

تأثیرات جریان مدینه محوری در گسترش و ترویج برخی قرائات قرآنی

محمد جانی پور*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۲۲

چکیده

بررسی تحولات صورت گرفته در خصوص گسترش قرائات در بوم‌های مختلف و شیوع اختلافات و کثرت قراء مشهوری که قرائتی خاص بدان‌ها منتسب است، نشان می‌دهد که جریان‌های تاریخی - فرهنگی مهمی زمینه‌ساز این اختلافات بوده و در پژوهش‌های قرآنی می‌بایست به این‌گونه عوامل تاریخی و فرهنگی نیز توجه نمود. از جمله این جریان‌های تاریخی - فرهنگی مهم و اثرگذار در بسیاری از تحولات علوم قرآنی، جریان «مدینه محوری» بوده است که در این مقاله تلاش شده تا تأثیرات این جریان در گسترش و ترویج برخی قرائات قرآنی در طول تاریخ جهان اسلام بررسی شود. آنچه اهمیت پرداختن به این موضوع را ترسیم می‌کند؛ ابهام در برخی گزارش‌های تاریخی مربوط به علل گسترش و ترویج برخی قرائت‌های خاص در بوم‌های خاص جهان اسلام است که به علت تحوّل فهم‌های مختلف صورت گرفته از این گزارش‌های تاریخی درگذر زمان، و عدم تبیین دقیق جریان‌های تاریخی - فرهنگی، امروزه نتوانسته‌ایم نگاه واقع بینانه‌ای به مسئله اختلاف قرائات قرآنی داشته باشیم.

واژگان کلیدی

تاریخ اسلام، اختلاف قرائات، قراء سبعه، مدینه، بصره.

طرح مسئله

از نیمه دوم قرن اول هجری به بعد که تعلیم و تعلم قرآن کریم و آموزش قرائت آن توسط صحابه و تابعین انجام می‌شد، شاهد شکل‌گیری اختلافات در قرائت الفاظ قرآن کریم هستیم به‌گونه‌ای که این اختلافات در طول زمان روی به فزونی نهاده و گسترش می‌یابد. در تحلیل علل شکل‌گیری این اختلافات، عوامل مختلفی به‌عنوان دلایل اجتهاد قراء در انتخاب و اختیار و گزینش قرائتی خاص بیان شده است مانند تأثیر لهجه‌های عربی یا شکل‌گیری علم نحو و اختلاف در رسم الخط مصاحف عثمانی، اما در کنار این مسائل، به نظر می‌رسد وجود برخی جریان‌های تاریخی نیز در این اجتهاد و گزینش بی‌تأثیر نبوده است. جریان‌هایی که به مثابه بستری اجتماعی - فرهنگی در فرایند زمانی طولانی مدت و در مکان‌های خاصی تجلی پیدا کرده و مردم آن عصر را ناخودآگاه تحت تأثیر خود قرار می‌دهند.

در این مقاله تلاش شده است تا به مطالعه و تحقیق در خصوص یکی از جریان‌های تاریخی - فرهنگی صدر اسلام پرداخته و نحوه تأثیرگذاری آن بر یک مسئله خاص همچون علم قرائت و چگونگی شکل‌گیری و ترویج برخی قرائت‌های خاص بر مبنای این جریان را بررسی نمائیم. آنچه مسئله محوری این مقاله است، تبیین جریان «بوم محوری» و بالتبع آن جریان «مدینه محوری» و نقش و تأثیر آن در شکل‌گیری و ترویج برخی قرائت‌های قرآنی است. به همین دلیل ابتدا به بررسی جایگاه بوم مدینه در تاریخ صدر اسلام پرداخته و پس از تبیین جریان «بومی محوری» به‌عنوان جریان غالب در فضای فرهنگی - اجتماعی قرون نخست هجری، نقش این نوع نگاه خاص به دانش‌های علوم اسلامی به‌ویژه قرائت قرآن بررسی شده است.

۱. بررسی جایگاه بوم مدینه در تاریخ صدر اسلام

مدینه به عنوان هجرتگاه پیامبر اکرم (ص) و زیستگاه بیشترین صحابه، نزد بسیاری از تابعان و اتباع ایشان به عنوان خاستگاه اصلی علوم دینی شناخته می‌شده است. علی‌رغم تغییراتی که در انتقال مرکزیت سیاسی حکومت از مدینه به کوفه در زمان خلافت حضرت علی (ع) و سپس به دمشق در زمان خلافت معاویه صورت گرفت، هیچ اختلافی در این مسئله نیست که تا زمان مرگ عثمان، مدینه از بالاترین اهمیت برخوردار بوده و بعد از این واقعه تنها کوفیان بودند که بعد از سقوط خلافت عثمانی و حرکت حضرت علی (ع) به کوفه، به شدت ادعای ارجحیت و برتری مدنی را تخطئه کرده و تنها قائل به تساوی میان شهرها شدند. مدینه به دو علت اهمیت خود را بازیافت:

۱- تعداد افزون عالمان دینی ساکن در آن دیار

۲- رابطه تاریخی با پیامبر اکرم (ص) و صحابه ایشان به ویژه خلفای راشدین.

مدینه جایی بود که پیامبر اعظم (ص) و صحابه به آن مهاجرت کرده بودند، جایی که عمده آیات قرآن کریم در آنجا نازل شده و برای اولین بار اجرا و عمل شدند، جایی بود که برای اولین بار پایتخت اسلامی با موفقیت تأسیس شده و برای دست کم بیست و پنج سال تثبیت شده بود. پس از هجرت پیامبر به مدینه، مصعب بن عمیر به دستور ایشان در محلی به نام «دار القراء» مستقر می‌شود تا به تعلیم قرآن بپردازد. بی شک بودن محلی به این نام در مدینه، نشان دهنده اهمیت قرآن و آموزش قرائت آن در نزد آنان و جامعه اسلامی است. (فضلی، ۱۳۶۵ش، ص ۱۴۲)

پس از وفات پیامبر اکرم (ص) نیز اگرچه تعداد زیادی از بزرگان صحابه، مدینه را ترک کرده و برای سکونت به قلمروهای تازه فتح شده اسلامی رفته بودند، اما هنوز تعداد زیادتری در مدینه بودند. علاوه بر این، به خاطر احترام و ارزش دینی زیارت مسجد النبی (ص)، این شهر همچنان مردم را از سراسر جهان اسلام به سوی خود جلب می‌کرد. به ویژه که مدینه محل عبور حاجیان به سوی مکه بوده و تقریباً موقعیتی بود که حاجیان هر دو شهر را با هم زیارت می‌کردند.

این ویژگی‌ها از سوی عالمان مدینه را بر آن می‌داشت تا رسالت نگهبانی از سنن نبوی و مقابله با بدعت‌ها را بر دوش خود بپندارند و از سوی دیگر با این تلقی که سنت معمول در مدینه، سنتی تأیید شده از سوی پیامبر اکرم (ص) و اصحاب ایشان بوده، خود را از رجوع به دانش و سنت‌های حاکم در دیگر بوم‌ها، بی‌نیاز ببینند (پاکتچی، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۱۱۶) و در عین حال مردم دیگر اقصی نقاط جهان اسلام به‌عنوان مرکز و قطبی در حوزه سنت‌ها و معارف اسلامی بدان توجه داشته باشند.

