

# نظریهٔ این‌همانی قرائات واحده، عامه و حفص از عاصم

۷۵

قرآن پژوهی

سال اول / شماره ۳ / بهار ۱۴۰۱

سید محمدحسن جواهری\*

## چکیده

یکی از نظریات مهم و تأثیرگذار در حوزه قرائات «این‌همانی قرائات واحده، عامه و حفص از عاصم» است. بر اساس این نظریه قرائتی که جبرئیل بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل کرد، تنها یک قرائت بوده و آن قرائتی است که در گذر زمان تا صدها سال بی‌نام و نشان باقی ماند و با عناوینی همچون «قراءة العامة» و «قراءة الناس» شناخته می‌شد. از سوی دیگر، از میان قراء سبعه، تنها «عاصم» و از بین راویان او، تنها «حفص» تلاش کرده‌اند مانند قرائة العامة قرآن را قرائت کنند و با آن زاویه‌ای نداشته باشند. همین امر موجب شد طی فرایندی و با دخالت اسبابی، قرائة العامة به نام حفص از عاصم نام برده شود. در برابر این نظریه، نظریات دیگری وجود دارد که «قراءة العامة» را قرائت عموم مردم در هر زمان و هر مکان دانسته و یا بر افراد خاصی مانند قراء سبعه حمل می‌کنند. نظریهٔ «این‌همانی...» در برابر نظریه‌های رقیب با ابهامات و شبهاتی روبه‌رو است که لازم است دفع و رفع شوند؛ از این رو مقاله حاضر می‌کوشد ضمن برطرف کردن آسیب‌ها و پاسخ به شبهات، آن را با بیان تازه‌ای بازخوانی و اثبات کرده و عوامل دخیل در آن را واکاوی کند. نگارنده در تحریر این مقاله از روش متناسب با پژوهش در منابع تاریخی که عمدتاً مبتنی بر جمع‌آوری قرائن و شواهد و مطالعه یک گزاره تاریخی در بستر و فضای تحقق آن است، بهره برده و افزون بر آن، به مطالعه میدانی برخی آثار برجای‌مانده از نسخ خطی قرآن نیز روی آورده است.

**واژگان کلیدی:** تحریف قرائی، قرائت العامة، قرائت ناس، روایت حفص از عاصم.

\* عضو هیأت علمی گروه قرآن پژوهی پژوهشکده حکمت و دین پژوهی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛  
(s.javahery@yahoo.com)

## مقدمه

یکی از نظریه‌های مهم و کارآمد علوم قرآن و به باور نگارنده مهم‌ترین نظریه در حوزه تاریخ قرائات، تواتر قرائت موجود یا به بیان دیگر این‌همانی قرائت موجود و قرائت عامه و قرائت واحده نازل شده از سوی پروردگار است. این نظریه در صورت تأیید، یکی از مبانی مهم تفسیر قرآن و یکی از مهم‌ترین پاسخ‌ها به شبهه عدم تحریف قرائی قرآن و نیز زیربنای پژوهش فقهی در خصوص جواز یا عدم جواز قرائت قرائات سبع در نماز است. ما برای بررسی این نظریه پس از تبیین آن و نیز نظریه‌های رقیب، به بیان مهم‌ترین ادله موافقان و مخالفان خواهیم پرداخت و تلاش خواهیم کرد با پاسخ به نقدها و تقویت استدلال‌ها واقع‌مطلب یا آنچه به واقع نزدیک‌تر و مطمئن‌تر است را فراچنگ آوریم؛ البته فرضیه ما صحت این نظریه و امکان نقد برخی نقدهای وارد شده بر آن و تقویت ادله اثباتی آن است که از اهداف این مقال به شمار می‌روند.

مسئله اصلی پیش‌روی این پژوهش این است که آیا قرائت موجود که به قرائت حفص از عاصم موسوم است، همان قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که جبرئیل بر او فرود آورد یا با آن اختلاف دارد؟ این سؤال به چند سؤال فرعی تحلیل می‌شود که پاسخ به آنها مطابق این پژوهش و فرضیه آن، ما را به نظریه این‌همانی می‌رساند. آیا قرائت نازل شده بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تنها یک قرائت بوده یا جبرئیل قرائت‌های متعددی را بر پیامبر صلی الله علیه و آله فرود آورده است؟ آیا قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در گذر زمان حفظ شده و رواج یافته یا غبار مهجوری بر آن پاشیده شده و در دل تاریخ از پیشتازی در حرکت بازمانده است؟ آیا «قرائت عامه» یا «قراءة الناس» و عناوینی نزدیک به اینها اصطلاح‌اند یا تنها معنای لغوی آنها مورد نظر است؟ بر فرض مصطلح بودن، آیا قرائتی که در منابع با عناوین فوق از آن یاد شده، مطابق با قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است یا با آن تفاوت‌هایی دارد؟ و آیا قرائت موجود منطبق بر قرائت عامه است یا خیر؟ این پرسش‌ها در مسیر نظریه مورد بحث قرار دارد و تحقیق این نظریه با روش تاریخی، به پرسش‌های یادشده پاسخ می‌گوید.

مسئله قرائات و به ویژه قرائت عامه و چگونگی حرکت آن در گذر زمان و نامبردار شدن آن، مسئله‌ای تاریخی است؛ از این رو لازم است روش متناسب با پژوهش در حوزه تاریخ برای حل مسئله اتخاذ شده و ضوابط و شرایط آن در پژوهش رعایت شود. برخی شبهات و ابهامات نیز حاصل نادیده انگاشتن همین تناسب روش و مسئله است. در روش تاریخی برای بررسی یک پدیده و رخداد تاریخی از دو جهت و در دو مرحله اقدام می‌شود؛ نخست صحت اسناد و وثاقت روایان آن و صحت

منابع و انتساب به مؤلفان آنها و نیز ارزیابی قدمت متن روایت‌گر و اصالت آن و اختلاف نصوص و نسخ و مواردی از این دست بررسی می‌شود که ابعاد بیرونی پژوهش دربارهٔ یک مسئله تاریخی را تشکیل می‌دهد و در مرحله دوم، خود پدیده تاریخی در فضا و صحنه تحقق آن- که با جمع‌آوری همه قرائن و بازسازی و بازکاوی دقیق امکان‌پذیر است- مورد پژوهش قرار می‌گیرد و در این خصوص گاه لازم است از پژوهش میدانی و بررسی آثار برجای‌مانده از دوران روی‌دادن یک پدیده و رخداد تاریخی نیز استفاده شود. طبیعی است بررسی مستوفای نظریه این‌همانی از هر دو جهت بسیار فراتر از مجال یک مقاله است؛ از این رو تمرکز این مقاله عمدتاً بر مرحله دوم است و از مرحله نخست تنها به ذکر مستندات که روشن‌کننده مسئله باشد، بسنده می‌شود.

۷۷

قرآن پژوهی

نظریه این‌همانی قرائات واحده، عامه و حفص از عاصم

دربارهٔ این نظریه جز آنچه استاد معرفت و پیش از او مرحوم بلاغی و طیب، نگاشته‌اند، ورود جدی دیگری در منابع علوم قرآنی دیده نمی‌شود؛ البته بسیاری از مؤلفان از آثار یادشده استفاده کرده و این نظریه را بازتاب داده‌اند اما به‌جز اشاراتی، به تکمیل استدلال‌ها و پاسخ به شبهات و نقدها ورود پیدا نکرده‌اند. البته در حوزه مقالات، چند اثر ارائه شده که در نقد یا تأیید این نظریه است. مقالاتی نگاه انتقادی به این نظریه دارند، عبارت‌اند از: «ارزیابی ادله دیدگاه رواج تاریخی قرائت عاصم به روایت حفص» از شریفی‌نسب و همکاران؛ «بررسی دلایل تواتر قرائات رایج» از کاظمی؛ «دلالت و مصداق روایت إقرأ كما یقرء الناس» از شاه‌پسند. مقالات مؤید این نظریه نیز عبارت‌اند از: «بررسی تاریخی قرائت العامة و ارتباط آن با روایت حفص از عاصم» از حسینی و ایروانی؛ «تعیین و تواتر قرائت حفص در عصر پیامبر ﷺ تا کنون» از قدسی و لسانی فشارکی. گفتنی است مقالات ناقد یا مؤید این نظریه به حسب تاریخ نگاشت‌گاه ناظر پیشین خود بوده‌اند. آنچه از بررسی این مقالات می‌توان دریافت، به‌رغم تلاش وافرشان، ناکافی بودن آنها در اثبات و یا حتی نقد این نظریه می‌باشد؛ از این رو مقاله حاضر با پیش‌رو داشتن پیشینه آن کوشیده ضمن تقویت استدلال بر این نظریه، به نقدها و شبهات ناقدان آن پاسخ گوید که نمونه روشن آن اشاره به سیاهه مصاحف است.

## الف. مفهوم‌شناسی

لازم است در ابتدای بحث برخی اصطلاح‌ها که نقش کلیدی دارند و یا بسامد تکرار آن در نوشتار حاضر زیاد است، تعریف و به اختصار تبیین شوند.

## ۱. قرائت، روایت و طریق

قرائت در اصطلاح به تلفظ ویژه‌ای گفته می‌شود که به یکی از امامان قرائت نسبت داده شود؛ مانند قرائت عاصم، قرائت نافع، قرائت حمزه و مانند اینها (فضلی، ۱۴۳۰ق، ص ۷۳). روایت در اصطلاح تلفظ ویژه کلمات قرآن است که به یک راوی از یکی از امامان قرائت نسبت داده شود؛ مانند روایت حفص از عاصم، روایت قالون از نافع (همان). طریق نیز در اصطلاح به قرائتی گفته می‌شود که یک راوی از راوی دیگری نقل کند؛ مانند طریق ابی‌نشیط از قالون (همان).

