

نقدی بر نوشتار «القراءات فی نشأتها و تطورها»

عبّاس همامی^۱

احسان پوراسماعیل^۲

چکیده

«القراءات فی نشأتها و تطورها» عنوان بخشی از کتاب «التّمهید فی علوم القرآن» نوشته آیت الله محمد هادی معرفت است. در این مقاله، دیدگاه‌های نامبرده در زمینه موضوعات قرائت‌های هفت‌گانه، کیفیت نزول قرآن، عدم تواتر قرائات، ملاک‌های پذیرش یک قرائت صحیح و عوامل به وجود آمدن اختلافات قرائات بررسی و نقد شده است. **کلید واژه‌ها:** تاریخ قرآن، علم قرائت، قرائات سبع، التّمهید فی علوم القرآن، محمد هادی معرفت

۱. طرح مسئله

چنان می‌نماید که کتاب «التّمهید فی علوم القرآن» اثر آیت الله محمد هادی معرفت از آن‌چنان وزانتی برخوردار است که اهل پژوهش به نقد مباحث آن اهتمام ورزند. تعبیر اختلاف قرائت که موضوع مبحثی از این کتاب است که به نقد کشیده می‌شود، به گونه‌ای است که

hemami@quranhadith-ngo.ir

۱. استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی و مدرس مدعو همان جا

ehsanpouresmaeil@yahoo.com

ناخودآگاه چندین پرسش را به این قرار در ذهن برمی‌انگیزد: آیا این معقول است، بپذیریم خداوند هر شکل خواندن متن قرآن را تأیید می‌فرماید؟ در این صورت معنای حدیث «ان القرآن واحد نزل من عند الواحد» چیست؟ اختلاف قرائات از کجا ریشه گرفته است؟ از میان قرائات مختلفی که به دست آمده است، کدام قرائت صحیح است؟ ملاک‌های انتخاب قرائت صحیح کدام‌اند؟ ملاک‌هایی که در این زمینه یاد کرده‌اند، تا چه اندازه می‌تواند مقبولیت داشته باشد؟

در این مقاله تلاش بر این است، پاسخ‌هایی را که آیت الله معرفت به آنها داده‌است، بررسی و نقد شود.

۲. کیفیت نزول قرآن

آیت الله معرفت بر این نظر است که اختلاف میان قراء را تلاشی بر سر به دست آوردن نصّ واحد است (همو، تاریخ قرآن، ۱۴۱)؛ اما این نظر خلاف واقع می‌نماید؛ چه این که از صدر اسلام تاکنون چنین وحدتی به وجود نیامده است. به نظر می‌رسد، گذشت بیش از یک‌هزار و چهارصد سال زمان مناسبی برای رسیدن به وحدت قرائت در جوامع اسلامی است؛ بر این اساس باید انگیزه‌های شخصی را که عمدتاً منجر به شهرت در قرائت‌های شاذ می‌شود، علت این به وحدت نرسیدن دانست.

بسیاری از دانشمندان در رویارویی با کثرت روایات تلاش کرده‌اند، یک قرائت را به عنوان قرائت برتر برگزینند؛ اما این تلاش‌های آنان هرگز به قرائت واحد نیانجامید. تنها ثمره آن این شد که پاره‌ای از قرائات به عنوان قرائات شاذ کنار گذاشته شود.

به هر حال، تصوّر این که فرشته وحی به هنگام نزول، آیات قرآن را به شکل‌های مختلف بر پیامبر (ص) اقراء کند، نامعقول و دور از ذهن می‌نماید. عقل حکم می‌کند، خدای تعالی به منظور جلوگیری از تشتت مسلمانان، قرآن را به یک قرائت نازل کرده باشد.

روایات شیعی بر این حکم عقلانی صحّه می‌گذارند. از امام باقر (ع) نقل است که فرمود: «ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف یجیء من قبل الرواة» (کلینی، ۶۳۰/۲).

۳. عدم تواتر قراءات

دانشمندان مسلمان برای ثبوت قرآنیت متن بر تواتر آن تأکید دارند. آیت الله خوئی در این زمینه می گوید: «مسلمانان از همه فرقها در این که ثبوت قرآن، منحصرأً از طریق تواتر امکان پذیر است، اتفاق نظر دارند. بسیاری از علمای شیعه و سنی چنین استدلال کرده اند که چون قرآن اساس دین و معجزه الهی بوده، انگیزه های فراوانی برای نقل آیات آن وجود داشته است و هر چیزی که دواعی زیاد بر نقل آن وجود داشته باشد، ناگزیر باید متواتر باشد؛ به همین دلیل، به یقین آنچه به وسیله اخبار واحد نقل شده است، قرآن به شمار نمی رود» (همو، ۱۲۳).

باید دانست تواتر و قطعیت صدور درباره قراءات قرآن هرگز وجود ندارد و میان قرآن و قراءات آن تفاوت جدی وجود دارد. بیان زرکشی گویای این حقیقت است؛ آنجا که نوشته است: «قرآن و قراءات، دو حقیقت جداگانه و متفاوت اند: قرآن عبارت است از وحی که برای بیان و اعجاز بر پیامبر (ص) نازل شده است؛ اما قراءات عبارت است از اختلاف الفاظ همین وحی در کتابت حروف یا کیفیت آنها» (همو، ۱/۴۶۵).

عدم تواتر قراءات با بررسی حال راویان، اجتهاد و استدلال هر یک در قرائت خود، انکار قرائت بعضی قاریان توسط دیگران،^۱ وجود معانی متفاوت و متضاد در نقل های مختلف و جز آنها کاملاً روشن است و اصولاً این تواتر است که اثبات می خواهد؛ نه عدم آن.

۴. شرایط مقبولیت یک قرائت

بنابر آنچه آمد، قراءات قرآن متواتر نیستند و میان آنچه که هست، یعنی قراءات قرآن و حقیقت قرآن که جز قرائتی واحد بیش نیست، تفاوت است. بر همین اساس آیت الله

۱. برای مثال طبری قرائت ابن عامر را رد کرده است یا برخی قرائت حمزه، ابو عمرو یا ابن کثیر را مورد خدشه قرار داده اند (نک:

معرفت کوشیده است، با به دست دادن سه ملاک راهی برای دستیابی به حقیقت قرآن یعنی قرائت واحد بگشاید. آن سه ملاک عبارت‌اند از:

الف. موافقت با ثبت معروف میان مسلمانان در ماده، صورت و محل کلمه، آن چنان که در میان مسلمانان متأخر و متقدم بوده است.

ب. موافقت قرائت با قواعد لغوی و ادبیات عرب.

ج. عدم معارضه قرائت با دلیل قطعی، خواه دلیل عقلی باشد یا سنت متواتر و یا روایت صحیح الاسناد و مورد پذیرش ائمه قرائت (همو، التمهید، ۱۲۲/۲-۱۵۴).

مع الوصف، نامبرده شروط این ملاک‌ها را جعل متأخران و فاقد کاربرد معرفی می‌کند و در این زمینه می‌نویسد: «این شروط سه‌گانه را قدما یاد کرده و متأخران مقلدانه از آنان پیروی کرده‌اند؛ بدون این که درباره واقعیت امر تحقیقی کرده باشند که آیا این سه شرط مشکل اختلاف قرائت را حل می‌کند. این مشکل با این ملاک‌های صوری و خالی از واقعیت حل نمی‌شود» (همو، ۱۱۷/۲). او بر این نظر است که اصلی‌ترین معیار برای پذیرش یک قرائت هماهنگی با قرائت عامه مردم است که از نسلی به نسل دیگر رسیده است.

اینک مناسب می‌نماید، این شروط با تفصیل بیش‌تری بررسی کنیم:

۴. ۱. موافقت با رسم الخط ولو فی الجملة

چنان می‌نماید که حداقل شرط مقبولیت برای قرائت قرآن، مطابقت آن با رسم الخط فعلی قرآن ولو فی الجملة است.

براین اساس، قرائاتی که با رسم الخط فعلی به هیچ شکلی سازگار نیست، از شواذ قرائت محسوب و کنار گذاشته می‌شود؛ مانند: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ» (ق، ۱۹) که به شکل «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ» آمده است (نک: قمی، ۳۲۳/۲؛ ابن شهر آشوب، ۲۸۱/۲؛ ابن طائوس، ۸) و آورده‌اند که قرائت اهل بیت (ع)، ابن مسعود (طوسی، ۳۶۵/۹)، سعید بن جبیر و طلحه (طبرسی، ۲۱۴/۹) این گونه بوده است. نیز آورده‌اند که خلیفه اول همین گونه قرائت کرده است. (نحاس، ۱۵۰/۴؛ ابن قتیبه، ۲۴).

نیز مانند: «الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (الحديد، ۲۴). جمهور علما (نک: شوکانی، ۲۱۲/۵) و اهل عراق (نک: ابن جوزی، ۱۱۵/۱) همین‌گونه خوانده‌اند؛ اما در بعضی قرائات «فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» بدون ضمیر «هُوَ» خوانده شده است؛ مانند: قرائات نافع و ابن عامر (نک: سمرقندی، ۴۱۰/۳؛ ابن عاشور، ۵۵/۱) و اهل شام و مدینه (نک: طوسی، ۵۲۳/۹) و حتی قرطبی آن را ترجیح داده و گفته‌است: «کسانی که «هُوَ الْغَنِيُّ» خوانده‌اند، بنابراین بوده است که آن ضمیر فصل باشد و البته رواست که آن مبتدا و «الْغَنِيُّ» خبرش باشد و جمله هم خبر «إِنَّ» باشد. متنها قرائت کسانی که آن را بدون ضمیر «هُوَ» خوانده‌اند، نیکوتر است؛ زیرا حذف ضمیر فصل از حذف مبتدا آسان‌تر است» (همو، ۲۵۷/۱۸).

۴. ۲. نقل قابل اعتماد

نظر به این که تواتر قرائات از سوی بسیاری از دانشمندان اسلامی ردّ شده، قرائت هیچ یک از قرآء به طور مطلق پذیرفته نشده است؛ بر این اساس نقل قابل اعتماد، ملاک مهمی در قبول قرائت تلقی می‌شود. برخی دانشمندان علوم قرآنی در مورد شرایط نقل قابل اعتماد بحث نموده‌اند که آیت الله خوئی از آن جمله است (نک: همو، ۱۹۵).

بنابراین، قرائت مقبول الزاماً در قرائات سبع نیست و صرف گزینش پاره‌ای از قرائات از سوی ابن مجاهد که به سلیقه شخصی صورت گرفته است، اعتباری به آن قرائات نمی‌بخشد. از میان قدما، ابن جزری در این زمینه گفته است؛ برخی پنداشته‌اند، قرائات صحیح در همین قرائات قاریان هفت گانه منحصر است و مراد از احرف سبعة ای که پیامبر(ص) به آن اشاره فرموده، قرائات همین قاریان است. حتی این توهّم برای بسیاری پدید آمده که قرائات صحیح همان قرائاتی است که در شاطیبه و تیسیر ثبت شده است. حتی برخی هر قرائتی را که در این دو کتاب نباشد، شاذ خوانده‌اند و بسیاری قرائتی را که از غیر قرآء سبعة باشد، شاذ دانسته‌اند؛ چه بسا در حالی که ممکن است قرائاتی در این دو کتاب وجود ندارد و از قرآء سبعة نیز نقل نشده، اما از قرائات آنان صحیح تر باشد و دلیلی جدی برای برتری قرائات هفت گانه یا ده گانه بر سایر قرائات اقامه نشده است.

از میان معاصران نیز صبحی صالح گفته‌است: بیش‌ترین سرزنش در ایجاد توهّم تطابق میان احرف سبعه و قرائات سبع متوجه احمد بن موسی بن عباس مشهور به ابن مجاهد است که در آغاز قرن چهارم به جمع آوری هفت قرائت از امامان حرّمین و عراقین و شام اقدام نمود. البتّه کار او صرفاً اتّفاقی و تصادفی بود؛ زیرا در میان ائمه قرائت افراد جلیل‌القدرتر از این هفت تن وجود داشته اند (نک: همو، ۲۴۷).

۴. ۳. سازگاری با قواعد زبان عربی

موافقت با قواعد زبان عربی از ملاک‌هایی است که تمام دانشمندان علوم قرآنی بر آن اتفاق نظر دارند.

زرقانی می‌نویسد: «هر قرائتی که با نحو رسم الخط ولو به احتمال موافقت داشته و اسناد آن صحیح باشد، عبارت از قرآن است و هرگاه هریک از این سه در قرائتی نباشد، شاذ به شمار می‌رود ولو آن که از جمله قرائات سبعه باشد» (همو، ۴۱۸/۱).

باید توجه داشت که موافقت با قواعد عربیّت شرط لازم است؛ ولی کافی نیست؛ چون کتاب‌های قواعد زبان عربی توسط افراد مختلفی آن هم با فاصله ای حداقل صد سال بعد از نزول قرآن نگاشته شد.

جمله کسانی که درباره واضح نقطه و اعراب رسم الخط قرآن گزارش داده‌اند، بر این نظرند که این کار به دستور امام علی (ع) و توسط ابو الاسود دؤلی صورت گرفت (کاظمی، ۱۰۶) و بعدها کتاب‌های نحو بر اساس تقسیم بندی آن حضرت نگاشته شد. نقل است ایشان در تقسیم بندی کلیات ابواب نحو به ابو الاسود فرمودند: «تمام اقسام کلمه بر محور اسم، فعل و حرف می‌چرخد» یا درباره اعراب گذاری فرمودند: «رفع برای فاعل، نصب برای مفعول و جرّ برای مضاف الیه» است (صدر، ۵۷). ابو الاسود قرآن را بر همین اساس نقطه گذاری کرد. به جای زیر، یک نقطه بالای حرف، به جای زیر یک نقطه در پایین حرف و به جای پیش یک نقطه داخل حرف و به جای سکون دو نقطه گذاشت (همان، ۶۱). در پی آن شاهد تکامل این اعراب گذاری به شکل اعجام - برای تمییز دادن حروف متشابه - توسط نصر بن عاصم لیثی و یحی بن یعمر عدوانی - که هر دو از شاگردان ابوالاسود

بوده‌اند - هستیم. این جریان تا سال‌ها بعد ادامه داشت تا خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۷۵) خط عربی را تکمیل کرد و نقطه‌های مدوّر را تبدیل به علامات امروزی (فتحه، کسره، ضمه، تنوین و ...) نمود (دانی، ۹).

بنابراین قواعد نحو بعد از نزول قرآن تأسیس شد و لذا قرآن بر طبق آن قواعد نزول نیافت؛ از این رو مشاهده می‌شود، برخی از آیات قرآن با این قواعد سازگار نیست؛ نظیر آیه «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ» (الإسراء، ۱۰۵).

ابن مالک قاعده عدم جواز تقدیم حال بر ذی الحال مجرور به حرف جر را به دلیل آیه مذکور - که در آن کلمه «کافّة» را - حال برای النَّاس محسوب کرده است، تخصیص می‌زند. این نشان دهنده قطعی نبودن همه قواعدی است که به عنوان دستور زبان عرب زمان نزول قرآن نقل شده است (نک: محیی الدّین، ۹۷/۸).

۵. عوامل اختلاف قراءات

نخستین قراءات به صحابه تعلق داشت. هریک مصحفی داشت و آن را در شهری که می‌زیست، به دیگران می‌آموخت. برای مثال، ابن مسعود در کوفه و ابوموسی اشعری در بصره بودند؛ لذا قراءات آنان در آن شهرها رواج داشت. این جریان تا زمان عثمان ادامه داشت تا این که اختلاف قراءات در زمان او به اوج خود رسید. بسیاری نظیر حذیفه بن یمان، خلیفه را به توحید مصاحف دعوت می‌کردند تا از رهگذر آن اختلاف قراءات را از میان ببرد. نقل‌های مختلفی در جریان یکسان‌سازی مصاحف آمده است؛ اما آن چه از جمع بندی آنها بر می‌آید، تصمیم خلیفه بر این کار است (نک: بخاری، ۵/۱/۶؛ ابن اثیر، ۱۱۲/۳).

در میان صحابه علاوه بر امام علی (ع) که به دلیل مقام امامت به لحاظ علم به قرآن و به خصوص قرائت آن از خلیفه آگاهی بیشتری داشت (نک: پوراسماعیل، ۶۷) صحابه‌ای به چشم می‌خورند که از خلیفه در این زمینه اطلاعات بیشتری داشتند؛ اما عثمان از آنان کمک نخواست و عده‌ای را به این کار گماشت که توانایی لازم را نداشتند. این افراد عبارت بودند از: زید بن ثابت، عبدالله بن زبیر، سعید بن عاص، عبدالرحمن بن حارث. با

دقت در شرح حال هر یک از این افراد انتخاب خلیفه را می‌توان یک انتخاب صرفاً سیاسی قلمداد کرد. البته در ادامه چند تن دیگر به این چهار نفر پیوستند که البته وضعیت بهتری نداشتند و به همین رو عده‌ای چون عبدالله بن مسعود به صراحت با ترکیب آن جمع مخالفت کردند (نک: سیوطی، ۱۸۸/۱).

به این ترتیب کار عثمان نقض غرض بود؛ چه این که در مصاحف جدید نیز همچنان اشکالاتی به هم رسید و در نهایت به اختلاف قرائت امصار منجر شد. علیرغم این که عثمان به این اشکالت توجه پیدا کرد، از اصلاح آنها خودداری نمود و عذری نامعقول آورد. از او دو جمله در این زمینه رسیده است: اول، این که اشکالاتی در این کتاب می‌بینم؛ منتها عرب توانایی آن را دارد که با زبانش آن را اصلاح کند. دوم، این که اگر مملی از قبیله «هذیل» و کاتب از قبیله «ثقیف» بود، این اشکالات پیش نمی‌آمد (نک: سجستانی، ۳۳). عبات خلیفه به این معناست که اگر این دو لهجه کنار یکدیگر قرار می‌گرفت، این اختلافات به وجود نمی‌آمد. به هر حال هرگز تساهل در مورد کتاب خدا پذیرفتنی نیست و روشن نیست که از چه روی چنین تساهلی درباره آن صورت گرفته است.

۶. عوامل به وجود آمدن اختلاف قرائات

آقای معرفت مهم‌ترین عامل اختلاف قرائات را اختلاف مصاحف امصار برشمرده است (نک: همو، ۹)؛ اما به نظر می‌رسد، اهمیت در هر عاملی به کثرت آن بستگی دارد و این در حالی است که اختلافات مصاحف امصار محدود است؛ لذا نمی‌توان آن را مهم‌ترین عامل برشمرد.

اینک عوامل دیگری که وی در این زمینه برشمرده است (نک: همان، ۹-۴۰)، بررسی و نقد می‌شود:

۱. ۶. بدایت خط

در «التمهید» آمده است که خط در جامعه عرب آن روز در مراحل ابتدایی خود به سر می‌برد. ویژگی این رسم الخط این بود که بسیاری از کلمه‌ها به چند صورت قابل خواندن بود.

برای مثال، نون آخر کلمه مانند حرف راء نوشته می‌شد یا حروف برخی کلمات مانند یاء از کلمه جدا نوشته می‌شد؛ مانند: «يَسْتَحْيِي» (البقرة، ۲۵)، «نَحْيِي» (الحجر، ۲۳) یا «ياء» را از کلمه حذف می‌کردند؛ مثل: «إِيْلَافِهِمْ = إِلَافِهِمْ» (قریش، ۲). در برخی کلمات نون به شکل تنوین نوشته می‌شد؛ مانند: «الْكَسْفَعَا» (العلق، ۱۵) و «لَيَكُونَا» (يوسف، ۳۲).

کلماتی که به علت روی دادن اشتباه بین مفرد و جمع و یا اسم و فعل ممکن بود نادرست خوانده شوند؛ مثل کلمه صالح در آیه «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» (التحریم، ۴) و کلمه «عاد» در «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى» (النجم، ۵۰) و یا خلط میان «جاءنا» و «جاءانا» در آیه شریفه «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ» (الزخرف، ۳۸).

کلماتی که حروف اضافه دارند؛ نظیر «الف» پس از «واو» که در اصطلاح به آن حرف زینت می‌گویند. در این حالت ممکن است با حالت جمع خلط شوند؛ مانند: «قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَاعْلَمُوا مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (يوسف، ۸۶) یا «وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ» (البقرة، ۱۰۲).