۲. غلبه جریان «بومی محوری» در سده نخست هجری

در سده نخست هجری، چهره و جریان «بومی محوری» کاملاً بر مکاتب فقهی حکم‌فرما بوده و به نسبت همین جهت‌گیری، میزان توجه فقهای هر بوم به نقل‌ها و نظرهای هر یک از صحابه نیز متفاوت بوده است. در طول این سده، در نسل اول و دوم تابعان، به موازات مکتب اهل بیت (ع)، مکتبی از عالمان غیر شیعی نیز در مدینه وجود داشت که هفت تن از برجستگان آن مکتب در تاریخ، با عنوان «فقهای سبعة» شهرت یافتند. بر این اساس فقه مدینه در این دوره با وجود برخوردار بودن از تنوع نسبی کثرت صحابه، بیش از همه متأثر از این فقهای سبعة بوده است. (پاکتچی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۱۴۱، مقاله اسلام)

در سده دوم هجری نیز مدینه به‌عنوان نمادی در گرایش‌های سنت‌گرا، در مقابل گرایش‌های کوفیان مطرح بوده است، اگرچه فقیهانی با شیوه حدیث‌گرا در حوزه‌های گوناگون علوم اسلامی حضور داشتند. (پاکتچی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۱۴۴، مقاله اسلام) در این سده فقیهان اصحاب اثر را در بوم‌های گوناگون می‌توان سراغ گرفت، اما مدینه، همواره در طول تاریخ فقه به‌عنوان پایگاه نمادین اصحاب اثر شناخته شده است به‌گونه‌ای که ابن شهاب زهری به‌عنوان نماینده گروه مدنی اصحاب اثر در ربع نخست سده دو هجری شناخته می‌شده است. (پاکتچی، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۱۱۵، مقاله اصحاب حدیث)

گلدزیهر به بیان این مطلب می‌پردازد که مدنی‌ها به خواندن اشعار و نغمه‌هایی در مدح و بزرگداشت مقام مدینه در برابر دمشق و شام می‌پرداختند و بدین دلیل ولید ثانی هنگامی که قصد سفر حج داشت، چون ناگزیر بود از مدینه عبور کند، از این سفر امتناع ورزید. این قضایا به خوبی بیانگر انحصار گرایی مدنی در مقابل انحصار گرایی شامی است. (Goldziher, 1995, p. 37) وی همچنین معتقد است کلیه روایاتی که به بحث برتری و ترجیح شام و مدینه می‌پردازد، و در انتها به نفع شام تمام می‌شود، احتمالاً تحت نفوذ امویان ساخته شده که در اصل رقابتی میان بنی امیه و بنی هاشم بوده است. (Goldziher, 1995, p. 38)

از دیگر تلاش‌های امویان برای مقابله با جریان مدینه گرایی و انحصار گرایی در شام، جلوگیری از تشریف مردم به اماکن مقدس مکه و مدینه بوده است. به‌عنوان مثال خلیفه عبدالملک بن مروان دستور داد که طواف در اماکن مقدس اورشلیم که تحت قلمرو حکومتی شام بوده، همان ارزش و اعتباری را دارد که مکه و مدینه دارند. (ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۳۸)

در پایان قرن اول هجری شاهد آن هستیم که خلفای اموی و به خصوص بنی مروان، تلاش کردند محوریت علوم اسلامی را به مدینه منتقل کرده و «مدینه محوری» را مطرح کردند و در ادامه این جریان است که مسئله خودگرایی و خود محوری در میان مدنیان دیده می‌شود به‌گونه‌ای که تلاش داشتند تا مرکزیت همه علوم و ریشه و مبدأ همه آن‌ها را به‌گونه‌ای به مدینه منتسب کنند.

۳. تاریخچه شکل‌گیری مدارس قرائات قرآنی در مدینه

بر اساس آنچه گذشت باید گفت که از جمله اولین و مهم‌ترین مدارس قرائات، مدرسه حجاز در مکه و مدینه بوده است زیرا آغاز تعلیم و تعلم قرآن در این منطقه و با پیامبر اکرم (ص) بوده و از آنجا که بیشترین حضور پیامبر (ص) در مدینه بوده و مرکزیت جامعه اسلامی و کثرت صحابه در این شهر واقع شده، لذا بوم مدینه نسبت به بوم مکه از اهمیت و جایگاه والایی در این خصوص برخوردار گشته است. مهم‌ترین و

مشهورترین اساتید فن قرائت در بوم مدینه عبارت‌اند از: امام علی (ع)، ابی بن کعب، عثمان بن عفان، زید بن ثابت، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عباس، عبدالله بن سائب، مجاهد بن جبر، عبدالرحمن بن هرمز الاعرج، عبدالله بن کثیر، شیبۀ بن نصح، ابوجعفر قاری و نافع مدنی. (ابن جزری، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۶)

از صحابه، نخستین کسانی که برای تعلیم و اقراء قرآن به مدینه آمدند، مصعب بن عمیر و عبدالله بن ام مکتوم می‌باشند که پس از مدتی عمّار یاسر و بلال حبشی نیز بدان‌ها ملحق شدند (زنجانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۵) اما اولین فردی که گفته شده حوزه درس رسمی داشته و در مسجد به آموزش عمومی مردم مشغول بوده، عبدالله بن مسعود (۳۲ق) است. (ذهبی، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۳۵) این گزارش در خصوص زید بن ثابت و علقمه بن قیس (۶۲ق) نیز گفته شده است. (ابن جزری، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۲۹۶) از تابعین، مشهورترین حوزه قرائتی که سالیان متمادی استمرار داشت، حوزه قرائت ابوجعفر یزید بن قعقاع مدنی (د ۱۳۰ق) است که نافع، مشهورترین شاگرد وی بوده است. نافع گوید: «ابوجعفر بامدادان پس از ادای فریضه صبح بر مسند اقراء می‌نشست». (ذهبی، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۶۰)

همزمان با ابوجعفر، دو تن از دیگر تابعین نیز حوزه قرائت مشخصی در مدینه داشته‌اند: مسلم بن جندب (د ۱۱۰ق) و یزید بن رومان (د ۱۲۰ق) به‌گونه‌ای که نافع در محضر هر دو، قرائت آموخته است. حتی گفته شده ابوعمر و بصری نیز مدتی شاگرد یزید بن رومان بوده است. (ذهبی، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۶۶) با این وجود، مهم‌ترین و شاخص‌ترین قاری مدینه، ابوعبدالله نافع بن عبدالرحمن بن ابی نعیم مدنی (د ۱۶۹ق) است که ابن مجاهد از میان قاریان مختلف مدینه، قرائت وی را به‌عنوان برترین قرائت شناخته و بدان رسمیت بخشیده است. بنا بر روایت اصمعی و حافظ ابی نعیم در «تاریخ اصفهان» وی اصالتاً ایرانی بوده ولیکن در مدینه می‌زیسته است.

گفته شده نافع، قرائت را نزد گروهی از تابعین مدینه فراگرفته که تعداد آنان به ۷۰ نفر می‌رسد، همانند: عبدالرحمن بن هرمز اعرج، ابوجعفر قاری، عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق و ابن شهاب زهری. (ابن جزری، ۱۹۸۶م، ج ۱، ص ۶۵) از

مالک بن انس و احمد بن حنبل گزارش‌های متعددی نقل شده که قرائت نافع را معتبر دانسته‌اند. (حموده، ۱۹۴۸م، ص ۲۱۶)

ابن مجاهد پس از معرفی قرائت نافع، در بیان علت انتخاب وی، معتقد است او قرائت مشهور و رایج در مدینه را انتخاب کرده و از قرائت شاذ پرهیز داشته است که از این رهگذر، قرائت مبتنی بر سنت منسوب به پیامبر(ص) به دست ما رسیده است. ابن مجاهد از قول نافع می‌نویسد: «قال نافع: فنظرت الی ما اجتمع علیه ائتان منهم فاخذته و ما شد فیہ واحد فترکته حتی الفت هذه القرائة فی هذه الحروف». (ابن مجاهد، ۱۹۸۰م، ص ۶۲)

شاگردان نافع عبارتند از: ابن جماز، اسماعیل بن جعفر، برادرش یعقوب بن جعفر، اسحاق بن محمد سبئی، محمد بن عمر واقدی، عبدالملک بن قریب اصمعی، خارجه بن مصعب، ابن ابی الزناد، لیث بن سعد، عیسی بن مینا قالون و عثمان بن سعید ورش. (ابن جزری، ۱۹۸۶م، ج ۱، ص ۳۳۰) گفته شده نافع، در هنگام اوج شهرت به پیشوایی قرائت اهل مدینه، قالون (د ۲۲۰ق) را بر مسند إقراء نشانده و از او خواست تا یک ستون مسجد را بگیرد و به آموزش قرائت قرآن پردازد. حوزه قرائت قالون ۲۰ سال متممادی در زمان حیات استادش نافع، و ۵۰ سال پس از وفات او ادامه داشت. (ذهبی، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۱۲۸؛ ابن جزری، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۶۱۵)

ابواسحاق مسیبی مخزومی (د ۲۶۰ق) نیز یکی دیگر از شاگردان نافع است که تعلیم قرائت را از زمان حیات استاد شروع کرده و تا ده‌ها سال پس از وفات او ادامه داد به گونه‌ای که فرزندش - که خود نیز عالمی نیک تبار بود - پس از وفات پدر، حدود ۳۰ سال بر مسند اقرء نشست. وی و پدرش در میان قرآء به «مسیبی» معروفند. (ذهبی، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۱۷۷؛ ابن جزری، ۱۹۶۰م، ج ۲، ص ۹۸)

حضور این افراد باعث شد که در حوزه قرائت قرآن، شهر مدینه به نوعی محور اصلی برای دیگر شهرها و مراکز جهان اسلام تبدیل شود. در اثر این مرکزیت و محوریت یافتن مدینه در قرائت، به تدریج شاهد آن هستیم که برخی لهجه‌های مدنی نیز وارد قرائت می‌شود. به‌عنوان نمونه گفته شده مسلم بن جندب مدنی از جمله اولین کسانی است که لهجه‌های مختلف شهر خود را وارد قرائت کرده و مسلک جدیدی را

در حوزه قرائات مطرح می‌کند. البته وی موفق نشد حلقه قرائی خاصی در مدینه برپا کند، اما شاگرد وی عبدالرحمن بن هرمز اعرج مدنی (د ۱۱۷ق) توانست این کار را انجام دهد. به همین دلیل تنها چند نوع قرائت ابن جندب باقی مانده است. مسیر حرکت اعرج مشابه مسیر حرکت مسلم بن جندب است، با این تفاوت که وی توانست شاگردان متعددی تربیت کند و لذا در سلسله اسناد، اسمی از مسلم بن جندب نیست و اکثراً به اعرج می‌رسند و به همین دلیل وی از جمله قرا اربعه عشر شمرده شده است. (پاکتچی، ۱۳۹۰-ب، ص ۱۰)

در خصوص این حوزه قرائی، کتب متعددی نگاشته شده که از جمله آن‌ها عبارت است:

- ۱- «حروف المکیین»؛ از عبدالوهاب بن فلیح بن ریاح ابواسحاق (ت ۲۷۳ق)
- ۲- «کتاب فی اختلاف المکیین و اتفاهم»؛ از ابی محمد إسحاق بن احمد بن نافع خزاعی (ت ۳۰۸ق). (ابن جزری، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۲۱۳؛ ج ۲، ص ۲۲۲)

۴. بررسی تأثیرات بوم مدینه در شکل‌گیری و ترویج برخی قرائات قرآنی

همانگونه که اشاره شد، مدینه به‌عنوان مرکز و محوری در قرائت قرآن تجلی پیدا کرد که در اثر آن، دیگر بوم‌ها و مناطق نیز تلاش کردند با تأثیرپذیری از مدینه و اخذ قرائت رایج در آن، به قرائت صحیح و معتبر قرآن دست پیدا کنند. از جمله این بوم‌ها، بوم بصره و شام است که در ابتدا به بصره پرداخته و سپس در خصوص شام سخن خواهد رفت.

۴-۱. تأثیرپذیری قراء بصره از بوم مدینه

بصره، شهری بندری بوده که سابقه تاریخی آن به پیش از اسلام باز می‌گردد. گفته شده کالاهای تجاری از راه خلیج فارس وارد بندر مَرَبَد در این شهر می‌شده تا توسط شتر به دیگر مناطق ارسال شوند. گفته شده مردمان این شهر در هفت مزرعه مشهور به (دسکره) سکونت داشتند اما با ورود اعراب مسلمان جهت جنگ با دولت سامانیان در

ایران، این هفت مزرعه را به پنج منطقه اداری (الاحماس) تغییر دادند. (بلاذری، ۱۳۹۸ق، ص ۲۵۰ و ۳۴۱)

در اوایل سده نخست هجری، بصره به عنوان یکی از مراکز اسکان مهاجران عرب در عراق، به تدریج از اردوگاهی جنگی به پایگاهی فرهنگی مبدل شد و حضور شخصیت‌های مؤثری از صحابه و تابعین در آن دیار، زمینه شکل‌گیری یکی از معدود مراکز کلیدی در حوزه معارف دینی را پدید آورد. در پیجویی از روند شکل‌گیری نهادهای فرهنگی بصره، باید گفت با توجه به ویژگی‌های عمومی منطقه عراق، در بصره نیز فرهنگی عربی در کنار فرهنگ ایرانی قرار گرفته بود، اما شواهد به روشنی نشان از آن دارند که فضای بصره در مقایسه با شهر رقیب آن کوفه، به مراتب عرب‌گرایانه‌تر بوده است. هم از این روست که در حوزه معارف دینی، بصره در مقایسه با کوفه، مقاومت بیشتری نسبت به برداشت‌های نخستین از معارف دینی داشته و برتابی کمتری نسبت به تحول و بازاندیشی در این حوزه از خود نشان داده است.

هسته نخستین تعلیم در بصره از سوی صحابیان مهاجر به آن دیار شکل گرفت که در میان آنان کسانی چون ابوموسی اشعری (د ۴۴ق) از مهتران صحابه، و شخصیت‌هایی چون عمران بن حصین و انس بن مالک از کهتران نقشی مؤثرتر داشته‌اند. (نک: ابن‌سعد، ۱۴۱۸ق، ج ۷؛ ذهبی، ۱۴۰۶ق، صص ۱۷۷-۱۷۸)

پس از ابوموسی، بزرگ‌ترین و مشهورترین قاری بصره، ابوالعالیه ریاحی مشهور به رُفیع بن مهران بصری (د ۹۰ق) است که قرائت را نزد بزرگان بسیاری در مدینه همچون؛ ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابن عباس و ... آموخته و شاگردان برجسته‌ای همچون؛ شعیب بن حجاج، حسن بصری، حسن بن ربیع و اعمش تربیت کرده است. (ذهبی، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۴۹؛ ابن جزری، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۲۴۸) پس از وفات ابوالعالیه، حسن بصری (د ۱۱۰ق) تصدی حوزه قرائت بصره را بر عهده گرفته و سالها به اقراء اهل بصره مشغول بود و شاگردانی همچون؛ ابوعمرو بصری [از قراء سبعة]، سلام بن سلیمان طویل، یونس بن عبید و عاصم جحدری را تربیت کرده است. (ذهبی، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۶۵؛ ابن جزری، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۲۳۵)

بسیاری از بزرگان تابعین حسن بصری را به زهد و پارسایی توصیف کرده‌اند و شافعی نیز در خصوص حسن بصری عبارتی دارد که مهارت و تبحر وی در قرائت را نشان می‌دهد: «اگر امکان داشت می‌گفتم که قرآن به زبان «حسن» نازل شده است». (سیوطی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۲۸) قرائت وی توسط شجاع بن ابی نصر بلخی (م ۱۲۰ق) و ابو عمر حفص دوری (م ۲۳۵ق) روایت شده است.

به‌عنوان یک داوری کلی درباره حوزه قرائت در بصره، به ویژه در سده اول هجری، باید گفت که هیچگاه ابوموسی اشعری و شاگردانش همانند ابوالعالیه و حسن بصری، عملاً نتوانستند نقشی کلیدی در این خصوص ایفا کرده و همگان را به سمت خود جذب کنند. لذا مشاهده می‌شود که در طول دوران تصدی ایشان بر حوزه قرائت بصره، همواره نگاه به آموزه های صحابه در حجاز، به ویژه مدینه وجود داشته است.

به همین دلیل باید گفت که در نسل اول تابعان بصره، قرائت بر پایه آموزش‌های صحابی‌ان گوناگون رواج داشته است. به‌عنوان مثال عامر بن عبدالله بن قیس سند آموزش خود را به خلیفه عمر بن خطاب می‌رسانیده، و ابوالأسود دوئلی نیز که قرائت را از حضرت علی (ع) در مدینه آموخته بود، به جوانترانی چون ابوالعالیه ریاحی و ابورجاء عطاردی می‌آموخت. (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۴، صص ۳۲۷-۳۲۸ و ۳۳۳)

۲-۴. گرایش‌های فکری حاکم بر بصره در عصر تابعان

در اواخر سده نخست هجری، دو گرایش اصلی در میان تابعان بصری وجود داشت که دو شخصیت برجسته، حسن بصری (د ۱۱۰ق) و ابن سیرین (د ۱۱۰ق) نمایندگان شاخص آن بوده‌اند. بر اساس اطلاعات موجود در شرح حال این دو نفر می‌دانیم که این دو، به رغم همزیستی زمانی و مکانی، اساتید و مشایخ متفاوتی از یکدیگر داشته‌اند. (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۵، صص ۳۴۵-۳۴۷) در تحلیل علل و زمینه‌های ایجاد چنین تقابلی میان این دو نفر که در حوزه‌های مختلفی همچون؛ حدیث، فقه، اخلاق، تفسیر و نیز قرائت قرآن جریان داشته است، در گام نخست می‌بایست مواضع

هر یک از این دو را در مقایسه با سنت پیشین قراء بصره، و نیز نسبت آن‌ها با مکاتب گوناگون مکه، مدینه و کوفه ارزیابی کرد. (ر.ک: پاکتچی، ۱۳۸۰، مقاله بصره)

حسن بصری از تعلیمی حجازی - بصری برخوردار بود. به ویژه آموخته‌های حسن در حجاز و در حلقه درس ابن عباس و تعلیم امام علی (ع)، از او شخصیتی ساخته بود که برخلاف تابعان پیشین بصره، بیش از آنکه در زمره قاریان و حتی راویان قرار گیرد، به تفسیر و درایت اعتنا داشت. (ابن ندیم، ۱۳۵۰ش، ص ۳۶) همین نگرش نیز باعث شد که وی به عنوان یکی از «اصحاب رأیت» شناخته شود زیرا رویکرد مفسرانه، او را به سوی برخوردی درایی با فقه سوق می‌داده است. (جهت کسب آگاهی بیشتر ر.ک: پاکتچی، ۱۳۸۰، مقاله اصحاب حدیث)

این در حالی است که ابن سیرین تنها در بصره آموزش دیده و مشایخ وی نیز عمدتاً بصری بوده‌اند، از این رو به جهت رعایت امانت و احتیاط در نقل روایت، به شدت بر مسئله اسناد و سلسله سند متصل تأکید داشته و خود را از درگیر شدن در مسائل اجتهادی و درایی و تفسیر برحذر می‌دارد. به همین دلیل ابن سیرین بر مسئله جایگاه اسناد در حدیث بسیار تأکید داشته و حدیث بدون سند یا همراه با سند مخدوش را نمی‌پذیرفت، این در حالی است که حسن بصری به هیچ عنوان مسئله سند را قبول نداشته و عموماً احادیث خود را بدون ذکر سلسله سند به پیامبر اکرم (ص) یا صحابه ارجاع داده است. (خطیب بغدادی، ۱۹۷۱م، ص ۹۸)

بر اساس یک نقل قول، ابن سیرین، بصریان را از اخذ به مراسیل حسن و ابوالعالیه، شیخ او، برحذر می‌داشته و مستندش آن بوده که این دو تن مبالاتی درباره آنان که حدیثشان را نقل می‌کنند، نداشته‌اند. (شیرازی، ۱۴۰۳ق، ص ۳۲۷) در واکنش نسبت به این انتقاد، حسن بر قوت مرویات خود تأکید می‌ورزید و همچنان بر شیوه خود در نقل حدیث مرسل، پایدار بود. آنگاه که حسن درباره اسناد حدیثی مورد سؤال قرار گرفت، چنین پاسخ داد که: «هفتاد صحابی اهل بدر مرا بدان حدیث کرده‌اند». (شیرازی، ۱۴۰۳ق، ص ۳۲۸)

۳-۴. تأثیر جریان مدینه محوری در رواج قرائت ابوعمرو بصری

چنانکه گذشت، حسن بصری از جمله افراد قاعده شکن و مخالف در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی است که اگرچه تحصیلات وی عمدتاً در مدینه بوده و به همین دلیل پس از حضور در بصره بسیار با تفکرات بصری مخالف بوده است، اما به دلیل روحیه قاعده شکنی که دارد، در قرائت اخذ شده از مشایخ خود در مدینه نیز، اجتهاد کرده و قرائتی مختار از جانب خود ارائه می‌دهد که بعضاً فاقد سلسله سند می‌باشد.

با این وجود، باید گفت که در نیمه نخست قرن دوم هجری، قرائت حسن بصری به دلیل گستره گفتمان «مدینه محوری» و فقدان وجود یک قرائت بومی در بصره، برای مدتی در میان مردم بصره رواج پیدا می‌کند و بخش مهمی از مکتب قرائتی بصره را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد به گونه‌ای که باعث شده امروزه حسن بصری را در زمره قراء اربعه عشر بشمارند.

اما پس از رواج قرائت حسن بصری، پس از مدتی به دلیل وجود برخی نقیصه‌ها در قرائت وی، از جمله عدم مطابقت با قواعد نحوی، عدم مطابقت برخی حروف با مصحف ابوموسی اشعری و نیز مصحف رایج در بصره و نیز فقدان سلسله سند، علاقه مندی به قرائت وی کاهش پیدا کرده و تمایل به قرائت شاگرد وی، ابوعمرو بن علاء بصری گسترش می‌یابد.

ابوعمرو بن علاء، زبّان بن علاء بن عمّار بن عریان (۶۸-۱۵۴ق) از قراء سبعة، ادیب و اخباری بصری است که نسب او به قبیله عرب مازن رسانیده شده است (ابن میجاهد، ۱۹۸۰م، صص ۸۱-۸۰) و اینکه در برخی منابع اصل او به کازرون فارس بازگردانده شده، چندان قابل تکیه نیست. (ابن جزری، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۲۸۹) وی چندی در محیط بصره که در آن روزگار از مهم‌ترین مراکز علمی به شمار می‌رفت، رشد و پرورش یافت، تا اینکه پدر وی به عللی مورد خشم امیر عراق، حجاج بن یوسف ثقفی، قرار گرفت و ناگزیر بصره را به قصد حجاز ترک گفت. درنگ وی در مکه و مدینه این امکان را برای ابوعمرو فراهم ساخت تا از بزرگان حرمین بهره گیرد که این دوره از تحصیل ابوعمرو، بی تردید نقش مؤثری در شکل‌گیری شخصیت علمی او داشته است. (ابن مهران، بی تا، ص ۳۷؛ ابن جزری، ۱۹۸۶م، ص ۴۵)

