



باور به تواتر قرائات سبع (و عشر) تا رسول الله ﷺ در فقه اهل بیت علیهم السلام

دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۱۹ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۴/۰۷ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۰۸

حسین سوزنچی^۱

چکیده

رواج قرائات متعدد در میان مسلمانان از واقعیات انکارناپذیری است که بحث‌های مختلفی را از صدر اسلام تا کنون رقم زده است؛ آیا این‌ها از جانب خداوند نازل شده یا محصول دخل و تصرف قراء است؟ در اینکه اهل بیت علیهم السلام قرائات رایج در میان مردم را امضا کرده‌اند تردیدی نیست، اما مسئله این است که این امضا از باب مماشات بوده یا چون آن‌ها را نازل شده از جانب خداوند می‌دانستند؟

مدعای این مقاله آن است که برداشت فقه‌های شیعه از مرام اهل بیت علیهم السلام همواره این بوده که تواتر قرائات رایج در میان مسلمانان به رسول الله ﷺ می‌رسد و اگر بحثی داشتند فقط درباره این بود که چند تا از آن‌ها چنین متواترند، اما از قرن یازدهم ذهنیتی رواج پیدا کرد که گویی قرآن تنها با یک قرائت نازل شده است؛ از این رو با قرائات متعدد همچون احادیث متعارض برخورد کردند و کار به طرد برخی یا تخییر و احتیاط کشید؛ این ذهنیت نه تنها چالش‌های نوینی در فقه شیعی رقم زد، بلکه زمینه‌ساز ادعای تحریف قرآن شد!

این مقاله به روش تحلیل تاریخی، برای به دست آوردن تلقی درست از مرام اهل بیت علیهم السلام، ابتدا مواضع فقه‌های شیعه را از عهد حضور امامان معصوم علیهم السلام تا قرن دهم پی می‌گیرد و سپس تبیین می‌کند که چگونه از قرن یازدهم ورق برگشت و با بازگشت به فهم درست از مرام اهل بیت علیهم السلام که ۱۰ قرن در فقه شیعه مستقر بوده است چگونه برخی از مشکلات نظری و فقهی سالبه به انتفای موضوع می‌شود.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تواتر، قرائات سبع، قرائات عشر، تحریف، فقه.

۱. مقدمه

مسئله قرائات مختلف قرآن کریم در مباحث فقهی گوناگون نمود پیدا می کند و فقیه باید مشخص کند در هنگام مواجهه با دو قرائت متفاوت از یک آیه چه باید کرد؟ این مسئله از احکام مربوط به قرائت حمد و سوره در نماز (به ویژه به دلیل وجود دو قرائت «مَلِک» و «مَالِک» در سوره حمد که مسئله ای روزمره برای هر مسلمان است) تا احکامی که اتخاذ موضع در آن ها به نوعی به دیدگاه فقیه درباره قرائات مختلف بازمی گردد، مطرح می شود. به عنوان مثال، آیا جواز نزدیکی با همسر صرفاً منوط به پایان یافتن ایام عادت ماهانه است یا حتماً باید غسل هم انجام دهد؟ (به دلیل وجود دو قرائت «يَطْهَرْنَ» و «يَطْهَرْنَ» در آیه «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ» (بقره، ۲۲۲). یا اگر آموزش قرآن به عنوان مهریه تعیین شود، آیا باید قرائت آن مشخص شود؟ و اگر مشخص نشود، آیا مهریه صحیح است؟ و در صورت صحت مهریه، کدام قرائت را می توان آموزش داد؟

دغدغه علمای مکتب اهل بیت (علیهم السلام) تا قرن دهم، تعیین قرائات متواتر بود. آن ها با این قرائات، همچون دو آیه مستقل برخورد می کردند که در اعتبار هر دو تردیدی نبود که نباید هیچ گونه منافاتی بین آن ها وجود داشته باشد و باید بین آن ها جمع کرد (محقق حلی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۱۴۸؛ علامه حلی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۱۶۸) و گاه تعبیر می کردند که «القراءتان کأیتین» که باید هر دو را صحیح دانست (راوندی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۵۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۲ ق، ج ۲: ۳۹۷) و در کنار اینکه از قبول تمام قرائاتی که در میان قراء معروف است سخن می گفتند، بر اینکه شیعه هیچ قرائت خاصی را محور قرار ندهد تأکید داشتند: از شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ق) و مرحوم طبرسی (۴۶۸-۵۴۸ ق) که تصریح می کنند که مذهب اصحاب ما این بوده که همواره کراهت داشتند که به یک قرائت واحد بسنده و آن را جدا و ممتاز کنند (طوسی، ج ۱: ۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۸) و قطب الدین راوندی (م ۵۷۳) که با تعبیر «علی مذهبن» قبول تعدد قرائات را به نظر رایج در مذهب اهل بیت (علیهم السلام) نسبت می داد (راوندی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۵۵)، تا شیخ بهایی (۹۵۳-۱۰۳۱ ق) که به عنوان شیخ الاسلام حکومت صفوی رساله جامع عباسی را برای شاه عباس (و در واقع، برای حکومت) می نویسد و در آن تصریح می کند که: «سنت است که در قرآن خواندن، التزام بیک قرائت نکند» (عاملی، ۱۴۲۹ ق: ۱۳۷).

اما از قرن یازدهم به تدریج چنان ورق برمی گردد که مرحوم وحید بهبهانی با استناد به حدیث «نزل بر حرف واحد»، با تعبیر «عندنا» وحدت قرائت را به نظر رایج در مذهب شیعه نسبت می دهد (بهبهانی، ۱۴۱۹ ق ج ۳: ۲۰؛ ج ۷: ۲۲۴). این برداشت نادرست تا آنجا پیش می رود که برخی افراد گمان می کنند قرائت عاصم به روایت حفص (که مصاحف کنونی در ایران بر اساس آن اعراب گذاری شده اند) تنها قرائت متواتری است که به پیامبر اکرم ﷺ می رسد (معرفت، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۱۵۴). برخی مانند شیخ عبدالکریم حائری به سمت احتیاط (عمل به هر دو قرائت) گرایش پیدا کردند که البته با چالش های سختی مواجه شدند: میرزا هاشم آملی (آملی، ۱۴۰۵ ق، ج ۴: ۲۵۲) و سید احمد خوانساری (انصاریان خوانساری، ۱۳۹۴: ۶۹) بر ایشان خرده گرفتند که اگر چنین احتیاطی روا باشد، اقتضای احتیاط این است که دو نماز خوانده شود؛ مرحوم حکیم نیز گفت که اگر چه قواعد فقهی چنین احتیاطی را اقتضا می کند، اما چون این احتیاط خلاف سیره قطعی شیعه تا زمان اهل بیت (علیهم السلام) است، باید آن را کنار گذاشت (حکیم، ۱۴۱۶ ق، ج ۶: ۲۴۵). این در حالی است که تا پیش از قرن یازدهم، حتی یک مورد یافت نمی شود که فقیهی سخنی از احتمال چنین احتیاطی به میان آورده باشد.

شروع این ذهنیت جدید از قرائات (که تنها یک قرائت را صحیح می داند) به اخباریون برمی گردد و برداشتی جدید از دو حدیث در کتاب کافی؛ اولی از امام باقر (علیه السلام) که فرمودند: «قرآن واحد است و از جانب واحد نازل شده و لیکن اختلاف از جانب راویان است.» و در دومی راوی به امام صادق (علیه السلام) عرض می کند: «مردم می گویند قرآن بر هفت حرف (سبعة أحرف) نازل شده است»؛ و امام (علیه السلام) در پاسخ می فرماید: «دشمنان خدا دروغ می گویند؛ ولیکن آن بر حرفی واحد از جانب [خداوند] واحد نازل شده است» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۶۳۰). اخباریون گمان کردند که مقصود از «اختلاف» در حدیث اول، اختلاف در قرائات است؛ و مقصود از «حرف واحد» در حدیث دوم، قرائت واحد؛ و نتیجه گرفتند که پس قرآن کریم تنها به یک قرائت نازل شده و این قرائات متعدد هفتگانه و دهگانه ای که در جامعه رواج دارد، ساخته و پرداخته قاریانی است که این قرائات به نام آن ها معروف است؛ و تا آنجا پیش رفتند که همین اختلاف قرائات را مهم ترین شاهد بر تحریف قرآن

کریم دانستند!

اما قدما چه فهمی از این حدیث داشته‌اند که امثال شیخ طوسی و مرحوم طبرسی در همان جایی که بر مخالفت جدی شیعه با انحصار یک قرائت اصرار داشتند، بر مفاد «نزل قرآن بر حرف واحد» نیز با عبارات «شایع فی أخبارنا» و «مذهب اصحابنا» (طوسی، ج ۱: ۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۸) تأکید می‌کردند؟ با توجه به اینکه تنها مستند برداشت تک‌قرائتی از قرآن کریم در فضاهای شیعی همین دو حدیث است، نگارنده در مقاله دیگری با ارائه ده‌ها قرینه حالیه و مقالیه نشان داده که هیچ منافاتی بین این دو حدیث با قبول تعدد قرائت نازل شده از سوی خداوند متعال وجود ندارد و به فراموشی رفتن قراین کلام، موجب پیدایش این برداشت ناصواب شده است: در قرون اول و دوم، با استناد به حدیث نبوی «نزل قرآن بر سبعة أحرف» فرهنگ ناصوابی توسط برخی از صحابه و تابعین شکل گرفته بود که گمان می‌شد که افرادی که توان تلفظ زبان عربی را ندارند می‌توانند در مقام قرائت قرآن (حتی در نماز) کلمات مترادفش را به کار ببرند! مثلاً سفیان بن عیینه، فقیه و محدث سنی معروف معاصر امام صادق (علیه السلام) در پاسخ کسی که از او می‌پرسد: آیا اختلاف قرائت مدنیین و عراقیین (یعنی اختلاف قرائت‌های رایجی که به اسم قرائت مدنی و مکی، و کوفی و بصری می‌شناسیم) از باب «سبعة أحرف» است؟ با قاطعیت می‌گوید: «خیر، سبعة أحرف آن است که تواز کلمات مترادف استفاده کنی و مثلاً به جای «هلم»، «أقبل» یا «تعال» بگویی! که هر کدام را بگویی جایز است!» ابن اشته، ابوبکر أصبهانی (م ۳۶۰ ق) عالم معروف قرائت هم توضیح می‌دهد که «مقصود وی این بوده که چون این قرائت از پیامبر ﷺ نقل شده، همگی حرف واحد است» (ابن عبدالبر، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲۹۳؛ طبری، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۲۷). این وضع به قدری عادی شده بود که ابوحنیفه (۸۰-۱۵۰) فتوا می‌داد شخص بدون هیچ عذری می‌تواند در نماز ترجمه فارسی حمد و سوره را بخواند (موسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۳: ۵۵). در برابر این فضا، هم اهل بیت ﷺ و هم کسانی که در جامعه به قاریان و مقریان معروف بودند (از جمله قراء سبع و عشر) ایستادند و حاصل این مجاهدت‌ها آن شد که در قرن سوم دیگر کسی جرئت نمی‌کرد با استناد به حدیث مذکور، به مترادف‌گویی در فضای قرائت قرآن اقدام کند. بدین ترتیب،

مقصود از حدیث اول مذکور، نفی این تلقی غلط از حدیث نبوی سبعة احرف بوده است، نه انکار اصل آن؛ و مقصود از حدیث دوم آن بود که فقط قرائاتی که مستند به خود پیامبر ﷺ و از جانب خداوند نازل شده باشد، قرآن است و حضرت اختلافی را که از جانب خود افراد باشد مذمت می کنند (سوزنجی، ۱۴۰۳).

۱-۱. مسئله پژوهش

اکنون ادعای مقاله حاضر این است که در ادبیات اهل بیت (ع) به رسمیت شناختن قرائات متعددی که تا رسول الله ﷺ می رسد چنان واضح بوده که تا قرن دهم هیچ فقیه شیعی پیدا نمی شود که در تواتر قرائات سبع تا شخص رسول الله ﷺ تردیدی داشته باشد و جالب این جاست که این تواتر را نه تنها در فرش الحروف، بلکه در اصول القراءة^۱ نیز جاری می دانستند؛ یعنی از نظر آنان، قرائات متعدد حتی در اموری همچون مد و اماله و ادغام و اشمام و ... نیز تا شخص پیامبر ﷺ متواتر بوده است؛ و صرفاً سوء برداشتی که از برخی احادیث اهل بیت (ع) رخ داد، امروزه ورق را برگردانده که افراد گمان می کنند قرآن تنها با یک قرائت نازل شده است.

با توجه به اینکه درباره معنای دقیق آن احادیث و چرایی وقوع سوء برداشت از آن ها در مقاله دیگری که اشاره شد (سوزنجی، ۱۴۰۳) به تفصیل توضیحات لازم ارائه شده است، برای نشان دادن اینکه آن سوء برداشت تا قرن دهم در میان فقهای مکتب اهل بیت (ع) وجود نداشت و بعد از آن است که این ذهنیت نادرست به تدریج مستقر شد، بحث را در یک روند تاریخی پیش خواهیم برد:

ابتدا سراغ اقوال سرشناس ترین فقهای شیعی در هر دوره خواهیم رفت که به نحوی انعکاس دهنده قول محوری در زمان خویش بوده اند تا معلوم شود موضع آن ها در این مسئله چه بوده و تحلیل متأخران که سخن قدما در خصوص تواتر قرائات را به تواتر تا

۱. دو کلمه فرش الحروف و اصول القراءة دو اصطلاح رایج در علم قرائات است: مقصود از اصول، قواعد اختصاصی هر قاری است که ناظر به ادغام و اظهار و اخفاء و مد و اماله و روم و اشمام و تفخیم و ... است که تفاوت آن ها تفاوت آن ها غالباً تغییری در معنای کلمه ایجاد نمی کند؛ ولی فرش، احکام هر قرائت در کلمات خاص است که عموماً ناظر به تفاوت در حروف یا اعراب کلمه است که غالباً منجر به تفاوت در معنای کلمه می شود (الباز، ۱۴۲۵ق: ۹۲؛ ابن الجزری، ج: ۱، ۲۸).

زمان کسانی بوده که این قرائات به اسم آن‌ها معروف شده حمل می‌کنند، چه اندازه قابل قبول است.

آن‌گاه سراغ عواملی می‌رویم که به تدریج این تغییر ذهنیت را رقم زد؛ چراکه شناسایی این عوامل کمک می‌کند که بتوانیم به ذهنیت قبلی برگردیم بدون اینکه بخواهیم قول شاذی در فقه مکتب اهل بیت ﷺ ایجاد کنیم.

سپس خوانشی انتقادی خواهیم داشت از روند تحولی که در فضای فقه شیعه رخ داد؛ ابتدا گزارشی از موضع اخباریون در انکار تواتر قرائات متعدد ارائه خواهد شد؛ سپس نحوه واکنش اصولیون که چگونه با ارائه معنای جدیدی برای قول قدما در مورد تواتر قرائات به تثبیت فضای تک‌قرائتی کمک کردند؛ و در نهایت امتداد فضای جدید تا امروز که معضلاتی را برای فقها رقم زده که برای قدما اصلاً مسئله نبوده است.

۲. ذهنیت علمای شیعه تا قرن دهم درباره تواتر قرائات

۲-۱. زمان حضور معصوم (علیه السلام) (رواج قرائات مختلف در اصحاب)

علم قرائت به‌عنوان نخستین دانش مدون در جهان اسلام، در زمان ائمه اطهار (علیهم السلام) رواج گسترده‌ای داشته است (مطهری، ۱۳۷۳: ۴۵۰). نکته حائز اهمیت، تبحر و تسلط برخی از برجسته‌ترین و مورد اعتمادترین اصحاب و فقه‌های شیعه در این علم بوده است. به‌عنوان نمونه، حمران بن اعین که در جایگاه رفیعش نزد اهل بیت (علیهم السلام) تردیدی نیست، از متخصصان علم قرائت و استاد حمزه (یکی از قراء سبعه) بوده است. تسلط وی تا حدی بوده که امام صادق (علیه السلام) او را مأمور به مناظره با فردی شامی در این زمینه کردند. امام (علیه السلام) در برابر اصرار فرد شامی بر مناظره با خود ایشان، فرمودند: «اگر حمران را شکست دهی، مرا شکست داده‌ای» (کشی، ۱۴۰۹ ق: ۲۷۶). همچنین، در شرح حال ابان بن تغلب، از یاران برجسته امام صادق (علیه السلام)، ذکر شده که وی قرائت مفرده‌ای داشته است که در میان قرّای زمان خود معروف بود (رضایی و ستوده‌نیا، ۱۳۹۷: ۱۴۱-۱۲۷) ثعلبه بن میمون نیز از دیگر چهره‌های شاخص است که علامه حلی در توصیف وی می‌فرماید: «کان وجهافى أصحابنا، قارئاً فقیها»

...». این شخصیت‌ها و بسیاری دیگر که مطیع محض اهل بیت (ع) بوده‌اند، در علم قرائت مهارت داشتند و کارشان مورد تأیید ائمه (ع) بوده و وجودشان مسئله‌ای برای متأخرین رقم زده است: اگر فن قرائت صرفاً تخصص در ساخته و پرداخته‌های عده‌ای به نام قاری بوده، آیا ائمه (ع) نباید آن‌ها را به پرهیز از اتلاف وقت و صرف عمر در امور واجب و مورد رضایت خداوند توصیه کنند؟! چرا اهل بیت (ع) که جاهلان را از علمی که سود و زیانی ندارد باز می‌داشتند، کوچک‌ترین اعتراضی به این بزرگان نکردند؟! چرا آنان که به خاطر دسترسی مستقیم به امام معصوم (ع) امکان دستیابی به مقامات عالی‌ه را داشتند، وقت خود را در چنین اموری صرف کردند؟! (بهبهانی، ۱۴۲۴ق، ج ۷: ۲۲۶-۲۲۸).

۱-۱-۲. غیبت صغری (جدی گرفتن قرائات مختلف)

در زمان غیبت صغری با دو شخصیت برجسته، یعنی مرحوم کلینی (۲۵۸-۳۲۹) و شیخ صدوق (۳۰۱-۳۸۱) مواجهیم که درباره‌ی مواضع باز این دو در قبال قرائات مختلف، قبلاً در مقاله‌ی مذکور توضیح داده‌ایم (سوزنجی، ۱۴۰۳: ۴۷ و ۵۴-۵۵).

۲-۱-۲. غیبت کبری تا قرن ششم (تواتر فراتر از سبع و عشر)

از اوایل قرن چهارم، اقدامات ابن مجاهد (۲۴۵-۳۲۴ق) در تثبیت قرائات سبع (پاکتچی، ۱۳۹۹) که با پشتوانه‌ی حکومت و تنبیه شدید مخالفان وی همچون ابن شنبوذ همراه بود (ذهبی، ۱۴۱۷ق: ۱۵۶) فضای عمومی بسیاری از بلاد اسلامی را چنان در هفت قرائت محدود کرد که یک قرن بعد، عالم سنی بزرگی همچون ابوالعباس احمد بن عمار مهدوی (م ۴۳۰) از این وضعیت به تنگ آمده و فریاد بر می‌آورد که چرا اگر کسی به غیر از قرائات سبعه ابن مجاهد قرائت کند، مردم او را تکفیر می‌کنند؟! (ابن الجزری، ج ۱: ۳۶). این در حالی است که ذهنیت علمای شیعه در آن دوران، مانند شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰) و طبرسی (۴۶۸-۵۴۸ق) در قرائات سبع متوقف نمی‌شود.

موضع این دو بزرگوار در قبول قرائات سبع را در جای دیگری به تفصیل توضیح داده‌ایم (سوزنجی، ۱۴۰۳: ۵۴-۵۶). اینجا فقط اضافه می‌کنیم که ایشان تعدد قرائات را

از عوامل زیبایی قرآن می‌دانستند و تصریح می‌کردند که «این اختلاف قرائات، همگی حق و همگی صواب است» (طوسی، ج ۳: ۲۷۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۲۶). ارجاعات متعدد ایشان به قرائات مختلف در تفسیر، آشکار می‌سازد که هر دوی آن‌ها قرائاتی بیش از قرائات سبع و حتی عشر را نازل شده از جانب خداوند می‌دانستند. مرحوم طبرسی در مقدمه تفسیر، هنگام سخن گفتن از قرائات متواتر در شهرها، عملاً ۱۱ (و نه ۱۰) نفر را به عنوان قاریانی که قرائت‌شان متواتر است نام می‌برد و از دلایل معروف شدن این قرائات به اسم این افراد را این برمی‌شمرد که قرائات این‌ها لفظاً و سماعاً، حرف به حرف، از اول تا آخر قرآن، با سند به پیامبر ﷺ می‌رسید (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۶-۳۸).

بررسی تفسیرهای ایشان نشان می‌دهد که از دیدگاه این دو مفسر بزرگ، قرائت عاصم حتی جایگاه محوری نداشته است. مثلاً مرحوم طبرسی در بسیاری از موارد اختلاف قرائت بین قرآی سبعة، مبنای اصلی تفسیر خود را بر قرائتی دیگر قرار داده و حتی در مواردی متعدد، با وجود تفاوت قرائت عاصم به روایت حفص، به معنای متناسب با آن اشاره‌ای نکرده و در مجموع، تفسیر او بیشتر ناظر به قرائت‌های ابوعمرو (قاری بصره) و ابن کثیر (قاری مکه) است (پارچه‌باف، ۱۳۹۲: ۴۷-۵۱).

۲-۱-۳. قرن هفتم (توقف بر تواتر قرائات سبع)

در ابتدای قرن هفتم شاهد محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶ق) هستیم که او هم همچون اسلاف خود در علم قرائت تخصص داشت؛ شاهدش هم شرحی است که بر کتاب مشهور شاطبیه نوشته است (حدید، ۱۳۹۵: ۵۶۴)؛ اما شاگرد وی، علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶ق)، با وجود تبخّر در بسیاری از علوم زمان خود، در علم قرائت تخصص نداشت. اشاره شد که اقدام ابن مجاهد، وضعیتی را ایجاد کرد که در فضای غیرتخصصی، قرائت‌های بیش از سبع مورد انکار قرار می‌گرفت. ظاهراً علامه حلی نخستین فقیه تأثیرگذاری است که به پیروی از فضای عمومی جامعه، در فقه شیعه بر تواتر ۷ و نه ۱۰ قرائت تأکید کرد (علامه حلی، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۴۶۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۱۴۱).

وی در جایی گفته است: «محبوب‌ترین قرائات نزد من، قرائت عاصم از طریق ابوبکر بن عیاش و قرائت ابی عمرو است»؛ و این عبارت مورد سوء تفاهم متأخرین قرار گرفته است. فاضل تونی (۱۰۷۱ق) به دلیل غلبه ذهنیت تک‌قرائتی، از این عبارت چنین برداشت کرده که علامه حلی، قرائتی را بر قرائت دیگر ترجیح می‌دهد (تونی، ۱۴۱۵ق: ۱۴۸-۱۴۹) و مرحوم وحید بهبهانی (۱۱۱۸-۱۲۰۵ق) نیز بعدها همین را برداشت کرد (بهبهانی، ۱۴۱۵ق: ۲۸۶-۲۸۷) و این تلقی به اصولیون پس از ایشان نیز منتقل شد.

این در حالی است که مراجعه به اصل کلام او می‌توانست مانع چنین سوء برداشت‌هایی شود. علامه حلی پس از آنکه در مسئله پنجم (از فروع مربوط به قرائت نماز) تصریح می‌کند که چون قرآن صرفاً با تواتر اثبات می‌شود در نماز صرفاً نقل متواتر از قرآن را می‌توان قرائت کرد، می‌افزاید:

السادس: يجوز أن يقرأ بأيّ قراءة شاء من السبعة لتواترها أجمع، ولا يجوز أن يقرأ بالشاذ وإن اتصلت رواية، لعدم تواترها وأحبّ القرائات إلى ما قرأه عاصم من طريق أبي بكر بن عيَّاش، وقراءة أبي عمرو بن العلاء، فإنَّهما أولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الإدغام والإمالة وزيادة المدِّ، وذلك كلّه تكلف، ولو قرأ به صحّت صلاته بلا خلاف (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ۶۴).

در عبارات فوق نکات مهمی وجود دارد که در پیشبرد بحث سرنوشت‌ساز است:

اولاً علامه ابتدا به تواتر تمامی قرائات سبع، تصریح و در پایان نیز تأکید فرموده‌اند که نماز با قرائات دیگر اجماعاً (بلا خلاف) صحیح است؛ بنابراین، «أحب» بودن در نظر ایشان، با پذیرش تواتر همه قرائات سبع و اجماع فقها بر صحت همه قرائات در نماز تعارضی ندارد. عبارت «أحب» که نشان‌دهنده نوعی ترجیح است، از اصطلاح رایج در علم قرائت به نام «اختیار القراءة» گرفته شده است. در فضای فقه و اصول و در مقام فتوا، «اختیار» یک قول به معنای برگزیدن یکی از دو قول رقیب است که تنها یکی از آن‌ها درست است و لازمه آن، کنار گذاشتن و عمل نکردن به قول دیگر است. این در حالی است که عالمان علم قرائت تصریح دارند که اختلاف قراء با اختلاف فقها تفاوت

دارد و قاری ای که یک قرائت را اختیار می کند، همه قرائات دیگر را قبول دارد و معنای اختیار کردنش این است که به دلایل مختلف، غالباً این قرائت را (در نماز، ختم قرآن و ...) ترجیح می دهد (ابن الجزری، ج ۱: ۵۱). از این رو، عالمان قرائت مکرر تذکر می دادند که خود قراء سبعة و عشرة قرائات هم دیگر را قبول داشتند و همگی را صحیح و از جانب خداوند می دانستند و به هیچ عنوان قرائات دیگر را رد نمی کردند (طبری، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۲: ۱۱۰ و ج ۱۹: ۳۴؛ قرطبی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۴۶). سخن نافع مشهور است که همه قرائات را آموزش می داد و در پاسخ به کسی که به او اشکال گرفت که مگر تو مختار نداری؟ گفت: «آیا خودم را از ثواب قرائت قرآن محروم کنم؟ من همه قرائاتی را که یاد گرفته ام به مردم تعلیم می دهم، مگر کسی قرائت مورد اختیار خودم را از من بخواهد» (سخاوی، ۱۴۱۸ ق: ۵۳۲). اگر به دلیل علامه هم توجه شود می بینیم که وی در کنار تصریح بر تواتر همه قرائات سبع و اجماع بر صحت همه این قرائات، دلیل ترجیح خود را سهولت در قرائت معرفی کرده است. واضح است که چنین دلیلی نمی تواند به معنای انکار اعتبار قرائات دیگر باشد؛ اما از زمان فاضل تونی و مرحوم وحید، شاهد خلط این دو معنا هستیم و این خلط، در فقه های بعدی نیز تا به امروز مکرر رخ می دهد.

ثانیاً، همین بیان نشان می دهد که او تواتر را شامل اصول القراءة (مانند ادغام، اماله و مد) نیز می دانسته است. او دلیل ترجیح خود را دشوارتر بودن رعایت اصول القراءة در قرائت حمزه و کسائی ذکر می کند. اگر تواتر صرفاً به فرش الحروف محدود بود، او نباید هنگام برتری دادن یک قرائت، به اصول القراءة اشاره می کرد: اگر اصول القراءة متواتر نباشد، نیازی به ترجیح دادن وجود ندارد.

ثالثاً، همین شیوه بیان او نیز حکایت از عدم تخصص وی در علم قرائت دارد: در این علم، تفاوت جدی ای بین دو تعبیر «روایت» و «طریق» وجود دارد و کسی که در این علم کار کرده، هرگز ابوبکر بن عیاش را که «راوی» عاصم است به عنوان «طریق» او یاد نمی کند.

۲-۱-۴. قرون هشتم و نهم (تلاش برای تثبیت تواتر قرائات عشر)

اصرار بر قرائات سبع که از زمان ابن مجاهد با پشتوانه حکومتی آغاز شده بود، تا دوران

ابن جزری (۷۵۱-۸۳۳ق) ادامه داشت. ابن جزری با تسلط کم نظیر خود بر علم قرائت، کتاب «النشر فی القرائات العشر» را نگاشت و توانست تواتر قرائات عشر را دوباره احیا کند. او در مقدمه کتابش، از مفتی زمان خود (سبکی شافعی) فتوایی گرفت که قبول تواتر قرائات عشر از ضروریات دین است (ابن الجزری، ج ۱: ۴۴). خوشبختانه، پیش و پس از وی، علمای برجسته شیعه نیز به علم قرائت توجه ویژه‌ای نشان دادند.

در واقع، پس از دوره‌ای که با علامه حلی شاهد عقب‌نشینی فقه‌های شیعه تا حد قرائات سبع بودیم، نوبت به ظهور فقه‌های شیعی متخصص در علم قرائت رسید.

شهید اول (۷۳۴-۷۸۶ق) در علم قرائت چنان سرآمد بود که ابن جزری، با اشاره به شاگردی خود نزد او، از وی با عنوان «إمام فی القراءة» یاد می‌کند (ابن الجزری، ۱۳۵۱، ج ۲: ۲۶۵). نکته قابل توجه در آثار شهید اول، اصرار او بر تواتر قرائات عشر است، فراتر از قرائات سبع (مثلاً ر.ک: عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۳۰۵؛ عاملی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۷۱).

پس از شهید اول، محقق ثانی (۸۷۰-۹۴۰ق) نیز بر تواتر قرائات عشر تأکید ورزید (کرکی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۰۸). او در جایی، پس از اشاره به اجماع شیعه بر تواتر قرائات سبع و اختلاف در مورد تواتر سه قرائت دیگر، با توجه به تخصص و احاطه شهید اول در این علم، به شهادت او بر تواتر عشر اشاره می‌کند و قول او را برای اثبات اجماع کافی می‌داند (کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۴۶).

شهید ثانی (۹۱۱-۹۶۵ق) هم که به گزارش خویش، قرائات سبع را نزد چند استاد فراگرفته و فراگیری قرائات عشر را نیز به صورت کلاسیک آغاز کرده اما فرصت اتمام آن را نیافته بود (عاملی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۸۶۵-۸۶۸؛ ۱۴۱۳ق: ۱۴-۱۵) و شخصاً قرائات متواتر را حتی بیش از قرائات عشر می‌دانست (همان، ۱۴۱۳ق، ج ۸: ۱۸۰)، به دفاع از تواتر قرائات عشر پرداخت و در جایی شبیه همین تعبیر محقق کرکی را درباره شهادت شهید اول آورد (همان، ۱۴۲۰ق: ۲۴۵). وی اظهار می‌داشت که تواتر قرائات عشر در میان متأخران شیعه، قول مشهور است و شهید اول تنها یکی از کسانی است که بر تواتر عشر شهادت داده است. طبق گزارش ایشان: برخی از قراء متأخر کتابی تألیف کرده‌اند که در آن‌ها

تعداد رجال قرائات عشر را که در هر طبقه روایت کرده اند بیش از حد لازم برای تحقق تواتر است (همان، ۱۴۰۲ ق، ج ۲: ۷۰۰). وی به عنوان متخصص علم قرائات، تعبیراتی صریح درباره تواتر قرائات تا رسول الله ﷺ دارد؛ می نویسد: «فإن الكلّ من عند الله نزل به الروح الأمين على قلب سيّد المرسلين» (همان، ۱۴۲۰ ق: ۲۴۵)، تعبیری که متأخران را با چالش مواجه کرده است.

شایان ذکر است که جمله ای از شهید ثانی موجب سوءفهم متأخران شده است. وی چند سطر قبل از عبارات فوق، نوشته است:

«و اعلم أنّه ليس المراد أنّ كلّ ما ورد من هذه القرائات متواتر، بل المراد انحصار المتواتر الآن فيما نقل من هذه القرائات، فإنّ بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلاً عن غيرهم، كما حققه جماعة من أهل هذا الشأن» (همان: ۲۴۵).

متأخرین (از صاحب مدارک، به بعد، ر.ک: همان، ۱۴۱۱ ق، ج ۳: ۳۳۹) گمان کرده اند که وی برخی از قرائات سبع را شاذ [= غیرمتواتر] می داند و کار به جایی رسیده است که برخی سخن وی در تواتر قرائات تا رسول الله ﷺ را «هفوة من عظیم» تعبیر، و وی را به تناقض گویی متهم کرده و این را مربوط به دوران جوانی و خامی وی دانسته اند (معرفت، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۵۷)! حال آنکه شهید ثانی تاریخ کتابت اثر را سال ۹۵۰ ق. ذکر کرده که در سنّ پختگی است (عاملی، ۱۴۲۰ ق: ۳۹۲) و مواضع وی در سایر آثارش نیز به خوبی نشان می دهد که موضع وی به عنوان یک متخصص علم قرائت تا آخر عمر همین بوده است. به علاوه، آیا معقول است چنین عالم برجسته ای در فاصله چند سطر آشکارا تناقض گوید؟

واقعیت آن است که عبارت «هذه القرائات» در سخن او ناظر به مطلق قرائاتی است که به ما رسیده، نه صرفاً قرائات سبع یا عشر و مراد از «السبعة» در عبارت «فإنّ بعض ما نقل عن السبعة شاذّ فضلاً عن غيرهم»، نیز «قراء سبعة» است نه «قرائات سبع». سخن وی به این واقعیت مهم اشاره دارد که هر یک از قراء سبعة (و بسیاری از دیگر کسانی که «امام فی القراءة» بودند) چندین اختیار قرائت داشته اند و تنها محدودی از آن ها به صورت متواتر به ما رسیده اند. از نظر شهید ثانی، قدر متیقّن آن ها همین قرائات سبع و عشر است که

از هر یک، دو روایتش (یعنی دو اختیار القرائة از هر یک از این قراء) به نحو متواتر به ما رسیده است. وی در این کلام تذکر می‌دهد که اگر از این قاریان یا هر کس دیگر قرائت شاذ و غیر متواتری نقل شود، بر مبنای شیعه که فقط قرائت متواتر را قرآن می‌داند، آن قرائت، قرآن محسوب نمی‌شود.

۲-۱-۵. قرن دهم (بازگشت به تواتر فقط قرائات سبع)

متأسفانه در دوره‌های بعد در میان شیعیان به آموزش رسمی علم قرائات کم توجهی شد و دوری فضای حوزه‌های شیعی از این دانش، تلاش‌های نسل پیشین برای تثبیت قرائات عشر را که در فضای اهل سنت از سوی ابن جزری و دیگران تحکیم یافته بود تضعیف کرد. شاید مناقشات مرحوم محقق اردبیلی (۹۹۳ ق) بیشترین نقش را در این زمینه ایفا کرد. او که با علم قرائات آشنا نبود، به محقق کرکی و شهید ثانی خرده گرفت که قرآن باید به صورت تواتر اثبات شود؛ پس شهادت شهید اول، به عنوان یک فرد عادل، برای ما تواتر قرآن را در خصوص سه قرائت دیگر اثبات نمی‌کند و حتی اگر تواتر قرائات زاید بر سبع برای خود شهید اول ثابت شده باشد؛ اما چون نقل اجماع با خبر واحد توان اثبات اجماع را ندارد، تواتر آن‌ها برای ما اثبات نمی‌شود (اردبیلی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۲۱۷).

اگرچه استناد محقق کرکی و شهید ثانی به شهید اول نه صرفاً از باب خبر واحد عادل، بلکه از حیث «خبر ویت» او بوده و شهید ثانی دلایل دیگری نیز برای تواتر آورده بود؛ اما استدلال محقق اردبیلی در میان علمای بعد تلقی به قبول شد. مثلاً شاگرد او، صاحب مدارک، بر همان تحلیل ایستاد و در خصوص فراتر از قرائات سبع توقف کرد، با اینکه اذعان کرده بود که جدش [شهید ثانی] کتابی از برخی متخصصان قرائات دیده که در آن اسامی راویان در تمام طبقات بیش از حد لازم برای تواتر ذکر شده است (عاملی، ۱۴۱۱ ق، ج ۳: ۳۳۸). با این حال، نکته قابل توجه برای بحث ما این است که با وجود دقت‌ها و نقدهای محقق اردبیلی در عرصه‌های گوناگون، تصریح کرد که در خصوص تواتر قرائات سبع اختلافی وجود ندارد.

۲-۲. زمینه‌های تاریخی پیدایش برداشت تک‌قرائتی از قرآن کریم

گفتیم از قرن یازدهم در فضای اخباریون این ذهنیت پدید آمد که حدیث نزول قرآن بر حرف واحد، دلالت بر نفی نزول قرائات متعدد از جانب خداوند دارد و از همان زمان باب انکار تواتر قرائات سبع باز شد. به‌نظر می‌رسد دو عامل دیگر نیز در تقویت و تثبیت این فضا مؤثر بوده است:

نخست، ورود صنعت چاپ در نشر قرآن کریم. قبلاً اشاره شد که شیخ طوسی و مرحوم طبرسی به قرائات متنوعی (فرا‌تر از عشر) ارجاع می‌دادند و مرحوم طبرسی در مقدمه تفسیر خود ۱۱ نفر را به‌عنوان افراد شاخص در «قرائات امصار و بلاد» ذکر می‌کرد؛ اما امپراتوری عثمانی (آغاز: ۹۲۲ ق.) به دلایلی همچون سهولت قرائت، حنفی بودن و نسبت تاریخی ارتباط ابوحنیفه با عاصم (دهلوی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۴۵۵) و ... قرآن را با قرائت عاصم به‌روایت حفص در تیراژ وسیع چاپ و منتشر کرد (أبووسیم). در ایران و دیگر بلاد شیعی نیز هرچند روایت شعبه (ابوبکر بن عیاش) از عاصم رایج‌تر بود (کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳)، اما آن‌ها هم در این راستا همراهی کردند، و از قرن یازدهم مردم عموماً از مصاحفی استفاده می‌کردند که بر اساس روایت حفص از عاصم اعراب‌گذاری شده بود. یک‌دست‌شدن مصاحف رایج در بلاد شیعه‌نشین، به‌صورت ناخودآگاه زمینه تقویت ذهنیت تک‌قرائتی را فراهم می‌کرد.

عامل دوم، ضعیف شدن فضای علم قرائات در میان علمای شیعه از قرن دهم به بعد است. پیش از آن، بسیاری از علما و فقه‌های برجسته شیعه در علم قرائت دستی داشتند و نام برخی در طبقات القراء آمده است؛ اما پس از آن، تعداد انگشت‌شماری از علمای شیعه وارد این فن شدند که اغلب شخصیت‌های اثرگذار فضای فقه نبوده‌اند.

۳-۲. برداشت اخباریون در ناسازگاری این حدیث و قبول قرائات متعدد و انکار تواتر

قرائات متعدد

از سویی، غلبه رویکرد اخباری در برخورد با احادیث که گاهی قول مستقر و حتی

اجماع فقها را که بازتاب فهم متقدمین بود، نادیده می گرفت و به راحتی به کنار گذاشتن آموزه های مستقر فقهی با استناد به یک حدیث اقدام می کرد و از سوی دیگر تشدید تبری صریح از خلفا در دوران صفویه، موجب شد این گمان در میان اخباریون رواج یابد که خلفا نه تنها اهل بیت ﷺ را کنار گذاشته، بلکه الفاظ قرآن را نیز تحریف کرده اند. آنان اجماع مجتهدان شیعه را که تعدد قرائات را نزول شده از جانب خدا می دانستند، نامعتبر پنداشتند؛ چون آن را مخالف حدیث «نزول قرآن بر حرف واحد» می دیدند و ادعای تحریف لفظی قرآن را مطرح کردند؛ وضعیتی که با رویه علمای شیعه تا آن زمان که تعدد قرائات را واقعیتی متواتر و قرآن را مصون از تحریف می دانستند در تضاد بود.

۲-۳-۱. قرن یازدهم (اعتقاد به تحریف قرآن و مخالفت با تواتر کل قرائات)

تا پایان قرن دهم عالم شیعی ای یافت نمی شود که در وجود قرائات متعدد معتبری که از پیامبر ﷺ به ما رسیده، تردید کرده باشد. در حدی که جست و جو شد برای نخستین بار فاضل تونی (۱۰۷۱ ق) است که دو حدیث کافی را که در ابتدای مقاله ذکر شد به عنوان شاهی می آورد که تنها یک قرائت برای قرآن صحیح است؛ و تواتر قرائات سبع را به همین جهت که قبولش به معنای قبول بیش از یک قرائت نازل شده از جانب خداوند است، نامعقول می شمرد و اظهار می دارد که ترجیح قرائات سبع یا عشر بر سایر قرائات توسط قداما هیچ توجیهی ندارد. ظاهراً او اولین عالم شیعی است که نحوه جمع دو قرائت متفاوت را در جایی که مستلزم دو حکم شرعی باشد همان تخییری معرفی می کند که برای جمع دو حدیث متعارض در پیش گرفته می شد (تونی، ۱۴۱۵ ق: ۱۴۸-۱۴۹).

معاصروی، مرحوم مجلسی اول (۱۰۰۳-۱۰۷۰ ق) با اینکه قبول داشت که ظهور کلمات قداما دال بر تواتر قرائات تا رسول الله ﷺ است؛ اما ادعا کرد که با توجه به احادیث، احتمالاً این تواتر تا قراء باشد؛ هر چند برخلاف فاضل تونی، همچنان بر تجاوز نکردن از قرائات سبع یا عشر اصرار ورزید (محمد تقی مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱: ۲۶۰)، اما این احتمالی که مطرح کرد در نسل بعد به صورت امر مسلم قلمداد شد:

علامه مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۰ ق)، در عین حال که می پذیرفت که محدثان بزرگی همچون

شیخ صدوق منکر هرگونه زیادت و نقصان در مصحف کنونی بوده‌اند، اظهار داشت که احادیث فراوانی دلالت بر زیادت و نقصان [به معنای دستکاری] در آیات دارد (محمد باقر مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۲۵۹ و ۲۹۸) و البته نظرش این بود ما تا ظهور قائم علیه السلام به همین مصحف مکلفیم (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۳۰). شاید بتوان گفت که این موضع‌گیری در سید نعمت الله جزائری (۱۰۵۰-۱۱۱۲ق) به اوج رسید. او در کتاب خویش، ابتدا ادعای تحریف را به «معظم الأخباریین خصوصاً مشایخنا المعاصرین» نسبت داد (هرچند اذعان داشت که شیخ صدوق، سید مرتضی و طبرسی مخالف این نظر بوده‌اند) و سپس در حالی که تصریح می‌کرد که «معظم المجتهدین من اصحابنا» تواتر قرائات سبع و نزول همه آن‌ها توسط جبرئیل را قبول دارند، به خاطر اصرار بر نزول قرآن بر قرائت واحد، با قاطعیت از عدم تواتر قرائات متعدد قرآن سخن گفت (جزائری، ۱۴۰۱ق: ۷۱).

وی که فرد بسیار متبعی بود، غیر از معاصرین اخباری خویش، تنها سه نفر را در کل جهان اسلام یافت که بتواند مخالفت با تواتر قرائات مزبور را به آنان نسبت دهد: زمخشری (۴۷۶-۵۳۸ق)، سید بن طاووس (۵۸۹-۶۶۴ق) در کتاب سعد السعود، و نجم‌الائمہ شیخ رضی (۶۸۸م) (جزائری، ۱۴۰۱ق: ۷۱). صرف نظر از اینکه هیچ یک از این سه، در زمره عالمان علم قرائت نبوده‌اند که سخن‌شان به‌عنوان نظر متخصص پذیرفته شود، خود این نسبت نیز محل مناقشه است:

در مورد زمخشری باید گفت که وی از اهل سنت است، نه شیعه؛ و خود علمای اهل سنت این موضع وی را ناشی از عدم تخصص او در علم قرائات دانسته و به خاطر این سخنان به شدت او را مورد نقد قرار داده‌اند. علاوه بر این، مخالفت او از باب انکار تعدد قرائات نبوده؛ چراکه بارها به قرائات مختلف اشاره کرده و گاه تفسیر آیه‌ای را بر اساس چند قرائت بیان کرده و همه را معتبر دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۶۵؛ ج ۴: ۷۱۳).

در بررسی کامل کتاب سعد السعود سید بن طاووس نیز عبارتی که دلالت صریح بر انکار تواتر قرائات داشته باشد یافت نمی‌شود. احتمالاً تحلیل سید نعمت‌الله، ناشی از سوءبرداشت او از سخن سید در مقام رد قول جبائی (ابن طاووس: ۱۴۴) و بلخی (همان:

۱۹۲-۱۹۳) است که در مقام جدل و تخطئه خصم بوده است. یک شاهد قوی بر عدم انکار تواتر قرائات از سوی سید بن طاووس آنجاست که در نقد بلخی، برای نشان دادن لازمه باطل سخن او می‌گوید: «فيا لله ويا للعجب إذا كان القرآن مصوناً من الزيادة والنقصان كما يقتضيه العقل والشرع، كيف...» (همان: ۱۹۳)؛ یعنی به‌عنوان مبنای بحث تصریح می‌کند که به اقتضای عقل و نقل نه صرفاً مطابق اعتقاد بلخی، قرآن از هر گونه زیادت و نقصان مصون است.

درباره شیخ نجم‌الائمہ رضی (که فقط دو کتاب شرح کافیہ و شافیہ در صرف و نحو از او ذکر شده) باید گفت: اولاً شرح حال او بسیار مبهم است و اینکه قاطعانه بتوان وی را از علمای شیعه دانست محل بحث است. ثانیاً او متخصص ادبیات بوده، نه متخصص علم قرائات و حتی فقیه نبوده تا کتاب یا قولی در فقه شیعه به او نسبت داده شود. ثالثاً تمام مواردی که با تواتر مخالفت کرده هم‌سان مخالفت‌های زمخشری است؛ یعنی در مواردی که از تحلیل نحوی برخی قرائات عاجز مانده، گفته است: «لا نسلم تواتر القرائات السبع»، بی‌آنکه این سخن را بر تحقیق معتبر مستند کند. رابعاً همانند زمخشری، انکار او به هیچ وجه به معنی انکار تعدد قرائات نیست؛ بلکه در برخی موارد که قرائتی را از نظر نحوی نمی‌پذیرد، گفته است که تواتر سبعة را قبول ندارد؛ منظورش این بوده که قبول ندارد همه قرائات سبع (هر هفت تا) متواتر باشند (صرفاً مواردی از قرائات حمزه، ابن عامر و ابوعمر را انکار کرده)، نه اینکه تواتر هیچ یک از این هفت تا را قبول نداشته باشد. اتفاقاً توضیحات او در جای جای کتابش نشان می‌دهد که اصل تعدد قرائات متواتر را پذیرفته و قرائات دیگر از قراء سبعة را بدون دغدغه به‌عنوان قرآن مطرح می‌کند؛ و حتی گاه در بحث از دو قرائت متفاوت (که از عهده تحلیل نحوی هردو برمی‌آید) به‌صراحت می‌گوید هر دو قرآن‌اند و از آنجا که در قرآن تناقض نیست، این دو هم با هم تناقض ندارند و سپس به شرح نحوی آن دو می‌پردازد (رضی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۹۸-۹۹).

شایان ذکر است مخالفت با تواتر قرائات قرآن و اعتقاد به تحریف، در اخباریون عمومیت نداشت؛ مثلاً شیخ حر عاملی (۱۰۳۳-۱۱۰۴) صاحب وسائل الشیعه در مقابل این جو ایستاد و کتاب تواتر القرآن را در رد این ادعاها نوشت و تصریح کرد که نحوه تعامل علمای

شیعه با قرائات مختلف نشان می‌دهد تواتر این قرائات نزد آنان روشن بوده و مقصود آن‌ها از تواتر قرآن، تواتر تا خود رسول الله ﷺ بوده، نه تواتر تا شخصی که قرائت به نام او معروف شده، چون چنین تواتری فایده‌ای ندارد (حر عاملی، ۱۳۸۴: ۱۰۴). هر چند ظاهراً کتاب وی چندان دیده نشد و به خصوص اقدام وی تحت الشعاع کار صاحب حدائق قرار گرفت.

۲-۳-۲. قرن دوازدهم (انتساب انکار تواتر به شیخ طوسی و مرحوم طبرسی)

اگرچه در میان اخباریون این تلقی شایع شده بود که آن دو حدیث کافی دلالت دارند که فقط یک قرائت نازل شده و تعدد قرائات را نفی می‌کردند؛ اما هنوز بسیاری از فقها بر تواتر قرائات سبع و عشر اصرار داشتند. نقطه عطف این فضا، برداشت صاحب حدائق (۱۱۰۷-۱۱۸۶ ق) از سخنان شیخ طوسی و مرحوم طبرسی بود که آنان را منکر تواتر قرائات معرفی کرد.

وی که به تبع مرحوم جزائری و نیز به خاطر یک سلسله مناقشات متن‌محور که حکایت از ناآشنایی اش با علم قرائات دارد، تواتر قرائات سبع تا رسول الله ﷺ و حتی تا صاحبان قرائات را منکر شد، سخنان شیخ طوسی و طبرسی را چنان بازخوانی کرد که گویی مخالف تواتر قرائات سبع و عشر بوده‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵ ق، ج ۸: ۹۶-۱۰۰).

حق این است که جملات شیخ طوسی در مقدمه تبیان، ظرفیت سوءفهم دارد و نیاز به بحث تفصیلی دارد. اینجا فقط به برخی شواهدی اشاره می‌شود که دلالت بر عدم انکار تواتر قرائات سبع از سوی این دو بزرگوار دارد:

اولاً هر دو در تفسیر خود بارها به قرائات متعدّد اشاره کرده و آیات را مطابق قرائات گوناگون تفسیر کرده و بحث همه آن‌ها را به‌عنوان تفسیر قرآن مورد توجه قرار داده‌اند.

ثانیاً هر دو در مقدمه تفسیرشان تصریح کرده‌اند که هیچ‌گونه زیادت یا نقصان در قرآن رخ نداده است (طوسی، ج ۱: ۳-۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۲-۴۳) و همین جملات مرحوم طبرسی موجب شده بود که سید نعمت الله وی را در زمره مخالفان خود ذکر کند.

ثالثاً هر دوی آنان ذیل آیه «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء، ۸۲) تصریح کرده‌اند که اختلاف در قرائات، مصداق اختلاف مذموم در این آیه نیست و اختلاف قرائات همگی حق و صواب‌اند (طوسی، ج ۳: ۲۷۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۲۶).

رابعاً شیخ طوسی (طوسی، ج ۱: ۷-۱۰) (و به تبع وی، مرحوم طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۸-۳۹)، پس از نقل حدیث «نزل القرآن علی سبعة أحرف» که آن را نزد اهل سنت مشهور و نزدیک به متواتر و نزد شیعه خبر واحد می‌داند در توضیح آن به قول ابن قتیبه تمسک می‌کنند که آن را به هفت گونه اختلاف در قرائات نازل شده از جانب خداوند تفسیر می‌کند، از جمله اختلاف به زیادت و نقصان [در حروف و کلمات]؛ و مثال‌هایی می‌آورد که اختلاف را هم در قرائات و هم در متن مصاحف عثمانی (که به بلاد مختلف فرستاده شد) نشان می‌دهد. وی این قول را «أصلح الوجوه» در تبیین حدیث مذکور می‌داند؛ این به‌خوبی نشان می‌دهد او وجود قرائات متعدد نازل شده از جانب خداوند را قبول دارد.

نکته دیگری که اگرچه در اخباریون پیشین (از جمله مرحوم مجلسی) هم بود، ولی در ادبیات صاحب حدائق برجسته شد، توجیه احادیث متعددی است که از معصومان (ع) نقل شده و مردم را به قرائات رایج سفارش کرده‌اند. صاحب حدائق مدعی شد از نظر اهل بیت (ع) قرآن تنها با یک قرائت نازل شده؛ اما چون این نظر خلاف مشهور اهل سنت بود، ائمه از باب تقیه تمام قرائات را مجاز اعلام کردند که این جواز از باب تقیه تا زمان ظهور امام زمان باقی است (بحرانی، ۱۴۰۵ ق، ج ۸: ۹۹). این سخن محملی برای جواز عمل به این قرائات (که مورد اجماع علمای شیعه بوده) باز کرد، بدون اینکه آن‌ها را نازل شده از جانب خدا بدانیم.

۲-۴. واکنش اصولیون و ارائه معنای جدیدی برای قول قدما درباره تواتر قرائات

برداشت صاحب حدائق از کلام شیخ طوسی و مرحوم طبرسی، مورد قبول متأخران افتاد و تردیدهای در اجماع شیعه بر تواتر قرائات سبع را تقویت کرد؛ چراکه قولی که شیخ طوسی مخالف آن باشد حداکثر شهرت دارد نه اجماع! اما آنچه در استقرار این ذهنیت جدید

نقش بسزایی داشت، همراهی اصولی بزرگی همچون وحید بهبهانی (۱۱۱۸-۱۲۰۵) با آن و ارائه تبیینی از موضع فقه‌های پیشین بود. امثال مرحوم جزائری به راحتی قول فقه‌های معتقد به تواتر قرائت را تخطئه می‌کردند، اما مرحوم وحید اهل تخطئه فقه‌ها نبود. در عین حال، گمانش این بود که نزول قرآن بر حرف واحد (که شیخ طوسی آن را اعتقاد و مذهب شیعیان خوانده و مرحوم کلینی هم حدیث صحیحی بر آن روایت کرده بود) به معنای نزول قرآن با یک قرائت است و قبول هم کرده بود که علی القاعده ائمه اطهار (علیهم السلام) این قرائت متعدد را به مصالحی همچون تقیه امضا کرده‌اند. پس این دو مطلب متعارض (نزول قرآن با یک قرائت و اجماع علمای شیعه بر جواز قرائت متعدد) را این گونه جمع کرد^۱ که مقصود علمای پیشین از تواتر این قرائت، «ثبوت تداولها فی زمان الأئمة علیهم السلام» است؛ یعنی تواتر این‌ها نه تا رسول الله ﷺ، بلکه تا شخصی است که قرائت به او منسوب است و با توجه به اینکه آن قراء در عصر حضور امامان (علیهم السلام) می‌زیستند، ارجاع دادن به قرائت رایج در مردم، به معنای امضای این قرائت توسط ایشان است (بهبهانی، ۱۴۲۴ق، ج ۷: ۲۲۴-۲۲۸؛ ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۲۰).

این موضع‌گیری، آن هم از جانب کسی که جریان اصولی را در برابر جریان اخباری احیا کرد، فضای مواجهه تک‌قرائتی با قرآن را در فضای فقه مستقر نمود و فقه‌ها که تا پیش از این، با دو قرائت، همچون دو آیه مواجه می‌شدند، از این پس، به دنبال ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر (به معنای ترجیح مصطلح در علم فقه و اصول) برآمدند و اتفاقاً وجود تعابیری همچون سخنی که از علامه حلی نقل شد، به عنوان شاهی از وجود این گونه ترجیح در قدما قلمداد شد. تحلیل مرحوم وحید ظاهراً آن اشکالی را که شیخ حر عاملی در «تواتر القرآن» مطرح کرده بود نیز مرتفع می‌ساخت و فایده عملی‌ای بر قول به چنین تواتری نزد فقه‌ها مترتب می‌کرد؛ اما حقیقت این است که شواهد علیه این برداشت بقدری زیاد است که طرح این قول توسط مرحوم وحید و مقبولیت بعدی آن جای تعجب دارد:

۱. این گونه جمع در کلمات برخی از اخباریون دیده می‌شد، اما استفاده از آن در کلام مرحوم وحید به عنوان یک اصولی بزرگ بود که فضای فقه را به شدت تحت تأثیر قرار داد.

نخست، در میان قدمای شیعه همچون شیخ طوسی و مرحوم طبرسی تصریحات بسیار واضحی بر «حق و صواب بودن این قرائات» وجود داشت که قبلاً اشاره شد. شاید صریح‌ترین تعبیر که جای هیچ‌گونه تأویلی نمی‌گذارد کلمات امثال شهید ثانی است که خودش متخصص در قرائات بود و می‌گفت: «فَإِنَّ الْكُلَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ» (عاملی، ۱۴۲۰ ق: ۲۴۵).

دوم، آیا معقول است که اهل بیت (علیهم السلام) مرتکب تقیه شوند و هرگز به کسی نگویند این کار از روی تقیه است و فقه‌های شیعه در موضوعات فقهی تا قرون متمادی بر ادامه همان تقیه اصرار ورزند، تا آنکه برای نخستین بار در قرن یازدهم و دوازدهم عده‌ای متوجه شوند؟ به قول صاحب وسائل، تتبع در احادیث نشان می‌دهد که هر چیزی که از باب تقیه رخ داده معارض قوی‌تری در احادیث دارد، چرا در اینجا چنین چیزی نمی‌یابیم (حر عاملی، ۱۳۸۴: ۴۴)؟ با وجود اصرار بر تقیه، اهل بیت (علیهم السلام) جزئیاتی مانند چهار «بسم‌الله» در نماز را به شیعیان تثبیت کردند؛ چه مانعی داشت که برای برخی خواص، قرائت واحد سوره حمد را نیز آموزش دهند؟ در روایات شیعه هم قرائت «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» و هم «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» به‌طور متعدد نقل شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۲۲؛ عسکری، ۱۴۰۹ ق: ۳۸ و ۵۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۲: ۲۲). اگر اهل بیت (علیهم السلام) به شیعیان می‌گفتند مثلاً در نماز آیه «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» را مثلاً به صورت «مَالِكِ» قرائت کنید نه «مَلِكِ»، آیا این کمتر از سایر واجبات و مستحباتی بود که شعار شیعه شد؟ جالب آنکه اجازه داده‌اند مسح پا یا شستن دست از بالا در وضو، ارسال دست و قنوت در نماز و «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» در اذان و امثال آن که صریحاً با روش اهل سنت تفاوت دارد، شعار شیعه شود؛ اما درباره «مَالِكِ» و «مَلِكِ» که اهل سنت هر دو را جایز می‌دانند و قرائت می‌کنند، چیزی نگفتند که مبادا یکی شعار شیعه شود؟! و نه تنها قرائت درست را بیان نکردند، بلکه طبق فرمایش شیخ طوسی و مرحوم طبرسی، حتی مذهب شیعه را به داشتن «کراهت از استقرار یک قرائت معین» سوق داده‌اند! آیا ممکن است قرآن با یک قرائت نازل شده باشد و گروهی با دخل و تصرف در کلام خدا، قرائاتی به وجود آورند، و حاملان حقیقی قرآن حتی در نماز تکلیف ما را معین نکنند تا لا اقل در نماز، کلام غیر خدا خوانده نشود؟ آیا حفظ متن خدا

از تغییر و تحریف، که در معنا نیز تأثیر می‌گذارد، مهم‌تر است یا رعایت جهر «بسم‌الله»؟ اگر یکی از آن دو قرائت ساخته قاری‌ای بود، آیا اهل بیت (علیهم‌السلام) به شیعه اجازه می‌دادند در خانه و در وضعیت عدم تقیه، هر روز در نماز واجب، سخن غیر خالق را به جای کلام او تکرار کنند؟ و چرا فقهای شیعه تا پیش از قرن دوازدهم حتی احتمال احتیاط خواندن هر دو قرائت در نماز را مطرح نکرده‌اند؟

سوم، وجود قرائات متعدد در زمان پیامبر ﷺ در بسیاری موارد اقتضات فقهی ویژه‌ای داشت و فقها دقیقاً بر اساس آن اقتضات عمل کرده‌اند. این خود گواه روشنی است که در ذهن فقها این تعدد قرائات به زمان رسول الله ﷺ بازمی‌گردد، نه محصول دخل و تصرف‌های بعدی‌ها. مثلاً یکی از مهریه‌های رایج در سنت، آموزش قرائت قرآن بوده است. فتوای مشهور شیعه این است که اگر کسی مهریه همسرش را آموزش قرآن قرار دهد و تصریح نکند که بر اساس کدام قرائت باشد، اشکالی ندارد و هر قرائتی را آموزش دهد صحیح است. مهم‌ترین مستند فقها برای عدم لزوم چنین شرطی، حدیثی نبوی است که در آن برای ازدواج زنی با سهل ساعدی همین مهریه تعیین شد بدون تصریح قرائت خاص. فقها تأکید می‌کنند چون تعدد قرائات در زمان پیامبر ﷺ وجود داشته و آن حضرت چنین شرطی را لازم ندانسته‌اند؛ بنابراین وضع چنین شرطی ضرورتی ندارد (مثلاً ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۲۷۳؛ ابن براج، ۱۴۰۶ ق، ج ۲: ۱۹۹؛ کرکی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۳: ۳۴۴؛ عاملی، ۱۴۱۳ ق، ج ۸: ۱۸۰؛ نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۳۱: ۳۱). این گونه استدلال‌ها و اقوال نشان می‌دهد رواج قرائات متعدد که بر همگی آن‌ها وصف قرآن صدق کند و به پیامبر ﷺ منتهی شود، به عنوان یک واقعیت میدانی در فقه شیعه پذیرفته بوده است.

چهارم، بررسی مواضع اخباریونی که تا پیش از مرحوم وحید منکر تواتر قرائات بودند و مانند مرحوم جزائری به مناقشه با «معظم المجتهدین من اصحابنا» پرداختند و نیز توجه به گفته‌های همان کسانی که به عنوان منکر تواتر مطرح می‌شدند، گواهی آشکار است که مقصود از «تواتر قرائات» در ادبیات شیعه همیشه تواتر تا رسول الله ﷺ بوده، نه صرفاً تا قاریان نامبرده. نجم‌الائمه رضی چون تواتر این قرائات تا رسول الله را موجب حیانی شدن قرآن می‌دانست، به انکار تواتر پرداخت؛ وگرنه اگر کسی معتقد باشد تواتر به افراد

غیرمعصومی ختم می شود که اهل دستکاری در قرآن بوده و اهل بیت ﷺ از باب تقیه آن ها را امضا کرده اند، نیازی به مناقشه در «اصل تواتر» نمی بیند.

پنجم، دیدیم توجیه مرحوم وحید برای اینکه تواتر را تا زمان قاریان امتداد دهد، این بود که این قرائات در دوره ای که ائمه اطهار ﷺ حضور داشتند رایج بوده و او با استناد به روایاتی که مخاطب را به «قرائت مردم» توصیه می کنند، آن ها را امضای ضمنی ائمه اطهار ﷺ معرفی می کند؛ اما اولاً برخی از قراء السبعة، مثلاً کسایی (۱۱۹-۱۸۹ ق)، بسیار جوان تر از امام صادق ﷺ (۸۳-۱۴۸ ق) بوده اند و تا زمان شهادت آن امام شهرتی نداشتند که ادعا شود حدیث امام صادق ﷺ در ارجاع به قرائات مردم (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۶۳۳) ناظر به قرائت امثال او بوده است. ثانیاً اگر تواتر منقول از قدما برای اثبات مدعا باید از چنین مسیر پیچیده ای عبور کند، آیا شایسته نبود برخی از فقها لااقل این مناقشات را مطرح کنند؟ چگونه مقدس اردبیلی که در مناقشه کردن شهره بود تواتر قرائات سبع را پذیرفت و آنها را مصداق «قرآن» دانست (نه صرفاً سخن امضا شده از باب تقیه) و به آن ایراداتی که در فرض تک قرائتی آشکار است حتی اشاره ای نکرد؟

۲-۵. امتداد فضای جدید تا امروز و برخی مخالفت ها

کم رنگ شدن سنت اقراء در میان شیعیان به معنای ترک کلی آن نبود. علامه حسن زاده آملی (۱۳۰۷-۱۴۰۰ ش) از علامه شعرانی (۱۳۲۰-۱۳۹۳ ق/ ۱۲۸۱-۱۳۵۲ ش) نقل می کند که ایشان فرمودند: «من «شرح شاطبی» را خدمت پدرم خواندم؛ و شما هم باید «شرح شاطبی» را بخوانید» و بعد از اینکه ابراز تأسف می کنند از اینکه این ها از دروس حوزه خارج شده، حکایت می کنند که ایشان هنگام تدریس فرمودند: «این کتاب با گوش کردن فهمیده نمی شود، به من نگاه کن» و با ادا نمودن، نحوه تلفظ کلمات را یاد می دادند (پویا، ۱۳۷۳: ۹۰). مرحوم آیت الله مرعشی نجفی (۱۳۱۵-۱۴۱۱ ق/ ۱۲۷۶-۱۳۶۹ ش) نیز به این سنت پایبند بوده، غیر از طریقی که برای احادیث داشته، از طرق خود به قراء مشهور که طرق ایشان به پیامبر هم کاملاً واضح است، هفت طریق را نقل و تأکید می کند که این ها را از باب اختصار آوردم و گرنه طرق

من منحصر به این‌ها نیست (المرعشی النجفی، ۱۴۱۴ق: ۴۵۴-۴۵۷).

در واقع، به‌رغم سیطرهٔ رویکرد تک‌قرائتی بر فضای علمی، اندک علمای متبعی که با سنت قرائات آشنا بودند به مقابله با این موج برخاستند؛ هرچند به دلیل دسترسی نداشتن به قرائین حدیث مذکور، تلاششان چندان اثرگذار نبود:

شاگرد مرحوم وحید، سید جواد عاملی (۱۱۶۰-۱۲۲۸ق) که در تتبع کم‌نظیر است، در فرع محققانه‌ای که در مفتاح الکرامه افزود تصریح کرد که تواتر قرائات سبع در شیعه اجماعی است و اگر اختلافی بوده، صرفاً بر سر تواتر سه قرائت دیگر بوده است (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۷: ۲۰۹-۲۱۱). وی با اینکه به خاطر غلبهٔ ذهنیت جدید اخباریون و موضع استادش مرحوم وحید دچار سردرگمی شده بود، در عین حال بعید دانست که چنین چیزی مبتنی بر تقیه باشد (همان: ۲۱۷) و در کتابش به نکتهٔ بسیار مهمی اشاره کرد که ظرفیت این را داشت که جلوی گسترش این فضای تردید در تواتر قرائات سبع و عشر را بگیرد: با استناد به اقوال فراوان فقه‌های تا قرن دهم، استدلال کرد که اگر تواتر مستقیم (اجماع محصل) احراز نشود، «اجماع فقه‌های شیعه بر تواتر» برای اثبات آن کافی است (همان: ۲۱۲). اما کار وی تحت الشعاع مخالفت صاحب جواهر قرار گرفت. وی که هم با فضای علم قرائات بیگانه بود و هم شخصاً چندان اهل تتبع نبود و مهم‌ترین مستندش برای ذکر اقوال در عرصه‌های مختلف، همین مفتاح الکرامه بود (خوانساری، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۱۶-۲۱۷؛ امین، ۱۴۲۹ق، ج ۴: ۲۹۰-۲۹۱)، با استناد به مناقشات اخباریون مدعی عدم تواتر نزد اکثر علمای شیعه شد. شاید حملات شدید وی به همین نکته مرحوم سید جواد که حتی تعبیر «تهجس بلا دریه» را برایش به کار برد (نجفی، ۱۴۰۳ق، ج ۹: ۲۹۵-۲۹۸) مانع شد که بعدی‌ها این نکته سنجی او را جدی بگیرند.

بعد از وی هم علمایی چون سید محمدباقر خوانساری (۱۲۲۶-۱۳۱۳ق)، علامه شعرانی (۱۲۸۱-۱۳۵۲ش)، علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ش)، علامه طهرانی (۱۳۰۵-۱۳۷۴ش)، علامه حسن‌زاده آملی (۱۳۰۷-۱۴۰۰ش) و عبدالهادی فضل‌ی (۱۳۱۴-۱۳۹۲ش) برخلاف جو غالب، بر نزول یا تجویز قرائات متعدد توسط پیامبر ﷺ تأکید

کردند (سوزنجی، ۱۴۰۳)؛ اما از قرن دوازدهم اکثر علمای شیعه قرائت اصیل را گم شده‌ای در میان قرائات موجود، می‌دانستند و حتی برخی در وجود آن میان قرائات سبع و عشر تردید کردند (خویی، ۱۳۶۳: ۱۶۴).

این تلقی، چالش‌های فقهی جدیدی در آیات الاحکام پدید آورد. نمود بارز آن، قرائت حمد در نماز است که پس از مباحثات شیخ عبدالکریم حائری و شاگردانش، سرانجام مرحوم حکیم با استناد به «سیره قطعی بر جواز هر یک از قرائات» مسئله را حل کرد. با این حال، تناقض میان این سیره با سیره قطعی دیگری که «تغییر حتی یک حرف یا یک حرکت در نماز را جایز نمی‌داند»، همچنان باقی است؛ شاید این چالش‌ها هشدار می‌دهد که است از جانب خداوند تا فقه‌های منکر نزول تعدد قرائات را متوجه اشتباهشان بکند.

۳. نتیجه‌گیری

این مقاله با هدف اصلاح سوءبرداشتی که از قرن یازدهم رواج یافت، نشان می‌دهد که شیعیان مکتب اهل بیت ﷺ با تعدد قرائات مشکلی نداشته و تواتر قرائات سبع، عشر یا فراتر از آن را تا رسول الله ﷺ از باورهای اصیل خود می‌دانسته است.

در ابتدا اشاره شد که ذهنیت تک‌قرائتی، ناشی از برداشت نادرست از حدیث «نزول القرآن علی حرف واحد» است. بررسی تطوّر تاریخی نشان می‌دهد که علمای شیعه که در مکتب اهل بیت ﷺ رشد کرده بودند پس از ابن مجاهد، قرائاتی حتی فراتر از سبع و عشر را معتبر می‌شمردند. با علامه حلی اکتفا به قرائات سبع آغاز شد و به‌رغم مجاهدت شهیدین و محقق کرکی برای تثبیت تواتر عشر، اصرار بر تواتر سبع ادامه یافت؛ با این حال، تا پایان قرن دهم، تضادی میان حدیث مذکور و قبول قرائات متعدد احساس نمی‌شد و تلقی فقه‌های شیعه از مرام اهل بیت ﷺ این بوده که ایشان با اذعان به تعدد قرائات نازل شده بر رسول الله ﷺ مشکلی نداشته‌اند؛ مواردی که بعدها به‌عنوان مخالف تواتر یاد شدند یا متخصص این فن نبودند و یا کلامشان مورد سوءبرداشت قرار گرفته بود.

ذهن انسان‌ها وحدت‌گراست و با رواج صنعت چاپ (یکسان‌سازی مصاحف با یک قرائت)، مهجوریت علم قرائات در حوزه‌ها و ضمیمه شدن تفسیر نادرستی از حدیث «حرف واحد»، باور به نزول تنها یک قرائت کم‌کم در میان علمای شیعه رواج پیدا کرد. در این میان، اجماع قدما بر تواتر قرائات سبع، بزرگ‌ترین مانع بود؛ اما با معرفی نادرست شیخ طوسی و مرحوم طبرسی به عنوان مخالفان اجماع و توجیهاتی نظیر «تقیه» یا تفسیر «تواتر تا قاری» این مانع نیز از میان رفت. در نتیجه، گمان شد که اهل بیت (علیهم السلام) معتقد به تنها یک قرائت نازل شده از جانب خداوند هستند و تعدد قرائات به عنوان انحرافی ناشی از اعمال سلیقه قراء انگاشته شد که چالش‌های فقهی نوظهوری را رقم زد.

این بازخوانی تاریخی نشان می‌دهد که پیروان مکتب اهل بیت (علیهم السلام) به تعدد قرائات نازل شده باور داشته‌اند؛ باوری که شبهه تحریف و برخی از بن‌بست‌های فقهی را مرتفع می‌سازد؛ و اگر بحثی در این عرصه بماند این است که آیا تواتر منحصر به سبع و عشر است؛ و آیا برای استناد فقهی، علاوه بر تواتر، می‌توان به خبر واحد معتبر (در عرض سایر احادیث فقهی) نیز استناد کرد یا خیر.

منابع و مآخذ

قرآن کریم

- آملی، میرزاهاشم. (۱۴۰۶). *المعالم المأثوره*. قم: مؤلف الكتاب.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
- ابن براج، قاضی عبد العزیز طرابلسی. (۱۴۰۶). *المهذب*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن الجزری، شمس الدین أبوالخیر محمد. (۱۳۵۱). *غایة النهاية فی طبقات القراء*. قاهره: مکتبه ابن تیمیة.
- _____ (بی تا). *النشر فی القرائات العشر*. قاهره: المطبعة التجارية الكبرى.
- ابن عبد البر، أبو عمر یوسف بن عبد الله النمري القرطبي. (۱۳۸۷). *التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید*. المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- ابن طاووس، سید علی بن موسی. (بی تا). *سعد السعود*. قم: دار الذخائر.
- ابو وسیم، محمد وسام بن الأمين الدمشقی. (بی تا). *أماكن انتشار القرائات اليوم*. بازیابی شده در تاریخ ۱۴۰۴/۱۰/۱۰ از: http://www.ibnamin.com/recitations_current_places.htm
- اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳). *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- اصفهانى، محمدتقی. (۱۴۰۶). *روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- الأمین، السید محسن. (۱۴۲۹). *أعیان الشیعة*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- الباز، محمد عباس. (۱۴۲۵). *مباحث فی علم القرائات مع بیان أصول رواية حفص*. قاهره: دار الكلمة.
- انصاریان خوانساری، محمدتقی. (۱۳۹۴). *مرجع متقین*. تهران: انصاریان.
- بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم آل عصفور. (۱۴۰۵). *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل. (۱۴۱۹). *الحاشیة علی مدارك الأحكام*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- _____ (۱۴۱۵). *الفوائد الحائریة*. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
- _____ (۱۴۲۴). *مصابیح الظلام*. قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.
- پارچه‌باف دولتی، کریم. (۱۳۹۲). «انتخاب قرائات از دیدگاه امین الاسلام طبرسی». *مطالعات قرآنت قرآن*. ش ۱. پاییز و زمستان ۱۳۹۲. صص: ۳۵-۵۶.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۹۹). «ابن مجاهد». *در دایرة المعارف بزرگ اسلامی*. ج ۴. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی. ص ۱۷۳۱.
- پویا، حسن. (۱۳۷۳). «مصاحبه بآیة الله حسن حسن زاده آملی». *بینات*. ش ۲. تابستان ۱۳۷۳. صص: ۸۴-۹۴.
- تونی، عبدالله بن محمد. (۱۴۱۵). *الوافیة فی أصول الفقه*. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
- جزائری، سید نعمت الله. (۱۴۰۱). *منبع الحیة و حجة قول المجتهد من الأموات*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- جماعة من العلماء. (۱۴۰۴-۱۴۲۷). *الموسوعة الفقهیة الكويتیة*. ۴۵ جلد. الكويت: وزارة الأوقاف الكويتیة.
- حدید، محمد توفیق. (۱۳۹۵). «الكشف عن مخطوطة شرح الشاطبية للمحقق الحلی أقدم شرح لمؤلف شيعی علی قصيدة الإمام

- الشاطبی). کتاب شیعیه. ش ۱۳ و ۱۴. صص: ۵۴۶-۵۷۰.
- الحر العاملی، محمد بن الحسن. (۱۳۸۴). **تواتر القرآن**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- حکیم، سید محسن طباطبایی. (۱۴۱۶ق). **مستمسک العروة الوثقی**. قم: مؤسسة دار التفسیر.
- حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف. (۱۴۱۲ق). **منتهی المطلب فی تحقیق المذهب**. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه.
- _____ (۱۴۱۴ق). **تذکره الفقهاء**. قم: مؤسسه آل البيت ﷺ.
- _____ (۱۴۱۹ق). **نهایة الاحکام فی معرفة الاحکام**. قم: مؤسسه آل البيت ﷺ.
- حلی (محقق حلی)، نجم الدین جعفر بن حسن. (۱۴۰۷ق). **المعتبر فی شرح المختصر**. قم: مؤسسه سید الشهداء ﷺ.
- خوانساری، سید محمدباقر. (۱۳۹۰). **روضات الجنات فی أحوال العلماء والسادات**. قم: اسماعیلیان.
- خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۳۶۳). **البيان فی تفسیر القرآن**. تهران: انتشارات کعبه.
- دهلوی الهندی، فريد الدين عالم بن العلاء الاندريسي. (۱۴۰۴ق). **الفتاوى التاتارخانية**. حیدرآباد دکن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية.
- ذهبی، شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد. (۱۴۱۷ق). **معرفة القراء الکبار علی الطبقات والأعصار**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- راوندی، قطب الدین سعید بن عبد الله (۱۴۰۵ق). **فقه القرآن**. قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- رضایی، رقیه و ستوده نیا، محمدرضا (۱۳۹۷)، جایگاه قرائت ابان ابن تغلب در بین قرائات، در **فصلنامه مطالعات قرآن**، ش ۱۱، صص: ۱۲۷-۱۴۱.
- الرضی الاسترآبادی، محمد بن الحسن. (۱۳۸۴). **شرح الرضی علی الکافی**. تهران: موسسه الصادق للطباعة و النشر.
- زمخشري، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). **الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل**. بیروت: دار الکتب العربی.
- السبکی، محمود محمد خطاب. (۱۳۵۳ق). **المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبی داود**. قاهره: مطبعة الاستقامة.
- سخاوی، أبو الحسن علم الدین الشافعی. (۱۴۱۸ق). **جمال القراء و کمال الإقراء**. بیروت: دار المأمون للتراث.
- سوزنجی، حسین. (۱۴۰۳). «سازگاری تعدد قرائات نازل شده از جانب خداوند با نزول قرآن بر حرف واحد». **شیعه شناسی**.
- ش ۸۷. صص: ۳۷-۶۰.
- شریفی نسب، حامد؛ محمدی، سید حجت باقر و قربانخانی، امید. (۱۳۹۶). «ارزیابی ادلة دیدگاه رواج تاریخی قرائت عاصم به روایت حفص». **مطالعات قرآن و حدیث**. ش ۲۰. صص: ۵-۳۷.
- طبری، أبو جعفر محمد بن جریر. (۱۴۲۲ق). **جامع البیان عن تأویل آی القرآن**. القاهرة: دار هجر.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. تهران: ناصر خسرو.
- طوسی (شیخ طوسی)، ابو جعفر محمد بن حسن. (۱۳۸۷ق). **المبسوط فی فقه الإمامیه**. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن. (بی تا). **التبیین فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عاملی، محمد بن مکی. (۱۴۱۷ق). **الدروس الشرعية فی فقه الإمامیه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۴۱۹ق). **ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة**. قم: مؤسسه آل البيت ﷺ.
- عاملی، زین الدین بن علی. (۱۴۰۲ق). **روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

- (۱۴۱۳ق). **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
- (۱۴۲۰ق). **المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- (۱۴۲۱ق). **رسائل الشهيد الثاني**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- عاملی (شیخ بهای)، بهاء الدین محمد بن حسین. (۱۴۲۹ق). **جامع عباسی و تکمیل آن**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی، سید جواد بن محمد حسینی. (۱۴۱۹ق). **مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی، محمد بن علی موسوی. (۱۴۱۱ق). **مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام**. بیروت: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- عامی مطلق، امیرحسین؛ میرحسینی، سید محمد. (۱۳۹۵). «قرائت حفص در ترجمه های کهن فارسی قرآن کریم». **مطالعات ترجمه قرآن و حدیث**. دوره ۳، ش ۵. صص: ۱۲۳-۱۵۵.
- عامی مطلق، امیرحسین؛ مستفید، حمید رضا. (۱۳۹۸). «روایات «قرائه الناس» و انگاره مطابقت آن با قرائت حفص از عاصم». **کتاب قیم**. ش ۲۰. صص: ۱۰۱-۱۲۴.
- عسکری (علیه السلام)، حسن بن علی. (۱۴۰۹ق). **التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن بن علی العسکری (علیه السلام)**. قم: مدرسه الإمام المهدی (علیه السلام).
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). **التفسیر**. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- قرطبی، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاری. (۱۳۸۴ق)، **الجامع لأحكام القرآن**. قاهره: دار الکتب المصریه.
- کاشانی، ملافتح الله. (۱۳۷۳ق). **خلاصه المنهج**. مقدمه و تصحیح: آیت الله ابوالحسن شعرانی. تهران: انتشارات اسلامی.
- کرکی (محقق ثانی)، علی بن حسین عاملی. (۱۴۱۴ق). **جامع المقاصد فی شرح القواعد**. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- (۱۴۰۹ق). **رسائل المحقق الکرکی**. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی و دفتر نشر اسلامی.
- کشّی، ابو عمرو و محمد بن عمر. (۱۴۰۹ق). **رجال الکشی**. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (علیهم السلام)**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- (۱۴۰۴ق). **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول**. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- (۱۴۰۶ق). **ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار**. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۶ق). **روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه**. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
- مرکز طبع و نشر قرآن کریم. (۱۳۹۸). **دومین نشست تخصصی جایگاه قرائت عاصم به روایت حفص نزد مسلمانان**. قم: مرکز طبع و نشر قرآن کریم با همکاری انجمن قرآن پژوهی و جامعه المصطفی (صلی الله علیه و آله).
- المرعشی النجفی، سید شهاب الدین. (۱۴۱۴ه.ق). **الاجازة الكبيرة أو الطريق والمحجة لثمره المهجة**. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). **خدمات متقابل اسلام و ایران**. تهران: صدرا.
- معرفت، محمد هادی. (۱۴۱۵ق). **التمهید فی علوم القرآن**. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مهران الأصهبانی، احمد بن الحسین. (۱۴۱۱ق). **الغایة فی القرائات العشر**. ریاض: دارالشواف.

The *Tawātur* of the Seven (and Ten) *Qirā'āt* from the Prophet (pbuh) in the Jurisprudence of the Ahl al-Bayt (as)

Hosein Souzanchi ¹

Received: June 09 , 2026

Revised: June 28 , 2026

Accepted: June 29 , 2026

Abstract

The prevalence of multiple readings of the Quran among Muslims is an undeniable fact: Are these revealed by God, or are they the product of interference and manipulation by the "Qurrae"? There is no doubt that the Ahl al-Bayt (a.s.) signed the readings that were common among the people, but the question is whether this signing was out of sympathy or because they considered them to be revealed by God? This article claims that the Shiite jurists' understanding of the tenets of the Ahl al-Bayt (a.s.) has always been that the repetition of the readings that are common among Muslims goes back to the Messenger of God (s.a.w.), and if they had any debate, it was only about how many of them were so repeated. However, from the 11th century, a mentality became prevalent that the Quran was revealed with only one reading. This mentality not only created new challenges in Shiite jurisprudence, but also paved the way for the claim of distortion of the Quran!

Using the method of historical analysis, this article first traces the positions of Shiite jurists from the era of the infallible Imams (a.s.) to the tenth century in order to obtain a correct understanding of the doctrine of the Ahl al-Bayt (a.s.), and then explains how the page was turned from the eleventh century and how some of the negative theoretical and jurisprudential problems are resolved by returning to a correct understanding of the doctrine of the Ahl al-Bayt (a.s.).

Keywords

Quran; seven recitations; Distortion of the Quran; Feqh, recitation.

1. Faculty of Culture and Social Sciences and Behavioral Sciences/ University of Baqer al-ulum, Qom, Iran: souzanchi@bou.ac.ir