آنچه در نقد سخن صاحب «التمهید» می‌توان گفت، این است که در مورد منفصل نوشتن «ياء» از کلمه مربوط (همو، ۱۰) به جهت سادگی خط و نیز آنچه که در بین اعراب معمول بوده است، اشتباه در قرائت آن بعید به نظر می‌رسد.

درباره حذف حرف در مثل «إِيْلَافِهِمْ = إِلَافِهِمْ» (قریش، ۲) و تبدیل نون به تنوین مانند «الْكَسْفَعَا» (العلق، ۱۵) و «لَيَكُونَا» (يوسف، ۳۲) بیان نامبرده به جاست.

در مورد حذف واو در مثل «صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» (همو، ۱۱)، بیان ایشان خالی از اشکال نیست؛ چون عبارت «صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» با «صَالِحُوا الْمُؤْمِنِينَ» به چند دلیل خلط نمی‌شود:

اولاً، بسیاری از روایات شیعه و اهل سنت «صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» را امام علی (ع) معرفی کرده‌اند (نک: استرآبادی، ۵۷۰، ۶۷۵-۶۷۳؛ فرات بن ابراهیم، ۴۸۹ و ۴۹۰؛ قمی، ۳۷۵/۲؛ حاکم حسکانی، ۳۶۴/۲ - ۳۷۱).

ثانیاً، سیاق آیه گویاست که تمام کلمات معطوف به «صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» به شکل مفرد به کار رفته اند. البته باید توجه داشت که وصف «صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» به خودی خود قابلیت صدق بر تمامی مؤمنان صالح را دارد و در روایتی منسوب به علی(ع) از قول ایشان چنین آمده است: انا مولى صالح المؤمنين (نک: نمازی، ۶۰۷/۸).

درباره کلمه «عاد» در «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى» (النجم، ۵۰) باید دانست: اولاً، قبل از «عاد» فعل «أَهْلَكَ» آمده است؛ پس ممکن نیست، «عاد» فعل تلقی شود. ثانیاً، «عاد» به اولی اضافه شده است؛ این در حالی است که فعل هیچ گاه مضاف واقع نمی شود.

ثالثاً، «ثمود» پس از این آیه به کلمه «عاد» عطف شده است و تردیدی در مفعول به بودن آن نیست: «وَتَمُودَ فَمَا أَبْقَى» (النجم، ۵۱).

درباره کلمه «جاءنا» (الزخرف، ۳۸) نیز باید توجه داشت: اولاً، به لحاظ سیاق آیه، «جاء» مفرد است و فعل بعد از آن هم به شکل مفرد آمده است: إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي. ثانیاً، هیچ یک از قرآء مثنا نخوانده اند.

درباره آن دسته از آیاتی که واو بعد از افعال مفرد آمده و ادعا شده التباس با واو جمع پیش می‌آید، باید گفت که با دو فرض بیان نویسنده صحیح است: فرض اول، این که قاعده گذاشتن «الف» بعد از «واو جمع» اجباری باشد و فرض دوم، این که غیر از «واو جمع» در هیچ جا «الف زینت» به کار نرفته باشد؛ اما این دو فرض قابل اثبات نیست؛ اگر چه نفی آن هم نیازمند دلیل است.

۲.۶. عاری بودن از نقطه

بی نقطه بودن حروف معجمه و متمایز نبودن آنها از حروف مهمله از دیگر عوامل پیدایش اختلاف قرائات دانسته شده است (نک: همان، ۱۲)؛ نظیر: «وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ تُنْشَرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا» (البقرة، ۲۵۹) که ابن عامر و کوفیون «نُشَرها» و دیگران «نَشَرها» خوانده‌اند (نک: مکی، ۳۱۰/۱).