## ۲. قرائات متواتر، مستفیض، مشهور و شاذ

قرائت متواتر در اصطلاح عصر حاضر به قرائتی گفته می‌شود که رجال اسناد آن در همه طبقات به اندازه‌ای از کثرت و پراکندگی برسد که انسان اطمینان پیدا کند نمی‌تواند بر کذب توافق و توطئه کنند (معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۵۹). متواتر در اصطلاح برخی قرآن‌پژوهان گذشته بر مستفیض نیز اطلاق می‌شده است (فضلی، ۱۴۳۰ق، ص ۷۰). قرائت مستفیض در اصطلاح بین‌آحاد و تواتر و به قرائتی گفته می‌شود که نقل آن به قدری بوده که مردم آن را پذیرفته باشند (فضلی، ۱۴۳۰ق، ص ۶۹). گفتنی است مراد از متواتر در نظریه مورد بحث در این مقال معنای نخست است.

## ۳. قرائت عامه

برای این ترکیب معانی مختلفی گفته شده است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: ۱. معنای لغوی یعنی قرائت عموم مردم به صورت مطلق یا عموم مردم یک منطقه خاص یا قراء سبعة یا قراء عشرة یا بیشتر آنها و یا قرائت‌های متداول زمان ائمه اطهار علیهم‌السلام. بر اساس معنای لغوی مردم مناطق مختلف ممکن است قرائت‌هایی متفاوت داشته باشند (مهدوی راد و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۵۸-۶۱). ۲. اصطلاحی است برای قرائتی که سینه به سینه از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در جهان اسلام رواج پیدا کرد و تا به امروز باقی مانده است. بر اساس معنای اصطلاحی قرائت عامه، مردم سراسر مناطق اسلامی قرآن را تنها با یک قرائت می‌خوانند که به قرائت عامه معروف بوده (همان، ص ۶۱) و قرائت‌قاریان که برخاسته از اجتهاد آنان و یا عوامل دیگر بوده، در کنار قرائت عامه قرار داده شده است.

## ۴. قراءۃ الناس

در روایات متعدد مردم به «قراءۃ الناس» یا «قراءۃ العامة» و یا تعبیر مشابه ارجاع داده شده‌اند؛ مانند: «إقرأ كما یقرأ الناس» در روایت سالم بن سلمة از امام صادق علیه‌السلام (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۶۳۳)؛ از این رو این عبارت در متون علوم قرآنی به اصطلاح تبدیل شده و با تفاسیر مختلفی

روبه‌روگشته و معانی گوناگونی از آن اراده شده است؛ مانند: قرائتی که پیامبر اکرم در سال آخر حیات خود قرائت فرمود؛ قرائت اهل مدینه و کوفه در زمان اهل بیت علیهم‌السلام؛ قرائت اهل مدینه و مکه؛ قرائت سبع یا عشر؛ قرائت رایج در زمان ائمه اطهار علیهم‌السلام؛ قرائت‌های مطابق با قواعد زبان عربی؛ قرائت‌های متداول بین قراء؛ قرائت‌های متعارف بین مردم؛ قرائت رایج بین عامه مسلمانان یا به تعبیر دیگر، قرائت موجود مصاحف (حفص از عاصم) (مهدوی راد و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۵۸-۶۲/ شاه‌پسند، ۱۳۹۳ش، ص ۲۳۲-۲۳۵/ معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۱۴۴ و...).

### ۵. قرائت واحده

منظور از قرائت واحده قرائتی است که جبرئیل بر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل کرد. بر اساس قرائت واحده جبرئیل قرآن را تنها با یک قرائت بر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل کرده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۰/ کاظمی، ۱۳۹۳، ص ۸۴).

### ب. تبیین نظریه این همانی

نظریه این همانی قرائت موجود با قرائت نازله نخستین بار در «آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن» نوشته مرحوم بلاغی به ثبت رسید (بلاغی، بی تا، ج ۱، ص ۲۹) و پس از وی سید عبدالحسین طیب بر آن تأکید کرد (طیب، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۷-۲۸) وی در این باره گفته است: «و اینکه معروف است سیاهی قرآن مطابق قرائت حفص از عاصم نوشته شده اشتباه است بلکه حفص مطابق سیاهی قرائت کرده و قبل از حفص و عاصم همه قرآنها بر طبق همین سیاهی بوده و مطابق آن قرائت می‌نموده‌اند و دلیل دیگر اینکه قرائت سیاهی قرآن به اجماع مسلمین بلکه ضرورت دین صحیح است و احدی در صحت آن اشکال نکرده ولی غیر سیاهی باطل نباشد مورد شبهه و اشکال است بنا بر این نباید امر قطعی یقینی را کنار گذارده و بمشکوک عمل کرد» (طیب، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۳۱-۳۲).

این نظریه در آثار آیت‌الله معرفت نیز مورد تأکید قرار گرفت با این تفاوت که او تلاش بسیاری کرد آن را با ارائه ادله‌ای استوار کند: «یگانه قرائتی که دارای سندی صحیح و با پشتوانه جمهور مسلمین استحکام یافته، قرائت حفص است. این قرائت در طی قرون پی‌درپی تا امروز هم‌واره میان مسلمانان متداول بوده و هست...» (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۳۵/ همو، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۱۳۴).

در مجموع خلاصه این نظریه عبارت است از اینکه: قرائت موجود از صدر اسلام تا کنون سینه به سینه و نسل به نسل از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به صورت متواتر بلکه فوق تواتر در سراسر جهان اسلام

نقل شده است. این قرائت که مطابق قرائتی است که جبرئیل بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل کرد و او به مردم آموخت، ابتدا با عنوان «قرائت عامه»، «قرائت ناس» و تعبیری مانند اینها خوانده می شده است؛ لیکن بعدها چون مردم دیدند قرائت حفص از عاصم همانند قرائت آنهاست، قرائت خود را که بی نشان بود و صرفاً به قرائت توده مردم از آن یاد می شد، به آن قرائت نامبردار کردند و از آن پس قرائت توده مردم با عنوان قرائت حفص از عاصم شناخته می شد. شبیه چنین نسبتی را در حوزه قرائات در دوره ابن محیصن (م ۱۲۲ق) نیز می توان یافت. درباره او آمده است: «ابن محیصن قرائتی را مطابق با قواعد عربی برگزیده بود که مخالف قرائت توده مردم شهرش بود. مردم که چنین دیدند قرائت او را رها کرده و قرائت ابن کثیر را که از قرائت آنها پیروی می کرد، برگزیدند!» (ابن جزری، ۱۳۵۲ق، ج ۲، ص ۱۶۷؛ البیلی، بی تا، ص ۴۴۵).

خلاصه این نظریه را می توان در چهار محور ذیل ترسیم کرد:

- قرائت موجود همان قرائت عامه/ ناس است.
  - قرائت عامه/ ناس متواتر و همان قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و جبرئیل بوده است.
  - قرائت عامه تحت عناوین مختلف در طول تاریخ همواره فراگیر بوده است.
  - هیچ قرائت دیگری متواتر نبوده است.
- نظریه فوق را می توان در قالب شکل اول قیاس اقترانی چنین تقریر نمود:
- قرائت موجود؛ همان قرائت عامه/ ناس است.
  - قرائت عامه/ ناس؛ متواتر، فراگیر و همان قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و جبرئیل بوده است.
  - قرائت موجود؛ متواتر، فراگیر و همان قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و جبرئیل بوده است.

### ج. نظریه های رقیب

در برابر نظریه تواتر قرائت واحده، نظریه های دیگری نیز وجود دارد که مهم ترین آنها عبارت اند

از:

#### ۱. نظریه تواتر قرائات سبعة یا عشرة

برخی از قرآن پژوهان بر این باورند که همه قرائات سبعة یا عشرة متواترند. تواتر قرائات در میان شیعیان جایگاهی ندارد و آنچه به شهید ثانی نسبت داده شده، مخدوش است (معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۵۸). اما در بین اهل تسنن، به نقل نویری، سبکی گفته که بلقینی، ابن عطیه، قرطبی و اکثر

شافعیه قائل به تواتر قرائات سبعة هستند (نویری، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۲۸/ کاظمی، ۱۳۹۳، ص ۸۳). بسیاری از عامه، تواتر عشره را به اجماع و برخی نیز تواتر سبعة را مورد توافق جمهور علما و تواتر عشره را مورد اتفاق جمهور قراء می‌دانند (کاظمی، ۱۳۹۳، ص ۸۳/ ابن جزری، ۱۴۲۰ق، ص ۲۵/ ولد اباه، ۱۴۲۲ق، ص ۲۳/ معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۴۴-۴۵).

## ۲. عدم تواتر هیچ یک از قرائات

در مقابل دو نظریه فوق بیشتر علمای شیعه و سنی مانند شیخ طوسی، خوانساری، جزائری، ابوشامه، زرکشی، شوکانی، زرقانی و... به عدم تواتر قرائات باور و سخن از قرائت صحیح و شاذ دارند (کاظمی، ۱۳۹۳، ص ۸۵/ معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۴۳-۴۵).

## د. نقد و بررسی مهم ترین دلایل موافقان نظریه این همانی

مهم ترین دلایل موافقان نظریه به شرح ذیل است:

### دلیل اول موافقان

«یگانه قرائتی که دارای سندی صحیح و با پشتوانه جمهور مسلمین استحکام یافته، قرائت حفص است. این قرائت در طی قرون پی در پی تا امروز همواره میان مسلمانان متداول بوده و هست و تداول آن به چند سبب برمی گردد: قرائت حفص همان قرائت عامه مسلمانان است؛ زیرا حفص و استاد او عاصم شدیداً به آنچه که با قرائت عامه و روایت صحیح و متواتر میان مسلمانان موافق بود، پای بند بودند...» (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۳۵).

### نقد و بررسی

این دلیل متضمن دو ادعا بوده و برای اثبات لازم است تکلیف این دو روشن شود: ۱. قرائت عامه همان قرائت واحده نازل شده از سوی جبرئیل بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است؛ ۲. قرائت موجود که مطابق با قرائت حفص از عاصم است، همان قرائت عامه است.

آیت الله معرفت برای اثبات بند نخست در «التمهید فی علوم القرآن» به چند گزاره تاریخی تمسک کرده است:

- محمد بن سیرین (م ۱۱۰ق) از عبید سلمانی (م ۷۳ق) نقل کرده است: «قرائتی که در سال آخر عمر رسول خدا صلی الله علیه و آله بر او عرضه شد، همان قرائتی است که امروز مسلمانان قرآن را با آن تلاوت می‌کنند» (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۴۲).

- خلاد بن یزید باهلی (م ۲۲۰ق) گفته است: «به یحیی بن عبدالله بن ابی ملیکه (م ۱۷۳ق) گفتم: نافع از پدرت از عایشه نقل کرده است که وی در آیه «إِذْ تَلْقَوْنَهُ» (نور: ۱۵) فعل را با کسر لام و ضم قاف (إِذْ تَلْقَوْنَهُ) قرائت می‌کرد و می‌گفت: این کلمه از «وَلِقَ الْكُذْبِ» (دروغ بافی و تداوم آن) است. یحیی در پاسخ گفت: آن را نشنیده بگیر و فراموش کن؛ من دوست ندارم آیه را این‌گونه بخوانم. به وی گفتم: چرا با اینکه می‌دانی عایشه این‌گونه خوانده است؟ یحیی گفت: این قرائت با قرائت عموم مردم (قراءة الناس) تفاوت دارد. اگر کسی قرآن را متفاوت با قرآن ثبت شده قرائت کند [احتمالاً] در آن زمان قرآن اعراب‌گذاری شده بوده است؛ زیرا ماده کلمه در دو قرائت تفاوتی ندارد]، او را مجازات خواهیم کرد مگر آنکه توبه کند. ما قرآن را از زبان مردم از پیامبر ﷺ از جبرئیل از خداوند متعال برگرفته‌ایم با این حال شما می‌گویید: فلان لنگ از فلان کور برای ما نقل کرد که مثلاً ابن مسعود آیه‌ای را چنین می‌خواند؟! سوگند به پروردگار که چنین فردی یا باید مجازات شود یا توبه کند» (ابوشامه مقدسی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۳۸/ معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۱۳۵).

کاملاً واضح است که او قرائت مردم را مطابق با قرائت پیامبر اکرم ﷺ می‌دیده که این‌گونه برخورد کرده و این یعنی مصطلح بودن «قراءة الناس».

- هارون بن موسی ازدی (م ۲۰۰ق) نویسنده کتاب «القراءات» آورده است: مطلب فوق (قرائت عایشه) را به ابوعمر بن علا (م ۱۵۴ق) گفتم. او با اشاره به هارون گفت: قبل از اینکه به دنیا بیاید این را شنیده بودم. در روایت دیگری آمده که ابوعمر و گفت: من قرائت واحد شاذ را که برخلاف قرائت عموم مردم باشد، متهم می‌کنم (ابوشامه مقدسی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۸۱).

در این روایت نیز قرائت عمومی بر قرائتی که به عایشه نسبت داده شده، ترجیح داده شده بلکه ملاک ارزیابی قرار گرفته است. روشن است که اگر ابوعمر و قرائت عامه را از پیامبر اکرم ﷺ نمی‌دانست، آن را بر قرائت عایشه برتری نمی‌داد. توجه کنیم که در روایت قبل خلاد به یحیی می‌گوید: «تو با اینکه می‌دانی عایشه این‌گونه خوانده باز سر باز می‌زنی؟»؛ این نشان می‌دهد که قرائت عایشه قرائت واحد است لیکن به دلیل جایگاه او با دیگر قرائات واحد تفاوت اساسی دارد؛ با این وصف، به دلیل مخالفت با قرائت عمومی، شاذ تلقی شده و این نشان می‌دهد که قرائت عمومی قرائت پیامبر اکرم ﷺ است و این نزد یحیی و ابوعمر و آشکار بوده و روایت ذیل این برداشت را تأیید می‌کند: محمد بن صالح (م ۱۶۸ق) می‌گوید: شنیدم شخصی به ابوعمر بن علا گفت: آیه «لَا يَعْذِبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَ لَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ» (الفجر، ۸۹-۲۶) را چگونه می‌خوانی؟ گفت:



«لا یعدّب». آن شخص به ابوعمر و گفت: چطور این گونه می خوانی در حالی که روایت شده پیامبر اکرم ﷺ با فتح ذال می خواند (لا یعدّب)؟ ابوعمر و گفت: اگر بشنوم کسی می گوید: [خودم] شنیدم پیامبر ﷺ این گونه می خواند، از او نمی پذیرم؛ زیرا من روایت واحد را که مخالف قرائت عموم مردم باشد، متهم می کنم (زرقانی، بی تا، ج ۱، ص ۴۵۲، به نقل از منجد المقرئین، ابن جزری). - افزون بر موارد فوق که مورد استشهاد نویسنده «التمهید» است، نقل های تاریخی دیگری نیز وجود دارد که ادعای نخست از دلیل اول نظریه برگزیده را اثبات می کند؛ برای مثال سجستانی در کتاب المصاحف گفتگویی بین ابی بن کعب و زید بن ثابت در حضور عمر بن خطاب نقل کرده که در این گفتگو آمده است: «فقرأ زید قراءة العامة، فقال اللهم لا أعرف إلا هذا» (سجستانی، ۲۰۰۲، ۳۵۸) قراءة العامة در این عبارت مطابق قرائت پیامبر اکرم ﷺ بوده و نشان می دهد این اصطلاح شناخته شده و فصل الخطاب بوده است. از همین جا می توان دریافت که استعمال این اصطلاح برای قراء سبعة به نوعی شاذ بوده و یا به اعتبار تبعیت گروهی از مردم از آنان بوده است؛ حاصل اینکه اصطلاح قراءة العامة برای عموم به کار می رفته که ممکن است با گذر زمان به عموم مردم یک منطقه محدود شده باشد که برخی گزارش ها با این فرضیه مخالف است؛ هر چند برخی گزارش ها نیز ممکن است با این فرضیه موافق باشد، البته مشروط به اینکه به کار برنده آن دچار خطا و اشتباه نشده باشد. همچنین ابوعمر و بن علاء گفته است: «من قرائت کسی را که شاذ و برخلاف قرائت عامه قرائت کند، متهم می کنم (لأتی أتهم الواحد الشاذ إذا كان على خلاف ما جاءت به العامة)» (زرقانی، بی تا، ج ۱، ص ۴۵۲/ معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۶۵)

منظور از «ما جاءت به العامة» عموم مردم در همه مناطق است نه در منطقه ای خاص؛ زیرا اگر محدود به منطقه ای خاص باشد و ما در مناطق مختلف قرائات عامه متفاوتی داشته باشیم، انکار شاذ مخالف قرائت عامه منطقه ای که در آن می زیسته برای انکار آن قرائت شاذ کافی نیست چراکه ممکن است قرائت شاذ در این منطقه با قرائت عامه منطقه دیگری هماهنگ باشد؛ در نتیجه از نظرگاه ابوعمر و قرائت شاذ در هر حالتی شاذ و منکر بوده که بدون اشاره به تعدد قرائات عامه آن را یکسره انکار می کند. همچنین می توان این گونه تعبیر کرد که ابوعمر و اگر ببیند مناطق مختلف در قرائتی اختلاف کرده اند، دلیلی بر ترجیح عامه یک منطقه نمی بیند یا دست کم به اختلاف عامه مناطق مختلف اشاره می کند و همچنین باید توجه داشت که او انگیزه ای برای تبعیت از عامه منطقه خود نداشته؛ زیرا طرح این احتمالات تنها در مورد شیعیان که در مقاطعی در تقیه شدید به سر می بردند،

وارد است نه ابوعمره!

### نقد و بررسی ادعای نخست

در معانی القرآن نوشته فراء (م ۲۰۷ق) نیز بیش از هفتاد بار «قراءة العامة»، «قراءة العوام» و «قراءة الناس» مطابق با قرائت حفص از عاصم به کار رفته است، لیکن در این خصوص یک مشکل وجود دارد و آن این است که شانزده بار کاربست ترکیب‌های یاد شده مطابق با قرائت حفص از عاصم نیست. این عدم تطابق گاه در برخی منابع دیگر نیز دیده می‌شود (رجبی و لسانی، ۱۳۹۹، ص ۳۱۰). نمونه عدم تطابق قراءه العامه در «معانی القرآن» فراء با قرائت حفص از عاصم در آیه ۶ سورة صافات است: «قوله: إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ تَصَافُ الزَّيْنَةُ إِلَى الْكَوَاكِبِ. وَ هِيَ قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ. حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا الْفَرَاءُ. قَالَ: وَ حَدَّثَنِي قَيْسٌ وَ أَبُو معاويةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ أَبِي الضَّحَى عَنِ مَسْرُوقٍ أَنَّهُ قَرَأَ (بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ) يَخْفَضُ الْكَوَاكِبَ بِالتَّكْرِيرِ فَيُرَدُّ مَعْرِفَةَ عَلِيٍّ نَكْرَةً...» (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۲، ص ۳۸۲). نمونه دیگر «وقوله: لَخُسِيفٌ بِنَا قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ (لَخُسِيفٌ) وَ قَدْ قَرَأَهَا شَيْبَةُ<sup>۲</sup> وَ الْحَسَنُ - فِيمَا أَعْلَمُ - (لَخُسِيفٌ بِنَا) وَ هِيَ فِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ (لَا نَخْسِفُ بِنَا) فَهَذَا حِجَّةٌ لِمَنْ قَرَأَ (لَخُسِيفٌ)» (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۲، ص ۳۱۳).

تذکر این نکته مهم است که در قرائت اصلی فراء «بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ» با کسره و «لَخُسِيفٌ بِنَا» به صیغه مجهول است ولی نرم افزار جامع التفاسیر نور هر دو را بر اساس قرائت حفص از عاصم ثبت کرده و همین امر موجب خطای نویسندگان مقاله «بررسی تاریخی قرائه العامه و ارتباط آن با روایت حفص از عاصم» شده است.

در این خصوص - چنان‌که برخی محققان احتمال داده‌اند - می‌توان گفت با توجه به اینکه فراء معانی القرآن را به‌عنوان تفسیر در جلساتی بین سال‌های ۲۰۲ تا ۲۰۴ هجری قمری در کوفه از حفظ املا می‌کرده (عن حفظه من غیر نسخه) و تدوین آن را شاگردانش به ویژه محمد بن جهم سمّری (م ۲۷۸ق) که راوی تفسیر معانی القرآن و در آن روزگاران جوان بوده، بر عهده داشتند (فراء، ۱۹۷۲م، ج ۱، ص ۱/ ابن‌انباری، ۱۹۵۹م، ص ۶۵)، احتمال دارد این شانزده مورد برخاسته از سهو فراء یا تدوین‌کننده سخنان او باشد (رجبی و لسانی، ۱۳۹۹، ص ۳۱۰).

این احتمال در مواردی که قرائت موازی قرائت عامه از شهرت نسبی برخوردار می‌شود، در آن

۱. هی قراءه حفص و حمزة.

۲. و هی قراءه حفص و یعقوب.

منطقه بعید نیست؛ یعنی احتمال می‌رود به دلیل گستردگی و شهرت یک قرائت موازی در کوفه، فراء یا سمّری گمان کرده باشند قرائت یاد شده همان قرائت عامه است. این خطا با توجه به درصد کم آن در معانی القرآن طبیعی و منطقی به نظر می‌رسد و البته بررسی دقیق این احتمال منوط به بررسی قرائات در مناطق دیگر و همه استعمالات «قراءة العامة» و مانند آن در منابع در دسترس است که از مجال این مقال فراتر می‌باشد ولی اجمالاً به دلیل کثرت استعمال این اصطلاح‌ها مطابق با قرائت حفص از عاصم، می‌توان از این موارد اندک چشم پوشید.

### تذکر

در خصوص بند دوم (قرائت موجود که مطابق با قرائت حفص از عاصم است، همان قرائت عامه است) باید دانست که اثبات این بند به بند نخست باز می‌گردد؛ زیرا وقتی ثابت می‌کنیم که قرائت عامه تنها یک قرائت و آن نیز قرائت واحده است، فراگیری قرائت حفص از عاصم به ضمیمه ناپیدایی قرائت عامه در برابر آن، در طول تاریخ نشان‌دهنده این همانی قرائت حفص از عاصم و قرائت عامه است. آری، اگر ما در اثبات بند نخست ناکام بمانیم و نتیجه پژوهش تعدد قرائت عامه باشد، آن‌گاه لازم است اثبات شود که قرائت موجود که بر اساس قرائت حفص از عاصم است، مطابق قرائت عامه‌ای است که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسل به نسل نقل شده و نه قرائت‌های عامه دیگر.

با وجود نکته فوق و بی‌نیازی به اثبات بند دوم، می‌توان گفت بررسی سرگذشت حفص شاهدهی بر صدق مدعای این بند است. حفص پس از عاصم نتوانست به دلیل عدم اقبال مناسب در کوفه بماند (لسانی، ۱۳۹۱، ص ۴۶-۴۷ / ابن جزری، بی‌تا، ج ۱ ص ۲۵۴)؛ زیرا شعبه - رقیب او در کوفه - توانسته بود اقبال عمومی را با خود همراه کند و در طی حدود پنجاه سال این اقبال را حفظ نماید. حفص که ترجیح داد کوفه را ترک کند، به بغداد رفت (ابن جزری، ۱۳۵۲ق، ج ۱، ص ۲۵۴، ش ۱۱۵۹). بغداد در آن روزگار مرکز قرائات بود. طبیعی است اگر کسی در بغداد شهرتی کسب کند، شهرتش به عالم اسلام منتشر می‌شود. بررسی تاریخ زندگانی حفص اشاره‌ای به موفقیتی برای او در حوزه بزرگ بغداد ندارد. حفص پس از مدتی بغداد را نیز ترک کرده، به حجاز سفر کرد و در جوار خانه خدا ماند (ابن جزری، ۱۳۵۲ق، ج ۱، ص ۲۵۴، ش ۱۱۵۹)؛ بنابراین، از بررسی گزارش‌هایی که درباره حفص به ما رسیده، نمی‌توان به درخشش او در زمان حیاتش پی برد. اینک این سؤال مطرح می‌شود که با این وصف قرائت حفص از عاصم چگونه در جهان اسلام رواج یافت و چه عواملی در آن دخیل بوده‌اند؟ این پرسشی است که کارشناسان از پاسخ دادن به آن یا غفلت کرده‌اند و یا تغافل!

به نظر می‌رسد عدم شهرت حفص حتی تا صدها سال نیز کم‌وبیش ادامه داشته است. در گزاره‌های تاریخی آمده که ابن مجاهد - قاری مشهور اوائل قرن چهارم - در بغداد قرائت عاصم را به شاگردانش می‌آموخته است، لیکن تصریحی بر حفص از عاصم بودن آن وجود ندارد (ذهبی، ۱۹۶۵م، ج ۱، ص ۲۱۷ / معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۲۲۲). آنچه نگارنده از بررسی گزاره‌های تاریخی می‌تواند برای حل این مسئله ارائه کند این است که قرائت عامه به معنای اصطلاحی آن در سده‌های اول رواج داشته است و مردم به مرور وقتی می‌دیدند که تنها قاری‌ای که همانند آنها و بر اساس قرائت عامه قرآن را قرائت می‌کند، حفص است. از طرفی می‌دیدند که سند قرائت او از عاصم که به سُلمی و به امیرالمؤمنین و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌رسید، ارزشمند و قابل اعتماد و اعتبار است، رفته‌رفته قرائت او از عاصم را بر قرائت خویش با میل خود ترجیح دادند و یا به تعبیر دیگر در این کار تسریع شد. البته نباید انکار کرد که حصر ابن مجاهد در خصوص قرائت‌های هفت‌گانه و قرارداد قرائت عامه که مطابق با قرائت حفص از عاصم بود، در بین قرائات هفت‌گانه و زیرکی خاصی که به کار برد، توانست در گسترش بلامنازع قرائت حفص از عاصم که همان قرائت عامه بود، نقش آفرینی کند. توضیح مطلب اینکه: ابن مجاهد معتقد به اجتهاد در قرائت نبود و حتی برای خود قرائتی اختیار نکرد - با اینکه به لحاظ جایگاه و قدرت و شهرت توان این کار را داشت - و حتی با اجتهاد در قرائت مبارزه می‌کرد؛ از این رو با استفاده از جایگاه خود در حکومت وقت، ابن مقسم و ابن شنبوذ را که به قرائت‌های اجتهادی تمایل داشتند، تهدید و حتی تنبیه کرد با این که این دو هم‌شاگردی او بوده و رفاقت دور و درازی با او داشتند (معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۹-۴۰). ابن مجاهد قرائت‌های مهم و مناسبی را که می‌توانست رقیب بزرگی برای قرائت عامه (قرائت حفص از عاصم) به شمار آیند، جزو هفت قرائت نیاورد و انگ شاذ را بر پیشانی آنها نشانده و در عوض با آوردن قرائت‌هایی که قدرت رقابت با قرائت عامه یا حفص از عاصم را نداشتند، توانست موازنه هفت قرائت را به نفع قرائت حفص از عاصم که مطابق با قرائت عامه بود، تغییر دهد. نتیجه کار هوشمندانه ابن مجاهد این شد که مردم سراسر جهان اسلام که به قرائت عامه، قرآن را تلاوت می‌کردند، قرائت خود را به حفص نسبت دهند و در سده‌های بعد این قرائت، همان قرائتی بود که مردم نسل به نسل از پدران خود آموخته بودند، شهرت بلامنازعی پیدا کرد. به نظر می‌رسد اگر ما این تحلیل را که نتیجه بررسی گزاره‌های تاریخی درباره قرائت عامه و زندگانی حفص از عاصم است، نپذیریم، هرگز نخواهیم توانست بین گزارش‌هایی که درباره حفص است و شهرت عالم‌گیر قرائت او شده، جمع کنیم.

## دلیل دوم موافقان

«عاصم در بین قراء، معروف به خصوصیات و خصلت‌هایی ممتاز بوده که شخصیتی قابل توجه به او بخشیده است. وی ضابطی بی‌نهایت استوار و در اخذ قرآن از دیگران بسیار محتاط بوده است، لذا قرائت را از کسی غیر از ابو عبد الرحمن سلمی که از علی علیه السلام فرا گرفته بود، اخذ نمی‌کرد و آن را بر زر بن حبیش که قرائت را از ابن مسعود آموخته بود، عرضه می‌کرد...» (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۳۵-۲۳۶)

## نقد و بررسی

اولاً: ابن جزری نقل کرده که حفص به عاصم - استادش - گفت: قرائت شعبه - راوی و شاگرد دیگر عاصم - با قرائت من تفاوت‌هایی دارد. عاصم به حفص گفت: من قرائتی که از ابو عبد الرحمن سلمی فرا گرفتم به تو آموختم ولی قرائتی که به شعبه آموختم از زر بن حبیش (م ۸۲ق) فرا گرفته بودم (ابن جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۴).

ثانیاً: بر اساس روایاتی قرائت عاصم به زید بن ثابت، یا از طریق زر بن حبیش به ابن مسعود نیز نسبت داده شده است (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۲، ص ۴۴۱). این مطلب - با توجه به اینکه در منابع معمولاً مأخذ قرائت عاصم ذکر نمی‌شود - موجب می‌گردد در خصوص منبع قرائت وی اطمینان کافی حاصل نشود.

