

مبانی قرائی تفسیر *

محمد جواد اسکندرلو ** و سید مجتبی رضوی اصیل ***

چکیده

بحث مبانی تفسیر از مسائل مهم دانش تفسیر است که از دیرباز مورد توجه دانشمندان این فن قرار داشته است و در عصر حاضر بیش از پیش مورد کنکاش قرار گرفته است. یک دسته از مبانی تفسیر ریشه در دانش قرائات دارد. روشن است مفسر قبل از ورود به تفسیر ناگزیر باید در این زمینه نیز به یک نظریه برسد و تفسیر را بر آن بنیان نهد. این نوشتار در صدد بررسی مبانی قرائی تفسیر است و می‌کوشد با روش توصیفی تحلیلی سه مبنا از مبانی قرائی تفسیر که عبارتند از: تواتر قرائات، نزول قرآن بر هفت حرف و انحصار اعتبار قرائات در یک قرائت را مورد بررسی قرار دهد. برآیند پژوهش حاکی از آن است که ادعای تواتر قرائات قابل قبول نیست، از این رو نمی‌تواند مبنای صحیحی برای تفسیر قرآن قرار گیرد. همچنین احادیث نزول قرآن بر هفت حرف افزون بر غیر معتبر بودن در منابع شیعی در منابع اهل سنت نیز از حیث سندی محل تامل و از حیث دلالتی مبهم است و تنها در مورد اختلافات ناشی از لهجات مختلف قابل پذیرش است و مبنا قرار دادن آن برای تفسیر قرآن بر اساس قرائات متعدد صحیح به نظر نمی‌رسد. انحصار اعتبار و حجیت به قرائت عاصم نیز فاقد مستندات کافی بوده و با گزارشات تاریخی همخوانی ندارد. بنابر این مفسر در تفسیر باید علاوه بر قرائت عاصم به سایر قرائات معتبر نیز نظر داشته باشد و ذکر احتمالات متعدد تفسیری بر اساس قرائت‌های مشهور و معتبر یک مزیت تفسیری به حساب می‌آید.

واژگان کلیدی: مبانی تفسیر قرآن، تواتر قرائات، احادیث سبعة احرف (نزول قرآن بر هفت حرف)، قرائت واحده، حفص از عاصم.

*. تاریخ دریافت: ۹۸/۳/۲۰ و تاریخ تأیید: ۹۸/۵/۱۶.

** . دانشیار جامعه المصطفی العالمية (mjeskandarlo@miu.ac.ir).

***. دانش آموخته دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی العالمية - نویسنده مسئول (smujtabarizvi@yahoo.com).

مقدمه

بحث قرائت‌های قرآن و اختلاف در شیوه خواندن قرآن، از عصر پیامبر اکرم ﷺ مطرح بوده است. در طول تاریخ اسلام، کتاب‌های زیادی در این باره نوشته شده است، مبحث «اقسام و انواع قرائات و اعتبار آنها» از مباحث تاریخ قرآن و علوم قرآن به شمار آمده است؛ به ویژه آنکه قاریان قرآن به قرائات (سبعه عشره و...) توجه داشته‌اند، و اختلافات آنها به میان مردم سرایت می‌کرد (رضایی اصفهانی، منطق تفسیر قرآن (۱)، ۱۳۸۷: ۳۷۶) و حتی در مورد خواندن حمد و سوره در نماز در مباحث فقهی مطرح شده و فتوایی در این زمینه صادر شده است (طباطبائی یزدی، ۱۴۱۹: مسئله ۵۷-۵۸). همان‌گونه که در علم اصول الفقه نیز مطرح شده است (قمی، قوانین الاصول، ۱۳۷۸ق: ۴۰۹). اما آنچه بیش از همه اهمیت دارد ارتباط قرائات قرآن با تفسیر است، مفسر پیش از پرداختن به تفسیر لازم است یک سری مبانی اعم از مبانی عام و مبانی خاص اتخاذ نموده و تفسیر را مبتنی بر آن زیرساخت‌ها پی‌ریزی کند، در بحث قرائات نیز مفسر ناگزیر باید رویکرد خود را معین نماید. مسئله اساسی در این زمینه حجیت قرائات در تفسیر، و تعیین مقدار این حجیت است. به عبارت دیگر بررسی این که کدام یک از قرائات می‌تواند پشتوانه تفسیر قرار گیرد و آیا تمام قرائات هفتگانه مشهور و غیر آن برای تفسیر حجت است؟ در این نوشتار به سه مبنا از مبانی قرائی تفسیر اشاره می‌شود.

پیشینه

مباحث دانش تفسیر و علوم وابسته به آن در دوره‌های اخیر نظم و انسجام خاصی به خود گرفته است. از جمله شواهد این انسجام مستقل شدن و جداسازی مباحثی از قبیل مبانی، قواعد و مسائل دانش تفسیر است. از این رو کتاب‌های متعددی در زمینه مبانی تفسیری به رشته تحریر در آمده‌اند. از جمله کتاب مبانی تفسیر قرآن، تألیف سید رضا مؤدب؛ منطق تفسیر قرآن (۱) مبانی و قواعد تفسیر قرآن کریم، تألیف محمد علی رضایی اصفهانی؛ مبانی و روش‌های تفسیر قرآن کریم، تألیف عباس علی عمید زنجانی؛ مبانی و روش‌های تفسیری، تألیف محمد کاظم شاکر. گفتنی است علاوه بر این کتب، کتاب‌ها، پایان نامه‌ها و مقالات متعددی در زمینه مبانی تفسیر نوشته شده است.

نکته حایز اهمیت این است که این آثار ناظر به مبانی تفسیر به صورت کلی می‌پردازند و بحث مستقلی در زمینه مبانی قرائی تفسیر مطرح نکرده‌اند.

اما در مورد تواتر قرائات - یکی از مسائل مورد بحث در این پژوهش - نیز آثار متعددی تاکنون نگاشته شده است. بسیاری از نویسندگان کتاب‌های علوم قرآنی از جمله: زرکشی، سیوطی، خویی، معرفت، در بحث قرائات به مسئله تواتر قرائات اشاره کرده‌اند. در سال‌های اخیر مقالات متعددی نیز به صورت ویژه این مسئله را مورد واکاوی قرار داده‌اند، از جمله مقاله «تحقیق پیرامون تواتر قرائات قرآن کریم»، نویسنده مهین شریفی اصفهانی، مجله بینات (موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام) شماره ۲۱ بهار ۱۳۷۸؛ مقاله «بررسی انگاره تواتر قرائات» نویسنده سید رضا مؤدب و علی رضا محمدی فرد، مجله مطالعات قرائت قرآن شماره ۲ بهار و تابستان ۱۳۹۳؛ مقاله «بررسی دلایل تواتر قرائات رایج»، نویسنده: سید محسن کاظمی، مجله مطالعات قرائت قرآن شماره ۳ پاییز و زمستان ۱۳۹۳؛ مقاله «تواتر قرآن؛ حقیقت، محدوده و زمینه‌های روی آورد به آن»، نویسنده: مرتضی عرب و مرتضی ایروانی، مجله کتاب قیم شماره ۱۴ بهار و تابستان ۱۳۹۵.

یکی دیگر از مسائل مورد بحث در این نوشتار احادیث نزول قرآن بر هفت حرف است که در این زمینه نیز کتاب‌ها و مقالات متعددی به رشته تحریر درآمده‌اند که برخی از مهم‌ترین این آثار عبارتند از:

الف) کتاب‌ها

الاحرف السبعة للقرآن، ابو عمرو الدانی؛ رساله ابن تیمیه فی الاحرف السبعة، تقی الدین احمد بن تیمیه؛ شرح حدیث انزل القرآن علی سبعة احرف، همو؛ الکلمات الحسان فی الحروف السبعة و جمع القرآن، محمد بخیت مطیعی؛ نزول القرآن علی سبعة احرف، مناع القطان؛ الاحرف السبعة و منزلة القرائات منها، حسن ضیاء الدین عتر؛ الاحرف السبعة و ارتباطها بالقرائات، فتحی بن طیب خماسی؛ الرؤية الاستشرافية للأحرف السبعة و القراءات القرآنية، رجب عبد المرضی عامر؛ الاحرف القرآنية السبعة، عبدالرحمن المطرودی؛ القراءات و الاحرف السبعة، محمد فهد خاروف؛ ام حبیبه الاحرف السبعة و القرائات السبع، نزول قرآن و رؤیای هفت حرف، سید رضا مؤدب.

ب) مقالات

«نگاهی نو به روایات نزول قرآن بر هفت حرف»، نویسنده: غلامحسین اعرابی، مجله مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۱۹ تابستان ۱۳۷۸؛ «زمینه‌های صدور روایات احرف سبعة»، نویسنده: محسن رجبی، مجله مطالعات اسلامی شماره ۷۲ تابستان ۱۳۸۵؛ «حدیث

«سبعة احرف» در محک عقل و نقل»، نویسنده: سید محمد فتحی، مجله: سفینه شماره ۲۱ زمستان ۱۳۸۷؛ «نظریه‌ای جدید درباره نزول قرآن بر هفت حرف»، نویسنده: غلامحسین اعرابی، مجله پژوهش نامه قرآن و حدیث شماره ۹ پاییز و زمستان ۱۳۹۰؛ «بررسی شواهد منتقله بودن روایت سبعة احرف»، نویسنده: سیدرضا مودب، کامران اویسی، مجله لسان صدق پاییز ۱۳۹۱؛ «بررسی روایات «احرف سبعة» در میراث روایی امامیه»، نویسنده: محمود کریمی، محسن دیمه کار، مجله علوم حدیث تابستان ۱۳۹۳؛ «بازخوانی روایات جمع قرآن بر پایه حدیث نزول قرآن بر هفت حرف»، نویسنده: سیدکاظم طباطبایی، محسن رجبی قدسی، مجله مطالعات فهم حدیث، پاییز و زمستان ۱۳۹۳.

مفهوم‌شناسی

سه واژه مبنا، قرائت و تفسیر مورد بررسی قرار می‌گیرد.