۳.۶. خالی بودن از شکل

مصحف اولیه عاری از هر گونه اعراب گذاری بوده است. اهل سنت از زید بن ارقم آورده‌اند که گفت: در مسجد رسول خدا(ص) بودم. یکی آمد و گفت: سوره‌ای را عبدالله بن مسعود به گونه‌ای، زید بن ثابت به گونه‌ای و ابی بن کعب به گونه‌ای دیگر قرائت کرد. از رسول خدا(ص) پرسید: قرائت کدام یک را برگزینم؟ رسول خدا(ص) سکوت کرد؛ اما علی(ع) که پهلوی آن حضرت نشسته بود، پاسخ داد: هرکسی همان طوری که آموخته‌است، قرائت کند. همه قرائت‌ها نیکوست» (معرفت، التهمید، ۱۰/۱). البته همان گونه که ذکر شد منطقی نیست که کلام واحد خدا را اجازه دهند تا هر کس به هر گونه که آموخته - صحیح یا غلط - بخواند.

۴.۶. اسقاط الف های ممدود

در رسم الخط عربی که از خط سریانی اقتباس شده بود، خالی از پاره‌ای از الف‌های میانی کلمات بود و باعث بروز اختلاف قرائت شده بود؛ نظیر «غَیَابَتِ» در آیه «فِی غَیَابَتِ الْجُبِّ» (یوسف، ۱۰) که نافع آن را با زیادت الف یعنی «غیابات» و دیگران بدون آن قرائت کرده‌اند. آقای معرفت در این زمینه می گوید: «نافع اجتهاد کرده و پنداشته است که آن جمع است و دیگران اجتهاد کرده و تصور کرده‌اند که آن مفرد است» (همو، التهمید، ۱۴/۲). صراحت کلام ایشان حاکی از اجتهاد نافع و دیگر قاریان و متکی نبودن قراءات آنان بر پایه سماع است.

اما باید توجه داشت، قرائتی مقبول است که در مرحله اول، با رسم الخط مصحف عثمانی سازگار باشد و در مرحله بعد از مرجحاتی برخوردار باشد؛ نظیر این که کلمه از نظر معنا یا بلاغت با ادبیات عرب هم خوانی داشته باشد.

در این جا دو پرسش مطرح است: اول، این که چرا این الفاظ به دو صورت نوشته می‌شوند و دوم، این که چرا این الفاظ به دو صورت خوانده می‌شوند. واضح است که دوگانه نوشتن لفظ به جهت قابلیت خود لفظ است؛ مانند انداختن «الف» در بعضی از موارد؛ نظیر اسماعیل = اسمعیل؛ ولی علت دوگانه خوانده شدن، لزوماً

دوگانه نوشته شدن نیست. بسا قرائت آنان بر نقلی که به رسول خدا(ص) می‌رسد، متکی باشد.

البته، به طور مسلّم در میان قرائات تنها یک قرائت صحیح است و ما نمی‌خواهیم بگوییم، در هیچ یک از این‌ها اجتهاد صورت نگرفته است؛ اما این که مدار اسقاط یا اثبات حرف الف، صرف اجتهاد قاریان بوده و نه سماع آنان، ادعایی بزرگ و غیر قابل اثبات است. البته اعمال نظر قاریان می‌تواند عاملی مهم در بروز اختلاف قرائات باشد؛ اما اجتهادی بودن نقل قاریان نیازمند دلیل است؛ نه سماعی بودن آن؛ چرا که اساساً قاریان نقل خود را متناسب به سماع می‌نمودند و اگر اجتهادی بودن نقل آنها ثابت شود، دیگر دلیلی بر قرآنیّت آن نخواهد بود.

وجود کتبی چون «الحجّة للقراء السبعة» یا «الكشف عن وجوه القرائات السبع» نیز که اهتمام نویسندگان آنها، پیدا کردن وجهی ادبی و نحوی برای توجیه قرائات مختلف بوده است، دلیلی بر اجتهادی بودن قرائات محسوب نمی‌شود.

۷. نتایج

به نظر می‌رسد، در نوشتار مورد بررسی و نقد این مقاله، دقت لازم در تفکیک میان عوامل زمینه‌ساز برای امکان پیدایش اختلاف قرائات با عامل یا احیاناً عوامل پیدایش اختلاف قرائات به عمل نیامده است و نمونه‌های ذکر شده در نوشتار یاد شده برای اثبات مدّعی آیت الله معرفت کافی نیست.

کتاب شناسی

قرآن مجید

ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، دارالفکر، بیروت، ۱۳۹۹ق/۱۹۷۹م

ابن جزری، ابوالخیر محمد بن محمد، النّشر فی القراءات العشر، دارالفکر، بیروت، بی تا

ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، دارالکتاب العربی، بیروت،

۱۴۲۲ق

- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن، انتشارات بیدار، ۱۳۲۸ش
- ابن طاووس، احمد بن موسی، عین العبرة، انتشارات دارالهجرة، قم، بی تا
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، التّحریر و التّنویر، بی نا، بی تا
- ابن قتیبة، عبدالله بن مسلم، تأویل مشکل القرآن، بی نا، بی تا
- ابن مالک، محمد بن عبدالله، الألفیة فی النّحو، دفتر نشر نوید اسلام، قم، ۱۳۷۹ش
- استر آبادی، سیّد شرف الدّین حسینی، تأویل الآیات الظّاهرة، انتشارات جامعه مدرّسین، قم، ۱۴۰۹ق
- بخاری، محمد بن اسمعیل بن ابراهیم، الصحیح، تحقیق قاسم الشّماعی الرّفاعی، دارالقلم، بیروت، ۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م
- پوراسماعیل، احسان: «درآمدی بر روش شناسی تفسیر امیرالمومنین (علیه السّلام)»، علوم اسلامی، ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه، ۱۳۸۶، ۸، ص ۷۷-۶۱.
- حاکم حسکانی، ابوالقاسم عیبدالله بن عبدالله، شواهد التّنزیل، مؤسسه چاپ و نشر، ۱۴۱۱ق
- خویی، سیّد ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، انوار الهدی، تهران، ۱۴۰۱ق/۱۹۸۱م
- زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، داراحیاء الکتب العربیة، قاهرة، ۱۹۹۰م
- زركشي، محمد بن بهادر عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق عبد الرحمن مرعشلی، حمدي ذهبي و ابراهيم عبدالله كردی، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م
- دانی، ابو عمرو عثمان بن سعید، المحکم فی نثط المصاحف، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۵ق
- ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، معرفة القراء الکبار، تحقیق بشار عواد معروف، الرسالة، بیروت، ۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م
- سجستانی، عبدالله بن ابی داود، المصاحف، مصر، ۱۳۵۵ق
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، بی نا، بی تا
- سیوطی، جلال الدّین عبدالرحمن ابوبکر، الاتقان فی علوم القرآن، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۴۱۴ق
- شوکانی، محمد بن علی، فتح القدير، دار ابن کثیر و دار الکلم الطّیب، بیروت، ۱۴۱۴ق
- صالح، صبحی، مباحث فی علوم القرآن، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۹۰م
- صدر، سیّد حسن، تأسیس الشيعة لعلوم الاسلام، دارالکتب العراقیة، کاظمین، ۱۹۶۱م/۱۳۷۰ق
- طبرسی، امین الاسلام، مجمع البیان، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م

طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا
 فرات بن ابراهیم کوفی، التفسیر، مؤسسه چاپ و نشر، ۱۴۱۰ق
 فضلی، عبد الهادی، تاریخ قرائات قرآن کریم، ترجمه سید محمد باقر حجّتی، انتشارات اسوه، تهران،
 ۱۳۷۸ش

قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران ۱۳۶۴ش
 قمی، علی بن ابراهیم، التفسیر القمی، مؤسسة دارالکتاب، قم، ۱۴۰۴ق
 کاظمی، سید محمد، آشنایی با علوم قرآنی، نیکو روش، یزد، ۱۳۷۷ش
 کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ش
 معرفت، محمد هادی، التهمید فی علوم القرآن، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۱ق
 همو، تاریخ قرآن، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، تهران، ۱۳۷۵ش
 محیی الدین، درویش، إعراب القرآن و بیانه، دارالارشاد، سوریه، ۱۴۱۵ق
 مکّی بن ابی طالب، ابو محمد، الكشف عن وجوه القرائات السبع، تحقیق محیی الدین، مطبوعات مجمع
 اللغة العربیة، دمشق، بی تا

نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، اعراب القرآن، منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیه، بیروت،
 ۱۴۲۱ق

نمازی، علی، مستدرک سفینه البحار، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۹ق