

استناد به قرائات قرآنی در استنباط قواعد نحوی

علی حاجی پور^۱

چکیده

نحویان از همان ابتدای تدوین علم نحو تلاش خود را برای قاعده مند سازی این علم مبذول داشتند و بدین وسیله علم اصول نحو را تاسیس کردند. دانشمندان اصول نحو، ادله موجود برای قاعده سازی نحو را از ۴ تا ۱۲ مورد و فراتر از آن ذکر کرده‌اند. یکی از مهمترین ادله نحوی سماع است، که تمامی میراث فصیح عرب را در بر می‌گیرد. قرآن یکی از منابع دست اول در سماع به شمار می‌رود. بدین صورت که قرائت در استعمال شناسی و دلالت یابی از سوی نحوین مورد استفاده قرار می‌گیرد. ولیکن قرآن در پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله دچار اختلاف شد و تا به جایی که صاحب بعضی قرائات بعض دیگر را تکفیر می‌کردند. رشد سریع قرائات، ابن جزری را واداشت که با وضع قواعدی در حوزه قرائات، آشفتگی موجود را برطرف نماید و ضوابطی را برای تشخیص قرائت صحیح تعیین نماید. علمای نحو نیز می‌توانند با ثبوت شرط تواتر از معصوم علیه السلام از قرائات در استعمال شناسی و دلالت یابی استفاده کنند. این قاعده تنها در قرائت حفص از عاصم جاری است؛ چرا که سند آن به معصوم منتهی می‌شود و قرائت رایج مسلمین در طول قرون بوده است.

کلید واژگان: ادله نحو، اختلاف قرائت، گویش، اجتهاد قراء، تواتر قرائات



۱. مقدمه

قرآن حکیم، کتاب آسمانی مسلمانان و معجزه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله همواره در مرکزیت توجه مسلمانان قرار داشته است، تا آنجا که برای حفظ این میراث، علمی را به وجود آوردند. از جمله این علوم، علم نحو بوده است که هدف از تاسیس این علم، صیانت از وقوع تحریف در الفاظ قرآن بوده است. (ابن جنی، بی تا، ج ۱، ص ۳۹۶؛ صدر، ۱۳۸۱، ص ۶۰) از آنجا که قرآن حکیم در دوره طلایی و اوج پیشرفت زبان عربی نازل شد، همواره قرآن در نگاه نحویون به عنوان یک منبع دست اول بوده است. کتابی با ادبیاتی بلیغ و رسا که در دوره اوج تطور زبان عربی^۱ نازل شده است و می‌تواند در استنباط، استعمال‌شناسی و دلالت‌یابی در قواعد علم نحو مورد استفاده قرار بگیرد. اهمیت استناد به قرآن در سماع زمانی مشخص می‌شود که بدانیم از عرب بادیه هیچ اطلاعاتی در دست نیست و از اشعار عرب نیز جز کمی به دست ما نرسیده است. (الراجحی، ۱۳۷۵، ص ۲۰؛ جعفریان، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۵۱) مضاف بر این که عده‌ای از علما و دانشمندان اهل ادب در بسیاری از اشعار جاهلی تردید نموده و آن را از دوران جاهلیت نمی‌دانند، بلکه آن اشعار را ساخته و پرداخته شعرای دوره اسلامی می‌دانند. از طرفی اولین کسی که اشعار جاهلی را گردآوری کرده شخصی به نام حماد ابن ابی لیلی معروف به حماد الروایه بوده است که از نظر بسیاری به جعل و دروغ متهم شده است. (عسقلانی، ۱۳۴۹، ج ۲، ص ۳۵۲) ولیکن در عصر نزول قرآن اختلافاتی در قرائت قرآن بروز پیدا کرد. (بخاری، ۱۳۱۲، ج ۶، ص ۱۸۵) و این اختلافات بعدها به اوج خود رسید. (معرفت، بی تا، ج ۲، ص ۱۰) حال آیا با وجود این اختلافات همچنان می‌توان به قرآن به عین اعتبار نگاه کرد؟ آیا قرآن همچنان می‌تواند به عنوان یک منبع در احتجاج و استشهاد و همچنین قاعده‌سازی توسط نحویون مورد استفاده قرار بگیرد؟ فلذا شایسته است اختلاف قرائت از این حیث مورد بررسی و مذاقه قرار بگیرد.

مبحث قرائت قرآنی همواره از زوایا و ابعاد مختلفی، مورد توجه و بررسی دانشمندان و پژوهشگران اسلامی بوده است. پژوهشگران هر حوزه علمی، از قرآن حکیم بهره‌مند می‌شوند. همانطور که مولا امام صادق علیه السلام در این باره فرموده است: خداوند متعال تمام آنچه که بشریت به آن

۱. زبان عربی در دوران جاهلیت به اوج تطور خود می‌رسد. دوران جاهلیت به یک دوره ۱۵۰ تا حداکثر ۲۰۰

ساله قبل از بعثت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله گفته می‌شود. (شوقی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۸)



نیاز دارد، را در قرآن فرو فرستاده است و از هیچ چیز فروگذار نکرده است. (کلینی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۵۹) پژوهش‌های زیادی با محوریت موضوع اختلاف قرائات انجام گرفته است، لیکن به نظر می‌رسد در این موضوع به خصوص چندان مورد بحث قرار نگرفته است.

- (قرآن و تأثیر گذاری‌های مختلف آن بر نحو عربی اثر قاسم بستانی این مقاله به موضوع، ایجاد علم نحو با هدف صیانت از الفاظ قرآن و همچنین تأثیرات قرائات قرآنی بروی قاعده سازی نحو یون مورد بررسی قرار داده است ولیکن تأثیر اجتهاد قراء را بر حجیت این کتاب شریف در قاعده سازی مسکوت گذاشته و بی تفاوت از کنار آن گذشته است.

- (پژوهشی پیرامون اختلاف قرائت‌ها اثر زهرا شبیری) مسئله قراء و سیر تاریخی به وجود آمدن اختلاف قرائت را مورد بررسی قرار می‌دهد.

- (چالش‌های نحوی قرائت حمزه و خاستگاه تاریخی آن اثر روح الله نجفی) نیز قرائت حمزه را بررسی کرده و به منازعه میان نحو یون و این قاری به صورت خاص می‌پردازد. در عین حال به مسئله شروط صحت قرائت نیز می‌پردازد. چه که بعضی از نحو یون مطابقت قرائات را با قواعد نحوی لازم می‌دانند و قرائت حمزه را دارای اشتباهاتی در صناعت ادبی و قواعد عربی می‌دانند.

- (در آمدی بر موضوع حجیت قرائات قرآنی اثر محمد اخوان) این مقاله ابتدا سیر تاریخی قرائات و چگونگی شکلگیری اختلافات را بررسی کرده و سپس دلایلی که باعث شده است بعضی، حجیت قرائات را مورد تشکیک قرار بدهند را مورد بررسی و نقد قرار داده است. البته اشکالاتی جزئی نیز در متن مقاله وجود دارد. به عنوان مثال نویسنده به تواتر قرائات اشاره کرده است. مسئله‌ای که البته در میان دانشمندان اهل سنت مشهور است ولیکن از سوی دانشمندان جهان تشیع در حوزه علوم قرآنی مانند آیت الله معرفت، آیت الله سبحانی، آیت الله خوئی و ... رد شده است و انشاء الله در جای مناسب به آن پرداخته خواهد شد.

۲. علم اصول نحو

اصول از لحاظ لغوی از کلمه اصل گرفته شده است و اصل هر شئی به قسمت زیرین یک شیء گفته می‌شود. چرا که قسمت زیرین به عبارتی چونان فوندانسیون و اساس است که قسمت‌های بالاتر از آن متفرع شده و شاخ و برگ گرفته‌اند. (فیروز آبادی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۴۸)



علم اصول به یکسری قواعد معینی گفته می‌شود که به وسیله آن قواعد می‌توانیم احکام خاصه علم مورد نظر را تفریع و استنباط نماییم. به عبارت روشن‌تر، اصول نحو به علمی گفته می‌شود که در آن از ادلة النحو و چگونگی استدلال به این ادله در استنباط قواعد بحث می‌شود. (محمد عید، ۱۳۷۶، ص ۵) اولین کسی که در این علم کتابی تألیف نمود ابوبکر بن سراج بوده است. سیوطی درباره او می‌گوید: «علم نحو چموش و افسار گسیخته بود تا آن که ابن سراج آن را قاعده مند نمود.» (سیوطی، بی‌تا، ص ۵)

پس از ابن سراج، دانشمندانی چون ابن جنّی، ابن انباری و سیوطی با تألیف کتبی در این باب، این علم را کامل‌تر نمودند. (محمد عید، عالم‌الکتب، ۱۳۷۶، ص ۵؛ ابن منظور، ۱۳۷۳، ج ۱۱، ص ۱۶)

۲-۱. ادله نحو

نحاة برای استنباط قواعد نحوی منابعی را تعریف کرده‌اند. ادله‌ای که غالب علمای اصول نحو بر آن اتفاق دارند، چهار مورد است: سماع، قیاس، اجماع و استصحاب. (سیوطی، بی‌تا، ص ۲۸) (ابن انباری، ۱۳۵۰، ص ۴۵) و البته دانشمندان اصول نحو تا ۱۲ مورد نیز در باب ادلة النحو بر شمرده‌اند. سماع همانطور که گفته شد، یک از ادله نحوات برای استنباط قواعد نحوی به شمار می‌رود. سماع عبارت است از کلامی که از شخصی فصیح صادر شده باشد، که شامل قرآن، احادیث حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله، اشعار و نثر عربی می‌شود. (سیوطی، بی‌تا، ص ۴۸) نحوات در مورد فصاحت قرآن اتفاق نظر دارند، فلذا آن را در زمره ادله قطعیه اصول نحو به شمار آورده‌اند ولیکن بعضی از دیگر مواردی که در زمره منابع سماع شمرده شد، مورد تشکیک و اختلاف می‌باشد.

۲-۲. منهج نحویون بصره و کوفه در استناد به قرائات در قاعده سازی

رویکرد بصره و کوفه در استنباط قواعد عربی به نوبه خود جالب توجه است. شاکله ذهنی خلیل بن احمد فراهیدی به عنوان الگوی و پیشوای نحاة بصره بر استدلال و قیاس استوار بود، تا آنجا که باب قیاس در لغت را نیز باز کرد و همین نکته بعدها موجبات اختلافات گسترده میان نحاة بصره و کوفه شد. چرا که کوفیان اعتقاد داشتند که زبان اصلا در دایره قیاس نمی‌گنجد و بسیاری



از اتفاقات زبانی متأثر از تحولات اجتماعی، سیاسی، تجاری و غیر آن بوده و هرگز با قیاس و استدلال به دست نمی‌آید. (کشمیری، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۴۳)

از همین جهت، بصریون در بسیاری از موارد به قرائات قرآنی احتجاج نمی‌کنند و تنها در مواردی که قرائات با مقایسه و قواعد آن همگون و سازگار باشد، به قرائات روی می‌آورند. به عنوان مثال، بصریون معتقدند که آن مخففه از ثقیله همچنان قدرت نصب اسم را دارا می‌باشد. آن‌ها در اینباره به قرائت نافع و ابن کثیر در آیه ۱۱۱ سوره مبارکه هود احتجاج می‌کنند، که بصورت ﴿وَإِنَّ كَلًّا لَمَّا لِيُؤْفِيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ (هود، ۱۱۱) قرائت نموده‌اند. (ابن انباری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۹)

اما کوفیون در نقطه مقابل بصریون فکر می‌کنند. به اعتقاد کوفیون، از آنجا قرائات قائم به روایت و نقل است و از منابع سماع عرب به شمار می‌رود، باعث می‌شود که در عرصه قاعده سازی از شعر و نثر و غیره به عنوان ابزار قویتری عمل کند و بیشتر مورد اطمینان باشد. فلذا کوفیون بیشتر از نحاة بصره به قرائات قرآنی اعتماد کرده و از آن در استنباط قواعد کمک می‌گیرند. (سالم مکرم، بی‌تا، ص ۵۸)

ابن حزم اندلسی نیز در این باره نتوانسته است که در مقابل رای بصریون در قرائات ساکت بنشیند و شگفتی خود را پنهان کند و گفته است: «در شگفتم از آن‌ها که اشعار امر و القیس، زهیر و طرمّاح را در قاعده سازی مورد استفاده قرار می‌دهند ولی قرائات قرآنی را کنار گذاشته و در اینباره حجت قرار نمی‌دهند.» (افغانی، ۱۳۴۳، ۲۹)

۳. بررسی معنای قرائت در لغت و اصطلاح

۳-۱. قرائت در لغت

این کلمه در واقع از مصدر قرأ می‌باشد که زجاج آن را در لغت به جمع کردن و گردآوری معنا کرده است. او به قرأت الماء في الحوض استشهد نموده است که به معنای جمعت الماء فی الحوض می‌باشد. (ابن منظور، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۲۹) قطرب نیز معنای رمی و اسقاط را برای آن ذکر کرده و به فقرات الناقة سلی قطّ به معنی ما اسقطت استشهد می‌کند. (زبیدی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۲۱) گروهی از محققین نیز معتقدند که کلمه قرائت به معنای تلاوت و خواندن است. ابن عطیه نیز همین رای را پذیرفته است. لیکن آنطور که عده‌ای از پژوهشگران می‌گویند اصلاً کلمه قرائت



(به معنای خواندن و نوشتن) دارای ریشه عربی نبوده و از زبان آرامی وارد عربی شده و سپس در معنای تلاوت معمول و متداول شده است. (حجتی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۸) در این باره بلاشر مثال‌های متعددی از لغات آرامی و غیر آرامی را که وارد زبان عربی شده‌اند، در کتاب خود نقل کرده است. او همچنین، علت این مسئله را در همجواری قوم عرب با یهود و سایر اقوام جستجو می‌کند. (نک: همان، ص ۲۴۹)

۳-۲. قرائت در اصطلاح

قرائت در اصطلاح به علمی گفته می‌شود که در آن از وجوه اختلافی متواتر در آیات قرآن بحث می‌شود. به عبارت دیگر قرائت علم به اختلاف الفاظ و عبارات وحی است که از سوی قراء نقل شده است. (حاجی خلیفه، بی تا، ص ۱۳۱۷)

گاهی اوقات قرائت تنها یک وجه دارد که در این صورت قراء بر آن اتفاق دارند از آن با متفق علیه القراء تعبیر می‌کنند و یا دارای وجوه مختلف است که از آن با نام مختلف فیه بین قراء یاد می‌کنند. (خدایی اصفهانی، ۱۳۷۳، ص ۱۳)

۴. بررسی گستره اختلافات میان قراء

اختلافات موجود در میان قراء بر چند نوع است که به آن اشاره می‌شود.

۱. اختلاف در اعراب بدون تغییر معنا و یا تغییر صورت کلمه. مانند آیه ۲۴۵ سوره بقره: «فِيضَاعَفَهُ» که به دو صورت رفع و نصب قرائت شده است.
۲. اختلاف در اعراب که موجب تغییر در معنا می‌شود اما صورت کلمه همچنان بدون تغییر باقی می‌ماند. مانند: «اذ تَلَقَّوْهُ وَاذَا تَلَقَّوْهُ»
۳. اختلاف در حروف کلمه بدون اختلاف در اعراب؛ بدین صورت که صورت کلمه را تغییر می‌دهد ولی معنا تغییری نمی‌کند. مانند: «کیف نشرها و نشرها.»
۴. اختلاف در کلمه بدون تغییر معنا. مانند: «ان کانت الا صیحه و الا زقیة.»
۵. اختلاف در کلمه همراه با تغییر معنا. مانند: «طلح منضود، و طلع.»
۶. اختلاف در تقدیم و تاخیر کلمات. مانند: «و جاءت سكرة الموت بالحق، و جاءت سكرة الحق بالموت.»



۷. اختلاف در زیادت و نقصان. مانند: «و ما عملت ای‌دیهم، و ما عملته ای‌دیهم.» (طبرسی،

۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۹)

۵. علل شکل‌گیری اختلاف قرائات

۵-۱. صباوت و بدوی بودن خط عربی

بعضی از محققین صباوت خط عربی و عاری بودن از نقطه و علائم نگارشی را یکی از مهمترین دلایل شکل‌گیری اختلافات موجود بیان کرده‌اند. ابن ابی هاشم در این باره گفته است: سبب اختلاف در قرائات هفتگانه این است که مصاحف فرستاده شده به مناطق و مراکز اسلامی از هر گونه علائم مشخصه، نقطه، شکل و غیره عاری بود و مردم از همین مصاحف برداشت می‌کردند. لذا میان قاریان شهرها اختلاف پدید آمد. (فضلی، بی‌تا، ص ۹۵؛^۱ به عنوان مثال عرب جاهلی در کتابت الف وسط کلمه را اسقاط می‌کردند. چرا که خط عربی کوفی از خط سریانی نشات گرفته و در خط سریانی مرسوم نبود که الف وسط کلمه را بنویسند. فلذا سماوات را سموات می‌نوشتند. به همین دلیل است طبیعی است که قراء در بعضی موارد از این قبیل اختلاف کنند. کما این که نافع، عمرو و ابن کثیر یخ‌دعون در آیه ۹ سوره بقره را یخ‌ادعون قرائت کرده‌اند. (خدایی اصفهانی، ۱۳۷۳، ص ۳۵)

اگرچه محققین اعتقاد دارند که خط اصلاً تأثیری در به وجود آمدن اختلافات نداشته است. چرا که پیغمبر اکرم ﷺ در طول نزول قرآن سنت اقرار را پایه‌گذاری کردند. بدین معنا که صحابه ابتدا قرآن را کاملاً از حضرت بصورت مشافهه آموخته و سپس برای حضرت بازخوانی می‌کردند. در صورت صحت قرائت از سوی پیغمبر اکرم ﷺ مامور آموزش مسلمانان می‌شدند. (زنجانی، ۱۳۶۳، ص ۳۵) فلذا در قرن اول اصلاً مصاحف نقشی در یادگیری تلاوت قرآن ایفا نمی‌کرده است و یادگیری تلاوت قرآن از مصحف همواره از سوی مسلمانان منع می‌شده است. به عنوان مثال عثمان ابن ابی شیبۀ در آیه ﴿جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾، کلمه رحل را اشتباهاً رَجَل خواند! فلذا در این باره گفته شده است: «لا تاخذوا القرآن من مصحفی و لا العلم من صحفی.» (سالم مکرّم، بی‌تا، ص ۱۳). در همان قرن اول، اعراب‌گذاری قرآن نیز آغاز شد.

۱. خدایی اصفهانی، ۱۳۷۳، ص ۳۳؛ معرفت، ۱۳۸۲، ص ۱۴۲.



(آراسته، ۱۳۷۸، ص ۲۱۷). بنابراین به قطع می‌توان گفت که اختلاف صحف و صباوت خط عربی تأثیری در اختلاف قرائات نداشته است.

۵-۲. اختلاف لهجه‌ها در قرائت قرآن

گرچه زبان تمامی قبایل جزیره العرب واحد بود اما لهجه‌های آنان با یکدیگر متفاوت می‌نمود. مانند اختلاف لغات در مع، که قبیله بنی ربیعہ آن را مبنی بر سکون و باقی عرب آن را معرب استعمال می‌کنند. (سیوطی، بی‌تا، ص ۲۷۱) فلذا این لهجه‌ها از لحاظ کیفیت اداء و حرکات در قرائت قرآن تأثیر می‌گذاشت. بنابراین می‌بینیم که حتی در سوره فاتحه الکتاب که روزانه در نماز قرائت می‌شود نیز اختلاف پیش آمده است و کلمه نستعین در آیه ۵ سوره حمد به فتح و کسر نون قرائت شده است. فراء در این باره می‌گوید: در لغت قیس و اسد مفتوح است ولی غیر ایشان می‌گویند مکسور است. (خدایی اصفهانی، ۱۳۷۸، ص ۳۶) یا قبیله بنی اسد که مطلقا کلمات غیر منصرف را بصورت منصرف استعمال می‌نموده‌اند. (ابن محمد الدمیاطی، ۱۳۶۶، ۵۲۸)

البته بعضی به این رای خرده گرفته و اشکال کرده‌اند: قرائت بدین صورت نبوده است که تمامی افراد قرآن را طبق لغت قبیله خود بخوانند. چون در این صورت الا و لابد بعضی از عیوب موجود در کلام عرب در قرآن پدیدار می‌شد. عیوبی از قبیل کشکة^۱ در لغت ربیعة و مضر، عنعنة^۲ در لغت قیس و تمیم و فحفحة^۳ در لغت هذیل. در حالی که می‌بینیم تمامی قرائات قرآنی از این عیوب بدور هستند. (سالم مکرم، بی‌تا، ص ۲۵).

از طرفی قرائت قائم بر اصل روایت و نقل است و محیط زندگی قاری و قبیله منتسب به آن اصلا ذره‌ای تأثیر در قرائت قاری ندارد. بارزترین مثال این مورد ابن کثیر قاری مکه است؛ چرا که مکی‌ها لهجه‌ی قریش را نمایندگی می‌کنند. یکی از بارزترین خصوصیت‌های لهجه قریش این است که در گویش قرشی همزه بیشتر مورد تسهیل و قلب قرار می‌گیرد. به عنوان مثال عبارت

۱. در لغت ربیعة و مضر همواره بعد از کاف خطاب یک شین اضافه‌ی کنند و بدین صورت تلفظ می‌کنند:

رایتکش، سلام علیکش.

۲. در لغت قیس و تمیم همزه ابتدای کلام را عین تلفظ می‌کنند.

۳. در لغت هذیل حاء را عین تلفظ می‌کنند.



﴿خَلُّوا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ در سوره بقره آیه ۱۴ را به صورت خَلُّوْلی قرائت کرده‌اند. (طبرسی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۳۲). با این حال مشاهده می‌کنیم که ابن کثیر قاری اهل مکه اکثر اوقات به همزه قرائت نموده است. (الراجحی، ۱۳۷۵، ص ۸۵).

حال در این که قرآن به لغت کدام یک از قبایل عرب نازل شده است اختلاف است: ابو حاتم سجستانی و بعض دیگر از علما قائل به تبعیض می‌باشند. و قائلند که قرآن به قریش، هذیل، تیم، ازد، ربیع، هوازن و سعد ابن ابی بکر نازل شده است. (سالم مکرم، بی تا، ص ۲۲)

عبدالله بن عباس، مفسری که در میان فریقین شخصیت مقبول و مورد اعتمادی به شمار می‌رود، در این باره می‌گوید: قرآن به لغت هوازن نازل شده است که متشکل از چهار قبیله است: سعد ابن بکر، جشم ابن بکر، نصر ابن معاویه و ثقیف.

البته این رای محل مناقشه بسیاری محققان بوده است. و در اینباره اشکالاتی مطرح نموده‌اند. بعنوان مثال قبیله تیم که ابو حاتم سجستانی از آن نام برد، در فضای اجتماعی مکه از پست‌ترین قبایل زیر مجموعه قریش به شمار می‌رفته است. چرا که از قبایل هجین به شمار می‌رفته است که اصلیت آن‌ها به سودان باز می‌گردد. پرواضح است که لغت چنین قبیله‌ای نمی‌تواند مبنا قرار بگیرد. جریر تمیمی درباره این قبیله شعری مشهوری دارد:

و یقضی الامر حین تغیب تیم و لا یستاذنون و هم شهود
وَأَنَّكَ لَو رَابِت عَیْدِ تَیْمٍ وَ تَیْمَا قَلْت: اَیْمُ الْعَیْدِ

(مفید، ۱۳۷۷، ص ۱۸۸)

ابن قتیبۀ نیز در این باره اشکالی مطرح کرده است که بدین قرار است: با توجه به آیه شریفه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ لغات موجود در قرآن بایستی همه در بطن قبیله قریش بوده باشد. عده‌ای نیز در پاسخ به اشکال ابن قتیبۀ متذکر این نکته شده‌اند که قوم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تمامی عرب را دربر می‌گیرد و نه تنها قبیله قریش. (سالم مکرم، بی تا، ص ۲۲).^۱

۱. البته بعضی از مفسران معاصر، لسان پیامبر ﷺ را اشاره به زبان عربی نمی‌دانند. چرا که پیغمبر اکرم ﷺ از جمله پیامبران اولوالعزم به شمار می‌رود و پرواضح است که رسالت چنین پیام آورانی جهانی بوده است و منحصر به اعراب نمی‌باشد. (صادقی تهرانی، بی تا، ج ۱۶، ص ۱۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۵۱۴.)



قرآن به لغت قریش قریش نازل شده است، دانشمندانی چون ابن فارس و سیوطی در کتب خود به این مسئله تصریح کرده‌اند که لغت قریش سید لغات عرب به شمار می‌رود. چرا که شهر مکه به وجود کعبه و همچنین تکیه مردم مکه بر در آمد بازرگانی همواره محل رفت و آمد بوده است. این رفت و آمدها از سوی اقوام و قبایل مختلف باعث شده است تا صراع و کارزار لغات به وجود بیاید. در چنین کارزارهای لغوی و امداری‌هایی صورت می‌گیرد. بدین صورت که لغت غالب بعضی از ویژگی‌ها از اصوات، قواعد و اسالیب لغت مقهور و مغلوب را اخذ می‌کند. از آنجا که شهر مکه به علت وجود کعبه، به عنوان مرکزی زیارتی و اقتصادی برای اعراب تعریف شده بود. (ابن واضح، ۱۳۴۳، ج ۱، ص ۲۱۵؛ محمد بن حبیب بغدادی، ۱۳۸۴، ص ۴۲). خداوند متعال در سوره قریش به این رفاه و گشایش اقتصادی ناشی از مرکزیت مکه در گذرگاه‌های بازرگانی آن روز اشاره نموده است.

همچنین می‌توان به سوق عکاظ اشاره کرد. شهرت و اهمیت بازار عکاظ به اجتماع سالیانه اعراب برای مبادلات فرهنگی و اقتصادی باز می‌گردد. (آلوسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۶۷)

فلذا در اثر این رفت آمدهای قبایل مختلف به مکه، قبیله قریش زیباترین اصوات، آسانترین قواعد و بهترین اسالیب را از آن‌ها گلچین کرده است. (حجتی، ۱۳۹۲، ص ۲۹۱)

دکتر طه حسین و ابراهیم انیس از معاصرین ادب عربی نیز به این رای مهر تایید زده است و گفته است که قریش بر اثر سلطه سیاسی و اقتصادی بر یکی از مهمترین شهرهای شبه جزیره توانست که به سلطه فرهنگی که همان سیادت لغت بود، دست یابد. یعنی گویش قرشی به عنوان گویش رسمی جزیره به شمار می‌رفته است. بنابراین لغت قریش سید لغات عرب است و شایسته است که قرآن بر این لغت نازل شود. (الراجحی، ۱۳۷۵، ص ۴۳) مخصوصاً این حدیث منقول از حضرت که می‌فرمایند: «انا افصح من نطق بالضاد بید انی من قریش» (فخر رازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۹).^۱ که دلالت دارد لغت قریش افصح لغات عربی بوده است.

اما به نظر می‌رسد که آراء و نظراتی از این قبیل تحت تأثیر شخصیت پیغمبر اکرم ﷺ صادر

۱. بید را در این حدیث به معنای لاجل (بدین سبب، از اینرو) گرفته‌اند و در اینباره به شعر ابوعبیده استشهد می‌کنند: «عمدا فعلت ذاك بید أني أخاف إن هلكت أن ترتني» (سیوطی، بی تا، ج ۳، ص ۱۶۶)



شده باشد. چرا که این رای اصلا با مناسبات علم لغت و لهجه و علم جغرافیای لهجات^۱ همخوانی ندارد. (الراجحی، ۱۳۷۵، ص ۴۳).

آیا قبایل عرب همگی در دوری و عزلت اجتماعی از یکدیگر به سر می بردند و مکانی جز شهر مکه برای گردهمایی نداشتند؟ مخصوصا اگر ویژگی های سرزمینی مکه از قبیل خشکسالی ها و قحطی آب و غیره را در نظر بگیریم. آیا در تمامی شبه جزیره عرب جز بازار عکاظ و کعبه مکان دیگری وجود نداشته است که در اثر اجتماع قبایل صراع لغوی به وجود بیاید؟

با مراجعه به کتب تاریخی خواهیم دید که علاوه بر بازار عکاظ، بازارهای معروف دیگری چون دومة الجندل، مشقر، هجر، عمان، صحار و ... نیز بوده است. (الراجحی، ۱۳۷۵، ص ۲۰؛ آلوسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۶۴) جنگ های طولانی مدت عرب نیز نمونه ای دیگر برای تایید این موضوع به شمار می رود. جنگ هایی که منجر به برخورد چند قبیله برای سال های طولانی مدت می شده است. از جمله این جنگ ها می توان به جنگ های چهارگانه فجار و یا جنگ تغلب و بکر اشاره نمود که بیش از ۴۰ سال به طول انجامید. (ابن اثیر، ۱۳۴۵، ج ۱، ص ۵۲۳؛ ابن حبیب، ۱۳۸۴، ص ۱۸۹)

بررسی ها و تحقیقات پژوهشگران حاکی از آن است که ویژگی های سرزمینی از قبیل خشکسالی و کم آبی، سرما و یا گرمای شدید هوا باعث می شود که مردم در دایره های جمعیتی بزرگتری در کنار هم زندگی کنند تا بر مشکلات طبیعت فائق آیند. (انیس، بی تا، ۱۳۳۹، ص ۲۱). از جمله این شهرها می توان به شهر یثرب پیش از اسلام اشاره کرد که به دلیل حاصلخیز بودن خاک قبایل زیادی از یهودیان و یا اعراب قحطانی چونان بنی ظفر، بنی عبد اشهل، بنی زعور و ... در آنجا ساکن شده بوده اند. (جعفریان، ۱۳۸۶، ص ۱۷۶). شهر صنعا نیز از جمله شهرهای شگفت انگیز قبل از جاهلیت بوده است و از جمله مراکز تجاری شبه جزیره به شمار می رفته است. شعر معروف عرب که در این باره می گوید: لا بد من صنعا و ان طال السفر. (ابن حانک، ۱۳۶۹، ص ۱۰۲). بنابراین شهر مکه تنها مرکز تجاری و یا اجتماع اعراب نبوده است. آلوسی نیز در بلوغ الارب برخی از اجتماعات را ذکر می کند. (آلوسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۷۰)



فلذا همانطور که اشاره شد، بررسی‌های موشکافانه قویا دلالت دارد که رای نزول قرآن بر لغت قریش تنها نشانی از تمجید قبیله حضرت رسول ﷺ می‌باشد و ریشه و اساس علمی ندارد. گروهی معتقدند که قرآن به لغت تمامی عرب نازل شده است. کما این که قاضی ابوبکر بن الباقلانی نیز در این باره به قرآن استشهاد کرده است. در آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (یوسف، ۴). کلمه عربی تمامی لغت عرب را دربرمی‌گیرد و هر کس که قائل به تبعیض است بایستی بر کلام خود حجت و دلیلی بیاورد. این یکی از بهترین آراء گفته شده در این حوزه است که توسط بعضی از دانشمندان معاصر نیز تقویت شده است. (سالم مکرّم، بی‌تا، ص ۲۲)

طبق بررسی‌های انجام شده در حوزه ادوار پیشرفت و تطور لغات و لهجه‌ها بایستی گفت، که زبان عربی به دو قسمت تقسیم می‌شود:

۱. لهجه‌ها و گویش‌های خاص هر کدام از قبایل عربی، که با هم تفاوت‌هایی داشته و دارند.
 ۲. گویش عام و یا عربی مشترک، که میان تمامی قبایل تکلم می‌شود و قرآن بدین گویش مشترک نازل شده است. این گویش مشترک در طول ادوار تطور لغوی همواره کامل‌تر شده است و از خصائص لهجات مختلف بهره برده است. لذا این که بعضی از محققین گویش‌های مختلف وارده در قرآن را تا ۷۰ مورد شمرده‌اند، از همین مسئله نشأت گرفته است.
- در همین راستا، قرائات قرآنی یکی از منابع دست اول مطالعه و تحقیق در حوزه گویش شناسی شبه جزیره به شمار می‌رود.

۵-۳. تحکیم رای و اجتهاد

عده‌ای از دانشمندان علوم قرآن مانند آیات عظام خوئی (خوئی، بی‌تا، ۱۲۹)، سبحانی (سبحانی، ۱۳۹۰، ۲۰۲)، معرفت (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۴۶؛ ۱۳۸۳، ص ۱۵۲) و بدرالدین زرکشی (زرکشی، ج ۸، ص ۳۱۸) معتقدند که قراء در انتخاب وجوه قرائات خود اجتهاد می‌نموده‌اند. فلذا می‌بینیم که حتی میان راویان یک قاری نیز اختلاف وجود دارد. به عنوان مثال ابوبکر بن عیاش و حفص بن سلیمان هر دو از عاصم روایت کرده‌اند با این وجود در ۵۲۰ مورد با هم اختلاف دارند. (مه‌دوی، ۱۳۸۳، ص ۱۷) و یا بعضی از قاریان که در قرائت با اساتید خود اختلاف دارند. مانند ابو عمرو که قرآن را بر استاد خود ابن کثیر قرائت نمود اما با او ۳۰۰۰ مورد اختلاف دارد. (مه‌دوی، ۱۳۸۳، ص ۱۶)



علاوه بر این که می‌بینیم قراء برای قرائت خود به نحو استناد می‌کرده‌اند. تا آنجا که زمخشری قرائت ابن عامر در قتل اولادهم شرکاء را به علت مخالفت با نحو مردود می‌داند. (زمخشری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۰) و یا عمرو بن علاء که برای صحت قرائتش احتجاج به اشعار عرب می‌نموده است. (ابن معاضة الشَّهْرِي، ۱۳۸۷، ص ۷۶۶)

قراء در زمینه ادبیات عرب نیز مهارت و تبحر ویژه‌ای داشته‌اند. کما این که در رابطه با ابن کثیر نقل شده است، که او در علوم عربی عالم‌تر از مجاهد بوده است. هر کدام از حمزه، عاصم و ابو عمرو نیز هرکدام در زمینه علم نحو ید طولایی دارند. (الراجحی، ۱۳۷۵، ص ۸۴). بنابراین طبق قرائن موجود به نظر می‌رسد که بیش از تمامی دلایل گفته شده این اجتهاد قراء بوده است که در پدید آمدن اختلاف قرائات دخیل بوده است.

لذا از همین روست که گفته شده قرآن و قرائات دو حقیقت متغایرنند. قرآن، وحی الهی نازل بر حضرت رسول ﷺ است. درحالی که قرائات، ناشی از شناخت قراء نسبت به قرآن است که بیشتر مبنی بر اجتهادات شخصی آنان می‌باشد. (زرکشی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۱۸)

البته لازم به ذکر است که عده‌ای از دانشمندان شیعه و قاطبه اهل سنت بر این مذهبند که قراء هرگز در قرائت خود اجتهاد نکرده‌اند (حجتی، ۱۳۹۲، ص ۲۵۰) چرا که قوام قرائت به روایت و نقل است و وثاقت قراء در نقل توسط علما تایید شده است. (ابوحیان، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۶۵۸). ولیکن همچنان اشکال به قوت خود باقیست؛ چرا که روایت و نقل قراء به دلایل قوی تخطئه می‌شود. چرا که هر قاری تربیت شده و تعلیم یافته استاد خود است و نه راوی از او. به عبارت دیگر هر قاری نظرات و آراء خودش را در قرائت قرآن منعکس می‌کند، نه رای و نظرات استاد خویش تا گفته شود که روایت و نقل شده است. در حقیقت هر صاحب قرائت در انتخاب نحوه قرائت اجتهاد می‌کند لذا او را صاحب اختیار می‌دانیم نه راوی و ناقل قرائت مشایخ خود. از این رو است که قرائت هر یک از قراء را به خود او نسبت می‌دهیم همانند آرای فقهیه فقها که هر نظریه فقهی به همان صاحب نظر انتساب دارد، نه به شیخ او تا حالت نقل و روایت پیدا کند! علاوه بر این که خود قراء چنین ادعایی نداشته است؛ جز این که از جناب عاصم نقل شده است که او قرائتی را به حفص آموخته که از ابو عبدالرحمن سلمی و او از امیر المومنین علیه السلام اخذ کرده است. (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۱۹۵).

قائلین به این رای استناد به نحو را در صحت قرائت صحیح نمی‌دانند، چرا که موجب دور می‌شود.



۵- ۴: تفسیر

گاهی اوقات اختلافات در باب زیادت، وجهه تفسیری داشته است. کما این که می‌بینیم بعضی از قراء این گونه قرائت کرده‌اند. ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ (صلاة العصر) و یا آیه شریفه ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (فی مواسم الحج) این نوع از قرائات بیشتر در احادیث معصومین علیهم‌السلام نیز دیده می‌شود. (بحرانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۶)

۶. تعداد قرائات

قرائات قرآنی را از پنج تا پنجاه قرائت و بیش از آن هم شمرده‌اند. گرچه از این تعداد، قراء سبع ابن مجاهد از شهرت بیشتری برخوردار هستند. البته پر واضح است که هیچ ارتباطی میان قرائات سبعة ابن مجاهد و حدیث سبعة احرف وجود ندارد فلذا می‌بینیم که از این جهت، عده‌ای از محققین بر ابن مجاهد خرده گرفته‌اند. چرا که تسمیه او به قرائات سبعة محل اشتباه بسیاری از عوام بوده است. (بیلی، بی تا، ص ۷۹)

لازم به ذکر است اقوال مختلف در تعداد قرائات من باب تحدید قرائات در این تعداد نیست. چرا که اهل سنت به پیروی از صحابه قرائات مختلف را انکار نمی‌کنند بر تمامی قرائات صحه می‌گذارند. (مهدوی، ۱۳۸۳، ص ۱۰).

۷. شروط صحت قرائت

علمای علم قرائات شروط متعددی را برای صحت یک قرائت بر شمرده‌اند، که تعداد این شروط از ۲ تا ۱۴ مورد متغیر است. سه شرط مهمی که اکثر کتب قرائات آن را ذکر کرده‌اند عبارتند از:

۱. موافقت با نحو و قواعد عربی

۲. موافقت با رسم الخط قرآن

۳. صحت اسنادی (القضاة، ۱۳۸۰، ص ۷۰؛ مکی، بی تا، ص ۵۷)

البته ابو شامه، در کتاب خود - المرشد الوجیز - می‌گوید: «نباید هر قرائتی را که به یکی از قاریان هفت گانه نسبت داده می‌شود، صحیح دانست و چنین پنداشت که واقعا قرآن بدان صورت نازل گردیده است. مگر آنکه با ضوابط و قوانین صحت مطابقت کند که در این صورت نقل آن اجماعی خواهد بود و به يك نفر اختصاص نخواهد داشت.»



این سه شرط از شروطی است که عده‌ی قابل توجهی از علما مانند ابوعمرو و عثمان بن سعید دانی، ابومحمد بن ابی طالب مکی، ابوالعباس بن احمد بن عمار مهدوی بدان تصریح کرده‌اند. (خدایی اصفهانی، ۱۳۷۹، ص ۳۷)

گرچه این شروط نیز مورد اختلاف قرار گرفته است و بعضی از علما آن را تخطئه نموده‌اند. به عنوان مثال درباره شرط صحت اسنادی همانطور که قبلاً ذکر شد، سلسله مشایخ را نمی‌توان سلسله اسناد روایت گرفت.

شرط مطابقت با قواعد زبان عربی و وجوه نحوی نیز بنا بر رای بسیاری از نحویین بصره و تعدادی از پیروان آن‌ها مانند ابن قتیبه یا زمخشری می‌باشد که البته این شرط از سوی نحویین متاخر مردود اعلام شده است. و دلیل آورده‌اند که لغت و نحو به وسیله قرائات اثبات می‌شوند ولی این رابطه بالعکس صحیح نیست. چون از لحاظ منطقی دور پیش می‌آید. بعضی دیگر نیز قائل شده‌اند که شرط موافقت با وجوه نحوی، شرطی بی‌فایده است. چرا که ما اصلاً قرائتی نداریم که به وجهی از وجوه زبان عربی صحیح نباشد. (فضلی، بی‌تا، ص ۹۱)

به عنوان مثال، همین مسئله باعث شده که زمخشری به قرائت ابن عامر در آیه شریفه قتل اولادهم شرکاوهم ۱۳۷ سوره انعام خرده گرفته و آن را مردود اعلام نماید. ابن عامر این آیه شریفه را به رفع قتل و جر شرکاء که مضاف الیه قتل هست قرائت کرده است. در حالی که اولاد که ظرف نیست میان مضاف و مضاف الیه فاصل شده است. هنگامی که زمخشری به این جا می‌رسد طبق قواعد نحو که فصل بغیر ظرف را جایز نمی‌دانند، قرائت ابن عامر را خطا اعلام کرده و منشاء این خطا را، اشتباه مصاحف بیان می‌کند و در ادامه می‌گوید: ابن عامر در اینجا به نقل و روایت، قرائت نکرده و تنها به خط مصحف اعتماد نموده است و همین مسئله موجب بروز اشتباه در قرائت او شده است. (زمخشری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۰)

ابن حیان نیز در پاسخ به زمخشری می‌گوید: «عجیب است که شخصی عجمی و ضعیف در نحو، این گونه بر قاری عربی خرده می‌گیرد. در حالی که نظیر چنین استعمالاتی در زبان عربی موجود است و همچنین نسبت به سوء ظن این شخص نسبت به قراء در شگفتم چرا که وثاقت قراء در نقل و دیانت آنان نزد همه مسلمین ثابت است.» (ابوحیان، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۶۵۸).



سیوطی نیز در کتاب اقتراح، تصریح می‌کند که، اگر قرائتی شاذ باشد و با قواعد زبان عربی نیز همراه نباشد، باز احتجاج به آن صحیح و بدون اشکال خواهد بود. (سیوطی، بی‌تا، ص ۴۸)

این مقسم دو شرط موافقت با وجه نحوی و رسم الخط را کافی می‌داند.

ابن شنبوذ نیز دو شرط صحت نقل و وجه نحوی را لازم می‌داند. (الراجحی، ۱۳۷۵، ص ۷۸)

ولو اگر قرائت مذکور از طریق نقل به دست ما نرسیده باشد. این رای با مخالفت جدی ابن جزری مواجه شده است و ابن جزری قرائاتی را که مطابق خط مصحف نباشند بدعت و گناه کبیره شمرده است.

لازم به ذکر است، که عبد الفتاح القاضی شرط تواتر در نقل را نیز واجب و ضروری برشمرده است. این قول، بیشتر از سوی فقها و علمای اصول مطرح شده است. (قاضی، ۱۳۶۰، ص ۸)

ابن جزری تواتر را برای هیچ کدام از قراء ثابت نمی‌داند چرا که اگر تواتر قرائات اثبات شود، ما اصلاً نیازی به شروط دیگر نداریم.^۱ (خدایی اصفهانی، ۱۳۷۸، ص ۳۸) آیت الله سبحانی نیز شرط تواتر برای قرائات را مردود اعلام نموده‌اند. ایشان در این باره به توجیه قرائات و کتاب‌هایی که در اینبار تالیف شده است، چون المحتسب ابن جنی یا الحجة ابوعلی فارسی اشاره کرده و گفته‌اند: «این استدلال‌ات بر وجوه مختلف ادبی قرائت قراء برترین دلیل بر عدم تواتر این قرائات است؛ و الا با وجود تواتر سندی چه نیاز بود که به وجوه نحوی استدلال نمایند. از طرفی با بررسی‌های تاریخی، متوجه می‌شویم که با توجه به مشغله‌های فراوان پیغمبر

۱. پر واضح است که صرف تواتر موجب بی‌نیازی از دیگر شروط نمی‌شود. چرا که اگر مقصود از نقل همگانی این قرائات نقل از خود قراء سبعة باشد، این فاقد ارزش است؛ چرا که مبدأ تواتر باید مقام معصوم باشد تا منقول حجیت پیدا کند و اگر مقصود نقل از پیغمبر ﷺ باشد فقط به این قراء، این امر ثابت نیست؛ زیرا بیشتر قراء، حتی سند قرائت ندارند، چه رسد به تواتر، بعلاوه بیشتر قرائات، از روی اجتهاد شخصی بوده و هرگز مستند به نقل و روایت نیست و اگر فرضاً تواتر تا قاریان را بپذیریم این تواتر اثری نخواهد داشت؛ زیرا تواتر برای کسی حجیت دارد که نسبت به خود او حاصل شده باشد نه دیگران.

و اگر نقل از پیغمبر ﷺ به قراء و از آنها به دیگران باشد، فاقد شرط تواتر است؛ زیرا اساسی‌ترین شرط تواتر آن است که از مبدأ تا مقصد در تمامی طبقات، نقل همگانی وجود داشته باشد و در این فرض چنین نمی‌باشد؛ زیرا در وسط به نقل فرد می‌رسد و از تواتر ساقط می‌شود. (معرفت، ۱۳۸۲، ص ۱۴۹)



اکرم صلی الله علیه و آله و جنگ‌های صورت گرفته، ایشان به عنوان مصلح اجتماعی و رهبر جامعه، زمانی برای پرداختن به قرائات هفتگانه یا دهگانه را نداشته‌اند.

علاوه بر این که این قرائات از سوی حضرت متواتر نیستند، تواتر قرائات از سوی قراء نیز ثابت نمی‌شود چرا که هر قاری تنها دو راوی دارد، بنابراین چگونه قرائت آنها برای ما متواتر خواهد شد؟!»

بنابراین، تنها قرائتی که متواتر است، قرائت حفص از عاصم است. که در طول قرون توسط مسلمین نقل شده و اکنون به دست ما رسیده است. اما دیگر قرائات هفتگانه، دهگانه و غیره نه از سوی پیغمبر اکرم و نه از سوی قراء متواتر نخواهد بود. (سبحانی، ۱۳۹۰، ۱۹۳)

البته رای آیت الله سبحانی درباره تواتر قرائت حفص از عاصم نیز با مناقشه و نقدهای ضعیفی مواجه شده است چرا که برخی قائلند: «دیدگاه رواج قرائت حفص از عاصم در طول تاریخ و تواتر قطعی آن برای اولین بار توسط محمد جواد بلاغی مطرح شد و توسط آیت الله معرفت به اوج شهرت رسید.

بنابر بررسی‌ها تاریخی انجام شده، قرائت عاصم به روایت حفص، نیز قرائت غالب، در طول قرون به شمار نمی‌رفته است. کما این که قرائت رایج در دوره ابن مجاهد بدین صورت بوده است:

مردم مکه پیرو قرائت ابن کثیر، مدنی‌ها تابع نافع و مردم کوفه بر قرائت حمزه اتفاق داشته‌اند. قرائت غالب مردم شام ابن عامر و اکثریت مردم بصره ابوعمرو بوده است. یعنی قرائت عاصم در دوره خودش نیز در کوفه رواج نداشته است.

قرائت مردم مصر تا قرن پنجم هجری، پیرو قرائت ورش از نافع بوده‌اند، لیکن از قرن پنجم تا قرن دوازدهم هجری قرائت ابوعمرو در میان آنها رواج می‌یابد. قرائت ابوعمرو در قرن پنجم از مصر فراتر رفته و منطقه‌ای به گستردگی نیل تا فرات را در بر می‌گیرد.

لذا می‌بینیم که قرائت حفص از عاصم همواره در طول تاریخ، متروک بوده است. تا این که امپراتوری عثمانی در قرن دهم هجری قرائت حفص از عاصم را برگزید و این مسئله به رواج این قرائت کمک شایانی نمود و در حاضر حدود چهار قرن است که قرائت حفص از عاصم به عنوان قرائت غالب در کشورهای اسلامی شناخته می‌شود. «(حامد شریفی نسب، سید محمد باقر حجتی،



امید قربانخانی، (۱۳۹۶)، ارزیابی ادله دیدگاه تاریخی قرائت عاصم به روایت حفص، مطالعات قرآن و حدیث ش ۲، صص ۳۹ - ۶۷). اما همانطور که گفته شد این نقد چندان مستدل و قوی نبوده چرا که یکی از شواهد تواتر قرائت حفص از عاصم در طول قرون و اعصار، این است که تمامی کتب تفسیر قرآن را مطابق این قرائت تفسیر نموده‌اند. قرآن‌ها و مصاحف موجود و رایج میان مسلمانان نیز بنابر این قرائت بوده و هیچ قرائتی چنین مورد پذیرش مسلمانان نبوده است. چنانکه قرائت ورش به روایت قالون که تنها در کشور عربی لیبی چاپ شده بود، مورد اعتراض مسلمانان و سران برخی از کشورهای اسلامی قرار گرفت. (معرفت، ۱۳۸۲، ص ۱۵۲)

بنابراین بایستی گفت که شرط تواتر برای صحت قرائت دارای اشکالات عدیدی است. یکی واضح‌ترین ادله‌ای که ما را به عدم تواتر قرائت (غیر از قرائت حفص از عاصم) رهنمون می‌سازد، مخالفت ائمه اهل سنت با بعضی از قرائت و یا حتی خود قراء سبعة است. اگر این قرائت از سوی پیغمبر اکرم ﷺ متواتر باشند چگونه آن‌ها می‌توانند بر قراء اشکال کرده و با مخالفت کسی مواجه نشوند.

ابوبکر بن عیاش شاگرد عاصم می‌گفت: «از نظر ما قرائت حمزه بدعت است.» ابن درید می‌گوید: «من علاقمند بودم که قرائت حمزه را در کوفه ممنوع کنم.» مبرد نیز با قرائت حمزه که الارحام را به جر خوانده است، مخالفت کرده و در اینباره گفته است: «چنانچه در مسجدی ببینم که امام جماعت این آیه را به قرائت حمزه می‌خواند، کفش‌های خود را برداشته و از مسجد خارج خواهم شد.» (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۱۹)

بنابراین تواتر قرائت هفتگانه، هشتگانه، دهگانه و... از حضرت رسول صلی الله علیه و آله منتفی است.

۸. ضابطه صحیح و معیار قطعی در صحت قرائت

همانطور که گفته شد، هرکدام از شروط با اشکالاتی از سوی دانشمندان و پژوهشگران مواجه شده است. اما سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است؛ به راستی ضابطه و ملاک صحت یک قرائت چیست؟

بنابر نظر صحیح تنها ضابطه صحت قرائت تواتر از معصوم ﷺ است و طبق این ضابطه تنها



در قرائت حفص از عاصم است که سند طلایی را داراست؛ زیرا حفص از عاصم، او از ابو عبد الرحمن سلمی و او از امیر المؤمنین علیه السلام نقل کرده است و تمامی این اشخاص از جمله اشخاص مورد اطمینان و وثوق و از بزرگان امت بوده‌اند.

از سوی دیگر، توافق قرائت عاصم به روایت حفص با قرائت همگانی مسلمانان در طول تاریخ از جمله شواهد تواتر این قرائت از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد؛ زیرا عاصم سعی بر آن داشت که محکمترین و استوارترین قرائتها را که از طریق صحیح و اطمینان‌بخش به دست آورده بود، به حفص تعلیم دهد. (خدایی اصفهانی، ۱۳۷۸، ص ۶۱؛ معرفت، ۱۳۸۲، ۱۵۲).

نتیجه‌گیری

۱. بصریون جز در مواردی که قرائات با مقایسه و معیار آن‌ها هماهنگی داشته باشد، به قرائات احتجاج نمی‌کنند. ولیکن کوفیون قرائات قرآنی را، معتبرترین منابع سماع معرفی کرده و از آن‌ها در قاعده سازی کمک می‌گیرند.
۲. علت اصلی پیدایش اختلاف قرائات اجتهاد قراء بوده است و این استناد به قرائات در قاعده سازی را با مشکل مواجه می‌نماید؛ چرا که موجب دور است.
۳. شرط صحت یک قرائت، تواتر قرائت از معصوم علیه السلام است و الا نمی‌توان از آن در قاعده‌سازی بهره برد.
۴. شرط تواتر از معصوم علیه السلام تنها برای قرائت حفص از عاصم ثابت است و برخلاف اعتقاد مشهور میان علمای نحو، تنها از این قرائت می‌توان در قاعده سازی کمک گرفت.



فهرست منابع

١. قرآن کریم
٢. آلوسی، محمد شکری (بی تا). *بلوغ العرب فی معرفة احوال العرب* (چاپ اول) قاهره: دارالکتب المصری.
٣. ابن اثیر، علی بن محمد (١٣٤٣). *الکامل فی التاریخ* (چاپ اول) بیروت: دار صادر.
٤. ابن انباری، محمد بن عبد الرحمن (١٣٥٠). *الاغراب فی جدل العرب ولمع الادلة فی الصول النحو* (چاپ دوم). بیروت: دارالفکر.
٥. ابن انباری، عبد الرحمن بن محمد (بی تا). *لمع الادلة فی اصول النحو* (چاپ اول). بیروت: المكتبة العصرية.
٦. ابن جنی، عثمان (بی تا). *الخصائص* (چاپ سوم). بیروت: دار الکتب العلمیة.
٧. ابن حانک، حبيب بن محمد (١٣٦٩). *صفة جزيرة العرب*. (چاپ اول). صنعاء: مكتبة الارشاد.
٨. ابن حبيب بغدادی، محمد (١٣٦٤). *المنمق فی اخبار قریش*. (چاپ اول). بیروت: عالم الکتب.
٩. ابن معاضة الشّهری، عبدالرحمن (١٣٨٧). *الشاهد الشعری فی تفسیر القرآن الکریم* (چاپ اول). ریاض: مكتبة دار المنهاج.
١٠. ابن منظور، محمد بن مکرم (١٣٧٣). *لسان العرب* (چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
١١. ابن واضح، احمد بن ابی یعقوب (١٣٤٣). *تاریخ یعقوبی*. نجف: المكتبة الحيدرية.
١٢. ابوحيان، محمد بن يوسف (١٣٧٨). *بحر المحيط فی التفسیر* (اول). بیروت: دارالفکر.
١٣. افغانی، سعید (١٣٤٣). *فی اصول النحو* (چاپ اول). بیروت: دارالفکر.
١٤. الدمیاطی، احمد بن محمد (١٣٦٦). *اتحاف فضلاء البشر فی القرائات الاربعة عشر* (چاپ اول). قاهرة: عالم الکتب مكتبة الكليات الازهرية.
١٥. الراجحی، عبده (١٣٧٥). *اللهجات فی القرائات* (چاپ اول). اسکندریه: دارالمعرفة الجامعية.
١٦. انیس، ابراهیم (بی تا) *مستقبل اللغة العربية المشتركة* (چاپ اول). قاهرة: قاهرة.
١٧. بحرانی، سید هاشم (١٣٨٣). *البرهان فی تفسیر القرآن* (چاپ دوم) بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
١٨. بخاری، محمد بن اسماعیل (١٣١٢). *صحیح البخاری* (چاپ اول). مصر: المطبعة الاميرية.



۱۹. جعفریان، رسول (۱۳۸۲). *تاریخ سیاسی اسلام* (چاپ دوم). قم: انتشارات دلیل ما.
۲۰. جوان آراسته، حسین (۱۳۷۸). *درسنامه علوم قرآنی* (چاپ سوم). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۱. جعفریان، رسول (۱۳۸۶). *آثار اسلامی مکه و مدینه* (چاپ هشتم). تهران: نشر مشعر.
۲۲. حاجی خلیفه (۱۳۱۷) بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. حاجتی، سید محمد باقر (۱۳۹۲). *تاریخ قرآن کریم* (چاپ سی و یکم) تهران: دفتر فرهنگ نشر اسلامی.
۲۴. حامد شریفی نسب، سید محمد باقر حاجتی، امید قربانخانی (گردآورنده) (۱۳۹۶). *مقاله ارزیابی ادله دیدگاه تاریخی قرائت عاصم به روایت حفص، مطالعات قرآن و حدیث ش ۲*.
۲۵. خدایی اصفهانی، اکرم (۱۳۷۳). *اهمیت قرائت عاصم به روایت حفص* (چاپ اول). تهران: رایزن.
۲۶. زبیدی، مرتضی (۱۳۷۳). *تاج العروس من جواهر القاموس* (چاپ اول). بیروت: دارالفکر.
۲۷. زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۳۶۸). *البرهان فی علوم القرآن* (چاپ اول). بیروت: دارالمعرفة.
۲۸. زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۶۶). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التاویل* (چاپ سوم). بیروت: دار الكتاب العربی.
۲۹. سالم مکرم، عبد العال (بی تا). *اثر القرائات القرآنیة فی الدراسات النحویة* (چاپ اول). کویت: موسسه علی جراح الصباح.
۳۰. سبحانی، جعفر (۱۳۹۰). *المناهج التفسیریة فی العلوم القرآنیة* (چاپ اول) قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
۳۱. سیوطی، عبدالرحمن ابن ابی بکر (بی تا). *الاقتراح فی علم اصول النحو* (چاپ اول). قم: ادب الحوزة.
۳۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (بی تا). *البهجة المرضیة* (چاپ نوزدهم). قم: اسماعیلیان.
۳۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (بی تا). *همع الهوامع شرح جمع الجوامع فی النحو* (چاپ اول). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. شوقی، ضیف (۱۳۸۴). *تاریخ الادب العربی* (چاپ اول). قم: ذوی القربی.



۳۵. صادقی تهرانی، محمد (بی تا). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة* (چاپ دوم). تهران: فرهنگ اسلامی.
۳۶. صدر، حسن (۱۳۸۱). *شیعه بنیانگذاران فرهنگ اسلام*، ترجمه علی مشتاق عسکری (چاپ اول). تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۳۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن* (چاپ دوم). بیروت: موسسة الاعلمی للمطبوعات.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۹). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن* (چاپ اول). تهران: المكتبة الرضویة لاحیاء الآثار الجعفریة.
۳۹. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۸). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)* (چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۰. فضلی، عبد الهادی (بی تا) *مقدمه ای بر تاریخ قرائات قرآن کریم*، ترجمه محمد باقر حجتی (چاپ اول). قم: اسوه.
۴۱. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۴). *القاموس المحیط* (چاپ اول). بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۲. قاضی، عبدالفتاح (۱۳۶۰). *القرائات الشاذة و توجیها من لغة العرب* (چاپ اول). بیروت: دار الکتب العربی.
۴۳. عسقلانی، ابن حجر (۱۳۶۴). *لسان المیزان* (چاپ اول). بیروت: موسسة الاعلمی للمطبوعات.
۴۴. کشمیری، عبدالرسول (۱۳۹۴). *صرف کار بردی* (چاپ اول). قم: نصابیح.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۶). *الکافی* (چاپ چهارم). تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۴۶. محمد، عید (۱۳۷۶). *اصول النحو العربی فی نظر النحاة و رأی ابن مضاء و ضوء علم اللغة الحدیث* (چاپ اول). بیروت: عالم الکتب للطباعة و النشر و التوزیع. معرفت، محمد هادی (بی تا). *التمهید فی علوم القرآن* (چاپ دوم). بیروت: موسسة النشر الاسلامی.
۴۷. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۳). *تاریخ قرآن* (چاپ پنجم). تهران: سمت.
۴۸. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۱). *علوم قرآنی* (چاپ چهارم). قم: موسسه فرهنگی التمهید.
۴۹. مفلح القضاة، محمد احمد (۱۳۸۰). *مقدمات فی علم القرائات* (چاپ اول). عمان: دار عمار.



۵۰. مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۷). *دفاع از تشیع ترجمه الفصول المختارة*، ترجمه آقا جمال خوانساری (چاپ اول). قم: مومنین.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۷). *پاسخ به پرسش‌های مذهبی* (چاپ اول). قم: مدرسه الامام علی ابن ابیطالب علیه السلام.
۵۲. مکی، بن ابی طالب (بی تا). *الابانة عن القرائات* (چاپ اول). مصر: دار نهضة مصر للطباعة و النشر.
۵۳. مهدوی، احمد ابن عمار (۱۳۸۵). *بیان السبب الموجب لاختلاف القرائات وكثرة الطرق و الروایات* (چاپ اول). بیروت: دار ابن حزم.

