



ارزیابی مستندات نظریه تصریف در آموزش قرآن

حامد شریفی نسب^۱

چکیده

در عصر حاضر، نظریه‌ای با نام نظریه «تصریف» ابداع شده و به معنای ساختن کلمه‌ها، آیه‌ها و سوره‌های جدید از کلمه‌ها، آیات و سوره‌های قرآنی است که با تغییر مفردات و ترکیبات قرآن کریم به دست می‌آیند. این نظریه ادعا می‌کند که تکرار مداوم این دخل و تصرف‌ها در قرآن کریم، برای آموختن زبان قرآن ضروری است. همچنین ادعا شده است که صحابه رسول خدا ﷺ همواره در آیات قرآن کریم دخل و تصرف می‌کردند و پیامبر اکرم ﷺ با تکیه بر اصل «نزول قرآن بر هفت حرف»، هرگونه قرائتی از جانب صحابه را تأیید و تحسین می‌کرد.

پژوهش حاضر با هدف ارزیابی این نظریه، مستندهای آن را به روش کتابخانه‌ای گردآوری کرده و با روش توصیفی-تحلیلی به اعتبارسنجی و ارزیابی هر یک از این مستندات پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که این نظریه از اعتماد نابجا به برخی روایات اهل سنت و روایاتی ضعیف، برداشت‌های نادرست و تأویل گسترده روایات و گزارش‌های تاریخی نشئت گرفته است که اساس آن را همان نظریه توسعه و تسامح در متن قرآنی شکل می‌دهد؛ نظریه‌ای که از سوی خلیفه دوم پایه‌گذاری شد.

واژگان کلیدی: تاریخ کتابت، قرائت، نظریه تصریف، زبان قرآن.

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه و دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران h.sharifinasab@ut.ac.ir



مقدمه

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات مبارک خود، آیات قرآن کریم را به مردم ابلاغ می‌کرد و عموم مسلمانان، ایشان را مرجع اصلی برای دریافت صحیح آیات قرآن کریم می‌دانستند؛ اما پس از رحلت آن حضرت و کنار گذاشته شدن امام علی (علیه السلام) از خلافت، خلأ ناشی از فقدان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در جایگاه‌های بسیار جلوه‌گر شد که از آن جمله، خلأ در مرجعیت تصحیح قرائت آیات قرآن کریم بود که به پدید آمدن اختلاف در قرائت قرآن کریم انجامید. خلیفه اول و دوم که نه خودشان و نه عموم مسلمانان، برای آنها شأن مرجعیت در تصحیح قرائت قرآن باور نداشتند، به دنبال راهکاری برای رفع اختلاف‌های صحابه برآمدند و سرانجام با ابتکار خلیفه دوم و ارائه تفسیر جدیدی از روایت «نزول قرآن بر هفت حرف»، همه قرائت‌های متعدّد و متفاوت صحابه را صحیح و مطابق با نزول قرآن معرفی کردند (ر.ک: بخاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۵۲؛ ج ۳، ص ۱۰۴۹؛ ص ۱۰۵۷-۱۰۵۸؛ ص ۱۵۲۹؛ مسلم، بی‌تا، ج ۶، ص ۹۸-۱۰۱؛ ابوداؤد، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۲؛ ترمذی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۴۱؛ نسائی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۱۵۰-۱۵۱).

برخی محققان این نظریه را «توسعه متن قرآن»، یا «تسامح در نصّ قرآن» نامیده‌اند و آن را از ابداعات خلیفه دوم، دانسته‌اند که با استناد به سخن مشهور «نزول قرآن بر هفت حرف» و ادعای ماجرای خاصی در این باره، این نظریه را برای حل مشکل فقدان مرجع و مصحح قرآن، ابداع کرد تا اختلاف میان مسلمانان و تکذیب آنان نسبت به قرائت یکدیگر را از میان ببرد (ر.ک: کورانی، بی‌تا، ص ۱۷۹-۱۸۵).

در عصر حاضر برخی نویسندگان با تکیه بر روایات اهل سنت، نظریه‌ای مشابه نظریه خلیفه دوم در تسامح و توسعه متن قرآن کریم ارائه کرده و آن را «تصریف» نامیده‌اند. این دو نظریه از جهات مختلف با یکدیگر یکسان‌اند؛ ادعای اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خود منشأ تعدّد قرائت بود، این ادعا که صحابه نیز دارای قرائت‌های مختلف و متفاوت بودند و ادعای اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اختلاف صحابه در قرائت را تأیید و تحسین می‌کرد. تنها تفاوت میان این دو نظریه، آن است که تصریف تنها محدود به مقام آموزش و تعلیم قرآن دانسته شده است؛ البته مقصود از مقام آموزش، مکان و زمان خاصی نیست، بلکه هدف از این قید، تنها استثناء کردن تصریف در قرائت نماز و نگارش مصحف است (ر.ک: رجیبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۷) در نتیجه، مقام آموزش قرآن، شامل عموم مسلمانان، صحابه و حتی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و اهل بیت (علیهم السلام) نیز دانسته شده است (ر.ک: رجیبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۵-۹۷). بر این اساس، این دو نظریه تفاوت چندانی با هم ندارند



و شاید به همین دلیل است که یکی از مستندهای اصلی نظریه‌تصریف، چنان‌که خواهد آمد، همان روایت خلیفه دوم و ماجرای او با هشام است که متن قرآن را وسیع و قابل تسامح معرفی کرده است.

پیشینه

نظریه «تصریف» در سه قالب «تصریف کلمه‌ای»، «تصریف آیه‌ای» و «تصریف سوره‌ای»، توسط لسانی فشارکی در کتاب آموزش زبان قرآن، مطرح شده است (لسانی فشارکی و غفاری، ۱۳۹۰، ص ۸۴-۸۹ و ص ۱۲۳-۱۳۲). این نظریه در ادامه از سوی دیگر شاگردان وی در کتاب‌هایی مانند زبان قرآن (خوش‌منش، ۱۳۹۸، ص ۱۶۴)، آموزش قرآن در سیره نبوی (رجبی قدسی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۴۶-۱۵۶ و ۲۰۸-۲۱۶) و آیین قرائت و کتابت قرآن کریم در سیره نبوی (ر.ک: رجبی قدسی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۶-۲۱۰)، پیگیری و ترویج شده و تصریف، در سه حوزه کلمه‌ای، آیه‌ای و سوره‌ای، شرح داده شده است. در چاپ نخست از کتاب تاریخ کتابت قرآن و قرائت، درس ششم و هفتم به شرح این نظریه اختصاص یافته است (ر.ک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۸۹-۱۲۰) که البته این دو درس در چاپ‌های بعدی حذف شدند.

شایان توجه است که تحقیق حاضر صرفاً بر نقد مستندات نظریه‌تصریف در این آثار تمرکز دارد و به دیگر ادعاهای مطرح شده در آثار یاد شده نمی‌پردازد؛ زیرا انبوه این ادعاها هر یک در جایگاه خود به تفصیل قابل نقد هستند.

۱. تقریر نظریه‌تصریف

تصریف، عبارت است از ساخته شدن یک کلمه یا یک آیه بعدی، از روی کلمه یا آیه قبلی، و ساخته شدن سوره بعدی از روی سوره قبلی (لسانی فشارکی و غفاری، ۱۳۹۰، ص ۸۳-۸۴؛ رجبی قدسی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۴۶؛ رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۱). تصریف به عنوان یک پدیده جاری در آیات قرآن کریم معرفی شده است؛ برای نمونه در سوره الناس، آیات «مَلِكِ النَّاسِ» و «إِلَهِ النَّاسِ»، تصریفی از آیه «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» دانسته شده‌اند و آیه «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» در سوره الفلق نیز تصریفی از همین آیات شناسانده شده است و در نهایت چنین گفته شده که این اسلوب در سراسر قرآن کریم، گسترده است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۱).

اینکه نام‌گذاری آیات مشابه قرآن کریم به عنوان «تصریف» تا چه اندازه صحیح است،

اهمیت چندانی ندارد، مهم ارزیابی این ادعاست که این گونه تغییرها در سه حوزه کلمات، آیات و سوره‌ها باید از سوی مسلمانان و قرآن‌آموزان گسترش یابند (ر.ک: لسانی فشارکی و غفاری، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳-۱۳۱). بر پایه این ادعا، تبدیل واژگان، جابه‌جایی مفردات یا جملات، تغییر شکل کلمات یا ترکیبات و ساخت آیات یا سوره‌هایی جدید از آیات قرآن کریم، برای مسلمانان و قرآن‌آموزان نه تنها جایز، بلکه لازم و ضروری است و سیره آموزشی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در تعلیم قرآن و نیز سیره صحابه همین گونه بوده است (ر.ک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۱-۹۳).

۲. مستندات نظریه تصریف

ترویج‌کنندگان نظریه تصریف، آن گونه که اقتضای یک بحث علمی است، دلایل خود بر این مدعا را به گونه مستقل و روشن به دست نداده‌اند؛ اما با این حال، مستندهای آنان از لابه‌لای مباحث ایشان استخراج و ارزیابی می‌شوند.

۲-۱. تمایز زبان قرآن از زبان عربی

در استناد به زبان قرآن، دو تقریر متفاوت مشاهده می‌شود. در تقریر اول، باورمندان به نظریه تصریف، زبان قرآن را متفاوت از زبان عربی متداول میان عرب‌زبانان دانسته و با استناد به جهان‌شمول بودن رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، زبان قرآن کریم را زبانی جهانی معرفی کرده و چنین گفته‌اند: رسالت پیامبر خاتم، جهان‌شمول و ابدی است و قوم آن حضرت، همه مردم‌اند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا»؛ بنابراین، بر پایه اصل تطابق لسان رسول و قوم او: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يَلْسَانِ قَوْمِهِ لِیُبَيِّنَ لَهُمْ» زبان قرآن، زبانی جهانی و بین‌المللی است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۸۹؛ همچنین ر.ک: خوش‌منش، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷).

در تقریر دوم نیز چنین گفته شده است: هر زبانی از پیوند دو شبکه محدود نشانه‌ها و شبکه گسترده معانی تشکیل شده است و نحوه پیوند این دو شبکه در زبان‌های مختلف، متفاوت است. از این رو، در قرآن (کلام الله) این پیوند را خداوند انجام داده است نه بشر. بنابراین، زبان قرآن نمی‌تواند زبان عربی معمول عرب‌زبانان باشد (رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۰).

در پایان نیز ادعا شده که راهکار یادگیری این زبان ویژه قرآن، تلاوت و تصریف آن است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۱).



نقد استناد به زبان قرآن

در تقریر اول، چند اشکال جدی وجود دارد: اول، چه ملازمه‌ای میان «دائرة رسالت» یک پیامبر و «دائرة قوم» آن پیامبر وجود دارد؟ در کدام کتاب لغت، «قوم» به معنای «محدوده رسالت» معنا شده است که گفته شود چون رسالت پیامبر اسلام ﷺ جهانی است، پس همه جهان، قوم ایشان هستند؟ رسالت یک پیامبر، هم می‌تواند محدود به قوم خودش باشد و هم می‌تواند فراتر از قوم او باشد؛ چنان‌که رسالت پیامبر اسلام ﷺ فراتر از قوم ایشان است: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنَادٍ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ». بنابراین، صحیح نیست که همه جهان را قوم پیامبر ﷺ معرفی کنیم، سپس با استناد به آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ»، زبان قرآن را به معنای زبان جهانی و بین‌المللی تفسیر کنیم.

دوم، استدلال یاد شده، اعم از مدعاست؛ زیرا تکلم به زبان قوم در آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ»، به کتاب رسولان اختصاص ندارد، بلکه مطلق زبان رسول را یکسان با زبان قوم بیان کرده است؛ بنابراین، افزون بر کتاب رسول، زبان خود رسول نیز با زبان قوم او یکسان است و اگر این ادعا که قوم پیامبر اسلام ﷺ همه جهان هستند پذیرفته شود، باید زبان پیامبر اکرم ﷺ را نیز زبانی جهانی و بین‌المللی بدانیم که با زبان عربی متداول میان عرب‌زبانان تفاوت دارد.

سوم، ادعای سودمندی تصریف برای درک زبان قرآن، ریشه در نادیده گرفتن اعجاز قرآن دارد. عجز بشر از هماوردی و تکلم به مانند آیات، بیانگر لغو و بی حاصل بودن اقدام به تصریف است؛ زیرا تصریفات بشری هیچ‌گاه مانند آیات قرآن نخواهد بود و هیچ تفاوتی با زبان عربی متداول نخواهد داشت. به عبارت دیگر، تکلم به مانند آیات قرآن، خارج از توان بشر است و تصریفات بشری نوعی تکلم با مفردات آیات بر مبنای زبان عربی است نه تکلم به زبان اعجازین قرآن که خارج از توان بشر است.

تقریر دوم نیز دارای اشکال‌های بزرگی است. اول، این ادعا که در قرآن کریم، به عنوان کلام الله، خداوند پیوند میان شبکه نشانه‌ها و شبکه معانی را تشکیل داده، مستلزم آن است که قرآن به زبان قوم پیامبر ﷺ نباشد، چه قوم پیامبر ﷺ عرب‌زبانان در نظر گرفته شوند، چه همه مردم جهان؛ زیرا با این فرض که خداوند پیوند نشانه‌ها و معانی را سامان داده باشد، دیگر زبان قرآن، زبان بشری نخواهد بود، چنان‌که همان نویسنده به صراحت، پیوند الفاظ و معانی قرآن کریم را پیوندی الهی دانسته نه پیوندی بشری؛ و این، تناقضی آشکار در مدعاست که نخست با استناد به آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ»، زبان قرآن را زبان قوم پیامبر ﷺ دانسته، سپس با انکار بشری بودن زبان قرآن، آن را زبانی الهی و غیربشری معرفی کرده است.

دوم، اگر خداوند برای کلام خود (کلام الهی؛ قرآن) میان شبکه نشانه‌ها و شبکه معانی، پیوند خاص و ویژه‌ای ایجاد کند که متفاوت از پیوند بشر باشد، باید فهم کلام الله را تعطیل اعلام کرد؛ چون ممکن است وقتی در کلام خداوند گفته می‌شود: «القمر»، منظور «خورشید» باشد و وقتی گفته می‌شود «السماء»، منظور «زمین» باشد، یا وقتی گفته می‌شود «رَجُلَيْنِ» مقصود «یک مرد» باشد و همچنین همه مفردات، ترکیبات و...؛ زیرا پیوند معنای «القمر و ماه» و «السماء و آسمان» و علامت تشبیه و نیز دیگر علائم و ترکیبات، پیوندهایی بشری در میان عرب‌زبانان هستند که ممکن است خداوند پیوند دیگری از آنها اراده کرده باشد.

به سخن دیگر، اگر زبان قرآن، زبانی غیر از زبان معمول عرب و مردم باشد، کسی اجازه ندارد بر اساس قواعد ادبیات عرب و لغت عرب، قرآن را بفهمد؛ بلکه فهم زبان قرآن نیازمند یک لغت‌نامه الهی و صرف و نحو الهی است و از آنجا که چنین لغت‌نامه و صرف و نحوی از سوی خداوند نازل نشده، پس فهم کلام الهی، ناممکن است. البته استخراج لغت‌نامه و صرف و نحو از خود قرآن نیز ممکن نیست؛ چون وقتی قرآن به زبان بشری نازل نشده، هر گونه برداشت بشری - اعم از معانی آیات و لغات یا برداشت‌های صرفی و نحوی - محکوم به بطلان و عدم اعتبار هستند.

بر این اساس، نه ادعای جهانی و بین‌المللی بودن زبان قرآن پذیرفتنی است و نه ادعای تمایز زبان کتاب الله (قرآن) با زبان عربی متداول میان بشر؛ در نتیجه، ادعای سودمندی تصریف برای فهم این زبان اختصاصی نیز از اساس باطل و بی اعتبار می‌شود.

۲-۲. روایات تأیید شدن قرائات متفاوت از سوی پیامبر ﷺ

در جوامع حدیثی، به ویژه جوامع حدیثی اهل سنت، روایات فراوانی مبنی بر «نزول قرآن بر هفت حرف» یافت می‌شود که حدود چهار نظریه متفاوت در تشریح مقصود از این «هفت حرف» به دست داده شده‌اند (ر.ک: سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۷۲-۱۸۳)، اما هیچ یک از این نظریات بدون اشکال نیست (خویی، بی تا، ص ۱۷۸-۱۹۳؛ کورانی، بی تا، ص ۱۷۹-۱۸۱). در میان این روایات مختلف، چند روایت معدود وجود دارند که در آنها، «نزول قرآن بر هفت حرف» برای تأیید قرائات متفاوت به کار رفته است.

در مشهورترین روایتی که در پنج منبع از جوامع شش‌گانه اهل سنت از خلیفه دوم نقل شده، آمده است که وی با شنیدن قرائت متفاوت هشام بن حکیم در نماز، در این باره از او سؤال می‌کند و



هشام قرائتش را به تعلیم پیامبر ﷺ مستند می‌سازد؛ عمر بن خطاب نیز او را نزد پیامبر ﷺ می‌برد و آن حضرت ﷺ پس از گوش سپردن به قرائت هشام و عمر بن خطاب، هر دو قرائت را تأیید و نازل شده معرفی می‌کند: «هَكَذَا أُنزِلَتْ» و به تعدد قرآن در مرحله نزول بر هفت حرف «إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» اشاره می‌کند (بخاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۵۲؛ ج ۳، ص ۱۰۴۹؛ ص ۱۰۵۷-۱۰۵۸؛ ص ۱۵۲۹؛ مسلم، بی‌تا، ج ۶، ص ۹۸-۱۰۱؛ ابوداود، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۲؛ ترمذی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۴۱؛ نسائی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۱۵۰-۱۵۱).

در روایتی دیگر که در نقل‌های گوناگون با اضطراب و تفاوت متن همراه است، ابی‌بن کعب با شنیدن قرائت متفاوت شخصی در نماز، به همراه او نزد پیامبر ﷺ می‌روند و آن حضرت ﷺ پس از گوش سپردن به قرائت آن دو، هر دو قرائت را تأیید و تحسین می‌کنند، سپس به تعدد قرآن در مرحله نزول بر هفت حرف «إِنَّهُ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» اشاره می‌کند (مسلم، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۰۱؛ نسائی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۱۵۳؛ ابن حبان، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۱، ۱۵؛ ابن حنبل، ۱۴۲۰، ج ۳۵، ص ۱۶-۱۸، ۶۹-۷۰، ۸۶-۸۷).

همانند این رویداد درباره عمر بن عاص و اختلاف قرائت او با شخص دیگری نیز نقل شده است (ابوعبید، ۱۴۱۵، ص ۳۳۷؛ ابن حنبل، ۱۴۲۰، ج ۲۹، ص ۳۵۵).

باورمندان به نظریه تصریف با استناد به این سه روایت، آن را به تصریف صحابه تفسیر کرده‌اند (رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۷۰-۷۳) و تصریف‌های ساختگی صحابه و قرآن‌آموزان را «قرآن نازل شده» تلقی کرده‌اند و مدعی شده‌اند که پیامبر اکرم ﷺ هرگونه که قرآن بر زبان افراد جاری می‌شد، آن را منطبق با نزول قرآن می‌دانست و می‌فرمود: «هَكَذَا نَزَّلَ»، تا هر قرآن‌آموزی، قرائت خود را قرائتی محبوب و با ارزش نزد خداوند بداند (ر.ک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۸۷). در همین راستا، ضمن اعتراف به وحدت قرآن نازل شده، معنای سخن پیامبر ﷺ که فرمود: «هَكَذَا أُنزِلَتْ»، چنین توجیه شده است که ماهیت و اهداف نزول به گونه‌ای هستند که قرائت‌های مختلف را بر می‌تابند و قرائت‌های به ظاهر اشتباه قرآن‌آموزان بی‌درنگ از سوی فرشتگان، بر پایه نزول واحد قرآن ویرایش و تصحیح می‌شوند (ر.ک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۸۶).

نقد استناد به این روایات

اول، این روایات نقل شده از جوامع حدیثی اهل سنت، که اختلاف قرائت را ناشی از تعلیم پیامبر ﷺ و تعدد نزول قرآن وانمود می‌کنند، در تناقض آشکار با روایات اهل بیت (علیهم السلام) هستند که

قرآن کریم را واحد دانسته و منشأ اختلاف را راویان معرفی کرده‌اند، نه تعلیم پیامبر ﷺ، یا نزول جبرئیل (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۰)؛ بلکه در روایت امام صادق (علیه السلام) نظریه تعدد نزول قرآن، به صراحت به عنوان «دروغ دشمنان خدا» معرفی شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۰).

توجیه‌های بیان شده مبنی بر ادعای سازگاری ماهیت و اهداف نزول با تعدد و همچنین ادعای تصحیح قرائت اشتباه از سوی فرشتگان (حتی نسبت به اشتباه‌های عمدی) نیز سودی ندارد؛ زیرا بر فرض پذیرش این ادعاها، باز هم هدف نزول و تصحیح فرشتگان موجب نمی‌شوند که یک قرائت ساختگی از سوی مردم را نازل شده از سوی خداوند متعال بدانیم و با وصف «هَكَذَا أُنزِلَتْ»، توصیف کنیم، یا اینکه هر قرائت ساختگی را در ردیف قرآن واحد نازل شده الهی تصور کنیم و آن را داخل در حروف نازل شده از قرآن، یعنی: «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» بگنجانیم.

دوم، از منظر شیعه، وثاقت روایات اهل سنت از نظر رجالی محرز نیست؛ زیرا حتی اگر مذهب راوی در پذیرش روایت ملاک نباشد، قطعاً احراز وثاقت او شرط است که این شرط در هیچ یک از راویان این روایات احراز نشده است. افزون بر آنکه حتی احراز وثاقت راویان روایت عمر بن خطاب و عمرو بن عاص، مشکلی را حل نمی‌کند؛ زیرا در مکتب شیعه، عدم وثاقت خود عمر بن خطاب و عمرو بن عاص محرز است؛ پس چگونه با اعتماد به سخن آنان، نظریه پردازی شده است؟

سوم، مشهورترین این روایات، یعنی ماجرای خلیفه دوم و هشام، از نظر محتوایی نیز اشکال‌های بزرگی دارد که پذیرش آنها را حتی بر مذهب اهل سنت، دشوار ساخته است؛ زیرا هشام بن حکیم، پس از فتح مکه در اواخر سال هشتم هجری مسلمان شده است (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۵۳۸؛ ابن اثیر، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۳۷۲). پس ماجرای خلیفه دوم و قرآن خواندن هشام اگر هم اتفاق افتاده باشد، در دو سال پایانی زندگانی پیامبر خدا ﷺ وقوع یافته است؛ پس چگونه پیامبر ﷺ سال‌ها قرآن را به نص واحد قرائت می‌کرد و تعلیم می‌داد، اما در دو سال پایانی حیات خویش، ناگهان قرآن را توسعه داد و هر قرائتی را تحسین و تجویز کرد؟ وقتی ادعا می‌شود که تجویز تصریف، سیره آموزشی پیامبر ﷺ بود و عموم صحابه همواره قرآن را تصریف می‌کردند، چگونه عمر بن خطاب، نخستین بار آن را از هشام شنید و بر او خرده گرفت و او را نزد پیامبر خدا ﷺ برد؟ و چرا پیش از هشام، بر بسیاری از صحابه که همواره مشغول تصریف قرآن دانسته شده‌اند، خرده نگرفته بود؟ بر این اساس، این روایت، بیش از آنکه توان اثبات تجویز تعدد قرائت را در دو سال پایانی حیات پیامبر خدا ﷺ داشته باشد، بر وحدت قرائت قرآن کریم در سال‌های طولانی پیش از این ماجرا گواهی می‌دهد.



چهارم، بر پایه صریح روایت عمر بن خطاب و صریح روایت اَبی (طبق نقل مسلم و یکی از نقل های احمد بن حنبل؛ ر.ک: ابن حنبل، ۱۴۲۰، ج ۳۵، ص ۱۱۱)، قرائت متفاوت در ماجرای نقل شده، در نماز تلاوت می شد؛ در این صورت اگر این روایات پذیرفته شوند و بر جواز تصریف دلالت داشته باشند، می توان حمد و سوره در نماز را با هرگونه تغییری در مفردات و ترکیبات و حتی با جملات ساختگی جدید تلاوت کرد. البته این مسئله چنان فاحش است که حتی نظریه پردازان خود نتوانستند آن را بپذیرند و قرائت تصریفی را در نماز جایز ندانسته اند (رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۱). این مسئله نشان دهنده تناقض آشکار در مدعا و مستند این نظریه است.

پنجم، با چشم پوشی از اشکال های سندی و محتوایی، هیچ یک از روایات یاد شده دلالت ندارد که اختلاف و تفاوت قرائت، از سوی خود صحابه باشد؛ بلکه صریح روایت عمر بن خطاب و اَبی آن است که هر یک، قرائت خود را تعلیم پیامبر خدا ﷺ معرفی کرده بودند. پس این روایات از اساس هیچ دلالتی بر تأیید قرائت متفاوت صحابه و جواز تصریف آنان ندارند؛ بلکه مدلول این روایات، بر فرض پذیرش، تعدد قرائتی است که شخص پیامبر اکرم ﷺ به اصحاب تعلیم داده است.

ششم، بر اساس روایات دیگری از پیامبر اکرم ﷺ، ایشان تنها به تبعیت از همان قرائتی که تعلیم می شود، امر فرموده است، بدون اینکه قرآن آموز با اجتهاد یا اعمال سلیقه، در آنچه تعلیم دیده، دخل و تصرف، یا به اصطلاح، تصریف کند؛ «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ كَمَا عَلَّمْتُمْ» (ر.ک: ابن مجاهد، ۱۴۰۰، ص ۴۷؛ ابن حنبل، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۸۸؛ ابن حبان، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۲-۲۳). بر پایه همین روایات نبوی، بسیاری از صحابه و تابعان تأکید داشتند که قرائت قرآن، سنت پیامبر ﷺ است که باید تنها به همان صورتی که از ایشان نقل شده، قرائت شود (ر.ک: ابن مجاهد، ۱۴۰۰، ص ۴۶-۵۲؛ برای مطالعه چند اشکال دیگر ر.ک: کورانی، بی تا، ص ۱۸۸-۱۸۹).

۲-۳. گزارش های حذف برخی آیات و سوره ها و تفاوت قرائت

باورمندان به نظریه تصریف، از انبوه گزارش های مربوط به تحریف قرآن نیز بهره گرفته اند و با تأویل این گزارش ها و مناسب سازی آنها برای انطباق با نظریه خود، کوشیده اند تا نظریه خود را تقویت کنند. آنان با استناد به گزارش هایی از صحابه که آیات و سوره هایی را از قرآن کریم در کتابت مصاحف، از قلم افتاده می دانستند، یا گزارش هایی که برخی صحابه آیات قرآن کریم را متفاوت

قرائت کرده‌اند، این‌گونه گزارش‌ها را تأیید نظریهٔ تصریف دانسته و بر این ادعا اصرار ورزیده‌اند که صحابه همواره اهل تصریف بوده‌اند (ر.ک: خوش‌منش، ۱۳۹۸، ص ۱۶۴؛ رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۷۳، ۹۱، ۹۲، ۹۵).

برای مثال، خلیفهٔ دوم مدعی بود آیه‌ای به نام آیهٔ رجم (إِذَا زَنَى الشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ فَازْجُمُوهُمَا الْبَيْتَةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ) جزء قرآن بود که بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده بود (ر.ک: بخاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳۷۸؛ مسلم، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۱۹۱-۱۹۲؛ ترمذی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸۷؛ ابوداوود، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۳۸؛ ابن‌ماجه، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۲۵-۲۲۶). باورمندان به نظریهٔ تصریف، این آیهٔ ساختگی خلیفهٔ دوم را به عنوان تصریف وی نام برده‌اند (رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۸).

در نقلی از ابی‌بن‌کعب نیز گزارش شده که وی سورهٔ احزاب را به اندازهٔ سورهٔ بقره و مشتمل بر آیات فراوان، از جمله آیهٔ رجم معرفی کرده است (نسائی، ۱۴۱۱، ج ۴، ص ۲۷۱؛ ابن‌حبان، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۲۷۳-۲۷۴). ابوموسی اشعری نیز از فراموش شدن سوره‌ای به اندازهٔ سورهٔ براءت خبر می‌دهد که از آن سوره فقط «لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ ...» را به خاطر داشت (مسلم، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۴۰؛ ابوعوانه، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۹۵). وی همچنین از سورهٔ فراموش شدهٔ دیگری مشابه سوره‌های مسبّحات یاد می‌کند که تنها دو آیهٔ آن در ذهنش باقی مانده بود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ؛ فَتُكْتَبُ شَهَادَةٌ فِي أَغْنَاقِكُمْ فَتُسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (مسلم، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۴۰؛ ابوعوانه، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۹۵).

از ابی‌بن‌کعب نیز نقل شده است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به دستور خداوند سورهٔ بینه را بر او قرائت کرد که در ضمن آن، این آیات وجود داشت: «إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ عِنْدَ اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةَ الْمُسْلِمَةَ...» و همچنین این آیات را نیز قرائت کرد: «لَوْ أَنَّ لِابْنِ آدَمَ وَادِيًا...» (ترمذی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۶۴ و ۹۸۴؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۴۴).

از ابوواقد لیثی نیز نقل شده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله همواره آنچه را وحی می‌شد به آنان تعلیم می‌داد و روزی فرمود که خداوند می‌فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَا الْمَالَ لِإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَ لَوْ أَنَّ لِابْنِ آدَمَ وَادِيًا...» (ابوعبید، ۱۴۱۵، ص ۳۲۲-۳۲۳ و روایات مشابه تا ص ۳۲۴).

مسلمه بن‌مُخلد نیز در میان جمعی، از دو آیهٔ کتابت نشده در مصحف سؤال کرد که کسی پاسخ نداد، پس خود چنین گفت: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَلَا أَبَشَرُوا أَنْتُمْ الْمُفْلِحُونَ؛ وَالَّذِينَ أَوْوَهُمْ وَ...» (ابوعبید، ۱۴۱۵، ص ۳۰۱). عبدالله بن‌زریر نیز می‌گفت: دو سوره از قرآن به نام «حَلَع» و «حُنْد» را با یک واسطه از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله



تعلیم دیده است (طبرانی، ۱۴۱۳، ص ۲۳۸؛ متقی هندی، ۱۹۸۹، ج ۸، ص ۱۳۱) که گفته شده این دو سوره در مصحف اُبی بن کعب پس از سوره العصر و پیش از سوره هُمَزَه، کتابت شده‌اند (ر.ک: سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۲۶ و ۲۲۹).

در کنار این گزارش‌ها که چندین آیه و سوره را از قرآن کریم حذف شده معرفی کرده‌اند، گزارش‌هایی وجود دارند که برخی صحابه آیات قرآن کریم را متفاوت قرائت می‌کردند. برای مثال، نقل شده که عایشه در تدوین مصحفش، به ابویونس دستور داده بود که آیهٔ محافظت بر نمازها را چنین بنویسد: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» و می‌گفت آن را از پیامبر ﷺ چنین شنیده است (مسلم، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۲۹-۱۳۰؛ ترمذی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۵۲-۷۵۳؛ ابوداود، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۲؛ نسائی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۳۶). مشابه این روایت در مورد حفصه و تدوین مصحف وی نیز نقل شده است (ابوعبید، ۱۴۱۵، ص ۲۹۲؛ ابن ابی داوود، ۱۴۲۳، ص ۲۱۱، ص ۲۱۴، ص ۲۱۵، ص ۲۱۶).

از سلمان فارسی نیز نقل شده است که وقتی آیه «ذَلِكِ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيْنَ وَرُهْبَانًا» (مائده: ۸۲) را نزد پیامبر ﷺ قرائت کرد، ایشان امر کرد که آن را این‌گونه قرائت کند: «ذَلِكِ بِأَنَّ مِنْهُمْ صِدِّيقِيْنَ وَرُهْبَانًا» (ابوعبید، ۱۴۱۵، ص ۲۹۸؛ ابن ابی داوود، ۱۴۲۳، ص ۲۵۵). از انس بن مالک نیز نقل شده است که آیه ۲۶ سوره مریم را چنین قرائت می‌کرد «إِنِّي تَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا وَصِمْتًا» (ابوعبید، ۱۴۱۵، ص ۳۰۴). از اُبی بن کعب نیز روایت شده که آیه: «كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْأَوْا فِيهِ» (بقره: ۲۰) را به صورت «مَرُّوا فِيهِ، سَعَوْا فِيهِ» قرائت می‌کرد (ابن عبدالبر، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۲۹۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۶، ص ۱۳۳-۱۳۴).

این گزارش‌ها که نمونه‌های مشابه و متعددی از آنها در کتاب‌های تاریخی و روایی، به ویژه جوامع حدیثی اهل سنت یافت می‌شوند، از سوی باورمندان به نظریه تصریف، به عنوان «تصریف» قرآن یاد شده‌اند (ر.ک: خوش‌منش، ۱۳۹۸، پاورقی ص ۱۶۴؛ رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۵-۹۹ و ۱۱۲-۱۱۳).

نقد استناد به این گزارش‌ها

اول، این روایات که معمولاً از جوامع روایی اهل سنت نقل شده، نزد شیعه فاقد اعتبار سندی‌اند؛ زیرا شرط وثاقت راویان در همه طبقات، محرز نیست. مشابه این روایات در جوامع حدیثی شیعه نیز معمولاً با ضعف سندی همراه است، افزون بر آنکه احتمال تقیه در آنها قوت دارد، مانند

روایت نقل شده از امام صادق (علیه السلام) که از آیه رجم به عنوان سخن خداوند متعال در قرآن کریم یاد فرموده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۷۷؛ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۶) که بر تقیه حمل می‌شود (ر.ک: غفاری و دیگران، ۱۳۶۷، ص ۳۴۳-۳۴۴).

دوم، از ظاهر این روایات بلکه صریح برخی از آنها بر می‌آید که افراد یاد شده، این بخش‌ها را نازل شده از سوی خداوند و بخشی از قرآن کریم می‌دانستند، بدین معنا که در گردآوری قرآن کریم، تحریف به نقیصه رخ داده است. بر این اساس، محتوای این روایات نیز به جهت مخالفت با ادله عقلی و نقلی بر نزاهت قرآن از تحریف، پذیرفتنی نیست.

سوم، تأویل این روایات به تصریف، تأویلی ذوقی و بی‌مناسبت و این حجم از تأویل و توجیه نسبت به این تعداد از روایات که حتی در یکی از آنها به تصریفی بودن آن اضافات، اشاره نشده، در حقیقت تحمیل نظریه بر روایات محسوب می‌شود نه استخراج نظریه از روایات. این ادعا که مقصود همه این افراد از حذف آیاتی از قرآن کریم، حذف آیات ساخته شده از سوی خودشان باشد، در عین آنکه در هیچ یک از این گزارش‌ها به ساخت آن از سوی خودشان اشاره‌ای نشده است، یک ادعای بی‌پایه و تأویلی افسانه‌ای به شمار می‌آید.

چهارم، بیشتر این گزارش‌ها به هیچ وجه قابل توجیه با نظریه تصریف نیستند. برای مثال، خلیفه دوم ادعا می‌کرد آیه رجم را خداوند متعال بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در قرآن کریم نازل کرده است: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الرَّجْمِ» (بخاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳۷۸؛ مسلم، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۱۹۱-۱۹۲؛ ترمذی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸۷؛ ابوداؤد، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۳۸) و به افزودن آن در مصاحف تمایل داشت که ترس وی از اتهام تحریف و افزودن به قرآن، مانع وی شد (ترمذی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸۷؛ ابوداؤد، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۳۸).

چگونه می‌توان چنین گزارش‌هایی را با عنوان تصریف توجیه کرد؟ آیا می‌توان پذیرفت که خلیفه دوم صرفاً به دنبال بیان یک آیه ساختگی و تصریفی از جانب خود بود؟ روشن است که توجیه تصریف با ادعای خلیفه دوم ناسازگار است. دیگر گزارش‌ها نیز در ناسازگاری با تصریف، مشابه روایت هستند.

پنجم، درباره تغییرات جزئی در قرائت برخی صحابه، اگر صحت صدور آن از صحابه احراز شود، ممکن است ناشی از خطای آنان در قرآنی پنداشتن سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) در تفسیر آیه باشد. برای نمونه، پیامبر (صلی الله علیه و آله) در تفسیر «الصَّلَاةُ الْوَسْطَى»، تعبیر «الصَّلَاةُ الْعَصْر» را بیان داشته است که برخی آن را جزئی از قرآن پنداشته‌اند. این اشتباه چنان‌که ممکن است از جانب صحابه



سر زده باشد، می‌تواند از جانب راویان در طبقات بعد و با نقل به معنا کردن روایت، رخ داده باشد.

به هر حال، در همه این گزارش‌ها، آیه یا سوره حذف شده، یا قرائت متفاوت، به پیامبر خدا ﷺ منتسب شده است که صرف نظر از اینکه آیا این نسبت درست است یا نادرست، هیچ یک دلالت بر اقدام صحابه بر تصریف ندارد.

شایان گفتن است که اهل سنت این گونه روایات را که در جوامع حدیثی معتبر خود می‌بینند، تحت عنوان نظریه «نسخ تلاوت» توجیه می‌کنند که هر چند آن هم تأویل و توجیه بوده و پذیرفتنی نیست، اما به مراتب سازگارتر از نظریه تصریف با متن روایات است.

۲-۴. گزارش‌هایی از قرائت متفاوت اهل بیت (علیهم‌السلام)

باورمندان به نظریه تصریف، آن را به اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز نسبت داده‌اند و برای این ادعا، روایاتی را که ظهور در تحریف و تفاوت قرائت قرآن دارد، ذکر کرده‌اند. برای مثال نقل است که شخصی آیه «وَ طَلَحَ مَنْضُودٍ» (واقعه: ۲۹) را قرائت کرد و امام علی (علیه‌السلام) با اظهار تعجب و انکار قرائت او فرمود: «مَا شَأْنُ الطَّلَحِ، إِنَّمَا هُوَ «وَ طَلَحَ مَنْضُودٍ»، ثُمَّ قَرَأَ: «طَلَعُهَا هَضِيمٌ» [شعراء: ۱۴۸]؛ طلح (موز) دیگر چیست؟ همانا این آیه «وَ طَلَحَ مَنْضُودٍ» (شکوفه درخت خرما) است؛ سپس این آیه را تلاوت کرد «و درخت خرما که شکوفه‌هایش لطیف است». راوی از لزوم تغییر متن مصاحف سؤال می‌کند: «أَوْ لَانَحْوَلَهَا؟» که حضرت می‌فرماید: «أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَهَاجُ الْيَوْمَ وَ لَا يُحَوَّلُ؛ امروزه دیگر قرآن تغییر و تحوّل ندارد» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۷، ص ۱۰۴).

در نقلی که از کتاب المصاحف ابوبکر انباری نیز گزارش شده، امام علی (علیه‌السلام) با اظهار تعجب از واژه «و طلح»، به قاری می‌فرماید: چرا آن را «و طلح» نمی‌خوانی؟ که قاری می‌پرسد: آیا «طلح» را از مصحف پاک کنیم؛ «أُنْحَكُهَا مِنَ الْمَصْحَفِ؟» و امام علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «لَا يَهَاجُ الْيَوْمَ» (ر.ک: قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۸، ص ۲۰۸-۲۰۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۵۷). مدعیان نظریه تصریف، قرائت «طَلَحَ مَنْضُودٍ» را قرائت تصریفی امام علی (علیه‌السلام) معرفی کرده و نبودن تغییر و تحوّل قرآن را به معنای فقدان موقعیت برای مختلف خواندن قرآن معنا کرده‌اند (رجعی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۵؛ پاورقی).

همچنین از امام علی (علیه‌السلام) چنین قرائتی نقل شده است: «وَ الْعَصْرُ؛ وَ تَوَائِبِ الدَّهْرِ، لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ لِيُخْسِرَ، وَإِنَّهُ فِيهِ إِلَى آخِرِ الدَّهْرِ» (ابوعبید، ۱۴۱۵، ص ۳۱۸؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۳۰، ص ۱۸۷). همچنین

از آن حضرت این قرائت نیز نقل شده است: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى؛ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ؛ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۲۹۰) که این قرائت، تصریفی از آیه الکرسی (بقره: ۲۵۵) با کمک آیه ششم سوره طه و آیه ۲۲ سوره حشر معرفی شده است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۷).

از امام باقر علیه السلام نیز نقل شده که چنین قرائت کرده‌اند: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّوَاغِيتُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۲۸۹). از امام صادق علیه السلام هم روایت است که خداوند چنین نازل فرمود: «لَقَدْ جَاءَنَا رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِنَا عَزِيزٌ عَلَيْنِهِ مَا عَشْنَا حَرِيصٌ عَلَيْنَا بِالْمُؤْمِنِينَ رِءُوفٌ رَحِيمٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۷۸). از امام رضا علیه السلام نیز روایت شده که آیه ۲۱۴ سوره شعراء را چنین قرائت کرده‌اند «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَ رَهْطَكَ الْمُخْلَصِينَ» و به دنبال آن فرمودند: «هَكَذَا فِي قِرَاءَةِ أَبِي بِنِ كَعْبٍ وَ هِيَ ثَابِتَةٌ فِي مُصْحَفِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۳۱).

باورمندان به تصریف، قرائاتی را که با متن مصحف مطابقت داشته، اما در اعراب و نقطه‌ها تفاوت دارند، نیز در شمار قرائات تصریفی اهل بیت علیهم السلام بر شمرده‌اند. برای نمونه، قرائت «مِنْ بَعَثْنَا» (یس: ۵۲؛ ابن خالویه، بی تا، ص ۱۲۶)، قرائت «هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبِّكَ» (مائده: ۱۱۲؛ فراء، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۲۵)، قرائت «امثالُ الجنة» (رعد: ۳۵؛ فراء، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۶۵) و قرائت «خاتمه مسک» (مطففین: ۲۶؛ فراء، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۲۴۸) از امام علی علیه السلام و قرائت «أَلْ يَاسِينَ» (صافات: ۱۳۰؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۳۷) از امام رضا علیه السلام نقل شده است. باورمندان به نظریه تصریف، این‌گونه قرائات را نیز به عنوان تصریف اهل بیت علیهم السلام بر شمرده‌اند (ر.ک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۵-۹۶).

نقد استناد به این گزارش‌ها

اول، استناد به روایات بدون احراز وثاقت راویان سند، تمام نیست؛ به ویژه آنکه بسیاری از این روایات در جوامع نخستین حدیثی یافت نمی‌شوند و تنها در کتاب‌های فرعی و غیر مرجع و گاه به صورت مرسل و بدون سند به اهل بیت علیهم السلام نسبت داده شده‌اند. افزون‌تر آنکه، روایات ظاهر در تحریف، به دلیل مخالفت با ادله عقلی و نقلی بر نزاهت قرآن از تحریف، از نظر محتوایی نیز ضعیف و غیر قابل اعتماد دانسته می‌شوند.

دوم، برخی از این روایات، با نظریه تصریف کاملاً ناسازگارند و برخی هیچ ظهوری در



تصریفی بودن ندارند که حمل آنها بر تصریف، تأویل بی دلیل و بدون قرینه و تحمیل نظریه بر روایت محسوب می شود که این هم پذیرفته نیست. برای مثال، روایتی که در آن قرائت «طَلَح» با اشکال مواجه شده، کاملاً با نظریه تصریف ناسازگار است و این روایت حتی قابلیت تأویل به این نظریه را ندارد و شگفت است که به رغم صراحت آن در تحریف و اشتباه دانستن قرائت «طَلَح»، برای تأیید تصریف به آن استناد شده است. آیا تصریف بدین معناست که شأن قرائت اصلی و الهی مانند «طَلَح»، به چالش کشیده شود و قرائتی خودساخته و تصریفی، مناسب تر و بهتر از آن معرفی شود؟ تأویل این روایت به اینکه امام علی (علیه السلام) با بیان قرائتی تصریفی و ابداعی، صرفاً به دنبال مختلف خواندن قرآن بوده و همچنین تأویل «عدم تحوّل متن قرآن» به «نبودن موقعیت برای مختلف خواندن قرآن» تأویلاتی سخیف اند که به هیچ وجه با روایت سازگار نیست. برخی دیگر از روایات ذکر شده نیز با نظریه تصریف ناسازگارند و دیگر روایات نیز هیچ ظهوری در تصریفی و ساختگی بودن قرائت ندارند و تأویل آنها، تأویلی بی پایه است؛ به ویژه آنکه این حجم از تأویلات در این تعداد از روایات، بدون اینکه در هیچ یک از آنها یک قرینه بر ساختگی و تصریفی بودن قرائت وجود داشته باشد، به افسانه سازی و خیال بافی شباهت دارد نه تأویل.

سوم، روایات متعددی، موضع اهل بیت (علیهم السلام) را در ارتباط با متفاوت خواندن قرآن نشان می دهند که ظاهراً صاحبان نظریه تصریف از آنها غفلت کرده اند. بر اساس روایات متعدد، معصومان (علیهم السلام)، شیعیان را تنها به قرائت رسمی از قرآن دستور می دادند و آنان را از پیروی کردن از قرائت های متفاوت و غیر عمومی، باز می داشتند. برای نمونه، از امام صادق (علیه السلام) روایت شده به شخصی که متن قرآن را متفاوت قرائت می کرد، فرمود: «كُفَّ عَنْ هَذِهِ الْقُرْآنَةِ؛ أَقْرَأُ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۳؛ صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۹۳) و در روایت دیگری از ایشان، به تبعیت کردن از همان قرائتی که تعلیم دیده اند امر شده است و نه قرائتی اجتهادی یا تصریفی: «أَقْرَأُوا كَمَا عَلَّمْتُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۱) و در روایتی از حضرت ابوالحسن امام کاظم یا امام رضا (علیهم السلام) چنین آمده است: «أَقْرَأُوا كَمَا تَعَلَّمْتُمْ فَسَيَجِيئُكُمْ مَنْ يَعْلَمُكُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۱۹).

چهارم، آن دسته از روایاتی که قرائتی مطابق با متن مصحف، اما با اعراب یا نقطه های متفاوت بیان کرده اند نیز هیچ دلالتی بر تصریفی و خودساخته بودن آن قرائت ندارد و حمل آنها بر تصریف نیز تأویل بی مستند محسوب می شود. البته در خصوص پذیرش روایات مربوط به اختلاف قرائت مبتنی بر متن مصحف، دو رویکرد مبتنی بر دو مبنا وجود دارند؛ بر مبنای برخی متأخران شیعه، مثل مرحوم بلاغی و آیت الله معرفت که قرائت امروزی (قرائت عاصم به روایت حفص)

را متواتر و متصل تا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌دانند (بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۹؛ معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۴۶-۲۴۷)، این‌گونه روایات و قرانات نقل شده، مطلقاً مردود دانسته می‌شوند؛ اما بر مبنای بسیاری از دانشمندان شیعی، همچون شیخ طوسی، طبرسی، آیت الله خوئی و علامه طباطبایی، که اتصال و تواتر هیچ یک از قرانات را محرز نمی‌دانند و قرانت صحیح را در هر آیه با بهره‌گیری از قرائن مختلف بررسی می‌کنند (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷؛ طبرسی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۰؛ خوئی، بی‌تا، ص ۱۵۷-۱۵۹؛ و برای اطلاع از دیدگاه علامه طباطبایی ر.ک: فاکر میبدی، ۱۳۹۰، ص ۹۳-۱۲۰)، این‌گونه روایات در صورت احراز وثاقت یا وجود دیگر قرائن، می‌توانند محل اعتماد باشند و بیانگر قرائت صحیح محسوب شوند.

۲-۵. تجویز جایگزینی واژگان مترادف به جای واژگان قرآن

از دیگر مستندات آنکه برای تأیید نظریه تصریف به آنها استناد شده، روایات و گزارش‌هایی هستند که بر جواز تبدیل و جایگزینی واژگان مترادف، به جای واژگان قرآن کریم دلالت دارند. برخی از این روایات به نزول قرآن بر هفت حرف پیوند خورده‌اند. برای مثال، ابوبکره نقل می‌کند که جبرئیل گفت: ای پیامبر، قرآن را بر یک حرف بخوان. میکائیل به او گفت: بیشترش کن؛ پس جبرئیل گفت: بر دو حرف بخوان. میکائیل گفت: بیشترش کن؛ پس جبرئیل بیشترش کرد تا اینکه به هفت حرف رسید و گفت: «كُلُّ شَافٍ كَافٍ مَا لَمْ تَخْتِمِ آيَةَ عَذَابٍ بِرَحْمَةٍ، أَوْ آيَةَ رَحْمَةٍ بِعَذَابٍ؛ نَحْوَ قَوْلِكَ تَعَالَى وَأَقْبِلْ، وَهَلُمَّ وَأَذْهَبْ، وَأَسْرِعْ وَأَعْجِلْ» (ابن حنبل، ۱۴۲۰، ج ۳۴، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ و مشابه آن: همان ص ۷۰-۷۱).

در روایت قتاده از ابی‌بن کعب نیز نقل شده که پس از اختلاف وی با شخصی در قرائت یک آیه و مراجعه به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، ایشان هر دو قرائت را نیکو شمرد و فرمود: «إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ، فَقِيلَ لِي: عَلِي حَرْفٍ أَوْ عَلِي حَرْفَيْنِ؟ قُلْتُ: بَلْ عَلِي حَرْفَيْنِ، ثُمَّ قِيلَ لِي: عَلِي حَرْفَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ؟ فَقُلْتُ: بَلْ عَلِي ثَلَاثَةٍ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ، مَا لَمْ تُخْلَطْ آيَةُ رَحْمَةٍ بِآيَةِ عَذَابٍ، أَوْ آيَةَ عَذَابٍ بِآيَةِ رَحْمَةٍ، فَإِذَا كَانَتْ «عَزِيْرٌ حَكِيْمٌ» فَقُلْتُ «سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ»، فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ» (معمربن راشد، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۲۱۹-۲۲۰).

ابوهریره نیز نقل کرده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «نُزِّلَ الْقُرْآنُ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ عَلِيْمًا حَكِيْمًا غَفُورًا رَحِيْمًا» (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۳۸). او همچنین از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُهَا وَلا حَرْجَ وَلا كُنْ لا تَخْتَمُوا ذَكَرَ رَحْمَةٍ بِعَذَابٍ وَلا ذَكَرَ عَذَابٍ بِرَحْمَةٍ» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۶). در روایت دیگری نقل است



که جبرئیل، خطاب به پیامبر خدا ﷺ چنین گفته است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَإَيُّمَا حَرْفٍ قَرَأُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا» (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۳۸) و در روایت مشابهی نیز جبرئیل به پیامبر اکرم ﷺ گفته است: «مَرَّهِمْ فَلَيَقْرَأُوهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۳۸).

در گزارش‌های تاریخی نیز نقل‌هایی از ابن مسعود وجود دارند که وی واژگان قرآنی را با واژگانی مترادف جایگزین می‌کرد؛ چنان‌که نقل شده آیه «كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» (قارعه: ۵) را «كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ» قرائت می‌کرد (فراء، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۲۸۶) و آیه «وَوَجَدَكَ عَائِلًا» (ضحی: ۸) در مصحف او «وَوَجَدَكَ عَدِيمًا»، نوشته شده بود (فراء، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۲۷۴).

از ابن مسعود نقل شده که گفته است: این خطا و اشتباه نیست که بعضی از قرآن را در جای بعضی دیگر قرائت کنی، یا آیه‌ای که با «عَفُورٌ رَحِيمٌ» ختم می‌شود را با «عَلِيمٌ حَكِيمٌ» یا «عَزِيزٌ حَكِيمٌ» ختم کنی؛ بلکه خطا و اشتباه آن است که آنچه را در قرآن نیست، قرائت کنی، یا آنکه آیه رحمت را با آیه عذاب ختم کنی (صنعانی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۳۶۴).

از انس بن مالک نیز نقل شده است که انتهای آیه «إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأًا وَأَقْوَمُ قِيلاً» (مزمل: ۶) را «وَأَصُوبُ قِيلاً» قرائت کرد، برخی به او گفتند: آیه، «وَأَقْوَمُ قِيلاً» است؛ و انس پاسخ داد «أقوم» و «أصوب» و «أهدی» و «أهیا» یکی است (ابویعلی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۸۸؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۷-۱۸).

این‌گونه روایات که تفسیر خاصی از «نزول قرآن بر هفت حرف» ارائه می‌دهند و آن را به معنای جواز تبدیل و تغییر واژگان قرآنی معنا کرده‌اند و گزارش‌هایی که از افرادی چون ابن مسعود و انس نقل شده‌اند، از سوی صاحبان نظریه تصریف بدانها استناد شده است (ر.ک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۴-۹۶) و ادعا شده است که جواز این‌گونه تصریفات فقط به فضای آموزش قرآن اختصاص دارد و در نماز و نگارش مصحف، جایز نیست (رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۹۷ و ص ۱۰۱).

نقد استناد به تجویز جایگزینی مترادفات

اول، این روایات نیز که در جوامع نخستین حدیثی وجود ندارند و عمدتاً در منابع فرعی اهل سنت گزارش شده‌اند، شرط اعتبار سندی، یعنی احراز وثاقت راویان آن در تمام طبقات را ندارند. افزون بر آنکه اعراض عموم مسلمانان از این دیدگاه در طول تاریخ (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۰۳) موجب تضعیف و سلب اعتبار آنهاست.

دوم، دیدگاه جایگزینی الفاظ قرآن، چنان که گذشت، مخالف روایات پیامبر ﷺ و اهل بیت (علیهم السلام) است که مردم را به قرائت قرآن به همان شکلی که آموزش دیده‌اند، سفارش کرده‌اند: «اقرأوا کما عَلَّمْتُمْ». افزون بر آنکه دیدگاه منتسب به ابن مسعود مبنی بر جواز جایگزینی مفردات قرآنی، در روایات اهل بیت (علیهم السلام) به شدت مذمت شده و نوعی گمراهی دانسته شده است: «إِنْ كَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ لَا يَقْرَأُ عَلَيَّ قِرَاءَةً تَنَا فَهُوَ ضَالٌّ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۴).

سوم، جایز دانستن جایگزینی واژگان مترادف به جای واژگان قرآنی، بدین معناست که مفردات قرآن کریم، فاقد هرگونه مزیت‌اند و الفاظ آن، صرفاً یکی از الفاظ و حروفی هستند که محتوا را منتقل کرده‌اند؛ در این صورت اعجاز ادبی قرآن کریم که بر مبنای الفاظ الهی آن سامان یافته به چالش کشیده شده و متزلزل می‌شود. این مطلب که از لوازم فاحش این نظریه و روایات محسوب می‌شود، بعید است حتی به تأیید باورمندان به نظریه تصریف برسد؛ بلکه تأیید این نظریه و روایات، با ادعای دیگر آنان مبنی بر خاص بودن زبان قرآن، ناسازگار است که از یک سو زبان قرآن را خاص و غیرعربی معرفی می‌کنند و از سوی دیگر دیدگاه و روایات جواز جایگزینی مترادفات را تأیید کرده، به آن استناد می‌کنند.

چهارم، حتی بر فرض آنکه این روایات بتوانند جواز جایگزینی واژگان مترادف را اثبات کنند، این مطلب اخص از مدعاست؛ زیرا تصریف، طبق ادعای صاحبانش، محدود به تبدیل واژگان به مترادفات نیست، بلکه بسیار گسترده‌تر از آن است و هرگونه تغییری در مفردات، ترکیبات و حتی ساخت آیات و سوره‌های جدید و مطالبی را که اساساً در قرآن نیستند شامل می‌شود.

پنجم، از دیگر تناقض‌ها در ادعای تصریف و استناد به این روایات، این مسئله است که در صورت پذیرش این روایات و پذیرش نزول قرآن بر هفت حرف، چرا باید در نماز و نگارش مصاحف تنها به یکی از این قرائت‌های نازل شده اکتفا شده و دیگر قرائت‌ها محدود به فضای آموزش دانسته شود؟ چنین قیدی در کدام یک از این روایات آمده است؟ وقتی قرآن با توسعه نازل شده، چرا در نماز و کتابت مصاحف، باید ضیق و تنگ گرفته شود؟! درخور توجه است که گزارش‌های تاریخی در قرائت ابن مسعود، به نگارش قرائت وی در مصحفش صراحت دارند؛ چنان که در روایت ابی بن کعب به نقل مسلم و ابن حنبل نیز اختلاف قرائت و جواز تفاوت قرائت، درباره اختلاف قرائت قرآن در نماز بیان شده است (ر.ک: مسلم، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۰۱-۱۰۳؛ ابن حنبل، ۱۴۲۰، ج ۳۵، ص ۱۱۱).



۲-۶. روایات مربوط به تسهیل در قرائت قرآن

از دیگر مستنداتی که به گونه ضمنی برای تأیید نظریه تصریف به آن استناد شده، روایاتی هستند که بر تسهیل و آسان گرفتن قرآن بر امت دلالت دارند. مدعیان نظریه تصریف، با اشاره به جریان لهجه‌های مختلف در میان عرب‌زبانان عصر نزول، این اختلاف‌ها را عامل اصلی تسهیل در امر قرائت قرآن و زمینه صدور روایت احرف سبعة معرفی کرده‌اند (رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۷۹). در روایتی از ابی‌بن‌کعب نقل شده است که جبرئیل به پیامبر خدا ﷺ گفت: «إِنَّكَ بُعِثْتَ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَيْنِ فِيهِمُ الصَّغِيرُ وَالشَّيْخُ الْفَانِي وَالْعَجُوزُ، فليقرءوا القرآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» (ابن طهمان، ۱۴۰۳، ص ۱۷۲؛ برای مطالعه روایات مشابه، ر.ک: ابن حنبل، ۱۴۲۰، ج ۳۵، ص ۱۳۲؛ ترمذی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۴۱؛ ابن حبان، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۴).

در برخی روایات نیز آمده است که قرائت غیر فصیح و همراه با اشکال قاریان، از سوی فرشتگان الهی اصلاح می‌شود و به آسمان می‌رود. در روایتی از رسول خدا ﷺ چنین آمده است: «إِنَّ الرَّجُلَ الْأَعْجَمِيَّ مِنْ أُمَّتِي لَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ بِعَجْمِيَّةٍ، فَتَرْفَعُهُ الْمَلَائِكَةُ عَلَى عَرَبِيَّةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۱۹). در روایت دیگری که اوزاعی آن را در سفر از شخصی ناشناس و به گونه مرسل دریافت کرده، چنین آمده که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَرَأَ فَحَرَفَ أَوْ أَخْطَأَ كَتَبَهُ الْمَلَكُ كَمَا أَنْزَلَ» (ابوعبید، ۱۴۱۵، ص ۱۰۶).

صاحبان نظریه تصریف که تسهیل قرآن بر امت را هدف از نزول هفت حرف قرآنی می‌دانند (رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۷۹-۸۶)، هر گونه تغییری در مفردات و ترکیبات قرآن کریم را داخل در این حروف قرآنی دانسته و مدعی شده‌اند که هرگونه قرآن بر زبان مسلمانان جاری و روان شود، از یک سو هدف نزول قرآن تحقق یافته است و از سوی دیگر، مسلمانان نیز به اهداف نزول دست یافته‌اند؛ [زیرا] هدف این بوده است که افزون بر یادگیری وجه و ترتیب اصلی قرآن، بتوان قرآن را به وجوه و ترتیب‌های مختلفی نیز خواند (ر.ک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸، ص ۸۷).

نقد استناد به روایات تسهیل در قرائت

اول، در استناد به این روایات نیز احراز وثاقت راویان در تمام طبقات لحاظ نشده است و حتی به روایتی استناد شده که یک شخص آن را در مسافرت از فردی ناشناس شنیده که به گونه مرسل به پیامبر خدا ﷺ نسبت داده است و در آن ادعا شده اگر شخصی آیه‌ای را تحریف کند و بخواند «قَرَأَ فَحَرَفَ»، فرشتگان آن را برایش تصحیح می‌کنند. روشن است که ضعف فاحش چنین متنی از ضعف فاحش سند آن کمتر نیست.

دوم، بر فرض صدور روایت نزول قرآن بر هفت حرف و ارتباط آن با تعدد لهجه‌ها، ارتباطی میان آن و تصریف وجود ندارد؛ زیرا اختلاف لهجه‌ها، لفظ و معنای آیه را تغییر نمی‌دهد؛ مانند قرائت «يُحْسِبُ» که لهجه تمیم است و قرائت «يُحْسِبُ» که لهجه اهل حجاز است (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۲۱۲)؛ یا قرائت «أَسُوَّة» که لهجه قیس و تمیم است و قرائت «إِسُوَّة» که لغت حجاز است (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۴۵۳)؛ یا قرائت «بِرْعَمِهِمْ» به لهجه اهل حجاز و قرائت «بِرْعَمِهِمْ» به لهجه بنی‌اسد است (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۲۷۴)؛ یا قرائت «الْصَّدْفَيْنِ» به لهجه قریش و قرائت «الْصَّدْفَيْنِ» به لهجه حجاز است (دمیاطی، ۱۴۲۲، ص ۳۷۳). این در حالی است که تصریف، اساساً فراتر از تفاوت لهجه‌هاست و در آن، الفاظ دستخوش تغییر می‌شوند و واژگان و ترکیب واژگان تغییر می‌کند و به تبع آن معنا نیز ممکن است تغییر کند. تغییر دادن مفردات و ترکیبات قرآن و حتی خلق آیات ابداعی و ذوقی، چه ارتباطی با لهجه‌ها و تسهیل آیات دارد؟ روشن است که تغییرات تصریفی، شباهتی به تفاوت لهجه‌ها ندارند؛ پس خلط تصریف و لهجه، مغلطه به شمار می‌آید.

سوم، بر فرض نزول هفت حرف قرآنی برای تسهیل، باید پذیرفت که تصریف و تغییر مفردات و ساختار قرآن کریم، نه تنها سودی ندارد، بلکه موجب آشفتگی ذهن قرآن‌آموز و سخت شدن یادگیری قرآن و دشواری حفظ آیات در ذهن و قلب وی می‌شود؛ به گونه‌ای که قرآن‌آموز پس از گذشت مدتی به سختی می‌تواند ساختار اصلی آیه نازل شده الهی را از میان ترکیبات و جملات ساختگی مشابه، به یاد آورد؛ مانند گوهری که اگر در میان سنگ‌ریزه‌های هم‌اندازه و مشابه قرار گیرد، یافتن آن بسیار دشوارتر از زمانی است که در یک مکان صاف و هموار و خالی از سنگ‌ریزه قرار داشته باشد.

براین اساس، تصریف را می‌توان از بزرگ‌ترین مانع‌ها برای آموختن قلبی کلام الله دانست؛ زیرا تصریف‌کننده حتی اگر حافظ و مسلط به همه قرآن باشد، با اقدام بر تصریف، به تدریج دچار اشتباه و خلط آیات می‌شود و با تشویش ذهن، اصل کلام خداوند را از یاد می‌برد؛ چه رسد به قرآن‌آموزی که مسلط به قرآن نباشد که اگر آموختن قرآن را برای او ناممکن نسازد، بسی دشوار خواهد کرد. اقدام به تصریف، خواسته یا ناخواسته، به خلط مفردات و ترکیبات اصلی کلام الله با تصریفات ذوقی خود یا دیگران می‌انجامد و راه تدبّر در کلام الله را ناهموار می‌سازد.



نتیجه

۱. هیچ یک از مستندات که برای تأیید نظریه‌تصریف به آن استناد شده، توان اثبات مدعا را ندارند؛ زیرا افزون بر ضعف‌های مختلف سندی و محتوایی برخی از این مستندات، دلالت آنها بر مدعا نیز تمام نیست.
۲. ابداع نظریه‌تصریف از اعتماد نابجا به روایات اهل سنت، نبودن تحلیل صحیح روایات و تأویل گسترده روایات و گزارش‌های تاریخی، نشئت گرفته است که اساس آن، همان نظریه توسعه متن قرآنی و تسامح در آن است که از سوی خلیفه دوم پی‌ریزی شد؛ با این تفاوت که جواز تصریف در قرائت نماز و نگارش مصحف استثناء شده است.
۳. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام هیچ گاه مفردات و ترکیبات قرآنی را تغییر نداده‌اند و هیچ گاه به آن توصیه نکرده‌اند و آنچه مدعیان نظریه‌تصریف به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام نسبت می‌دهند، تأویلاتی بی‌پایه از برخی روایات و نسبتی ناروا به معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام است. در روایات متعدّد نقل شده از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام، مسلمانان به قرائت قرآن تنها به همان شکلی که تعلیم یافته‌اند، سفارش شده‌اند بدون اینکه از جانب خود دخل و تصرفی در آیات انجام دهند.

منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن ابی داوود، عبدالله بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، المصاحف، تحقیق محمد بن عبده، قاهره: الفاروق الحديثة.
۲. ابن ابی شیبة، عبدالله بن محمد (۱۴۰۹ق)، المصنّف، تحقیق کمال یوسف الحوت، ریاض: مكتبة الرشد.
۳. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۴۱۵ق)، أسد الغابة، تحقیق علی محمد معوض وعادل احمد عبدالموجود، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴. ابن حبان، محمد (۱۴۱۴ق)، صحیح ابن حبان، تحقیق شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ دوم.
۵. ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۲۰ق)، مسند الامام احمد، تحقیق شعیب الأرنؤوط و دیگران، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ دوم.
۶. ابن خالویه، حسین بن احمد (بی تا)، مختصر فی شواذ القرآن، قاهره: مكتبة المتنبی.
۷. ابن طهمان، ابراهیم (۱۴۰۳ق)، مشیخة ابن طهمان، تحقیق محمد طاهر مالک، دمشق: مجمع اللغة العربية.
۸. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۳۸۷ق)، التمهید، تحقیق مصطفی بن احمد العلوی ومحمد عبدالکبیر البکری، مغرب: وزارة عموم الأوقاف.
۹. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، الاستیعاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دارالجيل.
۱۰. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۶ق)، فضائل القرآن، مكتبة ابن تیمیة.
۱۱. ابن ماجه، محمد بن یزید (بی تا)، سنن ابن ماجه، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت: دارالفکر.
۱۲. ابن مجاهد، احمد بن موسی (۱۴۰۰ق)، السبعة فی القراءات، قاهره: دارالمعارف، چاپ دوم.
۱۳. ابوداود، سجستانی (بی تا)، سنن ابی داود، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، سوریه: دارالفکر.
۱۴. ابوعبید، قاسم بن سلام هروی (۱۴۱۵ق)، فضائل القرآن، تحقیق مروان عطیه و دیگران، دمشق-بیروت: دارابن کثیر.
۱۵. ابوعوانه، یعقوب بن اسحاق (۱۴۱۹ق)، مستخرج ابی عوانه، تحقیق ایمن بن عارف، بیروت: دارالمعرفة.



۱۶. ابو یعلیٰ، احمد بن علی (۱۴۰۴ق)، مسند ابی یعلیٰ، تحقیق حسین سلیم اسد، دمشق: دارالمأمون للتراث.
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا)، صحیح البخاری، تحقیق مصطفیٰ دیب البغا، بیروت: دار ابن کثیر، چاپ سوم.
۱۸. بلاغی، محمد جواد (۱۴۲۰ق)، آلاء الرحمن، قم: بنیاد بعثت.
۱۹. ترمذی، محمد بن عیسیٰ (بی تا)، جامع الترمذی، تحقیق احمد محمد شاکر و دیگران، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفیٰ عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۱. خوش منش، ابوالفضل (۱۳۸۸ش)، حمل قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۲. خوش منش، ابوالفضل (۱۳۹۸ش)، زبان قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۳. خوئی، سید ابوالقاسم (بی تا)، البیان، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۴. دمیاطی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۵. رجیبی قدسی، محسن و دیگران (۱۳۹۱ش)، آموزش قرآن در سیره نبوی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲۶. رجیبی قدسی، محسن (۱۳۸۹ش)، آیین قرائت و کتابت قرآن کریم در سیره نبوی، قم: بوستان کتاب.
۲۷. رجیبی قدسی، محسن (۱۳۹۸ش)، تاریخ کتابت قرآن و قرائات (تاریخ قرآن)، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۲۸. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۲۹. سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱ق)، الاثقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ دوم.
۳۰. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸ش)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۳۱. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم.
۳۲. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات، تحقیق محسن کوجه باغی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ دوم.

۳۳. صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۰۳ق)، مصنف عبدالرزاق، تحقیق حبیب الرحمن الاعظمی، بیروت: المكتب الاسلامی، چاپ دوم.
۳۴. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۳ق)، الدعاء، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۲۶ق)، مجمع البیان، بیروت: العلوم.
۳۶. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان، بیروت: دارالمعرفة.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، الثبیان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۸. غفاری و دیگران، علی اکبر (۱۳۶۷)، ترجمه من لایحضره الفقیه، تهران: نشر صدوق.
۳۹. فاکر میبدی، محمد (۱۳۹۰ش)، «اختلاف قرائت و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی»، قرآن شناخت، شماره ۸.
۴۰. فراء، یحیی بن زیاد (۱۴۰۳ق)، معانی القرآن، بیروت: عالم الکتب.
۴۱. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ چهارم.
۴۳. کورانی عاملی، علی (بی تا)، تدوین القرآن، قم: دارالقرآن الکریم.
۴۴. لسانی فشارکی، محمد علی و مهدی غفاری (۱۳۹۰ش)، آموزش زبان قرآن، قم: زینی، ویراست سوم.
۴۵. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۹۸۹م)، کنز العمال، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۴۶. مسلم، مسلم بن حجاج (بی تا)، صحیح مسلم، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۷. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۱ش)، علوم قرآنی، قم: مؤسسة التمهید، چاپ چهارم.
۴۸. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵ق)، التمهید، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ دوم.
۴۹. معمر بن راشد، معمر بن ابی عمرو (۱۴۰۳ق)، الجامع، تحقیق حبیب الرحمن الاعظمی، پاکستان: المجلس العلمی، چاپ دوم؛ انتشار در ملحقات کتاب المصنف صنعانی.
۵۰. نسائی، احمد بن شعیب (۱۴۰۶ق)، المجتبی من السنن (السنن الصغری)، حلب: مکتب المطبوعات الاسلامیة، چاپ دوم.
۵۱. نسائی، احمد بن شعیب (۱۴۱۱ق)، السنن الکبری، تحقیق عبدالغفار سلیمان بنداری، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول.