

تواتر قرآن و چالش‌های فرارو

نانسی ساکی*

استادیار دانشگاه شهید چمران اهواز

محمدکاظم شاکر**

استاد دانشگاه قم

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۶/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۲/۲۱)

چکیده

برای بررسی متن قرآن و اثبات اینکه همین متن از زمان رسول خدا (ص) به ما رسیده است، ادله متنوعی از سوی علمای مسلمان ارائه شده که برخی از این ادله نیاز به بررسی، تعدیل و شفاف‌سازی دارند، از جمله این ادله، نظریه تواتر متن قرآن است که به خوبی تبیین نشده است. اقوال علما در این مقوله بسیار متشکک و گاهی نیز معارض یکدیگر است، در حالی که تواتر متن یکی از اساسی‌ترین ادله برای اثبات تاریخی بودن و سندیت قرآن است. در این مقاله، با تبیین تواتر قرآن، دو چالش عمده فرا روی آن، یعنی مخالفت برخی صحابه با کار عثمان در توحید مصاحف و اختلاف قرائت‌ها مورد بررسی قرار گرفته است. به نظر نگارندگان، این دو مسئله نمی‌تواند موضوع تواتر اصل قرآن را خدشه‌دار سازد. بر این اساس، برای اثبات تواتر قرآن، نیازی به تمسک به ادله‌ای چون اجماع علما، روایات غیرمعتبر، تقیه و موارد مشابه نیست که از سوی علما برای ایجاد سازگاری بین این دو مقوله به کار گرفته شده است. **واژگان کلیدی:** تواتر قرآن، اختلاف قرائت، اختلاف مصاحف، تواتر قرائت، قرائت متواتر.

* E-mail: tooba1363@yahoo.com (نویسنده مسئول)

** E-mail: mk_shaker@yahoo.com

مقدمه

یکی از مباحثی که قرآن پژوهان غربی در چند دهه اخیر مطرح کرده‌اند، این است که از کجا معلوم که قرآن موجود، در دوره‌ای بسیار متأخرتر از زمان پیامبر اسلام^(ص) شکل نگرفته باشد. آنها می‌گویند زمان پیدایش یک متن می‌تواند تنها از یکی از این سه راه اثبات شود: ۱- مخطوطات. ۲- محتوای متن. ۳- از طریق نقل و اسناد. در مورد قرآن فرض را بر این می‌گیرند که مخطوطات حاوی کل قرآن موجود همگی متعلق به سده سوم به بعد هستند و از طریق محتوای قرآن هم نمی‌توان اثبات کرد که این متن را پیامبر اسلام آورده است. بنابراین، تنها از طریق روایاتی مانند روایات جمع قرآن است که می‌توان قدمت متن قرآن موجود را به سده نخست هجری رساند. از سوی دیگر، برخی از خاورشناسان مانند ایگناس گلدتسیهر، جوزف شاخت، جان ونزبرو و جرالدهاوتینگ اعتبار روایات اسلامی در بازگویی وقایع صدر اسلام و زمان پیامبر اسلام را به شدت زیر سؤال برده‌اند. از این رو، به نظر این گروه از قرآن پژوهان غربی و پیروانشان، قرآن نمی‌تواند حکایت‌گر زمان صدر اسلام باشد و این متن در طول دوره‌ای دویست‌ساله شکل گرفته و تکامل یافته است. صرف نظر از درستی یا نادرستی سخن خاورشناسان در باب اعتبار روایات، مسلمانان هیچ‌گاه متن قرآن را تنها به دلیل روایاتی مانند روایات جمع قرآن به زمان پیامبر منتسب نکرده‌اند، بلکه اساساً اثبات متن قرآن به وسیله اخبار آحاد را غیر قابل قبول دانسته‌اند. مسلمانان همواره گفته‌اند که متن قرآن را از طریق تواتر به دست آورده‌اند که موجب علم یقینی به صحت انتساب آن به عهد رسول خداست.

در این پژوهش بر آنیم که به ادله مربوط به مقوله تواتر، جهت اثبات متن قرآن موجود در زمان صدر اسلام تمسک کنیم. این مقاله در پی پاسخ به دو پرسش مهم است: ۱- مقوله «تواتر متن قرآن» تا چه حد می‌تواند ثابت کند که تمام قرآن میراثی است که مسلمانان از پیامبر گرامی اسلام گرفته‌اند و تا امروز از نسلی به نسل دیگر رسانده‌اند؟ ۲- چگونه می‌توان با وجود اختلاف قرائات، متن قرآن را متواتر دانست؟

مسلمانان هیچ‌گاه تردید نداشته‌اند که متن قرآن موجود همان متنی است که پیامبر اسلام^(ص) آن را آورده است. وقتی بخواهیم این اطمینان مسلمانان را در قالب دلیلی علمی عرضه کنیم،

می‌توان گفت که قرآن به صورت متواتر از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است و هیچ یک از نسل‌ها در اینکه این همان قرآنی است که پیامبر آورده است، تردید نکرده‌اند؛ یعنی افرادی که قرآن را با الفاظ، عبارات و اعراب‌گذاری آن برای ما نقل کرده‌اند، از نظر فراوانی به اندازه‌ای هستند که احتمال توطئه و توافق آنها بر دروغ درباره‌ی ایشان تصور نمی‌شود، همان‌گونه که وجود شهر مکه و مدینه، وجود مقدّس حضرت رسول اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) برای ما به تواتر ثابت است. علمای اهل سنت و شیعه اتفاق دارند که راه ثبوت قرآن منحصرأ در تواتر است و آنچه در اخبار آحاد وارد شود، گرچه در بالاترین درجه از صحت باشد، قرآن نیست. از این رو، تمام روایاتی که در زیاده یا نقیصه‌آیه‌ای یا عبارتی از قرآن وارد شده است، همگی مطرودند و نمی‌توان بدانها تمسک جست. محقق قمی می‌گوید: «اما تواتر القرآن فی الجملة و وجوب العمل بما فی آیدینا الیوم فمما لاشکّ فیه ولا شبهة تعتریه: اما تواتر همه قرآن و وجوب عمل به آنچه امروز پیش روی ماست، شکّی در آن نیست و شبهه‌ای بر آن وارد نیست» (قمی، ۱۳۷۴ ق: ۴۰۳). برخی از دانشمندان معاصر نیز این مسئله را بیان و بر آن تأکید کرده‌اند که قرآن متواتر است و بدون هیچ شک و شبهه‌ای واجب است به آنچه امروز در اختیار ماست، عمل کنیم. تواتر همیشه از راه حفظ و نگهداری در سینه‌ها امکان‌پذیر است و قرآن موجود طیّ اعصار و قرون و در جمیع طبقات مسلمانان به همین نحو نقل و قرائت شده است (ر.ک؛ لنکرانی، ۱۳۹۶ ق: ۱۴۸ و خویی، بی تا: ۱۶۵-۱۷۵).

۱- تواتر در فرهنگ اسلامی

قبل از بحث تواتر قرآن، لازم است به واژه تواتر و تعریف آن در فرهنگ اسلامی اشاره شود. تواتر در فرهنگ اسلامی، ناظر به هم‌آوایی گروهی پرشمار در نقل است، به گونه‌ای که احتمال دروغ را منتفی سازد. ریشه «وتر» در عرض مفهوم اصلی «یگانه»، در برخی از ساخت‌های صرفی، معنای «یکی پس از دیگری» یافته است. از جمله واژه «تترا» در قرآن کریم: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبَعْدًا لِقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ: سپس رسولان خود را یکی پس از دیگری فرستادیم. هر زمان رسولی برای (هدایت) قومی می‌آمد، او را تکذیب می‌کردند، ولی ما این امت‌های سرکش را یکی پس از دیگری هلاک نمودیم و آنها را

احادیثی قرار دادیم (و چنان محو شدند که تنها نام و گفتگویی از آنان باقی ماند). دور باد (از رحمت خدا) قومی که ایمان نمی‌آورند! ﴿المؤمنون/۴۴﴾. در این آیه، واژه «تترا» برای فرستاده شدن پیاپی پیامبران به کار رفته است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۵۳). ماده وتر چون به صیغه تفاعل برده شده است، به معنای «برهم کنش» به کار می‌رود، اما در کاربرد لغوی نخستین، به معنای «از پی هم آمدن» است (ر.ک؛ همان و ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۲۷۳) و این کاربرد به‌ویژه در سروده‌ای از ذوالرّمه (۱۱۷ ق.) (ر.ک؛ ابن‌درید، ۱۳۴۵ق: ذیل بوض) که آن را به صورت «تواتر القطا» به کار برده، به خوبی می‌توان دید که معنای «تواتر»، «از پی آمدن، به صورت توده‌ای انباشته» است که امکان بازشناسی صف‌ها در آن وجود ندارد، نه از پی آمدن خطی. در کاربردی مشابه در مکالمه‌های صقین در اواسط سده ۱ قمری (۷ میلادی) از تواتر نیزه‌ها در میدان جنگ سخن آمده است (ر.ک؛ ابن‌مزاحم، ۱۳۸۲: ۴۱۳). در گزارشی از اواسط آن سده از زبان سعیدبن عثمان، تواتر به همان معنا درباره امور غیرجسمانی نیز به کار رفته است و اشاره به تواتر نعمت‌ها شده است (ر.ک؛ قلقشندی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۰۳؛ به نقل از دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۲۶۸-۲۷۶). یکی از لغت‌شناسان به نام «لحیانی» در اواخر سده ۲ هجری قمری با تحلیل معنای تواتر، نه تنها میان آن با تابع و تدارک تمایز نهاده، بلکه تواتر را رساننده معنای «عدم تابع» دانسته است و بر ناپیدا بودن صفوف در آن تأکید کرده است (ر.ک؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۲۷۳). یکی از همین دسته کاربردها، سخن از تواتر خبر است. این خبر ممکن است حاکی از واقعه‌ای باشد که در زمانی متصل به وقوع پیوسته و به طریقی انباشته از آن گزارش رسیده است (ر.ک؛ قلقشندی، همان، ج ۱۰: ۲۹۲ و ابوشامه، ۱۹۹۷م، ج ۴: ۲۸۷؛ به نقل از دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۶: ۲۶۸-۲۷۶) و ممکن است ناظر به واقعه‌ای در گذشته باشد که از طرفی انباشته حکایت شده است. در علم منطق، قضایای متواترات از انواع قضایای بدیهی به شمار آمده است. محمدرضا مظفر می‌گوید: «متواترات، قضایایی هستند که نفس با دریافت آن به چنان اطمینانی می‌رسد که هر گونه شکی را زایل می‌کند و آن اخبار جماعتی است که اولاً تبانی آنها بر دروغ محال باشد و ثانیاً اتفاق آنها در فهم نادرست واقعه ممتنع باشد، مانند علمی که ما به وجود شهرهای دوردست داریم، با وجود اینکه هیچ‌گاه آنها را ندیده‌ایم» (مظفر، ۱۹۸۲م: ۲۸۴). انتساب