به همین جهت گفته شده وی افزون بر قاریان مهم بصره از قراء مکه و مدینه نیز قرائت آموخته است که این امر باعث شده، قرائت وی، بسیار به قرائت قاریان مدینه نزدیک شود. در زمره استادان بنامی که ابوعمرو از آنان قرائت آموخت، می‌توان از مجاهد بن جبر، سعید بن جبیر، عکرمه بن خالد، عطاء بن ابی رباح، ابن کثیر، ابن محیصن و حمید بن قیس از قاریان مکه، ابوجعفر یزید بن قیقاع، ابن رومان و شیبه بن نصح از قراء مدینه و حسن بصری و یحیی بن یعمر از قاریان بصره نام برد. (ابوعمرو دانی، ۱۹۳۰م، ص ۸؛ برای دیگر مشایخ، رک: ابن ندیم، ۱۳۵۰ش، ص ۳۳؛ ابن جزری، ۱۹۸۶م، ص ۴۵) ابوعمرو به سرعت احترام اهل قرائت بصره را جلب کرد و به‌عنوان رئیس قراء شناخته شد به‌گونه‌ای که در زمان حیات استاد نامدارش حسن بصری (د ۱۱۰ق) در مسجد بصره بر مسند اقرار نشست. (ابن مجاهد، ۱۹۸۰م، ص ۸۰؛ الزبیدی، ۱۹۷۰م، ص ۳۵)

در منابع به هنگام سخن گفتن از محاسن قرائت ابوعمرو، پای‌بندی او به سنت و قرائت پیشینیان مورد تأکید قرار گرفته (ابن مجاهد، ۱۹۸۰م، ص ۸۲) بدین معنا که وی قرائت اهل حجاز را اساس کار خود قرار داده و با اینکه اولین آموخته‌های او در مکتب بصره بوده، ولی در کار خود چندان قرائت بصریان پیش از خود را مورد توجه قرار نداده (ابن مجاهد، ۱۹۸۰م، ص ۸۲-۸۴) و ملاک خود را بر قرائت مدینه بنا نهاده است. از این روی، با قوت می‌توان گفت که قرائت ابوعمرو، در ادامه قرائت حسن بصری است، زیرا به وضوح می‌توان مشخصه‌های افکار حسن بصری، همچون اندیشه فرابومی و برخورد نظری و گزینشی او با قرائت را در قرائت ابوعمرو جستجو نمود که این مسائل مهم‌ترین عامل پیوستگی بین آنان تلقی گردیده است.

این مسائل نشان می‌دهد ابوعمرو نیز تحت تأثیر جریان مدینه محوری قرار گرفته و اندیشه‌های فرابومی بر او نیز اثر گذاشته است، اما در نهایت وجود برخی ویژگی‌ها در قرائت ابوعمرو همچون؛ (۱) مطابقت بسیار آن با مصحف رایج در بصره، (۲) نظاممند بودن قرائت، (۳) گرایش وسیع او به تسهیل در تلفظ، و (۴) دانش ادبی او که حاصل حلقه‌های تازه تأسیس ادبی در بصره بود و در گزینش میان "حروف" او را یاری

می‌رساند، از عوامل مؤفقیت قرائت ابوعمر و نسبت به قرائت حسن بصری بود. (ر.ک: پاکتچی، ۱۳۸۰، مقاله ابوعمر و)

از جمله نشانه‌های غلبه قرائت ابوعمر و در بصره، برداشتن گام‌هایی در جهت تدوین و ضبط مکتوب قرائات از اواسط سده دوم هجری در بصره با تمرکز بر قرائت ابوعمر و است. به‌عنوان نمونه کسانی همچون؛ عصمه بن عروه بصری، یزیدی، ابوبکر محمد بن عمر قصبی، هارون بن موسی عتکی و ابوحاتم سجستانی (د ۲۵۵ق) نسخه‌ای در قرائت ابوعمر و فراهم آوردند. (ابن ندیم، ۱۳۵۰ش، ص ۳۱؛ ابن جزری، ۱۹۶۰م، ج ۲، ص ۲۱۷)

البته در نیمه دوم سده ۲ قمری و با شدت گرفتن تعصب‌های بومی و غلبه جریان بوم‌گرایی، واکنش‌های مختلفی در برابر جریان فرابومی‌گرایی، به خصوص جریان مدینه محوری به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و اثرگذارترین بوم‌های فرهنگی بر محیط بصره، شروع می‌شود که تأثیر شاخص آن در حوزه قرائات، کاهش علاقه به آموزش قرائت ابوعمر و، و گسترش و رواج قرائت یعقوب حصرمی بصری (د ۲۰۵ق) است که قرائت را از استادان بصری چون سلام طویل، شهاب بن شرنغه، ابوشهب عطاردی و مهدی بن میمون و نیز به نقلی از ابوعمر و آموخته بود و در گزینش‌های خود کاملاً به سنت قرائی بصره پایبند بود، در عین اینکه قرائت او در هماهنگی با مصحف بصره و نظاممند بودن، محاسن قرائت ابوعمر و را نیز دارا بود. (ابن جزری، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۴۳ و ۱۸۶؛ ابوشامه، ۱۳۴۹ق، ص ۱۱۴)

در نهایت به‌عنوان جمع‌بندی باید گفت که در بوم بصره، نسل دوم تابعان، نسلی تعیین کننده در گسترش و رواج قرائات مختلف بوده‌اند و در این دوره است که مکاتب و جریان‌های مختلفی در حوزه قرائات در میان تابعان بصره شکل گرفته که دست کم سه گروه اصلی را می‌توان در نسل دوم تابعان بصره مورد توجه قرار داد:

۱) نخست کسانی چون ابن سیرین با گرایش آشکار به رعایت حزم و احتیاط، پرهیز از اعمال رأی و نظر تا حد امکان، و پاسداری از سنت بومی بصره، که در حوزه قرائت به روایت "حروف" بسنده کرده و گویا هیچگاه خود را در جایگاه گزینش و طرح انداختن قرائتی مختار ندیده‌اند. درباره ابن سیرین می‌دانیم که وی از برخی

متأخران صحابه در بصره چون انس بن مالک و عمران بن حصین، و برخی از صحابیان حجاز قرائت آموخته است، اما آموزش او به نسل پسین در حد روایت حروف بوده است. قرائت کسانی چون قتاده بن دعامه و مالک بن دینار در راستای افکار ابن سیرین بوده و لذا تنها به عنوان راویان "حروف" در حوزه علم قرائات مطرح می‌باشند.

۲) گروه دوم دربر دارنده شخصیت‌هایی است که نزد یکی از صحابیان متأخر یا تابعان متقدم قرائت آموخته و به حفظ و انتقال همان قرائت اهتمام ورزیده‌اند. از آن میان می‌توان به روایت سلیمان بن قته تیمی از ابن عباس، یحیی بن یعمر و نصر بن عاصم از ابوالاسود دثلی، و ابواشهب عطاردی از ابورجاء عطاردی اشاره کرد. در ادامه این نسل نیز می‌توان از کسانی چون سلام بن سلیمان طویل، عاصم جحدری و عبدالله بن ابی اسحاق حضرمی یاد کرد که راهی میانه پیموده، در عین پایبندی به سنت قرائی بصره، به قرائت جامع قرآن با تکیه بر اساتید متنوع اهتمام داشته‌اند. (ذهبی، ۱۹۶۷م، ص ۸۲؛ ابن جزری، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۴۴)

۳) در گروه سوم سخن از شخصیت‌هایی است که بدون اصرار بر حفظ قرائت بوم بصره، یا شخصی به خصوص، به دانش اندوزی نزد تابعان بلاد مختلف پرداخته و گزینشی مختار از میان آموخته‌ها را وجهه همت خود نهاده‌اند. شاخص این گروه حسن بصری است که افزون بر تابعان بصری چون حطان بن عبدالله و ابوالعالیه، نزد شماری از تابعان مکه و مدینه قرائت آموخته و قرائت او بعدها به عنوان یکی از قرائات چهارده گانه شناخته شده است. پس از وی، ابوعمرو بن العلاء، مهم‌ترین نماینده قرائت بصره در مجموعه قرائات سبع، نیز نماینده این جریان است که مشخصه‌های افکار حسن بصری همچون اندیشه فرابومی و برخورد نظری و گزینشی او با قرائت را می‌توان در قرائت او جستجو نمود. (ر.ک: پاکتنچی، ۱۳۸۰، مقاله ابوعمرو)

در نهایت، تحلیل این گزارش‌های تاریخی ما را به این سمت رهنمون می‌کند که در قرن دوم هجری، به علت غلبه جریان مدینه محوری در اکثر بلاد اسلامی، تمام نگاه و توجه مردم و عالمان دینی، به مدینه، به عنوان مرکز جهان اسلام معطوف بوده و لذا تلاش دارند تا با اسناد سلسله سند مرویات خود بدانجا و یا افتخار شاگردی صحابه مدینه، به علوم و معارف خود، اعتبار و ارزش ببخشند.

۴-۴. تأثیر جریان مدینه محوری در رواج قرائت ابن عامر شامی

منطقه شام پس از وفات پیامبر اکرم (ص) و در زمان خلافت خلفای راشدین فتح شده و صحابه کرام، اولین معلمین قرآن و معارف آن در این منطقه بوده‌اند. در این میان سه تن از صحابه که در زمان خلیفه دوم و به دستور وی به منطقه شام مهاجرت کردند، از نقش به سزایی در تعلیم و گسترش معارف قرآنی برخوردارند که عبارتند از:

۱- معاذ بن جبل انصاری (د ۱۸ق) معلم اهل فلسطین

۲- عبادة بن صامت انصاری (د ۳۴ق)، معلم اهل حمص

۳- ابو الدرداء (د ۳۲ق)، معلم اهل دمشق که گفته شده نقش ارزنده‌ای در تعلیم قرآن در آن شهر داشته (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۱۵) و ابن عامر شامی (د ۱۸ق) - از قراء سبعة شام - شاگرد برجسته وی بوده است. (ذهبی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۲۴)

عبدالقادر بن محمد النعیمی در کتاب «دور القرآن فی دمشق» به تفصیل به نقش برجسته صحابه در گسترش معارف قرآنی در این منطقه اشاره کرده است که از جمله مباحث مهم آن، نقش صحابه در گسترش قرائت قرآنی در این منطقه می‌باشد. وی معتقد است از جمله مشهورترین اساتید فن قرائت در این منطقه عبارتند از: ابو الدرداء، مغیره بن ابی شهاب مخزومی، ابن عامر یحصبی، یحیی الذماری، ایوب بن تمیم، ابن ذکوان، هشام بن عمار و غیره. نیز در تعلیقه ای که دکتر صلاح الدین منجد بر کتاب «دور القرآن فی دمشق» نگاشته، نام ۱۸ تن از قراء صاحب اثر و تألیف در حوزه علم قرائت منطقه شام ذکر شده که مجموع آثار ایشان بیش از ۵۰ عدد است. (نعیمی، ۱۹۷۰م، ص ۶۵)

این گزارش‌های تاریخی و فهرست بلند آثار ایشان نشان می‌دهد که بوم شام، یکی از مناطق فعال در حوزه قرائت قرآنی بوده و بی جهت نیست که ابن مجاهد در راستای سیاست تحدید قرائت، ناگزیر از آن شده که از بوم شام نیز یک قاری انتخاب کند.

ابن مجاهد معتقد است از جمله نوادر قاریان خاص و مطرح بوم شام در قرن دوم هجری، ابو عمران عبدالله بن عامر بن یزید یحصبی (د ۱۸ق) است. گفته شده وی در

زمان عمر بن عبدالعزیز، امام مسجد جامع اموی بوده و مدتی نیز منصب قضاوت دمشق را بر عهده داشته است.

بررسی زندگانی و حیات ابن عامر نشان می‌دهد وی قرائت خود را اصحاب پیامبر (ص) در شام همچون ابو الدرداء و وائل بن اسقع آموخته است. (نک: ابو عمرو دانی، ۱۹۳۰م، ص ۹؛ اندرابی، ۱۴۰۷ق، ص ۸۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ص ۲۶۲؛ ابن جزری، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۱۴۴؛ ابن جزری، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۴۲۴) برخی گزارش‌های تاریخی نیز نشان می‌دهند وی قرائت خود را از مغیره بن ابی شهاب مخزومی و او از عثمان، خلیفه سوم، فرا گرفته است، (نک: ابن مجاهد، ۱۹۸۰م، ص ۸۶؛ ابن مهران، بی تا، ص ۳۹؛ ابو عمرو دانی، ۱۹۳۰م، ص ۳۲) حتی در برخی روایات از اخذ قرائت ابن عامر نزد خود عثمان نیز سخن گفته شده، (ابن مهران، بی تا، ص ۴۰؛ ابو عمرو دانی، ۱۹۳۰م، ص ۳۲) به گونه‌ای که برخی قرائت ابن عامر را قرائت عثمان قلمداد کرده‌اند، (نک: وکیع، ج ۳، ص ۲۰۳؛ ابو عمرو دانی، ۱۹۳۰م، ص ۷۷) اما در مورد اینکه تا چه حد این گزارش‌ها صحیح می‌باشند و در صورت صحت، ابن عامر تا چه حد از آنان بهره گرفته است، باید تأمل کرد.

به نظر می‌رسد ریشه‌دار بودن گرایش به عثمان در شام که در اثر سلطه امویان در آن منطقه ایجاد شده بود و نیز استفاده از وجهه عثمان به عنوان عاملی برای گردآوری و توحید مصاحف را نمی‌توان با سند قرائت ابن عامر به عنوان قاری نمونه شام بی‌ارتباط تلقی کرد، چنانکه در گزارش‌های تاریخی آمده است این سند در طول تاریخ مایه تفاخر شامیان بوده است. (ر.ک: ابوشامه، ۱۹۷۵ق، ص ۱۴۲-۱۴۳)

در عین حال باید توجه داشت که عثمان در سال ۳۶ کشته شده و ابن عامر در سال ۱۱۸ وفات یافته که نشان می‌دهد میان ایشان ۸۰ سال تفاوت سنی وجود دارد و این امر، اخذ قرائت ابن عامر از عثمان را با هاله‌ای از تردید مواجه ساخته به گونه‌ای که برخی همچون؛ طبری، ابن جزری و ابو عمرو الدانی در این سلسله سند تشکیک کرده‌اند. (ابن جزری، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۴۲۴، ج ۲، ص ۳۰۵) شاید بتوان این مسئله را اینگونه تحلیل کرد که چون عثمان، شخصیت محبوبی در نزد شامیان بوده است، لذا

علاقه مندان به قرائت ابن عامر تلاش داشته‌اند تا با انتساب قرائت وی به عثمان، برای ابن عامر و قرائت او، جایگاهی ویژه قائل شوند.

نکته مهم دیگر در خصوص قرائت ابن عامر شامی این است که قرائت وی، بسیار وام گرفته از قرائت بوم مدینه است. در بررسی فرش الحروف قرائت ابن عامر این نتیجه به دست می‌آید که قرائت وی، بسیار مشابه قرائت نافع مدنی است، همانگونه که مصحف شام نیز کم‌ترین اختلاف را با مصحف مدینه دارد. این مشابهت زیاد باعث شده در کتب اختلاف قرائات، نام ابن عامر و نافع در بسیاری از موارد اختلاف، در کنار هم قرار گیرد (به‌عنوان نمونه ر.ک: بقره: ۱۳۲؛ آل عمران: ۱۳۳؛ مائده: ۵۴؛ توبه: ۱۰۷) که با توجه به سبقت زمانی نافع بر ابن عامر و نیز شاگردی ابن عامر در نزد مدنیان، این مسئله نشان می‌دهد قرائت ابن عامر، یک قرائت اصیل شامی نیست و ریشه‌های قرائت وی را می‌توان در میان قاریان مدینه و قرائت ایشان یافت. (ر.ک: پاکتچی، ۱۳۸۰، مقاله ابن عامر)

نیز گزارش‌های تاریخی متعدد نشان می‌دهند در بوم شام، محافل از علم قرائت پدید آمده بود که در آن‌ها همزمان قرائت بوم‌های مختلف عراق و حجاز، به ویژه بوم مدینه تعلیم داده می‌شد. (ابن جزری، ۱۹۶۰م، ج ۱، صص ۲۰۲، ۲۰۳، ۳۲۹، ۳۴۹، ۴۶۲) این مطالب نشان می‌دهند که در قرن دوم هجری و در اوج دوران اقتدار بنی مروان نیز، همچنان بوم شام و قاریان شامی نادیده گرفته شده و عالمان شامی تلاش می‌کرده‌اند تا با انتساب علوم و معارف خود به بوم مدینه، برای خود جایگاهی ارزشمند ایجاد کنند که این مطلب، ادامه همان جریان مدینه محوری است.

البته به این نکته نیز باید توجه داشت که آشنایی نزدیک ابن عامر با معاویه، بانی خلافت اموی در شام، موقعیت او در خصوص ترویج قرائت خود در آن دیار را نسبت به دیگر قاریان افزون‌تر کرده بود. به گفته ابن عساکر وی پس از ابو ادریس خولانی (د ۶۰ق) به مقام قضاوت در شام منصوب شد و با به خلافت رسیدن ولید بن عبدالملک و دستور او برای ساختن مسجد جامع اموی دمشق در سال ۸۶ ق، ابن عامر به‌عنوان ناظر بر بنای مسجد تعیین و پس از پایان ساختمان، عهده‌دار ریاست جامع اموی شد. (نک: ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۲۹۳)

این موارد، همگی از عواملی بودند که به اعتبار ابن عامر در صحنه اجتماعی افزوده و باعث شده بود در قرن دوم و همگام با جریان مدینه محوری، قرائت وی به عنوان قرائتی برتر از بوم شام انتخاب شود. لازم به ذکر است که در سده های ۳ و ۴ قمری، قرائت ابن عامر به عنوان قرائتی معتبر در بغداد و دیگر نقاط شناخته شده بود به گونه ای که مؤلفانی همچون: ابو عبید قاسم بن سلام، احمد بن جبیر انطاکی، اسماعیل بن اسحاق مالکی، محمد بن جریر طبری و محمد بن احمد داجونی در آن زمان قرائت او را در کتب خود درج کرده و ابن مجاهد نیز در کتاب «السبعة» این قرائت را به عنوان یکی از قرائات هفتگانه تثبیت کرده است. (ابن جزری، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۳۴)

همچنین لازم به ذکر است که علامه جعفر مرتضی عاملی در بیان علل ایجاد اختلاف در قرائات قرآنی، یکی از مهم ترین این علل را، جمود محض حاکم بر برخی از قراء و ضعف در دانش عربیت ایشان می داند، بدین معنا که برخی از ایشان بدون کوچک ترین تعمق و توجهی به قواعد زبان عربی، به صرف اینکه قرائت سنت متبع است، هر قرائتی را که نزد ایشان ثابت می گشت، قرائت می نمودند اگرچه با قواعد عربی و اصول مسلم و حتی رسم الخط مصحف مخالف باشد. (عاملی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۲۰) ایشان در ادامه، به ذکر موارد متعددی از اختلاف قرائاتی می پردازند که نشان دهنده خطاهای اعرابی و عدم آشنایی با قواعد عربی است و عالمان دینی به غلط بودن آن ها حکم کرده اند.

نکته قابل توجه اینجاست که بسیاری از این موارد و مثال ها، به قرائت افرادی همچون ابو عمرو بصری و ابن عامر شامی مربوط می شود. به عنوان مثال در خصوص ابو عمرو بصری آمده است آیه: «فَيَعْفُرُ لَكُمْ يٰۤاَيُّهَا» (بقره: ۲۸۴) با ادغام «راء» در «لام» تلفظ شده که زمخشری آن را خطای فاحش می داند، هر چند که در انتها زمخشری این مطلب را از ابو عمرو بصری بعید و آن را خطای راویان در ضبط قرائت دانسته است. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۳۰)

در خصوص ابن عامر شامی نیز آمده است:

- آیه: «كُنْ فَيَكُونُ» (بقره: ۱۱۷) به نصب مضارع آمده است که ابن عطیه این قرائت را لحن و غلط می‌داند. (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۶۶؛ ابن جزری، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۱۰)
- آیه: «وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ» (انعام: ۱۳۷) به رفع قتل و نصب اولاد و جرّ شرکاء خوانده می‌شده که ابن قتیبه آن را مردود دانسته است. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۰)
- آیه: «أَزْجِيئُهُ وَ أَخَاءُ» (اعراف: ۱۱۱) با همزه خوانده شده که ابو علی فارسی، ابن مجاهد و حوفی این قرائت را غلط دانسته‌اند و ابن عامر را بر این قرائت تخطئه کرده‌اند. (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۳۶۰)
- آیه: «أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ» (جن: ۲۵) با فتح «یاء» و افزودن «همزه» قرائت شده که آن را نیز غلط دانسته‌اند. (ابن جزری، ۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۱۶)

نتیجه گیری

۱. مدینه به‌عنوان هجرتگاه پیامبر اکرم(ص)، زیستگاه بیشترین صحابه، و همچنین به دلیل تعداد افزون عالمان دینی ساکن در آن و رابطه تاریخی با پیامبر اکرم(ص) و صحابه ایشان به ویژه خلفای راشدین، نزد بسیاری از تابعان و اتباع ایشان از اهمیت والایی برخوردار بوده و به‌عنوان خاستگاه اصلی علوم دینی شناخته می‌شده است.
۲. از آنجا که در سده نخست هجری، جریان «بومی محوری» به‌عنوان یک جریان غالب و عمومی، کاملاً بر جامعه اسلامی سایه افکنده، لذا در همه حوزه‌های مختلف علوم اسلامی می‌توان اثرات آن را ملاحظه کرد که نمونه‌های بارز آن در شکل‌گیری مکاتب فقهی و نیز شکل‌گیری قرائت‌های خاص در بوم مدینه است. بی‌شک در این جریان، حمایت سیاسی خلفای اموی و به خصوص بنی مروان برای تثبیت مرکزیت همه علوم اسلامی در مدینه نیز بی‌تأثیر نبوده است.
۳. اولین مدارس آموزش قرائت قرآنی نیز به دستور پیامبر اکرم(ص) توسط مصعب بن عمیر و در محلی به نام «دار القراء» در مدینه شکل گرفته و از آنجا که

بیشترین حضور پیامبر(ص) در مدینه بوده و مرکزیت جامعه اسلامی و کثرت صحابه نیز در این شهر واقع شده، لذا مهم‌ترین و مشهورترین اساتید فن قرائت در بوم مدینه بوده‌اند. به همین دلیل عمده قراء قرآن، دانش آموخته اساتید مدینه هستند.

۴. از آنجا که بوم مدینه به‌عنوان مرکز و محوری خاص و بی‌همتا در حوزه قرائت قرآن بوده، لذا بر دیگر بوم‌ها و مناطق نیز تأثیر گذاشته و باعث شکل‌گیری و ترویج برخی قرائت‌های قرآنی خاص منتسب به بوم مدینه در دیگر نواحی شده است که از آن جمله می‌توان به تأثیرگذاری در انتخاب قرائت بوم‌های بصره و شام اشاره کرد.

۵. گزارش‌های تاریخی متعدد نشان می‌دهند که علت انتخاب قرائت ابوعمر و بن‌علاء بصری (۶۸-۱۵۴ق) به‌عنوان یکی از قراء سبعة، گسترش و رواج این قرائت در میان بصریان به دلیل شاگردی نزد حسن بصری (د ۱۱۰ق) بوده است که او نیز به دلیل تحصیل دانش‌های اسلامی در مدینه و نیز اخذ قرائت از رفیع بن‌مهران بصری (د ۹۰ق) و بالتبع از ابوموسی اشعری (د ۴۴ق) که از جمله اولین صحابیان مبلغ در بصره بوده‌اند، مورد توجه و استقبال زیاد بصریان قرار گرفته و در مقایسه با ابن‌سیرین - عالم معاصر خود - از محبوبیت و ارجحیت بیشتری برخوردار بوده است.

۶. همچنین در خصوص قرائت ابوعمر و شامی نیز باید گفت که قرائت وی، بسیار وام‌گرفته از قرائت بوم مدینه است چرا که اولاً در فرش الحروف مشابهت فراوانی میان قرائت ابن‌عامر با قرائت نافع مدنی به دست آمده، ثانیاً؛ مصحف شام نیز کم‌ترین اختلاف را با مصحف مدینه دارد، و ثالثاً؛ با توجه به سبقت زمانی نافع بر ابن‌عامر و نیز شاگردی ابن‌عامر در نزد مدنیان، این مسئله نشان می‌دهد قرائت ابن‌عامر، یک قرائت اصیل شامی نیست و ریشه‌های قرائت وی را می‌توان در میان قاریان مدینه یافت.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- ابن‌انباری، (۱۹۵۹م)، *ایضاح الوقف و الابتداء*، بیروت: دارالعلم.

- ابن جزری، محمد بن محمد، (۱۹۶۰م)، *غایة النهایه فی طبقات القراء*، تصحیح برگشترسر، قاهره: مکتبه الخانجی.
- _____، (۱۹۶۷م)، *النشر فی القرائات العشر*، قاهره: مطبعة مصطفى البابي.
- _____، (۱۹۸۶م). *طبقات القراء*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن جنی، الموصلی، (۱۴۲۰)، *المحتسب*، مکه المکرمه: وزارة الاوقاف.
- ابن خالویه، (۱۴۲۱ق)، *الحجۃ فی القرائات السبع*، بیروت: موسسه الرساله.
- ابن درید، محمد بن حسن، (۱۳۴۵ق)، *جمهره اللغه*، حیدرآباد دکن، بی نا.
- ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۱۸ق)، *طبقات الکبری*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن عبدربه، احمد بن محمد، (۱۴۰۲ق)، *العقد الفرید*، به کوشش احمد امین و دیگران، بیروت، دار الکتب العربی.
- ابن عساکر، علی بن حسن، (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدینه دمشق*، به کوشش علی شیری، بیروت: دار الفکر.
- ابن مجاهد، احمد بن موسی، (۱۹۸۰م)، *السبعه فی القراءات*، تحقیق شوقی ضیف، مصر: دارالمعارف.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، (۱۳۵۰ش)، *الفهرست*، به کوشش رضا تجدد، تهران: نشر حق.
- ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، (۱۴۲۲ق)، *البحر المحیط*، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابوشامه، عبدالرحمن، (۱۳۴۹ق)، *ابراز المعانی من حرز الامانی*، قاهره: مطبعة مصطفى البابي.
- ابوشامه، مقدسی، (۱۹۷۵ق)، *المرشد الوجیز*، به کوشش طیار آلتی قولاج، بیروت: دارصادر.
- ابوعمرو دانی، عثمان بن سعید، (۱۹۳۰م)، *التیسیر فی القراءات السبع*، به کوشش اتو پرتسل، استانبول: بی نا.
- _____، (۱۹۸۶م)، *المحکم فی نقط المصاحف*، دمشق: دار الفکر.
- اندرابی، (۱۴۰۷ق)، *قراءات القراء المعروفین به روایات الرواة المشهورین*، بیروت: دارالعلم.

- بلاذری، احمد، (۱۳۹۸ق)، *فتوح البلدان*، به كوشش رضوان محمد رضوان، بيروت: دارالعلم.
- پاكتنجی، احمد، (۱۳۸۰)، مقالات: «ابن محیصن»، «ابوالاسود»، «ابوعمر و»، «اسلام»، «امامیه»، «حدیث»، «اصحاب حدیث»، «بصره»، «بغداد» و...، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، به كوشش كاظم موسوی بجنوردی، تهران: انتشارات دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- _____، (۱۳۹۰)، *نقد و بررسی احادیث موضوعه*، تهران: مركز تحقیقات دانشگاه امام صادق(ع).
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، (۱۹۷۱م)، *شرف اصحاب الحدیث*، به كوشش محمد سعید خطیب اوغلی، آنکارا: بی نا.
- ذهبی، شمس الدین محمد، (۱۹۶۷م)، *معرفة القراء الكبار*، به تحقیق سید جادالحق، مصر: مطبعة دارالكتاب الحدیث.
- ذهبی، محمد بن احمد، (۱۳۸۸ق)، *تذكرة الحفاظ*، حیدرآباد دکن: بی نا.
- _____، (۱۴۰۵ق)، *سیر اعلام النبلاء*، به كوشش شعیب ارنؤوط و دیگران، بيروت: دارالعلم.
- _____، (۱۴۰۶ق)، *الامصار ذوات الاثار*، به كوشش قاسم علی سعد، بيروت: دارالصادر.
- زبیدی، محمد مرتضی (۱۳۰۶ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، مصر: المطبعة الخیریه، چاپ اول.
- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، *الكشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، بيروت: دارالکتب العربی.
- سیوطی، جلال الدین، (۱۳۶۳ش)، *الاتقان فی علوم القرآن*، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: منشورات رضی.
- شیرازی، ابواسحاق ابراهیم، (۱۴۰۳ق)، *التبصرة*، به كوشش محمد حسن هیتو، دمشق: دارالعلم.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۵ق)، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، به كوشش صدقی جمیل العطار، بيروت: دارالفکر

- عاملی، سید جعفر مرتضی، (۱۴۱۰ق) *حقائق هامه حول القرآن الکریم*، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- الفارسی، حسن بن عبدالغفار، (۱۹۸۳م)، *الحجّة للقراء السبعة*، بیروت: دارالمأمون.
- فضلی، عبدالهادی، (۱۳۶۵ش)، *القراءات القرآنیة*، ترجمه دکتر حجتی، تهران: انتشارات سازمان حج و اوقاف و امور خیریه.
- _____، (بی تا) *الوسیط فی قواعد فهم النصوص الشرعیة*، بیروت: دارالعلم.
- محیسن، محمد سالم، (۱۹۷۴م)، *الارشادات الجلیة فی القراءات السبع من طریق الشاطیبة*، قاهره: مکتبه الکلیات الازهریة.
- _____، (۱۹۷۸م)، *المقتبس من اللهجات العربیة*، قاهره: مکتبه الازهریة.
- _____، (۱۹۸۴م)، *القراءات و اثرها فی علوم العربیة*، قاهره: مکتبه الکلیات الازهریة.
- مزی، یوسف، (۱۴۰۰ق)، *تهذیب الکمال*، به کوشش بشار عواد معروف، بیروت: دارالعلم.
- مکی بن ابی طالب، (۱۹۸۱م)، *الکشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها*، بیروت: مؤسسه الرساله.
- _____، (بی تا)، *الابانه فی معانی القراءات*، تحقیق عبدالفتاح اسماعیل شلبی، قاهره: مطبعة الرساله.
- نعیمی، عبدالقادر، (۱۹۷۰م)، *دور القرآن فی دمشق*، تصحیح: صلاح الدین منجد، دمشق: دارالحافظ.
- وائلی، احمد، (۱۴۰۱ق)، *هویة التشیع*، الطبعة الثانية، بیروت: مؤسسه اهل البيت (ع).
- Goldziher, (1995), *Mohammadan Studian*, London: Baroda.