جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

دو فصلنامه علمی مطالعات قرائت قرآن، سال دهم، شماره ۱۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۱؛ ص ۹-۳۲
Bi-Quarterly Scientific Studies of Quran Reading, Fall and Winter ۲۰۲۳, ۱۰(۱۹), P:۹-۳۲

Meaning-based Quotation; The Key to Understanding the Differences in Companions' Masahif*

Ruhollah Najafi [۱]

Abstract

One of the important events in the history of the Quran is that some of the companions of the Prophet of Islam have collected their versions of the Quran and there are many differences between their versions and the official version that was compiled by the order of the third caliph, including additions, deficiencies, conversions and displacements of the report. The purpose of this article is to find out the main factor behind the emergence of different writings of the Quran by the Companions, and in this regard and it presents the possible hypotheses. The method of this research is "inference through the best explanation"; this means that after evaluating competing hypotheses, a hypothesis with greater explanatory power is selected. The interpretation of the differences, the addressing of the differences and the different recitations of the Quran by the Prophet are hypotheses that have been put forward to explain the origin of the differences in the Companions' Masahif, but due to the wide scope of the differences, these three hypotheses appear to lack explanatory power. On the other hand, the hypothesis of transliteration in the meaning of the verses of the Quran is consistent with numerous historical evidence and is capable of comprehensively explaining the differences between the Companions in reading and writing the Quran.

Keywords: Meaning-based Quotation, Recitations (Qira'at) of the Quran, Quranic Masahif, Differences between the Masahif, Companions.

*. **Date of receiving**: August ٦, ٢٠٢٢, **Date of approval**: January ٢٥, ٢٠٢٣.

١. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Kharazmi University, Tehran, Iran,(r.najafi@khu.ac.ir)

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

دو فصلنامه علمی مطالعات قرائت قرآن، سال دهم، شماره ۱۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۱؛ ص ۹-۳۲
Bi-Quarterly Scientific Studies of Quran Reading, Fall and Winter ۲۰۲۳, ۱۰(۱۹), P:۹-۳۲

مقاله علمی ـ پژوهشی

نقل به معنا؛ کلید فهم اختلاف مصاحف صحابه*

روح‌الله نجفی**

CC BY

چکیده

یکی از رخدادهای مهم تاریخ قرآن آن است که برخی از صحابه رسول اسلام، نسخه‌های خاصّ خود از قرآن را جمع کرده‌اند و میان نسخه‌های ایشان با نسخه رسمی که به فرمان خلیفه سوم گرد آمد، اختلافات فراوانی اعمّ از افزایش، نقصان، تبدیل و جابه‌جایی گزارش شده است. نوشتار حاضر بر آن است که عامل اصلی ظهور نگارش‌های متفاوت قرآن توسط صحابه را دریابد و در این راستا، به عرضه فرضیه‌های محتمل می‌پردازد. روش این تحقیق، «استنتاج از راه بهترین تبیین» است؛ بدین معنا که پس از ارزیابی فرضیه‌های رقیب، فرضیه‌ای انتخاب می‌شود که قدرت تبیین بیشتری دارد. تفسیری‌بودن اختلافات، خطابودن اختلافات و مختلف خوانده‌شدن قرآن از سوی رسول، فرضیه‌هایی هستند که برای توضیح منشأ اختلافات مصاحف صحابه مطرح شده‌اند، اما با توجه به گستردگی دامنه اختلافات، این سه فرضیه، فاقد قدرت توضیح‌دهندگی جلوه می‌کنند. از دیگر سو، فرضیه نقل به معنای آیات قرآن، با شواهد متعدد تاریخی، همخوانی دارد و قادر است که به‌گونه‌ای فراگیر، اختلافات صحابه را در خوانش و نگارش قرآن تبیین نماید.

واژگان کلیدی: نقل به معنا، قرائات قرآن، مصاحف قرآن، اختلاف مصاحف، صحابه.

---

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۵ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۱۱/۰۵.

**. دانشیارگروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، (r.najafi@khu.ac.ir).

دو فصلنامه علمی مطالعات قرائت قرآن، سال دهم، شماره ۱۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۱؛ ص۹-۳۲
نقل به معنا؛ کلید فهم اختلاف مصاحف صحابه
روح‌الله نجفی

مقدمه

بر وفق گزارش‌های تاریخی، رسول اسلام، هر چند به نگاشته شدن آیات قرآن اهتمام ورزید؛ اما نگاشته‌های قرآنی در زمان حیات وی، در مصحفی واحد جمع نگشتند. از زید بن ثابت منقول است که پیامبرﷺ از دنیا رفت در حالی که قرآن در هیچ نوشت‌افزاری، گردآوری نشده بود[1] (سیوطی، ۱٤۲۲: ۱۱٦/۱). به گفته قیسی، قرآن در زمان پیامبرﷺ، در سینه‌های مردان پراکنده بود و روایت به تواتر پیوسته است که او از دنیا رفت و قرآن، گردآمده در صحیفه‌ها نبود، در این باره اختلافی نشده است.[2] (قیسی، بی‌تا، ۵۷).

پس از وفات رسول اسلام، علاوه بر گردآوری نگاشته‌ها و محفوظات قرآنی به دستور خلیفه اوّل و به مباشرت زید بن ثابت، پاره‌ای از صحابه نظیر عبدالله بن مسعود، أُبیّ بن کعب، ابوموسی اشعری، أنس بن مالک و... به گردآوری مصحف خاصّ خود مبادرت ورزیدند. اهل فن، اختلافات فراوانی را به اصحاب پیامبرﷺ در خوانش و نگارش قرآن نسبت داده‌اند. تنوّع و کثرت شگفت‌آور اختلافات، این پرسش را پیش می‌نهد که خاستگاه پیدایش قرائت‌های متفاوت صحابه چه بوده است؟ آیا می‌توان عامل عمده و اصلی اختلافات صحابه در خوانش و نگارش قرآن را شناسایی کرد؟

در این نوشتار، برای یافتن پاسخ این پرسش، نخست از گونه‌های اختلاف در مصاحف صحابه سخن می‌رود و در گام بعد، فرضیه‌های محتمل در توضیح منشأ پیدایش اختلافات، ارزیابی می‌گردند تا نظرگاه راجح رخ نماید. بدین‌سان «استنتاج از راه بهترین تبیین»، روش این تحقیق است. در این روش، برای توضیح یک رویداد، فرضیه‌های محتمل را بررسی می‌کنند و از آن میان، فرضیه‌ای را برمی‌گزینند که قدرت تبیین بیشتری دارد.

---

۱. «...عن زید بن ثابت قال قبض النبی و لم یکن القرآن جمع فی شیء».
۲. «إن القرآن کان علی عهد النبیّ متفرّقاً فی صدور الرجال... و تواترت الروایه انه مات و هو غیر مجموع فی صحف لم یختلف فی ذلک».

الف. گونه‌های اختلاف در مصاحف صحابه

اختلافات اصحاب پیامبر در نگارش قرآن را می‌توان به چهار قسم، تقسیم کرد: افزایش، نقصان، تبدیل و جابه‌جایی. برای هر یک از این اقسام چهارگانه، نمونه‌ها و مثال‌های فراوان در دست است. از دیگر سو، به‌دلیل عاری بودن نسخه‌های نخستین قرآن از علائم اِعراب، تشدید، الف وسط و نقطه، اختلاف قرائت‌هایی که به این عوامل باز می‌گردند، به وقت نوشتن آیات بازتاب نمی‌یافتند. تحقیق حاضر نیز به اختلافات صحابه در نگارش قرآن نظر دارد، ازاین‌رو، اختلاف ناشی از فقدان علائم، در این تقسیم‌بندی چهارگانه، مسکوت نهاده شد.

صحابه‌ای چون عبدالله بن مسعود و ابیّ بن کعب، به دارا بودن مصحف، شهرتی تاریخی دارند و چون گفته شود که در قرائت ایشان چنان است، می‌توان فرض کرد که در مصحف ایشان نیز چنین بوده است، به‌ویژه آنکه فراوان رخ داده است که پاره‌ای از منابع، وجهی را به مصحف یکی از صحابه نسبت داده‌اند؛ ولی در منابع دیگر، از همان وجه به‌عنوان قرائت آن صحابی یاد کرده‌اند. مثلاً به گفته ابن‌جنّی (١٤١٤: ١٨٨/٢) در مصحف عبداللّه بن مسعود، آیه ١٤ سوره سبأ چنین بوده است: «**تَبَيَّنَتِ الانس أن الجنّ لو كَانُوا يعْلَمُونَ الْغَيبَ...**»؛ اما زمخشری (١٤٢٩: ٤٣٧/٣) از همین وجه، با تعبیر قرائت ابن‌مسعود یاد می‌کند. بدین‌سان، تعبیر «**قرائت**» لزوماً بر شفاهی بودن دلالت ندارد؛ بلکه قرائت می‌تواند از روی مصحف مکتوب باشد، چنانکه فرمود: «**اقْرَأْ كِتابَكَ**» (إسراء: ١٤) و «**أُولَٰئِكَ يقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ**» (إسراء: ١٤).

در ارزیابی نظریات توضیح‌دهنده خاستگاه اختلافات مصاحف، گستردگی یااندک بودن موارد اختلاف، در گزینش نظریه راجح، تعیین کننده و موثر است؛ زیرا برخی نظریه‌ها، در فرض‌اندک بودن موارد اختلاف، می‌توانند قانع کننده باشند؛ اما با گسترده شدن موارد اختلاف، قدرت توضیح‌دهندگی خود را از دست می‌دهند. ازاین‌رو، لازم است در این بخش، مثال‌هایی متعدد از گونه‌های اختلاف ارائه گردد. گرچه این مثال‌های متعدد نیز

قطره‌ای از دریای اختلاف قرائت است و موارد بیشتر را باید در کتاب‌های جامع، جستجو کرد.

۱. افزایش کلمات یا جملات

اگر مصاحف غیر رسمی صحابه را با مصحف رسمی قرآن که به فرمان خلیفه سوم نگاشته شد، مقایسه کنیم، با نمونه‌های متعدد افزایش کلمات یا جملات مواجه خواهیم شد. به‌عنوان مثال، آیه «**وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا**» (بقره: ۹۱) در مصحف اُبیّ و انس بن مالک، به زیادت «**علینا**» به‌صورت «**بِمَا أَنزَلَ اللهُ علینا**» گزارش شده است. (ابن‌خالویه، ۱۴۳۰: ۸) آیه «**وَ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنّ وَخَلَقَهُمْ**» (انعام: ۱۰۰) توسط ابن‌مسعود به زیادت «**مِن**» و «**هو**» به‌صورت «**وَ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء من الْجِنّ و هو خَلَقَهُمْ**» خوانده شده است. (همان، ٤١) در آیه «**فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَ لَا نَصْرًا**» (فرقان: ۱۹) قرائت ابن‌مسعود به زیادت «**لکم**» به‌صورت «**فَمَا تَسْتَطِيعُونَ لكم**» نقل شده است (الخطیب، ۱۴۳۰: ٣٣٤/٦). در قرائت اُبیّ از آیه «**إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا...**» (طه: ۱۵) پس از «**أُخْفِيهَا**»، زیادت «**مِن نفسی فکیف أُظهرکم علیها**» آمده است (ابن‌خالویه، ۱۴۳۰: ٨٦) در آیه «**فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللهُ يهْدِى مَن يشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مسْتَقِيمٍ**» (بقره: ۲۱۳) قرائت اُبیّ به زیادت «**لتکونوا شهداء علی الناس یوم القیامه**» پیش از «**وَ اللهُ يهْدِى**» گزارش شده است (طبری، بی‌تا، ٤٠٩/٢). آیه «**لكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّى وَ لَا أُشْرِكُ بِرَبِّى أَحَدًا**» (کهف: ۳۸) توسط ابن‌مسعود به زیادت «**لا اله الا هو**» پس از «**هُوَ اللهُ رَبِّى**» خوانده شده است (ابن‌خالویه، ۱۴۳۰: ۸۰).

بدین‌سان گاه زیادت‌ها در حد جمله و حتی جملات در می‌آیند، چنانکه به گفته فراء (۱٤۳۲: ۷۰۱/۲) در قرائت ابن‌مسعود از آیات پایانی سوره صافات، عبارت «**آذنتکم باذانة المرسلین لَتُسئَلُنَّ عن هذا النبأ العظیم**» آمده است. فراء پس از توضیح آیه «**فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاء صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ**» (صافات: ۱۷۷) متذکر این مطلب شده (همان) و به نظر می‌رسد که آن عبارت در قرائت ابن‌مسعود پس از این آیه آمده است.

۲. نقصان کلمات یا جملات

مقایسه مصاحف غیر رسمی صحابه با مصحف رسمی، از وجود نمونه‌های متعدد نقصان کلمات یا جملات در مصاحف ایشان حکایت دارد. به‌عنوان مثال، آیه «**وَ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ**» (لیل: ۳) توسط ابن‌مسعود بدون «**مَا خَلَقَ**»، به‌صورت «**وَ الذَّكَرِ وَالْأُنثَىٰ**» قرائت شده است (ابن‌خالویه، ۱٤۳۰: ۱۷٤). آیه «**قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَ أَهْلَهُ...**» (نمل: ٤۹) در قرائت ابن‌مسعود بدون «**قَالُوا**» آمده است. (فراء، ۱٤۳۲: ۱: ٦۰۹) ابیّ بن کعب، آیه «**وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا**» (زخرف: ۱۹) را بدون «**الذین هم**»، به‌صورت «**وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ عِبَادَ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا**» قرائت کرده است. (ابوعبید، ۱٤۲٦: ۱۱۱) آیات «**فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**» (شرح: ٦-۵) توسط ابن‌مسعود بدون تکرار خوانده شده است؛ یعنی وی، فقط یک بار«**إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**» قرائت کرده است. (ابن‌خالویه، ۱٤۳۰: ۱۷۵) بدین‌سان گاه نقصان‌ها در حد جمله در می‌آیند.

۳. تبدیل کلمات یا جملات

در قرائت ابن‌مسعود از آیه «**وَ تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ**» (شعراء: ۱٦٦) به‌جای «**خَلَقَ**»، «**اصلح**» آمده است (ابن‌خالویه، ۱٤۳۰: ۱۰۸). «**خَلَقَ**» به‌معنای آفریدن و «**اصلح**» به‌معنای مهیا ساختن، مترادف نیستند؛ اما مضمونی نزدیک به هم را در این آیه افاده می‌کنند. در قرائت ابن‌مسعود از آیه «**فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَٰذَا لِشُرَكَائِنَا**» (انعام: ۱۳٦) به‌جای «**شُرَكَائِنَا**»، «**شُرَكَائِهِم**» آمده است. (همان،٤۱) معنای ضمیر «**نا**» و ضمیر «**هم**» یکی نیست؛ ولی در این موضع، مراد از «**شُرَكَائِنَا**» یا «**شُرَكَائِهِم**»، شریکان مشرکان هستند. این سنخ نمونه‌ها را می‌توان، شبه مترادف قلمداد کرد. در آیه «**إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ**» (صافات: ٦٤) قرائت ابن‌مسعود «**إِنَّهَا شَجَرَةٌ ثابتة فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ**» است (ابن‌خالویه، ۱٤۳۰: ۱۲۸). معنای «**تَخْرُجُ**» و «**ثابتة**» مترادف نیست؛ اما در این موضع، مضمونی مشترک را افاده می‌کنند؛ زیرا بر وفق قرائت «**تَخْرُجُ**»، «**زقّوم**» درختی است که از قعر آتش می‌روید و بر وفق قرائت «**ثابتة**»، «**زقّوم**» درختی است که در قعر آتش ثبوت و ریشه دارد.

