

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

عصمت کاظمی مقدم بیدختی / دانشجوی دکتری علوم و قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد. ایران

Kazemi\۴۰۰@gmail.com

مرتضی ایروانی نجفی / استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد

Iravani@um.ac.ir

بی بی زینب حسینی (نویسنده مسئول) / دانشیار گروه الهیات دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.

z.hosseini @cfu.ac.ir:

علیه رضاداد / استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

a.rezadad@cfu.ac.ir

چکیده

یکی از موضوعات مبهم، در تاریخ قرآن کریم، مسأله 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. کلید واژگان: حجاج، قرائت، قاری، مصاحف عثمانی، فقه ستیزی، احکام جهاد، مطالعه ساختارگرایانه.

۱- مقدمه:

یکی از موضوعات تاریخ قرآن کریم، مسأله نسبت جمع قرآن به والی اموی، حجاج بن یوسف ثقفی است (شربینی، ۱۲۳/۱). برخی مستشرقانی که به دنبال تردید در اصالت نص قرآن کریم بوده- اند، از این روایات بهره برده و تلاش نموده اند 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 الدفتین جمع شده بود (رامیار، ۲۱۱). افزون بر این اقداماتی دیگر مانند: شمارش تعداد کلمات، تحزیب و نقطه گذاری قرآن را نیز به او نسبت داده اند (ابن عطیه اندلسی، ۵۰/۱؛ قرطبی، ۶۴/۱؛ غرناطی کلبی، ۱۲/۱).

فارغ از ابهامات زیادی که در مورد 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 سال های ۶۰ تا ۹۰ در گیر مهم ترین جنگ های 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 انگیزه ای 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 نداشته اند؟! چرا این اقدام باید در شرایط زمانی جنگ های متعدد حکومت اموی، آن هم توسط والی بدنامی چون حجاج انجام شود؟! این پژوهش به دنبال آن است که با روش مطالعه تاریخی، به پرسش های 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 انگیزه ای 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 تأثیر گذار بود؟

۲- 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 سیف الاموین» از محمد بحر العلوم. همچنین، درباره مسأله جمع قرآن توسط حجاج با رویکرد مغرضانه، مستشرقانی چون آلفونس مینگانا در مقاله «نقل قرآن» مطالبی نگاشته اند؛ ولی در میان کتب و مقالات اسلامی، تنها پژوهش مستقلی درباره شناخت ماهیت اقدامات حجاج درباره قرآن، مقاله «تحلیل تاریخی دیدگاه ها درباره نقش حجاج بن یوسف ثقفی در تثبیت متن نهایی قرآن کریم» از هادی غلامرضائی و کاوس روحی برندق است. همچنین مقاله ای

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.

۳- 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 (Structuralism)، 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 مورخان معاصر، آن چه سبب رویدادهای تاریخی می‌گردد، تحولات اجتماعی است (هوفر، ۱۳۳).

در مطالعه اقدامات حجاج در مورد قرآن، بایستی نگاه یک مورخ، 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 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 منسوخی 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)

۴- زندگی‌نامه حجاج بن یوسف ثقفی

حجاج بن یوسف ثقفی، در سال ۴۱ قمری در شهر طائف، از توابع عربستان متولد شد (عمار، ۴۴۷/۹ تا ۴۵۰). نسب حجاج، از سوی پدر و مادر به قبیله مشهور ثقیف می‌رسد. مادرش فارعه، دختر همام، فرزند عروه بن مسعود ثقفی بود (بلاذری، ۱۳/۳۵۳ تا ۴۰۷؛ ابن خلکان، ۲۹/۲؛ عمار، ۴۴۷/۹ 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 این که معلم قرآن بود، ولی از این طریق کسب درآمد نمی‌کرد (طه، ۲۵).

حجاج در واقعه «حرّه»، 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). حجاج در سال ۹۵ هجری از دنیا رفت. روز مرگ او را «عرس العراق» به معنای «روز شادی اهل عراق» نامیده‌اند (ابن جوزی، ۴/۷).

۵- 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،

^۱ حجاج در دوران امارتش، چنان سفاکی و خباثت 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).

۱۴۷/۹؛ ابن عساکر، ۱۲۰/۱۲ و ۱۴۷ و ۱۶۵؛ ابن قتیبه، ۲۰۲/۱). حجاج طبق صریح بسیاری از نقل - های 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 متعدد 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 می کرد (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 می کرد 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 می پرسید و بعد وی را تمسخر می کرد، که عضوی از تو عضو دیگر را باطل کرد (بغدادی، ج ۵، ص ۱۴۱) او از موضوعات کلامی چون معاد، از تابعانی چون عکرمه، می پرسید (مزی، ج ۲۰، ص ۲۷۶).^۴

در زمان حکام اموی و امارت حجاج نیز، به لزوم تبعیت از دستور خلیفه تأکید می شد (ابن عساکر، ۴۱/۵۵).^۵ تبعیت از خلیفه، خط قرمز حجاج بود. او به مردم می گفت: 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 می گوید: او به صراحت، خلیفه اموی

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

^۲ خطب الحجاج الناس بالكوفة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال يا أهل العراق تزعمون أننا من بقية ثمود وتزعمون أنني ساحر وتزعمون أن الله عز وجل علمني أسما من أسمائه أفهركم به وأنتم أولياؤه بزعمكم وأنا عدوه فيبني وبينكم كتاب الله تعالى قال عز وجل " فلما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه فنحن بقية الصالحين أن كان من ثمود وقال عز وجل " إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى والله عادل في حكمه ... قال اتى الحجاج برجل من الخوارج وهو في خضراء واسط فلما مثل بين يديه ونظر إلى بنيانه فقال " أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين "؛ فخرج الحجاج إليه في خيله ، فلما قرب منه عمد إلى سلاحه فألبسه أبا الورد مولاه وحمله 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.

