

A Structuralist Study of Al-Ḥajjāj ibn Yūsuf al-Thaqafī's Actions Concerning the Noble Qur'ān and Their Impact on the Semantic Evolution of the Term "Qirā'ah" (Recitation)

Esmat Kazemi Moghaddam Bidokhti¹ , Morteza Irvani Najafi² , Bibi Zeinab

Hosseini³ , Aliyeh Rezadad⁴ 

1. Ph.D. Candidate in Quranic Sciences and Hadith, Ferdowsi University of Mashhad, Iran.

E-mail: kazemi1400@gmail.com

2. Department of Quranic Sciences and Hadith, Ferdowsi University of Mashhad, Iran .

E-mail: irvani@um.ac.ir

3. Corresponding Author. Department of Theology, Farhangian University, Tehran, Iran.

E-mail: z.hosseini@cfu.ac.ir

4. Department of Islamic Studies, Farhangian University, Tehran, Iran.

E-mail: a.rezadad@cfu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 2023-08-10

Received in revised form

2023-12-31

Accepted 2024-01-05

Available online

15 June 2026

Keywords:

Al-Ḥajjāj,

Recitation (Qirā'ah),

Reciter (Qāri'),

ʿUthmānic Codices

(Maṣāḥif),

Opposition to

Jurisprudence (Fiqh-Stīzī),

Rules of Jihād,

Structuralist Study.

ABSTRACT

One of the ambiguous issues in the history of the Noble Qur'ān pertains to the alleged association of al-Ḥajjāj ibn Yūsuf al-Thaqafī with the collection (jam') of the Qur'ān. A proper understanding of the nature of al-Ḥajjāj's actions concerning the Qur'ān—through a historical study of documentary evidence and a structuralist approach—can accurately elucidate the motives, nature, and consequences of his measures pertaining to the Qur'ān and its reciters (qurrā'). Adopting a structuralist approach, this study investigates the act of collecting the Qur'ān. Al-Ḥajjāj subscribed to the idea of Quranic sufficiency (Qur'ān-basandī) and, proceeding from this religious outlook and approach, undertook to strip the Qur'ān of jurisprudential (fiqhī) texts while enforcing the mandatory use of the ʿUthmānic codices (maṣāḥif). By suppressing the reciters, mandating repeated recitation from the codex in the mosque, compelling the populace to read from the ʿUthmānic codices, enumerating the words and letters of the Qur'ān, and opposing jurisprudential reasoning (fiqh-stīzī), al-Ḥajjāj succeeded in effecting a profound transformation in the meaning of both recitation (qirā'ah) and reciter (qāri').

Cite this article: Kazemi Moghaddam Bidokhti, E., Irvani Najafi, M., Hosseini, B. Z., Rezadad, A. (2026). A

Structuralist Study of Al-Ḥajjāj ibn Yūsuf al-Thaqafī's Actions Concerning the Noble Qur'ān and Their Impact on the Semantic Evolution of the Term "Qirā'ah" (Recitation). *Historical Studies of the Islamic World*, 14 (37), 105-134. <http://doi.org/10.22034/mte.2024.16024.17>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

<http://doi.org/10.22034/mte.2024.16024.17>

مطالعه ساختار گرایانه اقدامات حجاج بن یوسف ثقفی درباره قرآن کریم و تأثیر آن بر تطور معنایی اصطلاح قرائت

عصمت کاظمی مقدم بیدختی^۱، مرتضی ایروانی نجفی^۲، بی بی زینب حسینی^۳، رضاداد^۴ علیه

۱. دانشجوی دکتری علوم و قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، ایران. رایانامه: kazemi1400@gmail.com

۲. گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران. رایانامه: iravani@um.ac.ir

۳. نویسنده مسئول، گروه الهیات دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: z.hosseini@cfu.ac.ir

۴. گروه معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: a.rezadad@cfu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: علمی - پژوهشی	یکی از موضوعات مبهم، در تاریخ قرآن کریم، مساله نسبت جمع قرآن کریم به حجاج بن یوسف ثقفی است. فهم صحیح ماهیت اقدامات حجاج در مورد قرآن، با روش مطالعه تاریخی اسناد شواهد و رویکرد ساختارگرا، می تواند انگیزه، ماهیت و پیامدهای اقدامات حجاج در مورد قرآن و قاریان، را به درستی تبیین نماید. این پژوهش، با روش رویکرد ساختارگرا، اقدام جمع قرآن کریم، را بررسی می کند. حجاج، تابع اندیشه قرآن بسندگی بود و با این رویکرد و نگرش دینی، اقدام به تجرید قرآن از نصوص فقهی و اجباری کردن مصاحف عثمانی کرد. حجاج بن یوسف ثقفی، با سرکوب قاریان، قرائت مکرر از روی مصحف در مسجد و اجبار مردم به خواندن از روی مصاحف عثمانی، شمارش کلمات و حروف قرآن و فقه ستیزی، توانست، معنای قرائت و قاری را دچار تحولی عمیق کند.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۹	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۰/۱۰	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۵	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۲۵	
کلیدواژه ها:	
حجاج،	
قرائت،	
قاری،	
مصاحف عثمانی،	
فقه ستیزی،	
احکام جهاد،	
مطالعه ساختارگرایانه.	

استناد: کاظمی مقدم بیدختی، عصمت؛ ایروانی نجفی، مرتضی؛ حسینی، بی بی زینب؛ رضاداد، علیه (۱۴۰۵). مطالعه ساختارگرایانه اقدامات حجاج بن یوسف ثقفی درباره قرآن کریم و تأثیر آن بر تطور معنایی اصطلاح قرائت. *مطالعات تاریخی جهان اسلام*، ۱۴ (۳۷)، ۱۰۵-۱۳۴.

<http://doi.org/10.22034/mte.2024.16024.1749>



© نویسندگان.

ناشر: جامعه المصطفی (ص) العالمیه.

مقدمه

یکی از موضوعات تاریخ قرآن کریم، مساله نسبت جمع قرآن به والی اموی، حجاج بن یوسف ثقفی است (شریبینی، ۱۲۳/۱). برخی مستشرقانی که به دنبال تردید در اصالت نصّ قرآن کریم بوده‌اند، از این روایات بهره برده و تلاش نموده‌اند تا جمع قرآن، ترتیب آیات و سور قرآن کریم را به حجاج بن یوسف، منتسب کنند (زرقانی، ۱۸۳/۱؛ رضوان، ۴۳۱). در حالی که بنابر نظر مشهور، قرآن، پیش از این در زمان رسول اکرم (ص)، ابوبکر و یا عثمان، ما بین الدفین جمع شده بود (رامیار، ۲۱۱). افزون بر این اقداماتی دیگر مانند: شمارش تعداد کلمات، تحزیب و نقطه گذاری قرآن را نیز به او نسبت داده‌اند (ابن عطیه اندلسی، ۵۰/۱؛ قرطبی، ۶۴/۱؛ غرناطی کلبی، ۱۲/۱).

فارغ از ابهامات زیادی که درمورد ماهیت اقدام حجاج درباره قرآن وجود دارد، دلیل این اقدامات مهم درباره قرآن، توسط والی اموی در منطقه عراق، که در میان بلاد اسلامی در سال‌های ۶۰ تا ۹۰ درگیر مهم‌ترین جنگ‌های تاریخ اسلام از جمله قیام ابن زبیر بوده است (طبری، ۲۹/۵)، روشن نیست؛ چرا و چگونه حجاج، در اوضاع متشنج سیاسی عراق، فرصت و انگیزه‌ای بیش از دیگر بزرگان صحابه و تابعان در مکه و مدینه، برای این کار یافته است؟ و چرا در بین قراء، حافظان قرآن و سایر حکام و والیان حکومتی، تنها حجاج اقدام به این کار کرده است؟ آیا افرادی که بیش از حجاج، دغدغه حفظ و ثبت قرآن کریم را داشته باشند، وجود نداشته‌اند؟ چرا این اقدام باید در شرایط زمانی جنگ‌های متعدد حکومت اموی، آن هم توسط والی بدنامی چون حجاج انجام شود؟ این پژوهش به دنبال آن است که با روش مطالعه تاریخی، به پرسش‌های ذیل پاسخ دهد.

نخست: حجاج بن یوسف ثقفی چه کسی بود و چه ارتباط ساختاری بین قتل قاریان توسط وی و اقدامات مهم او در جمع قرآن وجود داشت؟
دوم: ماهیت اقدامات حجاج بن یوسف ثقفی در مورد قرآن کریم چه بود و او با چه انگیزه‌ای این کارها را به انجام رسانید؟

سوم: اقدامات گسترده و هدفمند حجاج درباره قرآن کریم، چه پیامدهایی به دنبال داشت؟
چهارم: اقدامات حجاج چگونه بر تطور معنای قرائت تأثیرگذار بود؟

پیشینه پژوهش

درباره حجاج بن یوسف ثقفی، آثار مختلفی نوشته شده است. مانند: «حجاج حیات و خطابه» از محمود رزق سلیم، «العراق فی عهد الحجاج» از عبدالواحد ذنون طه، «الحجاج طاغیه العرب»

از عبداللطیف شراره، «الحجاج سيف الامويين» از محمد بحر العلوم. همچنین، درباره مسأله جمع قرآن توسط حجاج با رویکرد مغرضانه، مستشرقانی چون آلفونس مینگانا در مقاله «نقل قرآن» مطالبی نگاشته‌اند؛ ولی در میان کتب و مقالات اسلامی، تنها پژوهش مستقلى درباره شناخت ماهیت اقدامات حجاج درباره قرآن، مقاله «تحليل تاريخي دیدگاه‌ها درباره نقش حجاج بن یوسف ثقفی در تثبیت متن نهایی قرآن کریم» از هادی غلامرضائی و کاوس روحی برنقد است. همچنین مقاله‌ای از عمر حمدان با عنوان مشروع المصاحف العثمانی فی العصر الاموی الاول نوشته شده است که بر اقدام جمع قرآن در زمان عبدالملک بن مروان توسط حجاج، تأکید کرده و تغییر در مصحف را در حدّ تغییر در برخی حروف دانسته است. وجه نوآوری این مقاله نسبت به آثار پیشین، تأثیر اقدامات حجاج بر روند تغییر معنای اصطلاح قرائت هست که تاکنون مورد توجه قرآن پژوهان قرار نگرفته است.

روش پژوهش

یکی از روش‌های معتبر در مطالعات تاریخی، روش مطالعه اسناد و شواهد است. از این روش بیشتر زمانی استفاده می‌شود که در صحت گزارش‌های تاریخی تردید وجود دارد، یا امکان دسترسی به وقایع تاریخی، از طریق گزارش‌های روایی میسر نیست (هروی، ۱۱۳). در رویکردهای جدید حدیثی، به روایات به مثابه یک شاهد و مستند تاریخی نگریسته می‌شود، به این دلیل که تاریخ در سده‌های نخست، تحت سیطره حکام نوشته شده، بسیاری از حقائق تاریخی به صورت صحیح و غیرجانبدارانه طرح نشده است (آقایی، ۱۰۳ تا ۱۴۲). در این پژوهش، این مستندات پژوهشی با رویکرد ساختارگرا مورد بررسی قرار می‌گیرد. رویکرد ساختارگرا^۱، رویکردی است که پدیده‌ها را در یک حوزه به صورت یک کل منسجم با تأثیرگذاری متقابل در نظر می‌گیرد (گروهی از نویسندگان، ۳۵۳ تا ۳۸۱). عناصر مختلفی مانند: سیاست، گرایش‌های فکری، اقدامات تاریخی در یک ساختار نقش خود را ایفا می‌کنند. از نظر مؤرخان معاصر، آن چه سبب رویدادهای تاریخی می‌گردد، تحولات اجتماعی است (هوفر، ۱۳۳).

