

نقد دیدگاه بلاشر در زمینه گسترش قرائات*

محمد حسن زمانی** و محمد مهدی اله وردیها***

چکیده

از همان آغاز دعوت نبوی، آیات آسمانی قرآن مورد هجوم دشمنان و ناآگاهان قرار داشته است و مستشرقان در حوزه وحی قرآنی، اختلاف قرائات را بستری خوب و دستاویز مناسبی برای مشوش جلوه دادن نص قرآن شمرده‌اند؛ چرا که گاه آن را مساوی با تحریف قرآن و گاه ناشی از جواز نسخ یا دلیل بر نقص و کاستی قرآن یا نتیجه دستبرد در متن قرآن دانسته‌اند. بلاشر نیز همچون دیگر مستشرقان به این امر دامن می‌زند و خود به نوعی، در سردر گمی گرفتار آمده است. این نوشتار با دقت در سخنان او، برخی از ریشه‌ها، زمینه‌ها و عوامل اختلاف قرائت‌ها، (مانند تأثیر نفوذ مراکز قاریان بر شیوه قرائت‌ها، تعدد مصحف‌ها و رابطه آن با اختلاف قرائت‌ها، کثرت قاریان، و فاصله زمانی طولانی از زمان نزول وحی، تأثیر عوامل سیاسی و حاکمیت‌ها بر انتخاب یک قرائت) را بررسی نموده و در یک تحلیل منطقی روشن نموده که هیچ کدام از این موارد نمی‌تواند موجبات سستی، کاستی، یا خدشه در متن قرآن را فراهم نمایند.

واژگان کلیدی: قرائت، بلاشر، خاورشناسان، اختلاف قرائت، تحریف

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۱۴ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۶/۲۵.

**دانشیار جامعة المصطفی العالمية (نویسنده مسئول): hird@ifmc.ir

***عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور: solookallahm@gmail.com

مقدمه

رژمی بلاشر در میان مستشرقان جایگاه خاص و ویژه‌ای از نظر میزان تأثیرگذاری در حوزه شکل‌گیری اندیشه‌های مستشرقان دارد. او که در حوزه تاریخ قرآن دست به نگارش زده، در کتاب «درآمدی بر قرآن» به تجزیه و تحلیل عوامل و روند شکل‌گیری اختلاف قرائات می‌پردازد. از آنجا که این موضوع از اهمیت و سابقه تاریخی درازی برخوردار است، موجب توجه نویسندگان و قرآن پژوهان نسبت به آن گردیده است. وجود آثار و کتاب‌های متعدد در زمینه قرائت و رسم آن، گواه این مدعاست. چنانچه بلاشر آن را پر اهمیت دانسته و می‌گوید: این علم باز هم علت وجودی خود را حفظ کرده و به عنوان متمم اطلاعاتی که برای خواندن لازم و ضروری است، باقی و پایدار می‌ماند (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴: ۱۲۱)، با این حال، به نظر می‌رسد هم‌چنان وجود زمینه‌های شبهه و ابهام موجب استناد قرار گرفتن این موضوع از سوی مستشرقان در جهت منویات خاص آنان شده است.

موجبات شکل‌گیری قرائت از نگاه بلاشر را می‌توان در دو گروه دسته‌بندی کرد: گروه اول، زمینه‌ها و شرایطی است که بستر لازم را برای توسعه و رواج اختلاف قرائات فراهم می‌نماید؛ مثل تعدد مصاحف و فاصله زمانی از نزول وحی و گروه دوم، علت‌ها و عوامل مستقیمی است که به این روند دامن می‌زنند و اختلاف قرائات را بیشتر توسعه می‌دهند؛ مثل اختلاف لهجه‌ها و گویش‌ها (همان، ۶۵).

مفهوم‌شناسی قرائت و علم قرائت

واژه قرائت از ریشه قرء گرفته شده که به معنای جمع کردن و پیوستن است و قرائت یعنی ضمیمه کردن حروف و کلمات در کنار هم در هنگام ترتیل و خواندن؛ و نام‌گذاری قرآن به قرآن بدین لحاظ است که قرآن نتیجه و حاصل همه کتاب‌های آسمانی گذشته است (راغب مفردات الفاظ القرآن، ۱۳۸۸: ۶۶۸) یا بدین لحاظ که جملات و آیات در کنار یکدیگر قرار گرفته و پیوسته شده‌اند یا به سبب آن است که این متن مورد قرائت امت اسلامی قرار می‌گیرد (همان، ۴۱۴).

معنای اصطلاحی علم قرائات

قرائات جمع قرائت است که گاه به خود خواندن آیات شریفه استعمال می‌شود و گاه به معنای رشته علم قرائت است. علم قرائت نیز عبارت است از علم به کیفیت ادای کلمات قرآن

و چگونگی اختلاف آن که به ناقل و راوی آن نسبت می‌یابد (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۳۵۰: ۳) و برخی دیگر می‌گویند: علم قرائات علمی است که از آن اتفاق ناقلان کتاب خدا، اختلاف در لغت، اعراب، حذف و اثبات به واسطه آن شناخته می‌شود (قسطلانی، ۱۳۹۲: ۱/ ۶۷).

مقصود از قرائت معتبر نیز قرائتی است که، سند و روایت به معنای نقل نوعی خاص از قرائت با استناد به قرائت رسول خدا رکن اصلی تعریف به شمار آید؛ به همین دلیل، قرائتی که سند و روایت ندارد، اگر چه از لحاظ ادبی نیز وجهی صحیح داشته باشد، از دایره بحث خارج است.

زمینه‌ها و علل پیدایش اختلاف قرائت از نگاه بلاشر

به طور طبیعی، پیدایش اختلاف قرائت‌ها می‌تواند معلول عوامل و زمینه‌های تاریخی بوده باشد، که قرآن‌پژوهان مسلمان در کتاب‌های خویش بدان پرداخته‌اند اما این عوامل و زمینه‌ها هیچ منافاتی با وحیانی بودن و قدمت متن قرآن و مصونیت قرآن از تحریف ندارد ولی تعدادی از مستشرقان همچون بلاشر موضوع تعدد قرائات را دستاویزی برای آسیب به صیانت و مصونیت قرآن از تحریف قرار داده‌اند و بر اساس این جهت‌گیری به گونه‌ای عوامل پیدایش قرائت‌ها را ترسیم کرده‌اند که نتیجه‌ای جز اعتقاد به تحریف قرآن در پی ندارد، این نوشتار به طور اختصار به بررسی دیدگاه‌های بلاشر نسبت به برخی زمینه‌ها و عوامل در این رابطه می‌پردازد:

الف) تأثیر نفوذ مراکز قاریان بر شیوه قرائت آنها

بلاشر بر تأثیر فرهنگی مراکز قاریان بر نوع قرائت و روش آنان تأکید می‌کند و می‌نویسد: سرانجام باید اهمیت نفوذ مراکزی را که قاریان در آنجا آموزش می‌دادند، به حساب آورد. آنچه از شواهد برمی‌آید این است که، محیط مکه و مدینه بیش از محیط عراق محافظه کار بوده است. در دمشق مردی مانند زهری (۷۴۱ م.) در نهایت نرمی و نسبت به شخصیت خلفا، بی‌نهایت حساس، بایستی وزنه‌ای به حساب آمده باشد. بر خلاف آن در بصره، به ویژه در کوفه آشفته، روشن نیست که چطور شور و احساس مذهبی و سیاسی که همیشه آماده آشکار شدن بوده، در علم قاریان قرآن نمودار نمی‌گردد (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴: ۶۸).

همین که با نسل دوم مسلمانان موجبات تفسیر کتاب مقدس فراهم گردید، می‌توان فرض کرد که در مراکز شهرهای حجاز، عراق و سوریه پیرامون شخصیت‌های معتبر حلقه‌هایی از مردم تشکیل یافت که در آنجا در مورد نص مصحف، پرسش‌ها و استفسارها به عمل می‌آمد (همان، ۱۴۰).

مکتب بصره در مطالعات نحوی به روش قاعده‌گرایی و مفهوم‌معیاری‌گرایی داشت و ناچار بر آن شد تا وقایع قرآنی و موارد شاذ و نادر و مطالب غیرعادی و غیرمألوف را به قواعد دقیق که بر پایه زبان قرآن و لغات عامیانه بنیان‌گذاری شده بود، باز گرداند؛ به بیان دیگر، مکتب بصره به این نکته‌گرایی داشت که در بررسی‌های نحوی بینش اصولی داشته باشد (همان، ۱۲۲).

نقد و بررسی دیدگاه بلاشر درباره نفوذ مراکز قاریان بر شیوه قرائت

۱. بر فرض که محیط مکه و مدینه نسبت به خلفا محافظه‌کار باشد، چه نقشی و ارتباطی به تغییر قرائات آیات قرآن دارد؟ آنها کاملاً بی‌ارتباط با یکدیگرند و اگر احیاناً بلاشر ادعای تأثیر دارد، لازم بود حداقل نمونه‌ای از آن را ذکر می‌کرد.

۲. وجود پرسش‌ها و استفسارات نسل دوم مسلمانان نسبت به نص قرآن و مفاهیم و تفسیر آنها چه ارتباطی به پیدایش اختلاف قرائات دارد؟

۳. گرچه شرایط فرهنگی و محیطی یا نوع تفکر کلامی و اعتقادی یا سیاسی حاکم بر افکار عمومی می‌تواند بر روش یک مفسر که در آن محیط قرار دارد، تأثیرگذار باشد، مسئله قرائت قرآن به واسطه تعبّد مسلمانان به قرائت رسول خدا و نیز تواتر موجود و سینه به سینه، جایی برای اجتهاد و قیاس باقی نمی‌گذارد؛ چرا که این روند و سیر شکل‌گیری آن، جریان مشخص و روندی معین داشته است، حتی قرائات سبعة که از نظر اهل سنت مشروعیت دارد (ابن مجاهد، ۱۴۰۰: ۸۷-۵۳). اما فرهنگ حاکم بر شهر و مرکز قاریان نمی‌تواند نقشی در اختلاف قرائت قاریان آن مراکز داشته باشد؛ زیرا:

اولاً همه آنها به دلیل وجود استناد به رسول خدا مقبولیت عام یافته‌اند.

ثانیاً تعدد قرائات مشهور نتوانسته قرائت متواتر موجود، یعنی روایت حفص از عاصم را از قطعیت بیندازد و این نیست مگر پای‌بندی و تعبّد محض مسلمانان به قرائت رسول خدا و قرائت سینه به سینه و متواتر موجود که به هیچ وجه امکان دخل تصرف را به کسی نمی‌دهد (معرفت، آموزش علوم قرآن، ۱۳۷۴: ۲/۴۲).

پای‌بندی به قرائت پیامبر و مصحف تا جایی است که وقتی عثمان خواست «واو» در ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ (توبه/ ۳۵) را از این آیه بردارد، ابی بن کعب گفت: «یا باید «واو» را به جایش بنهید یا باید شمشیرم را بر شانه‌ام بنهم» (سیوطی، الالتقان فی علوم القرآن، ۱۳۶۵: ۳/ ۲۳۲).

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: فرهنگ مراکز قاریان نمی‌تواند منشأ اختلاف قاریان آن شهر باشد؛ این امر چهار علت دارد که در ذیل می‌آید:

اول - مرجعیت قرائت پیامبر

مرجعیت قرائت پیامبر برای مسلمانان و تعبد محض آنان نسبت به آن و حضور حافظان و تکرار همیشگی و مستمر و کلمه به کلمه قرآن مانع هرگونه رخنه محیطی در حقیقت قرائت و متن متواتر قرآن بوده است.

دوم - ساز و کار اسناد

وجود ساز و کار اسناد و مشروعیت یافتن قرائت صرفاً از ناحیه اسناد به قرائت رسول خدا خود مصونیت بخش بوده است؛ لذا تنها قرائتی مشروع و مقبول است که مستند به قرائت پیامبر باشد.

سوم - تعبد و التزام به قرائت قرآن

تأثیرپذیری سایر حوزه‌های علوم از عوامل محیطی و فکری ناشی از مبنای اجتهاد آزاد در این زمینه‌ها بوده است؛ چنانچه اهل سنت اعتقاد به اجتهاد به رأی دارند و آن را جایز می‌دانند، اما همه مسلمانان در حوزه قرائت قرآن نسبت به آن تعبد و التزام عملی داشته و دارند و هرگز اجتهاد در امر قرائت را جایز نمی‌دانند تا جایی که صرفیون و نحویون نیز به این اصول پایبند هستند و حق دخالت و تحمیل قواعد ادبی را بر قرآن نمی‌دادند؛ چنانکه ابن شنبوذ در قرن دهم در بغداد به همین دلیل محاکمه شد (خطیب، تاریخ بغداد، ۱۳۴۹: ۲۸۰).

چهارم - حساسیت ویژه مسلمانان نسبت به قرآن

دقت بیش از حد و وسواس‌گونه مسلمانان و صحابه و قاریان قرآن نسبت به کوچک‌ترین اضافه یا کم شدن یک حرف از قرآن مانع نفوذ هرگونه تأثیر عوامل محیطی بر اصالت قرآن بوده و هست.

ب) تأثیر عوامل سیاسی و حاکمیت‌ها بر انتخاب یک قرائت

بلاشر در این باره به موارد ذیل تأکید می‌ورزد:

۱. حساسیت رجال دولتی نسبت به اختلاف در متن قرآن

رجال دولتی در برابر مسائل وحدت داخلی و اختلاف‌هایی که گاهی ممکن بود از متن قرآنی سرچشمه بگیرد، نمی‌توانستند بی‌توجه بمانند؛ این مسئله دولت اموی را بر آن داشت که دربارهٔ مسأله انتشار مصحف عثمانی بی‌توجهی نکند (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴: ۶۱).

۲. شدت عمل حاکمیت نسبت به نسخه‌های خطی قرآن

حوادث سیاسی ناشی از اختلاف قرائت موجب شدت عمل حاکمیت نسبت به حذف مصاحف رقیب و تثبیت مصحف عثمان شده است؛ چنانچه می‌توان تجسم کرد که حجاج با چه شدتی می‌بایستی دستور داده باشد که نسخه‌های خطی مصاحفی را که مظنون اعلام شده بود، جست و جو و نابود کند (همان).

برای نقد این گزاره‌ها بر موارد ذیل تأکید می‌گردد:

۱. غیر واقعی بودن حوادث صدر اسلام از اختلاف قرائات

اصولاً هیچ یک حوادث سیاسی صدر اسلام ناشی از اختلاف قرائت‌های قرآن نبوده و این سخن بلاشر واقعیت تاریخی ندارد.

۲. حساسیت مسلمانان به کم و کاستی در قرآن

گرچه به دلیل تعیین‌کننده بودن قرآن به عنوان محور وحدت امت و نبود اختلاف پیرامون آن، لزوم وحدت مصاحف و قرائت قرآن مورد توجه خاص حاکمان بود و احتمال دارد به همین دلیل کوشیدند تا یک قرائت رسمی به عنوان قرائت رسمی امت اسلامی قرار دهند، ولی به همان میزان نیز مسلمانان نسبت به هرگونه خدشه به قرآن تا پای جان ایستاده بودند و اجازه نمی‌دادند به سبب تمایلات برخی حاکمان به تغییر برخی کلمات قرآن و قرائات آن حتی واوی از قرآن کم یا زیاد شود.