مبنا

مبنا در لغت به معنای «جای بنای چیزی، محل بنا، پایه، بنیاد، شالوده، بنیان و اساس» است (معین، فرهنگ معین و دهخدا، فرهنگ دهخدا، ذیل ماده مبنا). اما مبنا در اصطلاح عبارت است از مبادی تصویری و تصدیقی هر علمی که آگاهی از آنها و تعریف و انتخاب نظریه در مورد آنها، قبل از پرداختن به آن علم لازم است (رضایی اصفهانی، منطق تفسیر قرآن، ۱، ۱۳۸۷: ۱۷).

قرائت

قرائت از ریشه «قرأ» به معنای خواندن است، در کتاب العین تصریح شده است که واژه قرائت در مورد شعر یا حدیث زمانی به کار می‌رود که خواندن از روی نوشته باشد (فراهیدی، العین، ۱۴۱۰: ۵/۲۰۴).

راغب اصفهانی هم معنای قرائت را جمع کردن و ضمیمه کردن حروف و کلمات نگاشته است و تصریح می‌کند که هر جمع کردنی را قرأ نمی‌گویند و تلفظ یک حرف به تنهایی را نیز قرائت نمی‌گویند (اصفهانی، المفردات فی غریب ألفاظ القرآن، ۱۴۱۲: ۶۶۹).

جوهری هم آن را به معنای جمع دانسته و از ابو عبیده نقل می‌کند «علت نام‌گذاری قرآن این است که سوره‌های متعدد را در خود جمع کرده و در بردارد» (جوهری، معجم الصحاح، ۱۴۲۹: ۸۴۵) ابن منظور نیز نظر جوهری را ذکر کرده است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۱/۱۲۸).

به نظر می‌رسد جامع معانی این واژه همان جمع باشد که بر اساس کاربردها به نوعی ظهور و بروز پیدا می‌کند.

قرائت در اصطلاح

زرکشی قرائات را این گونه تعریف می‌کند: قرائات عبارت است از اختلاف مربوط به الفاظ و عبارات وحی در کتابت یا کیفیت حروف مثل تخفیف و تثقیل و امثال آن که از سوی قراء نقل شده است (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰: ۱/ ۴۶۵).

به عبارت دیگر زرکشی قرائات را در مورد کلمات دارای اختلاف می‌داند. در مقابل او افرادی مثل ابن جزری دایره قرائات را وسیع‌تر گرفته‌اند، او در تعریف دانش قرائات می‌گوید: قرائات، علم به کیفیت ادای کلمات قرآن و اختلاف در آن که به ناقل آن منسوب است (ابن جزری، منجد المقرئین و مرشد الطالبین، ۱۴۲۸: ۱۹).

دمیاطی تعریف قرائات را بدین صورت بیان کرده است: قرائات عبارت است از علمی که از طریق آن اتفاق و اختلاف ناقلان کتاب الهی در حذف و اثبات و حرکات و سکونات و سایر مواردی که مربوط به چگونگی تلفظ یا ابدال حروف است، از طریق شنیدن معلوم می‌شود (دمیاطی، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر، ۱۴۲۲: ۶).

دکتر محمد سالم محیسن از معاصران، قرائات را چنین تعریف می‌کند: علم به کیفیت ادای کلمات قرآن کریم از تخفیف و تشدید و اختلاف الفاظ وحی در حروف (محیسن، المغنی فی توجیه القرائات العشر، ۱۴۱۳: ۱/ ۴۵).

درباره معنای اصطلاحی قرائت مرحوم علامه معرفت می‌نویسد:

قرائت همان تلاوت و خواندن قرآن کریم است و اصطلاحاً به گونه‌ای از تلاوت قرآن اطلاق می‌شود که دارای ویژگی‌های خاصی است. بدین معنا که هرگاه تلاوت قرآن به گونه‌ای باشد که از نصّ وحی الهی حکایت کند و بر حسب اجتهاد یکی از قراء معروف - بر پایه و اصول مضبوطی که در علم قرائت شرط شده - استوار باشد، قرائت قرآن تحقق یافته است (معرفت، علوم قرآنی، ۱۳۸۶: ۱۸۲).

با بررسی تعاریفی که برای قرائات شده چنین استفاده می‌شود که علم قرائات متولی بحث از کیفیت تلفظ کلمات قرآن است که از ناحیه قاریان معروف قرآن به ما رسیده است.

تفسیر

راغب اصفهانی در معنای تفسیر می‌نویسد: «التفسير في المبالغة كالفسر» یعنی باب تفهیل این ماده به همان معنای ثلاثی مجرد است، با این تفاوت که در تفسیر نسبت به فسر مبالغه وجود دارد. او واژه فسر را چنین معنا می‌کند: «اظهار المعنى المعقول» یعنی کشف، پرده برداری و اظهار یک معنای معقول (در مقابل ماده سفر که پرده برداری از شیء محسوس را گویند) (راغب، المفردات، ۱۴۱۲: ۶۳۶).

تفسیر در اصطلاح

درباره معنای اصطلاحی تفسیر، تعاریف متعددی شده است. یکی از موجزترین این تعاریف تعریف مرحوم آیت الله العظمی خویی رحمته الله است که می‌فرماید: «التفسير هو إيضاح مراد الله من كتابه العزيز» (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۸: ۳۹۷). تفسیر عبارت از توضیح و تبیین مراد خداوند متعال از کتاب عزیزش قرآن است. در همین زمینه مرحوم آیت الله معرفت رحمته الله می‌نویسد: «تفسیر در اصطلاح مفسران عبارت است از زدودن ابهام از لفظ مشکل و دشوار که در انتقال معنای مورد نظر، نارسا و دچار اشکال است» (معرفت، تفسیر و مفسران، ۱۳۷۹: ۱/۱۷). علامه طباطبایی دانش تفسیر را چنین تعریف می‌فرماید «هو بیان معانی الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۴: ۴/۱) تفسیر به معنای بیان معانی آیات قرآنی، و کشف مقاصد و مدالیل آن است. به نظر می‌رسد تفسیر متصدی توضیح مراد خدا و ابهام زدایی از معانی آیات قرآن و روشن ساختن مقاصد آن می‌باشد.

مبانی قرائی تفسیر

همان‌گونه که اشاره شد، برخی از مبانی تفسیر مرتبط با دانش قرائات است، در این پژوهش به سه مبنا از مبانی قرائی تفسیر پرداخته می‌شود. مبناي نخست تواتر قرائات، مبناي دوم نزول قرآن بر هفت حرف و مبناي سوم واحد بودن قرائت معتبر قرآن. روشن است برداشت مفسر در هر یک از این سه مبانی نقش تعیین‌کننده‌ای در تفسیر او از آیات قرآنی خواهد داشت.

مبنای یکم - تواتر قرائات

عده‌ای از مسلمانان قرائات هفتگانه و حتی ده‌گانه را متواتر دانسته‌اند، البته قبل از پرداختن به اصل مسئله لازم است اصطلاح تواتر مورد بررسی قرار گیرد تا معنا و مفهوم آن روشن شود.

تواتر در لغت

تواتر از ریشه «وتر» است، خلیل معانی عدد فرد، راه و روش و مداومت را برای وتر ذکر کرده است (فراهیدی، العین، ۱۴۱۰: ۱۳۲/۸). ابن فارس نیز وتر را به معنای عدد طاق و قوس گرفته و «وتیره» را مداومت بر شیء معنا کرده است (رازی، معجم مقانیس اللغة، ۱۴۰۴: ۸۴/۶). راغب اصفهانی تواتر را به معنای پی در پی آمدن چیزی دانسته است (اصفهانی، المفردات فی غریب الفاظ القرآن، ۱۴۱۲ق: ۸۵۳). ابن منظور در لسان العرب ضمن این که تواتر را به معنای آمدن یکی پس از دیگری ذکر می‌کند، تصریح می‌کند که تواتر زمانی صدق می‌کند که پشت سر هم آمدن توأم با فاصله و گذشت اندک زمانی باشد و اگر پی در پی بودن بدون هیچ فاصله‌ای باشد، تواتر گفته نمی‌شود (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۲۷۵/۵). مطلب اخیر را طریحی نیز آورده او اضافه می‌کند که اگر آمدن با فاصله باشد به جای متواتر، مدارک و مواصل می‌گویند (طریحی، مجمع البحرین، ۱۴۱۶: ۵۰۸/۳). فیومی از ازهری نقل می‌کند که معنای وتیره همیشگی و مداومت است، او کلمه را مأخوذ از تواتر بیان می‌کند، و می‌نویسد: تواتر الخیل به معنای آمدن اسب‌ها یکی پس از دیگری است (فیومی، المصباح المنیر، بی‌تا: ۶۴۷/۲).

تواتر در اصطلاح

شاهد ثانی معنای اصطلاحی متواتر را چنین معنا می‌کنند که راویان یک روایت در کثرت به حدی برسند که در حالت عادی اجتماعشان بر کذب محال باشد، و این ویژگی باید در تمامی طبقات وجود داشته باشد (عاملی، شرح البدایة فی علم الدراية، ۱۴۱۴: ۱۲). شیخ بهایی نیز در الوجیزه می‌فرماید که خبری که سلسله سند آن در هر طبقه به حدی برسد که از تبانی بر کذب در امان باشد، متواتر خواهد بود که در این صورت به تنهایی موجب یقین می‌شود (بهائی عاملی، الوجیزة فی الدراية، ۱۳۹۶: ۴).

فخر رازی نیز می‌نویسد: تواتر در اصطلاح علما عبارت است از خبر گروه‌هایی که در فراوانی به حدی برسند که علم به گفتارشان حاصل شود (رازی، المحصول فی علم اصول الفقه، ۱۴۲۰: ۹۰۲/۳).

بنابر این مفهوم تواتر را می‌توان چنین خلاصه کرد که نقل‌های پیاپی و فراوان که ناقلان آن در کثرت به حدی باشند که یقین‌آور باشد را «تواتر» و هر مطلبی که بدین گونه نقل شده و به دست دیگران برسد را «متواتر» می‌گویند و در مقابل آن «خبر واحد» است و آن خبری است که ناقلانش به آن حد از کثرت نرسند.

تفکیک بین سه اصطلاح

- برخی از صاحب نظران یک نکته را تذکر داده‌اند و آن لزوم تفکیک بین سه اصطلاح ذیل است:
۱. قرآن: عبارت است از الفاظ دارای معانی که از طرف خدای متعال بر پیامبر ﷺ نازل شده است و او بر مردم خوانده است و نسل بعد از نسل به صورت متواتر به ما رسیده است.
 ۲. قرائات قرآن: وجوهی که قاریان در طول تاریخ، قرآن را براساس آنها خوانده‌اند، و برای ما نقل شده است. که مشهورترین آنها قرائات سبعه است.
 ۳. مکتوب قرآن: خطی که به وسیله آن قرآن در عصر پیامبر ﷺ نوشته شده، سپس در عصر خلیفه سوم همسان‌سازی شد و در طول تاریخ تغییرات جزئی در نحوه نگارش خط کوفی و نسخ و ... داشته است و در طول اعصار پیشرفت کرده و نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری شده است (رضایی اصفهانی، منطق تفسیر قرآن، ۱۳۸۷ ش: ۳۷۷/۱).

تواتر قرآن

پیش از پرداختن به تواتر قرائات لازم است به تواتر قرآن اشاره شود و تواتر قرائات را جدای از تواتر قرآن مورد بررسی قرار داد. تمام مسلمانان با وجود اختلافات زیاد فکری و عقیدتی، در این مطلب اتفاق نظر دارند که راه ثابت شدن قرآن منحصر به تواتر است و قرآن مجید تنها از راه تواتر و نقل‌های فراوان و یقین‌آور ثابت شده است و راه دومی هم ندارد. مرحوم امام خمینی رحمته الله علیه نه تنها قرآن را متواتر بلکه فوق حد تواتر می‌داند و می‌نویسد کمتر چیزی در عالم مانند قرآن در این حد قرار دارد (خمینی، کتاب الطهارة، ۱۴۲۱ق: ۲۴۹/۱).

مرحوم آیت الله خویی معتقد است با توجه به این که قرآن اساس اسلام و معجزه آسمانی برای گواه نبوت است، بدین جهت از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است، به طور طبیعی علل و انگیزه‌ها برای نقل آن، در میان مسلمانان زیاد بوده است. هر خبر که از چنین اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار باشد، علل و دواعی بر نقل آن زیاد است، طبیعتاً فراوان نقل می‌شود و به حد تواتر می‌رسد و نقل‌کنندگان آن بیش‌تر خواهد بود. بنابراین هر سخنی که به طور تواتر نقل نشود بلکه به صورت «خبر واحد» باشد معلوم است که آن سخن جنبه قرآنی نداشته، از اهمیت برخوردار نبوده است و این است که از قرآن محسوب نمی‌شود. آنگاه مرحوم خویی کلام سیوطی از قاضی ابوبکر را نقل می‌کند که قاضی در انتصار چنین آورده است که گروهی از دانشمندان فقه و کلام معتقدند که اگر آیه‌ای با خبر واحد نقل گردد، در حکم قرآن خواهد بود، گرچه به یقین نتوان آن را جزء قرآن دانست. ولی به دلیلی که گفته شد، بطلان این نظریه

واضح و روشن است زیرا اگر موضوعی با کثرت دواعی و انگیزه‌های نقل، به صورت خبر واحد نقل شود، دلیل بر کذب و دروغ بودن آن خواهد بود، چون اگر صحت داشت، با آن همه علل و موجبات نقل، به طور فراوان و تواتر نقل می‌شد. مرحوم خوئی ادامه می‌دهد با این بیان به خوبی روشن می‌شود که اگر سخنی با خبر واحد نقل گردد و به خدا نسبت داده شود، دلیل قطعی بر این است که آن سخن کلام خدا نیست و از قرآن محسوب نمی‌شود و هنگامی که دروغ بودن آن ثابت گردید، حکمی هم که از چنین آیه استفاده شود، قابل تعبد نمی‌باشد و امکان ندارد که عمل کردن به چنین حکمی شرعاً واجب و لازم باشد (خوئی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۸: ۱۲۳).

علامه جعفر مرتضی عاملی نیز روایتی که درباره جمع قرآن در زمان ابوبکر است - و بیان می‌کند که دو آیه انتهایی سوره توبه را تنها نزد ابوخریمه انصاری یافتند - را به این دلیل رد می‌کند که این مخالف با تواتر قرآن است، و هرچه از طریق تواتر به اثبات نرسد نمی‌تواند جزء قرآن باشد. ایشان معتقد است قرآن تماماً با تواتر گروه به گروه، طبقه به طبقه و نسل به نسل بالا می‌رود تا به پیامبر اکرم ﷺ برسد، لذا این ادعای روایت، مخالف ضروریات تاریخ و مسلمات دین است. این مطلب وقتی روشن‌تر می‌گردد که بدانیم صدها تن - اگر نگوییم هزاران تن - حافظ قرآن بودند؛ و معروف است که ده‌ها یا صدها تن از قراء و حافظان قرآن در واقعه یمامه یا بئر معونه به شهادت رسیدند. آیا معقول است با وجود این همه حافظ و قاری قرآن تنها خزیمه بن ثابت یا ابو خزیمه انصاری یا فرد دیگری دو آیه از قرآن را بدانند و دیگران از این آیات غفلت ورزیده باشند و کسانی چون امیر المؤمنین (علیه السلام)، ابی و ابن مسعود هم این آیات را ندانند؟! (عاملی، حقایقی مهم پیرامون قرآن، ۱۳۷۷ ش: ۸۶).

بسیاری از علمای دیگر نیز به تواتر قرآن اذعان کرده‌اند. مرحوم آیت الله فانی اصفهانی در کتاب خویش نه تنها قرآن را متواتر ذکر می‌کند بلکه معتقد است کمتر چیزی را می‌توان یافت که مانند قرآن در حد اعلای تواتر باشد و قرآن شایسته‌ترین چیزی است که می‌تواند عنوان متواتر را داشته باشد و همه مسلمانان در طول تاریخ در تعلیم و حفظ و قرائت و کتابت آن اهتمام داشته‌اند، پس سخن گفتن از عدم تواتر قرآن معقول نیست (فانی اصفهانی، آراء حول القرآن، ۱۴۱۱: ۷۸). مرحوم علامه معرفت معتقد است احدی از مسلمانان شک در تواتر قرآن ندارد و قرآن به گونه قطعی متواتر است در تمامی سوره‌ها، آیه‌ها و حتی کلمه‌ها به گونه‌ای که اگر ما کلمه‌ای از قرآن را برداشته و کلمه‌ای دیگر را جایگزین آن سازیم، همه مسلمانان این امر

را انکار کرده و آن را امری عجیب در مورد قرآن تلقی خواهند کرد (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۷۶/۲)؛ علامه حلی، (حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ۱۴۱۲: ۶۴/۵)؛ مقدس اردبیلی، (اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ۱۴۰۳: ۲/۲۱۸)؛ علامه بلاغی، (بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱۴۲۰: ۱/۲۹)؛ آیت الله مرعشی، (مرعشی نجفی، القول الفاصل فی الرد علی مدعی التحریف، ۱۳۸۲: ۲۷)؛ علامه محمد حسین طهرانی (طهرانی، نور ملکوت قرآن، ۱۴۲۱: ۳۹۹/۴) و شهید محمد صدر (صدر، ما وراء الفقه، ۱۴۲۲: ۱/۲۸۴) نیز به لزوم تواتر قرآن تصریح کرده‌اند.

بنابراین ثابت شدن آیات قرآن، تنها از راه تواتر و نقل‌های پیاپی و یقین‌آور می‌تواند باشد.

طرفداران تواتر قرائت‌های هفت‌گانه

درباره قرائت‌های هفت‌گانه مشهور، آرا و نظریات مختلفی از طرف دانشمندان اسلامی ابراز و مطرح شده است.

عده‌ای از دانشمندان اهل سنت، معتقدند که همه قرائت‌های هفت‌گانه، به طور تواتر به خود رسول خدا ﷺ می‌رسد که پیامبر اسلام قرآن را با این قرائت‌های هفت‌گانه می‌خوانده است.

بعضی از علماء این عقیده را معروف و مشهور دانسته‌اند و سبکی (عطار، حاشیه العطار علی جمع الجوامع، ۱۴۲۰: ۱/۲۹۹)؛ سرخسی (سرخسی، اصول السرخسی، ۱۴۱۸: ۱/۲۹۱) و نووی (نووی، المجموع شرح المذهب، بی تا: ۳/۳۹۲) قرائت‌های هفت‌گانه را متواتر می‌دانند. صاحب مناهل العرفان هم تواتر قرائات عشره را موافق ادله می‌داند، (زرقانی، مناهل العرفان، بی تا: ۴۲۸) طبق نقل سیوطی، جلال الدین بلقینی قرائات سبع را متواتر و بقیه قرائات سه‌گانه از قرائات عشر را اخبار آحاد می‌داند (سیوطی، الإتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۲۵۷/۱) سیوطی هم بدون این که توضیحی بدهد غالب قرائات را متواتر بیان می‌کند (همان).

بعضی دیگر پا را فراتر نهاده، خیال کرده‌اند که هر کس این قرائت‌های هفت‌گانه را متواتر نداند، کفر ورزیده و عقیده او مخالف با اسلام است، این نظریه به مفتی اندلس ابو سعید فرج بن لب نسبت داده شده است (زرقانی، مناهل العرفان، بی تا: ۴۲۸).

از میان علمای شیعه، شهید اول در کتاب ذکری الشیعه فی احکام الشریعه (عاملی، ذکری الشیعه فی احکام الشریعه، ۱۴۱۹: ۳/۳۰۵) و شهید ثانی در کتاب المقاصد العلیه فی شرح الرسالة الألفیه (عاملی، المقاصد العلیه فی شرح الرسالة الألفیه، ۱۴۲۰: ۲۴۴) قرائات عشر را

متواتر می‌شمارند، و عجیب این است که ایشان در کتاب روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان تواتر قرائات هفتگانه را مورد اجماع علماء ذکر کرده است. علامه حلی در کتاب منتهی المطلب قرائات سبعة را متواتر ذکر می‌کند (حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ۱۴۱۲: ۵/ ۶۴).

در مورد نظر شهید ثانی باید گفت بزرگان شیعه به این کلام اشکال گرفته‌اند، و برخی چنین کلامی را از ایشان بعید دانسته‌اند. برخی از این اشکالات را مرحوم علامه معرفت در کتابش ذکر کرده است (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۵۹/۲). ایشان احتمال می‌دهند که این کلام شهید از روی تحقیق نبوده و لذا در کتاب‌های مبسوطی که بعداً نگاشته چنین نظری را ذکر نکرده است (همان).