در مطالعه اقدامات حجاج در مورد قرآن، بایستی نگاه یک مؤرخ، از سطح یک ناظر و گزارش‌گر، به سطح همزیستی و همدلی با شخصیت‌های تاریخی ارتقاء یابد، تا بتواند به انگیزه‌ها پی ببرد و معرفت تاریخی تحقق یابد (همان، ۱۷۸ و ۳۴۳). در چنین تحلیل تاریخی، باید ارتباط

^۱ Structuralism

رویداد، با حوادث محیطی، یعنی جریان‌های هم‌دوره و پیشین که دارای تأثیر قابل شناخت بر رویداد مورد نظر است، بررسی گردد (ضاحی، ۱۳۴). مورخان جدید، به بررسی علل و انگیزه یک رویداد می‌پردازند. ایشان اموری مانند اقتصاد، اقلیم، نژاد، شخصیت‌های تاریخی، دین و ... را از عوامل تأثیرگذار بر حوادث تاریخی می‌دانند. امروزه، در مطالعه تاریخی علمی، تنها، توصیف وقایع کافی نیست؛ بلکه شناخت بسترها و مقدمات یک رویداد، علت‌ها و ریشه‌های واقعی تحولات اجتماعی نیز ضروری است (ملائی توانی، ۱۳۸۶، ۱۶۷). امروزه، در مطالعات تاریخی، روش مطالعه جبرگرا، روش منسوخ است و از نظر مورخان معاصر، آن چه سبب یک رویداد می‌گردد، تحول در ساختارهای اجتماعی است. شکل تفکر مردم و اعمال ایشان، مهم‌ترین محرک و عامل حوادث تاریخی است و در مطالعه تاریخ بایستی ارتباط رویداد تاریخ با زیر بناهای بنیادین به ویژه فرهنگ در نظر گرفته شود و توجه به این رویکرد امروزه در یک مطالعه تاریخی امری ضروری و لازم است (استنفورد، ۱۳۸۴، ۳۷۳).

زندگینامه حجاج بن یوسف ثقفی

حجاج بن یوسف ثقفی، در سال ۴۱ قمری در شهر طائف، از توابع عربستان متولد شد (عمار، ۹/ ۴۴۷ تا ۴۵۰). نسب حجاج، از سوی پدر و مادر به قبیله مشهور ثقفی می‌رسد. مادرش فارعه، دختر همام، فرزند عروۀ بن مسعود ثقفی بود (بلاذری، ۱۳/ ۳۵۳ تا ۴۰۷؛ ۴۰۷؛ ابن خلکان، ۲۹/ ۲؛ عمار، ۹/ ۴۴۷ تا ۴۵۰). پدر حجاج، معلم قرآن کودکان بود (مقدسی، ۲۸/ ۶؛ ابن کثیر، ۱/ ۹) و حجاج نیز، تحت آموزش‌های پدرش، روزگار کودکی و نوجوانی را گذرانید (عصامی، ۱۷۷/ ۳). حجاج، فصیح، حافظ قرآن و دارای صدای زیبا و واضحی بود (ابن جوزی، ۳۳۶/ ۶)؛ او در جوانی، با اینکه معلم قرآن بود، ولی از این طریق کسب درآمد نمی‌کرد (طه، ۲۵). حجاج در واقعه «حزۀ»، در مدینه به خلیفه خدمتی کرد که سبب شد، به عنوان یک فرمانده نظامی دلاور و وفادار، مورد توجه دستگاه خلافت اموی قرار گیرد (طبری، ۴۱۳/ ۲). وی در سال ۷۲ مصعب بن زبیر را کشت و در سال ۷۴ ولایت مکه، کوفه، مدینه، طائف و یمامه را به عهده داشت (طه، ۳۰)^۱. حجاج در سال ۹۵ هجری از دنیا رفت. روز مرگ او را «عرس العراق» به

^۱ حجاج در دوران امارتش، چنان سفاکی و خیانت از خود نشان داد که عمر بن عبدالعزیز درباره او گفت: «اگر تمامی جوامع و امت‌ها، افراد پلید خود را در جایی گردآورند و ما خاندان، تنها، حجاج را بیاوریم؛ یک تنه در شقاوت بر تمامی آنان چیره شده‌ایم» (ابن اثیر، ۵۸۵/ ۴). نقل است او ۱۲۰ هزار نفر را کشت و ۵۰ هزار مرد و ۳۰ هزار زن در زندان و در فضای باز بودند (ابن جبیر، ۳۰۰).

معنای «روز شادی اهل عراق» نامیده‌اند (ابن جوزی، ۴/۷).

تبیین نگرش دینی حجاج پیرامون قرآن و سنت

حجاج برای پیامبر اکرم (ص) و سنتش ارزشی قائل نبود و بسیاری، دقیقاً، وی را به خاطر توهین به قبر پیامبر اکرم (ص) تکفیر کرده‌اند (ابن سعد، ۱۵۹/۴). او از نظر شخصیت، فردی تندخو، بود. دقت در سیره حجاج، نشانگر استناد زیاد وی به قرآن کریم، در موضوعات مختلف است (ابن کثیر، ۱۴۷/۹؛ ابن عساکر، ۱۲۰/۱۲ و ۱۴۷/۲ و ۱۶۵؛ ابن قتیبه، ۲۰۲/۱). حجاج طبق صریح بسیاری از نقل‌های تاریخی معتبر، خانه کعبه را به آتش بست، در منطقه حرم جنگید، مخالفان را مثله کرد، زنان و کودکان را کشت، زندانیان را شکنجه کرد و غنائم بسیاری را ناعادلانه، روانه دارالخلافه کرد (ابن کثیر، ۱۵۷/۹).

او در موارد متعدّد تلاش داشت، دلالت آیاتی که راجع به فضیلت اهل بیت (ع) بود را مورد تردید قرار دهد و در این باره با قراء بصری، مناظره می‌کرد (أمین، ج ۱۰، ص ۳۰۴) و یا تلاش داشت، به استناد به آیات قرآن کریم امام علی (ع) را اهل جهنم معرفی کند. او از طرح مباحث کلامی اختیار اجتناب می‌کرد و جبرگرا بود. در جلسات شبانه، معبد الجهنی درباره «قدر» سخن گفت و حجاج او را کشت (ابن عساکر، ج ۵۹، ص ۳۲۱). اطلاعش از احکام فقهی و سنت نبوی آنقدر اندک بود که حکم سارق را از خود سارق می‌پرسید و بعد وی را تمسخر می‌کرد، که عضوی از تو عضو دیگری را باطل کرد (بغدادی، ج ۵، ص ۳۱۴۱) او از موضوعات کلامی چون معاد، از

^۱ حدثنا عباس الأزرق عن السري بن يحيى قال : مر الحجاج في يوم جمعة فسمع استغاثه فقال : ما هذا؟ فقبل أهل السجون يقولون قتلنا الحر، فقال : قولوا لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون.

^۲ خطب الحجاج الناس بالكوفة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال يا أهل العراق تزعمون أنا من بقية ثمود و تزعمون أني ساحر و تزعمون أن الله عزوجل علمني اسما من أسمائه أقهركم به و أنتم أولياؤه بزعمكم و أنا عدوه فبيني و بينكم كتاب الله تعالى قال عزوجل «فلما جاء أمرنا نجينا صالحا و الذين آمنوا معه فنحن بقية الصالحين أن كان من ثمود و قال عزوجل» إنما صنعوا كيد ساحر و لا يفلح الساحر حيث أتى و الله اعدل في حكمه ... قال أتى الحجاج برجل من الخوارج و هو في خضراء واسط فلما مثل بين يديه و نظر إلى بنيانه فقال «أتنبون بكل ربع آية تعبثون و تتخذون مصانع لعلكم تخلدون و إذا بطشتم بطشتم جبارين»؛ فخرج الحجاج إليه في خيله، فلما قرب منه عمد إلى سلاحه فألبسه أبا الورد مولاه و حمله على الدابة التي كان عليها، فلما توافقا قال شبيب: أروني الحجاج، فأومأ له إلى أبي الورد فحمل عليه فقتله، ثم خرج من الكوفة يريد الأهواز فغرق في دجيل وهو يقول: (ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)

^۳ أتى الحجاج بن يوسف بسارق فقال له: فيم أخذت؟ قال: في سرقة، قال: يجب عليك في مثلها القطع؟ قال: نعم قال: لقد كنت غيبا أن يأتيك الحكم فيبطل عليك عضوا من أعضائك.

تابعانی چون عکرمه، می‌پرسید (مزی، ج ۲۰، ص ۱۲۷۶).

در زمان حکام اموی و امارت حجاج نیز، به لزوم تبعیت از دستور خلیفه تأکید می‌شد (ابن عساکر، ۲۴۱/۵۵). تبعیت از خلیفه، خط قرمز حجاج بود. او به مردم می‌گفت: اگر کسی از اطاعت عبدالملک بن مروان سرپیچی کند خونش مباح است (ابن عساکر، ۱۶۰/۱۲) و عبدالله بن زبیر را به خاطر مخالفتش، ملحد و منافق خواند (ابن عساکر، ۲۵/۶۹). جاحظ می‌گوید: او به صراحت، خلیفه اموی را بهتر از رسول خدا(ص) می‌دانست و می‌گفت: «ان الخلیفه المرء خیر من رسوله»؛ و مردم را دعوت به زیارت قبور خلفای اموی به جای قبر رسول اکرم(ص) کرد (طائی، ۳۴۸/۱؛ امینی، ۵۱/۱۰). به دلیل مشکلاتی که به جهت تضعیف جایگاه پیامبر اکرم(ص)، برای دستگاه خلافت به واسطه قتل خلیفه سوم، به وجود آمد، در کنار باور به «حسبنا کتاب الله» و برای جبران نقص مهم اندیشه قرآن بسندگی، باور به حجیت قول خلیفه جایگزین حجیت سنت نبوی شد. از نگاه حکومت اموی و حجاج، مهم‌ترین شرط عدالت و اسلام، تبعیت از خلیفه بود و مخالفت با حاکم، هر چند حاکم فاسقی چون معاویه و یزید، با عدالت فرد منافات داشت. حجاج نخستین کسی بود که وجوب تبعیت از حاکم هرچند فاسق را در دوره خود مطرح کرد (زرقانی، ۵۳۶/۲). به همین جهت، حجاج در نخستین خطبه معروفش، زمان حضور در عراق، مسأله نهی از قرائت ابن مسعود را به دنبال ذکر لزوم تبعیت از حکومت عبدالملک بن مروان ذکر می‌کند و این دو موضوع را به یکدیگر مرتبط می‌داند. یعنی عدم نقل از ابن مسعود از نگاه او می‌توانست تبعیت از حاکم اموی را میسر سازد (ابن عساکر، ۱۶۰/۱۲؛ ابن اثیر، ۵۸۷/۴). عملکرد حجاج، به حدی از اسلام فاصله داشت، که حتی برخی از اصحاب رأی و

^۱ مخراق: کتب الحجاج بن یوسف إلى عثمان بن حیان: سل عکرمه مولى ابن عباس عن يوم القيامة، أم من الدنيا هو، أم من الآخرة؟ فسأله، فقال عکرمه: صدر ذلك اليوم من الدنيا وآخره من الآخرة.

^۲ و سمع الحجاج يقول: خلیفه أحدکم أکرم علیه من رسوله (بلاذری، ۳۸۶/۱۱) در وجوب تبعیت و اشرف بودن خلیفه در این مقطع زمانی، تا آن جا افراط کرد که اگر خرابی خانه کعبه امر خلیفه بود، باید اطاعت می‌شد. در زمان خلفای قبل، حداقل، حرمت ظاهری احکام شرعی، حفظ می‌شد، ولی در این دوره، اطاعت از خلیفه بر همه احکام و نصوص شرعی ترجیح پیدا کرد. «طاعة الخلیفه المتغلب، من أعظم القرب عند الله! هدم الکعبة المشرفة حرمة، وأتباع الخلیفه طاعة، فإذا تعارضت الحرمة مع الطاعة قدمت الطاعة على الحرمة»!

^۳ باید توجه داشت، جریان حاکم حتی با قرآن بسندگانی که از قرآن، برای مخالفت با حکومت استفاده می‌کردند، مشکل داشت. مانند: حسن بصری که مورد کنترل حکومت و حجاج بود و حکومت به برگزاری جلسات درسی هر چند با رویکرد قرآن بسندگی روی خوش نشان نمی‌داد، هر چند حسن بصری در قیام قراء، علیه حکومت شرکت نکرد (ذهبی، ۳۲۰/۶).

قرآن بسندگانی نظیر عبدالرحمن ابی لیلی جهاد با حجاج را واجب می دانستند؛ زیرا او را بدعت گذاری می دانستند که بر اساس دشمنی عمل می کند (طه، ۱۸۵).

دقت در آموزه های سنت نبوی و فقهی و مقایسه آن با عملکرد حجاج و حکومت اموی، به روشنی می تواند دلیل اهتمام حجاج، در اجباری کردن مصاحف عثمانی را تبیین نماید. سنت نبوی مکتوب در مصاحف صحابه، آفتی برای حکومت و جنگ های او بوده است. زیرا او به احکام و سنت نبوی در جنگ ها ملتزم نبود. احکامی نظیر حرمت قطع کردن درختان، پرتاب آتش و گسیل کردن آب به سوی دشمن، حرمت ریختن سم بر دشمن، حرمت کشتن زنان، کودکان، دیوانگان و ناتوانان، حرمت مثله کردن دشمن به بریدن گوشها، حرمت نیرنگ در جنگ، حرمت جنگ در منطقه حرام و یا احکامی درباره غنائم که قطعاً بخشی از هدف ایشان در کشورگشایی هایشان بوده است. مانند: مالکیت همه مردم بر غنیمت جنگی غیرمنقول، تقسیم غنائم پس از پرداخت خمس، رعایت حقوق زندانیان و ... (مجلسی، ۹۷/۲۸).

برخی گمان کرده اند، حجاج کافر و یک ملحد بوده است؛ تا آن جا که در کتب تاریخی بحث از ایمان و کفر حجاج، تبدیل به یک موضوع مستقل شده است. عده ای از بزرگان فقه با صراحت او را تکفیر کرده اند (ابونصر، ۲۶۸). در حالی که حجاج، خود را مسلمان، درستکار و در مسیر حق و اطاعت از خلیفه مسلمانان می دانست (صدقی عمد، ۹۱). نه تنها حجاج خود را مؤمن می دانست، برخی از مورخان معاصر نیز، او را والی عادل و باتقوا دانسته و کوشش فراوانی در توجیه اقدامات وی کرده اند (قاضی، ۲۳۰). دقت در سیره حجاج نشان می دهد، او تقریباً در تمام موضوعات، تلاش داشت برای رفتار و عملکرد خود به آیات قرآن کریم استناد کند. این بدین معنا نبود که حجاج برای تشخیص و فهم وظیفه عملی خود به قرآن مراجعه می کرد. دقت در ماجرای حطیط حرامی زیات و گفتگوی وی با حجاج و بسیاری مجادلات دیگر وی با فقهاء و قاریان، می تواند مبین این موضوع باشد. حجاج سوره انسان را می خواند. به آیه «يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» رسید و حطیط به سبب نزول آیه اشاره کرد، حجاج به شیوه ای وحشیانه وی را به خاطر ذکر این سبب نزول کشت (بلاذری، ۷/۳۸۱). این موضوع نشان می دهد او به دنبال فهم قرآن نبود؛ بلکه به دنبال استفاده از قرآن در اثبات مقاصد سیاسی خود بود. مثلاً برای اثبات گناهکار بودن امام علی (ع)، به آیه «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا» (نساء: ۹۳) و مسأله جنگ جمل اشاره، و امام علی (ع) را قاتل صحابه و مستحق عذاب معرفی کرد.

طبق برخی مستندات، حجاج به دنبال استنباط احکام فقهی، در باب حج بر مبنای قرآن بود و این کارش، مورد انتقاد فقهاء نامداری چون ابراهیم نخعی قرار گرفت. ابراهیم به لزوم مراجعه به

سنت نبوی و حجّیت فعل رسول اکرم(ص)، در احکام حج اشاره می‌کرد (بخاری، ۲/ ۱۸۷). ابراهیم از فقهایی بود که مورد خشم حجاج واقع شد و تا مرگ وی مجبور به اختفاء شد. به صورت کلی حجاج به دنبال تثبیت نوعی از فقه بود که با حکومت اموی، دچار تناقض نباشد که از آن تعبیر به فقه اموی یا سنت حجاج کرده‌اند (مبارکفوری، ۱۳۳/۹؛ ازدی مصری، ۶۷؛ شهرستانی، ۲/ ۲۱۰؛ بیاتی، ۲۴۲). او برای تثبیت حکومت اموی با گرایش عثمانی، در مسجد به شیوه عثمان وضو گرفت و مردم را الزام به این نوع وضو کرد (ابن ابی جمهور، ۲/ ۱۹۲؛ شهرستانی، ۲/ ۲۱۰). همچنین حجاج، مساجد را با بوریا پوشاند تا مردم بر خاک سجده نکنند و این از بدعت‌های وی بود که نمازگزاران از آن ناراحت بودند و فقهاء بر این باور بودند که او نمی‌خواهد نمازگزار در نماز تواضع داشته باشد. این گزاره‌ها نشان می‌دهد، جامعه فقهاء و محدثان به وی حسن ظنی نداشتند (همان).

سیره عملی حجاج، نشانگر آن است که او از نظر اندیشه دینی، کاملاً تابع نگرش اندیشه قرآن بسندگی بود.^۱ اندیشه قرآن بسندگی که باید آن را برآمده از شعار «حسبنا کتاب الله» عمر بن خطاب دانست، سال‌ها پیش از تولد وی در جامعه اسلامی به عنوان گرایش فکری و دینی غالب، رواج یافته بود. شاید نخستین بار زمان بروز این انحراف بنیادین را در تفکر دینی جامعه اسلامی، باید در ساعات پایانی حیات رسول اکرم(ص) جستجو کرد؛ زمانی که پیامبر اکرم(ص) فرمود: «برای من قلم و کاغذ بیاورید تا برای شما وصیتی بنویسم که هرگز گمراه نشوید» و عمر بن خطاب گفت؛ کتاب خدا ما را کفایت می‌کند (بخاری، ۹/ ۶). این عبارت که برآمده از اندیشه عدم حجیت سنت نبوی بود، انحراف قرآن بسندگی را در میان مسلمانان رقم زد و تغییر ساختاری مهمی را در تمدن اسلامی سبب شد. این انحراف، با اهتمام بسیار در سده نخست هجری در زمان خلفای ثلاثه و حکومت اموی، و به ویژه در زمان حجاج بن یوسف ثقفی، دنبال شد.

حجاج تربیت یافته گرایشی بود که در آن، سخن پیامبر اکرم(ص) حجّیتی نداشت. هدف حکومت اموی، از قرآن بسندگی، عمل به کتاب خدا و یافتن وظیفه عملی از قرآن نبود، بلکه توجیه اقدامات و سلطه بر جامعه‌ای بود که مردم آن مسلمان بودند. توجه به این نکته در فهم اندیشه دینی غالب در قرن اول هجری ضروری است که: هدف از عبارت «حسبنا کتاب الله»، رجوع به قرآن برای تشخیص وظایف عملی مسلمانان در زندگی فردی و اجتماعی نبود. صدور

^۱ او در سخنرانی‌اش برای مردم عراق، فصل الخطاب دعوی خود با مردم کوفه را، تنها، کتاب خدا ذکر می‌کند و از ذکر سنّه النبی اجتناب می‌کند. «فبینی و بینکم کتاب الله» (ابن عساکر، ۱۶۴/۱۲)

این عبارت، از زبان قائلان به اندیشه قرآن بسندگی به معنای کفایت قرآن برای هدایت انسان نبود؛ بلکه همان قرآن را برای خودشان به اندازه کافی مشکل‌زا می‌دانستند و بیش از آن را برنمی‌تافتند. زیرا اگر غیر این بود، رجوع به قرآن، خود مبین حجیت سنت نبوی بود و قرآن، خود به تبعیت و اطاعت از پیامبر اکرم (ص) و ولی امر، تصریح کرده بود (نساء: ۵۹). این سیاست کلی حکام اموی بود که: با حذف سنت از قرآن و اندیشه قرآن بسندگی؛ هم می‌توانستند بر جوامع اسلامی حکومت کنند و هم بدون مشکل به اقدامات مخالف سنت نبوی خود ادامه دهند. وجود نسخه‌های خطی از قرآن مشتمل بر سنت نبوی، در دستان صحابه و اجازه نقل آن، تهدیدی بالقوه برای دستگاه خلافت بود که می‌توانست دستگاه خلافت را دچار تزلزل و مشکل کند و مانعی مهم در دسترسی به اهداف نظامی و اقتصادی‌شان شود. زیرا حکام اموی، در عربستان برای دسترسی به منابع قدرت و ثروت، ناگزیر از کشورگشایی و تقسیم غنائم بر اساس نظام مفاضله^۱ بودند و این امر با توجه به فقه جهاد و سنت نبوی، به شکلی که در سده نخست، صورت می‌گرفت جایز و شرعی نبود (دراز، ۲۰۰۳، ۶۳). حجاج نیز در این ساختار، مشغول خدمت بود. باید توجه داشت، زمامدار، یا فردی در دستگاه حکومتی، نمی‌تواند خارج از چهارچوب فرهنگی و دینی ساختاری حکومتی عمل کند (گروه روش‌شناسی، ۱۳۹۳، ص ۳۲۰). بنابراین حذف سنت نبوی، توسط حجاج، با توجه به شرایط سیاسی جامعه عراق، امری مورد انتظار است.

اقدامات وی را باید نتیجه نوع تفکر و ارتباط ساختاری اقدامات وی با انحراف بنیادین قرآن بسندگی دانست. او روش قرآن بسندگی را با استناد به اقدامات خلفاء متقدم، در پیش‌برد اهداف سیاسی حکومت اموی مؤثر و سازگار بار روش حکمرانی حکومت اموی می‌دانست؛ چنان که تاریخ روایت می‌کند: «فإن الحجاج كان عثمانيا أمويًا، يميل اليهم ميلا عظيما» (ابن کثیر، ۱۵۱/۹) و او با استناد به دستور «تجريد قرآن» خلفاء، پروژه تجريد قرآن از سنت نبوی را با جدیت دنبال کرد و آن را به عنوان سیاست حکومتی بلند مدت، عملی ساخت.

بررسی اقدامات حجاج در رسمی کردن مصاحف عثمانی

حجاج بن یوسف ثقفی خود را ملزم به تثبیت و رسمی کردن مصاحف عثمانی به عنوان یک مأموریت رسمی می‌دید و تمامی تلاشش را، به صورت هدفمند، برای اجرایی کردن این پروژه

^۱ نظام مفاضله، در مقابل نظام مساوات، مبنای تقسیم بیت المال بود، که نخستین بار عمر بن خطاب، سال ۱۷ هجری، براساس رأی، آن را بنیان نهاد، که براساس سبقت در اسلام و جهاد و قربات سهم مسلمانان از بیت المال مشخص می‌شد، این مبنا، در مقابل نظام مساوات قرار داشت که از نظر امام علی (ع)، مبنای صحیح تقسیم بیت المال بود (صکبان، ۲۰۱۳، صص ۷-۲۸).

ناتمام به کار بست (علوی، ۱۴۸ تا ۱۷۲)؛ ولی حجاج برای اجرایی شدن قرآن بسندگی و حذف سنت نبوی از لایه‌لای مصاحف و دستور «جَرِّدُوا المصاحف»، اقدامات بسیار گسترده و حساب شده‌ای انجام داد. این اقدامات عبارت بودند از:

الف - سرکوب فقهاء و قراء

حجاج تمامی فقهاء و قرائی را که مخالف حکومت بودند، طی جنگ‌ها، منازعه‌ها و محاکمه‌ها کشت (ذهبی، ۷۵/۱) و بخشی دیگر از قراء و فقهاء به روستاها و سرزمین‌های دور دست فرار کردند؛ چنان که عبارت «قتله الحجاج» در کتب رجال شیعه و اهل سنت و تاریخ به وفور به چشم می‌خورد (اسدی، ۴۹). حجاج، درباره خودش می‌گوید: کسی را ندیده‌ام که به اندازه من جرأت بر ریختن خون، داشته باشد (علی صغیر، ۶۴).

سال ۹۴ را عام الفقهاء نامیده‌اند که فقهاء احتمالاً با توطئه پنهان^۱ یا آشکار وی یا خلیفه اموی به شهادت رسیدند. در این سال امام سجاد(ع)، سعید بن مسیب، سعید بن جبر، عروة بن زبیر، عطاء بن یسار، سعید بن زید بن ثابت، به شهادت رسیده یا از دنیا رفتند. کتاب‌ها و مقالات مختلفی در مورد کشته شدن قراء به دست حجاج که بخش عمده‌ای از ایشان، از محبان امام علی(ع) بودند، نوشته شده است (حسنی، ۲۰۰)^۲. تندروی حجاج نسبت به فقهاء در حدی بود که حتی فقهای بصره که قرآن‌بسنده بودند و بر مبنای رأی و قیاس استنباط می‌کردند؛ نیز با او مخالف بودند (ابن کثیر، ۹/ ۴۵؛ بدوی، ۲۶)^۳. وی چندین هزار قاری و شیعه مخالف با تجرید مصاحف را کشت^۴. جالب اینجاست که در هیچ کدام از آثار موافق یا مخالف وی، انگیزه او از این کشتارهای وسیع مورد بررسی واقع نشده است و تنها به دشمنی او با امام علی(ع) تصریح شده است. در حالی که کشتارهای وی بسیار گسترده‌تر از آن بوده که منحصر در شیعیان یا محبان

^۱ حجاج پیوسته عبدالملک بن مروان را تشویق به قتل علی بن حسین(ع) می‌کرد؛ ولی او از ترس قیامی چون قیام توأیین که سبب مشکلات بسیار برای حکومت بنی امیه بود از این کار اجتناب کرد؛ در نهایت فرزندش، ولید بن عبدالملک، این کار را انجام داد و با زهر امام سجاد(ع) را مسموم کرد.

^۲ یکی از مهم‌ترین این اقدامات حجاج، جنگ با ابن الاشعث از خوارج در وقعه الجمام بود که فقهاء و قراء، از سر استیصال با وی به خاطر دشمن مشترک همراه شدند (لجنة العلمیه، ۱/ ۳۷۲).

^۳ و وافقه علی خلعهما جميع من فی البصرة من الفقهاء والقراء والشیوخ والشباب.

^۴ چون شیعیان با تجرید مصاحف از سنت نبوی مخالف بودند و آن را نوعی تحریف معنوی و سبب اجمال قرآن می‌دانستند و عثمان را به خاطر این اقدام نیز مورد سرزنش قرار دادند و همین نسبت تحریف را به حجاج نیز داده‌اند (حکیم، ۱۴۱۷ق، ص ۱۰۸). باید توجه داشت، مسأله تنها حذف سنت نبوی از مصاحف نبود؛ بلکه اقدام حذف سنت نبوی از قرآن و صحفه جامعه و به عنوان مصدر و مرجع مسلمانان بود.

امام علی (ع) باشد.

مطالعه ساختاری اقدامات حجاج، می‌تواند پیوند بین سه اقدام مهم و تاریخی او را: یعنی کشتار قاریان، رسمی کردن مصاحف عثمانی و کشورگشایی‌هایش را نشان دهد. از حجاج تعبیر به «إنه أَمَات السنة» شده است (بلاذری، ۱۳/۳۹۱). علت این تعبیر آن است که تجرید مصاحف، در واقع همان ترک عملی سنت نبوی در جامعه بود. ضمن آن که وی برگزاری هر نوع جلسه فقهی و آموزش فقه را به شدت ممنوع کرد و تمام صحیفه‌های فقهی را به خاطر دشمنی با امام علی (ع) سوزاند و در غالب احکام، با امام علی (ع) مخالفت می‌کرد (شهرستانی، ۱/۲۳۱).^۱

شاید یکی از دلایل سرکوب فقه و تجرید مصاحف را بتوان در اقدامات مخالف با سیره اخلاقی پیامبر اکرم (ص) به شمار آورد؛ زیرا در این مصاحف، قطعاً احکام جهاد، جنگ، گرفتن اسیر، قتل و غیره وجود داشته و چون حجاج، در مناطق بسیاری چون بلخ، بخارا، سند، بیل، صغد، خفان و ... در حال جنگ بوده (ابن عساکر، ۱۲/۱۱۸؛ محمود بن محمود، ۱۲۳)، این احکام و سنت نبوی، او و خلافت اموی را در معرض انتقاد و ضعف قرار می‌داد.

ب- انحصار مصحف رسمی به مصحف عثمان

حجاج در تنظیم مصاحف رسمی بلاد اسلامی از مصحف عثمانی تبعیت کرد (عینی، ۹۰/۱۰؛ تستری، ۱/۳۳۰) و مصاحف او تفاوتی با مصحف عثمانی نداشت (نوی، ۹/۴۳). وی با سخت‌گیری بسیار سبب تثبیت قرائت عثمانی شد.^۲ بسیاری از گزاره‌ها نشانگر آن است که قرائت مرسوم کنونی، نتیجه اقدامات جدی و

^۱ فقال لبیک اللهم لبیک، فإنهم قد ترکوا السنة من بغض علی (نسائی، ۵/۲۷۹)

^۲ جاحظ می‌گوید: حجاج مردم را مجبور به قرائت مصحف عثمان و ترک مصاحف عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب کرد (ابن عساکر، ۱۲/۱۶۰). او هر کس از روی مصاحف غیر عثمانی می‌خواند را مجازات می‌کرد و شیعه را تهدید به شکنجه‌های سخت کرد تا این که کودکان بر مبنای مصحف عثمانی قرآن را آموختند و پیران، بر مبنای آن از دنیا رفتند و مصحفی جز مصحف عثمانی را نمی‌شناختند (جاحظ، ۲۸۵؛ طبری، ۶۷۷). «فإن الحجاج، قد أخذ الناس بقراءة ما فی مصحف عثمان و علی ترک قراءة عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب و کان یضرب علیه و یوعد الشیعة بما صنعت الجبابة فی قومها، فنشأ علیها الصغیر و هرم علیها الکبیر، حتی لم یعرفوا الا مصحف عثمان» پدران از مصاحف غیر عثمان دست برداشتند و معلمان دیگر آن را آموزش ندادند. تا آنجا که اگر چیزی جز مصحف عثمانی خوانده می‌شد، کسی نمی‌دانست که این از چه مصحفی است (عاملی، ۱۱۹؛ عینی، ۹۰/۱۰؛ تستری، ۱/۳۳۳).

سخت‌گیرانه حجاج در امر قرائت قرآن بوده است. او مصاحف عثمانی را تنها مصحف معتبر و رسمی معرفی کرد و تألیف و ترتیب سور و آیات آن را مطابق با وحی جبرئیل دانست (نووی، ۵۱۵۰/۹ تا ۵۱۵۰/۹؛ عینی، ۹۰/۱۰). این نشانگر آن است که در زمان حجاج هنوز مصاحفی در دست مردم وجود داشته که مطالب آن با مصحف عثمانی متفاوت و حاوی نکات تفسیری از سخنان پیامبر اکرم (ص) بوده است. این مطالب از نظر حجاج فاقد شرایط اعتبار و حجیت بوده، پس باید از لابه‌لای سور حذف می‌شد. حجاج به مأمورانش دستور می‌داد در مصاحف جستجو کنند و اگر با مصحف عثمان مخالفت داشت، آن قسمت را قطع کنند و به صاحب مصحف ۶۰ درهم داده شود (ابن قتیبه، ۳۷) و برخی تابعان چون ابراهیم نخعی، نیز او را به خاطر این اقدامش سب می‌کردند (مسلم، ۹۴۲/۲).^۱

وی، با قدرت، مصحف عثمان را تنها مصحف رسمی در جامعه معرفی کرد و ابوعبدالرحمن سلمی را در مسجد کوفه مأمور قرائتی کرد که مجرّد از هرگونه حدیث بود و سلمی قرآن را طبق مصحف عثمانی که زید بن ثابت جمع کرده بود، می‌خواند (عینی، ۴۳/۲۰).

حجاج برای قرآنی که مشتمل بر سنت نبوی بود، ارزشی قائل نبود و حاضر بود سنت نبوی را با استخوان خوک که نجس است از روی قرآن محو کند. او توضیحات مصاحف صحابه چون ابن مسعود را که احتمالاً بخشی از آن سنت نبوی بود، مانند رجزخوانی اعراب بی اعتبار و بی ارزش می‌دانست (ایوب، ۳۴۵/۲).^۲

شدت مجازات نگهداری و قرائت مصاحف مشتمل بر سنت نبوی، آنقدر قوی بوده است که بازدارندگی کاملی را به همراه داشته باشد (عثمانیه، ۲۸۱؛ ابن عساکر، ۶۹/۴؛ بلاذری، ۳۹/۱۱) و عقوبت کسی که طبق مصحفی جز مصحف عثمانی، قرآن را بخواند تنها مرگ بود (ابن عساکر، ۱۶۰/۱۲).

برخی از فقها این اقدام، یعنی تحمیل مصحف عثمان را بدعت نامیدند. بدعت نامیدن این اقدام بدان جهت بود که حذف سنت نبوی مقدمه بدعت‌گذاری در دین شد (جاحظ، ۲۸۷). بیهقی چنین می‌گوید: تحمیل مصاحف عثمانی توسط حجاج، بر مردم بدعتی بود که ایشان نهادینه

^۱ قال سمعت الحجاج بن يوسف، يقول و هو يخطب على المنبر، ألقوا القرآن كما ألقه جبرئيل... فلقيت ابراهيم، فأخبرت به بقوله فسبه.

^۲ أحمد القطان عن الأعمش، قال: و الله لقد سمعت الحجاج بن يوسف يقول: يا عجا من عبد هذيل (يعني عبد الله بن مسعود) يزعم أنه يقرأ قرآنا من عند الله، والله ما هو إلا رجز من رجز الأعراب، و الله لو أدرکت عبد هذيل لضربت عنقه و زاد ابن عساکر: و لأخلى منها المصحف و لو بصلع خنزير.

کردند و سنتی (فقهی) که برای مردم شناخته شده بود، با این کار پوشانده شد (بی‌فقی، ۶۸)^۱. این عبارت به روشنی نشان می‌دهد، اقدام حجاج در تحمیل مصحف تثبیت بدعتی بود که پیش از این توسط عمر بن خطاب، در حذف سنت نبوی و استفاده از رأی و قیاس شروع شده بود. حجاج، اقدام به سوزاندن باقی مانده مصاحف صحابه نمود. برخی از محدثان مانند ابوجعفر، اجبار مصاحف عثمانی توسط حجاج را از مصادیق بدعت دانسته است؛ زیرا سبب گردید مردم بعد از مرگ حجاج، بر قرائت عثمان اجماع کنند و سایر مصاحف مشتمل بر سنت نبوی از بین برود و کسی جز مصحف عثمانی را نشناسد (ابن ابی الحدید، ۱۳ / ۲۲۳). کشتار گسترده قاریان و فقهاء و جنگ مهم جماع، نشانگر مقاومت قاریان در برابر این اعمال قدرت حجاج است، لیکن، قدرت سرکوبگری او، توانست، بر خواست ایشان غلبه یابد. در اینجا باید به دلیل اصلی مخالفت گسترده و فراگیر قاریان با حجاج توجه داشت.

