

دکتر عبدالهادی فضلی

مقدمه‌ای بر:  
تاریخ قراءات قرآن کریم

نگارش  
دکتر سید محمدباقر حجتی

عنوان کتاب : مقدمه ای بر تاریخ قراءات قرآن کریم

نام مولف : فضلی، عبدالهادی،حجتی، محمد باقر

نام ناشر : اسوه

جلد : 1

بخش: ج1

نام و نام خانوادگی کاربر: أحمد عبدالجبار السمین

نام سایت : [www.noorlib.ir](http://www.noorlib.ir) ( کتابخانه دیجیتالی نور )

تاریخ دانلود : 1394/05/26

تعداد صفحات دانلود شده: 197

محدوده دانلود : از صفحه 1 تا صفحه 197

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## فهرست مطالب



### فصل اول - پیدایش قراءات و تطویر آنها

۱۹ - ۷۶

• مقدمه: ادوار قراءات (۲۱ - ۲۲).

- مرحله اول: تعلیم قرائت به وسیله جبرائیل علیه السلام (۲۲ - ۲۳).
- مرحله دوم: تعلیم قرائت به وسیله نبی اکرم صلی الله علیه وآله وسلم (۲۳ - ۲۵).
- مرحله سوم: تعلیم قرائت به وسیله مسلمین (۲۵ - ۲۶).
- مرحله چهارم: پیدایش اصطلاح قراء و قرائت و انتشار آن (۲۶ - ۲۸).
- مرحله پنجم: دوران حفظ و به خاطر سپردن قرآن کریم (۲۸).
- مرحله ششم: تعلّم و فراگیری قراءات یا قراءات به عنوان برنامه درسی (۲۹ - ۳۱).
- مرحله هفتم: پیدایی وجوه مختلف قراءات در میان صحابه - مهاجرین و انصار - (۳۱ - ۳۲).
- مرحله هشتم: کوشش برای متحد ساختن مردم، مصاحف و قراءات (۳۳ - ۳۶).

- مرحله نهم: دوران پیدایش اختیار و انتخاب قراءات: مدینه، مکه، کوفه، بصره، شام (۳۶ — ۳۸).
- مرحله دهم: اهتمام شدید به ضبط قراءات و اختصاص یافتن فرصت گروهی از مردم به این کار: مدینه، مکه، کوفه، بصره، شام (۳۸ — ۳۹).
- مرحله یازدهم: شروع تألیف و تدوین قراءات (۴۰ — ۴۶).
- مرحله دوازدهم: دوران رواج قراءات قراء سبعه (۴۶ — ۴۸).
- چرا قراء سبعه در میان قراء اسلامی از شهرت و امتیاز خاصی برخوردار شده‌اند؟ آراء دانشمندان قریقین در پاسخ آن: ۱ — طبرسی ۲ — دمیاطی ۳ — محمد جواد عاملی (۴۸ — ۵۰).
- طبقه بندی قراء و یا حاملان قرآن کریم از نظر ابن مجاهد (۵۰ — ۵۲).
- شواهد و مؤیدات شهرت علمی قراء سبعه (۵۲).
- تأیید مقام علمی و دینی ابن مجاهد از سوی بزرگان (۵۲ — ۵۳).
- انگیزه ابن مجاهد در انتخاب قراءات قراء سبعه (۵۳ — ۵۵).
- مقیاس و معیار ابن مجاهد در انتخاب قراءات سبعم (۵۵ — ۵۶).
- معیار و مقیاس ابن خالویه در انتخاب قراءات (۵۶).
- دو مقیاس از راه رسیده (۵۷).
- مرحله سیزدهم: احتجاج و استدلال بر قراءات و نقد و بررسی آنها (۵۷).
- نویسندگان کتابها و آثارى که در احتجاج بر قراءات تدوین شد (۵۷ — ۵۸).
- نویسندگانی که کتاب «المحجة» ابوعلى فارسی را تلخیص کردند (۵۸ — ۵۹).
- مرحله چهاردهم: رونق و رواج مثنوات و آثار مربوط به قراءات سبعم (۵۹ — ۶۱).
- شروح معروف کتاب «الشاطیبة» (۶۱ — ۶۲).
- مختصرات و تلخیصهای معروف «الشاطیبة» (۶۲ — ۶۳).
- تکمله‌های معروف «الشاطیبة» (۶۳ — ۶۴).
- مرحله پانزدهم: تفرید قراءات (مفرده‌ها) و تسدیس و... (۶۴ — ۶۶).
- ملاک مؤلفان و قاریان در این مرحله برای اختیار و انتخاب قراءات (۶۶ — ۶۷).
- تأیید ملاک اختیار قراءات طی گفتار مکی بن ابی طالب (۶۷ — ۶۸).
- مرحله شانزدهم: عصر تطور مقیاس امتیاز میان قراءات صحیح و غیر صحیح (۶۸ — ۶۹).
- تقسیم قراءات بر اساس این مقیاس (۷۰).
- چه انگیزه‌هایی موجب وضع این مقیاس گردید؟ (۷۰ — ۷۱).
- گزارش اختلاف علماء قرائت در تعیین معیار صحت مند (۷۱ — ۷۳).
- اختلاف علماء در کیفیت شرط سوم [مواقتت با رسم الخط عثمانی] (۷۳ — ۷۵).

## فصل دوم - تعریف قراءات یا بیان مفهوم قراءات

۷۷ - ۹۸

تعریف قراءات: مفهوم قراءات از دیدگاه دانشمندان (۷۹ - ۸۱).

اقسام قراءات: الف - قراءات متواتره. ب - قراءات صحیحه (۸۱ - ۸۲).

- قراءات مستضیحه. قراءات غیرمستضیحه (۸۲ - ۸۴).
- قراءات متواتره. قراءات آحادیه. قراءات شاذه (۸۴).
- فرق و امتیاز قراءات متواتره با قراءات شاذه (۸۴ - ۸۵).
- قراءه البدو = قرائت بادیه نشینان (۸۵ - ۸۶).

فرق میان قراءات و قرآن (۸۶ - ۸۷).

- نظریه قابل قبول در این مسأله (۸۷ - ۸۹).
- نظریه گروهی دیگر از دانشمندان شیعه: شیخ طوسی، شیخ طبرسی، محمدباقر خوانساری، شهید اول محمدجواد عاملی، میرزا ابوالحسن شعرانی (۸۹ - ۹۳).
- نظریه ابیاری و نقد آن (۹۳ - ۹۵).
- پاسخ مکی بن ابی طالب درباره انگیزه کثرت اختلاف قراء (۹۵ - ۹۸).

## فصل سوم - مصادر و مآخذ قراءات

۹۹ - ۱۱۰

مقدمه (۱۱۰).

- اختلاف میان صحابه در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) و حادثه مربوط به عمرو هشام بن حکیم (۱۰۲ - ۱۰۳).
- اختلافاتی که در زمان عثمان پدید آمد (۱۰۳ - ۱۰۶).
- آیا می توان در مسئله قراءات به قیاس تکیه کرد؟ (۱۰۶ - ۱۰۷).
- عقیده جمهور راجع به قیاس مقبول در قراءات (۱۰۷).
- دکتر طه حسین و نظریه او درباره مصادر قراءات و رد آن (۱۰۷ - ۱۱۰).

## فصل چهارم - اختلاف قراءات و بررسی علل و اسباب آن

۱۱۱ - ۱۳۴

وجوه و انواع اختلاف قراءات (۱۱۳ - ۱۱۷).

اسباب و موجبات اختلافی قراءات:

- اختلاف قراءات نبی اکرم [صلی الله علیه وآله وسلم] (۱۱۷ - ۱۱۸).
  - تنوع و اختلاف تقریر و تأیید آنحضرت در برابر قرائت مسلمین (۱۱۸ - ۱۱۹).
  - اختلاف نزول (۱۲۰).
  - اختلاف روایت و نقل از صحابه (۱۲۱ - ۱۲۲).
  - اختلاف لغات - یا - لهجه ها (۱۲۲ - ۱۲۵).
  - گولذیهر و نظریه او درباره منشأ اختلاف قراءات، و نظریه پیروان او (۱۱۵ - ۱۲۶).
  - دانشمندانی که به نقد نظریه گولذیهر پرداختند و آنرا مردود اعلام کردند (۱۲۶ - ۱۳۱).
  - سختی از ابو عمرو عثمان بن سعید دانی درباره موجبات اختلاف قراءات (۱۳۱ - ۱۳۲).
- نتیجه این بررسیها: [تمدّد نزول، و تمدّد لهجه ها] (۱۳۲ - ۱۳۴).

## فصل پنجم - اختیار و انتخاب در قراءات

۱۳۵ - ۱۳۹

## فصل ششم - مقیاس قرآنی یا معیار قراءات معتبر

۱۴۱ - ۱۵۹

مقدمه درباره این مقیاسها (۱۴۳).

- مقیاس ابن مجاهد، ابن خالویه، مکی بن ابی طالب، کواشی، و ابن الجزری (۱۴۳ - ۱۴۴).
- دو مقیاس دیگر از ابن شنبوذ و ابن مقسم (۱۴۶ - ۱۴۷).

توضیحی درباره ارکان سه گانه قراءات معتبر:

- الف - صحت سند یا روایت قرآنی (۱۴۷ - ۱۴۸).
- ب - مطابقت با رسم الخط مصحف (۱۴۸ - ۱۵۰).
- - کتابهایی که درباره رسم الخط مصاحف تدوین شده است (۱۵۰ - ۱۵۲).



- طریقه توزیع قراءات بر مصاحف در زمان خلافت عثمان (۱۵۲ — ۱۵۴).
- شروع نقط و شکل و اعجام قرآن کریم (۱۵۴ — ۱۵۶).
- چاپ قرآن کریم (۱۵۶ — ۱۵۷).
- ج — موافقت با قواعد زبان عربی (۱۵۷ — ۱۵۹).

### فصل هفتم — قراءات و تجوید

۱۶۱ — ۱۶۷

مقدمه (۱۶۳).

— تعریف قراءات (۱۶۳ — ۱۶۴).

• موضوعات قراءات: ۱ — اصول ۲ — فروع (۱۶۴).

• اصول قرآنی، فرش قرآنی (۱۶۴ — ۱۶۵).

— تعریف تجوید (۱۶۵ — ۱۶۶).

• موضوعات علم تجوید (۱۶۶ — ۱۶۷).



مرکز پژوهش‌های علمی

۱۶۷ — ۱۹۵

فهرست آیات و روایات (۱۶۸ — ۱۶۹)

فهرست اعلام (۱۷۰)

— اشخاص و گروهها (۱۷۰ — ۱۷۷)

— امکنه و جایها (۱۷۸)

— کتب و نوشتارها (۱۷۸ — ۱۸۲).

فهرست مراجع و مصادر (۱۸۳)

— الف. کتب خطی (۱۸۳ — ۱۸۴)

— ب. کتب چاپی (۱۸۴ — ۱۹۵).



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## مقدمه مترجم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لقراءة كتابه الحكيم وسر القرآن بلسان نبيه الكريم  
ليبشره المتقين وينذر به الغوم الظالمين، ثم الصلوة والسلام على خاتم  
انبيائه المرسلين وعلى آله الاطهار الانجيين.

به سال ۱۴۰۵ هجری قمری که توفیق زیارت بیت الله الحرام نصیبم گشت، و در جمع قراء جمهوری اسلامی ایران - که از سوی سازمان حج و اوقاف و امور خیریه برای قرائت قرآن کریم در حرمین شریفین عازم حج بودند - چنان توفیقی برای این بنده دست داده بود، فرصتهائی پیش می آمد که باید آنرا لحظات فراغ از فرایض و نوافل موسم حج برشمرد؛ علاوه بر آنکه در معیت این قراء عزیز برای تلاوت قرآن کریم، شبها در مکه و روزها در مدینه شرکت می کردم، و کما بیش به تدریس قرآن شناسی برای این عزیزان اشتغال داشتم و تقریباً بخشی از فرصتهای این بنده در معیت با آنان مصروف می گشت معهداً ساعاتی نیز دست می داد که ناگزیر می یابید - به خاطر آنکه تعطیلی در وجود به هم نرسد - به کاری سرگرم می شدم.

اما از آنجا که دسترسی به مصادر تحقیق در مکه و مدینه به آسانی امکان پذیر نبود سرا دیدم به مناسبت افتخار مصاحبت با قراء جمهوری اسلامی ایران، کتابی را در رابطه با قرائت قرآن کریم انتخاب نمایم دست اندر کار ترجمه و تحریر آن گردم؛ در نتیجه به ترجمه و نگارش کتابی در تاریخ قراءات روی آوردم.

مطالبی که پس از این مقدمه از نظر مطالعه کنندگان عزیز می‌گذرد و به زیور طبع و انتشار آرایش می‌یابد ترجمه و تحریر همان کتابی است که در سوم ذوالحجه ۱۴۰۵ ه. ق. درمکه بدان آغاز کردم، و فرصتهای فراغ از وظائف مربوط به مفروضات و مسنونات را درمکه برای ادامه این کار مصروف می‌داشتیم و در مدینه نیز این کوشش ادامه یافت، اما متأسفانه بخش ناچیزی از این ترجمه و تحریر در حرمین انجام گرفت.

باری، چنانکه می‌دانیم تا کنون در زمینه تاریخ قراءات نبشتری به زبان فارسی تدوین نشده و این اولین بار است که در زمینه موضوع یاد شده مطالبی فشرده به این زبان در معرض مطالعه علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

تشریف به خانه خدا و بیت الله الحرام و زیارت روضه نبوی و ائمه بقیع (علیهم السلام) آرزوی هر فرد مسلمان و به ویژه آرزوی کسانی است که قلب آنها سرشار از ایمان و ولای اهل بیت (علیهم السلام) می‌باشد، و از اینکه توسط سازمان حج و اوقاف و امور خیریه جمهوری اسلامی ایران افتخار مصاحبت با قراء نصیب گشت، احساس خوشوقتی و سعادت می‌کردم و به ویژه که عنایت نماینده سرپرست محترم این سازمان: حضرت حجة الاسلام والمسلمین جناب آقای امام جمارانی (وقفه الله تعالی لمزید الخیرات والبرکات) و نیز حجة الاسلام جناب آقای نظام زاده (سلمه الله تعالی) سهم عمده‌ای در توفیق این جانب برای خدمت به قراء عزیز و شروع به تحریر این کتاب داشت، و نیز مساعی دوستان و برادران بزرگوار جناب آقای چمران و آقای عطری و آقای چراغچی و دیگران (ایدهم الله تعالی) که بحق، جانانه و مخلصانه در اداره امور قاریان بزرگوار می‌کوشیدند و توانستند جریان کار این عزیزان را در حرمین در جهت آشنائی اهتدای اسلامی به حقانیت جمهوری اسلامی ایران با روز و مشمر ثمر سازند، فراموش شدنی نیست و محصول کوششهای آنان و قراء عزیز را دریادداشت «سفر با قاریان جمهوری اسلامی ایران» به تفصیل بازگو ساختم.

نبشتری که هم اکنون به نظر محققان علاقه‌مند به علوم قرآنی می‌رسد طلیعه و افتتاحش فرآورده چنان سفر با برکتی است که امیدوارم مورد توجه قرار گرفته و خداوند متعال از رهگذر آن پاداشی را برای این بزرگواران منظور گرداند، و نیز مرا ذخیر و توشه‌ای باشد برای روز تهیدستی نا مشمول غفران خدای رحمان قرار گرفته و از توفیق فزونتری در امر دین و دانش برخوردار گردم.

دکتر سید محمد باقر حجتی

تیرماه ۱۳۶۵ ه. ش.

## مقدمه مؤلف

بر چاپ دوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى.

و بعد:

چاپ دوم کتاب «تاریخ قراءات» در برابر مطالعه کنندۀ گرامی و در دسترس او قرار می‌گیرد، با این مزیای که از رهگذر تصحیح و تهذیب سه از لحاظ حذف و چه از لحاظ اضافات - تجدید نظری در آن به عمل آمد؛ چنانکه در این چاپ، فصل هفتمی را تحت عنوان «قراءات و تجوید» بر آن افزودم، و راجع به فرقی میان قراءات و تجوید بحث و گفتگو نموده و نقاط مشترک و وجوه افتراق آن دو را بازگو ساختم.

با اینکه چاپ دوم این کتاب را توأم با تجدید نظر و حذف و اضافات و تصحیح و تنقیح در دسترس مطالعه کنندگان محترم قرار می‌دهم این امید و آرزو را در سر می‌پرورانم که انتقادهائی سازنده و یادداشتهای ارزشمندی را از سوی آنها دریافت نمایم تا از برکات تذکر آنها محتوای کتاب از سطحی بالا و موقعیتی والا برخوردار گردد.

از خداوند متعال می‌خواهم این نوشته‌ها را سودمند گردانده و پاداشی در برابر آن مقرر دارد؛ چرا که زمام توفیق انسان در دست او است، و همو هدف غائی همه پدیده‌های هستی می‌باشد.

مؤلف: [دکتر عبد الهادی فضلی]

## مقدمه چاپ اول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى .  
در اینکه قراءت قرآنی از غنسی ترین میراث فرهنگی در اسلام، و به ویژه در رابطه با دانشهای مربوط به زبان عربی - از قبیل اصوات و صرف و نحو و قوامیس و فرهنگهای لغوی - به شمار می آید هیچگونه اختلاف و تردیدی میان علماء به چشم نمی خورد.  
راجع به جمع و گردآوری مواد و عناصر قراءت قرآنی، دهها کتاب - به نظم و نشر - تألیف شده است که ما پاره ای از آنها را به عنوان نمونه یاد می کنیم:  
- السبعة، از: ابن مجاهد.  
- التیسیر فی القراءات السبع، از: ابی عمرو دانی.  
- النشرفی القراءات العشر، از: ابن الجزری.  
- الروضة فی القراءات الإحدى عشرة، از: حسن بن محمد بغدادی.  
- غاية الاختصار، از: همدانی عطار.  
- الموضح، از: نصر بن علی.  
- الموجز، از: اهوازی.  
- الشاطیبة، از: ابی القاسم شاطبی که آنرا به نظم آورده است و:  
شروح شاطبی، از قبیل:

• فتح الوصید، از: سخاوی.

• کنزالمعانی، از: جعبری.

• و نیز کنزالمعانی، از شعله.

• ابراز المعانی، از: ابی شامه.

پیشینان جوانب و ابعاد مختلف قراءات قرآنی را مورد مطالعه و بررسی قرار داده اند.

این مطالعه و بررسی به صورتی آشکار و روشن در کتابهایی نظیر: «کنزالمعانی»، ساخته: «شعله» ترسیم شده است، کتابی که پرده از روی گنجینه های گرانبهایی از لهجه های عربی موجود در قراءات قرآنی برمی دارد.

و نیز کتاب «ابراز المعانی» از: ابی شامه که به گونه ای جالب سرمایه های عظیمی — که در قراءات وجود دارد، از قبیل معانی و قواعد نحوی و صرفی و صوتی — را پدیدار ساخته و در دسترس علاقه مندان قرار می دهد.

و کتاب «الکشف عن وجوه قراءات السبع و عللها و حججها» از: مکی بن ابی طالب، که مؤلف در این کتاب هر وجهی از وجوه قراءات را به اصل و مأخذ آن — یعنی آنگونه که در زبان عربی اصیل متداول بوده است — پیوند داده و مصادر این وجوه را ارائه می کند.

و کتاب «المحتسب» از: ابن جنی که بسیاری از قراءات را که از لحاظ نحوی و لغوی به عنوان «شواذ قراءات» و یا «قراءات شاذه» به شمار است مورد مطالعه و بررسی قرار می دهد.

دانشمندان متأخر و محققان جدید ابعاد ویژه ای از قراءات قرآنی را موضوع تحقیق و پژوهش قرار داده اند. کتابهای زیر را می توان به عنوان نمونه هایی از اینگونه تحقیقات برشمرد:

— أثر القراءات فی الدراسات النحویة، از: عبدالعال سالم علی.

— الإمالة فی القراءات واللهجات العربیة، از: دکتر عبدالفتاح اسماعیل شلی.

— القراءات القرآنیة فی ضوء علم اللغة الحدیث از: دکتر عبدالصبور شاهین.

— اللهجات فی القراءات القرآنیة، از: دکتر عبده راجحی.

اما سزا است هشدار دهیم جولانگاه مهمی از کاوشهای مربوط به قراءات قرآنی دست نخورده باقی مانده که حق آن از لحاظ کاوش و بررسی کاملاً ایفاء نشده و در این زمینه با ارزش، گامهای اساسی برداشته نشده است، و آن عبارت از «تاریخ قراءات قرآنی و تعریف قراءات» می باشد. مطالب فراوانی از تاریخ قراءات — به طور گسیخته و پراکنده و جسته و گریخته — در کتب طبقات قراءات، و مقدمه های کتب قراءات، و نیز مقدمه های بسیاری از کتب تفسیر، و فصولی از کتابهای «علوم قرآن» و یا «تاریخ قرآن» آمده است که در کنار آنها باید اشاراتی را که اینجا و آنجا و در مواضعی پریشان به چشم می خورد بر این موارد افزود.

اما همه این مطالب پراکنده در حدی است که نمی تواند پاسخگوی تمام جوانب و فراگیرنده همه جزئیات مربوط به تاریخ قراءات و معرف آنها باشد. و لذا می توان جولانگاه مذکور را به عنوان «حلقه مفقوده» ای در زنجیره مطالعات و تحقیقات اسلامی و عربی به شمار آورد.

با توجه به احسان چنین خلأ، سرا برآن دیدم دست اندر کار تدوین کتابی شوم که در رابطه با «قراءات»، بازگو کننده مباحث زیر باشد:

- پیدایش قراءات و تطور آن.
- معنی و مفهوم قراءات.
- اختلاف در حقیقت قراءات.
- مصادری که قراءات مختلف از آنها سرچشمه گرفته است.
- علل و اسباب اختلاف در قراءات.
- اقسام قراءات و بررسی جهات افتراق آنها و ارکان هر یک از اقسام قراءات.

— معنی اختیار و انتخاب قراءات و امثال آنها.

این کوشش بدین آرزو است که شاید بتوانم آن حلقه مفقوده را یافته، و زنجیره های تحقیقات اسلامی را به هم پیوسته، و خلأ مورد نظر را جبران نمایم.

در نگارش مطالبی که بدانها اشارت رفت روش ارائه نصوص اقوال و آراء علماء را — راجع به هر مسئله ای — در پیش گرفته و درصدد



سنجش و استدلال برآمده و پس از آن به نتیجه‌ای می‌رسم که بازگوکننده رأی و نظریه‌ام در همان مسئله مورد بحث می‌باشد. این کتاب — طبق نموداری که از مطالب آن ارائه شده است — برحسب فصولی که ذیلاً از آنها یاد می‌کنیم تنظیم شده است:

فصل اول: پیدایش قراءات و تطور آنها.

فصل دوم: تعریف قراءات، یا بیان معنی و مفهوم قراءات.

فصل سوم: مصادر و مأخذ قراءات.

فصل چهارم: اختلاف در قراءات و بررسی علل و اسباب آن.

فصل پنجم: اختیار و انتخاب در قراءات.

فصل ششم: مقیاس قرائی یا معیار قراءات معتبر.

فصل هفتم: قراءات و تجوید.

امیدوارم خداوند عزوجل سود و بهره‌ای از این کتاب عائد من و دیگران ساخته و به خاطر کوششی که در تنظیم آن مبذول داشتم پاداشی نصیب گرداند؛ چرا که او خداوند گنار توفیق و هدف غائی وجود هستی است، و تمام درخواستها باید سرانجام بدو منتهی شود.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## فصل اول



مرکز تحقیقات و پژوهش در علوم اسلامی

# پیدایش قراءات و تطور آنها





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## پیدایش قراءات و تطوّر آنها

قراءات قرآنی بر ادوار مختلفی گذر کرد که ضمن مراحل گوناگون آنها را درنوردید، و پاره‌ای از این ادوار در پاره‌ای دیگر راه یافت و در آن نفوذ کرد تا سرانجام به صورت علمی مستقل و یکی از عرصه‌های گسترده مطالعات و تحقیقات نحوی و لغوی در آمد.

— این ادوار تاریخی در آغاز پیدایش خود به صورت تعلیم آیات و سُورِ قرآنی چهره گشود، و قرآن کریم در این دوره صرفاً برای تعلّم و فراگرفتن آن قرائت می‌شد.

— آنگاه به مرحله تلاوت آیات و سُورِ قرآن کریم تطوّر یافت، قرآن کریم در این دوره به خاطر تلاوت و مآلاً در جهت دستیابی به ثواب تلاوت، قرائت می‌شد.

— سپس به مرحله حفظ تمام و یا قسمتی از قرآن کریم رسید.

— و از آن پس به مرحله نقل و روایتی — که قرائت را به رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) مَسْنَد و منسوب می‌ساخت — دست یافت.

— بعداً به صورت عرصه و زمینه‌ای برای تخصص و کارائی در آمد که اساتید و شاگردانی برای کسب مهارت در آن، همه فرصتهای خود را به ویژه در اختیار آن نهادند.

— و سرانجام به صورت علم و دانشی تعالی یافت که دارای قواعد و

ضوابط و اصول، و برخوردار از آثار و مؤلفات و فرآورده‌هایی از تحقیقات ارزنده گشت، و با قامتی رسا در رده دیگر علوم اسلامی بر سر پا ماند.

### مرحله اول

مرحله نخست در رابطه با ادوار و مراحل قراءات قرآنی — که باید آنرا به مثابه پیدایش و نقطه آغازین قرائت قرآنی برشمرد — با تعلیم قرآن به نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) از سوی جبرائیل (علیه السلام) تحقق یافت. طلیعه این مرحله در آغاز نزول قرآن با اولین آیه قرآنی افتتاح شد. به ویژه اگر ما آیات نخستین را عبارت از پنج آیه اول سوره علق بدانیم نقطه آغاز این مرحله عبارت از همان تعلیم قرآن به رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) به وسیله جبرائیل (علیه السلام) خواهد بود؛ چنانکه اکثر مفسران بزرگ این حقیقت را پذیرفته اند؛ چرا که آشکارا یاد آور شده اند: جبرائیل (علیه السلام) قرآن را بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) اقراء کرد و آنرا به وی تعلیم داد، و به آنحضرت با جمله «اقراء» خطاب کرد که قرآن را قرائت کند.

— در مقدمه کتاب «المبانی» آمده است:

«بر طبق اخبار و احادیثی که شایع و معروف است نخستین آیاتی که بر نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) نازل شد «اقراء باسم ربك...» [یعنی سوره ۹۶ قرآن کریم] می باشد»<sup>۱</sup>.

— قرطبی در تفسیر خود آورده است:

«این سوره [یعنی سوره علق] — مطابق رأی اکثر مفسرین — نخستین آیاتی را تشکیل می دهد که جبرائیل (علیه السلام) آنها را — در حالیکه نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) در غار حراء ایستاده بود — نازل کرد، و پنج آیه [نخستین] این سوره را به آنحضرت تعلیم داد»<sup>۲</sup>.

پنج آیه نخست سوره علق عبارتند از:

۱. مقدمتان فی علم القرآن، ص ۴۶.

۲. الجامع لاحکام القرآن ۱/۷۲۰۷، ط کتاب الشعب.

«اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ  
الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»:

ای محمد، بخوان به نام خداوندگارِ کارساز و مدبّرِ خود، خداوندگاری که جهان را آفرید، و انسان را از خون لخته و چسبیده به جدارِ رحم [یا از کرم واره و موجودی به سان زالو] آفرید. بخوان و خداوندگارِ کارسازِ تو کریم‌ترین کریمان است، و به مردم تعلیم داده است که چگونه می‌توانند به مددِ خامه و قلم تفاهم نموده و از آن برای درک مقاصد یکدیگریاری گیرند. او به انسان حقایق را تعلیم داده که قبلاً از آن بی‌اطلاع بوده است.

پیداست که امر به قرائت در این سوره از نوع قرائت تعلیمی بوده است، بدین منظور که نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) آیات قرآنی کریم را در خاطر بسپارد و در گنجور حافظه خویش نگاهداری کند، و از این رهگذر رسالت الهی را برای تبلیغ به بشر از ملاّ اعلی دریافت نماید.

در اینکه کلمه «اقْرء» در این سوره بازگو کننده همین نکته می‌باشد آنگونه روشن و آشکار است که ما را در این زمینه از ذکر اقوال و آراء مفسرین بی‌نیاز می‌سازد.

مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

### مرحله دوم

مرحله دوم را بدینصورت می‌توان ترسیم کرد، که قرائت قرآن کریم — پس از پشت سر گذاشتن دوره تعلّم و یادگیری خود نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و حفظ آن پس از اقرء جبرائیل (علیه السلام) — به دوره ای تطور یافت که آنحضرت به نوبه خود، قرآن کریم را به مسلمین تعلیم داده و آنرا برآنان اقرء می‌فرمود. می‌دانیم که رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) قرآن کریم را در برابر مردمی قرائت می‌کرد که آنانرا به اسلام فرامی‌خواند. و این کار، یعنی قرائت قرآن کریم برای مردم به منظور امتثال چنین امر الهی بود که فرمود:

«وَقْرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكَبٍّ وَتُزَلَّنَاهُ تَنْزِيلًا».

(اسراء: ۱۰۶):

و قرآنی که در یکجا قرار داشت قسمت به قسمت کرده و آنرا بخش بخش نمودیم تا آنرا با درنگ بر مردم بخوانی [ولذا] آنرا تدریجاً برتوانازل کردیم.

این سخن که بنی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) قرآن کریم را به مسلمین تعلیم می‌داد و آنرا بر آنها اقراء می‌کرد و قرائت او در برابر مردمی انجام می‌گرفت — که هدف آنحضرت، دعوت آنها به اسلام بود — مطلبی است مُتَمَلِّم که از فرط وضوح به هیچگونه استدلالی نیاز ندارد. در این باره احادیث فراوانی رسیده است که جوامع حدیث و مُدَوَّنَاتِ مربوط به آن و نیز کتب تفسیر سرشار از آنها می‌باشد.

از آنجمله:

۱ — از عثمان بن مظعون و عبدالله بن مسعود و اُتَبی بن کعب روایت شده است که: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) ذة آیه را بر آنان اِقراء می‌فرمود، و آنان از این ده آیه فراتر نمی‌رفتند و به ده آیه دیگر نمی‌پرداختند مگر آنگاه که راه و رسم عمل به آن ده آیه نخست را از آنحضرت فرامی‌گرفتند. و او قرآن کریم و عمل به مضامین آنرا با هم به آنان تعلیم می‌داد»<sup>۱</sup>.

۲ — از ابی عبدالرحمن سلمی روایت شده است که: «می‌گفت: کسی که قرآن را بر ما اِقراء می‌کرد برای ما از صحابه روایت نمود که آنان از رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) ده آیه را فرامی‌گرفتند و به فرا گرفتن ده آیه دیگر آغاز نمی‌کردند مگر آنگاه که درباره ده آیه نخست از لحاظ علم و عمل، آگاهی کسب می‌کردند»<sup>۲</sup>.

در مقدمه کتاب «المبانی» آمده است: «وقتی خداوند متعال به نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) وعده داد — که قرآن کریم را برای او حفظ خواهد کرد و خود او را به حفظ آن موفق خواهد نمود و آنرا در قلب مبارکش پایدار نگاه خواهد داشت — از نسیان قرآن کریم احساس امنیت خاطر می‌کرد؛ لذا دست‌اندرکار حفظ قرآن کریم برای امتش گشت، و همواره قرآن را بر مردم قرائت می‌نمود و آنان نیز بر آنحضرت قرائت می‌کردند، و آنحضرت احياناً آنانرا با مضامین قرآن نصیحت می‌فرمود، و پس از تلاوت قرآن، فرائض و احکام و آنچه را

۱. البیان فی تفسیر القرآن: آیه الله خوئی، ص ۳۸، به نقل از تفسیر قرطبی ۳۹/۱.

۲. همان مأخذ و صفحه، به نقل از بحار الانوار، ط سنگی ۲۸/۱۹.



که درخور تأویل و تفسیر آن بود برای آنان بیان می‌کرد.<sup>۱</sup>

### مرحله سوم

مرحله سوم بدین صورت بوده است که عده‌ای از مسلمین آیات و سُورِ قرآن کریم را به عده‌ای دیگر تعلیم می‌داده و به اِقرآء یکدیگر می‌پرداختند. این کار نیز برحسب دستور نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و ارشاد آنحضرت صورت می‌گرفت، علاوه بر اینکه خود نیز شخصاً به اداء این وظیفه یعنی تعلیم قرآن کریم به دیگران قیام می‌کرد.

بخاری با اسناد خود از ابی اسحاق، از بُراء آورده است که براء می‌گفت: «از اصحاب نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) اولین کسانی که بر ما در مدینه وارد شدند مُصعب بن عُمیر و [عبدالله] ابن ام مکتوم بودند که قرآن کریم را به ما تعلیم می‌دادند، آنگاه عمار و بلال آمدند. و وقتی رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) مکه را فتح کرد معاذ بن جبل را برای تعلیم قرآن در آنجا واگذاشته و او را به اداء این وظیفه مأمور ساخت، و هرکسی که از مکه به مدینه مهاجرت می‌کرد نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) او را به یکی از حافظان قرآن می‌سپرد تا آنرا به وی تعلیم دهد».<sup>۲</sup>

در طی جریان مربوط به ورود مصعب بن عمیر در مدینه آمده است: «وی در «دارالقرآء» فرود آمد»<sup>۳</sup>. اشاره به «دارالقرآء» در مدینه — با چنین نام و عنوان — بیانگر آن است که در جامعه اسلامی آنروز قُرآء دارای امتیازی بودند و از سایر مردم متفاوت به نظر می‌رسیدند، و نیز نشان می‌دهد که مسلمین آن دوره مرکزی شبیه به مدرسه و یا مؤسسه‌ای را برای تعلیم قرائت بنیاد کردند؛ اگرچه تصور می‌رود این نامگذاری پس از اشتهار اِقرآء و معلمین قرائت در مدینه پدید آمد،

۱. مفسرستان فی علوم القرآن، ص ۲۳. نویسنده المبانی، حدیثی را — با اسناد به ابی بن کعب — از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت می‌کند که آنحضرت مردم را به قرائت سوره‌ها به صورت جدای از یکدیگر تشویق می‌فرمود. و این خود نشان می‌دهد که آنحضرت مردم را به قرائت قرآن ارشاد می‌کرد. حدیث طولانی است (بنگرید به مفسرستان، ص ۶۴ — ۷۱).

۲. تاریخ القرآن: زنجانی، ص ۳۵، ط سوم.

۳. فجر الاسلام، ص ۱۱۲.

نه آنکه به محض ورود پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) چنین مؤسسه‌ای با این نام تأسیس شده باشد.

قبل از آنکه در مدینه، مرکزی با عنوان «دارالقرآء» پدید آید مصعب بن عمیر به «مقرئ» نامبردار بود.

حافظ ابن الجزری می‌گوید: او، یعنی مصعب بن عمیر اولین کسی است که به «مقرئ» نامبردار شد؛ همانگاه که نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) در عقبه اولی وی را برای تعلیم قرآن کریم به اوس و خزرج به مدینه گسیل داشت.<sup>۱</sup>

در داستان اسلام عمر آمده است: «خَبَاب بن ارت — برای تعلیم قرآن کریم به فاطمه دختر عمر بن الخطاب نزد او شد آمد داشت.<sup>۲</sup>

#### مرحله چهارم

مرحله چهارم با پدید آمدن گروهی به ثمر رسید که تلاوت قرآن کریم و تدریس آیات و سوره‌ها به عهده گرفته و این کار به صورت اشتغالات عمده زندگانی آنها در آمد؛ اینان به «قرآء» موسوم بودند. تصور می‌کنیم که باید این مرحله را آغاز نامگذاری و مبدء پیدایش اصطلاحات قراء و قرائت بدانیم، مرحله‌ای که دورنمایی از گستره گسترده انتشار قرائت را — از آنزمان که پدید آمد — برای ما ترسیم می‌کند و از تحول آن به صورت یک پدیده دینی یعنی «تلاوت» حکایت می‌نماید، البته با توجه به این نکته که در این مرحله نیز به آموزش قرآن برای حفظ، و آنگاه برای تلاوت، اهتمام و عنایتی از سوی مسلمین مبذول می‌گشت.

در کتاب «المغازی واقدی» آمده است:

«در میان انصار، هفتاد نفر مرد جوان دیده می‌شدند که موسوم به «قراء» بودند، و به هنگام در آمدن شب به ناحیه مدینه می‌آمدند و به تعلیم قرائت می‌پرداختند و اقامه نماز می‌کردند»<sup>۳</sup>.

۱. غایة النهایة ۲/۲۹۹.

۲. سیرة النبی ۱/۳۶۶ (محبی الدین).

۳. المغازی ۲/۳۴۷، ط مطبعة دانشگاه اکسفورد.

اینان همان کسانی بودند که در جنگ «بشرمونه» به شهادت رسیدند، جنگی که در ماه صفر در رأس سی و ششمین ماه هجرت نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) اتفاق افتاده بود.

در طبقات ذهبی آمده است: «ابوب می گفت: از «ابی قلابه» شنیدم از ابی المهلب نقل می کرد که وی می گفت: اُبتی بن کعب، قرآن را در مدت هشت روز ختم می کرد. اسناد این روایت صحیح می باشد»<sup>۱</sup>.

از جمله شواهدی که رواج این نامگذاری را به عنوان یک اصطلاح و یا چیزی شبیه به اصطلاح تأیید می کند وجود قاریانی است که به قرائت و اشتغالشان به این کار شهرت داشتند. احادیثی که در زیر از آنها یاد می کنیم — و ذهبی آنها را در «معرفة القراء» (۳۳/۱) روایت کرده است — می تواند گواه و مؤید همین مطلب باشد:

۱ — حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ از عاصم احول، از ابی قلابه روایت کرده است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود:

«أَقْرَأُهُمْ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ»<sup>۲</sup>

از همه آگاه تر به قرائت قرآن کریم، ابی بن کعب می باشد.

۲ — ابووائل از مسروق، از عبدالله بن عمر روایت کرده است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود:

«اسْتَفْرُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ: عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَسَالِمِ مَوْلَى حُدَيْفَةَ، وَمَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ»<sup>۳</sup>.

قرائت [صحیح] قرآن را از چهار نفر فرا بگیرید و آنرا نزد آنان بجوئید: عبدالله مسعود، و سالم مولى حُدَيْفَةَ، و معاذ بن جبَل، و اُبتی بن کعب.

۳ — حدیث مندرج در مقدمه «المبانی» مبنی بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود:

۱. معرفة القراء ۳۳/۱.

۲. در روایت دیگری آمده است: «أَقْرَأَهُمْ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ».

۳. در صحیح بخاری آمده است: «سَدُّوا الْقُرْآنَ...».

«مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَطْبًا - كَمَا أَنْزَلَ - فَلْيَقْرَأْ عَلَيَّ قِرَاءَةَ ابْنِ  
أُمِّ عَدِيٍّ»<sup>۱</sup>.

اگر کسی می‌خواهد قرآن کریم را - همانگونه که نازل شده است - ترو تازه و  
با طراوت و شادابی قرائت کند باید آنرا برطبق قرائت «ابن ام‌عبد»، یعنی  
عبدالله بن مسعود بخواند.

### مرحله پنجم

مرحله پنجم بدینصورت آغاز می‌شود که پاره‌ای از صحابه حفظ و به خاطر  
سپردن قرآن کریم را به عهده گرفته و به این کار قیام کردند.

در بسیاری از احادیث اهل سنت آمده است که پاره‌ای از خلفاء، قرآن  
کریم را همزمان با حیات نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) به خاطر  
سپردند.<sup>۲</sup>

ذهبی در کتاب «معرفه القراء» هفت نفر از کسانی را - که در حیات  
نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) قرآن کریم را حفظ کردند - برشمرده  
است. اینان عبارتند از:

ابی بن کعب (م ۲۰ هـ . ق)، عبدالله بن مسعود (م ۳۲ هـ . ق)،  
ابوالدرداء ثویمر بن زید (م ۳۲ هـ . ق)، عثمان بن عفان (م ۳۵ هـ . ق)، علی بن  
ابیطالب [علیه السلام] (م ۴۰ هـ . ق)، ابوموسی اشعری (م ۴۴ هـ . ق)، زید بن  
ثابت (م ۴۵ هـ . ق).

ذهبی به دنبال این گفتار یادآور می‌شود که اینان - برحسب روایاتی که  
به ما رسیده است - عبارت از کسانی هستند که قرآن کریم را همزمان با حیات  
نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) حفظ کردند. و دیگران، قرائت قرآن کریم  
را عرضاً<sup>۳</sup> از آنها دریافت نمودند، و مدار اسانید<sup>۴</sup> قراء ده گانه<sup>۵</sup> نیز بر محور قراءات  
آنها است.

۱. مقدمتان فی علوم القرآن، ص ۳۶.

۲. تاریخ القرآن: زنجانی، ص ۴۰، ط سوم.

۳. اگر کسی قرآن یا حدیث را از حفظ و یا از روی کتاب بر استاد قرائت کند آنرا «قرائت عرضی» می‌نامند. اما سماع

### مرحله ششم

مسئله قرائت در این مرحله به صورت «تعلّم و یادگیری» دگرگونی یافت به این معنی که علاقه‌مندان به قرائت قرآن کریم، به حافظان قرآن — امثالی صحابه‌ای که قبلاً از آنان یاد کردیم — و یا به کسانی که معروف به قرائت بودند رجوع می‌کردند تا قرآن را بر آنان قرائت کنند و قرائت را از آنها فراگیرند.

- عبارت از این است که شاگرد و کسی که می‌خواهد قرآن و با حدیث را فراگیرد آنرا از زبان استاد بشنود، اهم از آنکه استاد از روی کتاب بخواند و یا با استمداد از حافظه قرائت نماید، و نیز اهم از آنکه آنرا بر شاگرد املاء کند و یا املاء ننماید. (با استفاده از علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۸۸ و ۹۳).
۴. اسانید، جمع ایشان است و آن عبارت از رفع حدیث به قائل و گوینده آن است (لسان العرب، ماده «سند»).
۵. فراء ده گانه عبارتند از:

۱) عبدالله بن عامر بن قیس، مقرئ شام (۸ - ۱۱۸ هـ. ق) که قرآن را بر شعیبة بن ابی شهاب مخزومی و ابی الدرداء قرائت نمود، و مغیره بر عثمان بن عفان، و عثمان بن عفان و ابوالدرداء، قرآن را بر نسی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) قرائت کردند.

راویان عبدالله بن عامر: الف - هشام بن عمار دمشقی (م ۲۴۵ هـ. ق)، ب - عبدالله بن احمد دمشقی (م ۲۴۲ هـ. ق) معروف به «ابن ذکوان».

۲) عبدالله بن کثیر، مقرئ مکه (۴۵ - ۱۲۰ هـ. ق) که قرآن را بر عبدالله بن سائب، و مجاهد بن جبر، و درباس مولی ابن عباس قرائت کرد، و عبدالله بن سائب بر ابی بن کعب و عمر بن الخطاب، قرائت نمود، و مجاهد بر عبدالله بن سائب و ابن عباس قرائت کرد. و درباس بر عبدالله بن عباس، و ابن عباس بر ابی بن کعب و زید بن ثابت قرائت نمود. و ابی بن کعب و عمر بن الخطاب و زید بن ثابت بر نسی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) قرائت کردند.

راویان عبدالله بن کثیر: الف - احمد بن محمد بن ابی یزید مکی (م ۲۵۰ هـ. ق) معروف به «یزید»، ب - محمد بن عبدالرحمن مکی (م ۲۹۱ هـ. ق) معروف به «قُتیل».

۳) عاصم بن ابی النجود کوفی (م ۱۲۹ هـ. ق) که قرآن را بر ابی عبدالرحمن سلمی به روایت عبدالله بن مسعود و عثمان بن عفان و علی بن ابی طالب [علیه السلام] و ابی بن کعب و زید بن ثابت به روایت از نسی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) قرائت کرد.

راویان عاصم: الف - حفص بن سلیمان دوری (م ۱۸۰ هـ. ق)، ب - ابویکر شعبه بن عیاش حناط (م ۱۹۳ هـ. ق).

۴) ابومروین علاه بصری، مقرئ بصره (۶۸ - ۱۵۴ هـ. ق) که قرآن را بر قراء برجسته مکه امثال مجاهد و ابن کثیر، و قراء مبرز مدینه مانند ابی جعفر [یزید بن قفص] و قراء بصره، چون یحیی بن یحیی و حسن بصری؛ و قراء کوفه، مانند عاصم قرائت کرد، و اسناد همه آنها صحیحاً به نسی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) می‌پیوندند.

راویان ابی عمرو: الف - حفص بن عمرو دوری (م ۲۴۶ هـ. ق)، ب - صالح بن زیاد سوسی (م ۲۶۱ هـ. ق).

۵) حمزة بن حبیب زیات کوفی (۸۰ - ۱۵۶ هـ. ق) که قرآن را بر سلیمان اعشى و امام جعفر صادق [علیه السلام] و حمران بن آلتین و منهل بن عمرو دیگران قرائت کرد، و همه آنها با اسناد صحیح، قرائت را از نسی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت کرده‌اند.

طبقه دومی که در طی تصنیف ورده بندی و ترتیب ذهبی به چشم می خورد ما را به روشنی و بدون هرگونه ابهامی به این نکته واقف می سازد. وی در این طبقه چنین یاد می کند که:

ابی هریره، و ابن عباس، و عبدالله بن سائب، و عبدالله بن عیاش، و ابی العالیة ریاحی، قرآن را برای ابن کعب قرائت کردند. و مغیره بن ابی شهاب مخزومی بر عثمان قرائت کرد. و اسود بن یزید نخعی قرائت را عرضاً از ابن مسعود اخذ کرد. و بدینسان علقمة بن قیس از عبدالله بن مسعود اخذ نمود. و ابوعبدالرحمن سلمی قرائت را بر عثمان و علی بن ابیطالب [علیه السلام] و ابن مسعود عرضه کرد.<sup>۱</sup>

— روایان حمزه: الف — خلاد بن خالد صیرفی (م ۲۲۰ هـ. ق)، ب — تخلف بن هشام بزاز (م ۲۲۹ هـ. ق).

۶) نافع بن عبدالرحمن بن ابی نسیم، مقرئ مدینه (م ۱۶۹ هـ. ق) که قرآن را برای جعفر [یزید بن قعقاع]، و عبدالرحمن بن هرمز، و محمد بن مسلم زُهری، و دیگران قرائت کرد، و همه آنها به سند صحیح از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت کرده اند.

روایان نافع: الف — عثمان بن سعید، ملقب به «وَرِثِی» (م ۱۹۷ هـ. ق)، ب — عیسی بن میناء، ملقب به «قَالَوْن» (م ۲۲۰ هـ. ق).

۷) علی بن حمزة کسائی کوفی (م ۱۸۷ هـ. ق) که بر حمزة بن حبیب زیات و شعبه، و اسماعیل بن جعفر و دیگران قرائت کرد، و همه آنها قرائت را با اسناد صحیح از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت کرده اند.

روایان علی بن حمزة کسائی: الف — حفص بن عمرو ثوری: راوی ابی عمرو بن علاء، ب — لیث بن خالد بغدادی (م ۲۴۰ هـ. ق).

• اینان قراءت سبعة، و اصحاب قراءات هفتگانه هستند؛ اما سه تن از قراء دیگر که «قراء ده گانه» را تشکیل می دهند عبارتند از:

۸) ابوجعفر یزید بن قعقاع مدنی (م ۱۳۰ هـ. ق) که بر ابن عباس و ابی هریره و عبدالله بن عیاش — به روایت از ابی بن کعب از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) — قرائت کرد.

روایان ابوجعفر: الف — عیسی حداد، معروف به «ابن وردان» (م حدود ۱۶۰ هـ. ق)، ب — سلیمان بن مسلم زُهری، معروف به «ابن جماز» (م اندکی بعد از ۱۷۰ هـ. ق).

۹) یعقوب بن اسحاق خُضرمی (م ۲۰۵ هـ. ق) که بر سلام بن ابی سلیمان طویل، و مهدی بن میمون و دیگران — به روایت از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) با سند صحیح — قرائت کرد.

روایان یعقوب: الف — روح [بن] عبدالسؤمین (م ۲۳۵ هـ. ق)، ب — محمد بن متوکل لؤلؤیی، معروف به «رویس» (م ۲۳۸ هـ. ق).

۱۰) تخلف بن هشام بزاز (م ۲۲۹ هـ. ق) که بر یعقوب اعشی، و سعید بن اویس و جز آندو — به روایت از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) با سند صحیح — قرائت کرد.

روایان تخلف: الف — ادریس بن عبدالکریم حداد (م ۳۹۲ هـ. ق)، ب — اسحاق بن ابراهیم مروزی، معروف به «وَرِاق» (م ۲۸۳ هـ. ق).

۱. رک: معرفة القراء، ص ۱، طبع دوم.

کوفه پس از مدینه منوره از معروفترین شهرهائی به شمار می‌رفت که مردم آن به قرآن و قراءات آن اهتمام می‌ورزیدند. تحقیقاً «مردم کوفه — از همان آغاز تأسیس آن — خود را با قرآن کریم مأنوس ساخته و به قرائت و اقراء و تفسیر آن عنایت داشتند، و عمر بن الخطاب مردم کوفه را با این تعبیر توصیف می‌کرد که: کوفیان را [در رابطه با قرآن کریم] بانگ و آوازی به سان آواز زنبور هست»<sup>۱</sup> [یعنی همواره صدایشان به قرآن و قرائت آن بلند است].

دوره نخستین تعلیم و یادگیری مردم کوفه — در رابطه با قرآن کریم — با تدریس قرآن از سوی عبدالله بن مسعود آغاز می‌شود که عمر او را به این شهر گسیل داشت؛ چنانکه بعداً سخنی را در این باره بازگو خواهیم کرد.

این مرحله از نیمه نخستین قرن اول هجری فراتر نمی‌رود، و آخرین صحابه‌ای که از دنیا رفت — و نیز از جمله کسانی بوده است که در میان صحابه از حافظان قرآن کریم به شمار می‌رفتند — زید بن ثابت بود که وفات او در سال ۴۵ ه. ق. اتفاق افتاد.

مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

### مرحله هفتم

پس از آنکه قرائت قرآنی به عنوان یک ماده درسی استقرار یافت، و وجوه مختلف قرائت در میان حافظان و قاریانی که از آنها یاد کردیم سیر و حرکت در طُرُق خود را — از نظر نقل و روایت — آغاز کرد، باید گفت که چنین دوره‌ای، مرحله هفتم تاریخ قرائت را می‌پردازد.

در آغاز کتاب «القراءات» ابو عبید قاسم بن سلام، اسماء اشخاصی جلب نظر می‌کند که در رابطه با وجوه مختلف قرائت مطالبی از آنها نقل شده است، و اینان از صحابه نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) به شمار می‌رفتند. همین مطلب می‌تواند به عنوان مؤید و گواهی سخنی ما باشد که دوران پدید آمدن وجوه مختلف قرائت را باید در همین مرحله جستجو کرد.

۱. حیاة الشرفی الکوفه، ص ۲۴۵.

باری این اشخاص — که متشکل از مهاجرین و انصار هستند — عبارتند از:

### الف. مهاجرین:

سالم، مولی ابی حذیفه (م ۱۲ هـ. ق)، ابوبکر (م ۱۲ هـ. ق)، عمر (م ۲۳ هـ. ق)، ابن مسعود (م ۲۳ هـ. ق)، عثمان (م ۳۵ هـ. ق)، حذیفه بن الیمان (م ۳۵ هـ. ق)، طلحه (م ۳۶ هـ. ق)، علی [علیه السلام] (م ۴۰ هـ. ق)، سعد (م ۵۱ هـ. ق)، عمرو بن عاص (م ۵۸ هـ. ق)، ابوهریره (م ۵۹ هـ. ق)، معاویه (م ۶۰ هـ. ق)، عبدالله بن عمر (م ۶۳ هـ. ق)، عبدالله بن عمرو بن عاص (م ۶۵ هـ. ق)، ابن عباس (م ۶۸ هـ. ق)، عبدالله بن سائب (م حدود ۷۰ هـ. ق)، عبدالله بن زبیر (م ۷۳ هـ. ق)، حفصه (م ۴۵ هـ. ق)، عائشه (م ۵۸ هـ. ق)، و ام سلمه (م ۶۲ هـ. ق).



مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

### ب. انصار:

ابی بن کعب (م ۲۰ هـ. ق)، ابوالدرداء (م ۳۲ هـ. ق)، معاذ بن جبل (م ۳۳ هـ. ق)، زید بن ثابت (م ۴۵ هـ. ق)، مجمع بن جاریه (م همزمان خلافت معاویه)، ابوزید، و آنس بن مالک (م ۹۱ هـ. ق).<sup>۲</sup>

این مرحله از اواخر قرن اول هجری تجاوز نمی‌کند.

شیوع پدیده اختلاف قراءات در این مرحله — چنانکه از تاریخ وفات اکثر صحابه‌ای که از آنها یاد کردیم استفاده می‌شود — به نیمه اول قرن اول هجری می‌پیوندد.

۱. نام اوفیس بن سکن بود، چنانکه ابن حجر همین نام را تأیید می‌کند. قیس از کسانی است که قرآن کریم را در زمان نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) جمع کرد و پس از هفتاد هجری درگذشت (رک: الاصابة فی تمییز الصحابة — ط المطبعة الشرقية، ۱۳۲۵ هـ. ق = ۱۹۰۷ م، ۲۲۵/۵ و ۷۶/۷. این کثیر می‌نویسد: قیس در همان روزی که ابی عبید در سال پانزدهم هجری درگذشت کشته شد (رک: فضائل القرآن، ص ۴۷).

۲. به نقل از: النشر ۶/۱.



مرحله هشتم

مرحله هشتم را باید در دوره ای جستجو کرد که عثمان بن عفان، مقرئ خاصی برای هریک از بلاد — که مصحفی را به آن بلاد فرستاده بود — تعیین کرد. پیدا است که این کار پس از متحد ساختن مصحف و یکنواخت کردن آن از سوی عثمان انجام گرفت تا مردم را بر اساس مصحف خود متحد سازد. فرستادگان عثمان عبارتند از:

۱ — عبدالله بن سائب مخزومی (م حدود ۷۰ هـ . ق.)، به مکه.

۲ — ابوعبدالرحمن سلمی (م ۴۷ هـ . ق.) به کوفه. گویند: او همان کسی است که — از زمان خلافت عثمان تا ایام حجاج بن یوسف — در کوفه ماند و مدت هفتاد سال سرگرم تعلیم قرائت به مردم بود!<sup>۱</sup>

عمر قبل از ابوعبدالرحمن، عبدالله بن مسعود را به عنوان معلم قرآن و وزیر و گماشته خود به کوفه گسیل داشت، چنانکه در نامه ای که عمر بن الخطاب به اهل کوفه نوشت همین مطلب مندرج است. ابن مسعود همان کسی است که اصحاب و یاران و شاگردانش پیرامون وی گرد می آمدند، «یاران و شاگردانی که آنها را به عنوانهای چراغهای فروزان فضای کوفه توصیف و معرفی کرده اند که قرائت قرآن را از ابن مسعود فرا گرفته بودند، و آنان نیز — به نوبه خود — قرآن را به اهل کوفه اقراء می نمودند، و همچنین اینان علم و آگاهیهای دینی را از ابن مسعود دریافت می کردند و به نشر آن در میان اهل کوفه می پرداختند»<sup>۲</sup>.

۳ — عامر بن عبدقیس (م حدود ۵۵ هـ . ق.)، به بصره.

۴ — مغیره بن ابی شهاب مخزومی (م هفتاد و اندی پس از هجرت)، به

شام.

۵ — و سرانجام، زید بن ثابت (م ۴۵ هـ . ق.) را به عنوان مقرئ مدینه

معین و منصوب کرد.<sup>۳</sup>

۱. فضائل القرآن، ص ۶۴.

۲. حياة الشعر فی الكوفة، ص ۲۴۴.

۳. تاریخ القرآن: زنجانی، ص ۶۷. فی الدراسات القرآنیة، ص ۱۲.

طبق گفته حافظ ابن حجر عسقلانی این کار در سال بیست و پنجم هجری، و برحسب نوشته ابن الجزری در حدود سال سی ام هجری اتفاق افتاد.<sup>۱</sup> عثمان در انتخاب این فرستادگان می‌خواست خاطر نشان کند که علاقه مند بود با هر مصحفی، یک قاری همراه سازد که قرائت او با قرائت اهل آن بلد - غالباً - هماهنگ باشد.<sup>۲</sup>

چرا که عثمان دستور داد مصحف‌های امام - طبق قراءات مختلف و معتبر - با رسم الخط‌های مختلف نگارش شود؛ البته با توجه به این نکته که این قراءات مختلف و معتبر به پاره‌ای از حروف قرآن کریم، محدود بود؛ چنانکه در «قال موسی» در سوره «قصص» در مصحف مکه بدون واو، و در سایر مصاحف با واو: «وقال موسی» نگارش شده بود. و نیز عثمان دستور داد که پاره‌ای از حروف و کلمات قرآن به صورتی نگارش یابد که آن کلمه بتواند پذیرای وجوه مختلف قرائت باشد، مانند: «یخدعون» که در سوره بقره بدون الف نگاشته شد تا بتوان آنرا «یُخادعون» و با الف قرائت کرد، و همچنین در یاءات زائد.<sup>۳</sup> سخنی که در زیر از «مهدوی» یاد می‌کنیم به همین مطلب اشارت دارد، آنجا که می‌گوید:

«عثمان و کسانی که با رأی و نظریه او توافق کردند چنین اختلافی را در مورد نسخه‌هایی - که دستور نوشتن آنها را داده بود و به بلاد و شهرهای مختلف فرستاده شد - از آنجهت تصویب کردند چون می‌دانستند که این اختلاف نیز از جمله چیزهایی به شمار می‌رفت که قرآن کریم براساس آن نازل گردید؛ لذا این اختلاف را تصویب و اجرا کرد تا هر گروهی بتواند برحسب روایت خود، قرآن کریم را قرائت کند.<sup>۴</sup> به همین جهت قرائت مردم هر شهری تابع رسم الخط مصحف آنان بوده است»<sup>۵</sup>.

۱. لطائف الاشارات ۵۸/۱.

۲. مناهل العرفان ۴۰۶/۱.

۳. یاءات زاید عبارت از یاءاتی است که خوانده می‌شود ولی در نگارش حذف می‌گردد.

۴. هجاء مصاحف الامصار ص ۱۲۱.

۵. غیث النفع، ص ۲۱۸.

درباره شمار مصاحفی که عثمان دستور نوشتن آنها را صادر کرد اختلاف نظر دیده می‌شود؛ اما آنچه مشهور است شمار این مصاحف به پنج عدد می‌رسد که ما از آنها یاد کردیم و مسیوطی نیز این شمار را به سخاوی در کتاب «الوسيلة، شرح الرائية» — که معروف و موسوم به «العقيلة» بوده — نسبت داده است.<sup>۱</sup>

هدف عثمان در نگارش مصاحف متعدد این بود که مسلمین را در تلاوت قرآن کریم بر سر قراءات معتبری — که آنها را در موارد خود توزیع کرد — متحد سازد، به این صورت که دستور داد موارد مزبور، مختلف نگارش شود، و یا آنکه به صورتی کتابت گردد که وجوه مختلف قراءات معتبر را پذیرا باشد. در این مرحله و با توجه به هدفی که عثمان در کیفیت نگارش مصاحف در نظر گرفته بود، تمیز و جداسازی میان «قراءات معتبر و متواتر» و قراءاتی که از طریق احاد روایت شده و یا قراءاتی که از «قراءات شاذه» به شمار می‌رفت دوران خود را آغاز نموده، و مسئله مطابقت قرائت با رسم الخط عثمانی — به عنوان معیار اعتبار قرائت — خودنمایی کرد.

قاضي ابوبکر باقلانی در کتاب «الانتصار» آورده است:

«هدف عثمان با هدف ابی بکر در مسئله جمع قرآن میان دولوح، متفاوت بود. عثمان با این هدف دستور جمع و تدوین قرآن کریم را صادر کرده بود که مردم را بر قراءاتی که نقل آن از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) ثابت و معروف بود متحد سازد، و قراءاتی را که از این خصیصه برخوردار نبود مُلغی و مردود اعلام کند، و به اتفاق مهاجرین و انصار مردم را به یک مصحف وادارند؛ چرا که از اختلاف اهل عراق و شام در رابطه با پاره‌ای از کلمات و حروف قرآن کریم بیمناک شده بود»<sup>۲</sup>.

به احتمال قوی اختلافاتی که میان اهل عراق و شام و دیگران پدید آمده بود — و همین امر موجب گشت که مصاحف یکنواخت گردد و مسلمین بر سر قراءات معتبری که وجود داشت متحد شوند — می‌توان این اختلافات را مبداء

۱. نثر المرجان ۷/۱.

۲. المواهب الفتحية ۸۶/۲.

انتشار «قراءات شاذه» دانست. این نکته را عثمان در خبیر و گزارش حذیفه بن الیمان احساس کرد: ابی داود از طریق یزید بن معاویه نخعی در کتاب خود آورده است که یزید می‌گفت: «من در زمان ولید بن عقبه در مسجد کوفه، در جمع حلقه‌ای که حذیفه بن الیمان میان آنها بود قرار داشتم. حذیفه شنید که شخصی قرآن را طبق قرائت ابن مسعود می‌خواند، و فرد دیگر برطبق قرائت ابوموسی اشعری به قرائت می‌پرداخت. حذیفه از این جریان به خشم آمد، آنگاه برخاست و زیان به حمد الهی گشود، و سپس گفت: مردمی که پیش از شما بودند بدینسان دستخوش اختلاف گشتند؛ سوگند به خدا به سوی خلیفه مَرکَب خواهم راند»<sup>۱</sup>.

همانگونه که ملاحظه می‌شود در خبر حذیفه از قرائت ابن مسعود یاد شده است، و قرائت او شامل بسیاری از نصوص «قراءات شاذه» می‌باشد، و شاذ بودن آنها از آن رو است که گویند با رسم الخط عثمانی غالباً ناسازگار به نظر می‌رسد.



مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

#### مرحله نهم

مرحله نهم وقتی سر می‌رسد که گروهی از هر شهری به مصحف عثمانی و قرائت آن، طبق دریافت خود از صحابه — که صحابه نیز به نوبه خود از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) دریافت کردند — روی آوردند. پس در هر شهری قرائتی وجود داشتند؛ چنانکه همزمان با حیات آنحضرت نیز چنین بود.

#### الف. مدینه:

معاذ بن حارث، معروف به «معاذ القاری» (م ۶۳ هـ. ق)، سعید بن مسیب (م ۹۴ هـ. ق)، عروة بن زبیر (م ۹۵ هـ. ق)، عمر بن عبدالعزیز (م ۱۰۱ هـ. ق)، عطاء بن یسار (م ۱۰۳ هـ. ق)، سالم بن عبدالله بن عمر (م ۱۰۶ هـ. ق)، سلیمان بن یسار (م ۱۰۷ هـ. ق)، مسلم بن جندب

۱. القراءات واللہجات، ص ۹۴، به نقل از کتاب «المصاحف».

(م ۱۱۰ هـ. ق)، عبدالرحمن بن هرمز اعرج (م ۱۱۷ هـ. ق)، محمد بن مسلم بن شهاب زُهْرِي (م ۱۲۴ هـ. ق) و زید بن اسلم (م ۱۳۰ هـ. ق).

### ب. مکه:

عبید بن عمیرات (م ۵۷۴ هـ. ق)، مجاهد بن جبر (م ۱۰۳ هـ. ق)، طاوس بن کيسان (م ۱۰۶ هـ. ق)، عطاء بن ابی رباح (م ۱۱۵ هـ. ق)، عبدالله بن ابی مُثَنِّکَه (م ۱۱۷ هـ. ق) و عکرمه، مولی ابن عباس (م قبل از ۲۰۰ هـ. ق).

### ج. کوفه:

عمرو بن شُرَحْبِيل (م پس از ۶۰ هـ. ق)، علقمة بن قیس (م ۶۲ هـ. ق)، مسروق بن اجدع (م ۶۳ هـ. ق)، عبید بن عمرو سلمانی (م ۷۲ هـ. ق)، ابو عبد الرحمن عبدالله بن حبيب سلمی (م ۷۴ هـ. ق)، اسود بن یزید نخعی (م ۷۵ هـ. ق)، عمرو بن میمون (م ۷۵ هـ. ق)، عبید بن فضله (م حدود ۷۵ هـ. ق)، زربن حُبَيْش (م ۸۲ هـ. ق)، ربیع بن خَیْثَم (م قبل از ۹۰ هـ. ق)، سعید بن جُبَیْر (م ۹۵ هـ. ق)، ابراهیم بن یزید نخعی (م ۹۶ هـ. ق)، عامر بن شراحیل شعبی (م ۱۰۵ هـ. ق)، حارث بن قیس جُفَیْ (که قرائت را از ابن مسعود روایت می‌کرد)، و ابوزرعة بن عمرو بن جریر.

### د. بصره:

عامر بن عبد قیس (م حوالی ۵۵ هـ. ق)، ابوالعالیه رفیع بن مهران ریاحی (م ۹۰ هـ. ق)، یحیی بن یعمر عدوانی (م ۹۰ هـ. ق)، نصر بن عاصم لیثی (م قبل از ۱۰۰ هـ. ق)، ابورجاء عطاردی (م ۱۰۵ هـ. ق)، حسن بصری (م ۱۱۰ هـ. ق)، محمد بن سیرین (م ۱۱۰ هـ. ق)، قتادة بن دعامة (م ۱۱۷ هـ. ق)، معاذ بن معاذ عنبری (م ۱۹۶ هـ. ق)، و جابر بن یزید جُفَی.

**هـ . شام:**

مغیره بن ابی شهاب مخزومی (م هفتاد و اندی پس از هـ . ق)، حليلة بن سعد: «صاحب ابی الدرداء»<sup>۱</sup>.  
 در این مرحله آنچه که نزد قراء، به عنوان «اختیار» معروف است به وجود آمد. و ما در جای خود «اختیار» را تعریف خواهیم کرد.  
 این مرحله نیمه دوم قرن اول و نیمه اول قرن دوم را زیر پوشش می گیرد؛ تاریخ وفات قرائی که یاد کردیم همین مطلب را آشکارا تأیید می نماید.

**مرحله دهم**

همان مرحله ای است که ابن الجزری درباره آن می گوید: آنگاه، [یعنی پس از آن قرائی که از آنها یاد کردیم] گروهی از مردم تمام فرصت خود را اختصاصاً به قرائت و فراگیری آن معطوف ساخته و به ضبط قرائت سخت اهتمام می ورزیدند تا آنجا که در سایه پشتکار و اهتمام خویش به صورت دانشمندانی درآمدند که مردم به آنها اقتداء کرده و پیرو قرائت آنها بوده و به سوی آنها بار سفر می بستند و قرائت را از محضر آنان اخذ می کردند، و مردم بلاد با دیده قبول به قرائت آنها می نگریستند و درباره آنها حتی میان دو نفر نیز اختلاف نظر دیده نمی شد:

این قراء — برحسب شهرهای مختلف — عبارتند از:

**الف. مدینه:**

ابوجعفر یزید بن قعقاع (م ۱۳۰ هـ . ق)، شیبه بن نصاح (م ۱۳۰ هـ . ق)،  
 و نافع بن ابی نعیم (م ۱۶۹ هـ . ق).

۱. شرح حال اکثر این قراء را طاش کُبری زاده در کتاب «مفتاح السعادة» جلد اول، «فصل علم القراة» آورده است. و نیز بنگرید به: النشر فی القراءات العشر ۸/۸.

ب. مکه:

عبدالله بن كثير (م ۱۲۰ هـ . ق)، حُمَيد بن قيس اعرج (م ۱۳۰ هـ . ق)،  
و محمد بن مُحَيِّصين (م ۱۲۳ هـ . ق).

ج. کوفه:

يحيى بن وثاب (م ۱۰۳ هـ . ق)، عاصم بن ابى النجود (م ۱۲۹ هـ . ق)،  
سليمان اعمش (م ۱۴۸ هـ . ق)، حمزة بن حبيب زيات (م ۱۵۶ هـ . ق)، و  
كسائي (م ۱۸۹ هـ . ق).

د. بصره:

عبدالله بن ابى اسحاق (م ۱۲۹ هـ . ق)، عيسى بن عمر ثقفى  
(م ۱۴۹ هـ . ق)، ابو عمرو بن علاء (م ۱۵۴ هـ . ق)، عاصم جحدري  
(م ۱۲۸ هـ . ق)، و يعقوب حصرمى (م ۲۰۵ هـ . ق).<sup>۱</sup>

هـ . شام:

عبدالله بن عامر (م ۱۱۸ هـ . ق)، عطية بن قيس كلابى (م ۱۲۱ هـ . ق)،  
اسماعيل بن عبدالله بن مهاجر، - يحيى بن حارث ذمارى (م ۱۴۵ هـ . ق)، و  
شريح بن يزيد حصرمى (م ۲۰۳ هـ . ق).

تخصص اين قراء و امثال آنها در قرائت و سرمايه گذارى آنها از لحاظ  
وقت و زمان در فرا گرفتن قرائت، مصالح و مواد لازم را براي بنيانگذاري «علم  
قراءات» و تدوين آن و نيز تاليف درباره آن غني ساخت.

اين مرحله در اواخر قرن اول و اوائل قرن دوم کار خود را آغاز مي کند.

### مرحله یازدهم

این مرحله را باید شروع کار تألیف و تدوین در قراءات دانست. میان مورخین درباره نخستین کسی که کتابی در قراءات تألیف کرد اختلاف نظر وجود دارد. اکثر بر این اعتقادند که ابو عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ هـ . ق) نخستین کتاب را در قراءات تدوین کرد؛ اما ابن الجزری در کتاب «غایة النهایة» بر آنست که اولین مُدَوِّن کتاب قراءات عبارت از ابو حاتم سجستانی (م ۲۲۵ هـ . ق) می باشد. سید حسن صدر در کتاب «تأسیس الشیعة» می نویسد: باید ابان بن تغلب را نخستین مؤلف کتاب قراءات دانست.

اما من پس از مراجعه به منابع و مصادر لازم چنین دریافتیم اولین کسی که در قراءات دست اندر کار تألیف شد یحیی بن یعمر (م ۹۰ هـ . ق) می باشد. آنگاه پس از او کتابهایی در قراءات پی در پی تألیف گردید.

من در صدد تهیه فهرست نامهای کسانی بر آمدم که تا زمان ابن مجاهد کتابها و آثاری در قراءات تدوین کردند آنها را با توجه به این نکته که ابن مجاهد کتابی را تألیف نمود؛ کتابی که شامل قراءات قراء سبعة بود.

باری پس از تتبع و تحقیق باید گفت فهرست زیر — به ترتیب تاریخ تألیف — شامل نامهای کسانی است که تا زمان ابن مجاهد آثاری را در قراءات تدوین کردند:

۱ — یحیی بن یعمر (م ۹۰ هـ . ق). ابن عطیه می گوید: «اما شکل و نقطه گذاری مصحف — به منظور مشخص کردن اعراب آن — باید یاد آور شد که — طبق روایات — عبد الملک بن مروان به گماشتگان خود فرمان آنرا صادر کرد، و در نتیجه حجاج بن یوسف ثقفی در شهر «واسط» عهده دار اجراء این طرح گردید و در آن کوشید و علاوه بر دستور نقطه گذاری قرآن — به منظور نشان دادن اعراب آن — به تحزیب قرآن اقدام کرد، یعنی دستور داد که اجزاء قرآن را تقسیم بندی کنند، و انجام این کار را در عهده حسن بصری و یحیی بن یعمر گذاشت. یحیی بن یعمر در «واسط» — به دنبال این کار — کتابی در قراءات تألیف نمود که روایات مربوط به اختلاف مردم را در آنچه موافق رسم الخط



عثمانی بود در این کتاب گرد آورد، و مردم نیز تا زمانی که ابن مجاهد کتابی را دربارهٔ قراءات تألیف کرد به کتاب یحیی بن یعمر در امر قرائت عمل می‌کردند»<sup>۱</sup>.

۲ — ابان بن تغلب کوفی (م ۱۴۱ هـ . ق). ابن الندیم می‌نویسد: ابان بن تغلب، او را کتب و آثاری است که عبارتند از کتاب «معانی القرآن» که نبشتری لطیف و کم حجم است، و کتاب «القراءات»<sup>۲</sup>.

۳ — مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ هـ . ق) که کتاب «القراءات» را نگاشت.

۴ — ابوعمر بن علاء (م ۱۵۴ هـ . ق) که «القراءات» را تألیف کرد.

۵ — حمزة بن حبيب زیات (م ۱۵۶ هـ . ق).

۶ — زائدة بن قدامة ثقفی (م ۱۶۱ هـ . ق) که از او است کتاب

«القراءات».

۷ — عبد الحمید بن عبدالمجید «المحفش اکبر» (م ۱۷۷ هـ . ق). ابوعلی

اصفهانى دربارهٔ او آورده است: «وی کتب فراوانی در قراءات و علوم عربیت تألیف کرد»<sup>۳</sup>.

۸ — هارون بن موسی اعور (م حدود ۱۷۰ تا ۱۸۰ هـ . ق). ابن الجزری در

«غایة النهایة» می‌نویسد: «ابوحاتم سجستانی گفته است: نخستین کسی که در بصره، وجوه قراءات را سماع کرده و دربارهٔ آن کتاب نوشت، و قراءات شاذه را بررسی نمود و آنها را جدا کرده و در اسناد آنها کاوش به عمل آورد، هارون بن موسی اعور می‌باشد که از قراء به شمار می‌رفت»<sup>۴</sup>.

۹ — هشیم بن بشیر سلمی (م ۱۸۳ هـ . ق). ابن الندیم می‌نویسد: وی را

کتب و آثاری است که عبارتند از: «کتاب السنن» در فقه، «کتاب التفسیر» و «کتاب القراءات»<sup>۵</sup>.

۱. مقدمتان فی علوم القرآن، ص ۲۷۵.

۲. الفهرست، ط خیاط، ص ۲۲۰.

۳. ابوعلی فارسی، نقل از منجد المقرئین، ص ۴.

۴. غایة النهایة ۳۴۸/۲.

۵. الفهرست، ص ۲۸۴، ط دانشگاه تهران.

- ۱۰ — عباس بن فضل انصاری (م ۱۸۶ هـ . ق)، که او را کتابی است به نام «القراءات».
- ۱۱ — علی بن حمزة کسائی (م ۱۸۹ هـ . ق) که یکی از قراء سبعه می‌باشد.<sup>۱</sup>
- ۱۲ — اسحق بن یوسف ازرق (م ۱۹۵ هـ . ق) که کتاب «القراءات» را نگاشت.
- ۱۳ — یحیی بن مبارک بزیدی (م ۲۰۲ هـ . ق) که کتاب «قراءة ابی عمرو بن علاء» را تألیف کرد.<sup>۲</sup>
- ۱۴ — یحیی بن آدم (م ۲۰۳ هـ . ق) که کتابی با عنوان «القراءات» از او است.
- ۱۵ — یعقوب بن اسحق حضرمی (م ۲۰۵ هـ . ق). نام اثر او در قراءات، «الجامع» است که در آن همه اختلاف وجوه قرآن را گرد آورده و هر حرف و قرائتی را به کسی که بدان قرائت کرده است منسوب داشت.<sup>۳</sup>
- ۱۶ — ابوزید انصاری نحوی (م ۲۱۵ هـ . ق) که کتابی با عنوان «قراءة ابی عمرو بن علاء» را نگاشت.
- ۱۷ — ابوذهل احمد بن ابی ذهل کوفی که قرائت را از کسائی روایت کرده است. وی نیز کتابی تحت عنوان «قراءة ابی عمرو بن علاء» دارد.
- ۱۸ — مغیره بن شعبه نمیمی، که حروف و قراءات را از کسائی روایت کرده و کتاب «قراءة الکسائی» را نگاشت.
- ۱۹ — عبدالرحمن بن واقده واقدی (م ۲۰۹ هـ . ق) که او را کتابی است به نام «الکسائی»<sup>۴</sup> و نیز کتاب «القراءات»<sup>۵</sup>.
- ۲۰ — ابوعبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ هـ . ق). ابن الجزری می‌نویسد:

۱. بنگرید به: روضات الجنات: خوانساری، ص ۴۷۲، ط سنگی.

۲. الفهرست، ط خیاط، ص ۲۸. تاریخ التراث العربی ۱ — التفسیر، فهرس الظاهرية «بخش علوم القرآن».

۳. انباه الرواة ۴/۱۵.

۴. الفهرست، ط خیاط، ص ۳۰.

۵. همان، ص ۳۵.

«اولین پیشوای معتبر و قابل اعتمادی که قراءات را در یک کتاب گردآورد، ابو عبید قاسم بن سلام می‌باشد، و برحسب آماری که تهیه کردم، وی با در نظر گرفتن قراء سبعة، شمار قراء را در بیست و پنج نفر قرار داده است»<sup>۱</sup>.

۲۱ — خلف بن هشام بزار (م ۲۲۹ هـ . ق).

۲۲ — محمد بن سعدان ضریر کوفی (م ۲۳۱ هـ . ق).

۲۳ — عبدالصمد بن عبدالرحمن ابوالاظهر مصری (م ۲۳۱ هـ . ق) که کتاب «قراءة نافع و حمزه» را نگاشت.<sup>۲</sup>

۲۴ — سرج بن یونس مروزی بغدادی (م ۲۳۵ هـ . ق) که کتاب «القراءات» را تألیف کرد.

۲۵ — عبدالله بن احمد دمشقی، معروف به «ابن ذکوان» (م ۲۴۲ هـ . ق) که ابن مجاهد در کتاب «السبعة» در بسیاری از مواضع، از کتاب او نقل می‌کند. به عنوان نمونه به صفحه ۵۶۳ همین کتاب بنگرید.

۲۶ — ابو عمرو دوری (م ۲۴۶ هـ . ق).<sup>۳</sup>

۲۷ — هارون بن حاتم کوفی (م ۲۴۹ هـ . ق) نویسنده کتاب «القراءات».

۲۸ — نصر بن علی جهضمی (م ۲۵۰ هـ . ق) مؤلف کتاب «القراءات».

۲۹ — احمد بن یزید حلوانی (م ۲۵۰ هـ . ق) که کتاب «قراءة ابی عمرو بن

علاء» را نوشت.

۳۰ — احمد بن محمد بزی مکی (م ۲۵۰ هـ . ق) که کتابی در قراءات نگاشته، و ابو عمرو عثمان بن سعید دانی در «المفردات السبع» از این کتاب مطالبی را آورده است. به عنوان نمونه به صفحه ۱۰۵ کتاب دانی رجوع نمائید.

۳۱ — اسحق بن بهلول نونخی انباری (م ۲۵۲ هـ . ق) که کتابی در قراءات

دارد.<sup>۴</sup>

۳۲ — ابو عبدالله محمد بن عیسی اصفهانی (م ۲۵۳ هـ . ق) که کتاب

۱. النشر ۱/۳۴. و نیز بنگرید به: الفهرست ابن الندیم، ص ۳۵، ط خیاط.

۲. غایة النهایة ۱/۲۳.

۳. رجوع کنید به: مقدمه کتاب «السبعة»، نوشته دکتر شرقی ضیف، ص ۱۱.

۴. معجم المؤلفین ۲/۲۳۱.

«الجامع فی القراءات» را تألیف کرده است.<sup>۱</sup>

۳۳ — ابوحاتم سهل بن محمد سجستانی (م ۲۵۵ هـ . ق). ابن الجزری می‌نویسد: «من تصور می‌کنم ابوحاتم سجستانی نخستین کسی است که در قراءات، کتابی را تألیف کرده است»<sup>۲</sup>. شاید منظور ابن الجزری آن بوده است که ابوحاتم در تألیف کتابی راجع به قراءات نسبت به قاسم بن سلام پیشتاز بوده است. فیروزآبادی گفته است: «اهل بصره دارای چهار کتاب بوده‌اند که از رهگذر آنها بر اهل زمین افتخار می‌کردند: ۱ — کتاب «العین» خلیل بن احمد، ۲ — «الکتاب» سیویه، ۳ — «الحيوان» جاحظ، ۴ — و کتاب ابی حاتم در قراءات»<sup>۳</sup>.

۳۴ — احمد بن جبیر بن محمد کوفی، ساکن «انطاکیه» (م ۲۵۸ هـ . ق). ابن الجزری می‌نویسد: «احمد بن جبیر کتابی در قراءات پنجگانه به تعداد شهرها فراهم آورد»<sup>۴</sup>. و در کتاب «الابانة» آمده است: «ابن جبیر مقرئ — که قبل از ابن مجاهد می‌زیست — کتابی در قراءات تألیف کرد که آنرا «کتاب الثمانية» نامید، و بر این قراء سبعة، یعقوب حصرمی را افزود»<sup>۵</sup>.

۳۵ — عبد الوهاب بن فلیح مکی (م ۲۷۳ هـ . ق) که کتاب «حروف المکین» را نگاشت.<sup>۶</sup>

۳۶ — عبدالله بن مسلم «ابن قتیبه» (م ۲۷۶ هـ . ق).

۳۷ — قاضی اسماعیل بن اسحق مالکی (م ۲۸۲ هـ . ق). ابن الجزری می‌نویسد: «وی کتابی در قراءات فراهم آورد که متضمن قرائت بیست استاد قرائت می‌باشد و قراءات قراء سبعة نیز از جمله آنها است»<sup>۷</sup>.

۱. غایة النهاية ۲/۲۲۴.

۲. غایة النهاية ۱/۳۲۰ و نیز بنگرید به: الفهرست ابن التیم، ص ۳۵، ط خیاط.

۳. البلغة، ص ۹۴.

۴. النشر ۱/۳۴.

۵. الابانة، ص ۵۱. از اختلاف دو روایت استفاده می‌شود که ابن جبیر دارای دو کتاب در قراءات بوده است: یکی در قراءات پنجگانه، و دیگری در قراءات هشگانه.

۶. غایة النهاية ۲/۲۲۲.

۷. النشر ۱/۳۴.

دکتر عبد الهادی فضلی

مقدمه‌ای بر:

# تاریخ قراءات قرآن کریم

مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی

نگارش

دکتر سید محمد باقر حجتی



مرکز تحقیقات کلامی و تفسیری اسلامی



❖ مقدمه‌ای بر تاریخ قراءات قرآن کریم

القراءات القرآنية: دکتر عبدالهادی فضل

ترجمه و تحریر: دکتر سید محمد باقر حسینی

ناشر: انتشارات اسوه (وابسته به سازمان حج و اوقاف و امور خیریه)

نماد: ۳۰۰۰ جلد

۳۸ — فضل بن شاذان (م حدود ۲۹۰ هـ . ق) که کتابی در قراءات تألیف کرد.

۳۹ — احمد بن یحیی «تغلب نحوی» (م ۲۹۱ هـ . ق).

۴۰ — هارون بن موسی بن شریک تغلبی (م ۲۹۲ هـ . ق) که کتابهای زیادی در قراءات و ادب عربی نگاشت.<sup>۱</sup>

۴۱ — محمد بن اسحق ربیع مکی، معروف به «ابی ربیع» (م ۲۹۴ هـ . ق) که کتابی در روایت بزی و قنبل از عبدالله بن کثیر تألیف کرد، چنانکه این مطلب را ابن الجزری در کتاب خود آورده است.<sup>۲</sup>

۴۲ — ابوجعفر محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ هـ . ق). ابن الجزری می‌نویسد: «ابن جریر کتابی جامع در قراءات تألیف کرده و آنرا به «الجامع» نامبردار ساخت. در این کتاب بیست و اندی قرائت گردآوری شده است».<sup>۳</sup>

۴۳ — یحیی بن محمد صاعد (م ۳۱۸ هـ . ق) که کتابی در قراءات دارد.

۴۴ — ابوبکر محمد بن احمد بن عمر داجونی (م ۳۲۴ هـ . ق). ابن الجزری می‌گوید: «وی کتابی در قراءات فراهم آورد و ابی جعفر را در این کتاب به عنوان یکی از قراء عشره برشمرده است».<sup>۴</sup>

\* \* \*

با ملاحظه این کتب نتیجه می‌گیریم که فقط درباره قراءات سبعة تألیف نشده‌اند و به ویژه که در میان این کتب، آثاری به چشم می‌خورد که قبل از بعضی از قراء سبعة نگارش یافته‌اند، مانند کتاب یحیی بن یعمر، و ابان بن تغلب و همچنین کتابهای ابوعمر و بن علاء، و حمزة بن حبیب زیات، و نیز آخرین قراء سبعة یعنی علی بن حمزة کسائی که به سال ۱۸۵ هجری از دنیا رفت، و آغاز این مرحله — که درباره آن گفتگویی کنیم — به نیمه دوم قرن اول هجری می‌پیوندد و

۱. غایة النهایة ۳۴۷/۲.

۲. غایة النهایة ۹۹/۲.

۳. النشر ۳۴/۱.

۴. همان. درباره کسائی که در پاورقی منابعی راجع به آنها ذکر نشده است به الفهرست، ط خیاط، صفحات ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۵، ۵۵، ۷۴، ۱۷۹، ۲۲۶، ۲۳۱، و ۲۳۳ رجوع نمائید.

این مرحله به دست یحیی بن یعمر (م ۹۰ هـ . ق) آغاز می‌گردد؛ چنانکه با مطالعه آثار مربوط به این مرحله به چنین نتیجه‌ای می‌رسیم. این مطلب نیز مورد تأیید «قواد سزگین»، مستشرق معروف می‌باشد؛ با این تفاوت که سزگین کتاب یحیی بن یعمر را در کنار کتاب «ابن عامر مقرئ» (م ۱۱۸ هـ . ق) یاد کرده است؛ در حالیکه موضوع کتاب ابن عامر عبارت از اختلاف مصاحف می‌باشد؛ چنانکه ابن عامر کتاب خود را با عنوانی یاد کرده است که بازگوکننده موضوع آن است؛ چرا که او این کتاب را «اختلاف مصاحف الشام و الحجاز و العراق» نامیده است.<sup>۱</sup> پیدا است که قراءات و اختلاف مصاحف از هم متفاوتند؛ زیرا ایندو تشکیل دهنده دوفن و دو علم متمایزی از علوم قرآنی می‌باشند.

شگفت آور است که سزگین — که در مقام نگارش تاریخ تدوین و تألیف قراءات برمی‌آید — گرفتار چنین اشتباهی می‌گردد، و شگفت‌تر اینکه وی — علیرغم آنکه مُدَوِّن تاریخ تدوین قراءات می‌باشد — اختیار محمد بن محیسن (م ۱۲۳ هـ . ق) — که در قرائت، بر مذهب و روش عربیت است — و اختیار عیسی بن عمر ثقفی (م ۱۴۹ هـ . ق) را در دو کتاب در قراءات بر شمرده است. تصور می‌کنم اشتباه سزگین از عدم آشنائی کامل وی نسبت به تعابیر و مصطلحات قرائت ریشه می‌گیرد.<sup>۲</sup>

### مرحله دوازدهم

در این مرحله سخن از قراءات سبع به میان آمد و نیز به فراهم آوردن قراءات قراء سبعة در مدونات بسنده شد، و اینکار در همین مرحله آغاز گردید. شروع این کار از ناحیه ابی بکر محمد بن موسی بن عباس بن مجاهد تمیمی بغدادی (م ۳۲۴ هـ . ق) در کتابش — که به «القراءات السبعة» نامبردار است — انجام گرفت.

۱. تاریخ التراث العربی «القراءات».

۲. رک: تاریخ التراث العربی، الباب الاول، «القراءات». برای اطلاع از مطالبی که یاد کردیم، رجوع کنید به: غایة النهاية از ابن الجزری، ضمن ترجمة اسوال ابن محیسن وثقفی. و نیز بنگرید به: الفهرست ابن الندیم در مؤلفات مربوط به «اختلاف رسم المصحف».



مکی بن ابی طالب (م ۴۳۷ هـ . ق) - در اینکه چرا علماء و به ویژه ابن مجاهد در میان آنهمه قراءات به قراءات قراء سبعة بستند - چنین استدلال می‌کند: «اگر کسی پرسد و چنین گوید: به چه علت و دلیلی این قراء هفتگانه در رابطه با قرائت برخوردار از شهرت شدند، و حتی آن قرائی که پیش از آنها و برتر از آنان بودند تا این حد معروفیت کسب نکردند، حتی با یک نوع تساهل و تسامح در تعبیر، «احرف سبعة» را با قراءات قراء سبعة مرتبط می‌سازند، و سرانجام این قراء در عصر ما از دیگران، یعنی امثال کسانی که به درجاتی از آنها برتر و دارای ارزشی والاتر از لحاظ علمی بودند، دارای شهرت و معروفیت بیشتری می‌باشند. سؤال این است که این شهرت از چه علل و اسبابی ریشه می‌گیرد؟

پاسخ این است: راویانی که قراءات را از اساتید قرائت روایت کرده‌اند در دوره دوم و سوم از لحاظ شمار فزونی داشته و دارای اختلاف بیشتری در امر قرائت بوده‌اند. مردم در دوره چهارم بر آن شدند که در مورد قراءاتی که با رسم الخط قرآن کریم منطبق بوده است بر آنگونه قراءاتی - که حفظ آنها سهل و آسان، و نیز قرائت قرآن بر طبق آنها قابل ضبط و شایسته انطباق با قواعد کلی است - بستند کنند. لذا درصدد جستجو و یافتن پیشوائی در قرائت برآمدند که به وثاقت و امانت و حسن تدین و کمال علم معروف بوده و از عمری طولانی و شهرتی در امر قرائت برخوردار باشد؛ و نیز معاصران او، عدالت و وثاقتش را در روایات و قراءات، و هم چنین علم و آگاهی او را نسبت به آنچه که قرائت کرده متفقاً مورد تأیید قرار داده باشند، و نیز قرائت وی نسبت به رسم الخط مصحفی که به آنها منسوب است متفاوت به نظر نرسد؛ به همین جهت مردم از هر سرزمینی امام و پیشوائی را در قرائت گزین کردند که دارای چنان صفات و خصوصیات بودند، و قرائت او منطبق با مصحفی بود که عثمان به سرزمین آنها گسیل داشت، و نسبت به شهرهائی که عثمان مصحفی به سوی مردم آن شهرها گسیل داشت دانشمندان زیر از سوی مردم به عنوان پیشوایان مورد قبول انتخاب شدند. اینان عبارتند از:

الف) ابو عمرو بن علاء، از بصره.

- ب) حمزة بن حبيب زيات، وعاصم، از كوفه و حوالی و نواحی آن.  
 ج) كسانی، از مردم عراق.  
 د) ابن كثير، از اهل مكه.  
 ه) ابن عامر، از اهل شام.  
 و) نافع، از اهل مدینه.

اینان از زمره کسانی به شمار می‌روند که امامت و پیشوائی آنان در قرائت، معروف و از طول عمر در امر إقراء و ارتحال و کوچیدن مردم به سوی آنها از سرزمین‌های اسلامی، برخوردار بوده‌اند.<sup>۱</sup>

### چرا قراء سبعه در میان قراء اسلامی از شهرت و امتیاز خاصی برخوردار شده‌اند؟

\* مرحوم فضل بن حسن طبرسی (م ۵۴۸ هـ . ق) می‌نویسد:

«علت و انگیزه توافقی و هماهنگی مردم درباره این قراء، و اقتداء و پیروی از آنان از دو امر ریشه می‌گیرد: *تکثیر علوم و سدی*

۱ — این قراء، عمده اهتمام و فرصت خود را درباره قرائت مصروف داشته و به شدت در رابطه با قرائت بذل عنایت کرده و سخت می‌کوشیدند، علاوه بر اینکه از علم و آگاهی فزونتری نسبت به قراء دیگر بهره‌مند بوده‌اند. اما دانشمندانی که پیش از آنها و یا معاصر با آنان بوده‌اند و قراءات آنها به عنوان «شواذ قراءات، یا قراءات شاذة» به شمار است اهتمام آنها صرفاً به امر قرائت محدود نبود؛ بلکه عنوان و سمت و تخصصی که درخور آنان بوده است عبارت از فقه، یا حدیث و یا سایر علوم دیگر می‌باشد که ضمناً پاره‌ای از فرصت آنها در امر قرائت مصروف می‌گشت.

۲ — قرائت این قراء (یعنی قراء سبعه) — هم لفظاً، و هم سماعاً — در رابطه با آغاز تا پایان قرآن کریم، به طرز مُشند به دست آمده است. (به عبارت دیگر، روایات مربوط به قراءات آنها شامل همه کلمات قرآن کریم بوده و به

صورت مسند نقل شده است). باید براین مزایا افزود که این قراء دارای فضائل و مزایا و ویژگیها و بدانها معروف و نامور و نیز عملاً نسبت به وجوه قرآن به پرکاری مشهور بوده اند و تنها از آگاهی — منهای عمل به وجوه قرآن — برخوردار نبوده اند؛ بلکه با این وجوه عملاً در مقام إقراء سروکار داشته اند.<sup>۱</sup>

ه دمیاطی (م ۱۱۱۷ هـ . ق) می نویسد:

«باید بدانیم سبب و موجبی که باعث اخذ قرائت از قراء مشهور شده و قرائت قراء دیگر به عنوان ملاک و مأخذ قراءات قرآن کریم تلقی نشد این است که اختلاف مربوط به قراءاتی — که رسم الخط مصاحف عثمانی آن قراءات را پذیرا بوده است — رو به ازدیاد گذاشت، مصاحفی که عثمان آنها را به سرزمین های شام و یمن و بصره و کوفه و مکه و بحرین فرستاد، و یک مصحف را در مدینه برای خود نگاه داشت که آنرا «مُصْحَفِ إِمَامٍ» می نامند. بدعت پیشگان و آن گروهی که در امر قرائت بر طبق هوس و دلخواه خود دست اندر کار قرائت بوده اند هماهنگ با رأی و نظر خویش قرآن کریم را به گونه ای که تلاوت قرآن بدان صورت روا نبوده است قرائت و یا إقراء می کردند. و همین مسئله موجب گشت که مسلمین تصمیم بگیرند بر قراءات قرآن مورد اعتماد و افراد موثقی، متفقاً رأی دهند، یعنی راجع به قرائت قرائی به توافق رسند که صرفاً اهتمام خویش را درباره قرآن و قراءات آن مبذول می داشتند؛ لذا بر آن شدند از هر سرزمین و یا شهری — که مصحفی از طرف عثمان به سوی آن فرستاده شده بود — پیشوایان و قرائی را انتخاب و گزین کنند که معروف به وثاقت و امانت در نقل و درک صحیح و کمال علم بوده و عمری را در قرائت و إقراء سپری ساختند، و کارشان معروف و مشخص بود، و اهل سرزمینی که این قراء در آن می زیستند بر عدالت آنها متفق الرأی بوده و قرائت آنان نیز نسبت به رسم الخط مصحفشان ناسازگار نبوده است».<sup>۲</sup>

ه مرحوم محمدجواد عاملی (م ۱۲۲۶ هـ . ق) یادآور می شود:

«چون ضبط روات، یعنی راویان و ناقلان قراءات — به علت کثرت

۱. مجمع البیان ۲۵/۱.

۲. انعاف فضلاء البشر: دمیاطی بنا، ص ۵، ۶.

بیش از اندازه آنها — در وسیع مردم نبوده است در میان قراءاتی که موافق رسم الخط مصحف عثمانی بوده است به قراءاتی بسنده کردند که حفظ آنها آسان به نظر می‌رسید، و قرائت برطبق آنها منضبط می‌نمود. لذا به قراءات کسانی روی آوردند که مشهور به ضبط و امانت و صرف عمری طولانی در امر قرائت بوده و مردم در فراگرفتن قرائت از آنها دارای اتفاق نظر بوده‌اند. در نتیجه از میان جمع قراء در هر شهر و سرزمین پنجگانه یاد شده امام و پیشوایی در قرائت انتخاب کردند، که عبارتند از: نافع، ابن کثیر، ابوعمر، ابن عامر، عاصم، حمزه، و کسانی<sup>۱</sup>.

#### \* طبقه‌بندی قراء و یا حاملان قرآن کریم از نظر ابن مجاهد:

- آنگاه که برمی‌گردیم و علت انتخاب «قراء سبعة» را از خود ابن مجاهد جویا می‌شویم می‌بینیم که وی در مقدمه کتاب «السبعة» می‌گوید:
- (۱) پاره‌ای از قراء و حاملان قرآن کریم، مُعَرَّب و دانا و آگاه به وجوه اعراب و قراءات، و آشنای به لغات و معانی کلام، و بی‌سای به عیوب و خرده‌های قراءات، و اهل نقد آثار و اخبار می‌باشند. اینان همان پیشوایی هستند که حَقَاقِ قرآن کریم در هر سرزمینی از بلاد اسلامی به آنها پناه آورده و حلّ مشکل مربوط به قرائت را نزد آنان جستجو می‌کنند.
- (۲) گروهی از قراء به اعراب کلمات قرآن و قواعد عربی و دستور زبان آگاه هستند و در قرائت خود گرفتار اشتباه و لغزش نمی‌شوند؛ اما به جز این کار دارای آگاهیهای دیگری نیستند. اینگونه قراء به سان اعراب صحراگرد و بادیه‌نشینانی هستند که طبق لغت و زبان خود، قرائت و تکلم می‌کنند، و در ایجاد دگرگونی زبان خویش ناتوان می‌باشند. اینان بر اساس طرز تکلم خود سرشته شده‌اند، و کیفیت خواندن و مکالمه آنها — که با قواعد هماهنگی دارد و اشتباه و لغزش در آن دیده نمی‌شود — فطری است.
- (۳) عده‌ای از قراء را باید عبارت از افرادی برشمرد که فقط قادرند آنچه را

که از دیگران فرا گرفته اند اداء نمایند و به دیگران تسلیم کنند، و جز اداء و تسلیم — در رابطه با معلوماتشان — مایهٔ دیگری در اختیار ندارند، نه از اعراب و قواعد و ضوابط عربی آگاهی دلزند و نه چیز دیگری می‌دانند. این دسته از قراء عبارت از حافظان قرآن می‌باشند که بعید نیست به علت طول زمان و مرور ایام نسبت به معلوماتشان دچار نسیان گردند، و در اعراب کلمات — به علت شدت تشابه اعراب و کثرت فتح و ضم و کسر در طی یک آیه — به لغزش افتند و اشتباه کنند؛ زیرا اینان در اعراب کلمات به علم عربیت و دستور زبان عربی متکی نیستند، و نیز نسبت به معانی کلمات فاقد بینش لازم می‌باشند. اینان در قرائت خود فقط به حفظ و شنیدن از دیگران متکی هستند. پیدا است که گاهی حافظ قرآن دچار نسیان شده و همین نسیان در شونده‌های وی ضایعه می‌آفریند و کلمات در نظر وی مشبه گشته و به هم می‌آمیزند، و در نتیجه کلمات را توأم با غلطی — که نمی‌تواند آنرا به مدد علم عربیت شناسائی کند — قرائت می‌نماید؛ و همین اشتباه، او را بر آن می‌دارد که قرائت غلط را به عنوان روایت از دیگران بازگو کرده و خویش را از آن تبرئه نماید. و چه بسا که از دیدگاه مردم به عنوان فردی که از نظر مردم مورد تأیید می‌باشد تلقی گردد. و در نتیجه، این اشتباه و غلط را از او فرا گرفته و برای دیگران نقل کنند؛ در حالیکه خود او به علت فراموشی راجع به آن کلمه و یا کلمات دچار لغزش گشته؛ لکن به لزوم چنین غلط و اشتباهی جسارت و گستاخی نموده و نسبت به آن پافشاری می‌کند. یا آنکه قرآن را بر کسی خوانده است که گرفتار نسیان بوده و اعراب را نادرست خوانده و شبهه‌ای در ذهن او به هم رسیده و مآلاً دچار اشتباه می‌گردد. چنین حفاظ و قرائتی نباید در قرائت مورد تقلید قرار گیرند و نیز شاید به نقل و روایت آنها احتجاج کرد.

۴) و سرانجام دسته‌ای از قراء قرآن کریم را از لحاظ اعراب، درست قرائت می‌کنند و به معانی آیات آشنا هستند، و لغات قرآن را می‌شناسند؛ اما نسبت به قراءات و اختلاف مردم و آثار و روایات دربارهٔ قراءات فاقد علم هستند؛ و چه بسا آگاهی آنها به اعراب و دستور زبان عربی آنان را بر آن می‌دارد که قرآن را با وجهی که در زبان عربی جائز و مطابق با قواعد آن است قرائت کنند، قرائتی که هیچیک از پیشینیان قرآن را بدانگونه نخوانده‌اند. باید اینگونه قراء را

بدعت گزاران و نوآورانی برشمرد<sup>۱</sup> [ که در علم قرائت آماج نکوهش و اعتراض متخصصان قرائت قرار گرفته اند. ]

در طی استدلالات ضمنی ابن مجاهد و تقسیم و طبقه بندی چهارگانه او درباره قاریان قرآن، به این نتیجه می‌رسیم که در این زمینه مسئله مهمی وجود دارد که ابن مجاهد را برآن داشت که از میان جمع قراء فراوان، هفت قارئ را برای بررسی قراءات قرآن گزین کند، و آن مسئله مهم عبارت از پاسداری روش و راه و رسم قراءات قرآنی است تا قراءات از طریق نقل و روایت مورد اعتماد به طریق نقل و روایت مشکوک منحرف نشود، و یا از طریق نقل و روایت از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و معصومین (علیهم السلام) به طریق اجتهادات شخصی جابجا نگردد.

#### شواهد و مؤیدات شهرت علمی قراء سبعه

مؤید این شهرت علمی — که قراء سبعه از آن برخوردار بوده‌اند — اتفاق علماء در اعتماد به قرائت آنها است. و نیز می‌توان براین نکته وثاقت ابن مجاهد و عُلو مرتبت علمی و اصالت و عمق آگاهی او در قراءات را براین شاهد و مؤید افزود.

#### تأیید مقام علمی و دینی ابن مجاهد از سوی بزرگان علم:

— ذهی: ابن مجاهد، ثقة و حجت بوده است.

— ابوعمرودانی: ابن مجاهد در عصر خود — علاوه بر گسترش معلومات و

چیرگی و چالاکی او در درک و فهم، و صدق گفتار و زهد آشکار و پدیدارش — برهمگنان و کسانی که از رقبا علمی او به شمار می‌رفتند فزونی و برتری داشت.<sup>۲</sup>

— ابن الجزری: نام ابن مجاهد تا جاهای دوردست انتشار یافته و در کارش

۱. السیئة ۱/۳۹۱.

۲. معرفة القراء ۱/۲۱۷.

مشهور گشته، او نسبت به همگنان پیشتان، و نسبت به آنها برتر بوده است؛ و باید بر این مزایا دینداری و قُوَّتِ حافظه و خیر و برکت وجودش را افزود. و من در میان اساتید قراءات کسی را نمی‌شناسم که شاگردانی بیش از شاگردان ابن مجاهد را در پیرامون خود فراهم کرده باشد، و کسی تا کنون به ما گزارش نکرده است دانشجویان تا آن حد که بر مجلس درس ابن مجاهد روی می‌آورده‌اند به درس استادی روی آورده باشند.<sup>۱</sup>

— ابن الندیم: وی فردی یگانه در عصر خود و بی رقیب بوده است، و علاوه بر فضل و علم و دیانت و معرفت نسبت به قراءات و علوم قرآنی از حسن ادب و ظرافت اخلاقی و شوخ طبعی و هوش و فراستی عمیق برخوردار بوده است.<sup>۲</sup>

#### انگیزه ابن مجاهد در انتخاب قراءات قراء سبعة:

ضمن آنکه ما در لابلای کلام علماء به حَظ و نصیب ابن مجاهد از لحاظ شخصیت علمی و دینی پی می‌بریم به آن انگیزه‌ای که او را به این کار واداشت نیز مطلع می‌گردیم که چرا وی دست اندر کار انتخاب قراء سبعة در جمع قراء قرآن کریم شد:

تصورم بر این است که ما همین نکته را نیز از خلال آنچه راجع به او نقل شده است به دست می‌آوریم مبنی بر اینکه مردی از وی پرسید: استاد عزیز! چرا شما قرائت ویژه‌ای را برای خود انتخاب نمی‌کنید تا دیگران قرائت خود را با آن همگام سازند و در نتیجه وجهی دیگر بر قراءات قراء سبعة افزون گردد؟ ابن مجاهد در پاسخ گفت: ما بیش از هر چیز احتیاج داریم کوشش و فعالیت خود را در نگاهبانی آنچه ائمه قراءات ما بازگو کرده‌اند به کار گیریم، و دست آورد آنها به کوشش ما در جهت حفظ و نگاهبانی از آنها نیازمندتر از آن هستند که ما به انتخاب وجهی در قرائت روی آوریم و بدان همت گماریم تا آن وجه را مردم

۱. غایة النهایة ۱/۱۱۲.

۲. الفهرست، ط خیاط، ص ۳۶.

پس از ما در قرائت قرآن کریم به کار گیرند.<sup>۱</sup>

سخنی که ابن جنی درباره «قراءات شاذه» یاد کرده است همین مطلب را تأیید می‌نماید. وی می‌گوید: «قراءات — علیرغم سلامت و درستی همه آنها، و نیز غناء آنها از لحاظ مأخذ و منبع — به دو بخش قابل تقسیم می‌باشد:

۱ — بخشی از آن مورد اتفاق اکثر قراء سرزمینهای اسلامی است که مصاحف به آن سرزمینها فرستاده شد. این بخش از قراءات عبارت از همان قراءاتی است که ابوبکر احمد بن موسی بن مجاهد در کتاب «قراءات السبعة» خود درج کرده است. و ابن مجاهد به خاطر شهرتش در قرائت بی‌نیاز از تعریف است، و برای پی بردن به ارزش شخصیت علمی او نیازی به معرفی نیست.

۲ — بخشی دیگر فراتر از قراءات قراء سبعة است که باید آنها بر قراءات سبعة افزود، و معاصرین ما [معاصران ابن جنی] آنها «قراءات شاذه» می‌نامند، یعنی قراءاتی است که باید آنها بیرون از قراءات سبعمی دانست که ما قبلاً از این قراءات سبع یاد کردیم».<sup>۲</sup>

آنگاه ابن جنی می‌گوید: «ما قرآن کریم را به قراءات شاذه تلاوت نمی‌کنیم؛ چون نمی‌خواهیم این قراءات میان مردم رائج گردد».<sup>۳</sup>

به نظر می‌رسد عامل دیگری وجود دارد که به وضع بسیار گسترده‌ای در شهرت علمی قراءات سبع مؤثر بوده است، و این عامل را باید بر عوامل قبلی — که موجب شهرت قراءات سبع گردید — افزود. عامل مزبور عبارت از این است که ابن مجاهد کتاب مستقل و جداگانه‌ای را درباره قراءات شاذه تألیف کرد و در نتیجه، قراءات سبع از امتیاز و شهرت ویژه‌ای برخوردار گشت.

من تصور می‌کنم همان انگیزه‌هائی که باعث قیام ابن مجاهد برای انتخاب قراءات سبع گشت و موجب شد که کتابی درباره این قراءات تدوین نماید وی را بر آن داشت که به جز قراءات سبع، قراءات دیگر را به عنوان «قراءات شاذه» برشمارد.

۱. غاية النهاية ۱/۱۴۲.

۲. المحاسب ۱/۳۲، ۳۳.

۳. همان مرجع.



و بدینسان، این مرحله به صورت مبدع روند برای نظام و سازمان قراءات سبع، و نیز شاذ برشمردن «قراءات شاذه» در آمد. نولدکه به همین نکته در کتاب خود اشاره کرده و می‌گوید: «مراجع و مصادر قراءات شاذه — در واقع — به مردی می‌پیوندد که سازمان قراءات مشهور «قراءات سبع» را بنیاد کرد. (این مرد عبارت از «ابن مجاهد» می‌باشد). وی در کنار «کتاب السبعة» کتاب دیگری را تألیف کرد که نام آن «کتاب الشواذ» می‌باشد؛ لکن این کتاب اخیر از میان رفته است».<sup>۱</sup>

### مقیاس و معیار ابن مجاهد در انتخاب «قراءات سبع»

مقیاسی که ابن مجاهد در انتخاب قراءات سبع از آن پیروی کرده عبارت از دو امر است:



#### امراول:

قاری باید از سوی مردم سرزمینش با اتفاق نظر از لحاظ قرائت مورد قبول و تأیید باشد.

ابن مجاهد در «کتاب السبعة» می‌نویسد:

«این قراء هفتگانه، هفت نفر از اهل حجاز و عراق و شام هستند که در قرائت به عنوان تخلف و جانشینان تابعین به شمارند، و توده مردم همه سرزمینهای یاد شده و نیز مردم سرزمینهای مجاور آنها قراءات آنان را پذیرفته و مورد تأیید قرار دادند؛ البته به استثنای مردمی که وجوه شاذه‌ای را در قرائت برای خویش پسند کرده، و در میان وجوهی که از پیشینیان روایت شده است اینان به تنهایی قرآن را برحسب وجوه انتخابی خود قرائت می‌نمودند. بدیهی است نباید این وجوه شاذه را جز قراءاتی تلقی کرد که توده مردم با آنها سروکار دارند و قرآن کریم را برطبق آنها قرائت می‌کنند».<sup>۲</sup>

۱. تاریخ القرآن: دکتر عبدالعبور شاهین، نقل از «تاریخ قرآن»: نولدکه، ط ۱۹۶۱ م، ج ۲، ۲۲۸/۲، از ذیل اتو پریترز، و برگتراسر.

۲. السبعة، ص ۸۷.

امردوم:

باید تأیید مردم سرزمین قاری از قرائت او از آنجائی ریشه گیرد که این قاری از غناء علمی در قرائت و لغت و زبانشناسی برخوردار هست آنهم بدانگونه که بیانگر اصالت و عمق او در فن قرائت و لغت می باشد. ابن مجاهد در همین « کتاب السبعة » می نویسد:

«پاره ای از حاملان قرآن (قراء) عبارت از کسانی هستند که به عربیت و وجوه اعراب و قراءات آگاه بوده و به لغات و معانی کلام خدا آشنا، و برخوردار از بصیرت نسبت به عیوب و خرده های قراءات، و دارای شایستگی نقد آثار هستند. اینان همان پیشوایانی در قرائت به شمار می روند که حفاظ و قراء قرآن کریم در هر سرزمین و شهرهای اسلامی باید در قرائت به آنان رجوع کرده و بدانها پناه آورند»<sup>۱</sup>.



### معیار و مقیاس ابن خالویه در انتخاب قراءات

چنانکه ملاحظه شد مقیاسی که ابن مجاهد در گزین کردن قراءات سبع در مد نظر قرار داد متوجه ارزشیابی شخصیت خود قاری است (یعنی اگر قاری از شخصیت والائی در قرائت برخوردار باشد می توان قرائت وی را انتخاب کرد)؛ در حالیکه شاگرد او، یعنی «ابن خالویه» مقیاسی را به ما عرضه می کند که خود قرائت در این معیار مورد ارزشیابی قرار می گیرد.

ابن خالویه این مقیاس را در سه امر خلاصه می کند:

- ۱) قراءات مختلف نباید با مصحف عثمانی ناسازگار باشد.
- ۲) قراءات مختلف نباید مخالف با قواعد اعراب و دستور زبان باشد.
- ۳) قراءات مختلف باید از جمله قراءاتی باشد که ائمه قراءات آنها را از یکدیگر اخذ کرده باشند،<sup>۲</sup> یعنی محصول نظریات شخصی آنها نباشد.

۱. السبعة، ص ۴۵.

۲. القراءات: ابن خالویه (نسخة عکسی «معهد المخطوطات العربية» ۲۰۰۶) برگ ۶۸.

### دو مقیاس تازه از راه رسیده

در زمان ابن مجاهد دو مقیاس دیگر از راه رسیده و از نوزاده شدند که در همان بستر تولد به مرگ و بی اعتباری گرفتار آمدند؛ چون مسلمین این دو مقیاس را پذیرا نگشتند و آندو را مردود اعلام نمودند.

این دو مقیاس عبارت بودند از:

۱ — مقیاس ابن شنبوذ (م ۳۲۷ هـ . ق) که در انتخاب قراءات به صحت سند قرائت و هماهنگی آن با قواعد عربیت و دستور زبان بسنده کرده بود.

۲ — مقیاس ابن مفسم (م ۳۵۴ هـ . ق) که معیار او در انتخاب قراءات عبارت از مطابقت با رسم الخط مصحف و هماهنگی آنها با قواعد عربیت و دستور زبان بوده است.<sup>۱</sup>



#### مرحله سیزدهم

### احتجاج و استدلال بر قراءات و نقد و بررسی آنها

پس از آنکه ابن مجاهد با تدوین کتابی در «قراءات سبع»، قراءات قراء سبعه را انتخاب کرد، و ضمن کتاب دیگری، قراءات دیگر را «قراءات شاذه» برشمرد، مرحله و دوره احتجاج و استدلال بر قراءات — در ابعاد لغوی، یعنی از لحاظ صوتی و صرفی و نحوی و امثال آنها — فرارسید.

در این دوره دو کتاب: «السبعة»، و کتاب «الشواذ» ابن مجاهد به عنوان مدار و محوری برای بررسی و مطالعه و نقد و تحلیل قراءات و احتجاج بر آنها درآمد.

نویسندگان کتابها و آثاری که در احتجاج بر قراءات تدوین شد

۱ — نخستین کسی که در مقام اثبات ارزش قراءات سبع دست اندر کار تدوین کتاب گشت ابوبکر محمد بن سری (م ۳۱۶ هـ . ق) و معاصر ابن مجاهد

۱. بگریه به: غایة النهاية ۱/۲۴۴.

می باشد. اما وی موفق به اتمام کتاب خود نشد، و فقط توانست احتجاج مربوط به قراءات سورة فاتحه و جزئی از سورة بقره را به سرانجام رساند.<sup>۱</sup>

۲ - از آن پس، محمد بن حسن انصاری (م ۳۵۱ هـ . ق) « کتاب السبعة بعلمها الكبير » را نگاشت.<sup>۲</sup>

۳ - ابی بکر محمد بن حسن بن مقسم عطار (م ۳۶۲ هـ . ق) که ابن التمیم کتابهای زیر را از او در احتجاج بر قراءات یاد کرده است:

الف - کتاب احتجاج القراءات.

ب - کتاب السبعة بعلمها الكبير.

ج - کتاب السبعة، الاوسط.

د - کتاب الاوسط ( که غیر از کتاب اخیر الذکر می باشد).

ه - کتاب الاصغر ( که به « شفاء الصدور » معروف است ).<sup>۳</sup>

۴ - حسین بن احمد بن خالویه (م ۲۷۰ هـ . ق) که کتاب « الحجة فی علل القراءات السبع » را تألیف کرد.

۵ - ابوعلی فارسی (م ۳۷۷ هـ . ق) که کتاب « الحجة » را در احتجاج بر قراءات سبع نگاشت.

نویسندگان که کتاب « الحجة » ابوعلی فارسی را تلخیص کرده اند:

۱ - عده ای از دانشمندان کتاب « الحجة » فارسی را به شرح زیر مختصرو فشرده ساخته اند:

الف - مکی بن ابی طالب (م ۴۳۷ هـ . ق).

ب - اسماعیل بن خلف انصاری (م ۴۵۵ هـ . ق).

ج - محمد بن شریح اشیلی (م ۴۷۶ هـ . ق).

باید یاد آور شویم که ابوعلی فارسی در صدد بود کتابی در احتجاج بر قراءات شاذه تألیف کند؛ « لکن روزگار مانعی در برابر این هدف پیش آورد و

۱. مفتاح السعادة ۱/ ۱۶۵، ط دارالکتب الحدیثة.

۲. الفهرست، ط خیاط، ص ۳۳.

۳. همان، ص ۵۹.

پیش آمدهای زمان وی را از این کوشش بازداشت» چنانکه شاگرد ابوعلی فارسی، یعنی ابوالفتح ابن جنی (م ۳۹۲ هـ. ق) همین مطلب را بازگو کرده است: یعنی ابن جنی در مقدمه کتاب «المحتسب» - که احوال قراء قراءات شاذه را در آن آورده است - عدم توفیق ابوعلی فارسی - در نگارش کتابی راجع به قراءات شاذه - را متذکر گشته و نیز گفته است: من درصدد تحقیق هدفی برآمدم که استادم ابوعلی فارسی آهنگ آن داشت [ولی] بدان توفیق نیافت و من با نگارش این کتاب درباره قراءات شاذه آهنگ و آرزوی او را محقق ساختم.

منظور آن نیست که احتجاج بر قراءات در این مرحله آغاز گشته است؛ چرا که ابن الندیم می نویسد: محمد ابن یزید «مبرد» (م ۲۸۵ هـ. ق) کتابی تحت عنوان «کتاب احتجاج القراءه» نگاشت.<sup>۱</sup>

و نیز شاگرد مبرد، یعنی ابن السراج (م ۳۱۳ هـ. ق) دانشمند دیگری است که بر حسب نوشته ابن الندیم کتابی در احتجاج قرائت تألیف کرد.<sup>۲</sup>

همچنین شاگرد دیگرش: ابن درستویه (م ۳۳۰ و اندی پس از هجرت) کتابی در «احتجاج قراء» تدوین کرد.<sup>۳</sup> هدف این است که در این مرحله سیزدهم مسئله احتجاج بر قراءات به صورت پدیده ای از پدیده های تألیف و تدوین آثاری در قراءات خودنمایی کرد؛ و الا این کار از پیش آغاز شده بود؛ ولی چندان نضج و پختگی و گستردگی و رواجی در آن به چشم نمی خورد.

#### مرحله چهاردهم

#### رونق و رواج مدوّنات و آثار مربوط به قراءات سبع

پس از آنکه ابن مجاهد کتاب «السبعة» را درباره قراءات سبع مدوّن ساخت تألیفات مربوط به قراءات سبع روبرو رونق و رواج گذاشته و آثاری پیاپی

۱. الفهرست، ص ۵۹.

۲. الفهرست، ص ۶۳.

۳. الفهرست، ص ۳۵.

در این باره نگارش یافت که ما در زیر از مهمترین و معروفترین آثاری که پس از «کتاب السبعة» ابن مجاهد فراهم آمد یاد می‌کنیم:

۱ - مؤلفات ابو عمرو و عثمان بن سعید دانی (م ۴۴۴ هـ. ق) از قبیل:  
الف - التیسیر فی الفراءات السبع: که ابن الجزری آنرا از صحیح‌ترین کتب و روشن‌ترین اثری برمی‌شمارد که درباره روایات مربوط به قراءات سبع تألیف شده است.<sup>۱</sup> و نیز زرکشی راجع به این کتاب می‌نویسد: «بهترین و درست‌ترین اثر و نهادی که درباره قراءات سبع فراهم آمده است عبارت از کتاب «التیسیر [فی الفراءات السبع] ابو عمرو دانی می‌باشد».<sup>۲</sup>

ب - کتاب «جامع البیان فی الفراءات السبع» که حاوی پانصد و آندی روایت و طریق از قراء سبعه می‌باشد. ابن الجزری درباره این کتاب می‌گوید: «کتابی شکوهمند در این علم می‌باشد که مانند آن تا کنون تألیف نشده است».<sup>۳</sup>

ج - کتاب «المفردات السبع» که دانی در این کتاب قرائت هریک از قراء سبعه را به طور مفرد و مستقل آورده است.

د - کتاب «التهدیب» درباره اختصاصات هریک از قراء سبعه در قراءات.

۲ - منظومه ابوالقاسم بن خیره اندلسی شاطبی (م ۵۹۰ هـ. ق) که «حرز الامانی و وجه التهانی» نام دارد، و به «شاطیه» معروف است. در این کتاب، محتوای کتاب «التیسیر» دانی به رشته نظم درآمده، و ابیات آن به یک هزار و یکصد و هفتاد و سه بیت می‌رسد.<sup>۴</sup>

و همانگونه که ابن الجزری می‌گوید: تألیف «الشاطیة» را باید مهمترین اسباب و موجبات شهرت کتاب «التیسیر» دانست.<sup>۵</sup>

و چون کتاب «التیسیر» و کتاب «الشاطیة» برفضای درسی و

۱. تعبیر التیسیر (نسخه خطی «المکتبة السعدیة» مدینه) برگ ۱.

۲. البرهان فی علوم القرآن ۱/۳۱۸.

۳. التشریح فی الفراءات العشر ۱/۶۶.

۴. الرسالة: احمد بدوی، شماره ۹۶۶، ص ۳۳.

۵. تعبیر التیسیر، برگ ۱.

تحقیقات مربوط به قراءات قرآنی حاکم و چیره گشته بود، و نیز «الشاطیبه» از شروح متعددی برخوردار شد، قراءات سبع برای همیشه به صورت محور و کانون حرکت درس و تحقیق درآمد، و تدریس و تحقیقات دانشمندان پیرامون همین قراءات سبع انجام می‌گرفت. همین کتاب «الشاطیبه» بخود فضای درسهای قرآنی را زیر پوشش قرار داد.

### شرح معروف کتاب «الشاطیبه»

- ۱ - فتح الوصید، از علی بن محمد سخاوی (م ۶۴۳ هـ. ق) شاگرد شاطبی و دوست و یار مصاحب او. «سخاوی نخستین کسی است که «الشاطیبه» را شرح و گزارش کرده و از رهگذر همین شرح بوده است که کتاب «الشاطیبه» کسب شهرت نمود»<sup>۱</sup>.
- ۲ - شرح احمد بن شکر اندلسی (م ۶۴۰ هـ. ق).
- ۳ - المهند القاضی، از احمد بن علی اندلسی (م حدود ۶۴۰ هـ. ق).
- ۴ - الدرۃ الفریده، از ابن ابی العز همدانی (م ۶۴۳ هـ. ق).
- ۵ - کنز المعانی، از محمد بن احمد موصلی، معروف به «شعله» (م ۶۵۶ هـ. ق).
- ۶ - الفریده البارزیه، از محمد بن حسن فاسی نحوی (م ۶۵۶ هـ. ق).
- ۷ - المفید، از قاسم بن احمد لورقی (م ۶۶۱ هـ. ق).
- ۸ - ابراز المعانی، از ابی شامه عبدالرحمن بن اسماعیل دمشقی (م ۶۶۵ هـ. ق).
- ۹ - اللآلی الفریده، از محمد بن حسن فاسی (م ۶۷۲ هـ. ق).
- ۱۰ - کشف الرموز، از یعقوب بن بدران جرایدی (م ۶۸۸ هـ. ق).
- ۱۱ - شرح علی بن احمد (م ۷۰۶ هـ. ق).
- ۱۲ - شرح ابن الخطیب (م ۷۲۵ هـ. ق).
- ۱۳ - شرح احمد بن محمد مقدسی (م ۷۲۸ هـ. ق).

- ۱۴ — کنزالمعانی، از ابراهیم بن عمر جعبری (م ۷۳۲ هـ. ق). قسطلانی درباره آن می‌گوید: «این کتاب شرح بزرگ و مهمی بر «الشاطیبه» است که تاکنون کتابی مانند آن تألیف نشده است»<sup>۱</sup>.
- ۱۵ — شرح هبة الله بن عبدالرحیم بارزی (م ۷۳۴ هـ. ق).
- ۱۶ — الحواشی المفیده فی شرح القصیده، از عبد الرحمن بن احمد دقوقی (م ۷۳۵ هـ. ق).
- ۱۷ — شرح ابن ام قاسم مرادی (م ۷۴۹ هـ. ق).
- ۱۸ — العقد النضید، از احمد بن یوسف سمین حلبی (م ۷۵۶ هـ. ق).
- ۱۹ — الجواهر النضید، از ابن جندی (م ۷۶۹ هـ. ق).
- ۲۰ — شرح عبدالله بن محمد حسنی (م ۷۷۶ هـ. ق).
- ۲۱ — شرح عبدالرحمن بن احمد واسطی (م ۷۸۱ هـ. ق).
- ۲۲ — سراج القاری، از ابن قاصح علی بن عثمان بغدادی (م ۸۰۱ هـ. ق).
- ۲۳ — شرح محمد بن محمود بن نجار (م ۸۴۳ هـ. ق).
- ۲۴ — شرح احمد حصکفی (م ۸۹۵ هـ. ق).
- ۲۵ — شرح جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ هـ. ق).
- ۲۶ — فتح الدانی، از احمد بن محمد قسطلانی (م ۹۲۳ هـ. ق).
- ۲۷ — الغایة، از حسین بن علی حسنی، که به سال ۹۶۰ هـ. ق این شرح را نگاشت.

- ۲۸ — شرح محمد بن اندلسی (م ؟).
- ۲۹ — اظهار المعانی، از احمد مغنیاوی (م ۱۰۹۰ هـ. ق).

#### مختصرات و تلخیصهای معروف «الشاطیبه»

- ۱ — حرز الامانی، از ابن مالک نحوی (م ۶۷۲ هـ. ق).
- ۲ — مختصر ابن التبریزی (م ۷۶۵ هـ. ق).
- ۳ — نظم در الرجال، از عبدالوهاب ابن احمد بن وهبان دمشقی



(م ۵۷۶۸ ق.)

۴ - مختصر بلال رومی (م ؟).

### تکمله های معروف «الشاطیبه»

۱ - نظیره، از ابن الفصیح همدانی (م ۷۵۵ ه. ق.)

۲ - تکملة فی القراءات الثلاث، از احمد بن محمد بن سعید شرعی یمنی

(م ۸۳۹ ه. ق.)

۳ - الدرالنضید، از محمد بن یعقوب اسدی (م ؟)<sup>۱</sup>

به نظر می رسد مؤلفات و آثار ابو عمرو دانی و معاصرانش، یعنی دانشمندان قراءات در سده پنجم هجری امثال بغدادی، نویسنده کتاب «الروضه»؛ و رعینی، مؤلف کتاب «الکافی»؛ و مکی، صاحب کتاب «التبصرة»؛ و طبری، مؤلف کتاب «التلخیص»؛ و اهوازی، صاحب کتاب «الموجز» و دیگران، حدی فاصل و مرز تفرقه و جدائی میان قراءات صحیح و قراءات شاذه هستند، و به ویژه مؤلفات و کتابهای دانی - با شهرتی که کسب کرد و با اقبالی که از سوی دانشمندان برخوردار گشت، و اینکه کتاب «التیسیر» او در «الشاطیبه» به رشته نظم درآمد و شروح و بررسیهایی که در رابطه با آن انجام گرفت - باعث گشت میان قراءات صحیح و قراءات شاذه امتیاز و تفاوتی آشکار مشخص گردد.

به این دلیل:

که ما در مؤلفات و آثار مُدَوَّنِ قرن چهارم، امثال «کتاب السبعة» ابن مجاهد قراءاتی را می یابیم که این قراءات از دیدگاه ابن مجاهد و شاگردش، ابن خالویه، متواتر به نظر می رسیدند؛<sup>۲</sup> لکن دانشمندان سده پنجم و علماء بعد، این قراءات را، به عنوان قراءات شاذه بر شمرده بودند. ما نمونه هایی از اینگونه قراءات را - که از دیدگاه ابن مجاهد و ابن خالویه، متواتر معرفی شدند، لکن

۱. رک: کشف الظنون «فصل قراءات». الاعلام: زرکلی. معجم المؤلفین. غایة النهایة، ضمن ترجمة احوال شراح و

تلخیص کنندگان و تکملة نویسان «الشاطیبه».

۲. رک: القراءات.

برحسب نظر رجال سده پنجم به بعد به عنوان قراءات شاذه تلقی می‌گشتند — در زیر می‌آوریم:

۱) ابن کثیر «غیر المغضوب» را در سوره فاتحه به نصب راء «غیر» قرائت می‌کرد.

۲) همو «لَاخَذَى الْكُبْر» را در سوره مدثر، بدون همزه؛ «لحدی الکبر» قرائت می‌نمود.

و قراءات شاذه‌ای که در «مختصر البدیع» ابن خالویه آمده است نمونه‌ای از اینگونه قراءات می‌باشد، مانند:

۳) قرائت ابن کثیر — به روایت بزی — که در سوره نور، «سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ» می‌خواند که سحاب را به ظلمات اضافه می‌کرد و بدون تنوین در باء «سحاب» قرائت می‌نمود.

اینها نمونه‌هایی از قراءات به شمار می‌روند که دانشمندان سده چهارم آنها را متواتر برمی‌شمردند.<sup>۱</sup>

در ظلّ این بررسیها نتیجه می‌گیریم که می‌توانیم عصر و دوره ابو عمرو دانی را عبارت از عصری تلقی کنیم که در طی آن حدود و مرزها میان قراءات صحیح و قراءات شاذه مشخص گردیده، و این حد فاصل استقرار یافت.

### مرحله پانزدهم

در این مرحله بود که علماء در صدد تفرید (یعنی نگاشتن مفرده‌ها) و تسدیس (ششگانه‌سازی) و تشمین (هشتگانه‌سازی) و تعشیر (ده‌گانه‌سازی) قراءات برآمدند تا این توهم را از ذهنها بیرون برانند که منظور از «احرف سبعة» — در حدیث «انزل القرآن علی سبعة احرف»<sup>۲</sup> — عبارت از قراءات قراء سبعة نیست؛ قراء سبعة‌ای که قراءات آنها را ابن مجاهد انتخاب نموده و آنها را معتبر برشمرده و قراءات دیگر را «شاذه» معرفی کرده است.

۱. این قراءات را در رساله‌ام: «قراءة ابن کثیر و اثرها فی الدراسات النحویة» معرفی کردم.

۲. مقدمتان فی علم القرآن، ص ۲۰۷.

ابن الجزری می نویسد:

«امام شیخ الاسلام ابوالفضل عبدالرحمن بن احمد رازی (م ۴۵۴ هـ. ق) — پس از ذکر شبهه ای که به خاطر آن عده ای از مردم عوام و فاقد هوشمندی لازم بدان دچار آمدند و پنداشتند که «احرف سبعة» عبارت از قراءات همین قراء سبعة است — می گوید: مردم دست اندر کار تقسیم قراءات به هشت و ده گشتند، و بر عدد هفتگانه قراءات بدینسان افزودند تا این شبهه از ذهنها برطرف شود و تصور نکنند «سبعة احرف» عبارت از قراءات قراء سبعة ای است که ابن مجاهد بدانها بسنده نموده است»<sup>۱</sup>.

آنگاه می گوید: «من فقط به خاطر برطرف ساختن شبهه از اذهان بوده ام — که در امر تألیف و تدوین — دست اندر کار تثمین و تعشیر و یا تفرید قراءات شدم».

منظور از «تفرید» این است که مستقلاً کتابی درباره یک قرائت تدوین شود؛ چنانکه مراد از «تسدیس» عبارت از این است که فقط شش قرائت ذکر گردد، و همینگونه تثمین و تعشیر و... تا بدینوسیله روشن شود که قراءات سبع موجود در کتاب «السبعة» ابن مجاهد عبارت از «احرف سبعة» نیست که در حدیث «انزل القرآن علی سبعة احرف» جلب نظر می کند. و یا از دیدگاه دیگران این نکته روشن گردد که قراءات سبع ابن مجاهد را نباید تنها قراءاتی برشمرد که متواتر و صحیح می باشند؛ بلکه احیاناً قراءاتی جز قراءات سبع نیز وجود دارند که مانند قراءات سبع از تواتر و صحت برخوردار هستند.

ابن الجزری پاره ای از این کتب را در نمودار مصادر و مآخذ کتابش:

«النشر فی القراءات العشر» یاد کرده است، از قبیل:

۱ — مفردة یعقوب، از عبدالباری سعیدی (م ۶۵۰ و اندی پس از هجرت).

۲ — الکفایة فی القراءات التیة، از: هبة الله بن احمد حریری

(م ۵۳۱ هـ. ق).

۳ — التذکرة فی القراءات الثمانیة، از: ابن غلبون حلبی (م ۵۳۹ هـ. ق).

- ۴ — التلخیص فی القراءات الثمانی، از: ابی معشر طبری (م ۴۷۸ هـ. ق).
- ۵ — الجامع فی القراءات العشر، از: نصر بن عبد الحزیز فارسی (م ۴۶۱ هـ. ق).
- ۶ — الروضة فی القراءات الاحدی عشرة، از: حسن بن محمد بغدادی (م ۴۳۸ هـ. ق).
- ۷ — البستان فی القراءات الثلاث عشرة، از: ابن الجندی (م ۷۶۹ هـ. ق).
- ۸ — الکامل، از: یوسف بن علی هذلی (م ۴۶۵ هـ. ق). هذلی در این کتاب، پنجاه قرائت را از ائمه قراءات در یک هزار و چهارصد و پنجاه و نه طریق فراهم آورده است.
- ۹ — و سرانجام کتاب «انحاف فضلاء الشرفی القراءات الاربع عشر» را در برابر خود می بینیم که آنرا دمیاطی بناء (م ۱۱۱۷ هـ. ق) تألیف کرده است. این مرحله از قرن چهارم تا قرن دوازدهم هجری امتداد یافت. آن نکته ای که در طول این مرحله — از قرن چهارم تا دوازدهم هجری — جلب نظر می کند این است که مؤلفات و آثار مربوط به قراءات نتوانست از شهرت و حیثیت قراءات سبع بکاهد؛ بلکه همینگونه این قراءات شهرت و معروفیت خود را حفظ کرده و به عنوان محور بحث و مطالعه و تدریس، مورد توجه و عنایت بوده و هست.

#### ملاک مؤلفان و قاریان در این مرحله برای اختیار و انتخاب قراءات:

مؤلفان کتب قراءات در این مرحله در اختیار و انتخاب قراءات — که آنها را «اختیارات» خود معرفی کرده اند — ارکان زیر را ملاک خویش قرار داده و یادآور شده اند که قراءات منتخب آنها واجد ارکان مزبور می باشد. این ارکان عبارتند از:

- الف — قراءات منتخب باید دارای وجهی قوی در عربیت و هماهنگی با دستور زبان عربی باشد.
- ب — با رسم الخط مصحف عثمانی منطبق باشد.
- ج — عموم مردم پذیرای آن بوده و بر روی آن توافق داشته باشند.

قراءاتی که در این مرحله اختیار و انتخاب شد — یعنی قراءات قراءِ سبعة — واجد این ارکان بوده است.

### تأیید این نکته در گفتار مکی بن ابی طالب:

مکی بن ابی طالب این مطلب را در طی سخنان خود فشرده ساخته و بدان اشارت دارد که با وجود گذشت زمان، قراءات سبع اعتبار و شهرت خود را از دست نداده است. وی در این باره می‌گوید:

«قراءات قراءِ سبعة از رهگذر قراءات دیگران رها نشد، و نیز در امر اختیار و انتخاب قراءات، دانشمندی که پس از قراءِ سبعة آمدند تاکنون قراءات قراءِ سبعة را اختیار کرده‌اند. و همین قرائت یعقوب حضرمی است که متروک نشده است، و بدینسان قرائت عاصم جحدری و نیز ابی جعفر و شیبه — که امام و استاد نافع بوده‌اند — فراموش نگردید. و هم چنین اختیار ابی حاتم و ابی عبید، و اختیار مفضل، و نیز اختیارات دیگران همین نکته یعنی اهتمام به قراءات سبع را تأیید می‌کند، و مردم نیز براساس چنین اختیاراتی در هریک از بلاد و شهرهای مشرق قرآن را قرائت می‌کرده و نیز قرائت می‌کنند. و این دانشمندی که در مقام اختیار قراءات برآمدند آنها را برای مردم و براساس روایاتی قرائت کردند و هریک از آنها از آنچه قرائت و روایت نموده، قرائتی را انتخاب کردند که این قرائت منتخب با استفاده از تعبیر «اختیار» بدانها منسوب می‌باشد. طبری و دیگران نیز دست اندر کار اختیار قراءات شدند.

اکثر اختیارات این دانشمندان در مورد وجهی از قرائت محدود بود که سه شرط در آن وجود داشت:

۱) دارای وجهی قوی و معتبر در عربیت و هماهنگی با قواعد و دستور زبان می‌بود.

۲) با رسم الخط مصحف عثمانی قابل انطباق به نظر می‌رسید.

۳) عموم مردم پذیرای آن بوده و قرائت خود را مستقیماً براساس آن قرار می‌دادند.

— منظور از عموم و «عامه» نزد آنان عبارت از آن وجهی بود که اهل

مدینه و اهل کوفه بر آن توافق داشتند، و این توافق از دیدگاه آنان به عنوان حجت و دلیلی نیرومند و استوار به شمار رفته که ناگزیر باید آنرا اختیار می‌کردند.

— احیاناً اهل حرمین (مکه و مدینه) را از تعبیر «عامه و عموم» در مدنظر می‌گرفتند.

— و نیز گاهی هدف آنها از «عامه» عبارت از آن وجهی بود که نافع و عاصم در آن اتفاق نظر داشتند؛ لذا قرائت این دو استاد مطمئن‌ترین قراءات و دارای صحیح‌ترین سند و فصیح‌ترین قراءات در عربیت محسوب می‌گردید. و قراءات ابی عمرو و کسایی — به ویژه از نظر فصاحت — در نوبتی پس از قراءات نافع و عاصم قرار داشت.<sup>۱</sup>

اگر ما بخواهیم راجع به تطوری که در مقیاس قراءات متواتره — از قرن چهارم — پدید آمده آشنائی به هم رسانیم و درباره آنچه این خالویه در کتاب «القراءات» خود یاد کرده است آگاه گردیم، باید این تصور را در همان شرط سوم (پذیرش عامه) ترسیم کنیم، یعنی به جای آنکه در تحقق قراءات متواتره شرط کنیم که باید از جمله قراءاتی باشند که ائمه و اساتید قرائت آنها را به یکدیگر منتقل ساخته و از هم روایت کرده‌اند، باید بگوئیم از قرن چهارم به بعد این شرط تبدیل و تطوریافت و به این صورت درآمد که در قراءات متواتره لازم بود عموم و یا عامه نسبت به آنها از توافق برخوردار می‌بودند. و احیاناً این تصور به وضع قیود مضبوط و شرائط کافی فزونتری برمی‌گشت تا مبادا قرائت از اداء وظیفه خود در جهت حفظ و نگاهبانی لفظ و نص قرآن کریم، خارج و ناتوان گردد.

#### مرحله شانزدهم

#### عصر تطوری مقیاس امتیاز میان قراءات صحیح و قراءات غیر صحیح

در این مرحله، مقیاسی که مکی ابن ابی طالب برای تشخیص و امتیاز میان قراءات صحیح و غیر صحیح یاد کرده بود تطوریافت. منظور از ذکر این مقیاس آن

بود که مبادا در قرائت قرآنی قرائتی که از قراءات قرآنی نیست نفوذ کند از قبیل: قراءات غیر مسند، و قراءاتی که روایات مربوط به آن ضعیف است، و قراءاتی که متواتر و یا مستفیض نیست، و یا قراءاتی که آنرا فقط یک راوی از قراء سبعه نقل کرده و نتوان — به خاطر آنکه سند آنها قطعی نیست — به عنوان قرآن برشمرد.

همه این نگرانیها و تطور مقیاس از آنرو بود که شرط سوم یعنی پذیرش و توافق عامه احياناً به گونه ای تلقی می شد که نمی توانست به وظیفه خود، یعنی به ضبط و مصونیت قرآن و قرائت صحیح آن قیام کند؛ لذا این شرط و وصف را می باید به شرط وصفی — که از دقتی فزونتر و توانائی بیشتر در اداء این وظیفه برخوردار است — دگرگون سازد.

#### مقیاس صحت و اعتبار قراءات در این مرحله:

مقیاس صحت قراءات بدینصورت تصور و دگرگونی یافت که می باید قرائت دارای شروط و ارکان زیر می بود:

- ۱) صحت سند.
- ۲) موافقت و انطباق با قواعد عربیت و دستور زبان و لغت.
- ۳) انطباق با رسم الخط مصحف عثمانی.

کواشی موصلی (م ۶۸۰ هـ. ق) می گوید:

«هر قرائتی که دارای سندی صحیح و متضمن وجهی از مجوز در عربیت می باشد، و تلفظ آن با رسم الخط عثمانی منطبق به نظر رسد باید آنرا از جمله «احرف سبعه» ای دانست که طی روایات بدانها تصریح شده است، ولو آنکه آنرا هفتاد هزار نفر — بطور دسته جمعی و یا پراکنده — روایت کرده باشند. قبول و صحت قراءات بر این سه شرط مبتنی است؛ چه آنکه از هفت نفر (قراء سبعه) و یا از هفت هزار نفر روایت شده باشد. و چنانچه قرائتی فاقد یکی از شرائط سه گانه یاد شده باشد باید آنرا «شاذ» دانست»<sup>۱</sup>.

تقسیم قراءات براساس ابن مقباس:

در ظلّ این مقیاس، قراءات را به دو بخش تقسیم کردند:  
الف) قراءات صحیح: و آن عبارت از قراءاتی است که شرایط مذکور در آنها موجود باشد.

ب) قراءات غیر صحیح: و آن عبارت از قراءاتی است که فاقد هر یک از این شرایط و ارکان سه گانه به نظر رسد.

چه انگیزه‌هایی موجب وضع این مقیاس گردید؟

ابن الجزری ما را به انگیزه‌هایی رهنمون می‌سازد که باعث وضع این مقیاس گردید. وی می‌گوید:

«آنگاه قراء — پس از قرائتی که از آنها یاد کردیم (یعنی قرائتی که در این شهرهای پنجگانه اهم فرصت خود را در اختیار بحث و تدریس قراءات قرار داده بودند) — روبه فزونی گذاشته و در بلاد اسلامی پراکندند، و گروهی پس از گروهی دیگر جانشین هم گشتند، طبقات آنها شناسائی شد و معلوم گشت که از لحاظ صفات و ویژگیها متفاوت بودند:

— پاره‌ای از آنها دارای قرائتی صحیح و استوار، و برخوردار از شهرت در روایت و درایت به نظر می‌رسیدند.

— پاره‌ای دیگر فقط واجد برخی از اوصاف و مزایا بودند، و اختلاف زیادی میان آنها جلب نظر می‌کرد، و ضبط قراءات رو به کاهش نهاده و شکاف و اختلاف گسترش یافت تا جائی که احیاناً درست و نادرست به هم درآمیخت و باطل به صورت حق خودنمایی می‌کرد. لذا دانشمندان آگاه و نقاد و علماء برجسته و ائمه زبده قرائت به‌پا خاستند، و نهایت تلاش و کوشش خویش را به کار گرفته، و حقی را که هدف و آماج تلاش آنها بود آشکار ساختند، و حروف و قراءات را گردآوری کردند، و وجوه و روایات را به اسناد آوردند، و از رهگذر بنیاد اصول و مبانی، و گزارش ارکان و شرایط، امتیاز میان قراءات مشهور و شاذ، و



قراءات صحیح و فاذ و متروک و مردود را مشخص نمودند».<sup>۱</sup>

تطوّر همین مقیاس از رهگذر اندکی توسعه

در محدوده شرط دوم و سوم در این مرحله:

آنگاه این مقیاس - از طریق اندکی توسعه در دائره شرط دوم و سوم - تطوّر و دگرگونی پذیرفت، و شرائط و ارکان صحت و اعتبار قراءات به شرح زیر درآمد که ابن الجزری نیز از آنها یاد کرده است:

(۱) صحت سند.

(۲) موافقت با قواعد عربیت ولو آنکه این موافقت برحسب یکی از وجوه و اقوال مربوط به قواعد عربی باشد.

(۳) موافقت با رسم الخط مصحف عثمانی، هرچند این موافقت مبنی بر احتمال باشد.<sup>۲</sup>

گزارش اختلاف علماء قرائت در تعیین معیار صحت سند:

دانشمندان قرائت در سطحی که بتوان سند قرائتی را در چنین سطحی صحیح برشمرد دچار اختلاف نظر هستند:

۱ - عده ای تواتر سند را به عنوان شرط صحت آن برشمرده اند؛ و استدلال می کنند که قرائت عبارت از قرآن است (یعنی به عنوان قرآنیّت آن تلقی می شود) و قرآن نیز جز از طریق تواتر قابل اثبات نمی باشد.

۲ - عده ای دیگر در صحت سند به مستفیض<sup>۳</sup> بودن آن بسنده کرده اند؛

۱. النشر ۱/۹.

۲. همان مرجع.

۳. خبر عزیز و مشهور و مستفیض دارای وجه مشترکی هستند، و آن این است که این گونه اخبار در حد متوسطی میان «تقرّب نسبی و تواتر معنوی» جای دارند. در این انواع سه گانه نوعی از ویژگیهای حدیث «غریب» وجود دارد که آن عبارت از فرد نسبی است. زیرا اگر در نقل و روایت حدیث غریب از شیخ روایت، دو نفر و یا سه نفر مشترک باشند، آنرا «عزیز» می نامند. و اگر جماعت و گروهی آنرا از شیخ حدیث روایت کرده باشند، آنرا «مشهور» می نامند. و اگر آنرا جماعتی از شیخ حدیث روایت کرده و در ابتداء و انتهای مساوی بود، آنرا «مستفیض» می نامند. برخی از دانشمندان میان حدیث مشهور و مستفیض به این صورت فرق گذارده اند که در مشهور آن جماعتی که آنرا روایت می کنند سه نفر و یا بیشتر باشند. پس طرق مشهور حداقل باید از دو بیشتر باشد در حالیکه مستفیض باید طرق آن حداقل از سه فزونتر باشد، لذا امکان ندارد که در مستفیض از سه کمتر باشد (رک: علوم الحدیث: دکتر صبغی صالح، ص ۲۲۹، ۲۳۰ و ۲۳۱).

