



## The Being Revelation of Quranic Words and the Recitation [Qira'at] of the Quran and the Critique of the Orientalists' perspective \*

Muhammad Mehdi Allahwardiha<sup>۱</sup>

### Abstract

With the revelation of the first verses of the Quran by the Gabriel [= Holy Spirit] on the Prophet's (P) heart and its reading [tilawat] and reciting [qira'at] by him for people of that time, he faced various attacks and suspicions on behalf of the pagans, Jews, Christians, etc. From the doubt concerning the possibility of revelation and its occurrence to accusing him of magic and being influenced by priests and regarding it mankind's speech, etc., which the Quran itself has dealt with. This series continued until the recent centuries when Quran was attacked systematically by Orientalists under the guise of scientific research to prove the breach in the words of revelation or the distortion in the Quran and they have done several types of research in this regard. These activities have been done in the form of editing a lot of old books on the history of the Quran and differences in recitation [qira't] or presenting academic theses or dissertations and parts of books or compilations. Due to differences in recitation [qira't] in the Quran and due to the multiplicity of codices [masahif] and belief in multiple recitations [qira'at] on behalf of the Muslims, they have presented objections against the authenticity of the text of the Quran in some way, taking it as a sign against the stability and the originality of the text of the Quran. In this article, using a descriptive-analytical method, this claim has been criticized and reviewed.

Keywords: Quran, revelation, Quran words, Quran recitation, Orientalists.

---

\*. Date of receiving: ۱۱, January, ۲۰۲۱, Date of approval: ۱۲, April, ۲۰۲۱.

<sup>۱</sup> - Assistant professor of the department of Islamic education of the academic staff of payam noor university, Tehran, iran , [solookaallhm@pnu.ac.ir](mailto:solookaallhm@pnu.ac.ir)



## وحيانی بودن الفاظ و قرائت قرآن و نقد دیدگاه مستشرقان\*

محمد مهدی الهوردی<sup>۱</sup>

### چکیده

با نزول اولین آیات قرآنی توسط روح الامین بر قلب پیامبر ﷺ و تلاوت و اقرار آن توسط ایشان بر مردم آن روزگار، با حجمه‌ها و شبهات گوناگونی از جانب مشرکان و یهودیان و مسیحیان و ... روبرو شد. از تردید در اصل امکان نزول وحی و وقوع آن، تا متهم کردن به سحر و جادو و تأثیرپذیری از کاهنان و قول بشر دانستن و ... که قرآن خود بدان‌ها پرداخته است تا قرون اخیر که با حجمه سازمان‌دهی شده توسط مستشرقان در پوشش تحقیقات علمی برای اثبات رخنه در الفاظ وحی و یا وجود تحریف در قرآن دست به تألیفاتی در این زمینه زده‌اند. این فعالیت‌ها در قالب تصحیح بسیاری از کتاب‌های قدیمی تاریخ قرآن و اختلاف قرائت و یا ارائه رساله‌های دانشگاهی و بخش‌هایی از کتاب و یا تألیفات انجام‌شده در این زمینه، به دلیل وجود اختلاف قرائت در قرآن و به دلیل تعدد مصاحف و اعتقاد به تعدد قرائات از ناحیه مسلمانان، به نوعی نسبت به اصالت متن قرآن مناقشه کرده‌اند و آن را نشانه‌ای بر عدم ثبات و اصالت متن قرآن گرفته‌اند. در این مقاله با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به نقد و بررسی این ادعا پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: قرآن، وحيانیت، الفاظ قرآن، قرائت قرآن، مستشرقان.

\*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۲ و تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۱/۲۳

<sup>۱</sup> - استادیار گروه معارف و الهیات اسلامی و عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور تهران. ایران - [solookaallhm@pnu.ac.ir](mailto:solookaallhm@pnu.ac.ir)

## ۱. مفهوم‌شناسی

### الف. معنای لغوی قرائات

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

### ۲. معنی اصطلاحی قرائات

قرائات، جمع قرائت است که گاهی به خواندن آیات شریفه قرآن استعمال می‌شود و گاهی نیز به معنای رشته علم قرائت است. در اینجا به برخی تعاریف گوناگون محققان این علم، نسبت به هردو استعمال اشاره می‌شود:

قرائت از نظر ابن جزری عبارت است از: علم به کیفیت ادا کلمات قرآن و چگونگی اختلاف آن‌که به ناقل و راوی آن نسبت می‌یابد (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۳۵۰ هـ ق: ۳/۱)؛ اما قسطلانی در تعریف این علم می‌گوید: علم قرائات علمی است که از آن اتفاق ناقلان کتاب خدا، اختلاف در لغت، اعراب، حذف و اثبات به واسطه آن شناخته می‌شود. «علم القرائات هو علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في اللغة والاعراب» (قسطلانی، لطائف الاشارات لفنون القرائات، ۱۳۹۲: ۶۷/۱). این تعریف، از آن جهت که در مقام معرفی علم قرائت به گونه عام است، می‌تواند تعریفی نسبتاً جامع باشد.

برخی نیز گفته‌اند: قرائت عبارت است از علم و آگاهی به کیفیت ادا کلمات قرآن و اختلاف آن‌ها به شرطی که ادا این کلمات به راوی ناقل آن منسوب گردد؛ یعنی بدانند که کیفیت ادا کلمات از کدام قاری است (فضلی، مقدمه‌ای بر تاریخ قرائت قرآن کریم، ۱۳۶۳: ۷۹).

قرائت به معنای خواندن آیات (نه علم قرائت)، در میان محققان علوم قرآنی، اصطلاحی است که تنها قسمی خاص از آنچه در تعریف علم قرائت آمده را شامل می‌شود؛ چراکه در تعریف اصطلاحی، قرائت صحیح، قرائتی است که سند و روایت، به معنی نقل نوعی خاص از قرائت با استناد به قرائت

رسول خدا ﷺ رکن اصلی تعریف به شمار می‌رود. به همین دلیل قرائتی که سند و روایت ندارد، اگرچه از لحاظ ادبی نیز وجهی صحیح داشته باشد، از دایره بحث خارج است.

غالب خاورشناسان، معنای اصطلاحی قرائت را، راه و روش تلاوت و رسم قرآن با حروف و حرکات و نقطه‌ها یا عبارت از روش تلاوت قرآن یا رسم آن با برخی از آن‌ها می‌دانند.

زرکشی، قرائت را عبارت از اختلاف مربوط به الفاظ و عبارات وحی می‌داند که این اختلاف در رابطه با حروف و کلمات آن‌ها از قبیل تخفیف تشدید و امثال آن‌ها از سوی قراء نقل شده است (زرکشی: البرهان فی علوم القرآن، ۱۳۷۶: ۱/۳۸). برخی نیز قرائت را علمی می‌دانند که از رهگذر آن اتفاق نظر یا اختلاف ناقلان کتاب خدا در رابطه با حذف و اثبات، متحرک خواندن و ساکن کردن، فصل و وصل حروف و کلمات و امثال آن‌ها، از قبیل کیفیت تلفظ و ابدال آن‌ها که از طریق شنیدن قابل‌شناسی است می‌دانند (ر.ک: دمیاپی، اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الاربع عشره، ۱۳۵۹ ه.ق). در همین رابطه ابن جزری گفته است: قرائت، عبارت است از علم به کیفیت ادا کلمات قرآن و کیفیت اختلاف آن که به ناقل و راوی آن منسوب است (ابن جزری، المنجد المقرئین، ۱۳۵۰ ق: ۳).

مؤلف «لطائف الاشارات لفنون القرائات» در تعریف این علم می‌گوید: «علم القرائات هو علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله و اختلافهم فی اللغة و الاعراب و الحذف و الاثبات و التحرك و الاشكال و الفصل و الاتصال و غیر ذلك من هیئته النطق و الابدال، من حیث السماع» (قسطلانی، لطائف الاشارات لفنون القرائات، ۱۳۹۲: ۱/۶۷). از این تعریف فایده اصلی آن نیز که صیانت و محافظت از قرآن در مقابل هرگونه تحریف عمدی و سهوی است، معلوم می‌شود، این تعریف از آن جهت که درصدد معرفی علم قرائت به گونه عام است، می‌تواند تعریف نسبتاً جامعی باشد؛ اما قرائت (نه علم قرائت) در میان محققان علوم قرآنی اصطلاحی است که تنها قسم خاصی از آنچه در تعریف علم قرائت آمده، شامل می‌شود؛ چراکه در تعریف اصطلاحی قرائت، سند و روایت، به معنی نقل نوع خاص قرائت با استناد به قرائت رسول خدا ﷺ، رکن اصلی تعریف محسوب می‌شود. برای همین قرائتی که فاقد سند و روایت باشد؛ اگرچه از لحاظ ادبی نیز وجه صحیحی داشته باشد، از دایره بحث خارج است.

ابن جزری در مقام تعریف قرائت صحیح و بیان معیارهای آن چنین می‌گوید: «كل قراءة وافقت العربیه و لو بوجه و وافقت احد المصاحف العثمانیه و لو احتمالاً و صح سندها، فهی القراءة الصحیحة لا یجوز ردها و لا یحل انكارها بل هی من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن و وجب علی الناس قبولها،

سواء كانت عن الائمة السبعة ام عن العشرة ام عن غيرهم من الائمة المقبولين و متى اختل ركن من هذه الرکان الثلاثة اطلق عليها ضعيفه او شاذه او باطله سواء كانت عن السبعة ام عن من هو اكبر منهم» (ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۳۵۰ هـ ق: ۹/۱)؛ بنابراین از نظر ابن جزری، معیار در صحت و اعتبار قرائت، ارکان سه‌گانه سند، موافقت با وجهی از وجوه عربیت و موافقت با رسم الخط یکی از مصاحف عثمانی است و اختلال در هر کدام از سه رکن مذکور، قرائت را از اعتبار ساقط می‌کند.

در اینجا می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که علم قرائت و شکل‌گیری آن به‌عنوان یک علم مستقل، حاکی از اهمیت بزرگ آن در نزد مسلمانان بوده است. از این نظر که فقط قرائت منقول از پیامبر ﷺ اعتبار دارد و در عین حال توجه به ضوابط و شرایط صحت یک قرائت در تعاریف ارائه شده نیز قرینه و دلیلی بر ضابطه‌مند بودن نوع قرائت است؛ ضوابطی مانند استناد به قول پیامبر ﷺ و یا تطابق با مصحف موجود و معیارهایی که کشف از نوع قرائت متواتر و قرائت و اقرار پیامبر ﷺ دارد که خود نشانگر ضابطه‌مند بودن و محصور بودن قرائت قرآن در استناد به اقرار پیامبر دارد و به اجتهاد قاریان و یا امور دیگری مستند نیست.

#### الف. شبهات زمان نزول وحی، نسبت به وحیانی بودن الفاظ و قرائت قرآن:

با نزول اولین آیات قرآنی و تلاوت و اقرار آن توسط پیامبر ﷺ بر مردم آن روزگار با هجمه‌ها و شبهات گوناگونی از جانب مشرکان و یهودیان و مسیحیان و ... روبرو شد، از تردید در اصل نزول وحی که در آیه «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرًا مِنْ شَيْءٍ» (انعام/۹۱)؛ به دلیل شناخت ناکافی نسبت به خداوند گمان می‌کردند که خداوند بر هیچ بشری وحی نازل نمی‌کند که در پاسخ و رفع این شبهه، خداوند فرمود: پس چه کسی کتاب آسمانی که بر موسی از پیامبران پیشین فرستاده بود، نازل کرده است: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» (انعام/۹۱)؛ و یا در منشاء نزول آن تردید و تشکیک روا می‌داشتند که قرآن متأثر از آموزه‌های کاهنان، یا تعلیم و آموزش دیدن است که «وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» (نحل/۱۰۳)؛ که قرآن به طور واضح به پاسخ آن می‌پردازد و می‌گوید: «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء/۱۹۲-۱۹۴).

قرآن کریم می‌گوید: برخی افترا بر خداوند می‌بستند و یا ادعا می‌کردند، خداوند بر آنان وحی نازل کرده است:

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوْحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (انعام/۹۳)؛ «کیست ستمکارتر از آن کس که به خدا دروغ بست، یا گفت که به من وحی شده و حال آنکه به او هیچ چیز وحی نشده بود و آن کس که گفت: من نیز همانند آیاتی که خدا نازل کرده است، نازل خواهم کرد؟» در واقع این سخن نیز پاسخ شبهاتی است که ناشی از فهم نادرست کلام خداوند بوده است، به گمان آنکه این نیز سخنی است از جنس سخنان کاهنان و یا شعری چون اشعار شعرا، که می‌توان مثل آن را آورد و قرآن محکم پاسخ می‌دهد؛ بگو: اگر راست می‌گویند، جز خدا هرکه را که می‌توانید به یاری بطلبید و ده سوره مانند آن بیاورید: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (هود/۱۳)؛ «قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (یونس/۳۸)؛ و می‌گوید: چگونه ممکن است این قرآن از یافته‌های ذهنی پیامبر باشد، درحالی که تو پیش از قرآن هیچ کتابی را نمی‌خواندی و به دست خویش کتابی نمی‌نوشتی؛ اگر چنان بود، اهل باطل به شک افتاده بودند: «وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لَا تَخْطُوْهُ بِيْمِيْنِكَ إِذَا لَا رَتَابَ الْمُؤْتَلُوْنَ» (عنکبوت/۴۸)؛ دیگر مبطلان نمی‌توانند آن را ابطال کرده و به این عذر اعتذار جویند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۱۳۹/۱۶)؛ و یا وقتی می‌گفتند که «وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ...» (یونس/۱۵)؛ پیامبر اکرم ﷺ پاسخ می‌داد: «قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لَا أُنزِلَتْكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهِ أ فَلَا تَعْقِلُونَ» (یونس/۱۶)؛ «بگو: اگر خدا می‌خواست، من آن را بر شما تلاوت نمی‌کردم و شما را از آن آگاه نمی‌ساختم و پیش از این در میان شما عمری زیسته‌ام؛ چرا به عقل در نمی‌یابید؟» و آوردن قرآن به دست من نیست، اختیار آن به مشیت خدا است؛ چون من رسولی بیش نیستم: «فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» (مدثر/۲۴-۲۵)؛ ولی این قرآن هیچ کجی و انحرافی در او راه ندارد: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (زمر/۲۸).

محتوا و قالب وحی محمدی ﷺ تنها وحی سالم و تغییر نیافته‌ای است که متن آن تمامی به صورت متواتر در میان فرهنگ بشری باقی مانده است (بلاغی، الهدی الی دین المصطفی، ۱۴۰۵ق: ۱/۵۹-۱۸).

رسول خدا ﷺ هرگز تحت تأثیر خیالات و احساسات زندگی نکرده است، او همیشه با خود و دیگران صادق و امین بوده است و دوست و دشمن بر آن گواهی می‌دهند (الصالحی الشامی، سبیل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد، ۱۴۱۴ق: ۱۱/۳۵۳). ما می‌بینیم که مجموع پیام‌های اولیه‌ای که

(عتایق نام دارند؛ یعنی سوره‌های علق، مدثر، مزمل، قلم، حمد) جنبه پیام‌سازی و اعتقاد آفرینی برای شخص پیامبر نسبت به پدیده وحی که یک نیروی مرموز و قاهر است، دارد آن وحی‌ای که بر او تبلور دارد و حالاتی را برای پیامبر رقم می‌زند که نشانه‌هایی را با خود به همراه دارد که هرگونه شبهه‌ای را از در ذهن و قلب او زایل می‌نماید (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۲: ۱۳/۱۷۳).

به‌گونه‌ای که برای شخص او هیچ‌گونه تردیدی در غیبی بودن این پیام باقی نمی‌گذارد تا نیازمند اطمینان‌بخشی از جانب دیگران باشد (ر.ک: معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۲: ۱/۵۲)؛ و هشیاری و شعور کامل او در متن جریان پذیرش وحی کاملاً محفوظ بوده است: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ» (اعراف/۱۸۴)؛ و در تعاملات اجتماعی خود و نیازهای اقتضائی آن نشان داده است که وحی در اختیارش نبوده است، چنانچه در جریان افک که مدتی طول کشید تا با نزول وحی تکلیف روشن شد (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۲: ۱/۸۳؛ مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳ ق: ۱۸/۱۹۷).

پیامبر ﷺ غیر از بیان وحی وظیفه و کاری نداشت: «وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٌ» (تکویر/۲۴)؛ و همه جریان وحی مستند و منتسب به قدرتی ما فوق قدرت‌هاست: «وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا» (اسراء/۷۳)؛ که مانع نفوذ و القانات خناسان می‌شود و درعین حال خود شخص پیامبر را از هرگونه دخل و تصرف به شدت تحذیر می‌نماید تا جایی که رگ گردن و حیات او مورد خطر قرار می‌گیرد: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ» (حاقه/۴۴)؛ و از فرط نگرانی و حساسیت پیامبر بر حفظ امانت الهی و الفاظ قرآن خداوند به او دلداری می‌دهد و وعده حفظ قرآن را می‌دهد: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر/۹)؛ و بر تعجیل و حساسیت بیش‌ازحد او در اوایل زمان نزول وحی عنایت ویژه‌ای دارد: «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَفُرْآنَهُ» (قیامت ۱۶/ - ۱۷)؛ و درعین حال حالات درونی پیامبر این‌گونه بوده است که همیشه یک حالت انتظار و اقبال به وحی و احساس مقهوریت نسبت به نزول وحی و در برابر قدرت لایزال الهی وجود داشته است: «وَلَمَّا سَأَلْنَا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يُبَدَّلُوا لِسَانَهُمْ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ أَلْفَنَّا قُلُوبَهُمْ وَإِنَّا لَنَرَاهُمْ فِي صُورِهِمْ حَمِقِينَ حَذِقُوا أَن يُبَدَّلُوا لِسَانَهُمْ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ وَإِنَّا لَوَاقِنٌ وَبِئْسَ مَا تَحْكُمُونَ» (اسراء/۸۶).

و خود را در برابر درخواست تغییر مضامین و عبارات وحی از ناحیه مشرکان و مخاطبان بی‌اختیار می‌دانست و برای خود هیچ نقشی قائل نبود و از عذاب الهی هراسان بود: «فَلَمَّا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدَّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ اتَّبِعْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ» (یونس/۱۵).

چه اینکه این یک سنت الهی بوده است که خداوند وحی را بر پیامبران و انسان‌های برگزیده پیش از

او نیز نازل می‌کرده است که هم تو و هم دیگران در آن باید تعقل نمایید: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (یونس/۹۴)؛ البته این روش قرآن لزوماً به معنای وجود تردید و دو دلی در شخص نبی اکرم ﷺ و گیرنده وحی نسبت به مبدأ غیبی وحی نیست، بلکه نشانگر روش اثباتی و اقنای آمیز وحی نسبت به مبدأ غیبی وحی است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۱۰/۱۲۲)؛ و مضامین بلند این کتاب مسلماً نمی‌تواند جز از منشا الهی صادر شده باشد و این در حالی است که پیامبر مدت‌های مدیدی در میان آنان زندگی می‌کرده و درس ناخوانده بود: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نُهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (شوری/۵۲).

سخنان پیامبر با تعابیری چون قل (بگو)، همراه است: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ» (انعام/۵۰)؛ «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا» (اعراف/۱۸۸)؛ «مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (ص/۶۹)؛ «قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ» (احقاف/۹) و گاه نیز سخن از محدودیت دریافت اطلاعات و آگاهی‌های تاریخی است که خود قرینه‌ای است بر این عدم اختیار و دخالت و خواست و اراده پیامبر در متن پیام الهی است: «وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (رعد/۳۸).

قرآن خود در برابر انتساب سخنان رسول خدا به آموزش دیدن و یا برداشت از کتاب‌های گذشتگان می‌گوید: «وَكَذَلِكَ نَصْرَفَ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (انعام/۱۰۵)؛ «وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (فرقان/۶-۵).

#### ب. نگاهی اجمالی به شبهات مستشرقان به‌ویژه بلاشر نسبت به انتقان الفاظ قرائت:

با یک نگاه اجمالی و سیر تاریخی نسبت به شبهات مطرح شده در رابطه با علم قرائت و ایجاد شبهه و زنده کردن شبهات نسبت به اصالت قرآن در قرون اخیر مشخص می‌شود، خاورشناسان نقش بسزایی دارند. نخستین خاورشناسی که درخصوص تاریخ قرآن تحقیق کرده و اثری از خود به‌جا گذارده است، فرانسی بوتیه (۱۸۰۰-۱۸۸۳ م) بوده که اثر او «تاریخ قرآن کریم» در سال ۱۸۴۰ م نشر یافته است. پس از او خاورشناسان دیگری چون گوستاو وایل (۱۸۰۸-۱۸۸۹ م) و تئودور نولدکه (۱۸۳۶-۱۹۳۰ م) آثاری در تاریخ قرآن نوشته‌اند (علی‌الصغیر، تاریخ القرآن، ۱۴۲۰ ق/ ۲۷-۴۱)؛ تحقیقات نولدکه خاورشناس و اسلام‌شناس مشهور آلمانی، در شناخت و نگارش تاریخ قرآن است. او



اثر معروفش «تاریخ قرآن» را در سال ۱۸۶۰ م انتشار داد. شاید بتوان گفت: آثار مستشرقانی چون نولدکه، گلدزیهر، آرتور جفری، ریچارد بل و رژی بلاشر زمینه‌ساز همت پژوهندگان مسلمان اعم از شیعه و سنی و حرکت آنان برای تعمیق این علم و پاسخ به شبهات آنان بوده است (خرمشاهی، قرآن‌پژوهی، ۱۳۷۲ ش: ۴۵۸)؛ گرچه به اعتقاد ما از دیرباز و از آغاز نزول وحی اندیشمندان مسلمان در این زمینه و در لابه‌لای مباحث علوم قرآن و تفسیر مباحث مهمی را مطرح کرده‌اند.

لازم به ذکر است که نخستین کتاب تاریخ قرآن به زبان فارسی را دکتر محمود رامیار نگاشته است. وی انگیزه اندیشمندان مسلمان از نگارش کتب تاریخ قرآن را چنین بیان می‌کند: «این تاریخ، سرگذشت کتابی است که از لوح محفوظ توسط فرشته‌ای جبرئیل نام بر پیامبر ﷺ نازل شده است، سرگذشت آن از لحظه نزول و یا حتی پیش از آن تا امروز که میان دستان و پیش روی ماست (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۸۴ ش: ۱۰).

با توجه به آنکه موضوع اختلاف قرائات در طی قرون متمادی چه مستقیم و چه غیرمستقیم در ضمن کتاب‌های علوم قرآن و یا به‌طور مستقل از جهت آنکه جزء حیاتی‌ترین و اصلی‌ترین مباحث علوم قرآنی و مقدماتی محسوب می‌شود، همیشه مورد توجه قرآن‌پژوهان قرار گرفته است. لذا کتاب‌ها و مقالات بسیاری از صدر اسلام تاکنون در این رابطه تدوین شده است؛ اما با این حال به لحاظ حساسیت موضوع اختلاف قرائات و ارتباط آن با صیانت قرآن از تحریف و صحه نهادن بر اصالت و وثاقت نص قرآن، این موضوع توجه مستشرقان، از جمله رژی بلاشر را در کتاب «درآمدی بر قرآن» و تنودور نولدکه را در کتاب «تاریخ قرآن» و گلدزیهر را در کتاب «مذاهب التفسیر» به خود جلب کرده است

آنان به دلیل وجود اختلاف قرائت در قرآن و اعتقاد به تعدد قرائت از ناحیه مسلمانان به نوعی نسبت به اصالت متن قرآن مناقشه کرده‌اند و آن را نشانه‌ای بر عدم ثبات و اصالت متن قرآن گرفته و سعی کرده‌اند تا به‌طور گسترده و وسیعی به این موضوع دامن بزنند؛ حال چه در قالب تصحیح بسیاری از کتاب‌های قدیمی که در زمینه تاریخ قرآن و اختلاف قرائت بوده و یا در قالب ارائه رساله‌های دانشگاهی و چه در شکل ارائه آن در قالب بخش‌هایی از کتاب و یا تألیفات انجام شده. در اینجا به‌طور خاص به برخی شبهات مطرح شده، توسط بلاشر می‌پردازیم.

### ج. تأثیر فکری مراکز فرهنگی بر شیوه قرائت‌ها از نظر بلاشر:

بلاشر، بر تأثیر فرهنگی مراکز قاریان و بر نوع قرائت و روش آنان تأکید دارد و در این رابطه به تحلیل

پرداخته و به تفاوت‌های محیطی مکه، مدینه، بصره و کوفه بر نوع قرائت هر شهر اشاره کرده و فاصله نسل‌ها را زمینه‌ساز و آغازی بر تفسیر کتاب مقدس دانسته و می‌گوید:

باید اهمیت نفوذ مراکزی را که قاریان در آنجا آموزش می‌دادند، به حساب آورد. آنچه از شواهد بر می‌آید، این است که محیط مکه و مدینه بیش از محیط عراق محافظه‌کار بوده است و در بصره بر خلاف آن، و به‌ویژه در کوفه آشفتگی، روشن نیست که چطور شور و احساس مذهبی و سیاسی که همیشه آماده آشکار شدن بوده، ولی در علم قاریان قرآن نمودار نمی‌گردد (بلاشر، درآمدی بر قرآن، ۶۸:۱۳۷۲).

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

مکتب بصره در مطالعات نحوی به روش قاعده‌گرایی و مفهوم معیاری‌گرایی داشت و ناچار بر آن شد تا وقایع قرآنی و موارد شاذ و نادر و مطالب غیرعادی و غیر مألوف را به قواعد دقیق که بر پایه زبان قرآن و لغات عامیانه بنیان‌گذاری شده است، باز گرداند (همان: ۱۲۲).

#### نقد و بررسی

##### ۱. مرجعیت و تعیین‌کننده بودن قرائت پیامبر ﷺ هنگام اختلاف

در پاسخ به بلاشر باید گفت: تعبد مسلمانان به قرائت رسول ﷺ و دقت مینیاتوری در حرف‌به‌حرف و نقطه‌به‌نقطه قرآن و نیز تواتر موجود و سینه‌به‌سینه در میان مسلمانان جایی برای اجتهاد شخصی و قیاس و غیره باقی نمی‌گذارد؛ چراکه روند حفظ، ابلاغ، تدوین، کتابت و سیر شکل‌گیری قرآن، یک جریان مشخص و روند معینی داشته است که حتی اختلاف ناشی از قرائت سبعه که از نظر اهل سنت مشروعیت دارد (ابن مجاهد: ۱۴۰۰: ۸۷-۵۳)، بر فرض صحت، نمی‌تواند بر تواتر و تعبدی بودن الفاظ قرآن خدشه‌ای وارد نماید؛ چراکه باز به خاطر استناد آن به قرائت رسول خدا ﷺ مشروعیت یافته و مورد قبول جمعی قرار گرفته است و نه اجتهاد و رأی اشخاص و تعدد قرائات مشهور توانسته قرائت متواتر موجود (قرائت حفص از عاصم) را از قطعیت بیندازد و این به خاطر پای بندی و تعبد محض مسلمانان، به قرائت رسول خدا ﷺ است که سینه‌به‌سینه و متواتر به‌هیچ‌وجه امکان دخل تصرف را به کسی نمی‌دهد (معرفت، آموزش علوم قرآن، ۱۳۷۴: ۲: ۴۲).

چنانچه نقل شده است: وقتی عثمان خواست او «وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ» (توبه/۳۵) را از

این آیه بردارد، ابی بن کعب گفت: «یا باید او را به جایش بنهید و یا شمشیرم را بر شانهم می‌نهم» (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۱۴: ۳/۲۳۲)؛ پس مرجعیت و تعیین‌کننده بودن قرائت پیامبر ﷺ هنگام اختلاف نظر بر پایه قرائت متواتر بین عموم مسلمانان رافع هرگونه اختلاف محتمل بوده و فصل الخطاب هرگونه اختلافی بوده است و اگر به ظاهر اختلافی هم هست، منسوب به روایان است و نه حقیقت قرآن؛ و به راستی که حقیقت قرآن یکی است.

## ۲. سازوکار اسناد

وجود سازوکار اسناد و مشروعیت یافتن قرائت، صرفاً از ناحیه اسناد به قرائت رسول خدا ﷺ مصونیت بخش بوده است و لذا تنها قرائتی مشروع و مقبول است که مستند به قرائت پیامبر ﷺ باشد، چنانچه برخی بدان تصریح کرده‌اند: «کل قراءة وافقت العربیه ولو بوجه و وافقت احد المصاحف العثمانیه ولو احتمالاً و صح سندها، فهی القرائه الصحیحه لا یجوز ردها و لایحل انکارها» ((ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۳۵۰ هـ ق: ۹/۱). از عبارت مذکور چنین برمی آید که، معیار در تشخیص صحت و اعتبار قرائت، سه رکن سند، و موافقت با وجهی از وجوه عربیت و نیز موافقت با رسم الخط یکی از مصاحف عثمانی می باشد و اختلال در هرکدام از این سه رکن، اعتبار قرائت را زیر سوال می برد.

## ۳. تعبد و التزام به قرائت قرآن

تأثیرپذیری سایر حوزه‌های علوم از عوامل محیطی و فکری ناشی از مبنای اجتهاد آزاد در این زمینه‌ها بوده است، چنانچه اهل سنت اعتقاد به اجتهاد به رأی دارند و آن را جایز می‌دانند؛ اما همه مسلمانان در حوزه قرائت قرآن نسبت به قرائت قرآن تعبد و التزام عملی داشته و دارند و هرگز اجتهاد در امر قرائت را جایز نمی‌دانند تا جایی که صرفیانی و نحویان نیز به این اصول پایبند هستند و حق دخالت و تحمیل قواعد ادبی را بر قرآن نمی‌دادند، چنانچه ابن شنبوذ را در قرن دهم در بغداد به همین دلیل محاکمه کردند (خطیب، تاریخ بغداد، ۱۴۱۷: ۲۸۰).

## ۴. حساسیت ویژه مسلمانان نسبت به قرآن

دقت بیش از حد و وسواس گونه مسلمانان و صحابی و قاریان قرآن نسبت به کوچک‌ترین اضافه و یا کم شدن یک حرف و واوی از قرآن (طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، ۱۴۱۲: ۷: ۸-۷؛ فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۱۶/۱۷۱) مانع نفوذ هرگونه تأثیر عوامل محیطی بر اصالت قرآن بوده و هست.

## د. شبهه تأثیر عوامل سیاسی و اعتقادی بر انتخاب یک قرائت از نگاه بلاشر:

بلاشر در این رابطه به موارد ذیل تأکید می‌ورزد:

۱. حساسیت رجال دولتی نسبت به اختلاف در متن قرآن: رجال دولتی در برابر مسائل وحدت داخلی و اختلاف‌هایی که گاهی ممکن بود از متن قرآنی سرچشمه گیرد، نمی‌توانستند بی‌توجه باشند، لذا دولت اموی را بر آن داشت که درباره مسئله انتشار مصحف عثمانی بی‌توجهی نکند، درعین حال نوشتن مصحف، به قدری حساس بود و به اندازه‌ای با مشکلات بزرگ روبرو می‌گردید که باید با یک چنان ریزه‌کاری‌های احترام‌آمیزی بدان دست می‌زدند، مسلماً نمی‌توانسته بدون نظر موافق عمومی انجام‌پذیر باشد (بلاشر، درآمدی بر قرآن، ۱۳۷۲: ۶۱).

۲. شدت عمل حاکمیت در رابطه با نسخه‌های خطی قرآن: حوادث سیاسی ناشی از اختلاف قرائت موجب شدت عمل حاکمیت در رابطه با حذف مصاحف رقیب و تثبیت مصحف عثمان شده است، چنانچه می‌توان تجسم کرد که حجاج با چه شدتی می‌بایستی دستور داده باشد که نسخه‌های خطی مصاحفی را که مظنون اعلام شده بود، جست‌وجو کرده و نابود کنند (بلاشر، درآمدی بر قرآن، ۱۳۷۲: ۶۱).

### نقد و بررسی

در پاسخ به بلاشر بر این گزاره‌ها بر موارد ذیل تأکید گردد:

۱. حساسیت مسلمانان به کم‌وکاستی در قرآن: گرچه به دلیل تعیین‌کننده بودن قرآن در جریانات سیاسی، وحدت مصاحف و قرائت قرآن، موردتوجه خاص حاکمان بوده است، ولی به همان میزان نیز مسلمانان نسبت به هرگونه خدشه به قرآن تا پای جان ایستاده بودند و اجازه نمی‌دادند، واوی از قرآن کم‌وزیاد شود (طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، ۱۴۱۲: ۷-۸ و فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۱۶/۱۷۱).

۲. تأیید توحید مصاحف عثمان توسط امام علی علیه السلام: رویه توحید مصاحف عثمان مورد تأیید اصحاب بزرگ و یگانه‌ای چون امام علی علیه السلام بوده است که اگر عثمان این کار را نمی‌کرد (توحید مصاحف) من خودم این را انجام می‌دادم، پس دیگر وجهی نداشته که حاکمیت از وجود مصحف امام علی علیه السلام در هراس باشد (کلینی، الاصول من الکافی، ۱۳۷۵: ۶۶). «ان اخذتم بما فیه، نجوتم من النار و دخلتم الجنة» (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳: ۴۲/۸۹).

۳. اختلاف قرائت‌های، پدید آمده، چه بسا می‌تواند، متأثر از ضرورت تاریخی و کشمکش‌های سیاسی و کلامی و فکری باشد، که در حاکمیت‌های وقت به دلیل نقش این اندیشه‌ها در تحقق، تحولات سیاسی و اجتماعی، تقویت می‌شده و در بستر زمان بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله بیشتر نمایان

شده است، اما به معنای این نیست که در زمان پیامبر ﷺ یک رویه و قرائت مرسوم و مشخصی وجود نداشته است - این نظریه - با سیره و روش پیامبر ﷺ و وجود قرائت خاص در زمان پیامبر ﷺ منافات دارد و نمی تواند صحیح باشد، چراکه که به دلیل قراین و شواهد و ادله معتبر از نگاه شیعه، قرآن یکی است و به یک روش و قرائت نازل شده است (مفید، مختصر التذکره بأصول الفقه، بی تا: ۸۶).

ولی اگر منظور آن است که به واسطه مرور زمان و کثرت لهجه‌ها و خطاهای انسانی و یا سایر عوامل، قرائت شاذ و نادر، به وجود آمده است، این واقعیتی است که نمی توان آن را نفی کرد؛ یعنی اصل وجود اختلاف قرائت به واسطه قرائت شاذ در مقطعی از تاریخ قرآن وجود داشته، ولی هرگز به معنای مشروعیت و مقبولیت آن نزد مسلمانان نبوده و نیست، چراکه تنها قرائت مشروع از نظر مسلمانان، همان قرائت متواتر، موجود است. از این رو شیعه نه تنها کم و زیاد شدن قرآن و تحریف را نسبت به حقیقت قرآن موجود به شدت انکار می کند، بلکه حتی اصل پذیرش اختلاف قرائت را هم مردود می داند و به قرائت‌های شاذ اعتنایی نمی کند و بر مصونیت قرآن در این زمینه تأکید دارد؛ چراکه قرآن، تنها با یک قرائت نازل شده و آن قرائتی است که پیامبر ﷺ بر مسلمانان و بر باب علم نبی ﷺ؛ یعنی امام علی علیه السلام اقرار فرمودند و مخالفت صریح و محکم مردم و صاحب نظران با کسانی که قصد تغییر قرائت متواتر بین مردم را، (به این گمان که قرائت پیامبر به گونه دیگر بوده است) داشته‌اند، خود گواه این حقیقت است، چنانچه شخصیت منتفدی چون خلیفه دوم که به راحتی سنت‌های رسول خدا ﷺ را با رأی و اجتهاد خویش تغییر می دادند و خود را (زمیل) و همتای پیامبر می دانست: «انا زمیل محمد» (طبری، تاریخ الطبری، ۱۳۸۷ ق: ۴/۲۲۵)؛ امکان و قدرت اعمال نظر خویش را در این طور موارد نداشته‌اند و با موجی از مخالفت صحابی و مسلمانان مواجه می شدند، چنانچه گفته شده، وقتی خلیفه دوم به انگیزه برتری دادن، مهاجران بر انصار، کلمه «الْأَنْصَارِ» را در آیه «وَالسَّابِقُونَ الْأَوْلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» (توبه/ ۱۰۰)؛ را به رفع قرائت می کند تا بر السَّابِقُونَ عطف شود (طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، ۱۴۱۲: ۷: ۷-۸؛ فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۱۶/۱۷۱)، ولی وقتی اصحاب پیامبر شهادت می دهند که رسول خدا ﷺ این آیه را به کسر قرائت کرده است: «وَالسَّابِقُونَ الْأَوْلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ» (توبه/ ۱۰۰) با کسر «را» در «الْأَنْصَارِ» و اثبات واو قبل از «الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ» خلیفه دوم، قرائت ابن کعب را می پذیرد (فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۱/۱۷۱-۱۷۲)؛ و یا اگر حرف واو در آیه «وَ الَّذِينَ يَخْتَرُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ» (توبه/ ۳۴) را به انگیزه طبقاتی و اشرافی می خواهند بردارند، تا تنها احبار و رهبان مرجع این آیه

تلقى شوند و مسلمانان زراندوز جامعه آن روز شامل مذمت این آیه نشوند، با مقاومت سرسختانه اصحاب مواجه می شوند طوری که، ابی ابن کعب گفت: یا باید او را به جایش بنهید و یا باید شمشیرم را بر شانه‌ام بنهم در مقابله با شما (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۱۴: ۳/۲۳۲). و نهایتاً حرف او به کرسی می نشیند و حرف او ابقا می گردد.

#### ه. ارتباط تعدد مصاحف با اختلاف قرائت و تحریف از نظر بلاشر:

بلاشر با اشاره به انگیزه‌های درونی افراد و گروه‌ها مثل حس برتری طلبی و با تعصبات قبیله‌ای و شخصی بر پافشاری بر قرائت خاص خود و یا فقدان انگیزه خاص جهت یکسان‌سازی مصاحف تا سی سال بعد از هجرت و یا وجود تفاوت‌های فکری و اعتقادی و وجود مصحف‌هایی، نظیر مصحف امام علی علیه السلام و سایرین در واقع تفاوت و تعدد مصحف‌هایی را مسلم می‌شمارد و نوآوری‌های اعمال‌شده توسط مسلمانان را در اعراب‌گذاری و نقطه‌گذاری و یا وجود تفاوت‌هایی در نوع چینش و نظم آیات و سوره‌ها را در مصاحفی نظیر مصحف ابن مسعود را شاهد، بر وجود اختلاف در مصاحف می‌گیرد.

بلاشر در این رابطه، بر موارد ذیل تأکید می‌ورزد:

۱. وجود حس برتری طلبی و تحمیل نسخه تهیه‌شده خود، بر دیگر رقیبان (بلاشر، درآمدی بر قرآن، ۱۳۷۲: ۶۵)؛
۲. وجود نوآوری‌هایی، در نوشتار مصاحف صحابه از قبیل روش نقطه‌گذاری در ضبط صداها کوتاه و همزه، که بدون مواجهه با یک مقاومت طولانی پذیرفته نمی‌شد (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۰: ۱۱۳)؛
۳. ابراز تردید در چرایی، اختلاف مصحف مقداد بن عمر با مصحف رسمی (بلاشر، درآمدی بر قرآن، ۱۳۷۲: ۵۸)؛
۴. ابراز شگفتی، از پذیرش مصحف عثمان از جانب شیعیان با وجود مخالفت‌های قبلی و باقی ماندن معدود اختلاف قرائت (بلاشر، درآمدی بر قرآن، ۱۳۷۲: ۶۲)
۵. وجود تفاوت‌هایی در نظم و چینش و تعداد سوره‌های مصحف ابی بن کعب و ابن مسعود با مصحف عثمان مثلاً به جای ۱۱۴ سوره ۱۱۶ سوره داشته است و در مصحف ابن مسعود سوره‌های ۱ و ۱۱۳ و ۱۱۴ وجود نداشته است (بلاشر، درآمدی بر قرآن، ۱۳۷۲: ۶۲)

۶. تا سال سی هجری هیچ قصدی جهت جمع‌آوری مصحف واحد وجود نداشته است. (بلاشر، درآمدی بر قرآن، ۱۳۷۲: ۶۲)

### نقد و بررسی

#### ۱- تعدد مصاحف ارتباطی با اختلاف قرائت و تحریف ندارد:

در اینجا این سؤال مطرح است که آیا وجود تعدد مصاحف ارتباطی با اختلاف قرائت دارد؟ در پاسخ این موارد باید گفت: اصولاً تفاوت‌های اندکی بین، مصاحف صحابه نظیر مصحف امام علی علیه السلام وجود داشته است؛ اما بسیار اندک، طوری که هرگز مستلزم تحریف و یا اختلاف قرائت نیست و این تفاوت‌ها یا به واسطه اضافات تفسیری و یا تفاوت لهجه‌ها و یا ترتیب چینش سوره‌ها بوده و بر اساس نزول قرآن بوده است که هرگز خدشه‌ای بر محتوا و مصونیت قرآن وارد نمی‌کند (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۱: ۲۴۲؛ رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۸۴ ش: ۷۲؛ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۱۴: ۱/۱۸۳؛ مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۳ ق: ۸۸/۹۲؛ زنجانی، تاریخ جامع قرآن کریم، بی تا: ۶۹).

تهیه مصحف توسط امام علی علیه السلام به خاطر برتری و برجستگی خاص حضرت و وصیت نبی صلی الله علیه و آله، گرچه ممکن است نوعی مخالفت به شمار آید؛ اما اساساً حضرت به جهت صیانت قرآن دست به این اقدام زده‌اند و نه صرفاً به دلیل ابراز مخالفت (مظفر، السقیفة، ۱۳۵۲: ۸۲). و نوآوری در مصاحف صرفاً در نوع نگارش و اعراب‌گذاری و تنهادر مواردی است که برای حفظ اصالت قرآن به‌کاربرده شده و هرگز، خدشه‌ای به حقیقت قرآن وارد نکرده، چنانچه، متن و نص قرآن به تواتر و سینه‌به‌سینه از اقراء و قرائت پیامبر تاکنون محفوظ و یکسان بوده است،

و کار عثمان نیز صرفاً، نوعی ایجاد یکپارچگی و توحید مصاحف، با رضایت اصحاب و توصیه امام علی علیه السلام بوده است و اگر مخالفتی از طرف برخی اصحاب بوده، صرفاً نسبت به مورد مشورت واقع نشدن آنها در این زمینه بوده لازم به یادآوری است، مخالفت شیعه نسبت به عثمان نه درباره توحید مصاحف که درباره عملکرد غلط سیاسی و اقتصادی او بوده است، و مصحف عثمانی توسط شیعه مورد پذیرش بوده است چنانچه جمع‌آوری و شروع تدوین قرآن، از همان آغاز وحی به‌طور عملی وجود داشته و به تدریج نوشته می‌شده و نهایتاً، در سال سی هجری همسان‌سازی و یگانه‌سازی نسخه‌ها صورت پذیرفته است (مظفر، السقیفة، ۱۳۵۲: ۱۲۴).

و آیا تعدد مصاحف حاکی از وجود تعدد و اختلاف قرائت قرآنی است؟

از نظر بلاشر تعدد مصاحف حاکی از وجود تعدد و اختلاف قرائات قرآنی است. او می‌گوید: «هم زمان با وقتی که مصحف شخصی خلیفه گردآوری می‌شد، نسخه‌های دیگری هم با نوآوری فردی گردآوری می‌گردید که گردآورندگان این مصحف‌ها نیز از صحابه پیامبر بودند.» (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۰: ۵۵)؛ برخی اطلاعات بیانگر آن است که این نسخه‌ها، با متن مصحف موجود، اختلاف داشته‌اند (بلاشر، در آمدی بر قرآن، ۱۳۷۲: ۵۷). چنانچه مصحف عبد الله بن عباس (متوفای حدود ۶۸ / ۸۷ م.) به دلیل آن که یک نسخه مدنی بوده است، خیلی زود به وسیله نسخه خلیفه اول، اجباراً در محاق قرار گرفت (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۰: ۵۸)

بلاشر، درباره مصحف مقداد بن عمرو (متوفای ۳۳ ۶۵۳ میلادی) می‌پرسد که آیا مسئله فقط بر سر نوع قرائت او بوده است یا اینکه مسئله تنها بر سر یک مصحف جداگانه بوده است؟ (بلاشر، در آمدی بر قرآن، ۱۳۷۲: ۵۸).

همان‌طور که در اختیار داشتن یک مصحف شخصی، می‌بایست، برای علی علیه السلام به منزله یک وسیله تازه برای مخالفت باشد (همان: ۶۱).

امروزه اثری از محتوی مصحف‌های منسوب به علی علیه السلام در دست ما نیست و شگفتا که با وجود بحث‌هایی که خوارج و شیعه بر مصحف‌های عثمانی روا می‌داشتند، باز هم همان مصحف عثمانی خیلی زود نزد آن‌ها پذیرفته می‌شود و از مصحف‌های قدیمی جز چند، اختلاف قرائت که روایت‌ها بدان پرداخته‌اند، چیزی بر جای نمانده که، همان‌ها هم ارزش زیادی ندارند (بلاشر، در آمدی بر قرآن، ۱۳۷۲: ۶۲).

بلاشر می‌گوید: مصحف عبدالله بن مسعود هم با نظم و ترتیب عثمانی تفاوت داشت و هم با نظم ابی بن کعب، سوره‌های ۱ و ۱۱۳ و ۱۱۴ مصحف‌های موجود در آن‌ها وجود نداشت؛ آیا ابن مسعود آن‌ها را از کتاب حذف کرده بود؟ برخی از دانشمندان اسلامی این را نفی کرده‌اند و برخی دیگر که تعدادشان هم بیشتر است، آن را پذیرفته‌اند. عنوان‌های بعضی از سوره‌ها مانند مصحف ابی، همسان با عنوان‌هایی که امروز مورد قبول قرار گرفته نیست، به‌ویژه که اختلاف‌های متعددی که بسیاری از آن‌ها دارای نهایت اهمیت بوده است، آن را از متن مقدس موجود متفاوت می‌ساخت.

بدین ترتیب در فاصله رحلت محمد صلی الله علیه و آله به سال ۱۱ / ۶۳۲ و سال‌های حدود ۳۰ هجری / ۶۵۰ میلادی تعدادی از مصاحف به نوآوری فردی گردآوری شده بود و هنوز مسئله گردآوری مصاحف، چه در زمان خلیفه اول و چه در دوره سایر صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و ایجاد یک متن واحد در میان نیست،



با وجود این به طور روشن مؤمنان و جمع آورندگان مصحف‌ها در درجه اول تمایل دارند که برتری نسخه خود را بر دیگر رقیبان به تحمیل نمایند (بلاشر، درآمدی بر قرآن، ۱۳۷۲: ۶۵).

### ز. تعدد مصاحف حاکی از وجود تعدد و اختلاف قرائات قرآنی نیست:

بلاشر کوشش می‌کند تا این نکته را مطرح نماید که گوناگونی مصحف‌ها به معنای گوناگونی مضامین و کثرت برداشت‌ها و تعدد قرآن‌هاست و نیز تعدد مصحف‌ها، نشانگر نپذیرفتن مصحف واحد (عثمانی) از جانب مسلمانان و صحابه و شکل نگرفتن اجماع بر مصحف عثمانی است، درحالی‌که تعدد مصحف‌ها، در واقع همان نشر و انتشار و توسعه قرآنی است که از یک منبع و یک سرچشمه نشأت گرفته؛ یعنی همان، اقراء رسول خدا ﷺ که هر ساله و به مناسبت‌های گوناگون و در محافل و مساجد تکرار می‌شده است، پس تعدد مصحف‌ها در واقع، دارای منبع واحد و مرجع واحد هستند و هرگز به معنای تعدد و تفاوت مضامین آنها، نیست چنانچه مصحف‌هایی، نظیر مصحف امام علی، ابن مسعود... قبل از تهیه مصحف عثمانی بوده است، ولذا به معنای مقابله و تضاد با مصحف عثمان و یا مشروعیت نداشتن آن و نپذیرفتن آن و نبود اجماع صحابی نمی‌تواند باشد، بلکه مصحف عثمان در راستای سیر تاریخی تدوین قرآن و ادامه سنت تهیه نسخه‌های نوشتاری قرآن از زمان پیامبر ﷺ است که در زمان عثمان به طور رسمی تر و توسعه یافته‌تر صورت می‌پذیرد.

این سخن که تعدد مصحف‌ها زمینه تعدد قرائت‌ها را پدید آورده باشد و چاره‌بسا در نسخه واحد دو یا چند قرائت مطرح می‌شود، جای تأمل دارد؛ این در حالی است که بعد از گسترش و تثبیت مصحف عثمانی که با تطبیق بر مصحف‌های دیگر، صورت می‌پذیرد، دیگر مصحف‌ها، عملاً از بین می‌روند و در واقع منشأ اختلاف قرائت‌ها از بین رفته‌اند و دیگر نباید اختلاف قرائت باقی بماند و اگر اختلاف قرائتی وجود داشته باشد منشأ آن گویش‌ها و لهجه‌های متفاوت مرسوم در میان آنها بوده است که آن هم هیچ‌کس خدشه‌ای در درستی نص و حقیقت قرآن وارد نمی‌کند.

در هر حال، ضمن آنکه اساس و منبع نسخه‌برداری مصحف‌های قرآن، حافظان و قاریان قرآن بودند که بر مبنای اقراء پیامبر ﷺ ارائه می‌کردند و نه خود مصحف‌ها و در واقع، مبدأ تهیه مصحف‌ها، اقراء پیامبر ﷺ و متن شفاهی بوده است، پس اختلاف‌ها در آن دوره، ریشه در تعدد مصحف‌ها ندارد، گرچه نسخه متنی تهیه‌شده در زمان پیامبر ﷺ نیز به مرور، زمان تهیه شده و زمان و فاصله با نزول وحی و عواملی چون اختلاف گویش‌ها و اضافات تفسیری موجبات اختلاف قرائت جزئی را پدید آورده است. علاوه بر آنکه تا زمانی که وحی هنوز به اتمام نرسیده و کامل نشده بود، فرض آنکه پیامبر ﷺ

مجموعه مدون و مرتبی را ارائه نموده باشند، امکان‌پذیر و قابل‌تصور نیست، بلکه پیامبر اکرم ﷺ به تدریج و همراه با نزول وحی از آغاز دعوت نبوی و نزول آیه اقرار تا آخرین سوره‌ای که نازل شد، یعنی طی ۲۳ سال به تدریج به تدوین و چینش آیات و سوره‌ها پرداختند؛ بنابراین اگر مصحفی در آن دوره، شکل گرفته مطابق با «اقراء» شفاهی پیامبر ﷺ بوده است، در عین آنکه این مصحف‌ها با اجازه و اشاره و بلکه دستور پیامبر ﷺ جمع‌آوری شده است و اشاره بلاشر به وجود مصحف‌ها، خود دلیل محکمی، بر انگیزه مسلمانان بر گردآوری و نوشتن قرآن است، گرچه به دلیل خطای انسانی در نوشتن و تکیه بر حافظه، احتمال اعمال سلیقه در قرائت و یا سهو در به کار بردن مترادفات به‌جای هم محتمل بوده است، ولی با وجود نظارت کامل پیامبر ﷺ بر حفظ و قرائت و استمرار آن، با تکیه بر وحی و مصونیت معصومین ﷺ و پیامبر ﷺ دیگر جای هیچ تردیدی در صحت و دقت و درستی آن نخواهد ماند.

به‌رحال آنچه بلاشر و مستشرقان بر اساس یافته‌های تاریخی و روایی پیرامون وجود مصاحف گفته‌اند؛ اختصاص به شیعه و امام علی علیه السلام و فاطمه زهرا علیها السلام ندارد، چرا که، بنا بر توصیه‌های پیامبر ﷺ و جو حاکم آن روز نوعی رقابت در نوشتن قرآن و اشتیاق به حفظ کلام خدا و تهیه مصحف در میان مسلمانان و صحابی پدیدار گشته بود که موجب شد، تا مصحف‌های زیادی توسط صحابی در این دوره شکل بگیرد و هرکس برای خود، مصحفی را گردآوری کرده نماید، چنانچه امروزه در هر خانه کتاب قرآن موجود است شاید در آن دوره نیز هر کس نسخه‌ای از قرآن را برای سهولت دسترسی به قرآن و حفظ آن، برای خود فراهم نموده بوده است، برای نمونه می‌توان از مصحف‌های ابی بن کعب و ابن مسعود و... نام برد که هرکدام به‌سختی نسبت به درستی و استواری، مصحف خود از ان دفاع می‌کردند، البته همانطور که گفته شد، این لزوماً به معنای وجود تضاد و یا تناقض بین مصحف‌ها نبوده است، بلکه، صرفاً تفاوت در لهجه‌ها و قرائت‌ها و یا نوع چینش سوره‌ها بوده، که به مرور زمان، موجب این گمان شده است و شاید از انجایی که داشتن مصحف تهیه شده در هر قبیله و یا شخصیت هر قبیله، نوعی امتیاز و افتخار برای آنان تلقی می‌شده است، موجبات تشدید، انگیزه افراد و قبایل برای پافشاری بر مصحف‌های خویش و یا قبیله فراهم می‌کرده، تا این افتخار بزرگ را که با تأکیدهای فراوان پیامبر ﷺ همراه بوده و به فرهنگ عمومی جامعه تبدیل شده را به نام خود ثبت نمایند؛ اما این شور و تلاش و این انگیزه همه در راستای حفظ اصالت قرآن بوده است که با محوریت رسول خدا ﷺ شکل گرفته بود و این‌گونه نبود که در هنگام ترس از بین رفتن اصل قرآن به یک‌باره شکل گرفته باشد.

حال به‌راستی انگیزه صحابی از داشتن مصاحف شخصی از آغاز وحی تا زمان توحید مصحف‌ها

چه بوده است؟

صحابه و بعد از آن‌ها تابعین و هرکس که می‌توانست مجموعه‌ای از آیات الهی را برای خود گردآورد؛ برای آن‌که در آینده، برای انجام فرایض مذهبی لازم بود و درعین حال هنوز نسخه‌های آن کم و نادر بود و تهیه آن نیز دشوار می‌نمود و نیز برای آموزش دیگر مسلمانان و کودکان و نامسلمانان بسیار ضروری بود و درعین حال، نشانه تشخص به شمار می‌رفت و مالکیت آن بر شخصیت مذهبی و ارزش اجتماعی دارنده آن می‌افزود (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۸۴: ۳۳۳). در این رابطه، با نگاهی اجمالی به این کتاب‌ها، به خوبی می‌توان فهمید که صحابه در زمان رسول خدا ﷺ هم از کار جمع‌آوری، مصحف‌های قرآن غافل نبوده‌اند، مثلاً می‌گویند: حمزه، عموی پیامبر ﷺ که در جنگ احد، - هشت سال پیش از رحلت رسول خدا - شهید شد، مصحفی برای خود گردآورده بود (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۸۴: ۳۳۳). همچنین عبدالله بن عمر در زمان رسول خدا ﷺ مصحفی را گردآورده کرده بود که در مجموع نام چهارده تن را در دست داریم که در زمان رسول خدا ﷺ دارای مصاحفی بوده‌اند (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۸۴: ۳۳۳).

روشن است که، پس از رحلت رسول خدا ﷺ کار گردآوری مصحف‌ها و داشتن مجموعه‌های شخصی از آیات الهی افزون‌تر شد، به طوری که امروزه در مجموع نام بیست‌وسه نفر از صحابه را داریم که کم‌وبیش خبری از مصحف‌هایشان به ما رسیده و همگی آن‌ها پیش از عثمان بوده‌اند و دقیق‌تر بگوییم: هم‌زمان با مصحف ابوبکر است و آنچه نیز در گوشه و کنار احیاناً به نام مصحف‌های علی ابن ابی‌طالب علیه السلام یا ائمه اطهار علیهم السلام مشهور بوده است و برگ‌های دوباره نوشته شده از مصحف‌های قدیمی را هم که لوئیس منگانا ادعا کرده است، از مصحف‌های پیش از مصحف قرآنی است (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۸۴: ۳۳۳).

## نتیجه

از نظر ما دیدگاه بلاشر در رابطه با زمینه‌ها و علل پدید آمدن اختلاف قرائت در موارد یاد شده نمی‌تواند مؤثر بوده باشد؛ چراکه با توجه به وجود سازوکارهایی چون اسناد و وجود تعبد محض مسلمانان به قرائت پیامبر و حضور حافظان و دقت بیش از حد مسلمانان و سایر مؤلفه‌های یادشده، امکان هرگونه نفوذ و تشویش و دوگانگی را ناممکن می‌سازد و خود سد محکمی در برابر ورود هرگونه دگرگونی در نص قرآن بوده و هست؛ پس ما نمی‌توانیم تأثیرات سیاسی و محیطی و یا فاصله زمانی و...

را دستاویز ره یافت اختلاف و دوگانگی در قرآن قرار دهیم و باید تکرار کرد، قرآن یکی است و قرائت قرآن یکی است و از نزد یکی فرود آمده است.

منابع:

۱. ترجمه قرآن کریم، رضایی اصفهانی، محمدعلی، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. اصفهانی راغب، حسین بن محمد مفردات ألفاظ القرآن، محقق: داودی، صفوان عدنان، ذوی القربی، ۱۳۸۸
۳. مفید، محمد بن محمد، مختصر التذكرة بأصول الفقه: محقق: نجف، مهدي ناشر: کنگره شیخ مفید محل نشر: قم
۴. ابن جزری، محمد ابن محمود، المنجد المقرئین، الوطنیه الاسلامیه، قاهره: ۱۳۵۰ ق.
۵. ابن جزری، محمد ابن محمود، النشر فی القرائات العشر، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۳۵۰ ق.
۶. بلاشر، رژی، در آستانه قرآن، ترجمه: محمود رامیار، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۰.
۷. بلاشر، رژی، درآمدی بر قرآن، ترجمه: اسدالله مبشری، نشر ارغنون، تهران: ۱۳۷۲.
۸. بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن، دار احیاء التراث العربی، بیروت: بی تا.
۹. بلاغی، محمدجواد، الهدی الی دین المصطفی، مؤسسة الاعلمی، بیروت: ۱۴۰۵ ق.
۱۰. خرمشاهی، بهاء الدین، قرآن پژوهی، مرکز نشر فرهنگی مشرق، تهران: ۱۳۷۲ ش.
۱۱. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۷ ق.
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، قم: ۱۳۷۱.

١٣. الدمياطى، احمد بن محمد، اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الاربع عشره، المطبعه  
العصريه، القايره: ١٣٢٧ ق.

١٤. ارازى، ابوحاتم، الزينه فى الكلمات الاسلاميه، تحقيق حسين الهمدانى، قايره: بى تا.

١٥. اراغب اصفهانى، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، محقق: صفوان عدنان داوودى،  
ذوى القربى، قم: ١٣٨٨.

١٦. اراميار، محمود، تاريخ قرآن، مؤسسه انتشارات اميركبير، تهران: ١٣٨٤ ش.

١٧. ازركشى، بدر الدين، البرهان فى علوم القرآن، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، دار  
احياء التراث العربيه، بيروت: ١٣٧٦.

١٨. ازنجانى، ابو عبدالله، تاريخ جامع قرآن كريم، ترجمه: سيد حسام فاطمى، افشار، بى جا:  
بى تا.

١٩. اسيوطى، جلال الدين عبدالرحمن، الاتقان فى علوم القرآن، دار ابن كثير، بيروت: ١٤١٤  
ق.

٢٠. الصالحى الشامى، محمد بن يوسف، سبل الهدى و الرشاد فى سيرة خير العباد، تحقيق:  
عادل احمد عبدالوجود، دارالكتب العلميه، بيروت: ١٤١٤ ق.

٢١. طباطبايى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات،  
بيروت: ١٤١٧ ق.

٢٢. طبرى، محمد بن جرير، تاريخ الطبرى، دار التراث العربى، بيروت: الطبعة الثانية،  
١٣٨٧ ق.

٢٣. طبرى، محمد بن جرير، جامع البيان فى تاويل القرآن، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤١٢  
ق.

۲۴. عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، انتشارات صدوق، تهران: ۱۳۶۰ ش.
۲۵. علی‌الصغیر، محمدحسین، تاریخ القرآن، دار المؤرخ العربی، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۲۶. فخر رازی، محمد بن عمر، تفسیر الکبیر، داراحیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۲۷. فضلی، عبدالهادی، مقدمه‌ای بر تاریخ قرائت قرآن کریم، ترجمه: سید محمدباقر حجتی، سازمان حج و اوقاف و امور خیریه، بی‌جا: ۱۳۶۳.
۲۸. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسیر قرطبی)، دار احیاء التراث العربی، بیروت: چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.
۲۹. قسطلانی، شهاب‌الدین، لطائف الإشارات لفنون القرائات، مجلس الاعلی للشؤون الاسلامیه، قاهره: ۱۳۹۲ ق.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، ترجمه: سید جواد مصطفوی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۷۵.
۳۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت: چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۳۲. مظفر، محمدرضا، السقیفة، مؤسسة الاعلمی، بیروت: ۱۳۵۲ هـ.
۳۳. معرفت، محمد هادی، آموزش علوم قرآن (ترجمه التمهید فی علوم القرآن)، ترجمه: ابو محمد وکیل، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران: ۱۳۷۴.
۳۴. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، قم: ۱۴۱۲ ق.
۳۵. معرفت، محمد هادی، مصونیت قرآن از تحریف، ترجمه: محمد شهرابی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم: چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
۳۶. مفید، محمد بن محمد، مختصر التذکرة بأصول الفقه، محقق: مهدی نجف، کنگره شیخ مفید، قم: بی‌تا.

۳۷. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران: چاپ بیست و ششم، ۱۳۷۲ ش.

۱. ترجمه قرآن کریم، رضایی اصفهانی، محمدعلی، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. اصفهانی راغب، حسین بن محمد مفردات ألفاظ القرآن، محقق: داودی، صفوان عدنان، ذوی القربی، ۱۳۸۸
۳. مفید، محمد بن محمد، مختصر التذکره بأصول الفقه: محقق: نجف، مهدی ناشر: کنگره شیخ مفید محل نشر: قم
۴. ابن جزری، محمد ابن محمود، المنجد المقرئین، الوطنیه الاسلامیه، قاهره: ۱۳۵۰ ق.
۵. ابن جزری، محمد ابن محمود، النشر فی القرائات العشر، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۳۵۰ ق.
۶. بلاشر، رژی، در آستانه قرآن، ترجمه: محمود رامیار، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۰.
۷. بلاشر، رژی، درآمدی بر قرآن، ترجمه: اسدالله مبشری، نشر ارغنون، تهران: ۱۳۷۲.
۸. بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن، دار احیاء التراث العربی، بیروت: بی تا.
۹. بلاغی، محمدجواد، الهدی الی دین المصطفی، مؤسسة الاعلمی، بیروت: ۱۴۰۵ ق.
۱۰. خرمشاهی، بهاءالدین، قرآن پژوهی، مرکز نشر فرهنگی مشرق، تهران: ۱۳۷۲ ش.
۱۱. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۷ ق.
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، موسسه احیاء آثار الامام الخویی، قم: ۱۳۷۱.
۱۳. الدمیاطی، احمد بن محمد، اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الاربع عشره، المطبعه العصریه، القاهره: ۱۳۲۷ ق.
۱۴. رازی، ابوحاتم، الزینه فی الکلمات الاسلامیه، تحقیق حسین الهمدانی، قاهره: بی تا.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، محقق: صفوان عدنان داودی، ذوی القربی، قم: ۱۳۸۸.
۱۶. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، موسسه انتشارات امیرکبیر، تهران: ۱۳۸۴ ش.



١٧. زركشى، بدر الدين، البرهان فى علوم القرآن، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، دار احياء التراث العربيه، بيروت: ١٣٧٦.
١٨. زنجانى، ابو عبدالله، تاريخ جامع قرآن كريم، ترجمه: سيد حسام فاطمى، افشار، بى جا: بى تا.
١٩. سيوطى، جلال الدين عبدالرحمن، الاتقان فى علوم القرآن، دار ابن كثير، بيروت: ١٤١٤ ق.
٢٠. الصالحى الشامى، محمد بن يوسف، سبل الهدى والرشاد فى سيرة خير العباد، تحقيق: عادل احمد عبدالموجود، دارالكتب العلميه، بيروت: ١٤١٤ ق.
٢١. طباطبايى، سيد محمدحسين، الميزان فى تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، بيروت: ١٤١٧ ق.
٢٢. طبرى، محمد بن جرير، تاريخ الطبرى، دار التراث العربى، بيروت: الطبعة الثانية، ١٣٨٧ ق.
٢٣. طبرى، محمد بن جرير، جامع البيان فى تاويل القرآن، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤١٢ ق.
٢٤. عاملى، ابراهيم، تفسير عاملى، انتشارات صدوق، تهران: ١٣٦٠ ش.
٢٥. على الصغير، محمدحسين، تاريخ القرآن، دار المؤرخ العربى، بيروت: ١٤٢٠ ق.
٢٦. فخر رازى، محمد بن عمر، تفسير الكبير، داراحياء التراث العربى، بيروت: ١٤٢٠ ق.
٢٧. فضلى، عبدالهادى، مقدمه اى بر تاريخ قرائت قرآن كريم، ترجمه: سيد محمدباقر حجتى، سازمان حج و اوقاف و امور خيريه، بى جا: ١٣٦٣.
٢٨. قرطبى، ابو عبدالله محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير قرطبى)، دار احياء التراث العربى، بيروت: چاپ دوم، ١٤٠٥ ق.
٢٩. قسطلانى، شهاب الدين، لطائف الإشارات لفنون القرائات، مجلس الأعلى للشؤون الاسلاميه، قاهره: ١٣٩٢ ق.
٣٠. كلينى، محمد بن يعقوب، الاصول من الكافى، ترجمه: سيد جواد مصطفوى، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، تهران: ١٣٧٥.
٣١. مجلسى، محمدباقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، بيروت: چاپ دوم، ١٤٠٣ ق.
٣٢. مظفر، محمدرضا، السقيفة، مؤسسة الاعلمى، بيروت: ١٣٥٢ هـ.
٣٣. معرفت، محمد هادى، آموزش علوم قرآن (ترجمه التمهيد فى علوم القرآن)، ترجمه: ابو محمد وكيلى، سازمان تبليغات اسلامى، تهران: ١٣٧٤.
٣٤. معرفت، محمد هادى، التمهيد فى علوم القرآن، دفتر انتشارات اسلامى، قم: ١٤١٢ ق.

۳۵. معرفت، محمد هادی، مصونیت قرآن از تحریف، ترجمه: محمد شهرابی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم: چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
۳۶. مفید، محمد بن محمد، مختصر التذکرة بأصول الفقه، محقق: مهدی نجف، کنگره شیخ مفید، قم: بی تا.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران: چاپ بیست و ششم، ۱۳۷۲ ش.

## References

١. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Esfahani, Dar al-Dhikr Cultural Research Institute, Qom: ٢٠٠٤.
٢. Al-Damiati, Ahmad bin Muhammad, Ithaf Fuzala al-Bashar fi al-Qira'at al-Arba'ah Ashar [The Presentation of Noble Persons about the Fourteen Recitations], Al-Matba'ah al-Asriyyah, Cairo: ١٣٢٧ AH.
٣. Ali al-Sagheer, Muhammad Hossein, Tarikh al-Quran [The History of Quran], Dar al-Muarrikh al-Arabi, Beirut: ١٤٢٠ AH.
٤. Al-Salihi al-Shammi, Muhammad bin Yusuf, Subul al-Huda wa al-Rashad fi Sirah Khayr al-I'bad [The Ways of Guidance and Instruction Concerning the Conduct of Best People = Pious Ones], Researched by A'dil Ahmad Abd al-Mawjud, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ١٤١٤ AH.
٥. Ameli, Ibrahim, Tafsir Ameli [The Exegesis of Ameli], Saduq Publications, Tehran: ١٩٨١.
٦. Balaghi, Muhammad Jawad, Ala' al-Rahman [The Divine Bounties], Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.
٧. Balaghi, Muhammad Jawad, Al-Huda ila Din al-Mustafa [A Guidance to the Religion of Mustafa], Muassasah al-A'lmai, Beirut: ١٤٠٥ AH.
٨. Blachère, René, An Introduction to Quran, Translated by Asadollah Mobasheri, Arganon Publisher, Tehran: ١٩٩٣.
٩. Blachère, René, On the Threshold of the Quran, Translated by Mahmoud Ramyar, Islamic Culture Publishing Office, Tehran: ٣rd Edition, ١٩٩١.
١٠. Fadhli, Abd al-Hadi, An Introduction to the History of Recitation [Qira'at] of Holy Quran, Translated by Seyyed Muhamad Baqir Hojjati, Awqaf and Charity Affairs Organization, N.p.: ١٩٨٤.
١١. Fakhr Razi, Muhammad bin Umar, Tafsir al-Kabir [The Great Exegesis], Dar Ihya al-Turath al-Arabi,

Beirut: ١٤٢٠ AH.

١٢. Ibn Jazari, Muhammad bin Muhammad, Al-Munjid al-Muqri'een [The Upholstered for the Reciters], Al-Wataniyyah al-Islamiyyah, Cairo: ١٣٥٠ AH.

١٣. Ibn Jazari, Muhammad bin Muhammad, Al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr [A Work on the Ten Recitations], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ١٣٥٠ AH.

١٤. Khatib Baghdadi, Ahmad bin Ali, Tarikh Baghdad [The History of Baghdad], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ١٤١٧ AH.

١٥. Khoei, Seyyed Abu al-Qasim, Al-Bayan fi Tafsir al-Quran [A Clarification in the Exegesis of Quran], Muassasah Ihya Athar al-Imam al-Khoei [Institute for the Revival of the Works of Imam Al-Khoei], Qom: ١٩٩٢.

١٦. Khorramshahi, Bahauddin, The Quranic Studies, Eastern Cultural Publishing Center, Tehran: ١٩٩٣.

١٧. Kulayni, Muhammad bin Ya'qub, Usul min al-Kafi, Translated by Seyyed Jawad Mustafavi, Islamic Culture Publishing Office, Tehran: ١٩٩٦.

١٨. Ma'refat, Muhammad Hadi, Al-Tamhid fi Ulum al-Quran [An Introduction to Quranic Sciences], Daftar Intisharat Islami [Islamic Publishing Center], Qom: ١٤١٢ AH.

١٩. Ma'refat, Muhammad Hadi, Masuniyat Quran az Tahrif [The Protection of the Quran from Distortion], Markaz Intisharat Dartar Tablighat Islami [The Publishing Center of Islamic Preaching Office], Qom: ٢nd Edition, ١٩٩٨.

٢٠. Ma'refat, Muhammad Hadi, Quranic Sciences Learning (Translation of "Al-Tamhid fi 'Ulum al-Quran" [An Introduction to Quranic Sciences], Translated by Abu Muhammad Wakili, Sazman Tablighat Islami [Islamic Preaching Organization], Tehran: ١٩٩٥.

٢١. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar [The Oceans of Lights], Muassasah al-Wafa', Beirut: ٢nd Edition, ١٤٠٣ AH.

٢٢. Makarem Shirazi, Naser et al., Tafsir Nemooneh [The Ideal Exegesis], Dar al-Kutub al-Islamiyyah,

Tehran: ٢٦th Edition, ١٩٩٣.

٢٣. Mufid, Muhammad bin Muhammad, Mukhtar al-Tazkirah bi Usul al-Fiqh [An Abridgment of Discussion on the Principles of Jurisprudence of Shiekh Tusi], Researched by Najaf, Mehdi, Shiekh Mufid Congress, Qom: ١٤١٢ AH.

٢٤. Muzaffar, Muhammad Ridah, Al-Saqifah, Muassasah al-A'lami, Beirut: ١٣٥٢ AH.

٢٥. Qastallani, Shahab al-Din, Lataif al-Isharat li Funuin al-Qira'at [The Delicate Remarks Concerning the Arts of Recitations], Majlish al-A'la li al-Shouon al-Islamiyyah [Supreme Council for Islamic Affairs], Cairo: ١٣٩٢ AH.

٢٦. Qurtubi, Abdullah Muhammad bin Ahmad, Al-Jami' li Ahkam al-Quran (Tafsir al-Qurtubi) [A Comprehensive Work for the Rules of the Quran = The Exegesis of Qurtubi], Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ٢nd Edition, ١٤٠٥ AH.

٢٧. Raghil Esfahani, Hossein bin Muhammad, Mufradat Alfaz al-Quran [Dictionary of Quranic Words], Researched by Davudi, Safwan Adnan, Zawi al-Qurba, Qom: ٢٠٠٩.

٢٨. Ramiyar, Mahmoud, History of Quran, Amirkabir Publications, Tehran: ٢٠٠٥.

٢٩. Razi, Abu Hatim, Al-Zinah fi al-Kalimat al-Islamiyyah [An Ornament Concerning the Islamic Words and Terms], Researched by Hossein Al-Hamdani, Cairo: n.d.

٣٠. Suyuti, Jalaluddin Abdul Rahman, Al-Itqan fi Uloom al-Quran [The Perfect Guide to the Sciences of the Quran], Dar Ibn Kathir, Beirut: ١٤١٤ AH.

٣١. Tabari, Muhammad ibn Jarir, Jame' al-Bayan fi Ta'wil al-Quran [A Comprehensive Discussion Concerning the Hermeneutics of Quran], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ١٤١٢ AH.

٣٢. Tabari, Muhammad ibn Jarir, Tarikh al-Tabari [The History of Tabari], Dar al-Turath al-Arabi, Beirut: ١٣٨٧ AH.

٣٣. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir Al-Quran, Muassasah al-A'lami li al-Matbu'at, Beirut: ١٤١٧ AH.

٣٤ . Zanjani, Abu Abdullah, Tarikh Jami' Quran [A Comprehensive History of Quran], Translated by Seyyed Hisam Fatimi, Afshar, N.p.: n.d.

٣٥ . Zarkashi, Muhammad bin Abdullah Al-Burhan fi Uloom al-Quran [A Demonstration in Quranic Sciences], Researched by Abu al-Fadhl Ibrahim, Dar Ihiah al-Kutub al-Arabiyyah, Beirut: ١٣٧٦ AH.