ج- بازنویسی و نشر مصاحف عثمانی

نوشتن رونوشت‌هایی از مصاحف عثمانی و ارسال آن به سراسر جهان اسلام از دیگر اقدامات مهم، برای تثبیت مصاحف عثمانی بود (دروژه، ۱ / ۹۳). حجاج، مصاحف رسمی تهیه کرد و به سرزمین‌های مختلف فرستاد و ایشان را ملزم به تبعیت از این مصاحف کرد و حکام ولایات اموی هم، ملزم به تبعیت از این مصاحف شدند. با این که حجاج خود خلیفه نبود و والی امارت عراق و حجاز بود؛ لیکن مشروعیت این حکم حکومتی از جانب حکومت مرکزی به وی تفویض شده بود^۲. تنها عبدالعزیز بن مروان، که مردی بخشنده و محتاط و والی مصر بود، از این کار حجاج خشمگین شد و از روی مصحف مسجد جامع، برای خود، رونوشتی تهیه کرد (ابن عبدالحکم، ۲۱۶).

د- نقطه گذاری حروف مصحف عثمانی

در مواردی لازمه تثبیت مصحف عثمانی، نقطه گذاری برخی حروف بوده است. مصاحف بازمانده از قرن اول هجری نشان می‌دهد، نقطه در کتابت زبان عربی ابتدائی، به صورت محدود استفاده می‌شده است؛ ولی قطعاً به صورت کامل و همراه با حرکت گذاری، در سده سوم هجری

^۱ «ما أخذ الناس الحجاج ابن یوسف بقرءة عثمان حتى تصیر البدعة التي أحدثوها، غامرة للسنة التي كانوا یعرفونها»

^۲ و این قطعاً یک فرمان حکومتی از جانب عبدالملک بن مروان بود (ابن عطیة اندلسی، ۱ / ۵۰). «عبدالملک بن مروان أمر به (الاعراب و النقط) و عمله فتجرد لذلك الحجاج بواسط وجد فيه و زاد تحزیه أمر و هو والی العراق»

انجام شده است. ظاهراً شروع زمان نقطه گذاری مربوط به همین زمان حجاج است و نخستین حروفی که نقطه گذاری شد، حروف باء، تاء و ثاء بود (میرمحمدی زرنیدی، ۱۶۱؛ قرطبی، ۱/ ۶۴)؛ غالب مورخان، نقطه گذاری و حرکت گذاری قرآن را در زمان مأمون عباسی می‌دانند (ابن عطیه اندلسی، ۵۰/ ۱؛ ابن جزی، ۱۳/ ۱).

برخی گمان کرده‌اند نقطه‌گذاری و حرکت گذاری قرآن توسط حجاج به خاطر ترس از پیدایش اختلاف قرائت به دلیل عدم اطلاع تازه مسلمانان از زبان عربی بوده است. البته این تحلیلی است که ابن خلکان نخستین بار در وفیات الاعیان برای اعراب گذاری قرآن توسط حجاج ارائه کرده است و هیچ قرینه‌ای هم برای آن ذکر نکرده است. (ابن خلکان، ۲/ ۳۲). این نکته که عثمان می‌گوید: «فی القرآن لحن، ستقیمه العرب» نشانگر آن است که مسلمانان در قرائت قرآن وابسته به مصحف عثمانی نبودند و وجود اشکالات املائی در قرآن ایرادی در قرائت قرآن به وجود نمی‌آورد.

ولی در فرایند اجباری کردن مصاحف عثمانی توسط حجاج، اشکالات املائی که قبلاً وجود داشت و با قرائت عمومی منطبق نبود، در مصاحف اصلاح شد.^۱ به همین جهت می‌توان شروع نقطه‌گذاری قرآن را از اقدامات قرآنی حجاج دانست.

ه- شمارش حروف و کلمات قرآن

حجاج برای تثبیت مصاحف عثمانی و جلوگیری از ثبت هرگونه روایتی در مصاحف، قراء، حافظان و کاتبان را جمع کرد تا تعداد آیات، کلمات و حروف قرآن کریم و کلمه وسط قرآن کریم را مشخص کنند (دانی، ۷۴). همچنین تقسیم بندی قرآن به اعشار را از ابداع‌های حجاج درباره قرآن دانسته‌اند (شروانی، ۲/ ۳۵).

شمارش حروف و کلمات قرآن، برای اتمام حجت و تعیین قرآن قانونی و تنها مصحفی بود که مردم اجازه داشتند در مسجد و یا خانه‌های خود بخوانند. هر کس، چیزی متفاوت از مصاحف می‌خواند، مجازات سخت اعدام می‌شد. بنابراین اگر لازم شد که مسأله‌ای به صورت قانونی حکومتی درآید و برای متخلف مجازات سنگین اعدام قرار داده شود، لازم بود، حدود و ثغور قانون کاملاً مشخص باشد که در زمان اجرا، راه بهانه بر مخالفان بسته شود.

^۱ مثلاً واژه یسیرکم، در سوره هود آیه ۱۰، که اشتباهاً «ینشرکم»، ثبت شده بود و حدود ۱۰ مورد دیگر اصلاح گردید (ابن عطیه اندلسی، ۳/ ۱۱۲؛ عاملی، ۳/ ۶۳).

و- قرائت قرآن در مسجد توسط حجاج و سپاهیان

در روایات آمده است حجاج، زمان زیادی را بر قرائت قرآن صرف می‌کرد و قرائت وی خوب بود. او بعد از نماز مغرب و عشاء در مسجد می‌نشست و خود قرآن می‌خواند (بلاذری، ۴۱۷/۱۳؛ مکی، ۳۸۲/۲) و بر قرائت از مصحف عثمانی نظارت می‌کرد. همچنین او نظامیان را نیز مجبور به قرائت مصحف عثمانی می‌کرد و شرط پذیرش نظامیان در سپاه حجاج، قرائت قرآن بود (ابن عساکر، ۱۲۷/۷؛ ابن عبد ربّه، ۱۲۸/۴). مسأله این نبود که علاقه و قداست قرآن برای حجاج بیش از سایر مسلمانان بود؛ زیرا در مواردی در منابع تاریخی گزارش شده است در طبقه حاکمان اموی، نه تنها احکام و دستورات قرآن نادیده گرفته می‌شد، بلکه گاه، برخی به قرآن توهین هم می‌کردند (عاملی، ۴۶/۱). در عین حال حجاج هر شب، یک چهارم قرآن را شخصا تلاوت می‌کرد. او قرآن را به چهار قسمت تقسیم کرده بود؛ ابتدا تا پایان انعام، قسمت دوم تا پایان کهف، قسمت سوم تا پایان زمر و قسمت چهارم ما بقی قرآن (قرطبی، ۶۴/۱؛ ابن کثیر، ۱۳۸/۹). روشن است بذل وقت لازم برای قرائت یک چهارم قرآن در مسجد در هر شب به صورت مستمر، با توجه به مسئولیت‌های حاکم مقتدر و گرفتاری چون حجاج، کار ساده‌ای نبوده است؛ ولی او خود را، به دلیل اهمیت اتمام قطعی پروژه تجرید مصاحف که از ۶۰ سال گذشته آغاز شده و ناتمام باقی مانده بود (مکی، ۳۰۴/۱) ملزم بر اجرای قطعی و دقیق آن می‌دید.

افزون بر قرائت‌های هر شب، حجاج پنج شنبه‌ها و بعد نماز صبح مساجد را برای قرائت قرآن قرق می‌کرد و این مورد انتقاد بخشی از صحابه بود (سمهودی، ۱۹۸/۲؛ ابن عساکر، ۴۲/۶۹؛ ابن جزی، ۱۲۴/۱). مالک بن انس می‌گفت: «قرائت از روی مصحف در مسجد در گذشته مرسوم نبود و این بدعت از سوی حجاج نهاده شد و من [مالک] این کار برایم ناخوشایند است». برخی بر این باور بودند که مساجد لازم است از این بدعت پاک گردند (رعینی، ۳۸۴/۲). البته باید توجه داشت در مقابل این روایت از مالک بن انس، در گزارشات تاریخی از ابن مسعود آمده است افضل عبادات قرائت قرآن از روی مصحف است (بیهقی، ۴۰۹/۲) و خود مالک بن انس در ماه رمضان تحصیل فقه را رها می‌کرد و به قرائت از روی مصحف می‌پرداخت. در عین حال عبارات پیشین، به روشنی حکایت از عدم مطلوبیت اقدامات حجاج، برای فقهاء دارد. باید پرسید چرا، فقهاء باید با قرائت قرآن، مخالفت کنند؟

این اختلاف دیدگاه مربوط به اصل قرائت قرآن و آیات و سوره از روی مصحف نبوده است؛ بلکه مربوط نوع قرائت و تلاوت قرآن از روی مصحف بوده است. آن چه از نظر مالک بن انس و دیگران، بدعت حجاج بوده و مورد انتقاد تابعان؛ مربوط به روش تحمیلی حجاج بوده است که هر گونه

توضیحات تفسیری، به ویژه احکام فقهی درباره قرآن، را ممنوع کرده بود (قرطبی، ۱/۶۲). او مردم را ملزم به قرائت طوطی وار و بدون تأمل و تدبر از روی مصاحف کرده بود (ایوب، ۲/۳۴۵). یکی از مسائلی که باید به آن توجه داشت حجم مصاحف مشتمل بر سنت نبوی بوده است که معمولاً بزرگ بوده و چندان به راحتی قابل حمل نبوده است و معمولاً قرآن‌ها در منزل نگهداری می‌شده است، نه در مساجد؛ و آنچه در مساجد بوده، مصاحف رسمی و حکومتی بوده است نه مصاحف خصوصی (جاحظ، ۴۷۴؛ ابن شبه نمیری، ۱/۹). بنابراین اصل قرائت از روی قرآن، بر اساس روایات، نه تنها بدعت و ناپسند نیست؛ بلکه امری ممدوح و پسندیده است (همان). لیکن آن-چه مورد اعتراض بود، تغییر سبک و شیوه قرائت قرآن در مجالس و مساجد بوده است. حجاج برای نخستین بار بدعت‌های دیگری، نیز، در قرائت قرآن ایجاد کرد؛ از جمله دریافت اجرت و پول در قبال قرائت قرآن. حجاج به نظامیان برای قرائت قرآن پول زیادی می‌داد (ابن کثیر، ۱۵۳/۹). البته قرائتی که مطابق شیوه مورد نظر وی بود. یعنی آن قدر قرآن کریم، به صورت مجرد از روایات تکرار شود که صورت اصلی قرائت، در ذهن مردم، شیوه مورد نظر وی باشد، چنان چه این مسأله رخ داد و به گفته جاحظ، وقتی حجاج مرد، مردم دیگر شکلی دیگری از مصحف و قرائت قرآن را نمی‌شناختند (جاحظ، ۲۸۵).

پیامد اقدامات حجاج در جمع قرآن بر تطور معنای اصطلاح قرائت و قاری

به دنبال تثبیت حذف نصوص روایی و فقهی از مصاحف و تأکید بر مصاحف عثمانی و محافظت و مراقبت بر الفاظ قرآن توسط حجاج و سیاست متمرکز حکومت اموی، تغییر معنایی عمیق و غیر قابل اجتناب در مفهوم قرائت و قاری و اختلاف قرائت به وجود آمد. تطور و تغییر معنایی که عدم توجه به آن سبب پیدایش بدفهمی و نواقص مهمی در تاریخ قرآن شد. توجه به این تطور معنایی نخستین بار توسط ولهاوزن در ماجرای حکمیت در کتاب الشیعه و الخوارج،

^۱ دقت در متون روایی نشان می‌دهد مردم روایات تفسیری و فقهی را لایه‌لای مصاحف می‌نوشتند. مثل این عبارت که چنین می‌گوید: «و عن أبي حمزة، قال: رأى إبراهيم النخعي في مصحفی فاتحة سورة كذا وكذا، فقال لي: امحه فان عبد الله بن مسعود قال: «لا تخلصوا في كتاب الله ما ليس فيه» [این در واقع قولی منسوب به ابن مسعود برای اثبات دیدگاه تجرید مصاحف است و ابن مسعود مصحفش شامل روایات نبوی بود]. در جای دیگر می‌گوید: «أكتب في مصحفی كذا وكذا؟ قال إني أخاف أن ينشأ قوم لا يعرفونه فيظنونهم من القرآن» (قرطبی، ۱/۶۴)

^۲ مثلاً در مورد ابوعبدالرحمن ابی لیلی گفته شده، وی دارای خانه‌ای بود که مصاحف در آن نگهداری می‌شد و قراء برای خواندن آن به آنجا می‌رفتند (ادریسی کتانی، ۲/۳۹۰).

