

## قراءات سبعة از منظر صدور با نگاهی بر تحلیل فقهی آنها در صورت تعارض

حسین اسکندری<sup>۱</sup>

نیما نوروزی<sup>۲</sup>

### چکیده

قراءات مختلف قرآن از دیرباز مورد توجه علمای مسلمان قرار گرفته است و در طول تاریخ، بحث‌هایی پیرامون تواتر و اعتبار این قراءات مطرح شده است. مسئله اصلی این مقاله بررسی تواتر قراءات هفتگانه قرآن و تعارضات موجود میان این قراءات از منظر فقهی است. در این مقاله، دو مبنای اصلی بررسی شده است: اول، فرض تواتر تمام قراءات و پیامدهای آن در صورت تنافی مدلول میان دو خبر متواتر، و دوم، فرض انتخاب یکی از قراءات به‌عنوان قرائت متواتر که به پیامبر (ص) و ائمه (ع) متصل است. نتایج این مطالعه نشان می‌دهد که در صورتی که تمامی قراءات متواتر باشند و جز متکافئین دسته بندی گردند، باید برای رفع تنافی میان آنها از روش‌های خاصی استفاده کرد. در حالی که اگر تنها یکی از قراءات به‌عنوان قرائت متواتر پذیرفته شود در مقام ترجیح، قرائت حفص از عاصم که به‌طور مستند و متصل به معصومین (ع) است، باید ارجح شمرده شود. این قرائت به دلیل اتصال آن به امیرالمؤمنین علی (ع)، معتبرترین قرائت شناخته می‌شود و در صورت تنافی، باید بر دیگر قراءات ترجیح داده شود. **کلیدواژه:** اختلاف قراءات ها، قراءات سبع، تنافی متواترین، تعادل و ترجیح، تاویل

فقهی

<sup>۱</sup>. استاد سطوح عالی حوزه علمیه، حوزه علمیه قم

<sup>۲</sup>. پژوهشگر گروه فقه و حقوق خصوصی، دانشکده علوم و معارف، و دانشجوی دکتری جامعه المصطفی العالمیه.

## مقدمه

نزول تدریجی قرآن کریم در طی بیست و سه سال بر پیامبر اسلام (ص) و تعلیم مستقیم آن به اصحاب، زمینه‌ساز شکل‌گیری سنت قرائت شفاهی و متواتر قرآن شد؛ سنتی که با دقت و اهتمام مسلمانان نسل به نسل منتقل گردید. با این حال، سیر تاریخی قرائت قرآن نشان می‌دهد که پس از گذشت چند قرن، اختلافات متعددی در نحوه قرائت آیات ظهور یافت و قاریانی با قرائات متفاوت پدید آمدند؛ وضعیتی که پرسش‌هایی بنیادین درباره میزان صحت، وثاقت، و تواتر این قرائات برانگیخته است (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق؛ دانی، ۱۴۰۴ق).

مسئله اصلی آن است که آیا همه قرائات معروف، به‌ویژه قرائات سبعة، دارای تواتری معتبر بوده و به پیامبر اسلام (ص) بازمی‌گردند یا نه؟ و در صورت وجود تعارض در مدلول این قرائات، از منظر فقهی و اصولی چگونه باید با آن مواجه شد؟ این مسئله در سطحی فراتر، پرسشی درباره اعتبار و حجیت قرائات در فهم احکام شرعی و تفسیر قرآن را نیز به همراه دارد (خویی، ۱۴۰۵ق؛ معرفت، بی‌تا). ضرورت این پژوهش از آنجا ناشی می‌شود که مباحث مربوط به تواتر قرائات، به‌ویژه در زمانه‌ای که بازگشت به منابع اصیل دین بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته، نقش مهمی در روش اجتهاد، تفسیر قرآن و حتی صدور فتوا دارد. اگر قرائاتی متعارض به عنوان متواتر پذیرفته شوند، باید سازوکار فقهی رفع تنافی بین اخبار متواتر بررسی شود. همچنین در صورت رد تواتر، انتخاب قرائت صحیح برای استناد در احکام اهمیت ویژه‌ای می‌یابد (معرفت، بی‌تا، ص ۱۱۵).

پیشینه بحث به قرون نخست هجری بازمی‌گردد؛ جایی که ابن مجاهد با تألیف کتاب «السبعة فی القراءات» برای نخستین بار قرائات هفتگانه را گرد آورد

و رواج داد (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق). پس از وی، دانشمندانی چون دانی با نگرارش «التیسیر» و «جامع البیان» به دفاع از این قرائات پرداختند (دانی، ۱۴۰۴ق)، در حالی که فقهای همچون آیت‌الله خوئی و آیت‌الله معرفت با نقد اسناد این قرائات، اصل تواتر آن‌ها را مورد تردید جدی قرار دادند (خویی، ۱۴۰۵ق؛ معرفت، بی‌تا).

روش پژوهش حاضر، روش تحلیلی - انتقادی با تکیه بر مطالعات سندشناسی و ارزیابی رجالی قراء و راویان قرائات هفتگانه است. در این بررسی، ابتدا اسناد نقل هر قرائت مورد تحلیل قرار می‌گیرد، سپس با تطبیق آن بر معیارهای حجیت خبر، به ارزیابی اعتبار و تواتر یا عدم تواتر آن پرداخته می‌شود. در نهایت، بر اساس نتایج به دست آمده، به تحلیل فقهی در مقام تعارض قرائات پرداخته خواهد شد (خویی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۰ به بعد).

هدف اصلی مقاله آن است که با بررسی دقیق اسناد و راویان قرائات هفتگانه، میزان اعتبار و تواتر آن‌ها مشخص گردد. همچنین، مقاله در پی آن است تا از منظر فقهی و اصولی، راه‌حلی علمی و مستدل برای رفع تعارض احتمالی میان قرائات مختلف ارائه دهد و معیار برتری یک قرائت نسبت به سایر قرائات را تبیین کند (خویی، ۱۴۰۵ق؛ معرفت، بی‌تا).

از جمله اهداف فرعی مقاله می‌توان به بازشناسی جایگاه قرائات به ویژه قرائت حفص از عاصم، تحلیل انتقادی دیدگاه‌های ابن مجاهد، آیت‌الله خوئی و دیگران، و بررسی پیوند قرائات با سنت اهل بیت (ع) اشاره کرد. مقاله همچنین تلاش دارد سهم علم رجال در حل مسئله قرائات را برجسته سازد و جایگاه آن را در مقابل تعارض ادله مشخص سازد (دانی، ۱۴۰۴ق؛ معرفت، بی‌تا، ص ۱۲۰). در مجموع، این مقاله با هدف پاسخ‌گویی به یکی از چالش‌های بنیادی در علم قرائات قرآن، تلاش می‌کند تا از طریق تحلیل سندی، رجالی و فقهی، تصویری

روشن از اعتبار قرائات ارائه دهد و بدین وسیله به غنای مباحث علوم قرآنی، اصول فقه و تفسیر به ویژه تفاسیر فقهی یاری رساند.

ساختار مقاله بدین صورت سامان یافته است: در بخش اول، به معرفی اجمالی قراء سبعه و زمینه تاریخی تدوین قرائات پرداخته می‌شود. بخش دوم به تحلیل سندی قرائات و ارزیابی رجالی آن اختصاص دارد. در بخش سوم، آرای علمای شیعه و اهل سنت درباره تواتر یا عدم تواتر قرائات بررسی می‌شود. در بخش چهارم، مسئله تعارض قرائات و راه‌حل‌های اصولی و فقهی آن تحلیل می‌گردد. در نهایت، نتیجه‌گیری و پیشنهادهای پژوهش ارائه می‌شود.

## بازشناسی قرائات سبع

### ۱. قرائت نافع بن ابی نعیم

نافع بن ابی نعیم، قاری مشهور قرآن و اصالتاً اصفهانی بود که در مدینه سکونت داشت. او قرآن را در سال ۹۵ هجری از مردم آموخت و گفته می‌شود که قرآن را بر ۷۰ نفر از تابعان قرائت کرده است. اما این سخن به معنای قرائت کامل قرآن بر ۷۰ نفر نیست. از جمله کسانی که نافع قرآن را بر آنان قرائت کرده است، می‌توان به افراد مشهوری مانند ابومیمونه، زهری، یزید بن رومان، عبدالرحمن بن هرمز، و دیگران اشاره کرد. نافع به عنوان یکی از قاریان بزرگ مدینه، قرآن را از افراد مختلفی همچون عبدالله بن عیاش بن ابیر بیعه و ابی بن کعب فراگرفته بود (زرقانی، ۱۴۲۲ق: صص ۶۱۸-الخ).

یکی از انتقادات مهم به قرائات قاریان هفتگانه، عدم تواتر در طبقه خود قاریان است. به این معنا که به غیر از خود قاریان، هیچ‌کس دیگر آن قرائت را نقل نکرده است. در مورد نافع نیز این انتقاد وارد است، زیرا تنها خود نافع و برخی از راویان مانند سلیمان بن مسلم بن جماز و عبدالرحمن بن زید بن أسلم

قرآن را از او نقل کرده‌اند. این مسئله به چالش‌هایی در پذیرش قرائات به عنوان قرآن و کلام الهی منجر می‌شود، زیرا اگر قرائات سند متصل نداشته باشند، پذیرفتن آن‌ها مشکل خواهد بود (ابن سعد، بی تا: ج ۵، ص ۲۱۶).