چون استفاضه سند، مفید قطع مطلوب و مورد نظر در اثبات قرآنیست قرائت می‌باشد.

از جمله کسانی که به استفاضه حدیث در جهت اثبات صحت آن بسنده کرده‌اند، ابوشامه (م ۶۶۵ ه. ق) <sup>۱</sup>، و ابن الجزری (م ۸۸۳ ه. ق) هستند؛ اخیری چنین استدلال می‌کند: اگر تواتر قرائتی احراز شود، به دو رکن و دو شرط دیگر برای اثبات قرآنیست قرائت نیازی نخواهد بود. <sup>۲</sup>

به نظر می‌رسد که ابن الجزری غفلت کرد که دو رکن و دو شرط دیگر، برای مصونیت قرائت — همانگونه که خود یاد کرده بود — در مدنظر می‌باشد، و نیز این دو رکن علاوه بر صحت سند شرط شده است تا آن اموری که منجر به هرج و مرج و اضطراب و ضعف در قراءات می‌گردد، از پیرامون قراءات صحیح طرد شود. <sup>۳</sup> — مکی بن ابی طالب نیز در احراز صحت سند به استفاضه آن اکتفاء کرده است؛ با این تفاوت که او قائل به تفصیل و فرق می‌باشد، به این معنی که از نظر او قرائتی که در عربیت دارای وجه و مجوزی است و تلفظ آن نیز موافق با رسم الخط مصحف عثمانی است، هم قرآن و هم قرائت به شمار است؛ لکن قرائتی که در عربیت، موجه و دارای مجوز دستوری است، اما تلفظ آن با رسم الخط مصحف عثمانی سازگار نمی‌باشد، از دیدگاه او باید فقط به عنوان «قرائت» محسوب گردد؛ نه «قرآن». و همچنین اگر قرائتی با رسم الخط مصحف عثمانی سازگاری داشت، ولی نتوان برای آن وجهی را در عربیت یافت از نظر ابن الجزری صرفاً شایسته احراز عنوان «قرائت» می‌باشد و نمی‌توان آنرا «قرآن» برشمرد. <sup>۴</sup>

۴ — پاره‌ای از ائمه قرائت، صحت قراءات را به صحت سند ندانسته و چنین شرطی را در اعتبار قراءات مطرح نکرده‌اند؛ بلکه صرفاً به موافق بودن قراءات با رسم الخط مصحف عثمانی — برای ثبوت آن — اکتفاء نموده‌اند مانند ابن مقسم (م ۳۵۴ ه. ق).

۱. النشر ۱/۱۳.

۲. همان مرجع.

۳. الابانة، ص ۴۸ — ۵۰.

ابن الجزری می‌گوید: «از ابن مقسم نقل می‌کنند که او می‌گفت: هر قرائتی که با رسم الخط مصحف عثمانی سازگار باشد، و قابل انطباق با وجهی در عربیت به نظر رسد قرائت قرآن برطبق آن جایز است، اگرچه نتوانیم برای آن سندی را به دست آوریم».<sup>۱</sup>

برای نقد و بررسی امثال این آراء و نظریات در مبحث مربوط به «مصادر و منابع قراءات» سخنی در پیش داریم. اما این اختلاف — که آیا در مسئله صحت سند، شهرت و یا استفاضه و یا تواتر، کدامیک ضرورت دارد — تا دوره‌های اخیر برسر پا بوده و تا زمان ما این اختلاف امتداد یافته است.

اختلاف علماء در کیفیت شرط سوم (موافقت با رسم الخط مصحف عثمانی):

ابن شنبوذ (م ۳۰۰ هـ. ق) و معاصرین با «ابن مجاهد» ی — که هفتگزار قراءات معتبر، و سازندگان قراءات دیگر بوده است — درباره شرط سوم — که عبارت از انطباق و سازگاری قراءات با رسم الخط مصحف عثمانی می‌باشد — با دانشمندان دیگر به مخالفت برخاسته و معتقد به جواز قرائتی بود که با رسم الخط مصحف عثمانی مخالف بوده است؛ اما مشروط به آنکه صحت نقل آن از نظر روایت محرز باشد.<sup>۲</sup>

شاید مخالفت ابن شنبوذ با آراء علماء قرائت در رابطه با شرط سوم از مناقسه و رقابت او با ابن مجاهد ریشه می‌گرفت،<sup>۳</sup> و نیز از آنجا ناشی می‌شد که ابن شنبوذ به این نکته توجه نداشت که شرط موافقت و سازگاری قراءات با رسم الخط مصحف عثمانی بدین دلیل بوده است که مصاحف عثمانی براساس آن تلفظ و قرائتی که در «عرضه اخیر»<sup>۴</sup> تثبیت شد نگارش یافت؛ چنانکه این

۱. غایة النهاية ۱/۱۲۴.

۲. تاریخ القرآن: دکتر عبد الصبور شاهین، ص ۲۰۷.

۳. در این باره بنگرید به: طبقات: ذهبی. طبقات ابن الجزری، ضمن ترجمة احوال «ابن شنبوذ». تاریخ القرآن: شاهین، ص ۲۰۷.

۴. در آخرین باری که جبرائیل (علیه السلام) قرآن کریم را با رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) مقابله کرد.

نکته را جمعی از مفسرین و مورخین یاد کرده اند:

— ابن کثیر می‌گوید:

«جبرائیل (علیه السلام) در هر سال — در ماه رمضان آن — به معارضه و مقابله قرآن کریم با رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) می‌پرداخت؛ اما وقتی آخرین سال رحلت آنحضرت فرارسید، قرآن کریم را — برای خاطر تأکید و تثبیت و استحکام امر — دوبار مقابله کرد»<sup>۱</sup>.

— ابن الجزری می‌نویسد:

«مصاحف عثمانی بر اساس قرائت و تلفظی — که در «عرضه و مقابله اخیر» از سوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) تثبیت و تأیید شده بود — به کتابت در آمد؛ چنانکه شمار قابل توجهی از دانشمندان پیشین بدین نکته تصریح کرده اند»<sup>۲</sup>.

باری امکان دارد مخالفت ابن شنبوذ با شرط سوم به خاطر آن بوده است که وی به معماری و نقشه‌پردازی ابن مجاهد در شاذ انگاری قراءات بیرون از قراءات سبعة، رضایت نمی‌داد؛ چرا که ابن شنبوذ می‌دید در جمع قراءات متواتره قراءاتی جلب نظر می‌کرد که با رسم الخط مصحف عثمانی سازمند نبوده است؛ و فقط اعتبار آنها متکی به سند و نقل و روایت بوده است نه سازگاری با رسم الخط مصحف عثمانی. و ما در زیر نمونه‌هایی از قراءات را یاد می‌کنیم که علی‌رغم اینکه دارای تواتر است با رسم الخط مصحف عثمانی سازگاری ندارد، مانند:

• قرائت «جئ» که با الف و به صورت «جائ» در مصحف عثمانی نگارش شده است.

• قرائت «لاذبحنه» که با الف و به صورت «لاأذبحنه» نوشته شده است.<sup>۳</sup>

• قرائت ابی عمرو: «ان هذین» با یاء که با الف و به صورت «ان هذان» نگارش شده است.

۱. فضائل القرآن، ص ۶.

۲. النشر ۸/۱.

۳. غیث النفع، ص ۲۱۸.

ه و سرانجام، قرائت «فاصَدَقَ وَاكُونَ» با واو، که بدون واو و به صورت «... وَاكُن» نوشته شده است.<sup>۱</sup>

سزا است یادآور گردیم: ابن شنبوذ... علی‌رغم آنکه در مقام رویارویی با ابن مجاهد برآمد - هرگز او را جرح و نکوهش نکرد. ابن الندیم می‌گوید: «ابن شنبوذ در مقام مبارزه و رقابت با ابی بکر (ابن مجاهد) برآمد؛ اما او را به فساد و بطلان شخصیتش منسوب نکرد و در صدد جرح او برنیامد».<sup>۲</sup>

با توجه به نکته‌ای که در مخالفت قراءات - در پاره‌ای از موارد - با رسم الخط مصحف عثمانی، جلب نظر می‌کند باید در این مسئله تجدید نظر کرد؛ چرا که موافقت با رسم الخط مصحف عثمانی - که به عنوان شرط اخیر در صحیح قراءات محسوب می‌شود - سنتی است که تا کنون از آن پیروی می‌شود؛ چنانکه صفاقسی به همین مطلب تصریح کرده است. وی می‌نویسد: ما معتقدیم وقتی رسم الخط از یکسو، و قراءات متواتره و یا مشهوره از سوی دیگر - چنانکه در نمونه‌های اخیر دیدیم - با هم معارض و ناسازگار بودند باید بر طبق قراءات متواتره و یا مشهوره عمل کرده و آنها را ملاک قرار داد<sup>۳</sup> [و به رسم الخط توجهی نکرد].

صفاقسی می‌گوید:

«شیخ عارف بالله، (سیدی) محمد بن الحاج در کتاب «الْمَدْخَل» گفته است: هیچکسی را روا نیست که نوشته‌های مصحف را قرائت کند، مگر آنگاه که قرائت را بوجه صحیحش فرا گیرد، و یا رسم الخط مصحف عثمانی را بیاموزد، و نیز درباره آن مواردی از رسم الخط - که مخالف با قرائت است - کسب اطلاع کند. اگر جز این عمل نماید باید گفت: با مطلبی که مورد اتفاق امت اسلامی است به مخالفت برخاسته است»<sup>۴</sup>.

و یا باید سرانجام بگوئیم:

۱. العاصمی، ص ۱۱.

۲. الفهرست، ط شیاط، ص ۳۱.

۳. غیث النفع، ۲۱۸.

۴. همان کتاب و صفحه.

در رابطه با شرط سوم (یعنی موافقت قرائت با رسم الخط) موارد استثنائی وجود دارد که این موارد بدون هیچگونه ابهامی مشخص گردیده است. بنابراین مخالفت قراءات با رسم الخط مصحف عثمانی در غیر این موارد استثنائی، جائز نیست.



## فصل دوم



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## تعریف قراءات

با

بیان معنی و مفهوم قراءات





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



## تعریف قراءات یا بیان معنی و مفهوم قراءات

### تعریف قراءات

۱ - زرکشی، قراءات را بدینگونه معرفی کرده است:

«قراءات عبارت از اختلافی مربوط به «الفاظ» و عبارات وحی است که این اختلاف در رابطه با حروف و کلمات قرآن و کیفیت آنها - از قبیل تخفیف و تشدید و امثال آنها - از سوی قراء نقل شده است»<sup>۱</sup>.  
از این تعریف نتیجه می‌گیریم: قراءات، محدود و منحصر به الفاظی از قرآن کریم می‌باشد که در طرز خواندن آنها اختلاف وجود دارد؛ در حالیکه می‌بینیم علماء قراءات، دائرة آنرا به مواردی که در قرائت آنها اختلافی وجود ندارد تعمیم و گسترش می‌دهند، و این نکته در طی تعریفی که آنان درباره «علم قراءات» بیان کرده‌اند جلب نظر می‌کند.

۲ - ابن الجزری در تعریف قراءات گفته است:

«قراءات، عبارت از علم به کیفیت ادای کلمات قرآن و اختلاف این کیفیت می‌باشد، اختلافی که به ناقل و راوی آن منسوب است»<sup>۲</sup> [یعنی این اختلاف را به کسی که آنرا نقل و بازگو کرده‌اند نسبت می‌دهند].

۱. البرهان فی علوم القرآن ۱/۳۸.

۲. منجد المقرئین، ص ۳.

۳ - دمیاطی بقاء، قراءات را بدینصورت تعریف می‌کند:

«قراءات، عبارت از علمی است که از رهگذر آن اتفاق نظر، و یا اختلاف ناقلین کتاب خدا - در رابطه با حذف و اثبات، و متحرک خواندن و ساکن کردن، و فصل و وصلی حروف و کلمات و امثال آنها، از قبیل کیفیت تلفظ و ابدال و جز آنها - از طریق سماع و شنیدن، قابل شناسائی است».<sup>۱</sup>

باید پس از ذکر این تعریف‌ها افزود که ابن الجزری و دمیاطی، نقل و سماع را در تعریف قراءات مندرج ساخته و آنها را به عنوان شرط هائی در قرائت برشمرده‌اند؛ (چرا که قرائت عبارت از سنتی است که باید لزوماً از آن در تلاوت قرآن کریم پیروی شود) چنانکه این گفتار از زید بن ثابت انصاری صحابی نقل شده است.<sup>۲</sup> با توجه به همین اصل است که ابن الجزری می‌گفت: «باید قارئ - از إقراء به قرائتی که از دیدگاه شخصی او درست است، و نقل و روایت، آنرا تأیید نمی‌کند، و نیز از اقرء آن وجهی از نظر اعراب و لغت که در زمینه آن، روایتی وجود ندارد - سخت خودداری کند».<sup>۳</sup>

۴ - در طی تعریف زکریا انصاری (م ۹۵۲ هـ. ق) از شرط دیگری در تعریف «قراءات» مطلع می‌شویم که عبارت از انطباق قراءات مسموع و منقول با قرآن کریم - از نظر تلاوت و اداء - می‌باشد، [یعنی شنیده‌ها و روایات مربوط به قراءات باید از نظر تلاوت و اداء با خود قرآن کریم منطبق باشد]. زکریای انصاری می‌گوید:

«قِرَاءَتٌ ... بِه كَسْر قَافٍ، وَ تَخْفِيفِ رَاءٍ - از نظر قراء عبارت از این است که قرآن کریم قرائت شود، اعم از آنکه قرائت به صورت «تلاوت» یعنی پی هم و پیوسته برگزار شود، و یا به صورت «اداء» یعنی از طریق فراگیری و دریافت از مشایخ و اساتید قرائت انجام گیرد».<sup>۴</sup>

در ظل این تعریفات درمی‌یابیم که قرائت عبارت از تلفظ الفاظ قرآن

۱. اتحاف فضلاء البشر، ص ۵.

۲. الاتقان ۱/۵۷.

۳. منجد المقرئین، ص ۳.

۴. کشف اصطلاحات الفنون ۵/۱۱۵۸.

کریم به همان صورت و کیفیتی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) تلفظ می‌کرد، و یا عبارت از خواندن و تلفظ الفاظ قرآن کریم به همان صورت و کیفیتی است که در حضور رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) خوانده شد، و آنحضرت آن تلفظ و خواندن را تأیید کردند. خواندن قرآن کریم براساس تلفظی که نقل و روایت شده است فرقی نمی‌کند که تلفظ خود آنحضرت باشد و یا تلفظ خواندن دیگران که مورد تأیید ایشان قرار گرفته است، اعم از آنکه یک و یا چند نفر باشند.

قرائت برحسب چنین تعریفی به ما می‌فهماند که گاهی قرائت به صورت سماع و شنیدن قرائت خود نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) به دست می‌آید، و نیز گاهی از طریق نقل قرائت دیگران در حضور رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و تأیید آنحضرت راجع به آن، احراز می‌گردد.

— گاهی قرائت به صورت یک «لفظ» و یک وجه روایت می‌شود که از آن به «متفق علیه بین قراء» تعبیر می‌گردد.  
— و گاهی قرائت به بیش از یک وجه روایت می‌شود که آنرا «مختلف فیه بین قراء» معرفی می‌کنند.

### اقسام قراءات:

قراءات در رابطه با شرائط و ارکانی — که ضمن معرفی «مقیاسهای قراءات صحیح» یاد کردیم — دازای اقسام مختلفی می‌گردد. مقیاسهایی که قبلاً یاد آور شدیم عبارتند از: «صحیح سند، انطباق با عربیت و دستور زبان و لغت، و مطابقت با رسم الخط مصحف عثمانی».

یاری قراءات — با توجه به شرائط و ارکان مزبور — به دو بخش تقسیم می‌گردد:

#### الف — قراءات متواتره:

ابن الجزری در معرفی قراءات متواتره می‌گوید: «هر قرائتی که با قواعد و دستور زبان هماهنگی دارد و منطبق با رسم الخط یکی از مصاحف عثمانی است

— ولو آنکه این انطباق بر سبیل فرض و احتمال باشد —، اگر به طور متواتر نیز نقل شود، این قراءات را باید «قراءات متواتره و قطعی» دانست.<sup>۱</sup>

ب — قراءات صحیحه:

این بخش از قراءات را می‌توان به دو دسته قابل تقسیم دانست:

۱ — قراءاتی که جامع ارکان و شرائط سه گانه یاد شده است.

۲ — قراءات شاذه.

**قراءات جامع ارکان سه گانه:**

ابن الجزری در معرفی این قراءات می‌گوید: «قراءاتی است که سند آنها — از رهگذر نقلِ راوی عادل و ضابطی از راوی ضابط دیگر، که نقلی اینچینی تا منتهای سلسله اسناد ادامه دارد — از مزیت صحت برخوردار می‌شود و این قراءات منطبق با ضوابط عربیت و موافق با رسم الخط عثمانی می‌باشد».<sup>۲</sup>

**تقسیم قراءات جامع ارکان سه گانه:**

این قراءات به دو بخش تقسیم می‌گردد: مستفیضه و غیر مستفیضه.

۱ — قراءات مستفیضه:

ابن الجزری در تعریف آن می‌گوید: قراءاتی است که نقل آن، مستفیض بوده و امت آنها را تلقی به قبول کرده‌اند.

و همین ابن الجزری نمونه‌هایی از اینگونه قراءات را تصویر می‌کند و می‌گوید: قراءاتی است که برخی از روایات و یا برخی از کتب معتبر در نقل آنها متفرد<sup>۳</sup> هستند، و نیز مراتب قرائت در «مد» می‌تواند به عنوان نمونه‌ای از قراءات مستفیضه تلقی گردد.

این نوع قراءات (یعنی قراءات مستفیضه) از دیدگاه علماء — با وجود آنکه به پایه قراءات متواتره نمی‌رسد — به قراءات متواتره ملحق می‌شود و به سان

۱. منجد المفرنین، ص ۱۵.

۲. همان مرجع، ص ۱۶.

۳. یعنی فقط این روایات و این کتب آنها را نقل کرده‌اند.

آنها دارای اعتبار است؛ به دلیل اینکه این قراءات، مستفیض، و مقرون با خصوصیتی است که اتصال آنها به رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و یا معصوم (علیه السلام) قطعی و قابل اطمینان می‌سازد، و همین علم به اتصال روایت قراءات به معصوم (علیه السلام) اساس اعتبار قرائت از لحاظ قرآنیست می‌باشد.

## ۲ - قراءات غیر مستفیضه:

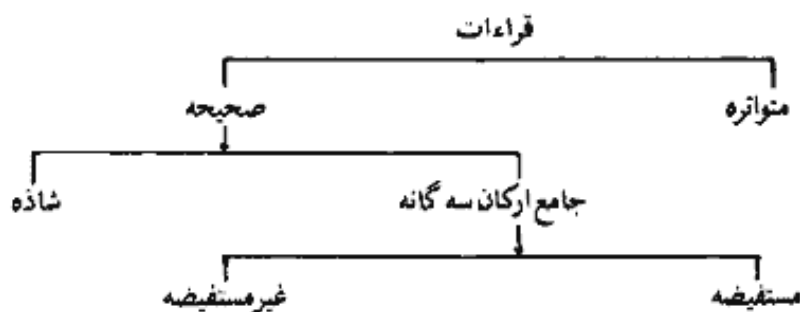
عبارت از قراءاتی است که نقل آن، مستفیض نبوده و امت نیز آنها را تلقی به قبول نکرده‌اند.

این بخش از قراءات - از نظر مقررین - از لحاظ قبول مورد اختلاف است؛ لکن اکثر برآنند که قراءات مذکور مقبول می‌باشد.

ابن الجزری در تعریف قراءات غیر مستفیضه می‌گوید: «قراءاتی است که موافق با عربیت و دارای سندی صحیح، لکن مخالف با رسم الخط مصحف عثمانی می‌باشد»<sup>۱</sup>.

ابن الجزری نمونه‌هایی از اینگونه قراءات را یاد می‌کند و می‌گوید: «قراءاتی که با اسناد صحیح در مورد زیاده و یا نقصان، و یا ابدال کلمه‌ای به کلمه دیگر و امثال آن مطرح می‌باشد می‌تواند مثالهایی از اینگونه قراءات به شمار رود»<sup>۲</sup>.

طرح زیر، گویای خلاصه‌ای از اقسام قراءات می‌باشد:



۱. منجد المقرین، ص ۱۶.

۲. همان مرجع و صفحه.

سرانجام می‌توانیم قراءات را در سه بخش خلاصه کنیم:

#### ۱- قراءات متواتره:

منظور از اینگونه قراءات عبارت از قراءاتی است که اتصال آنها به رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و یا معصوم (علیه السلام) قطعی است، اعم از آنکه نقل آنها متواتر و یا مستفیض باشد.

در این بخش از قراءات، قراءات متواتره و مستفیضه مندرج است، و من این قراءات مستفیضه را نیز «متواتره» نامیدم و عنوان «مقطوع بها» را برای آن به کار نبردم تا مصطلح قرآنی موروث و واژه و اصطلاح قدماء را حفظ کرده باشم.

#### ۲- قراءات آحادیه:

منظور از آنها، قراءاتی است که جامع ارکان سه گانه می‌باشند؛ لکن در سطحی قرار ندارند که بتوانند مفید علم و یقین از لحاظ اتصال آنها به معصوم (علیه السلام) باشد.

مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

#### ۳- قراءات شاذه:

و آنها عبارت از قراءاتی است که مخالف با رسم الخط مصحف عثمانی است.

#### فرق و امتیاز قراءات متواتره با قراءات شاذه

برای آگاهی از فرق و امتیاز میان این دو گونه قراءات — برحسب آنچه ابن الجزری در کتاب خود یاد آور شده است — باید روش های مؤلفین کتب قراءات را مورد توجه قرار دهیم:<sup>۱</sup>

الف — عده ای از نویسندگان تألیفشان را بر این اساس نهادند که طبق این اساس، اختیار و انتخاب قراءات، منوط به وجود ارکان قراءات متواتره بود، و

۱. منجد المقرنین.

مردم کتاب و اثر او را — پس از آنکه به گونه‌ای متواتر نقل شد — تلقی به قبول کردند، مانند کتابهای زیر:

غایه ابن مهران، غایه ابی العلاء همدانی، سبعة ابن مجاهد، ارشاد ابی العزقلانسی، تیسیر ابو عمرو دانی، موجز ابی علی اهوازی، تبصرة ابن ابی طالب، کافی ابن شریح، تلخیص ابی معشر طبری، اعلان صفاوی، تجرید ابن الفحام، حرز ابوالقاسم شاطبی، نشر، تقریب، تحبیر التیسیر ابن الجزری و امثال آنها.

ب — و هستند عده‌ای دیگر از نویسندگان که تألیفات خود را براساس جمع و گردآوری هر چیزی که در دسترسشان قرار گرفت بنیاد کردند، و در قید و بند آن نبودند که منقولات خود را در قراءات به مواردی محدود سازند که جامع ارکان باشد. باید بدانیم که نمی‌توان همه منقولات چنین آثار و تألیفاتی را متواتر دانست؛ بلکه باید در رابطه با آنها به مؤلفاتی که در بخش اول — یعنی «بخش الف» — امثال غایه ابن مهران و... یاد کردیم مراجعه نمائیم؛ اگر این قراءات منقول با آنچه در این مؤلفات آمده هماهنگ بود، می‌توان آنها را «متواتر» برشمرد، و اگر مخالف با آنها بود باید آنها «شاذ» دانست.

اما آن مؤلفاتی که صرفاً به جمع و گردآوری قراءات پرداختند عبارتند از

امثال:

سبط الخياط، ابی معشر طبری (در کتاب «جامع»)، ابی القاسم هذلی (در کتاب «کامل» خود)، ابی الکریم شهرزوری، ابی علی مالکی، ابی علی اهوازی — البته در غیر کتاب «موجز» — و دیگران که صرفاً به گردآوری قراءات همت گماردند.

#### قراءة البدو = قرائت بادیه‌نشینان:

قبل از آنکه سخن را درباره اقسام حدیث به پایان بریم مناسب دیدیم به قرائتی اشارت داشته باشیم که معروف به «قراءة البدو» می‌باشد. این قرائت تا آنجا که بر آنها دست یافتیم از حد و ارزش قراءات شاذه فراتر نمی‌رود، یعنی مانند قراءات شاذه و فاقد ارزش کافی است.

یکی از نمونه های چنین قرائتی را قراء در کتاب «معانی القرآن» آورده است.  
وی می گوید:

خداوند متعال فرمود: «الحمد لله». درباره قرائت آن، همه قراء متفقاً دال «الحمد» را به رفع خوانده اند؛ اما بادیه نشینان، پاره ای از آنها می گویند: «الحمد لله» به رفع دال و کسر لام «الله»، و عده ای دیگر می گویند: «الحمد لله» به کسر دال و لام. و سرانجام گروهی می خوانند: «أَلْحَمْدُ لله» به رفع دال و لام.

### فرق میان قراءات و قرآن

از جمله مسائلی که جا دارد در اینجا مورد بحث قرار گیرد، مسأله فرق میان قراءات از یکسو، و قرآن از سوی دیگر می باشد. اهم اقوال و آراء در این زمینه عبارتند از:

۱. قرآن و قراءات، دو حقیقت متفاوت از یکدیگر هستند:

بدرالدین محمد بن عبدالله زرکشی (م ۷۹۴ هـ. ق) به همین رأی گرایش دارد. وی می گوید:

«قرآن و قراءات دو حقیقت متغایر هستند: قرآن عبارت از وحیی است که بر محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) به منظور بیان قوانین الهی و اعجاز نازل شده است؛ اما قراءات عبارت از اختلاف وحی از لحاظ حروف و کلمات و کیفیت ادای حروف این کلمات از نظر مشدد و یا مخفف خواندن و امثال آنها است»<sup>۱</sup>.  
قسطلانی در کتاب خود از نظریه زرکشی پیروی کرده و عین عبارت او را در این کتاب آورده است.<sup>۲</sup>

از دانشمندان معاصر چند تن از علماء طبق نظریه زرکشی قائل به تفاوت میان قرآن و قراءات هستند:

۱. البرهان فی علوم القرآن ۱/۳۱۸.

۲. بتقرید به: لطائف الاشارات.



- الف - آیه الله حاج سید ابوالقاسم خوئی.<sup>۱</sup>  
 ب - دکتر صبحی صالح که نصّ بیانی زرکشی را در کتاب خود آورده است.<sup>۲</sup>  
 ج - ابراهیم ابیاری.<sup>۳</sup>

۲. نظریه تفاوت قراءات از لحاظ احتواء آنها بر شرایط قراءات صحیح:

در این نظریه آمده است اگر قراءاتی واجد صحت سند و منطبق با دستور زبان عربی، و مطابق با رسم الخط مصحف عثمانی باشد می‌توان آنرا به عنوان قرآن تلقی کرد، و میان چنین قراءات و خود قرآن تفاوتی وجود ندارد. اما آن قراءاتی که حتی فاقد یک شرط از این شرائط سه گانه باشد نمی‌توان آنرا به عنوان قرآن تلقی کرد و فقط می‌توان عنوان قراءات و یا قرائت را بر آن اطلاق نمود و باید میان اینگونه قراءات و قرآن تفاوت گذاشت.  
 این نظریه را جمهور علماء و مقررین اظهار کرده‌اند.

۳. هر قرائتی - حتی قراءات شاذه - نیز شایسته احراز عنوان «قرآن» است:  
 این دقیق العید چنین نظریه‌ای را متذکر شده است.

• نظریه قابل قبول در این مسئله:

آیه الله خوئی برای اثبات نظریه خود - مبنی بر تفاوت میان قرآن و قراءات - می‌نویسد:  
 «هریک از این قراء سبعة ممکن است احیاناً گرفتار اشتباه شده باشند، و دلیلی از نظر عقل و شرع وجود ندارد که لزوماً باید از قاری خاصی از این قراء سبعة و یا دیگران در قرائت قرآن پیروی نمود؛ عقل و شرع نیز ما را از پیروی امری که قطعی و یقینی نیست منع کرده است».<sup>۴</sup>

۱. مباحث فی علوم القرآن.

۲. البیان فی تفسیر القرآن ۱/۱۷۱.

۳. الموسوعة القرآنیة، مجلد اول.

۴. البیان ۱/۱۸۰.

آنگاه آیه الله خوئی — در اینکه قراءات باید به عنوان اجتهاد از سوی قراء تلقی گردد — به ادله زیر استشهاد می نماید:

دلیل اول — ابن ابی هاشم می گوید:

علت اختلاف قراءات سبع و قراءات دیگر این است: جهات و مناطقی که مصاحف عثمانی فرستاده شد یکی از صحابه در آن منطقه به سر می برد، و اهل آن منطقه قراءات را از او اخذ می کردند، و مصاحف مزبور نیز عاری از هرگونه مشخصات اعراب و نقطه های حروف متشابه بود.

آنگاه ابن ابی هاشم گفته است:

بنا بر این ثابت گردید که اهل هر ناحیه و منطقه قرآن کریم را به همان کیفیت قرائت می کردند که به صورت «سمع» از صحابه اخذ کرده بودند؛ اما با حفظ این شرط که قرائت مذکور با رسم الخط مصحف عثمانی منطبق باشد؛ و لذا قراءاتی را که مخالف با رسم الخط مصحف عثمانی بود رها کرده و بدانها وقعی نمی نهادند، به همین جهت میان قراء این منطقه ها اختلاف در قراءات پدید آمد.

دلیل دوم — زرقانی می گوید:

علماء در صدر اول اسلام نقطه و اعراب گذاری مصاحف را مکروه می دانستند؛ چون به شدت می کوشیدند که از قرآن کریم — طبق رسم الخط مصحف عثمانی — نگاهبانی نموده و سنت چنان رسم الخطی را حفظ و صیانت کرده باشند و نیز بیم آن داشتند که مبادا نقطه و اعراب گذاری به ایجاد تغییر و دگرگونی در خود قرآن کریم منجر گردد؛ لذا از این کار خودداری می کردند. لکن خود زمان دگرگونی یافت و مسلمین ناگزیر شدند حروف متشابه قرآن را نقطه گذاری کرده و مشخصات اعراب را روی حروف و کلمات پیاده کنند، و انگیزه آنها در این کار نیز همان هدف یاد شده، یعنی صیانت و حفظ قرآن کریم از هرگونه دگرگونی بوده و می خواستند قرآن کریم را همانگونه قرائت کنند که رسم الخط مصحف عثمانی آنگونه قرائت را ایجاب می کرد، و بالاخره از آن

می‌ترسیدند که تجرد قرآن از مشخصات املائی — اعم از اعراب و نقطه — به تغییر در خود قرآن منجر گردد.<sup>۱</sup>

دلیل سوم — احتمال عدم وثاقت در مورد همهٔ راویان قراء سبع: در مورد پاره‌ای از راویان قراءات سبع احتمال عدم وثاقت وجود دارد که عده‌ای حَفْصِ دُورِی (راویِ عاصم) و نیز خود نافع را از نظر حدیث ضعیف بر شمرده‌اند.

دلیل چهارم — علم اجمالی به عدم صدور پاره‌ای از قراءات از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم):

سرانجام اجمالاً علم داریم که پاره‌ای از این قراءات از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) صادر نشده است، و همین امر موجب می‌گردد میان قراءات، تعارض بوجود آید، و همین تعارض نیز به نوبهٔ خود موجب تساقط قراءات بوده و مآلاً ناگزیریم در زمینهٔ آنها به اصول لفظیه و عملیه رجوع کنیم.<sup>۲</sup> بنابراین طبق نظر آیه الله خوئی باید قراءات را متفاوت از قرآن تلقی کرد.

\* نظریهٔ گروهی دیگر از دانشمندان شیعه:

شیخ طوسی:

مرحوم شیخ طوسی (قُدَسَ سِرُّه) (م ۴۶۰ هـ. ق) می‌گوید: «باید بدانیم آنچه در مذهب و مکتب اصحاب ما (امامیه) معروف، و در اخبار و روایات آنها شایع می‌باشد این است که قرآن کریم به یک حرف و قرائت و بربیک پیامبر نازل شده است؛ اما دانشمندان شیعه بالا تفاق قرائت قرآن کریم را — طبق قرائت متداول و معمول میان مردم — تجویز کرده و یادآور شده‌اند که انسان می‌تواند قرآن کریم را به هر یک از این قراءات بخواند، و انتخاب قرائت خاص را — که نتوان به جز آن قرائت کرد — مکروه بر شمرده‌اند؛ بلکه این

۱. البیان ۱/۱۸۱.

۲. البیان ۱/۱۸۲.

رخصت را اعلام کردند که می‌توان قرآن کریم را طبق قرائت مجاز، تلاوت نمود، قرائتی که میان قراء، جائز معرفی شده، و منع و تحریمی از سوی آنها — در رابطه با چنان قراءات متداولی — اظهار نشده است.<sup>۱</sup>

شیخ طبرسی:

ابوعلی فضل بن حسن طبرسی:

«باید متوجه باشیم ظاهراً در مذهب امامیه (شیعه اثنی عشری) این مطلب جلب نظر می‌کند که علماء امامیه بالاتفاق قرائت قرآن کریم را برطبق قراءاتی که میان امت اسلامی معمول و متداول است جائز می‌دانند؛ با توجه به این نکته که در میان قراءات موجود، آن قراءاتی را که میان قراء جائز است اختیار و انتخاب کرده‌اند؛ اما گزینش قرائت خاصی را که نتوان جز آن به قرائت دیگری قرآن را تلاوت کرد مکروه برشمرده اند»<sup>۲</sup>.

محمد باقر خوانساری: *مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی*  
مرحوم خوانساری می‌گوید:

در حجیت قراءات سبع، و حتی حجیت سه قرائت دیگری که بر قراءات سبع افزودند و مجموعاً به «قراءات عشر» معروف است، اجمالاً اختلافی میان علماء امامیه وجود ندارد.<sup>۳</sup>

شهید اول:

شهید اول (م ۷۸۶ هـ. ق) معتقد است که «قراءات عشر»، متواتر بوده و جواز قرائت قرآن برطبق آنها اجماعی است.<sup>۴</sup>

۱. التبیان ۷/۱.

۲. مجمع البیان ۲۵/۱.

۳. روایات الجنات ۲۶۳.

۴. ابن الجزری در «غایة النهایه» ۲/۲۶۵، شهید اول را با این تعبیر معرفی می‌کند: «وهو امام فی الفقه والنحو والقراءة».

در روضات الجنات آمده است:

«قرائت معتبر که اجراء و کفایت آن مورد اتفاق است، و می‌توان گفت همه آنرا روح الامین، [یعنی جبرئیل (علیه السلام)] فرود آورد، و همه وجوه هفتگانه آن — به عقیده همه اهل اسلام — به تواتر از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) رسیده است، و چنانکه به همین حقیقت گروهی از فقهاء تصریح کرده‌اند، مطلبی است که از رهگذر روایات متعددی که در این باره رسیده قابل تأیید می‌باشد. از قبیل حدیث «الخصال» صدوق که در آن آمده است:

«رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود: از پیشگاه خداوند کسی [یعنی جبرائیل] نزد من آمد و گفت: خداوند متعال به تو دستور می‌دهد که قرآن را بر یک حرف [و یک وجه] قرائت کنی. گفتم: پروردگارا! بر ائمتّم سخت‌نگیر و دامنه قرائت را توسعه ده. جبرائیل گفت: خدا به تو دستور می‌دهد که قرآن را بر حسب هفت حرف و هفت وجه قرائت کنی».<sup>۱</sup>

ما از طریق روایات «اهل بیت وحی و تنزیل» (علیهم السلام) نیز موظفیم قرآن کریم را همانگونه قرائت کنیم که مردم قرائت می‌کنند. و مشهورترین قراءاتی که در میان مردم، جائی برای خود باز کرده و قرائت آنان بر طبق آنها استقرار یافته همین «قراءات سبع» است که به همان قراء سبعه منسوب بوده و مردم نیز بر قراءات آنها متکی هستند».<sup>۲</sup>

محمد جواد عاملی:

مرحوم محمد جواد عاملی می‌گوید:

«در کتاب «جامع المقاصد» مرحوم کرکی، اجماع علماء شیعه بر تواتر قراءات قراء سبعه جلب نظر می‌کند؛ چنانکه در کتاب «العزیه» و «الروض» اجماع علماء بر همین مطلب دیده می‌شود. و در کتاب «مجمع البرهان» نیز این حقیقت مطرح شده است.

۱. الخصال، ص ۳۲۷، ۳۲۸ — که روایت فوق — با اسناد آن و نیز مفصلتر از آنچه در متن بازگوشه — آمده است.

۲. روضات الجنات، ص ۲۶۳.

قراءات سبع در کتابهای زیر [که مؤلفان آنها شیعی اثنی عشری و امامی هستند] به عنوان قراءاتی که برخوردار از تواتر در نقل می‌باشد معرفی شده است:  
 منتهی الوصول الی علمی الکلام و الاصول، از علامه حلی (۲۱ رمضان ۶۴۸ - ۱۱ یا ۲۱ محرم ۵۷۲۶ ه. ق).

تحریر الاحکام الشرعية علی مذهب الامامية، در فقه، از همو.  
 تذکرة الفقهاء، در فقه شیعه و مذاهب اربعة اهل سنت، از همو.  
 ذکرى الشيعة فى احکام الشريعة، شهيد اول (۷۳۴ - ۵۷۸۶ ه. ق).  
 الموجز الحاوی.  
 كشف الالتباس.

المقاصد العلية فى شرح الرسالة الالفية، از شهيد ثانی (۹۱۱ - ۵۹۶۶ ه. ق).

و امثال آنها از کتب فقهی و اصولی فقهی.  
 جماعتی از علماء نیز از جماعتی دیگر، تواتر این قراءات، و نگارش مصحف بر طبق آنها، و تدوین کتب در زمینه آنها را نقل و بازگو کرده‌اند؛ تا آنجا که این قراءات - در حروف و حرکاتشان - محدود و مشخص می‌باشد. و باید همین نکته را دلیل بر آن دانست که تواتر این قراءات، قطعی و غیرقابل تردید می‌باشد؛ چنانکه به این حقیقت در «مجمع البرهان» اشاره شده است.<sup>۱</sup>

میرزا ابوالحسن شعرانی:

مرحوم شعرانی (رضوان الله علیه) یکی از دانشمندان معاصر گفته است:  
 «تمام مسلمین - به اتفاق - می‌گویند: قراء در قراءاتشان به سماع و نقل و روایت مؤثّق متکی هستند، و این مبانی مطمئن تکیه گاه قراءات آنها را تشکیل می‌دهد. آنان هرگز بر اجتهاد و اظهار نظر شخصی، و استشهاد به قواعد و دستور زبان عربی در قراءات خود روی نیاورند، یعنی قراءاتی را که ارائه کرده‌اند بازده اظهار نظر شخصی و یا نتیجه اقتضای قواعد و دستور زبان عربی نبوده است.

پیداست که ما می‌توانیم «یاء نسبت» را برحسب قواعد عربی به فتح و یا سکون قرائت کنیم، و معذک نمی‌بینیم که قراء در تمام موارد قرآن کریم به هر دو وجه قرائت کرده باشند؛ بلکه می‌بینیم در (۵۶۶) مورد به سکون، و در (۱۸) مورد به فتح، و در (۲۱۲) مورد، بعضی از قراء به سکون و بعضی دیگر به فتح قرائت کرده‌اند».

آنگاه مرحوم شعرانی می‌گوید:

«هم‌اکنون قراءاتِ سبع همراه با نام قراء آنها در کتب تفسیر ذکر شده است، و حتی در زمان ما این قراءات همواره به گوش می‌رسد که باید آنها بازده کوشش و تلاش علماء برجسته اسلامی دانست، با اینکه مذاهب آنها مختلف و منطقه‌هایی که در آن به سر می‌بردند متفاوت می‌باشد که گستره آنها محیط اطلسی تا محیط هندی تشکیل می‌دهد، و هم اینان بودند که کتب خاصی در این زمینه تدوین کردند، و کتاب «التیسیر» از اهم کتب قراءات است که دانشمندی اسپانیایی (اندلسی) آنها نگاشته است و مؤلف آن، یعنی ابو عمرو عثمان بن سعیددانی را هزاران دانشمند علم قراءات — از لحاظ صحیح نقل و روایتش — تأیید کرده‌اند».

\* \* \*

اما ایاری می‌گوید:

ما نمی‌توانیم تأویلات فراوانی را — که قراء ارائه کرده‌اند، و در نتیجه آن احياناً یک کلمه قابل تحمل بیست و یا سی وجه و یا بیشتر می‌گردد — صحیح بدانیم، حتی طُرُق این قراءات تنها در رابطه با قراءات عشر به نهم و هشتاد طریقه می‌رسد.

تحقیقاً این تأویلات عدیده نتیجه اجتهاد قراء بوده که می‌توان آنها اسراف و زیاده‌روی و تجاوز از حد در اجتهاد و استنباط دانست. اگر ما دنباله سخن زمخشری را در مورد قراء تعقیب کنیم، می‌بینیم موارد زیادی از قراءات آنها را مردود اعلام کرده و پذیرای آنها نشده است.

بدینسان ابن قتیبه کار قراء را دنبال کرده و در صدد پی‌جویی برآمده، و آمار فراوانی از این قراءات مردود را نشان داده است. وی در این باره می‌گوید:

«از این طبقه به ندرت افرادی دیده می‌شوند که در وجه قرائت خود از غلط و اشتباه مصون باشند»<sup>۱</sup>.

و ما وقتی که امکان ایجاد می‌کنیم که چنین قراءاتی به حیات خود ادامه دهد مانند کسانی هستیم که می‌خواهیم از ایده و هدف جمع‌آورندگان قرآن در زمان عثمان، و همچنین از هدف امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) که قبل از عثمان دست‌اندرکار جمع و تدوین قرآن کریم شده‌اند تمرد کنیم؛ و نیز چنان است که درصدد آن هستیم از مقصود و مقصد صحابه به یکسو رویم؛ هدف همه آنها این بود که قرآن کریم در تلاوت از یکنواختی و وحدت [در رابطه با قراءات صحیح] برخوردار گردد، و مردم قرآن را به یک روش قرائت کنند. این سخن بر این فرض است که چنین قراءاتی نتیجه اجتهاد قراء بوده و نگارش مصحف و پیاده نکردن مشخصات املاتی — از قبیل نقطه‌گذاری حروف متشابه و اعراب — باعث پدید آمدن پاره‌ای از اینگونه قراءات گردید.<sup>۲</sup>

### نقد نظریه ابیاری: مرآتیت‌نگار

اقا باید یادآور شد: این مطلب معلوم نیست که ابیاری تعدد طریقی را — که از آن به طریقه تعبیر کرده است — به عنوان تعدد قرائت برمی‌شمارد. طریقی عبارت است از نسبت قرائت به راوی، که او از راوی دیگر نقل می‌کند، و نمی‌توان مفهومی بیش از این از عنوان «طریق» استفاده کرد؛ به این دلیل علماء، نسبت قرائت به ائمه و پیشوایان قرائت — و کسانی که پس از آنها قرار دارند — را به چهار بخش تقسیم کرده‌اند:

۱ — قرائت: وقتی است که قرائت به یکی از ائمه و پیشوایان قرائت، یعنی قراء، منسوب گردد، مانند «قرائت نافع».

۲ — روایت: در صورتی است که قرائت به راوی یکی از قراء منسوب گردد، مانند روایت قالون از نافع.

۱. تأویل مشکل القرآن، ص ۴۲.

۲. الموسوعة القرآنية ۸۰/۱.



۳ - طریق: در موردی است که قرائت به راوی - که او از راوی قارئ نقل می‌کند - روایت کند، مانند طریق ابی نشیط از قالون، و او از نافع.  
 ۴ - وجه: عبارت از قرائتی است که به انتخاب و گزینش قارئ منسوب باشد.<sup>۱</sup>

هریک از این انواع چهارگانه باید برخوردار از تعدد باشد تا اسناد آن به حد «تواتر» و یا دست کم به «استفاضه» برسد.  
 مسئله انحصار طرق قراء عشره در چنین عدد و شمار را باید به عنوان نوعی انتخاب و گزینش قراء - در طول تاریخ قرائت - دانست؛ زیرا منحصر ساختن طرق قرائت با توجه به اختلاف زمانها و منطقه دشوار و عملاً ناممکن است.

پاسخ مکی بن ابیطالب درباره انگیزه کثرت اختلاف قراء:

مکی بن ابیطالب در مقام استدلال بر مطلب مذکور، این سؤال را مطرح می‌سازد که:

اگر کسی بپرشد علسی که زمینه اختلاف را از ناحیه قراء پدید آورد چیست، و چرا هر یک از آنها دارای قرائت متفرد و ویژه‌ای است که آنرا از میان قراءاتی که بر استاد خود خوانده انتخاب کرده است؟

در پاسخ باید گفت: هر یک از ائمه قرائت بر گروهی از اساتید - بر حسب قراءات مختلفی - قرآن را قرائت کردند و همان قراءاتی را که بر آنها خوانده‌اند نقل و بازگونی نموده‌اند؛ لذا طی مدتی مردم را به همان قراءات إقراء می‌کردند، و چنانچه به هر وجهی بر آنها قرائت می‌نمودند آنرا مردود اعلام نمی‌کردند؛ چرا که خود آنها نیز قرآن را بر طبق همین قراءات بر ائمه قرائت (یعنی قراء) خوانده‌اند. می‌بینیم نافع گفته است: «من قرآن را بر هفتاد نفر از تابعین قرائت کردم، آن قرائتی که دو نفر از آنها درباره آن نظر موافق را اظهار می‌کردند آنرا پذیرفته و معتبر برمی‌شمردم؛ ولی اگر می‌دیدم فقط یک نفر بر طبق آن قرائت می‌کند رهاش می‌کردم».<sup>۲</sup>

۱. اتحاف فضلاء البشر، ص ۱۷، ۱۸.

۲. الابانة، ص ۴۵.

این کثرت اختلاف را دکتر عبدالصبور شاهین مورد توجه قرار داده و به نتایج زیر رسیده است:

۱ — این کثرت، مربوط به قراءات شاذه است.  
 ۲ — کثرت اختلاف در یک محدوده مشخصی از اَحْرُف و وجوه، محدود و منحصر است.

۳ — همه این وجوه مختلف، روایت شده، و نتیجه اجتهاد نیست.<sup>۱</sup>  
 آنچه که زمخشری و ابن قتیبه در این زمینه یاد کرده‌اند رأی ویژه آنها از این حد — که آنها قواعد نحوی را بر قرائت ترجیح می‌دهند — فراتر نمی‌رود؛ در حالیکه این مسئله محل اختلاف و نزاع علماء است:

الف — اکثر نحویین بصره و شمار اندکی از پیروان آنها از قبیل زمخشری و ابن قتیبه بر این عقیده بوده‌اند که پاره‌ای از قراءات — به خاطر مخالفت و عدم انطباق آنها بر قواعد نحوی — مردود است؛ قواعدی که خود آنها در بیرون از دائرة قراءات و امثال آن، یعنی لهجه‌ها و اسلوب‌های عربی وضع کرده‌اند.

ب — نحویین متأخر، آراء نُحَاتِ بصره و پیروان آنها را مردود می‌دانند؛ لذا پاره‌ای از قراءاتی را که نُحَاتِ بصره و پیروانشان رد کرده‌اند پذیرا گشته و معتبر می‌شمارند، و در ظلّ چنین قراءاتی — که آنها را علیرغم عدم انطباقشان با قواعد نحوی پذیرا شدند — قواعد نحوی را در مسئله قراءات به یکسو نهاده و آنرا ملاک اعتبار قراءات قرار نداده‌اند.<sup>۲</sup>

باید افزود که بسیاری رأی خود را — که قبلاً از آن بازگو کردیم — بر مبنای اختلاف قرائت خط مصاحف عثمانی نهاده است، یعنی همان شبهه‌ای را مطرح می‌سازد که گولدزیهر آنرا مطرح می‌کرد. و ما در مبحث مربوط به «اختلاف قراءات و علل و موجبات آن» این شبهه را بازگو کرده و به نقد و رد آن می‌پردازیم.

۵ اما راجع به عقیده جمهور علماء — اگر چه ما ناگزیریم در زمان حاضر

۱. القراءات القرآنیة، ص ۲۱۹.

۲. بنگرید به کتاب ما: «قراءة ابن کثیر و اثرها فی الدراسات النحویة».

آنها پذیرا شویم؛ چون انگیزه‌ای که باعث وضع شرائطی برای صحت قراءات گردید همواره تا کنون اعتبار خود را حفظ کرده است... باید در رابطه با این عقیده یاد آور شد؛ آن قراءاتی که یقیناً نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) بدانها قرائت فرمودند، و یا مردم در برابر آنحضرت بدانگونه قرائت می‌کردند و واجد دو شرط اخیر - یعنی موافقت با قواعد عربی و مطابقت با رسم الخط مصحف عثمانی - نبود نمی‌توانیم آنها را غیر قرآنی تلقی کنیم؛ چون رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) در مقام قرائت قرآن کریم قرائتی را که غیر قرآنی باشد نمی‌خواند.