ثالثاً: طریق حفص از عاصم (منظور از طریق اصطلاح رجالی است نه قرآنی) در کتب حدیث اهل تسنن و بزرگان اهل تسنن متروک و ضعیف قلمداد شده (عاملی، ۲۰۰۵، ج ۱۲، ص ۱۱۷۵/حسینی و ایروانی، مطالعات قرآن و حدیث، ۱۳۹۴، شماره ۱۶، ص ۱۶۲) و نزد شیعیان به دلیل نقل روایات متعددی در فضیلت عمر و ابوبکر مورد اعتنا نمی‌باشد (ابن ابی شیبه، ۱۴۱۰، ج ۱۳، ص ۵۶ و ۶۱/یوسف بن حاتم، بی‌تا، ص ۸۰۶/مزی، ۱۴۱۳، ج ۲۱، ص ۱۷۸، به نقل از: حسینی و ایروانی، مطالعات قرآن و حدیث، ۱۳۹۴، شماره ۱۶، ص ۱۶۲).

رابعاً: با توجه به این که عاصم و حفص قرآن را مانند قرائت عامه یعنی قرائت عموم مردم قرائت می‌کردند، بررسی سند قرائت آنها تنها می‌تواند دو فایده احتمالی را در برداشته باشد: نخست اینکه: قرائت مردم که مطابق قرائت حفص از عاصم است، سند طلایی و ارزشمندی دارد؛ این نتیجه بی‌فایده است؛ زیرا وقتی ما قائل شویم که قرائت مردم نسل به نسل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به صورت متواتر رسیده، نیازی به اثبات خود با سند واحد ندارد و به قول معروف «چون که صد آید نود هم

پیش ماست!)، بلکه اگر کسی از سند متواتر قرائت عمومی ناآگاه باشد، آگاهی از سند ارزشمند قرائت حفص از عاصم برای او مفید خواهد بود.

فایده دیگر این است که مردم در انتساب قرائت خود به حفص از عاصم - با توجه به شرافت و ارزشمندی سند قرائت آنها - ابایی نداشته و مقاومت نمی‌کردند و در نتیجه در گسترش و شیوع این انتساب تسریع می‌شده است.

### دلیل سوم موافقان

«آنچه معتبر است و حجیت شرعی دارد، قرائتی است که جنبه همگانی و مردمی، دارد و آن قرائت همواره ثابت و بدون اختلاف بوده و تمامی مصحف‌های موجود در حوزه‌های علمی معتبر در دوره‌های تاریخ یکسان بوده، اختلافی در ثبت و ضبط آن وجود ندارد؛ لذا همه قرآن‌های مخطوط در طول تاریخ و مطبوع در چند قرن اخیر یکنواخت بوده<sup>۱</sup> و جملگی طبق قرائت حفص است که همان قرائت مشهور میان مسلمانان بوده و هست؛ زیرا حفص قرائت را از استاد خویش عاصم و وی از استاد خویش ابو عبد الرحمن سلمی و وی از مولا امیر مؤمنان علیه السلام گرفته است و طبعاً همان قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که تمامی مردم شاهد و ناظر و ناقل آن بوده‌اند.» (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۴۷).

وی در التمهید به همین مطلب اشاره کرده و آورده است: «خوانساری گفته: "قرائت کنونی پیوسته بین مسلمانان رایج بوده و سیاهه مصاحف بر اساس آن نگارش می‌یافت و سایر قرانات با رنگ‌های دیگر افزوده می‌شد.» (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۴۴) او با استناد به سخن خوانساری قرائت حفص از عاصم را قرائت رایج در تمام اعصار دانسته است (همان).

### نقد و بررسی

اولاً: قید «در حوزه‌های علمی معتبر» مبهم و مخدوش‌کننده دلیل است؛ زیرا اگر سخن در مورد قرائت عموم مردم است، چنین قیدی منافی فرض است و موهم این نکته است که قرائت حفص ویژه مراکز و حوزه‌های علمی است نه میان عموم مردم. البته عبارت التمهید متفاوت است: «وهاتلك المصاحف المرسومة وفق المصطلح الأول باقیة، لا تختلف فی إعرابها وحركاتها ومرسوم کلماتها عمّا بآیدینا من المصاحف الحاضرة» (معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۱۳۹). مرسوم در زبان فارسی به

۱. لازم است یادآوری شود که قرائت ورش به روایت قالون تنها در کشور عربی لیبی اخیراً چاپ شده و مورد اعتراض مسلمانان و سران برخی از کشورهای اسلامی قرار گرفته است.

معنای رایج و در زبان عربی به معنای رسمی است و ظاهراً مراد نویسنده معنای دوم است.

ثانیاً: نویسنده برای اثبات ادعای خود مستندات ارائه نکرده است.

ثالثاً: شواهدی متعدد بر وجود قرائت‌های مختلف در مصاحف مناطق مختلف اسلامی به چشم می‌خورد. به گزارش طبرسی در همه مصاحف شام آیه شریفه ۱۸۴ آل عمران مطابق قرائت ابن عامر «جاؤوا بالبینات و بالزبر» آمده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹۰۰) نمونه دیگر قرائت «و لدار الآخرة» (انعام: ۳۲) با یک لام و «اشد منکم» (غافر: ۲۱) به جای «منهم» (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۸۵ و ج ۴، ۵۵۳) و «تأمرونی» (زمر: ۶۴) به جای «تأمرونی» (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۴۷۱ و ۶۰۰) است که در مصاحف شام و مطابق قرائت ابن عامر دیده می‌شود (برای آگاهی بیشتر از موارد دیگر ر.ک: کاظمی، ۱۳۹۳، ص ۸۹).

حاجی اسماعیلی در مقاله گستره جغرافیای تاریخی قرائات در جهان اسلام، جدولی از رواج برخی قرائات در مناطق مختلف در قرون اولیه ارائه کرده که قابل تأمل است:

مکان/زمان	اواخر قرن اول تا اوایل قرن پنجم	از قرن پنجم تا قرن دوازدهم	از قرن دوازدهم تا کنون
مکه	ابن کثیر	ابوعمر و	حفص از عاصم
یمن	عاصم	ابوعمر و	حفص از عاصم
بصره	ابوعمر	ابوعمر و، از قرن ۷ و ۸ به بعد شعبه	حفص از عاصم
دمشق	ابن عامر	ابوعمر و	حفص از عاصم
مصر	ورش از نافع	ابوعمر و	حفص از عاصم
اهل مغرب	حمزه = ورش از نافع	ورش و قالون از نافع	نافع و دوری از ابوعمر و
ایران	ابوحاتم سجستانی	ابوعمر و، از قرن ۷ و ۸ به بعد شعبه	حفص از عاصم
مدینه	نافع	ابوعمر و	حفص از عاصم
کوفه	شعبه از عاصم = حمزه	ابوعمر و، از قرن ۷ و ۸ به بعد شعبه	حفص از عاصم

- مهم‌ترین و قدیمی‌ترین منابعی که بر اساس گزارش آنها، جدول فوق تنظیم شده عبارت‌اند از:
- احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، محمد ابن احمد مقدسی (۳۸۰ ق)؛
  - البحر المحيط فی التفسیر، ابو حیان اندلسی (۶۵۴-۷۴۵ ق)؛
  - النشر فی القراءات العشر، ابن جزری (۷۵۱-۸۳۳ ق).

در نقدی بر نقد سوم چند نکته قابل توجه است:

۱. رواج یک قرائت در طول چند سده به معنای عدم وجود قرائت‌های مطرح دیگر نیست؛ زیرا این دو لازم و ملزوم یکدیگر نیستند؛ یعنی قرائت عمومی مردم در منطقه‌ای چیزی باشد و همزمان مردم با قرائت اجتهادی دیگری نیز آشنا باشند در حالی که از سابقه هر دو قرائت نیز آگاهی داشته باشند؛ بنابراین، گزارش‌های نقل شده در فوق لزوماً به معنای نفی قرائت عامه نیست. در این باره شاهدی ارزشمند وجود دارد. مکی بن ابیطالب درباره قرائت «قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ» (بقره: ۲۱۹) که برخی به جای کبیر، کثیر خوانده‌اند، گفته: «هر دو قرائت نیکو و پسندیده است، ولی قرائت "کبیر" نزد من ترجیح دارد؛ زیرا جماعت این‌گونه قرائت کرده‌اند (و الباء أحبّ إليّ، لأن الجماعة عليه)» (مکی بن ابی طالب، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۲۹۱-۲۹۲).

نمونه دیگر: در کتاب احسن التقاسیم مقدسی - دانشمند و جغرافی‌دان قرن چهارم - درباره سرزمین «رقه» - کنار فرات و هم‌مرز شام - مطلبی آمده که قسمتی‌هایی از آن را به دلیل نکات متعدد و اهمیت آن با کمی تفصیل نقل می‌کنیم: «آئین: مذهب مردم سنت و جماعت است... گروهی شیعه نیز دارد... قرآن را به قرائت عبدالله بن عامر خوانند. درباره قرائت ابن عامر: هنگام جنگ یجه (قومی دو رگه میان عرب و حبشه) با حبشه‌ها من در زبید بودم. قاضی شهر که مرا برای گزاردن نماز مغرب و عشا جانشین خود ساخته بود، روزی به من گفت: مردم از تو سپاسگزارند ولی من گله‌مندم! گفتم: چرا ای قاضی؟ گفت: توفقه را به راه مردم کوفه رفته‌ای، چرا قرآن را به راه ایشان نخوانی؟ چه چیز تو را به قرائت ابن عامر [۱] کشانیده است؟» از سخن قاضی استفاده می‌شود که قرائت ابن عامر مطلوب نبوده و قاضی توقع قرائت دیگری که معتبر بوده را داشته است. وی در دفاع از خود به نکاتی اشاره کرده و در ادامه گفته است: «اگر بگویند: مگر تو پیران و بزرگان دانش را ندیده‌ای که بیشترشان از تک روی منع می‌کنند و قرائت همگان را ترجیح می‌دهند (قال الست ممن لقی مشایخ العلم والورع و أكثرهم ينهون عن التجريد و يختارون قراءة العامة). [۲] پاسخ گویم: آری! ولی من آزمایش کرده‌ام که در سفرهایم چون با پیشوایان قرائت روبرو شده می‌خواستم بر ایشان بخوانم و بیاموزم، هر گاه به قرائت جائز و جاری می‌خواندم مرا سبک گرفته به شاگردان‌شان پاس می‌دادند (فكنت إذا قرأت



بالجائز هؤنوا امری و احوالونی علی تلامیذهم) [۳] و هر گاه به قرائتی غیر قرائت دیگران می‌خواندم (فإذا جرّدت)، بیشتر به من رو می‌آورند [از این رو قرائت ابن‌عامر را که برخلاف قرائت جاری بود، برگزیده و به آن قرائت می‌کردم].» (مقدسی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۰۱-۲۰۳).

توضیح متن:

[۱]: از متن اصلی به خوبی بر می‌آید که هم قاضی و هم نویسنده کتاب قرائت ابن‌عامر را ضعیف می‌دانسته‌اند که شواهد زیادی بر آن دلالت دارد.

[۲]: این اقرار مهمی بر وجود قرائت عامه است. علما و دانشمندان مورد اشاره نیز محدود به منطقه نبوده است. این قرائت عامه نیز محدود به آن منطقه نبوده است؛ زیرا قرائت عامه آن منطقه قرائت ابن‌عامر بوده ولی قرائت عامه مورد اشاره فرامنطقه‌ای بوده که قرائت ابن‌عامر مورد توجه آن منطقه در قیاس با آن ضعیف و برای تلاوت مرجوح دانسته شده است.

[۳]: در این عبارت به روشنی آمده که قرائت عامه جایز و جاری و عمومی است ولی قرائت ابن‌عامر مصداق قرائت مخالف با جماعت است. این گزارش از کسی که قاری نیست و جغرافی‌دان و مردم‌شناس است آن‌هم در کتابی که برای قرائت نیست، به جهت روش‌شناسی پژوهش در تاریخ بسیار با اهمیت است و شاید بتوان به جرأت گفت هیچ گزارشی از منابع قرآنی قابلیت قیاس با آن را ندارد!

۲. متأسفانه گزارش‌های فوق از لحاظ صحت و سقم بررسی نشده و غالباً یا همه آنها بدون استثنا قابل بررسی و ارزیابی نیز نمی‌باشد. منابع آنها نیز بدون استثنا واسطه‌ای است و چنان‌که مشاهده می‌شود، قدیمی‌ترین آنها از محمد ابن‌احمد مقدسی متوفاً به سال ۳۸۰ هجری قمری است. اگر گزارش احسن التقاسیم فوق الذکر را نمونه‌ای از گزارش‌های قرآنی در نظر بگیریم، می‌توان حدس زد گزارش‌های منابع قدیمی در مورد قرائت‌ها، با صرف نظر از قرائت عامه بوده است یا می‌توان فرض کرد گزارش برخی قرائت‌های موازی قرائت عامه و جاری به نوعی فضل و آگاهی نویسنده به شمار می‌آمده است؛ یعنی بنای آنها بر گزارش‌های غیر معروف ولی مورد توجه بوده و به قرائت عامه که همه‌جا فراگیر بوده کاری نداشته‌اند و دست‌کم این فرضیه‌ای است که شواهدی مهم آن را پشتیبانی می‌کند. زرکشی به مناسبتی درباره کتاب‌های مادری چون «التیسیر» و «الشاطبیه» و «التبصرة» و «الکافی» و مانند آنها گفته است: «این کتاب‌ها حتی قرائات رسیده از قاریان هفت‌گانه را ندارند چه رسد به قرائات دیگر؛ در واقع آنچه در این کتاب‌ها آمده، قطره‌ای از دریاست» (زرکشی، ۱۴۱۰ق،

ج ۱، ص ۳۲۳-۳۲۵/ معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۱). استاد معرفت نیز درباره برخی از این کتب گفته است: «به نظر ما سندهایی که در برخی کتب قرائات مانند التیسیر، التحبیر، و المکرر آمده، تشریفاتی است که در راستای تلاش برای انتساب قرائات به پیامبرص و قداست بخشیدن به آن نقل شده و اندکی بررسی و ارزیابی این سندها پرده از واقعیتی فضاحت بار بر می‌دارد» (معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۶۰). در هر صورت، بررسی تفصیلی بحث خود نیازمند مقالی مستقل است.

۳. اگر کسی منابع قرآنی را بررسی نماید به اختلاف‌های فراوان و تناقض‌های عجیبی برخورد می‌کند که اعتماد از نسبت‌ها را به شدت مخدوش می‌نماید مگر نسبت‌هایی که با قرآنی همراه باشد و یا منابع متعددی به آن تصریح کرده و از نوعی شهرت برخوردار باشند؛ برای مثال، ابن جنی در المحتسب (ج ۲، ص ۲۴۳) و ابو نصر در شواذ القراءه (ص ۲۰۰) و ابوحیان اندلسی در البحر المحيط (ج ۷، ص ۳۰۵) به عاصم و ابوعمر و نسبت داده‌اند که واژه «سائخ» در «سائخ شرابه» (فاطر: ۱۲) را «سِیخ» قرائت کرده‌اند در حالی که علامه طبرسی در مجمع البیان این قرائت را از شواذ عیسی ثقفی دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۶۳۰). نمونه دیگر اختلاف در قرائت «مالک» و «ملک» است؛ در حالی که برخی قرائت «ملک» را مشهور و متواتر می‌دانند، ابن‌ابی‌داود آن را به مروان نسبت می‌دهد: «أول من قرأها ملك مروان» (سجستانی، ۱۴۲۳ق، ص ۲۲۹).

رابعاً: نویسندگان مقالات «بررسی دلایل تواتر قرائات رایج» و «ارزیابی ادله دیدگاه رواج تاریخی قرائت عاصم به روایت حفص» در نقد استدلال خوانساری و معرفت به سیاهه مصاحف روی آورده‌اند: در خصوص استناد به سیاهه مصاحف نیز توجه به معنای صحیح سیاهه مصاحف مورد غفلت قرار گرفته زیرا مقصود از سیاهه مصاحف، تنها حروف قرآنی بدون هرگونه اعراب و نقطه می‌باشد که به رنگ سیاه نگاشته می‌شد و این بدان جهت بود که از همان ابتدای ابداع نقاط و حروف، این علامت با رنگ قرمز بر روی حروف قرآن که به رنگ سیاه بود، نگاشته می‌شد (رامیار، ۱۳۶۹، ص ۵۳۵) رنگی بودن علائم قرآنی چندین قرن ادامه داشت و بر این اساس در طول تاریخ، اصل حروف قرآن که فاقد اعراب و نقطه بودند و تنها به رنگ سیاه در مصحف ثبت می‌شدند، به‌عنوان سیاهه مصاحف شناخته می‌شدند (شریفی‌نسب و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۲۵-۲۶). نویسندگان مقاله یاد شده در ادامه نقد خود بر استدلال به سیاهه مصاحف آورده‌اند: «ظاهراً منشأ اشتباه در فهم اصطلاح سیاهه مصاحف، سوء برداشت از سخن محقق خوانساری بوده است؛ زیرا ملاحظه کامل سخن و دیدگاه ایشان نشان می‌دهد که آنجا که ایشان نگارش جمیع مصاحف قرآنی را به رنگ سیاه

بر طبق قرائت عاصم و سایر قرائات را در حاشیه قرآن و به رنگ قرمز معرفی کرده است (خوانساری، ۱۳۹۱ق، ج ۵، ص ۴) مقصود ایشان از «جمیع مصاحف» تنها گزارش وضعیت مصاحف عصر خود ایشان یعنی اواخر قرن سیزدهم بوده (خوانساری، ۱۳۹۱ق، ج ۳، ص ۲۵۶) نه گزارشی از طول تاریخ؛ به همین جهت ایشان در ادامه همین بحث به علانم اختصاری در حاشیه مصاحف رایج عصر خود اشاره کرده و رموز اختصاری قرائات سبعة و راویان آنها که در مصاحف آن زمان رایج بوده را توضیح می‌دهد (خوانساری، ۱۳۹۱ق، ج ۳، ص ۲۵۶). همچنین به همین جهت، او قرائت حفص از عاصم را به‌عنوان تنها قرائت معتبر از قرآن معرفی نکرده، بلکه به شهرت قرائات هفت‌گانه بین مردم در عصر معصومان علیهم‌السلام و حتی به تواتر جمیع این قرائات هفت‌گانه معتقد شده است (خوانساری، ۱۳۹۱ق، ج ۳، ص ۲۵۴/ شریفی نسب، و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۲۵-۲۶).

در نقدی بر نقد چهارم نیز لازم است به چند نکته توجه شود:

۱. «سیاهه مصاحف» دو معنا دارد؛ نخست سیاهه مصاحف در سده نخست است که تا چند سده ادامه داشت و ناقدان مقالات «بررسی دلایل...» و «ارزیابی ادله دیدگاه...» به آن اشاره کرده‌اند. معنای دیگر آن سیاهه مصاحف در قرون متأخر است؛ البته نه قرن سیزدهم بلکه سده‌های پیش از محقق خوانساری است؛ زیرا او آثار گذشته بر جای مانده در زمان خودش را بررسی و چنین قضاوتی کرده است و عبارت «و ظلت قراءته هی الدارجة بین المسلمین...» به خوبی بر آن دلالت دارد.

۲. ادعایی که درباره تأثیر انتشار چاپی قرائت حفص مطرح شده، صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا مصاحف بر جای مانده از زمان‌های پیش از انتشار چاپی قرائت حفص، نشان‌دهنده رواج این قرائت در آن دوران می‌باشد؛ به ویژه که بسیاری از مصاحف بر جای مانده از مناطق شیعی است که معمولاً در این‌گونه مسائل تحت تأثیر عثمانی‌ها نبوده‌اند. نگارنده این سطور قرآنی با ترجمه زیرنویس فارسی و حواشی تفسیری شیعی از دانشمندی شیعی و گمنام در قرن یازدهم مشاهده کرده که سیاهه آن بر اساس قرائت حفص از عاصم بوده و قرائت‌های دیگر با رنگ قرمز مشخص شده است. تصاویری از این قرآن پیوست است (دفتر مجله).

۳. استدلال به سیاهه مصاحف مهم و قابل توجه است و عبور از آن ساده نیست بلکه می‌توان با کمک آن برخی ابهامات را پاسخ گفت و به حضور قرائت عامه بر اساس قرائت حفص از عاصم در همه دوران‌ها در کنار دیگر قرائت‌ها اذعان کرد و یا دست‌کم آن را نشانه‌ای بر آن گرفت. توضیح اینکه گسترش عثمانی‌ها اولاً در مناطق شیعی در حکم حکمرانی بوده و روی نگرش‌های علمی و باورهای

اعتقادی یا تأثیرگذار نبوده یا تأثیر اندکی داشته است. نکته مهم دیگر این است که گسترش و قدرت آنها در چند قرن متأخر تا اضمحلال آنها بوده و در قرون اولیه (از قرن هفتم تا قرن دهم) حداقل در ایران نفوذ زیادی نداشتند. سلطان سلیم یکم که متولد ۱۵۲۰ میلادی است، توانست با شکست دادن شاه اسماعیل بر قسمت‌هایی از ایران تسلط پیدا کند و آن هم از بعد حکمرانی نه عقیدتی و علمی. نتیجه اینکه مشاهدات بلاغی و معرفت‌نشان‌دهنده این است که قرائت حفص از عاصم در قرون متأخر هزاره اول و نیز قرون اولیه هزاره دوم در کنار قرائت‌های دیگر حضور جدی داشته بلکه در حکم اصل بوده و قرائت دیگر فرع بر آن به شمار می‌رفته‌اند و این روند در قرون اخیر با کم‌رنگ شدن قرائت‌های دیگر تقریباً منحصر به قرائت حفص از عاصم شد. این نشان می‌دهد جایگاه قرائت حفص از عاصم ارتباطی با امپراطوری عثمانی نداشته است. اینک پرسش این است که چرا با این که به گفته مورخان حفص تا حداقل قرن چهارم تقریباً ناشناس بود و یا طرفداران زیادی نداشت و حتی در دوران حیات خود در زادگاهش کوفه توفیقی در این رابطه به دست نیاورد، با وجود دیگر قرائتی که از شهرت بسیاری برخوردار بودند، یکباره در قرون بعد جهان اسلام را آن‌گونه درنوردید که در قیاس با قرائت‌های دیگر در حکم اصل قرار گرفت؟ این پرسشی است که تا کنون نویسندگان حوزه قرائات به آن توجه شایسته‌ای نشان نداده‌اند و به نظر می‌رسد دو مطلب به گسترش شهرت و جایگاه قرائت حفص از عاصم کمک کرده است و به تعبیر مناسب‌تر، قرائت حفص از عاصم شهرت و گستردگی‌اش را مرهون دو مطلب است: نخست همراهی کامل حفص با قرائت عامه که نسل به نسل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بین مردم جاری و ساری بود البته بدون نام و نشان و در کنار دیگر قرائت‌ها، و دیگر خدمت مهم ابن‌مجاهد در حصر قرائات در هفت قرائت و قرار دادن قرائت حفص از عاصم بین این قرائت‌ها به رغم عدم شهرت آن لیکن به دلیل همراهی آن با قرائت عامه. در حقیقت ابن‌مجاهد اولاً: قرائت عامه را در قالب قرائت حفص از عاصم جزو هفت قرائت قرار داد و ثانیاً: با انتخاب قرائت‌های نه چندان قوی - و به گفته برخی کارشناسان قرائت‌های ضعیف (برای نمونه ر.ک: ذهبی، ۱۹۶۵م، ج ۱، ص ۶۹/ عسقلانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۷-۲۸/ معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۵۲ و ۶۳) - در کنار قرائت عامه که در قالب قرائت حفص از عاصم حضور داشت، این فرصت را به قرائت عامه داد که رفته رفته بر همه قرائت‌ها به‌طور کامل چیره شده و بساط آنها را برچیده و بر جهان اسلام سیطره یابد. این فرضیه‌ای است که شواهد متعددی بر آن دلالت دارد و تنها به‌وسیله آن می‌توان ابهامات مسئله را پاسخ گفت.

## دلیل چهارم موافقان

آیت‌الله معرفت برای تأیید استدلال به سیاهه مصاحف، به استشهدادهای مؤلفان و مفسران نیز تمسک کرده است. به گفته وی مفسران و مؤلفان فرازهای مورد استشهاد خود را بر اساس قرائت حفص از عاصم و مطابق سیاهه مصاحف به کار گرفته‌اند و این نشان می‌دهد رسم الخط جاری مصاحف در روزگاران گذشته قرائت حفص از عاصم بوده است (معرفت، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۱۴۰). متأسفانه ایشان شواهد خود را ذکر نکرده و به همین مقدار بسنده کرده است.

## نقد و بررسی

اگر مفسری به قرائتی استشهد کند، نشان‌دهنده این است که آن قرائت را پذیرفته است؛ اگر قرائت منتخب او با قرائت حفص از عاصم موافق نباشد، نمی‌توان از آن نتیجه گرفت که قرائت حفص در آن منطقه یا همه مناطق اسلامی شهرت نداشته و یا رواج نداشته است؛ زیرا همان‌طور که قراء در کنار قرائت عامه برای خود قرائتی داشتند و یا انتخاب می‌کردند، مفسران نیز می‌توانند چنین کنند، لیکن اگر مفسری قرائت حفص از عاصم را انتخاب کرد بدون تصریح به آن و این قرائت مقابل دیگر قرائات بود، یعنی قرائت هیچ‌یک از قاریان مشهور موافق آن قرائت نبود، می‌توان حدس زد که آن قرائت قراء العامة است. حال اگر این مفسر مربوط به قرن دوم باشد- یعنی زمانی که هنوز قرائت عامه به نام حفص از عاصم شهرت پیدا نکرده و هنوز ابن‌مجاهد قرائت او را بین هفت قرائت قرار نداده بود- و باز اگر قرائت منتخب او با قرائت استادش (چنان‌که در مورد فراء بیان خواهد شد) نیز مخالف باشد، این قرینه‌ای است بر اینکه او این قرائت بی‌نام و نشان را قرائت عامه دانسته و بر همه قرائات ترجیح داده است و این امتیازی مهم به شمار می‌رود. چنین موردی در خصوص آیه ۴۰ سوره هود وجود دارد: «قُلْنَا اَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ». از بین قراء سبعة تنها عاصم «کل» با تنوین خوانده و باقی قراء با کسره خوانده‌اند (ابن‌خالویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۸۰). تفاوت معنای این دو این است که بر اساس تنوین دو زوج از هر نوع حیوان وارد کشتی نوح عليه السلام شدند و بر اساس کسره از هر نوع حیوان تنها یک زوج وارد شدند. فراء درباره این آیه گفته است: «والذکر و الاثنی من کل نوع زوجان»؛ یعنی از هر نوع دو زوج؛ و معنای این تفسیر این است که او قرائت تنوین را پذیرفته است. جالب این است که قرائت کسائی (استاد فراء) نیز کسره است (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۲، ص ۱۴). نکته قابل توجه این است که در روایات اهل بیت عليهم السلام نیز تفسیری ارائه شده که مطابق با قرائت تنوین است «فَادْخَلَ مِنْ كُلِّ جَنْسٍ مِنْ اَجْناسِ الْحَيوانِ زَوْجَيْنِ فِي السَّفِينَةِ» (تفسیر قمی، ۱۳۶۳،

ج ۱، ص ۳۲۷ و...). روشن است که در آن زمان قرائت حفص از عاصم با این نام شهرت نداشته و در روایات به قرائت اشاره‌ای نشده است.

نمونه دیگر در آیه ۲۲ سوره روم آمده است: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ.. إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» از بین قراء سبعة تنها عاصم «للعالمين» خوانده و باقی قراء «للعالمين» به فتح لام. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ، وَ هُمُ الْعُلَمَاءُ» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۴۰) تفسیر امام علیه السلام مطابق با قرائت حفص از عاصم است. با توجه به اینکه امام علیه السلام شیعیان را به قرائت عامه ارجاع می‌دادند، طبیعی است که خود نیز مقید به قرائت عامه هستند و از سوی دیگر قرائت عامه در آن روزگاران به حفص از عاصم نامبردار نشده بود و قاری دیگری به کسر لام نخوانده، با توجه به این مقدمات نتیجه می‌گیریم که قرائت عامه عصر امام صادق علیه السلام مطابق با قرائت کنونی است که به حفص از عاصم نامبردار شده است. شواهد دیگری نیز وجود دارد که به دلیل ضیق مجال از بیان آنها خودداری می‌شود (برای آگاهی بیشتر ر.ک: حسینی و ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳) («أَسْوَرَةٌ» زخرف: ۵۳) و همان، ص ۱۷۴) («نَزَاعَةٌ لِّلشَّوْى» معارج: ۱۶) و نیز لسانی فشارکی، ۱۳۹۱، ص ۵۳۰).

### نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: از بین قرائت‌های مختلف تنها یک قرائت مورد تأیید است و آن همان قرائتی است که جبرئیل بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل کرد که به «قرائت واحده» موسوم است. این قرائت در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فراگیر شده و بر اساس گزارش‌های تاریخی، ده‌ها سال پس از رحلت ایشان نیز قرائت عمومی و شناخته شده بین مردم بوده است. این قرائت مدت‌های مدید نام و نشان نداشت و به «قرائت عامه» و «قرائت الناس» مشهور بود و با این عناوین کلی شناخته می‌شد و قرائت‌های دیگر با عناوینی که داشتند و به افرادی که منتسب بودند، از آن متمایز می‌شدند. قرائت عامه در سده‌های نخست به دلیل رواج فراوان، مورد توجه قاریان مشهور و نویسندگان نبوده و قاریان معمولاً با قرائت خاص یا اختیار قرائتی که داشتند و ویژه آنها بود، شناخته می‌شدند و نویسندگان نیز همت خود را بر گزارش قرائت‌های خاص و متفاوت با قرائت عامه مصروف می‌داشتند و به بیان روشن‌تر، بر اساس اسناد مهمی قرائت عامه به دلیل شهرت و رواج فراوان نمی‌توانست قاریان را به شهرت خاصی برساند؛ از این رو آنان در کنار قرائت عامه بر قرائت دیگری متمرکز می‌شدند و با آن شناخته می‌شدند و در این خصوص، حتی برخی نویسندگان به دلیل شهرت

فراوان قرائت عامه از ثبت آن خودداری می‌کردند و اثر خود را به ثبت قرائت‌های دیگر غیر از قرائت رایج اختصاص می‌دادند که همین امر موجب شبه نزد برخی شده است.

از سوی دیگر، از بین قراء عاصم و از بین راویان او حفص مقید بودند که قرائتشان را با قرائت عامه هماهنگ کنند و با آن زاویه‌ای نداشته باشند. همین امر موجب شد این مجاهد که خود به قرائت عامه متمایل بود و از قرائت شاذّ دوری می‌کرد، آن را به دلیل هماهنگی با قرائت عامه و نیز سند عالی در زمره هفت قرائت انتخاب کرده و به شهرت رساند. او این قرائت را در کنار برخی قرائت ضعیف و اختیار القراء قرار داد و به این ترتیب اسباب پیشتازی و شهرت آن را فراهم آورد و مردم نیز رفته رفته قرائت رایج را که تا آن زمان بی‌نام و نشان بود و با عنوان کلی «قراءة العامة» معرفی می‌شد، به دلیل انطباق کامل بر قرائت حفص، به آن نامبردار کردند. قرائت عامه در گذر زمان همچون دوران بی‌نام و نشانی‌اش البته با نام جدید در سراسر جهان اسلام رواج کامل خود را حفظ کرد، بلکه با گذر زمان رفته رفته یکتا تاز میدان شد و رقبای خرد و کلان خود را از میدان تا حدود زیادی به در کرد آن گونه که مطابق برخی نسخ برجای مانده از کتابت قرآن، دست کم اواخر هزاره نخست و اوایل هزاره دوم سیاهه مصاحف به قرائت حفص اختصاص می‌یافت و قرائت دیگر با رنگ‌های متفاوت ثبت می‌گردید.

### بایسته‌های پژوهش در تاریخ قرائات

هرچند در حوزه تاریخ قرائات آثار بسیاری تا کنون به جامعه علمی عرضه شده است، لیکن به نظر می‌رسد نقاط کور و بسترهای بکری وجود دارد که هریک می‌تواند جزو مسائل مهم و موضوع‌های بایسته پژوهش و تحقیق در این حوزه باشد. مهم‌ترین این موضوع‌ها عبارت‌اند از:

۱. بررسی وثاقت و استواری گزارش‌های قرائی منسوب به قاریان سده‌های نخست و صاحب‌نام و اسناد آن‌ها.

۲. بررسی ادعاهای طرح شده در خصوص قرائات رایج در مناطق مختلف به‌ویژه در سده‌های نخست به همراه امکان‌سنجی آنها مبتنی بر روش پژوهش در تاریخ.

۳. بررسی متفردات حفص در رسم الخط‌های مصاحف خطی موجود در کتابخانه‌های سراسر جهان اسلام.

## منابع و مأخذ

## \* قرآن کریم.

١. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی بن محمد، تهذیب التهذیب، قاهرة: دارالكتاب السلامی، ١٤١٤ق.
٢. ابن انباری، عبدالرحمان، نزهة الالباء، به كوشش: ابراهیم سامرای، بغداد، ١٩٥٩م.
٣. ابن جزری، محمد بن محمد، غاية النهاية في طبقات القراء، بی جا، مكتبة ابن تیمیة، ١٣٥١ق.
٤. ابن جزری، محمد بن محمد، منجد المقرئين و مرشد الطالبین، بیروت: دارالکتب العلمية، ١٤٢٠ق.
٥. ابن خالویه، حسین بن احمد، اعراب القراءات السبع و عللها، قاهره: مكتبة الخانجي، ١٤١٣ق.
٦. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، محقق: محمد، عبدالسلام عبدالشافی، بیروت: دارالکتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون، ١٤٢٢ق.
٧. ابو بكر بن ابی داود، السجستاني، كتاب المصاحف، القاهرة: الفاروق الحديثه للطباعة والنشر، ٢٠٠٢/١٤٢٣م.
٨. ابوعلی الفارسی، الحجة للقراء السبعة، بیروت: دارالکتب العلمية، ١٤٢٣ق.
٩. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان في تفسير القرآن، قم: مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، ١٤١٥ق.
١٠. بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، قم: بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی، بی تا.
١١. بیلی، احمد، الاختلاف بين القراءات، بیروت: دارالجيل، بی تا.
١٢. حسینی، بی بی زینب، ایروانی، مرتضی، «بررسی تاریخی قرائة العامة و ارتباط آن با روایت حفص از عاصم»، مطالعات قرآن و حدیث، شماره ١٦، ص ١٥٩-١٨٩، ١٣٩٤.
١٣. خوانساری، محمدباقر موسوی، روضات الجنات في احوال العلماء و السادات، قم: اسماعیلیان، ١٣٩١ق.



۱۴. ذهبی، شمس الدین، معرفة القراء الکبار علی الطبقات و الاعصار، استانبول: مرکز البحوث الاسلامیة، ۱۹۶۵م.
۱۵. رجبی قدسی، محسن و لسانی فشارکی، محمدعلی، «تعیین و تواتر قرائت حفص در عصر پیامبر تا کنون»، مطالعات قرائت قرآن، سال ۸، شماره ۱۴، ص ۲۹۳-۳۱۴، ۱۳۹۹.
۱۶. زرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بی جا، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۷. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۰ ق/۱۹۹۰م.
۱۸. سجستانی، ابوبکر بن ابی داود، کتاب المصاحف، القاهرة: الفاروق الحدیثه للطباعة و النشر، ۱۴۲۳ق/۲۰۰۲م.
۱۹. سیوطی، جلال الدین، الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م.
۲۰. شاهپسند، الهه، «دلالت و مصداق روایت إقرأ كما یقرء الناس»، پژوهش های قرآن و حدیث، سال چهل و هفتم، شماره ۲، ص ۲۴۵-۲۲۱، ۱۳۹۳.
۲۱. شریفی نسب، حامد و حجتی، سیدمحمدباقر و قربانخانی، امید، «ارزیابی ادله دیدگاه رواج تاریخی قرائت عاصم به روایت حفص»، مطالعات قرآن و حدیث، سال دهم، شماره دوم، شماره ۲۰ ص ۳۷-۵، ۱۳۹۶.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: یزدی طباطبایی، فضل الله، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۳. طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۶۹.
۲۴. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۵. فراء، یحیی، معانی القرآن، به کوشش: عبدالفتاح اسماعیل شلبی، قاهره، بی نا، ۱۹۷۲م.
۲۶. فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، محقق: نجار، محمدعلی و نجاتی، احمد یوسف، قاهره: هیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۸۰م.
۲۷. فضلی، عبدالهادی، القراءات القرآنیة تاریخی و تعریف، بیروت: مرکز الغدیر للدراسات و النشر و التوضیح، چاپ چهارم، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م.

۲۸. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۳۶۳.
۲۹. کاظمی، سیدمحسن، «بررسی دلایل تواتر قرائات رایج»، مطالعات قرائت قرآن، شماره ۳، ص ۷۵-۱۰۲، ۱۳۹۳.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۳۱. لسانی فشارکی، محمدعلی، قراء سبعة و قرائات سبع، قم: انتشارات اسوه، ۱۳۹۱.
۳۲. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۳۳. معرفت، محمدهادی، علوم قرآنی، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، چاپ چهارم، ۱۳۸۱.
۳۴. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن (ویرایش جدید)، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، چاپ دوم، ۱۴۲۹ق.
۳۵. معمر بن مثنی، مجاز القرآن، قاهره: الامیر الخانجی، ۱۳۷۴ق.
۳۶. مقدسی، محمد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه: علی نقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان، ۱۳۶۱.
۳۷. مقدسی، ابوشامه، المرشد الوجیز إلى علوم تتعلق بالکتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق/۲۰۰۳م.
۳۸. مکی بن ابی طالب القیس، ابی محمد، الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، تحقیق: محیی الدین رمضان، تهران: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۷ق.
۳۹. مهدوی راد، محمدعلی، دلبری، سیدعلی، نصرتی، علی، «بررسی روایت "اقرأ كما یقرأ الناس" با نگاهی به فهم شیخ انصاری»، علوم قرآن و حدیث، آموزه های قرآنی، شماره ۱۷، ص ۴۹-۷۰، ۱۳۹۲.
۴۰. نویری، شرح طیبة النشر، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.
۴۱. ولد اباه، تاریخ القراءات فی المشرق و المغرب، مراکش: آیسسکو، ۱۴۲۲ق.