۶۰

۳. تأیید توحید مصاحف عثمان توسط امام علی (علیه السلام)

رویه توحید مصاحف عثمان مورد تأیید اصحاب بزرگ و یگانه‌ای چون امام علی (علیه السلام) بوده است که فرمود: اگر عثمان این کار را نمی‌کرد (توحید مصاحف) من خودم این را انجام می‌دادم (کلینی: کافی، ۱۳۸۸: ۶۶) یا «ان اخذتم بما فيه نجوت من النار ودخلتم الجنة» (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۸۹ / ۴۲).

دیدگاه بلاشر نسبت به تأثیر عوامل سیاسی و حاکمیت‌ها بر انتخاب یک قرائت

بلاشر بر این امر تأکید دارد که رجال دولتی در برابر مخدوش شدن وحدت داخلی و شکل‌گیری اختلاف اجتماعی که ممکن بود از اختلاف در متن قرآن ریشه بگیرد، بی‌تفاوت نبودند و برای کنترل اوضاع و پیش‌گیری از هر حرکت احتمالی دست به اقدام می‌زدند و نسبت به نشر و یکسان‌سازی مصحف عثمان خصوصاً در شهرهای بصره و کوفه به دلیل نقش برجسته آنان در این زمینه، بسیار حساس و فعال بودند چرا که در صورت کوتاهی در این امر پیش‌بینی یک مخالفت و نزاع شدید احساس می‌شد؛ به همین کسانی که احادیث کتبی اُبی، امام علی (علیه السلام) ابن مسعود و ابوموسی را نگهداری می‌کردند یا از نظرهای آنان حمایت می‌کردند، تحت کنترل و تعقیب حاکمت وقت قرار می‌گرفتند یا مصاحف مظلون (غیر مصحف عثمان) توسط حکومت نابود می‌شد تا ضمن حفظ وحدت رویه در قرائت و یکسان‌سازی، از هرگونه اختلاف و مشاجرات اجتماعی مانع شده باشند. بلاشر در این باره می‌گوید: جلوس خلیفه عبدالملک به سال ۶۸۵/۶۸۶م. در تاریخ تمدن اسلامی لحظه مهمی را نقش می‌زند. برنامه اساسی حکومت تقویت قدرت مرکزی، ایجاد نیروهای امپراطوری و همچنین در هم کوبیدن هر چیزی بود که به هر شکلی بتواند در برابر تحقق این هدف‌ها در داخل امپراطوری مانع ایجاد کند؛ بدین سبب به اصلاح اداری همت گماشته می‌شود و این خود موجب می‌گردد که زبان عربی به عنوان زبان رسمی حکومتی شناخته شود.

طبیعی است که رجال دولتی در برابر مسائل وحدت داخلی و اختلاف‌هایی که گاهی ممکن بود از متن قرآنی سرچشمه بگیرد، نمی‌توانستند بی‌توجه بمانند. بدین ترتیب، حوادث سیاسی که به شدت وخیم بود و اثر آن می‌توانست به واژگونی حکومت بینجامد، دولت اموی را بر آن داشت که درباره مسئله انتشار مصحف عثمانی بی‌توجهی نکند. با توجه به آنکه دو شهر عراق (بصره و کوفه) چه اهمیت زیادی داشتند یا اینکه در این دو ایالت بود که مهم‌ترین نوآوری‌ها برای تثبیت مصحف انجام گرفت، در آن صورت قبول خواهیم کرد که نکته‌های فوق، کاملاً طبیعی بوده است.

حجّاج با سرعتی که در استشمام مخاطرات داشت - این یکی از ویژگی‌های عادی اشخاص ستمگر است - خطر یک مخالفت شدید را احساس کرد، به خصوص مخالفت از ناحیه مردمی پرهیزگار و نیک‌نام؛ به همین دلیل، به احتمال زیاد اشخاصی که احادیث کتبی اُبی، علی (علیه السلام) و ابن مسعود و ابو موسی اشعری را نگه می‌داشتند، تحت تعقیب قرار دارد.

می‌توان تجسّم کرد که حجاج با چه شدّتی می‌بایست دستور داده باشد که نسخه‌های خطی مصاحفی را که مظنون اعلام شده بود، جست‌وجو و نابود کند. در عین حال، نوشتن مصحف به قدری حسّاس و به اندازه‌ای با مشکلات بزرگ روبه‌رو بود که باید با چنان ریزه‌کاری‌های احترام آمیزی بدان دست می‌یازید، در این صورت مسلماً نمی‌توانسته بدون نظر موافق عمومی انجام پذیر باشد (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴: ۶۱).

نقد و بررسی دیدگاه بلاشر

اگر مقصود بلاشر آن است که اختلاف قرائت‌ها مؤثر یا متأثر از کشمکش‌های سیاسی، کلامی و فکری حاکمیت‌های وقت بود، این سخن یک ادعاست؛ زیرا هیچ دلیلی برای اثبات این نکته نیست که در زمان پیامبر یک روّیه و یک قرائت مرسوم و مشخص وجود نداشته است؛ چرا که این نظریه با سیره و روش پیامبر و در عین حال قرائت خاصّ پیامبر ﷺ منافات دارد، در عین آنکه از نگاه شیعه، قرآن یکی است و به یک روش و قرائت نازل شده است «ان القرآن واحد نزّل من عند واحد» (مفید، مختصر التذکره باصول الفقه، ۱۴۱۴: ۸۶).

اگر منظور آن است که به واسطه مرور زمان و کثرت لهجه‌ها و احیاناً خطاهای انسانی و سایر عوامل قرائات شاذ به وجود آمده است، این واقعیتی است که نمی‌توان آن را نفی کرد؛ یعنی اصل وجود اختلاف قرائت به واسطه قرائات شاذ در مقطعی از تاریخ قرآن مورد پذیرش است، ولی هرگز به معنای مشروعیت و مقبولیت آن نزد مسلمانان تلقی نمی‌شود؛ چرا که تنها قرائت مشروع همان قرائت متواتر موجود است؛ لذا شیعه نه تنها کم و زیاد شدن قرآن و تحریف را نسبت به حقیقت قرآن موجود به شدّت انکار می‌کند، حتی اصل پذیرش اختلاف و تعدد قرائات معتبر را هم مردود می‌داند و به قرائت‌های غیر قرائت کنونی و قرائات شاذ اعتنایی نمی‌کند و بر مصونیت قرآن در این زمینه، هم تأکید می‌نماید؛ چرا که قرآن تنها با یک قرائت نازل شده و آن قرائت همانی است که پیامبر بر مسلمانان و بر باب علم نبی یعنی امام علی (علیه السلام) اقراء فرمودند، یعنی همان روایت حفص از عاصم.

می‌توان به برخی موارد که قصد تغییر قرائت متواتر بین مردم را داشته‌اند به گمان آنکه قرائت پیامبر به گونه دیگر بوده، اشاره کرد تا روشن شود که حتی شخصیت‌های متنفّذی چون خلیفه دوم که به راحتی برخی سنت‌ها را با رأی و اجتهاد خویش تغییر می‌دادند، نمی‌توانستند به اعمال نظر خویش در این طور امور بپردازند و با موجی از مخالفت صحابه و مسلمانان مواجه می‌شدند.