با توجه به تاریخ نگارش آثار شهید ثانی می‌توان این کلام مرحوم معرفت را پذیرفت، زیرا چنانچه اشاره شد ایشان در کتاب روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان که در سال ۹۴۹ نگاشته تواتر قرائات سبعة را اجماعی دانسته و در کتاب المقاصد العلیة فی شرح الرسالة الألفية که در سال ۹۵۰ نوشته قرائات عشر را متواتر معرفی کرده است، در حالی که در کتاب مبسوط روضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة که در سال ۹۵۷ به رشته تحریر در آورده سخنی از تواتر قرائات دیده نمی‌شود، همچنین در کتاب مسالک الأفهام که در سال ۹۶۴ و یک سال قبل از رحلتش آن را تکمیل کرده است نیز متواتر بودن قرائات را بیان نکرده است (تاریخ نگارش کتب مذکور با مراجعه به مقدمه این کتاب‌ها به دست آمد).

طرفداران عدم تواتر قرائات

عقیده معروف در میان شیعه این است که این قرائت‌ها به طور متواتر نقل نشده است و انتساب آن‌ها به پیامبر ﷺ قطعی نیست بلکه بعضی از قرائت‌ها یک نوع اجتهاد از طرف خود قاریان بوده، پاره‌ای دیگر هم به صورت «خبر واحد» از پیامبر اسلام نقل شده است نه به طور تواتر و این نظریه را عده‌ای از محققان و دانشمندان اهل سنت نیز پذیرفته‌اند (در این زمینه ر.ک: سیدمحمد لطیفی؛ مقاله بررسی قرائات به لحاظ دارا بودن تواتر، فصلنامه حسنا، شماره ۱۰، تابستان و پاییز ۱۳۹۰).

از مهم‌ترین کسانی که تواتر قرائات را قبول ندارند می‌توان به دانشمندان ذیل اشاره کرد: شیخ انصاری؛ (انصاری، کتاب الطهارة، ۱۴۱۵: ۳/ ۴۰۰)؛ صاحب جواهر، (نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ۱۳۶۶: ۹/ ۲۹۵)؛ علامه بلاغی، (بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱۴۲۰: ۱/ ۲۹)؛ امام خمینی، (خمینی، کتاب الطهارة، ۱۴۲۱: ۱/ ۲۴۹)؛

آیت الله خویی، (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۸: ۱۴۹)؛ علامه فانی اصفهانی، (فانی اصفهانی، آراء حول القرآن، ۱۴۱۱: ۷۴)؛ علامه معرفت، (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۴۲/۲ و ۵۱) و آیت الله سبحانی (سبحانی، المناهج التفسیریة، ۱۴۲۲: ۱۸۶).
از میان اهل سنت شهاب الدین ابو شامه تواتر قرائات را انکار می کند (ابوشامه مقدسی، المرشد الوجیز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزیز، ۱۴۲۲: ۱۳۶). فخر رازی هم تواتر همه قرائات مشهور را قبول ندارد. (رازی، تفسیر کبیر مفاتیح الغیب، ۱۴۲۳: ۷۰/۱). ظاهراً ابن جزری هم در نظر اخیر خود تواتر قرائات را صحیح نمی داند (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، بی تا: ۱۳/۱). اگرچه در نوشته های قبلی خود قائل آن بود (او در کتاب منجد المقرئین تواتر قرائات ده گانه را در اصول و فروش مطرح کرده بود. ر.ک: ابن جزری، منجد المقرئین و مرشد الطالبین، ۱۴۲۸: ۱۰۸ و زرقانی، مناهل العرفان، بی تا: ۴۳۴/۱).

ادله تواتر قرائات

قائلین به تواتر قرائات برای اثبات ادعای خویش به ادله ای استناد جسته اند، که به برخی از آنها اشاره می شود.

یک - اجماع

متواتر بودن قرائت ها اجماعی است و تمام مسلمانان در تمام قرون و اعصار به متواتر بودن قرائت ها عقیده داشته اند (ابو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، ۱۴۱۸: ۳۹). از میان شیعیان شهید ثانی (عاملی، روض الجنان فی شرح ارشاد الازدهان، ۱۴۰۲: ۷۰۰/۲) و محقق کرکی (کرکی، امع المقاصد فی شرح القواعد، ۱۴۱۴: ۲/۲۴۵) نقل می کنند که اتفاق بر تواتر قرائات هفت گانه وجود دارد.

بررسی

در مورد اجماع باید گفت: اگر مراد از اجماع، اتفاق تمام امت اسلامی با تمامی مذاهبشان است، این اجماع اصلاً متحقق نیست، زیرا همان گونه که بیان شد اکثریت قاطع دانشمندان شیعه قائل به تواتر قرائات نیست.

و اگر مراد از اجماع، اجماع علمای اهل سنت باشد، باید گفت: اولاً: اثبات این امر هم مشکل است، زیرا طبق آنچه گذشت، مشخص شد که حتی علمای اهل سنت هم در این زمینه یک رأی و یک نظر نیستند، برخی تواتر قرائات را به کلی رد کرده اند، و برخی دیگر با قیود و

تفصیلی آن را پذیرفته‌اند، ثانیاً: بر فرض این که اجماع علمای اهل سنت هم ثابت شود، این تنها برای پیروان اهل سنت معتبر است، اما برای امامیه اعتباری نخواهد داشت، زیرا ملاک اجماع نزد آنان متفاوت از دانشمندان امامیه است.

و اما سخن شهید ثانی و مرحوم کرکی نیز جای تأمل است زیرا همان گونه که در بحث طرفداران عدم تواتر قرائات گذشت بسیاری از فقهاء و بزرگان شیعه این قرائات را متواتر نمی‌دانند، البته این احتمال وجود دارد که مراد از اتفاق، که مرحوم نقل کرده اجماع اهل سنت باشد، که آن هم خالی از اشکال نیست. علاوه بر آن صاحب مفتاح الکرامه معتقد است کسانی مثل شهید ثانی که قرائات را متواتر دانسته‌اند، مقصودشان تواتر از قاریان است نه از رسول خدا ﷺ (عاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامة، ۱۴۱۹ق: ۲۱۷/۷).

دو - لزوم متواتر بودن قرآن

متواتر نبودن قرائت‌های هفت گانه مستلزم متواتر نبودن خود قرآن است و چون متواتر نبودن خود قرآن باطل است، متواتر نبودن قرائت‌های هفت گانه نیز باطل خواهد بود و علت تلازم این است که قرائات متعدد قرآن هر کدام بخش‌هایی از قرآن می‌باشند، یا از این رو که متن قرآن به وسیله همان قاریان معروف و حافظان مشهور به ما رسیده است و اگر قرائت آنان متواتر باشد، قرآن نیز متواتر است و اگر تردیدی در قرائت آنان باشد، تواتر قرآن نیز مورد تردید خواهد بود، بنابر این، چاره‌ای نداریم جز این که متواتر بودن قرائت‌ها را بپذیریم (اسماعیل، القرائات احکامها و مصدرها، ۱۴۲۰: ۸۱).

به عبارت دیگر از آنجا که برای اثبات قرآن تواتر لازم است اگر ما تواتر قرائات را نپذیریم لازم می‌آید که قسمت‌هایی از قرآن متواتر نباشد، مثلاً در قرائت ملک و مالک نمی‌توان هر دو قرائت را غیر متواتر دانست، چرا که قطعاً یکی از این دو قرآن است و قرآن غیر از این دو نیست، و قول به تواتر یکی از این دو باطل است چرا که هر کدام از حیث نقل مساوی‌اند و یکی از این‌ها بر دیگری ترجیح ندارد، پس لازم است تمامی قرائات را متواتر دانست (نیشابوری، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ۱۴۱۶: ۲۳/۱).

بررسی

در پاسخ استدلال باید گفت همان گونه که ذکر شد، بین حقیقت قرآن و قرائات تفاوت وجود دارد و لزوم متواتر بودن اصل قرآن نمی‌تواند دلیلی بر تواتر تمام قرائات مشهور باشد (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۸: ۱۵۸).

سه - اهتمام ویژه رسول الله ﷺ و اصحاب نسبت به قرآن

اهمیت خاصی که اصحاب پیامبر و مسلمانان قرن اول و دوم نسبت به قرآن قائل بودند، مستلزم و موجب آن بود که همه قرائت‌ها متواتر باشد، چنان که هر فرد منصف و حقیقت‌جو این مطلب را به خوبی درک می‌کند (این مطلب را مرحوم آیت الله خویی نقل کرده و به نقد آن می‌پردازد. نیز ر.ک: زقروق، الموسوعة القرآنية المتخصصة، ۱۴۲۳: ۳۱۷).

بررسی

آیت الله خویی در پاسخ به این دلیل می‌نویسد: اهمیت دادن مسلمانان به قرآن مجید، متواتر بودن خود قرآن را ثابت می‌کند نه متواتر بودن چگونگی قرائت آن را، مخصوصاً این که قرائت قرآن در میان عده‌ای از قاریان مبتنی بر اجتهاد و یا بر سماع و شنیدن از دیگران بود گرچه از یک نفر باشد. علاوه بر این اگر این گفتار و دلیل درست باشد، در تمام قرائت‌های قرآن جریان و سریان دارد و هیچ علتی برای اختصاص دادن آن به قرائت‌های هفت‌گانه و ده‌گانه وجود ندارد و اساساً قبل از قرن سوم از این اصطلاحات و اختصاص‌ها خبری نبود و این اصطلاحات بعداً به وجود آمده و قرائت‌ها به هفت قرائت معروف و منحصر گردیده است. روی این اصل یا باید همه قرائت‌های هفت‌گانه و ده‌گانه و غیر آن‌ها را متواتر بدانیم و یا هیچ یک از آن‌ها را متواتر ندانیم. نظریه اول و عقیده به تواتر تمام قرائت‌ها مسلماً باطل است، پس باید نظریه دوم را قبول نمود و هیچ یک از قرائت‌ها را متواتر ندانست (خویی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۲۳: ۱۵۶).