• ابن دقیق العید نیز در اثبات صحت نظریه خود چنین استدلال می‌کند: «قراءات شاذه از طریق نقل آحاد (یعنی به صورت خبر واحد) از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت شده است؛ چون بدیهی است که آنحضرت بر حسب پاره‌ای از قراءات شاذه، قرآن کریم را قرائت کرده است؛ اگر چه این بخش از قراءات مشخص و معین نیست؛ اما با علم اجمالی می‌دانیم که آنحضرت طبق آنها به قرائت قرآن کریم پرداخته است». *طریق خبر واحد*

وی به دنبال این مقدمه چنین نتیجه می‌گیرد که اینگونه قراءات شاذه که مشخص نیست برخوردار از تواتر است؛ بنابراین چرا آنها را «شاذه» می‌نامند. قراءات شاذه امکان ندارد که متواتر باشد!<sup>۱</sup>

باید به ابن دقیق العید یاد آور شد که نقل آحاد (یعنی خبر واحد - مادامی که همراه با قرائن مقید قطع نباشد - یقین آور و قطعی نیست. پس از طریق نقلی آحاد، قرآنی قراءاتی که از این طریق روایت شده است قابل اثبات نیست.

و چنانچه قراءاتی با قرائنی همراه باشد و یا از طریق روایت شود که موجب قطع و یقین به صدور آنها از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) گردد، آن قراءات را می‌توان قرآن بر شمرده و قرآنی آنها را اثبات نمود. ولی باید گفت: نباید قرآن را بر طبق قراءات شاذه قرائت کرد؛ به همان دلیل که از رهگذر آن،

چنین قراءاتی مرفوض و مردود می‌باشد، تا با کنار گذاشتن آنها، نص قرآن کریم صیانت گردد و غیر قرآن به قرآن راه نیابد.

علاوه بر این، مصداق چنین قراءاتی عبارت از آنگونه قراءاتی است که به ندرت استعمال می‌شوند؛ چون انگیزه برای نقل قرائت قرآن کریم از رهگذر روایات متواتر، موجود است و نیازی به استعمال چنان قراءات شاذه‌ای نداریم و هیچ موجبی نیز برای چنین استعمالی وجود ندارد.

گفتاری که در زیر می‌آوریم راه و روش درستی را برای انتخاب و اختیار قراءات صحیح در پیش روی ما قرار می‌دهد:

زرکشی در کتاب «البرهان» گفته است:

امام ابو محمد اسماعیل بن ابراهیم هروی در کتاب «الکافی» گفته است: اگر کسی بگوید: به چه دلیل قرائت ابو جعفر مدنی و یعقوب حضرمی را در طی قراءات قراء سبعة وارد ساختید، در حالی که ایندو از زمره قراء سبعة که قرائت آنها مورد اتفاق علماء می‌باشد به شمار نمی‌آیند؟

پاسخ می‌دهیم: ما بدانجهت از قرائت ایندو — به سان قراءات قراء سبعة — پیروی کرده‌ایم، چون دیدیم قراءات ایندو واجد شرائطی هستند که قراءات قراء بعدی واجد آنها است؛ از این لحاظ که برخوردار از علم و وثاقت و اتصال استاد هستند، و هیچگونه موجبی برای خدشه و طعن در روایت ایندو دیده نمی‌شود.

آنگاه یادآور می‌شویم: تمسک به قراء سبعة (ولا غیر) مطلبی نیست که بتوان در زمینه آن اثر و خبر و سنتی را جستجو کرد، یعنی هیچ شواهدی از طریق خبر و سنت برای انحصار تمسک به قراءات قراء سبعة وجود ندارد؛ بلکه سنت بر این است که باید قرائتی را معتبر بر شمرد که روایت مربوط به آن از نظر نقل و قرائت و لفظ و تعبیر برخوردار از اتصال باشد، و بر هیچیک از روایت و ناقلان آن قرائت نتوان خدشه از لحاظ وثاقت و علم وارد ساخت.

به خاطر همین ملاک، قراء سبعة را بر دیگران مقدم داشته و بدینسان

ابو جعفر مدنی و یعقوب حضرمی را بر سایرین ترجیح می‌دهیم.

فصل سوم



مرکز تحقیقات و پژوهش در علوم اسلامی

مصادر و مآخذ قراءات





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## مصادر و مأخذ قراءات

در بحثهای گذشته برای ما معلوم گشت که «قرائت» عبارت از «سنت» است، سنتی که اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) از آنحضرت و یا اصحاب ائمه (علیهم السلام) از آنها و تابعین از اصحاب، آنرا نقل و روایت کرده، آنگاه متأخران - نسل به نسل و در طول قرون - آنرا به یکدیگر منتقل ساختند.

قرائت از لحاظ شأن و موقعیت همانند احادیث می باشد و به سان حدیث دارای قواعد و ضوابطی است.

منظور این است: آن مأخذ و منبعی که ماده و اساس نخستین قراءات قرآنی از آن اشباع و سیراب می گردد همین روایات بازگوکننده قراءاتی است که از دهان و زبان رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه (علیهم السلام) شنیده شده و بازگویی شوند، و یا عبارت از روایاتی است که گویای قراءاتی است که در حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه (علیهم السلام) انجام گرفته و آنحضرات بدان گوش فراداده و آنها را تأیید فرموده اند. اینگونه روایات قرائتی را می توان در مواردی که ذیلاً از آنها یاد می کنیم به دست آورد:

۱ - اختلاف میان صحابه در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم)  
از قبیل آنچه میان عمر بن خطاب و هشام بن حکیم روی داد

بخاری می گوید: حدیث کرد ما را سعید بن عفیر، و او گفت: حدیث کرد ما را لیث، و او گفت: حدیث کرد مرا عقیل از ابی شهاب که ابی شهاب گفت: روایت کرد مرا عروه بن زبیر: که مسعود بن مخرمه و عبدالرحمن بن عبدالقاری که عروه بن زبیر را حدیث کردند که آندو شنیدند عمر بن خطاب می گفت:

«شنیدم هشام بن حکیم سوره فرقان را در حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) می خواند و من به قرائت او گوش فرادادم، دیدم او این سوره را با قرائت این سوره چنین اِقرأ نکرده بود. [من به علت ناراحتی] نزدیک بود که در حال نماز بدویورش برده و با او درگیر شوم. اقا علیرغم تمایلم صبر کردم تا وی سلام نماز را گفته و آنرا به پایان برد، من ردا و او را کشیدم و به وی گفتم: چه کسی قرائت این سوره را - بدانگونه که از تو شنیدم - تعلیم داد؟ گفتم: مرا رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) این چنین اِقرأ فرمود. گفتم: دروغ می گوئی؛ زیرا آنحضرت به وجوهی دیگر این سوره را به من آموخت. من هشام را به راه انداخته و او را به سوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) با خودم می کشاندم. [وقتی حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) رسیدم] به آنحضرت عرض کردم: شنیدم که این مرد سوره فرقان را به وجوهی قرائت می کرد که شما مرا این چنین اِقرأ نفرمودید. رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود: ای هشام! سوره فرقان را قرائت کن. هشام این سوره را با همان قرائتی که در حال نماز از او شنیدم بر آنحضرت قرائت کرد. فرمود: «كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ: این سوره بدینسان نازل شده است». آنگاه فرمود: عمر! تو این سوره را قرائت کن. عمر می گوید: من این سوره را به همان صورتی که نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) مرا اِقرأ فرمود قرائت کردم [وعلیرغم آنکه قرائت ما با یکدیگر متفاوت بود] فرمود: كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ: سوره فرقان به همین صورت نازل شده است». [آنحضرت به دنبال آن فرمود]:



«إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَافٍ فَأَقْرَأُوا مَا تَشْرَبُونَهُ»<sup>۱</sup>:

قرآن کریم بر هفت حرف [ و هفت وجه ] نازل شده است، قرآن را به همان اندازه که برای شما میسور است و دوست می‌دارید قرائت کنید.

۲ - اختلافانی که در زمان عثمان پدید آمد:

یعنی همان جریاناتی که ضمن مبحث مربوط به «پیدایش قراءات و تطور آنها» بازگو ساختیم.

سخنان دانشمندان در زمینه مأخذ و منبع قراءات = سنت و حدیث یا یگانه مأخذ قراءات:

باری، ما به این نتیجه می‌رسیم که روایت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) [ و معصومین (علیهم السلام) ] مأخذ منحصر به فرد و منبع اصیل قرائت از دیدگاه علماء اسلامی است.

۵ در طی حدیث ابن الحزری از عمر بن خطاب، و زید بن ثابت (از صحابه) و از ابن منکدر، و عروه بن زبیر، و عمر بن عبدالعزیز، و عامر شعبی (از تابعین) آمده است که اینان می‌گفتند:

«قرائت، سنتی است که بعدی از قبلی دریافت می‌کند، پس قرآن کریم را همانگونه که آنرا فرا گرفتید قرائت کنید»<sup>۲</sup>.

۵ اسماعیل بن ابراهیم هروی می‌گفت:

«سنت این است که قرائت در صورتی قابل اخذ و معتبر می‌باشد که روایت مربوط به آن نقلاً و قراءه و لفظاً متصل باشد، و درباره هیچیک از روایات و ناقلان آن قرائت، طعن و خدشه‌ای از سوی علماء دیده نشود»<sup>۳</sup>.

۵ ابو عمرو عثمان بن صلاح می‌گفت:

«باید قرائتی که بدان عمل می‌شود، نقل آن از رسول خدا (صلی الله علیه

۱. فضائل القرآن: ابن کثیر، ص ۳۶.

۲. النشر ۱/۱۷.

۳. البرهان فی علوم القرآن ۱/۳۳۰.

وآله وسلم) به عنوان قرآن، متواتر، و یا مستفیض باشد».<sup>۱</sup>  
 \* ابن الجزری می‌گوید:

«باید قاری — از اقرء به قرائتی که طبق رأی او درست و نیکوبه نظر می‌رسد، و در زمینه آن، نقل و روایتی وجود ندارد — بر حذر باشد؛ و نیز باید از اقرائی که از نظر قواعد عربی و لغوی درست می‌نماید، ولی فاقد روایت است خودداری کند».<sup>۲</sup>

\* ابو عمرو عثمان بن سعید دانی می‌گوید:

«ائمه و استادان قرائت در مورد هیچیک از انواع قراءات قرآن به آنچه که از لحاظ لغت، رایج‌تر، و منطبق‌تر با قواعد عربی است وقتی نمی‌نهند؛ بلکه بر آن قراءاتی تکیه می‌کنند که از ثبوت فزونتری در روایت و صحت بیشتری در نقل برخوردار باشد. وقتی روایت و نقل در رابطه با قرائت ثابت شود نه قیاس و معیارهای قواعد و دستور زبان عربی می‌تواند آنرا مردود سازد و نه رواج و شیوع لغت می‌تواند اعتبار آنرا متزلزل کند؛ زیرا قرائت، سنتی است که باید از آن پیروی نموده و آنرا پذیرفت و سرانجام بدان روی آورد».<sup>۳</sup>  
 \* گولدزیهر می‌گوید:

«صحت هیچ قرائتی مورد تأیید و اعتراف قرار نمی‌گیرد، و هیچ قرائتی در دائره تعبیر قرآنی راه نمی‌یابد — تعبیری که دارای اعجاز است و مردم را به مقابله و معارضه دعوت می‌کند — آری راه نمی‌یابد مگر آنکه بتوان آنرا به ادله روانی — که قابل وثوق و مورد اطمینان است — مستند ساخت».<sup>۴</sup>

\* نوری صفاقی می‌گوید:

«قرائت، سنتی شایسته پیروی و نقل و روایت محض است؛ لذا اثبات و تواتر آن ضروری و لازم است. و جز از رهگذر این فن — یعنی علم به اسانید برای اثبات و تواتر قرائت — راه دیگری وجود ندارد».<sup>۵</sup>

۱. النشر ۱/۳۸.

۲. منجد المقرئین، ص ۳.

۳. مناهل العرفان ۱/۴۱۵، به نقل از «جامع البیان».

۴. مذاهب التفسیر الاسلامی، ص ۵۵.

۵. غیث النفع، ص ۲۱.

ابن مجاهد در این باره دو حدیث را یاد کرده است<sup>۱</sup>:

۱ — «از ابن مسعود روایت شده است که می‌گفت: در امر قرائت، تابع و پیرو باشید، و از پیش خود بدعت نگذارید و به نوآوری‌های نادرست روی نیاورید؛ چرا که تحقیقاً نیاز شما در این امر برآورده و تأمین شده است.»  
 ۲ — «از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) به شما دستور می‌دهد قرآن را همانگونه که به شما آموختند قرائت کنید.

به خاطر اینگونه روایات است که علماء، قرائت قرآن را — بر طبق قیاس مطلق — نهی کرده‌اند. قیاس مطلق این است که نتوان برای قرائت، اصل و مأخذی روانی یافت تا بتوان قرائت را به آن ارجاع داد، و یا بر پایه و استوانه‌ای استوار مبتنی نباشد که بتوان بدان اتکاء و اطمینان کرد<sup>۲</sup>.  
 و نیز به همین جهت است که بسیاری از ائمه و اساتید قرائت — از قبیل نافع و ابی عمرو — می‌گفتند:

«اگر من به حکم روایت و نقل، موظف نمی‌بودم که صرفاً مطابق نقل و روایت قرآن را قرائت کنم، قرآن را چنین و چنان قرائت می‌کردم»<sup>۳</sup>.  
 باید در میان متقدمین، «ابن مقسم بغدادی» را در این باره از افراد استثنائی برشمرد؛ چرا که او معتقد بود می‌توان قرآن را به همان صورتی که با رسم الخط مصحف عثمانی سازگار است قرائت کرد، اگرچه چنین قرائتی روایت نشده باشد<sup>۴</sup>.

در میان معاصرین، آیه الله خوئی معتقد است قراءات — به احتمال قوی — محصول اجتهاد و آراء خود قراء می‌باشد. و نیز ابراهیم ایبازی صریحاً قراءات را به عنوان «اجتهاد قراء» قلمداد کرده است.  
 سیوطی می‌گوید: «گروهی از متکلمین برآنند که اِعمالِ رأی و اجتهاد

۱. السبعة، ص ۴۶، ۴۷.

۲. النشر ۱/۱۷.

۳. النشر ۱/۱۷.

۴. غیث النفع، ص ۲۱۸.

در اثبات قرائت و یا در اثبات وجوه و یا حروف خاصی در قرائت جائز می‌باشد، مشروط به آنکه این وجوه در عربیت و قواعد زبان عربی درست باشند، اگرچه ثابت نشود که نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) بدان قرائت کرده باشد، اما اهل حق و آنانکه سخن به راستی و درستی بر زبان می‌آورند این نظریه را نمی‌پذیرند؛ بلکه آنرا ردّ و انکار نموده و قائلین چنین نظریه‌ای را تخطئه کرده‌اند.<sup>۱</sup>

رای و نظریه اجتهادی بودن قرائت را باید مخالف دید و نظریه تمام مسلمین دانست که علماً و عملاً با آن مخالف هستند. و همین امر برای مردود بودن نظریه مذکور، کافی است. علاوه بر آن قبلاً نیز این نظریه را به نقد گذاشته و آنرا نظریه‌ای نادرست معرفی کردیم.

### آیا می‌توان در مسئله قرائت به قیاس نکیه کرد؟

پاره‌ای از علماء، «قیاس مقبول» را به عنوان یکی از مصادر قرائت برشمرده‌اند.

قیاس مقبول بدین معنی است: قرائتی را که از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت نشده — از نظر جواز قرائت — بر قرائتی که از آنحضرت روایت شده است حمل و قیاس کنیم. و این قیاس به خاطر وجود علت مشترک میان این دو قرائت است که می‌توان همین علت را مجوز آن دانست.

برای اینکه کاملاً از این مطلب آگاه شویم عبارتی از مقدمه کتاب «المبانی» را به عنوان مثال و نمونه قیاس مقبول یاد می‌کنیم.

نویسنده این کتاب [ که ناشناخته مانده است ] می‌گوید:

«وجه دوم از وجوه قراءات این است که قرآن کریم بر طبق لغتی نازل شده است، آنگاه بعضی از قراء خود را از قید و بند این لغت رها ساخته و به لغت دیگری از لغات عرب روی می‌آورند که میان این دو لغت از لحاظ معنی تفاوت و بیگانگی وجود ندارد. علماء از چنین قرائتی خرد نگرفتند؛ چرا که خواستند

۱. الاتقان ۷۸/۱، به نقل از «الانتصار» قاضی ابی بکر باقلانی.

مسئله قرائت را آسان ساخته و توسعه ای در آن بوجود آورند.

چنین قرائتی — که عبارت از جا به جا کردن لغتی به لغتی مشابه آن می باشد — نقل و دست به دست شد و بعضی از قراء به همان صورت قرآن را قرائت کردند. این قرائت به میان قرائتی است که از انس بن مالک یاد کرده اند مبنی بر اینکه وی آیه دوم سوره «انشراح» را بدینگونه می خواند: «وَحَلَّلْنَا عَنكَ وَزَرَكَ» [به جای «وَضَعْنَا» کلمه «حَلَّلْنَا» را قرار داد که تغییری در معنی ایجاد نمی کند]. کسی هم انکار نمی کند که این نوع قرائت در پیش روی رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) انجام گرفت و آنحضرت نیز در مقام رد و انکار آن بر نیامد.<sup>۱</sup>

البته این مسئله از مسائل مورد اختلاف و نزاع میان اهل سنت می باشد.<sup>۲</sup>

#### عقیده جمهور راجع به «قیاس مقبول» در قراءات:

آن عقیده ای که جمهور برآنند این است که «قیاس مقبول» در قراءات جایز نیست؛ زیرا صحت روایت در هر نوعی از انواع قرائت، شرط است؛ چرا که قیاس یک «حجت ظنی» است که نمی توان به آن — به عنوان اصل و مأخذ — رجوع کرد، مگر آنکه دلیل خاصی از کتاب، یعنی «قرآن» و یا سنت و یا عقل، رجوع به آنرا تأیید کند. در کتاب و سنت دلیلی دیده نمی شود که بتوان براساس آن به «قیاس مقبول» — که یک حجت ظنی است — در رابطه با قراءات رجوع نمود. اما عقل، باید گفت؛ که خود مانع از قیاس در قراءات است؛ زیرا قرآن کریم جز با دلیلی که به یقین منتهی گردد قابل اثبات نیست، و قیاس نیز نمی تواند یقین آفرین باشد.

#### دکتر طه حسین و نظریه او درباره مصادر قراءات:

وی معتقد است: مأخذ و منبع قراءات، عبارت از لهجه های مختلف

۱. مقدمتان، ص ۱۷۰.

۲. النشر ۱/۱۷.

عربی است. او در این باره می‌نویسد:

«در اینجا درنگی وجود دارد که ناگزیر از آن هستیم؛ چرا که گروهی از رجال دین به این نتیجه رسیدند که این قراءاتِ هفتگانه به تواتر از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت شده، و جبرائیل (علیه السلام) آنها را بر قلب آنحضرت نازل کرده است؛ و لذا منکر این قراءات را باید — بی هیچگونه شک و تردید — کافر برشمرد.

رجال دین در مقام استدلال بر این سخن خود، دلیلی جز آن روایتی که در صحیح بخاری آمده است در اختیار ندارند. در این روایت می‌بینیم رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود: «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرُفٍ». اما حق سخن این است که این قراءاتِ هفتگانه — چه در کل و چه در بعضی آن — را نباید از زمره وحی تلقی کرد، و نمی‌توان منکر این قراءات را کافر و یا فاسق و یا از نظر دینی مخدوش برشمرد؛ بلکه مصادر و منابع قراءاتِ سبع عبارت از لهجه‌های عربی و اختلاف آن است»<sup>۱</sup>.

مرآتینت کتب بر مردم رسدی

رد نظریه طه حسین:

ولی باید گفت: طه حسین از کجا به این نتیجه رسیده است که علماء برای اثبات تواتر قراءاتِ سبع به حدیث «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرُفٍ» استدلال کرده‌اند. و هر یک از علماء — هر چند که از لحاظ توان فکری چندان نیرومند هم نباشند — می‌دانند که تواتر، عبارت از اتفاق جمعی از روایات و یا مردم بر یک امری است که عقل و یا جریان معمولی و عادی حاکم است بر اینکه امکان ندارد چنین جمعی در جهت ساختن یک دروغ با هم به توافق برسند و در پرداختن چنان دروغی توطئه کنند.

ارتباط و پیوند این حدیث با مسئله قراءات فقط در این جهت محدود است که پاره‌ای از علماء — اشتهاهاً — بر آن شدند «أَحْرُفٍ سَبْعَةٍ» را که در حدیث مذکور یاد شده است به قراءات سبع تفسیر کنند تا ثابت شود که قراءاتِ سبع

۱. فی الادب الجاهلی، ص ۹۵، ۹۶.

برخوردار از قرآنیت، و همان قرآن مُنَزَّل است. علماء نحواسته اند از رهگذر این روایت، مطلبی فراتر از این را استنتاج نمایند.

استاد ابوشامه مقدسی به همین مطلب اشاره کرده و در مقام نقدِ کوشش علماء در تطبیق «سَبْعَةَ أَحْرَفٍ» با قراءات سبع برآمده و کوشش آنها را مردود اعلام کرده است.

ابوشامه در این باره گفته است:

«جماعتی که از خُبره و بینش کافی در اصول و مبانی این علم بهره‌ای ندارند چنین پنداشته‌اند که قراءات این قراء هفتگانه عبارت از همان چیزی است که رسول اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) از آنها در طی گفتارش، یعنی «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَی سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» به «سَبْعَةَ أَحْرَفٍ» تعبیر کرده است. نتیجه چنین برداشتی آن است که قرائتِ هر یک از قراء سبعه عبارت از حرفی از این «احرف سبعه» می‌باشد. این جماعت فاقد بینش علمی دچار اشتباه هستند، و حتی آن کسی که چنین چیزی را به ابن مجاهد نسبت داده است گرفتار اشتباه می‌باشد.»

ابوطاهر عبدالواحد بن ابی هاشم می‌گفت:

این بی‌خبر آهنگ آن داشت که استاد ما ابی بکر بن مجاهد را مورد خدشه و انتقاد قرار دهد، و چون دید ابن مجاهد حضور ندارد سوء نیت و عدم حضور ابن مجاهد وی را بر آن داشت تا سخنی را به وی نسبت دهد که نه خود او گفته و نه دیگران.

این بی‌خبر و بداندیش از ابن مجاهد بازگو کرده! که او معتقد بود تفسیر معنی سخن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم)، یعنی حدیث: «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَی سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» این است که منظور از «سبعة احرف» قراءات سبع قرائی است که مردم مناطق و بلاد اسلامی از آنها پیروی می‌کنند. این بی‌خبر بر ابن مجاهد به دروغ افتراء بسته، و البته در سایه این اتهام به فائده و نتیجه دست نیافته است؛ چون ابن مجاهد بیدارتر و هشیارتر از آن بود که پای بند عقیده‌ای گردد که احدی بدان قائل نبوده است. او عاقلتر از آن بود رأی را بپذیرد که در ظل بررسی و تتبع، نادرستی آن بر همگان مکشوف بوده است.<sup>۱</sup>

باید براین شواهد و ادله افزود که یک نگاه گذرا و کوتاه بر «مفردات قراءات»، آشکارا برای ما ثابت می‌کند که تمام قراءات، لهجه‌ها نیست و از آنها مایه نمی‌گیرد. قراءات واژه‌های زیر می‌تواند لهجه بودن قراءات را نفی کند:

«بَعْدُ عُونَ - بُخَادِ عُونَ»، «بِكَذْبُونَ - يَكْذِبُونَ»، «فَاذْهَبَا - فَارْزُلْهُمَا»،  
 «لَا يُقْبَلُ - لَا تُقْبَلُ»، «وَأَعِدْنَا - وَعَدْنَا»، «نَغْفِرُ - بِغْفِرُ - تَغْفِرُ»،  
 «عَمَّا تَعْمَلُونَ - عَمَّا يَمْلِكُونَ»، «خَطْبَيْتَاهُ - خَطْبَيْتَاهُ»، «لَا تَعْبُدُونَ - لَا يَعْبُدُونَ»، «حَسَنًا - سُخْنًا»<sup>۹</sup>.

ما از طه حسین می‌پرسیم کدامیک از این واژه‌ها به عنوان لهجه محسوب می‌شود؟ و بدینسان باید گفت بسیاری از کلمات دیگر قرآن کریم - که دارای قراءات مختلف می‌باشد - از اختلاف لهجه ریشه نمی‌گیرد.

البته می‌پذیریم که اختلاف لهجه‌ها در امثال آن چیزهایی که ابن قتیبه یاد کرده است در اختلاف قراءات مؤثر است، مانند: اِمَالَه، ادغام و امثال آنها و نیز در پاره‌ای از کلمات از قبیل «منساة» با الف، و کلمه «الرُّجْز» به ضم راء، و کلمه «حاش» به حذف الف دوم، و کلمه «ورق» به سکون و کسر راء.

اینگونه قراءات را رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) - بمنظور تسهیل در قراءات و توسعه بر امت - امضاء و تأیید فرموده است. بنابراین مصدر و مأخذ این قراءات به تقریر و تأیید آنحضرت بازمی‌گردد؛ چنانکه ما همین حقیقت را با شرحی فزونتر در مبحث «اختلاف قراءات و علل و اسباب آن» گزارش خواهیم کرد.

باری، تقریر و تأیید نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) مانند گفتار و کردارش سنت و حجت است.

۹. همه این کلمات در سوره بقره آمده است.

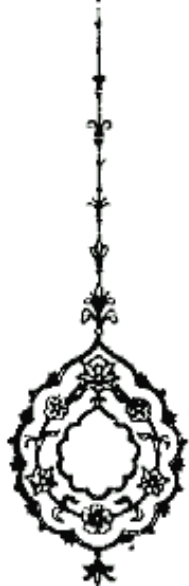


فصل چهارم



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

اختلاف قراءات  
و بررسی علل و اسباب آن





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## اختلاف قراءات و بررسی علل و اسباب آن

### وجوه و انواع اختلاف قراءات:

دانشمندانی امثال ابن قتیبه و امام فخرالدین رازی، و ابن الجزری و دیگران در مقام استقراء قراءات — علی‌رغم اختلاف انواع آن — برآمدند، و سعی کردند جهات و یا وجوه اختلاف را نیز مشخص سازند.

مساعی آنها در این زمینه به این نتیجه بارور گشت که وجوه و یا انواع اختلاف قراءات به مواردی که در زیر یاد می‌کنیم محدود می‌باشد:

۱ ه — اختلاف در حرکات کلمه، بدون اینکه در معنی و صورت و شکل

آن تغییری ایجاد کند، مانند:

«... وَتَضِيقُ صُدُورِي...» (شعراء: ۱۳)

و سینه‌ام تنگ می‌شود (دلتنگ می‌گردد).

که هم به رفع قاف: «وَتَضِيقُ»، و هم با نصب آن «وَتَضِيقَ» قرائت

شده است.

و نیز مانند اختلاف قرائت کلمه «اطهر» در آیه:

«قَالَ يَا قَوْمِ هُوَ لَاءِ تَنَانِي هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ...» (عود: ۷۸)

لوط به این مردم زشت کردار فرمود: ای مردم اینها دختران من هستند و برای

تأمین هدف شما پاکیزه‌تر و مناسب‌تر می‌باشند.

در این آیه، راء « اظهر » هم به رفع و هم به نصب قرائت شده است.  
 ۲ - اختلاف در حرکات که تغییری در معنی ایجاد کند؛ لکن صورت و شکل کلمه محفوظ می ماند، مانند « کفلها » در آیه:

«... وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا...» (آل عمران: ۳۷)

و خداوند زکریا را کفیل مریم قرار داد، (یا خود زکریا کفالت مریم را به عهده گرفت).

کلمه « کفلها » هم به تخفیف فاء: « كَفَّلَهَا » و رفع (محلّی) زکریا به عنوان فاعل، و نیز به تشدید فاء: « كَفَّلَهَا » و نصب (محلّی) زکریا به عنوان مفعول دوم قرائت شده است.

۳ - اختلاف در حروف کلمه که در معنی تغییر ایجاد کند؛ لکن صورت و شکل کلمه محفوظ می ماند، مانند « ننشزها » در آیه:

«... وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا...» (بقره: ۲۵۹)

و بنگر به استخوانها که چگونه آنها را به هم می پیوندیم.

کلمه « ننشزها » هم با راء: « نُنشِزُهَا » و هم با راء: « نُنشِزُهَا » قرائت شده است.

۴ - اختلاف در حروف که در صورت و شکل کلمه تغییری به وجود می آورد؛ لکن معنای کلمه محفوظ می ماند، مانند « العین المتفوش » در آیه:

«وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمُتَفُوشِ» (قارعه: ۵)

و کوهها به سان پشی که ندافی زده شده است در می آید.

این آیه به صورت « كَالصُّوفِ الْمُتَفُوشِ » نیز قرائت شده است.  
 و یا مانند کلمه « بصطة » در آیه:

«... وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطَةً...» (اعراف: ۶۹)

و در آفرینش شما ستبری و گسترشی را افزوده است.

که هم با سین: « بسطة »، و هم با صاد: « بصطة » قرائت شده است.  
 ۵ - اختلاف در حروف که موجب تغییر در معنی و شکل می گردد، مانند کلمه « طلع » در آیه:

«وَطَلِحٌ مَّنْضُودٌ» (واقعه: ۲۹)

و درخت مُوزدی به هم پیچیده.

کلمه «طَلِح» هم به حاء: «وَطَلِحٌ»، و نیز به عین: «وَطَلِعٌ» قرائت شده است.

۶ — اختلاف در تقدیم و تأخیر، مانند:

«وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ...» (ق: ۱۶)

و بیهوشی مرگ — به حق — در رسیده است.

که به صورت «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ»، یعنی به صورت تقدیم «الحق» بر «الموت» قرائت شده است. و نیز مانند:

«فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ...» (نحل: ۱۱۲)

پس جامه گرسنگی و ترس را به اهل آن آبادی چشاند است.

که به صورت «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسِ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ»، یعنی به تقدیم «الخوف» بر «الجوع» قرائت شده است.

۷ — اختلاف در زیاده و نقصان، مانند:

«... وَمَا عَمِلْتُمْ آيَاتِهِمْ...» (یس: ۳۵)

و آن کاری که دست آنها انجام داده است.

که به صورت «وَمَا عَمِلْتُمْ آيَاتِهِمْ» نیز قرائت شده است.

و نیز مانند:

«إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (لقمان: ۲۶)

تحقیقاً خدا است که بی نیازی ستوده در گفتار و کردار است.

که به صورت «إِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» نیز قرائت شده است.<sup>۱</sup>

۱. رک: تأویل مشکل القرآن، ص ۲۸، ۲۹. فضائل القرآن: ابن کثیر، ص ۳۸ (این کثیر در این کتاب آنچه را که باقلانی یاد کرده، آورده است). النشر ۱/۲۶، ۲۷ (که در آن وجود اختلاف را یاد کرده و وجهی که ابن قتیبه و امام فخر رازی آورده اند بازگو نموده است). القراءات و اللهجات، ۱۳ — ۲۰ (که همه وجه را یاد کرده و میان آنها مقایسه نموده است).

ابن الجزری اختلاف در اصول قرائی را به وجه اول (یعنی به مورد اختلاف در حرکاتی که تغییری در شکل و صورت و معنای کلمه ایجاد نمی‌نماید) ملحق می‌کند و می‌گوید:

«و اما اختلافهائی امثال اظهار و ادغام، و روم و اشمام، و تفخیم و ترفیق، و مذ و قصر، و امله و فتح، و تحقیق و تسهیل، و ابدال و نقل — که از آنها به «اصول» تعبیر می‌شود — از آنگونه اختلافهائی نیست که لفظ و معنی از رهگذر آنها مختلف و متنوع گردد؛ زیرا این صفات گوناگون، یعنی اظهار و ادغام و امثال آنها — از دیدگاه او — لفظ و کلمه را از اینکه یک لفظ و کلمه است خارج نمی‌سازد، و بر فرض هم اگر بگوئیم: اختلاف اینگونه صفات در کلمه و لفظ، باعث می‌شود که ما نتوانیم بگوئیم یک لفظ و یک کلمه است باید چنین اختلافی را از نوع اختلاف مورد اول بدانیم، یعنی در زمره اختلاف در حرکات محسوب گردد که به هیچوجه اختلافی در معنی و شکل و صورت کلمه ایجاد نمی‌کند»<sup>۱</sup>.

ابن قتیبه به دنبال این موارد هفتگانه — که راجع به وجوه اختلاف قراءات یاد کردیم و آنها را با مثالهای مربوطه برشمردیم — می‌گوید:

«همه این وجوه را باید کلام خداوند متعال برشمرد که آنرا «روح الامین» یعنی جبرائیل (علیه السلام) بر رسولش (صلی الله علیه وآله وسلم) نازل کرده است؛ به این دلیل که آنحضرت در هر ماهی از ماه رمضان آنچه که از قرآن نزد او فراهم می‌آمد با جبرائیل (علیه السلام) معارضه و مقابله می‌کرد، و خداوند بر طبق مشیت به حق خود یا بر آن می‌افزود و یا چیزی را نسخ می‌کرد؟! و هر طور که می‌خواست در رابطه با قرآن کریم دستوراتی در جهت توسعه و تسهیل بر بندگانش اعلام می‌فرمود، و از جمله آنها این بود که دستور داد هر گروهی مطابق لغت و لهجه و عادت خود از لحاظ تلفظ، قرآن کریم را قرائت کنند»<sup>۲</sup>.

۱. النشر ۱/۲۶، ۲۷.

۲. تأویل مشکل القرآن، ص ۳۰.

### اسباب و موجبات اختلاف قراءات

راجع به اسباب و موجبات اختلاف قراءات، آراء و نظریات مختلفی از سوی علماء اظهار شده است که ما آنها را بیان می‌کنیم:

#### ۱- اختلاف قرائت نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم):

روایاتی به ما رسیده است که نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) هنگام تعلیم قرآن کریم مقید و ملتزم به یک نوع لفظ و قرائت نبوده است. ابو عبیده قاسم بن سلام روایت کرده و گفته است: حدیث کرد ما را یزید و یحیی بن سعید، و ایندو از حمید طویل، از انس مالک، از ابی بن کعب، که ابی بن کعب می‌گفت: از آن زمان که اسلام آوردم چیزی در دلم نخلید و قلبم را تحت تأثیر نگرفت مگر آن هنگامی که آیه ای را قرائت می‌کردم و همان آیه را فردی دیگر به گونه ای متفاوت از قرائت من می‌خواند. من به او گفتم: رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) این آیه را به همین صورتی که قرائت می‌کنم اقرء فرمود؟ او در پاسخ گفت: آنحضرت مرا نیز به همین صورتی که خوانده ام اقرء کرد. با هم نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) رفتیم. من عرض کردم: یا رسول الله! آیا نه این است که به من دستور دادی فلان آیه را بدینگونه قرائت کنم؟! فرمود: آری. آن شخص هم به عرض رساند: مگر نه این است که شما به من امر نمودید که فلان آیه را بدینگونه قرائت نمایم؟! فرمود: آری. آنگاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود: جبرائیل و میکائیل (علیهما السلام) نزد من آمدند، جبرائیل در طرف راست، و میکائیل در طرف چپ من نشستند. جبرائیل گفت: قرآن را بریک حرف قرائت کن؛ میکائیل گفت: از خدا بخواه که بریک حرف بیفزاید تا آنجا که یک حرف و یک وجه به هفت حرف بالغ گردید، و هر یک از این حروف سبعة و وجوه هفتگانه کافی و شافی است»<sup>۱</sup>.

۱. فضائل القرآن: ابن کثیر، ص ۲۸.

• و از آن جمله نیز روایتی است که حاکم از طریق عاصم جحدری از ابی بکر در کتاب خود آورده است که:

نپسی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) می خواند:

«مُنْبِكِينَ عَلِيَّ زَفَارِفَ خُضِرَ وَعَبَاقِرِي حِسَانٍ»

[همین آیه را در قرآن موجود چنین می بینیم:

«مُنْبِكِينَ عَلِيَّ زَفَارِفَ خُضِرَ وَعَبَاقِرِي حِسَانٍ» [ (الرحمن: ۷۶)

تکه کنندگان بر بالشهای سبز و زرتارهایی زیبا.

• و نیز حاکم از حدیث ابی هریره در کتاب خود آورده است که نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) می خواند:

«فَلَا تَغْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ مِنْ قُرْآنٍ آعَيْنَ...»<sup>۱</sup>

که در قرآن موجود — طبق قرائت مشهور آمده است:

«فَلَا تَغْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرْآنٍ آعَيْنَ...» (سجده: ۲۸)

پس نمی داند کسی چه چیزی برای آنها نهان شده است که عبارت از روشنی چشم می باشد.

• و نیز از رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت شده است که آنحضرت در سوره فاتحه، هم «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، و هم «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» قرائت می کرد.<sup>۲</sup>

۲ — تنوع و اختلافی تقریر و تأیید نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) در برابر قرائت مسلمین:

ابن قتیبه می گفت:

«از جمله اموری که خداوند متعال به منظور تسهیل و توسعه بر امت اسلامی مقرر کرد این بود که رسولش را مأمور کرد به مردم اعلام نماید هر گروهی

۱. الاقان ۱/۷۷. و نیز بنگرید به: مجمع البیان ۸/۳۳۰ که در آن آمده است: حمزه و یعقوب، «أخفى» را به سکون یاء، و دیگران به فتح یاء قرائت کرده اند؛ و آن طبق شواهد قراءات از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و ابی هریره، و ابودرداء، و ابن مسعود روایت شده است که «قرات اعین» قرائت کرده اند.

۲. ابراز المعانی، ص ۵۵.



می‌توانند قرآن کریم را مطابق لهجه و لغت و متناسب با عادتشان قرائت کنند: هذلی، «حَتَّى حین» را — که در آیه ۳۵ سوره یوسف آمده است — «عَتَّى حین» قرائت می‌کرد؛ چرا که این قوم، «حسی» را «عتی» تلفظ می‌نمودند، و این کلمه را بدینگونه استعمال می‌کردند.

اسدی، کلمات زیر را به کسرتاء قرائت می‌کردند:

«تَعْلَمُونَ» در آیه ۳۳ بقره. «تَعْلَمُ» در آیه ۱۰۶ بقره. «تَسْوَدُ وَجْهًا» در آیه ۱۰۶ سوره آل عمران. و همچنین این قبیله در آیه ۶۰ سوره یس «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ» را به کسر همزه «إِعْهَدُ» قرائت می‌کردند. تمیمی، کلمات را مهموز می‌خواندند.

قرشی، بدون همزه قرائت می‌کردند. یعنی قرائت آنها همراه با تسهیل بوده است.

قبیله دیگر، حرف یاء در «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ...» (ضمن آیه ۱۱ سوره بقره) و «غِيْضِ الْمَاءِ» (ضمن آیه ۴۴ سوره هود) را با اشمام ضم به کسر قرائت می‌کردند. و نیز ضمن آیه ۶۵ یوسف: «هَذِهِ بَضَاعُنَا رُذَّتْ إِيْتِنَا» کلمه «رُذَّتْ» را با اشمام کسر به ضم می‌خواند، و هم چنین ضمن آیه ۱۱ یوسف: «مَالِكٌ لَا تَأْمَنَّا...» با اشمام ضم به ادغام قرائت می‌کردند. و اینگونه قراءات از مواردی است که زبان بدان یاری نمی‌دهد و از چنین تلفظی پیروی نمی‌کند.

اگر هریک از قبیله‌ها و گروه‌ها موظف می‌شدند که از لغت و لهجه و آن روندی که زبانشان بدان مأنوس و معتاد است دست بردارند، آنهم زبانی که از کودکی با آن عادت کردند و با آن پرورش یافتند و تا سن پیری بدان خو گرفته‌اند، این وظیفه بر آنها دشوار می‌گشت، و باید از پس آزمون بسیار سنگینی برمی‌آمدند که در توان آنها نبوده است، و نیز ادای چنین وظیفه جز پس از ریاضت و تمرینی طولانی و رام ساختن زبان و ترک عادت امکان‌پذیر نمی‌بود. لذا خداوند در ظل رحمت و لطف خویش اراده کرد برای مردم گستره‌ای گسترده در امر لغات، و موردی برای تصرف در حرکات فراهم آورد؛ چنانکه در امر دین بر آنها تکالیف را آسان گرفت.<sup>۱</sup>

۱. تأویل مشکل القرآن، ص ۳۰. و در چاپ سوم، ص ۳۸ - ۴۱.

## ۳ - اختلاف نزول:

صاحب کتاب «المبانی» — که ناشناخته است — به این نظریه در مقدمه همین کتاب گرایش دارد. وی می‌گوید:

«وجه سوم از قراءات عبارت از وجهی است که برحسب اختلاف نزول، مختلف می‌گشت؛ چرا که رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) قرآن کریم را به وسیله جبرائیل (علیه السلام) در هر ماه رمضان عرضه و با او مقابله می‌نمود؛ و این کار پس از آن زمانی صورت می‌گرفت که آنحضرت به مدینه مهاجرت کرد. اصحاب از آنحضرت وجوه قراءات هر عرضه و مقابله را فرامی‌گرفتند. پاره‌ای از این اصحاب بریک حرف و یک وجه، و پاره‌ای دیگر بریک حرف و وجه دیگری قرآن کریم را قرائت می‌کردند تا آنکه خداوند متعال آنانرا مشمول لطف خویش قرار داد و آنها را بر قراءاتی که در آخرین عرضه و یا در عرضه و مقابله سوم و چهارم اعلام شد متحد و مجتمع ساخت؛ تا آنجا که از آن پس جز در حروف و وجوه معدود و یا الفاظ و عبارات نزدیک به هم، اختلاف زیادی باقی نماند. و اختلافاتی که مربوط به حروف هجاء بوده و مردم نیز در مورد آن متحد گشتند آنها را اصحاب رسول خدا — هنگامی که مصاحف را می‌نوشتند — روی آنها پیاده کردند و در مصاحف منعکس ساختند تا از میان نرود. به همین جهت مصاحف اهل شام و عراق و حجاز در حروف و وجوه معدودی — که از آنها در مبحث قبل یاد کردیم — دارای اختلاف گشت»<sup>۱</sup>.

این مطلب را روایتی که درباره عمر و هشام در مبحث مربوط به مصادر و مآخذ قراءات ذکر کردیم تأیید می‌کند؛ چون در طی این روایت دیدیم رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود: «كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ». تعبیر مذکور از جمله شواهدی است حاکی از این نکته که اختلاف قراءات در مصاحف، نتیجه و بازده تعدد نزول می‌باشد.

۱. مقدمتان فی علوم القرآن، ص ۱۷۰، ۱۷۱.

۱ - ۴ - اختلاف روایت و نقل از صحابه:

برحسب نوشته محمد طاهر کردی، این نظریه، رأی جمهور مقررین می‌باشد. وی می‌نویسد:

«سبب و موجب اختلاف قراءات سبع و امثال آنها - همانگونه که ابن ابی هاشم گفته است - این است: جهات و مناطقی که مصاحف عثمانی را بدانجاها فرستادند آن کسانی که مصاحف را بدانجاها حمل کردند اهل همان مناطق بودند. و این مصاحف فاقد هرگونه مشخصات املائی از قبیل نقطه‌ها و اعراب بوده است.»

همو گفته است: «بنابراین ثابت شد اهل هر ناحیه و منطقه برحسب قراءاتی که سماعاً از صحابه دریافت کرده بودند قرآن کریم را می‌خواندند، قراءاتی که موافق با رسم الخط مصحف بوده است؛ لذا از آن قراءاتی که با رسم الخط مصاحف هماهنگ نبود - به خاطر فرمان بردن از امر عثمان - احتراز می‌جستند، عثمانی که صحابه با او در مورد نگارش قرآن به توافق رسیدند؛ چون احساس می‌کردند که این همیاری و توافق آنها با عثمان موجب رعایت احتیاط نسبت به قرآن کریم و صیانت آن از هرگونه اختلاف و تحریف می‌باشد. باید گفت اختلاف میان قراء بلاد و سرزمینهای اسلامی از همین جا ریشه می‌گرفت با آنکه همه آنها خود را به یک حرف و وجه از حروف و وجوه هفتگانه پای‌بند می‌دیدند.»<sup>۱</sup>

صحابه - به نوبه خود - قرائت قرآن کریم را از زبان رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) دریافت می‌کردند، و آنچه آنها دریافت می‌کردند مختلف بود. زرقانی می‌گوید: «صحابه در اخذ و تلقی قرآن کریم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) مختلف بودند:

- پاره‌ای از آنها قرآن را بر اساس یک حرف و یک وجه از آنحضرت فراگرفتند.

۱. تاریخ القرآن، ص ۹۲ که سخن مذکور را از: «فتح الباری علی صحیح البخاری» نقل کرده است.

— پاره ای دیگر با دو حرف.

— و عده ای نیز با حروف و وجوهی بیش از آن، قرآن کریم را از آنحضرت فرا گرفتند.

آنگاه اینان در بلاد و سرزمینهای اسلامی پراکشدند در حالیکه دارای چنین موضع های مختلفی از لحاظ اخذ حروف و وجوه قرائت بودند. علیهذا قهراً تابعین نیز در اخذ قرآن از صحابه مختلف بودند و همینگونه این وجوه با چنان موضع های مختلف در طول قرون اسلامی از تابعین به بعدی ها منتقل شد تا آنکه به همین نحو در دسترس اساتید قرائت و قراء مشهوری قرار گرفت که متخصص در قراءات بودند، و عمده مجال و فرصت زندگانی خود را در اختیار بحث و بررسی قراءات قرار دادند و به قراءات و نشر آن سخت اهتمام می ورزیدند.<sup>۱</sup> این مجاهد در کتاب «السبعة» به همین اختلاف اشارت دارد، و منشأ آنرا چنین بیان می کند:

«آثار و اخبار [در زمینه قراءات] از صحابه و تابعین — با توجه به اینکه هدف، توسعه و تسهیل و رحمت نسبت به امت اسلامی بود — مختلف نقل شده است.»<sup>۲</sup>

و ما در این کتاب — آنگاه که اسانید قراء سبعة را ارائه می کردیم — دریافتیم که اختلاف مربوط به قراءات، به صحابه و پس از آن به نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) می پیوندد. این مطلب نیز می تواند ما را به منشأ اختلاف قراءات معتبر رهنمون باشد و نیز گفتار ابن مجاهد را تأیید نماید.

##### ۵ — اختلاف لغات — یا — لهجه ها:

به نظر می رسد نخستین کسی که ریشه اختلاف قراءات را بدینگونه یاد کرده، ابن قتیبه است که از این مطلب در کتاب «تأویل مشکل القرآن» ذکری به میان آورده است. قبلاً سخنی از وی درباره «اختلاف تقریر و تأیید نبی اکرم

۱. مناهل العرفان ۱/ ۴۰۶.

۲. السبعة، ص ۴۵.

(صلی الله علیه وآله وسلم) «بازگو ساختیم که نکته مزبور در طی آن جلب نظر می‌کند.

ابوشامه نیز مانند ابن قتیبه اظهار نظر کرده و می‌گوید:

در قرآن عربی از تمام زبانها و لهجه‌های عربی لغاتی وجود دارد؛ زیرا قرآن بر تمام عربها نازل گردید، و خداوند متعال به آنها رخصت داد که می‌توانند آنرا برحسب لغات مختلف خود قرائت کنند. به همین جهت قراءات مختلف در مورد قرآن کریم پدید آمده است.<sup>۱</sup>

گفتاری که ضحاک از ابن عباس روایت کرده است سخن ابی شامه را تأیید می‌کند. ابن عباس می‌گفت: «خداوند متعال این قرآن را به زبان هر قوم و قبیله ای از اقوام و قبائل عرب نازل کرده است».