^۴ مخراق : كتب الحجاج بن يوسف إلى عثمان بن حيان : سل عكرمة مولى ابن عباس عن يوم القيامة ، أم من الدنيا هو ، أم من الآخرة ؟ فسأله ، فقال عكرمة : صدر ذلك اليوم من الدنيا وآخره من الآخرة

^۵ و سمع الحجاج يقول : خليفة أحلكم أكرم عليه من رسوله (بلاذري، 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 می شد. در زمان خلفای قبل، حداقل، حرمت ظاهری احکام شرعی، حفظ می شد، ولی در این دوره، اطاعت از خلیفه بر همه احکام و نصوص شرعی ترجیح پیدا کرد. «طاعة الخليفة المتغلب، من أعظم القرب عند الله ! هَذَا الكعبة المشرفة حرمه ، وأتباع الخليفة طاعة ، فإذا تعارضت الحرمة مع الطاعة قدمت الطاعة على الحرمة» !

را بهتر از رسول خدا (ص) می دانست و می گفت: «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، مهم ترین 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 هر چند 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 می کند و این دو موضوع را به یکدیگر مرتبط می داند. یعنی عدم نقل از ابن مسعود از نگاه او می توانست تبعیت از حاکم اموی را میسر سازد (ابن عساکر، ۱۶۰/۱۲؛ ابن اثیر، ۵۸۷/۴).^۱ عملکرد حجاج، به حدی از اسلام فاصله داشت، که حتی برخی از اصحاب رأی و 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 مُثله 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، ۲۸/۹۷).

^۱ باید توجه داشت، جریان حاکم حتی با قرآن بسندگانی که از قرآن، برای مخالفت با حکومت استفاده می کردند، 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 نمی داد، هر چند حسن بصری در قیام قراء، علیه حکومت شرکت نکرد (ذهبی، ۳۲۰/۶).

برخی گمان کرده‌اند، حجاج کافر و یک ملحد بوده است؛ تا آن‌جا که در کتب تاریخی بحث از ایمان و کفر حجاج، تبدیل به یک موضوع مستقل شده است. عده‌ای از بزرگان فقه با صراحت او را تکفیر کرده‌اند (ابونصر، ۲۶۸). در حالی که حجاج، خود را مسلمان، درستکار و در مسیر حق و اطاعت از خلیفه مسلمانان می‌دانست (صدقی عمد، ۹۱). نه تنها حجاج خود را مؤمن می‌دانست، برخی از مورخان معاصر نیز، او را والی عادل و باتقوا دانسته و کوشش فراوانی در توجیه اقدامات وی کرده‌اند (قاضی، ۲۳۰). دقت در سیره حجاج نشان می‌دهد، 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 می‌کرد. دقت در ماجرای حطی حرامی زیات و گفتگوی وی با حجاج و بسیاری مجادلات دیگر وی با فقهاء و قاریان، می‌تواند مبین این موضوع باشد. حجاج سوره انسان را می‌خواند. به آیه «يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَاسِيرًا» رسید و حطی به سبب نزول آیه اشاره کرد، حجاج به شیوه‌ای وحشیانه وی را به خاطر ذکر این سبب نزول کشت (بلاذری، ۳۸۱/۷). این موضوع نشان می‌دهد 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 حجیت فعل رسول اکرم (ص)، در احکام حج اشاره می‌کرد (بخاری، ۱۸۷/۲). 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، ۲۱۰/۲؛ 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، ۱۹۲/۲؛ شهرستانی، ۲۱۰/۲). 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) حجیتی 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 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 بر نمی‌تافتند. 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

^۱. او در سخنرانی اش برای مردم عراق، فصل الخطاب دعوای خود با مردم کوفه را، تنها، کتاب خدا ذکر می‌کند و از ذکر سنة النبی اجتناب می‌کند. «فیبینی و بینکم کتاب الله» (ابن عساکر، ۱۶۴/۱۲)

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 می گرفت جایز و شرعی نبود (دراز، ۲۰۰۳، ۶۳). حجاج نیز در این ساختار، مشغول خدمت بود. باید توجه داشت، زمامدار، یا فردی در دستگاه حکومتی، نمی تواند خارج از چهارچوب فرهنگی و دینی ساختاری حکومتی عمل کند (گروه روش شناسی، 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 پیش برد اهداف سیاسی حکومت اموی مؤثر و سازگار بار روش حکمرانی حکومت اموی می دانست؛ چنان که تاریخ روایت می کند: «فإن الحجاج كان عثمانيا أمويًا، يميل إليهم ميلا عظيما» (ابن كثير، 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 سياست حکومتی بلند مدت، عملی ساخت.

