



New Approaches to
Quran and Hadith Studies

Vol. 50, No. 2, Issue 101

Autumn&Winter 2018 – 2019

DOI: 10.22067/naqhs.v50i2.52877

رهیافت‌هایی در
علوم قرآن و حدیث

سال پنجاهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۰۱

پاییز و زمستان ۱۳۹۷، ص ۷۷-۵۵

زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری انگاره تواتر قراءات*

دکتر الهه شاه‌پسند

استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده تربیت مدرس قرآن مشهد

Email: shahpasand@quran.ac.ir

چکیده

بسیاری از دانشمندان اهل سنت، در فاصله قرون میانه تا عصر حاضر و نیز برخی از علمای شیعه در فاصله قرون میانه تا متأخر، به طرح نظریه تواتر قراءات روی آورده‌اند. در حالی که چنین نظری در بین علمای متقدم شیعه و اهل سنت دیده نمی‌شود. این نکته، به ضمیمه مسأله تأثیر پذیری علم قراءات از سایر علوم اسلامی، به خصوص علوم حدیث، بررسی زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری انگاره تواتر قراءات را ضروری می‌نماید.

این پژوهش، از طریق بررسی سلسله‌وار جایگاه خبر واحد و متواتر در علم کلام، اصول فقه و حدیث، و در نظر گرفتن تغییر رویکردهایی که نسبت به یقین‌بخشی آن دوری داده، به این نتیجه رسیده است که در پی شهرت مسأله انحصار یقین‌بخشی به خبر متواتر و تضعیف جایگاه خبر واحد ابتدا در کلام و بعد از آن در اصول فقه، در قرن پنجم، تقسیم خبر به واحد و متواتر، به علوم حدیث نیز راه یافت. این مسأله، بر قراءات که یکی از شاخه‌های علوم اسنادی است، تأثیر گذاشت. در نتیجه شهرت مسأله انحصار یقین‌بخشی به خبر متواتر، قراءات می‌بایست برای یقین‌آور بودن، متواتر می‌بود و همین مسأله موجب اصرار علمای قراءات در قرن هفتم و بعد از آن بر تواتر قراءات شد؛ حال آنکه پیش از آن، قراءات با وجود سند غیر متواتر، با ملاک شهرت، مورد پذیرش قرار می‌گرفت.

کلیدواژه‌ها: تواتر قراءات، خبر واحد، خبر متواتر، اصول فقه، کلام، علوم حدیث.

مقدمه

تصریح به تواتر قراءات و اظهار نظر درباره آن- به صورت نفی یا اثبات- در آثار دانشمندان قرن هفتم مشاهده می‌شود. این نشان می‌دهد که این گفتمان در این بازه زمانی به حوزه قراءات راه یافته و موافقان و مخالفانی پیدا کرده است. با در نظر گرفتن تعریف مشهور دو اصطلاح خبر واحد و متواتر، باید گفت قراءات در واقع خبر واحد هستند؛ اما از قرن هفتم به بعد، بر تواتر آن‌ها اصرار شده است. اشاره به تواتر یا عدم تواتر قراءات، در کلام متقدمان امامیه و نیز عامه دیده نمی‌شود، بلکه ایشان ملاک شهرت را در این باره مورد توجه قرار می‌دادند.

مسئله تواتر قراءات، پیش‌تر از این، در دو مقاله مورد بررسی قرار گرفته است.^۱ این پژوهش‌ها، در موضوع نفی تواتر از قراءات اشتراک دارند. اما بایسته است زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه تواتر در دیگر علوم، مورد بررسی قرار گیرد، تا از این طریق، دلایل پیدایی این نظریه در قراءات، آن هم در این بازه از زمان، آشکار گردد. بدین جهت، این مقاله از رهگذر بررسی جایگاه و میزان یقین‌بخشی خبر واحد و متواتر در علم کلام، اصول فقه و حدیث، زمینه‌های شکل‌گیری این اندیشه در حوزه قراءات را به نظاره نشسته است.

تعریف قراءات

تعاریف متعددی از علم قراءات صورت گرفته است (ر.ک: ابوحیان، ۲۶/۱؛ زرکشی، البرهان، ۱/ ۲۷۷؛ و...). در اینجا به ذکر تعریف ابن جزری (د. ۸۳۳ ق) از این علم اکتفا می‌شود: «قراءات، علم به کیفیت ادای کلمات قرآن و اختلاف آن، به همراه نسبت دادن آن به ناقلش است.» (ابن جزری، منجد المقرئین، ۹/۱).

انواع خبر

طبق آنچه نزد دانشمندان اصول فقه مشهور است، خبر دو گونه دارد: متواتر و آحاد.

۱- ر.ک: لطفی، محمد حسین، «بررسی قراءات به لحاظ دارا بودن تواتر» و مؤدب، سیدرضا و علی‌رضا محمدی‌فر، «بررسی انگاره تواتر قراءات». محور اصلی مقاله اول نفی تواتر قراءات است و مقاله دوم، علاوه بر این، به مسئله محوریت شهرت - و نه تواتر- قرائت در بین متقدمان پرداخته است. در این موضوع، مدخل «تواتر» در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، به قلم آقای پاکتچی نیز متن بسیار ارزشمندی است که چون بعد از نگارش این مقاله از آن اطلاع یافتیم، در طول مقاله به آن ارجاع ندادیم. نیز ر.ک:

Juynboll, Tawatur, *the Encyclopedia of Islam*, v.10, pp 381-82; Weiss, " Knowledge of the past: The Theory of "Tawâtur" According to Ghazâlî" *Studia Islamica*, No. 61 (1985), pp. 81-105; Hallaq, "The Authenticity of Prophetic Ḥadîth: A Pseudo-Problem" *Studia Islamica*, No. 89 (1999), pp. 75-90

- ۱- متواتر: متواتر در اصطلاح دانشمندان اصول فقه، به خبری گفته می‌شود که علم ایجاد کند و آن خبر جماعتی است که همداستانی بر کذب از امثال آن‌ها محال باشد و وضع تا رسیدن به مخبر عنه همینگونه باشد. نیز علم به این خبر باید در اصل از روی مشاهده یا سماع - و نه اجتهاد- باشد (ر.ک: جصاص، ۲۶۶/۳؛ امام الحرمین، الورقات، ۲۵؛ قرافی، ۳۴۹).
- ۲- آحاد: خبر واحد خبری است که به حد تواتر نمی‌رسد. در نظر اصولیان این‌گونه، موجب عمل است و علم ایجاد نمی‌کند (ر.ک: همان‌ها). برخی برآنند که در مورد خبر واحد، اصل بر افاده ظن است؛ لذا هر خبری که مفید ظن باشد، خبر واحد نامیده می‌شود، حتی اگر مخبرش بیش از یک نفر باشد. طبق این نظر، قول رسول الله (ص) به دلیل اینکه صحتش معلوم است، خبر واحد نامیده نمی‌شود (ر.ک: ابن دهان، ۱۸۳/۲؛ قرافی، ۳۴۹؛ مرداوی، ۱۸۰۲/۴) اما در متواتر شرط عدد وجود دارد و خبر واحدی که به علتی مفید علم است، متواتر نامیده نمی‌شود (ر.ک: قرافی، ۳۴۹).

ارتباط تواتر قراءات و تواتر قرآن

بی‌شک، قرآن کریم توسط جمهور مسلمانان، اعم از شیعه و اهل سنت، به صورت متواتر نقل و حفظ شده است. این اعتقاد، با بحث پیرامون تواتر یا عدم تواتر قراءات، ارتباطی نمی‌یابد؛ چرا که قرآن کریم، بنا بر اتفاق نظر شیعه و اهل سنت، در اصل کلمات دارای تواتر است. تنها چگونگی قرائت این متن است که در مواضعی اندک، مورد اختلاف است. بدیهی است که اختلاف نظر درباره قرائت - که به اختلاف در اعراب برخی کلمات^۱ یا اماله، ادغام و... در برخی کلمات باز می‌گردد-، عنوان «تحریف» به خود نمی‌گیرد.^۲

زمینه‌های شکل‌گیری انگاره تواتر قراءات

بررسی زمینه‌های شکل‌گیری انگاره تواتر قراءات، نیازمند واکاوی وضعیت یقین‌بخشی خبر واحد و متواتر نزد دانشمندان سایر علوم اسلامی، در دوره پیش از شکل‌گیری انگاره تواتر قراءات است؛ چرا که

۱ - حبش اختلاف در فرش الحروف را با در نظر گرفتن اختلاف قراء سبعه و راویان آن‌ها و نیز قراء متمم عشره، چنین شمار کرده است: کلمات دارای دو وجه قرائت: ۱۳۱۵ کلمه، کلمات دارای سه وجه قرائت: ۱۰۵ کلمه، کلمات دارای چهار وجه قرائت: ۲۴ کلمه، کلمات دارای پنج وجه قرائت: ۳ کلمه (که یکی از آن‌ها ۱۱ مرتبه تکرار شده است) و کلمه‌ای که در شش وجه یا بیشتر اختلاف فرشی داشته باشد، وجود ندارد (ر.ک: حبش، ۱۷۰ به بعد). در آماری دیگر، کلمات مورد اختلاف، ۱۹۹۶ کلمه (۲/۵۶٪ از کل کلمات قرآن) تعیین شده (ر.ک: پارچه‌باف، کریم و دیگران، ۳۵) که ظاهراً با احتساب موارد تکراری است.

۲ - ر.ک: نصیری، علی، «اختلاف قراءات و تحریف قرآن»: کریمی‌نیا، مرتضی، «اختلاف قرائت یا تحریف قرآن».

قراءات یک علم اسنادی است و از این نظر، شباهت‌هایی به علوم حدیث دارد. قرائت‌ها، به واقع خبر واحد هستند و این مورد تصریح بسیاری از اهل سنت نیز قرار گرفته است. دلیل اصرار بر متواتر خواندن قراءات در قرن هفتم به بعد را می‌بایست در تأثیر پذیری قراءات از سایر علوم اسلامی جست؛ بدین منظور، وضعیت یقین بخشی خبر واحد و متواتر، در علم کلام، اصول فقه و علوم حدیث مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف) کلام

چنان‌که مشهور است، متکلمان بودند که اولین بار در حجیت و علم‌آور بودن خبر واحد تشکیک کردند. به گفته شافعی (۲۰۴ ق)، هیچ کس با اینکه قبول خبر رسول الله (ص) واجب است، مخالفتی نداشت تا اینکه گروهی از اهل کلام در مورد ثابت شدن خبر از رسول الله (ص) اختلاف کردند (ر.ک: شافعی، جماع العلم، ۳).

برخی این تشکیک را به متکلمان معتزلی نسبت داده‌اند. ابن حزم (۴۵۶ ق) در این زمینه می‌گوید: «امت بر قبول خبر واحد ثقه از نبی اکرم (ص) اجماع داشتند؛ هر فرقه‌ای -مانند اهل سنت، خوارج، شیعه و قدریه- در علم خود به این خبر اکتفا می‌کردند؛ تا اینکه بعد از یک قرن، متکلمان معتزلی با این اجماع مخالفت کردند (ابن حزم، ۱/۱۱۳-۱۱۴). وی در جایی دیگر، این قول را به همه معتزله و خوارج نسبت داده است (ابن حزم، ۱/۱۱۹).^۱ چنانکه در متون کلامی دوره متقدم، ذیل بحث چگونگی علم به معجزات انبیاء (ع) آمده است، برخی گروه‌های مخالف اسلام، همچون براهمه و سمنیه معتقد بودند علم منقول و وحی در مواردی که قابل تجربه حسی نباشد، قابل پذیرش نیست (نسفی، ۱/۲۰؛ عبد القاهر بغدادی، ۱۸۰). نتیجه برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهد که معتزله کوشیدند به منظور رد این اندیشه یک بنیان معرفت‌شناختی مستحکم برای علم دینی بیابند؛ علمی که بر بنیادی استوار و غیر قابل تردید شکل گرفته باشد (Hansu, p. 385). این مسأله اندک اندک آنان را به سوی طرح اندیشه تواتر و انحصار یقین بخشی به آن متمایل نمود. در نتیجه، این انگاره ابتدا در پاسخ به شبهات مخالفان انبیاء و در فضایی بین ادیبانی مطرح شد و سپس در فضای درون دینی گسترش یافت.

با این حال ظاهر اطلاق سخن شافعی نشان می‌دهد که برخی متکلمان غیر معتزلی نیز به این قول گرایش داشته‌اند. بر همین مبنا، برخی معتقدند هر دو گروه این متکلمان، چنین رویکردی به خبر واحد داشته‌اند. با این تفاوت که معتزله، خبر واحد را هم در احکام غیر قابل پذیرش می‌شمردند،

۱ - این به معنی تردید همه ایشان در تمام اخبار آحاد نیست. چنان‌که گفته‌اند نظام (۲۳۱ ق) خبر واحد مقرون به قرینه را مفید علم دانسته است (ر.ک: أبوالحسین بصری، ۲/۹۲؛ آمدی، ۲/۳۲؛ ابن تیمیة، عبدالسلام، ۲۴۰).

ولی متکلمان اشعری، عمل به آن را در احکام جایز می‌شمردند ولی در عقاید نه (ر.ک: زهرانی، ۵۷-۵۸). گرچه تردید در اعتبار اخبار آحاد سابقه‌ای طولانی دارد، اما فراگیری آن را می‌توان مربوط به اواسط قرن چهارم دانست. برخی معتقدند این همان فاصله زمانی است که در آن علم کلام و منطق یونان بر علوم اسلامی و نیز تعداد زیادی از علما سیطره یافت. علم اصول فقه و سپس اصول حدیث، دو علمی هستند که بعد از قرن چهارم بیشترین تأثیر را از علم کلام پذیرفتند (ر.ک: همان، ۵۶).

ب) اصول فقه

تصریح به تقسیم اخبار به واحد و متواتر و خصوصاً انحصار یقین‌بخشی به خبر متواتر، در آثار اصولیان متقدم دیده نمی‌شود. شافعی (۲۰۴ ق) در اثرش الرسالة که اولین تصنیف در اصول فقه شمرده می‌شود، خبر را به دو قسم کرد، اما اصطلاح تواتر را به کار نگرفت. وی آورده است: کسی به من گفت: «علم چیست؟ در مورد علم چه چیزی بر مردم واجب است؟» گفتم: علم دو گونه است:

۱. اخبار عامه؛ مانند وجوب نمازهای پنجگانه و روزه ماه رمضان ... این‌ها چیزهایی است که بندگان به تعقل و عمل به آن مکلف شده‌اند. اینگونه همه از قبیل علم است که نص آن در کتاب خدا موجود است و به طور عام نزد اهل اسلام وجود دارد. عامه مسلمانان آن را از عموم افراد پیش از خود دریافت کرده‌اند و آن را از رسول الله (ص) نقل می‌کنند و در حکایت آن و نیز در وجوبش اختلافی ندارند. این علم عامی است که اشتباه، تأویل و تنازع در آن ممکن نیست (شافعی، الرسالة، ۱/۳۵۷).

۲. اخبار خاصه؛ آنچه از فروع فرائض و نیز احکام و غیر آن که در موردش نصی در کتاب وجود ندارد و در بیشتر موارد نص سنت نیز در مورد آن وجود ندارد- گرچه در مورد برخی از آن، سنتی وجود داشته باشد- ... یک درجه از علم است که عامه بدان نمی‌رسند و همه خاصه نیز بدان مکلف نیستند ... [برای نمونه] جهاد طبق آیات و نیز سنت واجب است؛ این آیات محتمل این هستند که جهاد بر هر که توانش را دارد، واجب است و هیچ‌کس حق تخلف از آن را ندارد؛ یعنی مانند نماز، حج و زکات بر همه واجب است. نیز ممکن است معنای وجوب آن، غیر از وجوب نماز باشد و قصد کفایت در میان باشد (همان، ۱/۳۶۰-۳۵۷).

وی یقین‌بخشی و حجیت را محدود به خبر عامه نکرده است. بلکه تعریف او از اخبار عامه و خاصه، چیزی شبیه به نص و ظاهر را به ذهن متبادر می‌کند. در نظر شافعی، خبر خاصه نیز در صورت وجود شرایطی، قابل ثبوت است: کسی به من گفت: «کمترین چیزی را که برای اثبات خبر خاصه، برای اهل علم حجت است، برایم معین کن». گفتم: «خبر واحد از واحد تا اینکه به پیامبر یا کسی غیر ایشان برسد. حجت با خبر خاصه تمام نمی‌شود تا اینکه اموری در آن جمع شود؛ از جمله اینکه کسی که آن خبر را به او

می‌دهد، در دینش ثقه باشد، در حدیثش معروف به صدق باشد، به آنچه نقل می‌کند عاقل باشد ... و تمام افراد بعد از او تا رسول اکرم (ص) یا کس دیگری که سند به او می‌رسد، چنین باشد.» (همان، ۱/۳۶۹).

شافعی در جماع العلم، در پاسخ به پرسش فردی از آنچه که سنت رسول الله (ص) با آن ثابت می‌شود، تقسیم به: ۱. خبر عامه از عامه، ۲. تواتر اخبار و ۳. خبر واحد را پذیرفته است (ر.ک: شافعی، جماع العلم، ۳۳-۳۷). در ادامه تخاطب، شافعی از پرسنده می‌خواهد محدوده تواتر مورد نظر خود را مشخص کند و خود در جواب او که عدم همداستانی بر کذب را برای تواتر شرط کرده و روایت ۴ نفر را برای تواتر کافی دانسته است، با این شرط که «باید شهر راویان مابینت داشته باشد تا اطمینان از عدم توطی آنان بر کذب حاصل شود و روایت همان تعداد (۴ نفر) از یک شهر قابل قبول نیست»، مخالفت کرده است (ر.ک: شافعی، جماع العلم، ۳۴). این نشان می‌دهد که تواتر مورد نظر شافعی، متفاوت از اصطلاح کنونی اصولیان است؛ حتی فردی که در مقام تخاطب با اوست، روایت ۴ نفر را برای تواتر کافی دانسته است؛ حال آنکه در اصطلاح کنونی اصولیان، روایت ۴ نفر در زمره اخبار آحاد قرار دارد.

اعتقاد به علم آور نبودن خبر واحد، در اواسط قرن چهارم، به حوزه اصول فقه نیز راه یافت. در آثار اصولیان قرن چهارم، لفظ متواتر در معنای اصطلاحی کنونی به کار رفته و ویژگی بارز آن، یقین بخشی است؛ در مقابل، خبر واحد یقین آور نیست، ولی در شرایط خاصی، موجب عمل است (ر.ک: شافعی، ۲۶۹-۲۷۲؛ جصاص، ۳/۳۲-۳۷). این رویکرد، در پرتو توجه فقها به علم کلام، قابل توجیه است. در قرن چهارم فقه‌های زیادی در کنار تألیف و تدریس در فقه و اصول، به تألیف در کلام و اصول عقاید روی آوردند. برای نمونه، ابن سمینه (۳۱۵ ق) علاوه بر فقه، در کلام نیز تبحر داشت (ر.ک: ابن فرضی، ۲/۱۸۵). محمد بن عبدالوهاب ثقفی (۳۲۸ ق) در فقه و کلام مقتدا بود (حاکم نیشابوری، تلخیص تاریخ نیشابور، ۷۰). ابوسعید اسماعیل بن احمد (۳۹۶ ق) علاوه بر فقه و اصول، به کلام نیز دانا بود (سهمی جرجانی، ۱۴۷). ابوالقاسم تنوخی (۴ ق) در فقه و کلام بر اقران خود تقدم داشت (صیمری، ۱۶۷). سیرافی (۳۶۸ ق) فقه و کلام تدریس می‌کرد (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۸/۳۱۶) و حسین بن علی بصری (۳۶۹ ق) در فقه و کلام مقدم بود و در آن دو علم تدریس زیاد و امالی فراوان داشت (ر.ک: خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۸/۶۲۶).^۱ نزدیک شدن ارتباط فقه و کلام، تسری عقیده متکلمان در مورد خبر واحد به حوزه اصول فقه را محتمل می‌سازد. این رویکرد، از قرن پنجم، ظهور و بروز بیشتری به خود

۱ - نیز ر.ک: خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱۳/۴۶۲؛ قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ۷/۲۲۰-۲۲۱؛ ابن عساکر، تاریخ دمشق، ۴۳/۷۷؛ یاقوت حموی، معجم الأدباء، ۱/۵۱. البته در این زمان، کلام نزد برخی محدثان و مقریان هنوز هم مذموم بود؛ چنان‌که عبدالله بن محمد انصاری هروی (۴۸۱ ق) که از حفاظ حدیث است، «ذم الکلام وأهله» و عبدالرحمن بن احمد رازی مقری (۴۵۴ ق)، «أحادیث فی ذم الکلام وأهله» را به رشته تحریر درآوردند.

گرفت؛ چنان‌که گفته‌اند تا قرن پنجم، فقها با علم کلام بیگانه بودند و بیشتر آن‌ها کلام را موجب گمراهی می‌دانستند، اما در این زمان به این علم متوجه گردیدند. (ر.ک: شبلی، ۴۱).

سخنی از ابوالمظفر سمعانی (۴۸۹ ق) نشان می‌دهد که در زمان او، قول به علم آور نبودن خبر واحد، غیر از متکلمان، بین فقها نیز رایج شده، اما هنوز بین اهل حدیث رواج چندانی ندارد. وی آورده است: «خبر واحد [در سنن و دیانات] گاه موجب علم هست؛ مانند خبر واحدی که امت آن را تلقی به قبول نموده است... اما جمهور فقها و متکلمان عقیده دارند که خبر واحد، در غیر از این موارد، موجب علم نیست. با این حال بیشتر اصحاب حدیث معتقدند اخباری که اهل صنعت [حدیث] به صحت آن حکم کرده و ثقات آن را نقل کرده‌اند، موجب علم است.» (أبوالمظفر سمعانی، ۳۳۳/۱).

در این بازه زمانی، برخی فقهای متکلم شیعه نیز به علم آور نبودن خبر واحد معتقد شدند. شیخ مفید (۴۱۳ ق) اخبار موجب علم را دو قسم کرده است: الف) متواتر؛ تواتر آن است که از طریق افراد زیادی نقل شود که عادتاً اجتماعشان بر دروغ ممتنع است. ب) خبر واحدی که از قرینه‌ای جایگزین تواتر برخوردار است؛... اگر خبر واحد دلالتی که قطع به صحت خبر ایجاد کند به همراه نداشته باشد، حجت نیست و به هر وجهی باشد، موجب علم و عمل نیست (مفید، ۴۴). سید مرتضی (۴۳۶ ق) نیز بر آن بود که اخبار آحاد موجب علم و عمل نیست. او عمل را نیز تابع علم می‌دانست و معتقد بود خبر واحد عادل، نهایتاً مفید ظن به صدق آن است (ر.ک: سیدمرتضی، ۲۰۲/۱). وی خبر متواتر را علم آور خوانده اما وجود آن را در حوزه احکام شرعی، نادر شمرده است (همان، ۳۱۸/۱). شیخ طوسی (۴۶۰ ق) نیز عقیده داشت که خبر واحد موجب علم نیست، اما در عین حال، عمل به آن، عقلاً و شرعاً جایز است (طوسی، العدة، ۱/۱۰۰).

در این میان، اعتقاد فقهای مانند ابن حزم اندلسی (۴۵۶ ق) به یقین‌آوری خبر واحدی که افراد سندش عادل باشند، با توجه به گرایش او به مکتب ظاهریه، چندان عجیب نیست. وی بعد از تعریف خبر متواتر،^۲ به تلاش‌هایی برای تعیین عدد لازم برای تواتر اشاره کرده و آن‌ها را اقوالی بی‌دلیل خوانده است (ابن حزم، ۱۰۶/۱-۱۰۷). ابن حزم معتقد بود خبر واحد نیز می‌تواند علم ضروری ایجاد کند؛ وقتی خبر واحد با روایت عادلان به رسول الله (ص) برسد، عمل به آن و نیز علم به صحت آن واجب است. وی این قول را به حارث محاسبی، حسین بن علی کرایسی، ابوسلیمان و مالک بن انس در روایت ابن خویند نسبت داده و می‌گوید: «ما نیز به همین معتقدیم» (ابن حزم، ۱۰۸/۱). در مقابل آورده است: حنفیان، شافعیان، جمهور

۲ - خبر تواتر وهو ما نقلته كافة بعد كافة حتى تبلغ به النبي صلى الله عليه و [آله] وسلم وهذا خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به (ابن حزم، ۱۰۴/۱).

مالکیه^۳ و همه معتزله و خوارج معتقدند که خبر واحد موجب علم نیست (ابن حزم، ۱۱۹/۱). اما نزد دیگر اصولیان قرن چهارم و بعد از آن، یقین آوری خبر واحد، به بخش کوچکی از اخبار آحاد محدود شد. خبر واحدی که امت آن را تلقی به قبول کرده‌اند، مشهورترین و فراگیرترین مثال از اینگونه اخبار است. البته با این قید که علم حاصل از این اخبار، مانند علم حاصل از اخبار متواتر، ضروری نیست بلکه استدلالی است (ر.ک: شیرازی، اللمع فی أصول الفقه، ۷۲؛ أبوالمظفر سمعانی، ۳۳۳/۱؛ ابن عربی، ۱۱۵؛ ابن تیمیة، عبدالسلام، ۲۴۰-۲۴۳؛ قرافی، ۳۵۴؛ طوفی، ۱۰۸/۲؛ سبکی، ۲۸۳/۲؛ زرکشی، المثنور، ۵۹/۳). با این حال، گفتاری از ابن تیمیة (۷۲۸ق) نشان می‌دهد که برخی از اصولیان متأخر از او، خبر واحد متلقى به قبول را نیز علم آور نمی‌دانسته‌اند. وی ایشان را در این زمینه متأثر از اهل کلام خوانده است (ر.ک: ابن تیمیة، احمد، ۱۳/۳۵۱؛ نیز ر.ک: مرداوی، ۴/۱۸۱۴). اینکه ابن تیمیة این قول را به اصولیان متأخر از خود نسبت می‌دهد، نشان می‌دهد که در قرن ۶ و ۷، تأثیر کلام بر فقه و اصول به سطحی رسیده که علم آور بودن خبر واحد محفوف به قرائن نیز نزد برخی زیر سؤال رفته است.

ج) حدیث

لفظ متواتر و مشتقات آن از دیرباز نزد محدثان کاربرد داشته است. آن‌ها اخبار متواتر را موجب علم می‌شمردند (ر.ک: ابن ابی عاصم، ۲/۳۹۹)، اما انحصار یقین بخشی اخبار به خبر متواتر - آن هم با تعریف ارائه شده از سوی اصولیان - در آثار ایشان مشاهده نمی‌شود. بلکه مقصود محدثان متقدم - خصوصاً پیش از قرن پنجم - از متواتر، حتی وقتی آن را به عنوان قسیم خبر واحد به کار می‌بردند، اصطلاح اصولی آن نبود، بلکه بیشتر معنای لغوی کلمه را مورد نظر داشتند. آن‌ها در مواردی که روایات متعددی در یک موضوع در اختیار داشتند، اخبار را در آن مورد دارای تواتر معرفی می‌کردند.^۴

سیاق کلام محدثان نشان می‌دهد که تواتر به معنای لغوی و به معنی تعدد روایات در یک موضوع، مورد نظر ایشان بوده است؛ برای نمونه، ضمن گفتاری از طحاوی (۳۲۱ق) آمده است: تواتری که روایات

۳ - در اینجا ابن حزم از حنابله نام نبرده است. این یا به دلیل قولی است که در یقین آور بودن خبر واحد به احمد حنبل نسبت داده شده و البته برخی فقهای متأخر از احمد به تأویل این خبر روی آورده و مقصود آن را خبر واحد محفوف به قرائن دانسته‌اند (ر.ک: ابن تیمیة، عبدالسلام، ۲۴۰) و یا به دلیل اینکه در این بازه از زمان، هنوز برخی علما مذهب احمد را یا در شمار مذاهب فقهی به شمار نمی‌آوردند، و یا آن را یک مذهب درجه دوم فقهی می‌دانستند. ر.ک: پاکتچی، احمد بن حنبل (فقه)، ۶/۷۲۷.

۴ - «تَوَاتَرَتِ الرُّوَايَاتُ كُلُّهَا أَنَّ النَّبِيَّ...» (مسلم، ۱۸۱)، «... وَفِي ذَلِكَ آثَارٌ مُتَوَاتِرَةٌ» (ابن زنجویه، ۱/۳۷۸؛ ۲/۵۸۶؛ ۳/۸۸۲)، «فَقَدْ تَوَاتَرَتِ الْأَخْبَارُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) فِي...» (همان، ۲/۸۰۸)، «وَبِهَذَا تَوَاتَرَتِ الْأَثَارُ» (همان، ۳/۹۱۲)، «... وَكَذَلِكَ تَوَاتَرَتِ الْأَخْبَارُ عَنِ النَّبِيِّ...» (بخاری، ۶۰)، «بِذَلِكَ جَاءَتْ الْأَخْبَارُ الْمُتَوَاتِرَةُ» (مروزی، السنه، ۱۶)، «الْقِسْمُ الْخَامِسُ مِنَ الصَّحِيحِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ أَحَادِيثُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَيْمَّةِ عَنِ آبَائِهِمْ عَنِ آبَائِهِمْ وَلَمْ يَتَوَاتَرَ الرُّوَايَةُ عَنْ آبَائِهِمْ وَأَجْدَادِهِمْ إِلَّا عَنْهُمْ» (حاکم نیشابوری، المدخل، ۴۰؛ همو، معرفة علوم الحديث، ۱۶۲)، نیز ر.ک: عونی، ۹۴.

این موضوع دارد، در آنچه مخالف این خبر است، دیده نمی‌شود.^۵ ظاهر این عبارت نشان می‌دهد که مقصود وی از تواتر، تعدد اخبار است، تعددی که در اخبار طرف مقابل وجود ندارد. در متن مشابهی از او آمده است: «ولم تواتر الووایات به کما تواترت الووایات بخلافه» (طحاولی، شرح مشکل الآثار، ۱۲/۳۱۵؛ نیز ر.ک: همو، شرح معانی الآثار، ۱/۲۳۰ و ۱/۳۹۲ و ۲/۱۸۴). نکات دیگری نیز وجود دارد که می‌تواند مؤید اینگونه کاربرد باشد؛ برای نمونه:

الف) ایشان گاه اخبار یک موضوع را مستفیض و متواتر خوانده‌اند،^۶ حال آنکه اخبار مستفیض - حتی در حال حاضر نیز - گونه‌ای از اخبار آحاد شمرده می‌شوند.

ب) آن‌ها گاه بر صحیح (ر.ک: ابن خزیمه، ۳/۵۵؛ طحاوی، شرح معانی الآثار، ۱/۱۷۴ و ۱/۴۷۴ و ۲/۲۲۹ و ۴/۲۵۸؛ حاکم نیشابوری، المستدرک، ۲/۱۹۳) و بدون خدشه بودن (ابن خزیمه، ۲/۱۲۷) سند اخباری که آن‌ها را متواتر خوانده‌اند، اصرار و تأکید کرده و یا بر اینکه آن احادیث متواتر، مورد قبول امت بوده و امت بدان عمل کرده است، تأکید داشته‌اند (طحاولی، شرح معانی الآثار، ۲/۵۴). حال آنکه در تواتر مصطلح اصولیان، صحت یکایک اسناد، مورد نظر و ملحوظ نیست، بلکه اطمینانی که به مجموع آن‌ها ایجاد می‌شود، محوریت دارد.

ج) گاه تواتر با انقطاع سند جمع شده است؛^۷ حال آنکه در تواتر مورد نظر اصولیان، علاوه بر اتصال سند، شرط کثرت ناقلان نیز باید در هر طبقه وجود داشته باشد.

د) گاه روایات متعددی را در یک موضوع مطرح کرده و در مقام رد، آن را اینگونه در برابر خبر واحد قرار داده‌اند: طرق این اخبار به گونه‌ای نیست که برای کسانی که خبر واحد را قبول می‌کنند، حجت باشد. به صورت ظاهر نیز وارد نشده‌اند تا استعمال آن برای کسانی که تواتر را شرط می‌دانند، واجب باشد (ر.ک: طحاوی، شرح معانی الآثار، ۱/۹۵ و ۲/۲۶۶).

اصولیان قرن چهارم و بعد از آن، قول به علم آور بودن خبر واحد را به ظاهریه (شیرازی، التبصرة، ۲۹۸؛ مرداوی، ۴/۱۸۰۹-۱۸۱۱)، برخی از حنابله (حشویه) (امام الحرمین، البرهان، ۱/۲۳۱) و اهل حدیث (شیرازی، التبصرة، ۲۹۸؛ امام الحرمین، البرهان، ۱/۲۳۱؛ سرخسی، ۱/۳۲۱؛ مرداوی، ۴/

۵ - «وَقَدْ تَوَاتَرَتِ الْأَنْبَاءُ بِذَلِكَ مَا لَمْ تَتَوَاتَرَ بِمَا خَالَفَهُ» (طحاولی، شرح معانی الآثار، ۱/۳۳).

۶ - «فَدَا تَوَاتَرَتِ الْأَخْبَارُ، وَاسْتَفْضَا سَتُّهَا» (مروزی، تعظیم قدر الصلاة، ۲/۶۵۲).

۷ - «وَالْأَنْبَاءُ فِي ذَلِكَ قَدْ جَاءَتْ مُتَوَاتِرَةً، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُهَا مُنْقَطِعًا، فَإِنَّهُ مُنْقَطِعٌ، لَمْ يَصَادَهُ مُصَلِّ» (طحاولی، شرح معانی الآثار، ۴/۱۰).

۱۸۰۹-۱۸۱۱) نسبت داده‌اند.^۸ ابن عبدالبر (۴۶۳ ق) نیز که در فقه و حدیث دارای تألیف است، اقوال مطرح شده در مورد خبر واحد عادل را اینگونه معرفی کرده است: ۱. جمهور اهل فقه و نظر آن را موجب عمل - و نه علم - می‌دانند. ۲. جمع زیادی از اهل اثر و برخی از اهل نظر آن را موجب علم و عمل می‌دانند (ابن عبدالبر، ۱/۷-۸).

گویا خطیب بغدادی (۴۶۳ ق) اولین کسی است که اصطلاح تواتر با معنای مرسوم نزد اصولیان را به حوزه حدیث وارد کرد. او که علاوه بر تبصر در حدیث، به اصول فقه نیز آگاه بود در اثری که آن را به علوم حدیث اختصاص داده، اخبار را به دو قسم آحاد و متواتر دانسته است و بعد از تعریف خبر متواتر،^۹ آن را مفید قطع و علم ضروری خوانده و در مقابل، خبر واحد را قاصر از افاده علم شمرده است (خطیب بغدادی، الکفایه، ۱۶).

احتمالاً خطیب این تعریف از تواتر و انحصار یقین بخشی به آن را با تأثر از اصول فقه به حوزه حدیث کشانده است. تأکید بر اینکه خطیب بغدادی متواتر به اصطلاح اصولیان را به علوم حدیث وارد کرده، با وجود افراد دیگری که در همین عصر، متواتر را با اصطلاح اصولی آن به کار می‌گرفته‌اند، از این روست که خطیب بغدادی علاوه بر حدیث، در اصول فقه نیز الفقیه و المتفقه را تألیف کرده است. ابن صلاح (۶۴۳ ق) نیز به این مسأله اشاره دارد:

قسمی از حدیث مشهور، متواتری است که اهل فقه و اصول از آن نام برده‌اند و اهل حدیث با نام خاصش که مشعر به آن معنای خاص باشد، از آن یاد نکرده‌اند. گرچه خطیب بغدادی آن را ذکر کرده، اما در کلام او چیزی هست که نشان می‌دهد وی در این باره از غیر اهل حدیث تبعیت کرده است. شاید به این جهت که صناعت اهل حدیث مشتمل بر چنین چیزی نیست و در بین روایات ایشان پیدا نمی‌شود. و آن خبر کسی است که به طور ضروری علم به صدقش پیدا شود و این شرط از ابتدا تا انتهای روات سند برقرار باشد (ابن صلاح، ۲۶۷).

برخی دیگر از دانشمندان حدیث نیز به وارداتی بودن اصطلاح تواتری که خطیب به کار گرفته، اذعان نموده‌اند. ابن ابی‌الدم شافعی (۶۴۲ ق) می‌گوید: خبر متواتر را تنها اصولیان ذکر کرده‌اند و نه محدثان.

۸ - برخی معتقدند ظاهریه و نیز احمد حنبل (در یکی از روایات رسیده از او) هر خبر واحدی را علم آور می‌دانند، ولی اصحاب حدیث آن را در بعضی از اخبار آحاد - نه همه آن‌ها - جاری می‌دانند (آمدی، ۲/ ۳۲) و این همان اخباری است که اهل صنعت [حدیث] به صحت آن حکم کرده و ثقات آن را نقل کرده‌اند (أبوالمظفر سمعانی، ۱/ ۳۳۳).

۹ - «خَبَرُ التَّوَاتُرِ فَهُوَ مَا يَخْبَرُ بِهِ الْقَوْمُ الَّذِينَ يَبْلُغُ عَدَدَهُمْ حَدًّا يَعْلَمُ عِنْدَ مُشَاهَدَتِهِمْ بِمُسْتَقَرِّ الْعَادَةِ أَنْ اتَّفَاقَ الْكُذِبِ مِنْهُمْ مُحْتَالٌ، وَأَنَّ التَّوَاتُطَ مِنْهُمْ فِي مَقْدَارِ الْوَقْتِ الَّذِي انْتَشَرَ الْخَبَرُ عَنْهُمْ فِيهِ مُتَعَدِّدٌ، وَأَنَّ مَا أَخْبَرُوا عَنْهُ لَا يَجُوزُ دُخُولُ اللَّبِيسِ وَالشُّبُهَةِ فِي مِثْلِهِ، وَأَنَّ أَسْبَابَ الْقَهْرِ وَالْعَلْبَةِ وَالْأُمُورِ الدَّاعِيَةِ إِلَى الْكُذِبِ مُتَنَفِيَةٌ عَنْهُمْ، فَمَتَى تَوَاتَرَ الْخَبَرُ عَنْ قَوْمٍ هَذِهِ سَبِيلُهُمْ قَطَعَ عَلَى صِدْقِهِ، وَأَوْجَبَ وَفُوعَ الْعِلْمِ ضَرُورَةً.» (خطیب بغدادی، الکفایه، ۱۶).

غیر از خطیب بغدادی که آن را به پیروی از اصولیان ذکر کرده، سایر محدثان از این گونه نامی نبرده‌اند؛ چرا که در روایاتشان اثری از آن نیست و در فن آنان چنین چیزی یافت نمی‌شود (عونى، ۹۲).^{۱۰} بلقینی (۸۰۵ ق) نیز بر آن است که کاربرد این اصطلاح در کلام حاکم نیشابوری (۴۰۵ ق)، متفاوت با کاربرد اصولیان است؛ زیرا معنای تواتر گاه در امور مقطوع به کاربرد می‌یابد، گرچه اسناد حدیثی در مورد آن نادر باشد (بلقینی، ۴۵۳). زین الدین عراقی (۸۰۶ ق) نیز معتقد است کاربرد لفظ متواتر در کلام محدثان پیش از خطیب بغدادی، به معنای اشتهاست و نه معنای مورد نظر اصولیان؛ مانند قول ابن عبدالبر در مورد حدیث مسح بر خفین که گفته است: «أنه استفاض و تواتر» (ر.ک: ابن عبدالبر، ۱۱/۱۳۷) و مقصودشان از تواتر اشتهاست و نه معنای مورد نظر اصولیان (عراقی، ۲۶۶).

تعدد روایات، اشتها و قطع، مدلول‌هایی است که دانشمندان علوم حدیث برای تواتر به کار رفته در متون حدیثی بدان معتقدند.^{۱۱} به هر حال، آن‌ها بر این اتفاق دارند که متواتر مورد نظر اصولیان، با آنچه در متون حدیثی به کار رفته، متفاوت است و مصداق آن در احادیث مفقود یا نادر است. ابن ابی‌الدم شافعی (۶۴۲ ق) بعد از ذکر شروط متواتر آورده است: «مانند این، در احادیث نبوی وجود ندارد» (عونى، ۱۲۲). سخاوی (۹۰۲ ق) محدث و مورخ قرن نهم نیز بحث از تواتری را که شروط آن در فقه و اصول مطرح می‌شود، خارج از مباحث علوم حدیث خوانده است (سخاوی، شمس الدین، ۵۰). بر همین اساس، برخی معتقدند اینکه گفته شود بدنه حدیث مشتمل بر اخبار متواتر است و از آن افاده علم ضروری اراده شود، اشتباه است؛ چرا که محدثان تلاشی برای تعیین ارزش معرفت شناختی حدیث نداشتند. پرداختن به ارزش معرفت شناختی حدیث، منحصر به دو علم کلام و اصول فقه بود. محدثان تنها کوشیدند اخبار را به همان شکلی که اعمال مذهبی باید سامان می‌یافت، گردآوری کنند (Hansu, p 399).

با این حال، تواتر مصطلح اصولیان، بعد از خطیب بغدادی، به علوم حدیث نیز راه یافت و این موجب شهرت نظریه انحصار یقین بخشی به متواتر مصطلح اصولیان گردید. بعد از این زمان، کمینه به صورت نظری، علم‌آوری خبر واحد، به بخش کوچکی از اخبار آحاد محدود شد و آن خبر واحدی است که از سوی امت تلقی به قبول شده باشد. چنان‌که شمس الأئمة سرخسی (۴۸۳ ق) قطع به اینگونه خبر را به قاطبه اهل حدیث و عموم سلف نسبت داده است (ابن کثیر، ۳۶). اینکه گفتار ابن صلاح (۶۴۳ ق) مبنی بر یقین بخشی اخبار صحیحین (ابن‌الصلاح، ۲۹) - با وجود اینکه پیش از وی نیز برخی محدثان عامه به

۱۰ - به نقل از لفظ اللآلئ المتناثرة فی الأحادیث المتواترة: زبیدی، ۱۷.

۱۱ - شاید بتوان این سه را به یک معنا بازگرداند و آن اینکه تعدد روایات و اشتها، برای ایشان قطع و یقین ایجاد می‌کرده است و این با آنچه در تواتر مورد نظر اصولیان دیده می‌شود، متفاوت است؛ چرا که این مسائل، در نظر اصولیان لزوماً قطع آور نبوده است.

یقین آور بودن اخبار صحیحین معتقد بودند^{۱۲} - عکس العمل‌های بیشتری را برانگیخت (ر.ک: الجزائری، ۱/ ۳۱۴)، گویا از آن روست که در زمان وی، تواتر با تعریف مورد نظر اصولیان و انحصار یقین‌بخشی مطلق به آن، نزد محدثان نیز رواج یافته بود (ر.ک: زرکشی، النکت، ۱/ ۲۷۷-۲۷۸).

د) قراءات

تصریح به تواتر یا عدم تواتر قراءات، در کلام متقدمان امامیه دیده نمی‌شود. شیخ طوسی (۴۶۰ ق) در مقدمه تبیان، به این بیان درباره قراءات، اکتفا نمود: «آنچه در مذهب اصحاب ما عرف و در اخبار و روایاتشان شایع است، این است که قرآن به حرف واحد، بر نبی واحد نازل شده است. اما آن‌ها بر جواز قرائت به آنچه بین قاریان متداول است و اینکه انسان مخیر است به هر قرائتی که خواست قرائت کند، اجماع کرده و اصرار فرد بر یک قرائت را مکروه شمرده‌اند. بلکه آنچه را که بین قراء مجاز است، اجازه داده‌اند.» (التبیان، ۱/ ۷). شیخ طبرسی نیز بیانی نزدیک به این را در مقدمه مجمع البیان آورد (۱/ ۳۶).

در میان متقدمان عامه نیز تصریح به تواتر قراءات دیده نمی‌شود. ابن مجاهد (۳۲۴ ق) که خود به تسبیح قرائت اقدام نمود، به اجماع اهل هر شهر بر یک قرائت (ر.ک: ابن مجاهد، ۴۹)، سنت بودن قرائت و لزوم اخذ آن از پیشینیان اشاره داشته (همان، ۵۰-۵۲)، اما به متواتر بودن قراءات تصریح نکرده است. مکی بن ابی طالب (۴۳۷ ق) نیز به هنگام اشاره به قاریان هفتگانه، با عنوان «القراء السبعة المشهورون» از آن‌ها یاد نموده است (۱۰۳، ۱۱۵ و ۱۱۸).

برخی معتقدند «شهرت» اندیشه محوری ابن مجاهد برای تسبیح سبعة بوده است. در مقابل این مفهوم، مفهوم شذوذ است که نزد ابن مجاهد و افراد بعد از او مانند ابن جنی (۳۹۲ ق) نه به معنای ضعف؛ بلکه به معنای کم بودن قرائت آن در امصار نسبت به سبعة به کار می‌رفت. ابن مجاهد هیچ تعرضی به مسأله تواتر نداشت. بلکه به مقیاس «صحت سند» اکتفا نمود (اشوح، ۸۰). به گفته برخی، در عهد اول، هنگامی که قاری بر شیخ خود قرائت می‌کرد، از او نمی‌پرسید: آیا قرائت تو متواتر است؟ چرا که احراز این مسأله، امری دشوار بود. بلکه اصلاً در اوان امر، تواتر مسأله مورد توجهی نبود (بقلة، ۲۱۲).

روشن‌ترین گواه تاریخی بر عدم اعتقاد پیشینیان به تواتر قراءات از نبی اکرم (ص)، نقدهایی است که توسط دانشمندان اسلامی بر برخی قراءات وارد شده است. جالب آنکه نقدهای صریح، غالباً توسط کسانی صورت گرفته که پیش از شکل‌گیری انگاره تواتر می‌زیسته‌اند (ر.ک: سیسی، ۳۶۵-۴۳۴).

البته نباید پنداشت که عقیده برخی از عامه به عدم تواتر قراءات، بدین معناست که آنان این قراءات را

۱۲ - برای نمونه، ابواسحاق اسفراینی (۴۱۸ ق) و ابوعبدالله حمیدی (۴۸۸ ق) از ائمه حدیث تصریح کرده‌اند که احادیث شیخین مفید علم نظری است (ابن حجر، ۶۱).

منزل نمی‌شمارند. بلکه ایشان تنها به جای شرط تواتر برای پذیرش قراءات، شرط صحت سند را جایگزین کرده‌اند. مکی تمام قراءات موافق با خط مصحف را یک حرف از سبعة احرف دانسته که قرآن بدان نازل شده است (مکی، ۳۳). هذلی (۴۶۵ ق) با اینکه اشاره‌ای به تواتر قراءات نداشته - و حتی پیش از رواج اندیشه تواتر می‌زیسته است - بعد از یادکرد چند تفسیر از سبعة احرف، می‌گوید: «صحیح این است که این حروف، قراءاتی هستند که در روایات از نبی اکرم (ص) نقل شده‌اند و اختصاصی به قراءات سبع ندارند.» (هذلی، ۹۲). به هر حال، به نظر می‌رسد حتی آن دسته از دانشمندان متقدم اهل سنت که تواتر را شرط پذیرش قرائت نشمرده‌اند، به گونه‌ای آن‌ها را یقین‌آور دانسته‌اند.

شکل‌گیری انگاره تواتر قراءات

تصریح به لفظ تواتر درباره قراءات و اظهار نظر درباره آن - به صورت نفی یا اثبات - در آثار دانشمندان قرن هفتم مشاهده می‌شود. این نشان می‌دهد که این گفتمان در این بازه زمانی به حوزه قراءات راه یافته و موافقان و مخالفانی پیدا کرده است. سخاوی (۶۴۳ ق) بعد از نقل خبری مبنی بر رد قرائتی از سوی ابوعمر و به دلیل واحد و مخالف بودنش با قرائت عامه، می‌گوید: قرائت فتح [در مورد این خبر، همان قرائت مخالف با عامه] نیز با تواتر ثابت شده؛ گاهی خبر نزد گروهی متواتر است و نزد گروهی دیگر متواتر نیست. ابوعمر و این قرائت را انکار کرده، زیرا تواترش به او نرسیده است (سخاوی، علی، ۳۲۳-۳۲۴).

این شکل از اظهار نظر سخاوی و نیز نظر معروف ابن حاجب (۶۴۶ ق) در مورد تواتر قراءات سبع در بخش فرش الحروف و عدم تواتر آن در بخش اصول (ر.ک: ابو الثناء اصفهانی، ۴۶۲/۱)، دیدگاه ابوشامه (۶۶۵ ق) در اشمال قراءات بر متواتر و غیرمتواتر (ر.ک: المرشد الوجیز، ۱۷۸)، همه نشانه‌هایی از رواج اندیشه تواتر قراءات در این سده است. این الگویی است که از علوم حدیث به قراءات راه پیدا کرده است. نه تنها مسأله تواتر، بلکه حتی الگوی ذکر سند نیز همین‌گونه است؛ چنان‌که ملچرت^{۱۳} نشان می‌دهد، علمای قراءات حدوداً از زمان ابن مجاهد، دقت بیشتری را در حفظ سند به خرج دادند و این چیزی بود که در اثر تلاش ابن مجاهد و هم عصرانش برای نزدیک کردن دو علم حدیث و قرائت روی داد.^{۱۴}

نشانه‌های دیگری نیز وجود دارد که معلوم می‌کند گفتمان تواتر در سده هفتم به حوزه قراءات راه یافته است. ابن جزری (۸۳۳ ق) در النشر، بر کسانی که تنها راه ثبوت یک قرائت را تواتر دانسته‌اند، این‌گونه

۱۳ - Melchert

۱۴ - او این دیدگاه را با یک مجموعه نمونه تصادفی از قاریانی که از ۲۰۰ تا ۴۰۰ ق مرده‌اند و نامشان در غایة النهایة ابن جزری آمده، تأیید کرده است. نزدیک به دو سوم این قاریان در ۳۲۴ ق (یعنی همزمان با مرگ ابن مجاهد) یا قبل از آن مرده‌اند. ابن جزری در یادکرد شیوخ قرائت آن‌ها، به طور میانگین ۱/۹ شیخ برای کسانی که در ۳۲۴ یا قبل از آن مرده‌اند، و ۵/۵ شیخ برای کسانی که بعد از ابن مجاهد مرده‌اند، ذکر کرده است. ر.ک: Melchert, Christopher, p. 11

اشکال می‌گیرد:

بعضی از متأخران، تواتر را در این باره شرط کرده و به صحت سند اکتفا نکرده‌اند. آنان گمان داشته‌اند که قرآن تنها با تواتر ثابت می‌گردد و آحاد نمی‌تواند ثابت کننده قرآن باشد. اما اشکال این سخن واضح است؛ زیرا وقتی تواتر ثابت شد، به دو رکن دیگر نیازی نیست؛ زیرا قبول قرائت‌های متفاوتی که به صورت متواتر از نبی اکرم (ص) نقل شده، واجب است؛ فرقی ندارد که موافق یا مخالف رسم باشد. حال آنکه وقتی تواتر را در تمام موارد اختلافی شرط شود، بسیاری از قرائت‌های مورد اختلاف که از ائمه سبعة و غیر آنان رسیده، منتفی می‌گردد. من قبلاً به همین رأی تمایل داشتم و سپس فساد آن برایم روشن شد (ابن جزری، النشر، ۱۳/۱).

اینکه ابن جزری اشتراط تواتر را به برخی متأخران خود نسبت می‌دهد، می‌تواند مؤید احتمال مطرح شده درباره زمان شکل‌گیری اندیشه تواتر قراءات باشد. نیز طبق سخن او، آن دسته از دانشمندان اهل سنت که تواتر را برای پذیرش قراءات شرط نمی‌کنند، به صحت سندی اکتفا کرده‌اند. از این رو، اکتفا به صحت سند، به نمادی برای مخالفان تواتر یکایک قراءات تبدیل شده و انتقاد موافقان تواتر را برانگیخته است.

ابوشامه (۶۶۵ ق) که معتقد است تمام قراءات متواتر نیستند (ر.ک: المرشد، ۱۷۸)، می‌گوید: اهل تحقیق، ضابط خوبی برای قراءات مورد اعتماد ذکر کرده و گفته‌اند: هر قرائت مساعد با خط مصحف که نقل صحیحی داشته و در عربیت فصیح باشد، قرائت معتبر است. هر گاه یکی از این ارکان مختل شود، قرائت شاذ خواهد بود. اشاره به این مطلب، در کلام ائمه پیشین نیز آمده و مکی بارها بدان تصریح کرده و حق هم همین است (همو، إبراز المعانی، ۵).

در مقابل، کسانی که تواتر را شرط پذیرش قراءات می‌دانند، اکتفا به صحت سند را دیدگاه جدیدی به شمار آورده‌اند. نویری (۸۵۷ ق) در نقد شرط صحت سند در ارجوزه ابن جزری آورده است:

ظاهر اینکه گفته: «سندش صحیح باشد»، این است که برای ثبوت قرآن، علاوه بر دو شرط متقدم، صحت سند تنها کفایت می‌کند و به تواتر احتیاجی ندارد. این قول جدیدی است که مخالف اجماع فقها و محدثان است. قرآن نزد جمهور مذاهب چهارگانه همان ما بین الدفتین است که به تواتر نقل شده است. نزد اینان، تواتر جزئی از حد است و ماهیت قرآن جز بدان تصور نمی‌شود. قراء نیز از همان اوائل بر این نظر بودند و کسی جز مکی با این نظر مخالفت نکرده. برخی متأخران نیز از او تبعیت نموده‌اند (۱۱۷/۱-۱۲۵). وی در ادامه، درباره آنچه از ابوشامه نقل شد، آورده است: از کلام او کاملاً مشخص است که جز سخن مکی بن ابی طالب، تصریحی به این مطلب نیافته است (همان).

از سخن نویری پیداست که او مسأله تواتر قرآن را با تواتر قراءات خلط نموده است. قرآن، چنان‌که خود او می‌گوید، به اتفاق جمهور مسلمانان متواتر است. اما نباید از نظر دور داشت که اینجا سخن از تواتر قراءات است و بحث از تواتر یا عدم تواتر نحوه خواندن یک متن، به تواتر اصل آن ضرری نمی‌رساند. مکی بن ابی طالب (۴۳۷ ق) نیز علی‌رغم اینکه شرایط سه‌گانه نقل از ثقات، شیوع وجه در عربیت و موافقت با خط مصحف را برای قراءاتی که می‌توان بدان قرائت کرد، ذکر نموده است (مکی بن ابی طالب، ۵۱). اما چنان‌که او پنداشته، معتقد به ثبوت قرآن با خبر واحد نبوده و بر این مطلب تصریح داشته است (ر.ک: همان، ۵۲).

چنان‌که گفته شد، اندیشه تواتر قراءات، نزد متقدمان عامه مطرح نبود. اما در همان زمان، بر اساس روایات سبعة احرف، اعتقاد به منزل و یقین‌آور بودن قراءات، رائج بود. بعد از شکل‌گیری این گفتمان، تواتر از نبی اکرم (ص)، به یکی از پایه‌های مهم این یقین مبدل شد. زرکشی (۷۹۴ ق) به اشکالی که سند قراءات سبع را نقل واحد از واحد معرفی کرده و آن را دلیلی بر عدم تواتر آن‌ها شمرده، اینگونه پاسخ گفته است: به فرض پذیرش، امت قراءات را تلقی به قبول کرده و به قرآن بودن آن یقین دارد (البحر المحیط، ۲/ ۲۱۰). وی این مسأله را با اینکه ابن صلاح احادیث صحیحین را به دلیل تلقی به قبول شدنش از سوی امت، قطعی شمرده، مقایسه کرده و به اینکه جمهور اصولیان خبر واحدی را که از سوی امت تلقی به قبول شده، مفید قطع دانسته‌اند، استدلال کرده است (همان، ۲/ ۲۱۰).

به نظر می‌رسد توجیه تواتر و علم‌آوری قراءات با توجه به تلقی به قبول شدنش از سوی امت، توجیهی متأخر باشد. بلکه گویا تا قرن ششم، با وجود اذعان به واحد بودن سند قراءات، یقین‌بخش بودن آن مورد اتفاق بوده است. اما پس از کمرنگ شدن اعتقاد به امکان یقین‌بخشی خبر واحد و شهرت دیدگاه انحصار یقین‌آوری به خبر متواتر، قراءات نیز برای یقین‌آوری، نیازمند تواتر شده‌اند و برای تواتر آن‌ها فتوا صادر شده است. در استفتاء ابن جزری (۸۳۳ ق) از عبدالوهاب سبکی (۷۷۱ ق) آمده است: از او پرسیدم نظر ائمه و علمای دین درباره قراءات عشر چیست؟ متواتر است یا غیر متواتر؟ آیا انفرادات هر یک از ائمه عشر متواتر است یا نه؟ او در پاسخ اینگونه نگاشت: «قراءات عشر متواتر بوده و بالضروره جزء دین شمرده می‌شوند. هر یک از انفرادات عشر نیز متواتر است و طبق ضروری دین، بر پیامبر (ص) نازل شده است و تنها جاهل در آن مناقشه می‌کند.» (ابن جزری، منجد المقرئین، ۶۷). زرکانی نیز فتوایی از ابن لب اندلسی (۷۸۲ ق) نقل کرده است که بر اساس آن، هر کس تواتر سبع را انکار کند، کافر شمرده می‌شود (زرکانی، ۱/ ۴۳۵).

اندیشه تواتر قراءات، در اواخر این سده، به شیعه نیز راه یافت. علامه حلی (۷۲۶ ق) به تواتر یکایک قرائت سبع تصریح کرده است: «جایز است مکلف به هر کدام از سبع که می‌خواهد، قرائت کند؛ زیرا همه

آن‌ها متواتر است و جایز نیست با شاذ - گرچه روایتش متصل باشد - قرائت کند؛ چرا که این‌ها متواتر نیستند. (علامه حلی، ۵/ ۶۴). محقق کرکی (۹۴۰ ق) قراءات دهگانه را متواتر دانسته است (ر.ک: الرسائل، ۳/ ۲۶۲). وی بعد از نقل شهادت شهید اول به تواتر سه قرائت متمم عشر (ر.ک: شهید اول، ۳/ ۳۰۵)، می‌گوید: «این از ثبوت اجماع به وسیله خبر واحد، چیزی کم ندارد. پس قرائت با آن جایز است و غیر عشر؛ مثل قرائت ابن محیصن و ابن مسعود، شاذ است.» (ر.ک: جامع المقاصد، ۲/ ۲۴۶).

شهید ثانی (۹۶۶ ق) نیز در المقاصد العلیة قیاس محقق کرکی - مقایسه «ثبوت تواتر قراءات متمم عشر» با «ثبوت اجماع به وسیله خبر واحد» - را با دیده قبول نقل کرده (ر.ک: شهید ثانی، المقاصد العلیة، ۲۴۴) و در روض الجنان، این گونه آن را تکمیل نموده است:

درباره تواتر متمم عشر اختلاف نظر هست. مشهور بین متأخران تواتر آن است و شهید نیز بر این مطلب گواهی داده است. این از ثبوت اجماع با خبر واحد کمتر نیست؛ پس قرائت با آن جایز است. با این حال، یکی از محققان در قراءات، کتابی مخصوص به نام‌های رجالی که این قراءات را در هر طبقه نقل کرده‌اند، تدوین کرده که نشان می‌دهد این افراد بیش از حد تواتر هستند؛ پس قرائت با آن‌ها جایز است (۲/ ۷۰۰).

این کلمات، درباره اینکه این دانشمندان، تواتر را از نبی اکرم (ص) می‌دانند یا قراء، صراحتی ندارند. لذا ممکن است مقصودشان تواتر از قراء بوده باشد. اما برخی عقیده دارند مراد ایشان تواتر از پیامبر (ص) است (ر.ک: بحرانی، ۲/ ۲۸۹؛ تبریزی، ۸۴). حال اگر به دلیل وجود روایاتی از شیعه که قرائت منزل را واحد شمرده است (ر.ک: کلینی، ۴/ ۶۶۴). انتساب این عقیده به ایشان نیازمند دلیلی محکم‌تری باشد، اما صراحت کلام شهید ثانی در این باره قابل اغماض نیست. او در جایی درباره قرائات هفتگانه اینگونه اظهار نظر کرده است: «همه از نزد خداست و روح‌الآمین آن‌ها را بر قلب سید المرسلین نازل نموده تا تخفیفی بر امت باشد.» (المقاصد العلیة، ۲۴۶). شیخ یوسف بحرانی معتقد است این کلام شهید، تعبیر دیگری است از همان تواتری که اهل سنت ادعا کرده‌اند (بحرانی، ۸/ ۹۶).

بعد از شکل‌گیری گفتمان تواتر قراءات، اختلاف نظرانی پیرامون محدوده و گستره این تواتر مطرح شد.^{۱۵} این اقوال با وجود اختلافات جزئی‌شان، نشان از گسترش عقیده تواتر قراءات دارند. این‌ها نشان

۱۵ - الف) قراءات مشتمل بر متواتر و غیر متواتر هستند (ر.ک: ابو شامة، المرشد الوجیز، ۱۷۸؛ ابن جزری، منجد المقرئین، ۱۸-۲۱؛ شهید ثانی، الحاشیة الأولى علی الألفیة، ۵۲۹-۵۳۰)، ب) قراءات تنها در فرش الحروف متواترند (ابو الثناء اصفهانی، ۱/ ۴۶۲)، ج) قراءات سبع، متواتر از قراء هستند و نه نبی اکرم (ص) (طوفی، ۲/ ۲۳؛ زرکشی، البرهان، ۱/ ۳۱۹)، د) قراءات متواتر از نبی اکرم (ص) هستند (ابن جزری، منجد المقرئین، ۶۷).

می‌دهد گفتمانی که در سده هفتم مبنی بر تواتر قراءات شکل گرفته، در سده هشتم کاملاً قوام یافته و بین دانشمندان اهل سنت و حتی شیعه، جای خود را باز کرده است.

دانسته است که کلام و عقاید نیازمند یقین است، این مسأله به ضمیمه مجادلات کلامی سده‌های نخست که در آن هر یک از اطراف درگیری به برخی اخبار استناد می‌کرد، موجب طرح قید تواتر برای یقین‌آوری اخبار شد. اما فقه همواره به دنبال راهکارهایی برای عمل مکلف بود؛ از این‌رو در اوایل امر، یقین‌بخشی یا غیر یقین‌بخشی و نیز تقسیم خبر به واحد و متواتر، چندان بین فقها مطرح نبود،^{۱۶} اما در قرن چهارم، فقهای متکلم - افرادی که در اصول فقه و نیز اصول عقاید تخصص و تألیف داشتند - این مسأله را از کلام به فقه تسری دادند. اصرار شافعی در الرساله و اصولیان اواخر قرن چهارم و بعد از آن، بر حجیت خبر واحد، گویا مقابله‌ای است با تفکری مبنی بر عدم حجیت خبر واحد که کمی پیش از شافعی شکل گرفته و در اواخر قرن چهارم، به دغدغه‌ای جدی برای اصولیان تبدیل شده است. گرچه اصولیان اصل حجیت خبر واحد را تثبیت کردند، اما به گفتمان غالبی که پیرامون عدم یقین‌بخشی آن شکل گرفته بود، سر سپردند. چه اینکه این مسأله در حدیث هم مطرح نبود و در قرن پنجم توسط فقهایی که در حدیث نیز تألیف داشتند، از اصول فقه به حدیث راه یافت. مطرح شدن این مسأله در حوزه حدیث، پای آن را به قراءات - که آن نیز یک علم اسنادی و روایی است - باز کرد؛ لذا علمای قراءات که پیش از آن هیچ اشاره‌ای به تواتر یکایک قراءات نداشتند - ولی در عین حال آن را یقین‌بخش می‌شمردند - از این زمان به بعد، بر تواتر آن اصرار کردند. گویی در نظر ایشان یقین‌بخشی تنها در پرتو تواتر معنا شده است.

نتیجه‌گیری

رویکرد خاص علم کلام به اخبار که از سویی متأثر از عقل‌گرایی برخی متکلمان و از سوی دیگر متأثر از وظیفه این علم در پاسخ‌گویی به شبهات منکرانی از دیگر ادیان، زمینه طرح شرایط یقین‌بخشی اخبار و تشکیک در علم‌آوری خبر واحد را در این علم فراهم آورد. این مسأله در قرن چهارم، از کلام به اصول فقه راه یافت. در آثار اصولیان این قرن و بعد از آن، یقین‌بخشی مطلق، به خبر متواتر - با تعریف خاصی که نزد اصولیان پیدا کرده - اختصاص یافته است و خبر واحد، تنها در شرایطی خاص توان یقین‌بخشی دارد. با

۱۶ - نگاه نقادانه به حدیث، پیشینه‌ای طولانی دارد؛ چنان‌که ابوحنیفه به بدبینی به اخبار و روی آوردن به رأی و قیاس شهره بود (ر.ک: مبارک، محمد بن جمیل، ۴۸). مقصود این پژوهش شهرت - و نه شکل‌گیری - اندیشه‌ای است که خبر را به واحد و متواتر تقسیم کرده و یقین‌بخشی خبر واحد را جز در مواردی اندک، منتفی می‌شمارد. نیز تعریف خاصی از متواتر ارائه کرده که با در نظر گرفتن آن، مصداق متواتر در احادیث بسیار نادر است؛ لذا تنها بخش اندکی از احادیث یقین‌آور خواهد بود.

وجود اذعان محدثان به اینکه مصداق متواتر - با اصطلاح مورد نظر اصولیان - در احادیث وجود ندارد یا حداقل نادر است، اما در قرن پنجم، تقسیم خبر به واحد و متواتر، به علوم حدیث نیز راه یافت. این مسأله، بر قراءات که یکی از شاخه‌های علوم اسنادی است، تأثیر گذاشت.

در نتیجه شهرت مسأله انحصار یقین بخشی به خبر متواتر، قراءات می‌بایست برای یقین‌آور بودن، متواتر می‌بود و همین مسأله موجب اصرار علمای قراءات در قرن هفتم و بعد از آن بر تواتر قراءات شد. پیش از قرن هفتم، قراءات با وجود برخورداری از سند واحد، به صرف برخورداری از برخی شرایط، مورد پذیرش قرار می‌گرفت و نیازی به تواتر آن‌ها احساس نمی‌شد. اما پس از این زمان، قراءات نیز می‌بایست از طریق یقین بخش برخورداری می‌بود.

منابع

- ابن ابی‌عاصم، احمد بن عمرو، *السنة*، تحقیق: محمد الألبانی، بیروت، المکتب الإسلامی، ط الأولی، ۱۴۰۰ ق.
- ابن العربی، محمد بن عبدالله، *المحصل فی أصول الفقه*، تحقیق: حسین الیدری و سعید فودة، عمان، دار البیارق، ط الأولی، ۱۴۲۰ ق.
- ابن تیمیة، عبدالسلام، *المسودة فی أصول الفقه*، تحقیق: محمد عبدالحمید، دارالکتب العربی، بی‌تا.
- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم، *مجموع الفتاوی*، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد، المدینة النبویة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشریف، ۱۴۱۶ ق.
- ابن جزری، محمد بن محمد، *النشر فی القراءات العشر*، تحقیق: علی محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى [تصویر دار الکتب العلمیة]، بی‌تا.
- _____، *منجد المقرئین ومرشد الطالبین*، دارالکتب العلمیة، ط الأولی، ۱۴۲۰ ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر فی مصطلح أهل الأثر*، تحقیق: عبدالله بن ضیف الله الرحیلی، مطبعة سفیر بالرياض، ط الأولی، ۱۴۲۲ ق.
- ابن حزم، علی بن احمد، *الإحکام فی أصول الأحکام*، تحقیق: أحمد محمد شاکر، بیروت، دار الآفاق الجديدة، بی‌تا.
- ابن خزیمة، محمد بن اسحاق، *صحیح ابن خزیمة*، تحقیق: محمد مصطفی الأعظمی، بیروت، المکتب الإسلامی، بی‌تا.
- ابن دهان، محمد بن علی، *تقویم النظر فی مسائل خلافة ذائعة*، تحقیق: صالح الخزیم، الرياض، مکتبة الرشد، ط الأولی، ۱۴۲۲ ق.
- ابن زنجویه، حمید بن مخلد، *الأموال*، تحقیق: شاکر ذئب فیاض، مرکز الملك فیصل للبحوث والدراسات

الإسلامية، السعودية، ط الأولى، ۱۴۰۶ ق.

ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن، *معرفة أنواع علوم الحديث*، تحقيق: نور الدين عتر، سوريا، دارالفكر، بيروت، دارالفكر المعاصر، ۱۴۰۶ ق.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*، تحقيق: مصطفى علوي و محمد البكري، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ۱۳۸۷ ق.

ابن فوضي، عبد الله بن محمد، *تاريخ علماء الأندلس*، تصحيح: عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط الثانية، ۱۴۰۸ ق.

ابن كثير، اسماعيل بن كثير، *اختصار علوم الحديث*، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، دارالكتب العلمية، ط الثانية، بي تا.

ابن مجاهد، احمد بن موسى، *السبعة في القراءات*، تحقيق: شوقي ضيف، قاهره، دارالمعارف، ط الثانية، ۱۴۰۰ ق
ابوالثناء اصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، *بيان المختصر*، تحقيق: محمد مظهر بقا، دارالمدني، السعودية، ط الأولى، ۱۴۰۶ ق.

ابوحيان، محمد بن يوسف، *البحر المحيط*، تحقيق: صدقي جميل، بيروت، دارالفكر، ۱۴۲۰ ق.

ابوشامة مقدسي، اسماعيل بن ابراهيم، *إبراز المعاني من حزر الأمانى*، دار الكتب العلمية، بي تا.

_____، *المرشد الوجيز*، تحقيق: طيار آلتى قولاج، بيروت، دار صادر، ۱۳۹۵ ق

اشوح، صبرى، *اعجاز القراءات القرآنية*، مكتبة وهبة، القاهرة، ط الأولى، ۱۴۱۹ ق.

إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله، *البرهان في أصول الفقه*، تحقيق: صلاح عويضة، بيروت، دارالكتب العلمية، ط الأولى، ۱۴۱۸ ق.

_____، *الورقات*، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، بي تا، بي تا.

اندلسي قيسي، مكى بن ابى طالب، *الإبانة عن معاني القراءات*، تحقيق: عبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة، مصر للطبع والنشر، بي تا.

الأمدي، على بن محمد، *الإحكام في أصول الأحكام*، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، بيروت- دمشق، المكتب الإسلامي، بي تا.

بحراني، يوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامي، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.

بخارى، محمد بن اسماعيل، *خلق أفعال العباد*، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، الرياض، دارالمعارف السعودية، بي تا.

بصري، محمد بن على، *المعتمد في أصول الفقه*، تحقيق: خليل الميس، بيروت، دارالكتب العلمية، ط الأولى، ۱۴۰۳ ق.

بغدادى، عبد القاهر بن طاهر، *اصول الدين*، استانبول، مطبعة الدولة، ط الأولى، ۱۳۴۶ ق.

بقلة، أيمن، *تسهيل علم القراءات*، ناشر: مؤلف، ط الاولى، ۱۴۳۰ ق.

بليقيني، عمر بن رسلان، *محاسن الاصطلاح* (به همراه مقدمة ابن صلاح)، تحقيق: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، دار المعارف، بي‌تا.

پارچه‌باف دولتي، كريم و ديگران، «تحليل و بررسي تقسيم‌بندي‌هاي ارائه شده در قراءات قرآن كريم»، *پژوهش‌هاي قرآن و حديث*، سال ٤٥، ش ٢، پاييز و زمستان ٩١، صص ١٩-٣٨.

پاکتجي، احمد، «احمد بن حنبل (فقه)»، *دايرة المعارف بزرگ اسلامي*، ج ٦، صص ٧٢٥-٧٣٠.

تبريزي، موسي، *أوثق الوسائل*، قم، انتشارات کتبي نجفي، چاپ اول، ١٣٦٩.

الجزائري، طاهر بن صالح، *توجيه النظر إلى أصول الأثر*، تحقيق: عبدالفتاح أبوغدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط الأولى، ١٤١٦ ق.

جصاص، احمد بن علي، *الفصول في الأصول*، وزارة الأوقاف الكويتية، ط الثانية، ١٤١٤ ق.

حافظ عراقى، عبدالرحيم بن حسن، *التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح*، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، ناشر: محمد عبدالمحسن الكتبي، ط الأولى، ١٣٨٩ ق.

حاكم نيشابوري، محمد بن عبدالله، *المدخل إلى كتاب الإكليل*، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم، دارالدعوة، الاسكندرية، بي‌تا.

_____، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤١١ ق.

_____، *تلخيص تاريخ نيسابور*، بهمن كريمي، تلخيص: خليفه نيسابوري، طهران، كتابخانه ابن سينا، بي‌تا.

_____، *معرفة علوم الحديث*، تحقيق: السيد معظم حسين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الثانية، ١٣٩٧ ق.

حبش، محمد، *الشامل في القراءات المتواترة*، دمشق، دارالكلم الطيب، ط الأولى، ١٤٢٢ ق.

خطيب بغدادى، احمد بن علي، *الكفاية في علم الرواية*، تحقيق: أبو عبدالله السورقي؛ إبراهيم حمدى المدنى، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، بي‌تا.

_____، *تاريخ بغداد*، تحقيق: بشار عواد، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى، ١٤٢٢ ق.

زرقانى، محمد بن عبدالعظيم، *مناهل العرفان*، مطبعة عيسى البايى الحلبي وشركاه، ط الثالثة، بي‌تا.

زركشى، محمد بن عبدالله، *البحر المحيط في أصول الفقه*، دار الكتبي، ط الأولى، ١٤١٤ ق.

_____، *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق: محمد ابوالفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البايى الحلبي وشركانه، ط الأولى، ١٣٧٦ ق.

_____، *المشور في القواعد الفقهية*، وزارة الأوقاف الكويتية، ط الثانية، ١٤٠٥ ق.

- _____، *النکت علی مقدمة ابن الصلاح*، تحقیق: زین العابدین بن محمد، الرياض، أضواء السلف، ط الأولى، ۱۴۱۹ ق.
- زهرانی، محمد، *تدوین السنة النبویة نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجری*، دار الهجرة، الرياض، ط الأولى، ۱۴۱۷ ق.
- سبکی، علی بن عبدالکافی، *الإبهاج فی شرح المنهاج*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ ق.
- سخاوی، علی بن محمد، *جمال القراء وکمال الإقراء*، تحقیق: مروان العطیة؛ محسن خرابه، دمشق- بیروت، دار المأمون للتراث، ط الأولى، ۱۴۱۸ ق.
- سخاوی، محمد بن عبدالرحمان، *التوضیح الأبهی*، مکتبة أضواء السلف، ط الأولى، ۱۴۱۸ ق.
- سمعانی، منصور بن محمد، *قواطع الأدلة فی الأصول*، تحقیق: محمد حسن شافعی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ط الأولى، ۱۴۱۸ ق.
- سهمی، حمزة بن یوسف، *تاریخ جرجان*، تحقیق: محمد عبدالمعید خان، بیروت، عالم الکتب، ط الرابعة ۱۴۰۷ ق.
- سیسی، عبدالباقی، *قواعد نقد القراءات القرآنیة*، الرياض، دار کنوز اشبیلیا، ط الاولى، ۱۴۳۰ ق.
- شاشی، احمد بن محمد، *أصول الشاشی*، بیروت، دار الکتب العربی، بی تا.
- شافعی، محمد بن ادريس، *الرسالة*، تحقیق: أحمد شاکر، مصر، مکتبه الحلبي، ط الأولى، ۱۳۵۸ ق.
- _____، *جماع العلم*، دار الآثار، ط الأولى، ۱۴۲۳ ق.
- شبلی نعمانی، محمد، *تاریخ علم کلام*، ترجمه: سیدمحمدتقی فخرداعی، تهران، اساطیر، چاپ اول، ۱۳۸۶.
- شمس الأئمه سرخسی، محمد بن احمد، *أصول السرخسی*، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- شهید اول، محمد بن مکی، *ذکری الشیعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
- شهیدثانی، زین الدین بن علی، *الحاشیة الأولى علی الألفية*، قم، دفتر تبلیغات، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
- _____، *المقاصد العلیة فی شرح الرسالة الألفية*، قم، دفتر تبلیغات، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
- _____، *روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمیة قم، چاپ اول، ۱۴۰۲ ق.
- شیرازی، ابراهیم بن علی، *التبصرة فی أصول الفقه*، تحقیق: محمدحسن هیتو، دمشق، دارالفکر، ط الأولى، ۱۴۰۳ ق.
- _____، *اللمع فی أصول الفقه*، دارالکتب العلمیة، ط الثانية، ۱۴۲۴ ق.
- صیمری، حسین بن علی، *أخبار أبی حنیفة وأصحابه*، بیروت، عالم الکتب، ط الثانية، ۱۴۰۵ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *معجم البیان*، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ط الأولى، ۱۴۱۵ ق.
- طحاوی، احمد بن محمد، *شرح مشکل الآثار*، تحقیق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ۱۴۱۵ ق.
- _____، *شرح معانی الآثار*، تحقیق: محمد زهری النجار و محمد سید جاد الحق، المدینة

- النبویة، عالم الكتب، ط الأولى، ۱۴۱۴ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- _____، *العدة فی أصول الفقه*، محمدتقی علاقندیان، قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- طوفی، سلیمان بن عبدالقوی، *شرح مختصر الروضة*، تحقیق: عبدالله ترکی، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ۱۴۰۷ ق.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، *منتهی المطلب*، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
- علم الهدی، علی بن حسین، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دارالقرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
- عونى، حاتم، *المنهج المقترح لفهم المصطلح*، الرياض، دارالهجرة، ط الأولى، ۱۴۱۶ ق.
- قرافی، احمد بن ادريس، *شرح تنقیح الفصول*، تحقیق: طه عبدالرؤف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط الأولى، ۱۳۹۳ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، قم، دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق.
- لطفی، محمدحسین، «بررسی قراءات به لحاظ دارا بودن تواتر»، *حسنا*، س ۳، ش ۹، تابستان ۹۰، صص ۲۱-۶۲.
- مبارک، محمد بن جمیل، *حجیة خبر الأحاد فی العقائد والأحكام*، المدینة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشریف، بی تا.
- محقق کرکی، علی بن حسین، *الرسائل*، کتابخانه آیه الله مرعشی، قم، دفتر نشر اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- _____، *جامع المقاصد*، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
- مرداوی، علی بن سلیمان، *التحییر شرح التحریر فی أصول الفقه*، تحقیق: عبدالرحمن جبرین وآخرون، الرياض، مكتبة الرشد، ط الأولى، ۱۴۲۱ ق.
- مووزی، محمد بن نصر، *السنة*، تحقیق: سالم أحمد السلفی، بیروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط الأولى، ۱۴۰۸ ق.
- _____، *تعظیم قدر الصلاة*، تحقیق: عبدالرحمن عبدالجبار، المدینة المنورة، مكتبة الدار، ط الأولى، ۱۴۰۶ ق.
- مسلم بن حجاج، *التمییز*، تحقیق: محمدمصطفی الأعظمی، مكتبة الكوثر، المربع، ط الثالثة، ۱۴۱۰ ق.
- مسئول، عبدالعلی، *معجم مصطلحات علم القراءات القرآنیة*، القاهرة، دارالسلام، ط الاولى، ۱۴۲۸ ق.
- مفید، محمد بن محمد، *مختصر التذكرة بأصول الفقه*، قم، كنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
- مؤدب، سیدرضا و علی رضا محمدی فر، «بررسی انگاره تواتر قراءات»، *قراآت پژوهی*، سال ۲، ش ۲، بهار و تابستان ۹۳، صص ۹-۴۰.
- نسفی، ابومعین، *تبصرة الأدلة فی اصول الدین*، تحقیق: حسین آتای، انقره، ۱۹۹۳ م.
- نویری، محمد بن محمد، *شرح طيبة النشر*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ط الاولى، ۱۴۲۴ ق.
- هدلی، یوسف بن علی، *الکامل فی القراءات العشر*، تحقیق: جمال الشایب، مؤسسة سما للتوزیع والنشر، ط

الأولی، ۱۴۲۸ ق.

Hansu, Hüseyin, "Notes on the Term Mutawātir and its Reception in Ḥadīth Criticism",

Islamic Law and Society 16 (2009), pp 383-408.

Melchert, Christopher, "Ibn Mujahid and the Establishment of Seven Quranic Readings",

Studia Islamica, No. 91, (2000), p. 11.