از معاصرین، دکتر طه حسین ریشه اختلاف قراءات را بر همین اساس می‌بیند. وی می‌گوید:

«به اختلاف دیگری در قراءات اشاره شده است که عقل آنرا می‌پذیرد، و نقل و روایت نیز آنرا تجویز و تأیید می‌کنند، و ضرورت اختلاف لهجه‌ها که میان قبائل عربی دیده می‌شود این اختلاف را ایجاب می‌نماید، قبائلی که نمی‌توانند حنجره‌ها و زبانها و لبهای خود را دگرگونه سازند تا بتوانند قرآن کریم را همانگونه قرائت کنند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و خویشاوندان قرشی او قرائت می‌کردند. این قبائل قرآن را بدانگونه که تکلم می‌نمودند قرائت می‌کردند؛ لذا در قرائت خود «اماله» را به کار می‌بردند که قریش آنرا به کار نمی‌گرفت. و یا کلمه‌ای را ممدود می‌خواندند که قریش آنرا به مد نمی‌خواند. و یا مقصور قرائت می‌کردند که قریش به قصر قرائت نمی‌کرد. و یا سکونی را در مورد حرفی به کار می‌بردند که قریش آنرا ساکن قرائت نمی‌کرد. و یا ادغام و اخفات و نقل را در مورد کلماتی مورد استفاده قرار می‌دادند که قریش چنین نمی‌کردند».<sup>۲</sup>

و هم‌چنین از جمله معاصرین — که مبنای اختلاف قراءات را بدینگونه

۱. ابراز المعانی، ص ۴۷۸.

۲. فی الادب الجاهلی، ص ۹۵.

توجیه می‌کردند - سه تن از دانشمندان به نام: علی جندی، و محمد صالح سمک، و محمد ابوالفضل ابراهیم می‌باشند. اما با توجه به این مطلب که منشأ مذکور، یعنی اختلاف لغات و لهجه‌ها از دیدگاه آنها در رابطه با تمام قراءات نیست؛ بلکه اختلاف لهجه‌ها و لغات منشأ برای پاره‌ای از قراءات می‌باشد؛ چنانکه در کتاب خود بدان اشاره کرده‌اند.<sup>۱</sup>

نظریه این سه دانشمند اخیر تا حدودی معقول به نظر می‌رسد؛ چرا که قبلاً یادآور شدیم سخن دکتر طه حسین در مورد مصادر و مآخذ قراءات - که همگی آنها را معلول اختلاف لهجه‌ها می‌دانند - قابل قبول نیست. دلیل این سخن را نیز قبلاً یادآور شدیم.

این نوع از اختلاف قراءات ظاهراً بخشی از قراءات را تشکیل می‌دهد که می‌توانیم این بخش را ضمن تقریر و تأیید نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) نسبت به قراءات مسلمین مندرج سازیم؛ چنانکه به همین مطلب - یعنی اینکه منشأ پاره‌ای از قراءات، اختلاف لغات و لهجات است - در پاره‌ای از نصوص منقوله اشارت رفته است.

مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

نتیجه:

می‌توان گفت: تمام عوامل یاد شده که مصادر و منابع اختلاف قراءات را تشکیل می‌دهند، مرجع همه آنها عبارت از فعل و تقریر و تأیید نبی اکرم می‌باشد و مآخذ اختلاف اصحاب، قراءات خود آنحضرت می‌باشد. و این اختلافی که در قراءات از سوی آنحضرت ارائه شد در جهت تسهیل و توسعه نسبت به امت اسلامی در مد نظر بوده است تا از این رهگذر مشمول مرحمت الهی قرار گرفته باشند. و شاید حدیث «أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ» اشاره به همین تسهیل و توسعه باشد. به ویژه در روایت احمد بن حنبل، از خالد، از حماد، از عاصم، از زبیر، از حذیفه می‌بینیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود:

«من جبرائیل (علیه السلام) را در کنار «احجار الممرات» دیدار کردم و به

۱. رک: اطوار الثقافة والفکر فی خلال العروبة والاسلام ۸۰/۱.

او گفتم: ای جبرائیل! من به سوی امتی امی و ناآشنای به خواندن و نوشتن، از زن و مرد و غلام و کنیز و سالخورده [و کم سال] فرستاده شدم، به سوی مردمی که هرگز نیشتاری نخواندند. جبرائیل (علیه السلام) به دنبال سخن آنحضرت عرض کرد: «إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ آخُرُفٍ»<sup>۱</sup>.

به همین مطلب صاحب «الحدائق الناضرة» اشاره کرده، آنجا که می‌گوید:

«استاد ما<sup>۲</sup> شهید ثانی در «شرح الرسالة الالفية» - در اشاره به قراءات سبع - می‌گفت: همه این قراءات از سوی خدای متعال است که آنها را «روح الامین» بر قلب سید المرسلین (صلی الله علیه وآله وسلم) - به منظور تخفیف و تسهیل بر امت اسلامی و آسان گرفتن بر اهل ملت اسلام - نازل کرده است»<sup>۳</sup>.

۶ - عاری بودن مصاحف امام از نقطه و اعراب، و اجتهاد قراء در قرائت قرآن کریم در حالیکه بر روایت و نقل از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) متکی نبوده‌اند.



### گولدزیه‌ر و نظریه او درباره منشأ اختلاف قراءات:

عامل یاد شده را باید یکی از عوامل اختلاف قراءات - البته از دیدگاه کسانی امثال گولدزیه‌ر - بر شمرد؛ گولدزیه‌ر می‌گفت:

«پیدایش بخش عمده‌ای از این اختلافات از خصوصیت و ویژگی خط عربی ریشه می‌گیرد. خطی که پیکره نبش‌تارش، اندازه‌های مختلف صوتی را پیش می‌آورد، اندازه‌های مختلفی که پی آمد اختلاف نقطه‌هائی می‌باشد که روی این پیکره و یا زیر آن قرار می‌گیرد، و یا پی آمد شمار مختلف این نقطه‌ها است [که مصاحف اولیه فاقد آنها بوده است].

حتی با تساوی اندازه‌های صوتی نیز این اختلاف در قراءات پیش

۱. فضائل القرآن: ابن کثیر، ص ۳۰.

۲. منظور از عنوان «استاد و یا شیخ» استاد و یا شیخ روایت بلاواسطه نیست.

۳. الحدائق الناضرة ۶۹/۸. و نیز رجوع کنید به: مفتاح الکرامه ۳۹۲/۲.

می‌آمد. اختلاف حرکات — که در شیوه نگارش عربی صدر اسلام، آن مشخصاتی که بتواند حرکات مزبور را معین و مرزبندی کند وجود نداشت — منجر به اختلاف مواضع کلمه از لحاظ اعراب گردید، و همین امر موجب می‌شد که در دلالت کلمه نیز اختلافی پدید آید.

بنابراین اختلاف آرایش و تجهیز خط و نبشته به وسیله نقطه‌ها، و نیز اختلاف حرکات — که مصاحف اولیه فاقد آنها بوده است — دو عامل نخستین در پیدایش جنبش و حرکت اختلاف قراءات در نص و متنی از نوشتار می‌باشد که اصلاً فاقد نقطه بوده و یا دقتی در نقطه و اعراب گذاری آن به کار نرفته است.<sup>۱</sup>

### پیروان نظریه گلدزیهر:

در میان معاصرین دو تن از دانشمندان تحت تأثیر نظریه گولدزیهر قرار

گرفتند:

- ۱ — ابراهیم ابیاری که ما قبلاً نظریه او را در مبحث «تعریف قراءات» بازگو کرده و به نقد آن پرداختیم.
- ۲ — دکتر جواد علی که به خاطر تأثیر از نظریه گولدزیهر می‌گفت: «اختلاف قراءات از رسم الخط و شیوه نگارش قرآن کریم سرچشمه می‌گیرد».<sup>۲</sup>

دانشمندی که به نقد نظریه گولدزیهر پرداختند و آنرا مردود اعلام کردند:

- ۱ — عبدالوهاب حموده در کتاب «القراءات و اللهجات»، فصل دهم.
- ۲ — محمد طاهر کردی در کتاب «تاریخ القرآن» ذیل عنوان «الرد علی الافرنج القائیلین باستنباط القراءات عن الرسم».
- ۳ — دکتر عبدالرحمن سید ضمن بحث و تحقیق خود تحت عنوان «کولدتسیهر و القراءات» که در مجله «المربد» از نشریات دانشگاه بصره، سال اول، شماره اول، چاپ و منتشر شد.

۱. مذاهب التفسیر الاسلامی، ص ۸.

۲. رک: مجلة المجمع العلمی العراقی، مجلد دوم، جزء دوم «لهجات القرآن الکریم».



- ۴ - شیخ عبدالفتاح قاضی در کتاب «القراءات فی نظر المستشرقین و الملحدین».
- ۵ - لیبیب السعید در کتاب «المصحف المرثل».

### فشرده ردیه این دانشمندان بر گولدزیهر:

می‌توانیم مضامین ردیه‌ای را که این دانشمندان بر گولدزیهر وارد ساختند در گفتار زیر فشرده سازیم:

الف - شیوع و رواج پدیده قراءات قرآنی قبل از زمانی روی داد که هنوز مصاحف امام نگارش نشده بود. و در نقل و روایت قرآن کریم بر حفظ و نگاهبانی دلها و سینه‌ها و اذهان مردم آشنای به قرآن تکیه می‌شد، و لذا بر مصاحف و نوشته‌های قرآنی در رابطه با قراءات اعتماد نمی‌کردند.<sup>۱</sup>

ب - توجه به مسئله قرائت و تحرک مربوط به آن نیز پیش از پیدایش نقطه و اعراب انجام گرفت؛ چنانکه این مطلب به طور مفصل در مبحث مربوط به «پیدایش قراءات و تطور آن» بازگو شده است.

ج - قراءات بر اساس نقل و روایت مبتنی بوده است؛ همانگونه که ضمن بحث گسترده‌ای در فصل مربوط به «مآخذ و منابع قراءات» راجع به آن گفتگو کردیم.

ه شاهد و مؤید دیگری نیز در مردود بودن نظریه گولدزیهر وجود دارد، و آن عبارت از سخنی است که ابی شامه در شرح گفتار زیر - که از شاطبی است - یاد کرده است. شاطبی در کتاب خود ضمن ایاتی، این مصرع را آورده است:

«وایلاف کُلَّ وَهَوْفِي الْخَطِّ سَاقِطٌ»

ابی شامه در همین شرح که به «ابراز المعانی» نامبردار است در گزارش این مصرع می‌نویسد:

«یعنی همه قراء سبعة در قرائت خود، یاء را در کلمه دوم، یعنی در

«ایلافهم رحلة» اثبات کرده اند، یعنی آنرا تلفظ نموده اند، در حالیکه این یاء در خط و کتابت مصحف، محذوف می باشد، و نیز همین یاء در کلمه اول این سوره از لحاظ خط و نگارش، ثابت است. و در هر دو مورد، الفی که پس از لام «ایلاف» تلفظ می شود در خط و نوشته مصحف وجود ندارد؛ شکل و فرم نوشته در مصحف بدینصورت آمده است:

«۱- لا یلفی قریشی ۲- الیفهم»<sup>۱</sup>.

قراء بالاتفاق «ایلاف» دوم را با یاء قرائت کرده اند؛ در حالیکه این کلمه در رسم الخط فاقد یاء می باشد؛ اما در مورد «ایلاف» اول - با وجود اینکه از لحاظ رسم الخط، دارای یاء می باشد - اختلاف نظر دارند. این نکته، کار این قراء را - که در قرائت خود به نقل و روایت صحیح تکیه می کردند و به رسم الخط و مقتضیات قواعد و دستور زبان عربی اعتناء و توجهی مبذول نمی نمودند - تقویت و تأیید می کند.

• بجا است در اینجا گفتار صفاقسی را یاد کنیم؛ چرا که وی می گفت: «شیخ عارف، سیدی محمد بن الحاج در کتاب «المدخل» گفته است: برای احدی جائز نیست آنچه در مصحف آمده است قرائت کند مگر آنکه قرائت قرآن کریم را بوجه صحیح آن فرا گیرد، و یا آنکه رسم الخط مصحف و نیز قراءاتی را که مخالف با رسم الخط مصحف می باشد بیاموزد. و اگر جز این، راه دیگری را در قرائت قرآن پیش گیرد باید گفت: راهی را که برخلاف اجماع امت اسلامی است در پیش گرفته است».

و همو در همین کتاب گفته است: لازم نیست تلاوت قرآن کریم با رسم الخط آن سازگار باشد؛ زیرا رسم الخط - اگرچه یک سنت قابل اتباع است - لکن گاهی تلاوت و قرائت با آن سازگار، و نیز گاهی ناسازگار می باشد. بنگرید که چگونه کلمه «جائی»<sup>۲</sup> را با الفی قبل از یاء، و کلمه

۱. ابراز المعانی، ص ۴۰۶.

۲. سوره زمر، آیه ۶۹.

«لَا أَدْبَحُهَا»<sup>۱</sup> و نیز «لَا أَوْصَغُوا»<sup>۲</sup> را با الفی قبل از «لا» می‌نگارند. امثال این نمونه‌ها در قرآن کریم فراوان است که باید آنها را برخلاف رسم المخط مصحف قرائت کنند.

ابی شامه نیز می‌گوید: قرائت، عبارت از نقل و روایت است، آنچه از قراءات منقوله اگر موافق رسم المخط مصحف باشد از قراءات دیگر اقوی است؛ اما پیروی از صرف رسم المخط — تا وقتی که نقل و روایت آنرا تأیید نکند — واجب نیست.<sup>۳</sup>

د — گولدزیه‌ر در صدر و ذیل سخن خود، گرفتار تناقض گوئی است. دکتر عبدالرحمن سید می‌گوید:

گولدزیه‌ر، سخن خود را درباره قراءات با مطلبی به پایان می‌برد که از رهگذر آن، نتایجی را که به دست می‌آورد ویران می‌سازد و آن نظریاتی را که بدان تمسک بسته از میان می‌برد. او از علی (کرم الله وجهه) نقل کرده — وقتی از او راجع به تفسیر و تحویل آیه‌ای به آن معنائی که مقصود گوینده است سؤال کردند — فرمود:

«إِنَّ الْقُرْآنَ لَا يُهَاجُ الْيَوْمَ وَلَا يُخَوَّلُ»:

امروز و هم اکنون نباید قرآن را جابجا کرده و در آن تغییری به هم رساند.

لذا نباید مسلمین رأیی را در قبول و یا تغییر آن اظهار نمایند؛ بلکه آنان موظفند مقید به نصوص قرآن بوده، و آنگاه که قرآن را بر آنها می‌خوانند درنگ نمایند.

هم‌چنین گولدزیه‌ر آن نظریه‌ای را که مسلمین بدان روی آوردند — مبنی بر اینکه قرآن کریم بر هفت حرف نازل شده و همه این هفت حرف صحیح است — یاد می‌کند و متذکر می‌شود که «نباید به صحت قرائتی اعتراف کرد، و هیچ قرائتی را در دائرة تعبیر قرآنی داخل دانست — قرآنی که همه مردم را به مقابله با خود دعوت کرده است — مگر آنکه آن قرائت به حجت‌ها و ادله‌ای از

۱. سوره نعل، آیه ۲۱.

۲. سوره توبه، آیه ۴۷.

۳. ابرار المعانی، ص ۱۰۶.

نقل و روایت قابل اطمینان مستند باشد»<sup>۱</sup>.

و نیز گفته است: «دانشمندان محتاط و سختگیر اهل سنت - اگرچه قراءات مورد قبولی قراء مورد اعتماد را مباح و جائز برشمرده‌اند - معذک فرضیه‌های اختیاری و انتخابی قراءات را در دائره قراءات شاذه‌ای قرار دادند که چنین قراءاتی از نظر آنها مردود می‌باشد، و دستور دادند این قراءات انتخابی را در رده قراءات شاذه برشمارند. حتی احياناً این فرضیه‌های انتخابی در قراءات، کیفر و مجازات سختی را از سوی مؤسساتی - که برای حفظ و صیانت میراث دینی تأسیس شده بود - به دنبال داشت. در سالهای ۳۲۲ و ۳۲۳ هجری دو تن از قراء حرفه‌ای بغداد به کیفر سختی مجازات شدند؛ چرا که آنها می‌خواستند قراءاتی را شایع و رایج سازند که مخالف با نص عثمانی بود»<sup>۲</sup>.

«وقتی که رأی و نظر مسلمین از صدر اسلام از چنین کیفیتی برخوردار بود، و آنان متفقاً بر آن بودند که پس از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) هیچ رأی و اظهارنظری در مسئله قرائت دارای ارزش و اعتبار نیست، و نباید جز به قرائتی که از ناحیه آنحضرت ثابت شده است عمل کرد، و نیز نباید جز آنچه که آنحضرت قرائت کرد پذیرا گشت، کاملاً روشن می‌شود نتایجی که گولدزیهر بدان رسیده است سراسر غلط و نادرست می‌باشد و استنباط او بریک اساس سالم و استواری مبتنی نیست»<sup>۳</sup>.

ه - اختلاف میان مصاحف امام که بدستور عثمان فراهم آمدند بسیار اندک و معدود بوده است:

- اختلاف میان مصحف اهل مدینه و عراق به دوازده حرف محدود بوده است.

- اختلاف میان مصحف اهل شام و عراق در شماری حدود چهل حرف منحصر بوده است.

- و اختلاف میان مصحف اهل کوفه و بصره منحصر به پنج حرف بوده

۱. کولدزیهر، ص ۵۵.

۲. همان مرجع، ص ۶۶.

۳. مجلة «الربیع»، ص ۹۷، ۹۸.

است.

نویسنده کتاب «المبانی» فصل ویژه‌ای را در مقدمه آن ترتیب داده و شمار این اختلافها و موارد و کلمات مورد اختلاف را در آن یاد کرده است.<sup>۱</sup> و - وجود حروف و وجوه فراوانی از قراءات که قراء در مورد پاره‌ای از آنها - برخلاف رسم الخط مصحف - آنها را قرائت کرده‌اند، مانند همان نمونه‌هایی که از شرح ابی شامه: «ابراز المعانی» قبلاً یاد کردیم. و نیز مانند حروف و وجوه دیگری که قراء برخلاف رسم الخط پاره‌ای از مصاحف، آنها را قرائت کردند. در کتابهایی که راجع به رسم الخط قرآن تألیف شده است این مطلب آمده و نیز شمار و آمار این کلماتی که قرائت آنها مخالف با رسم الخط مصاحف می‌باشد و نیز خود این کلمات مفصلاً بیان شده است.

ز - اختلاف رسم الخط و شیوه نگارش مصاحف براساس نوعی از اختلافاتی - که در مورد قراءات از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت شده است - مبتنی بود. معنی این سخن آن است که قراءات براساس اختلافات مربوط به رسم الخط مصاحف مبتنی نیست؛ چنانکه گولدزیهر چنین پنداشته و چنان وانمود کرده است که اختلافات قراءات از اختلاف رسم الخط ریشه می‌گیرد.

سخنی از ابو عمرو عثمان بن سعیددانی:

ابو عمرو عثمان بن سعیددانی می‌گفت: «اگر کسی راجع به سببی که موجب اختلاف رسم الخط این حروف و وجوه قراءات گردیده و آنها را بر مصاحف افزودند پرسد، ما در پاسخ او می‌گوئیم: علت این اختلاف از نظر ما به خاطر آن بود: وقتی عثمان قرآن را در مصاحف فراهم آورد، دستور داد آنها را یکنواخت و به یک شکل و صورت بنگارند، و در نگارش آنها لغت و لهجه قریش را بر لغات و لهجه‌های دیگر عربی ترجیح دهند، یعنی آن لغاتی که صحت آنها مسلم و ثابت نبوده است، و ترجیح لغت قریش بر چنین لغاتی به منظور عنایت به امت اسلامی و

۱. بنگرید به مقدمه «المبانی» ذیل عنوان «الفصل الخامس فی اختلاف المصاحف والقراءات والقول فی کیفیتها».

رعایت حزم و احتیاط نسبت به اهل ملت اسلام بوده، و نیز از نظر عثمان این حروف و وجوه قراءات از سوی خدای (عزوجل) بدینسان نازل گردید، و مردم آنها را از خود رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) شنیدند، و می دانست که فراهم آوردن و پیاده کردن همه این حروف و وجوه در یک مصحف — با وجود اختلاف میان آنها — جز اینکه یک کلمه دوبار تکرار شود امکان پذیر نیست، و اگر این حروف و وجوه را در یک مصحف وارد سازد موجب خلط و تغییر در رسم الخط معمول و متداول می گردد — و این خلط هم بر کسی پوشیده نیست — لذا این حروف و وجوه مختلف قراءات را در این مصاحف متعدد توزیع و تقسیم کرد؛ و در نتیجه پاره ای از این وجوه را در برخی مصاحف آورده، و در برخی دیگر نیاورده است؛ بلکه وجوه دیگری را در آنها آورده تا امت اسلامی این حروف و وجوه قراءات را — همانگونه که از پیشگاه خدا نازل شده، و به همان صورت که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) شنیده شده است — حفظ و پاسداری کنند.

بنابراین علت اختلاف رسم الخط مصاحفی که از سوی عثمان به بلاد مختلف اسلامی فرستاده شد عبارت از همین نکته است.<sup>۱</sup>

مهدوی در اشاره به همین مطلب می گوید:

«همه این قراءات — که قرآن کریم طبق آنها نازل شده است — در رسم الخط مصاحفی که مسلمین بر آن اتفاق نظر داشتند وارد شده، و از این مصاحف بیرون نیست».<sup>۲</sup>

نتیجه این بررسی:

از مجموع سخنی که بازگو کردیم می توانیم به طور فشرده نتیجه گیری کنیم که قراءات قرآنی در رابطه با اختلافشان به دو سبب و علت عمده و اساسی باز می گردد:

۱. المقنع، ص ۱۱۴، ۱۱۵.

۲. مختصر وجوه القراءات (نسخة عکسی «مهد المخطوطات العربية»).

## ۱ - تعدد نزول:

قرائت نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و بسیاری از قراءاتی که از صحابه روایت شده است - و آنها به نوبه خود از آنحضرت نقل کرده‌اند - و نیز پاره‌ای از تقریرات و تأییدات رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) نسبت به قرائت مسلمانان، تحت همین علت و سبب اختلاف قراءات مندرج است.

## ۲ - تعدد لهجه‌ها:

شمار معدودی از رفتار و کردار خود نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و بسیاری از تقریرات آنحضرت نسبت به قراءات مسلمان ناشی از همین سبب و علت می‌باشد، و باید آنها را قراءاتی برشمرد که زیر پوشش چنین علت و سببی قرار می‌گیرند.

و هم چنین نتیجه می‌گیریم که این تعدد و تنوع در قراءات به منظور تسهیل و توسعه بر امت اسلامی پدید آمده است، امتی که مشمول مرحمت الهی هستند و با عنوان «أُمَّتٍ مَّرْهُومَةٍ» از سایر امم ممتازند.

اگر ما به مطالبی رجوع کنیم که آنها را طی بحث از «تطور قراءات» بازگو ساختیم به نتیجه دیگری نیز واقف می‌گردیم، و آن این است که پاره‌ای از همین وجوه و قراءات مشمول قاعده مربوط به «قراءات شاذه» هستند، و علماء آنها را در شمار قراءات شاذه تلقی کرده‌اند.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



## فصل پنجم



مرکز تحقیقات و پژوهش در علوم اسلامی

## اختیار و انتخاب در قراءات





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## اختیار و انتخاب در قراءات

پس از آنکه مصادر و مآخذ قراءات و وجوه و اسباب اختلاف آنها را شناختیم به مورد است، اختیارات و گزینش هائی را که در قراءات انجام گرفت شناسائی کرده و آنرا به بررسی گیریم، اختیارات و گزینش هائی که از همین وجوه و مصادر و مآخذ قراءات سرچشمه می‌گیرد.

ضمن بحث از «تاریخ قراءات» یادآور شدیم: نیمه دوم قرن اول و نیمه اول قرن دوم هجری را باید مرحله پیدایش اختیار و گزینش در قراءات دانست؛ از آنجهت که هر یک از قراء در این فترت زمانی به بررسی حروف و وجوه مختلف قرائی پرداختند و از میان آنها — بر اساس مقیاس معینی — حروف و وجوهی را اختیار و انتخاب نمودند، مقیاسی که در ارزیابی و گزینش قراءات آنرا در مد نظر قرار می‌دادند، که گاهی این مقیاس به سطح وثاقت سند پیوند می‌خورد، و احیاناً به قوت و صحت فزونتری نسبت به آن وجهی که در قواعد زبان عربی مطرح بود مربوط می‌گشت، و گاهی این مقیاس در رابطه با مطابقت و سازمندی قرائت نسبت به رسم الخط مصحف عثمانی در مد نظر بود، و احیاناً به عوامل دیگری ارتباط پیدا می‌کرد.

آنگاه پس از اختیار و انتخاب قراءات، گزیده‌های قرائی خود را مثنی قرار داده و در نتیجه بدو منسوب می‌شد. و آنرا با عنوان «اختیار» و «حرف» خود نامبردار و مشخص می‌ساخت.

با توجه به این مطلب می‌توانیم «اختیار در قراءات» را بدینگونه تعریف کنیم:

«عبارت از حرف و وجهی که قاری آنرا از میان آنچه برای او روایت شده است اختیار و انتخاب کرده و برای گزینش آنها اجتهاد و مساعی خود را به کار می‌گیرد

به عنوان مثال: نافع قرآن کریم را بر هفتاد نفر از تابعین قرائت کرد، و از میان قرائتهائی که بر آنها خواند و آنها را از آنان روایت کرد فقط آن قراءاتی را اختیار نمود که حداقل دو نفر از تابعین درباره آنها دارای توافق نظر بودند، و سایر قراءات را که از چنین مزیتی برخوردار نبود رها می‌کرد. و بدینسان قراء دیگر دست‌اندر کار اختیار و گزینش قراءات شدند.

عبارتی که از قرطبی در زیر می‌آوریم تصویر واضح و روشنی از سخن ما را ترسیم می‌کند، وی در تفسیرش می‌گوید:

«این قراءات مشهور، اختیارات و گزینشهای این گروه از قرائی است که پیشوایان و اساتید قرائت به شمار می‌روند؛ انتخاب مذکور بدینصورت بوده است که هر یک از این قراء از میان قراءاتی که روایت شده و از دیدگاه او در جمع قراءات، بهتر و درست‌تر به نظر می‌رسید به اختیار و انتخاب می‌پرداخت، و به اختیارات خود به عنوان «طریقه» پای‌بند بود، و دیگران را به این قراءات منتخب وامی‌داشت، و چنین قراءاتی از سوی او میان مردم شهرت پیدا می‌کرد، و او را با این قراءات می‌شناختند و با تعبیر خاصی قراءات مذکور را بدو منسوب می‌داشتند و می‌گفتند: «حرف نافع»، و یا «حرف ابن کثیر» و...»<sup>۱</sup>

پس از شناسائی مسئله «اختیار در قراءات» این نکته مورد تأکید و تأکید قرار می‌گیرد که اجتهاد قراء در رابطه با وضع و تأسیس قراءات نبوده است — اگرچه برخی بر این پندار بوده‌اند — بلکه اجتهاد آنها در جهت اختیار و انتخاب روایت مبذول می‌گشت. میان اجتهاد در انتخاب روایت از یکسو، و اجتهاد در وضع و تأسیس قرائت از سوی دیگر تفاوت هست.

آن محظوری که برخوردار از اجماع مسلمین است و به اتفاق علماء اسلامی ممنوع می‌باشد مربوط به اجتهاد در وضع و ابتکار قرائت است نه اجتهاد در انتخاب روایت.

ابن الجزری — آنگاه که دربارهٔ انتساب قرائت به قاری گفتگو می‌کند — به همین نکته اشاره دارد، وی می‌گوید:

«این نسبت عبارت از نسبت اختیار و دوام و لزوم می‌باشد، نه نسبت اختراع و رأی و اجتهاد»<sup>۱</sup> به این معنی که قاری، به انتخاب قرائت می‌پردازد و به آن عملاً تداوم می‌ورزد و بدان پای بند می‌گردد تا آنجا که به چنین قرائتی میان مردم شهرت پیدا می‌کند، و مردم در این قرائت به وی روی می‌آورند، و در نتیجه قرائت مذکور به او منسوب می‌گردد.

اختیار نزد قراءِ اوائل، مانند قراءِ سبعة، یا عشره، و یا نزد قرائتی که قبل از آنها و یا معاصر آنها بودند از همین مصادر و وجوه سرچشمه می‌گرفت، مصادر و وجوهی که قبلاً بازگو شد.

اما اختیار و انتخاب قراءات نزد علماء و اهل اداء (یعنی علماء تجوید) که متأخر از قراءِ یاد شده هستند عبارت از اختیاری بود که از میان حروف و وجوه قراءِ سبعة و یا عشره صورت می‌گرفت، مانند اختیارات دانی و ابن الجزری از جمع دانشمندان پیشین، و اختیارات ضباع و حصری از جمع علماء معاصر.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## فصل ششم



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های آموزشی

## مقیاس قرآنی

یا

معیار قراءات معتبر





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



## مقیاس قرائی یا معیار قراءات معتبر

در بحثهای گذشته یادآور شدیم که قراء، مقیاسهایی برای قرائت متواتر وضع کرده‌اند تا از طریق آن، قراءات متواتر را از قراءات شاذه بازشناسانند. این مقیاسها مراحل مختلفی را پشت سر گذاشته که طی آنها طبق نیازهای علم قراءات و مناسبات مربوط به آن، تطور یافت. کهنترین مقیاس — که ما بر آن دست یافتیم — مقیاس ابن مجاهد می‌باشد که پس از او — به ترتیب — مقیاسهای دانشمندان بعدی به صورتی که یاد می‌کنیم ارائه شد:

مقیاس ابن خالویه، مقیاس مکی بن ابی طالب، مقیاس کواشی، و سرانجام مقیاس ابن الجزری که عرف قرائی تا هم اکنون بر محور این مقیاس استقرار خود را تداوم بخشیده است.

ما این مقیاسها را به طور فشرده در زیر گزارش می‌کنیم:

۱ — مقیاس ابن مجاهد (م ۵۳۲۴ . ق):

- الف — باید قاری از شخصیت‌هایی باشد که قرائت وی از سوی مردم سرزمین و منطقه‌ای که او در آن بسر می‌برد بالا توافق مورد تأیید قرار گیرد.
- ب — باید اجماع و اتفاق و تأیید مردم منطقه قاری در رابطه با قرائت وی بر اساس کارائی علمی ریشه‌دار و عمیق او در قرائت و لغت مبتنی باشد.

۲ - مقياس ابن خالويه (م ۳۷۰ هـ . ق):

- الف - مطابقت قرائت با رسم الخط مصحف عثمانی .
- ب - موافقت قرائت با قواعد و دستور زبان عربی .
- ج - توارث نقل، یعنی دست به دست گشتن قرائت از طریق اسناد مورد اعتماد .

۳ - مقياس مکی بن ابیطالب (م ۴۳۷ هـ . ق):

- الف - وجه قرائت در قواعد عربی برخوردار از قوت و رجحان باشد .
- ب - قرائت باید با رسم الخط مصحف عثمانی مطابقت کند .
- ج - عموم مردم سرزمین قاری در قرائت او به توافق رسیده و قرآن را برطبق قرائت او تلاوت کنند .

۴ - مقياس کواشی (م ۶۸۰ هـ . ق):

- الف - صحت سند .
- ب - موافقت و هماهنگی با قواعد زبان عربی .
- ج - مطابقت با رسم الخط مصحف .

۵ - مقياس ابن الجزری (م ۸۳۳ هـ . ق):

- الف - صحیح سند .
- ب - مطابقت با قواعد زبان عربی مطلقاً [ولو آنکه با وجه ضعیفی در قواعد زبان عربی سازگار باشد] .

ج - مطابقت با رسم الخط مصحف، ولو آنکه فرضی و احتمالی باشد .  
مقایسه میان این مقیاسها و معیارهای یاد شده ما را به نتایج زیر رهنمون

است:

۱ - مقياس ابن مجاهد متوجه خود قاری است، و اوقاری را مستقیماً ارزش می‌نهد. شاید او معتقد است که ارزش نهادن به قاری در حقیقت معادل با

ارزش نهادنِ قرائتِ او می‌باشد؛ در حالیکه مقیاسهای دیگری که در کنار مقیاس ابن مجاهد یاد شده است مستقیماً خود قرائت را ارزش می‌نهد و با ارزیابی آن قرائتِ معتبر را مطرح می‌بازد.

۲ - مقیاسهای چهارگانه ابن خالویه، و مکی بن ابی طالب، و کواشی و ابن الجزری در دو شرط - یعنی مطابقت با رسم الخط مصحف و موافقت با قواعد زبان عربی - با هم هماهنگ و متحد می‌باشند؛ البته میان مقیاس مکی بن ابی طالب و مقیاس ابن الجزری اندکی تفاوت وجود دارد، و آن این است که مکی بن ابی طالب می‌گوید: باید قرائت با قواعد و جوهی - که در زبان عربی از رجحان و قوت برخوردار است - هماهنگ باشد؛ در حالیکه ابن الجزری دائرة این هماهنگی را نسبت به تمام جوهی که در زبان عربی وجود دارد - اعم از وجه ضعیف و مرجوح، و وجه راجح و قوی - توسعه داده و معتقد است اگر قرائت حتی با وجه ضعیفی در قواعد عربی هماهنگ باشد - در صورتیکه دو شرط دیگر در آن وجود داشته باشد - باید آنرا معتبر بشمرد.

شرایط و اوضاعی که پیرامون قراءات پدید آمد در این تطور اثر گذاشت، به این معنی که دائرة شرط موافقت با قواعد زبان عربی را - از دیدگاه مکی بن ابی طالب - محدود ساخته، و یا به توسعه این دائرة از نظر ابن الجزری مدد رسانده است. چنانکه می‌بینیم ابن الجزری در شرط مربوط به موافقت با رسم الخط مصحف قائل به توسعه بوده است، یعنی او قرائت «مالک» در سورة فاتحه را با الف - که رسم الخط «ملک» نیز محتمل آن است - به عنوان قرائت معتبر برشمرده است. به عبارت دیگر: وی مطابقت احتمالی با رسم الخط مصحف را کافی می‌داند.

۳ - شرط دیگر - (یعنی غیر از شرط مطابقت با رسم الخط، و غیر از شرط موافقت با قواعد زبان) که عبارت از اجماع و توافق اهل منطقه و بلید قاری بر قرائت او می‌باشد، و این شرط را که ابن مجاهد اولین بار مطرح کرده است - شرطی است که در آن نوعی توسعه نسبت به شرط مکی بن ابی طالب در این زمینه دیده می‌شود؛ چون مکی بن ابیطالب توافق «عامه» و اهل منطقه را به توافق اهل مدینه و کوفه، و یا اهل حرمین یعنی مکه و مدینه تفسیر کرده است؛ در حالیکه

ابن مجاهد توافق و پذیرا بودن عامه و مردم اهل منطقه قاری را کافی می‌دانست. از آن رو می‌بینیم ابن خالویه به صحت سند اشارت دارد، چرا که او یکی از شرائط را عبارت از توارث نقل می‌دانست، و ظاهراً این تعبیر و اصطلاح جز صحت سند معنای دیگری ندارد.

به احتمال قوی، ابن مجاهد و مکی بن ابی طالب نیز با تعبیر «اجماع اهل منطقه قاری» و یا تعبیر «اجماع عامه و مردم» به صحت سند اشاره دارند؛ زیرا آندو ملتزم به روایت برای تدوین قراءات در کتب خود بوده‌اند، و نیز مفهوم «اتفاق اهل منطقه قاری» یا «اتفاق اهل دو شهر یاد شده» عبارت از اتفاق بر نقل و روایت قراءات و برخورداری این روایت از تواتر، و یا شهرتی است که دست کم باید مفید علم باشد.

پس از تمهید این مقدمه می‌توانیم به آخرین نتیجه در این بحث دست یابیم، و آن این است که ارکان قرائت متواتر عبارتند از:

- ۱ - صحت سند.
- ۲ - مطابقت با رسم الخط مصحف.
- ۳ - موافقت با قواعد زبان عربی.

ظاهراً نیازی نداریم که ارکان قراءات معتبر را به آنچه ابن الجزری یاد کرده است مقید سازیم؛ به ویژه پس از آنکه عرف و اصطلاح قرائی در جهت همان هدفی که در مد نظر ابن الجزری بوده استقرار یافته است، و نیز پس از آنکه عرصه قواعد زبان عربی تا آنجا توسعه یافته که با تمام قراءات متواتره می‌توانست هماهنگی به نظر رسد، و نیز عرف قرائی در شناخت رسم الخط بر محور رجوع به روایت و نیز رجوع به گفته‌های دانشمندان رسم الخط مصحف - که کلمات قرآن کریم را از نظر شیوه نگارش ضبط کرده‌اند - استقرار یافته بود.

### دو مقیاس دیگر:

سزا است در اینجا به ظهور دو مقیاس دیگر در اعتبار قراءات اشارت داشته باشیم که در زمان ابن مجاهد از سوی دو نفر از مقررین معاصرویی اظهار شده است، آندو مقیاسشان عبارتند از:

۱ - ابن شنبوذ (م ۳۲۷ هـ. ق):

الف - صحت سند.

ب - موافقت با قواعد زبان عربی.

۲ - ابن مقسم (م ۳۵۴ هـ. ق):

الف - مطابقت با رسم الخط مصحف.

ب - موافقت با قواعد زبان عربی.

اما باید یادآور شد که این دو مقياس در متهدی که زاده شدند از دنیا رفتند، چون ابن شنبوذ مطابقت با رسم الخط مصحف را از شرائط قراءات معتبر مُلغی کرد، و ابن مقسم شرط صحت سند را مورد غفلت قرار داد، و هریک از آندو، یک شرط اساسی را در اعتبار قراءات مطرح نکردند.

### توضیحی دربارهٔ ارکان سه گانهٔ قراءات معتبر

۱ - صحت سند یا روایت قرائی ۲ - مطابقت با رسم الخط ۳ - موافقت با قواعد

الف - صحت سند یا روایت قرائی:

میان علماء در اینکه صحت سند روایت در قراءات معتبر شرط است هیچگونه اختلافی وجود ندارد؛ بلکه اختلاف آنها به سطح و پایه و درجهٔ صحت سند مربوط می‌شود، که در این زمینه نظریات زیر از سوی علماء اظهار شده است:

۱ - شهرت مفید علم، که از آن به «استفاضه» تعبیر می‌کنند. نظریهٔ مذکور عبارت از رأی محققان پیشین می‌باشد که آنها در اعتبار قراءات شرط کرده‌اند باید روایات مشهوری آنها را تأیید نماید که این روایات از لحاظ درجهٔ شهرت بتواند مفید علم باشد.

۲ - تواتر، که رأی جمهور علماء است.

۳ - تواتر یا استفاضه که نظریهٔ ابن الجزری است. منظور ابن الجزری این

است که باید سند روایت مربوط به قرائت، مفید قطع و علم باشد. در این جهت میان روایات متواتر و مستفیض و روایات احادی - که همراه با قرائن مفید قطع می باشد - تفاوتی وجود ندارد.

می توان این سخن را با مثالهایی که ابن مجاهد در کتاب «السبعة» یاد کرده است توضیح داد؛ وی پاره ای از قراءات را یاد کرده است که فقط یک راوی در طبقه و یا زمان خود آنرا نقل کرده است، مانند روایت بکار بن عبد الله بن کثیر از پدرش که می گفت پدرش «لِإِخْدَى الْكُبْرَى» را که در آیه ۳۵ سوره مدثر آمده است بدون الف، یعنی «لِإِخْدَى الْكُبْرَى» قرائت می کرد.

با توجه به مطالب فوق نتیجه می گیریم که:

همه علماء در صحت سند روایت مربوط به قرائت شرط کرده اند که باید مفید علم باشد، یعنی باید ایجاد علم کند که قرائت چه به صورت فعل و چه به صورت تقریر و تأیید از معصوم (علیه السلام) صادر شده است.

مالاً به این نکته می رسیم که از نظر این دسته از دانشمندان میان قرآن و قراءاتی که در زمینه آنها چنین روایات صحیحی وجود دارد هیچ تفاوتی نیست؛ زیرا قرآنیّت قرآن جز از طریق علم قابل اثبات نمی باشد؛ یعنی ناگزیر باید آنچه به عنوان قرآن قرائت می شود یقیناً قرآن باشد.

از همین جا است که عده ای از علماء بر آن شدند قراءاتی را که روایات مربوط به آنها از لحاظ سند صحیح و یا متواتر بوده است - علی رغم عدم مطابقت آنها با رسم الخط مصحف - تجویز کنند، و حروف و وجوه متواتری که مخالف با رسم الخط مصحف به نظر می رسد تلقی به قبول نمایند.

#### ب - مطابقت با رسم الخط مصحف:

پس از آنکه به مقصود و منظور قراء از صحت سند مربوط به روایات قراءات آگاه شدیم باید ببینیم مقصود آنها از «مطابقت قرائت با رسم الخط مصحف» چیست. و چنانکه دیدیم این مطلب یکی از عناصر عمده و اساسی مقیاسهای قراءات معتبر به شمار می رود.

مقصود از رسم الخط مصحف، همان چیزی است که مصاحف امام در

زمان عثمان و به دستور او براساس آن نگارش شده است.

و اینکه علماء شرط کرده‌اند باید قراءات معتبر، با رسم الخط چنین مصاحفی منطبق باشد براین اساس بوده است که عثمان - آنگاه که به یکنواخت ساختن مصاحف و نگارش آن فرمان داد - منظورش آن بود که رسم الخط مصاحف یاد شده حاوی حروف و وجهی از قراءات باشد - که در عرضه اخیر، و آخرین مقابله قرآن با جبرائیل - خواندن قرآن کریم برآن حروف استقرار یافته بود.

و به عبارت دیگر: هدف این شرط - یعنی مطابقت قراءات با رسم الخط این بود که از ورود قراءات شاذه و غیرمعتبر در دائرة قراءات معتبری که خواندن قرآن براساس آنها جائز بود پیشگیری شود.

بایسته است به سخن صاحب کتاب «الانتصار» نظر بیفکنیم تا این مطلب را بهتر باز یابیم. وی می‌گفت:

«هدف و مقصدی که عثمان برای جمع و تدوین قرآن در میان دو لوح، نصب العین خود قرار داده بود با هدف ابی بکر در این کار تفاوت داشت؛ هدف عثمان صرفاً این بود که میان مردم براساس قراءات معروفی - که صدور آن از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) ثابت شده بود - اتحاد و همبستگی ایجاد کند، و آن قراءاتی را که فاقد این ویژگی بوده است الغاء کرده و مردود اعلام نماید تا با اتفاق نظر مهاجرین و انصار مردم را وادارد که مصحف واجدی را ملاک و مأخذ قرار دهند. انگیزه سعی و تلاش عثمان در تحقق چنین هدفی آن بود که از اختلاف اهل عراق و شام درباره پاره‌ای از وجوه قراءات، سخت بیسناک شده بود که مبادا فتنه‌ای به پا خیزد»<sup>۱</sup>.

و برای اینکه از رسوخ قراءات غیرمعتبر و غیرمتواتر در عرصه و مجال قراءات معتبر پیشگیری کنند درصدد برآمدند که وجوه و حروفی را که مخالف با رسم الخط مصاحف امام بود آمارگیری کرده و آنها را مشخص سازند، و دست اندر کار تأسیس و تدوین «علم اختلاف رسم الخط مصاحف»، و یا «علم

رسم الخط قرآن»، و یا «علم هجاء مصاحف» شدند و صریحاً یاد آور گشتند — به منظور شناخت حروف و وجوه قراءاتی که مخالف با رسم الخط صریح مصاحف بود — باید افرادی که فاقد شناخت صحیح نسبت به قراءات متواتر می باشند علم رسم الخط مصاحف را فراگیرند تا شرط مطابقت با رسم الخط مصاحف — در رابطه با قراءات معتبر — بتواند هدف و منظورشان را که عبارت از پاسداری نسبت به قراءات معتبر بوده است تحقق بخشد، و از رسوخ قراءات دیگر جلوگیری نمایند.

در اینجا بار دیگر عین عبارت کتاب «غیث النفع» را — برای بیان لزوم و ضرورت فراگیری «علم رسم الخط مصاحف» — بازگویی می سازیم:

«شیخ عارف بالله، سیدی محمد بن الحاج در کتاب «المدخل» گفته است: برای احدی روا نیست آنچه در مصحف آمده است قرائت کند مگر آنکه قرائت قرآن کریم را بروجه صحیح آن فراگیرد، و یا آنکه رسم الخط مصحف و نیز قراءاتی را که مخالف با رسم الخط مصحف می باشد بیاموزد؛ و اگر جز این، راه دیگری را در فراگیری قرآن پیش گیرد باید گفت: راهی را که برخلاف اجماع امت اسلامی است در پیش گرفته است.»

کتابهایی که درباره رسم الخط مصاحف تدوین شد:

کهنترین اثری که در این فن تدوین شد از: عبدالله عامر، مقرئ شام (م ۱۱۸ هـ. ق) می باشد، و نام این اثر — چنانکه گذشت — «اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق» است.

اما مشهورترین کتبی که در این زمینه تألیف شده و به طبع رسید عبارتند از:

- ۱ — کتاب «المصاحف»: ابن ابی داود، یعنی عبدالله بن سلیمان بن اشعث سجستانی (م ۳۱۶ هـ. ق).
- ۲ — هجاء مصاحف الامصار، از: احمد بن عمار مهدوی (م ۴۳۰ هـ. ق).
- ۳ — المقنع، از: ابو عمرو عثمان بن سعید دانی (م ۴۴۴ هـ. ق).
- ۴ — النقط والشکل — یا — «المحکم فی نقط المصاحف» از همو.



در این کتب و امثال آنها با قراءات متواتر و یا قراءات معتبری مواجه می‌شویم که مخالف رسم الخط مصاحف امام می‌باشند، قراءاتی که قراء در قبول و قرائت قرآن بر اساس آنها اتفاق نظر دارند، از قبیل:

- وقف با هاء در کلماتی که با تاء مبسوط و کشیده نوشته شده است، مانند:

— اِفْرَأْتُ، در آیه ۳۵ آل عمران.

— یَعْمَتُ، در آیه ۲۱۱ بقره.

— اِیْتَتْ، در آیه ۱۲ تحریم.

- اثبات یاء نسبت، در مواردی که با یاء نگارش نشده است، مانند:

— فَاتَّقُونِ، در آیه ۴۱ بقره، و آیات دیگر.

— فَارْهَبُونِ، در آیه ۴۰ بقره، و آیه ۵۱ نحل.

— و امثال آنها



- اثبات واو در مثالهای زیر:

— وَتَدْعُ الْإِنْسَانَ، در آیه ۱۱ اسراء.

— وَتَوْمٌ يَدْعُ الذَّاعِ، در آیه ۶ قمر.

— سَتَدْعُ الزَّيَاتَةَ، در آیه ۱۸ علق.

— وَتَبْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ، در آیه ۲۴ شوری.

- الحاق هاء سکت به «ما» استتفهامیه مجرور در قرائت بزی، مانند:

— «عنه»، «فیمه»، «لمه»، «بمه»، «معه».

- اثبات الف در:

— آيَةُ الْمُؤْمِنِينَ، در آیه ۳۱ نور.

— يَا آيَةَ السَّاجِرِ، در آیه ۴۹ زخرف.

— آيَةُ الْفُلَانِ، در آیه ۳۱ رحمن.

- حذف الف دوم — طبق قرائت ابن کثیر — در:

— لَا أَفْسِمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، آیه ۱ قیامة.

- حذف الف اول — طبق قراءات همه قراء — در: — لَا اذْبَحْتَهُ، در آیه ۲۱ سوره نمل.
- موارد دیگر که اینجا مجال بازگو کردن آنها نیست.

طریقه توزیع قراءات بر مصاحف در زمان خلافت عثمان:

روشی که نویسندگان در زمان عثمان برای توزیع قراءات در مصاحف پیش گرفتند عبارت بودند از:

۱ — اگر شکل و صورت کلمه فقط متحمل و پذیرای یک قرائت می بود — و ضمناً قرائت آن به صورت دیگر محرز می گشت — در نگارش آن کلمه بدینگونه عمل می کردند که طبق یک قرائت بر یک مصحف، و طبق قرائت دیگر بر مصحف و یا مصاحف دیگر می نگاشتند، مانند: «قال موسی»<sup>۱</sup> که در مصحف مکه بدون واو، و در سایر مصاحف با واو: «وقال موسی» کتابت شده بود. و «یا عباید»<sup>۲</sup> که در برخی مصاحف بدون یاء و در برخی دیگر با یاء: «یا عبایدی» نگارش شد.

دوباره برای آگاهی بیشتر و روشنتر نسبت به این مسئله به گفتار ابو عمرو عثمان بن سعید دانی باز می گردیم، وی می گفت:

«اگر کسی راجع به سببی — که موجب اختلاف رسم الخط این حروف و وجوه قراءات گردیده و آنها را بر مصاحف افزودند — بپرسد، ما در پاسخ او می گوئیم: علت این اختلاف از نظر ما به خاطر آن بود: وقتی عثمان قرآن را در مصاحف فراهم آورد، و دستور داد آنها را یکنواخت و به یک شکل و صورت بنگارند، و در نگارش آنها لغت و لهجه قریش را بر سایر لغات و لهجه های دیگر عربی ترجیح دهند، لغاتی که صحت آنها مسلم و ثابت نبوده است، و ترجیح لغت قریش بر چنین لغاتی به منظور عنایت به امت اسلامی و رعایت حزم و احتیاط نسبت به اهل ملت اسلام بوده، و نیز از نظر عثمان این حروف و وجوه قراءات از

۱. قسم، ۳۷.

۲. زخرف، ۶۸.

سوی خدای (عزوجلّ) بدینسان نازل گردید، و مردم آنها را از خود رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) شنیدند، و می دانست که فراهم آوردن و پیاده کردن همه این حروف و وجوه در یک مصحف امکان پذیر نیست، و اگر همه آنها را در یک مصحف وارد سازد موجب خلط و تغییر در رسم الخط معمول و متداول می گردد — و این خلط هم بر کسی پوشیده نیست — لذا این حروف و وجوه مختلف قراءات را در این مصاحف متعدد توزیع و تقسیم نمود؛ و در نتیجه پاره ای از این وجوه را در برخی مصاحف آورده، و در برخی دیگر نیاورده؛ بلکه وجوه دیگری را در آنها آورده است تا امت اسلامی این حروف و وجوه قراءات را — همانگونه که از پیشگاه خدا نازل شده و به همان صورت که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) شنیدند — حفظ و پاسداری کنند».

بنابراین علت اختلاف رسم الخط مصاحفی که از سوی عثمان به بلاد مختلف اسلامی فرستاده شد عبارت از همین نکته می باشد.

۲ — چنانچه شکل و صورت کلمه ای — به خاطر عاری بودن آن از مشخصات املائی از قبیل نقطه و اعراب — در برابر قراءات مختلف قابل انعطاف و پذیرای آنها بود آنرا به یک صورت در تمام مصاحف می نگاشتند مانند:

— «فَتَبَيَّنُوا» در آیه ۶ سوره حجرات و «فَتَشَبَّهُوا». که اگر این کلمه فاقد مشخصات املائی یاد شده باشد به هر دو صورت قابل قرائت است.

— «فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ» در آیه ۳۷ بقره، که در صورت فقدان این مشخصات به چند صورت قابل قرائت می باشد [به این معنی که ابن کثیر، «آدم» را به نصب، و «کلمات» را به رفع خوانده، و قرائت سایر قراء به عکس است؛<sup>۱</sup> و اگر این قسمت از آیه، مُعَرَّبٌ و مُشْكُولٌ نباشد، در برابر هر دو قرائت قابل انعطاف است].

کاری که عثمان بدان قیام کرد در جهت حلّ مشکل اختلاف میان مسلمین در مسئله قراءات بوده است، اختلافی که گاهی از آشوب و نزاع و درگیریهای سختی میان آنها سر برمی آورد، و هرج و مرجی را در قراءات باعث

می‌گشت. عثمان خواست مسلمین را حول قراءات معتبر با هم متحد ساخته و آنها را برای قرائت قرآن کریم، به قراءات معتبر محدود و مقید نماید. البته این مساعی با پیروزی و موفقیت توأم بود، و از سوی دیگر باعث صیانت قرآن از نفوذ قراءات غیر معتبر در تلاوت آن گشت.

### شروع نقط و شکل و اعجام قرآن کریم:

مصاحف به همین صورت، یعنی بدون هرگونه مشخصاتی از نظر شکل و اعراب، و نقطه‌های حروف متشابه نگارش می‌شد، تا اینکه همین فقدان مشخصات املاتی موجب نفوذ قراءاتی در قرآن گردید که عثمان و صحابه می‌خواستند از ورود آنها در محدوده قراءات معتبر پیشگیری کنند.

باری به خاطر مشخص نبودن کلمات از لحاظ اعراب و نقطه‌های حروف متشابه، تصحیف در قرائت رو به ازدیاد نهاده و به ویژه در عراق — که غیر عرب نیز در این سرزمین به سر می‌بردند — اشتباه و لغزش مردم در قرائت قرآن بسیار چشمگیر بود. در زمان امیر المؤمنین علی (علیه السلام) لغزش مردم در قراءات گسترش فزونی یافت که آنحضرت، شاگرد خود ابی الاسود دؤلی را برای تأسیس قواعدی برای اعراب قرآن فراخواند. آنگاه در زمان عبدالملک بن مروان، حجاج بن یوسف ثقفی که والی او در عراق بود برای نقطه گذاری قرآن همت گماشت، و این کار به دست نصر بن عاصم لیشی، و یحیی بن یعمر عدوانی — که هر دو به سال ۹۰ هـ. ق از دنیا رفتند — انجام گرفت. و ایندو از دانشمندان مشهور و از نحویین و قراء موثق به شمار می‌رفتند.

در کتاب «شرح مایقع فیہ التصحیف و التحریف» از ابی احمد عسکری آمده است:

«روایت شده است که سبب و انگیزه نقطه گذاری، یعنی پیاده کردن مشخصات اعراب در قرآن این بود که مردم در گذشته حدود چهل و اندی سال تا زمانی خلافت عبدالملک بن مروان، قرآن کریم را در مصاحفی قرائت می‌کردند که طبق رسم الخط مصحف عثمانی نگارش شده بود، آنگاه تصحیف و لغزش در قرائت رو به ازدیاد نهاد و در عراق گسترش یافت. حجاج بن یوسف ثقفی به

کُتّاب و نویسندگان پناه آورد و از آنها درخواست کرد که برای این حروف متشابه و همانند با یکدیگر [از قبیل باء، و تاء و ثاء، و یاء... و امثال آنها] علامات و مشخصاتی را وضع و ابتکار نمایند.<sup>۱</sup>

کار این علماء به نَقط و شکل — یعنی نقطه گذاری قرآن به منظور نشان دادن اعراب و نیز نقطه ها و علامات حروف متشابه — محدود بود، بدون اینکه هیچگونه تغییر و دگرگونی در صورت و شکل کلمه ایجاد کرده باشند. بنابراین آن کلماتی که میان رسم الخط آن، و روایت مربوط به قرائت آن اختلاف وجود داشت به همان حالت نخستین موجود در مصاحف امام باقی ماند. و برای شناخت قرائت چنین کلماتی همواره به روایت و کتب مربوط به رسم الخط قرآن مراجعه می‌شد. مانند «جائی = جیئی»<sup>۲</sup> در مصحف مکه، و «لَا أَدْبَحْتَهُ»<sup>۳</sup> با افزودن الف اول در تمام مصاحف.

این کار نیز به خاطر حزم و احتیاط و دوراندیشی از سوی اینان انجام گرفت تا عرصه و مجال برای ایجاد دگرگونی در قراءات به وجود نیاید، و در نتیجه قراءاتی که سابقاً از آنها احتراز می‌شد به قرآن راه پیدا نکند.

چنین به نظر می‌رسد که نقط و شکل و اعجام — که اولی و دومی به معنی نگارش مشخصات اعراب، و سومی به معنی رفع ابهام از راه نقطه گذاری حروف متشابه و یا نگارش ویژه‌ای برای تشخیص حروف متشابه و همانند می‌باشد — تابع روش اهل بلد و منطقه‌ای بود که مصحف بدانجا فرستاده شد، و نیز تابع قرائتی بود که از فرستادگان عثمان فرا گرفته بودند.

پس از نقط و شکل و اعجام مصاحف، مرحله استنساخ مصاحف با رنگهای مختلف فرارسید، به این معنی که مصحف را طبق یکی از قراءات سبع با رنگ خاصی می‌نگاشتند، و قراءات دیگر را با رنگی دیگر تا میان آنها تفاوتی به وجود آید؛ چون دیدند کلمات قرآن پس از پیاده کردن نقط و شکل و اعجام صرفاً پذیرای یک قرائت است و نمی‌تواند از این پس در برابر دو قرائت قابل

۱. العیة العلیة فی الشام، ص ۳۵ — نقل از «التصحیف و التحریف»: عسکری، ص ۱۳.

۲. در سوره زمر، آیه ۶۹.

۳. در سوره نمل، آیه ۲۱.

انعطاف باشد.<sup>۱</sup>

پس از آنکه کار اهل مغرب - در نگارش قرآن - بر طبق روایت حفص استقرار یافت، قراءات حفص را با مُرکَّب سیاه می نوشتند، و قراءات دیگر را با رنگ سرخ کتابت می نمودند.<sup>۲</sup>

## چاپ قرآن

اولین چاپ قرآن کریم در مصر - مطابق قواعد رسم الخط قرآن - به سال ۱۳۰۸ هـ. ق از سوی شیخ (استاد) رضوان بن محمد مغللاتی انجام گرفت.<sup>۳</sup>

و پس از آنکه پاره ای از زمینه های اختلاف در نگارش آن پدید آمد از سوی لجنه ای که وزارت فرهنگ مصر آنرا منعقد ساخت دوباره همان قرآن چاپی طبق قواعد رسم الخط مصحف تصحیح شد. اعضاء این لجنه عبارت بودند از: حفنی ناصیف، احمد اسکندری، و مصطفی عنانی تحت اشراف اساتید الازهر.

و پس از آنکه این تصحیح از سوی استاد مقررین مصر، یعنی شیخ محمد بن علی بن خلف حسینی، و نیز شیخ جامع الازهر؛ شیخ محمد ابوالفضل، در دهم ربیع الاول ۱۳۳۷ هـ. ق مورد تأیید قرار گرفت به چاپ رسید.<sup>۴</sup>

- آنگاه به سال ۱۳۴۲ هـ. ق = ۱۹۲۳ م - فقط طبق روایت حفص از قرائت عاصم - و تحت نظر اساتید الازهر و تأیید لجنه ای که از سوی ملک فؤاد اول تعیین گردید در قاهره به طبع رسید. اعضاء این لجنه عبارت بودند از: شیخ محمد علی نجار (استاد دانشکده زبان و ادبیات عرب)، و شیخ عبدالحلیم بیونی (مدیر دفتر رئیس جامع ازهر)، و شیخ علی محمد ضباع استاد مقررین مصری.

لجنه یاد شده همه آن مطالبی را که در چاپ لجنه قبلی نیاز به ترمیم

۱. غیث النفع، ص ۳۸.

۲. رک: روضات الجنات، ص ۲۶۳.

۳. السبیل الی ضبط کلمات التنزیل، ص ۵۷.

۴. عبدالحمید حسن (در یادواره حفنی ناصیف)، مجله «مجمع اللغة العربیة» فاهره ۱۳۹۰ هـ. ق = ۱۹۷۰ م، ج ۲۶، ص ۴۱.

داشت جبران کرد.

«جهان اسلامی این مصحف را تلقی به قبول نمودند و میلیونها نسخه در سال از این قرآن به چاپ می‌رسید که به صورت مصحف منحصر به فرد در میان مسلمین درآمد و میان آنها متداول گشت؛ چرا که دانشمندان شرق و غرب بلاد اسلامی - با اتفاق نظر - دقت کامل رسم الخط و کتابت این مصحف را گواهی و تصدیق کرده بودند».<sup>۱</sup>

پس از این مراحل، مصحف را روی صفحه و نوار به صورت مرتل با صدای معروفترین مقررین معاصر امثال شیخ محمود خلیل حُصْری<sup>۲</sup> ضبط کردند، و هدف این بود که بُعْد صوتی قراءت قرآنی را مورد صیانت قرار داده و از آن حفاظت به عمل آورند.

همه این کار به امر عثمان [و نظارت تام و کامل امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) بر کار عثمان] آغاز شد و تداوم یافت تا سرانجام به صورت «مُصحف مرتل» درآمد که هدف همه این مساعی و کوششها در طول بیش از چهارده قرن این بود که سازمان قراءات از آنجهت نگاهبانی شود که هرج و مرج و آشوب و قراءات غیرمعتبر بدان راه نیابد، و نیز هدف آن بود که نص و متن قرآن کریم از طریق ثبت و ضبط محفوظ مانده و لحن و غلط قرائی در آن نفوذ نکند، و یا از لحاظ تلفظ دستخوش تغییر و دگرگونی واقع نگردد.

### ج - موافقت با قواعد زبان عربی:

اما یکی از ارکان اساسی که علماء آنرا در رابطه با قراءات معتبر شرط و مطرح کرده‌اند، عبارت از موافقت و هماهنگی قراءات با قواعد و دستور زبان عربی است. منظور از آن این است که باید قراءات، هماهنگ آن قواعد و آراء نحوی باشد که از طرز تکلم به زبان فصیح عربی استخراج شده است. آن عامل و انگیزه‌ای که موجب اشتراط این شرط گردید همان عامل و

۱. مباحث فی علوم القرآن، ص ۱۰۰، و نیز رجوع کنید به: السبیل الی ضبط کلمات التنزیل، ص ۵۸.

۲. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: کتاب «المصحف المرتل».

انگیزه ای بوده است که باعث شد علماء در اعتبار قراءات، شرط و قید موافقت با رسم الخط مصاحف را پیشنهاد کنند؛ زیرا علماء قراءات احساس کردند: قراءات معتبر با قواعد زبان عربی ناسازگار نیست، و هیچ قرائتی معتبری وجود ندارد که با مکتبی در نحو و یا با نظریه ای در این فن ناسازگار باشد؛ در حالیکه در میان قراءات شاذه قراءاتی به چشم می‌خورد که با قواعد زبان عربی ناسازگار می‌باشد.

و برای خاطر اینکه قراءات شاذه را از عرصه قراءات معتبر بیرون رانند، و قراءات معتبر را از نفوذ قراءات شاذه در آنها محفوظ نگاه دارند این شرط اخیر را پیشنهاد کردند؛ چنانکه به همین منظور، شرط موافقت با رسم الخط مصاحف را مطرح ساختند.

ظاهراً منظور آنها از پیشنهاد شرط موافقت با قواعد زبان چنان نبوده است که قراءات معتبر را تابع قواعد نحوی معرفی کنند، وگرنه به مناقشه و نزاع با پاره ای از نحویین بر نمی‌خاستند، و در مقام رد آنها در مورد قراءاتی بر نمی‌آمدند که برخوردار از صحت سند بود؛ لکن با قواعد زبان عربی سازگاری نداشت. نحویین قراءاتی را که دارای سند صحیح بوده ولی چون با قواعد زبان عربی منطبق نبود مردود اعلام کردند، از قبیل قرائت حمزه در باره «الارحام» — که در آیه اول سوره نساء آمده — و حمزه آنرا به جر قرائت می‌کرد؛ و نیز مانند قرائت ابن عامر در «قتل اولادهم شرکائهم» — که در آیه ۱۳۷ سوره انعام آمده — و ابن عامر میان مضاف یعنی «قتل» و مضاف الیه یعنی «شرکائهم» به وسیله مفعول مصدر، یعنی «اولادهم» فاصله ایجاد می‌کرد.

از همین جا است که باز می‌یابیم این شرط، یعنی موافقت با قواعد زبان، مانند شرط قبلی، یعنی مطابقت با رسم الخط، یک شرط حفاظی است، نه آنکه به صورت شرط مستقلی تلقی شود؛ چنانکه این نکته را قبلاً توضیح دادیم. و نیز به این حقیقت می‌رسیم: منظور آنها چنان نبوده است که نمی‌توان قراءات را به عنوان یکی از مصادر و مأخذ قواعد نحوی و عالی‌ترین مقیاس برشمرد که صحت این قواعد را بدانها ارزیابی کرد.

گمان بر آن است که پدید آوردن آثار و مصنفات در «إعراب قرآن» به همین هدف باز می‌گردد، یعنی هدف تألیف این آثار عبارت بود از اینکه قراءات



معتبر با قواعد زبان عربی هماهنگی دارد.

باری، ضمن معرفی مقیاس قرائی به تطوری که این شرط اخیر مراحل آنرا طی کرده است پی بردیم که این شرط از ابن خالویه — به طور مطلق و بدون هیچ قید و شرطی — آغاز شد و گفت: یکی از شرائط اعتبار قراءات مطابقت آن با قواعد زبان می باشد و قید قوت وجه و امثال آنرا در این شرط مطرح نساخت. آنگاه این شرط به وسیله مکى بن ابیطالب به «قوت وجه» مقید گردید یعنی او می گفت باید قراءات معتبر منطبق با قواعدی در زبان عربی باشد که این قواعد از رجحان و قوت برخوردار باشد. و پس از او کواشی مانند ابن خالویه هیچ قیدی را پیشنهاد نمی کند. و سرانجام به دوره ابن الجزری می رسیم که این شرط را توسعه داده است. به این معنی که وی می گفت: اگر قرائتی بر حسب یکی از وجوه — ولو وجه ضعیف — صحیح باشد می توان آنرا معتبر شمرد. و مسئله مطابقت با قواعد زبان — بر اساس نظریه ابن الجزری — تا هم اکنون بر سر پای مانده است.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فصل هفتم



مرکز تحقیقات و پژوهش در علوم اسلامی

قرائات و تجوید





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## قراءات و تجوید

در مطالعات و بررسیهای مربوط به تلاوت قرآن کریم، علم قراءات و علم تجوید در شماری از مسائل و قضایا با هم مشترک هستند. لذا میان این دو علم در مورد پاره‌ای از موضوعات تداخل به هم می‌رسد، بطوریکه این موضوعات به صورت مجال و عرصه مشترکی میان این دو علم در می‌آید.

بدین منظور که بتوانیم تفاوت میان قراءات و تجوید را به گونه‌ای آشکار بازیابیم لازم است هریک از این دو علم را تعریف نموده و اسما و عناوین موضوعات آنها را یاد کنیم، تا بتوانیم نقطه‌های برخورد و وجوه اشتراک، و نقطه‌های افتراق و جدائی این دو علم را مشخص سازیم.

### تعریف قراءات:

ناگزیر باید در تعریف قراءات به تعریف پیشوای علم قرانت و گنجور این صنعت یعنی ابن الجزری رجوع کرد. وی در فصل دوم کتاب خود می‌گوید: قراءات، عبارت از علم و آگاهی به کیفیت ادای کلمات قرآن و اختلاف آنها می‌باشد به این شرط که ادای این کلمات به راوی و ناقل آن منسوب گردد؛ یعنی بدانند که کیفیت ادای کلمات از کدام قاری است. منظور از «کلمات قرآن» در تعریف ابن الجزری عبارت از همان چیزی

است که در اصطلاح قُرَاء از آن به «حروف» تعبیر می‌شود، و مراد آنها از حروف همان مواردی است که قُرَاء در رابطه با کلمات قرآن راجع به آنها اختلاف نظر دارند، اعم از اینکه این موارد — برحسب اصطلاح نحویین — حرف و یا اسم و یا فعل باشد.<sup>۱</sup>

به عبارت دیگر: علم قراءات، ناظر به بررسی و مطالعه کیفیت اداء کلمات قرآن می‌باشد.

و یا با تعبیری دیگر می‌توانیم بگوئیم: علم قراءات در جهت صورت و قالب تلفظ کلمات قرآنی بحث می‌کند.

اگر ما به کتب قراءات — به منظور شناسائی موضوعاتی که این کتب، آنها را مورد بررسی قرار می‌دهند — مراجعه کنیم می‌بینیم که موضوعات قرائت را به دو نوع تقسیم می‌کند:

#### ۱- اصول:

منظور از آن، احکام عام و کلی است که شکل و فرم قواعد، به خود گرفته و قابلِ اِطْرَاد و شمول نسبت به تمام کلمات قرآنی — برحسب موارد خود — می‌باشد.

#### ۲- فروع:

که اصطلاحاً از آن به «قُرَش» تعبیر می‌شود، و منظور از آن عبارت از یک سلسله احکام جزئی و موضعی است که فقط به شماری از موارد جزئی قرآن کریم محدود است.

#### اصول قرآنی:

عبارتند از امثالی: ادغام، هاء کنایه، مد و قصر، همز، احکام نون ساکنه و تنوین، فتح، اماله، وقف، و مانند آنها.

۱. سراج القاری، ص ۱۴.

فروش قرائتی:

از قبیل:

— نوع قرائتی که در سوره فاتحه روایت شده است، مبنی بر اینکه عاصم و کسایی «مالک» را با الف، و سایر قراء سبعة «مَلِک» و بدون الف قرائت می‌کردند.<sup>۱</sup>

— یا آن قرائتی که در سوره اعراف نقل شده است به این معنی که ابن عامر می‌خواند: «قَلِيلًا مَا يَتَذَكَّرُونَ» و به یاء در اول فعل قرائت می‌کرد؛ اما سایر قراء بدون یاء در اول فعل و به صورت «قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ»<sup>۲</sup> می‌خواندند.

— حمزه و ابن عامر به روایت ابن ذکوان «وَمِنْهَا تَخْرُجُونَ»<sup>۳</sup> و «كَذَلِكَ تَخْرُجُونَ»<sup>۴</sup> به فتح تاء و ضم راء قرائت می‌کردند؛ اما سایر قراء سبعة آنها را به ضم تاء و فتح راء «تَخْرُجُونَ» می‌خواندند.

— نافع و ابن عامر و کسایی، «لِبَاسُ التَّقْوَى»<sup>۵</sup> را به نصب سین، و باقی قراء به رفع آن قرائت می‌کردند. *مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی*  
— نافع، «خَالِصَةً»<sup>۶</sup> را به رفع می‌خواند؛ اما سایر قراء آنها را به نصب می‌خواندند.<sup>۷</sup>

تعریف تجوید:

اما تجوید، شیخ زکریای انصاری می‌گوید:

«تجوید از لحاظ لغت به معنی تحسین و نیکو ساختن و آراستن است، اما اصطلاحاً، عبارت از تلاوت قرآن به گونه‌ای است که حق هر حرفی از نظر

۱. التیسیر، ص ۱۸.

۲. اعراف: ۳.

۳. اعراف: ۲۵.

۴. زخرف: ۱۱.

۵. اعراف: ۲۶.

۶. اعراف: ۳۲.

۷. التیسیر، ص ۱۹.

مخرج و صفت اداء گردد».<sup>۸</sup>

مقرئ نحوی، ابن ام قاسم در کتاب خود: «شرح الواضحة فی تفسیر الفاتحه» می‌گوید:

«تجوید عبارت از درست و استواری در قرائت می‌باشد، و در تعریف آن می‌گویند: تجوید عبارت از اعطاء حق هر حرفی از نظر مخرج و صفت است.»  
یکی از علماء گفته است:

«تجوید عبارت از تصحیح و تقویم حروف (یعنی صحیح و درست اداء کردن آنها)، و اخراج و برآوردن آنها از مخارج و ترتیب آنها در مراتبشان و ارجاع آنها به اصول و قواعد، و الحاق آنها به نظائرشان می‌باشد.»  
با توجه به این تعاریف روشن می‌شود که تجوید قرآن متوقف بر چند امر است:

الف - شناخت مخارج حروف.

ب - شناخت صفات حروف.

ج - شناخت احکامی که از رهگذر ترتیب و ترکیب حروف به دست می‌آید.

د - تمرین زبان و کثرت تکرار.

ما می‌توانیم پس از مرور بر این مطالب بگوئیم:

«تجوید دربارهٔ بُعد صوتی حروف هجائی قرآنی بحث می‌کند.»

#### موضوعات علم تجوید:

این موضوعات عبارتند از امثال: مخارج حروف، صفات حروف، احکام میم ساکنه، احکام نون ساکنه و تنوین، مد، ادغام، وقف، و مانند آنها.

در ظل این مطالب در رابطه با تجوید به نتایج زیر می‌رسیم:

۱ - علم قرائت و علم تجوید در بررسی شماری از موضوعات - که به «اصول قرائتی» نامبردارند، از قبیل: احکام نون ساکنه و تنوین، و وقف، و



ادغام — به هم می‌رسند و نقاط مشترکی را از نظر بحث تشکیل می‌دهند.

۲ — علم قرائت از آنجهت از علم تجوید ممتاز و متفاوت است؛ چون به تنهایی راجع به موضوعاتی بحث می‌کند که معروف به «قرش» و یا «فروع قرائی» هستند.

۳ — علم تجوید بدین لحاظ از علم قرائت ممتاز و متفاوت می‌باشد؛ چون به تنهایی دربارهٔ مخارج حروف و صفات آن بحث و گفتگو می‌نماید. و سرانجام می‌توانیم در فرق میان قرائت و تجوید بگوئیم: قرائت عبارت از تلفظ است، و تجوید عبارت از اداء می‌باشد.

نگارش این کتاب در ساعت هفت و هفت دقیقه شب سه شنبه ۲۲ بهمن ماه ۱۳۶۴ هجری شمسی (شب آغاز هشتمین سال پیروزی انقلاب اسلامی ایران) مطابق اول جمادی الثانیة ۱۴۰۶ هجری قمری به پایان رسید.

والحمد لله أولاً و آخراً.

والصلوة والسلام علی محمد وآله الطاهرين.

کتابه بیمناه الدائرة، العبد المفتاق الی ربه الفنی:

السید محمد الباقر العسینی (حجتی).

(عفی الله تعالی عن جرائمه وآثامه، و کفر عن زلاته

وسیئاته بمحمد وآله الطاهرين).



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



- فهرست آیات و روایات
- فهرست اعلام
  - اشخاص و گروهها
  - امکنه و جای ها
  - کتب و نیشترها
- فهرستهای مراجع و مصادر

## فهرست آیات و روایات

### الف. آیات:

۲۳	.....	اقرأ باسم ربك الذي خلق
۱۱۹	.....	الم اعهد
۱۱۵	.....	ان الله هو الغني الحميد
۱۵۱	.....	ايها المؤمنون
۱۱۹	.....	تسود وجوه
۱۵۱	.....	سندع الزبانية
۱۱۵	.....	فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
۱۵۱	.....	فارهبون
۱۵۳	.....	فتنبوا
۱۵۳	.....	فتلقى ادم من ربه كلمات
۱۱۸	.....	فلا تعلم نفس ما اخفى لهم
۱۱۳	.....	قال يا قوم هؤلاء بناتي اظهر لكم
۱۶۵	.....	قليلاً ما تذكرون
۱۵۱	.....	لا اقسم بيوم القيمة
۱۴۸	.....	لاحدى الكبر
۱۵۵ و ۱۵۲	.....	لا اذبحنه
۱۲۸	.....	لا يلاف قريش
۱۶۵	.....	لباس التطوى

- ١١٩ ..... مالک لا تأمنا
- ١١٨ ..... متکین علی رفرغ عضرو عبقری حسان
- ١١٤ ..... وانظرالی الطعام کیف نشزها
- ١١٤ ..... وتکون الجبال کالمهن المنفوش
- ١١٥ ..... وجاءت سكرة الموت بالحق
- ١١٤ ..... وزادکم فی الخلق بصطة
- ١١٥ ..... وطلع منصور
- ٢٣ ..... وقرآناً فرقناه لتقرأه علی الناس
- ١١٤ ..... وكفلها زکریا
- ١١٥ ..... وما عملت ایدیهم
- ١٦٥ ..... ومنها تخرجون
- ١٥١ ..... ویدع الانسان
- ١١٣ ..... ویضیق صدری
- ١٥١ ..... ویمحوالله الباطل
- ١٥١ ..... ویوم یدع الداع
- ١١٩ ..... هذه بضاعتنا ردت الینا

مرکز تحقیق و ترویج علوم و معارف اسلامی

ب. روایات:

- استقرؤا القرآن من اربعة: عبدالله بن مسعود، وسالم مولى حذیفة،  
ومعاذ بن جبل، وابی بن کعب ..... ٢٧
- اقروهم ابی بن کعب ..... ٢٧
- انزل القرآن علی سبعة احرف فاقروها ما تیسرته ..... ١٢٥، ١٢٤، ١٠٩، ١٠٨
- ان القرآن لا یهاج الیوم ولا یحول ..... ١٢٩
- من سره ان یقرء القرآن رطباً - كما انزل - فلیقرء علی قراءة ابن ام عبد ..... ٢٨

## فهرست اعلام

۱۱۶، ۱۳۹، ۱۴۳-۱۴۶، ۱۵۹، ۱۶۳  
 ابن جمان سلیمان بن مسلم: ۳۰.  
 ابن الجندی: ۶۲، ۶۶.  
 ابن جنی: ۵۴، ۵۹.  
 ابن الحاج: ۷۵، ۱۲۸، ۱۵۰.  
 ابن حجر عسقلانی: ۳۲، ۳۴.  
 ابن خالویه: ۵۶، ۵۸، ۶۳، ۶۴، ۱۴۳،  
 ۱۴۴-۱۴۶، ۱۵۹.  
 ابن الخطیب: ۶۱.  
 ابن درستویه: ۵۹.  
 ابن دقیق العید: ۸۷، ۹۷.  
 ابن ذکوان عبدالله بن احمد دمشقی: ۲۹، ۴۳.  
 ابن سیرین: ۳۷.  
 ابن شریح، صاحب کافی: ۵۸.  
 ابن شیبوذ: ۵۷، ۷۳-۷۵، ۱۴۷.  
 ابن شهاب زهری: ۳۷.  
 ابن عامر یحیی: ۲۹، ۳۹، ۴۶، ۴۸، ۵۰، ۱۵۰،  
 ۱۵۸، ۱۶۵.  
 ابن عباس: ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۱۲۳.  
 ابن عطیه: ۴۰.

## اشخاص و گروهها:

### الف

ایان بن تغلب کوفی: ۴۱، ۴۵.  
 ابراهیم ایاری = ایاری.  
 ابراهیم بن عمر جمیری = جمیری.  
 ابراهیم بن یزید نخعی: ۳۷.  
 ابن ابی داود سجستانی: ۱۵.  
 ابن ابی طالب، صاحب «التبصرة»: ۸۵.  
 ابن ابی العز همدانی: ۶۱.  
 ابن ابی هاشم: ۸۸.  
 ابن ام عبد = ابن مسعود.  
 ابن ام قاسم مرادی: ۶۲، ۱۶۶.  
 ابن ام مکتوم: ۲۵.  
 ابن التبریزی: ۶۲.  
 ابن جبیر مقرئ: ۴۴.  
 ابن الجزری، صاحب «النشر»: ۱۴، ۲۶، ۳۴،  
 ۳۷، ۴۰-۴۵، ۵۲، ۶۰، ۶۵، ۷۰، ۷۴،  
 ۷۹-۸۳، ۸۵، ۹۰، ۹۳، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۳.

- ابن غلبون حلبی: ۶۵.  
 ابن فاصح علی بن عثمان بغدادی: ۶۲.  
 ابن الفحام، صاحب «التجريد»: ۸۵.  
 ابن الفصیح همدانی: ۶۳.  
 ابن قتیبه عبدالله بن مسلم: ۴۴، ۹۳، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۲۳، ۱۲۲.  
 ابن کشیر: ۲۹، ۳۹، ۴۵، ۴۸، ۵۰، ۵۴، ۶۴، ۷۴، ۱۱۵، ۱۳۸.  
 ابن مالک نحوی: ۶۲.  
 ابن مجاهد: ۱۴، ۴۳، ۴۷، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۶۳-۶۵، ۷۳-۷۵، ۸۵، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۲۲، ۱۴۳-۱۴۶.  
 ابن المحیصن: ۳۹، ۴۶.  
 ابن مسعود: ۲۴، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۱-۳۳، ۳۶، ۳۷، ۱۰۵، ۱۱۸.  
 ابن منکدر: ۱۰۳.  
 ابن مهران، صاحب «غایه»: ۸۵.  
 ابن مقسم: ۵۸، ۷۳، ۱۰۵، ۱۱۷.  
 ابن الندیم: ۴۱، ۵۳، ۵۸، ۵۹، ۷۵.  
 ابن وردان، عیسی حذاء: ۳۰.  
 (ابو-ای)  
 ابی احمد عسکری: ۱۵۴، ۱۵۵.  
 ابی احمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه = ابن قتیبه.  
 ابی اسحاق: ۲۵.  
 ابی الاسود دؤلی: ۱۵۴.  
 ابی بکر بن ابی قحافه: ۳۲، ۳۵، ۱۱۸.  
 ابی بکر شعبه بن عیاش خیاط: ۲۹.  
 ابی بکر محمد بن احمد بن عمر داجوانی: ۴۵.  
 ابی بکر محمد بن حسن بن مقسم عطار = ابن مقسم.  
 ابی بکر محمد بن سری: ۵۷.  
 ابی بکر محمد بن موسی بن عباس بن مجاهد تمیمی بغدادی = ابن مجاهد.  
 ابو جعفر یزید بن قفحاق مدنی: ۳۰، ۳۸، ۶۷، ۹۹.  
 ابو حاتم سهل بن محمد سجستانی: ۴۰، ۴۱، ۴۴، ۶۷.  
 ابی داود: ۳۶.  
 ابوالدرداء عویمر بن زید: ۲۸، ۲۹، ۳۲، ۳۷، ۱۱۸.  
 ابو ذهل احمد بن ابی ذهل کوفی: ۴۲.  
 ابوزید = قیس بن سکن.  
 ابورجاء عطاردی: ۳۷.  
 ابوزرقه بن عمرو بن جریر: ۳۷.  
 ابوزید انصاری نحوی: ۳۲، ۴۲.  
 ابوشامه: ۱۵، ۶۱، ۷۲، ۱۰۹، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۱.  
 ابی شهاب: ۱۰۲.  
 ابوطاهر عبدالواحد بن ابی هاشم: ۱۰۹.  
 ابوالعالمه رفیع بن مهران: ۳۰، ۳۷.  
 ابوعبدالرحمن عبدالله بن حبیب سلمی: ۲۴، ۳۰، ۳۳، ۳۷.  
 ابوعبدالله محمد بن عیسی اصفهانی: ۴۳.  
 ابی عبید قاسم بن سلام: ۳۱، ۳۲، ۴۲، ۶۷، ۱۱۷.  
 ابوالعز قلاسی: ۸۵.  
 ابوالعلاء همدانی: ۸۵.  
 ابوعلی اصفهانی: ۴۱.  
 ابوعلی اهوازی: ۱۴، ۶۳، ۸۵.  
 ابوعلی فارسی: ۴۱، ۵۸، ۵۹.  
 ابوعلی مالکی: ۸۵.  
 ابوعمر وبن علاء بصری: ۲۹، ۳۰، ۳۹، ۴۱، ۴۵، ۴۷، ۵۰، ۶۸، ۷۴، ۱۰۵.  
 ابوعمر و دوری: ۴۳.  
 ابوعمر و عثمان بن سعید دانی: ۱۴، ۳۰، ۴۳، ۵۲، ۶۰، ۶۳، ۶۴، ۸۵، ۹۳، ۱۰۴، ۱۳۱، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۵۲.  
 ابوعمر و عثمان بن صلاح: ۱۰۳.

اسماعیل بن ابراهیم هروی = ابومحمد اسماعیل بن ابراهیم هروی.

اسماعیل بن جعفر: ۳۰.

اسماعیل بن خلف انصاری: ۵۸.

اسماعیل بن عبدالله بن مهاجر: ۳۹.

اسود بن یزید نخعی: ۳۷، ۳۰.

امام جمارانی، سید مهدی: ۱۲.

امام فخر رازی: ۱۱۳.

ام سلمه: ۳۲.

امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام):

۲۸، ۳۰، ۳۲، ۹۴، ۱۰۵، ۱۲۹، ۱۵۴.

انس بن مالک: ۳۲، ۱۱۷.

اهوازی = ابوعلی اهوازی.

ایوب: ۲۷.

### ب

باقلانی، قاضی ابوبکر: ۳۵، ۱۰۶، ۱۱۵.

بخاری: ۲۵.

براء: ۲۵.

بزاز = خلف بن هشام.

بزی، احمد بن محمد بزی مکی: ۴۳، ۶۴.

بلال رومی: ۲۵، ۶۳.

### پ

پیامبر اکرم، نبی اکرم، رسول اکرم (صلی الله علیه

وآله وسلم): ۲۱-۳۰، ۳۲، ۳۵، ۳۶، ۴۰،

۵۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۸۶، ۸۹، ۹۱،

۹۷، ۱۰۱-۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸-۱۰۸

۱۱۰، ۱۱۶-۱۱۸، ۱۲۰-۱۲۵، ۱۳۰-۱۳۰

۱۳۳، ۱۴۹، ۱۵۳.

### ت

تنوخی انباری - اسحاق بن بهلول تنوخی.

ابوالفتح بن جنی = ابن جنی.

ابوالفضل بن عبدالرحمن رازی: ۶۵.

ابوالقاسم هذلی: ۸۵.

ابی قلابه: ۲۷.

ابی الکریم شهرزوری: ۸۵.

ابومحمد اسماعیل بن ابراهیم هروی: ۱۰۳، ۹۹.

ابومعشر طبری: ۶۶، ۸۵.

ابوموسی اشعری: ۲۸، ۳۶.

ابی المهلب: ۲۷.

ابی نشیط: ۹۵.

ابووائل: ۲۷.

ابوهریرة: ۳۰، ۳۲، ۱۱۸.

ایاری، ابراهیم: ۸۷، ۹۳، ۹۴، ۱۲۶.

أبّی بن کعب: ۲۴، ۲۷-۳۰، ۳۲، ۱۱۷.

احمد اسکندری: ۱۵۶.

احمد بدوی: ۶۰.

احمد بن جبیر بن احمد کوفی: ۴۴.

احمد بن شکر اندلسی: ۶۱.

احمد بن علی اندلسی: ۶۱.

احمد بن عمار مهدوی: ۳۴، ۱۳۲، ۱۵۰.

احمد بن محمد بزی مکی = بزی.

احمد بن محمد بن سعید شرعی یمنی: ۶۳.

احمد بن محمد مقدسی: ۶۱.

احمد بن یحیی = ثعلب نحوی.

احمد بن یوسف سمین حلبی: ۶۲.

احمد بن یزید حلوانی: ۴۳.

احمد حصکفی: ۶۲.

احمد مفسیاسوی: ۶۲.

اخفش اکبر = عبدالحمید بن عبدالمجید.

ادریس بن عبدالکریم حداد: ۳۰.

اسحاق بن ابراهیم مروزی «وراق»: ۳۰.

اسحاق بن بهلول تنوخی انباری: ۴۳.

اسحاق بن یوسف ازرق: ۴۲.



۱۶۵، ۱۵۸، ۱۱۸، ۵۰، ۴۸، ۴۵

حمید بن قیس اعرج: ۳۹.

حمید طویل: ۱۱۷.

### خ

خیاب بن ارت: ۲۶.

خلاد بن خالد صیرفی: ۳۰.

خلف بن هشام: ۴۳، ۳۰.

خلیفة بن سعد: ۳۷.

خوئی، حاج سید ابوالقاسم: ۸۷-۸۹، ۱۰۵.

### د

دانی = ابوعمر و عثمان بن سعید دانی.

دمیاطی بناء: ۸۰، ۴۹.

### ذ

ذهبی، صاحب طبقات: ۲۷، ۲۸، ۷۳.

### ر

ربیع بن خثیم: ۳۷.

رضوان بن محمد مخراتی: ۱۵۶.

رجینی: ۶۳.

رفیع بن مهران = ابوالعالیه.

رویس، محمد بن متوکل لؤلؤئی: ۳۰.

### ز

زائده بن قدامة ثقفی: ۴۱.

زر بن حبیب: ۳۷.

زرقانی، عبدالعظیم: ۱۲۱.

زرکشی: ۶۰، ۷۹، ۸۶، ۸۷، ۹۹.

زرکلی، خیرالدین: ۶۳.

زکریا انصاری: ۸۰، ۱۶۵.

زمخشری: ۹۶.

### ث

ثعلب نحوی، احمد بن یحیی: ۴۵.

### ج

جابر بن یزید جعفی: ۳۷.

جبرائیل، روح الامین: ۲۲، ۲۳، ۷۳، ۷۴، ۹۱.

۱۰۸، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۲۵.

جمیری، ابراهیم بن عمر: ۱۵، ۶۲.

جلال الدین سیوطی: ۶۲، ۱۰۵.

جواد علی (دکتر-): ۱۲۹.

### چ

چراغچی: ۱۲.

چمران: ۱۲.

### ح

حارث بن قیس جعفی: ۳۷.

حاکم، صاحب المستدرک: ۱۱۸.

حجاج بن یوسف: ۳۳، ۴۰، ۱۵۴.

حجینی، سید محمد باقر: ۱۲، ۱۶۷.

حذیفة بن الیمان: ۳۲، ۳۶.

حسن بصری: ۳۷.

حسن بن محمد بغدادی: ۱۴، ۶۶.

حسین بن احمد، ابن خیالویه = ابن خیالویه.

حسین بن علی حسنی: ۶۲.

حسینی ناصف: ۱۵۶.

حصری، شیخ محمود خلیل: ۱۳۹، ۱۵۷.

حضه: ۳۲.

حفص دوری: ۲۹، ۳۰، ۸۹، ۱۵۶.

حماد بن سلمه: ۲۷.

حمران بن اعین: ۲۹.

حمزة بن حبیب زیات کوفی: ۲۹، ۳۰، ۳۹، ۴۱.

زنجانی، ابو عبدالله: ۲۵، ۲۸.

زید بن اسلم: ۳۷.

زید بن ثابت انصاری: ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۳۳، ۸۰، ۱۰۳.

### س

سالم بن عبدالله بن عمر: ۳۶.

سالم مولى حذیفه: ۲۷، ۳۲.

سبط الخياط: ۸۵.

سخاوی: ۱۵، ۶۱.

سریج بن یونس مروزی بغدادی: ۴۳.

سزگین (فؤاد): ۴۶.

سعد: ۲۲.

سعید بن اویس: ۳۰، ۳۶.

سعید بن عفیر: ۱۰۲.

سلام بن ابی سلیمان طویل: ۳۰.

سلیمان اعمش: ۳۹.

سلیمان بن مسلم = ابن جماز.

سیوطی = جلال الدین سیوطی.

### ش

شاطبی، ابوالقاسم بن خیرة اندلسی: ۱۴، ۶۰، ۸۵، ۸۶، ۱۲۷.

شمرانی: میرزا ابوالحسن: ۹۲، ۹۳.

شعله، محمد بن احمد موصلی: ۹۳.

شلیبی، دکتر عبدالفتاح اسماعیل: ۱۵.

شوقی ضیف: ۴۳.

شهید اول: ۹۰، ۹۲.

شهید ثانی: ۹۲، ۱۲۵.

شبهه بن نصاح: ۳۷، ۶۷.

شیخ ابوجعفر طوسی = طوسی.

شیخ الاسلام ابوالفضل بن عبدالرحمن رازی =

ابوالفضل بن عبدالرحمن...

### ص

صالح بن زیاد سوسی: ۲۹.

صباحی الصالح (دکتر): ۷۱، ۸۷.

صفاقسی: ۷۵، ۱۰۴، ۱۲۸.

صفاوی، صاحب اعلان: ۸۵.

### ض

ضباع، شیخ محمدعلی: ۱۳۹، ۱۵۶.

ضحاک [بن مزاحم]: ۱۲۳.

### ط

طاش کبری زاده: ۳۸.

طاووس بن کیان: ۳۷.

طه حسین (دکتر): ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۲۳.

طبرسی، فضل بن حسن: ۴۸، ۹۰.

طبری، محمد بن جریر: ۴۵، ۶۳، ۶۷.

طلحه: ۳۲.

طوسی، شیخ ابوجعفر: ۸۹.

### ع

عائشه: ۳۲.

عاصم احول: ۲۷.

عاصم قساری: ۳۹، ۴۰، ۴۸، ۵۰، ۶۷، ۸۹.

۱۱۸، ۱۵۶، ۱۶۵.

عامر بن شراحیل شعبی: ۳۷، ۱۰۳.

عامر بن عبد قیس: ۳۳، ۳۷.

عاطلی، محمد جواد: ۴۹، ۹۱.

عباس بن فضل انصاری: ۴۲.

عبدالباری سعیدی: ۶۵.

عبدالحمید بن عبدالمجید (انخس اکبر): ۴۱.

عبدالحمید حسن: ۱۵۶.

عبدالعلیم بیوفی (شیخ): ۱۵۶.

- عبد الرحمن بن احمد دقوقي: ۶۲.  
 عبدالرحمن بن احمد واسطي: ۶۲.  
 عبدالرحمن بن اسماعيل دمشقي = ابوشامه.  
 عبدالرحمن بن واقد واقدی: ۴۲.  
 عبدالرحمن بن هرمز اعرج: ۳۷، ۳۰.  
 عبدالرحمن سيد (دکتر-): ۱۲۶.  
 عبدالصبور شاهين (دکتر-): ۱۵، ۵۵، ۷۳.  
 عبدالصمد بن عبدالرحمن ابوالاثر مصری: ۴۳.  
 عبدالعال سالم علي: ۱۵.  
 عبدالفتاح قاضي (شيخ-): ۱۲۷.  
 عبدالله بن ابي اسحاق: ۳۹.  
 عبدالله بن ابي مليکه: ۳۷.  
 عبدالله بن احمد دمشقي = ابن ذکوان.  
 عبدالله بن ام مکتوم: ابن ام مکتوم.  
 عبدالله بن زبير: ۳۲.  
 عبدالله بن سائب: ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۳.  
 عبدالله بن عامر يحيصی = ابن عامر.  
 عبدالله بن عباس = ابن عباس.  
 عبدالله بن عمر: ۲۷، ۳۲.  
 عبدالله بن عمرو عاص: ۳۲.  
 عبدالله بن عباس: ۳۰.  
 عبدالله بن كثير = ابن كثير.  
 عبدالله بن محمد حسني: ۶۲.  
 عبدالملک بن مروان: ۴۰، ۱۵۴.  
 عبدالؤمن: ۳۰.  
 عبدالوهاب بن احمد بن وهبان دمشقي: ۶۲.  
 عبدالوهاب بن فليح مکی: ۴۴.  
 عبدالوهاب حموده: ۱۲۶.  
 عبدالهادی فضلي (دکتر-): ۱۳.  
 عبده راجحي (دکتر-): ۱۵.  
 عبید بن عمرو سلماني: ۳۷.  
 عبید بن عميرات: ۳۷.  
 عبید بن فضل: ۳۷.  
 عثمان بن سعيد داني = ابو عمرو عثمان بن سعيد.  
 عثمان بن عفان: ۲۸-۳۰، ۳۲-۳۶، ۴۷،  
 ۱۰۳، ۱۲۱، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۴۹، ۱۵۲-  
 ۱۵۵، ۱۵۷.  
 عثمان بن مظعون: ۲۴.  
 عروة بن زبير: ۳۶، ۱۰۲، ۱۰۳.  
 عطاه بن ابي رباح مکی: ۳۷.  
 عطاه بن يسار: ۳۶.  
 عطري، عباس: ۱۲.  
 عطية بن قيس کلابي: ۳۹.  
 عقيل: ۱۰۲.  
 علقمة بن قيس: ۳۰، ۳۷.  
 علامه حلي: ۹۲.  
 علي بن احمد: ۶۱.  
 علي بن حمزة کساني = کساني.  
 علي بن عثمان بغدادی = ابن فاصح.  
 علي بن محمد سخاوی = سخاوی.  
 علي جندي: ۱۲۴.  
 عمان: ۲۵.  
 عمر بن الخطاب: ۲۶، ۳۱-۳۳، ۱۰۲، ۱۰۳،  
 ۱۲۰.  
 عمر بن عبدالعزيز: ۳۶، ۱۰۳.  
 عمرو بن شرحبيل: ۳۷.  
 عمرو بن عاص: ۳۲.  
 عمرو بن ميمون: ۳۷.  
 عيسى بن عمر ثقفی: ۳۹، ۴۶.  
 عيسى بن مينا = قالون.  
 عيسى خدا = ابن وردان.  
**ف**  
 فاطمه دختر عمر بن الخطاب: ۲۶.  
 فراء نحوي: ۸۶.  
 فضل بن شاذان: ۴۵.

فؤاد = ملک فؤاد.

### ق

قاسم بن احمد لوقی: ۶۱.

قاسم بن ملام = ابو عبید.

قالون، عیسی بن میناء: ۳۰، ۹۴، ۹۵.

قتادہ بن دعامہ: ۳۷.

قرطبی، صاحب الجامع لاحکام القرآن: ۱۳۸.

قریش: ۱۵۲.

قسطلانی، احمد بن محمد: ۱۲، ۸۶.

قلانسی = ابو العز.

قتیل: ۲۹.

قیس بن سکن: ۳۲ = ابو زید.

### ک

کرکی، محقق صاحب جامع المقاصد: ۹۱.

کسانی، علی بن حمزہ: ۳۰، ۳۹، ۴۲، ۴۵، ۴۸.

۵۰، ۶۸، ۱۶۵.

کواشی موصلی: ۶۹، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۵۹.

### گ

گولڈزیہر: ۹۶، ۱۰۴، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۹—۱۳۱.

### ل

لیبب السعید: ۱۲۶.

لیث بن خالد بغدادی: ۳۰، ۱۰۲.