قرآن به پیامبر گرامی اسلام نیز از همین نوع قضایاست. از همین رو، در کتاب‌های منطق از مثال‌های بارز برای قضایای متواترات ذکر شده است (ر.ک؛ همان: ۲۸۵).

۲- تواتر قرآن در اقوال دانشمندان اسلامی

شیخ صدوق (م. ۳۸۱ ق.) در کتاب *الإعتقاد* می‌نویسد: «اعتقاد ما این است قرآنی که خداوند بر محمد^(ص) نازل فرموده، همین «ما بین الدفتین» است که در دسترس مردم است و چیزی بیشتر از آن نیست» (صدوق، ۱۴۱۴ ق.: ۹۲ و ر.ک؛ آل‌عصفور، بی‌تا، ج ۲: ۳۵۷). هرچند در سخن شیخ صدوق موضوع تواتر مطرح نشده است، اما از آنجا که اعتقادات مهم حتماً باید از طریقی حاصل شود که یقین‌آور باشد، این گزاره باید مبتنی بر تواتر باشد تا موجب شکل‌گیری یک اعتقاد شود، چراکه قطعاً خبر واحد که مفید ظن است، نمی‌تواند پایه و اساس اعتقاد دینی را تشکیل دهد.

در کلام شیخ مفید (م. ۴۱۳ ق.) نیز به صراحت موضوع تواتر قرآن موجود مطرح نشده است، اما با توجه به اینکه اخبار قرائت‌ها را به دلیل آحاد بودن پذیرفته است، می‌توان مفهوم کلام او را چنین دانست که شیخ مفید بر این نظر است که قرآن موجود به تواتر به دست ما رسیده است. ایشان در کتاب *اجوبه المسائل السرویه* می‌گوید: «هر کس بگوید چگونه می‌توان گفت چیزی که میان دفتین جمع شده، بدون هیچ فزونی یا کاستی همان کلام خداوند است، در حالی که از ائمه^(ع) خودتان قرائت‌هایی نقل می‌کنید که با این ادعا ناسازگار است؛ نظیر «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» یا قرائت «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» و... پیداست که این قرائت‌ها با قرائت مصحف کنونی متفاوت است، در پاسخ می‌گوییم: «این روایات آحاد است و به استناد آنها نمی‌توان چیزی را به خداوند نسبت داد» (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۰۸).

طبرسی در مجمع‌البیان بیان داشته که سید مرتضی (م. ۴۳۶ ق.) نیز قائل به تواتر قرآن است، با این نقل که علم به صحت نقل قرآن، نظیر علم و آگاهی به شهرها، حوادث بزرگ، پیشامدهای مهم، نگاشته‌های معروف و اشعار نگاشته شده عرب است؛ زیرا برای نقل و حفاظت قرآن، عنایت ویژه و انگیزه فراوانی وجود داشته است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۳).

شیخ طوسی (م. ۴۶۰ ق.) نیز در تفسیر تبیان قائل به تواتر همه‌جانبه در قرآن است. او بر این عقیده است که انگیزه‌ها برای نقل آیات قرآن فراوان بوده است و هر چیزی که انگیزه فراوانی برای نقل آن وجود داشته باشد، ناگزیر باید متواتر باشد. از این رو، آنچه از طریق خبر واحد نقل شده است، مطمئناً قرآن نخواهد بود (ر.ک؛ طوسی، بی تا، ج ۱: ۱۳).

غزالی (م. ۵۰۵ ق.) در مستصفی می‌گوید: «محدوده کتاب آن چیزی است که بین دو جلد به هفت حرف مشهور به شکل متواتر به ما رسیده است و آن را مقید به مصحف کرده‌ایم؛ زیرا صحابه در نقل آن به شدت احتیاط می‌کردند تا آنجا که از تعاشیر و نقطه در آن اکراه داشتند، تا چیز دیگری با قرآن آمیخته نشود. پس می‌دانیم آنچه در آن نوشته شده، به اتفاق همه، قرآن است و هر چه غیر از آن باشد، از آن نیست» (غزالی، ۱۴۱۷ ق.: ۱۱۳-۱۱۲). طبرسی (م. ۵۴۸ ق.) نیز در مقدمه تفسیر مجمع‌البیان، قائل به تواتر و نقل سینه‌به‌سینه از پیشینیان به پسینیان است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۳). همچنین علامه حلی (م. ۷۲۶ ق.)، بحث تواتر قرآن را یادآور می‌شود و می‌نویسد: «اتفاق علما بر آن است که هر چه از قرآن به صورت متواتر به ما رسیده، حجت است و در غیر این صورت، فاقد اعتبار است؛ زیرا قرآن سند نبوت و معجزه جاوید اسلام است. بنابراین، تا به سرحد تواتر نرسد، نمی‌تواند به صحت نبوت یقین آور باشد (ر.ک؛ بروجردی، ۱۳۷۴: ۱۱۱). سید مجاهد طباطبائی (م. ۱۲۴۲ ق.) در کتاب مفاتیح‌الأصول، محقق اردبیلی (م. ۹۹۳ ق.) در کتاب شرح‌الإرشاد و سید محمدجواد عاملی (م. ۱۲۲۶ ق.) در کتاب مفتاح‌الکرامه نیز همین گونه استدلال کرده‌اند (به نقل از معرفت، ۱۳۷۹: ۳۸-۳۹).

سیوطی (م. ۹۱۱ ق.) در الإیتقان می‌گوید: «خلافی در این نیست که تمام آنچه از قرآن است، باید در اصل و اجزای آن تواتر باشد. محققان اهل سنت این تواتر را در محلّ و وضع ترتیب قرآن نیز تسری داده‌اند و بر این عقیده‌اند که چون قرآن معجزه عظیم، اساس دین و صراط مستقیم است، انگیزه‌های نقل کلّ و جزء آن فراوان و موجود است» (سیوطی، ۱۴۲۱ ق.، ج ۱: ۲۶۳).

علامه بلاغی (م. ۱۳۵۲ ش.) در تفسیر آلاء الرحمن آورده است: «به دلیل تواتر، قرآن کریم بین عامه مسلمانان در هر دوره، از نظر ماده، صورت و قرائت آن بر یک روش استمرار یافته است و هرگز

چیزی بر ماده و صورت آن تأثیر نگذاشته است و تواتر اولیّه آن به طریق نقل شفاهی است (ر.ک؛ بلاغی، بی تا، ج ۱: ۳۰).

علامه طباطبائی (م. ۱۳۶۰ ش.) نیز یکی از دلایل مصونیت قرآن کریم از تحریف را تواتر آن از نسل‌های پیشین تا به امروز دانسته است. البتّه این تواتر به معنای مصطلح در علم درایة‌الحدیث نیست که سلسله سند در هر طبقه، شامل راویان مشخص و متعدّد باشد، بلکه منظور این است که در تمام اعصار و امصار، انبوهی از مسلمانان بر حفظ و قرائت درست قرآن مداومت و نظارت داشته‌اند، هرچند نام اشخاص در جایی ثبت نشود و از آن آگاه نباشیم (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۲: ۱۳۶).

آیت‌الله معرفت (م. ۱۳۸۶ ش.) نیز بیان می‌دارد: «بدون تردید قرآن که نصّ وحی خداوند حکیم است، در میان همه مسلمانان متواتر است؛ تواتری قطعی در تمام سوره‌ها، آیات و کلمات، به شکلی که اگر کلمه‌ای با کلمات آن جایگزین شود یا حتی کلمات آن با یکدیگر عوض شوند، مسلمانان آن را نمی‌پذیرند و آن را انکار می‌کنند و آن تغییر یافته را سخنی به دور از اسلوب کلام الهی می‌دانند» (معرفت، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۸۰). جوادی آملی نیز می‌گوید: «در تمام عصرها، مصرها و نسل‌ها، طبقات انبوهی صدور همین مصحف کنونی را از شخص پیامبر اکرم (ص) که عصمت وی از هر جهت تأمین است، نقل کرده‌اند و آن حضرت، گرچه یک نفر است، ولی عصمت قاطع او یقین‌بخش است و چنین کتابی قطعی‌الصدور خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۰۶).

مطالب مذکور روشن می‌کند که علما به مسئله ضرورت تواتر قرآن توجه داشته‌اند. جمهور مسلمانان نیز اتفاق نظر دارند که صدور قرآن کنونی قطعی است و به تواتر از نسل‌های پیشین به نسل‌های بعدی منتقل شده است و این انتقال به صورت‌های مختلف، اعم از حفظ قرآن در سینه‌ها، قرائت مستمر آن و کتابت قرآن انجام گرفته است. بر اساس این تواتر همگانی، مسلمانان معتقدند مصحف کنونی بی‌کم‌وکاست از زمان پیامبر اکرم (ص) تا امروز به دست آنان رسیده است. با توجه به دیدگاه‌های علمای مسلمان، تواتر قرآن با دلایل و شواهد زیر به اثبات می‌رسد.

از آنجا که قرآن پایه و اساس دین اسلام و معجزه جاویدان پیامبر اسلام است، پس انگیزه‌های فراوانی برای نقل آیات قرآن وجود داشته است و هر چیزی که انگیزه‌های فراوانی برای نقل آن

وجود داشته باشد، ناگزیر متواتر خواهد بود. بر همین اساس، علمای مسلمان اتفاق نظر دارند که آنچه از طریق خبر واحد نقل شده است، نمی‌تواند قرآن باشد (ر.ک؛ خوبی، بی‌تا: ۱۲۴-۱۲۳).

اهتمام اُکید و بلیغ پیامبر اکرم (ص) و مسلمانان به حفظ و قرائت قرآن در اعصار گوناگون، زمینه‌ای بسیار مناسب برای نقل متواتر قرآن فراهم کرده است، به گونه‌ای که برای هیچ پدیده تاریخی مانند قرآن چنین تواتری فراهم نشده است (ر.ک؛ حسینی عاملی، بی‌تا، ج ۲: ۳۹۲). این اهتمام موجب شد که تعداد فراوانی از مسلمانان حافظ قرآن شوند و گروهی از آنان پس از فراگرفتن سواد خواندن و نوشتن، علاوه بر حفظ آیات قرآن، آنها را بر روی پوست حیوانات یا برگ درختان خرما و اشیاء دیگری که در اختیار داشتند، نوشتند و در این میان، برخی که از استعداد و توانایی بیشتری برخوردار بودند، به معلمان و قاریان قرآن شهرت یافتند. دیگر آنکه به لحاظ تاریخی نیز مسلم است که قرآن قاریانی داشته است و آنها قرآن را قرائت می‌کردند و هر یک از این قراء نماینده یک شهر بوده‌اند. پس مؤید این مطلب است که همواره قرآن قرائت و بدان توجه می‌شده است.

از آنجا که در هیچ دوره‌ای از تاریخ اسلام، نسل مسلمانان منقطع نشده است، بلکه روزبه‌روز رو به فزونی بوده است و از هزاران نفر به ده‌ها هزار و بعد به صدها هزار و آنگاه به میلیون‌ها و اکنون به بیش از یک میلیارد نفر رسیده است و در همه این دوره‌ها، مسلمانان قرآن را کلام الهی دانسته‌اند که پیامبر اسلام (ص) آورده است و از هیچ دوره‌ای گزارشی از اختلاف مسلمانان درباره اصل قرآن و انتساب آن به پیامبر اسلام به دست ما نرسیده است، به طور قاطع می‌توان به تواتر قرآن قائل شد.

۳- چالش‌های فرا روی تواتر قرآن

از مهم‌ترین چالش‌هایی که می‌تواند در مقابل تواتر قرآن مطرح شود، وجود بعضی روایات است که در نگاه اولیه معارض با تواتر قرآن به نظر می‌رسد که می‌توان آنها را در دو دسته ارزیابی کرد:

(الف) روایات دالّ بر مخالفت برخی از بزرگان صحابه با مصحف عثمان.

(ب) روایات دالّ بر اختلاف قرائت در آیات قرآن.

۳-۱) روایات دال بر مخالفت برخی از بزرگان صحابه با مصحف عثمان

دسته اول از روایات دلالت دارد بر اینکه برخی از بزرگان صحابه چون ابن مسعود که خود هم از قرآن و هم از جماع قرآن به شمار می‌رفت، با مصحف عثمان موافق نبوده است. اینگونه نقل‌ها این پرسش‌ها را به دنبال دارد که علت اختلاف ابن مسعود با مصحف عثمان چه بوده است. آیا با کیفیت جمع‌آوری آن مخالف بوده است؟ آیا قرآن عثمان با قرآن ابن مسعود تفاوت داشته است یا انگیزه این اختلاف باز هم به نوعی به اختلاف قرائت مربوط می‌شود؟ بر این اساس، بررسی این دسته از روایات و پاسخ به این پرسش‌ها ضروری می‌نماید. از جمله این روایات، روایت شقیق بن سلمه^۱ است که می‌گوید: «ابن مسعود بر منبر ما را موعظه کرد و چنین گفت: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُغَلِّ وَ مَنْ يُغَلِّ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ گمان کردید ممکن است پیامبر به شما خیانت کند؟! در حالی که ممکن نیست هیچ پیامبری خیانت کند و هر کس خیانت کند، روز رستاخیز آنچه را در آن خیانت کرده، با خود (به صحنه محشر) می‌آورد. سپس به هر کس آنچه را فراهم کرده (و انجام داده) است، به طور کامل داده می‌شود و (به همین دلیل)، به آنها ستم نخواهد شد (چراکه محصول اعمال خود را خواهند دید) ﴿(آل عمران / ۱۶۱). او با استناد به این آیه می‌گوید: «هر کس که پنهان دارد، با آنچه پنهان کرده، روز رستاخیز بیاید، مصاحف خود را پنهان بدارید (تا سوزانده نشود). سپس اضافه می‌کند که چگونه مرا دستور می‌دهند که مطابق مصحف و قرائت زید بن ثابت بخوانم، در حالی که من هم مانند او به نقل از رسول خدا (ص) می‌خوانم» (سجستانی، ۱۴۲۳ق: ۲۳؛ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۳۴۸ و عسقلانی، بی تا، ج ۹: ۴۴).

در روایت دیگری خیر بن ملک می‌گوید: «هنگامی که به تغییر مصاحف دستور داده شد، عبدالله بن مسعود آن را زشت شمرد و گفت: هر کس می‌تواند مصحف خود را پنهان دارد (تا سوزانده نشود)، باید چنین کند. او در پایان گفت: آیا آنچه را از زبان رسول خدا (ص) فراگرفتم، رها کنم؟» (طبرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۹: ۷۲). در روایت دیگر، حاکم از طریق ابومیسره نقل می‌کند: «در راه گذر می‌کردم که اشعری، حدیفه و ابن مسعود را دیدم. ابن مسعود گفت: به خدا سوگند آن را (یعنی

مصحف را) نمی‌دهم. رسول خدا آن را به من آموخته است» (ابن‌الحجاج نیشابوری، بی‌تا، ج ۷: ۱۴۸ و لنکرانی، ۱۳۹۶ق: ۲۲۸).

این دست از متون روایی به نوعی بر مخالفت علنی و جدی ابن‌مسعود با مصحف عثمان دلالت دارد، به گونه‌ای که ابن‌مسعود آن را بر منبر برای مسلمانان یادآور می‌شود. آیا این همه تأکید و جدیت در سخن ابن‌مسعود نمی‌تواند تواتر همگانی قرآن را خدشه‌دار سازد؟ در پاسخ باید گفت: اولاً نهایت چیزی که مدلول این روایات است، آنکه ابن‌مسعود در ابتدای امر با سوزاندن مصحف خود موافق نبود و این نکته، تواتر محتوای مصحف عثمان را نقض نمی‌کند؛ زیرا کسی نگفته است که آنچه عثمان تدوین کرده است و مورد موافقت عموم صحابه قرار گرفته، قرآنی نیست که پیامبر آورده است. در نتیجه، قرآن موجود به تواتر به دست ما رسیده است، اما محصول توحید مصاحف در زمان عثمان است؛ به عبارت دیگر، مصحف عثمانی تواتر دارد. ثانیاً بر فرض مخالفت ابن‌مسعود با مصحف عثمان، این مخالفت، تواتر متن موجود قرآن را از بین نمی‌برد؛ زیرا با وجود این مخالفت مفروض، ارکان تواتر در مصحف عثمان محقق است و هیچ کس ادعا نکرده که از شرایط تواتر چیزی، مخالفت نداشتن احدی با آن است تا آنکه به استناد چنین ادعایی مخالفت ابن‌مسعود با مصحف عثمان را ناقض تواتر قرآن بدانیم. به نظر می‌رسد که مخالفت ابن‌مسعود تنها به دلیل آن بوده که در کاری مهم چون جمع قرآن کنار گذاشته شده، در حالی که او خود را بر این کار مقدم می‌دانسته است. از سوی دیگر، هیچ روایتی نقل نشده است که دلالت کند عبدالله بن مسعود منکر قرآن عثمان یا حتی بخشی از قرآن عثمان باشد (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۷۹-۸۰). ثالثاً این روایات که به عنوان طعن در تواتر قرآن ارائه شده، دلالت بر این ندارد که ابن‌مسعود در قرائت با مصحف عثمان مخالفت کرده است، بلکه او می‌خواست قرآن را بنا بر روایتی که خود به طور مستقیم از رسول خدا شنیده بود، قرائت کند. این گفته وی درخور توجه است که می‌گوید: «در حالی که من نیز مانند او از رسول خدا^(ص) می‌خوانم» کلمه «مانند او» در کلام ابن‌مسعود مشعر به این است که به اعتراف ابن‌مسعود، زیدبن ثابت مانند او به نقل از رسول خدا^(ص) قرائت می‌کند. رابعاً اینکه ابن‌مسعود در ابتدای امر مصحف خود را برای سوزاندن عرضه نکرد، بدان دلیل بود که در سوزاندن مردّد بود، اما چنان‌که در روایت ابن‌ابی‌داوود و از طریق زهری در حدیث شقیق آمده است، بعداً هنگامی که متوجه شد بعضی از اصحاب عمل و گفته او را ناپسند داشته‌اند، از نظر خود

بازگشت و مصحف خویش را سوزاند. بدین ترتیب، صفوف مسلمانان یکی شد و وحدت کلمه پدید آمد و مصاحف عثمانی از هر جهت، از جمله به رأی موافق ابن مسعود، از اجماع امت برخوردار شد (ر.ک؛ زرقانی، بی تا، ج ۱: ۴۷۳-۴۷۰).