نسبت به تغییر معنایی اصطلاح قرائت، در سده دوم هجری، مطرح شد (ولهاوزن، ۳۲)^۱. یکی از اصول معناشناسی تاریخی، شناخت معانی احساسی یا ارزشی مجاور واژگان است که در کنار واژه، مفاهیمی را به شنونده، القاء می‌کنند، مانند درخت کریسمس، که مفهوم جشن، درخت سبز، تزئین شده، هدیه‌ها، ... را به همراه دارد. در حالی که لفظ درخت کریسمس، به معنای درخت عشای ربانی است، در طول تاریخ، ممکن است، در معانی مجاور این واژگان، تحولاتی رخ دهد (رس، ۱۳۹۳، ۸۱). شناسایی اصطلاح قرائت و قاری نشان می‌دهد، در سده نخست، دارای معنای مجاور فقه و فقیه بوده است. ولی با اقدامات فقه ستیزانه حجاج، این مفاهیم ارزشی مجاور، برای این دو واژه از بین رفت و تحول معنایی عمیقی در این دو اصطلاح به وجود آمد.

در قرن نخست، واژه «تقرأ الرجل» به معنای «تفقه» و «قرأت» به معنای «تفقهت» در زبان عربی کاربرد داشته است. از این جهت به فقیه، قاری و به فقاہت، قرائت، اطلاق شده که قرائت راه رسیدن به فقه است، یا قرائت انسان را به سمت فقه سوق می‌دهد (حسن جبل، ۱۷۶۱). قرائت در سده نخست هجری در گفتمان دینی جامعه اسلامی برای نوعی از خواندن که از سر اعتقاد و همراه عمل بوده، کاربرد داشته است. ولی از قرن دوم هجری به بعد، قرائت، به شیوه ادا و تلفظ کلمات و حروف قرآن و قاری به کسی گفته شد، که قرآن را به کیفیتی، تلاوت می‌کرد.

الف- تطور معنای قاری و قرائت در قرن دوم

در نصوص روایی آمده است، مردم کراہت داشتند که قرآن را از مصحف حجاج بخوانند؛ زیرا صحابه بر این باور بودند که تنها کسی قاری قرآن است که به احکام قرآن عمل کند؛ قال الحسن (ع): «وإن أحق الناس بالقرآن من عمل به وإن كان لا يقرؤه، وأبعدهم منه من لم يعمل به وإن كان يقرأه» (لجنة الحديث، ۲۱۳/۱۴۲۳) و در مورد حجاج دیدگاهشان این بود که حروف قرآن را حفظ کرد؛ ولی حدود آن را ضایع کرده است و او را در این تضییع حدود قرآن از دیگران

^۱ باید توجه داشت، مسأله تطور معنایی و یا صوتی واژگان، موضوعی بسیار کند و زمان‌بر است و معمولاً در کمتر از یک قرن این تحولات زبانی و واژگانی رخ نمی‌دهد (شایب، ۳۴). ولی گاه تحولات اجتماعی، جنگ‌ها، سلطه سیاسی و ... سبب تحول معنایی واژگان در زمانی کمتر می‌گردد (مقدسی، ۲۸۹-۳۰۸). تطور معنایی اصطلاح قرائت و قاری، در سده نخست هجری، از جمله این موارد خاص است. اقدامات سختگیرانه و گسترده حجاج در کمتر از چهل سال، سبب تحول معنایی دو اصطلاح مهم و کلیدی قاری و قرائت در تاریخ اسلام گردید و عدم توجه به این تطور معنایی مشکلات و ابهامات بسیاری در تاریخ قرآن را موجب شده است.

بدتر می دانستند (مکی، ۱/۳۰۴).^۱

جمود حجاج و حکومت اموی بر قرائت الفاظ قرآن، حفاظت بر حروف و تضییع حدود آن و اجبار مردم به ترک دانش فقه، سبب از بین رفتن مفهوم محوری حکم و فقه از واژه قرأ شد و واژه قرائت را از آن مفهوم دینی اش تهی نمود و حصر در معنای مطلق خواندن کرد.

نباید به این تحول معنایی عمیق به سادگی نگریست. این تحول به سادگی رخ نداده است؛ بلکه حکومت اموی با استفاده از آمیزی چون حجاج، برای ایجاد چنین تحول معنایی، خون چندین هزار قاری و فقیه را بر زمین ریخت و حکومتی با اختناق ۴۰ ساله در عراق ایجاد کرد، تا کسی جرأت ارائه معنای متفاوتی از قرائت و قاری نداشته باشد.

این اقدامات حکومت اموی و حجاج، سبب تطور عمیقی در مفهوم قرائت و قاری، هم در معنا و هم در مصداق، شد و قرائت را، به علم به اختلاف کیفیت های اداء و تلفظ کلمات قرآن کریم تغییر داد و قاری کسی شد که قرآن را با این کیفیات تلاوت می کرد و آن را به صورت مشافهه دریافت می کرد (ابن جزری، ۴۹).

برخی از شواهد تاریخی که نشانگر تطور اصطلاح قاری و قرائت است عبارتند از:

تأکید بر زیباخوانی قرآن در انتخاب قاریان:

در دوره حجاج بن یوسف ثقفی ارزش های قرآنی برای قاریان تغییر کرد. او بر زیباخوانی و وضوح صوتی قاری تأکید داشت. بر اساس دستور او کسانی برای قرائت در مساجد انتخاب می شدند، که قرآن را زیباتر بخوانند (زمخشری، ۳/۱۳۴) و به سواد فقهی و تفسیری ایشان توجهی نمی شد. حجاج قرائت موالی در مساجد را ممنوع کرده بود. چون به نظرش موالی قرآن را نیکو نمی خواندند (بلاذری، ۱۳/۳۷۸). دقت در این موضوع که در کتب تاریخ ذکر شده، نشانگر سطح و عمق اقدام مهم و جدی است که حجاج درباره قرائت قرآن انجام داد؛ به شکلی که در معنای اصطلاح قرائت، تغییر زیادی صورت گرفت. نتیجه این شد که وی به زیبایی مصاحف و قرائت قرآن با صوت زیبا اهمیت می داد، ولی به تفسیر و احکام آن وقعی نمی نهاد. روایت مشهوری از ابوعبدالرحمن سلمی از عثمان نقل شد که: «خیرکم من تعلم القرآن». برخی به مستند همین روایت، قاری را افضل از فقیه دانستند (ابن حجر عسقلانی، ۷۶/۹؛ مبارکفوری، ۱۷۹/۸). توجه به مصادیق «أقرأ القراء» نشانگر این موضوع است که در سده نخست هجری،

^۱ «كان الحجاج أقرأ القراء و أحفظهم لحروف القرآن، كان يختم القرآن في كل ثلاث و كان أضيع الناس لحدوده»

افرادی چون امام سجاد(ع)، سعید بن مسیب و ابی بن کعب «أقرأ القراء» بودند (میلانی، ۳۸۵/۱۲؛ یعنی افرادی که هم قرآن را زیبا می‌خواندند و هم عامل و عالم به مفاهیم و احکام آن بودند؛ ولی در ابتدا و آستانه قرن دوم هجری، افرادی مانند: حجاج، یعقوب بن اسحاق حضرمی، ایوب بن متوکل و ... مصداق «أقرأ القراء» شدند (ابن خلکان، ۳۹۰/۶؛ ذهبی، ۱۱۷/۱۳). کسانی که با فقه و احکام عملی، میانه‌ای نداشتند و به وصف تقوا و عمل صالح در جامعه شهرت نداشتند^۱.

توجه به طیف‌های مختلف قراء:

دقت در اشخاصی که به نام قراء در سده نخست هجری مشهور بودند نشان می‌دهد که قراء به دو دسته قرآن بسندگان و فقها تقسیم می‌شدند. قرآن بسندگان خود به دو طیف موافق و مخالف حکومت نیز قابل تقسیم بودند. بنابراین در سده نخست هجری در عراق و مدینه، با سه طیف متمایز از قراء روبرو هستیم:

گروهی از قاریان که فقیه بودند و مورد غضب امارت حجاج بودند. غالب این قراء اهل کوفه بودند. مانند: سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، کمیل بن زیاد نخعی و

قراء و فقهاء اصحاب رأی (قرآن بسندگان): اشخاصی چون، حسن بصری و یا ابوعمر بن علاء بصری که با حکومت رویکرد موافق نداشتند و یا عبدالرحمن بن ابی لیلی، که جهاد با حکومت را واجب می‌دانست، چون حجاج والی‌ای بود که بر اساس بدعت و دشمنی حکومت می‌کرد (طه، ۱۸۵). ایشان تحت کنترل حکومت بودند و در فرمان عبدالملک بن مروان آمده بود که «با قتل عام گروه فقهاء و قاریان کوفه، قاریان بصره را کنترل کن» و یا خوارج که با حکومت موضع مخالف داشتند و در نهایت با حکومت اموی به جنگ وارد شدند.

قاریانی که در همین زمان تربیت شدند، بهره‌ای از فقه نداشتند و با حکومت نیز مشکلی نداشتند. مانند: ابوعبدالرحمن سلمی، عاصم جحدری، مطر الوراق، شهاب بن شریفه (ابوطالب مکی، ۸۵/۱). در اثر اقدامات حکومت اموی، تنها طیف سوم از قاریان باقی ماندند و به تدریج دو طیف نخست، از صحنه جامعه طرد و حذف شدند. هنر طیف سوم از قراء آن بود که قرآن را با کیفیت متفاوت صوتی و موسیقایی و ادبی می‌خواندند.

پیش از این زمان، قاری فردی مؤمن و متدین و فقیه بود که عامل به احکام قرآن بود؛ ولی با اقدامات هدفمند حجاج، به تدریج، کسانی قاری نام گرفتند که قرآن را با نغمه و صوت تلاوت

^۱ باید توجه داشت این تغییر ارزش به اینجا محدود نشد و به جواز امامت فاسقی که دارای قرائتی نیکو در نماز بود، منجر گردید. «فلا يمنع من إمامة الإنسان إذا كان قارئاً لأن معصيته على نفسه» (عثمینی، ۱۲/۸).

می‌کردند و از نظر دینی، انسان‌های عادل و متدینی نبودند.

