

بررسی تعامل و تقابل بین دو حوزه قرائت و کتابت قرآن

از عصر نزول تا تسبیح قراءات*

دکتر محمدرضا حاجی اسماعیلی

استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان

چکیده

تحقیقات پژوهشگران حاکی از آن است که صحابه از همان آغاز نزول قرآن به فراگیری و قرائت و اقرار آیات و نگارش الفاظ وحی سخت اهتمام ورزیده‌اند ولی کاستی‌ها و نقایص موجود در خط عربی آن روزگار و اختلافاتی که نسبت به قرائت پاره‌ای از واژگان قرآن پدید آمد قرآن پژوهان را با دو پرسش اساسی مواجه ساخته است. نخست اینکه آیا اختلاف قراءات تحت تأثیر رسم الخط قرآن شکل گرفته است؟ دوم اینکه آیا قراءات گوناگون و رسم الخط قرآن امری توقیفی است یا اجتهادی؟

ما در این پژوهش کوشیده‌ایم با بررسی اسناد و روایات تاریخی و شواهد قرآنی طی چهار دوره تاریخی که منجر به تدوین قراءات هفتگانه گردیده است یعنی عصر نزول، ابتداء خلافت اسلامی، دوران توحید مصاحف، دوره تسبیح قراءات نحوه تعامل و تقابل بین قراءات و رسم الخط قرآن را مورد ارزیابی و تحلیل قرار دهیم و در پایان به این نتیجه رسیده‌ایم که قرائت‌های گوناگون و رسم الخط قرآن ناشی از اجتهاد قراء و آدمیان بوده است و منزل من عندالله نمی‌باشد.

کلیدواژه‌ها: قراءات، مصاحف، رسم المصحف، کتابت، اجتهاد و اختیار قراءات،

* - تاریخ وصول: ۸۳/۲/۱۹ ، تاریخ تصویب نهایی: ۸۳/۱۱/۲۸ .

توحید مصاحف، مصاحف عثمانی، تسبیح قراءات.

عصر نزول قرآن تا وفات پیامبر (ص)

بنابر گزارش‌های تاریخی مسلم است که قرآن در این برهه از زمان نوشته شده ولی آیا نظم و ترتیب فعلی را داشته است؟ در این باره سخنان بسیاری گفته شده که ما در این مقال متعرض آن نمی‌شویم اما درباره اختلاف قراءات در این مقطع زمانی خاص در برخی از منابع مطالبی ذکر شده است که به چند مورد آن اشاره می‌گردد:

۱ - ابو عبید قاسم بن سلام گفت: از ابی بن کعب روایت شده است: «چیزی در دل من از زمانی که اسلام آوردم رسوخ نکرده بود مگر اینکه گاه آیه‌ای [از قرآن] را می‌خواندم و دیگری [همان را] به نحو دیگری می‌خواند. پس گفتم بیا تا [آیه را] پیش پیامبر بخوانیم. بنابراین نزد ایشان رفتیم و من گفتم آیا فلان آیه را این چنین و این چنین خوانده‌ای؟ فرمودند: آری و آن دیگری نیز سؤال کرد و همین جواب [آری] را شنید. بعد پیامبر فرمودند: جبرائیل در سمت راست و میکائیل در سمت چپ نشست و جبرائیل به من گفت: قرآن را بر یک حرف بخوان و میکائیل گفت: بر آن بیفزای تا به هفت حرف رسید و هر کدام کافی و شافی بود (ابن کثیر، ص ۲۸).

۲ - بخاری با اسناد خود از عمر بن خطاب نقل کرده که گفت: از هشام بن حکم شنیدم که او سوره فرقان را با حروف زیادی می‌خواند که من از پیامبر نشنیده بودم و او در حال نماز بود لذا من بعد از نماز ردای او را تکان دادم و پرسیدم چه کسی این سوره را این چنین برای تو خوانده است؟ گفت: رسول خدا. گفتم: دروغ می‌گویی چون پیامبر این سوره را طور دیگری بر من خوانده است. بنابراین به نزد پیامبر رفتیم و من سؤال را با ایشان در میان گذاشتم و پیامبر به هشام فرمودند: بخوان و او خواند. فرمودند: این چنین نازل شده است. سپس فرمودند: ای عمر تو بخوان و من خواندم. پس فرمودند: این چنین نازل شده است همانا قرآن بر هفت حرف نازل شده پس هر چه میسر است از آن بخوانید (ابن قتیبه، ص ۳۰).

این نمونه‌ها - با فرض اینکه صحیح باشند - همگی اشاره به اختلاف قرائت در

تابستان ۸۴ بررسی تعامل و تقابل بین دو حوزه قرائت و کتابت قرآن
۴۷

زمان رسول اکرم (ص) دارند و در هیچ کدام سخن از اختلاف مصاحف نیست به دلیل اینکه مصاحف در آن زمان هنوز تدوین نشده بودند. بنابراین با توجه به اینکه در مصادر هیچ اشاره‌ای به وجود اختلاف در مکتوبات قرآنی موجود در زمان پیامبر یافت نمی‌گردد، می‌توان پذیرفت که آیات و سور در این برهه از زمان به یک صورت یا قرائت نوشته می‌شده ولی مشخص نیست آن قرائت کدام قرائت بوده است. مهم، نبودن گزارشی است که بر اختلاف مکتوبات قرآنی در آن روزگار دلالت کند.

اما در مورد مصاحف صحابه‌ای همانند مصحف عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب و دیگران که در برخی از منابع مانند **مصاحف سجستانی** به آنها اشاره شده است هیچ دلیلی در دست نیست که تصریح کند این مصاحف با همه اختلاف‌های فاحشی که با یکدیگر داشته در زمان حیات پیامبر اکرم نوشته شده باشند (سجستانی، ص ۲۲). حتی در مورد مخالفت ابن مسعود با عثمان در هنگام توحید مصاحف نقل شده که ابن مسعود ادعا داشته که قرائت خود را مستقیماً از پیامبر فرا گرفته است، ولی هیچ تصریحی در بین نیست که اثبات کند این مصحف وی با ویژگی‌های یاد شده در زمان حیات پیامبر نگاشته شده باشد.

بنابراین همان گونه که اشاره شد مضمون این روایات - با فرض صحت انتساب آنها - تنها حاکی از اختلاف قرائت در زمان پیامبر است و هیچ گونه دلالتی بر وجود اختلاف در کتابت در آنها دیده نمی‌شود.