ادله عدم تواتر قرائات از پیامبر ﷺ

در مقابل کسانی که سعی در اثبات تواتر قرائات دارند، بعضی از دانشمندان ادله فراوانی ذکر کرده‌اند مبنی بر این که قرائات به صورت متواتر به پیامبر نمی‌رسند. برخی از این ادله عبارتند از:

یک - تواتر قرائات، ادعای بدون دلیل

هیچ دلیل معتبری مبنی بر متواتر بودن قرائات اقامه نشده، و کسانی که ادعای تواتر قرائات را دارند، باید مستند خود را ذکر کنند. (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۸۳/۲). ادعای تواتر قرائات یک کلام ظاهری تشریفاتی است که از لحاظ عملی هیچ از دانشمندان از قدیم و جدید بدان پایند نبوده و به آن اعتنایی نکرده‌اند (همان، ۳۴/۲). رواج نداشتن اکثر قرائات بین توده مسلمانان در طول تاریخ دلیل محکمی بر عدم تواتر قرائات می‌باشد (خمینی، کتاب الطهارة، ۱۴۲۱: ۲۴۹/۱).

دو - منافات تواتر با اجتهاد، احتجاج و انکار قرائات

هر یک از قاریان و پیروان آنان بر صحت قرائت خویش دلایلی می‌آورند و با همین دلایل نسبت به قرائت‌های دیگر اعتراض می‌کنند. خود این عمل نشان می‌دهد که این قرائت‌ها بر اجتهاد و نظریه خود قاریان مستند است، زیرا اگر هر یک از آن‌ها به صورت تواتر و قطعی از پیامبر نقل می‌شد، دیگر اثبات آن محتاج به دلیل و برهان نبود و انتخاب یک قرائت و اعراض از دیگر قرائت‌ها معنا و مفهومی نداشت (همان).

عده‌ای از بزرگان و دانشمندان که قسمتی از قرائت‌های معمولی را انکار می‌کنند، خود دلیل روشنی است بر عدم تواتر قرائات زیرا با بودن تواتر قرائتی از رسول خدا ﷺ دیگر جایی برای نفی و انکار آن باقی نمی‌ماند (خویی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۲۳: ۱۵۰) همان گونه که عده‌ای از بزرگان اسلام نسبت به برخی از قرائات اظهار کراهت کرده و آن را ناپسند دانسته‌اند مانند امام احمد بن حنبل که حس بدی به قرائت حمزه کوفی داشته است، در حالی که اگر قرائات از رسول خدا ﷺ متواتر می‌بود جای این چنین کراهتی نبود (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰ق: ۱/ ۴۶۸).

با بررسی در عوامل اختلاف قرائات، فهمیده می‌شود که اجتهاد قاریان در اختیار قرائت آنان نقش داشته است، و این خود دلیلی بر عدم تواتر قرائات از رسول خدا ﷺ است (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۲/ ۴۲).

سه: اشکالات سندی

دقت و تدبر در این که این قاریان چگونه و از کجا این قرائت‌ها را فرا گرفته‌اند، ثابت و روشن می‌سازد که این قرائت‌ها برای خود قاریان نیز به صورت خبر واحد نقل گردیده است، نه به طور متواتر از پیامبر (سیوطی، الإیتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۱/ ۲۷۱).

اسناد قرائات به اشخاص معین خود منقطع کننده تواتر است زیرا هر قرائت را در اصل یک قاری خوانده و ارائه کرده است نه بیش‌تر. پس تواتر آن قطع می‌شود و به صورت خبر واحد در می‌آید، (خویی، همان، ۱۴۹؛ معرفت، همان، ۶۴/۲) درحالی که اگر قرائات از رسول الله به صورت متواتر نقل می‌شد، نسبت دادن قرائات به قاریان بی معنا می‌بود (فاضل لنکرانی، مدخل التفسیر، ۱۴۱۸: ۱۴۲).

چهار - اشکالات محتوایی

هماهنگ نبودن برخی از قرائات با قواعد دستوری زبان عربی شاهی قوی است بر این که این قرائات به صورت متواتر از پیامبر ﷺ نقل نشده‌اند (معرفت، همان، ۶۹/۲). اگر قرائات متواتر بودند، دیگر جایی برای اختلاف نبود (همان، ۴۹/۲). وجود قرائات شاذ در بین قراء سببه با تواتر هر یک از این قرائات منافات دارد (همان، ۸۴/۲).

نتیجه

از مجموع آنچه ذکر شد روشن می‌شود که تواتر قرائات به هیچ عنوان قابل قبول نیست و دارای اشکالات متعددی است، و با وجود این اشکالات نمی‌تواند مبنای درستی برای تفسیر قرآن بر اساس قرائات متعدد قرار گیرد. به عبارت دیگر مفسر نمی‌تواند در تفسیرش به قرائات متعدد به دلیل متواتر بودن آن استناد کند.

مبنای دوم - نزول قرآن بر هفت حروف

در میان میراث روایی شیعه و اهل سنت روایات متعددی یافت می‌شود که در آن سخن از نزول قرآن بر هفت حرف به میان آمده است. با توجه به تفاوت مبانی حدیثی در میان شیعه و اهل سنت، بهتر است بحث درباره این روایات از دو منظر مورد بررسی قرار گیرد.

دیدگاه یک: روایات احرف سبعه در منابع شیعی

احادیثی که در منابع شیعه آمده خود از حیث مدلول به چند دسته قابل تقسیم است. دسته نخست روایاتی است که نزول قرآن بر هفت حرف را رد می‌کند. از جمله روایت امام باقر علیه السلام که فرمود: به راستی که قرآن یکی است و از نزد یگانه نازل شده است ولی اختلاف از طرف راویان پدید می‌آید (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵: ۶۳۰/۲، باب النوادر، ح ۱۲). قریب به همین مضمون روایتی از امام صادق علیه السلام است که فرمود: دروغ می‌گویند دشمنان خدا! ولی قرآن بر یک حرف نازل شده است از نزد خدای یگانه. (همان، ح ۱۳).

دسته دوم روایتی است که بر توسعه و تسهیل قرائت قرآن برای امت رسول الله دلالت دارد و طبق نقل شیخ صدوق پیامبر خدا از خدا درخواست می‌کند که پروردگار به امت وسعت دهد، بعد از چندین مرتبه درخواست دستور خدا می‌رسد که قرآن را با هفت حرف بخوان (صدوق، الخصال، ۱۴۰۳: ۳۵۸/۲).

دسته سوم شامل روایاتی که بر بطون آیات دلالت دارد. مانند روایتی که حمّاد بن عثمان نقل می‌کند به امام صادق علیه السلام عرض کردم که احادیث از شما گوناگون است، فرمود: قرآن بر هفت حرف نازل شده و کمترین چیزی که برای امام است، این است که بر هفت وجه فتوا دهد، سپس فرمود: این عطای بی حساب ماست، یا با منت پذیر یا خودداری کن. (همان: ۳۵۸/۲) در کتاب بصائر الدرجات نیز روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده است که امام فرمود: تفسیر قرآن بر هفت حرف (وجه) است، برخی مربوط به گذشته و برخی مربوط به آینده است، که امام آن را می‌داند (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۹۸/۸۹).

دسته چهارم روایتی که به هفت دسته از آیات قرآن شامل امر و زجر و تشویق و تهدید و جدل و قصص و مثل اشاره می‌کند (همان، ۹۷/۹۰).

این روایات با کلمات «سبعة اقسام» هم نقل شده است که از حیث معنا واضح تر است (همان: ۴/۹۰).

دسته پنجم: روایاتی که بدون هیچ توضیحی تنها به نزول قرآن بر هفت حرف اشاره دارد (سبزواری، مواهب الرحمن، ۱۴۱۳: ۶۲/۵).

بررسی سندی و دلالتی روایات و دیدگاه علماء شیعه در این باره

با دقت در این روایات به روشنی می‌توان فهمید که تنها روایتی که از آن می‌توان بر اعتبار قرائات استناد کرد، روایتی است که در دسته دوم ذکر شد. زیرا روایت پنجم با توجه به این که مراد از سبعة احرف در آن مشخص نیست، ابهام دارد، از این رو روایات دسته دوم تا چهارم را می‌توان مبنی برای این روایت دانست.

مدلول دسته سوم از بحث اعتبار قرائات بیگانه است و بر ذو وجوه بودن قرآن دلالت دارد و هفت حرف تعبیری از بطون متعدد برای قرآن است، شاهد این معنا روایتی است که از ابن مسعود راجع به سبعة احرف نقل شده و او امیرالمؤمنین علیه السلام را عالم ظاهر و باطن قرآن بیان می‌کند (ر.ک: مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۹۲/۸۹). اما دسته چهارم از روایات ناظر به محتوی آیات است که قرآن را از حیث نوعیت به هفت دسته تقسیم می‌کند، و تعبیر حرف برای هر قسم آن بیان شده است، مؤید این معنا روایتی است که با همین مضمون وارد شده است و به جای سبعة احرف سبعة اقسام در آن ذکر شده است و مسلماً این گونه روایات هم ارتباطی با قرائات ندارند.

در مورد روایت دوم که ادعا شده اعتبار قرائات را ثابت می‌کند باید نکات ذیل را متذکر شد:

یک - از منظر رجال شیعه سند روایت ضعیف و دارای اشکال است، بزرگانی مانند: علامه مجلسی، (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۶۵/۸۲)؛ میرزای قمی، (قمی، قوانین الاصول، ۱۳۷۸: ۴۰۷/۱)؛ آیت الله خویی، (خویی، موسوعه الامام الخویی، ۱۴۳۰: ۱۴) المستند فی شرح العروه الوثقی، (۴۴۰)؛ آیت الله سبزواری، (سبزواری، مهذب الاحکام، ۱۴۱۳: ۶/۳۳۱)؛ علامه معرفت، (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۸۷/۲)؛ علامه بلاغی (بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱۴۲۰: ۳۱/۱) و صاحب نظران علم رجال به سند روایت اشکال گرفتند (ر.ک: مؤدب، نزول قرآن و رؤیای هفت حرف، ۱۳۷۸: ۲۴۱).