۶- بررسی اقدامات حجاج در رسمی کردن مصاحف عثمانی:

حجاج بن يوسف ثقفی خود را ملزم به تثبیت و رسمی کردن مصاحف عثمانی به عنوان یک مأموریت رسمی می دید و تمامی تلاشش را، به صورت هدفمند، برای اجرایی کردن این پروژه ناتمام به کار بست (علوی، ۱۴۸ تا ۱۷۲)؛ ولی حجاج برای اجرایی شدن قرآن بسندگی و حذف سنت نبوی از لابه لای مصاحف و دستور «جردوا المصاحف»، اقدامات بسیار گسترده و حساب شده ای انجام داد. این اقدامات عبارت بودند از:

۶-۱. سرکوب فقهاء و قراء:

حجاج تمامی فقهاء و قرائی را که مخالف حکومت بودند، طی جنگ ها، منازعه ها و محاکمه ها کشت (ذهبی، ۷۵/۱) و بخشی دیگر از قراء و فقهاء به روستاها و سرزمین های دور دست فرار کردند؛ چنان که عبارت «قتله الحجاج» در کتب رجال شیعه و اهل سنت و تاریخ به وفور به چشم می خورد

^۱ نظام مفاضله، در مقابل نظام مساوات، مبنای تقسیم بیت المال بود، که نخستین بار عمر بن خطاب، سال ۱۷ هجری، بر اساس رأی، آن را بنیان نهاد، که بر اساس سبقت در اسلام و جهاد و قرابت سهم مسلمانان از بیت المال مشخص می شد، 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).

(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 فقها 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 جیر، عروه 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 فقها در حدی بود که حتی فقهای بصره که قرآن- بسنده بودند و بر مبنای رأی و قیاس استنباط می‌کردند؛ نیز با او مخالف بودند (ابن کثیر، ۴۵/۹؛ بدوی، ۲۶).^۳ وی چندین هزار قاری و شیعه مخالف با تجرید مصاحف را کشت.^۴ جالب این جاست 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 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 أمار السنة» شده است (بلاذری، ۳۹۱/۱۳). 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، ۲۳۱/۱).^۵

شاید یکی از دلایل سرکوب فقها 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، قتال

^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 وقعة الجمامم بود که فقهاء و قراء، از سر استیصال با وی به خاطر دشمن مشترک همراه شدند (لجنة العلمیه، ۳۷۲/۱).

^۳. و وافقه علی خلعهما جميع من في 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.

^۵. فقال لبيك اللهم لبيك، فإنهم قد تركوا السنة من بغض علي (نسائي، ۲۷۹/۵)

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 می داد.

۶-۲. انحصار مصحف رسمی به مصحف عثمان:

حجاج در تنظیم مصاحف رسمی بلاد اسلامی از مصحف عثمانی تبعیت کرد (عینی، ۹۰/۱۰؛ تستری، ۳۳۰/۱) و مصاحف او تفاوتی با مصحف عثمانی نداشت (نووی، ۴۳/۹). وی با سخت گیری بسیار سبب تثبیت قرائت عثمانی شد.^۱

بسیاری از گزاره‌ها نشانگر آن است که قرائت مرسوم کنونی، نتیجه اقدامات جدی و سخت گیرانه 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، ۵۰/۹ تا ۵۱؛ 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 لابه لای سور حذف می شد. حجاج به مأمورانش دستور می داد 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 می کردند (مسلم، ۹۴۲/۲).^۲

وی، با قدرت، مصحف عثمان را تنها مصحف رسمی در جامعه معرفی کرد و ابو عبد الرحمن سلمی را در مسجد کوفه مأمور قرائتی کرد که مجرد از هر گونه حدیث بود و سلمی قرآن را طبق مصحف عثمانی که زید بن ثابت جمع کرده بود، می خواند (عینی، ۴۳/۲۰).

حجاج برای قرآنی که مشتمل بر سنت نبوی بود، ارزشی قائل نبود و حاضر بود سنت نبوی را با استخوان خوگ که نجس است از روی قرآن محو کند. او توضیحات مصاحف صحابه چون ابن

^۱ جاحظ می گوید: 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 می خواند را مجازات می کرد و شیعه را تهدید به شکنجه های 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 نمی شناختند (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 يضرب 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 آن جا که اگر چیزی جز مصحف عثمانی خوانده می شد، کسی نمی دانست که این از چه مصحفی است (عاملی، ۱۱۹؛ عینی، ۹۰/۱۰؛ تستری، ۳۳۳/۱).

^۲ قال سمعت الحجاج بن یوسف، یقول و هو یخطب علی المنبر، ألقوا القرآن کما ألقه جبرئیل... فلقیت ابراهیم، فأخبرته بقوله فسه.

مسعود را که احتمالاً بخشی از آن سنت نبوی بود، مانند رجزخوانی اعراب بی اعتبار و بی ارزش می دانست (ایوب، ۳۴۵/۲).^۱

شدت مجازات نگهداری و قرائت مصاحف مشتمل بر سنت نبوی، آن قدر 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 بدعت گذاری در دین شد (جاحظ، ۲۸۷). بیهقی چنین می گوید: تحمیل مصاحف عثمانی توسط حجاج، بر مردم بدعتی بود که ایشان نهادینه کردند و سنتی (فقهی) که برای مردم شناخته شده بود، با این کار پوشانده شد (بیهقی، ۶۸).^۲ این عبارت به روشنی نشان می دهد، 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، ۲۲۳/۱۳). کشتار گسترده قاریان و فقهاء و جنگ مهم جماج، نشانگر مقاومت قاریان در برابر این اعمال قدرت حجاج است، لیکن، قدرت سرکوبگری او، توانست، بر خواست ایشان غلبه یابد. در این جا باید به دلیل اصلی مخالفت گسترده و فراگیر قاریان با حجاج توجه داشت.

۳-۶. باز نویسی و نشر مصاحف عثمانی:

نوشتن رونوشت هایی از مصاحف عثمانی و ارسال آن به سراسر جهان اسلام از دیگر اقدامات مهم، برای تثبیت مصاحف عثمانی بود (دروزه، ۹۳/۱). حجاج، مصاحف رسمی تهیه کرد و به سرزمین های مختلف فرستاد و ایشان را ملزم به تبعیت از این مصاحف کرد و حکام ولایات اموی هم، ملزم

^۱ . أحمد القطان عن الأعمش، قال: والله 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، والله لو أدركت عبد هذيل لضربت عنقه وزاد ابن عساکر: ولأخلى منها المصحف ولو بصلع خنزير.

^۲ . «ما أخذ الناس الحجاج ابن يوسف بقراءة عثمان.... حتى تصير البدعة التي أحدثوها، غامرة للسنة التي كانوا يعرفونها»

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.^۱ 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).

۴-۶. 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 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 زرنندی، 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 نقطه گذاری 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.^۲ به همین جهت می‌توان شروع نقطه گذاری قرآن را از اقدامات قرآنی حجاج دانست.

۵-۶. شمارش حروف و کلمات قرآن:

^۱. و این قطعاً یک فرمان حکومتی از جانب عبدالملک بن مروان بود (ابن عطیه اندلسی، ۵۰/ ۱). «عبدالملک بن مروان امر به (الاعراب و النقط) و عمله فتجرد لذلک الحجاج بواسط وجد فیه وزاد تحزیه امر و هو والی العراق»

^۲ مثلاً واژه یسیرکم، در سوره هود آیه ۱۰، که اشتهاً «ینشرکم»، ثبت شده بود و حدود ۱۰ مورد دیگر اصلاح گردید (ابن عطیه اندلسی، ۱۱۲/ ۳؛ عاملی، ۶۳/ ۳).

حجاج برای تثبیت مصاحف عثمانی و جلوگیری از ثبت هر گونه 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 ابداع های حجاج درباره قرآن دانسته اند (شروانی، ۳۵ / ۲).

شمارش حروف و کلمات قرآن، برای اتمام حجت و تعیین قرآن قانونی و تنها مصحفی بود که مردم اجازه داشتند در مسجد و یا خانه های خود بخوانند. هر کس، چیزی متفاوت از مصاحف می خواند، مجازات سخت اعدام می شد. بنابراین اگر لازم شد که مسأله ای به صورت قانونی حکومتی در آید 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.

۶-۶- قرائت قرآن در مسجد توسط حجاج و سپاهیان:

در روایات آمده است حجاج، زمان زیادی را بر قرائت قرآن صرف می کرد و قرائت وی خوب بود. او بعد از نماز مغرب و عشاء در مسجد می نشست و خود قرآن می خواند (بلاذری، ۴۱۷/۱۳؛ مکی، ۳۸۲ / ۲) و بر قرائت از مصحف عثمانی نظارت می کرد. همچنین او نظامیان را نیز مجبور به قرائت مصحف عثمانی می کرد و شرط پذیرش نظامیان در سپاه حجاج، قرائت قرآن بود (ابن عساکر، ۱۲۷/۷؛ ابن عبد ربه، 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 می شد، بلکه گاه، برخی به قرآن توهین هم می کردند (عاملی، ۴۶ / ۱). در عین حال حجاج هر شب، یک چهارم قرآن را شخصاً تلاوت می کرد. 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 مسئولیت های حاکم مقتدر و گرفتاری چون حجاج، کار ساده ای 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، ۱ / ۳۰۴) ملزم بر اجرای قطعی و دقیق آن می دید.

افزون بر قرائت های هر شب، حجاج پنج شبانه ها و بعد نماز صبح مساجد را برای قرائت قرآن قرق می کرد و این مورد انتقاد بخشی از صحابه بود (سمهودی، ۱۹۸/۲؛ ابن عساکر، ۴۲/۶۹؛ ابن جزی،

۱/۱۲۴). مالک بن انس می گفت: «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، ۲/۳۸۴). 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، ۲/۴۰۹) و خود مالک بن انس در ماه رمضان تحصیل فقه را رها می کرد و به قرائت از روی مصحف می پرداخت. 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 سور 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).^۱ 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 می شده 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).^۲ 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 می داد (ابن کثیر، ۹/۱۵۳). البته قرائتی که مطابق شیوه مورد نظر وی بود. یعنی آن قدر قرآن کریم، به صورت مجرد از روایات

^۱. دقت در متون روایی نشان می دهد مردم روایات تفسیری و فقهی را لایه لای مصاحف می نوشتند. مثل این عبارت که چنین می گوید: «وعن أبي حمزة، قال: رأى إبراهيم النخعي في مصحفني فاتحة سورة كذا وكذا، فقال لي: امحه فإن 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 می گوید: «أأكتب في مصحفني كذا وكذا؟ قال إنني أخاف أن ينشأ قوم لا يعرفونه فيظنون من القرآن» (قرطبی، ۱/۶۴).