ابتدای خلافت اسلامی

در این مرحله تاریخی بحث را درباره مصاحف صحابه و مصحف امام علی (ع) و مصاحفی که بنا بر نظر علمای عامه و برخی از علمای امامیه به اهتمام خلفای ثلاثه جمع‌آوری گردیدند پی می‌گیریم:

۱ - مصاحف صحابه

همان گونه که پیش از این اشاره شد بسیار بعید به نظر می‌رسد که مصاحف

صحابه با همهٔ اختلاف‌هایی که به آن نسبت داده شده است در زمان پیامبر نوشته شده باشد. زیرا اگر بپذیریم مصاحف با این ویژگی‌ها در زمان حیات ایشان وجود داشته است و پیامبر از آنها با خبر بوده‌اند در برخورد آن حضرت با آنها دو حالت متصور است:

الف - تقریر آن حضرت با سکوت یا تأیید عملی و قولی؛ ب - رد و مخالفت با آنها. در مورد تقریر آن حضرت گزارشی در دست نیست و در مورد رد و نهی ایشان نیز حدیث و روایتی نقل نگریده است. مضافاً بر اینکه عثمان و اطرافیان او هم در هنگام توحید مصاحف برای گرفتن مصحف‌های صحابه به نهی پیامبر استناد نکرده‌اند زیرا اگر چنین مخالفتی وجود داشت حتماً به آن استناد می‌جستند. به همین دلیل نمی‌توان به وجود چنین مصاحفی با قرائت‌های متفاوت در زمان پیامبر اطمینان داشت. حتی اگر بپذیریم برخی از اصحاب مصاحفی داشته‌اند که با مصاحف متداول و معمول تفاوت داشته باید گفت این مصاحف در زمانی پس از وفات پیامبر کتابت شده‌اند نه در زمان حیات ایشان. نکتهٔ اساسی و مهم دیگر اینکه آیا واقعاً چنین مصاحفی در زمان پیامبر وجود داشته است؟ در جواب این پرسش باید گفت که حتی به نظر می‌رسد وجود چنین مصاحفی در زمان خلفا نیز محل تردید باشد. برای اثبات این مدعا می‌توان به کتاب *المصاحف سجستانی* که از قدیمی‌ترین و معتبرترین مآخذ در تاریخ مصاحف است مراجعه کرد. وی می‌گوید که ما گفتیم «مصحف فلانی»، زیرا از نظر شیوهٔ نگارش از قبیل خط یا افزونی یا کاستی یا ... با مصحف‌های ما مخالف بود (همو، ص ۶۰). از این عبارت استفاده می‌شود که سجستانی بر آنچه مخالف مصحف معروف بوده نام «مصحف» گذارده و آن را به نام شخصی که آن قرائت یا کتابت به او منسوب بوده منتسب کرده است. جالب اینجاست که وی از بین حدود ۲۴۰ موردی که ذیل «اختلاف مصاحف صحابه» ذکر کرده به جز ۲۶ مورد که تصریحاً یا تلویحاً به مکتوب بودن آنها اشاره نموده در بقیهٔ موارد یا تصریح نموده که فلان مورد قرائت فلان صحابی است یا

به مکتوب یا مقروء بودن کلمه یا کلمات مورد نظر اشاره‌ای نکرده است. در اینجا به عنوان مثال به موارد زیر اشاره می‌کنیم:

وی در مورد مصحف حضرت علی (ع) می‌گوید: «مصحف علی بن ابی طالب (رض). سپس با اسناد خود از ابی عبدالرحمن سلمی چنین نقل می‌کند: «عن ابی عبدالرحمن عن علی أنه قرأ «ءامن الرسول بما أنزل إليه و ءامن المؤمنون» (بقره/۲۸۵) به جای «ءامن الرسول بما أنزل إليه من ربه و المؤمنون» (همو، ص ۶۰).

و نیز مواردی وجود دارد که قطعاً اختلاف در قرائت است نه اختلاف در کتابت. برای نمونه سجستانی می‌گوید: فی قراءه عبدالله: ... «أن تُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ» به جای «أن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ». بسیار واضح است که این مورد نمی‌تواند در زمره موارد اختلافی مصحف ابن مسعود باشد. چون واژه «کلام» طبق نقل علمای رسم به شکل «کَلِم» نوشته می‌شود (ارکاتی، ۶/۶۳۱) و نیز در زمان ابن مسعود علامات ضبط معمول و متداول نبوده است که بتوان «بیدلوا» را با نقطه به «تبدلوا» تبدیل کرد. همو در سوره حاقه می‌گوید: فی قراءه عبدالله «و جاء فرعون و من قبله ...» (حاقه/۹) که البته ظاهراً مراد اختلاف قرائت در واژه «قبله» است که «قَبْلَه» هم قرائت شده است (سجستانی، ص ۷۹). طبیعی است که این امر نباید در کتابت ظاهر شود زیرا علائم ضبط در آن زمان موجود نبوده است. از این نمونه‌ها می‌توان نتیجه گرفت که سجستانی حتی در مورد قراءات صحابه نیز لفظ مصحف را به کار می‌برده است. لذا وجود مصاحفی برای صحابه با ویژگی‌هایی که وی به آنها اشاره کرده است محل تأمل و تردید می‌باشد. البته، با فرض صحت این روایات می‌توان آنها را حاکی از قراءات متفاوت صحابه دانست نه کتابت و رسم‌های متفاوت. در تأیید این مطلب موارد ذیل شایان توجه است:

۱ - بعید نیست که بخشی از این اختلاف قرائت‌ها یا اختلاف کتابت‌ها تفسیر و توضیح صحابه باشد که راوی آن را جزء آیه تصور کرده است، مانند: افزودن عبارت «الی اجل مسمی» به آیه ۲۴ از سوره نساء: «فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی»

و قال هذه قراءة أبي بن كعب (سجستانی، ص ۶۳).

۲ - بر اساس گزارش‌های تاریخی هنگامی که عثمان دستور استنساخ مصاحف را داد به هر شهر از شهرهای مهم آن روزگار مصحفی روانه و با هر مصحفی یک قاری گسیل کرد. زرقانی در این باره می‌گوید: عثمان در انتخاب این فرستادگان می‌خواست خاطر نشان کند که علاقه‌مند بود با هر مصحفی، یک قاری همراه سازد که قرائت او با قرائت اهل آن شهر غالباً هماهنگ باشد (زرقانی، ۴۰۶/۱). پس معلوم می‌شود قرائت ابو عبدالرحمن سلمی به قرائت اهل کوفه که از عبدالله بن مسعود گرفته بودند نزدیک بوده و بیشتر با آن موافقت داشته است. لذا عثمان او را به کوفه اعزام نمود. هم‌و از مهدوی نقل می‌کند: «لیقرأه کل قوم علی روایتهم». پس می‌توان نتیجه گرفت که ابو عبدالرحمن سلمی قرآن را مطابق با روایت کوفیان بر آنها اقرار کرده است.

۳ - از جمله مواردی که استنتاج فوق یعنی نبودن مصاحف و حتی قرائت‌های متفاوت در بین صحابه را تقویت می‌کند، تصریح ابو عبدالرحمن سلمی به نبودن چنین اختلافی در میان صحابه است و لذا همان‌طور که معلوم است، وجود روایاتی دال بر این اختلاف‌ها را یا باید تفسیر صحابه دانست و یا باید آنها را رد نمود. با این همه، در اینجا برای تکمیل بحث، آنچه را سجستانی به عنوان مصحف به برخی از صحابه نسبت داده است به صورت جدول ترسیم می‌کنیم اگر چه پیش از این گفتیم که این نسبت قابل‌خنده است.

سوره/آیه	مصاحف فعلی	مصحف	شکل منسوب آیه
بقره/۱۹۶	و أتموا الحج و العمرة لله	عبدالله بن عباس	وأقيموا الحج و العمرة للبيت
فاتحه/۷	صراط الذين أنعمت عليهم	ابن زبیر	صراط من أنعمت عليهم
مائده/۸۹	فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم	ابی بن کعب	فصيام ثلاثة أيام متتبعات في كفارة اليمين
بقره/۱۷۷	ليس البر أن تولوا	ابن مسعود	لا تحسبن ان البر أن تولوا

نحل/ ۸۰	یوم ظعنکم	ابن مسعود	حين ظعنکم
بقره/ ۲۲۶	للذین یؤلون من نسائهم	ابی بن کعب	للذین یقسمون من نسائهم

۲ - مصحف امام علی (ع)

معروف است که حضرت علی (ع) به دستور پیامبر اکرم (ص) پس از رحلت آن بزرگوار به جمع‌آوری قرآن پرداختند. البته این غیر از آن جمعی است که به خلفا نسبت داده شده است. زیرا این جمع تفحص و شاهد گرفتن برای اثبات آیات نبوده بلکه اوراقی از قرآن در پشت بستر پیامبر بوده است که امام علی (ع) آنها را با ویژگی خاصی که دقیقاً بر ما معلوم نیست مرتب و منظم فرموده‌اند. از امام صادق (ع) روایت گردیده که پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) فرمودند: ای علی قرآن بر پشت فراش من در میان صحف و حریر و لوح‌هایی است پس آن را بردارید و جمع کنید و رها نکنید، همانطوری که یهود تورات را رها و ضایع کردند. پس علی (ع) روانه شد و آن را در پارچه‌ای زرد رنگ جمع و آن را مهر کرد و گفت: لباس نمی‌پوشم [از خانه بیرون نمی‌روم] تا اینکه قرآن را جمع کنم (علوم القرآن ...، ۱/۲۶۳). برای این مصحف ویژگی‌هایی ذکر کرده‌اند مانند اینکه ترتیب آن بر اساس ترتیب نزول بوده و در حاشیه توضیحاتی داشته است و ... (ابن جزئی الکلبی، ص ۱۲). ولی به هر حال هیچ یک از این ویژگی‌ها - چه قطعی باشد و چه ظنی و احتمالی - درباره قرائت این مصحف شریف نیست و لذا نمی‌توان در مورد قرائتی که این مصحف بر اساس آن نوشته شده است اظهار نظری نمود.

۳ - مصاحفی که طبق نظر عامه و برخی از امامیه در زمان خلفای سه گانه جمع شده است.

اصل این مطلب که قرآن به کوشش یکی از سه خلیفه و یا هر سه آنها [به ترتیب خلافت] جمع‌آوری شده باشد، از نظر عده‌ای از محققان محدودش بلکه عاری از

حقیقت است. به عنوان مثال، آیه‌الله خوئی در این باره می‌گوید: خلاصه آنچه از اسناد پیش رو حاصل است این است که جمع‌آوری قرآن توسط خلفا امری موهوم و پنداری است مخالف کتاب و سنت و اجماع و عقل ... (خوئی، ص ۲۵۷). ولی در هر حال، بر فرض اینکه ما عقیده این گروه از علماء را بپذیریم و فرض کنیم که قرآن در زمان ابوبکر و سپس در زمان عمر جمع‌آوری شد و جمع عثمان را نیز توحید مصاحف بنامیم نه جمع قرآن، باز هم اثری از اختلاف قرائت در مصاحف جمع‌آوری شده خلفا نمی‌یابیم.

دوران موسوم به توحید مصاحف (بین سال‌های ۲۵ تا ۳۰ ق.)

همان گونه که اشاره شد اگر چه در خود روایات جمع یا توحید مصاحف اثری از اختلاف قرائت دیده نمی‌شود، عده‌ای از علمای قرون بعدی که مطابقت قرائت با رسم را شرط صحت قرائت دانسته و از طرفی در بین قراءات سبع مواردی دیده‌اند که از نظر رسم با یکدیگر مخالفت دارند - مانند زیاده یا نقصان کلمه - در توجیه این دو امر متناقض گفته‌اند که این قراءات با مصاحف عثمانی مخالفت نداشته زیرا این اختلافات به دستور عثمان در مصاحف گنجانده و کتابت شده‌اند و سپس به شهرها ارسال گردیده تا قراءات صحیح باقی بماند. دکتر فضلی در این باره می‌گوید: عثمان دستور داد مصحف‌های امام - طبق قرائت‌های مختلف و معتبر - با رسم الخط‌های متفاوت نگارش شود. البته این قرائت‌های مختلف و معتبر به پاره‌ای از حروف قرآن کریم محدود بود. چنانکه در مورد «قال موسی» در سوره قصص در مصحف مکه بدون واو و در سایر مصاحف با واو «و قال موسی» نگارش شده بود. همچنین عثمان دستور داد که پاره‌ای از کلمات قرآن به صورتی نگارش یابد که آن کلمه بتواند پذیرای وجوه مختلف قرائت باشد، مانند: «یخضعون» که در سوره بقره بدون الف نگاشته شد تا بتوان

آن را «یخادعون» و با الف قرائت کرد و همچنین در یاءات زائد.^۱ سخنی که در ادامه از مهدوی یاد می‌شود به همین نکته اشاره دارد آنجا که می‌گوید: عثمان و کسانی که با رأی و نظریه او توافق کرده‌اند چنین اختلافی را در مورد نسخه‌هایی که دستور نوشتن آنها را داده و به شهرهای مختلف فرستاده بود از آن جهت تصویب کردند چون می‌دانستند که این اختلاف نیز از جمله چیزهایی به شمار می‌رفت که قرآن کریم براساس آن نازل گردید. لذا این اختلاف را تصویب و اجراء کرد تا هر گروهی بتواند بر حسب روایت خود قرآن را روایت کند و به همین جهت قرائت مردم هر شهری تابع رسم الخط مصحف آنان بوده است (فضلی، ص ۲۳).

اگر این دیدگاه را باور داشته باشیم باید بپذیریم که اختلاف قراءات برای اولین بار بین سال‌های ۲۵ تا ۳۰ هـ. ق. در مصاحف داخل شده و قرائت بر کتابت تأثیر گذاشته ولی این نظر از چند جهت قابل خدشه است، زیرا:

اولاً درباره کتابت بعضی از کلمات به گونه‌ای که تحمل قراءات مختلف را داشته باشد مانند: «یخادعون» باید گفت: حذف الف یکی از خصائص و ویژگی‌های خط عربی در آن برهه بوده است و این ویژگی در کلمات بسیاری که هیچ گونه اختلاف قرائتی در آنها نیست نیز دیده می‌شود، مانند: «سموت» و «سبحن» و ... و درباره حذف و اثبات بعضی از حروف مانند: حذف و اثبات «واو» در «و سارعوا الی مغفره» (آل عمران/۱۳۳) و یا حذف و اثبات «الف» در «و وصی بها ابراهیم» (بقره/۱۳۳) و حذف و اثبات «هو» در «فان الله هو الغنی الحمید» (حدید/۲۴). در اینجا این پرسش‌ها مطرح می‌شود که ابوبکر که خود جامع اولین مصحف بوده اختلافاتی از این دست را چگونه در مصحف خود حفظ کرده و نشان داده است؟ و به راستی چرا هیچ اثری از این گونه اختلافات در جمع اول گزارش نشده است؟ باز تأکید می‌کنیم که این اختلاف

۱. یاء زائد خوانده می‌شود ولی در نگارش حذف می‌شود.

در قراءات - که بعدها به شکل اختلاف در رسم مطرح شده - در روایات مربوط به جمع عثمان هم دیده نمی‌شود بلکه علمای قرون بعدی بوده که مدعی چنین اختلافاتی در رسم مصحف عثمانی شده‌اند.

ثانیاً، در بین قراءات به مواردی بر می‌خوریم که به هیچ وجه با رسم الخط قابل تطبیق نیستند مانند: «لأهَب لک غلاماً زکیاً» (مریم/۱۹). با اینکه دانی در کتاب *المقنع* تصریح کرده که شیوه نگارش «لأهَب» در همه مصاحف با «الف» است ولی با این حال می‌بینیم ورش و قالون، در یکی از طریش و نیز ابو عمر و بصری و یعقوب این کلمه را با «یاء» به صورت «لِیَهَب» خوانده‌اند. همچنین در «قال أو لو جئتکم» (زخرف/۲۴) دانی از وجود حرف «الف» قبل از «واو» در مصاحف اظهار بی‌اطلاعی کرده و گفته است: «هیچ خبری نزد ما از اینکه ثابت کند آن در مصحف‌های شام چنین بوده و همچنین در سایر مصحف‌ها وجود ندارد». اما قرائت ابن عامر و حفص از عاصم با «الف استفهام» است و به همین گونه است در «و کذلک نُنجی المؤمنین» (انبیاء/۸۸). دکتر محیسن در این باره می‌گوید: «ابن عامر و شعبه [راوی عاصم] این کلمه را «نُجِی» با حذف یکی از دو نون و تشدید جیم قرائت می‌کنند و این موافق با رسم الخط مصحف است» (ص ۳۲۹) و این بدان معناست که قرائت «ننجی» مخالف رسم الخط است.

مواردی که بدان اشاره شد اگر چه به عنوان قراءات معتبر شناخته شده ولی همگی مخالف رسم است. لذا اگر بپذیریم عثمان رسم مصاحف را مطابق قراءات معتبر قرار داده باید بپذیریم که این موارد و نظائر آنها در آن روزگار در خط مصحف داخل نگردیده و این قراءات همگی مخالف رسم الخط بوده‌اند. به اعتقاد ما استناد به این نکته که داخل شدن قراءات در رسم الخط مصحف توسط عثمان انجام پذیرفته ادعایی بیش نیست. مضافاً بر اینکه در بین گزارش‌های موجود درباره رسم المصحف هیچ گزارش قابل اطمینانی وجود ندارد که در آن ادعا شده باشد کسی یا کسانی مصحف عثمانی را دیده و گزارش کرده باشند. تنها چیزی که در این باره گفته شده ادعای

برخی افراد در این مورد است بلکه عمده سخنانی که درباره مصاحف عثمانی در کتب رسم ذکر شده است از منابعی غیر از مصاحف عثمانی می باشد. مارغنی در این باره می گوید: بدان که پیشوایان علم رسم هر چه را گفته اند از مصاحف عثمانی به طور مستقیم نقل نکرده اند و چه بسا بازگویی ایشان از یکی از این مصاحف بوده است و بسا که بر اساس حکایت هایی که از آن مصاحف شده سخنی را بازگو کرده اند و چه بسا به هر یک از مصحف های مدینه و مکه و شام و عراق اعتماد نموده و به گمان اینکه این مصحف ها از روی همان مصاحفی که عثمان به این شهرها فرستاده نگاشته شده مطالبی را نقل کرده اند (مارغنی، ص ۱۲). همانگونه که ملاحظه می شود مأخذ رسم المصحف بر اساس گفته مارغنی عبارت است از: ۱ - مصحفی از مصاحف عثمانی؛ ۲ - همه مصاحف (اعم از مکی، مدنی، کوفی، بصری، شامی)؛ ۳ - مصاحف شهری خاص مانند مصحف مدنی، مکی، کوفی، بصری، شامی.

در موارد ۲ و ۳ گمان علمای رسم بر این است که مصحف هر شهری تابع و همانند مصحف عثمانی بوده که به آن شهر فرستاده شده در حالی که در همه این موارد ملاک سخن مبتنی بر ظن و گمان است و علمایی چون دانی و دیگران که از پیشوایان علم رسم محسوب می گردند بدون توجه به این که ظن و گمان بر چه اساس و معیاری استوار است سخن گفته اند. در مورد ۱ نیز کسانی چون مارغنی بر این باورند که بخشی از علم رسم از خود مصاحف عثمانی یا یکی از آنها برگرفته شده که این نیز صرفاً ادعایی بدون دلیل است. برای نمونه، دانی در مواردی از قول ابوعبید نقل کرده که وی یکی از مصاحف عثمانی را دیده است و به همین دلیل سخن ابوعبید را ملاک کار خود قرار داده در حالی که امام مالک (د. ۱۷۹ ق.) معتقد است مصاحف عثمانی از بین رفته و خبری از آن در دست نیست. سجستانی در این باره می گوید: عبدالله برای ما حدیث کرد از ابوطاهر از ابن وهب که گفت: «از مالک درباره مصحف عثمان سؤال کردم. وی در پاسخ به من گفت: [از بین] رفت» (سجستانی، ص ۴۴). شایان توجه است که امام

مالک از نظر زمانی بر ابوعبید مقدم بوده و پیش از وی وفات کرده است. از طرف دیگر ابوعبید مدعی گردیده «ولات حین مناص» (سوره، ص ۳) در مصحف امام به شکل متصل «و لا تحین مناص» نگاشته شده است. وی مدعی است که خود این مطلب را دیده است. ولی دانی - که در موارد دیگر سخن ابوعبید را ملاک کار خود قرار داده - در این مورد سخن او را مردود دانسته است (دانی، ص ۷۶). پس چنانچه سخن ابوعبید و ادعای او مبنی بر رؤیت مصحف امام صحت داشته چرا دانی در اینجا این سخن را از او نپذیرفته است؟ و حال آنکه در مواردی دیگر با استناد و اعتماد به سخنان ابوعبید مدعی شده که در مصحف امام فلان کلمه به گونه خاصی نگاشته شده است.

نکته دیگر اینکه بر فرض بپذیریم همه نقل‌هایی که از مصحف امام گزارش گردیده با کمال امانت و صحت به ما رسیده باشد. باز این نقل‌ها مربوط به یکی از مصاحف عثمانی است نه همه آنها. زیرا کسی ادعا نکرده که مستقیماً همه آن مصاحف را دیده است. بنابراین توزیع قراءات در سایر مصاحف چگونه قابل اثبات است؟ آیا این همه اعتماد، ظن و گمانی نیست که دانی و امثال او به مصاحف موجود در زمان خویش داشته و آنها را مطابق مصاحف عثمانی قلمداد کرده‌اند همان گونه که مارغنی اشاره کرده: «نسبت به مصاحف شهرها گمان برده می‌شود که هر یک از آنها مطابق مصحف عثمانی [که به آن شهر فرستاده شده] نگاشته شده باشد». بنابراین باید گفت که مسئله توزیع و ادخال قراءات در مصاحف به فرمان عثمانی بیش نیست. از این رو، ما نمی‌پذیریم که قراءات گوناگون در زمان عثمان یعنی در حدود سال‌های ۲۵ تا ۳۰ و به فرمان او در رسم مصاحف ارسالی به بلاد اسلامی داخل شده و قرائت بر رسم تأثیر گذارده باشد.

از دوران موسوم به توحید مصاحف تا تسبیح قراءات (اوایل سده چهارم ق.)

بر اساس گزارش‌های تاریخی اوج دوران نقل قراءات گوناگون، به سده دوم، هم

زمان با حیات قراء سبعة باز می‌گردد و همچنان این قضیه در سده‌های پسین تا زمان گزینش قراء سبعة و تسبیح قراءات که ابن مجاهد انجام داد گسترش می‌یابد. در این برهه از تاریخ، اجتهاد قراء در گزینش و انتخاب قراءات امری رایج و کاملاً مشهود است. دکتر عبدالهادی فضلی پدیده اختیار را چنین تعریف می‌کند: «... حرفی است که قاری آن را از بین مرویاتش بر اساس اجتهاد و اختیار خودش بر می‌گزیند» (ص ۱۰۵). بنابراین همان گونه که دانسته می‌شود اختیار نتیجه اجتهاد است. ولی آیا اجتهاد قاریان اجتهاد در انتخاب بوده است یا در اجتهاد در وضع و اختراع؟ آنان که همه قراءات را صحیح دانسته بر این باورند که این اجتهاد از نوع اجتهاد در انتخاب قرائت بوده است نه اختراع و وضع قرائت جدید. به این معنی که قرآن بر هفت حرف نازل گردیده و همه این قرائت‌ها همان هفت حرفند، فقط قاری بر اساس ملاک‌هایی که نزد خود معتبر دانسته قرائتی را از سایر قراءات بهتر دیده و آن را برگزیده و بر دیگران اقراء کرده است، لذا آن قرائت به نام وی اشتهار یافته. ابن جزری در این باره می‌گوید: همه آنچه از حضرت محمد (ص) رسیده صحیح است و همگان باید آن را بپذیرند و هیچ کس را نرسد که آن را انکار نماید به طوری که ایمان به آن لازم است، زیرا همه این قراءات منزل من عندالله می‌باشند و هیچ فرقی بین آنها نیست. پیروی از همگی، علما و عملاً واجب و ترک یکی به خاطر دیگری جایز نیست... (ابن جزری، ۵۱/۱). به اعتقاد ما این نگرش دکتر فضلی از متأخران و ابن جزری از متقدمان از چند جهت قابل نقد و بررسی است:

الف - بعضی از این قراءات را کسانی که نزد ابن جزری و سایر علمای اهل

سنت معتبرند تخطئه کرده‌اند؛ برای نمونه عثمان قرائت افرادی همانند ابن مسعود را رد کرده و خلاف دانسته است یا ابن الأنباری درباره وقف بر اسم منقوص محذوف الیاء مانند «باق و قاض و ...» می‌گوید که باید بدون یاء وقف نمود. سپس می‌گوید که بعضی از بصریین و نیز قراء بصره مواردی این چنین را با یاء وقف کرده‌اند در حالی که

فراء و کسایی این گونه قرائت را باطل دانسته‌اند. ابوعلی فارسی چنین اظهار می‌دارد که کسایی و فراء این مطلب را باطل دانسته و گفته‌اند که وقف در اثناء کلام همانند وصل بنا شده است. بنابراین آنچه در وصل نباشد در وقف نیز ایجاد نگردد (فارسی، ۴۱۱/۳). باز زمخشری درباره قرائت ابن عامر در آیه ۱۳۷ سوره انعام می‌گوید: «اما قرائت ابن عامر یعنی «قتل اودلاهم شرکائهم...» به گونه‌ای است که اگر بنا بر ضرورت در جایی همانند شعر قرار داشت قطعاً مردود بود چه رسد به نثر و بالاتر از آن سخنی معجز آسا همانند قرآن با آن نظم نیکو و استواریش. تنها چیزی که وجود دارد و باعث گردیده این قرائت بر پا باشد این است که در برخی از مصاحف دیده شده که این کلمه با یاء به صورت «شرکایهم» نگاشته شده است» (زمخشری، ۷۰/۲). شایان توجه است که ابن جزری قبل از نقل این قرائت به شدت بر زمخشری حمله کرده و سخن او را مردود دانسته ولی قصد ما از ذکر این موارد این است که بیان کنیم امر این قراءات در نزد همه دانشمندان و قرآن پژوهان و مفسرین آن گونه نیست که ابن جزری ادعا کرده و گفته است: «همه باید آن را بپذیرند و این امری است واجب که هیچ کس را نرسد که آن را انکار نماید به طوری که ایمان به آن لازم است». به عبارت دیگر، باید گفت که این عقیده تنها دیدگاه ابن جزری است نه اجماع امت. شگفت این است که ابن جزری خود درباره قرائت این کلمه از ابن عامر می‌گوید: «سپس این قرائت را مواظبت کرده‌اند و به جز او آن را روایت نکرده‌اند» (ابن جزری، ۶۵/۲). بنابراین مشخص می‌شود که حتی در زمان قراء سبعة یا برخی از روات ایشان عده‌ای قرائت عده‌ای دیگر را رد و انکار می‌کردند همان گونه که در سخن ابن جزری به آن اشاره شده «و لا یروون غیرها». اینها نمونه‌هایی بود از مواردی که بعضی از قراءات را علمای پیشین قراءات که از نظر فاصله زمانی بر ابن جزری تقدم داشته‌اند نپذیرفته‌اند. به طور کلی هر چه به صدر اول بیشتر نزدیک می‌شویم در مورد پذیرش یا نپذیرفتن قراءات حریت بیشتری نزد علماء و قراء مشاهده می‌نماییم.

ب - ملاک‌های معتبر در نزد صحابه یا قراء در این گونه اختیارات؛ دکتر فضلی به پیروی از علمای قراءات در این باره نیز اختلاف قراءات را ناشی از اجتهاد در اختیار دانسته نه اجتهاد در وضع و اختراع و عوامل گوناگونی برای آن بر شمرده است. وی می‌گوید: «گاهی این اختیار به سطح وثاقت سند پیوند می‌خورد، و احیاناً به قوت و صحت فزون‌تری نسبت به آن وجهی که در قواعد زبان عربی مطرح است مربوط می‌گردد و گاهی در زمینه مطابقت و سازش قرائت با رسم الخط مصحف عثمانی و گاهی به عوامل دیگری ارتباط پیدا می‌نماید» (فضلی، ص ۱۰۵). ولی علی‌رغم این نوع نگرش، روایاتی در دست است حاکی از این که این قراءات صرفاً ناشی از اختیار نبوده بلکه عواملی دیگر همانند خطا و اشتباه، اجتهاد در وضع و اختراع بر اساس قواعد دستوری زبان عربی در شکل‌گیری آنها دخیل بوده است. به عبارت دیگر، باید گفت عواملی که دکتر فضلی از آنها یاد کرده تنها ملاک اجتهاد در وضع و اختراع بوده است نه صرفاً اجتهاد در اختیار. نمونه‌هایی از این نقل‌ها و شواهد عبارت است از:

۱ - روایتی که از امام صادق (ع) در این باره نقل گردیده که ایشان فرموده‌اند: «اصحاب العربیه یحرفون کلام الله عن مواضعه» (نوری، ۲۸۰/۴)؛ ۲ - اختیاراتی که در روایت ورش از نافع نقل گردیده که وی در آن با استاد خود نافع مدنی در خصوص قرائت پاره‌ای از کلمات مخالفت ورزیده است (قاضی، ص ۸)؛ ۳ - قراءاتی که همگی مخالف با رسم الخط است و تأثیر قواعد نحوی در شکل‌گیری آنان کاملاً مشهود است، مانند قرائت «هذان لساحران» (طه/۶۳) به صورت «هذین» و قرائت «أکن من الصالحین» (منافقون/۱۰) به صورت «أکون».

با تأمل در آنچه بیان گردید می‌توان اطمینان یافت که بر خلاف دیدگاه اهل سنت اختلاف قراءات صرفاً مبتنی بر نقل و روایت (اعم از واحد یا متواتر) نبوده بلکه عواملی از جمله رسم الخط نیز در پیدایش آنها دخالت داشته است، همان گونه که بعضاً قراءات نیز در شکل نگارشی پاره‌ای از کلمات تأثیرگذار بوده است. برای نمونه می‌توان

به این موارد اشاره نمود:

۱ - وقف بر کلمه «أیه» بدون الف و با سکون هاء در «أیه المؤمنون» (نور/۲۱)، «أیه الساجر» (زخرف/۴۹)، «أیه التقلان» (الرحمن/۳۱) در حالی که ابوعمر و کسای، از قراء سبعة، وقف بر این کلمه را در هر سه مورد با اثبات الف «أیها» قرائت کرده‌اند (ابن مجاهد، ص ۴۵۵).

۲ - واژه «ضنین» در سوره تکویر را ابن کثیر، ابو عمرو و کسای با «ظاء» یعنی «ظنین» قرائت کرده‌اند. صفاقسی در *غیث النفع* از قول جعبری چنین نقل کرده است: «لیکن در رسم الخط کوفی ضاد را به گونه‌ای رفع می‌دهند، زیرا «خطیط یشبهه خط الظاء» و این همان سخن ما در کتاب *عمود* است: و الضاد فی کل الرسوم تصورت / و هما لدی الکوفی مشتبهان». همین مطلب جعبری را محمد سعید لحام در کتاب *فیض الرحیم* بدین گونه آورده است. وی در ذیل بیان اختلاف قرائت در کلمه «ضنین» می‌گوید: «اما در شیوه خط کوفی بالای حرف ضاد خط کوچکی شبیه الف در حرف ظاء وجود دارد و اشکال از اینجا به وجود آمده است (لحام، ص ۵۸۶).

۳ - ابوشامه درباره عطیه بن قیس کلابی که از قراء شام و هم تراز ابن عامر بوده است می‌گوید: «عطیه مصاحف را بر اساس قرائت خودش برای اهل دمشق اصلاح نموده است» (ابو شامه، ص ۱۶۳).

۴ - ابن مجاهد درباره قرائت حرف یاء از کلمه «لهادی» در آیه شریفه «و ان الله لهاد الذین...» (حج/۵۴) می‌گوید که حرف یاء آن را هنگام قرائت به وصل به دلیل ساکن بودن و سکون لازم «الذین» از آن حذف نمودم زیرا در هنگام وصل حرف یاء خوانده نمی‌شود (ابن مجاهد، ص ۴۴۱).

با توجه به آنچه بیان گردید در می‌یابیم که قرائت قاریان همگی مبتنی بر روایت نبوده بلکه گاه قاری تحت تأثیر عوامل گوناگون از جمله روایت، نحو، رسم و ... قرائتی را برای خود جایز می‌دانسته که این قرائت در پاره‌ای موارد بر اساس اختیار و

گزینش و از بین مرویات و در پاره‌ای موارد اجتهاد شخص قاری با تکیه بر قواعد زبان، رسم الخط و ... بوده است. همان گونه که مشاهده گردید گاهی نیز شکل نگارشی کلمه بر اساس قرائت قاری تغییر نموده است، مانند: «لهاد الذین» که بایستی به شکل «لهادی» نگاشته می‌شده ولی حرف یاء آن به پیروی از قرائت از خط حذف گردیده است. شاید این بدین دلیل باشد که در آن روزگار هنوز برای خط قواعدی به جز آنچه در رسم المصحف معمول بوده وضع نگردیده بوده است. غانم قدوری الحمد می‌گوید: «صحابه مصاحف را بر اساس قواعدی از هجاء و اصول رسم که در زمانشان متعارف و معمول بود می‌نوشتند» (قدوری الحمد، ص ۱۹۷).

اضافه بر آنچه گذشت نمی‌توان احتمال خطای کاتب در نگارش پاره‌ای از این کلمات را نیز به عنوان دلیل دیگری در این مقوله از نظر دور داشت. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که فاصله زمانی بین سال‌های ۳۰ هجری تا اوایل قرن چهارم برهه‌ای است که باید آن را دوره اوج‌گیری اختلاف قراءات به شمار آورد و بدین سان هر چه از نیمه اول قرن اول دورتر می‌شویم پدیده اختلاف قرائت بیشتر خودنمایی می‌کند. ولی نمی‌توان به دقت، زمان شروع این اختلاف‌ها را مشخص نمود. به هر حال باید اذعان کرد که قرآن و قرائت بیش از یکی نبوده است همان گونه که امام باقر (ع) فرموده‌اند: همانا قرآن یکی است و از نزد خدای واحد نازل گردیده ولی اختلاف را راویان پدید آورده‌اند (کلینی، ۶۳۰/۲).

بر اساس این روایت اگر بپذیریم که قرآن واحد بوده نه مختلف و از طرفی بپذیریم که خط همیشه تابع لفظ و ابزاری برای به تصویر کشیدن اصوات است باید بپذیریم که اختلاف مصاحف یا در نتیجه القاء دیدگاه‌های شخصی نویسندگان آنها بوده یا نتیجه تأثیر رسم الخط بر قرائت کلمه. از طرف دیگر با استناد به اینکه علمای قراءات در توجیه اختلاف قراءات در حذف و اثبات حروف گفته‌اند که در مصاحف فلان شهر، فلان طور نوشته شده است نمی‌توان ادعا کرد که مصاحف شهرهای مختلف در حذف

و اثبات متفاوت بوده‌اند. زیرا این گزارش‌ها همگی مربوط به مصاحفی است که در زمان شخص گزارش‌کننده موجود بوده و یا حداکثر مربوط به مصاحف کهنی است که طبیعتاً در زمان خود قراء مشهور رایج بوده است حال آنکه هیچ کس مدعی نشده که همه مصاحف عثمانی را دیده و با هم تطبیق داده است اصولاً اعتقاد به چنین اختلاف‌هایی در مصاحف عثمانی صرفاً ادعا و مصادره به مطلوب است. لذا استبعادی ندارد که بپذیریم قرائت قراء مشهور در کتابت مصاحف هر شهر تأثیر داشته باشد. بیشترین چیزی که گزارش‌های علمایی مانند ابن مجاهد از مصاحف بلاد اسلامی به دست می‌دهد این است که این قراءات قبل از زمان ابن مجاهد وجود داشته است اما اینکه آیا واقعاً از همان صدر اسلام مثلاً سال ۳۰ هـ. این قراءات را عثمان در مصاحف گنجانده ادعایی است که به هیچ وجه قابل اثبات نمی‌باشد. ولی می‌توان تخمین زد که این کار در زمانی صورت گرفته که «قاری» در شهر خود مشهور بوده و این احتمالی منطقی و معقول است. با توجه به همه این نکات می‌توان شکل قضیه را این چنین ارزیابی نمود که کتابت قرآن کریم اعم از رسم و ضبط در فاصله سال ۳۰ هـ. تا قرن چهارم بر اساس قرائت قاریان مشهوری بوده که در این برهه ملجأ خاص و عام بوده‌اند، از جمله شواهد زنده‌ای که در تأیید این سخن می‌توان به آن استناد نمود وجود قرآن ابن بواب^۱

۱. ابو الحسن علی بن هلال معروف به ابن بواب از بزرگترین هنرمندان خوشنویس تاریخ تمدن اسلامی محسوب می‌شود. وی برای خط نسخ اصول جدیدی وضع کرد که بعدها ناسخ تمام خطوط برای کتابت کلام خدا گردید. وی برای نخستین بار میزان سنجش حروف را تحت قاعده «نقطه» درآورد. دقیقاً مشخص نیست در کجا و به چه تاریخی متولد شده است، مگر اینکه بخشی از عمر خود را در بغداد گذرانده و مدتی نیز در شیراز بوده اما قطعاً ایرانی و شیعی بوده است. وی در طول مدت عمر خویش ۶۴ نسخه از قرآن مجید استنساخ کرده که تعداد اندکی از آنها هم اکنون باقی

بر اساس قرائت ابو عمرو بصری است که در اواخر قرن چهارم کتابت شده است. زیرا بسیار بعید می‌نماید که در خلال شصت تا هفتاد سال پس از ابن مجاهد به یکباره چنین تغییر مهم و دگرگونی اساسی در شیوه نگارش مصاحف ایجاد شده است و چنان اصل اصیلی - حفظ کامل رسم المصحف - با تمام ویژگی‌های آن که امروزه بدان بها داده می‌شود - یکباره کنار گذاشته شده باشد. این نکته را از گزارش‌های ابن مجاهد نیز به وضوح می‌توان دریافت چه، وی در ذکر پاره‌ای از موارد اختلاف قرائت - اختلاف در حذف و اثبات حروف و کلمات - از عبارتی نظیر «و کذلک فی مصاحفهم» سود جسته است. نکته مهم دیگری که باید به آن پرداخته شود بررسی میزان التزام علماء و قراء در طول این چهار قرن به مسئله رسم المصحف است. پرسشی که پیش می‌آید این است که آیا رسم المصحف در این دوران دقیقاً همین معنا و مفهوم را داشته که در زمان ما رایج و مرسوم می‌باشد؟ در پاسخ به این سؤال به بررسی بعضی از شواهد تاریخی می‌پردازیم:

۱ - دانی درباره فتوای مالک بن انس (د. ۱۷۹ هـ) در مورد رسم المصحف چنین می‌گوید: «از امام مالک درباره کسی که بخواهد در این زمان مصحفی بنویسد سؤال شد که آیا جایز است مطابق با حروفی که مردم در این زمان آن را ایجاد کرده‌اند بنویسند؟ وی پاسخ گفت: من آن را جایز نمی‌دانم مگر اینکه بر اساس رسم الخط نخستین [زمان

است، از جمله قرآن موزة چستریتی دوبلین که در سال ۱۳۶۲ به صورت تصویری چاپ و در تعداد ۲۰۰ نسخه در معرض فروش قرار گرفته است. ابن خلکان وفات وی را روز پنجشنبه دوم جمادی الاولی سال ۴۱۳ هجری قمری دانسته است. شریف سید مرتضی در رثای وی مرثیه‌ای جانگداز در ۳۵ بیت سروده که دلالت بر عظمت شأن و مقام وی دارد و یاقوت حموی آن را در *معجم الادباء* آورده است (حاج سید جوادی، ص ۶۵).

صحابه [نوشته شود]. دانی در جای دیگر گفته است: «از امام مالک درباره حروف قرآن از قبیل واو و الف سؤال شد که آیا اگر این حروف در قرآن به همان صورت یافت شوند آیا جایز است در آنها تغییری به عمل آید؟ وی در جواب گفت: خیر جایز نیست» (دانی، ص ۹).

۲ - زرکشی در *البرهان* چنین می گوید: امام احمد گفته است: مخالفت با خط مصحف عثمان در نوشتن یاء یا واو یا الف و یا سایر حروف آن حرام است (۱۴/۲). از این نقل‌های تاریخی دو نکته حاصل می‌گردد: الف - رسم از دیدگاه مالک بن انس و احمد بن حنبل همان چیزی است که امروزه به نام رسم شناخته و بدان اهمیت داده می‌شود؛ ب - کم و زیاد کردن تک تک حروف باید بر اساس رسم المصحف مصاحف نخستین باشد و چیزی جز آنچه در آنها آمده، نوشته نشود.

حال با توجه به اینکه یکی از مقیاس‌های قرائت صحیح نزد ابن مجاهد مطابقت قرائت با رسم المصحف بوده و حتی ابن مجاهد یکی از معاصران خود یعنی ابن شنبوذ را به خاطر تخطی و عدول از رسم المصحف محکوم کرد و به دستور او و ابن مقله وزیر به او شلاق زدند (ابو شامه، ص ۱۸۷) می‌توان نتیجه گرفت که ابن مجاهد تا چه اندازه به رسم المصحف التزام داشته است. ولی در جای دیگر می‌بینیم که همین ابن مجاهد قرائت‌هایی را که به ظاهر مخالف رسمند - مثلاً سین بجای صاد - را می‌پذیرد. چنانکه پیش از او نیز قرایی همانند ابن کثیر، ابوعمر و حمزه همین گونه عمل کرده‌اند. باید پذیرفت معنای رسم المصحف در نظر ابن مجاهد و این قاریان آن چیزی نیست که نزد مالک و ابن حنبل معتبر شمرده شده است، به طوری که از ماجرای ابن مجاهد و ابن شنبوذ به راحتی می‌توان دریافت معنای موافقت قرائت با رسم المصحف نزد ابن مجاهد رد و مخالفت با قرائت امثال ابن مسعود بوده است. زیرا وی همه موارد اختلافی در قرائت قراء سبعة را که با رسم سازگاری ندارد پذیرفته و به خاطر کم یا زیاد بودن حروف، آنها را تخطئه نکرده است. ممکن است گفته شود که

ابن مجاهد معتقد بوده که مصاحف هم به همان شیوه نوشته شده و لذا قرائت منطبق بر کتابت بوده است. در پاسخ باید گفت که بله، در پاره‌ای موارد ابن مجاهد اشاره کرده است که: «کذلک فی مصاحفهم» ولی در پاره‌ای موارد هرگز به چنین اختلافاتی در مصاحف اشاره ننموده است. به خصوص، در موردی همانند قرائت ابو عمرو «و اکون من الصالحین» که دانی تصریح می‌کند در مصاحف بدون واو نوشته شده است (دانی، ص ۱۱۳). بنابراین، یادآور می‌گردد که از این نقل‌ها و امثال آنها این گونه استنتاج می‌شود که رسم المصحف از دیدگاه عدّه زیادی به معنای فعلی آن نبوده است بلکه به معنای طرد و نفی قراءات منسوب به ابن مسعود و ابی بن کعب و دیگران می‌باشد و لذا کتابت قرآن بر وفق قراءات مشهور منافاتی با شرط موافقت قراءات با رسم المصحف نداشته است و اصولاً اصطلاحی که در گذشته بیشتر معمول بوده «المصحف العثماني» می‌باشد نه رسم المصحف و این اصطلاح و شرطیت آن برای پذیرش قرائت صحیح بعدها رواج یافته است.

نتیجه

با کاوش و بازنگری در اسناد و روایات تاریخی مربوط به قراءات و کتابت قرآن ابتدا اعتقاد به توقیفی بودن رسم الخط و قراءات مورد تردید قرار می‌گیرد و این نکته را در می‌یابیم که در دوران حیات پیامبر اکرم (ص)، قرائت ویژه‌ای از قرآن به چشم نمی‌خورد تا ادعا شود قرآن بر اساس آن قراءات ویژه کتابت شده است. بنابراین و با توجه به آنچه مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت باید اذعان کرد که شکل نگارشی کلمات قرآن در طول نخستین قرون اسلامی تحت تأثیر قراءات متفاوت مربوط به هر منطقه پدیدار گشته و در واقع نوع قرائت، فرآیند تأثیرگذاری در شیوه کتابت قرآن را نشان می‌دهد. گاهی نیز همان گونه که بیان گردید عکس این قضیه صادق بوده است. ولی به هر حال، پس از یک نگرش جامع و کلی به این موضوع باید اظهار داشت که هر دو حوزه قراءات و کتابت به گونه‌ای با یکدیگر در تعامل و تقابل بوده‌اند. بهترین

شاهد در این نکته عدم انطباق پاره‌ای از قراءات مختلف با شیوه نگارش آنها در مصاحف است.

منابع

- ابن الأنباری، ابوبکر، *ایضاح الوقف و الابتداء*، دمشق، مجمع اللغة العربیة، ۱۹۷۱م.
- ابن جزری، شمس الدین محمد، *النشر فی القراءات العشر*، مصر، مکتبه التجاریة الكبرى، بی تا.
- ابن قتیبة، محمد بن مسلم، *تأویل مشکل القرآن*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۹۵۴م.
- ابن جزی الکلبی، محمد بن احمد، *التسهیل لعلوم التنزیل*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۳ق.
- ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل، *فضائل القرآن*، مصر، مطبعة المنار، ۱۳۴۷ق.
- ابن مجاهد، ابوبکر احمد بن موسی، *کتاب السبعة فی القراءات*، به کوشش دکتر شوقی ضیف، مصر، دار المعارف، ۱۹۷۲م.
- ابو شامه مقدسی، *المرشد الوجیز*، به کوشش طیار آلتی قولاج، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۵م.
- ارکاتی، محمد غوث، *نثر المرجان فی رسم نظم القرآن*، بی جا، بی تا.
- حاج سید جوادی، کمال، *کلمک قدسی*، تهران، سازمان چاپ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ش.
- خویی، ابو القاسم، *البيان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی، بی تا.
- دانی، عثمان بن سعید، *المقتع فی معرفه مرسوم مصاحف اهل الامصار*، دمشق، دار الفکر، ۱۹۷۲م.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۲ق.
- زرکشی، بدر الدین محمد، *البرهان فی علوم القرآن*، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطاء، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۹۴۷م.
- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، قاهره، المکتبه التجاریة الكبرى، ۱۹۵۳م.
- سجستانی، ابن ابی اولاد، *المصاحف*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۷۱م.
- صفاقسی، علی النوری، *غیث النفع*، دمشق، دار الفکر، ۱۳۹۸ق.
- *علوم القرآن عند المفسرین*، به قلم جمعی از نویسندگان، قم، مرکز الثقافه و المعرفه

القرآنیة، ۱۴۱۶ق.

- فارسی، ابو علی، *الحجّة فی علل القراءات السبع*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۹۶۵م.
- فضلی، عبدالهادی، *القراءات القرآنیة*، بیروت، دار القلم، ۱۹۸۰م.
- قاضی، عبدالفتاح، *تاریخ القراء العشرة و رواتهم*، مدینة منوره، وزارة الاوقاف، بی تا.
- قدوری الحمد، غانم، *رسم المصحف*، بغداد، اللجنة الوطنیة، ۱۴۰۲ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الكافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵ش.
- لحام، محمد سعید، *فیض الرحیم فی قراءات القرآن الکریم*، بیروت، عالم الکتب، ۱۹۷۸م.
- مارغنی، ابراهیم بن احمد التونسی، *دلیل الحیران شرح مورد الظمان*، قاهره، دار القرآن، ۱۹۷۴م.
- معرفت، محمد هادی، *التمهید فی علوم القرآن*، تهران، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۵ش.
- نوری طبرسی، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.