

سازگاری تعدد قرائت نازل شده از جانب خداوند با حدیث نزول قرآن بر حرف واحد

حسین سوزنچی^۱

تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۰۶/۱۲ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۴/۰۸/۰۴
(DOI): 10.22034/shistu.2025.2070785.2547

چکیده

از جمله احادیث مورد توجه علمای شیعه، روایت «نزول قرآن بر حرف واحد» است که در طول قرون، مبنای تحلیل‌های گوناگون درباره ماهیت قرائت قرآنی قرار گرفته است. با آنکه تا قرن دهم هجری، تواتر قرائت سبع نزد علمای شیعه پذیرفته شده بود، از این زمان ذهنیتی در میان برخی اخباریان و سپس اصولیان پدید آمد که این حدیث را در مقام نفی تعدد قرائت نازل شده از سوی خداوند تلقی کردند و بدین سان، باب انکار تواتر قرائت سبع در فضای علمی شیعه گشوده شد. اگر توجه شود که این حدیث تنها مستند کسانی است که قایل به نزول قرآن با یک قرائت‌اند، آنگاه فهم دقیق مقصود آن، نقش تعیین‌کننده‌ای در حل این نزاع خواهد داشت. مقاله حاضر با تحلیل قراین داخلی (مقالیه) و خارجی (حالیه)، نشان می‌دهد که هدف این حدیث، نه نفی و حیانی بودن قرائت متعدد، بلکه رد برداشت نادرستی از حدیث نبوی «نزول قرآن بر هفت حرف» بوده؛ برداشتی که گمان می‌کرد پیامبر ﷺ اجازه مترادف‌گویی در الفاظ قرآن را داده است. با زوال تدریجی این برداشت در قرون دوم و سوم هجری، زمینه‌های صدور حدیث «بر حرف واحد» نیز از اذهان محو شد. روشن شدن این زمینه‌ها نشان می‌دهد که شیعه از عصر پیامبر ﷺ، وجود قرائت متعدد نازل شده از سوی خداوند را پذیرفته بود، و انکار برخی علمای متأخر ناشی از سوء تفاهمی تاریخی در فهم روایت بوده است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، علم قرائت، قرائت سبع، قرائت عشر، حرف واحد، سبعة أحرف.

۱. استاد گروه علوم اجتماعی دانشکده فرهنگ و علوم اجتماعی و رفتاری دانشگاه باقرالعلوم قم /
souzanchi@gmail.com

مقدمه

الف) زمینه تاریخی و روایت‌های بنیادین

تواتر قرائات سبع، تا قرن دهم مورد اجماع فقهای شیعه^۱ بوده (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۱۲) و اگر اختلافی بوده صرفاً درباره تواتر سه قرائت دیگر (قرائات عشر) است و تا این قرن هیچ فقیه شیعه‌ای یافت نشده که با تواتر قرائات سبع مخالفت کرده باشد (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۰۹-۲۱۱). این در حالی است که همزمان روایت صحیح‌السندی در معروف‌ترین کتاب شیعه آمده که راوی به امام صادق علیه السلام می‌گوید: «مردم می‌گویند: قرآن بر هفت حرف نازل شده است» و ایشان پاسخ می‌دهند: «دشمنان خدا دروغ می‌گویند، ولیکن آن بر حرفی واحد از جانب [خداوند] واحد نازل شده است.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۰)؛ و مفاد این روایت نیز از قدیم مورد توجه علمای شیعه بوده است؛ چنان که شیخ طوسی و مرحوم طبرسی به عنوان دو عالم بزرگ شیعه در قرون نخستین، هر دو در مقدمه تفسیر خود، تصریح کرده‌اند که معروف در مذهب امامیه و روایات آنها آمده که قرآن به حرف واحد نازل شده است (مثلاً، طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸).

تواتر قرائات سبع تا قرن دهم هجری، مورد اجماع فقهای شیعه^۲ بوده (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۱۲) و اختلافات موجود صرفاً ناظر به سه قرائت دیگر از مجموعه قرائات عشر بوده است. در این دوره، هیچ‌یک از فقهای شیعه مخالفتی با تواتر قرائات سبع ابراز نکرده‌اند (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۰۹-۲۱۱). این در حالی است که همزمان، روایتی صحیح‌السند در معتبرترین منبع حدیثی شیعه نقل شده که در آن، امام صادق علیه السلام در پاسخ به نقل

۱. اینکه امروزه در تواتر این قرائات تا رسول الله صلی الله علیه و آله تردیدهایی می‌شود ناشی از اشتباهاتی است که در فهم حدیث مذکور در قرن یازدهم رخ داد. همچنین حوزه‌های علمی شیعی از فضای علم قرائات دور شدند. اگر ابعاد این موضوع به‌خوبی باز شود کاملاً آشکار می‌گردد که این مخالفت متأخران با تواتر قرائات سبع، محمل قابل قبولی ندارد. تفصیل این مطلب در این مجال نمی‌گنجد و در محل دیگری تبیین خواهد شد.

۲. اینکه امروزه در تواتر این قرائات تا رسول الله صلی الله علیه و آله تردیدهایی می‌شود ناشی از اشتباهاتی است که در فهم حدیث مذکور در قرن یازدهم رخ داد. دور شدن حوزه‌های علمی شیعی از فضای علم قرائات نیز در این زمینه تأثیر داشت که اگر آن ابعاد خوب باز شود کاملاً آشکار می‌گردد که این مخالفت متأخران با تواتر قرائات سبع، محمل قابل قبولی ندارد که تفصیل این مطلب در این مجال نمی‌گنجد و مجالی دیگر می‌طلبد.

قولی از مردم مبنی بر نزول قرآن بر هفت حرف، می‌فرمایند: «دشمنان خدا دروغ می‌گویند، بلکه قرآن از جانب [خداوند] واحد، بر حرف واحد نازل شده است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۰).

این روایت از دیرباز مورد توجه علمای شیعه بوده و چنان‌که شیخ طوسی و طبرسی در مقدمه تفاسیر خود تصریح کرده‌اند، مشهور در مذهب امامیه آن است که قرآن بر حرف واحد نازل شده است (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸).

در قرن دهم، برخی از علمای اخباری با اذعان به مخالفت این روایت با اجماع فقهای شیعه، با استناد به اصل «تقدم حدیث صحیح بر اجماع»، به انکار تواتر قرائات سبع پرداختند و بر وجود تنها یک قرائت صحیح برای قرآن تأکید کردند (جزائری، بی‌تا، ص ۷۱؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۱۰۰).

مرحوم بحرانی برای نخستین بار، شیخ طوسی و طبرسی را در زمره مخالفان تواتر معرفی کرد (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۱۰۰).

ب) تحلیل حدیث و سکوت اهل بیت علیهم‌السلام

وحید بهبهانی، از بزرگان اصولی، با تأویل سخن فقها، تواتر قرائات را ناظر به تواتر نقل تا قراء دانست و نه تواتر متن نازل شده. وی با فرض تقیۀ ائمه اطهار علیهم‌السلام در تأیید این قرائات، اعتبار آنها را نه به عنوان متن قرآن، بلکه به عنوان قرائت‌های امضا شده پذیرفت (وحید بهبهانی، ۱۴۲۴ق، ج ۷، ص ۲۲۴؛ ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۰).^۱

این در حالی است که اگر چنین تقیۀ ای رخ داده بود، انتظار می‌رفت - دست کم - در عصر امامان معصوم علیهم‌السلام، پرسش‌هایی درباره تعیین قرائت صحیح مطرح شود؛ اما حتی در مورد سوره حمد، که روزانه در نمازهای واجب قرائت می‌شود، هیچ پرسشی از سوی شیعیان درباره تعیین قرائت صحیح ثبت نشده است (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۴، ص ۴۴۳).

۱. ظاهراً قبل از وی اصل این احتمال را مرحوم محمدتقی مجلسی مطرح کرده است (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۶۰)؛ اما کار مرحوم وحید موجب شد این سخن در فقهای اصولی هم مستقر شود.

برخی فقهای برجسته شیعه، مانند شهید ثانی، تصریح کرده‌اند که همه قرائت سبع توسط روح الامین بر قلب پیامبر ﷺ نازل شده‌اند (شهید اول، ۱۴۲۰ق، ص ۲۴۵). همچنین حدیثی از امام باقر ﷺ در همان باب، با تعبیر «قرآن واحدی است که از جانب واحدی نازل شده، ولی اختلاف از جانب راویان است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۰)، مورد استناد متأخران قرار گرفته و همان‌گونه که مقصود از «حرف واحد» در حدیث قبل را «قرئت واحد» دانستند، به اشتباه، «اختلاف» را نیز ناظر به قرائت دانسته و نتیجه گرفته‌اند که قرآن کریم تنها به یک قرائت نازل شده و این قرائت متعدد هفت‌گانه و ده‌گانه‌ای که رواج دارد، ساخته دیگران است (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۷۱).

نکته‌ای بنیادین که در تحلیل حدیث «نزول قرآن بر حرف واحد» نباید از نظر دور داشت، جایگاه سوره حمد در عبادات روزانه مسلمانان است. مسلمانان موظف‌اند - دست‌کم - پنج بار در شبانه‌روز، سوره حمد را در نمازهای واجب خود قرائت کنند؛ و روشن است که آنچه در نماز قرائت می‌شود، باید عین قرآن باشد. حتی تغییر عمدی یک حرف یا حرکت - ولو بدون تأثیر در معنا - موجب بطلان نماز می‌شود.

حال اگر واقعاً امام معصوم ﷺ قصد داشتند اعلام کنند که تنها یک قرائت نازل شده از سوی خداوند صحیح است و سایر قرائت، ساخته و پرداخته قاریان‌اند، آیا نباید دست‌کم درباره سوره حمد - که در متن عبادت واجب روزانه قرار دارد - قرائت صحیح را به صراحت مشخص می‌کردند؟ به‌ویژه درباره آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» که در آن، دو قرائت مشهور «مَالِكِ» و «مَلِكِ» وجود دارد.

چنان‌که مرحوم آیت‌الله خوئی نیز یادآور شده، حتی یک روایت در منابع شیعه وجود ندارد که در آن، شیعه‌ای از امامی معصوم پرسیده باشد: «کدام یک از این دو قرائت را در نماز بخوانیم تا قرائت صحیح قرآن را ادا کرده باشیم؟» این سکوت، در حالی است که شیعیان در مسائل بسیار جزئی‌تر، حتی در مستحباتی مانند جهر در «بسم الله الرحمن الرحیم»، از ائمه اطهار ﷺ پرسش می‌کردند و پاسخ می‌گرفتند.

نکته زمانی جالب‌تر می‌شود که به کاربرد واژه «مالک» در دیگر آیات قرآن توجه کنیم. این واژه سه بار دیگر در قرآن آمده است (آل عمران: ۲۶؛ زخرف: ۷۷؛ یس: ۷۱) و در همه

این موارد، در مصاحف عثمانی بدون «الف» نوشته شده است. با این حال، در هیچ یک از این موارد، قرائت «مَلِك» ثبت نشده است. این در حالی است که اگر قرار بود اشتباه در قرائت بر اساس رسم المصحف رخ دهد، این آیات سزاوارتر به چنین اشتباهی بودند، به ویژه در آیه «مَالِكِ الْمُلْكِ» (آل عمران: ۲۶) که وجود مضاف الیه «الملک» اقتضای معنایی برای قرائت «مَلِك» دارد. با این حال، حتی یک قرائت شاذ در این آیات به صورت «مَلِك» گزارش نشده است.

از سوی دیگر، واژه «مَلِك» نیز پنج بار دیگر در قرآن درباره خداوند به کار رفته است؛ از جمله در آیات: «الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ» (جمعه: ۱؛ حشر: ۲۳)؛ «الْمَلِكِ الْحَقِّ» (طه: ۱۱۴؛ مؤمنون: ۱۱۶)؛ و «مَلِكِ النَّاسِ» (ناس: ۲). در هیچ یک از این موارد، حتی در قرائات غیر مشهور منسوب به قراء شناخته شده، قرائت «مالک» ثبت نشده است. تنها در مورد اخیر (ناس: ۲)، یک قرائت شاذ به صورت «مالک» گزارش شده که آن هم بدون انتساب مشخص به قاری معینی است (خطیب، ۱۴۲۲ق، ج ۱۰، ص ۶۵۲).

این شواهد نشان می دهد که اختلاف قرائت در آیه «مالک/ ملک یوم الدین» نه حاصل اجتهاد قاریان یا تصرف بشری، بلکه بخشی از قرائات نازل شده و پذیرفته شده در سنت قرائت قرآن است. سکوت اهل بیت علیهم السلام در برابر این اختلاف، در کنار پذیرش عملی آن در سیره عبادی شیعیان، مؤید آن است که حدیث «نزول بر حرف واحد» هرگز در مقام نفی قرائات متعدد نازل شده از سوی خداوند نبوده است.

ج) مسئله مقاله و ادعای اصلی

مسئله اصلی مقاله آن است که چگونه علمای شیعه تا قرن دهم، حدیث «نزول بر حرف واحد» را با پذیرش قرائات متعدد نازل شده از سوی خداوند جمع می کرده اند؛ و مقصود امام صادق علیه السلام از تکذیب نزول بر هفت حرف چه بوده است، به ویژه با توجه به وجود احادیث صحیح السند دیگر در منابع شیعه که نزول بر «سبعة أحرف» را تأیید می کنند؟ (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۵۸)

ادعای مقاله حاضر آن است که همان‌گونه که حدیث نبوی «نزول بر هفت حرف» ارتباطی با قرائات سبعة ندارد - زیرا تثبیت این قرائات در قرن چهارم هجری صورت گرفت (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۸۵-۸۶) - حدیث «نزول بر حرف واحد» نیز ناظر به نفی قرائات متعدد نیست، بلکه این برداشت در نتیجه دوری حوزه‌های شیعی از علم قرائات و تأثیر صنعت چاپ در یکسان‌سازی مصاحف در قرون اخیر پدید آمده است.

با این حال، برخی از بزرگان شیعه، مانند علامه شعرانی، علامه طباطبائی، حسن‌زاده آملی، سیدمحمدباقر خوانساری، و عبدالهادی فضلی در برابر این جریان ایستادگی نمودند و با استناد به منابع معتبر، بر نزول قرائات متعدد بر قلب پیامبر ﷺ تأکید کردند (طهرانی، ۱۴۲۵ق؛ ۱۴۳۳ق، ج ۴؛ حسن‌زاده، ۱۳۷۵، ج ۶؛ فضلی، ۱۴۳۰ق؛ خوانساری، ۱۳۹۰، ج ۳). برخی از ایشان دیدگاه رایج پس از قرن یازدهم را به تفصیل نقد کرده و از تواتر قرائات سبع دفاع نموده‌اند (طهرانی، ۱۴۳۳ق، ج ۴، ص ۴۱۸-۴۶۵).

د) وضعیت قرائات در جهان اسلام ایران

در مقابل، بیشتر علمای متأخر شیعه باور کردند که قرآن کریم فقط با یک قرائت نازل شده است و گفتند: معلوم نیست که آن قرائت حتی در میان همین قرائات سبع و عشر هم باشد (خوئی، ۱۳۶۴، ص ۱۶۴)؛ تا اینکه در میان علمای متأخر شیعه، آیت‌الله معرفت نظریه «تک‌قرآنی بودن قرآن» را ترویج کرد و قرائت حفص از عاصم را به‌عنوان قرائت نازل‌شده معرفی نمود (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۵۴). شاگردان ایشان نیز با نگارش آثار متعدد، اعتبار قرائات سبع را به چالش کشیدند (مانند مؤدب، ۱۳۸۶).

با توجه به اینکه تنها مستند این دیدگاه، حدیث «نزول بر حرف واحد» است، مقاله حاضر با تحلیل قرائن مقالیه (درون‌متنی) و حالیه (زمینه صدور)، نشان می‌دهد که مفاد این حدیث با پذیرش قرائات متعدد نازل‌شده از سوی خداوند، هیچ‌گونه تعارضی ندارد.

ه) تواتر قرائات نزد فقهای شیعه

قرائت حفص از عاصم نه از حیث تاریخی رایج‌ترین قرائت بوده است و نه از حیث جغرافیایی، قرائت غالب در جهان اسلام. شواهد نسخ خطی و گزارش‌های تاریخی، از

رواج قرائات دیگر در قرون اولیه و در مناطق مختلف جهان اسلام حکایت دارند، به گونه‌ای که یکی از متخصصان در زمینه بررسی نسخ خطی اظهار می‌دارد که پس از مشاهده قریب پنج تا شش هزار نسخه خطی قرآنی که تا قرن ششم هجری نگاشته شده، حتی یک مصحف هم که مطابق این قرائت نوشته نشده باشد، نیافته است (کریمی‌نیا، ۱۳۹۸؛ ۱۳۹۹؛ کاشانی، ۱۳۷۳ق).

همچنین به گزارش یکی از مفسران ایرانی قرن دهم (ملا فتح‌الله کاشانی، م ۹۸۸)، در زمان وی قرائت شعبه از عاصم در بلاد فارس رواج داشته است (کاشانی، ۱۳۷۳ق، ج ۱، ص ۳)، نه حفص از عاصم.^۱

از حیث مکانی هم امروزه با گسترش ارتباطات برای همگان، کاملاً واضح شده که به‌ویژه در بلاد مغرب جهان اسلام، تاکنون قرائاتی متفاوت متداول بوده است. آن گونه که در مدخل «Qira'at» در ویکی‌پدیا^۲ منعکس شده، رواج قرائات مختلف در بلاد مختلف جهان اسلام بدین قرار است:

- قرائت^۳ «حفص از عاصم» در کل آسیا و خاورمیانه (از جمله مصر)؛

- قرائت «ورش از نافع» در اغلب کشورهای غرب و شمال آفریقا (مراکش، الجزایر، موریتانی، ساحل)^۴ و برخی از مناطق تونس؛

۱. وی در تفسیر اصلی‌اش تصریح می‌کند که این تفسیر را ناظر به هر هفت قرائت نوشته (کاشانی، ۱۴۴۴ق، ج ۱، ص ۱۲) و در خلاصه‌ای که از آن ارائه داده است، بیان می‌دارد: این خلاصه را بر اساس قرائت ابوبکر از عاصم تنظیم کردم؛ زیرا این قرائت است که در میان عجم شهرتی تمام دارد (کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳).

۲. توجه شود که در مدخل معادل آن در زبان‌های فارسی (قرائت) و عربی (قراءت قرآن) این پراکندگی کشورها نیامده است.

۳. تعبیر دقیق‌تر در فضای علم قرائت این است که نوشته شود: روایت حفص از قرائت عاصم، اما چون تأکید بحث حاضر بر رواج قرائات متعدد قرآن کریم است و هر روایت از قاریان هفت‌گانه، خود یک قرائت مستقل است، در متن حاضر برای این موارد هم از تعبیر «قرائت» استفاده شده است.

۴. کمربندی به عرض ۱۷۰۰۰ کیلومتر که ۵/۴۰۰ کیلومتر از اقیانوس اطلس تا دریای سرخ را دربر می‌گیرد و شامل شمال سنگال، جنوب موریتانی، مرکز مالی، جنوب الجزیره و نیجر، مرکز چاد، جنوب سودان، شمال سودان جنوبی و اریتره می‌شود.

- قرائت «قالون از نافع» در لیبی و بیشتر مناطق تونس؛

- قرائت «دوری از ابی عمرو» در آفریقای مرکزی و شرق آفریقا، به‌ویژه کشورهای سودان و سومالی و چاد، و نیز بخش‌هایی از یمن؛

- قرائت «هشام از ابن عامر» در بخش‌هایی از یمن.^۱

پس امروز - دست‌کم - قرائت چهار قاری از قراء سبعة (عاصم و نافع و ابوعمرو و ابن عامر) در بلاد مختلف جهان اسلام رواج گسترده دارد، و این غیر از تواتر کل قرائات عشر است که تعلیم و تعلم آن در محافل درسی قرائت در اقصا نقاط جهان اسلام در طول قرن‌ها تاکنون رایج بوده است. ایران نیز اگرچه در قرون قبل مدتی از این قافله جدا افتاد و به همین سبب ذهنیت تک‌قرائتی در آن تشدید شد، اما خوشبختانه این محافل در ایران نیز دوباره آغاز شده است؛ چنان‌که در آبان سال ۱۴۰۳، آقای شجاع زویدات، حافظ بین‌المللی کشورمان - که چند سال قبل اجازه قرائات عشر صغرا را همراه با عده دیگری از قاریان ایرانی از قاری معروف مصری، شیخ محمد فهمی عصفور، دریافت کرده بود - موفق شد با شاگردی نزد قاری عراقی، شیخ صالح عبدالله الراشد، اجازه‌نامه «قرائات عشر کبرا» را نیز به دست آورد (زویدات، ۱۴۰۳).

و) تواتر قرائات نزد علمای شیعه تا قرن دهم؛ ناظر به تواتر تا رسول‌الله ﷺ

از جمله قرائن مهم در تحلیل جایگاه قرائات قرآنی در اندیشه شیعه، نحوه کاربرد تعبیر «تواتر قرائات» نزد علمای امامیه تا قرن دهم هجری است. برخلاف برخی برداشت‌های متأخر، شواهد متعدد نشان می‌دهند که مقصود فقهای شیعه از تواتر قرائات، تواتر تا شخص رسول‌الله ﷺ بوده است، نه صرفاً تواتر نقل تا قاریان مشهور.

۱. البته ظاهراً حتی این گزارش هم جامعیت ندارد؛ زیرا برخی از کسانی که در سنگال حضور داشته‌اند گزارش کرده‌اند که در آنجا علاوه بر دو روایت نافع، قرائت «سوسی از ابوعمرو» (بصری) نیز رایج است (شاهدی، ۱۴۰۱) و در فضای وب، قرائات فراوانی از قراء سنگالی می‌توان یافت که به این قرائت خوانده‌اند. نمونه بارز آن محفل‌های عمومی تلاوت‌های قاری بین‌المللی سنگالی، محمد هادی عبدالعزیز توره، است.

از جمله، شهید ثانی به صراحت بر این معنا تأکید کرده است؛ تا جایی که آیت الله معرفت، که نتوانسته این تصریح را با نظریه خود جمع کند، آن را «هفوة من عظیم» دانسته است (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۷).

افزون بر این، بررسی مواضع اخباریانی که تا پیش از مرحوم وحید به مخالفت با تواتر پرداخته‌اند نیز مؤید این معناست. آنان چون تواتر قرائات تا رسول الله ﷺ را نادرست می‌دانستند، به صراحت با اصل تواتر مخالفت کردند و به جنگ «معظم المجتهدین من اصحابنا» رفتند (جزائری، بی‌تا، ص ۷۱). این در حالی است که اگر تواتر صرفاً تا غیر معصوم ختم می‌شد، اساساً ارزشی معرفتی برای نقد و انکار نداشت.

افزون بر شواهد تاریخی، بررسی مباحث فقهی فقهای شیعه تا قرن دهم نیز نشان می‌دهد که آنان تواتر قرائات را ناظر به کشف متن صحیح قرآن نازل شده از سوی خداوند می‌دانسته‌اند. برای نمونه:

- در بحث قرائت سوره حمد در نماز، فقها بر صحت قرائات متعدد تأکید کرده‌اند.
- در تحلیل دو قرائت «يَطْهَرْنَ» و «يَطْهَرْنَ» در آیه ۲۲۲ سوره بقره، تفاوت معنایی را مبنای حکم فقهی قرار داده‌اند.
- در بحث مهریه، تصریح کرده‌اند که تعیین قرائت خاص ضرورتی ندارد.
- در احکام کفاره صید برای مُحْرِم (مانده: ۹۵) و کفاره سوگند دروغ (مانده: ۸۵)، تفاوت قرائات را در استنباط احکام دخیل دانسته‌اند.

این شواهد نشان می‌دهند که فقهای امامیه قرائات متعدد را نه تنها معتبر، بلکه نازل شده از سوی خداوند و قابل استناد در استنباط احکام شرعی می‌دانسته‌اند. بنابراین، تعبیر «تواتر قرائات» در سنت شیعی، تا قرن دهم، به روشنی ناظر به تواتر تا رسول الله ﷺ بوده و این معنا با پذیرش قرائات متعدد نازل شده، کاملاً همخوان است.

۱. قرائن داخلی (مقالیه)

۱-۱. تأملاتی در روایت اصلی

متن روایت مورد بحث چنین است: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ. فَقَالَ: كَذَبُوا أَعْدَاءُ اللَّهِ، وَلَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۰).

۱-۱-۱. انتساب معنا به مردم، نه به پیامبر ﷺ

راوی مضمون «نزول قرآن بر هفت حرف» را به مردم نسبت می‌دهد، نه به پیامبر ﷺ یا به‌عنوان حدیث نبوی. امام صادق علیه السلام نیز به‌جای آنکه گویندگان را متهم به جعل حدیث بر پیامبر کنند، مستقیماً آنان را «اعداء الله» می‌خوانند. این نحوه بیان احتمال آن را تقویت می‌کند که جمله «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» در فضای عمومی آن زمان، معنایی خاص یافته بود که امام علیه السلام آن معنا را نفی می‌کردند. بنابراین، برای فهم دقیق روایت، باید آن معنای رایج را بازشناسی کرد.

۱-۱-۲. تفاوت معنایی «حرف» در صدر و ذیل روایت

اتفاق نظر وجود دارد که مقصود از «سبعة أحرف» در این روایت، قرائات سبعة به معنای مصطلح آن نیست؛ زیرا تثبیت قرائات سبعة به‌دست ابن مجاهد در قرن چهارم هجری صورت گرفت، و قرائاتی که در جهان اسلام مطرح بوده، بسیار بیش از هفت مورد بوده‌اند. افزون بر این، برخی از قراء سبعة (مانند کسائی - م ۱۸۹ق) پس از شهادت امام صادق علیه السلام (۱۴۸ق) شهرت یافتند. بنابراین، بعید است که مردم زمان امام علیه السلام با مفهوم «قرائات سبعة» آشنا بوده باشند. از این رو، اگر در صدر روایت، «حرف» به معنایی غیر از «قرائت» به‌کار رفته است، چگونه می‌توان در ذیل روایت، همان واژه را به معنای «قرائت» دانست و بر اساس آن، قرائات متعدد را نفی کرد؟

۱-۱-۳. دلالت «من عند الواحد» بر نفی معنای تفسیری

اگر مقصود از «حرف واحد» در روایت، قرائت واحد باشد، افزودن عبارت «من عند الواحد» چه ضرورتی دارد؟ آیا وحدت فاعل (خداوند) مستلزم وحدت قالب بیانی است؟ مگر نه اینکه خداوند می‌تواند با حکمت خود، قرآن را با قرائات متعدد نازل کند؟ بنابراین، این تعبیر بیشتر ناظر به نفی منشأ انسانی یا تفسیری برای اختلاف در الفاظ قرآن است، نه نفی تعدد قرائات نازل شده.

۱-۲. تاملاتی بر روایت مؤید

روایت دیگری که در همان باب و پیش از روایت مزبور در الکافی آمده، چنین است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ، وَلَكِنَّ الْاِخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۰).

این روایت نیز برخلاف ظاهر، مؤید نظریه «تک‌قرائتی بودن قرآن» نیست، بلکه در چارچوب مبانی خود منکران تعدد قرائات نیز قابل تفسیر است.

۱-۲-۱. تمایز میان «قرآن» و «قرائت»

در این روایت، سخن از «قرآن» است که امری واحد و نازل شده از جانب واحد است، نه از «قرائت قرآن». جالب آنکه خود منکران تعدد قرائات، برای توجیه تواتر قرآن، بر تمایز میان متن قرآن و قرائت آن تأکید می‌کنند (خوئی، ۱۳۶۴، ص ۱۵۹؛ معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۷۹-۸۵). بنابراین، روایت مزبور نیز با پذیرش قرائات متعدد قابل جمع است.

۱-۲-۲. دلالت «الرواة» بر راویان حدیث، نه قراء قرآن

در این روایت، تعبیر «الاختلاف» و «الرواة» به کار رفته است. به قرینه «ال» عهد، به نظر می‌رسد که امام علیه السلام به اختلاف خاصی اشاره دارند که نزد مخاطب شناخته شده است، و «رواة» نیز به گروه خاصی از ناقلان اشاره دارد. در فضای قرائت قرآن، اصطلاحاتی همچون «قاری» و «مقری» رایج بوده، نه «راوی». واژه «راوی» در ادبیات حدیثی به ناقلان احادیث اطلاق می‌شود. بنابراین، بعید است که مقصود از «الرواة» در این روایت، قراء قرآن باشد.^۱

افزون بر این، تا پایان قرن دهم، هیچ‌یک از فقهای شیعه چنین برداشتی از این روایت نداشتند. شیخ صدوق که به زمان صدور حدیث نزدیک بود، تصریح کرده که مقصود از «رواة» در این روایت، راویانی هستند که در نقل احادیث، عباراتی را به اشتباه به عنوان بخشی از قرآن نقل کرده‌اند (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۸۴-۸۶).

جمع‌بندی قرائن داخلی: بر اساس تأملات فوق، نمی‌توان به سادگی ادعا کرد که ظهور این دو روایت در نفی قرائات متعدد، ظهور معتبر و مستقری است. نه سیاق روایت، نه واژگان به کاررفته، و نه فهم تاریخی علمای شیعه، چنین ظهوری را تأیید نمی‌کند. بنابراین، استناد به این احادیث برای ردّ نقل‌های متواتر درباره تعدد قرائات نازل شده از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله، فاقد پشتوانه روایی و تحلیلی کافی است.

۱. اصطلاح «راوی» به معنای شخصی که قرائت خاصی را از قراء سبعة یا عشرة در جامعه مستقر کرده (مثلاً، می‌گویند: عاصم دوراوی دارد: حفص و شعبه)، در قرون بعد (از حدود قرن پنجم) رایج شد و زمان امام صادق علیه السلام چنین استعمالی مشاهده نمی‌شود.

۲. قرائن بیرونی (حالیه)

تا اینجا روشن شد که ظهور دو حدیث مورد بحث در اثبات تک‌قرائتی بودن قرآن و نسبت دادن اختلاف قرائات به قاریان، قابل مناقشه است. اما قرائن حالی‌ای وجود دارند که با توجه به آنها، مقصود امام صادق علیه السلام از حدیث «نزول بر حرف واحد» به روشنی آشکار می‌شود:

۲-۱. بستر اجتماعی صدور حدیث

در قرون نخستین اسلامی، به‌ویژه در قرن دوم هجری، فضای اجتماعی خاصی شکل گرفته بود که زمینه‌ساز صدور این حدیث از سوی امام صادق علیه السلام شد. با گسترش فتوحات و ورود غیرعرب‌ها به اسلام، و در غیاب مرجعیت اهل بیت علیهم السلام، برخی صحابه و تابعان برای تسهیل قرائت قرآن توسط نومسلمانان، به اشتباه اجازه می‌دادند که در قرائت قرآن، از واژگان مترادف استفاده شود، حتی در نماز. این رویه با استناد به حدیث نبوی «نزول قرآن بر سبعة أحرف» توجیه می‌شد، به‌ویژه آنکه در برخی نقل‌ها، فلسفه این حدیث تسهیل بر امت معرفی شده بود. آنان مدعی بودند: مقصود از «تسهیل» مذکور این است که هر جا بیان عبارتی از عبارات قرآن برای کسی دشوار بود، می‌تواند مترادف و مشابه آن را بگوید!

نمونه‌های متعددی از این رویه در منابع اهل سنت ثبت شده است؛ از جمله: ابن مسعود به فردی غیرعرب که نمی‌توانست «طعام الأثیم» را تلفظ کند و می‌گفت: «طعام الیتیم»، اجازه داد بگوید: «طعام الفاجر» (ابویوسف، ۱۴۳۱ق، ص ۴۴؛ ابو عبید هروی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۱۱؛ سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۱۸). حتی برخی صحابه مانند ابوهریره (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، ص ۱۲۰) و ابی بن کعب (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۳۵، ص ۸۴؛ ابوداود سجستانی، ۱۳۲۳ق، ج ۲، ص ۷۶) به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده‌اند که ایشان بعد از نقل حدیث «سبعة أحرف» گفته‌اند: سخت‌گیری در کار نیست و شما می‌توانید - مثلاً - به جای «غفور رحیم»، بگویید: «سمیع علیم»؛ فقط مواظب باشید که آیه عذاب را با کلمات رحمت ختم نکنید و بالعکس!

این رویه مترادف‌گویی در بسیاری از صحابه رایج شد (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۲۷) و امروزه در منابع حدیثی، شواهد فراوانی از وقوع این‌گونه مترادف‌گویی‌ها به عنوان قرآن را می‌توان در میان بسیاری از صحابه و تابعان مشاهده کرد:

در میان صحابه، افرادی همچون: ابی بن کعب (م ۲۱ ق) (ابن عبدالبر، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ص ۲۹۱)؛ ابن مسعود (م ۳۲ ق) (ابوعبید هروی، ۱۳۸۴ق، ج ۳، ص ۱۵۹)؛ ابویوسف، ۱۴۳۱ق، ص ۴۴)؛ ابن وهب، ۲۰۰۳، ج ۳، ص ۵۴)؛ قاسم بن سلّام، ۱۴۱۵ق، ص ۳۱۱)؛ دانی، ۱۴۰۸ق، ص ۲۲)؛ قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۱۶، ص ۱۴۹)؛ سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۱۸)؛ ابوالدرداء (م ۳۲ ق) (عبدالرزاق، ۱۴۳۷ق، ج ۳، ص ۳۶۴)؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۴۸۹)؛ ابوظلحه انصاری (م ۳۴ ق) (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۲۶، ص ۲۸۵)؛ رویانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۷۱)؛ ابوبکره ثقفی (م ۵۱ ق) (ابن ابی شیبّه، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۳۸)؛ احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۳۴، ص ۱۴۶)؛ طبری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۸ و ۴۵)؛ عبدالله بن عمر (م ۷۳) (طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۰۹) و انس بن مالک (م ۹۳ ق) (ابن وهب، ۲۰۰۳، ج ۳، ص ۵۱)؛ ابویعلی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۸۸)؛ هیشمی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۱۵۶)؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۲۶۳)؛ قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۱۹، ص ۴۱).

در نسل های بعد هم در افراد معروفی همچون: ابن شهاب زهری (۵۸-۱۲۴ ق) (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۳۴۷)؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۲۴۱)؛ صفدی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۱۸)؛ واصل بن عطاء مؤسس مکتب معتزله (۸۰-۱۳۱ ق) (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۴۶۴)؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۵۵۹) و حتی سه تن از امامان چهارگانه اهل سنت، یعنی ابوحنیفه رئیس فرقه حنفی (۸۰-۱۵۰ق) (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۶۶۴)؛ جماعة من العلماء، ج ۳۳، ص ۵۵)؛ نووی، ۱۳۴۷ق، ج ۳، ص ۳۸۰)؛ سبکی، ۱۳۵۳ق، ج ۵، ص ۲۶۷)؛ مالک بن انس رئیس فرقه مالکی (۹۳-۱۷۹ق) (ابن وهب، ۲۰۰۳، ج ۳، ص ۶۰ و ص ۵۴)؛ ابن حزم، ۱۴۳۱ق، ج ۴، ص ۱۷۱)؛ ابن عبدالبر، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ص ۲۹۲) و محمد بن ادریس شافعی رئیس فرقه شافعی (۱۵۰-۲۰۴ ق) (شافعی، ۱۳۵۷ق، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۵)؛ ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۶۰۰).

این وضع چنان عادی شده بود که حکم به جواز مترادف گویی در قرآن، از زبان عربی به سایر زبان ها هم سرایت کرد، تا آنجا که معروف ترین فقیه اهل سنت، ابوحنیفه، فتوا می داد که شخص می تواند در نماز بدون هیچ گونه عذری، ترجمه فارسی حمد و سوره را بخواند

(جماعة من العلماء، ۱۴۰۴-۱۴۲۷ق، ۳۳، ص ۵۵) و بزرگان اهل سنت تصریح دارند که این فتوای ابوحنیفه کاملاً در امتداد جریان مزبور بوده است (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۱۶، ص ۱۴۹). در اواخر قرن دوم وقتی این وضع به حال خود برمی‌گشت، امثال طحاوی (۲۲۹-۳۲۱) در عین حال که از اصل رأی او دفاع می‌کردند (طحاوی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۱۱۶-۱۱۷) نظر نهایی‌شان این بود که ضرورت تسهیل دیگر منتفی شده است (طحاوی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۱۲۴). بعدها دو شاگرد معروف ابوحنیفه نیز با این رأی استادشان مخالفت کردند (جماعة من العلماء، ۱۴۰۴-۱۴۲۷ق، ج ۳۳، ص ۵۵).

شاید واضح‌ترین شاهی که رواج این تلقی نادرست از حدیث «سبعة أحرف» در قرن دوم (یعنی زمان صدور حدیث امام صادق علیه السلام) را نشان می‌دهد آن است که وقتی از سفیان بن عیینه (۱۰۷-۱۹۸ق) - یکی از محدثان و فقهای بزرگ اهل سنت که معاصر امام صادق علیه السلام بود - پرسیدند: آیا اختلاف قرائت مدنیین و عراقیین از سبعة أحرف است؟ وی پاسخ داد: «خیر، سبعة أحرف این است که خودت برای کلمه قرآن، عبارت مترادف بیاوری».

أبو بکر اصبهانی، معروف به «ابن‌أشته» (م ۳۶۰ق)، از بزرگان علم قرائت، نیز تصریح می‌کند که مقصود وی آن است که قرائت مشهور به قرائت مدنی و کوفی و بصری و مانند آن، چون از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده، همگی مربوط به «حرف واحد»ی از «سبعة أحرف» هستند (ابن‌عبدالبر، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ص ۲۹۳؛ ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۴۸۳؛ ابوشامه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۰۵؛ مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۷۰؛ ابن‌حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۳۰؛ طبری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۷).

در واقع، تا قرن‌ها بعد معلوم بود که در دو قرن اول، بسیاری از اهل سنت حدیث «نزول قرآن بر سبعة أحرف» را به منزله جواز توسعه دادن در قرائت قرآن قلمداد می‌کردند که افراد می‌توانند در مقام قرائت قرآن کریم، لفظ جایگزین بیاورند. در این فضا، «حرف واحد» اشاره به همه قرائت متنوعی بود که سینه به سینه به شخص پیامبر و وحی الهی برمی‌گشت و شخصی در آن تصرف نکرده بود؛ چنان‌که قرطبی (م ۶۷۱) به صراحت این را به علمایشان نسبت می‌دهد که قرائت سبع، همگی حرفی واحد از آن حروف سبعة هستند و غیر از آن مترادف‌گویی است که صحابه انجام می‌دادند (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۱، ص ۴۶).

۲-۲. تحلیل حدیث در پرتو بستر تاریخی

با توجه به این بستر، معنای حدیث امام صادق علیه السلام روشن تر می شود. ایشان نه اصل حدیث نبوی «سبعة أحرف» را رد می کنند، نه آن را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دهند، بلکه گویندگان را - که بر اساس فهم نادرست از آن حدیث، جواز دخل و تصرف در الفاظ قرآن را صادر می کردند - مذمت می کنند. تعبیر «من عند الواحد» نیز تأکیدی است بر اینکه تنها قرائاتی که از جانب خداوند واحد نازل شده اند، قرآن محسوب می شوند.

در روایت امام باقر علیه السلام نیز بر «واحد» بودن قرآن و منشأ الهی آن تأکید می گردد و اختلافی مذمت می شود که ناشی از روایت های نادرست و شخصی باشد.

۲-۳. سیره اهل بیت علیهم السلام و علمای شیعه

شیعیان صدر اسلام که با فضای صدور حدیث آشنا بودند، هیچ گاه حدیث «نزول بر حرف واحد» را به معنای انحصار در یک قرائت تلقی نکردند. نه تنها هیچ حدیثی از اهل بیت علیهم السلام وجود ندارد که قرائت خاصی را در نماز توصیه کرده باشد، بلکه حتی در مسائل جزئی، مانند جهر در «بسم الله الرحمن الرحيم» پرسش هایی مطرح شده، اما درباره تعیین قرائت صحیح، سکوت کامل وجود دارد.

شیخ طوسی و طبرسی نیز پس از اشاره به حدیث «حرف واحد»، تصریح می کنند که شیعه از اصرار بر یک قرائت پرهیز داشته است (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸).

۲-۴. شکل گیری علم قرائت و طبقه قراء

از قرن دوم هجری، همزمان با شکل گیری رشته های تخصصی علوم اسلامی (مانند فقه، تفسیر و کلام)، طبقه ای از عالمان دینی به طور خاص بر تعلیم و تعلم قرائت قرآن کریم تمرکز یافتند. در واقع، علم قرائت به عنوان یک رشته مستقل، مقدم بر بسیاری از علوم دیگر اسلامی شکل گرفت.

این اهتمام به قرائت دقیق قرآن، از همان زمان پیامبر اکرم ﷺ آغاز شده بود. افراد بسیاری با وسواس علمی، نزد پیامبر ﷺ می‌آمدند تا آیات قرآن را حرف به حرف، با رعایت دقیق حرکات، سکون‌ها، مد و اماله، فراگیرند و سپس به دیگران تعلیم دهند (ابن جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۶).

در چنین فضایی، بسیاری از صحابه مصاحف اختصاصی خود را داشتند که در آن، قرائتی را که مستقیماً از پیامبر ﷺ دریافت کرده بودند، ثبت می‌کردند. آنان نه تنها به قرائت مصحف خود اکتفا نمی‌کردند، بلکه به تعلیم قرائت دیگری که می‌دانستند پیامبر ﷺ نیز تعلیم داده، اهتمام می‌ورزیدند.

ابن مسعود از جمله صحابه‌ای بود که قرائت خود را بر پیامبر ﷺ عرضه کرده و تأیید ایشان را گرفته بود (ابن سعد، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۹۵ و ۲۹۷). وی مصحف خاص خود را داشت و در برابر جریان «توحید المصاحف» در زمان عثمان - که قرائت زید بن ثابت را مبنای قرار داد و دستور به نابودی سایر مصاحف داد - مقاومت کرد و به دیگران توصیه نمود که مصاحف خود را تسلیم نکنند (ابن ابی داود، ۱۴۲۳ق، ص ۸۰؛ ابوداود طیالسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۲۲؛ ابن سعد، ج ۲، ص ۲۶۲).

با این حال، ابن مسعود خود به تعلیم قرائت منطبق با مصحف عثمانی نیز می‌پرداخت. در سلسله سند سه تن از قراء سبعة معروف (عاصم، حمزه و کسائی) که قرائت آنها مطابق با مصحف عثمانی است، نام ابن مسعود دیده می‌شود (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۶۹-۷۴ و ۷۸).^۱

از زمان پیامبر ﷺ، طبقه‌ای به نام «قراء» شکل گرفت که با سفر به شهرهای مختلف، قرائت قرآن را از بزرگان صحابه و تابعین فرامی‌گرفتند و در شهر خود، به آموزش دقیق

۱. دست‌کم در خصوص دو تن از قراء سبعة (عاصم و حمزه) در سلسله سندشان تا رسول‌الله ﷺ به نام ابن مسعود تصریح شده است، و با توجه به اینکه کسائی هم مهم‌ترین استادش حمزه بوده، چه بسا بتوان گفت: سند سه نفر قطعاً از طریق ابن مسعود گذر کرده است. ابن مجاهد که این هفت تن را تثبیت کرد، این عبارات را درباره این سه نفر دارد.

قرائات می‌پرداختند. اینان، هریک قرائت خاصی را در بلاد مختلف رایج‌تر می‌ساخت (ابن جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۸-۹).

در قرن دوم، برخی از این قراء با کنار گذاشتن اشتغالات دیگر، تخصص خود را صرفاً بر تعلیم و تعلم قرائات متمرکز کردند. آنان تنها قرائاتی را می‌خواندند که با سند متصل، سینه‌به‌سینه از پیامبر ﷺ نقل شده بود. به همین سبب، نام این افراد به‌عنوان قراء رسمی در بلاد مختلف ثبت شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۳۱).

در این میان، ائمه اطهار علیهم‌السلام - و به تبع ایشان، شیعیان - با رویه «مترادف‌گویی» در قرآن مخالفت کردند. اهل قرائات، چه از بزرگان شیعه و چه از اهل سنت، نیز با توجه به اعتبار اجتماعی که کسب کرده بودند، به مقابله جدی با این رویه پرداختند. به تدریج، در اواخر قرن سوم، کمتر کسی جرئت می‌کرد «مترادف‌گویی» را به‌عنوان قرائت قرآن مطرح کند.

تا آنجا که دو شاگرد اصلی ابوحنیفه (ابویوسف و شیبانی) که مکتب حنفی را ادامه دادند، از فتوای استاد خود درباره جواز قرائت مترادف در نماز بازگشتند و امروزه هیچ‌یک از علمای حنفی به آن فتوا قایل نیست.

۵-۲. جایگاه حدیث در آثار محدثان شیعه

در چنین فضایی، تنها کلینی - که در قرن سوم می‌زیست و هنوز نگران بازگشت آن وضعیت بود - حدیث «نزول بر حرف واحد» را در الکافی نقل کرده است. محدثان بعدی (مانند صدوق و طوسی) با توجه به زوال آن زمینه اجتماعی، ضرورتی برای نقل این حدیث ندیدند و در مقابل، حدیث «سبعة أحرف» را بدون دغدغه در آثار خود آوردند.

از این رو، هیچ‌یک از قدما برداشت متأخران از این دو حدیث را نداشته‌اند. اگرچه اظهار نظر قطعی درباره فهم کلینی دشوار است، اما شواهد متعدد در آثار صدوق و طوسی نشان می‌دهد که آنان حدیث «حرف واحد» را به‌هیچ‌وجه ناظر به انحصار در یک قرائت نمی‌دانسته‌اند.

۶-۲. معنای حدیث مزبور در کلام شیخ صدوق

شیخ صدوق که در فضای علمی پس از رفع سوءتفاهم‌های قرن دوم و سوم می‌زیست، حدیث «نزول قرآن بر سبعة أحرف» را بدون دغدغه در آثار خود نقل کرده است. وی که در یکی از آثار حدیثی، روایتی مشابه حدیث مرحوم کلینی از امام باقر علیه السلام نقل کرده بود، این بار از امام صادق علیه السلام چنین نقل نموده است: «الْقُرْآنُ وَاحِدٌ، نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ عَلَيَّ وَاحِدٍ، وَإِنَّمَا الْإِخْتِلَافُ مِنْ جِهَةِ الرُّوَاةِ» (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۸۶).

بررسی سیاق این روایت در کتاب صدوق نشان می‌دهد که ذهن وی از تعبیر «الاختلاف من جهة الرواة» به‌هیچ‌وجه به سمت قرائات سبعة و عشره نرفته است، با آنکه این قرائات در جامعه زمان وی نیز مطرح بودند، بلکه وی مطابق معنای اصطلاحی واژه «رواة»، آن را ناظر به راویان حدیث دانسته است.

صدوق در این بخش از کتاب، در مقام پاسخ به شبهه تحریف قرآن کریم است. وی توضیح می‌دهد اختلاف‌هایی که در برخی احادیث نسبت به متن قرآن مشاهده می‌شود، ناشی از فهم و نقل راویان آن احادیث است، نه تفاوت در متن مصحف. به عبارت دیگر، اختلاف مشا‌زالیه در روایت، نه اختلاف میان قاریان قرآن، بلکه اختلاف میان روایات حدیثی و متن مصحف است؛ اختلافی که از خطا یا برداشت راویان حدیث ناشی شده است (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۸۴-۸۶).

بنابراین، از منظر شیخ صدوق، حدیث «القرآن واحد... و الاختلاف من جهة الرواة» نه تنها ناظر به نفی تعدد قرائات نیست، بلکه تأکیدی است بر وحدت متن نازل‌شده و تمایز آن از نقل‌های نادرست حدیثی. این فهم با فضای علمی زمان صدوق و با رویکرد وی در دفاع از سلامت متن قرآن، کاملاً همخوان است.

۷-۲. عدم منافات بین قبول حدیث مزبور و اذعان به قرائات متعدد نزد طوسی و طبرسی

بررسی مواضع تفسیری شیخ طوسی و مرحوم طبرسی نشان می‌دهد که در ذهن ایشان، هیچ‌گونه تعارضی میان پذیرش حدیث «نزول قرآن بر حرف واحد» و اذعان به قرائات متعدد وجود نداشته است، بلکه به‌نظر می‌رسد این دو بزرگوار نوعی ارتباط تأییدی میان این دو تلقی برقرار کرده‌اند.

هر دو مفسر در مقدمه تفسیر خود، ضمن تأکید بر عدم وقوع زیادت و نقصان در متن قرآن کریم (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۳-۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۲-۴۳)، ابتدا تصریح می کنند که مذهب امامیه بر نزول قرآن بر حرف واحد استوار است و سپس بلافاصله اذعان می کنند که شیعه قرائات متعدد را پذیرفته و از اکتفا به یک قرائت پرهیز داشته است (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸).

این نحوه بیان مؤید آن است که در ذهن ایشان، نه تنها منافاتی میان حدیث «حرف واحد» و تعدد قرائات وجود نداشته، بلکه پذیرش قرائات متعدد، در امتداد فهم صحیح از آن حدیث تلقی می شده است.

جالب آنکه هر دو مفسر پس از این تصریحات، به سراغ حدیث «نزول قرآن بر سبعة أحرف» می روند و در زمانه ای که دیگر تلقی نادرست از این حدیث (یعنی جواز مترادف گویی) از ذهن ها رخت بر بسته است، به اقوال مختلف درباره معنای آن اشاره می کنند. یکی از این اقوال - که شیخ طوسی آن را «أفضل الأقوال» می داند - این است که مقصود از «سبعة أحرف»، هفت نوع از انواع اختلافاتی است که میان قرائات متعدد مشاهده می شود (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۷-۱۰). مرحوم طبرسی نیز بدون اظهار نظر صریح، همین قول را از شیخ طوسی نقل کرده و یادآور شده که وی آن را بهترین قول دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸-۳۹).

پذیرش چنین تفسیری از حدیث نبوی مستلزم قبول تعدد قرائات نازل شده از سوی خداوند است؛ زیرا تنها در صورت وجود این اختلافات در زمان پیامبر ﷺ، می توان از «هفت گونه اختلاف» در قرائت قرآن سخن گفت.

دلیل روشن دیگری که نشان می دهد در ذهن این دو مفسر، حدیث «حرف واحد» هیچ منافاتی با تعدد قرائات ندارد، آن است که هر دو در تفسیر آیه «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲) تصریح می کنند که اختلاف در قرائات، مصداق اختلاف مذموم نیست، بلکه «همگی حق و همگی صواب اند» (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۷۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۲۶).

از همین رو، هر دو مفسر در سراسر تفسیر خود، به‌وفور به قرائات مختلف اشاره می‌کنند و معنای آیات را بر اساس هر قرائت توضیح می‌دهند؛ روشی که نشان‌دهنده پذیرش عملی و نظری قرائات متعدد در چارچوب وحی الهی است.

تا اینجا نشان داده شد که حدیث نبوی نزول قرآن بر هفت حرف، به چه معنایی نیست؛ یعنی هم برداشت قرون اول و دوم - که گمان می‌کردند به معنای جواز مترادف‌گویی در قرآن است - نادرست بود، هم برداشت متأخران - که گمان می‌کردند به معنای نفی تعدد قرائات نازل شده از جانب خداوند است. اما اینکه در نهایت، معنای درست چیست، مجال دیگری می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

حدیث «نزول قرآن بر حرف واحد» که مرحوم کلینی در کتاب شریف الکافی نقل کرد، از قرن یازدهم به بعد، زمینه‌ساز شکل‌گیری ذهنیتی شد که آن را دال بر انحصار قرائت نازل‌شده قرآن در یک قرائت واحد دانست. بر اساس این برداشت، اختلافات موجود در قرائات سبع و عشر، ساخته و پرداخته قاریانی تلقی شد که این قرائات به آنان منسوب‌اند و بدین‌سان، مفاد حدیث مذکور به‌عنوان انکار وجود قرائات متعدد نازل‌شده از سوی خداوند تفسیر گردید.

مقاله حاضر با استناد به شواهد متعدد، نشان داد که مقصود اصلی از این حدیث، نفی برداشت نادرست از حدیث نبوی «نزول قرآن بر سبعة أحرف» در زمان صدور آن (یعنی قرون اول و دوم هجری) بوده است. در آن دوره، برخی صحابه و تابعان با استناد به این حدیث، جواز دخل و تصرف در الفاظ قرآن و استفاده از مترادفات را صادر می‌کردند؛ تا جایی که ابوحنیفه، بر پایه همین فهم، فتوا به جواز قرائت نماز به زبان فارسی داد.

با زوال تدریجی آن برداشت نادرست در قرون دوم و سوم، زمینه‌های صدور حدیث امام صادق علیه السلام نیز از حافظه تاریخی محو شد و در نتیجه، در قرون بعدی، معنای جدیدی از این حدیث شکل گرفت که آن را در مقام نفی قرائات متعدد دانست. این در حالی است که نزد قدمای شیعه، مسئله کاملاً روشن بود و هیچ‌گونه تعارضی میان پذیرش حدیث «حرف واحد» و اذعان به قرائات متعدد نازل‌شده از سوی خداوند وجود نداشت.

با روشن‌شدن زمینه‌های تاریخی و مفهومی این سوء تفاهم، تردیدی باقی نمی‌ماند که شیعه از عصر پیامبر صلی الله علیه و آله تا امروز، وجود قرائات متعدد نازل‌شده از جانب خداوند را پذیرفته و حدیث «نزول بر حرف واحد»، نه در مقام انکار این واقعیت، بلکه در مقام تصحیح فهم نادرست از حدیث نبوی «سبعة أحرف» صادر شده است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن ابی داود، ابوبکر عبدالله سجستانی (۱۴۲۳ق). المصاحف. قاهره: الفاروق الحدیثه.
۳. ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبدالله بن محمد (۱۴۰۹ق). مصنف ابن ابی شیبہ. ریاض: مکتبة الرشد.
۴. ابن جزری، شمس الدین محمد بن محمد (بی تا). النشر فی القرائات العشر. قاهره: المطبعة التجارية الكبرى.
۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۳۹۰ق). فتح الباری. مصر: المکتبة السلفیه.
۶. ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۳۱ق). الإحكام فی أصول الأحكام. بیروت: دار الآفاق الجدیده.
۷. ابن سعد، محمد الزهری (۱۴۲۱ق). الطبقات الكبير (الطبقات الكبرى). قاهره: مکتبة الخانجی.
۸. ابن عبدالبر، یوسف بن عبد الله (۱۳۸۷ق). التمهيد لما فی الموطأ من المعانی و الأسانید. مغرب: وزارة عموم الأوقاف و الشؤون الإسلامیه.
۹. _____ (۱۴۲۱ق). الاستذکار. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۰. ابن کثیر دمشقی، عمادالدین اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱. ابن مجاهد، احمد بن موسی (۱۴۰۰ق). السبعة فی القرائات. ط الثانية. مصر: دار المعارف.
۱۲. ابن وهب، ابومحمد عبدالله (۲۰۰۳). تفسیر القرآن من الجامع لابن وهب. بیروت: دارالغرب الإسلامی.
۱۳. ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث (۱۳۲۳ق). سنن أبی داود مع شرحه عون المعبود. دهلی: المطبعة الأنصاریه.
۱۴. ابوداود طیالسی، سلیمان بن داود (۱۴۱۹ق). مسند أبی داود طیالسی. مصر: دار هجر.
۱۵. ابوشامه، شهاب الدین عبدالرحمن بن اسماعیل (۱۳۹۵ق). المرشد الوجیز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزیز. بیروت: دار صادر.
۱۶. ابوعبید هروی، قاسم بن سلام (۱۳۸۴ق). غریب الحدیث. حیدرآباد الدکن: مطبعة دائرة المعارف العثمانیه.
۱۷. ابویعلی، حمد بن علی التمیمی الموصلی (۱۴۰۴ق). مسند أبی یعلی. دمشق: دار المأمون للتراث.

١٨. ابویوسف، یعقوب بن إبراهیم الأنصاری (١٤٣١ق). الآثار. حیدرآباد دکن: لجنة إحياء المعارف النعمانية.
١٩. احمد بن حنبل، احمد بن محمد (١٤٢١ق). مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.
٢٠. بحراني، يوسف بن احمد (١٤٠٥ق). الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٢١. جزائري، سيدنعمه الله (بي تا). منبع الحياة و حجة قول المجتهد من الأموات. بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
٢٢. جماعة من العلماء (١٤٠٤-١٤٢٧ق). الموسوعة الفقهية الكويتية، تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية. الكويت: طبع الوزارة.
٢٣. حاكم نيشابوري، محمد بن عبدالله النيسابوري (١٤١١ق). المستدرک علی الصحیحين. بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٤. حسن زاده آملی، حسن (١٣٧٥). هزار و يك كلمه. قم: بوستان كتاب قم.
٢٥. حسینی طهرانی، سيد محمد حسين (١٤٢٥ق). مهر تابان، یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه سيد محمد حسين طباطبائی تبریزی. مشهد: نور ملكوت قرآن.
٢٦. _____ (١٤٣٣ق). نور ملكوت قرآن. مشهد: علامه طباطبائی.
٢٧. حسینی عاملی، سيد جواد بن محمد (١٤١٩ق). مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٢٨. خطيب، عبداللطيف (١٤٢٢ق). معجم القرائات. دمشق: دار سعد الدين.
٢٩. خوانساری، سيد محمد باقر (١٣٩٠). روضات الجنات في أحوال العلماء و السادات. قم: اسماعيليان.
٣٠. خوئی، سيد ابوالقاسم (١٤١٨ق). موسوعة الإمام الخوئی. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی.
٣١. _____ (١٣٦٤). البيان في تفسير القرآن. تهران: كعبه.
٣٢. دانی، عثمان بن سعيد (١٤٠٨ق). الأحرف السبعة للقرآن. مكة المكرمة: مكتبة المنارة.
٣٣. ذهبی، شمس الدين محمد بن احمد (١٤١٣ق). تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام. بيروت: دار الكتاب العربي.

۳۴. _____ (۱۴۰۵ق). سیر أعلام النبلاء. ط الثالثة. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۳۵. رویانی، محمد بن هارون (۱۴۱۶ق). مسند الرویانی. قاهره: مؤسسة قرطبه.
۳۶. زویدات، شجاع (۱۴۰۳). «کسب اجازة نامه قرائات عشر کبری از سوی شجاع زویدات».
- ۱۴۰۳/۸/۲۹. خبرگزاری ایکننا. <http://iqna.ir/00HpOH>. بازیابی شده در ۱۴۰۳/۹/۱۰.
۳۷. سبکی، محمود محمد خطاب (۱۳۵۳ق). المنهل العذب المورود، شرح سنن الإمام ابی داود. قاهره: مطبعة الاستقامة.
۳۸. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۴ق). الدر المثور فی التفسیر بالمأثور. بیروت: دارالفکر.
۳۹. شافعی، محمد بن ادريس (۱۴۰۳ق). اختلاف الحدیث. بیروت: دار الفکر.
۴۰. _____ (۱۳۵۷ق). الرسالة. مصر: مصطفى البابی الحلبي وأولاده.
۴۱. شاهدی، سید محمد (۱۴۰۱). شیوه‌های قرائت قرآن؛ دغدغه اصلی مسلمانان غرب آفریقا. خبرگزاری ایکننا <https://iqna.ir/fa/news/1620820>. بازیابی شده در ۱۴۰۱/۱/۱۰.
۴۲. شهید اول، زین الدین بن علی عاملی (۱۴۲۰ق). المقاصد العلیة فی شرح الرسالة الألفیه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۴ق). اعتقادات الإمامیه. قم: کنگره شیخ مفید.
۴۴. _____ (۱۳۶۲). الخصال. قم: جامعه مدرسین.
۴۵. صفدی، صلاح الدین خلیل بن أبیک (۱۴۲۰ق). الوافی بالوفیات. بیروت: دار إحياء التراث.
۴۶. صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۳۷ق). مصنف عبدالرزاق. ط الثانية، قاهره: دار التأسیل.
۴۷. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۵ق). المعجم الأوسط. قاهره: دار الحرمین.
۴۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۴۹. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۲ق). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. قاهره: دار هجر للطباعة و النشر.
۵۰. طحاوی، احمد بن محمد (۱۴۱۵ق). شرح مشکل الآثار. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۵۱. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. تصحیح احمد حبیب عاملی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

٥٢. فخر رازی، محمد بن عمر (١٤٢٠ق). مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
٥٣. فضلی، عبدالهادی (١٤٣٠ق). القرانات القرآنیة؛ تاریخ و تعریف. بیروت: مرکز الغدیر للدراسات و النشر و التوزیع.
٥٤. قرطبی، محمد بن احمد (١٣٨٤ق). الجامع لأحكام القرآن. ط الثانية. قاهره: دار الکتب المصریة.
٥٥. کریمی نیا، مرتضی (١٣٩٩). نسخه‌شناسی مصاحف قرآنی (٩). آینه پژوهش، ٣١ (١٨١)، ١٢١-١٧٠.
٥٦. _____ (١٣٩٨). دومین نشست تخصصی جایگاه قرائت عاصم به روایت حفص نزد مسلمانان. قم: مرکز طبع و نشر قرآن کریم.
٥٧. کلینی، محمد بن یعقوب (١٤٠٧ق). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
٥٨. مجلسی، محمدتقی (١٤٠٦ق). روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
٥٩. معرفت، محمدهادی (١٤١٥ق). التمهید فی علوم القرآن. ج دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
٦٠. مقریزی، تقی‌الدین احمد بن علی بن عبدالقادر (١٤٢٠ق). إمتاع الأسماع بما للنبی من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع. بیروت: دار الکتب العلمیة.
٦١. مؤدب، سیدرضا (١٣٨٦). نزول قرآن و رؤیای هفت حرف. قم: بوستان کتاب.
٦٢. نووی، أبوزکریا محیی‌الدین بن شرف (١٣٤٧ق). المجموع شرح المذهب. قاهره: إدارة الطباعة المنیریة. مطبعة التضامن الأخوی.
٦٣. هیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر (١٤١٤ق). مجمع الزوائد و منبع الفوائد. قاهره: مكتبة القدسی.
٦٤. وحید بهبهانی، محمدباقر بن محمداکمل (١٤١٩ق). الحاشیة علی مدارك الأحكام. قم: مؤسسه آل‌البيت علیهم السلام.
٦٥. _____ (١٤٢٤ق). مصابیح الظلام. قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.