^۲ مثلاً در مورد ابوعبدالرحمن ابی لیلی گفته شده، وی دارای خانه‌ای بود که مصاحف در آن نگهداری می شد و قراء برای خواندن آن به آنجا می رفتند (ادریسی کتانی، ۲/۲۹۰).

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 نمی شناختند (جاحظ، ۲۸۵).

۷- 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 حکمیّت در کتاب الشیعه و الخوارج، 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 می کنند، مانند درخت کریسمس، که مفهوم جشن، درخت سبز، تزئین شده، هدیه ها، ... 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 (رتس، ۱۳۹۳، ۸۱). شناسایی اصطلاح قرائت و قاری نشان می دهد، 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 فقاقت، قرائت، اطلاق شده که قرائت راه رسیدن به فقه است، یا قرائت انسان را به سمت فقه سوق می دهد (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 می کرد.

^۱ باید توجه داشت، مسأله تطور معنایی و یا صوتی واژگان، موضوعی بسیار کند و زمان بر است و معمولاً در کمتر از یک قرن این تحولات زبانی و واژگانی رخ نمی دهد (شایب، ۳۴). ولی گاه تحولات اجتماعی، جنگ ها، سلطه سیاسی و ... سبب تحول معنایی واژگان در زمانی کمتر می گردد (مقدس، ۲۸۹ تا 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 چهار 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.

۷-۲- تطور معنای قاری و قرائت در قرن دوم

در نصوص روایی آمده است، مردم کراهت 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 أحقَّ النَّاسَ 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 تضييع حدود قرآن از دیگران بدتر می- دانستند (مکی، ۱/۳۰۴).^۱

جمود حجاج و حکومت اموی بر قرائت الفاظ قرآن، حفاظت بر حروف و تضييع حدود آن و اجبار مردم به ترك 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 امیری 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، ۱۳۴/۳) 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، ۳۷۸/۱۳). دقت در این موضوع که در کتب تاریخ ذکر شده، نشانگر سطح و عمق اقدام

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

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: «خیر کم 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، 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 می خواندند 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، میانه ای نداشتند و به وصف تقوا و عمل صالح در جامعه شهرت نداشتند.^۱

- توجه به طیف های مختلف قراء:

دقت در اشخاصی که به نام قراء در سده نخست هجری مشهور بودند نشان می دهد که قراء به دو دسته قرآن بسندگان و فقهاء تقسیم می شدند. 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 و بن علاء بصری که با حکومت رویکرد موافق نداشتند و یا عبدالرحمن بن ابی لیلی، که جهاد با حکومت را واجب می دانست، چون حجاج والی ای بود که بر اساس بدعت و دشمنی حکومت می کرد (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.

^۱. باید توجه داشت این تغییر ارزش به این جا 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» (عثیمین، ۱۲/۸).

- قاریانی که در همین زمان تربیت شدند، بهره‌ای از فقه نداشتند و با حکومت نیز مشکلی نداشتند. مانند: ابو عبد الرحمن 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 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).

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. ^۱بهترین راه کار برای اثبات تغییر معنایی عمیق اصطلاح قرائت و قاری، مقایسه بین قرائت افرادی چون امام سجاد (ع)، سعید بن جبیر و قرائت افرادی مثل کسائی، حمزه بن حبیب زیات کوفی است. قرائت ایشان مشتمل بر تلاوت قرآن و بیان احکام فقهی برای مردم بود و قرائت افرادی چون کسائی،

^۱. وكان بشر بن الحارث يقول: لأن أصحاب فتى أحب إلي من أن أصحاب قارئاً، فإياك وصحبة القراء، فإنهم يذمون غير مذموم وإن تركت الصلاة معهم في جماعة تشاهدوا عليك، كل ذلك لأنهم يجاوزون الحد في الشيء ويسرعون الإنكار إلى كل شيء لغلبة الجهل عليهم وقلة مجالستهم للعلماء ومعاناتهم للعلم وإنهم موصوفون بدقائق الرياء والتصنع للامة فينكرون غير منكر ويتعصبون بالبغضة والهجر في الشيء اليسير الذي قد يغتفر مثله وهم غير موصوفين بمحاسن الأخلاق ولا موسومين بالبشاشة والانطلاق إذ فيهم كرازة وتغليظ على الناس ولزاة وحقن على الأغنياء، حتى كأنهم يأكلون أرزاقهم وكأنهم يعملون العبادة لهم وفيهم كثرة مقت لأهل البشر والطلاقة...

^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 لحن اهل فسق می‌خواندند، با نغماتی در دستگاه‌های ترقیص و تطریب که مناسب مجالس لهو و لعب و رقص بود. آنان شارب الخمر و فاسد بودند (صفاسی، ۱۱۸). اوج این شخصیت فاسد را در قاری درباری مأمون عباسی، کسائی، می‌توان دید (حموی، ۱۷۲/۱۳).