آری، انگیزه‌های متعددی برای اختلاف قرائت‌ها مؤثر بوده است، اما هیچگاه امت اسلامی آنها را نپذیرفته و آن قرائت‌ها رائج و مقبول قرار نگرفته است. مواردی از انگیزه‌های متفاوت نسبت به تغییر قرائت‌ها به قرار ذیل است:

۱. انگیزه سیاسی

نسبت به اهداف و انگیزه سیاسی می‌توان به قرائت عمر بن خطاب پیرامون آیه «وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» (توبه/ ۱۰۰) اشاره کرد که «الْأَنْصَارِ» را به رفع قرائت می‌کرد تا عطف بر «السَّابِقُونَ» باشد و «واو» مقدم بر «الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ» را حذف کرد تا «الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ» صفت برای «انصار» باشد نه آنکه بر المهاجرین و الانصار عطف گردد (طبری، جامع البیان فی تأویل القرآن، ۱۴۱۲: ۷/ ۸-۷).

زیرا عمر می‌خواست مهاجرین را بر انصار برتری دهد؛ به همین مناظره‌ای که بین او و زید بن ثابت درباره قرائت صحیح این آیه صورت گرفت و نهایتاً وقتی زید بن ثابت به قرائت ابی بن کعب استشهاد کرد و او نیز به خداوند سوگند خورد که رسول خدا این آیه را با کسر «راء» در «الْأَنْصَارِ» و اثبات «واو» قبل از «الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ...» قرائت کرده است، عمر سرانجام قرائت ابی بن کعب را پذیرفت (فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۱/ ۱۷۲-۱۷۱).

حال گرچه ممکن است این مورد نشان از امکان بهره‌برداری سیاسی از اختلاف قرائت داشته باشد، خود نشانگر این نکته دقیق است که با وجود اینکه مدعی حذف «واو» در این آیه شخصیتی متنفذ و دارای بالاترین مقام اجرایی است، به واسطه وجود تواتر قطعی و وجود حافظان فراوان و تعبّد و استواری صحابه پیامبر و سازوکارهای موجود در این زمینه، از هرگونه بهره‌برداری شخصی، گروهی و سیاسی ناکام می‌ماند.

۲. انگیزه طبقاتی و اشرافی

این انگیزه درباره «واو» در آیه «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ» (توبه/ ۳۰) نقل شده است؛ چرا که اگر واو «یکنزون» را بر داریم، تنها اخبار و رهبان مصداق این آیه می‌شود و دیگر شامل مسلمانان زر اندوز جامعه آن روز نمی‌شود؛ لذا این تغییر با مقاوت سر سختانه اصحاب مواجه شد و ابی ابن کعب گفت: یا باید واو را به جایش بنهید و یا باید شمشیرم را برشانهام بنهم (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۳۶۵: ۳/ ۲۳۲).

۳. انگیزه کلامی

برای انگیزه‌های کلامی می‌توان به قرائت آیه ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (نساء/ ۱۶۴) به نصب لفظ جلاله اشاره کرد، چنان که ابراهیم و یحیی بن وثاب آیه را با نصب «اللّه» خوانده‌اند که در این صورت معنا چنین می‌شود: موسی با خدا سخن گفت (عاملی، تفسیر عاملی، ۱۳۶۰: ۱۷۳/۳) با این توجیه که خداوند حقیقتاً با کسی صحبت نمی‌کند (قسطلانی: ۱۳۵۰: ۱/۶۶)، در حالی که طبق قرائت صحیح لفظ جلاله با رفع لفظ «اللّه» خوانده می‌شود.

۴. انگیزه اعتقادی

در آیه ﴿فَتَوَلَّوْا إِلَىٰ بَارِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (بقره/ ۵۴) به گمان آنکه مقصود آیه کشتن نفس است نه مبارزه با نفس «فَاقْتُلُوا» را «فَأَقِيلُوا» قرائت کرده‌اند یا مثل قرائت آیه ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر/ ۲۸) که به ابوحنفیه منسوب است که لفظ جلاله «اللّه» را به رفع و «کلمه العُلَمَاءُ» را به نصب قرائت کرده است با این توجیه که خشیت در این آیه به معنای بزرگداشت و تکریم است و نه ترس؛ زیرا ترس از کسی یا چیزی متصور است که از ناحیه او ظلم و تعدی محتمل باشد، در حالی که خداوند از ظلم و تعدی مبرا است؛ لذا اگر چنین قرائت شود دیگر این اشکال پیش نمی‌آید (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۴/۳۴۴: زرکشی، فی علوم القرآن، ۱۲۷۶: ۱/۳۴۱).

ج) رابطه تعدد مصحف‌ها با اختلاف قرائات

با وجود اقدام مؤثر عثمان در زمینه توحید مصاحف و گسترش آن در شهرهای مختلف و با وجود صحّه نهادن اصحاب بزرگ رسول خدا بر این اقدام و به دلیل درگیری‌های فراوانی که بر سر مصحف‌های نوشته شده به وسیله برخی صحابی نامدار شکل می‌گیرد، آیا اساساً مصحف‌های آنها با مصحف عثمان متفاوت است؟ یا آنکه این اختلاف‌ها سطحی و تنها در اعمال برخی سلیقه‌ها از جهت چینش یا ترتیب سوره‌ها بوده است؟ یا اختلاف‌ها در مواردی است که هیچ خدشه‌ای به سلامت و نصّ قرآن نمی‌زند و در واقع آنها به منزله نسخه‌های هماهنگی هستند که اصالت آنها یکسان می‌باشد. باید گفت این دیدگاه با ادبیات و منطق به کاربرده شده توسط مستشرقان و بلاشر ناسازگار است.

دیدگاه بلاشر

بلاشر با اشاره به انگیزه‌های درونی افراد و گروه‌ها مثل حس برتری‌طلبی یا تعصبات قبیلگی و شخصی بر پا فشاری بر قرائات خاص خود یا فقدان انگیزه خاص جهت یکسان‌سازی مصاحف تا سی سال بعد از هجرت یا وجود تفاوت‌های فکری و اعتقادی و وجود مصحف‌هایی نظیر مصحف امام علی (علیه السلام) و سایرین، تفاوت و تعدد مصحف‌ها را مسلم می‌شمارد و نوآوری‌های اعمال شده توسط مسلمانان را در اعراب‌گذاری و نقطه‌گذاری و یا وجود تفاوت‌هایی در نوع چینش و نظم آیات و سوره‌ها را در مصاحفی نظیر مصحف ابن مسعود را شاهد بر وجود اختلاف در مصاحف می‌گیرد. او در این باره بر موارد ذیل تأکید می‌ورزد:

۱. وجود حس برتری‌طلبی و تحمیل نسخه تهیه شده خود بر دیگر رقیبان (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴: ۶۵).
۲. وجود نوآوری‌هایی در نوشتار مصاحف صحابه از قبیل روش نقطه‌گذاری در ضبط صداها و کوتاه و همزه که بدون مواجهه با یک مقاومت طولانی پذیرفته نمی‌شد (همان، ۱۱۳).
۳. ابراز تردید در چرایی اختلاف مصحف مقداد بن عمر با مصحف رسمی (همان، ۵۸).
۴. ابراز شگفتی از پذیرش مصحف عثمان از جانب شیعیان با وجود مخالفت‌های قبلی و باقی ماندن معدود اختلاف قرائات (همان، ۶۲).
۵. وجود تفاوت‌هایی در نظم، چینش و تعداد سوره‌های مصحف ابی بن کعب و ابن مسعود با مصحف عثمان مثلاً به جای ۱۱۴ سوره ۱۱۶ سوره داشته است و در مصحف ابن مسعود سوره‌های ۱ و ۱۱۳ و ۱۱۴ وجود نداشته است.
۶. تا سال سی هجری هیچ قصدی جهت جمع‌آوری مصاحف متعدد وجود نداشته است.

واقعیت تاریخ مصاحف

واقعیت‌هایی در تاریخ قرآن و مصحف نگاری وجود داشته است که در ذیل مورد اشاره قرار می‌گیرد:

۱. تفاوت‌های اندک مصاحف

مصاحف صحابه با هم تفاوت‌هایی داشته‌اند، اما بسیار اندک که هرگز مستلزم تحریف نیست. این تفاوت‌ها یا به واسطه اضافات تفسیری یا تفاوت لهجه‌ها و یا ترتیب چینش سوره‌ها بوده و هرگز خدشه‌ای بر محتوا و مصونیت قرآن وارد نمی‌کند (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۱: ۲۴۲؛ رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۸۴: ۳۷۲؛ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۱۴: ۱/ ۱۸۳؛ مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۹۲/ ۸۸؛ زنجانی، تاریخ جامع قرآن کریم، بی‌تا: ۶۹).

ابن ابی الحدید می‌نویسد: «لَمَّا قَبِضَ النَّبِيُّ ﷺ جَلَسَ عَلَى فَالْفَه كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَكَانَ بِهِ عَالِماً؛ وَكَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَحِلَتَ نَمُودَ، عَلَى ﷺ قُرْآنَ رَا أَنْ كُونه كَه نَازِلَ شَدَه بُوَد، تَنْظِيمَ نَمُود وَ بَه نَزُولَ أَنْ آكَاه وَ دَانَا بُوَد» (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، بی‌تا: ۱/ ۲۷).

۲. نوآوری در نوع نگارش مصاحف

نوآوری در مصاحف صرفاً در نوع نگارش و اعراب‌گذاری و مواردی است که برای حفظ اصالت قرآن به کار برده شده و این، هیچ‌گونه خدشه‌ای به حقیقت قرآن وارد نمی‌کند و گرنه متن و نص قرآن به تواتر و سینه به سینه از قرائت پیامبر تا کنون محفوظ و یکسان می‌باشد.

۳. هدف اصلی نگارش مصحف از سوی امام علی (ع)

تهیه مصحف از سوی امام علی (ع) به سبب وصیت پیامبر و دانش او نسبت به قرآن و برجستگی ایشان بر دیگران بود؛ گرچه ممکن است نوعی مخالفت به شمار آید. اما در واقع، امام علی (ع) برای حفظ قرآن دست به این اقدام زده‌اند، نه صرفاً به دلیل ابراز مخالفت و برتری‌طلبی (مظفر، السقیفه، ۱۳۵۲: ۸۲).

۴. توحید مصاحف عثمان

کار عثمان صرفاً توحید مصاحف بود؛ آن هم با رضایت اصحاب و توصیه امام علی (ع) و مخالفتی هم اگر بوده نسبت به مورد مشورت واقع نشدن بوده است و مخالفت شیعه نسبت به عثمان درباره عملکرد غلط سیاسی و اقتصادی او بود، ولی با توحید مصاحف عثمان مخالفتی نداشته است. پس پذیرش مصحف عثمانی توسط شیعه طبیعی است.

۵. جریان طبیعی جمع و تدوین قرآن

قصد جمع آوری قرآن و شروع تدوین آن از آغاز وحی به طور عملی وجود داشته و به تدریج نوشته می‌شده است و در سال سی هجری همسان‌سازی و یگانه‌سازی نسخه‌ها صورت پذیرفته و بس (مظفر، السقیفه، ۱۳۵۲: ۱۲۴).

۶. تفاوت در تعداد سوره‌ها

تفاوت تعداد سوره‌ها فقط در دو عدد بوده که توجیه آن در تاریخ بیان شده است. برخی گمان می‌کردند که معوذتین دو متن دعایی هستند، ولی عموم صحابه به قرآن بودن آنها اذعان داشتند. مورد دیگر سوره انگاری دو دعای خلع و حقد است، ولی عموم صحابه آن را نفی کردند.

ارتباط تعدد مصاحف با اختلاف قرائات قرآنی

در این باره بلاشر می‌گوید: آنچه این روش را توجیه و تأیید می‌کند، این است که هم‌زمان با وقتی که مصحف شخصی خلیفه گردآوری می‌شد، نسخه‌های دیگری هم با نوآوری فردی گردآوری می‌گردید که گردآورندگان این مصحف‌ها نیز از صحابه پیامبر بودند (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۰: ۵۵) ... راستی این مصحف‌ها چه شدند؟ ... اما برخی اطلاعات بیانگر آن است که این نسخه‌ها با متن مصحف موجود اختلاف داشته‌اند. البته این دو دسته از اطلاعات را به طور طبیعی نمی‌توان از هم‌دیگر جدا ساخت (همان، ۵۷).

به گمان بلاشر، باید مصحف عبدالله بن عباس به دلیل آنکه یک نسخه مدنی بوده، باید خیلی زود به وسیله نسخه ابو بکر، اجباراً در محاق قرار می‌گرفت (همان، ۵۸).

بلاشر درباره مصحف مقداد بن عمرو می‌پرسد: آیا مسئله فقط بر سر نوع قرائت او بوده یا اینکه مسئله تنها بر سر یک مصحف جداگانه بود؟ (همان، ۵۸) و نسبت به مصحف امام علی (علیه السلام) می‌گوید: در اختیار داشتن یک مصحف شخصی برای علی (علیه السلام) می‌بایست به منزله یک وسیله تازه برای مخالفت باشد (همان، ۶۱).

... امروز اثری از محتوای مصحف‌های منسوب به علی (علیه السلام) در دست نیست و شگفتا که به رغم بحث‌هایی که خوارج و شیعیه بر مصحف‌های عثمانی روا می‌داشتند، باز هم همان مصحف عثمانی خیلی زود نزد آنها پذیرفته شد. از مصحف‌های قدیمی جز چند اختلاف قرائت که روایت‌ها را بازگفته‌اند، چیزی بر جای نمانده و همان‌ها هم ارزش زیادی ندارند. بلاشر می‌گوید:

نظم و ترتیب سوره‌ها را مثل مصحف عثمانی نمی‌داند و حتی ورق‌های هر مصحفی در قرن چهار با مصحف دیگر منسوب به ابی‌فرق داشته است. عنوان سوره‌ها با عنوان‌هایی که ما می‌شناسیم، همیشه یکی نبوده است؛ مثلاً سوره مجادله در آن نسخه «ظهار» نامیده شده است. این مصحف به جای ۱۱۴ سوره ۱۱۶ سوره داشت؛ یعنی دو دعا که در قرآن نیست، در آنجا به عنوان دو سوره بوده است: یکی خلع (انکار) و دیگری حقد (مسابقه) که می‌گویند در مصحف ابن عباس هم بوده است. روی هم رفته باید گفت مصحفی که به ابی بن کعب نسبت داده شده، دارای ارزش زیادی بوده است (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴: ۶۲).

بلاشر می‌گوید: مصحف عبد الله بن مسعود هم با نظم و ترتیب عثمانی تفاوت داشت و هم با نظم ابی سوره‌های ۱، ۱۱۳ و ۱۱۴ مصحف‌های موجود در آن وجود نداشت. آیا ابن

مسعود آنها را از کتاب حذف کرده بود؟ برخی از دانشمندان اسلامی این را نفی کرده‌اند و برخی دیگر که تعدادشان هم بیشتر است، آن را پذیرفته‌اند. عنوان‌های بعضی از سوره‌ها مانند مصحف ای، همسان با عنوان‌هایی که امروز مورد قبول قرار گرفته، نمی‌باشد، به ویژه اختلاف‌های متعددی که بسیاری از آنها دارای نهایت اهمیت بوده، آن را از متن مقدس موجود متفاوت می‌ساخت.

پس بدین ترتیب، در فاصله رحلت [حضرت] محمد ﷺ به سال ۶۳۲/۱۱ و سال‌های حدود ۳۰ هجری/ ۶۵۰ میلادی تعدادی مصحف با نوآوری فردی، گردآوری شده بود و هنوز چه در زمان خلیفه ابوبکر و چه در دوره سایر صحابه پیغمبر، یک متن واحد در میان نیست. با وجود این به طور روشن مؤمنان و جمع آورندگان مصحف‌ها در درجه اول تمایل دارند که برتری نسخه خود را بر دیگر رقیبان تحمیل نمایند (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴: ۶۵).

نقد و بررسی دیدگاه بلاشر نسبت به وجود مصاحف

بلاشر می‌کوشد تا گوناگونی مصحف‌ها را به معنای گوناگونی مضامین، کثرت برداشت‌ها و تعدد قرآن‌ها معرفی کند و نشان دهد که تعدد مصحف‌ها نشانگر نپذیرفتن مصحف واحد (عثمانی) از جانب همگان و صحابه و نیز شکل نگرفتن اجماع بر مصحف عثمانی است، در حالی که تعدد مصحف‌ها، در واقع همان نشر، انتشار و توسعه متن واحد قرآنی است که از یک منبع و یک سرچشمه نشئت گرفته بود؛ یعنی اقراء رسول خدا هر ساله و به مناسبت‌های گوناگون و در محافل و مساجد تکرار می‌شد، از این رو، تعدد مصحف‌ها دارای منبع واحد، مرجع واحد و متن واحد هستند و این هرگز به معنای تعدد مضامین و تباین متن آنها نیست. نیز وجود مصحف‌ها نظیر مصحف امام علی، ابن مسعود و... قبل از تهیه مصحف عثمانی بود، هرگز به معنای تقابل و تضاد با مصحف عثمان یا عدم مشروعیت و نپذیرفتن آن و نبود اجماع صحابه نیست، بلکه مصحف عثمان در راستای سیر تاریخی قرآن و ادامه سنت تهیه نسخه‌های نوشتاری قرآن از زمان پیامبر ﷺ است که در زمان عثمان به طور رسمی‌تر و توسعه یافته‌تر صورت پذیرفت.

اینکه تعدد مصحف‌ها زمینه تعدد قرائت‌ها را پدید آورد و همه اختلاف قرائت‌ها معادل اختلاف مصاحف است، جای تأمل دارد؛ زیرا مصاحف در سال سی هجری جمع‌آوری و نابود شدند و فقط مصحف عثمانی در تمام جهان اسلام رسمیت یافت. با این حال، اختلاف قرائت‌ها در نیمه قرن اول و نیز قرن دوم و سوم ادامه داشت. بعد از گسترش و تثبیت مصحف عثمانی

که با تطبیق بر مصحف‌های دیگر صورت پذیرفت، دیگر مصحف‌ها عملاً از بین رفتند و در واقع منشأ اختلاف قرائت‌ها از بین رفت. در حقیقت باید گفت: منشأ اختلاف قرائت‌ها، نوشته‌های صحابه و مصاحف آنان نبود، بلکه عامل اصلی آن گویش‌ها و لهجه‌های متفاوت در میان آنها بود که آن هم هیچ خدشه‌ای در درستی نصّ و حقیقت قرآن وارد نمی‌کند.

در هر حال، اساس و منبع نسخه‌برداری مصحف‌ها، حافظان و قاریان بودند که بر مبنای اقراء پیامبر ارائه می‌کردند و نه خود مصحف‌ها و در واقع، مبدأ تهیه مصحف‌ها اقراء پیامبر و متن شفاهی بود؛ بنابراین لزوماً اختلاف‌ها نمی‌تواند در آن دوره ریشه در مصحف‌ها داشته باشد. گرچه نسخه متنی تهیه شده در زمان پیامبر نیز به مرور زمان تهیه شد، در عین حال، ریشه اختلاف مصحف‌ها، به زمان و فاصله از نزول وحی و عواملی چون اختلاف گویش‌ها و اضافات تفسیری که موجبات اختلاف قرائت جزئی را پدید آورده است نیز بستگی دارد نه صرفاً به اختلاف در نوشتار قرآن.

اینکه تا زمانی که وحی هنوز به اتمام نرسیده و کامل نشده بود و پیامبر در صدد بود تا مجموعه مدوّن و مرتبی را ارائه نموده باشند، پذیرفتنی نیست، بلکه پیامبر اکرم به تدریج و همراه با نزول وحی از آغاز دعوت نبوی و نزول نخستین آیه تا آخرین سوره در طی ۲۳ سال به تدریج به تدوین و چینش آیات و سوره‌ها پرداختند؛ بنابراین، اگر مصحفی در آن دوره شکل گرفته، مطابق با اقراء شفاهی پیامبر بوده است در عین آنکه این مصحف‌ها با اجازه و اشاره و حتی دستور پیامبر جمع‌آوری شده بود؛ لذا طرح وجود مصحف‌ها و اشاره بلاشر به آن خود دلیل محکمی است بر انگیزه مسلمانان بر گردآوری و نوشتن قرآن به وسیله آنان از آغاز نزول آن؛ گرچه به دلیل خطای انسانی در نوشتن و تکیه بر حافظه، احتمال اعمال سلیقه در قرائت یا سهو در به کار بردن مترادفات به جای هم نیز ممکن بوده است، ولی با وجود نظارت کامل پیامبر بر حفظ و قرائت و استمرار آن و نیز با تکیه بر وحی و مصونیت پیامبر و امامان معصوم دیگر جای هیچ تردیدی در درستی و دقت کلام نازل و مکتوب نمی‌ماند.

به هر حال، آنچه بلاشر و مستشرقان بر اساس یافته‌های تاریخی و روایی پیرامون وجود مصاحف گفته‌اند؛ اختصاص به شیعه و امام علی (علیه السلام) ندارد؛ زیرا بنا بر توصیه‌های پیامبر و فرهنگ آن روز، رقابت مثبت در ثبت و نوشتن قرآن و اشتیاق به حفظ کلام خدا وجود داشته است و مصحف‌های زیادی از سوی صحابه شکل گرفت؛ برای نمونه می‌توان از مصحف‌های ابی، ابن مسعود و... نام برد که هر کدام به سختی از درستی و استواری مصحف خویش دفاع می‌نمودند و این لزوماً به معنای وجود تضاد یا تناقض بین مصحف‌ها نیست، چنان که لزوماً به معنای

برتری طلبی و ابزار قدرت و وسیله مخالفت نیز نیست. شاید صرفاً تفاوت لهجه‌ها و قرائت‌ها یا نوع چیش سوره‌ها در مرور زمان به همراه تعصب قبیله‌گی - که احتمال آن منتفی نیست - انگیزه‌های لازم برای پافشاری صحابه بر مصحف‌ها یا لهجه قبیله خویش را به دنبال داشته است. حال به راستی انگیزه صحابه از داشتن مصحف شخصی از آغاز وحی تا زمان توحید مصاحف‌ها چه بود؟

صحابه و تابعین و هرکس که می‌توانست مجموعه‌ای از آیات الهی را برای خود گردآورد، برای آنکه در آینده فرایض مذهبی را طبق آن انجام دهند و نیز برای آموزش دیگر مسلمانان و تعامل با نامسلمانان، به نگارش مصحف همت گماشتند، ضمن اینکه این کار نشانه تشخیص به شمار می‌رفت و مالکیت مصحف بر شخصیت مذهبی و ارزش اجتماعی دارنده آن می‌افزود (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۸۴: ۳۳۳). با نگاهی اجمالی در تاریخ اسلام می‌توان فهمید که صحابه در همان زمان رسول خدا از کار جمع مصحف‌های قرآن غافل نبوده‌اند؛ مثلاً می‌گویند: حمزه، عموی پیامبر که در هشت سال پیش از رحلت رسول خدا در جنگ احد شهید شد، مصحفی برای خود گردآورده بود (همان، ۳۳۴). نیز می‌گویند: عبدالله بن عمر در زمان رسول خدا مصحفی را گردآورده بود. در مجموع نام چهارده تن را در دست داریم که در زمان رسول خدا دارای مصاحفی بوده‌اند (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۸۴: ۳۳۵). البته پس از زمان رسول خدا کار گردآوری مصحف‌ها و داشتن مجموعه‌های شخصی از آیات الهی افزون‌تر شد؛ به طوری که امروزه از بیست و سه نفر از صحابه یاد می‌شود که پیش از عثمان یا به طور دقیق‌تر هم زمان با مصحف ابوبکر دارای مصحف بوده‌اند (همان، ۳۳۵).

د) کثرت قاریان و فاصله زمانی طولانی و سختی شناخت قرائت‌های زمان پیامبر

بلاشر در این باره با تأکید می‌گوید:

تنوع و فراوانی قاریان و فاصله زمانی بعد از صد و پنجاه سال پس از رحلت پیامبر تشخیص قرائت پیامبر را با مشکل مواجه می‌کند و ما در مقابل، بر تواتر قرائت سینه به سینه مسلمانان از صدر اسلام بر قرائت موجود تأکید می‌ورزیم.

۷۰

تنوع و فراوانی قاریان و فاصله زمانی از دوره نزول وحی یکی از عواملی است که تشخیص قرائت‌های صحیح را با مشکل روبه‌رو می‌نماید.

دیگر اینکه قاریان یکصد و پنجاه سال پس از رحلت پیامبر تنها به حدی تنوع یافته و زیاد شده بودند که از میان این توده درهم، شناخت قرائت‌های عصر پیامبر سخت مشکل است (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۰: ۱۳۳).

بررسی و نقد

گرچه این فراز می‌تواند اشاره‌ای به زمینه‌های اختلاف قرائت از زبان بلاشر داشته باشد، به روشنی می‌رساند که تواتر قرائت مشهور و سینه به سینه مرسوم در میان توده‌های مردم و خواص وجود داشته است. ضمن آنکه منحصر شدن قرائت‌ها از ناحیه ابن مجاهد خود سداً محکمی در برابر تنوع قرائات است. قبل از آن نیز اقدام عثمان به توحید مصاحف، تدوین قرآن به وسیله امام علی (علیه السلام) استناد به قرائت رسول خدا به عنوان معیار برای قرائت اصلی و دیگر اقدامات پیامبر، امام علی (علیه السلام) و صحابه، مانع نفوذ هرگونه خدشه‌ای به نص و متن اصلی قرآن گردید؛ لذا باید بر موارد ذیل تأکید کرد:

۱. اصولاً قرآن بر یک قرائت نازل شده و از نزد یکی آمده است چنانچه شیعه بدان معتقد است.

۲. قرآن از آغاز نزول به دستور پیامبر توسط اصحاب نوشته می‌شد. گواه آن نسخه‌ها و مصاحف اصحاب است.

۳. نزول قرآن به یک قرائت واحد بوده و اگر بعدها اختلافی پدید آمده، متأثر از راویان بوده است. پس اصلاً اختلاف قرائتی در زمان پیامبر وجود نداشته تا پیامبر قرائتی را بر قرائت دیگر ترجیح داده باشند.

دیدگاه مستشرقان و بلاشر نسبت به تعدد قرائات و قرائت‌های بدیل

مستشرقان فرض را بر قبولی تعدد قرائت‌ها و قرآنی بودن آنها نهاده‌اند و بر اساس یافته‌های خود - که عموماً از منابع اهل سنت و بر اساس سیر تاریخی و تحولات و اختلاف‌های ناشی از نگاه‌ها و برداشت‌های مختلف درباره قرائت‌ها می‌باشد - به این جمع‌بندی می‌رسند که در بستر تاریخ و روند درگیری‌ها، سرانجام برای پایان دادن به اختلاف نظرات بر اساس تقسیم‌بندی روایات و مستندهای مربوط به راویان، قرائت‌ها به سه دسته تقسیم می‌شوند: روایت متواتر، روایت صحیح و روایت نادر و بر این اساس، اصل تعدد قرائت‌ها مقبول افتاد و معیار دوگانه قانونی بودن آنها (تصویب اجماع و موافقت با مصحف) تثبیت گردید.

در اواسط قرن سوم اسم‌های رؤسای مکتب‌ها (قاریان) به وسیله اجماع دانشمندان تعیین می‌شود. بر فرض که در مورد هفت نفر از آنها اتفاق آرا حاصل شده باشد، باید قبول کرد که درباره چندین نفر دیگر چنین چیزی وجود ندارد.

فرض وجود قرائت‌های مختلف از قرآن در آن زمان و اشکال‌هایی که در حفظ همه قرائت‌ها وجود داشت، عامل دیگری در نبود نوشتار همه قرآن شد. آیا درست بود که قسمتی از قرآن را به عنوان متن ثابت تعیین کنند و بقیه را رها سازند؟ به اضافه هر کسی در آن زمان به نمونه‌ای مختلف و پراکنده از قرائت‌ها برخورده بود؛ مانند عمر بن خطاب و هشام بن حکم که هر کدام قرائتی از سوره فرقان را یافته بودند.

در اینجا سخن بر سر اثبات این موضوع است که از همان صدر اسلام پیغمبر از برتری دادن یک قرائت بر قرائت‌های دیگر دوری می‌کرد؛ در نتیجه، ممکن است گردآوری مصحف به وسیله پیامبر انجام نشده باشد؛ زیرا او خود احساس می‌کرد که کاری بس حساس است که برتری‌هایش در برابر کاستی‌هایش نامعلوم بود. اگر پیامبر چنین پیش‌بینی کرده باشد، مسلماً تأیید و تثبیت متن را به امید آینده وا گذاشته است.

از نظر بلاشر، شناخت قرائت‌های زمان پیامبر مشکل است. این سخن بلاشر باز اشاره به مشوُش بودن متن قرآن دارد، در حالی که خود به خوبی می‌داند که متن موجود قرآن براساس تواتر قطعی به نسل‌های بعدی رسیده است. او می‌گوید: دیگر اینکه یک صد و پنجاه سال پس از رحلت پیامبر، قرائت‌ها به حدی تنوع یافته و زیاد شده‌اند که از میان انبوه پراکنده قرائت‌ها، شناخت قرائت‌های معاصر عصر پیامبر سخت مشکل است (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴: ۱۳۰). در آغاز قرن دهم در بغداد محاکمه‌ای با نتایج شگرف علیه علمایی که یکی از آنان ابن شنیوذ بود، بر پا شد. عالم مزبور مدعی بود که حق دارد متن قرآن عثمان را با استفاده از نسخه بدل‌های مختلف که از منابع شیعی در دست بود، دستکاری کند و تعدیل نماید که در پایان مصالحه‌ای بر قرار شد (همان، ۲۲۰). ترجیح قرائتی بر قرائت دیگر غالباً چیزی نیست جز یک نسخه بدل که بر اثر مقتضیات ظروف زبان‌های محلی به وجود آمده است (همان، ۱۳۲).