بشر بن حارث، از ویژگی‌های اخلاقی و دینی قراء بعد از حجاج، گزارش غم‌انگیز و تأسف باری بیان می‌کند. او می‌گوید: «تو را از مصاحبت با قاریان باز می‌دارم؛ زیرا ایشان انسان‌های نیک را سرزنش می‌کنند و اگر با ایشان نماز نخوانی، علیه تو شهادت می‌دهند. ایشان در هر موضوعی افراط می‌کنند، سریع انکار می‌کنند به خاطر جهالتشان با فقهاء همنشین نمی‌شوند و با ایشان دشمن هستند. اهل ریاء و بغض هستند. اخلاق نیک و روی خوش ندارند. با مردم خشمگین و بد خلق هستند. برای بدست آوردن پول و غذا، نزد ثروتمندان تواضع می‌کنند؛ ولی با بشریت دشمن هستند» (مکی، ۴۵۹/۲).^۱

بررسی شخصیت این قراء نشان می‌دهد، کمترین مناسبتی بین مصداق خارجی قراء با آن شخصیت متشرعی که پیش از حجاج، در جامعه اسلامی در عراق با نام قراء، حضور داشت، وجود ندارد.^۲ بهترین راه‌کار برای اثبات تغییر معنایی عمیق اصطلاح قرائت و قاری، مقایسه بین قرائت افرادی چون امام سجاده (ع)، سعید بن جبیر و قرائت افرادی مثل کسائی، حمزه بن حبيب زیات کوفی است. قرائت ایشان مشتمل بر تلاوت قرآن و بیان احکام فقهی برای مردم بود و قرائت افرادی چون کسائی، مشتمل بر مدّهای طولانی و اماله، نبر و ... (ابن اثیر، ۷/۵). قرائت منجر کننده‌ای که صدای اعتراض بسیاری از عالمان دینی را برانگیخته بود و آن را بدعت می‌دانستند (اصبهانی، ۱۶۹/۸)، تا جایی که ابن مهدی می‌گفت: «من دوست دارم شکم کسی که به قرائت حمزه می‌خواند، را پاره کنم» (ذهبی، ۴۷۳/۸). ابن قاریان، قرآن را بر اساس کیفیات

^۱ و کان بشر بن الحارث یقول: لأنّ أصحاب فتی أحبّ إلیّ من أن أصحاب قارئاً، فلیاک و صحبه القراء، فإنهم یذمون غیر مذموم و إن ترک الصلاة معهم فی جماعة تشاهدوا علیک، کل ذلک لأنهم یجاوزون الحد فی الشیء و یسرعون الإنکار إلی کل شیء لغلبة الجهل علیهم و قلّة مجالستهم للعلماء و معاناتهم للعلم و إنهم موصوفون بدقائق الریاء و التصنع للعامة فینکرون غیر منکر و یتعصبون بالبغضة و الهجر فی الشیء السیر الذی قد یغتفر مثله و هم غیر موصوفین بمحاسن الأخلاق و لا موسومین بالبشاشة و الانطلاق إذ فیهم کزاة و تغلیظ علی الناس و لزاة و حق علی الأغنیاء، حتی کأنهم یأکلون أرزاقهم وک أنهم یعملون العبادة لهم و فیهم کثرة مقت لأهل البشر و الطلاقة ...

^۲ پس از اقدامات حجاج، بخش قابل توجهی از قاریان، در قرن دوم و سوم، انسان‌هایی سالوس و درباری بودند که برای دریافت نام و نان، از هیچ بدعتی در تلاوت قرآن فروگذار نمی‌کردند. قرآن را با لحون اهل فسق می‌خواندند، با نعماتی در دستگاه‌های ترقیص و تطریب که مناسب مجالس لهو و لعب و رقص بود. آنان شارب الخمر و فاسد بودند (صفاقسی، ۱۱۸). اوج این شخصیت فاسد را در قاری درباری مأمون عباسی، کسائی، می‌توان دید (حموی، ۱۲۳/۱۳).

موسیقیایی و نکات ادبیاتی می‌خواندند و قرائتشان هیچ ارتباطی به قرائت عمومی مسلمانان نداشت (ابن قتیبه، ۴۳).^۱ به طور کلی این تغییر معنا در اصطلاح قرائت و قاری را می‌توان نتیجه اقدامات برنامه ریزی شده حجاج و حکومت اموی دانست. با تأسف، غلبه مباحث صوتی و ادبی درباره قرآن تا عصر حاضر، همچنان صیغه اصلی قرائت است.

ب- پیدایش اصطلاح اختلاف قرائات

مهم‌ترین پیامد آسیب‌زای این تغییر اصطلاح، تفسیر نادرست از مسأله اختلاف قرائات در قرن اول هجری و تعمیم معنای اختلاف قرائت در قرن سوم به قرن نخست هجری است، هیچ دلیلی وجود ندارد که مسلمانان یا تازه مسلمانان در سده نخست، قرآن را به شیوه‌های مختلف می‌خوانده‌اند. برعکس دلایلی وجود دارد که نشان می‌دهد، مردم قرآن را به درستی می‌خواندند و در قرائتشان وابستگی به مصاحف نداشتند همان طور که گفته شد، عثمان وقتی اغلاط املائی فراوان مصاحف «أم» را دید، گفت: «فی القرآن لحن سقیمه العرب»؛ زیرا تغییرات آوایی در واژگان به جهت اشکال یا نقص در دستگاه گویش یا هر دلیل دیگر موضوعی نیست که در مدت زمان کوتاهی یعنی ۳۰ سال رخ داده باشد. این تغییرات زبانی در زمانی طولانی حداقل بیش از ۱۰۰ سال رخ می‌دهد (شایب، ۳۴)، که عدم توجه به این نکته و سخن از اختلاف قرائات در سده نخست هجری در بعضی روایات همچون روایت حذیفه بن یمان و گزارش او از اختلاف قرائات سبب گردید تا افرادی چون شعبه بن حجاج، معمر بن راشد بصری و بعدها ابن ابی داود سجستانی، باقلانی و ... بدون دقت در تطور معنایی عمیق اصطلاح قرائت، پیدایش اختلاف قرائت در سده اول هجری را مرتبط با قرائات قراء سبعة در قرن دوم و سوم هجری بدانند (بالذری، ۵/۵۵۲). در حالی که اگر به اصل معنای قرائت به مفهوم فقه توجه می‌شد، این اشتباه به وجود نمی‌آمد؛ زیرا به علت نگرش‌های فقهی که در برداشت از قرآن در بین اصحاب رأی و اصحاب حدیث وجود داشت، در عراق چالش‌هایی به وجود آمد بود که سبب گردید تا حذیفه گزارش از اختلاف قرائات و مصاحف صحابه را مطرح نماید. ولی به دلیلی که گفته شد، افرادی مانند: ابن ابی داود سجستانی به دلیل عدم اطلاع از تطور معنایی اصطلاح قاری و قرائت، گمان کردند که این اختلاف قرائت، مربوط به خوانش ظاهری عبارات قرآن بوده است و این تصور را

^۱ و لیس هكذا كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و لا خيار السلف و لا التابعين، و لا القراء العالمين، بل كانت قراءتهم سهله رسله.

القاء کردند که هدف عثمان بن عفان، از جمع مصاحف و سوزاندن آن‌ها جلوگیری از پیدایش اختلاف قرائات بوده است (سجستانی، ۹۶). در حالی که انگیزه عثمان، رسمی کردن مصحف مجرّد از سنت نبوی بود که پیش از این توسط عمر بن خطاب در زمان ابوبکر، جمع شده بود. این الگو، در دست حفصه بود (ابن حجر، ۱۳/۹) و مصاحف عثمانی، در واقع همان مصاحف خالی از سنت نبوی و هرگونه اضافه‌ای بود (قرطبی، ۶۳/۱).

نتیجه گیری

یکی از موضوعات مهم و در عین حال مغفول در تاریخ قرآن، مسأله جمع قرآن منسوب به حجاج بین یوسف ثقفی، والی حکومت اموی در عراق است. این که در سده نخست هجری، با وجود صحابه و تابعین بزرگ و باتقوا و قاریان بسیار بزرگ، و در عین حال بحران‌های سیاسی جدی روبروی حکومت اموی، چنین شخصی اقدام به جمع قرآن کرده است، پرسش‌های متعددی را فراوری قرآن‌پژوه قرار می‌دهد. حجاج بن یوسف ثقفی به امر حکومت مرکزی و با حمایت ایشان اقدام به تثبیت مصاحف عثمانی نمود. مصاحف عثمانی، شکلی از قرآن بود که مجرد از روایات و نصوص فقهی بود که برای دستگاه خلافت مشکلی ایجاد نمی‌کرد؛ قابل تأویل و احکامش قابل توجیه و تأویل و تفسیر به رأی بود. در مقابل در جامعه اسلامی به ویژه در مدینه و عراق، مصاحفی وجود داشت، که مشتمل بر سنت نبوی بود و می‌توانست مشکلات متعددی برای دستگاه خلافت ایجاد کند؛ به ویژه این احکام می‌توانست مانع جدی برای کشورگشایی و اعمال خشونت آمیز و بی‌رحمانه خلافت اموی و به ویژه حجاج به شمار آید (ابن کثیر، ۱۵۳/۹). وجود این مصاحف، به علاوه قاریان و فقهاء برای خلافت اموی، خطر جدی بود؛ بنابراین حذف این مصاحف و سرکوب فقها و قاریان، یک ضرورت به شمار می‌آمد. دستگاه اموی که برای اجرایی شدن این پروژه، که پیش از این و از زمان ابوبکر آغاز شده و همچنان ناتمام مانده بود و در مراحل اجرایی شدن، با موانع متعدد از جمله مخالفت قراء مواجه شده بود، تمام جدیت و همت خود را به کار بست و توانست بالاخره پس از گذشت ۶۰ سال این پروژه را به پایان برساند. حجاج برای تثبیت مصاحف عثمانی اقدامات متعددی انجام داد:

- سیاست سختگیرانه و مجازات برای کسانی که غیر مصاحف عثمانی می‌خواندند.
- تشویق مالی به قرائت مصاحف عثمانی.
- استفاده از راهبرد تکرار در تثبیت قرائت مصحف عثمانی در اذهان مردم و کودکان مانند استفاده از تکرار قرآن خواندن توسط ندیمان و ...
- استفاده از سیاست مشغول کردن مردم به مسائل حاشیه‌ای مانند صدای خوش و قرائت حسن برای غافل شدن از قرائت و فقه.
- استفاده از تحقیر و توهین به قاریان و فقهاء.
- برنامه ریزی و زمان بندی برای پیگیری شخصی بر قرائت عمومی مردم.

^۱ الحجاج ... کان حریصاً علی الجهاد و فتح البلاد.

• ترک سنت نبوی و تحقیر پیامبر اکرم(ص) و رفض حجیت سنت وی.

پس از انجام این اقدامات مهم و تأثیرگذار، اصطلاح قرائت و قاری در سده دوم و سوم هجری، دچار تغییر معنایی مهمی شد و مفهوم فقه که هم در معنای محوری واژه حضور داشت هم در مصداق خارجی قاری، از این اصطلاحات حذف شد. در عمل اصطلاح قرائت از خواندن احکام کتاب خدا و قاری از فقیه، به دانش کیفیت تلفظ اداء کلمات و حروف و کسی که قرآن را به این کیفیت‌ها می‌خواند تغییر کرد.

عدم توجه به این تغییر معنایی مهم در اصطلاح قرائت و قاری، در مطالعات تاریخ قرآن به نقطه آسیب مهمی، در مسأله اصالت قرائات سبع و اتصال آن به عصر نزول شده است؛ زیرا مسأله پیدایش اختلاف قرائات در زمان عثمان، حمل بر وجود قرائات متفاوت در سده نخست هجری به معنای تطور یافته شده است. در حالی که اختلاف قرائات در سده نخست هجری، به تفاوت استنباط فقهی فقهاء اصحاب رأی و اصحاب حدیث به ویژه در عراق بوده که مکتب اصحاب رأی در حال رشد و تکامل بوده است.

مهم‌ترین آسیب اقدامات حجاج بن یوسف، درباره قرآن کریم، تغییر روش برخورد مردم با قرآن کریم بود. قرآن در شکل آموزش نخستین، آن‌گونه که فقهاء می‌خواندند، ملجأ و مرجع مردم برای تشخیص وظایفشان بود؛ چون تکالیف عملی ایشان به صورت ضمنی لابه‌لای قرآن طرح می‌شد و قرآن مشتمل بر تفسیر بود. لیکن تغییر شکل خوانش قرآن سبب خروج مرجعیت قرآن شد؛ به این معنا که تعلم قرآن، به معنای خوب تلفظ کردن حروف و کلمات آن و زیبا خواندن، تغییر کرد. در این شکل مردم برای تشخیص وظایف عملی خود به منابعی دیگری از جمله رأی، قیاس، عرف، مصلحت، پناه بردند و عملاً با خروج سنت نبوی از قرآن، هم سنت و هم قرآن از مرجعیت مردم خارج شد.

منابع

قرآن کریم

ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، بی جا: مؤسسه اسماعیلیان، بی تا.

ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالي اللئالی، قم: سید الشهداء، ۱۴۰۳ق.

ابن اثیر، مجد الدین، النهاية فی غریب الحديث، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ق.