به هر تقدیر، تتبّع در گزارش‌ها، نمونه‌هایی را نشان می‌دهد که به‌تدریج تفاوت معنایی آن‌ها با مصحف رسمی بیشتر می‌شود. به‌عنوان مثال، در آیه «**فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا وَمَن يظْلِم مِنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرا**» (فرقان: ۱۹) قرائت ابیّ را به‌صورت «**وَ مَن يكذب منكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا اليماً**» نقل کرده‌اند (الخطیب، ۱٤۳۰: ۳۳٤/٦). یعنی در قرائت وی، به‌جای «**يظلم**»، «**يكذب**» و به‌جای «**كبيراً**»، «**اليماً**» آمده است که ظلم و کذب و نیز بزرگی و درد، تفاوت معنایی دارند. به همین‌سان، در قرائت ابن‌مسعود از آیه «**بَيضَاء لَذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ**» (صافات: ٤٦) به‌جای «**بَيضَاء**» (سفید)، «**صفراء**» (زرد) آمده است (ابن‌خالویه، ۱٤۳۰: ۱۲۸).

بر وفق گزارش طبری (بی‌تا، ٦٤/۱۲) ذیل آیه «**وَ جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَينَآ**» (یوسف: ۸۸) در مصحف و قرائت عبداللّه بن مسعود «**فأوقِر رِكابنا**» یا «**و اوقِر رِكابنا**» آمده است. ابراهیم [نخعی]، «**مُزْجَاةٍ**» را به قلیل واندک معنا کرده و گفته است آیا قول او [: خدا] را نشنیدی که فرمود «**فأوقر رِكابنا**»؟ (همان) طبری، محل دقیق این جمله در مصحف عبداللّه و همچنین محذوف یا موجود بودن «**فَأَوْفِ لَنَا الْكَيلَ**» را در مصحف وی مشخص نمی‌کند. ابن‌کثیر (۲۰۰۷: ٤۰۰/۳) می‌گوید: ابن‌مسعود، «**فأوقر ركابنا وَ تَصَدَّقْ عَلَينَآ**» خوانده است. بر این اساس، «**فأوقر ركابنا**» و «**فَأَوْفِ لَنَا الْكَيلَ**» جایگزین یکدیگر هستند و در این مثال، جلمه‌ای به جمله دیگر، بدل شده است و هر دو جمله با وجود تفاوت معنایی واژگان، بر تقاضای مشابهی دلالت دارند؛ زیرا «**أَوْفِ لَنَا الْكَيلَ**» یعنی پیمانه را برای ما، به کمال عطا کن و «**أوقر ركابنا**» یعنی شتران سفر[1] ما را پُر بار کن.

٤. جابه‌جایی کلمات یا جملات

قسمی دیگر از تفاوت‌های مصاحف غیر رسمی با مصحف رسمی، به جابه‌جایی کلمات یا جملات باز می‌گردد. به‌عنوان مثال، آیه «**إِذَا جَاء نَصْرُ اللهِ وَ الْفَتْحُ**» (نصر: ۱) توسط ابن‌عباس به‌صورت «**إِذَا جَاء فَتْحُ اللهِ وَ النَّصْرُ**» قرائت شده است (ابوعبید، ۱٤۲٦: ۱۱٤). آیه

۱. به گفته ابن منظور (۲۰۱۱: ۲۱۱/٦-۲۱۰) «**الركاب**» یعنی شتری که بر آن سیر و سفر می‌شود؛ «**الركاب: الابل التی يُسار عليها**» و به دیگر تعبیر، شتری که قومی را حمل می‌کند؛ «**الركاب: الابل التی تَحمِل القومَ**».

«**فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ**» (نحل: ۱۱۲) توسط ابن‌مسعود و ابیّ «**لِبَاسَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ**» خوانده شده است (ابن‌خالویه، ۱٤۳۰: ۷٤). آیه «**كَشَجَرَةٍ طَيبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ...**» (ابراهیم: ۲٤) توسط انس بن مالک «**كَشَجَرة طَيبَة ثَابِت أَصْلها**» خوانده شده است (همان، ٦۸). آیه «**يوْمَئِذٍ يوَفِّيهِمُ اللهدينهُمُ الْحَقّ...**» (نور: ۲۵) در مصحف ابی بن کعب، «**يوْمَئِذٍ يوَفِّيهِمُ اللهالْحَقّ دينهم...**» است (همان،۱۰۱). آیه «**وَ مَا أَنسَانِيه إِلَّا الشَّيطَانُ أَنْ أَذْكُرَه**» (کهف: ٦۳) در مصحف عبداللّه بن مسعود «**وَ مَا أَنسَانِيه أَنْ أَذْكُرَه إِلَّا الشَّيطَانُ**» است (طبری، بی‌تا، ۳۱۸/۱۵). آیه «**فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَ لاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يطهرن**» (بقره: ۲۲۲) در مصحف انس بن مالک «**و لا تقربوا النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ و اعتزلوهن حَتَّىَ يتطَهَّرن**» است (ابن‌خالویه، ۱٤۳۰: ۱٤). بدین‌سان در مصحف رسمی، نخست فعل «**اعْتَزِلُوا**» و سپس فعل «**لاَ تَقْرَبُوا**» آمده است؛ اما در مصحف انس، نخست فعل «**لاَ تَقْرَبُوا**» و سپس فعل «**اعْتَزِلُوا**» قرار دارد. نمونه‌های جابه‌جایی گاه به حد جابه‌جایی جملات ارتقا می‌یابد. به‌عنوان مثال، در آیات «**وَ اجْعَل لی وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي**» (طه: ۳۲-۲۹)، قرائت ابیّ بن کعب به‌صورت «**هَارُونَ أَخِي أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي و اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي**» گزارش شده است (همان، ۹۰).

ب. فرضیه‌های مرجوح در توضیح منشأ اختلاف مصاحف صحابه

برای یافتن علت اساسی اختلافات صحابه در خوانش و نگارش قرآن، از چه فرضیه‌ای می‌توان مدد جست؟ در ادامه، به تقریر و ارزیابی سه فرضیه مرجوح در این باره می‌پردازیم و در فقره بعد، نظرگاه راجح را عرضه می‌داریم.

۱. حمل اختلافات مصاحف بر تفسیر

«حمل بر تفسیر» راهکاری رایج است که بسیاری از اهل فن، در توضیح قرائت‌های خلاف مصحف رسمی، از آن مدد جسته‌اند. به‌عنوان مثال، نحاس (۲۰۰٤: ۲۵۵/۵) ذیل آیه «**سَلَامٌ هِي حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ**» (القدر: ۵) قرائت «**سَلَامٌ هِي إِلى مَطْلَعِ الْفَجْرِ**» را از ابیّ یاد می‌کند و بر آن می‌شود که این قرائت، تفسیر است و برای هیچ کس خواندن قرآن، بدان جایز نیست. به همین‌سان، ابوحیّان (۱۷۳/٦) ذیل آیه «**فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي**» (مریم: ۲٤) از قرائت

«**فخاطبها**» به‌جای «**فناداها**» یاد کرده و می‌گوید سزاوار است که این، تفسیر باشد نـه قرائـت؛ زیرا با رسم الخط مصحف مورد اجماع، مخالفت دارد محمدهادی معرفـت (۱٤۱۰: ٤۲/۲). اکثر قرائات منسوب به ابن‌مسعود و ابی بن کعب را حاصل خلط تفسیر با نص قرآن معرفی کرده است.

در برخی گزارش‌های تاریخی نیز عرضـه مـتن قـرآن و پرسـش از تفسـیر آن، در کنـار یکدیگر به تصویر درآمده‌اند، چنانکه از مجاهدبن جبر نقل است کـه قـرآن را سـه بـار بـر ابن‌عباس عرضه کردم. نزد هر آیه‌ای او را نگه داشتم و سؤال کردم درباره چه نازل شـده و چگونه بوده است؟ (ذهبی، ۱٤۰٤: ٦٦/۱).

ابن عطیه (بی‌تا، ۸۱۲) ذیل آیه «**وَ أَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَ مِن رِّبَاطِ الْخَيلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَـدْوَّ اللهِ...**» (أنفال: ٦۰) آورده است کـه ابـوعمرو دانـی، عبـارت «**تُخـزونَ بـه عـدوَّ اللهِ**» را قرائـت ابن‌عباس و عکرمه دانسته است؛ در حالی که طبری آن را به‌عنوان تفسیر یـاد کـرده اسـت. این سخن ابن‌عطیه می‌تواند شاهدی بر عدم شفافیت مرز قرائت و تفسیر تلقی شود.

با این همه، به نظر می‌رسد حمل قرائت بر تفسیر، نمی‌توانـد اختلافـات صـحابه را در خوانش و نگارش قرآن توضیح دهد؛ زیرا در گزارش‌های اهل فـن، اختلافـات مزبـور، بـه مصاحف قرآنی صحابه نسبت یافته‌اند. تعابیر «**قرائت**» و «**حرف**» نیز با «**تفسیر**» تمایزی آشکار دارند. مفسران قرآن از دیرباز از اصحاب پیامبر، به وفور روایات تفسیری نقل کرده‌انـد؛ امـا در مقام نقل اقوال تفسیری ایشان، از اختلاف مصحف یا اختلاف قرائـت سـخن نگفته‌انـد. به‌عنوان مثال، ابن‌عمر از رسول اسلام نقل کرده است که «**سریاً**» در آیـه ۲٤ مـریم، بـه‌معنای «**نهر**» است. متن روایت چنین است: «**...عن ابن‌عمر عن رسول الله قال إن السریّ الذی قال الله لمریم «قد جعل ربك تحتك سریا» نهرٌ أخرجه الله لتشرب منه**» (سیوطی، ۱٤۲۲: ۳۹۳/۲) در این موضـع، گفتـه نمی‌شود که در قرائت ابن‌عمر، به‌جای «**سریاً**»، «**نهـراً**» آمـده اسـت؛ زیـرا هویـدا اسـت کـه ابن‌عمر به نقل از پیامبرﷺ، «**السریّ**» را به نهری معنا کرده است که خدا آن را بـرای مـریم پدیدار ساخت تا از آن بنوشد. اما در مواضع مورد بحث، به اختلاف مصـحف یـا اخـتلاف قرائت، تصریح شده است و سخن از معناکردن و تفسیر آیات نیست؛ بلکه گـاه بـه وضـوح

اظهار شده است که در این مصحف، چنین است و در آن مصحف، چنین نیست، چنانکه طبری (۲۸٦/۵) ذیل آیه ۱۰۱ نساء، گزارش کرده است که «**إِنْ خِفْتُمْ**» در مصحف عثمان، که مصحف رسمی و رایج است، وجود دارد؛ اما در قرائت ابیّ، چنین قیدی وجود ندارد.

بدین‌سان از تفسیر انگاران قرائات صحابه باید پرسش شود که چون مصحفی غیر رسمی- در مقایسه با مصحف رسمی- کلمات یا جملاتی کم دارد، چگونه نقصان می‌تواند برای تفسیر و توضیح باشد؟

ممکن است ادعا شود که به‌عنوان نمونه، در آیه «**لیس کمثله شیء فی المثل**» اگر به فرض «**لیس مثله شیء**» (همانند او چیزی نیست) گفته شود، روشن‌تر و واضح‌تر است. پس گاه زیادت کلمات، سخن را مبهم کرده است و کاستن از آن، می‌تواند جنبه ایضاح داشته باشد. اما این مدعا پذیرفتنی نیست؛ چون لازمه‌اش آن است که «**لیس کمثله شی**» عاری از بلاغت باشد. یعنی اگر با کلمات کمتر، بیان واضح‌تر مقصود ممکن باشد، به‌کار بردن کلمات بیشتر و ناواضح ساختن سخن، خلاف بلاغت است. به علاوه، حتی بر فرض پذیرش مدعا در آیه‌ای چون «**لیس کمثله شی**»، چنین مثال‌هایی نادر است و در عموم موارد، نقصان کلمات نمی‌تواند برای تفسیر و توضیح باشد. خلاصه آنکه زیادت کلمات، تبدیل کلمه‌ای به کلمه دیگر و نیز جابه‌جایی کلمات می‌تواند برای تفسیر و توضیح باشد؛ اما نقصان کلمات اساساً نمی‌توان د برای تفسیر و توضیح باشد. در آن سه قسم نیز چنین نیست که هر زیادت یا تبدیل یا جابه‌جایی در مقام تفسیر و توضیح باشد. به هر تقدیر، اساس تفسیر، پرده برداشتن از معنای آیه است نه افزودن به معانی آن و برای هر معنا و مدلول ادعا شونده در مقام تفسیر، باید دلالت کننده ای وجود داشته باشد.

از دیگر سو، از قواعد مهم دانش تفسیر آن است که تنها آنچه نیازمند تفسیر است، تفسیر گردد. بنابراین، اگر واژه‌ای به وضوح بر مدلول خود دلالت دارد، تفسیر کردن آن، با واژه‌ای ناآشکارتر، پذیرفتنی نیست. این نکته نیز حمل قرائت بر تفسیر را در برخی مواضع، با اشکال مواجه می‌کند. از باب نمونه، در آیه «**قَالُواْ الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا**» (بقره: ۷۱) قرائت

عبداللّه بن مسعود را به شکل «**فنحروها**» باز گفته‌اند (راغب، ۱٤۲۹: ۵۰۷). چگونه می‌توان «**نحروها**» را تفسیر «**ذَبَحُوهَا**» پنداشت؟ با آنکه ذبح در لغت عرب، نیازمند تفسیر نیست و دلالت «**نحروها**» آشکارتر از «**ذَبَحُوهَا**» نمی‌باشد.

خلاصه آنکه اختلافات مورد بحث به‌عنوان اختلاف قرائت یاد شده‌اند نه اختلاف تفسیر و حمل آن‌ها بر تفسیر، دست کم خلاف ظاهر است. البته ممکن است در برخی مواضع، خطا رخ داده و تفسیری به‌عنوان قرائت نقل گشته باشد؛ اما رخ‌دادن خطا در مواردی معدود، مجوز آن نمی‌شود که بتوان کلّ قصه قرائات خلاف رسم الخط را انکار کرد و میان قرائت و تفسیر، تمایزی قائل نشد. به‌علاوه، ادعای اشتباه، نیازمند شاهد است و صرف ادعا را بی‌ارائه قرینه‌ای آشکار نمی‌توان پذیرفت.

ممکن است گفته شود که صحابه در مصاحف خویش، تفسیر آیات قرآن را هم ثبت می‌کردند؛ اما شاهدی آشکار بر این مدعا، اقامه نشده است؛ بلکه شواهد تاریخی بر خلاف آن دلالت دارند. از میان صحابه، مهم‌ترین مصحف مخالف مصحف رسمی، به عبداللّه بن مسعود، تعلق داشته است. با این حال، از عبدالله منقول است که قرآن را مجرّد دارید و چیزی که از آن نیست را با آن خلط نکنید (ابن‌ابی‌شیبه، ۱٤۲٦: ۱۵۰/٦). در نقلی دیگر، عبدالله گفته است که قرآن را مجرد دارید و در آن چیزی جز کلام خدا ننویسید (حربی،۱٤۱٦: ۵۳/۱). از «عطاء» نیز نقل کرده‌اند که نگاشتن غیر قرآن در مصحف را ناپسند می‌دانست (همان، ۱۵۰/٦).

همچنین منقول است که عبدالله، عطاء، مجاهد و ابوالعالیه حتی «**تعشیر**» (شمارش ده‌گانه آیات) را در مصحف ناپسند می‌انگاشتند (همان، ۱۵۰/٦-۱٤۹).

حکایت کرده‌اند که نزد نَخَعی، مصحفی آوردند که در آن نام سوره‌ها و شمارش آیات مکتوب بود، نَخَعی به آورنده مصحف گفت آن را پاک کن که ابن‌مسعود، این کار را ناپسند می‌دانست. (سیوطی،۱٤۲۲: ۳٤۱/۲) به همین سان، مجاهد، نگاشتن نام سوره‌ها را ناپسند شمرده است (ابن‌ابی‌شیبه، ۱٤۲٦: ۱٤۹/٦).

در گزارشی آمده است که در زمان خلیفه دوم، مردی مصحفی نگاشت و پیش هر آیه، تفسیر آن را نوشت. پس «عُمَر» آن را فراخواند و با قیچی، تار و پودش را گسست (همان، ۱۳۷/٦). عالمانی چون جرجانی، نگاشتن تفسیر کلمات قرآن در لابه‌لای سطور آن را مذموم خوانده‌اند (سیوطی، ۱٤۲۲: ۳٤۲/۲).

از دیگر سو، گزارش‌های تاریخی از قرائت مصحف عبدالله در نماز جماعت توسط سعیدبن جبیر خبر داده‌اند. اسماعیل بن مالک گفته است که سعیدبن جبیر در ماه رمضان، امام جماعت ما می‌شد و یک شب به قرائت ابن‌مسعود و شب دیگر به قرائت زید می‌خواند (ذهبی، ۱٤۰٤: ٦۹/۱). سعید بن جبیر به سال ۹۵ ق توسط حجّاج به قتل رسیده است (همان). منزلت علمی وی چنان بود که ابن‌عباس به اهل کوفه می‌گفت از من سؤال می‌کنید؟ حال آنکه سعید بن جبیر در میان شما است (همان). رفتار سعید بن جبیر، قرینه‌ای بر قرآن دانستن قرائت عبدالله بن مسعود است؛ زیرا در نماز، متن قرآن قرائت می‌شود (نه تفسیر آن) به همین‌سان، «إبن‌شنّبوذ» (محمد بن احمدبن ایوب) قرائت قرآن در نماز را بر وفق مصحف عبدالله بن مسعود و مصحف ابی بن کعب جایز می‌شمرد (همان، ۲۷۷/۱). شمس‌الدین ذهبی، «إبن شنّبوذ» را ثقه، صالح، دین‌دار و خبره در فن قرائت معرفی کرده است (همان).

۲. حمل اختلافات مصاحف بر خطا

ممکن است تصور شود که قرائت‌های خلاف مصحف رسمی، محصول خطای صحابه در مقام نقل قرآن است؛ اما خطا و اشتباه، تنها در مواضعی معدود، ممکن و محتمل است و کثرت اختلافات صحابه، راه را بر خطا انگاری می‌بندد.

اگر اصحاب پیامبر در مقام نقل قرآن این قدر دچار خطا شده باشند، از منظر معیارهای سنجش اعتبار راویان، مردود قلمداد خواهند شد؛ زیرا بر کسی که زیاد دچار خطا می‌شود، نمی‌توان اعتماد کرد. حال آنکه در منابع رجالی، قاریانی نظیر عبداللّه بن مسعود، ابیّ بن کعب، ابوموسی اشعری و... به سبب ضعف حافظه و کثرت خطا، جرح نشده‌اند. به‌علاوه،

این سنخ وجوه متفاوت، در قرائت هر صحابی، که قرآن از او نقل شده است، دیده می‌شود و معقول نیست که همگان را به ضعف حافظه و کثرت خطای نقل متهم داریم. به همین‌سان، فرض خطا یا کذب راویان در مقام نقل از صحابه نیز با توجه به گستردگی دامنه قرائات خلاف مصحف رسمی، نامقبول جلوه می‌کند. با این همه، در هر موضع که شاهدی بر خطای صحابه یا راویان ایشان اقامه شود، می‌توان قول به خطا را در آن موضع پذیرفت بی آنکه بتوان آن را بر دیگر مواضع تعمیم داد.

۳. حمل اختلافات مصاحف بر کثرت ذاتی وجوه قرآن

ممکن است فرض شود که قرآن از سوی رسول اسلامﷺ به وجوه متعدد خوانده شده است و اختلافات مصاحف صحابه، بازتاب کثرت ذاتی وجوه قرآن است. بر این اساس، قرائات معتبر، نفس قرآن تلقّی می‌شوند و مصدر إقراء آن‌ها، پیامبرﷺ معرفی می‌گردد. به‌عنوان مثال، زمخشری (۱٤۲۹: ٥۳٥/٤) ذیل آیه «**وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيبِ بِضَنِينٍ**» (تکویر: ۲٤) بیان می‌دارد که در مصحف ابیّ، «**ضَنِينٍ**» – به ضاد– ولی در مصحف عبداللّه، «**ظنين**» – به ظاء– آمده است و پیامبرﷺ به هر دو وجه قرائت کرده است.

این نظرگاه، می‌تواند منشأ پاره‌ای از اختلافات را توضیح دهد و محتمل است که در مواضعی چند، پیامبرﷺ قرآن را به وجوه متفاوت خوانده باشد؛ اما گستردگی وجوه قرائات صحابه و گاه ناهمخوانی پاره‌ای از آن وجوه با یکدیگر، راه را بر نسبت‌دادن کلّ اختلافات به شخصی واحد می‌بندد. به دیگر بیان، نگاه تاریخی حکم می‌کند که تمام اختلاف‌ها را به شخصی واحد منتسب نسازیم و بی‌شبهه، اختلاف قرائات نزد صحابه رو به فزونی نهاده است.

به‌علاوه، اصل آن است که هر سخن به وقت انعقاد، از صورتی واحد برخوردار است. بر این مبنا، قرآن نیز به‌سان هر سخن شفاهی یا مکتوب، شکلی واحد داشته است و قرائت نبوی قرآن به وجوه متعدد را تنها به‌عنوان استثناء بر این اصل می‌توان پذیرفت. دامنه این استثناء نمی‌تواند به گستردگی دامنه اختلافات مصاحف صحابه باشد.

ج. فرضیه نقل به معنای قرآن از جانب صحابه

نقل به معنا، انتقال‌دادن معانی و مضامین یک سخن بدون پایبندی به الفاظ آن است. در نقل به معنا، الفاظ، به خودی خود اهمیت ندارند؛ بلکه مدالیل آن‌ها مهم است.

به گفته اهل فن، در نقل به معنا، راوی درصدد آن برمی‌آید که به‌جای حفظ صورت اصلی سخن معصوم، برداشت خویش از سخن او را با کمک واژگان و صورت‌های دستوری منتخب خود، بازسازی کرده و به دیگران انتقال دهد (پاکتچی، ۱۳۹٤: ۳۰). بدین‌سان، مدلول سخن باید به‌صورت نسبی حفظ شود؛ اما نمی‌توان انتظار داشت که مدلول اصلی به‌طور مطلق، محفوظ بماند (همان،۳۱).

درباره نقل به معنای قرآن از جانب صحابه، گزارش‌های تاریخی متعددی نقل شده است. به‌عنوان نمونه، ذیل آیه ۹٤ توبه، اعمش گوید شنیدم اَنَس، «**لولّوا الیه و هم یَجمِزون**» می‌خواند. به او گفته شد «**یَجمِزون**» چیست؟ آن، فقط «**یجمحون**» است. وی پاسخ داد «**یجمزون**» و «**یجمحون**» و«**یشتدّون**» یکی هستند.[۱] (ابن‌جنی، ۱٤۱٤: ۲۹٦/۱) مراد اَنَس آن است که این سه فعل بر معنای واحدی دلالت دارند و تفاوتی در به‌کارگیری آن‌ها به وقت قرائت این آیه وجود ندارد. به همین‌سان، أنس در آیه ۲ سوره شرح، «**و حططنا عنک وزرک**» خوانده است. راوی گوید به أنس گفتم: ای ابوحمزه! «**و وضعنا**» [صحیح است.] أنس پاسخ داد: «**وضعنا**» و «**حللنا**» و«**حططنا عَنکَ وِزرَکَ**» یکسان هستند. جبرئیل نزد پیامبرﷺ آمد و گفت: بر هفت حرف بخوان، مادام که بخشایش را به عذاب یا عذاب را به بخشایش خلط نکنی.[۲] (همان، ۳٦۷/۲) دو قرائت «**حللنا**» و «**حططنا**» علاوه بر انس، از ابن‌مسعود نیز نقل شده‌اند (الخطیب، ۱٤۳۰: ٤۸۹/۱۰).

---

۱. «و من ذلک ما رواه الاعمش قال سمعت انساً یقرأ «لولّوا الیه و هم یَجمِزون» قیل له و ما یجمزون؟ انّما هی یجمحون فقال یجمزون و یجمحون ویشتدون واحد».

۲. «و قرأ أنس فیما رواه أبان عنه «و حططنا عنک وزرک» قال قلت یا ابا حمزه «و وضعنا » قال« وضعنا» و «حللنا» و «حططنا» عنک وزرک سواء. انّ جبرئیل أتی النبی؟ص؟ فقال إقرأ علی سبعه أحرف ما لم تخلط مغفره بعذاب أو عذابا بمغفره».

در گزارشی دیگر، ذیل آیه ۲ مزّمل، اعمش می‌گوید: انس، «**و أقوم قیلاً**» را «**و أصوب**» خواند. پس به او گفته شد: ای ابوحمزه! آن فقط «**و أقوم قیلاً**» است. وی پاسخ داد: «**أقوم**» و «**أصوب**» و «**أهیا**» یکی هستند[1] (ابن‌جنی، ۱٤۱٤: ۳۳٦/۲ ؛ طبری، بی‌تا، ۱٥٦/۲۹). طبری، «**اقوم قیلاً**» را به «**أصوب قراءة**» (درست‌تر از نظر گفتار و خواندن) معنا می‌کند و در تأیید آن به روایت فوق از انس استشهاد می‌جوید (همان).

به همین‌سان، ذیل آیه ٥ إسراء، قرائت ابوالسَّمّال را به‌صورت «**فحاسوا**» -به حاء- بازگفته‌اند (ابن‌جنی، ۱٤۱٤: ۱٥/۲). ابن‌جنی نقل می‌کند که به ابو السَّمّال متذکر شده‌اند که آن، فقط «**فجاسوا**» است. اما وی پاسخ داده است «**حاسوا**» و «**جاسوا**»، یکی هستند[2] (همان). ابن‌جنی، از این گزارش‌ها نتیجه می‌گیرد که پاره‌ای از قرائت‌ها، بی آنکه روایتی وجود داشته باشد، اختیار گشته‌اند[3] (همان).

در گزارش‌های تاریخی، گاه از جواز نقل به معنا در شعر شاعران نیز سخن رفته است. نقل است که ابن‌الاعرابی روزی چنین خواند «**و موضعُ زَبنٍ لا اریدُ براحة...**» شیخی که در جلسات وی حاضر می‌شد، گفت ای اباعبیدالله! این شعر را برای ما چنین انشاء نکردی. ابن‌اعرابی پرسید: چگونه برای تو انشاء کردم؟ وی گفت «**و موضعُ ضَیق...**» ابن‌اعرابی پاسخ داد: سبحان الله! تو سال‌ها با ما مصاحبت می‌کنی و نمی‌دانی که «**زَبنٍ**» و «**ضَیق**»، واحد است؟ (همان، ۲۹۸/۱-۲۹۷).

ابن خالویه (۱٤۳۰: ۱۷٥) ذیل آیه «**وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّث**» (الضحی: ۱۱) حکایت می‌کند که فراء گفته است: عربی باده‌نشین بر من چنین خواند: «**فأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَخَبِّرْ**» پس به او گفتم: آن، تنها «**فَحَدِّث**» است. پاسخ داد «**حَدِّث**» و «**خَبِّرْ**»، یکی است. در گزارشی دیگر آمده است

---

۱. «...عن الاعمش عن انس أنه قرأ «و أقوم قیلاً»، «و أصوب» فقیل له یا اباحمزه! انما هی «و أقوم قیلاً» فقال أنس «أقوم» و «أصوب» و «أهیا» واحد».

۲. «و من ذلک قراءة ابی السَّمّال «فحاسوا» - بالحاء- قال ابوالفتح قال ابوزید أو غیره قلت له انّما هو «فجاسوا» فقال «حاسوا» و «جاسوا» واحد».

۳. «هذا یدل علی أن بعض القراءه یتخیر بلا روایة».

که عربی باده‌نشین بر ابورزین قرائت می‌کرد و به‌جای «**لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ**» (أعراف: ١٦) «**لأجلسنّ لهم**» خواند. چون ابورزین، به او گفت «**لَأَقْعُدَنَّ**» بخواند، پاسخ داد «**قَعَدَ**» و «**جَلَسَ**» یکی است (همان،۱۷۷). بر وفق حکایتی دیگر، عربی باده‌نشین، دو آیه «**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**» (زلزال: ۸–۷) را از نظر ترتیب بر عکس خواند. یعنی نخست «**شَرًّا يَرَهُ**» و سپس «**خَيْرًا يَرَهُ**» قرائت کرد. به او گفته شد: جلو داشتی و به عقب افکندی؛ اما وی با خواندن یک بیت شعر[۱]، از شیوه قرائت خود دفاع کرد و این دو نحوه ترتیب را راهی یکسان برای بیان مراد انگاشت (همان).

گاه حتی ادعا شده است که صحابی واحد، آیه‌ای واحد را با الفاظی متفاوت، قرائت کرده است. به‌عنوان نمونه گفته‌اند که ابیّ بن کعب، آیه «...**للذين امنوا انظرونا**...» (حدید: ۱۳) را به وجوه «**مهّلونا**»، «**أخّرونا**» و «**أرقبونا**» و آیه «**كلّما أضاء لهم مشوا فيه**» (بقره: ۲۰) را به وجوه «**مرّوا فيه**» و«**سعوا فيه**» خوانده است (ابوشامه، ١٤١٤: ٢٦٥).

از ابن‌مسعود نقل است که خطا آن نیست که پایان آیه‌ای را پایان آیه دیگر قرار دهی و «**عزيز حكيم**» بگویی؛ در حالی که «**غفور رحيم**» است، لکن خطا آن است که آیه رحمت را آیه عذاب قرار دهی (همان، ۳۰۸).

از خلیفه دوم که سخت‌گیرهای وی زبانزد است، نقل کرده‌اند که چون فردی نزد او قرآن می‌خواند، اظهار نمی‌داشت که این گونه نیست؛ بلکه می‌گفت من، چنان می‌خوانم (همان، ۳۱۹). به همین‌سان، «**أعمش**» گفته است بر «**ابراهيم**» قرائت می‌کردم و چون از واژه‌ای گذر می‌کردم که آن را «**مُنكَر**» [ناشناخته] می‌دانست، نمی‌گفت چنین و چنان نیست؛ بلکه می‌گفت علقمه، چنین و چنان می‌خواند (ابن‌ابی‌شیبه، ١٤٢٦: ١٣٧/٦) درباره «**ابوالعاليه**» هم منقول است که به مردم، قرائت قرآن می‌آموخت و چون می‌خواست با خوانشی مخالفت کند، نمی‌گفت چنین و چنان نیست؛ بلکه می‌گفت چنین و چنان بخوان (همان،

۱. «خُذا جَنبَ هَرشَى أو قفا فانّه كِلا جانبَى هَرشَى لهنّ طريقُ».

۱۳۷/٦). «**شعیب**» گوید: شیوه «**ابوالعالیه**» را به «**ابراهیم**» حکایت کردم؛ او گفت: گمان می‌کنم مصاحب شما شنیده است که هر کس به حرفی از قرآن کفر ورزد، به همه آن کفر ورزیده است (همان، ۱۳۷/٦).

حتی در قرن دوم یا سوم، چون از مالک، سؤال شد آیا رواست که به‌سان قرائت عمر بن خطاب، «**فامضوا الی ذکر الله**» قرائت شود؟ وی، با استشهاد به حدیث نبوی «**أحرف سبعه**»، پاسخ داد جایز است و در اختلافشان، به مانند این، ایرادی نمی‌بینم (ابوشامه، ۱٤۱٤: ۲٦٦). این برداشت از روایات «حرف‌های هفتگانه» (**أحرف سبعه**)، نادر نیست؛ بلکه گاه ادعا شده است که به عقیده اکثر اهل علم، مراد از حرف‌های هفتگانه، «معانی متفق و متقارب با الفاظ مختلف» است؛ نظیر «**أقبل**»، «**تعال**» و «**هَلُمّ**» که بر معنای واحدی دلالت دارند (همان، ۲٦٤).

در گامی فراتر، نسفی (۱٤۳۰: ۲۰۹/۲) از آیه «**و انّه لفِی زُبُر الاولین**» (شعراء: ۱۹٦) برداشت می‌کند که قرآن چون به غیر زبان عربی ترجمه شود، باز قرآن است. بر این اساس، نسفی، آیه فوق را دلیلی بر جواز قرائت قرآن به فارسی در نماز می‌انگارد.[۱]

بر وفق این نگاه، قرآن یعنی معانی قرآن نه لزوماً معانی همراه با الفاظ تعیّن یافته. فرایند نقل به معنا به فرایند تفسیر آیات بسیار نزدیک می‌شود، چون در نقل به معنا، صحابی، آیه را بر وفق فهم خود بازگو می‌کند؛ اما نقل به معنا، تفسیر نیست، چنانکه اهل فن، احادیث نبوی را هم که عموم آن‌ها، نقل به معنا شده‌اند، سخن رسول ﷺ قلمداد می‌کنند نه شرح سخن رسول. به‌علاوه، اگر از امثال سعید بن جبیر و ابن‌شنبوذ که گاه در نماز، قرائت عبدالله بن مسعود را می‌خواندند، سؤال می‌شد که در نماز قرآن چه می‌خوانید؟ بی‌شبهه ایشان مدعی بودند که قرآن، تلاوت می‌کنند (نه تفسیر).

بر این اساس، در نقل به معنا، اصل بر آن است که مدلول سخن نخستین با الفاظی دیگر ادا گردد؛ اما گاه ناقلان نمی‌توانند از عهده این کار به نحو بایسته برآیند و اختلاف معنایی رخ می‌دهد. پاره‌ای از اختلافات معنایی مصاحف صحابه با مصحف رسمی را در پرتو این

۱. «فیه دلیل علی انّ القرآن قرآنٌ اذا ترجم بغیر العربیه فیکون دلیلاً علی جواز قراءة القرآن بالفارسیة فی الصلاة».

نکته می‌توان فهم کرد. به‌علاوه، ممکن است در مواضعی ناقلان در بند مدلول سخن نخستین نمانند و عامدانه تغییراتی احداث کنند.

نقل به معنا، با شفاهی بودن ابلاغ قرآن از جانب پیامبرﷺ به صحابه تلازم و تناسب بیشتری دارد تا با ابلاغ آیات قرآن به شیوه املاء پیامبرﷺ و نگاشتن صحابه. بر این فرض، چون صحابه از رسول خداﷺ، آیات را به نحو شفاهی شنیده‌اند و آن را در همان زمان شنیدن، مکتوب نکرده‌اند، خود به خود، به‌سمت نقل به معنا رانده شده‌اند و آن را جایز انگاشته‌اند.

نتیجه‌گیری

نظریه شایع در علوم قرآنی آن است که مصحف رسمی (مصحف گردآوری شده به فرمان خلیفه سوم و به مباشرت زید) را متن قرآن می‌شمارند و موارد اختلاف در مصحف‌های غیر رسمی (مصاحف صحابه دیگر نظیر مصحف عبدالله، ابیّ، ابوموسی، انس و...) را از باب تفسیر و توضیح می‌انگارند. اما تحقیق حاضر، مدعای تفسیری بودن همه قرائات خلاف مصحف رسمی را در خور پذیرش ندانست؛ زیرا ناقلان، آن‌ها را به‌عنوان قرائت قرآن و یا وجه مکتوب در مصحف نقل کرده‌اند نه به‌عنوان تفسیر قرآن.

همچنین نگاه تاریخی نمی‌پذیرد که این دامنه گسترده از اختلاف را که در چندین مجلد می‌گنجد، به شخص واحد یعنی رسول اسلامﷺ منسوب داریم و یا صحابه را به خطای نقل در این حجم عظیم، متهم داریم؛ بلکه محتمل‌ترین فرضیه آن است که در عهد صحابه، متن رسمیت یافته مکتوبی از قرآن وجود نداشته است و ایشان غالباً با توجه به محفوظات قرآنی خود از رسول اسلامﷺ، به قرائت قرآن مبادرت می‌ورزیدند. در چنین شرایطی، نقل به معنا، به گستردگی رخ می‌دهد و اختلافات صحابه در خوانش و نگارش قرآن پدیدار می‌گردد. امری که سرانجام نیاز به نگارش مصحف رسمی قرآن را در زمان خلیفه سوم، نمایان ساخت؛ اما با وجود پدید آمدن مصحف رسمی و غلبه عملی آن، مصاحف غیر رسمی به‌ویژه مصحف عبدالله بن مسعود و مصحف ابیّ بن کعب تا دیرزمانی در گوشه

و کنار جهان اسلام باقی ماندند و گزارشات اختلافات ایشان در منابع و مصادر اهل فن ثبت شد و بدین‌سان خاطره نقل به معناهای قرآن در دوران صحابه، برای همیشه در میان امت اسلام باقی ماند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه، رضایی اصفهانی، محمد علی و همکاران، نخستین ترجمه گروهی قرآن کریم، قم: دار الذکر، ۱۳۸۴ش.

۲. ابن‌ابی‌شیبه، ابوبکر عبداللّه بن محمد، الکتاب المصنّف فی الاحادیث و الآثار، تصحیح: محمد عبدالسلام شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیه، ١٤٢٦ق.

۳. ابن‌جنی، ابوالفتح عثمان، المحتسب فی تبیین وجوه شواذّ القرائات، قاهره: وزاره الاوقاف- المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه، ١٥-١٤١٤ق.

٤. ابن‌خالویه، حسین بن احمد، مختصر فی شواذّ القرآن، بیروت: المعهد الالمانی للابحاث الشرقیه، ١٤٣٠ق.

٥. ابن‌عطیّه، ابومحمد عبد الحق، المحرّر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دار ابن‌حزم، بی‌تا.

٦. ابن‌کثیر، ابوالفداء اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۲۰۰۷م.

۷. ابن‌منظور، محمّدبن مکرّم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ۲۰۱۱م.

۸. ابوحیان‌اندلسی، محم بن یوسف، تفسیر البحر المحیط، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۱۰م.

۹. ابوشامه، شهاب‌الدین عبدالرحمن بن اسماعیل، المرشد الوجیز الی علوم تتعلّق بالکتاب العزیز، تحقیق: ولید مساعد الطبطبائی، کویت: مکتبهٔ الامام الذهبی، ١٤١٤ق.

۱۰. ابوعبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، بیروت: المکتبه العصریه، ١٤٢٦ق.

۱۱. پاکتچی، احمد، فقه الحدیث؛ مباحث نقل به معنا، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۹٤ش.

۱۲. حربی، ابراهیم بن اسحاق، رسالة فی أن القرآن غیر مخلوق، تحقیق: علی بن عبدالعزیز، ریاض: دارالعاصمه للنشر و التوزیع، ۱٤۱٦ق.

۱۳. الخطیب، عبداللطیف، معجم القرائات، دمشق: دار سعد الدین، ۱٤۳۰ق.

۱٤. ذهبی، شمس‌الدین محمدبن احمد، معرفة القراء الکبار علی الطبقات و الاعصار، بیروت: موسسه الرساله، ۱٤۰٤ق.

۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تهران: موسسه الصادق، ۱٤۲۹ق.

۱٦. زمخشری، محمودبن عمر، الکشّاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱٤۲۹ق.

۱۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، تصحیح: محمد سالم هاشم، بی‌جا، منشورات ذوی القربی، ۱٤۲۲ق.

۱۸. طبری، محمدبن جریر، تفسیر الطبری: جامع‌البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربیّ، بی‌تا.

۱۹. فرّاء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، تحقیق: عمادالدین بن سید آل درویش، بیروت: عالم الکتب، ۱٤۳۲ق.

۲۰. قیسی، مکی بن ابی طالب، الابانه عن معانی القرائات، تحقیق: عبدالفتاح اسماعیل شبلی، قاهره: دار نهضة مصر، بی‌تا.

۲۱. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱٤۱۰ق.

۲۲. نحاس، ابوجعفر احمدبن محمد، اعراب القرآن، تحقیق: محمد احمد قاسم، بیروت: دار و مکتبۀ الهلال، ۲۰۰٤ م.

۲۳. نسفی، ابوالبرکات عبداللّه بن احمد، تفسیر النسفی: مدارک التنزیل و حقائق التأویل، بیروت: المکتبه العصریه، ۱٤۳۰ق.

References

١. The Holy Quran ،Translation of the Quran, Rezaei Isfahani, Mohammad Ali et al, The first group translation of the Holy Quran, Qom: Dar al-Dhikr, ٢٠٠٥.

٢. Abu Obeid, Qasim bin Salam, Fadail al-Quran, Beirut: Al-Maktabeh al-Asriyyah, ١٤٢٦ A.H.

٣. Abu Shammah, Shahab al-Din Abdurrahman bin Ismail, A Concise Guide to the Sciences Related to the Book of Allah, Researched by Walid Mosaid al-Tabatabai, Kuwait: Al-Imam al-Dhahabi Library, ١٤١٤ A.H.

٤. Abuhayyan Andulisi, Moham bin Yousuf, Tafsir al-Bahr al-Muhit, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, ٢٠١٠.

٥. Al-Khatib, Abdul Latif, Al-Q'raat Encyclopedia, Damascus: Dar Sa'd al-Din, ١٤٣٠ A.H.

٦. Dhahabi, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad, Ma'rifah al-Qurra al-Kibar al al-Tabaqaat wa al-A'asar, Beirut: Al-Rasalah Institute, ١٤٠٤ A.H.

٧. Farra, Yahya bin Ziyad, Ma'ani al-Quran, Researched by Imad al-Din bin Sayyid al-Darwish, Beirut: Alam al-Kutub, ١٤٣٢ A.H.

٨. Harbi, Ebrahim bin Ishaq, A Treatise on that Quran is not created, Researched by Ali bin Abd al-Aziz, Riyadh: Dar al-Asimah for Publishing and Distribution, ١٤١٦ A.H.

٩. Ibn Abishaibah, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad, Al-Kitab Al-Musannaf fi Ahadith wa al-Athar, Edited by Muhammad Abdussalam Shahin, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, ١٤٢٦ A.H.

١٠. Ibn Attiyah, Abu Muhammad Abd al-Haq, Al-Muharrar al-Awjiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz, Beirut: Dar Ibn Hazm, n.d.

١١. Ibn Jinni, Abul-Fath Othman, al-Muhatsib fi Tibyan Wujuh Shuwaz al-Qiraat, Cairo: Ministry of Endowment- Higher Assembly for Islamic Affairs, ١٤١٤-١٥ A.H.

١٢. Ibn Kathir, Abu al-Fada Ismail, Tafsir al-Quran al-Azeem, Beirut: Dar and Maktabah al-Hilal, ٢٠٠٧.

۱۳. Ibn Khalawayh, Hossein Ibn Ahmad, Mukhtasar fi Shawaz Al-Quran, Beirut: German Center for Oriental Studies, ۱٤۳۰ A.H.

۱٤. Ibn Manzoor, Muhammad Bin Mukarram, Lisan al-Arab, Beirut: Dar Sadir, ۲۰۱۱.

۱۵. Ma'rifat, Mohammad Hadi, Al-Tamhid fi Ulum al-Quran, Qom: Qom Seminary Management Center, ۱٤۱۰ A.H.

۱٦. Nasafi, Abul Barakat Abdullah ibn Ahmad, Tafsir Al-Nasafi: Evidences of Revelation and Facts of Ta'awil, Beirut: Al-Maktabeh al-Asriyyah, ۱٤۳۰ A.H.

۱۷. Nohas, Abu Jafar Ahmad bin Muhammad, I'rab al-Quran, Researched by Muhammad Ahmad Qasim, Beirut: Dar and Maktabah Al-Hilal, ۲۰۰٤.

۱۸. Paketchi, Ahmad, Fiqh al-Hadith; Topics Related to Meaning-based Quotation, Tehran: Imam Sadiq University Press, ۲۰۱۵.

۱۹. Qaisi, Makki bin Abi Talib, Al-Ibaneh an Ma'ani Al-Qira'at, Researched by Abdol Fattah Ismail Shabli, Cairo: Dar Nahdah Moasir, n.d.

۲۰. Raghib Isfahani, Hossein bin Mohammad, Al-Mufardat fi Gharib al-Quran, Tehran: Sadiq Institute, ۱٤۲۹ A.H.

۲۱. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Al-Itqan fi Ulum al-Quran, Edited by Muhammad Salem Hashim, N.p., Dhawi al-Qurba Publications, ۱٤۲۲ A.H.

۲۲. Tabari, Muhammad bin Jarir, Tafsir al-Tabari: Jame al-Bayan an Tawil Ai al-Quran, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.

۲۳. Zamakhshari, Mahmoud bin Omar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghwamaz al-Tanzil, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, ۱٤۲۹ A.H.