مشمول بر مدّهای طولانی و اماله، نبر و ... (ابن اثیر، ۷/۵). قرائت منزجر کننده‌ای که صدای اعتراض بسیاری از عالمان دینی را برانگیخته بود و آن را بدعت می‌دانستند (اصبھانی، ۱۶۹/۸)، تا جایی که ابن مهدی می‌گفت: «من دوست دارم شکم کسی که به قرائت حمزه می‌خواند، را پاره کنم» (ذهبی، ۴۷۳/۸). این قاریان، قرآن را بر اساس کیفیات موسیقایی و نکات ادبیاتی می‌خواندند و قرائتشان هیچ ارتباطی به قرائت عمومی مسلمانان نداشت (ابن قتیبہ، 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 صبغه اصلی قرائت است.

۷-۳- 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 «أمّ» 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 (بلاذری، 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

^۱. و لیس هكذا كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا خيار السلف ولا التابعين، ولا القراء العالمين، بل كانت قراءتهم سهلة رسة.

اصطلاح قاری و قرائت، گمان کردند که این اختلاف قرائت، مربوط به خوانش ظاهری عبارات قرآن بوده است و این تصور را 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 هر گونه اضافه‌ای بود (قرطبی، ۶۳/۱).

نتیجه‌گیری

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 فراروی 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 مجرّد 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).^۱ وجود این مصاحف، به علاوه قاریان و فقهاء برای خلافت اموی، خطر جدی بود؛ بنابراین حذف این مصاحف و سرکوب فقهاء 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.

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

- 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.
 - 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 و مآخذ

۱. قرآن کریم
۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، بی جا: موسسه اسماعیلیان، بی تا.
۳. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی، قم: سید الشهداء، ۱۴۰۳ق.
۴. ابن اثیر، مجد الدین، النهایه فی غریب الحدیث، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ق.
۵. ابن جبیر، علی بن یوسف، نهج الايمان، قم: مکتبه الامام الهادی (ع)، ۱۴۱۸ق.
۶. ابن جزری، محمد بن محمد، منجد المقرئین، بیروت: دارالکلم الطیب، ۱۴۲۸ق.
۷. ابن جزری، محمد بن محمد، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: شرکه دار الارقم، بی تا.
۸. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، المنتظم فی تاریخ الامم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق.
۹. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفه، ۱۳۷۹ق.
۱۰. ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۳۶۴ق.
۱۱. ابن عبد ربّه، احمد بن محمد، عقد الفرید، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق.
۱۲. ابن غلبون، عبد المنعم بن عبیدالله، الاماله و التفخیم فی القرائات القرآنیه، بیروت: تراث العربی، ۲۰۰۱م.
۱۳. ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، مدینه منوره: مکتبی العلوم و الحکم، ۱۴۱۸ق.
۱۴. ابن شبه نمیری، عمر بن شبه، تاریخ مدینه منوره، قم: دار الفکر، ۱۴۱۰ق.
۱۵. ابن عبد البر، یوسف بن عبد البر، التمهید، مغرب: وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامی، ۱۳۸۷ق.

١٦. ابن عبدالحكم قرشى مصرى، عبدالرحمن بن عبدالله، فتوح مصر وأخبارها، بيروت: دار الفكر، ١٤١٦ق.
١٧. ابن عساكر، على بن حسن، تاريخ مدينه دمشق، بيروت: دارالفكر، ١٤٢٥ق.
١٨. ابن عطيه اندلسى، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، چاپ ١، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٣ق.
١٩. ابن قتيبه دينورى، عبدالله بن مسلم، عيون الاخبار، بيروت: دار الكتب العلميه، ٢٠٠٣م.
٢٠. _____، تأويل مشكل القرآن، بيروت: دارالكتاب العلميه، بى تا.
٢١. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البدايه و النهايه، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٠٨ق.
٢٢. ابونصر، عمر، الحجاج بن يوسف حاكم العراقين، بيروت: الوراق، ٢٠١٢م.
٢٣. ادريسى كتانى، عبدالحى، نظام الحكومه النبويه المسمى التراتيب الاداريه، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٣٨٣ق.
٢٤. ازدى مصرى، عبدالغنى بن سعيد، المتوارين الذين اختفوا خوفا من الحجاج بن يوسف الثقفى، بيروت: دارالقلم، ١٤١٠ق.
٢٥. استنفورد، مايكل، درآمدى بر تاريخ پژوهى، ترجمه صادقى، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)، ١٣٨٦ش.
٢٦. اسدى، عبدالغنى بن سعيد، كتاب المتوارين الذين إختفوا خوفا من الحجاج، اردن: دار الاثريه، ٢٠٠٨م.
٢٧. آغا، طه صالح امين، التوجيه اللغوى للقراءات القرآنيه عند الفراء، بيروت: دارالمعرفه، ١٤٢٨ق.
٢٨. آقايى، على، تاريخ گذارى حديث روش ها و نمونه ها، تهران: حكمت، ١٣٩٦ق.
٢٩. اصبهانى، احمد بن عبدالله، حليه الاولياء و طبقات الاصفياء، بيروت: دارالكتاب العربى، ١٣٩٤ق.
٣٠. امينى، عبدالحسين، الغدير، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٩٧٧م.
٣١. ايوب، سعيد، معالم الفتن، قم: سعيد بن جبير، ١٤١٦ق.
٣٢. بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ق.
٣٣. بدوى، عبد الرحمن، الخوارج والشيعة، چاپ ٥، قاهره: دار الجليل للكتب والنشر، ١٩٩٨م.

٣٤. بلاذري، احمد بن يحيى، انساب الاشراف، بيروت: دارالفكر، ١٤١٧ق.
٣٥. بياتى، صباح على، لاتخونوا الله و الرسول (ص)، قم: صفائيه، بى تا.
٣٦. تنوخى، محسن بن على، نشوار المحاضره، بيروت: المكتب العلميه، ١٩٧١م.
٣٧. بيهقى، احمد بن حسين، ١٤١٠ق، شعب الايمان، بيروت، دار الكتب العلميه، چاپ اول.
٣٨. تسترى، محمد تقى، قاموس الرجال، قم: موسسه النشر الاسلامى، ١٤٢٢ق.
٣٩. جاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، مصر: المطبعه التجاريه الكبرى، بى تا.
٤٠. _____، عثمانيه، مصر: دار الكتاب العربى، ١٤٠٩ق.
٤١. جفرى، s.h.m، اصل التشيع الاسلامى، دمشق: دارحوران، ٢٠٠٨م.
٤٢. حجاب، محمد نبيه، مظاهر الشعوبيه فى الادب العربى، مصر: مكتبه النهضه، ١٩٦١م.
٤٣. حسن جبل، محمد، الرد على المستشرق اليهودى، مصر: جامعه الازهر، ٢٠٠١م.
٤٤. حسنى، هاشم معروف، تاريخ الفقه الجعفرى، بى جا: دار النشر للجامعيين، ١٩٧٣م.
٤٥. حسين، طه، ١٩٣٣، فى الادب الجاهلى، قاهره، مكتبه فاروق.
٤٦. حكيم، محمد باقر، علوم القرآن، قم: موسسه الهادى، ١٤١٧ق.
٤٧. حلو، سليم، الموسيقى النظرية، بيروت: دارمكتبه الحيات، ١٩٧٢م.
٤٨. حميتو، عبدالهادى، قراءه الامام نافع عند المغاربه، مغرب: وزاره الاوقاف و الشؤون الاسلاميه، ٢٠٠٣م.
٤٩. حموى، ياقوت، معجم الادباء، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٠ق.
٥٠. حليم، سليمان، فرهنگ عبرى - فارسى، بى نا: اورشليم، بى تا.
٥١. خطيب بغدادى، احمد بن على، اقتضاء العلم العمل، بيروت: المكتب الاسلامى، چاپ چهارم، ١٣٩٧ق.
٥٢. خوئى، ابوالقاسم، البيان فى تفسير القرآن، دمشق: مكتبه الفارابى، ٢٠٠١م.
٥٣. داني، عثمان بن سعيد، البيان فى عد آى القرآن، كويت: مركز المخطوطات والتراث، ١٤١٤ق.
٥٤. دراز، محمد عبدالله، مدخل الى القرآن الكريم، قاهره، دارالقلم، ٢٠٠٣، م.
٥٥. دروزه، محمد عزه، تفسير الحديث، قاهره: دار احياء الكتب العربيه، ١٤٢١ق.

٥٦. ذهبى، محمد بن احمد، تذكرة الحفاظ، بيروت: دار إحياء التراث العربى، بى تا.
٥٧. _____، تاريخ الإسلام، چاپ ١، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٩٨٧م.
٥٨. _____، سير أعلام النبلاء، بيروت: مؤسسه الرساله، ١٤١٣ق.
٥٩. راميار، محمود، تاريخ قرآن كريم، تهران: انتشارات امير كبير، ١٣٦٩.
٦٠. رضوان، عمر ابراهيم، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم، رياض: دارالطبيه، ١٤١١ق.
٦١. رعينى، محمد بن احمد، مواهب الجليل، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٦ق.
٦٢. زرقانى، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان، قاهره: مطبعه عيسى البابى، بى تا.
٦٣. زمخشري، جارالله، ربيع الابرار و نصوص الاخيار، بيروت: مؤسسه الاعلمى، ١٤١٢ق.
٦٤. سجستانى، ابن ابى داود، المصاحف، قاهره: الفاروق الحديثه، ٢٠٠٤م.
٦٥. سمهودى، على بن عبيد، وفاء الوفاء، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٩ق.
٦٦. شايب، فوزى، اثرالقوانين الصوتيه فى بناء الكلمه، اردن: عالم الكتاب الحديث، ٢٠٠٤م.
٦٧. شرينى، محمد بن احمد، الاقناع فى حل الفاظ ابى شجاع، بيروت: دار المعرفه، بى تا.
٦٨. شروانى، عبدالحميد، حواشى الشروانى، بيروت: دار احياء التراث العربى، بى تا.
٦٩. شلبى، عبدالفتاح اسماعيل، الاماله فى القرائات، بيروت: دارالشروق، ٢٠٠٨م.
٧٠. شهرستانى، على، وضوء النبى (ص)، چاپ ١، بى جا: بى نا، ١٤٢٠ق.
٧١. صكبان، جاسم على، صكك الرزق فى القرن الاول الهجرى، مجله تراث علمى عربى، ٢٠١٣، صص ٧-٢٨.
٧٢. صفاقسى، على بن محمد، تنبيه الغافلين و ارشاد الجاهلين، تونس: مؤسسه عبدالكريم بن عبدالله، بى تا.
٧٣. ضاحى، فاضل جابر، محاضرات فى منهج البحث التاريخى، چاپ ٦، دمشق: تموز، ١٠١٦ق.
٧٤. طائى، نجاح، نظريات الخليفتين، بى جا: بى نا، بى تا.
٧٥. طبرى، محمد بن جرير، تاريخ طبرى، بيروت: مؤسسه الاعلمى، بى تا.
٧٦. طبرى، محمد بن جرير، المسترشد، چاپ ١، قم: مؤسسه الثقافه الاسلاميه، ١٤١٥ق.
٧٧. طه، عبدالواحد ذنون، العراق فى عهد الحجاج بن يوسف الثقفى، بيروت: دار المدار الاسلامى، ٢٠٠٤م.