دو - معنا و مدلول روایت با روایت صحیحی که در دسته اول ذکر شد منافات دارد (سبزواری، مهذب الاحکام، ۱۴۱۳: ۳۳۱/۶)؛ عاملی، حقایق مهم پیرامون قرآن، ۱۳۷۷ش: ۱۴۰) علاوه بر این که برخی اصلاً دلالت روایت را مبهم (قمی، قوانین الاصول: ۱، ۴۰۷؛ سبزواری، مهذب الاحکام، ۱۴۱۳: ۳۳۱/۶) و برخی جای تأمل (عاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامة، ۱۴۱۹: ۲۱۵/۷) دانسته‌اند.

سه - از آنجا که این روایت هماهنگ با نظر اهل سنت است، برخی از بزرگان از صاحب مفتاح الکرامه (همان) و صاحب جواهر (نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ۱۳۶۶: ۲۹۵/۹) آن را حمل بر تقیه کرده‌اند.

چهار - این روایت در هیچ کدام از جوامع حدیثی اولیه شیعه نیامده است و تنها در کتاب الخصال شیخ صدوق آمده است. اما شیخ صدوق فقط قصد ذکر روایت را در احادیث سبعه احرف داشت، و خودش هم این روایت را قبول ندارد، از این رو در دیگر کتب او اثری از این روایت نیست لذا ایشان در کتاب اعتقادات در مقام بیان شمردن اصول عقاید شیعه حدیث شریف امام صادق علیه السلام مبنی بر این که قرآن بر حرف واحد نازل شده است را ذکر می‌کند، (صدوق، الاعتقادات، ۱۴۱۴: ۸۶) و این می‌تواند دلیلی باشد بر این مطلب که خود شیخ هم روایت هفت حرف را قبول ندارد.

پنج - روایت، قرائت بر هفت حرف را بیان می‌کند و سخنی از نزول بر هفت حرف نیست. شش - علماء و بزرگان امامیه از این روایت اعراض کرده و آن را انکار کرده‌اند، (ر.ک: مؤدب، نزول قرآن و رؤیای هفت حرف، دیدگاه علما و دانشمندان شیعه در حدیث سبعة احرف، ۱۳۷۸: ۲۵۳-۲۶۳) حتی برخی مثل محدث نوری (ر.ک: همان، ۲۶۰)، آیت الله

خوبی (موسوعه الامام الخویی، ۱۴۳۰: ۱۴) المستند فی شرح العروه الوثقی، ۴۴۰) و مرحوم فانی (فانی اصفهانی، آراء حول القرآن، ۱۴۱۱: ۷۸) این حدیث را جعلی دانسته‌اند. علامه مرتضی عسکری این گونه احادیث را ساخته و پرداخته دشمنان اسلام و زنداقه (عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۴۱۶: ۱۹۰/۲) و مرحوم امام خمینی رحمه الله این گونه احادیث را ساخته افراد گمراه و جاهل دانسته‌اند (خمینی، کتاب الطهاره، ۱۴۲۱: ۱/۲۴۹). هفت - بر فرض قبول روایت، باید آن را بر لغات و لهجات مختلف حمل کرد (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۸: ۸۷/۲) و ارتباطی به قرائات ندارد.

دیدگاه دوم - روایات احرف سبعة در منابع اهل سنت

در منابع اهل سنت روایات زیادی درباره نزول قرآن بر هفت حرف آمده است که از لحاظ مضمونی تقارب و تفاوت‌هایی با هم دارند، برخی دلالت دارند که جبرئیل قرآن را با یک «حرف» بر حضرت رسول خدا می‌خواند و او هم با همان یک حرف می‌خواند، آن‌گاه ایشان از جبرئیل تقاضا کرد، زیاد کند، او نیز زیاد کرد تا به هفت حرف رسید (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۵: ۳۰/۱، نیز ر.ک: احمد بن حنبل، مسند، بی تا: ۱۲۷/۵ و ۳۸۵). طبق تعدادی از روایت این توسعه به اشاره میکائیل انجام گرفته است (همان: ۳۸/۱). برخی دلالت دارند که رسول الله چند قرائت مختلف را تأیید کردند. (همان: ۳۱/۱) برخی از روایات بیانگر این است که جابجایی کلماتی مادامی که آیه رحمت به آیه عذاب تبدیل نشود جایز است (سیوطی، الإقتان فی علوم القرآن ۱۴۲۱ق: ۱۷۷/۱، نیز ر.ک: بخاری، الجامع الصحیح، ۱۴۰۱ق: ۱۰۰/۶؛ طبری، جامع البیان، ۱۴۱۵: ۳۵/۱؛ زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰ق: ۱/۲۱۲). در روایتی آمده است که رسول خدا فرمود: قرآن با هفت حرف نازل گردیده است، «علیم - حکیم - غفور - رحیم» (احمد بن حنبل، مسند، بی تا: ۳۳۲/۲ و ۴۴۰). این‌ها تنها نمونه‌ای از روایات اهل سنت در این زمینه بود، و شمار روایات مشابه به ده‌ها روایت می‌رسد. (به عنوان مثال طبری بیش از ۶۰ روایت در این باره نقل می‌کند).

دیدگاه علمای اهل سنت درباره مفهوم هفت حرف

دانشمندان اهل سنت درباره مفهوم هفت حرف همواره دچار نوعی حیرت بودند تا جایی که اقوال علمای اهل سنت درباره مفهوم احرف سبعة به بیش از چهل قول می‌رسد (سیوطی، الإقتان، ۱۴۲۱: ۱/۱۷۲).

برخی معتقدند منظور از حروف هفت گانه، الفاظ و کلمات هفت گانه‌ای است که از نظر معنی، مترادف و با یکدیگر هم معنا و یا نزدیک به هم می‌باشند، مانند: «هلم» و «تعال» و «اقبل» و «الیّ» و «قصدی» و «نحوی» و «قربی» که هر کدام تقریباً به یک معنی و متضمن معنای امر به آمدن هستند که بنا به روایات نزول قرآن به حروف و وجوه هفت گانه، قرآن را با هر یک از این کلمات و کلمات مانند آن می‌توان خواند.

این نظریه را طبری (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۵: ۳۸/۱) و عده دیگری از مفسران اختیار نموده‌اند. قرطبی نیز در توجیه حروف هفت گانه قرآن همین نظریه را به اکثر علما و دانشمندان نسبت داده است (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۴۲/۱).

عده‌ای احرف سبعة را اشاره به فصول هفت گانه آیه یا هفت دسته از آیات دانسته‌اند و آن‌ها عبارتند از: آیات زجر، آیات امر، آیات حلال، آیات حرام، آیات محکم، آیات متشابه، آیات امثال (ابوشامه مقدسی، المرشد الوجیز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزیز، ۱۴۲۴: ۹۷). گروهی دیگر همین نظر را به یک تقسیم بندی دیگر مطرح کرده‌اند یعنی امر، زجر، ترغیب، ترهیب، مناظرات دینی، قصه‌ها و مثل‌ها.

گروهی دیگر می‌گویند منظور از حروف هفت گانه همان لغت‌های فصیح عرب است که در تمام قرآن پخش گردیده و هر قسمتی از قرآن با لغت یکی از قبایل فصیح هفت گانه عرب نازل شده است. ابوعبید قاسم بن سلام (هروی، فضائل القرآن، ۱۴۲۶: ۲۰۳) و ابن حجر عسقلانی (عسقلانی، فضائل القرآن، بی تا: ۵۲) همین نظریه را پذیرفته‌اند.

البته این که لغت کدام قبائل مراد است هم مورد اختلاف است. برخی معتقدند این قبایل عبارتند از: قریش، هذیل، هوازن، یمن، کنانه، تمیم و ثقیف. بعضی از افراد گفتند حرف لغت یعنی: قریش، یمن، جرهم، هوازن، قضاعة، تمیم و طی. گروهی چنین می‌گویند: منظور از حروف هفت گانه تنها لغات هفت گانه‌ای است که تیره‌های مختلف و هفت گانه قبیله «مضر» با آن‌ها تکلم می‌کردند و این لغات در مجموع قرآن پخش گردیده است که آن‌ها عبارتند از لغات: قریش، اسد، کنانه، هذیل، تمیم، ضبّه و قیس. عده‌ای پنج حرف را برای قبیله هوازن و دو حرف دیگر را سهم بقیه قبائل می‌دانند. گروهی هفت حرف را اشاره به قبیله‌های هوازن، سعد، جشم و نظر و سه حرف را اشاره به قریش گرفته‌اند. دسته‌ای گفتند هفت حرف به لغات کعب بن عمرو و کعب بن لؤی اشاره دارد، عده‌ای هم هفت حرف را کنایه از تمام قبائل مشهور گرفته‌اند (ر.ک: سیوطی، الإتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۱۷۷/۱؛ عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۴۱۶: ۱۴۲/۲؛ خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۸: ۱۸۵).

قول دیگر درباره حروف هفتگانه، وجوه اختلاف قرائات است که ابن جزری (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، بی تا: ۱/ ۲۶) مطرح کرده است.

برخی هفت حرف را قرائات مختلف معنا کرده اند (عسقلانی، فضائل القرآن، بی تا: ۵۲). یک دیدگاه مهم در این زمینه این است که حروف هفتگانه به لهجه های متعدد اشاره دارد (ابوشامه مقدسی، المرشد الوجیز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزیز، ۱۴۲۴: ۹۰؛ معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۲/ ۸۸).

آیا هفت حرف به قرائات هفتگانه اشاره دارد؟

ممکن است در ابتدای امر گمان شود احادیثی که دلالت بر هفت حرف دارند، به قاریان هفت گانه اشاره دارند، همان گونه که ابوشامه (ابوشامه مقدسی، المرشد الوجیز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزیز، ۱۴۲۴: ۱۱۷)، ابن جزری (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، بی تا: ۱/ ۳۶) و سیوطی (سیوطی، الانتقان، ۱۴۲۱: ۱/ ۱۸۳ و ۲۷۱) این توهّم را از ناحیه برخی افراد ناآگاه نقل کرده اند، اما بی پایه و اساس بودن این حرف بر هیچ اهل علمی مخفی نیست، زیرا پدیده حصر قرائات در قرن چهارم اتفاق افتاده و نمی توان احادیث قرن اول را ناظر به آن دانست. بسیاری از علماء برای رفع این توهّم به عدم ارتباط میان این دو امر تصریح کرده اند. از جمله این افراد می توان به اسماعیل بن ابراهیم القراب، (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، بی تا: ۱/ ۴۶) ابو محمد الهروی، (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰: ۱/ ۴۷۹) مکی بن ابی طالب، (عسقلانی، فتح الباری، بی تا: ۲۸/ ۹) ابوشامه (ابوشامه مقدسی، المرشد الوجیز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزیز، ۱۴۲۴: ۱۱۷)، مرسی، (سیوطی، الانتقان، ۱۴۲۱: ۱/ ۱۸۳) زرکشی (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۴۱۰: ۱/ ۴۷۹) و سیوطی (سیوطی، الانتقان، ۱۴۲۱: ۱/ ۲۷۱) اشاره کرد.

از میان دانشمندان شیعه بزرگانی مانند شهید ثانی، (شهید ثانی، المقاصد العلیة فی شرح الرسالة الألفیة، ۱۴۲۰: ۲۴۶) آیت الله خویی (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۸: ۱۵۹) و علامه طهرانی (طهرانی، نور ملکوت قرآن، ۱۴۲۱: ۴/ ۴۵۴) به عدم ارتباط میان این دو تصریح کرده اند.

برخی از بزرگان مانند قراب و مهدوی هم به این کار ابن مجاهد از این جهت اشکال گرفته اند چون انحصار قرائات در هفت قرائت زمینه این توهّم را ایجاد کرد که مقصود از احرف سبعة همان قراء سبعة هستند (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، بی تا: ۱/ ۴۶).

نقد و بررسی

روایات هفت حرف برخلاف ادعایی که شده، در تمام طبقات متواتر نیست، و مجموع این روایات دارای نوعی تعارض و اختلاف است، و سند برخی از این احادیث نزد خود اهل سنت هم دارای ضعف است، علاوه بر آن این احادیث با احادیثی که دلالت بر نزول قرآن بر پنج، سه، یا یک می‌کند، تعارض دارد، از طرفی برخی از اموری که در این گونه احادیث آمده قابل پذیرش نیست، مثل این که امت توانایی قرائت بر یک حرف را ندارد، زیرا طرفداران این روایات معتقدند، در یکسان سازی مصاحف در دوره خلیفه ثالث تمام حروف از بین رفتند و تنها یک حرف باقی ماند، اکنون باید پرسید که کار رسول خدا درست بود که به امت اجازه قرائت طبق هفت حرف را داده بود یا کار خلیفه سوم که مردم را از این کار منع کرد؟ و اما تفسیر این روایات به جواز تبدیل کلمات قرآن به کلمات مشابه و مترادف به هیچ عنوان معقول و قابل قبول نیست و اساس اعجاز قرآن را زیر سؤال می‌برد.

البته بر فرض صحت این احادیث این احتمال وجود دارد که مراد از آن لهجات مختلف باشد، آن هم نه به معنای این که قرآن دارای نزول متعدد طبق لهجات مختلف است، یا این که رسول الله قرآن را به طرق گوناگون تلاوت می‌فرموده است، بلکه به این معنا که افرادی که با وجود سعی و تلاش، از نظر لهجه قادر نیستند قرآن را آن طور که نازل شده تلاوت نمایند، این رخصت به این افراد داده شده که قرآن را با تفاوت لهجه بخوانند مشروط به این که به صحت قرائت خللی وارد نشود، و در این امر تفاوتی بین عرب و غیر آن وجود ندارد، در این فرض عدد هفت دلالت بر کثرت نسبی می‌کند (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۹۷/۲). مثلاً اگر عرب زبانی طبق لهجه‌ی خود الف را با اماله تلفظ می‌کند و به آن خو گرفته، در قرائت قرآن هم بی اختیار این گونه می‌خواند، یا فرد عجمی که در زبانش حرف ق وجود ندارد اگر در قرائت قرآن این حرف را به گونه‌ای دیگر تلفظ می‌نماید، این از او پذیرفته است، این می‌تواند مصداقی برای توسعه و تسهیل امت باشد که در برخی از روایات به آن اشاره شد، شاید حدیث امام صادق علیه السلام از رسول الله صلی الله علیه و آله ناظر به همین امر است «فردی غیر عرب از امت من اگر با همان زبان خودش قرآن بخواند، ملائکه آن را به صورت عربی صحیح، بالا می‌برند» (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵: ۶۱۹/۲، بَابُ أَنَّ الْقُرْآنَ يُرْفَعُ كَمَا أُتْرِلَ، ح ۱).

در صورت قبول این امر می توان گفت احادیث هفت حرف آن دسته از قرائات را که ناشی از اختلاف لهجات است را تأیید می کند، و روشن است که لهجات ربطی به تفسیر ندارد از این رو هرگز نمی توان احادیث نزول قرآن بر هفت حرف را به عنوان مبنای تفسیر دانست، بنابر این سخن برخی از افراد که متعقدند اختلاف قرائات به منزله دو آیه مختلف هستند قابل قبول نیست.

مبنای سوم - انحصار اعتبار در یک قرائت

برخی از صاحب نظران معتقدند قرائت صحیح و معتبر قرآن تنها یکی است و سایر قرائات هیچ اعتباری ندارند. بنابر این تفسیر قرآن تنها بر یک قرائت می تواند استوار باشد و بهره مندی از سایر قرائات در تفسیر صحیح نمی باشد. بیشتر این افراد به صورت ویژه قرائت عاصم آن هم به روایت حفص را تنها قرائت معتبر تلقی کرده اند. به نظر می رسد این دیدگاه توسط علامه محمد جواد بلاغی (بلاغی، آلاء الرحمن، ۱۴۲۰: ۲۹/۱) پایه گذاری شد (شریفی نسب، ارزیابی ادله دیدگاه رواج تاریخی قرائت عاصم به روایت حفص، ۱۳۹۶: ۷). اما این نظریه توسط علامه معرفت به اوج شهرت رسید (معرفت، علوم قرآنی، ۱۳۸۶: ۲۴۶).

مهم ترین دلایل نظریه یکی بودن قرائت معتبر

طرفداران این نظریه دلایل متعددی برای اثبات ادعای خویش اقامه کرده اند. از جمله روایت «اقرأوا کما یقرأ الناس» (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵: ۶۳۳/۲) مرحوم آیت الله معرفت درباره استدلال به این حدیث برای حجیت قرائات می نویسد حدیث «اقرأوا کما یقرأ الناس» ناظر به همان حقیقتی است که در دست مردم جریان دارد و آن را از پیامبر به ارث برده اند. نه آنچه بر زبان قاریان جاری است و مولود اجتهادات آنان می باشد و بر سر آن اختلاف دارند. بنابر این آنچه معتبر است و حجّیت شرعی دارد، قرائتی است که جنبه همگانی و مردمی، دارد و آن قرائت همواره ثابت و بدون اختلاف بوده و تمامی مصحف های موجود در حوزه های علمی معتبر در دوره های تاریخ یکسان بوده، اختلافی در ثبت و ضبط آن وجود ندارد (همان). علامه عسکری هم با ذکر این روایات می نویسد: بنابر این روایات لازم است انسان از تمام قرائاتی که نقل شده پرهیز کرده و تنها قرآن را همان گونه بخواند که عموم مسلمانان می خوانند (عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۴۱۶: ۲۶۷/۲).

از دیگر دلایل این گروه می‌توان به اهتمام ویژه رسول خدا و مسلمانان به قرائت اشاره کرد. بدین توضیح که این اهتمام مستلزم این است که قرائت حقیقی قرآن نزد مسلمانان باقی باشد که همان قرائت حفص از عاصم است (بابایی و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن کریم، ۱۳۸۸: ۷۵). این عده معتقدند همین قرائت عاصم قرائتی است که مورد تقریر و تایید معصومان علیهم‌السلام واقع شده است (بابایی، قواعد تفسیر قرآن، ۱۳۹۴: ۵۷).

نقد و بررسی

مهم‌ترین نقدی که می‌توان به این نظریه مطرح کرد این است که گویا این افراد با یک پیش فرض این مسئله را مطرح کرده‌اند و آن رواج قرائت عاصم به روایت حفص در طول تاریخ در گستره عالم اسلام است که چنین پیش فرضی به اثبات نرسیده است. برای اثبات رواج یک قرائت به مستندات تاریخی نیاز است که این نظریه فاقد آن است. این نظریه ادعای رواج قرائت عاصم به روایت حفص را مطرح کرده است بدون اینکه آن را به لحاظ تاریخی ثابت کند. اصولاً گزارشات تاریخی خلاف این ادعا را ثابت می‌کند. از لحاظ تاریخی پدیده اختلاف قرائت از دوران صحابه وجود داشت، تا جایی که خلیفه سوم برای از بین بردن این اختلافات اقدام به همسان سازی مصاحف کرد. این اقدام خلیفه سوم نیز نتوانست اختلاف قرائت را به کلی از بین ببرد، بلکه خود مصاحف عثمانی نیز دارای اختلافاتی هر چند جزئی بود که این خود منشأ اختلافاتی در قرائت شد (سجستانی، المصاحف، ۱۴۲۳: ۱۴۴). در دوره‌های بعدی نیز که قاریان هفتگانه و دهگانه به وجود آمدند هیچ اثر یا شاهی دال بر وجود قرائت واحد میان مردم وجود ندارد. بلکه گاهی تعداد قاریان در یک شهر مثل بغداد به سیصد تن می‌رسید. ابن مجاهد قرائت رایج تا زمان خود (قرن چهارم) را بدین صورت گزارش می‌دهد: قرائت اهل مدینه قرائت نافع، اهل مکه قرائت ابن کثیر، غالب مردم کوفه قرائت حمزه، اهل بصره قرائت ابو عمرو و غالب مردم شام قرائت ابن عامر است (ابن مجاهد، السبعة، ۱۴۰۰: ۶۳). طبق این نقل حتی مردم کوفه نیز بر قرائت عاصم اتفاق نداشتند. البته کسانی که از قرائت عاصم پیروی می‌کردند نیز بیشتر مطابق روایت شعبه قرائت می‌کردند. این وضعیت کم و بیش در قرون بعدی نیز تداوم یافت، اما قرائت عاصم در قرون متاخر ابتدا به روایت شعبه و سپس به روایت حفص رواج پیدا کرد. گفتنی است در عصر حاضر نیز تمام عالم اسلام به یک قرائت اتفاق ندارند. در بخش‌هایی از سرزمین‌های اسلامی قرائت نافع به روایت ورش، و روایت قالون و در

قسمت‌هایی قرائت ابوعمر و بصری به روایت دوری متداول است. بنابر آنچه ذکر شد داشتن مبنای قرائت واحد برای تفسیر قرآن درست نیست. به سخن دیگر این که یک مفسر تفسیر خود را تنها بر یک قرائت مبتنی سازد، و هیچ توجهی به سایر قرائات نداشته باشد، شایسته نیست. بلکه برای ارائه یک تفسیر جامع مفسر ناگزیر سایر قرائات مشهور و معتبر را نیز باید مورد توجه قرار دهد. البته مواردی که اختلاف قرائات منجر تفاوت در معنا و مدلول می‌شود، زیاد نیست؛ زیرا بیشتر موارد اختلاف قرائات مربوط به اداء و لهجه است که نقشی در تفسیر قرآن ندارد.

نتیجه

در این نوشتار سه مبنا از مبانی قرائی تفسیر مورد بررسی قرار گرفت، که عبارت‌اند از: تواتر قرائات، نزول قرآن بر هفت حرف و قرائت واحده؛ پس از بیان نظرات و بررسی و نقد مهم‌ترین نتایجی که می‌توان برشمرد عبارتند از:

۱. تواتر قرائات به دلیل اشکالات متعددی که به آن وارد است نمی‌تواند مبنای مقبولی برای تفسیر قرآن قرار گیرد.

۲. احادیث نزول قرآن بر هفت حرف نیز دارای اشکالات سندی و دلالتی زیادی است و از سوی بسیاری از علماء مورد نقد و تردید واقع شده است. بر فرض پذیرش آن تنها توجیه قابل قبول آن حمل بر اختلاف لهجات است.

۳. اختلاف و تفاوت در لهجات که بیشترین موارد اختلاف قرائات را شامل می‌شود تأثیری بر معانی قرآن ندارد، در نتیجه در برداشت‌های تفسیری نیز بی‌تأثیر است.

۴. در مورد آن اختلافات اندکی که موجب اختلاف در معنا می‌شود، باید گفت نص قطعی قرآن فقط یکی است که در لابه‌لای قرائات مشهور قرار دارد.

۵. تنها رواج یک قرائت در طول تاریخ ثابت نیست، پس این که گفته شود فقط قرائت عاصم، یا روایت حفص از عاصم معتبر است قابل قبول نمی‌باشد؛ مگر آنکه گفته شود قرائت حفص از عاصم مطابق قرائت متواتر مسلمین در طول تاریخ بوده است.

۶. بهتر است مفسر در تفسیر از قرائات مشهور استفاده کند و با توجه به قرائات مشهور آن را تفسیر کند و اگر از رهگذر قرائات تفاوتی در مراد و مدلول آیات رخ می‌دهد احتمالات مختلف را متذکر شود، بدون اینکه نسبت قطعی به خدای تبارک و تعالی دهد. به همین دلیل تفاسیری که به قرائات توجه دارند، به نوعی کامل‌تر هستند.

منابع

١. ابن الجزرى شافعى، ابوالخير محمد بن محمد، منجد المقرئين و مرشد الطالبين، دمشق: دار الكلم الطيب، ١٤٢٨ق.
٢. ابن الجزرى شافعى، النشر فى القراءات العشر، بيروت: دار الكتب العلمية، بى تا.
٣. ابن مجاهد، احمد بن موسى بن عباس، السبعة فى القراءات، قاهره: المعارف، چاپ دوم، ١٤٤٠ق.
٤. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، چاپ سوم، ١٤١٤ق.
٥. ابو زهرة، محمد، المعجزة الكبرى القرآن، القاهرة: دارالفكر العربى، ١٤١٨ق.
٦. ابو شامة مقدسى، شهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤٢٤ ق.
٧. احمد بن حنبل، المسند، بيروت: دار الصادر، بى تا.
٨. اردبيلى، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فى شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٠٣ق.
٩. اسماعيل، شعبان محمد، القراءات احكامها و مصدرها، قاهره: دار السلام، چاپ دوم، ١٤٢٠ق.
١٠. اصفهاني، حسين بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودى، بيروت - دمشق: دار العلم - الدار الشاميه، ١٤١٢ ق.

۱۱. انصاری دزفولی، مرتضی بن محمد امین، کتاب الطهارة، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
۱۲. بابایی و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن کریم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ چهارم، ۱۳۸۸ش.
۱۳. بابایی، علی اکبر، قواعد تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۴ش.
۱۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۱ق.
۱۵. بلاغی نجفی، محمد جواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
۱۶. بهائی عاملی، محمد بن حسین بن عبدالصمد، الوجیزة فی الدراية، قم: منشورات المكتبة الاسلامیة الكبرى، ۱۳۹۶ق.
۱۷. حلّی، جمال الدین ابو منصور حسن بن یوسف، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۱۸. خمینی موسوی، روح الله بن مصطفی، کتاب الطهارة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ق.
۱۹. خویی موسوی، ابو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم: دارالثقلین، چاپ سوم، ۱۴۱۸ق.
۲۰. خویی موسوی، ابو القاسم، موسوعة الامام الخوئی، قم: مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی، چاپ سوم، ۱۴۳۰ق.
۲۱. رازی، ابو الحسین احمد بن فارس، معجم مقائیس اللغة، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۲۲. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، المحصول فی علم اصول الفقه، بیروت: المكتبة العصرية، چاپ دوم، ۱۴۲۰ق.

۲۳. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، تفسیر کبیر مفاتیح الغیب، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۳ق.
۲۴. رضائی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر قرآن (مبانی و قواعد تفسیر)، قم: جامعة المصطفی العالمیة، ۱۳۸۷ش.
۲۵. زرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بی جا: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۶. زركشى، بدرالدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۰ق.
۲۷. زقروق، محمود حمدی، الموسوعة القرآنية المتخصصة، قاهرة: وزارة الاوقاف مصر، ۱۴۲۳ق.
۲۸. سبحانی، جعفر، المناهج التفسیریة، قم: مؤسسة الامام الصادق (علیه السلام)، چاپ دوم، ۱۴۲۲ق.
۲۹. سبزواری موسوی، سید عبدالاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه اهل بیت (علیهم السلام)، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۳۰. سبزواری موسوی، سید عبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، قم: مؤسسة المنار، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ق.
۳۱. سجستانی، ابوبکر بن ابی داؤد، کتاب المصاحف، قاهره: الفاروق الحدیثه، ۱۴۲۳ق.
۳۲. سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد، اصول السرخسی، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۸ق.

۳۳. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار الکتاب العربی، چاپ دوم، ۱۴۲۱ق.
۳۴. شریفی نسب و دیگران، مقاله ارزیابی ادله دیدگاه رواج تاریخی قرائت عاصم به روایت حفص، مجله مطالعات قرآن و حدیث شماره ۲۰، دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
۳۵. صدر، محمد بن محمد صادق، ما وراء الفقه، تحقیق: جعفر هادی دجیلی، بیروت: دار الاضواء للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۲۰ق.
۳۶. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الاعتقادات، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۳۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الخصال، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۸. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ش.
۳۹. طباطبائی یزدی، محمد کاظم، العروة الوثقی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
۴۰. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تاویل ای القرآن، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ق.
۴۱. طریحی، فخر الدین بن محمد علی، مجمع البحرین، تحقیق: سید احمد حسینی، تهران: المكتبة المرتضویة، چاپ سوم، ۱۴۱۶ق.
۴۲. طهرانی، محمد حسین حسینی، نور ملکوت قرآن، مشهد: انتشارات نور ملکوت قرآن، چاپ دوم، ۱۴۲۱ق.

۴۳. عاملی حسینی، جواد بن محمد، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۴۴. عاملی، جعفر مرتضی، حقایق مهم پیرامون قرآن، ترجمه: سید حسن اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۷ش.
۴۵. عاملی، زین الدین بن علی شهید ثانی، المقاصد العلیة فی شرح الرسالة الألفية، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۰ق.
۴۶. عاملی، زین الدین بن علی شهید ثانی، روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۲ق.
۴۷. عاملی، زین الدین بن علی شهید ثانی، شرح البداية فی علم الدراية، تحقیق: سید محمد رضا حسینی جلالی، قم: منشورات فیروزآبادی، ۱۴۱۴ق.
۴۸. عاملی، محمد بن مکی شهید اول، ذکرى الشيعة فى أحكام الشريعة، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۹ق.
۴۹. عسقلانی، شهاب الدین ابن حجر، فتح الباری، بیروت: دار المعرفة، چاپ دوم، بی تا.
۵۰. عسقلانی، شهاب الدین ابن حجر، فضائل القرآن، بیروت: دار و مكتبة الهلال، ۲۰۰۳م.
۵۱. عسکری، مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، تهران: مجمع العلمی الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.
۵۲. عطار، حسن، حاشیة العطار على جمع الجوامع، بیروت: دار الكتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.

۵۳. فاضل لنکرانی، محمد، مدخل التفسیر، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۸ق.
۵۴. فانی اصفهانی، علی، آراء حول القرآن، بیروت: دار الهادی، ۱۴۱۱ق.
۵۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۵۶. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم: منشورات دار الرضی، بی تا.
۵۷. قرطبی، عبدالله محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
۵۸. قمی، ابوالقاسم بن محمد، قوانین الاصول، بی جا: کتاب فروشی علمیه اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۸ق.
۵۹. کرکی عاملی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسة آل البيت (علیه السلام)، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۶۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ش.
۶۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: موسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۶۲. مرعشی نجفی، سید شهاب الدین، القول الفاصل فی الرد علی مدعی التحریف، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۳۸۲ش.
۶۳. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.

۶۴. معرفت، محمد هادی، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، چاپ چهارم، ۱۳۸۶ ش.
۶۵. مؤدب، رضا، نزول قرآن و رؤیای هفت حرف، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۶۶. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش.
۶۷. نووی، محی الدین ابوزکریا یحیی بن شرف، المجموع شرح المذهب، بیروت: دار الفکر، بی تا.
۶۸. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
۶۹. هروی، ابو عبید قاسم بن سلام، فضائل القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۶ ق.