء ما چنین خوانده‌اند، این در حالی است که همه قراء به جز حفص از عاصم این طور خوانده‌اند. فراء ساکن خواندن آن را جایز می‌خواند، می‌توان گفت: قرائت مشهور همان فتحه بوده است چون کسائی هم به سکون خوانده است. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۳۴۹، خطیب، ۲۰۰۰، ج ۳، ص ۱۲۷) و احتمالا چون استادش به سکون خوانده است آن را نیز جایز دانسته است.

۳- در سوره حج آیه ۲۵ «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً أَلْعَاكِفُ فِيهِ وَ الْأَبَادِ وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَدَادِ بِهِ ظَلَمَ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ» تنها روایت حفص از عاصم «سواء» است و سایرین همگی «سواء»

خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۴۴۵). فراء درباره این آیه چنین می‌نویسد: «و قوله سواءاً العاكف فيه و الباد عاكف، من كان من اهل مكة و الباد من فزع اليه الحج و العمره و قد اجتمع القراء على رفع سواء هاهنا». (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۲۲۱) در این جا باید توجه داشت که «قراءة العامة» با عبارت «اجتمع القراء على ...» متفاوت است.

بنابراین این احتمال وجود دارد که به خاطر تقدم فراء بر ابن مجاهد، ابن مجاهد، اشتباها گمان کرده این روایت حفص از عاصم است، زیرا فراء تعبیر به اجتماع قراء کرده و عاصم از قراء بوده است. و این اشتباه به خاطر نزدیکی روایت حفص، به قرائت عامه رخ داده باشد. نحاس، این قرائت را به اعمش نسبت می‌دهد در حالی که به گفته فراء، اعمش در آیه ۲۱ جاثیه منصوب خوانده است، نه در این سوره. پس از ابن مجاهد، دیگران به پیروی از وی، این قرائت را به «حفص» نسبت داده‌اند. (ابو علی الفارسی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۲۷۰؛ عبدالرحمن بن اسماعیل، بی تا، ص ۶۰۴؛ دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۳۹۸)

بنابراین می‌توان گفت: روایت حفص از عاصم نیز همان «سواء» بوده است و این اشتباه از جانب ابن مجاهد بوده است. این نشان می‌دهد که از نظر فراء بین قرائت مشهور و قرائت سایر قراء کاملاً تفاوت است. زیرا ابتدا «سواء» را به صورت منصوب و بعد می‌گوید، قراء بر رفع آن اجماع کرده‌اند.

۴- در سوره قصص آیه ۸۲ تنها حفص از عاصم چنین خوانده است؛ «لِخُسْفٍ بنا» (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۴۹۵). ولی سایر قراء، همگی آن را به صورت مجهول، «لِخُسْفٍ بنا» خوانده‌اند. فراء، درباره این آیه چنین می‌گوید: «قراءة عامه» مسلمانان، «لِخُسْفٍ بنا» است. و حسن و شیبیه «لِخُسْفٍ بنا» خوانده‌اند. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۳۱۳). این نکته بسیار مهم است، که قرائت عمومی مسلمانان، در آن دوره با قرائت معاصر، یکی است و فراء که بر ابن مجاهد، از نظر زمانی تقدم دارد، این قرائت را به عنوان «قراءة العامة» معرفی می‌کند، نه قرائت حفص از عاصم. و این خطا، یعنی نسبت دادن «قراءة العامة» به حفص، احتمالاً از جانب ابن مجاهد رخ داده است. زیرا فراء در قرائت، به ویژه قرائت کوفیان، اعلم از ابن مجاهد بوده است. در این به اره در بخش بعدی سخن گفته خواهد شد.

۵- در سوره روم آیه ۲۲ «لآیات للعالمین» تنها حفص از عاصم چنین خوانده است، ولی سایر قراء «لآیات للعالمین» خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۵۰۷). فراء در تفسیر این آیه چنین می‌گوید: قوله «لآیات للعالمین» یرید العالم من الجن و الانس و من قرأها «للعالمین» فهو وجه جید، لانه قد قال «لآیات لقوم یعقلون و لآیات لاولی الباب» با توجه به اینکه فراء شاگرد کسائی است و در اینجا قرائت غیر مشهور می‌آورد، باز به بهتر بودن قرائت مشهور اشاره می‌کند. هرکس عالمین بخواند به معنای عالم جن و انس است و هرکس عالمین بخواند، به معنای عالم و دانشمند است. و برای آن به آیات دیگر نیز استناد می‌کند. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۳۲۳) و قرائت مختار فراء، همان «قراءة العامة» و مطابق قرائت معاصر است، زیرا وی یکی از کلماتی که به هنگام انتخاب قرائت می‌آورد، «فهو وجه جید» است. (منیع، بی تا، ص ۲۰)

شاهد دیگر در این باره می‌تواند، روایت امام صادق (ع) باشد که؛ در این آیه بر اساس قرائت معاصر مسلمانان، اقدام به تفسیر آیه می‌کند؛ «عن أبي عبد الله (ع) قال: إن الله يقول: و من آیاته خلق السماوات و الأرض و اختلاف ألسنتکم و ألوانکم إن فی ذلک لآیات للعالمین و هم العلماء». (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۳۹؛ مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۰۶) در اینجا، امام قرائت «عالمین» را ملاک تفسیر قرار داده است، این به عنوان شاهی بر اعتبار این قرائت در دوران امام صادق (ع) است.

طبری مفسر قرن سوم هجری نیز، این آیه را بر اساس قرائت متواتر و نه سایر قرائت، تفسیر نموده‌اند، «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآياتٍ لِلْعَالَمِينَ يَقُولُ: إِنَّ فِي فِعْلِهِ ذَلِكَ كَذَلِكَ لِعِبْرَةٍ وَأَدْلَةٌ لِمَنْ يَخْلُقُهُ الَّذِينَ يَعْقِلُونَ أَنَّهُ لَا يَعْيبُهُمْ إِعَادَتُهُمْ لِهَيْبَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا بِهَا قَبْلَ مَمَاتِهِمْ مِنْ بَعْدِ فَنَائِهِمْ». (طبری، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۸۷) اگر چه به نظر می‌رسد تفسیر طبری هر دو وجه را برمی‌تابد، چون تعقل از ویژگی‌های عالمان و جن و انس است.

۶- در سوره زخرف آیه ۵۳ «فَلَوْ لَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ أُسُورَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ» تنها قرائت حفص از عاصم «اسوره» است و قرائت سایر قراء، «اساوره» است. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۵۸۳) فراء در کتاب خود چنین می‌نویسد: یحیی بن وثاب آن را «اساوره» خوانده است و اهل مدینه «اسوره» خوانده‌اند و هر دو صحیح است. اگر قرائت مردم کوفه، چیزی جز «اسوره» بود باید آن را ذکر می‌کرد و

این قرائت را به مردم مدینه نسبت می‌دهد در حالی که فقط حفص از عاصم چنین خوانده است و عاصم نیز از مردم کوفه است، بنابراین قرائت مشهور همان «اسوره» بوده است که با قرائت معاصر نیز انطباق دارد.

ازهری می‌گوید: هرکس «اسوره» بخواند آن را جمع «سوار» و هرکس «اساوره» بخواند، آن را جمع «اسوار» قرار داده است. (ازهری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۶۶) یحیی بن سلام متوفی ۲۰۰ هجری در قرن دوم، اسوره را جمع سوار معرفی کرده است، بنابراین قرائت اسوره را ملاک تفسیر قرار داده است. (یحیی بن سلام، ۱۴۲۵، ص ۳۶۰) در قرن چهارم که زمان پیدایش قرائت نیز هست، سجستانی آن را بر اساس قرائت مشهور خوانده است، زیرا می‌گوید «اسوره» جمع «سوار» است. (سجستانی، ۱۴۱۶، ص ۸۵) اخفش قرائت عامه یعنی «اسوره» را اصل قرار می‌دهد و از قول دیگر به شکل غیر مشهور یاد می‌کند؛ «و قال بعضهم اساوره» (اخفش، ۱۴۲۳، ص ۲۸۴) در حالی که این قرائت سایر شش قاری از قراء سبع است. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۵۸۳)

۷- در سوره کهف آیه ۹۴ «یأجوج و ماجوج» تنها قرائت حفص از عاصم است و سایرین بدون همزه خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۳۹۹) اخفش قرائت یأجوج و ماجوج را با همزه اصل قرار می‌دهد و قرائت دیگر را نیز توجیه می‌کند. «و قال یأجوج و ماجوج فهمز و جعل الألف من الأصل و جعل «یأجوج» من یفعول و «ماجوج» مفعول و الذی لا یهمز یجعل الألفین فیهما زائدتین و یجعلهما من فعل مختلف و یجعل «یاجوج» من یججت و «ماجوج» من مججت». فراء قرائت همزه را به عاصم منسوب می‌کند. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۱۵۹) ابو عبیده معمر بن مثنی آن را غیر منصرف می‌داند، ولی علت آن را بیان نمی‌کند، (معمر بن مثنی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۱۴) ابن خالویه قرائت مهموز، را عربی و قرائت غیر مهموز، را غیرعربی می‌خواند، (ابن خالویه، ۱۴۲۱، ص ۳۲۱)

سجستانی این کلمه را عربی و بر وزن یفعلول می‌داند، بنابراین قرائت «یأجوج» را می‌پذیرد، نه قرائت با الف را. (سجستانی، ۱۴۱۶، ص ۵۱۳) شواهد یاد شده از کتب قرن دوم و سوم هجری نشان‌گر آن است که قرائت عمومی در آن زمان، همراه با همزه بوده است، و نمی‌توان گفت ایشان از قرائت حفص از عاصم تبعیت کرده‌اند. بنابراین

می‌توان گفت، از بین قرائات سبع، نزدیک‌ترین قرائت، به «قراءة العامة» در «أجوج»، روایت حفص از عاصم بوده است.

۸- در سوره معارج آیه ۱۶ «نَزَاعَةٌ لِّلشَّوْیِ» مطابق قرائت مشهور و قرائت حفص از عاصم است و سایرین «نَزَاعَةٌ» خوانده‌اند. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۳، ص ۲۸۵) اخفش در این باره می‌گوید: «قَالَ كَلَّا إِنَّهَا لَطَوَّى نَزَاعَةٌ لِّلشَّوْیِ نَصَبَ عَلِی الْبَدَلِ مِنَ الْهَاءِ وَخَبَرَ إِنْ وَ نَزَاعَةٌ وَ انْ شَتَّتْ جَعَلَتْ لَطَوَّى رَفَعًا عَلِیْ خَبَرَ إِنْ وَ رَفَعَتْ «النَزَاعَةَ» عَلِی الْاِبْتِدَاءِ.» (اخفش، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۴۹)

۹- در سوره نمل آیه ۲۲ «فَمَكَّتْ غَیْرَ بَعِیْدٍ» فراء قرائت مردم را با ضم و قرائت عاصم را با فتحه معرفی می‌کند. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۲۸۹)، در حالی که ابن مجاهد این قرائت را روایت حفص از عاصم است، در حالی که سایر قراء با ضم خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۴۸۰) ابو علی الفارسی قرائت فمکت با لفتح را بر اساس نقل قولی از سیبویه صحیح می‌داند و دلیل قوت این دیدگاه را این می‌داند، که این مانند قَعْدَ یَقْعُدُ است. (ابو علی الفارسی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۳۸۱) ابو عبیده معمر بن مثنی قرائت فتح را صحیح می‌داند. (معمر بن مثنی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۹۴)

این نشان می‌دهد قرائت فمکت بالفتح مشهور بود. و به عنوان قرائت ملاک و معتبر شناخته می‌شده است، در حالی که شش قاری دیگر به شکلی دیگر خوانده‌اند، و این قرائت، با قرائت معاصر مسلمانان منطبق است.

۳-۳. شواهد وجود قراءه العامة

راه دیگری که به نظر می‌رسد، مستندات مفیدی در راستای تبیین وجود یا عدم وجود قرائت عمومی در قرن دوم هجری، یعنی دوران پیش از شکل‌گیری جدی قرائات سبع ارائه دهد، رهگیری واژگانی چون؛ قراءه العامة، قرائه الناس، قرائه الجمهور، در کتاب‌های قرن دوم هجری به ویژه تفاسیر مهمی است که از این قرن بدست رسیده و به مسأله قرائات و ذکر قرائات سبع یا برخی از قرائات توجه داشته‌اند، مانند معانی القرآن فراء و اخفش.

۳-۱-۳. مفهوم شناسی «قراءة العامة»

این اصطلاحی است که اگر چه در کتاب‌های مختلف از قرن دوم هجری تا کنون بارها به کار رفته است، دقتی بر روی مفهوم نشده و اتفاق نظری نیز درباره آن وجود ندارد، ولی این قرائت به عنوان قرائت برترو واضح‌تر، قرائت ملاک و... معرفی شده است. (ازهری، ۱۴۱۲، ص ۳۸۹؛ ابن جنی، ۱۴۲۰، ص ۴۰۱؛ شافعی، ۱۴۱۸، ص ۵۱۷؛ نمیری، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۷۱۰) از معانی طرح شده برای این قرائت می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. قرائتی که پیامبر خدا در سال آخر حیات خود قرآن را بر اساس خواند، و ابوبکر، عمر، علی (ع)، عثمان و زید بن ثابت بر اساس آن قرائت می‌خواندند. «فقال أبی أنا أقرأتهم، فقال عمر لزید اقرأ، فقرأ زید قراءة العامة، فقال اللهم لا أعرف إلا هذا» (همدانی، ۱۴۱۸، ص ۵۱۷؛ بغوی، ۱۴۰۳، ص ۵۲۵؛ نمیری، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۷۱۰؛ سجستانی، ۲۰۰۲، ص ۳۵۷؛ مقدسی، ۱۴۲۴، ص ۱۱۸)
۲. قرائتی که اهل مدینه و اهل کوفه بر اساس آن می‌خواندند: «و إذا قالوا: قراءة العامة، فإنما یریدون ما اتفق علیه أهل المدینة و أهل الکوفة». (مقدسی، ۱۴۲۴، ص ۱۳۴) و یا قرائتی که اهل کوفه و مکه و مدینه بر آن اتفاق داشتند، (شافعی، ۱۴۱۸، ص ۵۲۲) و یا برخی آن را به معنای اتفاق عاصم و نافع دانسته‌اند، چون اصح قرائت بوده‌است، ابو محمد مکی برای پذیرش قرائت سه شرط را لازم می‌دانست؛ انطباق با قواعد زبان عربی، موافقت مصحف، و اجتماع العامة علیه. (مکی بن ابی طالب، بی تا، ص ۸۹)
۳. قرائتی که اهل مکه و مدینه بر آن اتفاق نظر داشتند. «و ربما اختاروا ما اجتمع علیه أهل الحرمین، و سموه أيضا بقراءة العامة» (شافعی، ۱۴۱۸، ص ۵۲۲)
۴. قرائتی که مردم مناطق گوناگون مانند اهالی مصر، بر اساس آن خوانده‌اند یعنی معنای خاصی ندارد: «و هی قراءة العامة فی أهل مصر و غیرها» (محمد بن محمد، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۲۰؛ شافعی، ۲۰۰۱، ص ۱۷۵)
۵. برخی گمان کرده‌اند؛ این تنها یک لغت و زبان است و نه یک روایت. (ابن جزری، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۱۴۲)

۶. این دیدگاه اگر چه از جانب کسی طرح نشده است، ولی به عنوان یک احتمال درباره مفهوم اصطلاح «قراءة العامة» نیز بررسی می‌شود. اگر همه قراء بر قرائات سبع اجتماع می‌کردند، «قراءة العامة» و اگر در برابر «قراءة العامة» قرائات دیگری مانند: قرائات ابوجعفر، اعمش و یا قرائات منسوب به صحابه مانند زید بن ثابت، حسن بصری، ابی بن کعب و... قرار می‌گرفت، ممکن بود از این اصطلاح استفاده شده است. آن چه درباره مفهوم اصطلاح «قراءة العامة» بیان شد، حدس‌هایی است که بیش از آن که مبتنی بر واقعیت و یا دارای دلیل مستندی باشد، مبتنی بر باور مسلمانان نسبت به تواتر قرائات سبع و یا وجود اختلاف قرائات پیش از عثمان بن عفان است، دیدگاه‌های مطرح شده، اگر چه نشان‌گر آن است که صاحبان این فن بدان توجه داشته‌اند، لیکن هیچ اتفاق نظری درباره آن وجود ندارد، برخی آن را اصح قرائات و برخی آن را تنها یک لغت دانسته‌اند. رهگیری این اصطلاح در کتاب‌های قرن سوم و چهارم هجری به روشنی نشان می‌دهد که «قراءة العامة» قرائتی بوده است، مشهور در بین مردم همه سرزمین‌های اسلامی و تنها حجاز یا عراق را در بر نمی‌گرفته است.

نمونه‌هایی در این زمینه از تفسیر معانی القرآن فراء و اخفش مورد بررسی قرار می‌گیرد. در مجموع حدود ۲۵ بار، اصطلاح «قراءة العامة» در آثار فراء و اخفش به کار رفته است. که همه این موارد، با قرائت کنونی مسلمانان تطابق دارد و در برابر آن هم قراء سبعة از کوفه و حجاز و شام قرار دارد، هم قراء قرائات شاذ، هم قرائات منسوب به صحابه. بنابراین نمی‌توان فرضیه‌های مذکور به جز مورد نخست را درباره آن پذیرفت به ویژه گاهی اوقات که این قرائت را به عنوان قرائت اصح، اوضح، قرائت ملاک، ... معرفی کرده‌اند.

۳-۲. بررسی شواهد «قراءة العامة»

۱. ابن مجاهد در آیه ۶۶ سوره توبه می‌گوید: تنها حفص از عاصم این کلمه را به صورت معلوم «لَحَسَفَ» خوانده است و سایر قراء به صورت مجهول «لَحُسِفَ» خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۳۱۶) در حالی که فراء قرائت «لَحَسَفَ» را «قراءة العامة» معرفی می‌کند (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۳۱۲) نه قرائت حفص و این نشان دهنده

آن است که قرائت عمومی وجود داشته است که با قرائت اکثریت مسلمانان معاصر در جهان اسلام مطابقت دارد. باید توجه داشت بین «قراءة العامة» با قرائت همه قراء و اجماع ایشان بر قرائتی خاص تفاوت مشخصی وجود داشته است.

۲. در آیه ۱ سوره آل عمران در قرائت کلمه «القیوم» فراء می‌گوید: «قراءة العامة» رفع است، ولی عمر بن خطاب آن را با لفظ «القیام» خوانده است. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۱۹۰) بنابراین «قراءة العامة» در برابر قرائت عمر بن خطاب قرار دارد و در کتب قرائت آمده است که این قرائت اعمش نیز بوده است. (خطیب، ۲۰۰۰، ج ۱، ص ۶۱)

۳. در آیه ۲۰ آل عمران «کسائی»، آن را «یقاتلون» خوانده است، در حالی که «قراءة العامة»، «یقتلون» است. و کسائی به «یقتلون» بازگشت، چون با قرائت عامه تطابق داشت. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۲۰۲) ابن مجاهد و خطیب این قرائت را به ابن حمزه نسبت داده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۲۰۳؛ خطیب، ۲۰۰۰، ج ۱، ص ۶۶) بنابراین اینجا «قراءة العامة» در برابر قرائت حمزه و کسائی قرار دارد.

۴. در آیه ۲۲ سوره یونس «قراءة العامة»، «یسیرکم» است. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۶۰) ولی ابن عامر، زید بن ثابت و ابوجعفر «ینشرکم» خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۳۲۵) در برابر قرائت زید بن ثابت و ابوجعفر مدنی قرار دارد. سجستانی گفته است، این از جمله مواردی بود که حجاج آن را در مصحف عثمان تغییر داد. و در مصحف شام چنین بود. بنابراین «قراءة العامة» در برابر قرائت شام و قرائت زید بن ثابت است. (خطیب، ۲۰۰۰، ج ۳، ص ۵۲۱)

۵. در آیه ۲۷ یونس، فراء می‌گوید قرائت العامة چنین است «قطعا» (فراء، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۶۲) در حالی که در برابر آن قرائت «قطعا» با سکون عین الفعل است که قرائت ابن کثیر، کسائی و یعقوب است، (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۳۲۵؛ خطیب، ۲۰۰۰، ج ۳، ص ۵۳۴) بنابراین نمی‌توان گفت «قراءة العامة» قرائت حجازیین یا اهل حرمین است.

۶. آیه ۵۸ سوره یونس «قراءة العامة»، «فلینرحوا» است. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۶۹) و در مقابل آن قرائت ابن عامر یا روایت ابن جبیر از کسائی است که «فلنرحوا» خوانده‌اند. (خطیب، ۲۰۰۰، ج ۳، ص ۵۷۴) اخفش در این باره می‌گوید:

قرائت «فلتفرحوا»، قرائتی بی ارزش است. زیرا زمانی فعل امر به این شکل بکار می‌رود که نتوان شکل «افعل» آن را به کار برد. (اخفش، ۱۴۲۳، ص ۲۱۸)

۷. در برخی موارد فراء تنها «قراءة العامة» را ذکر می‌کند و متعرض قرائت دیگر نمی‌شود، و یا با کلمه بعض از دیگر قراء یاد می‌کند مانند آیه ۱۱۴ سوره هود، «زلفا من اللیل» (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۳۰) ابن محیصن، ابن شنبوذ، طلحه، .. «زلفا» خوانده‌اند. (خطیب، ۲۰۰۰، ج ۴، ص ۱۵۷)

۸. در آیه ۳۴ سوره ابراهیم فراء، «قراءة العامة» را «من کل ما سألتموه» بدون تنوین بیان می‌کند و می‌گوید برخی دیگر من «کل ما سألتموه» خوانده‌اند و ما را نفی قرار داده‌اند. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۷۷) قرائت «من کل» با تنوین به قرائت امام باقر و امام صادق (ع) و اعمش از نافع، ابن فلیح از ابن کثیر، نسبت داده شده است. (خطیب، ۲۰۰۰، ج ۴، ص ۴۹۴)

۹. در آیه ۲۶ سوره صافات «قراءة العامة»، «بزینة الكواكب» است. (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۳۸۲) در حالی که قرائت ابن کثیر، نافع، ابو عمرو، ابن عامر، کسائی بدون تنوین خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۵۴۷) بنابراین این جا «قراءة العامة» در برابر قرائت قرائت سبع به جز حمزه و حفص از عاصم قرار گرفته است.

۱۰. اخفش در باب یاءات اضافه مانند «و یا فاتقون» یا «معی بنی اسرائیل» که از ویژگی خاص قرائت حفص از عاصم است. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۱۹۶) از آن با «قراءة العامة» یاد می‌کند. اخفش می‌گوید اگر چه «قراءة العامة» در زبان کم است و قرائت سکوت بر یاء بهتر است، ولی ما بر اساس «قراءة العامة» می‌خوانیم. (اخفش، ۱۴۲۳، ص ۶۱) و در «دینا قیما» آن را «قراءة العامة» یاد می‌کند و می‌گوید، اهل المدینه می‌خوانند: قیاما (اخفش، ۱۴۲۳، ص ۱۸۸) این نشان می‌دهد «قراءة العامة» در برابر قرائت اهل الحرم قرار دارد. و نمی‌توان «قراءة العامة» را قرائت الحرمین دانست. مسأله دیگر رجوع اخفش به «قراءة العامة» به عنوان قرائت لازم الاتباع است، اگر چه سکوت بر یاء را در زبان عربی بهتر می‌داند.

۱۱. نمونه دیگر اصطلاح «قراءة العامة» در مصاحف ابن ابی داوود سجستانی است، این مورد را می‌توان از مواردی گفت که مورخ بدون این که بخواهد، از

اصطلاحی استفاده کرده است، که مسأله‌ای شاید خلاف مقصود نویسنده را ارائه کرده است، و آن در گفتگوی بین ابی بن کعب و زید بن ثابت در حضور عمر بن خطاب زید بن ثابت می‌گوید، «فقرأ زید قراءة العامة فقال اللهم لا اعرف الا هذا». (سجستانی، ۲۰۰۲، ص ۳۵۸)

البته در کنار این اصطلاح، قراءة الناس و یا قراءة الجمهور هم کاربرد داشته است که در همه موارد بجز دو مورد آیه ۲۲ سوره نمل و محمد ۲۶ با قرائت حفص از عاصم تطابق دارد که برای پرهیز از اطاله کلام از ذکر آن خود داری می‌شود. «قراءة الناس» (فراء، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۳۵۳، ۳۶۶؛ ج ۲، ص ۲۰۷ و ۲۰۶؛ ج ۳، ص ۴۵، ۷۱، ۱۰۱، ۱۰۵، ۲۱۰؛ ج ۳، ص ۴۶، ۴۸، ۹۷، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۸۱) یا در آثار سایر نویسندگان نیز این عبارات چنین آمده است؛ ابن قتیبه می‌گوید: «الناس يقرؤون: و جاءت سكرة الموت به الحق» و همان قرائتی را بیان می‌کند، که مردم امروز می‌خوانند. (ابن قتیبه، بی تا، ص ۲۴)

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت: آن چه از آن با عنوان «قراءة العامة» یاد شده است، قراءة حفص از عاصم، یا نافع و عاصم، یا اهل حرمین،.... نبود و نمی‌توان قراءة العامة را قرائت برخی صحابه خاص، یا قراء و یا اهالی برخی سرزمین‌ها دانست. و نکته مهم آن است که تمامی موارد ذکر شده با قرائت معاصر مسلمانان انطباق دارد. همچنین این شواهد نشان گر آن است که علی رغم شیوع نسبی قرائت سبع، در این دوره زمانی، «قراءة العامة» به عنوان قرائت عمومی و ملاک در بین توده مردم مسلمان در جریان بود.

۳-۴. بررسی شاهد تاریخی نسخه خطی صنعاء

مستند دیگر نسخه خطی از مصاحف صنعاء است که در مسجد جامع کبیر یمن پیدا شده است، این مسجد، یکی از نخستین مساجد جهان اسلام است که قدمت آن به زمان پیامبر اکرم(ص) می‌رسد. بر اساس روایات تاریخی، پیامبر عظیم الشان اسلام(ص)، هنگام ارسال پیام دعوت به این دین مبین برای مردم یمن، والی به این کشور فرستاده و به وی دستور داده مسجدی را بنا کند که خود آن حضرت (ص) مکان

و جهت قبله آن را تعیین کرده است. سال تأسیس این مسجد طبق نقل مورخین سال ششم هجری بوده است. (غسان، ۲۰۰۴، ص ۵۰)

در سال ۱۳۸۵ق / ۱۹۶۵م، در اثر بارندگی شدید در صنعا، قسمتی از سقف مسجد جامع در گوشه شمال غربی صدمه دید. در زمان بازدید، کارگران حفره بزرگی را مملو از نسخ خطی و پوستی قرآنی و غیرقرآنی با خطوط کوفی و حجازی کشف کردند. قدمت این قرآن‌ها به قرن اول هجری می‌رسد.

یکی از دانشجویان یمنی که مصحف صنعا را معرفی می‌کند، برخی از تصاویر این نسخه خطی را در پایان نامه‌اش ارائه کرده است، وی می‌گوید: اگر چه نقطه گذاری در قرن بعدی بر روی قرآن انجام شده است، ولی در برخی موارد که احتمال بروز خطا بوده است، نقطه در موارد بسیار محدود گذاشته شده است (غسان، ۲۰۰۴، ص ۳۵) یکی از این موارد آیه ۶۶ سوره توبه است.

در سوره توبه آیه ۶۶ «لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ يُعَذِّبُ طَائِفَةٌ بَأْتُهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ» طبق گفته ابن مجاهد؛ تنها قرائت حفص از عاصم «نعف» است، در حالیکه سایر قراء «ان یعف» خوانده‌اند. (ابن مجاهد، ۱۱۱۹، ص ۳۱۶). در روایات شیعه و در مصحف قرن سوم که منسوب به حضرت علی (ع) رقم ۱ کتابخانه آستان قدس رضوی است، نیز آیه «ان یعف» است. زیرا در سبب نزول آن آمده است که؛ «ان یعف علی بن ابی طالب عن المنافقین»؛ «عن جابر الجعفی قال ابو جعفر نزلت هذه الآية ان نعف ... یعنی ان یعف علی بن ابی طالب عنهما فی ان یلعنهما علی المنابر و یلعن غیرهما». (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۵)

بنابراین به نظر می‌رسد در این باره اختلاف نظری بوده است که متأثر از مسائل فرقه‌ای نیز هست. این در حالی است که از بین قراء سبعه، تنها کسی که «ان نعف» خوانده است، قاری منتسب به تشیع یعنی عاصم است، که این مخالف رویکرد شیعی به قرائت این آیه است. در مصحف صنعا زیر «یعف» دو نقطه ریز کم‌رنگ دیده می‌شود، این می‌تواند نشان گر آن باشد که روایت حفص از عاصم با یک رویکرد شیعی نیست، چون قرآن امام علی (ع) نیز «ان یعف» است. بنابراین به نظر می‌رسد، قرائت حفص از عاصم ابزاری برای ساکت کردن شیعه، درباره ادعایی است که ایشان درباره مصحف

علی (ع) داشتند، و این مسأله را اهل سنت جهت اقناع شیعه بیان کردند، تا بگویند، عاصم از قرائت ابو عبدالرحمن سلمی خارج نشده است و ابو عبدالرحمن از قرائت امام علی (ع) و این همان قرائت امام علی (ع) است.

به نظر می‌رسد، آن چه در قرائت بدست رسیده است، با توجه به شواهد، و مستندات مختلف ربطی به حفص از عاصم، یا مصاحف عثمانی ندارد، بلکه نقل عمومی بوده است، که علی رغم قرائن مخالف متعدد، باز به همین شکل موجود یعنی «نعف» خوانده می‌شود. شیعیان قرائت حفص از عاصم را به عنوان قرائت امام علی (ع) به رسمیت نمی‌شناسند، گر چه برخی، به گرایش شیعی عاصم اشاره کرده‌اند.

مصحف صنعاء قرن اول هجری



(غسان، ۲۰۰۴، المخطوطات القرآنیة من صنعاء من قرن الاول الهجری)

مصحف قرن سوم هجری منسوب به امام علی (ع) در کتابخانه آستان قدس رضوی
(التوبه: ۶۶)



نتیجه گیری

بررسی شواهد و مستندات مختلف با روش مطالعه تاریخی می تواند نشان دهد، آن چه در قرن دوم به عنوان قرائت رسمی حداقل در نزد صاحبان فن قرائت چون فراء، اخفش، ابو عبیده معمر بن مثنی، ابن خالویه، ابو علی الفارسی و... همان قرائتی بوده است که ما امروزه آن را روایت حفص از عاصم می خوانیم. بررسی موارد انحصاری روایت حفص از عاصم در کتب تفسیری قرن دوم هجری توانست این مسأله را به مرحله اثبات نزدیک کند.

وجود کلمات و اصطلاحاتی چون «قراءة العامة»، «قراءة الجمهور»، «قراءة الناس» و... به قرائت توده و جماعت مردم اشاره می کند، کتاب های قرن دوم هجری نشان

می‌دهد، که قرائتی عمومی در بین مردم همزمان با دوره پیدایش و شکل‌گیری قرائات سبع وجود داشته است، و از قرائات دیگر جایگاه بالاتری داشته، زیرا برخی چون کسانی این قرائت را در برخی موارد ملاک خود قرار داده است، و یا این قرائت طبق تصریح صاحب نظران، قرائت بهتر و برتر بوده است. بررسی نمونه‌ای که در قرن چهارم هجری در کتاب ابن مجاهد، مستند به حفص از عاصم است ولی در قرن دوم، با «قراءة العامة» شناخته می‌شود، نشان می‌دهد، روایت حفص از عاصم به «قراءة العامة» بسیار نزدیک بود، تا آن جا که احتمالاً در قرن چهارم «قراءة العامة» را به خطا به حفص از عاصم نسبت دادند.

بررسی نسخه خطی معتبر قرن اول هجری، در صنعاء نشان می‌دهد، مصاحف عثمانی دارای اغلاط فراوان املائی است، که سبب پیدایش قرائات متنوع شده است، و قرائات العامة تابع مصاحف عثمانی نبوده و از آن تأثیر نپذیرفته است.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت، مسأله پیدایش اختلاف قرائات مسأله‌ای بوده است که از نظر زمانی پس از دوره عثمان اتفاق افتاده است. احتمالاً قرائت توده مردم از زمان نزول قرآن تا کنون به صورت واحدی ادامه داشته است و قرائات سبعة در مجموعه‌های کوچک‌تری در کنار قرائة العامة به وجود آمدند و به حیات خود ادامه داده‌اند. مسأله جمع‌آوری شواهد و مستندات بیشتر در این زمینه همچنان ادامه دارد، و بی‌تردید با تفکر و تأمل بیشتر در ردپاهایی که ممکن است مسأله نزول قرآن و تاریخ قرآن از خود به جای گذاشته است، به مسائل جدیدتری در تاریخ قرآن دست یافت و می‌توان تاریخ قرآن را اصلاح و بازسازی نمود. پژوهش‌های علمی و مطالعات قرآنی

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن جزری، شمس الدین محمد، (بی تا)، *النشر فی القرائات العشر*، بیروت: دار الکتب العلمیه.

_____، (۱۳۵۱)، *غایه النهایه فی طبقات القراء*، مصر: مکتبه ابن تیمیة.

ابن جنی، الموصلی، (۱۴۲۰)، *المحتسب*، مکه المکرمه: وزارة الاوقاف.

ابن خالویه، (۱۴۲۱)، *الحجۃ فی القرائات السبع*، بیروت: موسسه الرساله.

- ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۱۸)، *طبقات الکبری*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن قتیبه، (بی تا)، *تأویل مشکل القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن مجاهد، (۱۱۱۹)، *السبعة فی القرائات*، تحقیق دکتر شوقی ضیف، مصر: دارالمعارف.
- ابو علی الفارسی، (۱۴۱۳)، *الحجۃ للقراء السبعة*، بیروت: دارالمأمون.
- اخفش، سعید بن مسعده، (۱۴۲۳)، *معانی القرآن*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- استفورد، مایکل، (۱۳۸۵)، *درآمدی بر تاریخ پژوهی*، ترجمه صادقی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- اصفهانى، (۱۴۱۸)، *حاشیة المكاسب*، قم: انوار الهدی.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۶)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۲۲)، *الجامع الصحیح*، دمشق: دار طوق النجاة.
- بغوی، ابن الفراء، (۱۴۰۳)، *شرح السنه*، بیروت: المكتبة الاسلامی.
- بهجت، محمدتقی، (۱۴۲۸)، *استفتائات*، قم: دفتر آیت الله بهجت.
- پاکتچی، احمد، (۱۳۹۲)، *روش شناسی تاریخ*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- ترمذی، احمد بن علی، (۱۳۹۵)، *السنن الکبری*، مصر: مکتبه الحلبي.
- خوئی، ابوالقاسم، (بی تا)، *البيان فی علوم القرآن*، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام خوئی.
- دمیاطی، احمد بن محمد، (۱۴۲۲)، *اتحاف فضلاء البشر فی القرائات الاربعه عشر*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ذهبی، شمس الدین، (۱۴۱۷)، *معرفة القراء الکبار*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- _____، (۱۹۹۳)، *میزان الاعتدال*، بیروت: مؤسسه الرساله.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم، (۱۳۶۲)، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، بیروت: دار احیاء الکتب العربیه.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۲)، *تاریخ در ترازو*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- سجستانی، ابن ابی داوود، (۲۰۰۲)، *المصاحف*، قاهره: الفاروق الحدیثه.
- سیرافی مرزبانی، حسن، (۱۳۷۳)، *احبار النحویین البصریین*، دمشق: مکتبه المصطفی الحلبي.
- شافعی، عبدالصمد، (۱۴۱۸)، *جمال القراء و کمال اقراء*، دمشق: دار المأمون.

شافعی، احمد محمود، (۲۰۰۱)، أشهر المصطلحات فی فن الاداء و علم القرائات، بیروت: دارالکتب العلمیة.

شلبی، عبدالفتاح اسماعیل، (۱۴۲۸)، من اعیان الشیعه، قاهره: جامعه القاهرة.

شیرازی، ناصر، (۱۴۲۷)، الفتاوی الجدیة، قم: مدرسه علی بن ابی طالب.

صدر، محمدباقر، (۱۴۲۰)، ماوراء الفقه، بیروت: دارالاضواء.

طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷)، تهذیب الاحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیة.

عاملی، سید مرتضی، (۲۰۰۵)، مختصر مفید، بیروت: مرکز الدراسات الاسلامیة.

عاملی، یوسف بن حاتم، (بی تا)، الدر النظیم، قم: جامعه مدرسین.

عبداللطیف الخطیب، (۲۰۰۰)، معجم القرائات، دمشق: دار السعدین.

عروسی حویزی، علی بن جمعة، (۱۴۱۵)، تفسیر نور الثقلین، قم: انتشارات اسماعیلیان.

عیاشی، (۱۳۸۰)، تفسیر عیاشی، تهران: المطبعة العلمیة.

غسان، رزان، (۲۰۰۴)، المخطوطات القرآنیة من صنعاء من القرن الاول الهجری، صنعاء: الجامعة الیمنیة.

فراء، ابو زکریا یحیی بن زیاد، (۱۹۸۰)، معانی القرآن، مصر: دار المصریة.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۸)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیة.

مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

_____، (۱۴۰۴)، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تهران: دارالکتب العلمیة.

محمد بن محمد، ابوالقاسم، (۱۴۲۴)، شرح طیبہ النشر فی القرائات، بیروت: دارالکتب العلمیة.

مدرسی طباطبایی، حسین، (۱۳۸۰)، «بررسی ستیزه‌های دیرین درباره تحریف قرآن»، ش ۱۱،

_____، (۱۳۸۶)، میراث مکتوب شیعه، قم: انتشارات اعتماد.

مزی، (۱۴۱۳) تهذیب الکمال، بیروت: موسسه الرساله .

مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳)، الامالی، قم: کنگره شیخ مفید.

مقدسی، ابو شامه، (۱۴۲۴)، الوجیز، بیروت: دارالکتب العلمیة.

مکی بن ابی طالب، (بی تا) الابانہ عن معانی القرائات، مصر: دار النهضة.

معمر بن مثنی، (۱۳۷۴)، مجاز القرآن، قاهره: الامیر الخانجی.
میر جعفری، حسین، (۱۳۸۸)، روش پژوهش در تاریخ، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

منیع، ناصر، (بی تا) منهج الفراء فی عرض القرائات، ریاض: جامعه السعودیه.
نسائی، ابو عبدالرحمن، (۲۰۰۱)، السنن الکبری، بیروت: موسسه الرساله.
نمیری، عمر بن شیبه، (۱۳۹۹)، تاریخ المدینه، جده: طبعه سید محمود.
نوذری، (۱۳۸۵)، روش شناخت در تاریخ، شیراز: انتشارات نوید شیراز.
هروی، جواد، (۱۳۸۶)، روش تحقیق و پژوهش علمی در تاریخ، تهران: انتشارات امیر کبیر.
همذانی، عبدالجبار بن احمد، (۲۰۰۵)، تنزیه القرآن عن المطاعن، بیروت: دار النهضه.
یحیی بن سلام، (۱۴۲۵)، تفسیر یحیی بن سلام، بیروت: دارالکتب العلمیه.
یزدی حائری، عبدالکریم، (۱۴۰۴)، فقه استدلالی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.