ابن جبیر، علی بن یوسف، نهج الايمان، قم: مكتبة الامام الهادی (ع)، ۱۴۱۸ق.

ابن جزری، محمد بن محمد، منجد المقرئین، بیروت: دارالکلم الطیب، ۱۴۲۸ق.

ابن جزی، محمد بن محمد، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: شرکه دار الارقم، بی تا.

ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، المنتظم فی تاریخ الامم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفه، ۱۳۷۹ق.

ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۳۶۴ق.

ابن عبد ربّه، احمد بن محمد، عقد الفريد، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق.

ابن غلبون، عبد المنعم بن عبیدالله، الاماله و التفخيم فی القراءات القرآنیه، بیروت: تراث العربی، ۲۰۰۱م.

ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، مدینه منوره: مكتبي العلوم و الحكم، ۱۴۱۸ق.

ابن شبه نمیری، عمر بن شبه، تاریخ مدینه منوره، قم: دار الفكر، ۱۴۱۰ق.

ابن عبد البر، یوسف بن عبد البر، التمهید، مغرب: وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامی، ۱۳۸۷ق.

ابن عبدالحکم قرشی مصری، عبدالرحمن بن عبدالله، فتوح مصر وأخبارها، بیروت: دار الفكر، ۱۴۱۶ق.

ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۵ق.

ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، چاپ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.

ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، عیون الاخبار، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۳م.

- _____، تأویل مشکل القرآن، بیروت: دارالکتاب العلمیه، بی تا.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایه و النهایه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- ابونصر، عمر، الحجاج بن یوسف حاکم العراقین، بیروت: الوراق، ۲۰۱۲م.
- ادریسی کنانی، عبدالحی، نظام الحکومة النبویه المسمى التراتیب الاداریه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۳ق.
- ازدی مصری، عبدالغنی بن سعید، المتوارین الذین اختفوا خوفا من الحجاج بن یوسف الثقفی، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۰ق.
- استنفورد، مایکل، درآمدی بر تاریخ پژوهی، ترجمه صادقی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۶ش.
- اسدی، عبدالغنی بن سعید، کتاب المتوارین الذین إختفوا خوفا من الحجاج، اردن: دار الاثریه، ۲۰۰۸م.
- آغا، طه صالح امین، التوجیه اللغوی للقراءات القرآنیه عند الفراء، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۲۸ق.
- آقایی، علی، تاریخ گذاری حدیث روش ها و نمونه ها، تهران: حکمت، ۱۳۹۶ق.
- اصبهانی، احمد بن عبدالله، حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۳۹۴ق.
- امینی، عبدالحسین، الغدیر، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۹۷۷م.
- ایوب، سعید، معالم الفتن، قم: سعید بن جبیر، ۱۴۱۶ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۲ق.
- بدوی، عبد الرحمن، الخوارج والشیعة، چاپ ۵، قاهره: دار الجلیل للکتاب والنشر، ۱۹۹۸م.
- بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
- بیاتی، صباح علی، لاتخونوا الله و الرسول (ص)، قم: صفائی، بی تا.
- تنوخی، محسن بن علی، نشوار المحاضر، بیروت: المکتب العلمیه، ۱۹۷۱م.
- بیهقی، احمد بن حسین، ۱۴۱۰ق، شعب الایمان، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
- تستری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
- جاحظ، عمرو بن بحر، البیان والتبیین، مصر: المطبعه التجاریه الکبری، بی تا.
- _____، عثمانیه، مصر: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۹ق.
- جفری، s.h.m، اصل التشیع الاسلامی، دمشق: دارحوران، ۲۰۰۸م.

- حجاب، محمد نبیه، مظاهر الشعوبیه فی الادب العربی، مصر: مکتبه النهضة، ۱۹۶۱م.
- حسن جبل، محمد، الرد علی المستشرق الیهودی، مصر: جامعه الازهر، ۲۰۰۱م.
- حسني، هاشم معروف، تاريخ الفقه الجعفري، بی جا: دار النشر للجامعيين، ۱۹۷۳م.
- حسین، طه، ۱۹۳۳، فی الادب الجاهلی، قاهره، مکتبه فاروق.
- حکیم، محمدباقر، علوم القرآن، قم: مؤسسه الهادی، ۱۴۱۷ق.
- حلو، سلیم، الموسیقی النظریه، بیروت: دارمکتبه الحیات، ۱۹۷۲م.
- حمیتو، عبدالهادی، قراءه الامام نافع عند المغاربه، مغرب: وزاره الاوقاف و الشؤون الاسلامیه، ۲۰۰۳م.
- حموی، یاقوت، معجم الادباء، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۰ق.
- حییم، سلیمان، فرهنگ عبری - فارسی، بی نا: اورشلیم، بی تا.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، اقتضاء العلم العمل، بیروت: المکتب الاسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۹۷ق.
- خوئی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، دمشق: مکتبه الفارابی، ۲۰۰۱م.
- دانی، عثمان بن سعید، البیان فی عد آی القرآن، کویت: مرکز المخطوطات والتراث، ۱۴۱۴ق.
- درّاز، محمد عبدالله، مدخل الی القرآن الکریم، قاهره، دارالقلم، ۲۰۰۳، م.
- دروزه، محمد عزه، تفسیر الحديث، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۴۲۱ق.
- ذهبی، محمد بن احمد، تذکره الحفاظ، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- _____، تاریخ الإسلام، چاپ ۱، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۹۸۷م.
- _____، سیر أعلام النبلاء، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳ق.
- رامیار، محمود، تاریخ قرآن کریم، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۹.
- رضوان، عمر ابراهیم، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم، ریاض: دارالطیبه، ۱۴۱۱ق.
- رعینی، محمد بن احمد، مواهب الجلیل، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان، قاهره: مطبعه عیسی البابي، بی تا.
- زمخشري، جارالله، ربیع الابرار و نصوص الاختیار، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۲ق.
- سجستانی، ابن ابی داود، المصاحف، قاهره: الفاروق الحديثه، ۲۰۰۴م.
- سمهودی، علی بن عبید، وفاء الوفاء، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- شایب، فوزی، اثرالقوانین الصوتیه فی بناء الكلمه، اردن: عالم الکتب الحديث، ۲۰۰۴م.

- شربینی، محمد بن احمد، الاقتناع فی حل الفاظ ابی شجاع، بیروت: دار المعرفه، بی تا.
- شروانی، عبدالحمید، حواشی الشروانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- شلبی، عبدالفتاح اسماعیل، الاماله فی القرائات، بیروت: دارالشروق، ۲۰۰۸م.
- شهرستانی، علی، وضوء النبی (ص)، چاپ ۱، بی جا: بی نا، ۱۴۲۰ق.
- صکبان، جاسم علی، صک الرزق فی القرن الاول الهجری، مجله تراث علمی عربی، ۲۰۱۳، صص ۷-۲۸.
- صفاقسی، علی بن محمد، تنبیه الغافلین و ارشاد الجاهلین، تونس: مؤسسه عبدالکریم بن عبدالله، بی تا.
- ضاحی، فاضل جابر، محاضرات فی منهج البحث تاریخی، چاپ ۶، دمشق: تموز، ۱۰۱۶ق.
- طائی، نجاح، نظریات الخلیفتین، بی جا: بی نا، بی تا.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، بیروت: مؤسسه الاعلمی، بی تا.
- طبری، محمد بن جریر، المسترشد، چاپ ۱، قم: مؤسسه الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۵ق.
- طه، عبدالواحد ذنون، العراق فی عهد الحجاج بن یوسف الثقفی، بیروت: دار المدار الاسلامی، ۲۰۰۴م.
- صدقی عمد، احسان، الحجاج بن یوسف ثقفی حیات و آراءه السیاسیه، بیروت: بی نا، ۱۹۷۲م.
- عاملی، جعفر مرتضی، حقائق هامه حول القرآن الکریم، چاپ ۱، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۰ق.
- عاملی، جعفر مرتضی، الصحیح من سیره النبی الاعظم، قم: دارالحدیث، ۲۰۰۴م.
- عثیمین، محمد بن صالح، فتاوی نور علی الدرب، عربستان: مکتبه سعودی، بی تا.
- علاف، عبدالکریم، الطرب عندالعرب، بغداد: مکتبه الهانیه، ۱۹۶۳م.
- علی صغیر، محمد حسین، الامام الجعفر الصادق (ع)، دمشق: مؤسسه البلاغ، ۲۰۰۴م.
- علوی و همکاران، «مطالعه ساختارگرانه تأثیر اندیشه قرآن بسندگی در رویداد تاریخی قتل عثمان بن عفان»، مطالعات تاریخی جهان اسلام، ش ۲۳، ۱۴۰۱، صص ۱۴۸ تا ۱۷۲.
- عقیلی، محمد بن عمر، الضعفاء الکبیر، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق.
- عمار، أحمد إبراهیم، «الحجاج بن یوسف الثقفی»، نشریه الازهر، جزء ۹، صص ۴۴۷ تا ۴۵۰.
- عینی، محمود بن احمد، عمده القاری، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- غفاری، عبدالرسول، نشوء القرائات، قم: انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۸.

قاضی، رشا أحمد، صناعة الطاغية بين تسلط الحاكم و تمرد الحاكم، قاهره: مكتبة الآداب، ٢٠١٢م.

قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن، قاهره: دارالكتب العربيه، ١٩٦٤م.
فراهيدي، خليل بن احمد، العين، قم: نشر هجرت، ١٤٠٩ق.

فیرلین، بروج، القاموس الموسوعة للعهد الجديد، قاهره: مكتبة دار الكلمة، ٢٠٠٧م.
گروه روش شناسی و تاریخ نگاری، گفتارهایی در باب تاریخ نگاری و روش شناسی تاریخی، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام، ١٣٩٣ش.

لجنة العلميه في مؤسسة الإمام الصادق (ع)، موسوعة طبقات الفقهاء، چاپ ١، بی جا: بی نا، ١٤١٨ق.

مبارکفوری، عبيد الله بن محمد، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، بنارس هند: إدارة البحوث العلميه والدعوة، ١٤٠٤ق.

محمود بن محمود، جمال، سيرة الحجاج ماله و ما عليه، بيروت: دارالكتب العلمية، ٢٠٠٤م.

محيسن، سالم، معجم حفاظ القرآن، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢م.

مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بيروت: مؤسسه الطبع و النشر، ١٤١٠ق.

مزرأحي، فيليكس، قاموس عبري - عربي، بی جا: بی نا، بی تا.

مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، بيروت: داراحياء التراث العربي، بی تا.

مقدسی، انيس، «العوامل الخفية في التطور اللغوي»، مجمع اللغة العربيه، ش ١ و ٢، ١٣٨٨، صص ٢٨٩ تا ٣٠٨.

مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاريخ، بيروت: دار صادر، ١٩٠٣م.

مکی بن ابی طالب، قوت القلوب، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٧ق.

مکی، عبدالملك بن حسين، سمط النجوم، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٩ق.

مير محمدي زرندي، ابوالفضل، بحوث في تاريخ القرآن وعلومه، چاپ ١، قم: مؤسسه النشر الإسلامي، ١٤٢٠ق.

ميلانی، سيد علی، نفحات الازهار، قم: چاپخانه مهر، ١٤١٤ق.

نسائی، احمد بن شعيب، سنن الكبرى، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١١ق.

نووی، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، بيروت: داراحياء التراث العربي، ١٣٩٢ق.

وردانی، صالح، مدافع الفقهاء، التطرف بین فقهاء السلف وفقهاء الخلف، بی جا: دار الرأي، ۱۴۱۹ق.

ولهاوزن، یولیوس، الخوارج و الشيعة، قاهره: دارالجليل، ۱۹۹۸م.

هروی، جواد، روش تحقیق و پژوهش علمی در تاریخ، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.

هوفر، پیتر چارلز، تناقضات المورخين، ترجمه قاسم عبده قاسم، قاهره: فرق المشروع القومي للترجمة، ۲۰۰۶م.