### م

مبرد، محمد بن یزید: ۵۹.

مجاهد بن جبر مکی: ۲۹، ۳۷، ۵۶.

محمد ابو الفضل (شیخ—): ۱۵۶.

محمد ابو الفضل ابراہیم: ۱۲۴.

محمد باقر خوانساری: ۹۰.

محمد بن احمد موصلی = شعلہ.

محمد بن اسحاق ربیع مکی (ابی ربیعہ): ۴۵.

محمد بن اندلسی: ۶۲.

محمد بن الحاج (شیخ عارف سیدی—):

ابن الحاج.

محمد بن حسن انصاری: ۵۸.

محمد بن حسن بن مقسم عطار = ابن مقسم.

محمد بن حسن فاسی نحوی: ۶۱.

محمد بن سعدان ضریر کوفی: ۴۳.

محمد بن شریح اشبیلی: ۵۸.

محمد بن عبدالرحمن مکی: ۲۹.

محمد بن علی بن خلف حسینی (شیخ—): ۱۵۶.

محمد بن سری = ابو بکر محمد بن سری.

محمد بن سیرین = ابن سیرین.

محمد بن مالک = ابن مالک نحوی.

محمد بن متوکل لؤلؤی = رویس.

محمد بن محمد الجزری = ابن الجزری.

محمد بن محمود بن بخار: ۶۲.

محمد بن محیصن = ابن محیصن.

محمد بن موسی بن عباس بن مجاهد تميمی

بغدادی = ابن مجاهد.

محمد بن یعقوب اسدی: ۶۳.

محمد بن یزید مبرد = مبرد.

محمد صالح سمک: ۱۲۴.

محمد طاهر کردی: ۱۲۱، ۱۲۶.

محمد علی نجار: ۱۵۶.

مخللاتی = رضوان محمد مخللاتی.

مسروق بن اجدع: ۲۷، ۳۷.

مسلم بن جناب: ۳۶.

مصطفی عنانی: ۱۵۶.

مصعب بن عمیر: ۲۵، ۲۶.

معاذ بن جبل: ۲۵، ۲۷، ۳۲، ۳۵، ۳۶.

## ه

- هارون بن حاتم کوفی: ۴۳.  
 هارون بن موسی اموی: ۴۱.  
 هارون بن موسی بن شریک تغلبی: ۴۵.  
 هبة الله بن احمد حریری: ۶۵.  
 هبة الله عبدالرحیم بارزی: ۶۲.  
 هشام بن حکیم: ۱۰۲، ۱۲۰.  
 هشام بن عماد دمشقی: ۲۹.  
 هشیم بن بشر سلیمی: ۴۱.  
 همدانی عطار: ۱۴.

## ی

- یحیی بن آدم: ۴۲.  
 یحیی بن حارث ذهاری: ۳۹.  
 یحیی بن سعید: ۱۱۷.  
 یحیی بن مبارک یزیدی: ۴۲.  
 یحیی بن محمد صاعد: ۴۵.  
 یحیی بن وثاب: ۳۹.  
 یحیی بن یحیی عدوانی: ۳۷، ۴۰، ۴۵، ۴۶، ۱۵۴.  
 یزید: ۱۱۷.  
 یزید بن قضاة مدنی = ابوجعفر مدنی.  
 یزید بن معاویة نخعی: ۳۶.  
 یزیدی = یحیی بن مبارک.  
 یعقوب اعشی: ۳۰.  
 یعقوب بن بدران جرایدی: ۶۱.  
 یعقوب بن اسحاق حضرمی: ۳۰، ۳۹، ۴۲، ۴۴،  
 ۶۵، ۶۷، ۹۹، ۱۱۸.  
 یوسف بن علی هذلی: ۶۶.

معاذ القاری: ۳۶.

معاویة: ۳۲.

مغیره بن ابی شهاب مخزومی: ۲۹، ۳۰، ۳۳، ۳۸.

مغیره بن شعیب تمیمی: ۴۲.

مفضل، صاحب «اختیار»: ۶۷.

مقاتل بن سلیمان: ۴۱.

مقدسی = احمد بن محمد.

مکی بن ابی طالب: ۱۵، ۴۷، ۵۸، ۶۳، ۶۷، ۶۸،

۷۲، ۹۵، ۱۴۳-۱۴۶، ۱۵۹.

ملک فواد: ۱۵۶.

منهال بن عمرو: ۲۹.

مهدوی = احمد بن عمار.

میکائیل: ۱۱۷.

## ن

نافع بن ابی نعیم: ۳۰، ۳۷، ۳۸، ۴۸، ۵۰، ۶۷،

۸۹، ۹۴، ۹۵، ۱۰۵، ۱۳۸، ۱۶۵.

نظام زاده: ۱۲.

نصر بن عاصم لیبی: ۱۵۴، ۳۷.

نصر بن عبدالعزیز فارسی: ۶۶.

نصر بن علی جهضمی: ۱۴، ۴۳.

نوری صفاقسی = صفاقسی.

## و

واقفی = عبدالرحمن بن واقف.

وراق = اسحاق بن ابراهیم مروزی.

ورش: ۳۰.

## \* امكنه وجاى ها:

- عراق: ٤٨، ٥٥، ١٢٠، ١٣٠، ١٥٠، ١٥٤.  
 قاهره: ١٥٦.  
 كوفه: ٢٩، ٣٠، ٣٣، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤٨، ٤٩، ٦٠،  
 ١٣٠، ١٤٥.  
 المطبعة الشرقية: ٣٢.  
 معهد المخطوطات العربية: ١٣٢.  
 المكتبة المحمدية (مدينة): ٦٠.  
 مدينة منوره: ١١، ١٢، ٢٥، ٢٦، ٣٠، ٣٧، ٤٨،  
 ٤٩، ٦٠، ١٣٠، ١٤٥.  
 مصر: ١٥٦.  
 مكة: ١١، ١٢، ٢٥، ٢٩، ٣٤، ٣٧، ٣٩، ٤٨،  
 ٤٩، ١٤٥، ١٥٥.  
 واسط: ٤٠.  
 يمين: ٤٩.
- احجار المرآ: ١٢٤.  
 انطاكية: ٤٤.  
 ايران: ١١، ١٢، ١٦٧.  
 بئرمعونه: ٢٧.  
 بحرين: ٤٩.  
 بصره: ٣٣، ٣٤، ٣٧، ٣٩، ٤٧، ٤٩، ١٢٦، ١٣٠.  
 بغداد: ١٣٠.  
 بيت الله الحرام: ١٢، ١٦.  
 جامع الازهر: ١٥٦.  
 حجاز: ٥٥، ١٢٠، ١٥٠.  
 دارالقرآء: ٢٥، ٢٦.  
 دانشگاه بصره: ١٢٩.  
 شام: ٢٩، ٣٩، ٤٨، ٤٩، ٥٥، ١٢٠، ١٣٠، ١٥٠.

## \* كتب ونبشتارها:

## الف

- انظار المعاني: ٦٢.  
 الاعلام، زركلي: ٦٣.  
 اعلان صغراوي: ٨٥.  
 الاماله في القراءات واللهجات العربية: ١٥.  
 ابنا الرواة: ٤٢.  
 الانتصار، باقلاني: ٣٥، ١٠٦، ١٤٩.
- ب
- البرهان في علوم القرآن زركشي: ٦٠، ٧٩، ٨٦،  
 ٩٩، ١٠٣.  
 البستان في القراءات العشرة: ٦٦.  
 البلغة: ٤٤.  
 البيان في تفسير القرآن: ٢٤، ٨٧-٨٩.
- ت
- تاريخ قرآن زنجاني: ١٦، ٢٥، ٢٨، ٣٣، ٥٥.
- الابانة: ٤٤، ٦٨، ٧٢، ٩٥.  
 ابراز المعاني: ١٥، ٦١، ١١٨، ١٢٣، ١٢٧-  
 ١٢٩.  
 اتحاف فضلاء البشر: ٦٦، ٨٠، ٩٥.  
 الاتقان، سيوطي: ٨٠، ١٠٦، ١١٨.  
 اثر القراءات في الدراسات النحوية: ١٥.  
 احتجاج القراءات: ٥٨.  
 اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق: ٤٦.  
 ارشاد ابي العزقلاسي: ٨٥.  
 الاصابة في تمييز الصحابة: ٣٢.  
 اطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والاسلام:  
 ١٢٤.

الجواهر النضيد ابن جندي: ٦٢.

## ح

- الحجة في القراءات: ٥٨.  
 الحدائق الناضرة: ١٢٥.  
 حرز الاماني = الشاطبية.  
 حرز الاماني ابن مالك: ٦٢.  
 حروف المكين: ٤٤.  
 الحواشي المفيدة في شرح القصيدة دقوقي: ٦٢.  
 حياة الشمر في الكوفة: ٣١، ٣٣.  
 الحياة العلمية في الشام: ١٥٥.  
 الحيوان جاحظ: ٤٤.  
 الخصال صدوق: ٩١.

## د

- الدرة الفريدة ابن ابي العزهداني: ٦١.  
 الدرالنصيد، محمد بن يعقوب اسدي: ٦٣.  
 الدقائق المحكمة: ١٦٦.

## ذ

- ذكرى الشيعة في احكام الشريعة: ٩٢.

## ر

- الرساله، احمد بدوي: ٦٠.  
 روضات الجنات عوانساري: ٤٢، ٩٠، ٩١، ١٥٦.  
 الروضة في القراءات الاحدى عشرة: ١٤، ٦٣، ٦٦.  
 روض الجنان في شرح ارشاد الازهان: ٩١.

## س

- السبعة (كتاب-) ابن مجاهد: ١٤، ٤٣، ٤٦،

تاريخ القرآن شاهين: ٧٣.

تاريخ القرآن كودي: ١٢١، ١٢٦.

تأسيس الشيعة: ٤٠.

تأويل مشكل القرآن: ٩٤، ١١٥، ١١٦، ١١٩، ١٢٢.

التبصره، مكي: ٦٣، ٨٥.

التيان شيخ طوسي: ٩٠.

تجريد ابن الفحام: ٨٥.

تعبير التيسير: ٦٠، ٨٥.

تحرير الاحكام الشرعية على مذهب الامامية: ٩٢.

تذكرة الفقهاء، علامه حلي: ٩٢.

التذكرة في القراءات الثماني: ٦٥.

التصحيح والتحريف: ١٥٥.

التفسير، هشيم بن بشير سلمى: ٤١.

التقريب ابن الجزري: ٨٥.

التكملة في القراءات الثلاث: ٦٣.

التلخيص في القراءات الثماني ابي معشر طبري:

٨٥، ٦٦، ٦٣.

التهذيب: ٦٠.

التيسير في القراءات السبع، داني: ١٤، ٦٠، ٦٣،

٨٥، ٩٣، ١٦٥.

## ج

الجامع، حضرمي: ٤٢.

الجامع طبري (ابي معشر): ٨٥.

جامع البيان طبري: ١٠٤.

جامع البيان في القراءات السبع: ٦٠.

الجامع في القراءات محمد بن عيسى اصفهاني:

٤٤.

الجامع في القراءات العشرة نصر بن عبدالعزيز:

٦٦.

الجامع لاحكام القرآن قرطبي: ٢٢، ١٣٨.

جامع المقاصد كركمي: ٩١.

٥٠، ٥٢، ٥٤، ٥٥ — ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦٣.

٨٥، ١٠٥، ١٢٢، ١٤٨.

السبل الى ضبط كلمات التنزيل: ١٥٦، ١٥٧.

سراج القارى: ٦٢، ١٦٤.

السنن، هشيم بن بشير: ٤١.

سيرة النبي، محيي الدين: ٢٦.

## ع

العزية: ٩١.

العقد النضيد: ٦٢.

العقيلة: ٣٥.

علوم الحديث، صبحى صالح: ٢٩، ٧١.

العين، خليل: ٤٤.

## غ

غاية ابن مهران: ٨٥.

غاية ابي العلاء: ٨٥.

الغاية، حسين بن على حصنى: ٦٢.

غاية الاختصار: ١٤.

غاية النهاية: ٢٦، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٤ — ٤٥، ٥٣، ٥٤، ٥٥.

٥٧، ٦٣، ٧٣، ٩٠.

غيت النفع: ٣٤، ٧٤، ٧٥، ١٠٤، ١٠٥، ١٥٠.

١٥٦.

## ف

فتح البارى على صحيح البخارى: ١٣١.

فتح الوصيد: ١٥، ٦١.

الفريفة البارزية: ٦١.

فضائل القرآن ابن كثير: ٣٢، ٣٣، ٧٤، ١٠٣.

١١٥، ١١٧، ١٢٥.

الفهرست ابن التديم: ٤٣، ٤٤، ٥٣، ٥٨، ٥٩.

٧٥.

فى الادب الجاهلى: ١٠٨، ١٢٣.

فى الدراسات القرآنية: ٣٣.

## ق

القراءات، ابو عبيد: ٣١.

القراءات، مقاتل: ٤١.

## ش

الشاطبية: ١٤، ٦٠ — ٦٣، ٨٥.

شرح الرسالة الالفية شهيد ثانى: ١٢٥.

شرح الشاطبية، ابن الخطيب: ٦١.

شرح الشاطبية، ابن ام قاسم: ٦٢.

شرح الشاطبية، احمد بن شكر: ٦١.

شرح الشاطبية: احمد بن محمد مقدسى: ٦١.

شرح الشاطبية: احمد حصكفى: ٦١.

شرح الشاطبية: سيوطى.

شرح الشاطبية: عبدالرحمن واسطى: ٦٢.

شرح الشاطبية، عبدالله بن محمد حسنى: ٦٢.

شرح الشاطبية، على بن احمد: ٦١.

شرح الشاطبية، محمد بن اندلسى: ٦٢.

شرح الشاطبية، محمد بن محمود بن نجار: ٦٢.

شرح الشاطبية، هبة الله بارزى: ٦٢.

شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف: ١٥٤.

شرح الواضحة فى تفسير الفاتحة: ١٦٦.

الشواذ: ٥٧.

## ص

الصاحبى: ٧٥.

صحيح بخارى: ٢٧.

## ط

طبقات ذهبى: ٢٧، ٧٣.



- القراءات، ابو عمرو بن علاء: ٤١.  
 القراءات، ابان بن تغلب: ٤١.  
 القراءات، ابن خالويه: ٥٧.  
 القراءات، بزى: ٤٣.  
 القراءات، اسحاق بن يوسف ارزقي: ٤٢.  
 القراءات، زائدة بن قدامة: ٤١.  
 القراءات، سريج بن يونس: ٤٣.  
 القراءات، عباس بن فضل: ٤٢.  
 القراءات، عبدالرحمن بن واقد: ٤٢.  
 القراءات، فضل بن شاذان: ٤٥.  
 القراءات، نصر بن علي جهضمي: ٤٣.  
 القراءات، هارون بن حاتم: ٤٣.  
 القراءات، يحيى بن آدم: ٤٢.  
 القراءات، يحيى بن محمد: ٤٥.  
 القراءات، يعقوب بن اسحاق: ٤٢.  
 القراءات السبعة ابن مجاهد = السبعة.  
 القراءات في نظر المستشرقين والملحدون: ١٢٧.  
 القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث: ١٥، ٩٦.  
 القراءات واللهجات: ١١٥، ١٢٦.  
 قراءة ابن كثير واثرها في الدراسات النحوية: ٦٤، ٩٦.  
 قراءة ابي عمرو بن علاء، از ابي ذهل: ٤٢.  
 قراءة ابي عمرو بن علاء، از ابوزيد انصاري: ٤٢.  
 قراءة ابي عمرو بن علاء، از احمد بن يزيد: ٤٣.  
 قراءة ابي عمرو بن علاء، از يحيى بن مبارك: ٤٢.  
 قراءة الكسائي، از مغيرة بن شعيب: ٤٢.  
 قراءة نافع وحزمه، از عبدالصمد مصري: ٤٣.
- ك  
 كافي، ابن شريح: ٨٥.  
 الكافي، محمد بن اسماعيل هروي: ٩٩.  
 الكافي، رعيثي: ٦٣.
- الكامل، ابوالقاسم هذلي: ٦٦، ٨٥.  
 كتاب الاصغر - شفاء الصدور: ٥٨.  
 كتاب الاوسط: ٥٨.  
 كتاب السبعة الاوسط: ٥٨.  
 كتاب السبعة بحججها الكبيرة: ٥٨.  
 الكتاب، سيبويه: ٤٤.  
 كشاف اصطلاحات الفنون: ٨٠.  
 كشف الالتباس: ٩٢.  
 كشف الرموز: ٦١.  
 كشف الظنون: ٦٣.  
 الكشف عن وجوه قراءات السبع وعللها وحججها: ١٥.  
 الكفاية في القراءات، هبة الله: ٦٥.  
 كنز المعاني: ١٥، ٦١، ٦٢.  
 كولد تسيهر والقراءات: ١٢٦.
- ل  
 اللاكالي القرينة، قاسي: ٦١.  
 لسان العرب: ٢٩.  
 لطائف الاشارات: ٣٤، ٨٦.  
 اللهجات في القراءات القرآنية: ١٥.  
 لهجات القرآن الكريم: ١٢٦.
- م  
 مباحث في علوم القرآن: ٨٧، ١٥٧.  
 المباني: ٢٤، ٢٥، ٢٧، ١٠٦، ١٢٠، ١٣١.  
 مجلة «مجمع اللغة العربية»: ١٥٦.  
 مجلة «المجمع العلمي العراقي»: ١٢٦.  
 مجله «المريد»: ١٢٦، ١٣٠.  
 مجمع البيان طبرسي: ٤٩، ٩٠، ١١٨، ١٥٣.  
 مجمع الفائدة والبرهان: ٩١.  
 المحتسب: ١٥، ٥٤، ٥٩.  
 المحكم في نقط المصاحف: ١٥٠.

- مختصر البديع: ۶۴.  
 مختصر الشاطبية، بلال رومی: ۶۳.  
 مختصر الشاطبية، ابن التبریزی: ۶۲.  
 مختصر وجوه القراءات: ۱۳۲.  
 المدخل، ابن الحاج: ۷۵، ۱۲۸، ۱۵۰.  
 مذاهب التصیر الاسلامی: ۱۰۴، ۱۲۶، ۱۳۰.  
 المرشد الوجیز: ۱۰۹.  
 المصاحف، ابن ابی داود: ۱۵۰.  
 المصحف المرتل، لیب السعید: ۱۲۷.  
 المصحف المرتل، حصری: ۱۵۷.  
 معانی القرآن، فراه: ۴۱، ۸۶.  
 معجم المؤلفین: ۴۳، ۶۳.  
 معرفة القراء: ۲۷، ۲۸، ۵۲.  
 المغازی، وقدی: ۲۶.  
 مفتاح السعادة: ۳۸، ۵۸.  
 مفتاح الكرامة: ۵۰، ۹۲، ۱۲۵.  
 المفردات السبع، بزى: ۴۳، ۶۰.  
 مفردة يعقوب از عبد الباری سعیدی: ۶۵.  
 المفید، قاسم بن احمد لوقی: ۶۱.  
 المقاصد العلیة فی شرح الرسالة الالفیة = شرح  
 الرسالة الالفیة.  
 مقدمتان فی علوم القرآن: ۲۲، ۲۵، ۲۸، ۴۱، ۶۴،  
 ۱۰۷، ۱۲۰.  
 المقنع: ۱۳۲، ۱۵۰.  
 مناهل العرفان، زرقانی: ۳۴، ۱۰۴، ۱۲۲.
- منتهی الوصول الی علمی الکلام والاصول، علامہ  
 حلی: ۹۲.  
 منجد المقرئین: ۷۹، ۸۰، ۸۲، ۸۴، ۱۰۴.  
 مقدمه ابوالقاسم بن خیرة اندلسی = الشاطبية.  
 المواهب النصحیة: ۳۵، ۱۴۹.  
 الموجز اهوازی: ۱۴، ۶۳، ۸۵.  
 الموجز الحاوی: ۹۲.  
 الموسوعة القرآنیة: ۸۷، ۹۴.  
 الموضوع، نصر بن علی: ۱۴.  
 المهند القاضی: ۶۱.
- ن
- نثر المرجان: ۳۵.  
 النشرفی القراءات العشر: ۱۴، ۳۲، ۳۸، ۳۹،  
 ۴۳ — ۴۵، ۶۰، ۶۵، ۶۶، ۷۲، ۸۵، ۹۷،  
 ۱۰۳ — ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۶، ۱۲۷، ۱۳۹.  
 نظیره، ابن الفصح همدانی: ۶۳.  
 نظم درر الجلال، دمشق: ۶۲.  
 النقط والشکل، دانی = المحکم فی نقط  
 المصاحف.
- و
- الوسيلة، شرح الرائية: ۳۵.
- هـ
- هجاء مصاحف الامصار، مهدوی: ۳۴، ۱۵۰.

از نور چشم مهربانم آقای سید محمد شریف حجتی که در تهیه و تنظیم فهرست اعلام  
 این کتاب و نیز سایر آثار دیگرم با کمال دلسوزی به یاری ام برخاسته بسیار  
 سپاسگزارم و از خداوند متعال توفیق او را در امر دین و دانش درخواست می‌کنم و  
 امیدوارم در دنیا و آخرت سعادت مند بوده، و عسری طولانی در عین عزت و سرفرازی و  
 در جهت خدمت به اسلام و قرآن به وی مرحمت فرماید.

امین، یا ارحم الراحمین  
 سید محمد باقر حجتی

## مراجع ومصادر



مرکز تحقیق و پژوهش اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

١ - قرآن کریم.

الف - کتب خطی

٢ - تعبیر التیسیر:

اسماعیل بن محمد بن محمد، مشهور به: «ابن الجزری»  
(م ٨٣٣ هـ. ق). مدينه منوره «المکتبه المحمودیه».

٣ - جمال القراء و کمال الإقراء:

علی بن محمد سخاوی (م ٦٤٣ هـ. ق). قاهره «معهد المخطوطات  
العربیة» شماره ٧٤.

٤ - الروضة فی القراءات الاحدی عشر:

حسن بن محمد بغدادی (م ٤٣٨ هـ. ق). مکه مکرمه «مکتبه الحرم  
المکی الشریف» شماره ١٢٣.

٥ - العنوان (مختصر الاکتفاء):

اسماعیل بن محمد بن محمد، مشهور به: «ابن الجزری»  
(م ٨٣٣ هـ. ق). مدينه منوره «المکتبه المحمودیه».

٦ - القراءات (اعراب القراءات):

حسین بن احمد بن خالویه (م ٣٧٠ هـ. ق). قاهره «معهد المخطوطات  
العربیة» شماره ٥٢.

## ٧ - القراءات الشاذة:

«ابن الجزري» (م ٨٣٣ هـ . ق). قاهره «دارالكتب» شماره  
٢٣٣١٤/ب.

## ٨ - مختصر وجوه القراءات والاعتدال على الروايات:

ابوالعباس احمد بن عمار (م ٤٣٠ هـ . ق). قاهره «معهد المخطوطات  
العربية» شماره ١٩٥.

## ٩ - المكرر فيما نواتر من القراءات السبع وتحرن:

عمر بن زين الدين انصارى، مشهور به: «نشار» (م ٩٠٠ هـ . ق). مدينة  
منوره «المكتبة المحمودية».

## ١٠ - الموضح:

نصر بن على (م ٢٥٠ هـ . ق). جذه «مكتبة جامعة الملك عبدالعزيز  
المركزية».

## ب - كتب چاپى

## ١١ - آلاء الرحمن فى تفسير القرآن:

محمد جواد بلاغى (م ١٣٥٠ هـ . ق). صيدا «مطبعة العرفان» طبع  
دوم.

## ١٢ - الابانة فى معانى القراءات:

مكى بن ابى طالب حموش قيسى (م ٤٣٧ هـ . ق). تحقيق دكتور  
عبدالفتاح اسماعيل شلى. قاهره «مطبعة الرسالة».

## ١٣ - ابراز المعانى من حرز الامانى:

ابوشامه عبدالرحمن بن اسماعيل دمشقى (م ٦٦٥ هـ . ق). قاهره  
«مطبعة مصطفى البابى الحلبي واولاده»، ١٣٤٩ هـ . ق.

## ١٤ - ابوعلی الفارسی:

دكتور عبدالفتاح اسماعيل شلى. قاهره، «مطبعة نهضة مصر»  
١٣٧٧ هـ . ق.

## ١٥ - اتعاف فضلاء البشر فى القراءات الاربع عشر:

احمد بن محمد دمياطى بناء (م ١١١٧ هـ . ق) روايت و تصحيح و  
تعليق على محمد ضباع. قاهره «مطبعة عبدالحميد احمد حنفى»  
(٩) ١٣٤٥ هـ . ق.

- ١٦ - الاتقان في علوم القرآن:  
جلال الدين عبدالرحمن سيوطي (م ٩١١ هـ . ق). قاهره «مطبعة  
مصطفى البابي الحلبي واولاده» ١٣٧٠ هـ . ق = ١٩٥١ م. طبع سوم.
- ١٧ - اتقان المقال في احوال الرجال:  
محمد طه نجف (م ١٣٢٣ هـ . ق). نجف «المطبعة العلوية»  
١٣٤١ هـ . ق.
- ١٨ - اثر القراءات في الدراسات النحوية:  
دكتور عبدالعال سالم على . قاهره، «مطبعة: المجلس الاعلى للشؤون  
الاسلامية» ١٣٨٩ هـ . ق = ١٩٦٩ م.
- ١٩ - احسن الاثر في تاريخ القراء الاربعة عشر:  
محمود حصري . قاهره «مطبعة: شركة...»
- ٢٠ - اساليب الاستفهام في القرآن:  
عبدالعليم سيد فوده . قاهره «مطبعة: المجلس الاعلى لرعاية الفنون  
والآداب والعلوم الاجتماعية».
- ٢١ - الاصابة في تمييز الصحابة:  
ابن حجر عسقلاني (م ٩١١ هـ . ق) حيدرآباد دكن «مطبعة: مجلس  
دائرة المعارف النظامية» ١٣١٦ هـ . ق.
- ٢٢ - اطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والاسلام:  
على جندى، محمد صالح سمك، محمد ابوالفضل ابراهيم . قاهره  
«مطبعة: الانجلو المصرية» ١٩٥٩ م، طبع اول.
- ٢٣ - الاعلام:  
خيرالدين زركلى ( ... مطبعة: كوستاتسوماس وشركاء) طبع دوم.
- ٢٤ - انباه الرواة على انباه النحاة:  
على بن يوسف قطبي (م ٦٤٦ هـ . ق)، تحقيق محمد ابوالفضل  
ابراهيم . قاهره «مطبعة دارالكتب».
- ٢٥ - البرهان في علوم القرآن:  
محمد بن عبدالله زركشى (م ٧٩٤ هـ . ق)، تحقيق محمد ابوالفضل  
ابراهيم . قاهره «مطبعة داراحياء الكتب العربية» ١٣٧٦ هـ . ق =  
١٩٥٧ م، طبع اول.

- ٢٦ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:  
جلال الدين عبدالرحمن سيوطي (م ٩١١ هـ . ق). قاهره «مطبعة  
السعادة» ١٣٢٦ هـ . ق، طبع اول.
- ٢٧ - البلغة في تاريخ ائمة اللغة:  
مجد الدين محمد بن يعقوب فيروزآبادي (م ٧١٨ هـ . ق). تحقيق محمد  
المصري، دمشق «مطبعة وزارة الثقافة» ١٣٩٢ هـ . ق = ١٩٧٢ م.
- ٢٨ - البيان في تفسير القرآن:  
آية الله حاج سيد ابوالقاسم خوئي . نجف اشرف «مطبعة الآداب»  
١٣٨٥ هـ . ق = ١٩٦٦ م، طبع دوم.
- ٢٩ - تاريخ الادب العربي:  
كارل بروكلمان. ترجمة عربي دكتور عبدالحليم نجار. قاهره  
«دارالمعارف» ١٩٦٥ م، طبع دوم.
- ٣٠ - تاريخ التراث العربي:  
فؤاد سزگين، ترجمة عربي دكتور فهمي ابوالفضل، تجديد نظير محمود  
فهمي حجازي. قاهره «مطبعة الهيئة المصرية العامة» ١٩٧١ م.
- ٣١ - تاريخ القرآن:  
ابوعبدالله زنجاني. بيروت «مؤسسة الاعلمي» ١٣٨٨ هـ . ق -  
١٩٦٩ م، طبع سوم.
- ٣٢ - تاريخ القرآن:  
دكتور عبد الصبور شاهين. «... دارالقلم» ١٩٦٦ م.
- ٣٣ - تاريخ القرآن و غرائب رسمه و حكمه:  
محمد طاهر بن عبد القادر كردي مالكي خطاط . جده، ١٣٦٥ هـ . ق.
- ٣٤ - تأسيس الشيعة الكرام لعلوم الاسلام:  
سيد حسن صدر (م ١٩٣٥ م)! بغداد... - ١٩٥١ م.
- ٣٥ - تأويل مشكل القرآن:  
عبدالله بن مسلم بن قتيبه (م ٢٧٦ هـ . ق) با شرح وتحقيق احمد صقر.  
قاهره «مطبعة دارالكتب العربية».
- ٣٦ - التبيان في تفسير القرآن:  
ابوجعفر محمد بن حسن طوسي (م ٤٦٠ هـ . ق). نجف. «المطبعة  
العلمية» ١٣٧٦ هـ . ق.

## ٣٧ - التيسير في القراءات السبع:

ابوعمر و عثمان بن سعيد داني (م ٤٤٤ هـ . ق) تصحيح اتوپريتزل.  
استانبول «مطبعة الدولة» ١٩٣٠ م. و «طبع حيدرآباد دكن»  
١٣١٦ هـ . ق.

## ٣٨ - الجامع لاحكام القرآن:

محمد بن احمد انصاري قرطبي (م ٦٧١ هـ . ق). قاهره «مطبعة  
دارالكتب» ١٣٥٧ هـ . ق = ١٩٣٨ م. و طبع دوم (١٣٨٦ هـ . ق =  
١٩٦٧ م) و طبع «كتاب الشعب» قاهره.

## ٣٩ - الجرح والتعديل:

عبد الرحمن بن ابي حاتم رازي (م ٣٢٧ هـ . ق). حيدرآباد دكن،  
«مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية» ١٣٧٢ هـ . ق = ١٩٥٣ م،  
طبع اول.

## ٤٠ - الحجة في علل القراءات السبع:

ابوعلى حسن بن احمد فارسي (م ٣٧٧ هـ . ق) با تحقيق علي نجدى  
ناصر، و دكتور عبد الحليم نجار و دكتور عبد الفتاح شلي، و تجديد نظر  
محمد علي نجار. قاهره «مطبعة دارالكتب العربي».

## ٤١ - الحجة في القراءات السبع:

ابن خالويه (م ٣٧٠ هـ . ق)، تحقيق و شرح دكتور عبد العال سالم مكرم.  
بيروت «دارالشرق» ١٩٧١ م.

## ٤٢ - الحدائق الناضرة:

شيخ يوسف بحراني (م ١١٨٦ هـ . ق)، تحقيق و تعليق و اشراف  
محمد تقى ايرواني. نجف «مطبعة: النجف» ١٣٨٠ هـ . ق.

## ٤٣ - الحياة العلمية في الشام في القرنين الاول والثاني للهجرة:

خليل داود. بيروت «دارالآفاق الجديدة» ١٩٧١ م، طبع اول.

## ٤٤ - حياة الشعر في الكوفة الى نهاية القرن الثاني عشر:

دكتور يوسف خليف. قاهره «دارالكتاب العربي للطباعة والنشر»  
١٣٨٨ هـ . ق = ١٩٦٨ م.

## ٤٥ - الخصال:

محمد بن علي ابن بابويه قمى، معروف به «صديق» (م ٣٨١ هـ . ق).  
نجف «المطبعة الحيدرية» ١٣٩١ هـ . ق = ١٩٧١ م.

- ٤٦ - خلاصة تذهيب الكمال في اسماء الرجال:  
احمد بن عبدالله خزرجى انصارى (م ٩٢٣ هـ . ق). «المطبعة  
الخيرية» ١٣٢٣ هـ . ق.
- ٤٧ - دراسات في تاريخ الخط العربى - مذبذباته الى نهاية العصر الاموى:  
دكتور صلاح الدين المنجد. بيروت «مطبعة دارالكتاب الجديد»  
١٩٧٢ م، طبع اول.
- ٤٨ - الدقائق المحكمة في شرح المقدمة:  
زكريا بن محمد انصارى (م ٩٢٦ هـ . ق) درهامش «المقدمة  
الجزرية». قاهره «المطبعة السعيدية». ودرهامش «المنع  
الفكرية». قاهره «مطبعة عيسى البابى الحلبي» ١٣٦٧ هـ . ق =  
١٩٤٨ م.
- ٤٩ - الرحيق المختوم (شرح ارجوزة محمد بن احمد متولى «اللؤلؤ المنظوم في ذكر جملة  
من المرسوم»):  
حسن بن خلف حسيني. قاهره «مطبعة المعاهد» طبع اول.
- ٥٠ - رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات:  
دكتور عبدالفتاح اسماعيل شلبي. قاهره «مطبعة مكتبة النهضة»  
١٣٨٠ هـ . ق = ١٩٦٠ م.
- ٥١ - روضات الجنات في احوال العلماء والسادات:  
سيد محمدباقر خوانسارى (م ١٣١٣ هـ . ق). ايران، چاپ سنگى  
١٣٠٧ هـ . ق.
- ٥٢ - الزينة في الكلمات الاسلامية والعربية:  
ابوحاتم الرازى (م ٣٢٢ هـ . ق) مقابلة با اصل وتعليق حسين بن  
فضل الله همدانى. قاهره «مطبعة دارالكتاب العربى» ١٩٥٧ م، طبع  
دوم.
- ٥٣ - السبيل الى ضبط كلمات التنزيل.  
احمد محمد زينحار. قاهره «مطبعة الازهر» ١٣٧٣ هـ . ق = ١٩٥٣ م،  
طبع اول.
- ٥٤ - سراج القارئ المبتدى وتذكار القارئ المنتهى:  
على بن قاصع بغدادى (م پس از سده هشتم هجرى). قاهره. «مطبعة  
مصطفى البابى الحلبي واولاده» ١٣٧٣ هـ . ق = ١٩٥٤ م، طبع سوم.



## ٥٥ - السيرة النبوية:

ابن هشام (م ٢١٣ هـ . ق)، تحقيق وضبط وشرح وفهارس مصطفى سقا، ابراهيم ابيارى، عبدالحفيظ شلبى. قاهره «مطبعة مصطفى البابى الحلبي» ١٣٥٥ هـ . ق = ١٩٣٦ م.

## ٥٦ - شرح طيبة النشر فى القراءات العشر:

احمد بن محمد بن الجزرى (م ٨٥٩ هـ . ق) تحقيق وضبط وتجديد نظر شيخ على محمد ضباغ. قاهره «مطبعة مصطفى البابى الحلبي و اولاده»، طبع اول.

## ٥٧ - شرح الواضحة:

ابن ام قاسم (م ٧٤٩ هـ . ق)، تحقيق وتعليق دكتور عبد الهادى فضلى. بيروت «دار القلم» ١٩٨٠ م.

## ٥٨ - الصحاح:

احمد بن فارس (م ٣٩٥ هـ . ق). قاهره «مطبعة المؤيد» ١٣٢٨ هـ . ق = ١٩١٠ م.

## ٥٩ - صحيح البخارى:

محمد بن اسماعيل بخارى (م ٢٥٦ هـ . ق). قاهره «مطبعة محمد على صبيح و اولاده».

## ٦٠ - صحيح مسلم:

مسلم بن حجاج قشيري (م ٢٦١ هـ . ق). قاهره «مطبعة محمد على صبيح و اولاده».

## ٦١ - غاية النهاية فى طبقات القراء:

محمد بن محمد جزرى (م ٨٣٣ هـ . ق)، نشر «برگشتراسر». قاهره «مطبعة مكتبة الخانجي» ١٣٥١ هـ . ق = ١٩٣٢ م.

## ٦٢ - غيث النفع فى القراءات السبع:

على نوري صفاقسى (م ١١١٨ هـ . ق) درهامش «سراج القارى».

## ٦٣ - فتح البارى بشرح البخارى:

ابن حجر عسقلانى (م ٨٥٢ هـ . ق). قاهره «مطبعة حلبي» ١٣٧٨ هـ . ق = ١٩٥٩ م.

- ٦٤ - فجر الاسلام:  
احمد امين. قاهره «لجنة التأليف والنشر» ١٣٧٠ هـ. ق = ١٩٥٠ م،  
طبع ششم.
- ٦٥ - فضائل القرآن:  
ابن كثير دمشقى (م ٧٧٤ هـ. ق). بيروت «دارالاندلس».
- ٦٦ - الفهرست:  
ابن النديم. تحقيق رضا تجدد، تهران. «چاپخانه دانشگاه تهران»، و  
بيروت «مكتبة خياط».
- ٦٧ - فهرس مخطوطات دارالكتب الظاهرية - علوم القرآن:  
دكتور عزة حسن. دمشق «المجمع العلمى العربى» ١٣٨١ هـ. ق =  
١٩٦٢ م.
- ٦٨ - فى الادب الجاهلى:  
طه حسين (م ١٣٩٣ هـ. ق). قاهره «دارالمعارف» ١٩٥٨ م.
- ٦٩ - فى الدراسات القرآنية واللغوية (الامالة فى القراءات واللهجات العربية):  
دكتور عبدالفتاح اسماعيل شلبى. قاهره «مطبعة نهضة مصر»  
١٣٧٦ هـ. ق = ١٩٥٧ م، طبع اول.
- ٧٠ - القراءات فى نظر المستشرقين والملحدین:  
عبدالفتاح قاضى. قاهره «مجمع البحوث الاسلامية» ١٣٩٢ هـ. ق =  
١٩٧٢ م.
- ٧١ - القراءات القرآنية فى ضوء علم اللغة الحديث:  
دكتور عبدالصبور شاهين... «دارالقلم» ١٩٦٦ م.
- ٧٢ - القراءات واللهجات:  
عبدالوهاب حموده. قاهره «مطبعة السعادة» ١٣٦٨ هـ. ق = ١٩٤٨ م.
- ٧٣ - الكافى:  
محمد بن شريح رعينى اندلسى (م ٤٧٦ هـ. ق) در هامش «المكرر».
- ٧٤ - كتاب السبعة فى القراءات:  
ابن مجاهد (م ٣٢٤ هـ. ق)، تحقيق دكتور شوقى ضيف. قاهره  
«دارالمعارف» ١٩٧٢ م.
- ٧٥ - كشاف اصطلاحات الفنون:  
محمد على تهانوى (م ١١٥٨ هـ. ق). بيروت «شركة خياط».

- ٧٦ - كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون:  
حاجي خليفه (م ١٠٦٧ هـ . ق) تهران، «المكتبة الاسلامية»  
١٣٧٨ هـ . ق = ١٩٦٧ م، طبع سوم.
- ٧٧ - لطائف الاشارات لفنون القراءات:  
شهاب الدين قسطلاني (م ٩٢٣ هـ . ق)، تحقيق و تعليق شيخ عامر سيد  
عثمان و دكتور عبد الصبور شاهين. قاهره، ١٣٩٢ هـ . ق = ١٩٧٢ م.
- ٧٨ - اللغات في القرآن، رواية ابن حسنون المقرئ باسناده الى ابن عباس:  
تحقيق صلاح الدين مُتجد. بيروت «دارالكتاب الجديد» ١٣٩٢ هـ . ق  
= ١٩٧٢ م، طبع دوم.
- ٧٩ - اللهجات العربية في القراءات القرآنية:  
دكتور عبده الراجحي. قاهره «دارالمعارف»، ١٩٦٨ م.
- ٨٠ - مباحث في علوم القرآن:  
دكتور صبح صالح. بيروت «دارالعلم للملايين» ١٩٦٩ م، طبع ششم.
- ٨١ - مجمع البيان:  
ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (م ٥٤٨ هـ . ق). بيروت «دارمكتبة  
الحياة» ١٣٨٠ هـ . ق = ١٩٦١ م. بيروت «دارالفکر»، طبع دوم.
- ٨٢ - المحتسب:  
ابن جنی (م ٣٩٢ هـ . ق)، تحقيق على نجدی ناصف، دكتور عبد الحليم  
نجار، و دكتور عبد الفتاح شلبي. قاهره «المجلس الاعلى للشؤون  
الاسلامية» ١٣٨٦ هـ . ق.
- ٨٣ - المحكم في نقط المصاحف:  
ابوعمر و عثمان بن سعيداني (م ٤٤٤ هـ . ق)، تحقيق دكتور عزة حسن.  
دمشق «المطبعة الهاشمية» ١٩٦٠ م.
- ٨٤ - مختصر صحيح مسلم:  
حافظ منذرى (م ٦٥٦ هـ . ق)، تحقيق محمد ناصر الدين الباني. قاهره  
«مطبعة محمد على صبيح و اولاده».
- ٨٥ - مدخل الى القرآن الكريم:  
دكتور محمد عبد الله دراز، ترجمه محمد عبد العظيم على، تجديد نظر  
دكتور سيد محمد بدوي. بيروت «دارالقلم» ١٣٩١ هـ . ق = ١٩٧١ م،  
طبع اول.

- ٨٦ - مدرسة البصرة النحوية:  
 دكتور عبد الرحمن سيد. قاهره «سجل العرب»، طبع اول.
- ٨٧ - مدرسة الكوفة:  
 دكتور مهدي مخزومي. قاهره. «مطبعة مصطفى البابي الحلبي»  
 ١٩٥٨ م، طبع دوم.
- ٨٨ - مذاهب التفسير الاسلامي:  
 گولدزيهر، ترجمه دكتور عبد الحليم نجار. قاهره «مطبعة السنة  
 المحمدية» ١٣٧٤ هـ. ق = ١٩٥٥ م.
- ٨٩ - المرشد الوجيز:  
 ابوشامة مقبسي (م ٦٦٥ هـ. ق)، تحقيق طيار آتشي قولاج. بيروت  
 «دارصادر» ١٣٩٥ هـ. ق = ١٩٧٥ م.
- ٩٠ - المصاحف:  
 عبدالله بن سليمان بن اشعث سجستاني (م ٥٣١٦ هـ. ق) تصحيح دكتور  
 آرثور جعفري. قاهره «المطبعة الرحمانية» ١٩٣٦ م = ١٣٥٥ هـ. ق،  
 طبع اول.
- ٩١ - المصحف المرتل (الجمع الصوتي الاول للقرآن الكريم):  
 لبيب سعيد. قاهره «دارالكتاب العربي».
- ٩٢ - معاني القرآن:  
 ابوزكريا «قراء» (م ٥٢٠٧ هـ. ق)، تحقيق احمد يوسف نجاتي، و  
 محمد علي نجار. قاهره «دارالكتب» ١٣٧٤ هـ. ق = ١٩٥٥ م، طبع  
 اول.
- ٩٣ - معجم الادباء:  
 ياقوت حموي (م ٦٢٦ هـ. ق). قاهره «دارالمأمون»، طبع اخير.
- ٩٤ - معجم المؤلفين:  
 عمر رضا كحاله، دمشق «مطبعة ائترقي» ١٣٧٦ هـ. ق = ١٩٦٠ م.
- ٩٥ - مقدمتان في علوم القرآن: «مقدمة كتاب المباني» و«مقدمة ابن عطية»  
 نشر دكتور آرثور جعفري، تصحيح عبدالله اسماعيل صاوي. قاهره  
 «دارالصاوي» ١٣٩٢ هـ. ق = ١٩٧٢ م، طبع دوم.

- ٩٦ - المنفع في رسم مصاحف الامصار:  
ابوعمر و عثمان بن سعيدداني (م ٤٤٤ هـ . ق)، تحقيق محمد احمد  
دهمان. دمشق «مطبعة الترقى» ١٣٥٩ هـ . ق = ١٩٤٠ م.
- ٩٧ - مناهل العرفان في علوم القرآن:  
محمد عبد العظيم زرقاني. قاهره «دار احياء الكتب العربية»  
١٣٧٢ هـ . ق، طبع سوم.
- ٩٨ - المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم:  
محمد فؤاد عبد الباقي. قاهره «دار ومطابع الشعب».
- ٩٩ - معرفة القراء:  
حافظ ذهبي (م ٧٤٨ هـ . ق) تحقيق وفهرست وضبط اعلام وتعليق  
محمد سيد جاد الحق «دار التأليف» طبع اول.
- ١٠٠ - المغازي:  
واقدي (م ٢٠٧ هـ . ق) تحقيق دكتور مارسدن جونر. انگلستان «دانشگاه  
اكسفورد» ١٩٦٦ م.
- ١٠١ - مفتاح السعادة:  
احمد بن مصطفى طاش كبرى زاده (م ٩٦٢ هـ . ق). حيدرآباد دكن  
«دائرة المعارف النظامية» طبع اول. وه قاهره «مطبعة الاستقلال  
الفكرى».
- ١٠٢ - مفتاح الكرامة:  
محمد جواد عاملى (م ١٢٢٦ هـ . ق). قاهره «الشورى» ١٣٢٦ هـ . ق.
- ١٠٣ - المفردات السبع:  
ابوعمر و عثمان بن سعيدداني. قاهره. «الفاروقية الحديثة».
- ١٠٤ - منجد المقرئين:  
ابن الجزرى (م ٨٣٣ هـ . ق). قاهره «الوطنية الاسلامية»،  
١٣٥٠ هـ . ق.
- ١٠٥ - المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية:  
حمزة فتح الله. قاهره «الاميرية» ١٣١٣ هـ . ق، طبع اول.
- ١٠٦ - الموسوعة القرآنية:  
ابراهيم ابيارى. قاهره «سجل العرب» ١٣٣٨ هـ . ق = ١٩٦٩ م.

- ١٠٧ - نثر المرجان في رسم نظم القرآن:  
محمد غوث النائطي الاركاتى . حيدرآباد «مطبعة عثمان».
- ١٠٨ - النشرفى القراءات العشر:  
ابن الجزرى (م ٨٣٣ هـ . ق) تجديد نظر على محمد ضباع . قاهره  
«مطبعة مصطفى محمد».
- ١٠٩ - النقط والشكل:  
ابوعمر و عثمان بن سعيدانى - كه با «المقنع» ياد شده به طبع رسيده  
است.
- ١١٠ - نور اليقين فى السند وتحمل كتاب الله المبين:  
محمد روى مالكى . قاهره . «مطبعة حجازى» ١٣٦٠ هـ . ق ، طبع  
اول.
- ١١١ - هجاء مصاحف الامصار:  
رجوع كنيده به : سلسله مجله «معهد المخطوطات العربية» .
- ١١٢ - اخبار التراث العربى:  
نشرية «معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية» قاهره .
- ١١٣ - الرسالة:  
مجله هفتگى ، به مديريت ونشر احمد حسن زيات . قاهره  
«الشاطبى» : احمد بدوى شماره ٩٦٦ ، ١٣٧١ هـ . ق = ١٩٥٢ م .
- ١١٤ - الفكر الاسلامى:  
مجله ماهيانه ، مقاله «انا نحن نزلنا الذكر...» ميرزا ابوالحسن  
شعرانى ، شماره اول ١٣٩٢ هـ . ق = ١٩٧٣ م .
- ١١٥ - مجله كلية اللغة العربية:  
نشرية «رياسة العامة للكليات والمعاهد بالرياض» مقاله : «الرسم  
العثمانى» از عبد العزيز عبد الفتاح قارى . شماره ٤ / ١٣٩٤ هـ . ق =  
١٩٧٤ م .
- ١١٦ - مجله مجمع اللغة العربية:  
قاهره : «ذكرى حفى ناصف» : عبد الحميد حسن ، جزء ٢٥ /  
١٣٩٠ هـ . ق = ١٩٧٠ م .

## ۱۱۷ - مجلة المجمع العلمي العراقي:

بغداد، «لهجات القرآن الكريم» دکتر جواد علی. مجلد سوم، جزء دوم، ۱۳۷۴ هـ. ق. = ۱۹۵۵ م.

— مجلة معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية:

قاهره، «هجاء مصحف الامصار» احمد بن عمار المهدوی (م ۴۳۰ هـ. ق.)، تحقیق محیی الدین عبدالرحمن رمضان، مج ۱۹ ج ۱ / ۱۳۹۳ هـ. ق. = ۱۹۷۳ م.

## ۱۱۸ - المرید:

مجلة سالیانه «جامعة البصرة» مقالة «كولد تسيهر والقراءات»: دکتر عبدالرحمن سید، شماره اول، ۱۳۸۸ هـ. ق. = ۱۹۶۸ م.

— و منابع دیگری که نگارنده و مترجم در پاورقیها یاد کرده است و بخاطر اختصار از ذکر آنها در اینجا خودداری می شود.



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی