



## Examining the Impact of the Miracle Theory of Quranic Recitations (*Qira'at*) on Dialects, Arabic Eloquence, and Its Consequences \*

Mohammad Sadeq Rahimi<sup>۱</sup> and Mohammad Amini Tehrani<sup>۲</sup>Hossein Shirafkan<sup>۳</sup>

### Abstract



The Holy Quran possesses multiple miraculous aspects, including its eloquence, rhetorical beauty, coherence of verses, influence, content, and more. One of the miraculous aspects discussed by some Sunni scholars is the miracle in the recitations (*qira'at*). The concept of miraculous recitations (*qira'at*) refers to the idea that different readings (*qira'at*) of certain Quranic words and phrases are divine revelations that were revealed by God, serving as proof of the prophethood of Prophet Mohammad (P). This claim is based on two fundamental premises: first, the authenticity of the recitations must be established through their widespread transmission (*tawatur*) to prove their Quranic and revelatory nature, ultimately asserting that these different recitations are a divine miracle. The second premise involves the widespread transmission of the narration of “seven letters” (*sab'at ahraf*), which refers to seven recitations, indicating that the Quran was revealed in seven recitations (*qira'at*) and is thus a divine and miraculous revelation. To date, no Shia scholar has made such a claim, and this view is not held by the majority of Sunni scholars. However, some Sunni scholars, such as al-Suyuti and al-Kharrat, have advanced this claim. Therefore, this research, without a specific prior study, uses a descriptive-analytical method to explore the issue: since not all recitations (*qira'at*) are revealed and miraculous, and only one recitation is the miraculous revelation of the Quran, what impact does this divine, eternal miracle have on the recitations linguistically? What are the consequences of the theory of the miracle of recitations?

**Keywords:** Variations in Recitations (*Qira'at*), Rhetorical Miracle, Theory of the Miracle of Recitations (*Qira'at*), Dialects, and Alteration.

---

\*. **Date of receiving:** ۲۲/۰۹/۲۰۲۳, **Date of receiving:** ۲۰/۰۲/۲۰۲۴, **Date of approval:** ۳۰/۰۷/۲۰۲۴.

<sup>۱</sup>. Assistant Professor, Al-Mustafa International University, Qom, Iran (from Afghanistan). mohamad\_aminitehrani@miu.ac.ir.

<sup>۲</sup>. Assistant Professor, Al-Mustafa International University, Qom, Iran: mohamad\_aminitehrani@miu.ac.ir.

<sup>۳</sup>. Assistant Professor and Faculty Member, Department of Arabic Language and Literature, Al-Mustafa

.International University, Qom, Iran, (shirafkan<sup>۳</sup>@gmail.com)



## بررسی تأثیرات نظریهٔ اعجاز قرائت قرآن در لهجه‌ها و بلاغت عربی و پیامدهای آن \*

محمدصادق رحیمی<sup>۱</sup> و محمد امینی تهرانی<sup>۲</sup> حسین شیرافکن<sup>۳</sup>



### چکیده

قرآن کریم دارای وجوه اعجازی متعددی است؛ از جمله اعجاز بیانی، بلاغی، تناسب آیات، تأثیرگذاری، محتوایی و غیره. یکی از وجوه اعجازی که برخی از علمای اهل سنت مطرح کرده‌اند، اعجاز در قرائت است. منظور از اعجاز در قرائت این است که قرائت‌های مختلف برخی از واژگان و الفاظ قرآن، وحی الهی هستند که از سوی خداوند نازل شده و اثبات‌کننده نبوت پیامبر است. این ادعا بر دو مبنای اساسی استوار است: اول، متواتر بودن قرائت تا قرآنیت و وحیانیت آن به اثبات برسد و در نهایت ثابت شود که قرائت مختلف، معجزه الهی هستند. دوم، متواتر بودن حدیث «سبعة احرف» که منظور از آن هفت قرائت است، تا مشخص شود که قرآن بر هفت قرائت نازل شده و وحی و معجزه الهی است. تاکنون هیچ‌یک از علمای شیعه چنین ادعایی نکرده‌اند و نظر اکثر علمای اهل سنت نیز چنین نیست؛ اما برخی از علمای اهل سنت مانند سیوطی و خراط چنین ادعایی کرده‌اند. بنابراین، این پژوهش بدون پیشینه اختصاصی و با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی این مسئله می‌پردازد که با توجه به این که تمام قرائت وحیانی و معجزه نیستند و نزول قرآن با یک قرائت معجزه است، از نظر زبانی این معجزه جاودانی الهی چه تأثیری در قرائت داشته است؟ نظریه اعجاز قرآن چه پیامدهایی دارد؟

واژگان کلیدی: اختلاف قرائت، اعجاز بلاغی، نظریه اعجاز قرائت، لهجه و تحریف.

\*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۲ و تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۲/۰۶ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۵/۱۰.

۱. استادیار و استاد همکار گروه علوم و فنون قرائت جامعة المصطفی ص العالمية، قم، ایران (از کشور افغانستان): mohamad\_aminitehrani@miu.ac.ir

۲. استادیار و عضو هیات علمی مجتمع عالی قرآن و حدیث جامعة المصطفی ص العالمية، قم، ایران: mohamad\_aminitehrani@miu.ac.ir

۳. استادیار و عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات عرب، جامعه المصطفی العالمية، قم، ایران: shirafkan43@gmail.com



## مقدمه

اختلاف قراءات در هر متنی، به‌ویژه متون کهن، ممکن است پیش آید؛ هر چند که آن متن با دقت زیادی تدوین شده باشد. با نگاهی به تاریخ جهان در می‌یابیم که هیچ کتاب عادی یا مقدسی، مانند قرآن عمر طولانی، بیش از ۱۴۰۰ سال، نداشته است که با این دقت و صحت تدوین شده باشد. جامعان و تدوین‌کنندگان قرآن که قداست ویژه‌ای برای آن قائل بودند، با روش فوق‌العاده دقیق خود، قرآن را جمع‌آوری کردند به گونه‌ای که نه یک کلمه در اصل قرآن افزودند و نه یک کلمه از آن کاستند. قرآن کتابی است که هم شفاهاً از آغاز تا کنون، سینه به سینه نقل شده و هم صورت کتبی قرآن موجود از روی مصاحف اولیه استنساخ شده است و هنوز هم رسم الخط عثمانی در میان مسلمانان از قداست ویژه‌ای برخوردار است. اما با وجود این همه امعان نظر و اعمال دقت، اختلاف قراءات در قرآن هم راه یافت (عظیم‌زاده اردبیلی، ۱۳۸۰: ۹۵).

قرآن کریم از جهات گوناگونی همانند فصاحت، بلاغت، محتوا و ... اعجاز آمیز است و یکی از وجوه اعجاز آن، طبق ادعای برخی از علمای اهل تسنن اعجاز در قرائات است که این مسأله از سوی علماء و دانشمندان اسلامی مورد توجه قرار گرفته؛ اما از شبهه افکنی‌های مستشرقان نیز در امان نمانده است. منظور از اعجاز در قرائات از دید قائلان به آن این است که قرائات مختلف از سوی خداوند بر پیامبر نازل شده و همانند خود قرآن وحیانی و معجزه است.

اعجاز قرآن کریم دارای ابعاد متعددی است. این ابعاد را می‌توان به دو بعد محتوایی و لفظی تقسیم نمود. از جمله نظریات، در حوزه لفظی که در گذشته از سوی برخی از دانشمندان علوم قرآنی مطرح شده و امروزه طرفداران بیشتری پیدا کرده است، نظریه اعجاز قرآن در قرائات است. نظریه اعجاز قرآن کریم در قرائات بر آن است که تعدد قرائات قرآن کریم نه تنها باعث تضعیف فصاحت و بلاغت قرآن کریم نشده است؛ بلکه باعث تقویت و حفظ فصاحت و بلاغت آن شده و این امر از معجزات قرآن کریم به شمار می‌آید. برای این نظریه مبانی و دلایل متعدد نقلی، روایی، بلاغی و ادبی آورده شده است. از جمله نظریه‌پردازان این دیدگاه سیوطی در کتاب «معتزك الاقران»، خراط در کتاب «الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة» و سامرائی در کتاب «درآمدی بر تفسیر بیانی قرآن کریم: رویکردی زبانی به آیات قرآن کریم» است. از دیدگاه این عده از دانشمندان اهل سنت، تعدد قرائات سبب شده است تا لغات اصیل زبان عربی و لهجه‌های آن حفظ گردد و این، یکی از ابعاد اعجاز قرآن در قرائات است.

بررسی این مسأله آنگاه اهمیت پیدا می‌کند که شبهات مستشرقان را مدّ نظر قرار دهیم که برخی از آن مبتنی بر اختلاف قرائات است و عده از علمای اهل تسنن اعجاز در قرائات را پذیرفته‌اند که لازمه آن



و حیانی بودن قرائات است. مشکل آن وقت ایجاد می‌شود که اختلاف قرائات باعث دو یا چند برداشت متناقض از یک آیه شود و فرض هم بر این است که همه این قرائت‌ها و حیانی و از جانب خداوند است، آن وقت پی‌آمد آن این می‌شود که خداوند تناقض‌گویی کرده باشد؛ در حالی که نظر غالب در بین علمای اهل تسنن و نظر اجماعی در بین علمای شیعه بر این است که قرائات مختلف و حیانی و الهی نیست؛ بلکه قرآن بر یک قرائت نازل شده و اختلاف در قرائات بعد از رسول خدا|| پدید آمده است.

لذا این پژوهش بدون برخورداری از پیشینه اختصاصی و با روش توصیفی-تحلیلی در پی بررسی این مسأله است که با توجه به این مطلب که تمام قرائات و حیانی و معجزه نیست و نزول قرآن با یک قرائت معجزه است، از نظر زبانی این معجزه جاودانی الهی چه تأثیری در قرائات داشته است؟ نظریه اعجاز قرآن چه پیامدهایی دارد؟ بنابراین مباحث این پژوهش را در دو مطلب ذیل پیگیری خواهیم کرد یکی بیان تأثیر قرآن در احیای لهجه‌ها و لغات عربی و دیگری اوج‌گیری فصاحت و بلاغت قرآن. در نهایت بیان خواهیم کرد که نظریه اعجاز در قرائات به خاطر پیامدهای منفی که دارد قابل پذیرش نیست و از جمله این پیامدها این است که پذیرش اعجاز در قرائات مستلزم پذیرش تحریف به نقیصه و تحریفه به زیاده در قرآن کریم است.

## الف. تأثیر قرائات در احیای لهجه‌های عربی

قرآن کریم علاوه بر داشتن تأثیرات روحی، معنوی و فرهنگی، تأثیرات لفظی و معنایی در ساختار زبان و الفاظ آن؛ از جمله تأثیر زیادی در احیای لهجه‌ها و لغات عربی و همین‌طور تأثیر ویژه در بروز و ظهور قرائات داشته است. برای آگاهی از آن لازم است که ابتدا رابطه قرائات را با لهجه‌ها و لغات مختلف عربی، به شرحی که در ذیل می‌آید بررسی نماییم و سپس تأثیر آن را در قرائات بیان کنیم:

### ۱. رابطه قرائات و لهجه‌های مختلف زبان عربی

می‌خواهیم رابطه آن را با لهجه‌های مختلف زبان عربی بررسی نماییم. برای رسیدن به این مطلوب، ابتدا لازم است که لهجه را معنا کنیم و فرق آن را با لغت بیان نماییم، در گام بعدی عوامل اختلاف قرائات را بررسی کنیم و در نهایت رابطه قرائات را با لهجه‌ها بیان کنیم. توضیح این امور به شرح ذیل است:

### مفهوم‌شناسی لهجه

لهجه در لغت از ریشه «لهج» معنای اصلی آن مداومت و مواظبت بر چیزی است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۱۴/۵).



لهجه به معنای زبان گفتگو و نوع گفتار است (بستانی، ۱۳۷۵: ۷۶۲). ابن منظور آن را چنین معنا کرده: «و اللّهجة، و هي لغته التي جُبلَ عليها فاعتادها ونشأ عليها» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۵۲/۲)؛ زبان و نوع گویشی است که شخص به طور طبیعی بر آن رشد یافته و برای او عادت شده است.

لهجه که در گذشته از آن به «اللغة» و «اللسان» تعبیر می‌شده در اصطلاح جدید عبارت است از مجموعه ویژگی‌های زبانی منسوب به یک قبیله؛ چنانکه برخی از محققان در تعریف آن آورده‌اند: «اللّهجة في الاصطلاح العلمي الحديث هي مجموعة من الصفات اللغوية التي تنتمي إلى بيئة خاصة، و يشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة، و بيئة اللّهجة جزء من بيئة أوسع و أشمل تضم عدة لهجات، لكل منها خصائصها، و لكنها تشترك جميعاً في مجموعة من الظواهر اللغوية» (قطان، ۱۴۱۱: ۴)؛ لهجه در اصطلاح جدید علمی عبارت است از مجموعه ویژگی‌های زبانی منسوب به مجموعه‌ای از انسان‌ها که در یک محیط مشترکی زندگی می‌کنند و تمام افراد آن محیط در آن ویژگی‌ها اشتراک دارند. این محیط زبانی جزئی از مجموعه وسیع‌تر و فراخ‌تری است که در بردارنده چند لهجه می‌باشد که هر کدام از آن لهجه‌ها ویژگی‌های خودش را دارند؛ اما در مجموعه‌ای از پدیده‌های زبانی مشترک هستند.

در تعریف دیگری چنین آمده: «اللّهجة: فهي أسلوب أداء الكلمة إلى السامع» (یوسف، ۲۰۰۸: ۱۲۱). لهجه شیوه تلفظ کلمه است برای سامع؛ مثل تسهیل نمودن همزه یا تحقیق آن. فرقی که بین لهجه و لغت وجود دارد این است که لغت کلماتی است دال بر معنا؛ مثل اسم، فعل و حرف (همان) و لهجه شیوه تلفظ آن کلمات است.

برخی دیگر فرق بین لهجه و لغت را چنین بیان کرده: «اللغة تتألف من كلمات، و يحدث لهذه الكلمات بسبب النبر و الاتكاء على بعض الحروف؛ لهجات متنوعة» (ابن تیمیه، ۲۰۰۸: ۳۰) از کلمات تألیف می‌شود و به سبب نبر و اتکا بر بعضی از حروف، لهجه‌های متنوعی برای این کلمات حادث می‌گردد؛ مثلاً کلمه «ماء» در عربستان به صورت «مویة»، در مصر به صورت «میة»، در شام به صورت «می» و در بعضی از قبائل بدوی «ما» بدون همزه تلفظ می‌شود؛ در حالی که معنای آن در همه این حوزه‌های زبانی آب و شکل مکتوب آن «ماء» است؛ اما طریقه تلفظ آن متفاوت می‌باشد (همان، ۳).

برای لغت برخی از محققان معانی ذیل را بر شمرده: ۱. زبان و مجموعه الفاظ و صداهایی که قوم و ملتی برای رساندن اهداف خود به مخاطب از آن استفاده می‌کنند؛ ۲. کلمه و لفظی که برای معنایی وضع شده است؛ ۳. قاموس و کتابی که در آن معنای واژه‌های یک‌زبان شرح داده شده است؛ ۴. علم لغت؛ ۵. لهجه و زبان محلی (میرجلیلی، ۱۳۹۰: ۵۴).



در جمع‌بندی بین معنای لغوی و اصطلاحی لهجه و لغت می‌توان گفت که اولاً لغت در زبان عربی دو کاربرد دارد: یکی به معنای زبان است و دیگری به معنای کلمات است که زبان عربی از مجموعه این کلمات تشکیل شده و هر کلمه یک واحد زبانی به حساب می‌آید. ثانیاً لهجه به معنای گویش زبانی و شیوه تلفظ کلمات است که ممکن است یک قبیله با قبیله دیگر در عین اتفاق داشتن بر اصل کلمه در کتابت، در تلفظ آن باهم اختلاف داشته باشند؛ مثلاً قبایل قریش، بنی تمیم، قیس، ربیع و اسد (عاملی)، ۱۳۷۷: ۱۸۹) با این در کتابت و نوشتن کلمه «نستعین» اتفاق دارند؛ اما در تلفظ آن اختلاف دارند که قریش آن را به فتح نون تلفظ کرده‌اند و چهار قبیله دیگر آن را با کسر نون تلفظ نموده‌اند.

## ۲. عوامل اختلاف قرائات

اختلاف قرائت در واقع اختلاف در اعراب کلمات است و با اختلاف لهجه فرق دارد؛ زیرا ممکن است شخصی در اثر داشتن لهجه یک اعراب را نتواند درست ادا کند و با اینکه می‌خواهد اعراب اصلی را تلفظ کند ولی زبان او انعطاف ندارد و قادر نیست اعراب اصلی را واضح تلفظ نماید (احمدی، ۱۳۸۱: ۱۱۴). برای اختلاف قرائات عوامل متعددی ذکر شده همانند ابتدائی بودن خط، خالی بودن از نقطه و اعراب، اسقاط الف‌ها، اجتهاد قاریان، اختلاف لهجه‌ها... (معرفت، ۱۳۸۲: ۱۴/۲-۳۰) که در ذیل به برخی از این عوامل به اختصار پرداخته می‌شود:

### یک. پنداشتن تفسیر صحابه نص دیگری برای قرآن

در روایات و گزارش‌ها موارد متعددی از تفسیر صحابه نسبت به آیه یا فرازی از آن انعکاس یافته که متأسفانه بعدها این تفسیرها توسط عده به عنوان نص قرآن پنداشته شده که در ذیل به چند نمونه آن اشاره می‌گردد:

۱. عایشه و حفصه به کاتب دستور دادند که بعد از جمله II *وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ* O (بقره: ۲۳۸) بنویسد «و الصلاة العصر» که منظور آن دو تفسیر نمودن «صلاة وسطی» به «صلاة عصر» بود؛ یعنی منظور از نماز وسطی نماز عصر است، نه این که این جمله جزء آیه باشد (عسکری ۱۴۱۶: ۱۹۷/۲).

۲. در تفسیر طبری یکی از نقل‌ها چنین است: «حبیب بن ابی ثابت، عن ابیه، قال: أعطانی ابن عباس مصحفاً، فقال: هذا علی قراءة أبی. قال أبو کریب، قال یحیی: فرأیت المصحف عند نصیر فیه: "فما استمتعتم به منهن إلی أجل مسمی" (طبری، ۱۴۱۲: ۹/۵)؛ حبیب ابی ثابت از پدرش نقل کرده که گفت: ابن عباس مصحفی به من داد و گفت: این مصحف با قرائت ابی است. ابوکریب از یحیی نقل کرده که گفت: من این مصحف را در نزد نصیر دیدم و در آن جمله «إلی أجل مسمی» در ادامه «فما استمتعتم به منهن» آمده بود.



۳. سیوطی روایت ذیل را از ابن مسعود چنین آورده که گفت: «کنا نقرأ علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم یا ایها الرسول بلغ ما أنزل إلیک من ربک ان علیا مولی المؤمنین و إن لم تفعل فما بلغت رسالته و الله یعصمک من الناس» (سیوطی، ۱۴۳۱: ۲/۲۹۸). در دوران رسول خدا|| ما آیه ۶۷ سوره مائده را وقتی تلاوت می‌کردیم جمله «ان علیا مولی المؤمنین» را هم می‌خواندیم.

در این دو روایت که از قرائت آنچنانی سخن گفته شده با توجه به معنای قرائت در عصر پیامبر| که تعلیم لفظ و معنا بوده و در عصر صحابه به معنای تعلیم معنا بوده، روشن می‌شود که ابی و ابن مسعود این دو آیه را چنین تفسیر کرده‌اند نه این که این دو جمله جزء آیه بوده باشد (عسکری، ۱۴۱۶: ۲/۱۹۸).

#### دو. روایات بیانگر اجتهادات صحابه

برخی از روایات بیانگر اجتهادات صحابه در تبدیل نص قرآنی است به آنچه خود نیکو می‌پنداشتند؛ همانند کلمه «ننساها» در آیه ۱۰۶ بقره II ما ننسخ من آیه أو ننسها| توسط سعد بن ابی وقاص و ابی بن کعب به صورت «ننساها» و «ننسک» قرائت شده است با این استناد که واژگان «تنسی» و «نسیت» در دو جای از قرآن آمده است. برخی دیگر از روایات حاکی از تبدیل نص قرآنی توسط صحابه است بر طبق آنچه مانوس با لغت آنان است؛ چنانکه کلمه «هذان» در آیه ۶۳ سوره طه II إن هذان لسا حیران| توسط عایشه و عثمان به صورت «هذین» قرائت شده است. هنگامی که ابان بن عثمان بر پدرش عثمان این آیه را قرائت کرد، عثمان گفت اشتباه است. شخصی به عثمان گفت: آیا آن را تغییر نمی‌دهید؟ گفت: به همین حال بگذارید چون نه حلالی را حرام می‌کند و نه حرامی را حلال می‌نماید (عسکری، ۱۴۱۶: ۲/۱۹۹).

قرطبی در این رابطه چنین گفته: «هذه القراءة موافقة للإعراب مخالفة للمصحف» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲/۱۱۶) این قرائت موافق با اعراب و مخالف مصحف است.

#### سه. تأثیر روایات جعلی در تبدیل نص قرآنی به غیر آن

یکی از مهم ترین عامل اختلاف قرائت روایات جعلی است که می‌گوید پیامبر| یک آیه را با الفاظ مختلفی اقرار کرده است و هنگامی که نزاع صورت گرفته پیامبر| در توجیه آن فرموده که قرآن بر هفت حرف نازل شده است؛ مانند «تعال» و «أقبل»، «هلم» و «أذهب»، «اسرع» و «عجل» حرجی بر شما نیست که «علیما حکیما» بخوانید یا «غفوراً رحیماً» ولی ذکر رحمت را به عذاب و ذکر عذاب را به رحمت تبدیل ننمایید (عسکری، ۱۴۱۶: ۲/۲۰۲).



#### چهار. غلط‌های املائی در رسم الخط مصحف‌های عثمانی

عثمان از حفصه مصحفی را گرفت که در زمان عمر تدوین یافته بود و عمر آن را در نزد او به امانت گذاشته بود. نسخهٔ امام (مرجع) بر اساس آن تدوین یافت و هنگامی که نزد عثمان آورده شد، گفت: در آن خط‌هایی وجود دارد و عرب با زبان خود آن را درست خواهد کرد. سپس دستور داد که از روی آن هفت یا نه نسخه تهیه گردد و یک نسخه به شهرهای مهم اسلامی به همراه قاری ارسال شود. قاریانی را که عثمان فرستاده بود، قبل از کتاب مصاحف، قرائت قرآن را از صحابه فراگرفته بودند و صحابه خود از دهان مبارک پیامبر | آن قرائت را یاد گرفته بودند که قرآن را آن گونه که آموخته بودند قرائت می‌کردند و از این طریق غلط‌های املائی آن را در اقراء و تعلیم تلاوت اصلاح می‌کردند (عسکری، ۱۴۱۶: ۲۰۳/۲-۲۰۷).

#### پنج. مقایسه نص قرآن با قواعد لغت عربی

در زبان عربی برای کلام موزون و غیر موزون قواعدی وضع شده؛ همانند الحاق تاء تأنیث به اسم فاعل مؤنث، مقدم نمودن فاعل بر مفعول در جایی که اشتباه شوند، گذاشتن علامات اعراب به حرکات و حروف در آخر کلمات برای جلوگیری از اشتباه و ... اما برای کلام موزون همانند شعر قواعد خاصی تدوین نشده بود و قرآن کریم هم که یکی از مصادیق کلام موزون در کلام عرب است که تا کنون برای آن هم قواعد خاصی برای آن کشف نشده است. هر چند که شعر و بعضی از نثرهای فنی از ناحیهٔ لفظ موزونند اما قرآن که نه شعر است و نه نثر، آیات و سوره‌های آن از جهات متعدد لفظ، معنا و ... موزون و بهره‌مند از روی خاص است؛ به طور مثال در آیه  $\text{وَ اَلتَّيْنِ وَ اَلزَّيْتُونِ وَ طُورِ سَيْنِیْنِ}$  O (تین: ۱-۲) «طور سنین» بدل از «طور سیناء» است و به جهت رعایت وزن با آیهٔ اول، به این صورت آمده است. در آیه  $\text{اِنَّ هٰذَا لَسَاجِرٰنِ}$  O (طه: ۶۴)، «هذان» به از «هذین» است و به جهت رعایت وزن به این صورت آمده است. در این دو مورد چون التباس و اشتباهی حاصل نمی‌شود؛ لذا نیازمند مراعات قواعد لغت عربی که برای کلام غیر موزون وضع شده، نیستیم تا به وسیلهٔ آن قرائت مخالف نص نازل شده از جانب خداوند بر پیامبر | جعل کنیم (عسکری، ۱۴۱۶: ۲۰۸/۲-۲۳۹).

#### شش. اجتهادات قاریان

در نیمهٔ دوم قرن اول هجری، قراء اجتهاد کردند و قرائاتی را با استناد به روایاتی خلق نمودند و به این ترتیب علم قرائت به وجود آمد. مستند آنان روایاتی است که خلاصهٔ آن چنین‌اند:



ا. پیامبر بزرگوار اسلام| با پروردگار مناجات کرد و از او خواست که در قرائت نص قرآنی بر امت او تخفیف قائل شود، آنگاه خداوند برای آنان اجازه داد تا به هفت حرف قرائت کنند؛ یعنی کلام الهی را به هر آنچه خواسته باشند تبدیل کنند، اسماء الهی را که در قرآن آمده برخی را به برخی دیگر تبدیل نمایند مشروط به این که معنای آیه رحمت تبدیل به عذاب و بر عکس نشود. مثلاً در آیه که «عزیز حکیم» آمده مردم بتوانند آن را به «سمیع بصیر» تبدیل کنند.

ب. صحابه نصوص قرآن را به آنچه که موافق قواعد عربی دیدند تبدیل کردند یا به آنچه که طبق اجتهاد خود نیکو شمردند تبدیل کردند.

ج. عثمان در مورد مصحف گفت: در آن خطای املائی وجود دارد ولی عرب با زبان خود آن را اصلاح خواهند کرد. از این سخن عثمان چنین برداشت شد که در رسم الخط قرآن کریم خطا وجود دارد و عرب با زبان خود آن را اصلاح خواهند کرد؛ ولی متوجه این نکته نشدند که ممکن است این گونه روایت جعلی باشد و ساخته و پرداخته زنادقه باشد (عسکری، ۱۴۱۶: ۲/۲۴۰).

به دلیل وجود این گونه روایات، عده‌ای اجتهاد کردند و شروع نمودند به تبدیل نص قرآنی تا به صحابه اقتدا کرده باشند و در این کار شان از چند چیز بهره بردند:

۱. از هر روایتی که در آن از تبدیل لفظ قرآن به غیرش توسط صحابه سخن به میان آمده بود بهره بردند، خواه آن روایت طبق معاییر رجالی اهل تسنن صحیح باشد یا ضعیف و شاذ.  
۲. از هر لغتی از لغات قبائل عرب استفاده کردند بدون این که بررسی نمایند از لغات شایع است یا نادر و شاذ و همین طور از هر قاعده‌ای از قواعد عرب استفاده کردند بدون این که موارد استثنای آن را در نظر بگیرند.

۳. در این کار شان طبق استحسانات خود در تبدیل نص قرآنی به غیر آن، دست به اجتهاد زدند. بنابراین این گونه افراد نصوص قرآنی را بر قواعد عربی مورد پسند خود عرضه کردند و نصوصی را که مخالف آن یافتند به لفظی تبدیل کردند که موافق آن قواعد بود. در لغات عرب به فحوص و جستجو پرداختند و از بین آن، لغاتی را انتخاب و الفاظ قرآن را به آن تبدیل کردند. در جمع نمودن لغات هر قبیله، روایات و قواعد، مسابقه گذاشتند و آن لغات، قواعد و روایات را حاکم بر قرآن ساختند و هر لفظی اعم از شاذ و غیر شاذ را که لفظ قرآن را به آن جایگزین کرده بودند، «قرائت» نام نهادند و این کار شان را «علم قرائت» و خود شان را «قراء» نام گذاشتند و از این طریق نام و آوازه در جامعه اسلامی برای خود کسب نمودند، عده‌ای از مردم باور کردند که آنان علمای متخصص در علم قرائت‌اند و درک نکردند که کار آنان تغییر دادن کلام الله مجید است (عسکری، ۱۴۱۶: ۲/۲۴۱)؛ به طور نمونه قرطبی در تفسیر سوره فاتحه



چنین آورده: «التاسعة والعشرون صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ. صراط بدل من الأول بدل الشيء من الشيء، كقولك: جاءني زيد أبوك. و معناه: آدم هدايتنا، فإن الإنسان قد يهدى إلى الطريق ثم يقطع به. وقيل: هو صراط آخر، و معناه العلم بالله عز و جل و الفهم عنه، قال جعفر بن محمد. و لغة القرآن "الَّذِينَ" في الرفع و النصب و الجر، و هذيل تقول: اللذون في الرفع، و من العرب من يقول: اللذو، و منهم من يقول الذي و سيأتي. و في "عَلَيْهِمْ" عشر لغات، قرئ بعامتها: "عَلَيْهِمْ" بضم الهاء و إسكان الميم. "و عليهم" بكسر الهاء و إسكان الميم. و "عليهمو" بكسر الهاء و ضم الميم و زيادة واو بعد الضمة. و "عليهمو" بضم الهاء و الميم كلتيهما و إدخال واو بعد الميم و "عليهم" بضم الهاء و الميم من غير زيادة واو. و هذه الأوجه الستة مأثورة عن الأئمة من القراء. و أوجه أربعة منقولة عن العرب غير محكية عن القراء: "عليهمي" بضم الهاء و كسر الميم و إدخال ياء بعد الميم، حكاها الحسن البصري عن العرب. و "عليهم" بضم الهاء و كسر الميم من غير زيادة ياء. و "عليهم" بكسر الهاء و ضم الميم من غير إلحاق واو. و "عليهم" بكسر الهاء و الميم و لا ياء بعد الميم. وكلها صواب، قاله ابن الأنباري» (قرطبي، ۱۳۶۴: ۱۴۸/۱).

بررسی: در ابتدا آمده که در مورد کلمه «عليهم» ده لغت وجود دارد. لغت هر قبيله کلمه است که تلفظ آن مختص به اوست و گاهی به آن لهجه گفته می شود و چون یک لغت آن (عليهم با کسر هاء و سکون ميم) لغت قرآن است؛ چنانکه در مصاحف نوشته شده، می فهمیم که نه لغت دیگر از اجتهادات قراء و لغات قبایل عرب است با این توضیح که بعد از آوردن شش لغت گفته: این وجوه ششگانه مأثور از ائمه قراء است؛ یعنی قرائی که به آنان در قرائت قرآن اقتدا می شود، به این شش لغت قرائت کرده اند و برای مسلمانان اقتداء به آنان درست است و به هر کدام از این شش لغت که بخواهند می توانند قرائت نمایند. از سخن قرطبی بر می آید که کلمه «عليهم» را به لغت قرآن قرائت کرده و پنج قاری دیگر بر طبق اجتهادات شان قرائت کرده اند.

در ادامه گفته چهار وجه دیگر منقول از عرب است نه از قراء و این که این وجوه چهار گانه در زمره قرائات دهگانه ذکر کرده به خاطر این است که جزء لغات عرب است و لغات عرب یکی از منابعی که قرائات از آن اخذ شده است. مؤید آن چند چیز است: یکی این که در آغاز گفته: «قرئ بعامتها» یعنی نص قرآنی به عموم آن لغات دهگانه قرائت شده چون در علم قرائت مقصود از قرأ و قرئ قرائت نص قرآنی است؛ چنانکه قاری متخصص در قرائت قرآن است. دیگری این که در پایان سخنش گفته: «و کَلَّهَا صواب، قاله ابن الأنباري» ابن انباري همان ابوبکر محمد بن قاسم لغوی نحوی است که در وصف او آمده: او در ادبیات علامه زمانش بود که ۱۲۰ تفسیر برای قرآن حفظ بود یعنی با سند از مؤلفینش روایت



می‌کرد و سیصد هزار بیت به عنوان شاهی در قرآن مجید حفظ بود که بر صحت نص قرآنی و گاهی بر صحت قرائت به آن استشهاد می‌کرد و احیاناً بر معنای نص قرآنی با آن استدلال می‌نمود (قفطی، ۱۴۰۶: ۲۷/۳). این که ابن انباری گفته همه این ده قرائت درست است به دلیل این است که شش تای آن را در قرائت قراء یافته و چهار تای آن را در لغت عرب.

نه قرائت دیگر نسبت به کلمه «علیهم» که در مقابل نص قرآنی قرائت شده، خداوند آن را فرو نرستاده و قرائت آن از سوی رسول خدا| صورت نگرفته و از صحابه هم نرسیده؛ چون اگر از آنان روایت می‌شد، به آنان نسبت داده می‌شد؛ چنانکه در مورد «ملک» و «مالک» گفته این دو قرائت مروی از پیامبر|، ابوبکر و عمر است و نسبت به «صراط الذین انعمت علیهم» گفته: عمر و ابن الزبیر این گونه قرائت کرده: «صراط من انعمت علیهم» و در اینجا قرائت را به عمر و ابن زبیر نسبت داده است (عسکری، ۱۴۱۶: ۲۴۳/۲-۲۴۴).

در نتیجه قرائت «علیهم» به کسر هاء و سکون میم، موافق خط مصحفی است که امروزه در دست مردم است که خلف از سلف نسل به نسل آن را فراگرفته است و لذا تمام مردم از عصر پیامبر| تا کنون آن را به همین شکل قرائت کرده‌اند به استثنای طبقه قراء از جمله کسانی که قرائت را جعل کرده‌اند، سایر مردم این گونه آن را نوشته‌اند و آن را از زبان مبارک پیامبر| گرفته‌اند و بر پیامبر| این گونه وحی شده است. اما نه قرائت دیگر برخی توسط قراء خلق شده‌اند و برخی از تلفظ بعضی از قبائل عرب نسبت به کلمه «علیهم» اقتباس شده‌اند، سپس کلام خدا را تابع تلفظ این قبائل قرار داده‌اند و به این ترتیب قرائت نه گانه را در مقابل نص قرآنی که نه آنگونه نازل شده و نه پیامبر| آن را چنین قرائت کرده و نه صحابه و دیگر مسلمانان عصر پیامبر| آن را چنین قرائت کرده‌اند، قراء به وجود آورده‌اند (عسکری، ۱۴۱۶: ۲۴۵/۲-۲۴۶).

در مورد آیه ۶۳ سوره هود «ان هذان لساحران» چون آن را خلاف قاعده استخراج شده از زبان عرب یافته‌اند؛ چون عرب «ان هذین لساحران» می‌گویند، لذا تغییر و تبدیل را طبق اجتهادات خود در مورد آن به اجرا گذاشته‌اند و چه بسا در این کار نیت خیر هم داشته‌اند که به تصحیح کلام خدا برخواسته‌اند چون قرائت «هذین» را به صورت منصوب موافق تعبیر شان در کلام غیر موزون یافته‌اند (همان، ۲۵۲). در حالی که این قرائت اختراعی اولاً، در نطق و سمع ثقیل است و قرائت «هذان» هم بر گوش و نطق خفیف است و هم موزون و دلکش است.

ثانیاً، در این آیه معنا بر سامع اشتباه نمی‌شود، پس این گونه روایات بر صحابه افترا بسته شده است. ثالثاً، وجوهی که برای تصحیح آیه گفته شده اقوالی است که در کتب حدیث و تفسیر و قرائت آمده



و کتاب خدا اجل از آن است که با این اجتهادات مشوش شود؛ طبری در مورد قرائت این آیه چنین گفته: «إِنَّ هَذَانَ لَسَاحِرَانَ فَقَرَأْتَهُ عَامَةً قِرَاءَ الْأَمْصَارِ: "إِنَّ هَذَانَ" بِتَشْدِيدِ إِنْ وَ بِالْأَلْفِ فِي هَذَانَ، وَ قَالُوا: قَرَأْنَا ذَلِكَ كَذَلِكَ... وَ هَذَانَ بِالْأَلْفِ لِإِجْمَاعِ الْحُجَّةِ مِنَ الْقِرَاءِ عَلَيْهِ، وَ أَنَّهُ كَذَلِكَ هُوَ فِي خَطِّ الْمَصْحَفِ» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۳۶/۱۶).

قرائت رفع (هذان)، قرائت عموم قراء شهرهاست. آنان گفته‌اند «هذان» را ما به همین شکل قرائت کرده ایم... «هذان» با الف است به دلیل اجماع قاریان بر آن که حجت است و «هذان» در رسم الخط مصحف به همین صورت است.

رابعاً منشأ این نوع از اختلاف قرائت جمود بر قواعد عربی و قیاس نمودن آیات قرآن بر آن است و آنچه را از آیات که مخالف آن ببینند از نظر اعراب، آن را فاسد توصیف می‌کنند در حالی که به این درک نرسیده‌اند که قرآن کلام موزون است و قواعد کلام غیر موزون بر آن جاری نیست و آنان باید استثنای این قواعد را از قرآن بیاموزند. مجوز این که محاورات عرب میزان صحت تعابیر کلام الله باشد چیست؟ چرا بر عکس نباشد؟ با این که احدی در بلاغت قرآن شکی ندارد و قرآن تمام مردم را به بلاغت خود تحدی کرده است و این تحدی و مبارزطلبی او تا روز قیامت هم چنان باقی است؛ علاوه بر این که قرآن به لغت قریش نازل شده که قریش فصیح‌ترین عرب‌ها از نظر لغت و زبان است (عسکری، ۱۴۱۶: ۲/۲۵۴).

خامساً قرائات از طریق اخبار آحاد نقل شده‌اند و احياناً سند آن به یک نفر ختم می‌شود؛ بر خلاف متن قرآنی متداول بین مردم که میلیون‌ها انسان آن را نسل اندر نسل نقل و روایت کرده‌اند تا این که سند آن به هزاران نفر از مسلمانان می‌رسد که آن را از زبان مبارک پیامبر | شنیده‌اند و آن را اخذ نموده‌اند (همان).

سادساً قائلان به تعدد قرائات، در فهم آنچه از عثمان روایت شده اشتباه کرده‌اند، عثمان گفت: در قرآن غلط وجود دارد و عرب آن را با زبان خود درست خواهد کرد. آنان گمان کرده‌اند که در نص قرآنی موجود در مصاحفی که به دستور او تدوین یافت و تکثیر شد، خطا وجود دارد و عرب آن را با زبان خود اصلاح خواهد کرد؛ یعنی عرب به زودی کلمات قرآن را با زبان خود تغییر خواهد داد و این امر از جمله اسباب پیدایش قرائات متعدد بوده است؛ در حالی که قصد عثمان از این حرف این بوده که در رسم نسخه‌های مصحف نوشته شده خطای نوشتاری وجود دارد مثل کتابت «یعیسی»، «یا أهل الكتاب»، «ایمنهم» و «یوم القیمة» و عرب با زبان خود به زودی آن را درست خواهد کرد یعنی آن را به صورت «یا عیسی»، «یا أهل الكتاب»، «ایمانهم» و «یوم القیمة» قرائت خواهند کرد همانگونه که قرائت آن را از صحابه آموخته‌اند و صحابه از رسول خدا | و رسول خدا | از جبرئیل و جبرئیل از خداوند متعال آن را فراگرفته‌اند و کتابت مصحف بر رسم الخط عثمان نسل اندر نسل تا امروز باقی مانده است (همان، ۲۵۵).



## هفت. اختلاف لهجه‌ها

اختلاف لهجه‌ها در زمان پیامبر| هم بوده و مورد تأیید او قرار گرفته است؛ به طور مثال روایتی را از ابی بن کعب نقل کردیم که مضمون آن چنین است: شخصی در مسجد آمد نماز خواند و قرائت او مورد پسند ابی‌ی واقع نشد، سپس فرد دیگری آمد برخلاف او قرائت کرد. ابی به همراه آن دو نفر خدمت پیامبر| آمد و جریان را عرضه داشت. پیامبر| از آن دو خواست که قرائت کنند و حضرت بعد از استماع قرائت آن دو، قرائت هر دو نفر را تأیید فرمودند (ابن حنبل، ۱۰۲/۳۵).

تفاوت قرائت آن دو چگونه بوده است؟ آیا اختلاف در اعراب بوده یا اختلاف در لهجه؟ احتمال اول قابل پذیرش نیست؛ زیرا ابی بن کعب مانند علی بن ابی طالب\*، ابن مسعود و ... از نویسندگان وحی بوده، مصحف کاملی داشته و با قرائت قرآن آشنا بوده، آن وقت چگونه است که دو قرائتی از قرآن صورت گیرد و آن هم صحیح باشد؛ ولی فردی همانند ابی که همواره با رسول خدا| همراه بوده، با آن آشنا نباشد؟ هنگامی که احتمال اول مردود باشد، خود به خود درستی احتمال دوم ثابت می‌گردد که این دو نفر اختلاف لهجه داشته‌اند و اختلاف لهجه مورد پذیرش رسول خدا| قرار گرفته است (احمدی، ۱۳۸۱: ۱۱۴-۱۱۵).

علامه معرفت نسبت به اختلاف لهجه مطالب ارزنده‌ی بیان کرده که خلاصه‌ی آن چنین است:  
هر امتی هرچند در اصل زبان مشترك باشند، اما لهجه‌های آن با توجه به تعدد قبائل، متعدد و متفاوت می‌گردد. قبائل عربی هم از این قانون مستثنا نیست و از تعدد لهجه برخوردار می‌باشند؛ به طور مثال يك قبیله کلمه «نستعین» را با فتح نون تلفظ کرده‌اند و قبیله‌ی دیگر با کسر نون. نمونه‌ی دیگر کلمه «معکم» است که برخی با فتح عین و برخی با سکون عین، آن را قرائت کرده‌اند (معرفت، ۱۳۸۸: ۲۰/۲).  
نمونه‌های دیگر موارد ذیل است: «اولئک» را برخی در هنگام تلفظ «اولالک» خوانده‌اند؛ «مستهزئون» را «مستهزون» بدون همزه قرائت کرده‌اند؛ اهل حجاز «صاعقة» تلفظ کرده‌اند؛ اما بنی تمیم «صاعقة» قرائت کرده‌اند؛ «مهتدون» را برخی از قبائل «مهتدون» با ادغام تلفظ کرده‌اند؛ «انظر» را برخی از قبائل اشباع کرده‌اند و به شکل «انظور» تلفظ نموده‌اند؛ برخی همانند بنی تمیم و بنی قیس بن عیلان در اظهار همزه‌ی مفتوحه آن چنان مبالغه کرده‌اند که آن را به شکل عین تلفظ نموده‌اند مانند «أشهد عتک رسول الله» به جای «أشهد أنك رسول الله»؛ قبیله‌ی هذیل واو مکسور را تبدیل به همزه می‌کرد و کلمه «وعاء» را «إعاء» تلفظ می‌نمود (همان، ۱۲۱-۱۲۳).

لهجه‌های مختلف قبائل عرب حتی در قرائت قرآن تأثیر گذاشته بود، نه تنها در صدر اسلام و زمان حیات پیامبر اکرم|؛ بلکه بعد از آن نیز برخی از قراء طبق لهجه‌های قبائل قرائت می‌نمود؛ بنابراین اگر



لهجه مأنوس و شناخته شده باشد، اشکالی ندارد؛ چنانکه در احادیث ذیل آمده: «قرأ على رسول الله K من كل خمس رجل فاختلفوا في اللغة فرضى قراءتهم كلهم فكان بنو تميم أعرب القوم» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۵/۱)؛ از هر پنج نفری که بر رسول خدا | قرائت کرد، اختلاف در لهجه داشتند و پیامبر | قرائت تمام آنان را پذیرفت و بنی تميم در بین آنان فصیح تر از همه بود.

زید بن ارقم می گوید: «كنا معه في المسجد فحدثنا ساعة ثم قال جاء رجل الى رسول الله K فقال أقرأني عبد الله بن مسعود سورة أقرأنيها زيد و أقرأنيها أبي بن كعب فاختلفت قراءتهم فبقراءة أيهم أخذ قال فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال و على الى جنبه فقال على ليقرأ كل انسان كما علم كل حسن جميل» (همان، ۱۰/۱) ما همراه رسول خدا | در مسجد بودیم و لحظاتی را برای ما سخن گفت؛ سپس مردی خدمت حضرت آمد و گفت: عبدالله بن مسعود سوره را به نحوی به من یاد داده، زید و ابی بن کعب هم به گونه دیگر تعلیم داده اند که قرائت آنان اختلاف دارند، به قرائت کدام یک اخذ کنم؟ پیامبر | سکوت کرد و علی x در کنار حضرت بود و گفت: هر شخصی همان گونه که یاد گرفته بخواند، همگی قرائت نیکو و خوبی است.

این احادیث حمل می شود بر اختلاف لهجه ها در تلفظ و ادای کلمات (معرفت، ۱۳۸۸: ۲۵/۲).

### ۳. تبیین رابطه قرائت با لهجه ها

رابطه لهجه با لغت (زبان) رابطه عام و خاص است؛ به این معنا که زبان عام است و لهجه خاص؛ یعنی در یک زبان ممکن است چند لهجه وجود داشته باشد و یک زبان از مجموع لهجه ها تشکیل یافته باشد؛ چنانکه برخی از محققان می گوید: «فالعلاقة بين اللّغة و اللّهجة هي العلاقة بين العام و الخاص، فاللّغة تشتمل على عدة لهجات، لكل منها ما يميزها، و جميع هذه اللّهجات تشترك في مجموعة من الصفات اللّغوية» (قطان، ۱۴۱۱: ۴) رابطه بین لغت و لهجه رابطه بین عام و خاص است و لغت (زبان) مشتمل بر تعدادی از لهجه ها است که هر کدام از لهجه ها ممیزاتی دارند و تمام این لهجه ها در یک مجموعه از ویژگی های زبانی اشتراک دارند.

اما رابطه قرائت با لهجه ها رابطه سبب و مسبب است؛ به این معنا که یکی از عوامل و اسباب شکل گیری قرائت متعدد، لهجه های متعدد است؛ چون اگر یک لهجه باشد، یک قرائت بیش نیست؛ اما هنگامی که لهجه ها متعدد شود، تعدد قرائت و اختلاف قرائت به وجود می آید. البته باید این نکته را در نظر داشت که اختلاف لهجه ها تنها عامل تعدد قرائت نیست؛ بلکه عوامل دیگری نیز، برای آن وجود دارد؛ چنانکه به برخی از آن اشاره شد.



### ۳. رابطه قرائت و لغات مختلف عربی

در مباحث قبلی لغت و لهجه را معنای کردیم و گفتیم برای لغت چند کاربرد وجود دارد: یکی به معنای زبان؛ به طور مثال وقتی گفته می‌شود «لغت عربی» یعنی زبان عربی. دیگری به معنای کلمه و واژه و سومی به معنای لهجه. در اینجا معنا و کاربرد اول مراد و مقصود نیست؛ زیرا زبان عربی واحد است نه متعدد و اختلاف و تعددی اگر هست، در کلمات و لهجه‌ها است؛ بنابراین طبق این کاربرد، زبان عربی یک مجموعه عامی است که قرائت مختلف در درون آن وجود دارد و رابطه آن دو، رابطه عام و خاص است.

طبق کاربرد و معنای دوم، رابطه قرائت با کلمات عربی، از نوع رابطه عارض و معروض است که قرائت مختلف روی کلمات عارض می‌شوند و کلمات معروض هستند. این پدیده متأثر از عوامل مختلفی است؛ همانند اجتهاد قاریان، اختلاف لهجه‌ها و ... که قبلاً به این عوامل اشاره شد. طبق کاربرد و معنای سوم، رابطه قرائت مختلف با لغات مختلف عربی (لهجه‌های مختلف عربی)، از نوع رابطه سبب و مسبب است که لغات (لهجه‌های) مختلف عربی، یکی از اسباب و عوامل اختلاف در قرائت است. برخی از محققان به نقل از ابو شامه چنین آورده: «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 آن را برحسب لغات مختلف خود قرائت کنند. به همین جهت قرائت مختلف در مورد قرآن کریم پدید آمده است.» (فضلی، بی تا، ۱۲۳).

### ۴. تأثیر قرآن در احیای لغات و لهجه‌ها

پس از آن که با رابطه قرائت با لهجه‌ها و لغات عربی آشنایی مختصری پیدا کردیم، نوبت آن رسیده تا تأثیر قرآن را در احیای لغات و لهجه‌های عربی بررسی کنیم. در جاهلیت، زبان عربی اولاً از نظر معنایی محدود بود؛ چون عرب‌ها در صحرا و بیابان زندگی می‌کردند، هنگام فکر کردن غرق در محسوسات بودند و از صور معنوی غافل بودند و به همین جهت در ابراز معانی بسیار بسیط و ساده بودند. ثانیاً از نظر معنایی سطحی بود؛ زیرا فراتر از محسوسات تعمقی صورت نمی‌گرفت و یک شاعر جاهلی به دلیل سرچشمه گرفتن تخیل او از دنیای محسوس اطرافش، بیشتر تشبیهات او حسی بود. ثالثاً بدویت فکر و اندیشه موجب می‌شد که عرب جاهلی بینش فراگیر نسبت به اشیاء و مسائل نداشته باشد. رابعاً بیان‌ها ساده بود. اما با آمدن قرآن تأثیرات زیادی در موارد بالا به وجود آمد؛ از جمله می‌توان به تأثیر معنوی اشاره کرد که پس از آن شاعرانی همانند «لبید بن ربیع»،



«عبیده بن طیب»، «حطیئه»، «فرزدق»، «ابن الزبیری» و ... با تأثیرپذیری از قرآن، پیرامون مدح و ثنای پروردگار، بهشت، جهنم، تقوا، نیکی به والدین، پرهیز از سخن چینی و ... سخن گفتند (سیدی، ۱۳۷۱: ۱۰۳-۱۰۴).

تأثیرات لفظی قرآن بر زبان عربی را می‌توان به دو قسم تقسیم نمود: یکی تأثیر عام و دیگری تأثیر خاص. یکی از تأثیرات عام، زنده و پویا نمودن زبان عربی است؛ به این معنا که در دنیا زبان‌هایی بوده همانند فینیقی‌ها، آشوریان و ... که به مرور زمان از بین رفته و امروزه جز نامی از آن‌ها باقی نمانده است؛ اما زبان عربی که زبان دینی میلیون‌ها مسلمان است و به برکت قرآن به مناطق مختلفی انتقال پیدا نموده، نه تنها دچار تغییر و تحول نشده؛ بلکه بر رشد و بالندگی آن افزوده شده است و راز این کار در قرآن نهفته است. دومین تأثیر عام آن این است که زبان عربی زبان رسمی مسلمانان شد و قبل از آمدن اسلام زبانی عربی چندان مورد توجه نبود؛ اما بعد از آن، این زبان به برکت قرآن مورد توجه قرار گرفت (همان، ۱۰۵). اما تأثیرات خاص آن عبارت‌اند از:

۱. تهذیب الفاظ که اعراب به دلیل صحرانشینی و بیابان‌گردی دارای الفاظ خشن و کلمات نامأنوسی بود که با آمدن فصاحت و شیوایی قرآن، تأثیرات شگرفی بر آن ایجاد شد؛ چون مسلمانان آیات قرآن را حفظ می‌کردند و این امر تأثیر زیادی در تهذیب الفاظ آنان گذاشت.

۲. توسعه در معنا: به واسطه مفاهیم جدید قرآنی بسیاری از الفاظ زبان عربی؛ همانند «مسلم»، «مؤمن»، «کافر»، «صلاة»، «صوم»، «حج» و ... از دایره محدود و تنگ معنایی خارج گشت و معنای وسیع‌تری به خود گرفت.

۳. الگو شدن در اسلوب: قرآن که نه شعر است و نه نثر؛ بلکه دارای اسلوبی است بدیع که سابقه ندارد و همواره مورد توجه ادبا، شعرا و خطبا قرار گرفت و به این ترتیب الگویی شد در اسلوب بیان.

۴. به وجود آمدن اصطلاحات جدید: بسیاری از اصطلاحات ادبی، کلامی، فقهی، مکاتب نحوی، نقدی، فن قصه، بلاغت، عروض، تفسیر و ... در اثر توجه به قرآن به وجود آمده است (همان، ۱۰۶-۱۰۷).

## ب. اوج‌گیری فصاحت و بلاغت قرآن

اوج فصاحت و بلاغت قرآن تا آنجاست که در طول تاریخ قرائت‌های متعددی از آیات صورت گرفته؛ ولی هیچ‌گاه فصاحت و بلاغت و اعجاز آن را تحت الشعاع قرار نداده است. برای آشنایی با گوشه‌ای از اوج‌گیری فصاحت و بلاغت قرآن، لازم است که آهنگ و موسیقی آیات و نظم و چینش الفاظ قرآن را به اختصار مورد بحث و بررسی قرار دهیم:



## ۱. آهنگ و موسیقی آیات

شکی نیست در این که قرآن کریم کتابیست عربی، چنانکه خود بر آن شهادت می دهد: « ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم، باشد که بیندیشید» (زخرف: ۳) و فرو فرستاده شده بر پیامبر عربی، چنانچه که می فرماید: «به تحقیق ما می دانیم که آنان می گویند: «او را بشری تعلیم می دهد، زبان کسی که به او نسبت می دهند، عجمی است و این زبان عربی آشکار است» (نحل: ۱۰۳) و محل نزول آن محیط است عربی، چنانکه خود بدان اشاره می کند: «و بدین گونه قرآن عربی به سوی تو وحی کردیم تا [مردم] مگه و کسانی را که پیرامون آنند هشدار دهی» (شوری: ۷) و به اسلوب و زبان عربی چنانکه می فرماید: «به زبان عربی روشن» (شعراء: ۱۹۵)، طبیعی است که ظاهر آن متشکل است از الفاظ و واژگان عربی است که این واژگان در کنار هم موسیقی معجزه آسایی را به وجود آورده است.

موسیقی مجموعه از صوت‌ها و لحن‌ها است که یا موجب نشاط روحی می گردد و یا نفس را محزون نمی نماید (مروتی، ۱۳۹۲: ۳۸).

منظور از آهنگ و موسیقی آیات این است که در استعمال هر کلمه از قرآن آن چنان دقت و حساب شگفت‌آوری صورت گرفته که نغمه و آهنگ خوش و متناسب با معنی در آیات به وجود آورده است (رکنی، ۱۳۷۹: ۱۸۷).

برخی از پژوهشگران در تعریف موسیقی یا نظم آهنگ قرآن چنین آورده: «مراد از نظم آهنگ یا موسیقی قرآن، آهنگ خاصی است که از نحوه چینش حروف و کلمات قرآنی پدید می آید و هنگام شنیدن قرآن کریم به گوش می رسد» (ممتحن، ۱۳۸۹: ۱۷۸).

سیوطی یکی از وجوه اعجاز قرآن را آهنگ و موسیقی آیات دانسته و چنین می گوید: «هو کون قارئه لایکل، و سامعه لایمل، و إن تکررت علیه تلاوته» (سیوطی، ۱۴۱۲: ۲۴۸/۲)؛ یکی از وجوه اعجاز قرآن این است که خواننده آن خسته نمی شود و شنونده آن ملول نمی گردد، هرچند که تلاوت آن تکرار گردد. او در ادامه صوت آهنگین قرآن را چنین توصیف می کند: «أنه لم یزل و لایزال غصًا طریا فی أسمع السامعین، و علی السنة القارئین» (همان، ۲۴۹/۲) قرآن همیشه و مدام در گوش شونده‌گان و بر زبان خوانندگان، تر و تازه است.

«خواننده اش ملول نگردد، و شنونده اش خسته و رنجور نشود، بلکه اقبال بر تلاوت آن شیرینی بیشتری به وی می چشاند، و مکرر خواندنش مایه فزونی محبتش می گردد، در صورتی که کلام‌های دیگر با تکرار دشمنی می آورد، و با دوباره خواندن ملال‌انگیز می شود، لذا پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم قرآن را وصف فرمود به اینکه: «با تکرار بسیار کهنه نمی شود» (همان، ۳۸۴).



آیت الله معرفت در تبیین نظم آهنگین قرآن چنین می‌گوید: «این نظم و شیوه سبک چنان صورت گرفته که نغمه آفرین و دارای آوای جان‌بخش و روح‌افزا است. هماهنگی حروف هر کلمه نسبت به حروف کلمات هم‌ردیف آن، چنان همساز و دمسازند که از آهنگ‌های وزین و نواهای متین و افسونگر حکایت دارد. تمامی انواع جذبه‌های شعری در این نثر مسجع جلوه‌گر است. جمله بندی‌های کوتاه و بلند قرآن به‌گونه‌ای تنظیم یافته که با ألحان و نغمه‌های صوتی همگون می‌باشد و تا قاری و تلاوت کننده قرآن با آهنگ‌های والای صوتی آشنایی نداشته باشد، نمی‌تواند آن گونه که جمله بندی‌های قرآن شکل یافته، تلاوت نماید. این حقیقتی است که از روز نخست، پیامبر اکرم<sup>۱</sup> بدان تصریح فرموده و ائمه هدی<sup>۲</sup> بر آن تأکید داشته و امروزه به‌خوبی به آن پی برده‌اند.» (معرفت، ۱۳۸۲: ۳۵۸).

برخی دیگر از محققان موسیقی قرآن و تأثیر شگرف آن را چنین توصیف می‌کند: «از آنجا که موسیقی و صوت زیبا، تأثیر شگرفی در تحول و دگرگونی روح انسان دارد، خداوند سبحان آیات کتابش را با موسیقی خارق‌العاده و اعجاز آمیزی درهم‌آمیخته است، این آهنگ کلمات و موسیقی ترکیبات قرآنی، آن چنان هماهنگ و متناسب با معانی و مقاصد آیات، گره خورده است و آن چنان فضایی از قدس و طهارت و شور و حرارت و جدیت، در روح انسانی می‌آفریند که بی‌اختیار، روح در قبضه قرآن قرار گرفته، مستانه به سیر و سلوک در فضای ملکوتی آیات به پرواز درمی‌آید» (نقی‌پورفر، ۱۳۸۱: ۴۰۲).

آهنگ و موسیقی قرآن چنان گیرا و معجزه‌آسا است که مخالفان اتهامی جز سحر بر آن نیافتند؛ چنانکه قرآن می‌فرماید: II فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَوْنَ (مدثر: ۲۴) گفت: این قرآن جز سحری تأثیرگذار نیست. تأثیر آهنگین قرآن، آن چنان بود که کفار را به وحشت انداخت و به ناچار تصمیم گرفتند تا هنگام تلاوت قرآن توسط پیامبر<sup>۳</sup> بر مردم، هیاهو نمایند تا شاید بتوانند از این طریق از نفوذ قرآن در روح و فکر مردم جلوگیری نمایند؛ قرآن کریم این واقعه را چنین گزارش کرده: II وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ (فصلت: ۲۶) کافران گفتند: به این قرآن گوش ندهید و [هنگام قرائتش] سخنان لاهو و بیهوده [و سروصداهای بی‌معنا] در آن افکنید [تا کسی نشنود!] شاید که پیروز شوید.

موسیقی قرآن بر دو قسم تقسیم می‌گردد: یکی موسیقی ظاهری و آن عبارت است از نظام صوتی بدیع که از توزیع دقیق حرکات، سکانات و حروف مدّ و غنه پدید می‌آید. نغمه و خوش آهنگی گاهی با کلمات پایانی آیات (فاصله‌ها) به وجود می‌آید؛ لذا در بسیاری از آیات فاصله‌ها به حروف مدّ و لین و الحاق حرف «نون» ختم می‌گردد که در ایجاد نوای طرب انگیز بسیار مؤثر است. دیگری موسیقی باطنی که از جلال تعبیر قرآنی و ابهت بیان آن ایجاد می‌شود و فیضانی است از متن کلام الله. چون جمال لفظ با کمال معنی توأم شود نغمه‌ای تولید می‌کند که مشاعر آدمی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و حواس را



برمی‌انگیزد، بدین گونه تا اعماق وجود انسان اثر می‌گذارد. این رازی است از رازهای جمله بندی قرآن، که نه شعر است و نه نثر و نه چون کلام سجع‌گویان، بلکه ساختار خاصی است از کلمات که آهنگ خوش باطن آن را آشکار می‌کند (رکنی، ۱۳۷۹: ۱۸۸).

برای بهره مند شدن از موسیقی درونی و بیرونی قرآن، در احادیث دستور داده شده که قرآن را با «صوت حسن» بخوانید؛ چنانکه از رسول خدا نقل شده که فرمود: «لِكُلِّ شَيْءٍ حَلِيَّةٌ، وَ حَلِيَّةُ الْقُرْآنِ الصَّوْتُ الْحَسَنُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۳۳/۴)؛ هر چیزی را زیوری است و زیور قرآن صوت نیکو است. باز رسول گرامی اسلام فرمود: «حَسِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ الصَّوْتَ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ حُسْنًا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۶۹/۲) زینت دهید قرآن را با صوت‌هایتان؛ زیرا صوت نیکو بر حسن و زیبایی قرآن می‌افزاید.

از امام صادق  $\times$  چنین نقل شده: «لَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ لِيَخْلُقَهُ فِي كَلَامِهِ وَ لَكِنْ لَا يَبْصُرُونَ» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵: ۱۱۶/۴) خداوند متعال برای مخلوقاتش در سخنش جلوه‌گری کرده است ولی آنان نمی‌بینند. نظم آهنگین آیات اختصاص به برخی از آیات ندارد؛ بلکه در تمام آیات بدون هیچ‌گونه تفاوتی، سریان و جریان دارد؛ چنانکه برخی از محققان می‌گویند: «نظم و ترکیب شگفت آن در تمام انواع سخن مانند، داستان‌ها، پندها، استدلال‌ات، حکمت‌ها، احکام، بخشش، انذار، وعده و وعید، مژده دادن و ترساندن، اوصاف، تعلیم، اخلاق نیکو، و روش‌های بلند و سیره‌های ماثور و... یکسان و بدون تفاوت است، اما در غیر قرآن، کلام سخنور کامل و شاعر بزرگ و خطیب توانا، در هریک از انواع مزبور، مختلف می‌شود.» (طاهرخانی، ۱۳۸۳: ۱۹).

سؤالی که ممکن است اینجا در ذهن ایجاد شود این است که فرق موسیقی قرآن با موسیقی اهل فسق و فجور در چیست؟ پاسخ این سؤال را می‌توان از حدیث ذیل استنباط کرد؛ چنان‌که می‌فرماید: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ  $\times$  قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ  $\text{ﷺ}$  اقْرءوا الْقُرْآنَ بِاللَّحَانِ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا وَإِيَاكُمْ وَ لُحُونَ أَهْلِ الْفِسْقِ وَأَهْلِ الْكِبَائِرِ فَإِنَّهُ سَيَجِيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يَرَجِعُونَ الْقُرْآنَ تَرْجِيعَ الْغِنَاءِ وَ النَّوْحِ وَ الرَّهْبَانِيَّةِ لَا يَجُوزُ تَرَاقِيَهُمْ قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةً وَ قُلُوبٌ مَنْ يَعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۱۴/۲) از امام صادق  $\times$  که: رسول خدا فرمود: قرآن را با لحن‌ها و آوازهای عرب بخوانید و از لحن بدکاران و اهل گناهان کبیره دوری کنید زیرا که پس از من مردمانی آیند که قرآن را چون خوانندگی و نوحه‌خوانی و رهبان‌مابی در حنجره بچرخانند و از گلوگاه آنان نگذرد، دلشان وارونه است، و دل هر که از آن‌ها خوشش آید هم وارونه است (کلینی، ۱۳۷۵: ۴۲۹/۶).

قیودی که برای مرزبندی بین موسیقی قرآن و موسیقی اهل فسق آمده به شرح ذیل‌اند:

۱. خصوصیات موسیقی اهل فسق این است که باعث تحریک شهوات حیوانی، ایجاد رخوت و سستی در اوامر الهی و کسالت و عدم نشاط در عبادات و معنویات می‌گردد و حالت حزن و جدیت را به غفلت و بی‌خبری مبدل می‌سازد؛ در حالی که موسیقی قرآن نشاط معنوی ایجاد می‌کند و انسان را در



انجام اوامر الهی تحریک می‌نماید.

۲. موسیقی قرآن، نظر به تحول روحیه در جهت هدایت و رشد ارزش‌های انسانی دارد و مسئولیت‌زاست، حال آنکه، موسیقی فاسد از مرز حنجره، قدم فراتر نگذاشته، تأثیری در تحول مثبت روحی ندارد، بلکه نشاط معنوی را زایل می‌نماید؛

۳. کسی که موسیقی از حنجره‌اش بیرون می‌جهد اگر اهل تقوا و خشیت است و نشاط در عبادت دارد، موسیقی‌اش ملکوتی است و اگر از تقوا و عبادت، بویی نبرده است و به فساد و تباهی آلوده است خود به فساد موسیقی‌اش شهادت می‌دهد.

۴. اگر مستمع متقی و اهل نشاط در عبادت از موسیقی به شگفت درآید و وجد و شور و حالی به او دست دهد نشان دهنده سلامت موسیقی و مجرای آن می‌باشد؛ اما اگر وارونه قلب‌ها و آنان که از معنویت و ایمان به دورند و مشتاقانه بدان دل می‌سپارند، دلیلی بر آلوده بودن آواز و آهنگ پخش‌شده است (نقی پورفر، ۱۳۸۱: ۴۱۰).

## ۲. نظم و چینش الفاظ

یکی از جنبه‌های زیباشناختی قرآن کریم، موسیقی واژگان و الفاظ آن است. هنر قرآن کریم در این ارتباط این است که موسیقی حاکم بر الفاظ، جملات، آیات و سوره‌ها با محتوای موجود در آن‌ها به نحو کاملی تطابق دارد (مروتی، ۱۳۹۲، ۳۴)؛ چنانکه امیر بیان امیرالمؤمنین علی \* در این رابطه فرموده: «وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ» (رضی، ۱۴۱۴: ۶۱)؛ ظاهر قرآن زیبا و باطن آن ژرف و ناپیدا است.

چینش حروف قرآن و واژگان متناسب در کنار یکدیگر، گزینش کلمات متناسب، تقدیم و تأخیرها در کلام و ... زمینه‌ساز آهنگی قوی‌تر و فوق‌العاده برای متن آن است (دارز، ۱۳۹۰: ۱۱۰) که برخی از محققان آن را چنین توصیف می‌نمایند: «در موسیقی درونی قرآن، کلمات در دست خالق شان ذوب می‌گردد و در نهایت هماهنگی کنار هم چیده شده و ساختمان قرآن را شکل می‌دهد. سپس موسیقی یگانه و منحصر به فردی را ایجاد می‌کند که در کلام عرب، چه قبل و چه بعد از نزول قرآن نظیری برای آن یافت نمی‌شود». (محمود مصطفی، ۱۹۹۹: ۱۴).

در قرآن، استخدام کلمات به گونه لطیف و با ظرافت خاصی صورت گرفته که در ذیل به نمونه‌های آن به اختصار اشاره می‌گردد:

۱. عدول: مقصود از آن به کار بردن کلمه است به جای کلمه که در عرف به کار می‌رود مثلاً در عرف



متکلم از واژه «اقول» استفاده می‌کند اما در آیه ۴۴ سوره هود II وَ قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ O به جای آن واژه «قيل» آورده شده تا به هنجار کلام صدمه وارد نگردد (ممتحن، ۱۳۸۹: ۱۸۲).

۲. استفاده از حرکات: در بخش عظیمی از آیات، حرکات حامل بار مفهومی خاصی است و حالاتی همانند غرور، شادمانی، شکست، فتح و پیروزی، علو و برتری، خفت و ذلت را می‌رساند مثلاً در سوره فیل II أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ؛ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ؛ وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ؛ تَمْيِهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ؛ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ O (فیل: ۱-۵) پیروزی خداوند و اعتلای نام او و همین‌طور شکست دشمنان و پستی و فرومایگی آنان مطرح شده که هر جا، واژگان مربوط به خداوند است با فتحه آمده و هر جا به اصحاب فیل ارتباط دارد با کسره همراه گردیده است (ممتحن، ۱۳۸۹: ۱۸۲).

۳. استفاده از کلمات در تداعی صداهای خارجی: مثل تداعی صدای قفل شدن درهای خانه در آیه II وَ غَلَقَتِ الْأَبْوَابَ O (یوسف: ۲۲).

۴. چینش حروف در آیات؛ مثلاً در آیات مربوط به واقعه کوبنده قیامت از حرف قاف استفاده شده؛ چنانکه می‌فرماید: «الْقَارِعَةُ؛ مَا الْقَارِعَةُ؛ وَ مَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ» (قارعه: ۱-۳).

۵. هماهنگی لفظ و معنا؛ به این معنا که در معانی فخیم، الفاظ روان است و در معانی غریب و دور از دسترس، کلمات نیز این‌گونه است، برخی از واژه‌ها حریرگونه و نرم است، برخی با هیبت و وقار، تعدادی مثل رؤیاست، برخی مثل یک گل یا تنوری از عشق (ممتحن، ۱۳۸۹: ۱۸۴). برخی از پژوهشگران در این ارتباط چنین می‌نویسد: «اگر آیه خبر از عذاب هولناک داشته باشد، واژه‌ها نیز آهنگی خشن و تکان دهنده خواهند داشت؛ ولی اگر آیه در توصیف بهشت و نعمت‌هاست، موسیقی واژگان نیز بسیار لطیف و مست‌کننده است» (مروتی، ۱۳۹۲: ۳۷).

ویژگی‌های کلی در گزینش کلمات قرآن از این قرار است:

استواری و درستی کلمات؛ آشنا و مشخص بودن کلمات؛ خوش‌نوا و هماهنگ بودن کلمات؛ عفت‌مند بودن کلمات که در گزینش آن‌ها نهایت ادب رعایت شده؛ ژرف بودن، عمیق بودن و فراگیر بودن کلمات؛ درس‌آموز بودن و حکمت‌آمیز بودن گزینش کلمات؛ هماهنگ بودن واژه‌ها با معانی؛ هماهنگ بودن واژه‌ها با یکدیگر در آمیزش و ترکیب (همان، ۳۵-۳۶).



## نتیجه گیری

در جمع بندی این مقاله می توان گفت که برای نشان دادن تأثیر زبانی اعجاز قرآن در قرائات، ابتدا باید تأثیر قرآن در احیای لهجه ها و لغات زبان عربی را بررسی کرد و سپس گوشه های از اوج گیری فصاحت و بلاغت آن را بیان نمود. برای رسیدن به مطلوب اول رابطه قرائات با لهجه ها و لغات مختلف زبان عربی بررسی شد که خلاصه آن از این قرار است: لهجه به معنای نوع گویش و شیوه تلفظ کلمات است و لغت بر چند معنا آمده: یکی به معنای زبان و دیگری به معنای واژه ها و کلمات و سومی به معنای لهجه که رابطه قرائات با لغت طبق معنای اول، از نوع رابطه عام و خاص است و طبق معنای دوم از نوع رابطه عارض و معروض است. هم چنین رابطه قرائات با لهجه از نوع رابطه سبب و مسبب است که اختلاف لهجه یکی از عوامل و اسباب اختلاف قرائات می باشد. در نهایت تأثیرات لفظی و معنوی قرآن در احیای لغات و لهجه های عربی بیان گردید همانند برداشتن محدودیت معنوی، عمق بخشیدن به معنا، فراگیر شدن بینش، تهذیب الفاظ، ایجاد توسعه در معنا، الگو شدن در اسلوب و به وجود آمدن اصطلاحات جدید.

برای رسیدن به مطلوب دوم ابتدا موسیقی را معنا کردیم که عبارت است از یک مجموعه صوت ها و لحن هایی که یا موجب نشاط روحی می گردد و یا نفس را دچار حزن و اندوه می نماید. مراد از موسیقی قرآن آهنگ خاصی است که از نحوه چینش حروف و کلمات قرآن به وجود می آید و تأثیر شگرفی در تحول و دگرگونی روح انسان دارد. موسیقی قرآن بر دو نوع موسیقی ظاهری و موسیقی باطنی تقسیم می گردد. تفاوت موسیقی قرآن با موسیقی اهل فسوق تفاوت ماهوی است. در پایان نمونه هایی از نظم شگفت انگیز و چینش بدیع قرآن؛ همانند عدول، استفاده از حرکات، استفاده از کلمات در تداعی صدا های خارجی، هماهنگی لفظ و معنا و چینش حروف در آیات، بیان گردید.

برآیند همه این مطالب این است که آگاهان به زبان عربی و قبایل گوناگون عربی با لهجه های متفاوت و متعدد، در طول تاریخ مسحور بیان اعجاز گونه و مجذوب نظم بدیع و چینش آهنگین الفاظ قرآن و موسیقی آن بوده و هستند که در پی این جذب شدن ها قرائات مختلفی از الفاظ و واژگان قرآن صورت گرفته؛ اما در عین حال اعجاز بیانی آن همچنان می درخشد و زبان دانان را به مبارزه می طلبد.

اما پذیرش این نظریه مستلزم پذیرش تحریف به نقیصه یا تحریف به زیاده در قرآن است؛ چنانکه به نمونه هایی از آن در لابلای مطالب اشاره شد از جمله در بحث از عوامل اختلاف قرائات اشاره شد که یکی از عوامل آن پنداشتن تفسیر صحابه به عنوان نص قرآن است؛ همانند دستور عایشه و حفصه به کاتب قرآن که در آیه ۲۳۸ بقره «و الصلاة الوسطی» بنویسد «و الصلاة العصر»، حال اگر کسی کلمه



عصر را یک قرائتی از قرآن بپندارد، موجب تحریف به نقیصه می‌شود؛ چون این کلمه در متن فعلی قرآن موجود نیست. نمونه دیگر پنداشتن جمله «الی اجل مسمى» جز آیه متعه «فما استمتعتم به منهن» است که امروزه موجود نیست و این موجب تحریف به نقیصه است. متأسفانه برخی از اهل سنت گرفتار این توهم شده و گفته شیعه قائل به تحریف به نقیصه است؛ چون این روایت در کتب روایی آنان آمده غافل از این که این گونه روایت در منابع آنان همانند تفسیر طبری نیز آمده است؛ به طور مثال احسان الهی ظهیر یکی از کسانی است که در کتاب «الشیعة و القرآن» جواز تحریف را یکی از عقاید شیعه دانسته و چنین می‌گوید: «جواز لحوق التحریف له ... إن ابن بابویه القمی الملقب بالصدق الذی أصدر هذا القول أول مرة فی الشیعة آورد نفسه روایات کثیرة فی کتبه التي ألفها والتي تدل علی تغییر القرآن وتحریفه ونقصانه بدون أن یقدح فیها ویطعن، ما یدل علی أن عقیدته الأصلية كانت طبق ما اعتقدها القوم فنورد ههنا روایات تسعة من الأحادیث الكثیرة التي أوردها فی کتبه، وقد یأتی ذکر بعضها فی الباب الرابع. فأولها ما أوردها فی کتابه (من لا یحضره الفقیه) الذی هو أحد الصحاح الأربعة الشیعیة فی کتاب النکاح تحت باب المتعة، فیقول: أحل رسول الله - صلی الله علیه وسلم - المتعة، ولم یحرّمها حتی قبض - واستدل علی ذلك بقوله - وقرأ ابن عباس: فما استمتعتم به منهن إلی أجل مسمى فاتوهن أجورهن فریضة من الله» (احسان الهی، بی تا، ۶۸) از جمله عقاید شیعه جواز تحریف نسبت به قرآن است ... ابن بابویه قمی مقلوب به صدوق اولین کسی است که در شیعه این حرف را زده و روایات زیادی را در کتبش آورده که دلالت بر تغییر و نقصان قرآن دارد بدون این که اشکالی بر این روایات گرفته باشد. این دلالت دارد بر این که عقیده اصلی او طبق عقیده عموم شیعه بوده است. او نه روایت را در این ارتباط ذکر کرده و اولین روایت را در کتاب من لا یحضره الفقیه آورده که این کتاب یکی از کتب صحیح و معتبر در نزد شیعه است. در کتاب نکاح، باب متعه می‌گوید: رسول خدا | متعه را حلال کرد و تا زنده بود آن را حرام نکرد و بر آن استدلال کرده به حدیث ابن عباس که او این گونه قرائت کرده است: «فما استمتعتم به منهن إلی أجل مسمى فاتوهن أجورهن فریضة من الله». (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۴۵۹/۳). امروزه جمله «الی اجل مسمى» در متن قرآن موجود نیست، پس قرآن دچار تحریف به نقیصه شده است. در پاسخ می‌توان گفت که آیا محدثین اهل سنت که این گونه روایات را در منابع حدیثی شما نقل کرده، بر آن اشکال گرفته؟ چرا عقاید شیخ صدوق را از کتب اعتقادی او جویا نمی‌شوی؟ چرا عقاید شیعه را از کتب اعتقادی شیعه جویا نمی‌شوی؟ در کدام کتاب اعتقادی شیعه گفته شده که شیعه معتقد به تحریف قرآن است؟ علمای شیعه در ردّ تحریف کتاب‌ها نوشته‌اند. سیوطی در تفسیر الدر المنثور از ابن مسعود این روایت را آورده که در دوران رسول خدا | ما آیه ۶۷ سوره مائده را وقتی تلاوت می‌کردیم جمله «إن علیا مولی المؤمنین»



را هم می خواندیم. آیا می توان گفت که سیوطی چون این حدیث را نقل کرده و طعنی بر آن وارد نکرده پس قائل به تحریف به نقیصه است؟

در ضمن روایات بیانگر اجتهادات صحابه اشاره شد که در آیه ۱۰۶ سوره بقره  $\Pi$  مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا  $O$  توسط سعد بن ابی وقاس و ابی بن کعب به صورت «نساها» و «ننسک» قرائت شده است. کلمه «هذان» در آیه ۶۳ سوره طه  $\Pi$  إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ أَوْ هَادٍ  $O$  توسط عایشه و عثمان به صورت «هذین» قرائت شده است.

خلاصه این چند موردی که به عنوان نمونه آورده شد، به خوبی ثابت می کنند که قرائات مختلف و حیانی نیست؛ بلکه پدیده است که بعد از رسول خدا $\parallel$  به وجود آمده است. وقتی قرائات به جز یک قرائت و حیانی نباشد، قرآن بودن آن ثابت نیست، در نتیجه نظریه اعجاز در قرائات ابطال می شود. بنابراین یکی از پیامدهای خطرناک پذیرش نظریه اعجاز در قرائات، پذیرش وقوع تحریف به زیاده و نقیصه در قرآن است و یکی از دلایل بطلان این نظریه همین مسأله تحریف است که تحریف از سوی علمای شیعه و سنی رد شده است.



## فهرست منابع

۱. ابن‌ابی‌جمهور، محمد بن زین‌الدین، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة - قم، بی‌نا، ۱۴۰۵ق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا\* تهران، بی‌نا، ۱۳۷۸ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، قم، بی‌نا، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، رساله ابن تیمیه فی الأحرف السبعة، جیزه - مصر: مكتبة اولاد الشيخ للتراث، ۲۰۰۸م.
۵. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۶ق.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم: مكتب الاعلام الاسلامی - ۱۴۰۴.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۸. إحسان إلهی ظهیر الباکستانی الشیعة والقرآن، لاهور: إدارة ترجمان السنة، بی‌نا.
۹. احمدی، حبیب‌الله، پژوهشی در علوم قرآن، قم: فاطیما، ۱۳۸۱ش.
۱۰. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، تهران: اسلامی ۱۳۷۵ش.
۱۱. جمال‌الدین أبو‌الحسن علی بن یوسف القفطی، إنباه الرواة علی أنباه النحاة، المحقق: محمد أبو‌الفضل إبراهیم، قاهره: دار الفکر العربی، ۱۴۰۶ق.
۱۲. دارز، محمد بن عبدالله، النبأ العظیم نظرات جدیدة فی القرآن، کویت: دار القلم، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۱۳. رکنی یزدی، محمد مهدی، آشنایی با علوم قرآنی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، ۱۳۷۹ش.
۱۴. سید جعفر مرتضی عاملی؛ سید حسن اسلامی، حقایقی مهم پیرامون قرآن کریم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۷ش.
۱۵. سیدی، سید حسین، تأثیر قرآن بر زبان عربی، کیهان‌اندیشه، شماره ۴۳، مرداد و شهریور ۱۳۷۱ش.
۱۶. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتاب، ۱۴۲۱ق.
۱۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، ترجمه الإیتقان فی علوم القرآن، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰ش.
۱۸. شریف‌الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة (للصبحی صالح)، قم، بی‌نا، ۱۴۱۴ق.



۱۹. طاهرخانی، جواد، بلاغت و فواصل قرآن، تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ش.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.
۲۱. عبد الرحمن بن ابی بکر، جلال الدین السیوطی (ت ۹۱۱هـ)، بیروت: الدر المنثور، ۱۴۳۱ق.
۲۲. عسکری، مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، قم: المجمع العلمی الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۲۳. عظیم زاده اردبیلی، فائزه، نگرشی نوین بر تاریخ و علوم قرآنی، تهران: بنیاد قرآن، ۱۳۸۰ش.
۲۴. فضلای، عبدالهادی، مقدمه ای بر تاریخ قراءات قرآن کریم، اسوه، تهران- ایران، بی تا.
۲۵. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
۲۶. قطان، مناع، نزول القرآن علی سبعة أحرف، قاهره: مكتبة وهبة، ۱۴۱۱ق.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، أصول الکافی، ترجمه کمره ای، قم، بی نا، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۲۹. محمود، مصطفی، القرآن محاولة لفهم عصری، قاهره: دار المعارف، ۱۹۹۹م.
۳۰. مروتی، سهراب؛ شکر بیگی، نرگس، «واکاوی موسیقی و نظم آهنگ الفاظ قرآن کریم»، نشریه پژوهش های ادبی - قرآنی، شماره ۱، بهار ۱۳۹۲ش.
۳۱. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه التمهید، چاپ دوم، ۱۳۸۸ش.
۳۲. ممتحن، مهدی؛ حاجی زاده، مهین، «موسیقی و نظم آوایی قرآن کریم»، نشریه مطالعات قرآنی، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۹ش.
۳۳. میرجلیلی، علی محمد، «تأثیر قرآن بر لغت و زبان عربی»، فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۰ش.
۳۴. نقی پورفر، ولی الله، پژوهشی پیرامون تدبر در قرآن، تهران: اسوه، ۱۳۸۱ش.
۳۵. یوسف، محمد محمد، الحوفی و منهجه فی تفسیر القرآن، دمشق: دار العلم و الايمان، ۲۰۰۸م.



## References

۱. 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūfī (d. ۹۱۱ AH), *Al-Durr al-Manthūr (The Scattered Pearl)*, Beirut: ۱۴۳۱ AH (۲۰۱۰ CE).
۲. 'Askarī, Murtadā, *Al-Qurān al-Karīm wa Rawāyāt al-Madrastayn (The Noble Quran and Narrations from Both Schools of Thought)*, Qom: Al-Majma' al-'Ilmī al-Islāmī, ۱۴۱۶ AH (۱۹۹۶ CE).
۳. 'Azīmzādah Ardabīlī, Fā'izah, *Nigarishī Nawin bar Tārīkh wa 'Ulūm Qurānī (A New Perspective on the History and Sciences of the Quran)*, Tehran: Bunyād al-Qurān, ۱۳۸۰ SH (۲۰۰۱ CE).
۴. Aḥmadī, Ḥabībullāh, *Pajūhashī dar 'Ulūm al-Qurān (Research in Quranic Sciences)*, Qom: Fāṭimah, ۱۳۸۱ SH (۲۰۰۲ CE).
۵. Bustanī, Fu'ād Ifrām, *Farhang Abjadī (Abjad Dictionary)*, Tehran: Islāmī, ۱۳۷۵ SH (۱۹۹۶ CE).
۶. Dārīz, Moḥammad bin 'Abdullah, *Al-Naba' al-'Azīm: Naẓarāt Jadīdah fī al-Qurān (The Great News: New Insights in the Quran)*, Kuwait: Dār al-Qalam, ۲nd Edition, ۱۳۹۰ AH (۱۹۷۰ CE).
۷. Faẓlī, 'Abd al-Hādī, *Muqaddimah-ī bar Tārīkh Qirā'āt al-Qurān al-Karīm (An Introduction to the History of Quranic Readings)*, Aswah, Tehran, n.d.
۸. Ibn Abī Jumhūr, Moḥammad bin Zayn al-Dīn, *'Awālī al-Li'ālī al-'Azīzīyah fī al-Aḥādīth al-Dīnīyah (The Precious Pearls of Religious Traditions)*, Qom: n.p., ۱۴۰۵ AH (۱۹۸۵ CE).
۹. Ibn Bābawayh, Moḥammad bin 'Alī, *'Uyūn Akhbār al-Riḍā (The Sources of the Reports of Imām Riḍā)*, Tehran: n.p., ۱۳۷۸ AH (۱۹۹۹ CE).
۱۰. Ibn Bābawayh, Moḥammad bin 'Alī, *Man Lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh (One Who Has No Access to A Jurisprudence)*, Qom: n.p., ۲nd Edition, ۱۴۱۳ AH (۱۹۹۳ CE).
۱۱. Ibn Fāris, Aḥmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah (Dictionary of Linguistic Measures)*, Qom: Maktabah al-'Ilm al-Islāmī, ۱۴۰۴ AH (۱۹۸۴ CE).
۱۲. Ibn Ḥanbal, Aḥmad bin Moḥammad, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal (The Musnad of Imām Aḥmad bin Ḥanbal)*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, ۱۴۱۶ AH (۱۹۹۶ CE).
۱۳. Ibn Manẓūr, Moḥammad bin Mukarram, *Lisān al-'Arab (The Tongue of the Arabs)*, Beirut: Dār Ṣādir, ۱۴۱۴ AH (۱۹۹۴ CE).
۱۴. Ibn Taymīyah, Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm, *Risālat Ibn Taymīyah fī al-Aḥruf al-Sab'ah (Ibn Taymīyah's Treatise on the Seven Letters)*, Gizah – Egypt: Maktabah Awlād al-Shaykh li-l-Turāth, ۲۰۰۸ CE.
۱۵. Iḥsān Ilāhī Zāhir al-Pākistānī, *Shī'ah wa al-Qurān (Shi'ah and the Quran)*, Lahore: Idārat Tarjumān al-Sunnah, n.d.
۱۶. Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī bin Yūsuf al-Qifṭī, *Inbāh al-Ruwāt 'Alā Inbāh al-Naḥāt (The Notification of the Narrators on the Notification of the Grammarians)*, Edited by Moḥammad Abū al-Faẓl Ibrāhīm, Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, ۱۴۰۶ AH (۱۹۸۶ CE).
۱۷. Kulaynī, Moḥammad bin Ya'qūb, *Al-Kāfī (The Sufficient Source for Narrations)*, Tehran: Islāmīyah, ۴th Edition, ۱۴۰۷ AH (۱۹۸۷ CE).
۱۸. Kulaynī, Moḥammad bin Ya'qūb, *Uṣūl al-Kāfī (The Principles Section of Kāfī)*, Translated by Kamrah'ī, Qom: Bīnā, ۳rd Edition, ۱۳۷۵ SH (۱۹۹۶ CE).



۱۹. Ma'refat, Moḥammad Hādī, *Al-Tamhīd fī 'Ulūm al-Qurān (The Introduction to Quranic Sciences)*, Qom: Mu'assasah al-Tamhīd, ۲nd Edition, ۱۳۸۸ SH (۲۰۰۹ CE).
۲۰. Maḥmūd, Muṣṭafā, *Al-Qurān: Muḥāwalā li-Fahm 'Asrī (The Quran: An Attempt at Contemporary Understanding)*, Cairo: Dār al-Ma'ārif, ۱۹۹۹ CE.
۲۱. Marwatī, Suhrāb; Shakurbīgī, Nargis, "Wākāwī Mūsīqī wa Nazm-ī Āhang Alfāz al-Qurān al-Karīm (An Analysis of the Music and the Rhythm of the Words of the Noble Quran)," Nashrīyah Pajāwesh-hā-ye Adabī - Qurānī, No. ۱, Spring ۱۳۹۲ SH (۲۰۱۳ CE).
۲۲. Mīrjalīlī, 'Alī Moḥammad, "Ta'sīr al-Qurān 'Alā Lughat wa Zaban al-'Arabī (The Impact of the Quran on Arabic Vocabulary and Language)," Fasl-nāmah 'Ilmī Pajāweshī Kitāb Qīm, No. ۲, Summer ۱۳۹۰ SH (۲۰۱۱ CE).
۲۳. Mumtahīn, Maḥdī; Ḥājī Zādah, Maḥīn, "Mūsīqī wa Nazm-ī Āwā'ī al-Qurān al-Karīm (The Music and Phonetic Structure of the Noble Quran)," Nashrīyah Mutāla'āt Qurānī, No. ۴, Winter ۱۳۸۹ SH (۲۰۱۰ CE).
۲۴. Naqīpūrfar, Walī-Allah, *Pajūhashī Pīrāmūn Tadabbur fī al-Qurān (Research on Contemplation in the Quran)*, Tehran: Aswah, ۱۳۸۱ SH (۲۰۰۲ CE).
۲۵. Qaṭṭān, Mannā', *Nuzūl al-Qurān 'Alā Sab'ah Aḥruf (The Revelation of the Quran on Seven Letters)*, Cairo: Maktabah Wahbah, ۱۴۱۱ AH (۱۹۹۱ CE).
۲۶. Qurṭubī, Moḥammad bin Aḥmad, *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qurān (The Comprehensive Commentary on the Laws of the Quran)*, Tehran: Nāṣir Khosrow, ۱۳۶۴ SH (۱۹۸۵ CE).
۲۷. Ruknī Yazdī, Moḥammad Maḥdī, *Āshnā'ī bā 'Ulūm Qurānī (Introduction to Quranic Sciences)*, Tehran: Sāzmān Mutālah wa Tadwīn Kutub 'Ulūm Insānī Dāneshgāh-hā (SAMT), Center for Research and Development of Humanities, ۱۳۷۹ SH (۲۰۰۰ CE).
۲۸. Sayyid Ja'far Murtadā 'Āmilī; Sayyid Ḥasan Islāmi, *Ḥaqā'iqī Muḥim Pīrāmūn al-Qurān al-Karīm (Important Facts About the Noble Quran)*, Qom: Daftar Intishārāt Islāmī, ۳rd Edition, ۱۳۷۷ SH (۱۹۹۸ CE).
۲۹. Sharīf al-Raḍī, Moḥammad bin Ḥusayn, *Nahj al-Balāghah (The Peak of Eloquence)*, Edited by Ṣubḥī Ṣāliḥ, Qom: Bīnā, ۱۴۱۴ AH (۱۹۹۴ CE).
۳۰. Sīdī, Sayyid Ḥusayn, *Ta'sīr al-Qurān 'Alā Lughat al-'Arabīyah (The Influence of the Quran on the Arabic Language)*, Kayhān-Andīsha, No. ۴۳, Mordād and Shahrīvar ۱۳۷۱ SH (۱۹۹۲ CE).
۳۱. Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr, *Al-Ittisān fī 'Ulūm al-Qurān (Perfection in Quranic Sciences)*, Beirut: Dār al-Kitāb, ۱۴۲۱ AH (۲۰۰۰ CE).
۳۲. Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr, *Tarjamah al-Ittisān fī 'Ulūm al-Qurān (Translation of Perfection in Quranic Sciences)*, Tehran: Amīr Kabīr, ۱۳۸۰ SH (۲۰۰۱ CE).
۳۳. Ṭabarī, Moḥammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān (The Comprehensive Commentary on the Quran)*, Beirut: Dār al-Ma'rīfah, ۱۴۱۲ AH (۱۹۹۲ CE).
۳۴. Ṭāhirkhānī, Jawād, *Balāghat wa Fawāṣil al-Qurān (Rhetoric and Phrasing/Distance between Verses in the Quran)*, Tehran: Jihād Dāneshgāhī Dāneshgāh-i Tehrān, ۱۳۸۳ SH (۲۰۰۴ CE).
۳۵. Yūsuf, Moḥammad Moḥammad, *Al-Ḥūfī wa Manhajuhu fī Tafsīr al-Qurān (Al-Ḥūfī and His Method in Quranic Exegesis)*, Damascus: Dār al-'Ilm wa al-'Imān, ۲۰۰۸ CE).