مهم‌ترین نکته در خصوص قرائات نافع و دیگر قاریان هفتگانه، اتصال سند به مشایخ و قاریان پیش از خود است. اگر این قرائات اتصال سند نداشته باشند یا تواتر نداشته باشند، پذیرش آن‌ها به عنوان کلام الهی دشوار خواهد بود. به گفته ذهبی، نافع قرآن را از ابوهریره، ابن عباس و عبدالله بن عیاش بن ابیربیعۀ فراگرفته است. نافع همچنین گفته که به قرائت تابعان توجه می‌کرده و اگر دو نفر از آن‌ها به یک قرائت اتفاق نظر داشتند، آن را می‌پذیرفته است. اساتید او را به ترتیب ذیل گفته‌اند:

عبدالله بن عیاش بن ابیربیعۀ مخزومی: عبدالله بن عیاش در حبشه متولد شد و به عنوان بزرگترین قاری مدینه شناخته می‌شود. او قرآن را از ابی بن کعب قرائت کرده است. همچنین گفته می‌شود که از ابوهریره و ابن عباس نیز قرآن آموخته، اما برخی محققان مانند ابوسعید و بغوی گفته‌اند که او حدیث از پیامبر نقل نکرده است و احادیث او مرسل هستند. ذهبی نیز اشاره کرده که عبدالله بن عیاش در زمان خود بزرگترین قاری مدینه بود (ابن سعد، بی تا: ص ۲۳؛ حموی، ۱۴۱۴ق: ص ۵۶).

یزید بن قعقاع: یزید مولی عبدالله بن عیاش بوده و قرآن را از او فراگرفته است. گفته می‌شود که مصحف را در برابر عبدالله بن عیاش نگه می‌داشت تا او قرآن بخواند. همچنین گفته‌اند که یزید قرآن را از ابوهریره و ابن عباس نیز آموخته است. این دو قاری قرآن خود را از ابی بن کعب فراگرفته بودند (ذهبی، ۱۴۲۷ق: ص ۶۹).  
شیبۀ بن نصاح: شیبۀ نیز قرآن را از عبدالله بن عیاش بن ابیربیعۀ فراگرفته است. ذهبی اشاره می‌کند که هر کس بگوید قرآن را از ابوهریره و ابن عباس

قرائت کرده است، اشتباه کرده است، زیرا آن دو در زمان شبیه نبوده‌اند (ذهبی، ۱۴۱۷ق: ص ۴۰).

یزید بن رومان و مسلم بن جندب: این دو نیز قرآن را از عبدالله بن عیاش بن ابیر ببعه فرا گرفته‌اند. در مورد یزید بن رومان گفته شده که برخی به اشتباه گفته‌اند قرآن را از ابوهریره و ابن عباس آموخته است. مسلم بن جندب نیز از عبدالله بن عیاش قرآن آموخته و گفته شده که روایات او از ابوهریره منقطع است (ذهبی، ۲۰۰۳م: ص ۴۳).

این چهار نفر از شش استاد نافع، قرآن را تنها از عبدالله بن عیاش فرا گرفته‌اند و این نکته نشان‌دهنده این است که قرائت نافع غیرمتواتر است، زیرا نیمی از اسناد قرائت او به عبدالله بن عیاش می‌رسد (ذهبی، بی تا: ص ۴۵).  
شاگردان و طرق نقل قرائت او:

ابن مجاهد در مجموع ۲۵ سند برای روایت قرائت نافع ذکر کرده است که شامل ۲۱ سند برای قرائت کامل و ۴ سند برای بخش‌هایی از قرائت او است (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق). در نتیجه، ۱۶ نفر قرائت نافع را به طور کامل و ۴ نفر بخشی از آن را روایت کرده‌اند. به این ترتیب، ۲۰ نفر به عنوان راویان قرائت نافع شناخته می‌شوند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: سلیمان بن مسلم بن جماز، اسحاق بن محمد مسیبی، اسماعیل بن جعفر، اصمعی، ورش، و قالون. این افراد از نافع قرآن را روایت کرده‌اند و به وضوح از راویان معتبر قرآن به شمار می‌روند (مزی، ۱۴۰۰ق: ص ۴۷۳؛ ابن معین، ۱۴۰۵ق: ص ۱۴۲).

از جمله دیگر راویانی که قرائت نافع را نقل کرده‌اند، می‌توان به سقلاب بن شبیه، یعقوب بن جعفر، لیث بن خالد، و ابوبکر بن ابی اویس اشاره کرد. همچنین، برخی از راویان مانند محمد بن عمر واقدی و خرجه بن مصعب سرخسی مورد تضعیف قرار گرفته‌اند (ابن حبان، ۱۳۹۳ق: ص ۴۵۲؛ ابن سعد،

بی تا: ص ۹۰۵). در این بین، برخی افراد مانند ابوزید بن عمر و لیث بن سعد نیز از معتبرترین راویان قرائت نافع هستند (ابن حبان، ۱۳۹۳ق: ص ۴۷۰؛ ابن معین، ۱۴۰۵ق: ص ۶۸).

با وجود برخی نقدها و تضعیف‌ها که در خصوص بعضی از راویان مطرح شده، آیت‌الله خوئی بر این باور است که قرائت نافع توسط تعداد زیادی از راویان معتبر روایت شده و در این طبقه تواتر وجود دارد. با این حال، تعداد محدود راویانی که نافع قرائت خود را از آنها آموخته است، مانع از آن می‌شود که بتوان ادعای تواتر در قرائت نافع کرد (ذهبی، بی تا: ص ۹۰۵). از این رو، اگرچه در میان راویان نافع برخی افراد ضعیف وجود دارند، اما به دلیل تعدد راویان معتبر، این مشکل قابل جبران است.

مشکل اصلی که همچنان در اسناد قرائت نافع باقی می‌ماند، این است که بسیاری از راویان او قرائت خود را از عبدالله بن عیاش بن ابیر بیعه، شاگرد ابی بن کعب، فراگرفته‌اند و از طریق او قرائت‌های ابوهریره و ابن عباس را نقل کرده‌اند (ابن سعد، بی تا: ص ۸۵۲). این نکته موجب پیچیدگی در شناخت تواتر قرائت نافع می‌شود.

## ۲. قرائت بن کثیر

عبدالله بن کثیر، قاری معروف قرآن، اصالتاً ایرانی و مولی عمرو بن علقمه کنانی دار بود. او به عنوان یکی از قاریان بزرگ مکه شناخته می‌شود و از سوی برخی دانشمندان همچون ابن سعد توثیق شده است. در مورد استادان او، مجاهد بن جبر یکی از مشهورترین مفسران مکه است که قرآن را ۳۰ بار بر عبدالله بن عباس عرضه کرده است (ابن سعد، بی تا: ص ۳۱۹). همچنین در منابع آمده

است که عبدالله بن کثیر قرآن را از مجاهد و درباس مولی ابن عباس آموخته است (ذهبی، ۱۴۲۷ق: ص ۳۱۹).

اما در مورد درباس، گفته شده است که او شخصیتی مجهول است و اطلاعاتی از وی در منابع رجال وجود ندارد. این امر باعث ایجاد خدشه در اعتبار سند قرائت عبدالله بن کثیر می‌شود. برخی منابع هم اشاره کرده‌اند که عبدالله بن کثیر قرآن را از عبدالله بن سائب نیز نقل کرده، اما ذهبی این را تنها یک احتمال دانسته است (ذهبی، ۱۴۱۷ق: ص ۳۱۸). همچنین ابن کثیر قرائت خود را از دو نفر، مجاهد و درباس، دریافت کرده که به این معناست که تواتر قرائت او حداقل در طبقه استادان قرائت او وجود ندارد.

با پیگیری اسناد قرائت عبدالله بن کثیر در طبقه صحابه، تنها نام ابن عباس به چشم می‌آید که قرائت خود را از ابی بن کعب گرفته است. بنابراین، از آنجا که تنها به نقل ابن عباس محدود می‌شود، این قرائت به عنوان یک خبر واحد در علم حدیث تلقی می‌شود (یاقوت حموی، ۱۴۱۴ق: ص ۳۵۴). همچنین، برخی منابع دیگر نظیر «التیسیر فی القراءات السبع» اشاره دارند که در خصوص قرائت عبدالله بن کثیر، اختلاف نظرهایی وجود دارد و برخی این قرائت را موقوف بر خود عبدالله بن کثیر می‌دانند و از دیگران نقل نشده است (ابن جوزی، بی تا: ص ۸).

یاقوت حموی نیز درباره قرائت عبدالله بن کثیر می‌گوید که علمای مختلف در این مورد اختلاف نظر دارند. برخی آن را موقوف بر خود عبدالله بن کثیر می‌دانند، برخی دیگر آن را موقوف بر مجاهد یا ابن عباس می‌دانند و برخی نیز معتقدند که این قرائت از ابی بن کعب نقل شده است (یاقوت حموی، ۱۴۱۴ق: ص ۳۵۴). این اختلافات و نبود تواتر کافی، باعث می‌شود که سند قرائت عبدالله

بن کثیر از لحاظ علمی به چالش کشیده شود. شاگردانش را به ترتیب زیر گفته اند:

قنبل، متولد ۱۹۵ هجری، از قاریان مشهور مکه بود که در حجاز مقام اقرء را داشت. افراد زیادی از او قرآن را قرائت کرده‌اند، از جمله ابوبکر ابن مجاهد و ابوالحسن ابن شنبوذ. در اواخر عمر، قنبل دچار اختلال شدید شد به طوری که ابن منادی گزارش می‌دهد که به همراه ابن مجاهد و ابن شنبوذ برای فراگرفتن قرائت از قنبل قصد حج کردند، اما متوجه شدند که قنبل دچار اضطراب و خلل در قرائت قرآن شده است و ابن مجاهد برخی از قرآن را بر او قرائت کرد و سپس قرائت بر او را ترک کرد (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق: ص ۲۴۹). قنبل قرآن را بر ابوالحسن احمد بن محمد نبال قواس نیز قرائت کرده است. شبل بن عباد و اسماعیل بن عبدالله قسط از شاگردان برجسته او بودند که قرآن را از قنبل فراگرفتند (ذهبی، بی تا: ص ۲۴۹).

احمد بن محمد بن عبدالله بن القاسم بن نافع بن ابيبزه، معروف به بزی، اصالتاً ایرانی و متولد ۱۷۰ هجری بود. او قرآن را بر عکرمه بن سلیمان و دیگران از جمله عبدالله بن زیاد قرائت کرد. برخی از علمای رجال بزی را تضعیف کرده‌اند، مانند عقیلی که او را منکر الحدیث خوانده است (ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱ق: ص ۷۱). برخی نیز معتقدند که او قرآن را بر اسماعیل بن عبدالله قسط قرائت کرده است (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق: ص ۱۰۴). با این حال، بسیاری از علمای رجال به تضعیف بزی پرداخته‌اند.

بن کثیر علاوه بر بزی، ابوصفوان حمید بن قیس اعراج و ابوحفص محمد بن عبدالله بن محیصن سهمی مکی نیز از جمله شاگردان او بودند. هرچند حمید بن قیس به عنوان یک قاری مورد تایید قرار گرفته است، اما قاریانی مانند ابوحفص در مکه قرائت‌هایی شاذ داشته‌اند که با سندهای غریب شناخته شده‌اند (ذهبی،

۲۰۰۳م: ص ۳۳). همچنین، علمای معروف رجال توثیق این قاریان را رد کرده‌اند.

قرائت عبدالله بن کثیر، به ویژه در میان شاگردان او، غالباً به صورت خبر واحد نقل شده است. در این سلسله سندها، گاهی افراد ضعیف و غیر موثق مانند بزی حضور دارند که این امر باعث می‌شود تواتر قرائت عبدالله بن کثیر در طبقات مختلف قابل اثبات نباشد و به عنوان خبر واحد باقی بماند (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق: ص ۹۳). به این ترتیب، اعتماد بر این قرائت‌ها با چالش‌های جدی روبه‌رو است.

### ۳. قرائت عاصم

عاصم بن ابی النجود، قاری مشهور و مفسر قرآن، در مذهب تشیع بود و پس از استادش ابو عبدالرحمن سلمی، ریاست اقراء در کوفه را به عهده گرفت. او خود اظهار داشت که تنها از ابو عبدالرحمن سلمی که قرآن را از امام علی (ع) آموخته بود، قرائت قرآن را فراگرفته است. پس از آن، عاصم قرآن را بر زر بن حبیب عرضه می‌کرد که او نیز قرآن را از عبدالله بن مسعود آموخته بود (ابن سعد، بی تا: ص ۳۱۷). عاصم از علمای رجال به عنوان شخصیتی توثیق شده شناخته می‌شود، هرچند در برخی نقل‌ها به سوء حافظه‌اش اشاره شده است (ذهبی، ۲۰۰۳م: ص ۳۲۲). علما در بررسی شخصیت‌های حدیثی و قرآنی، این دو مقوله را جدا از یکدیگر می‌دانند، بنابراین نمی‌توان اشتباهات حدیثی یک فرد را به شخصیت قرآنی او تعمیم داد.

استادان عاصم شامل زر بن حبیش، یکی از شخصیت‌های برجسته کوفه، است. زر بن حبیش متوفی در سال ۸۲ هجری بود و قرآن را از امام علی (ع) و عبدالله بن مسعود آموخته بود (ذهبی، ۱۴۱۷ق: ص ۵۳). همچنین عاصم قرآن را

از یحیی بن وثاب، ابواسحاق، و اعمش نیز فراگرفته است. زر بن حبیش در مدینه نزد عبدالرحمن بن عوف و ابی بن کعب حضور داشت و از آنها بهره می‌برد (ابن سعد، بی تا: ص ۳۱۷).

علاوه بر عاصم، افراد دیگری نیز از زر بن حبیش قرآن آموخته‌اند. این شامل یحیی بن وثاب، ابواسحاق، و اعمش می‌شود که همگی از شخصیت‌های معتبر در قرائت قرآن بودند (ذهبی، ۱۴۱۷ق: ص ۵۳). این مجموعه استادان و شاگردان نشان‌دهنده انتقال گسترده و معتبر علم قرائت قرآن در میان نسل‌های مختلف است.

در نهایت، وضعیت عاصم در میان قاریان، با وجود سوء حافظه در نقل حدیث، همچنان به عنوان قاری معتبر و معتبر در علم قرائت قرآن به شمار می‌آید. این امر به وضوح نشان می‌دهد که علم رجال به تفکیک شخصیت‌های حدیثی و قرآنی پرداخته و اشتباهات در حوزه حدیث نمی‌تواند بر علم قرائت اثر بگذارد (ابن سعد، بی تا: ص ۳۱۷).

ابوعبدالرحمن سلمی، که نام واقعی او عبدالله بن حبیب بن ربیع است، یکی از قاریان مشهور قرآن بود که در کوفه در زمان خلافت عثمان تا امارت حجاج بن یوسف اقرار قرآن می‌کرد. گفته می‌شود که او به مدت ۴۰ سال در مسجد اعظم کوفه قرآن می‌آموخت و بسیاری از مردم قرآن را از او فراگرفتند (ابن سعد، بی تا: ص ۹۳۵). طبق نقل ابن مجاهد، ابوعبدالرحمن سلمی نخستین فردی بود که در کوفه با قرائتی که عثمان مردم را به آن متحد کرده بود، قرآن خواند (ذهبی، ۱۴۲۷ق: ص ۱۵۳).

ابوعبدالرحمن سلمی در ابتدا قرائت قرآن را از امام علی (ع) آموخت و به گفته خود، قرآن را بر عثمان، ابن مسعود، ابی بن کعب و زید بن ثابت نیز قرائت کرد (ابن سعد، بی تا: ص ۲۱۲). او همچنین بیان کرده است که قرآن را از پدرش

آموخته است (ذهبی، ۱۴۲۷ق:ص ۱۵۳). از مهمترین ویژگی‌های روش تدریس او این بود که قرآن را همراه با فهم معانی آن می‌آموخت و در این زمینه به شاگردانش تأکید می‌کرد که هرگاه ۱۰ آیه را می‌آموختند، به هیچ عنوان ۱۰ آیه دیگر را نمی‌آموختند مگر اینکه معانی آن را نیز فرا می‌گرفتند (ذهبی، ۱۴۲۷ق:ص ۱۵۳).

شاگردان زیادی از ابو عبدالرحمن سلمی قرآن را آموخته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: عاصم بن ابی النجود، یحیی بن وثاب، عطاء بن سائب، عبدالله بن عیسی بن عبدالرحمن بن ابی لیلی، محمد بن ابی ایوب، شعبی و اسماعیل بن ابی خالد. حتی امام حسن و امام حسین (ع) نیز قرآن را بر او عرضه کردند (ابن سعد، بی تا: ص ۲۱۳). بنابراین، وجود تعدد راویان در قرائت عاصم به وضوح نشان می‌دهد که این قرائت از تواتر برخوردار است و این موضوع مورد تأکید ذهبی نیز قرار گرفته است (ذهبی، ۲۰۰۳م:ص ۱۵۳).

در نهایت، ابو عبدالرحمن سلمی به عنوان یکی از معتبرترین شخصیت‌ها در علم قرائت قرآن شناخته می‌شود و به دلیل جمع کثیری از راویان قرآن که از او آموخته‌اند، می‌توان ادعای تواتر در مورد قرائت عاصم را با اطمینان بیان کرد (ذهبی، ۱۴۲۷ق:ص ۱۵۳).

شاگردان عاصم: ابوبکر بن عیاش: ابوبکر بن عیاش، یکی از قاریان مشهور قرآن، در ابتدا با مشکلات حافظه مواجه شد که این امر بر شخصیت حدیثی او تأثیر گذاشت. اما در زمینه قرائت قرآن، وی مورد تأیید بسیاری از علما قرار گرفت. طبق گفته ابو عمرو دانی، ابوبکر بن عیاش سه بار قرآن را بر عاصم قرائت کرده و همچنین قرآن را بر عطاء بن سائب و اسلم منقری عرضه کرده است (ابن سعد، بی تا: ص ۳۶۰). با این حال، در اسناد قرائات هیچ‌گونه نقل قولی از او جز از عاصم وجود ندارد (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق:ص ۲۲۸). او به دلیل سوئی حافظه

در نقل حدیث مورد انتقاد قرار گرفت، ولی در علم قرائت قرآن، همچنان معتبر شناخته می‌شود.

حفص بن سلیمان: حفص بن سلیمان، فرزندخوانده عاصم، قرآن را چندین بار بر عاصم قرائت کرد. در حالی که حفص در قرائت از ابوبکر بن عیاش برتر شناخته می‌شود، علما در مورد او در زمینه حدیث اتفاق نظر ندارند و او را «ضعیف الحدیث» و «متروک الحدیث» می‌دانند (ابن معین، ۱۴۰۵ق: ص ۲۶۸). ابن معین در مورد قرائت او می‌گوید که قرائت حفص از ابوبکر بن عیاش صحیح‌تر است، اما از نظر حدیثی، ابوبکر معتبرتر از حفص است (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق: ص ۲۶۸). حفص خود گفته است که قرائتی که از او نقل می‌شود همان قرائتی است که از ابوعبدالرحمن سلمی و سپس از ابوبکر بن عیاش فراگرفته است (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ ق: ص ۶۴).

با وجود این نقدها، حفص همچنان به عنوان یک قاری معتبر شناخته می‌شود و قرائت او از عاصم به طور گسترده نقل شده است (ذهبی، بی تا: ص ۱۷۹). در این زمینه، تعدد راویان که قرائت عاصم را نقل کرده‌اند، باعث تقویت اعتبار این قرائت شده است.

#### ۴. قرائت حمزه

حمزه بن حبیب زیات، قاری مشهور قرآن که در کوفه زندگی می‌کرد، از لحاظ شخصیتی در علم قرائت مورد تایید علما قرار گرفته است. او قرآن را بر بسیاری از افراد قرائت کرد، از جمله افرادی چون أعمش، حمران بن أعین، محمد بن عبدالرحمن بن أبی لیلی، منصور، أبو إسحاق و طلحة بن مصرف. همچنین امام جعفر صادق (ع) نیز قرآن را بر او عرضه کرده‌اند. مذهب حمزه

شیعه بود و قرآن را بر افرادی مانند کسائی، سلیم بن عیسی و عبدالرحمن بن ابی حماد نیز قرائت کرد (ذهبی، ۱۴۱۷ق: ص ۶۶).

استادان حمزه به طور عمدۀ شامل سلیمان بن مهران اعمش بودند که به عنوان قاری معروف شناخته می‌شد. قرائت اعمش از عبدالله بن مسعود نشأت می‌گرفت و برخی از شاگردان اعمش، از جمله حمزه، قرآن را از او فراگرفتند (ابن سعد، بی تا: ص ۳۳۱). اعمش قرآن را از یحیی بن وثاب، عبید بن نضیله، علقمه و عبدالله بن مسعود آموخته بود. برخی گزارش‌ها اشاره دارند که حمزه تنها موارد اختلاف در قرائات را از اعمش پرسیده و قرآن را به طور کامل از او نخوانده است (ذهبی، ۱۴۱۷ق: ص ۷۰).

قرائت حمزه در میان علما و دانشمندان با نظرات متفاوتی مواجه شده است. احمد بن حنبل قرائت او را کراهت می‌دانست و برخی دیگر مانند ابن عیاش نیز به آن به عنوان بدعت نگاه کرده‌اند. علما در ادبیات عرب نیز به دلیل لحن خاص حمزه در قرائت قرآن او را تخطئه کرده و به استفاده نادرست از زبان عربی متهم کرده‌اند (ابن حبان، ۱۳۹۶ق: ص ۲۴۳). این نظرات نشان‌دهنده چالش‌های علمی در مورد اعتبار قرائت حمزه هستند.

در مورد اسناد قرائت حمزه، مشکلاتی وجود دارد که باعث می‌شود نتوان به راحتی تواتر این قرائت را تایید کرد. در اسناد قرائات، عمدتاً این قرائت از طریق ابن ابی لیلی به فردی به نام منهال بن عمرو منتقل شده است که این امر باعث ایجاد ضعف در تواتر این قرائت می‌شود. در این میان، تردیدهایی در نقل قرآن از اعمش توسط حمزه نیز مطرح شده است (ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱ق: ص ۳۰۲).

قرائت حمزه توسط افراد مختلفی نقل شده است. خلف بن هشام و خلاد بن خالد از طریق سلیم بن عیسی قرائت حمزه را نقل کرده‌اند (حموی، ۱۴۱۴ق: ص ۱۱۸۰). همچنین محمد بن جهم و ابو عمر حفص بن عمر نیز از سلیم بن عیسی

نقل کرده‌اند (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق:ص ۹۷). در حقیقت، قرائت حمزه تنها از طریق سلیم بن عیسی و عائذ بن أبی‌عائذ نقل شده و بنابراین سند قرائت او به صورت خبر واحد از او نقل گردیده است. خلف بن خالد و عائذ بن أبی‌عائذ نیز که قرائت حمزه را روایت کرده‌اند، به دلیل عدم توثیق در منابع رجال مورد انتقاد قرار گرفته‌اند (ذهبی، ۱۴۱۷ق:ص ۷۱). به همین دلیل، سند قرائت حمزه به صورت محدود و با ضعفی همراه است.

### ۵. قرائت کسائی

کسائی (د ۱۸۹ ق)، قاری مشهور قرآن، قرآن را از حمزه بن حبیب، عیسی بن عمر همدانی، ابوبکر بن عیاش و محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی فراگرفت. او چهار بار قرآن را بر حمزه قرائت کرد و پس از مدتی، قرائت جدیدی برای خود برگزید و آن را بر مردم قرائت کرد. کسائی مذهب شیعه داشت و در بغداد قرائت حمزه را بر مردم می‌خواند، اما پس از مدتی، قرائت دیگری را از خود به جایگزینی انتخاب کرد (حموی، ۱۴۱۴ق:ص ۲۸۵۵؛ انباری، ۱۴۰۵ق:ص ۵۸).

استادان کسائی شامل حمزه بن حبیب، عیسی بن عمر همدانی و دیگر قاریان برجسته بودند. همچنین، قرآن را بر محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی نیز عرضه کرد (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق:ص ۹۷). عیسی بن عمر همدانی، که قرآن را بر عاصم، طلحه بن مصرف و اعمش قرائت کرده است، پس از حمزه مقام اقراء کوفه را به دست گرفت (ذهبی، ۱۴۱۷ق:ص ۷۲).

شاگردان کسائی شامل حفص بن عمر، لیث بن خالد و بسیاری دیگر از قاریان مشهور بودند. حفص بن عمر به دلیل جمع‌آوری و تألیف قرائات مشهور شد و در نهایت قرائت کسائی را پذیرفت و به روایت آن پرداخت (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق:ص ۸۹). دیگر شاگردان کسائی شامل ابو عبید قاسم بن سلام، نصیر بن یوسف، طیب بن اسماعیل و دیگران هستند (ذهبی، ۱۴۲۷ق:ص ۴۹۰).

قرائت کسائی در واقع همان قرائت حمزه است که با اجتهادات خاص کسائی به شهرت رسید. از این رو، همان نقدهایی که بر قرائت حمزه وارد است، بر قرائت کسائی نیز وارد است. به‌ویژه، اجتهادات شخصی کسائی در قرائت قرآن باعث تضعیف اعتبار سندی آن می‌شود (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق: ۹۸).

### ۶. قرائت ابوعمرو بن علاء

ابوعمرو بن علاء، قاری مشهور اهل بصره، به عنوان یکی از برجسته‌ترین قاریان شناخته می‌شود. او از استادان مختلفی مانند مجاهد، سعید بن جبیر، عطاء، عکرمه بن خالد و ابوصفوان حمید بن قیس قرآن را فرا گرفت (ذهبی، ۱۴۱۷ق: ص ۵۸). برخی گزارش‌ها حاکی از آن است که ابوعمرو در حفظ قرآن مهارت بالایی داشت، اما در عین حال برخی از علمای رجال از جمله زهیر بن حرب او را به خاطر عدم حفظ صحیح قرآن مورد نقد قرار داده‌اند (ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱ق: ص ۶۱۶). به طور کلی، قرائت‌های ابوعمرو ترکیبی از قرائت ابن عباس، ابوالاسود دؤلی و عاصم بوده است و این امر موجب می‌شود که قرائت او به عنوان یک اجتهاد شخصی شناخته شود (بخاری، بی تا: ق ۲۶۳).

استادان ابوعمرو شامل برخی از مشهورترین قاریان بودند. او قرآن را از مجاهد، سعید بن جبیر، عطاء و عکرمه بن خالد در مکه فرا گرفت. همچنین، قرائت‌های او در بسیاری از موارد به عبدالله بن عباس می‌رسد زیرا این قاریان همگی از شاگردان ابن عباس بوده‌اند (ابن سعد، بی تا: ص ۳۴۶). قرائت‌هایی که او از ابوالاسود دؤلی گرفت، به علی (ع) و عثمان بن عفان نیز مرتبط است، ولی این سند تنها به صورت خبر واحد نقل شده است (ابن جزر، بی تا: ص ۳۴۶).

شاگردان ابوعمرو عبارتند از علی بن نصر بن علی جهضمی، یحیی بن مبارک بن مغیره معروف به یزیدی، و برخی دیگر مانند ابو شعیب صالح بن زیاد سوسی

و ابو عمر حفص بن عمر (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق:ص ۲۲۰؛ دانی، ۱۴۰۴ق:ص ۵). یزیدی از برجسته‌ترین شاگردان ابوعمرو بود و قرائت او را به واسطه صالح بن زیاد و حفص بن عمر روایت کرده است (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق:ص ۲۲۰). دیگر شاگردان او مانند عبدالوارث بن سعید و عبدالوهب بن عطاء نیز از ابوعمرو قرائت نقل کرده‌اند.

با توجه به ترکیب قرائات مختلف و اجتهادات شخصی ابوعمرو، سند قرائت او در برخی موارد ضعیف به نظر می‌رسد، اما همچنان به عنوان یکی از قاریان معتبر شناخته می‌شود (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق:ص ۹۷).

#### ۷. قرائت عبدالله بن عامر

عبدالله بن عامر (د ۱۱۸ق)، قاری اهل شام، یکی از قاریان مشهور در دوران خود بود. او قرآن را از مغیره بن ابی شهاب فرا گرفت که خود قرآن را بر عثمان بن عفان قرائت کرده بود. با این حال، مغیره بن ابی شهاب شخصیتی مجهول‌الحال است و تنها از طریق این که عبدالله بن عامر قرآن را از او فراگرفته، شناخته می‌شود (ذهبی، ۱۴۱۷ق:ص ۲۵).

استادان عبدالله بن عامر تنها مغیره بن ابی شهاب هستند که قرآن را از عثمان بن عفان فراگرفته است. این ارتباط باعث ایجاد ضعف در سند قرائت عبدالله بن عامر می‌شود، زیرا مغیره بن ابی شهاب شناخته شده نیست و تنها از طریق این واسطه است که قرائت او قابل شناسایی می‌شود (ذهبی، ۲۰۰۳م:ص ۱۱۷۵).

شاگردان عبدالله بن عامر که قرائت او را نقل کرده‌اند شامل اسماعیل بن عبیدالله، ابوعبیدالله مسلم بن مشکم، و یحیی بن الحارث ذماری هستند (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق:ص ۲۷۱). این افراد قرائت عبدالله بن عامر را روایت کرده‌اند،

اما برخی منتقدان مانند ابن جریر طبرسی قرائت او را خطا دانسته و فاقد اعتبار معرفی کرده‌اند (عطوان، ۱۴۰۲ق: ص ۲۸۶).

بنابراین، قرائت عبدالله بن عامر به دلیل ضعف سندی و عدم اعتبار کامل مغیره بن ابی شهاب، به عنوان خبر واحد شناخته می‌شود. برخی محققان حتی به این نتیجه رسیده‌اند که سند قرائت عبدالله بن عامر ساختگی است (معرفت، ۱۴۲۸ق: ص ۲).

### بازشناسی تحلیلی جایگاه قرائات سبع

#### ۱. قائلین به عدم تواتر قرائات

صاحب «جواهر» رحمه‌الله‌علیه و آیت‌الله خوئی، هر دو منکر تواتر قرائات سبعة هستند. صاحب «جواهر» در کتاب خود اشاره می‌کند که قرآن تنها با یک قرائت بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شده است و همان قرآن است که باید قرائت شود: «فَقَالَ إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يُنَزَّلْ إِلَّا عَلَى قِرَاءَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ تِلْكَ الْقِرَاءَةُ وَفَقَطٌ». او معتقد است که قرائات باقی مانده تنها اجتهادات قاریان و اساتید عربیت هستند (نجفی، ۱۴۰۵ق: ج ۹، ص ۲۹۱ تا ص ۲۹۶).

صاحب «جواهر» به این اشکال پاسخ می‌دهد که در نماز باید تنها قرائت‌هایی خوانده شود که یقین به قرآن بودن آن‌ها وجود دارد، و این شرط با قرائات سبعة به‌طور قطع حاصل نمی‌شود. او اضافه می‌کند که «اگر کسی در مقام اشکال از این نظریه به ما چنین گوید که پس از آنکه ما مکلفیم در نمازهای مان قرآن بخوانیم، بنابراین کافی نیست مگر قرائت آنچه را که قرآن بودنش برای ما یقینی باشد.» (نجفی، ۱۴۰۵ق: ج ۹، ص ۲۹۱ تا ص ۲۹۶).

او به‌ویژه به اجماع‌هایی که در برخی از کتاب‌های فقهی نقل شده اشاره می‌کند و این اجماع‌ها را برای اثبات تواتر قرائات سبعة کافی نمی‌داند، چون

چنین اجماعی ممکن است بر پایه اخبار واحد باشد و برای قرآن باید تواتر واقعی و یقینی باشد. او می‌گوید: «و از «جامع المقاصد» اجماع بر تواتر این قرائات نقل شده است؛ همچنان‌که از «غریه» و «روض» اجماع بر تواتر این قرائات نقل شده است.» (نجفی، ۱۴۰۵ق: ج ۹، ص ۲۹۱ تا ص ۲۹۶).

صاحب «جواهر» سپس به بیان دلایل و ادله خود پرداخته و تأکید می‌کند که تواتر در این قرائات نمی‌تواند به‌طور قطعی ثابت شود. او همچنین به این نکته اشاره دارد که قرآن از آغاز ضبط شده است: «چون عادت در امثال این امور، حاکم به تحقق تواتر است با جمیع کیفیت‌های آن.» (نجفی، ۱۴۰۵ق: ج ۹، ص ۲۹۱ تا ص ۲۹۶).

در پایان، صاحب «جواهر» به نتیجه‌گیری می‌رسد که با وجود ادعاهای مختلف درباره تواتر قرائات سبعة، همچنان باید محتاط بود و از نظر علمی نمی‌توان به‌طور کامل به صحت تواتر آن‌ها اعتماد کرد. آیت‌الله خوئی نیز همان نظر را دارند و معتقدند که باید به سند و مدارک قابل اعتماد و تواتر واقعی توجه کرد (نجفی، ۱۴۰۵ق: ج ۹، ص ۲۹۱ تا ص ۲۹۶).

صاحب «جواهر» در عقیده خود به این باور است که قرآن به «حرف واحد» بر پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شده و اختلافات در قرائات ناشی از اجتهادات قاریان است. او به نقل از شیخ طوسی می‌گوید که مذهب امامیه معتقد است قرآن به «حرف واحد» بر پیامبر (ص) نازل شده است و اختلافات در قرائات به‌طور عمده از سوی راویان و اجتهادات آنان به وجود آمده است. طبق این نظر، قرآن باید به همان قرائت اصلی که از پیامبر (ص) آمده است، خوانده شود، نه اینکه فرد به‌طور شخصی یک قرائت خاص را انتخاب کرده و تنها به آن پایبند باشد (نجفی، ۱۴۰۵ق: ج ۹، ص ۲۹۱ تا ص ۲۹۶).

یکی از دلایلی که صاحب «جواهر» برای ردّ تواتر قرائات بیان می‌کند، حدیثی است که می‌گوید: «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ وَ لَكِنَّ الْأَخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ»، که به وضوح می‌گوید اختلاف در قرائات ناشی از اختلافات در نقل‌های راویان است، نه از تواتر قرائات. این دیدگاه تأکید دارد که قرآن تنها به یک وجه واحد نازل شده است (نجفی، ۱۴۰۵ق: ج ۹، ص ۲۹۱ تا ص ۲۹۶).

او همچنین می‌گوید که قاریان و پیروان آنان همواره به صحت قرائت خود دلایلی می‌آورند و این نشان می‌دهد که قرائات مختلف ناشی از اجتهادات شخصی آنان است. صاحب «جواهر» به اختلافات میان قرائات ابن عامر، حمزه، ابو عمرو و دیگران اشاره می‌کند که نشان می‌دهند این قرائات بر اساس نظر شخصی و اجتهاد قاریان است و نه بر اساس تواتر (نجفی، ۱۴۰۵ق: ج ۹، ص ۲۹۱ تا ص ۲۹۶).

آیت‌الله خوئی نیز بر این عقیده تأکید دارد که قرائات سبعة تواتر ندارد. او در تفسیری از «البیان»، به پنج دلیل اصلی برای ردّ تواتر قرائات اشاره می‌کند. نخست، اینکه قرائات از زمان قاریان به ما منتقل نشده است. دوم، تواتر در طریقی که قاریان از رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) دریافت کرده‌اند، وجود ندارد. سوم، اسانید تواتر در میان خود قاریان دچار انقطاع است. چهارم، هر قاری تنها قرائت خود را معتبر می‌داند و به سایر قرائات اعتراض دارد. پنجم، برخی از محققین نیز تواتر قرائات را رد کرده‌اند (خویی، ۱۴۰۵ق: صص ۱۰۵-۱۱۱).

در نهایت، صاحب «جواهر» و آیت‌الله خوئی بر این عقیده هستند که قرائات سبعة متواتر نیستند و تنها اجتهادات قاریان و نقل‌های خبری است که به ما رسیده‌اند. این دیدگاه به دلایل علمی و تاریخی استناد دارد که نشان می‌دهد هیچ‌یک از این قرائات به‌طور قطعی متواتر نبوده و صرفاً بر اساس نظریات

شخصی قاریان و راویان نقل شده‌اند (نجفی، ۱۴۰۵ق: ج ۹، ص ۲۹۱ تا ص ۲۹۶).

عقیده معروف شیعه این است که قرائات سبعة متواتر نبوده و به طور یقینی به پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) منتهی نمی‌شوند. در این نظریه، برخی از این قرائات به عنوان اجتهادات قاریان و برخی دیگر به صورت خبر واحد به پیامبر اسلام (ص) منتقل شده‌اند، نه به طور تواتر. این عقیده نه تنها در میان شیعیان بلکه در میان برخی از محققان اهل سنت نیز پذیرفته شده است.

دلایل عقیده شیعه به شرح زیر است:

دلیل اول: بررسی شرح حال راویان قرائات نشان می‌دهد که این قرائات به صورت خبر واحد و نه به طور تواتر نقل شده‌اند. علاوه بر این، وثاقت برخی از راویان این قرائات ثابت نیست.

دلیل دوم: اگر دقت کنیم در نحوه و روش فراگیری قرائات توسط قاریان، مشخص می‌شود که این قرائات برای قاریان نیز به صورت خبر واحد نقل شده‌اند.

دلیل سوم: حتی اگر فرض کنیم روایت راویان قرائات در هر طبقه به حد تواتر رسیده و از افرادی بوده‌اند که هرگز بر دروغ اجتماع نمی‌کنند، باز هم سند روایت که به قاریان می‌رسد، به صورت خبر واحد درمی‌آید و تواتر آن قطع می‌شود.

دلیل چهارم: هر قاری و پیروان آن، بر صحت قرائت خود دلایلی می‌آورند و با این دلایل به قرائت‌های دیگر اعتراض می‌کنند. این عمل خود نشان می‌دهد که این قرائات مستند به اجتهاد و نظریه خاص قاریان است.

دلیل پنجم: برخی از دانشمندان بزرگ، قرائت‌های معمول را انکار کرده‌اند. به عنوان مثال، ابن جریر طبری قرائت ابن عامر را انکار کرده و برخی دیگر قرائت

حمزه و ابو عمرو را مردود شناخته‌اند. این انکارها دلیل روشنی بر عدم تواتر قرائات است، زیرا اگر قرائات متواتر بودند، جایی برای نفی و انکار باقی نمی‌ماند (خویی، ۱۴۰۵ق: صص ۱۶۵-۱۷۵).

## ۲. ادله قائلین به تواتر قرائات

قائلان به تواتر قرائات هفتگانه برای اثبات نظریه خود پنج دلیل عمده آورده‌اند. اولین دلیل آن‌ها، اجماع است. آن‌ها بر این باورند که متواتر بودن قرائات هفتگانه اجماعی است و دانشمندان در هر عصر و زمان به این موضوع اعتقاد داشته‌اند. اما پاسخ به این ادعا این است که در صورت صحت اجماع، باید پیروان هر نظریه با هم مخالف نباشند، در حالی که در مورد قرائات هفتگانه، هر یک از پیروان این قرائات مخالف یکدیگرند و به تخطئه یکدیگر می‌پردازند (معرفت، ۱۴۲۸ق: ج ۲، ص ۴۳).

دومین دلیل قائلان به تواتر، اهمیت خاصی است که اصحاب پیامبر اسلام و مسلمانان قرن اول و دوم برای قرآن قائل بودند. آن‌ها معتقدند که این اهمیت مستلزم تواتر همه قرائات است. پاسخ به این ادعا این است که اهتمام مسلمانان به قرآن، تواتر خود قرآن را اثبات می‌کند، نه تواتر چگونگی قرائت آن، چرا که قرائات قرآن میان برخی از قاریان مبتنی بر اجتهاد شخصی و یا نقل از دیگران است، حتی اگر از یک نفر باشد.

سومین دلیل این است که اگر قرائات هفتگانه متواتر نباشد، به این معنا است که خود قرآن نیز متواتر نیست، و چون متواتر نبودن قرآن باطل است، بنابراین متواتر نبودن قرائات نیز باطل خواهد بود. اما پاسخ به این استدلال این است که میان تواتر خود قرآن و قرائات آن هیچ ملازمه‌ای وجود ندارد. حتی با وجود

اختلاف در قرائت یک کلمه، اصل آن کلمه همچنان مورد توافق است و در هیچ مرحله‌ای قرآن خود دچار تردید نخواهد شد.

در نهایت، فائلان به تواتر تأکید دارند که متواتر بودن قرائات هفتگانه باید با تواتر قرآن هم‌راستا باشد. در پاسخ به این ادعا، گفته می‌شود که آنچه به ما از طریق قاریان مشهور منتقل شده، ویژگی‌های قرائت آن‌ها است، نه خود قرآن. قرآن به‌طور جداگانه با تواتری که در میان تمام مسلمانان وجود دارد، به ما رسیده است (فاضل لنکرانی، بی تا: ص ۱۳۵).

### بحث پیرامون حجیت قرائات و تعارض بین آن‌ها

#### ۱. حجیت قرائات

در موضوع جواز انتخاب قرائات مختلف قرآن در نماز، بسیاری از فقها قائل به جواز این انتخاب هستند، اما برخی از بزرگان مانند مرحوم سید محمد کاظم یزدی و مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی احتیاط کرده‌اند که نمازگزار از قرائات سبع تجاوز نکند (سید یزدی، ۱۴۱۹ق: مسئله ۵۰؛ محقق اصفهانی، بی تا: مسئله ۱۴). اگرچه فتوای ایشان به جواز قرائت به هر قرائت صحیحی است، چه از سبع باشد یا نباشد. آیت الله خوئی قرائت بر اساس قرائات متداول عصر ائمه را جایز دانسته و حدیث «أَقْرَأُوا كَمَا يُقْرَأُ النَّاسُ» را به قرائات متداول آن زمان تفسیر کرده است. (خویی، بی تا: ص ۱۶۷) امام خمینی (قدس سره) نیز احتیاط کرده‌اند که از قرائات سبع تجاوز نشود (موسوی خمینی، ۱۴۰۷ق: ص ۱۶۸).

مشهور میان فقها، تخییر در انتخاب هر یک از قرائات سبع است. با این حال، در روایت امام صادق (علیه السلام) آمده است: «القرآن واحد نزل من عند الواحد و إنما الاختلاف من قبل الرواء»، اما برخی گفته‌اند که ائمه معصومین اجازه داده‌اند طبق هر یک از قرائات مشهور قرائت کنند و روایت «أَقْرَأُوا كَمَا يُقْرَأُ»

النَّاسُ» را دلیل بر این مدعا دانسته‌اند. لازمه جمع بین دو حدیث، انحصار قرائت اصلی در میان همین قرائات معروف است. بنابراین، برای تسهیل در عمل، مردم را ملزم به یک قرائت خاص نکرده‌اند، اما احتیاط در آن است که مطابق قرائات سبع قرائت شود (حکیم، بی تا: ج ۶، صص ۲۴۵ - ۲۴۲).

امام خمینی (قدس سره) نیز همان احتیاط را فرموده‌اند، زیرا احتمال می‌رود که حدیث «أَقْرَأُوا كَمَا يُقْرَأُ النَّاسُ» ناظر به قرائات سبع باشد که در میان مردم شهرت یافته است. اما مرحوم سید محسن حکیم در شرح عروه (مستمسک العروه) می‌فرماید که «حدیث مزبور نمی‌تواند ناظر به قرائات سبع باشد، زیرا پدیده حصر قرائات در سبع در اوایل سده چهارم به وقوع پیوست»، بنابراین حدیث را به قرائات معروف در عصر ائمه ناظر می‌دانند (حکیم، بی تا: ج ۶، صص ۲۴۵ - ۲۴۲).

نتیجه‌گیری این است که قرآنی که از سوی خداوند بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است، یکی است و همان قرآنی است که مردم از آن پاسداری کرده‌اند. قرائت صحیح، همان قرائتی است که از پیامبر به مردم منتقل شده و قرائت‌های موروثی هیچ‌گونه ارتباطی با قرائت‌های اجتهادی ندارند. بزرگان مانند امام بدرالدین زرکشی و مرحوم خوئی فرموده‌اند که «القرآن و القرائات حقیقتان متغائران»، قرآن وحی الهی است و اختلاف در قرائات تنها بر سر شناخت آن وحی است که بیشتر مبتنی بر اجتهادات شخصی قاریان است (زرکشی، بی تا: ج ۱، ص ۳۱۸).

بنابراین، آنچه معتبر و حجت شرعی دارد، قرائتی است که جنبه همگانی و مردمی داشته باشد و در طول تاریخ ثابت و بدون اختلاف باشد. تمامی مصحف‌های موجود در طول تاریخ، یکسان بوده و هیچ اختلافی در ثبت و ضبط آن وجود ندارد، به‌ویژه قرائت حفص که قرائت مشهور میان مسلمانان است. امام

خمینی (قدس سره) نیز در این زمینه فرموده‌اند که «الاحوط عدم التخلف عما فی المصاحف الکریمه الموجوده بین ایدی المسلمین» (همان: ج ۱، ص ۱۶۸، مساله ۱۴).

## ۲. تعارض میان قرائات و راه حل

در این میان دو مبناء وجود دارد اگر همه قرائات را یا همین هفت مورد مشهور که مورد بررسی قرار گرفت را متواتر بدانیم، آنگاه تعارض سنت قطعی با سنت قطعی خواهد بود. که در این صورت به طریق ذیل عمل میشود:

اولا لازم به ذکر است که دو خبر قطعی ثبوتاً بایکدیگر تعارض نمیکنند، چراکه ناشی از تناقض گویی و خلاف حکمت گوینده حکیم است که استحاله آن در حکمت و کلام مورد بحث قرار میگیرد، اما در صورتی که در مقام اثبات ظاهراً دو خبر قطعی الصدور با یکدیگر تنافی نمودند باید در دلالت آن‌ها تدبیر کرده یا نص را اخذ کرد یا اظهر را و اگر هیچ یک نبود راهی جز تاویل وجود ندارد که جلوتر توضیح داده میشود.

تعارض خبر متواتر و خبر متواتر یکی از اقسام تعارض سنت و سنت است که به معنای تنافی میان مدلول ظاهری دو خبر متواتر می‌باشد. این نوع تعارض زمانی پیش می‌آید که دو خبر متواتر با یکدیگر در تضاد قرار گیرند و مدلول ظاهری آنها به گونه‌ای باشد که با هم سازگاری ندارند.

در چنین مواردی که دو دلیل قطعی با یکدیگر تعارض می‌کنند و جمع عرفی میان آنها ممکن نمی‌باشد، باید هر دو یا یکی از آنها را تاویل مناسب نمود. در این حالت، قواعد باب تعارض به طور معمول اجرا نمی‌شود، زیرا این تعارض از نوع تعارض بین اخبار متواتر است که نیازمند راهکار خاصی برای رفع تناقض می‌باشد (خویی، بی تا: ج ۲، ص ۳۶۵). دلیل آن هم این است که اصل نزول قرآن

و ماده آن مورد قبول است و به هر نحوی متواتر خواهد بود، صرفاً در لفظ تعارض هم باشد نباید دست به تساقط و اموری از این باب زد، بلکه در حد ممکن باید جمع نموده و یا یکی را که از نظر مرجحات قوی تر است برگزید. اما اگر تنها یکی از قرائات را متواتر بدانیم که نظر درست تر هم همین است که بر پیامبر(ص) یک قرآن با یک قرائت نازل شد و ائمه (ع) هم بر همین قرائت بودند. فلذا در این موارد در واقع چون اتصال یک روایت بر نبی مکرم (ص) محرض و باقی در اتصال سندشان شک است، باید تعارض را میان یک سنت ظنی و یک سنت قطعی محسوب کرد و سنت قطعی الصدور را ارجح دانست. اما کدام یک از قرائات قطعی الاتصالند؟

از ابوبکر عیاش نقل شده که گفت: من قرائت عاصم را مطلقاً مطابق با قرائت علی بن ابی طالب (علیه السلام) یافتم و هیچ کلمه‌ای از آن مخالف قرائت آن حضرت نبود، جز ده کلمه که خود آن‌ها را تغییر دادم تا همه قرائت، قرائت امیرالمؤمنین (علیه السلام) شود. یکی از این کلمات، کلمه «عَرَفَ» است که معمولاً به تشدید خوانده می‌شود، اما ابوبکر بن عیاش آن را به تخفیف خوانده است. این کلمه در آیه سوم سوره تحریم است.

محمد بن علی بن شهر آشوب درباره قرائت حفص می‌گوید که قرائتی که حفص از عاصم گرفته، از روایت ابو عبدالرحمن سلمی به علی بن ابی طالب (علیه السلام) می‌رسد. بنابراین، قرائت حفص همان قرائت معروف و متداول امروز است و مصحف‌ها نیز بر اساس آن نوشته می‌شوند (محمد بن علی بن شهر آشوب، بی تا: ج ۲، ص ۴۳). به همین دلیل، در نظر شیعه، قرائت معروف از عاصم، همان قرائت امیرالمؤمنین (علیه السلام) است (کاشانی، بی تا: ج ۱، مقدمه، ص ۱۴ و ۱۵).

سپس به این نکته اشاره می‌شود که ادعای جمع قرآن توسط امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) به معنی جمع سوره‌ها در یک مجلد بوده است، نه جمع آیات پراکنده یا ترتیب‌دهی مجدد سوره‌ها. این جمع آوری در زمان پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) انجام شده بود، چرا که در قرآن آمده است: «فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ» (سوره بقره، آیه ۲۳) و دیگر آیات که اشاره به ترتیب و ساختار سوره‌ها دارند.

آیت‌الله سید حسن صدر در کتاب «تأسیس الشیعه لعلم الإسلام» اشاره می‌کند که عاصم کوفی، یکی از قراء هفتگانه، از شیعیان بوده است. وی می‌گوید: عاصم کوفی ابن ابی‌النجد به‌عنوان یکی از شیعیان در میان قراء شمرده می‌شود. عاصم قرآن را از ابوعبدالرحمن سلمی که از اصحاب امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) بود، فراگرفته است. همچنین عبدالرحمن سلمی قرآن را از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) دریافت کرده است. این موضوع توسط شخصیت‌های بزرگی مانند شیخ عبدالجلیل رازی و شیخ ابن شهرآشوب و دیگران تایید شده است. همچنین در کتاب «نقض الفضائح» از شیخ ابوالفتوح رازی نیز به تشیع عاصم اشاره شده است. به‌طور کلی، عاصم جزء پیشوایان شیعه در قرائت قرآن شناخته شده است. آیت‌الله سید حسن صدر در ادامه توضیح می‌دهد که عاصم از متقی‌ترین افراد در صنعت قرائت قرآن بوده و نظر او از دیگر قراء به‌ویژه در درستی و صحت قرائت، معتبرتر بوده است. همچنین در کتاب «روضات» نیز آمده است که عاصم در قرائت قرآن به‌طور ویژه در رعایت اصول و دقت در قرائت معروف بوده است. امام علامه در کتاب «منتهی» خود نیز اشاره کرده که محبوب‌ترین قرائت‌ها برای او، قرائت عاصم است. شیخ شیعه، ابان بن تغلب نیز قرآن را از عاصم فراگرفته است، همان‌طور که عاصم قرآن را از ابوعبدالرحمن سلمی آموخته است. عاصم دو روایت از قرآن دارد: یکی از حفص بن سلیمان که ربیب او بوده

و دیگری از ابوبکر بن عیاش. قاضی نورالله مرعشی نیز در کتاب «مجالس المؤمنین» به تشیع عاصم اشاره کرده و تایید کرده است که او از پیروان مذهب اهل بیت (علیه السلام) بوده است (صدر، بی تا: ص ۳۴۶ و ۳۴۷).

پس نتیجه این است که قرائت حفص از عاصم از ابو عبدالرحمن سلمی به امیر المومنین علی بن ابی طالب (ع) میرسد، فلذا تنها سندی که متصل به یکی از معصومین (ع) است بنا بر نظر جمهور علمای علوم قرآن و فقهای تشیع همین طریق است. فلذا در هنگام تعارض قرائت حفص از عاصم بر تمامی قرائات مرجح است.

یک مثال این تعارض را میتوان به این صورت بیان نمود:

مانند: «تعارض دو قرائت ارجلکم» در آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (مائده، آیه ۶).

که «حفص»؛ «نافع»؛ «ابن عامر»؛ «کسایی» و عده‌ای دیگر آن را به «نصب»؛ و «شعبه»؛ «ابن کثیر»؛ «ابوعمر»؛ «حمزه» و برخی دیگر به «جر» قرائت نموده‌اند. از این رو، میان فقهای اهل سنت و امامیه اختلاف است؛ فقهای امامیه معتقدند «ارجلکم» به «جر» قرائت شده و عطف به «رؤوس» است که در این صورت، بر وجوب مسح دو پا دلالت می‌کند، ولی فقهای اهل سنت، آن را به «نصب» قرائت کرده‌اند، که در این صورت، بر وجوب شستن دو پا دلالت می‌کند (انصاری، بی تا: صص ۶۵-۶۷).

### نتیجه گیری

قرآن کریم از آغاز نزول تا زمان وفات پیامبر اسلام (ص)، با قرائتی واحد و مورد تأیید پیامبر (ص) در میان مسلمانان تلاوت و حفظ می‌شد. با این حال، در

سده‌های بعدی، با ظهور قاریان متعدد و اختلاف در شیوه قرائت، پرسشی اساسی درباره میزان صحت، تواتر و حجیت قرائات پدید آمد. مسئله محوری این پژوهش آن بود که آیا قرائات هفتگانه مشهور، به ویژه آنچه توسط ابن مجاهد در قرن چهارم گردآوری شد، از تواتر و اعتبار کافی برای انتساب کلام وحی بودن برخوردارند یا خیر.

در پاسخ به این مسئله، مقاله ابتدا با مروری تاریخی بر نحوه شکل‌گیری قرائات هفتگانه و نقش ابن مجاهد و دانی در تثبیت آن‌ها آغاز شد. سپس با تکیه بر مباحث رجالی و سندشناسی، وضعیت راویان و شاگردان قراء سبعة بررسی گردید. همچنین آراء موافقان و مخالفان تواتر قرائات، اعم از علمای اهل سنت و فقهای امامیه، از جمله آیت‌الله خوئی و آیت‌الله معرفت، به دقت تحلیل شد تا مبنای داوری علمی درباره اعتبار این قرائات فراهم آید. با توجه به اختلاف نظر جدی که در این زمینه وجود دارد دو رویکرد میتوان در پاسخ به سوالات این پژوهش اختیار کرد:

رویکر اول آن است که اگر تمامی قرائات قرآن را متواتر بدانیم، در چنین صورت تنافی میان دو خبر متواتر به وجود می‌آید که نیازمند روش‌های خاصی برای جمع میان آنها است. از این‌رو، در مواقع تنافی میان دو خبر متواتر، باید به‌گونه‌ای عمل شود که جمع عرفی یا تاویل مناسب انجام گیرد تا به تنافی موجود فائق آمد. در این حالت، تعیین مرجح برای جمع یا انتخاب یکی از خبرها ضروری است.

در مقابل رویکرد دوم، اگر تنها یکی از قرائات متواتر و قطعی در نظر گرفته شود، مانند قرائت حفص از عاصم که به‌طور واضح به پیامبر(ص) و ائمه(ع) متصل است، در تنافی با سایر قرائات، قرائت حفص بر سایر قرائات مرجح خواهد بود. این قرائت که از طریق ابو عبدالرحمن سلمی به امیرالمؤمنین علی بن

ابى طالب (عليه السلام) منتقل شده است، داراى سند معتبر و متصل به يکى از معصومين (ع) است. اين نتيجه گيرى نشان مى دهد که قرائت حفص از عاصم، به عنوان تنها قرائت متصل به معصومين (ع)، در مواجهه با ديگر قرائات، بايد ارجح و معتبرتر شمرده شود.



## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

۱. اصفهانی، ابوالحسن (بی تا). وسیله النجاة. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
۲. الزرقانی، محمد عبد العظیم (بی تا)، مناهل العرفان فی علوم القرآن. حلب: مطبعة عیسی البابی الحلبی و شرکاه.
۳. ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (بی تا). مناقب آل ابی طالب. بی جا: دارالکتاب.
۴. ابن ابی حاتم، ابو محمد عبدالرحمن بن محمد. (۱۲۷۱ق). العرج و التعديل. هند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۵. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد. (۱۴۰۹ق). اسد الغابة. بیروت: دارالفکر.
۶. ابن جزر، شمس الدین محمد بن محمد. (بی تا). غایة النهایة فی طبقات القراء. بی جا: مکتبه ابن تیمیة.
۷. ابن جوزی، جمال الدین عبدالرحمن بن علی. (۱۴۰۶ق). الضعفاء و المتروکون. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸. ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حبان. (۱۳۹۳ق). الثقات. هند: دائرة المعارف العثمانیة.
۹. همو، المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین. (۱۳۹۶ق). حلب: دارالوعی.
۱۰. همو، مشاهیر علماء الامصار و اعلام فقهاء الاقطار. (۱۴۱۱ق). منصوره: دارالوفاء.
۱۱. ابن حجر عسقلانی، ابو الفضل احمد بن علی. (۱۴۰۶ق). تقریب التهذیب. سوریه: دارالرشید.

١٢. همو، تهذيب التهذيب. (١٣٢٦ق). هند: مطبعة دائرة المعارف النظامية.
١٣. همو، لسان الميزان. (١٣٩٠ق). بيروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
١٤. ابن سعد، ابو عبدالله محمد بن سعد. (بى تا). الطبقات الكبرى. بى جا: دارالفكر.
١٥. ابن عبد البر، ابو عمرو يوسف بن عبدالله قرطبى. (١٤١٢ق). الاستيعاب فى معرفة الاصحاب. بيروت: دارالجيل.
١٦. ابن عدى، ابو احمد عبدالله بن عدى جرجانى. (١٤١٨ق). الكامل فى ضعفاء الرجال. بيروت: دارالكتب العلمية.
١٧. ابن عساكر، ابو القاسم على بن حسن. (١٤١٥ق). تاريخ دمشق. بى جا: دارالفكر.
١٨. ابن مجاهد، ابو بكر احمد بن موسى بغدادى. (١٤٠٠ق). السبعة فى القرائات. مصر: دارالمعارف.
١٩. ابن معين، ابو زكريا يحيى بن معين. (١٤٠٥ق). معرفة الرجال. دمشق: مجمع اللغة العربية.
٢٠. ابو داود سجستانى، سليمان بن اشعث. (١٤٠٣ق). سؤالات أبى عبيد الآجرى آباداود السجستانى فى الجرح والتعديل. مدينه: عمادة البحث العلمى بالجامعة الإسلامية.
٢١. ابو نعيم اصفهانى، احمد بن عبدالله. (١٤١٩ق). معرفة الصحابة. رياض: دارالوطن.
٢٢. انبارى، كمال الدين عبدالرحمن بن محمد. (١٤٠٥ق). نزهة الألباء فى طبقات الأدباء. اردن: مكتبة المنار.
٢٣. بخارى، محمد بن اسماعيل. (بى تا). التاريخ الكبير. حيدرآباد دكن: دائرة المعارف العثمانية.
٢٤. همو، الضعفاء الصغیر. (١٤٢٦ق). بى جا: مكتبة ابن عباس.

۲۵. حموی، شهاب‌الدین ابو عبدالله یاقوت بن عبدالله. (۱۴۱۴ق). معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب). بیروت: دارالغرب اسلامی.
۲۶. حکیم، سید محسن (بی تا). مستمسک العروة الوثقی. بیروت: دارالاحیاء.
۲۷. خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی. (۱۴۲۲ق). تاریخ بغداد. بیروت: دارالغرب اسلامی.
۲۸. خویی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴ش). البیان فی تفسیر القرآن. قم: دارالثقلین.
۲۹. خویی، ابوالقاسم. (بی تا). البیان فی تفسیر القرآن. قم: دارالثقلین.
۳۰. خویی، ابوالقاسم (بی تا). مصباح الفقاهة فی المعاملات. قم: انصاریان.
۳۱. خمینی، روح‌الله (۱۴۰۷ق) تحریر الوسیله، بیروت: دارالاحیاء.
۳۲. زرکشی، أبو عبد الله بدر الدین محمد بن عبد الله بن بهادر (بی تا). البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دارالاحیاء.
۳۳. دارقطنی، ابوالحسن علی بن عمر. (۱۴۰۳ق). الضعفاء و المتروکون. مدینه: مجلة الجامعة الإسلامية.
۳۴. دانی، ابو عمرو عثمان بن سعید. (۱۴۰۴ق). التیسیر فی القراءات السبع. بیروت: دارالکتاب العربی.
۳۵. ذهبی، شمس‌الدین ابو عبدالله محمد بن احمد. (بی تا). المغنی فی الضعفاء. بی جا: بی نا.
۳۶. همو. (۲۰۰۳م). تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام. بیروت: دارالغرب اسلامی.
۳۷. همو. (۱۴۲۷ق). سیر اعلام النبلاء. قاهره: دارالحديث.
۳۸. همو. (۱۴۱۷ق). معرفة القراء الکبار علی الطبقات و الاعصار. بی جا: دارالکتب العلمیة.

۳۹. زرقانى، محمد عبدالعظيم. (بى تا). *مناهل العرفان فى علوم القرآن*. بى جا: مطبعة عيسى البابى الحلبي و شركاه.
۴۰. سيد اليزدى (۱۴۱۹ق). *العروة الوثقى*. قم: مؤسسه النشر الإسلامى.
۴۱. سعدى، ابواسحاق ابراهيم بن يعقوب. (بى تا). *احوال الرجال*. فيصل آباد: حديث آكادمى.
۴۲. شيخ انصارى، مرتضى بن محمد امين. (بى تا). *فرائد الأصول*. قم: انتشارات جامعه مدرسين.
۴۳. صفدى، صلاح الدين خليل بن ابيك. (۱۴۲۰ق). *الوافى بالوفيات*. بيروت: دار احياء التراث.
۴۴. طبرى، محمد بن جرير. (۱۳۸۷ق). *تاريخ الرسل والملوك*. بيروت: دار التراث.
۴۵. عجلى، ابوالحسن احمد بن عبدالله. (۱۴۰۵ق). *تاريخ الثقات*. بى جا: دارالباز.
۴۶. عطوان، حسين. (۱۴۰۲ق). *القراءات القرآنية فى بلاد الشام*. بى نا: بى تا.
۴۷. فاضل لنكرانى، محمد (بى تا). *مدخل التفسير*. بى جا: بى نشر.
۴۸. قفطى، جمال الدين ابوالحسن على بن يوسف. (۱۴۲۴ق). *إنباه الرواة على أنباه النحاة*. بيروت: المكتبة العصرية.
۴۹. مزى، ابوالحجاج يوسف بن عبدالرحمن قضاعى. (۱۴۰۰ق). *تهذيب الكمال فى أسماء الرجال*. بيروت: مؤسسه الرساله.
۵۰. مسلم بن حجاج نيشابورى. (۱۴۰۴ق). *الكنى والأسماء*. مدينه: عمادة البحث العلمى بالجامعة الإسلامية.
۵۱. معرفت، محمد هادى. (۱۴۲۸ق). *التمهيد فى علوم القرآن*. قم: مؤسسه فرهنگى تمهيد.

۵۲. مغلطای، ابو عبدالله علاء الدین مغلطای بن قلیج. (بی جا). *إكمال تہذیب الکمال فی أسماء الرجال*. بی جا: الفاروق الحدیثہ.
۵۳. نسائی، ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب. (۱۳۹۶ق). *الضعفاء والمتروکون*. حلب: دارالوعی.
۵۴. نسائی، ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب. (۱۴۲۳ق). *ذکر المدلسین*. مکہ: دارعالم الفوائد.
۵۵. نسائی، ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب. (۱۴۲۳ق). *مشیحہ النسائی*. مکہ: دارعالم الفوائد.