۷۸. صدقی عمد، احسان، الحجاج بن یوسف ثقفی حیاتہ و آراءہ السیاسیہ، بیروت: بی نا، ۱۹۷۲م.

۷۹. عاملی، جعفر مرتضی، حقائق هامه حول القرآن الکریم، چاپ ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.

۸۰. عاملی، جعفر مرتضی، الصحیح من سیره النبی الاعظم، قم: دارالحديث، ۲۰۰۴م.

۸۱. عثیمین، محمد بن صالح، فتاوی نور علی الدرب، عربستان: مکتبه سعودی، بی تا.

۸۲. علاف، عبدالکریم، الطرب عند العرب، بغداد: مکتبه الهانیه، ۱۹۶۳م.

۸۳. علی صغیر، محمد حسین، الامام الجعفر الصادق (ع)، دمشق: مؤسسه البلاغ، ۲۰۰۴م.

۸۴. 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.

۸۵. عقیلی، محمد بن عمر، الضعفاء الکبیر، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق.

۸۶. ع

ماره، أحمد إبراهيم؛ «الحجاج بن يوسف الثقفي»، نشریه الازهر، جزء ۹، صص ۴۴۷ تا ۴۵۰.

۸۷. عینی، محمود بن احمد، عمده القاری، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.

۸۸. غفاری، عبدالرسول، نشوء القرائات، قم: انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۸.

۸۹. قاضی، رشا أحمد، صناعة الطاغية بين تسلط الحاكم و تمرد الحاكي، قاهره: مکتبه

الآداب، ۲۰۱۲م.

۹۰. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، قاهره: دارالکتب العربیه، ۱۹۶۴م.

۹۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم:

نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.

۹۲. فیرلین، بروج، القاموس الموسوعة للعهد الجديد، قاهره: مکتبه دار الكلمه، ۲۰۰۷م.

۹۳. گروه روش شناسی و تاریخ نگاری، گفتارهایی در باب تاریخ نگاری و روش

شناسی تاریخی، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۳ش.

۹۴. لجنه العلمیه فی مؤسسه الإمام الصادق (ع)، موسوعة طبقات الفقهاء، چاپ ۱، بی جا:

بی نا، ۱۴۱۸ق.

٩٥. مبارکفوری، عبید الله بن محمد، مرعاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، بنارس هند: إدارة البحوث العلمیه والدعوة، ١٤٠٤ق.
٩٦. محمود بن محمود، جمال، سيرة الحجاج ماله و ما علیه، بیروت: دارالکتب العلمیة، ٢٠٠٤م.
٩٧. محیسن، سالم، معجم حفاظ القرآن، بیروت: دار الجیل، ١٩٩٢م.
٩٨. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الطبع و النشر، ١٤١٠ق.
٩٩. مزراحی، فلیکس، قاموس عبری - عربی، بی جا: بی نا، بی تا.
١٠٠. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
١٠١. مقدسی، انیس، «العوامل الخفیة فی التطور اللغوی»، مجمع اللغة العربیة، ش ١ و ٢، ١٣٨٨، صص ٢٨٩ تا ٣٠٨.
١٠٢. مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاریخ، بیروت: دار صادر، ١٩٠٣م.
١٠٣. مکی بن ابی طالب، قوت القلوب، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٤١٧ق.
١٠٤. مکی، عبدالملک بن حسین، سمط النجوم، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٤١٩ق.
١٠٥. میر محمدی زرنندی، ابوالفضل، بحوث فی تاریخ القرآن وعلومه، چاپ ١، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ١٤٢٠ق.
١٠٦. میلانی، سید علی، نفحات الازهار، قم: چاپخانه مهر، ١٤١٤ق.
١٠٧. نسائی، احمد بن شعیب، سنن الکبری، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٤١١ق.
١٠٨. نووی، یحیی بن شرف، المنهاج شرح صحیح مسلم بن حجاج، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ١٣٩٢ق.
١٠٩. وردانی، صالح، مدافع الفقهاء، التطرف بین فقهاء السلف و فقهاء الخلف، بی جا: دار الرأی، ١٤١٩ق.
١١٠. ولهاوزن، یولیوس، الخوارج و الشیعة، قاهره: دارالجلیل، ١٩٩٨م.
١١١. هروی، جواد، روش تحقیق و پژوهش علمی در تاریخ، تهران: امیرکبیر، ١٣٨٦.
١١٢. هوفر، پیتر چارلز، تناقضات المورخین، ترجمه قاسم عبده قاسم، قاهره: فرق المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٦م.