بررسی و نقد دیدگاه بلاشر در رابطه با تعدد قرائت

معلوم نیست مراد بلاشر از تسامح در موضوع پذیرش قرائت‌ها چیست؟ چرا آن را یک خطر بزرگ می‌داند و اینکه تقابل اجماع با قیاس چگونه متصور است؟ آیا مراد رویارویی با قواعد عربی است؟ به هر حال، موضوع توجّه به استناد و سلسه راویان، نه تنها یک نقطه ضعف تلقی نمی‌شود، بلکه نکته قوّت است که درستی و نادرستی قرائت‌ها را تضمین می‌نماید. این از ویژگی‌های علوم اسلامی است که علاوه بر توجه به متن تاریخ و گفتارهای

تاریخی، توجه کاملی هم به درستی سند و راویان دارد؛ لذا برداشت و استنباط در احکام اسلامی روش خاص خود را می‌طلبد. بلاشر به مسئله حکم به درستی نماز با قرائت‌های مختلف می‌پردازد و در واقع آن را دستاویزی برای نامقبول بودن و اصالت نداشتن این نوع قرائت‌ها می‌داند. او در این ارتباط می‌گوید: خیلی زود احساس می‌شود که این تسامح خطر بزرگی را در پی خواهد داشت؛ مثلاً در برخی از موارد اجماع در برابر قیاس قرار می‌گیرد. برای نمونه باید گفت که این مسئله عملاً مطرح شده است: اگر مؤمنی به پیش نمازی اقتدا کند که طبق قرائت ابن مسعود نماز می‌خواند، آیا نماز این مؤمن درست است؟ امام مالک، بنیان‌گذار مکتب فقهی مالکی، در این باره نظری آشکار و استوار دارد و می‌گوید: نمی‌توان به پیش نمازی کسی که از قرائت ابن مسعود پیروی می‌کند، نماز خواند. روایات، این نوع تحریم‌ها را حتی به زمان عمر می‌کشانند که او اعلام داشته قرائت ابی‌جایز نیست (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۰: ۱۳۳).

بلاشر بر تفاوت‌های بین مصحف تأکید می‌ورزد تا شاید منظور خود را با مشوش نشان دادن نص قرآن با شواهد تاریخی و قرائن آن به کرسی بنشاند، در حالی که تفاوت‌ها چه در نظم احتمالی و چینش آیات و چه در موارد دیگر، به سلامت قرآن از هر گونه تحریف آسیب نمی‌زند؛ بنابراین، به نظر می‌رسد بلاشر در این باره، دچار نوعی سر در گمی شده است، چراکه درگیری اصلی افرادی چون ابن مسعود با عثمان نه به دلیل تفاوت چپستی مصحف‌های آنان با مصحف عثمان بلکه به دلیل انتخاب نکردن آنها در مجمع توحید مصاحف و نادیده گرفتن حرمت و سابقه آنان و توجه ویژه عثمان به قبیله خود بود.

اندیشه تعدد قرائت‌ها ناشی از تفکر معتقدان به تعدد قرائات است. این اندیشه ریشه در روایات موجود در منابع اهل سنت دارد که قرائت سبعة را مشروع می‌دانند، در حالی که شیعه این روایت‌ها را مردود می‌دانند. بلاشر نیز متأثر از این دسته روایات معتقد است پیامبر از برتری دادن یک قرائت بر قرائت‌های دیگر دوری جسته است، در حالی که روایت قرائات سبعة هم از نظر سند و هم از نظر دلالت مورد مناقشه جدی است؛ به طوری که شیعیان صرفاً به یک قرائت معتقد هستند و آن هم همین قرائت موجود است؛ بنابراین، نظر بلاشر خردمندانه نیست و نیز هیچ ارتباطی بین تعدد قرائت و نوشته نشدن قرآن وجود ندارد و بر فرض قبول تعدد قرائات، هیچ ملازمه‌ای بین پذیرش آن و گردآوری یا نبود گردآوری قرآن وجود ندارد؛ چرا که تعدد قرائت‌ها صرفاً بر اساس مصحف موجود بوده است.

نتیجه

دیدگاه بلاشر پیرامون زمینه‌ها و علل پدید آمدن اختلاف قرائات صحیح نیست؛ چرا که باتوجه به وجود ساز و کارهایی چون اسناد و وجود تعبد محض مسلمانان به قرائت پیامبر و حضور حافظان و دقت بیش از حد مسلمانان و سایر مؤلفه‌ها امکان هرگونه نفوذ، تشویش و دوگانگی در متن قرآن را ناممکن می‌نماید و خود سد محکمی در برابر ورود هر گونه دگرگونی در نص قرآن بوده و هست. پس نمی‌توان تأثیرات سیاسی محیطی یا فاصله زمانی و... را دستاویز ره‌یافت اختلاف و دوگانگی در قرآن قرار داد و باید تأکید کرد که قرآن یکی است و قرائت آن هم یکی است و از نزد یکی فرود آمده است.

منابع و مأخذ

۱. اصفهانی راغب، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان، داوود، ناشر: ذوی القربی، اسفند، ۱۳۸۸.
۲. مفید، محمد بن محمد، مختصر التذکرة بأصول الفقه: تحقیق: مهدی، نجف، قم: کنگره شیخ مفید.
۳. زركشى، محمد بن عبدالله، فى علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهيم، دارالحياة العربية، ۱۲۷۶ق.
۴. سیوطی جلال الدین، الاتقان فى علوم القرآن، بیروت، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
۵. طبرى، محمد بن جریر، جامع البیان فى تأویل القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق.
۶. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق.
۷. خرمشاهی، بهاء الدین، قرآن پژوهی، چاپ آزاده، زمستان ۱۳۷۲ش.
۸. خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، مصر، ۱۳۴۹ق.
۹. ابن جزری، محمد، النشر فى القراءات العشر، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. رازی، ابو حاتم، الزینه فى الکلمات الاسلامیه، تحقیق حسین الهمدانی، قاهره.
۱۱. رامیار، محمد، تاریخ قرآن، تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۴ش.
۱۲. معرفت، محمد هادی، مصونیت قرآن از تحریف، ترجمه محمد سهرابی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۱۳. معرفت، محمد هادی، آموزش علوم قرآن، تحقیق ابو محمد وکیل، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۱۴. رژی، بلاشر، در آستانه قرآن، ترجمه محمود رامیار، تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۰ش.
۱۵. مظفر، محمد رضا، السقیفة، بیروت: موسسه الاعلمی، ۱۳۵۲.
۱۶. خویى، سید ابوالقاسم، البیان فى تفسیر القرآن، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخویى، ۱۳۷۱ش.
۱۷. طبرى، محمد بن جریر، جامع البیان فى تأویل القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق.

۱۸. ابن جزری، المنجد، المقرئین قاهره، الوطنیه الاسلامیه، ۱۳۵۰ق.
۱۹. عاملی ابراهیم، تفسیر عاملی، مشهد: انتشارات باستان، ۱۳۶۳ش.
۲۰. فخر رازی، مفاتیح الغیب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۱. فضلّی، عبدالهادی، تاریخ قرات، قرآن کریم، ترجمه محمد باقر حجتی، ۱۳۶۳ش.
۲۲. رژی، بلاشر، در آستانه قرآن، ترجمه اسدا لله مبشری، تهران: نشر ارغوان، ۱۳۷۲ش.
۲۳. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ترجمه جواد مصطفوی، تهران: ولی عصر، ۱۳۷۵ش.
۲۵. زنجانی، ابوعبدالله، تاریخ جامع قرآن کریم، ترجمه سیدحسام فاطمی، قاهره: الازهر، بی تا.
۲۶. بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن، نجف: بی تا.