۲-۳) روایات دال بر اختلاف قرائت در آیات قرآن

دومین چالشی که ممکن است در مقابل تواتر ظهور کند، اختلاف قرائت است. پرسش این است که آیا اختلاف قرائت قرآن با تواتر قرآن سازگار است یا اینکه نمی توان با وجود اختلاف قرائت‌ها به تواتر قرآن قائل بود. اختلاف قرائت پیشینه بسیار چالش‌زا و بحث‌برانگیزی دارد و قدمت بعضی از روایات مربوط به آن، به همان عصر پیامبر (ص) برمی‌گردد. مفاذ این روایات دلالت دارد بر اینکه برای تسهیل امت پیامبر (ص) به آنان اجازه داده شد که به هفت لهجه بخوانند. علاوه بر این، سکوت پیامبر (ص) نیز در برابر قرائت گوناگون صحابه، خود تأیید دیگری بر این روایات اختلاف قرائت قلمداد شده است. دیگر آنکه در اثر گسترش اسلام و برخورد با زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف، اختلاف قرائت رو به فزونی نهاد تا اینکه در زمان خلیفه سوم احساس شد که اگر به همین منوال پیش برود، خطر تحریف، قرآن را تهدید می‌کند. خلیفه سوم با تشکیل شورای تصمیم‌گرفت قرآنی به عنوان قرآن الگو و امام انتخاب شود و از روی آن، نسخه‌هایی استنساخ شد و به بلاد مهم و پرجمعیت آن زمان، مثل مکه، شام، بصره، کوفه، بحرین و یمن فرستاده شود. قرآن امام را هم در نزد خود نگه داشت و دستور داد تا تمام قرآن‌های مکتوب را بسوزانند یا در آب جوش محو کنند.

همین گزارش‌ها خود می‌تواند دلیلی محکم برای تواتر قرآن باشد؛ یعنی قرآنی موجود بود، قاریانی داشت که آن را قرائت می‌کردند و مسلمانان از قرائت آنان پیروی می‌کردند. بر اساس گزارش‌های تاریخی، قرآء هر منطقه یا شهر قرائتی خاص خود داشته‌اند و مردمان آن منطقه از آنان پیروی می‌کردند و این امر طبیعی است که هر یک از قرآء به طرز خاص قرآن را قرائت می‌کرده است و قرآء در کیفیت قرائت با یکدیگر مختلف هستند. پس این امر صدمه‌ای به تواتر متن اصلی قرآن وارد نمی‌کند. البته این نکته را نباید از نظر دور داشت که در آیات اختلافی بین قرآء - که نسبت به کل قرآن، درصد کمی را تشکیل می‌دهد - اصل کلمات و ماده اصلی آنها، همانند نمونه‌هایی که قرآء بر آنها متفق‌اند - که درصد غالب قرآن را تشکیل می‌دهد - متواتر است، ولی

شکل کلمه از نظر اعراب، مخفف و مشدد بودن، متواتر نیست، گرچه درباره آنها نیز بین عامه و جمهور مسلمانان، قرائت مشترک وجود دارد.

۴- سازگاری تواتر قرآن با اختلاف قرائت‌ها

اقوال بزرگان و دانشمندان علوم قرآنی در این مقوله بسیار آشفته و گونه‌گون است. در نتیجه، ورود به مبحث اختلاف قرائت‌ها و رسیدن به نتیجه‌ای مطلوب، امری بسیار پیچیده و درخور توجه است. همچنین تعریف‌ها و توجیحه‌های رسیده از سوی دانشمندان و پژوهشگران علوم قرآنی در باب پدیده اختلاف قرائت و ارتباط آن با تواتر قرآن متفاوت گزارش شده است. محققان علوم قرآنی همواره بر این نکته تأکید داشته‌اند که قرآن کریم از طریق حفاظ و قراء معروف به دست ما رسیده است و اختلاف قرائت مستلزم عدم تواتر قرآن نیست؛ زیرا اختلاف در کیفیت اداء کلمه‌ای را منافی با اتفاق در وجود اصل آن کلمه نمی‌دانند و قرائت‌هایی که از قراء به ما رسیده، نمایانگر ویژگی‌های کیفیت خوانش و قرائت آنهاست. اصل متن قرآن به طریق متواتر در دسترس ما قرار دارد و آن را خلف از سلف برای ما نقل کرده‌اند و قرآن را در سینه‌ها و نوشته‌ها نگاه داشتند. قراء - منهای اشخاصی که حافظ قرآن بوده‌اند - سهمی در نگاهبانی متن قرآن نداشتند (ر.ک؛ حجتی، ۱۳۷۲: ۳۶۸-۳۳۶).

برخی بر این نظرند که اختلاف قرائت‌ها در حاشیه هستند و خللی به تواتر قرآن وارد نمی‌کنند (ر.ک؛ احمدی، ۱۳۸۱: ۱۲۵)؛ زیرا اگر اختلاف قرائت را در قرآن بپذیریم، لازمه‌اش این است که اگر قرآن متواتر باشد، ناچار باید یک قرائت آن نیز متواتر باشد و بین تواتر قرآن و تواتر یک قرائت ملازمه است. به همین دلیل، در ثبت و انتقال حدود قرآن، مانند اعراب، از نسلی به نسل دیگر، آنچه مردم بدان اعتماد داشتند، همان حفظ قرآن بر اذهان و قلب‌ها بود، نه نوشته‌ها، چنان‌که ابن جزری در این باره می‌گوید: «انتقال قرآن از نسلی به نسل دیگر در اثر حفظ آن بر سینه‌ها بود، نه نگاشتن آن بر کاغذ» (جزری، بی‌تا، ج ۱: ۶). از این رو، در قرن اول که کلمات قرآن نقطه نداشت و اعراب‌گذاری نشده بود، مسلمانان با حفظ آن در سینه‌ها این خصوصیات را نسل‌به‌نسل منتقل کردند و قرآن ملفوظ همراه با اعراب است، اعراب اصلی قرآن جزء حقیقت قرآن است (ر.ک؛ احمدی، ۱۳۸۱: ۱۲۷). نتیجه این ملازمه، تواتر قرآن بر قرائت اصلی آن است که قرائت‌های

گوناگون خارج از حقیقت آن خواهند بود. بر این اساس، همان گونه که بر یک قرائت برهان اقامه شد، به تواتر یک قرائت نیز برهان شکل می‌گیرد. در این میان، برخی نیز به تمایز قرآن با قرائت‌ها روی آورده‌اند (ر.ک؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۴۶۵) و برخی دیگر از علما قائل به تواتر تمام قرائت‌های سبعة شده‌اند^۲ و بعضی تا آنجا پیش رفته‌اند که منکر آن را کافر دانسته‌اند^۳. گروهی نیز به اجماع بر تواتر قرائت‌ها از گذشته تاکنون و برخی راه تقیّه را در پیش گرفته‌اند. با این وصف، بحث قرائت‌ها و رابطه آن با تواتر را در قالب سه انگاره (ایده) بیان می‌کنیم و آنگاه به نقد آنها و ارائه راه حل مناسب می‌پردازیم.

۴-۱) انگاره اول؛ تمسک به یک قرائت واحد، متداول و رایج

با توجه به گستره اختلاف قرائت‌ها این پرسش پیش می‌آید که اگر یک قرائت در قرآن صحیح است و آن قرائت هم همانند خود قرآن، متواتر است، این قرائت کدام قرائت است؟! ضمن اینکه روشن است که انتخاب یک قرائت و ملاک صحت آن فقط بر اجتهاد قرآنی متکی بوده است. با نگاهی اجمالی به سیر تحول و مراحل پیدایش قرائت‌ها و نیز عوامل اختلاف قرائت‌ها به خوبی پاسخ این سؤال روشن می‌شود. به اعتقاد علمای شیعه و پیروان مکتب اهل بیت، قرآن بر یک قرائت نازل شده است. از امام باقر^(ع) منقول است که فرمود: «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَ لَكِنَّ الْاِخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ: قرآن یک قرائت دارد که از سوی خدای واحد نازل شده است، اما اختلاف (در قرائت آن) از سوی راویان قرآن است» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۶۳۰ و طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۷). بیشتر قرآن‌پژوهان شیعی و دانشمندان علوم قرآنی بر این روایت تأکید کرده‌اند.

در واقع، علما برای ایجاد سازگاری بین تواتر قرآن و اختلاف قرائت‌ها به این باور تمسک جستند و پدیده قرائت‌های گوناگون را پدیده نوظهور تلقی نکرده‌اند و در عین حال، تأکید کرده‌اند که این قرائت‌های گوناگون هیچ گاه در متن قرائت اصلی قرار نگرفته‌اند؛ زیرا همان قرائت متداول و رایج بین عموم مسلمانان است؛ یعنی قائل به یک قرائت متداول و رایج بودند و دیگر قرائت‌ها را همواره در حاشیه قرائت اصلی دانسته‌اند. آنها متفق‌اند که قرآن همواره بر یک قرائت عمومی در بین تمام مسلمانان مطرح بوده است. قرائت عمومی قرآن نیز «همان قرائتی است که هم‌اکنون نیز

عموم مردم بر آن هستند». این توهمی بی‌اساس است که کسی بگوید قرائت‌های متفاوت، حتی در شهر یا بلاد قاری معروف مطرح بوده است، در صورتی که قرائت قرآن معروف در شهر و دیار خویش نیز در حاشیه قرائت اصلی قرآن بوده است.

شیخ طوسی از بزرگان فقه، تفسیر و کلام می‌گوید: «نزد اصحاب امامیه و روایات، این نکته محرز است که قرآن یکی است و بر یک پیامبر نازل شده است، اما علت جواز قرائت‌های گوناگون به دلیل اجماع است» (طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۷). طبرسی نیز می‌فرماید: «آنچه در نزد امامیه مطرح است، این است که قرآن بر یک حرف نازل شده است... اجماع امامیه به این علت است که قرائت بر قرآن مشهور جایز است» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۲). صاحب حدائق می‌فرماید: «جواز قرائت‌های گوناگون به دلیل قرآن بودن آنها نیست، بلکه به خاطر تقیه و طلب اصلاح بین مسلمانان است و قرآن که از رسول‌الله (ص) ثابت است، یک قرائت بیشتر ندارد» (بحرانی، بی‌تا، ج ۸: ۱۰۰). صاحب جواهر نزول قرآن را بر یک حرف، ضروری مذهب بیان می‌کند (ر.ک؛ نجفی جواهری، ۱۳۵۶، ج ۹: ۲۹۴). صاحب مدارک نیز می‌گوید: «نزد امامیه قرائت بر یک حرف نازل شده است» (به نقل از؛ همان). وحید بهبهانی در حاشیه مدارک می‌گوید: «پوشیده نیست که قرائت نزد ما به یک حرف و از جانب یکی نازل شده است و اختلاف از طرف روات است. اشاره به حدیث امام باقر^(ع) که همه اصحاب قبول دارند» (همان).

سخن علامه بلاغی نیز در تأیید قرائت متداول و رایج است، آنجا که می‌گوید: «به دلیل متواتر بودن قرآن کریم، در میان عامه مسلمانان در نسل‌های پیاپی، ماده، صورت و قرائت متداول قرآن به یک شیوه استمرار یافته است. بنابراین، نیکو نیست در قرائت از آنچه در رسم متداول و در میان عامه مسلمانان معمول است، به ویژگی این قرائت‌های مخالف عدول کنیم. افزون بر اینکه امر شده‌ایم همان‌گونه که مردم قرائت می‌کنند، قرائت کنیم. منظور از مردم، نوع مسلمانان و عامه آنهاست» (بلاغی، آلاء، ج ۱: ۳۰). آنگاه چنین نتیجه می‌گیرد: «بنابراین، صحیح و نیکو نیست کسی از قرائت متداول و متواتر بین عموم مردم، به ویژگی‌های دیگر قرائت‌ها عدول کند. افزون بر اینکه ما شیعه از جانب ائمه اطهار^(ع)، مأمور هستیم بر طبق قرائت متداول بخوانیم» (همان: ۳۹).

این سخن نکات مهمی را در بر دارد. نخست متواتر بودن یک قرائت در طول تاریخ قرآن، دوم اینکه قرائت‌های گوناگون، حتی در یک نسخه، مشکلی برای قرائت متداول ایجاد نکرده‌اند و قرائت‌های گوناگون، حتی قرآء سبع بی پایه است. سوم اینکه ائمه اطهار^(ع) هم شیعه را به همان قرائت عموم مردم رهنمود کرده‌اند و این همان تفسیر صحیح از تعبیر روایاتی است که می‌فرمود: «إِقْرَأُوا كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ».

آیت‌الله معرفت نیز در این باره می‌گوید: «ملاک صحت قرائت، موافقت با قرائت عموم مسلمانان است» (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۵۴). آیت‌الله خویی بعد از اینکه قرائت‌های گوناگون را خلاف قاعده می‌داند می‌گوید: «با این حال، از این قاعده عدول می‌کنیم، به خاطر سیره قطعیه که متصل به اصحاب ائمه^(ع) می‌شود: لَجْرِيَانِ السَّيْرَةِ الْقَطْعِيَّةِ مِنْ أَصْحَابِ الْأَيْمَةِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَلَى ذَلِكَ فَإِنَّ إِخْتِلَافَ الْقُرْآنَاتِ أَمْرٌ شَائِعٌ ذَائِعٌ بَلْ كَانَ مُتَحَقِّقًا بَعْدَ عَصْرِ النَّبِيِّ^(ص)» (خویی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۴۷۷). در مذهب اهل بیت^(ع)، معروف است که قرآن یکی است و از جانب یکی نازل شده است، اما اختلاف‌ها از سوی راویان است، همان‌گونه که در حدیثی از امام باقر^(ع) آمده است و همگان بر آن توافق دارند و فقهای امامیه یکی پس از دیگری بر این عقیده‌اند (ر.ک؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۳۶۰ و طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۷).

البته محققان علوم قرآنی هم ملاک اعتبار قرائت را همین قرائت عمومی قرار می‌دهند و به قرائت‌های دیگر، هرچند از قرآء معروف باشد، همه را گمنام می‌دانند. اصطلاح گمنام بودن نسبی است؛ بدین معنا که گاهی قرائت‌های دیگر با هم سنجیده می‌شوند، برخی نسبت به برخی دیگر ممکن است شهرت داشته باشند، مانند قرائت‌های قرآء سبع بعد از زمان ابن‌مجاهد نسبت به دیگر قرائت‌ها. سپس مستنداتی را برای این قول متذکر می‌شوند: «حمدبن سیرین اعتراف عبیده السلمانی (م. ۷۲ ق.) را نقل می‌کند که قرائت عموم مردم که بر آن هستند، همان قرائتی است که رسول‌الله^(ص) بر آن بودند» (به نقل از، معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۴۷). خلاد بن یزید (م. ۲۲۰ ق.) می‌گوید: «به یحیی بن عبدالله بن ملیکه (م. ۱۷۳ ق.) گفتم: نافع قرائت دیگری در کلمه «إِذْ تُلْقَوْنَ» نقل می‌کند. وی گفت: آن قرائت که از نافع روایت می‌شود، غیر از قرائت عمومی مردم است. چنین قاری یا باید توبه کند، یا به شمشیر گردن نهد» (ابوشامه، ۱۴۲۴ق: ۱۳۸ و نیز، ر.ک؛

معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۴۷). وی در جای دیگر، قرائتی را که برخلاف قرائت عموم مردم باشد، گمنام می‌داند (ر.ک؛ ابوشامه، ۱۴۲۴ق: ۱۳۹) و نیز از ابوعمر و بصری که یکی از قراء سبعة است، روایت می‌کند: «اگر کسی برخلاف قرائت عموم مردم قرائت کند، آن قرائت گمنام است» (زرقانی، بی تا، ج ۱: ۴۵۲ و معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۴۸). قتیبه می‌گوید: «ما بر قرائت زیبایی هستیم که گذشتگان ما آن را انتخاب کرده‌اند و آخرین قرائتی است که بر رسول الله (ص) عرضه شده است و نباید از آن عدول کرد» (احمدی، ۱۳۸۱: ۱۳۰). از این رو، به هیچ کدام از قرائت‌ها نمی‌توان اعتماد کرد، چه قرائت قراء سبعة و چه دیگران، و تنها قرائت عموم مردم، یعنی قرائت متواتر ملاک صحت قرائت است.

۲-۴) انگاره دوم: تمسک به تمایز بین قرآن و اختلاف قرائت‌ها

در میان دانشمندان اهل سنت، زرکشی در این باره بیانی جالب دارد. وی می‌گوید: «قرآن و قرائات، دو حقیقت جداگانه و متفاوت‌اند. قرآن عبارت است از وحی که برای بیان و اعجاز بر پیامبر (ص) نازل شده است، اما قرائت‌ها عبارت است از اختلاف الفاظ همین وحی در کتابت حروف یا کیفیت آنها» (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۴۶۵). این نظریه از سوی گروهی از دانشمندان شیعی و سنی ابراز شده است و کسانی چون زرقانی (ر.ک؛ زرقانی، ۱۴۱۰ق: ۴۸۲)، آیت‌الله خویی (ر.ک؛ خویی، ۱۳۸۲: ۲۱۶)، صبحی صالح (ر.ک؛ صالح، ۱۳۷۲: ۱۰۸) و ابراهیم آبیاری (ر.ک؛ الأبیاری، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۳۴۷ و همان، ۱۴۱۱ق: ۱۴۸) بر این نظرند، هرچند اساس آن از نظر زرکشی گرفته شده است.

زرقانی بین قرآن و قرائت‌های هفتگانه آن فرق گذاشته است و به تواتر قرآن - جدای از قرائت‌های گونه‌گون آن - قائل شده است (ر.ک؛ زرقانی، بی تا: ۴۸۲). وی می‌گوید: «بعضی علما درباره قرائت‌های هفتگانه مبالغه کرده‌اند و کسانی که این قرائت‌ها را متواتر نمی‌دانند، کافر و خارج از اسلام پنداشته‌اند؛ زیرا به نظر آنان این سخن مستلزم متواتر نبودن خود قرآن است و این عقیده و مبالغه‌گویی به ابوسعید فرج‌بن لب، مفتی اندلس، نسبت داده شده است.

آیت‌الله میرمحمدی هم بین مواد قرآن و حالتها و کیفیت ادای آن فرق می‌گذارد و می‌گوید: «قرآن اسمی برای الفاظ قرآن به مواد و صور آن است. از این رو، به بعضی از کلمات که فاقد صورت یا ماده هستند، قرآن نمی‌گویند» (میرمحمدی، ۱۴۲۰ ق: ۱۷۸).

پرسش این است که اگر بگوییم قرآن بدون این قرائت‌ها نیز متواتر باشد، چه مشکلی ایجاد می‌شود؟ آنگونه که قرآن در قرائت‌های متفق قاریان متواتر است (ر.ک؛ زرقانی، بی‌تا: ۴۸۲). آیت‌الله خوبی نیز بر این نظر است که لازمه تواتر قرآن، تواتر قرائت‌های گوناگون آن نیست؛ زیرا اختلاف در کیفیت ادای کلمه‌ای با اتفاق نظر درباره اصل آن منافات ندارد. از این روست که مثلاً اختلاف ناقلان قصاید متنبتی در بعضی کلمات آن، منافات با تواتر اصل قصیده او ندارد، یا اختلاف مورخان در خصوصیات هجرت پیامبر^(ص) از مکه به مدینه، با متواتر بودن اصل هجرت آن حضرت منافات نیست (ر.ک؛ خوبی، ۱۳۶۴: ۱۷۳).

۳-۴) انگاره سوم؛ خلط بین قرائت‌های سبعة و احرف سبعة

ابن جزری می‌گوید: «هر قرائتی که موافق عربیت، هرچند از یک جهت، باشد و بر طبق یکی از مصحف‌های عثمانی باشد، رد آن جایز نیست. این قرائت‌ها که بر اساس احرف سبعة‌اند، همه صحیح هستند و قرآن بر اساس آنها نازل شده است» (ابن جزری، بی‌تا، ج ۱: ۹). زرقانی می‌گوید: «همه قراءات، کلام‌الله هستند و بشر در آن دخالت ندارد» (زرقانی، بی‌تا، ج ۱: ۲۸) و کسانی چون سعید دانی بدان اشاره کرده است و نیز امام ابومحمد مکی ابن ابی‌طالب و امام ابوالعباس احمد بن عمار مهدوی و نیز ابوشامه بر آن صحه گذاشته‌اند (ر.ک؛ خوبی، ۱۳۶۴: ۲۰۸). در این دیدگاه، خلط میان قرائت‌ها و احرف سبعة صورت گرفته است. عده‌ای قرائت‌های قرآء سبعة را همان احرف سبعة‌ای دانسته‌اند که بر اساس روایات اهل سنت، قرآن بر هفت حرف نازل شده است، در حالی که هیچ ارتباطی میان این دو وجود ندارد. شهرت قرآء سبعة و قرائت آنان در پی اقدام ابن‌مجاهد (م. ۳۲۴ ق.) در قرن چهارم صورت گرفت، در حالی که به تصریح بسیاری، در میان قرآء افرادی بهتر از آنان نیز وجود داشت. در قرائت قاریان هفتگانه نیز قرائت‌های شاذ دیده شده که ائمه فن به آن تصریح کرده‌اند. صبحی صالح در انتقاد از ابن‌مجاهد درباره انحصار قرائت‌ها در هفت قرائت می‌گوید: «بسیاری با توجه به این عدد، گمان کردند که این قرائت‌ها همان احرف سبعة‌ای هستند که در

حدیث نبوی وارد شده است» (صالح، ۱۳۷۲: ۲۴۹). ضعف این دیدگاه نیز آشکار است؛ زیرا مفاد آنها ربطی به قرائت‌های قُرْآن سبع ندارد. فقهاء شیعه نیز هفت قرائت یا کمتر یا بیشتر را قُرْآن نمی‌دانند، بلکه قُرْآن را تنها یک قرائت می‌دانند. با این حال، برخی به دلیل اجماع^۴، بعضی به دلیل تقیه و برخی دیگر نیز به دلیل برداشت از روایاتی مانند «إِقْرَأُوا كَمَا يَقْرَأ النَّاسُ» قرائت‌های گوناگون را اجازه می‌دهند. چنین به نظر می‌رسد که فقهاء شیعه در عین حال که قرائت‌های متفاوت را اجازه می‌دهند، آن را نیز خلاف اصل و قاعده می‌دانند و به دلیل خاص از قاعده اصلی عدول کرده‌اند، اما دلایل عنوان شده از چند نظر مخدوش است که بدان اشاره خواهد شد.

۴-۴) نقد کلی بر انگاره‌های سه‌گانه در باب قرائات

با توجه به ایده‌های سه‌گانه ذکر شده در باب اختلاف قرائت‌ها و دسته‌بندی علما بر اساس نگرش متفاوتی که برای ایجاد سازگاری بین تواتر قُرْآن با اختلاف قرائت‌های آن بیان کرده‌اند، بر آنیم که ضعف این سه دیدگاه را بیان کنیم و به ارائه راه حل آنها بپردازیم.

نخست اینکه برداشت‌ها از «إِقْرَأُوا كَمَا يَقْرَأ النَّاسُ» مبنی بر اینکه اینگونه قرائت‌ها متداول بوده‌اند و امام به همان قرائت‌ها ارجاع می‌دهد، مخدوش است؛ زیرا این قرائت‌ها در هیچ زمان متداول نبوده‌اند. «إِقْرَأُوا كَمَا يَقْرَأ النَّاسُ»، یعنی همانند قرائت عمومی متواتر و متداول بین مردم که یک قرائت بیش نیست، قرائت کنید، نه قرائت‌های متفاوت. برداشت جواز قرائت‌ها از اینگونه روایات، بی‌اطلاعی از تطوّر قرائات گوناگون است. بنابراین، دلیلی وجود ندارد که از قاعده اولی برگردند و برخلاف آن فتوا صادر شود. بر این اساس، قاعده اولیه اقتضا می‌کند یک قرائت بیشتر صحیح نباشد. دلیل عقلی و نیز روایات نبوی^(ص) و آثار اهل بیت^(ع) و سیره مسلمانان، همه هماهنگ هستند و یک پیام را ندا می‌دهند که یک قرائت بیشتر صحیح نیست، اما کدام قرائت مشخص نیست. پس ایراد اصلی بر دیدگاه اول همین امر است.

دوم آنکه برخی ادعای ملازمت بین تواتر اصل قُرْآن و تواتر قرائت‌های مختلف را نتیجه این امر دانسته‌اند که قُرْآن به واسطه حافظان و قاریان شناخته شده به ما رسیده است و قرائت هرگز جدا از خود قُرْآن نبوده است؛ بدین معنا که اصل قُرْآن به صورت مستقل و قرائت یک بار دیگر جداگانه

رسیده باشد، در صورتی که هر دو با هم به واسطه حافظان و قاریان رسیده است. بنابراین، تواتر قرآن که در آن هیچ شک و تردیدی نیست، ملازم با تواتر قرائت آن بوده است، اما به نظر می‌رسد این سخن نیز مبنای درستی ندارد؛ زیرا اگر قرائت‌ها به تواتر به دست ما رسیده باشد، باید قائل به تواتر همه قرائت‌های معتبر باشیم. اما با فرض اینکه تنها یک قرائت معتبر است، در نمونه‌هایی که اختلاف قرائت وجود داشته باشد، تواتر همه قرائت‌ها معنا ندارد. در تبیین این دیدگاه، توجه به این امر ضروری است که در ملازمت میان تواتر در اصل یک چیز و تواتر در خصوصیات و کیفیت آن، ابتدا این ضرورت که اختلاف میان خصوصیات یک امر با اتفاق در اصل یک امر منافاتی ندارد، مانع ملازمت می‌شود و این کاملاً روشن است. مسلمانان در اصل اغلب حوادث و اتفاقات امور مربوط به قرون نخست متفق هستند، اما در خصوصیات آن اختلاف و تردید دارند، همانند هجرت پیامبر^(ص) که تواتر در اصل آن مستلزم تواتر در ویژگی‌های آن نیست و در کل، ادعای ملازمت میان توصیف اصل یک چیز، به تواتر و نیز توصیف خصوصیات آن به تواتر ممنوع است. ثانیاً اینکه اصل قرآن به واسطه این حافظان و قاریان خاص به ما رسیده، به گونه‌ای که اگر آنان نبودند، قرآن به آیندگان نمی‌رسید، مانع دارد. چنین امری مستلزم متواتر نبودن اصل است، در حالی که روشن است رسیدن قرآن از طریق تواتر میان مسلمانان، نقل از پیشینیان به پسینیان، نگهداری در سینه‌ها و کتاب‌ها، ذکر آن در امور و شئون زندگی بوده است و به هیچ وجه تنها از طریق قاریان نبوده است و این علاوه بر قاریان هفتگانه یا دهگانه‌ای است که بخشی از کل مجموعه قاریان است. بنابراین، تواتر قرآن ثابت، به واسطه نقل از مسلمانان، چگونه می‌تواند ملازم با قرائت‌های هفتگانه یا دهگانه باشد و چگونه اصل قرآن با خصوصیات قرائت‌ها سنجیده می‌شود؟! پس اگر فرض شود مقصودی که به آن استدلال می‌شود، تواتر هفت یا ده قرائت خاص باشد، باطل بودن این دلیل آشکار است؛ زیرا با وجود اینکه مشخص نیست قرآن منحصرأ به وسیله این قاریان محدود و افراد محدود به پسینیان رسیده باشد، ادعای ملازمت میان تواتر اصل و قرائت‌های ویژه از جانب کسی صادر می‌شود که کمترین بهره را از علم، انصاف و عدالت دارد، چنان‌که بر صاحبان عقل و هوش پوشیده نیست (ر.ک؛ لنگرانی، ۱۳۹۶: ۱۵۰-۱۴۹).

سوم اینکه اجماعی که بدان استناد شده است، تحقق ندارد. بی‌اساس بودن این ادعا کاملاً آشکار است و علاوه بر آن، مفهوم اجماع در صورتی صحیح و محقق خواهد بود که پیروان

نظریه‌های مقابل با نظریه‌ای که ادعای اجماع شده است، مخالف نباشند، در صورتی که در مسئله قرائت‌های هفتگانه، مسئله به عکس است؛ زیرا پیروان هر یک از این قرائت‌ها پیروان قرائت دیگر را سرزنش و محکوم می‌کردند و با آن مخالفت می‌ورزیدند (ر.ک؛ خویی، ۱۳۸۲: ۲۱۰) و دیگر این مسئله اجتهادی است، درباره آن ده‌ها روایت مستند و ضعیف وجود دارد و اجماع اگر هم تحقق داشته باشد، مدرکی خواهد بود و تقیه نیز جایگاهی ندارد.

چهارم آنکه برای رد تواتر قرائت‌ها دلایل فراوانی وجود دارد که به اهم آنها اشاره می‌شود:

۱- بررسی حال راویان و طرّقی که قاریان قرائت قرآن را از دیگران اخذ می‌کردند، به‌روشنی تواتر قرائت‌ها را به پیامبر^(ص) نفی می‌کند، اما تواتر قرائت‌ها تا به خود راویان ثابت است.

۲- روایات فراوانی موجود است که دلالت می‌کند قراء برای اثبات صحت قرائت خویش به استدلال و احتجاج می‌پرداختند و همین امر نقلی بودن قرائت و سماع آن را نفی و قرائت‌ها را مستند به اجتهاد قاریان و آراء آنها می‌کند و این خود دلیلی بر متواتر نبودن قرائت‌هاست؛ زیرا اگر قرائت‌ها متواتر بودند، نیازی به استدلال و اجتهاد در قرائت وجود نداشت.

۳- پذیرش اختلاف قرائت‌ها در حقیقت تأییدی بر وجود معانی متفاوت و متضاد در آیات قرآن است؛ زیرا بعضی اختلاف قرائت‌ها به اختلاف در معنا و گاهی هم تضاد منجر می‌شود، در حالی که پذیرفته نیست پیامبر^(ص) قرآن را به صورتی قرائت کرده باشد که معانی متضاد از آن برداشت شود.

۴- همان‌گونه که بیان شد، انکار قرائت‌ها، حتی قرائت‌های سبع نیز از سوی بزرگان صورت گرفته بود، در حالی که اگر قرائت‌ها متواتر بودند، آیا کسی مجاز بود بعضی از آنها را انکار کند؟ برای نمونه، طبری قرائت ابن‌عمر را رد کرده بود و در بسیاری اوقات، قرائت‌های قراء سبعة را خدشه‌دار می‌ساخت. بعضی دیگر از صاحب‌نظران به قرائت حمزه و بعضی به ابوعمر و برخی نیز به قرائت ابن‌کثیر اشکال وارد کرده‌اند (ر.ک؛ همان، بی‌تا: ۲۱۱-۲۰۷).

۵- اینکه علما قرائت‌ها را به متواتر و مشهور یا آحاد و شاذ تقسیم کرده‌اند، خود گواهی دیگر بر بی‌پایگی ادعای تواتر است، گرچه بعضی در صدودند که قرائت‌های سبعة را قرائت‌های متواتر بدانند. نتیجه مهمی که از بیان این دیدگاه‌ها و نقد آنها به دست می‌آید، این است که همه علما تنها ملاک

صحت یک قرائت را سازگاری آن قرائت با تواتر قرآن قلمداد کرده‌اند، اما در این سیر به اموری متناقض چنگ زده‌اند. بر این اساس، تنها راه حل موجود در این باره، تبیین منطقی از رابطه تواتر قرآن با اختلاف قرائت است. برای تبیین این رابطه به سه دلیل مهم علمی استناد می‌کنیم و بر این باوریم که تنها در این صورت است که مسئله تواتر قرآن با اختلاف قرائت‌ها قابل حل است و تواتر قرآن و قرائت آن در یک راستا واقع می‌شود.

الف) دلیل اول اینکه در همه واژه‌های قرآن اختلاف نیست و اختلاف قرائت به واژگان معدودی منوط می‌شود. پس آنجا که اختلاف نیست، تواتر وجود دارد و این تواتر همگانی و مقبول تمام مسلمانان است.

ب) دلیل دوم مربوط به آن دسته از واژگان است که اختلاف قرائت دارند که این اختلاف باید عقلایی و بر اساس روایات معتبر و سند صحیح باشد؛ مانند قرائت‌های سبعة که هم اهل تسنن و هم اهل تشیع آن را می‌پذیرند و فقها جواز خواندن نماز به هر کدام از آنها را صادر کرده‌اند. در این نوع از اختلاف قرائت، قائل به «تواتر اجمالی» و به عبارتی، «اجماع مرکب» هستیم. اجماع مرکب آن است که در یک مسئله اختلافی، یا قول اول صحیح است، یا قول دوم و قول تفصیلی سوم وجود ندارد؛ یعنی در پذیرش قرائت یک واژه که در آن اختلاف هست، یا قول «الف» صحیح است، یا قول «ب» و همه مسلمانان در اینکه قول سوم وجود ندارد، اتفاق دارند. برای مثال در آیه سوم سورة فاتحة الكتاب (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)، درباره واژه «مَالِكِ» دو قرائت وجود دارد: «مَلِكِ» و «مَالِكِ». بر اساس مبنای ارائه شده، مسلمانان در قرآن بودن واژه «مَالِكِ» و «مَلِكِ» اتفاق دارند و از این اتفاق، تواتر اجمالی حاصل می‌شود؛ یعنی اینکه بین این دو واژه که یکی قرآن است، تواتر وجود دارد. قرائت صحیح یا «مَلِكِ» است یا «مَالِكِ» و غیر از آن نیست و در اینکه این آیه هست و خلافتی در آن نیست، مجدداً تواتر وجود دارد:



در نتیجه، آنجا که اختلاف وجود ندارد، قطعاً تواتر موجود است و در بخش‌هایی که اختلاف وجود دارد، در نفی دایره بیرون از این اختلاف تواتر موجود است. با بیان این تئوری، می‌توان بحث تواتر قرآن و گوناگونی قرائت‌های آیات آن را سامان داد و نیز می‌توان بر این امر تأکید کرد که اختلاف در قرائت تنها محصور در واژگان است، نه کُلّ سوره یا آیه!

ج) دلیل سوم تأکید بر این امر است که اختلاف قرائت فقط محصور در واژگان است و همه مسلمانان در ساختار لفظی و محتوایی قرآن اتفاق دارند که این قرآن با همین ساختار و محتوا نسل به نسل و سینه به سینه نقل شده است و اختلافی از این نظر ندارند. این امر نیز مؤید تواتر قرآن از بدو رسالت پیامبر^(ص) تا کنون است. اختلاف در قرائت تنها از نظر چگونگی تلفظ یا ساختمان کلمه است و اختلاف در ساختمان کلمه یا حرکات آن با حفظ اتفاق و تواتر در خود کلمه، منافات با تواتر اصل قرآن ندارد.

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد می‌توان بر موارد زیر به عنوان نتیجه بحث تأکید کرد:

قضایای متواترات از قضایای بدیهی و یقینی شمرده شده است که نمونه آن علم به شهرهای معروف دنیا و نیز وقایع بسیار مهم تاریخی است. انتساب قرآن موجود به پیامبر گرامی اسلام^(ص) از قضایای متواترات است، چراکه تاکنون هیچ گاه مسلمانان در این امر اختلاف و تردید نداشته‌اند. علماء مسلمان از سده‌های نخست تاکنون نه تنها در انتساب قرآن موجود تردید نداشته‌اند، بلکه

تواتر آن را امری مسلم در نظر گرفته‌اند. از این رو، در بحث قرائات، نسخ و عدم تحریف قرآن بر این نکته تأکید کرده‌اند که اخبار آحاد صلاحیت اثبات قرآنیّت کلمه یا عبارتی را ندارند.

به نظر می‌رسد که روایات مربوط به اختلاف مصاحف و نیز اختلاف قرائات چالشی برای تواتر قرآن باشد، اما با تأمل در آنها روشن می‌شود که تواتر قرآن با این روایات مخدوش نمی‌شود. اتفاق صحابه پیامبر^(ص) بر مصحفی که عثمان فراهم کرده بود، به حدی است که برخی اخبار آحاد مربوط به مخالفت بعضی چون ابن مسعود نمی‌تواند آن را خدشه‌دار سازد. گذشته از این، ابن مسعود با متن مصحفی که تهیه شده، مخالفت نمی‌کرد، بلکه بر نگهداری مصحف شخصی خود اصرار می‌ورزید. اختلاف قرائات نیز نافی تواتر قرآن نیست، چون اولاً اختلاف تنها در برخی واژگان قرآن است و نه همه واژگان قرآن. ثانیاً در موارد اختلاف قرائت نیز مسلمانان در غیر گزینه‌های اختلافی اتفاق نظر دارند. ثالثاً اختلاف در برخی از واژگان، اتفاق مسلمانان در اصل مواد قرآنی و ساختار آیات و سوره‌ها را خدشه‌دار نمی‌سازد.

پی‌نوشت‌ها

۱- شقیق بن سلمه اسدی، ابوائل کوفی (م. ۷۲ ق.) تابعی، وی قرائت را بر ابن مسعود عرضه کرد (ر.ک؛ البخاری الکلاباذی، ۱۴۰۷ ق.، ج ۱: ۳۵۲).

۲- علامه حلی می‌نویسد: «تلاوت قرآن با قرائت هر یک از قرآء هفتگانه جایز است؛ زیرا همه هفت قرائت، متواتر است» (حلی، بی‌تا: ۲۷۴). شهید اول (شیخ محمد بن مکی) می‌نویسد: «قرائت قرآن مجید با قرائت‌های متواتره جایز است و گروهی قرائت اَبی جعفر، یعقوب و خلف را منع کرده‌اند و اینان، همان مکمل عشره، یعنی قرآء دهگانه هستند، ولی اصح این است که: قرائت این سه نفر نیز مانند آن ۷ نفر دیگر جایز است؛ زیرا قرائت اینان نیز متواتر است» (عاملی، ۱۴۱۸ ق.: ۱۸۷). از حاجبی و عضدی (در منهج) نقل شده که هرگاه قرائت هر یک از این هفت نفر متواتر نباشد، بعضی از قرائت‌ها به مانند «مالک»، «ملک» و امثال آنها متواتر نباشد و مسلماً این را نمی‌شود گفت. آنگاه وی وجه ملازمه را بیان کرده است (ر.ک؛ تنکابنی، بی‌تا، ج ۱: ۱۹۳). ابوشامه در کتاب مرشد می‌نویسد: «تمام قرائت‌های هفتگانه متواتر است و این معنا در میان قرآء متقدم و مقلدان متأخر شایع است» (ر.ک؛ ابوشامه، ۱۴۲۴ ق.: ۱۷۸).

۳- قاضی ابوسعید، مفتی اندلس کسانی را که زیر بار تواتر قرائت‌ها نرفتند، تکفیر و حکم ارتداد آن را صادر کرده است (ر.ک؛ خوئی، ۱۳۸۲: ۲۰۹).

۴- ادعای اجماع تمام علمای گذشته و حال، بر متواتر بودن قرائت‌های هفت‌گانه است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

الأبیاری، ابراهیم. (۱۴۰۵ق.). *موسوعة القرآنیة*. بی‌جا: مؤسسه سجل العرب.

_____ . (۱۴۱۱ق.). *تاریخ قرآن*. القاهرة: دار الکتب المصریة.

آل عصفور، محسن. (بی‌تا). *اتحاف الفقهاء فی تحقیق مسئله الاختلاف القرائات والقراء*. الطبعة الأولى. قم: المطبعة العزیزی.

ابن بابویه قمی (صدوق)، محمدبن علی. (۱۴۱۴ق.). *الإعتقادات فی دین الإمامیة*. تحقیق عصام عبدالسیّد. چاپ دوم: بیروت: دارالمفید.

ابن الجزری، محمدبن محمد. (بی‌تا). *النشر فی قرائات العشر*. بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن درید، محمد. (۱۳۴۵ق.). *جمهرة اللغة*. حیدرآباد - دکن: بی‌نا.

ابن مزاحم، نصر. (۱۳۸۲ق.). *وقعة الصقین*. به کوشش عبدالسلام محمد هارون. القاهرة: بی‌نا.

ابن منظور، محمدبن مکرم. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. بیروت: دار الصادر.

ابوشامه، عبدالرحمن. (۱۴۲۴ق.). *المرشد الوجیز إلى علوم تتعلّق بالکتاب العزیز*. الطبعة الأولى. بیروت: دارالکتب العلمیة.

_____ . (۱۹۹۷م.). *الروضتین فی أخبار الدولتین*. به کوشش ابراهیم زبیق. بیروت: دارالکتب الإسلامیة.

احمدی، حبیب‌الله. (۱۳۸۱). *پژوهشی در علوم قرآن*. چاپ چهارم. قم: فاطیما.

البخاری الکلاباذی، أحمدبن محمد. (۱۴۰۷ق.). *الهدایة والإرشاد فی معرفة أهل الثقة والسداد*. تحقیق عبدالله اللیثی. الطبعة الأولى. بیروت: دار المعرفة.

- بروجردی، میرزا مهدی. (۱۳۷۴ق.). *البرهان على عدم تحريف القرآن*. تهران: مصطفوی.
- بحرانی، یوسف بن احمد. (بی تا). *حدائق الناظره*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفه.
- بلاغی، محمدجواد. (بی تا). *تفسیر آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*. چاپ اول. قم: انتشارات وجدانی.
- ترمذی، محمد. (۱۴۰۳ق.). *سنن الترمذی*. تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان. بیروت: دار الفکر.
- تنکابنی، محمد. (بی تا). *ایضاح الفرائد*. تهران: مطبعة الإسلامیة.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). *نزهت قرآن از تحریف*. چاپ اول. قم: اسراء.
- حجتی، محمدباقر. (۱۳۷۲). *پژوهشی در تاریخ قرآن کریم*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حسینی عاملی، محمدجواد. (بی تا). *مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامه*. بیروت: دار إحياء للتراث العربی.
- حلی، حسن بن یوسف. (بی تا). *منتهی المطلب*. بی جا: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت.
- خوبی، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). *بیان در علوم و مسائل کلی قرآن*. ترجمه محمدصادق نجمی و هاشم هریسی. چاپ اول. تهران: وزارت ارشاد.
- _____ . (بی تا). *البيان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه احياء آثار الإمام خوبی.
- _____ . (۱۳۶۴). *مستند العروة الوثقى*. تقرير مرتضى بروجردی، قم: لطفی.
- دايرة المعارف بزرگ اسلامی*. (۱۳۷۲). احمد پاکتچی. تهران: بنياد دايرة المعارف.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم. (بی تا). *مناهل العرفان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالحياء للتراث العربی.
- زرکشی، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۰ق.). *البرهان فی علوم القرآن*. چاپ اول. بیروت: دارالمعرفة.
- سجستانی، ابوبکر بن ابي داود. (۱۴۲۳ق.). *كتاب المصاحف*. چاپ اول. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والتشیر.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۲۱ق.). *الإتقان فی علوم القرآن*. چاپ دوم. بیروت: دار الكتاب العربیة.
- صالح، صبحی. (۱۳۷۲). *مباحث فی علوم القرآن*. قم: منشورات رضی.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۵۳). *قرآن در اسلام*. چاپ دوم. تهران: دارالکتب الإسلامیة.

_____ . (١٤٠٣ق). *الميزان في تفسير القرآن*. طبعة الخامسة. بيروت: مؤسسة الأعلمی

للمطبوعات.

طبرانی، سليمان بن احمد. (بی تا). *المعجم الكبير*. بيروت: دار احیاء التراث العربی.

طبرسی، فضل بن حسن. (١٣٧٢). *مجمع البیان*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طوسی، محمد حسن. (بی تا). *التبیین في تفسير القرآن*. بيروت: دار الاحیاء للتراث العربی.

عاملی، محمد بن مکی جزینی (شهید اول). (١٤١٨ق). *ذکری الشیعة في أحكام الشریعة*. قم: مؤسسه آل

البيت لإحياء التراث.

عسقلانی، ابن حجر. (بی تا). *فتح الباری في شرح صحیح البخاری*. بيروت: دار المعرفة.

غزالی، محمد. (١٤١٧ق). *المستصفی*. تصحیح محمد عبدالسلام عبدالشافی. بيروت: دارالکتب العلمیة.

قلقشندی، احمد بن علی. (١٣٨٣ق). *صبح الأعشى في صناعة الإنشاء*. القاهرة: چاپ افست.

قمی، میرزا ابولقاسم. (١٣٧٤ق). *قوانین الأصول*. تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی.

کلینی، محمد بن یعقوب. (١٣٦٥). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامیة.

لنکرانی، محمدفاضل. (١٣٩٦ق). *مدخل التفسیر*. چاپ اول. تهران: مطبعة الحیدری.

محقق بحرانی، یوسف بن احمد. (بی تا). *حدائق الناظره*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرّسين

بقم المشرقة.

مظفر، محمد رضا. (١٩٨٢م). *المنطق*. بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.

معرفت، محمد هادی. (١٣٧٩). *صيانة القرآن من التحريف*. تهران: وزارت امور خارجه.

_____ . (١٤١٥ق). *التمهید في علوم القرآن*. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

میر محمدی، ابوالفضل. (١٤٢٠ق). *بحوث في تاريخ القرآن و علومه*. چاپ اول. قم: مؤسسه في النشر

الإسلامی.

نجفی جواهری، محمد حسن. (١٣٥٦). *جواهر الكلام*. تهران: دارالکتب الإسلامیة.

نسایی، احمد بن شعیب. (١٣٤٨ق). *سنن النسائی*. بيروت: دارالفکر.

نووی، یحیی. (١٣٩٢ق). *شرح علی صحیح مسلم*. بيروت: بی نا.

نیشابوری، مسلم بن حجاج. (بی تا). *صحیح مسلم*. بيروت: دارالفکر.